تقریر درس اصول الرجال

استاد سید محمد جواد شبیری زنجانی

به ضمیمه مبحث اصحاب الاجماع از آیت الله سبحانی

**مقررین: سید محسن مرادپور، مصطفی خدادادنژاد**

**حـوزه علمیـه اهـواز**

**تابستان 1398**



فهرست

[جلسه 1 14](#_Toc37017213)

[موضوع: فهرست بحث‌های رجالی 14](#_Toc37017214)

[بحث اول منبع شناسی 14](#_Toc37017215)

[بحث دوم سند شناسی 15](#_Toc37017216)

[بحث سوم راوی شناسی 17](#_Toc37017217)

[جلسه 2 19](#_Toc37017218)

[موضوع: تعریف حدیث، علم رجال، درایه، تراجم و علم الحدیث 19](#_Toc37017219)

[تعریف حدیث 19](#_Toc37017220)

[فرق درایه و رجال 20](#_Toc37017221)

[فرق رجال و تراجم 20](#_Toc37017222)

[فرق رجال و حدیث‌شناسی 21](#_Toc37017223)

[چند نکته 21](#_Toc37017224)

[جلسه 4 21](#_Toc37017225)

[موضوع: دسته‌بندی منابع و مراجع رجال 21](#_Toc37017226)

[تقسیمات صاحب قاموس الرجال 22](#_Toc37017227)

[تقسیم ما از کتب رجالی 23](#_Toc37017228)

[تقسیمی دیگر برای کتب رجالی 24](#_Toc37017229)

[تقسیمی دیگر 24](#_Toc37017230)

[موضوع علم رجال 25](#_Toc37017231)

[معرفی اجمالی کتب خمسه: 26](#_Toc37017232)

[جلسه 5 27](#_Toc37017233)

[موضوع: معرفی کتب رجالی 27](#_Toc37017234)

[کتاب‌های شیخ طوسی 27](#_Toc37017235)

[رجال نجاشی 27](#_Toc37017236)

[رجال کشی 27](#_Toc37017237)

[جلسه 6 31](#_Toc37017238)

[موضوع: کتب رجالی و اصول خمسه (رجال شیخ) 31](#_Toc37017239)

[1. ترتیب عناوین 32](#_Toc37017240)

[2. تکرار عناوین 33](#_Toc37017241)

[3. تعداد عناوین 33](#_Toc37017242)

[4. توثیق، تضعیف و مذهب 35](#_Toc37017243)

[جلسه 7 35](#_Toc37017244)

[موضوع: رجال شیخ 35](#_Toc37017245)

[اختصار و تفصیل در رجال شیخ: 36](#_Toc37017246)

[مصادر رجال شیخ 38](#_Toc37017247)

[جلسه 8 38](#_Toc37017248)

[موضوع: معرفی رجال شیخ 38](#_Toc37017249)

[مصادر رجال شیخ 38](#_Toc37017250)

[فردای جلسه هشتم...! 39](#_Toc37017251)

[عدم اعتماد به تفرد شیخ در نسبت واقفی دادن در کتاب رجال 39](#_Toc37017252)

[مصادر رجال شیخ: کشی 39](#_Toc37017253)

[اعتبار رجال شیخ 41](#_Toc37017254)

[فهرست شیخ 42](#_Toc37017255)

[جلسه 9 42](#_Toc37017256)

[موضوع: معرفی فهرست شیخ 42](#_Toc37017257)

[جلسه 10 45](#_Toc37017258)

[موضوع فهرست شیخ 45](#_Toc37017259)

[مذهب افراد مطرح‌شده 45](#_Toc37017260)

[تعبیر مؤلف 46](#_Toc37017261)

[تمرین 47](#_Toc37017262)

[تفصیل مطالب 47](#_Toc37017263)

[مصادر فهرست شیخ 48](#_Toc37017264)

[اعتبار کتاب فهرست شیخ 48](#_Toc37017265)

[شخصیت شیخ طوسی و تاریخ حوزه علمیه 49](#_Toc37017266)

[جلسه 11 50](#_Toc37017267)

[موضوع فهرست شیخ 50](#_Toc37017268)

[تکرار و عدم تکرار در فهرست شیخ 51](#_Toc37017269)

[نسخه‌های موجود 54](#_Toc37017270)

[جلسه 12 55](#_Toc37017271)

[موضوع رجال نجاشی 55](#_Toc37017272)

[مقدمة رجال نجاشی 55](#_Toc37017273)

[تمرین 56](#_Toc37017274)

[ارتباط فهرست شیخ و رجال نجاشی 57](#_Toc37017275)

[نجاشی کیست؟ 59](#_Toc37017276)

[موضوع کتاب رجال نجاشی 60](#_Toc37017277)

[جلسه 13 63](#_Toc37017278)

[موضوع: رجال نجاشی 63](#_Toc37017279)

[موضوع کتاب نجاشی 63](#_Toc37017280)

[مصادر کتاب نجاشی 64](#_Toc37017281)

[مقایسه نجاشی و فهرست شیخ 65](#_Toc37017282)

[چاپ‌های کتاب رجال نجاشی 68](#_Toc37017283)

[جلسه 14 69](#_Toc37017284)

[موضوع: توضیحات حاشیه ای نجاشی 69](#_Toc37017285)

[جلسه 15 71](#_Toc37017286)

[نسخه‌های فهرست طوسی 71](#_Toc37017287)

[جلسه 16 73](#_Toc37017288)

[موضوع: آشنایی با معجم رجال حدیث 73](#_Toc37017289)

[خصوصیات کتاب معجم رجال الحدیث 74](#_Toc37017290)

[جلسه 17 81](#_Toc37017291)

[ویژگی‌های رجال نجاشی 81](#_Toc37017292)

[فهرست شیخ طوسی 82](#_Toc37017293)

[نکاتی در مور د کتب رجالی 83](#_Toc37017294)

[معرفی اسناد 83](#_Toc37017295)

[تقسیمات دیگر حدیث 86](#_Toc37017296)

[جلسه 18 89](#_Toc37017297)

[اسناد تعلیقی 92](#_Toc37017298)

[جلسه 19 96](#_Toc37017299)

[جلسه 20 96](#_Toc37017300)

[سؤال اول 99](#_Toc37017301)

[سؤال دوم 101](#_Toc37017302)

[نکات دیگر 101](#_Toc37017303)

[جلسه 21 102](#_Toc37017304)

[جلسه 22 107](#_Toc37017305)

[معرفی تهذیب و استبصار 108](#_Toc37017306)

[کتاب من لا یحضره الفقیه 110](#_Toc37017307)

[مقدمه شیخ صدوق 110](#_Toc37017308)

[جلسه 23 112](#_Toc37017309)

[جلسه 24 118](#_Toc37017310)

[افراد اول اسناد فقیه 123](#_Toc37017311)

[جلسه 25 124](#_Toc37017312)

[چند نکته در مورد تعلیق و تحویل در اسناد کتب اربعه 124](#_Toc37017313)

[تطبیق این بحث‌ها بر کتب اربعه 125](#_Toc37017314)

[کافی 125](#_Toc37017315)

[تهذیب 126](#_Toc37017316)

[استبصار 128](#_Toc37017317)

[من لایحضره الفقیه 128](#_Toc37017318)

[جلسه 26 131](#_Toc37017319)

[موضوع: شناخت اسناد 131](#_Toc37017320)

[چند نکته: 134](#_Toc37017321)

[طبقات 134](#_Toc37017322)

[جلسه 27 136](#_Toc37017323)

[تمییز مشترکات و توحید مختلفات 136](#_Toc37017324)

[اختصار در نسب 136](#_Toc37017325)

[تعریب و تعجیم 138](#_Toc37017326)

[جلسه 28 140](#_Toc37017327)

[توحید مختلفات 140](#_Toc37017328)

[جلسه 29 145](#_Toc37017329)

[توحید مختلفات 145](#_Toc37017330)

[جلسه 30 154](#_Toc37017331)

[بررسی برخی اسناد معروف 154](#_Toc37017332)

[جلسه 31 161](#_Toc37017333)

[تمییز مشترکات 161](#_Toc37017334)

[تاریخچه 161](#_Toc37017335)

[جلسه 32 166](#_Toc37017336)

[جلسه 33 168](#_Toc37017337)

[خلاصه بحث به‌صورت سریع: 169](#_Toc37017338)

[تعارض قرائن 175](#_Toc37017339)

[جلسه 34 177](#_Toc37017340)

[جلسه 35 187](#_Toc37017341)

[بررسی ابن سنان در چند سند 187](#_Toc37017342)

[معنای کلمه حدثنی و اخبرنی 191](#_Toc37017343)

[رد معنای انتساب کتاب به راوی 191](#_Toc37017344)

[ظهور معنای اخبرنا در اجازه و مناوله 193](#_Toc37017345)

[نقد طرق مشیخه طوسی و صدوق 195](#_Toc37017346)

[وجه نیاز به طرق و مشیخه 197](#_Toc37017347)

[جلسه 36 198](#_Toc37017348)

[نقد و بررسی تفصیل بین کتب مشهور و غیر مشهور در ثمره طرق و مشیخه 198](#_Toc37017349)

[جلسه 37 207](#_Toc37017350)

[من لا یحضره الفقیه 210](#_Toc37017351)

[تعویض اسناد 211](#_Toc37017352)

[برخی قرائن تعویض اسناد در فقیه 212](#_Toc37017353)

[جلسه 38 216](#_Toc37017354)

[جلسه 39 216](#_Toc37017355)

[مصطلحات علم رجال 216](#_Toc37017356)

[ثقه 217](#_Toc37017357)

[جلسه 40 222](#_Toc37017358)

[جلسه 41 222](#_Toc37017359)

[جلسه 42 226](#_Toc37017360)

[مفهوم کلمه ثقه 226](#_Toc37017361)

[جلسه 43 233](#_Toc37017362)

[نقش طرق و مشیخه در اسناد 234](#_Toc37017363)

[تعویض اسناد 240](#_Toc37017364)

[جلسه 44 242](#_Toc37017365)

[جلسه 45 242](#_Toc37017366)

[جلسه 46 242](#_Toc37017367)

[اصطلاحات رجالی 242](#_Toc37017368)

[مقدمه 242](#_Toc37017369)

[جلسه 47 247](#_Toc37017370)

[ثبت 247](#_Toc37017371)

[ثقه ثقه 247](#_Toc37017372)

[ثقه فی الحدیث 248](#_Toc37017373)

[یحتج بحدیثه 249](#_Toc37017374)

[لا بأس به 250](#_Toc37017375)

[عین، وجه 251](#_Toc37017376)

[شیخ الطائفه، من شیوخ الطائفه، فقیه أصحابنا 251](#_Toc37017377)

[صالح الروایه 251](#_Toc37017378)

[قریب الامر 252](#_Toc37017379)

[جلسه 48 252](#_Toc37017380)

[افعل تفضیل 254](#_Toc37017381)

[الفاظ ذم 257](#_Toc37017382)

[ضعیف 257](#_Toc37017383)

[جلسه 49 257](#_Toc37017384)

[جلسه 50 267](#_Toc37017385)

[ضعیفٌ 267](#_Toc37017386)

[جلسه 51 274](#_Toc37017387)

[ضعیف الحدیث 275](#_Toc37017388)

[جلسه 52 278](#_Toc37017389)

[تعابیر دیگر ضعف 279](#_Toc37017390)

[لم یکن بذک 280](#_Toc37017391)

[مخلط 281](#_Toc37017392)

[اضطراب 288](#_Toc37017393)

[جلسه 53 289](#_Toc37017394)

[توثیقات عامه 289](#_Toc37017395)

[اکثار روایت اجلاء 289](#_Toc37017396)

[دلیل بر اصاله العداله 292](#_Toc37017397)

[استدلال بر اعتبار اکثار روایت اجلاء در وثاقت 296](#_Toc37017398)

[جلسه 54 298](#_Toc37017399)

[تحریر محل نزاع 298](#_Toc37017400)

[ادله اعتبار اکثار روایت اجلاء 299](#_Toc37017401)

[جلسه 55 304](#_Toc37017402)

[کثرت روایات یک راوی در کتب مفتی بها 305](#_Toc37017403)

[مشایخ غیر مستثناة نوادر الحکمه 307](#_Toc37017404)

[جلسه 56 313](#_Toc37017405)

[تفسیر علی بن ابراهیم 313](#_Toc37017406)

[مقدمه 313](#_Toc37017407)

[جلسه 57 321](#_Toc37017408)

[جلسه 58 332](#_Toc37017409)

[مشایخ کامل الزیارات 334](#_Toc37017410)

[جلسه 59 335](#_Toc37017411)

[جلسه 60 342](#_Toc37017412)

[مشایخ نجاشی 342](#_Toc37017413)

[مشایخ احمد بن محمد بن عیسی الاشعری 352](#_Toc37017414)

[جلسه 61 354](#_Toc37017415)

[مشایخ بنو فضال 362](#_Toc37017416)

[جلسه 62 364](#_Toc37017417)

[مشایخ جعفر بن بشیر و محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی 364](#_Toc37017418)

[جلسه 63 370](#_Toc37017419)

[جلسه 64 379](#_Toc37017420)

[مشایخ علی بن حسن طاطری 379](#_Toc37017421)

[مشایخ ابوغالب الزراری و محمد بن همام 387](#_Toc37017422)

[جلسه 65 389](#_Toc37017423)

[وقوع در سندی که محکوم به صحت است 389](#_Toc37017424)

[وقوع در اصحاب الصادق 393](#_Toc37017425)

[جلسه 66 396](#_Toc37017426)

[جلسه 67 402](#_Toc37017427)

[وکالت 402](#_Toc37017428)

[جلسه 68 411](#_Toc37017429)

[جلسه 69 421](#_Toc37017430)

[جلسه 70 429](#_Toc37017431)

[ترحم 429](#_Toc37017432)

[شیخوخت اجازه 433](#_Toc37017433)

[مصاحبت امام 433](#_Toc37017434)

[جلسه 71 436](#_Toc37017435)

[کثرت روایت از معصوم 436](#_Toc37017436)

[نویسنده اصل بودن 441](#_Toc37017437)

[ذکر طریق الی شخص فی المشیخه 443](#_Toc37017438)

[جلسه 72 445](#_Toc37017439)

[مشایخ اجازه 445](#_Toc37017440)

[جلسه 73 454](#_Toc37017441)

[توثیقات عامه در کلام وحید بهبهانی 454](#_Toc37017442)

[جلسه 74 463](#_Toc37017443)

[جلسه 75 470](#_Toc37017444)

[منبع شناسی یا ارتباط کتب با یکدیگر 471](#_Toc37017445)

[فواید این بحث: 472](#_Toc37017446)

[مروری بر مطالب گذشته 474](#_Toc37017447)

[جلسه 76 479](#_Toc37017448)

[شیوه شناخت کتب رجالی 479](#_Toc37017449)

[رجال شیخ 479](#_Toc37017450)

[فهرست شیخ 489](#_Toc37017451)

[رجال نجاشی 493](#_Toc37017452)

[جلسه 77 494](#_Toc37017453)

[فواید شناخت منابع کتب رجالی 494](#_Toc37017454)

[جمعبندی و سیر منبع شناسی یک کتاب رجالی 496](#_Toc37017455)

[چگونگی کشف ارتباط دو کتاب باهم 499](#_Toc37017456)

[چند نکته کلی در منبع شناسی کتب رجالی: 499](#_Toc37017457)

[جلسه 78 501](#_Toc37017458)

[شناخت منابع تهذیب 501](#_Toc37017459)

[اشاره اجمالی به مباحث گذشته در شناخت منابع حدیثی 501](#_Toc37017460)

[جلسه 79 517](#_Toc37017461)

[اقسام قرائن برای کشف اخذ تهذیب از کافی 517](#_Toc37017462)

[روش اول: شباهت در ترتیب چینش روایات 517](#_Toc37017463)

[روش دوم: اختلال در ضمیر 530](#_Toc37017464)

[روش سوم: پراکندگی یک عنوان خاص در ابواب مختلف 534](#_Toc37017465)

[جلسه 80 535](#_Toc37017466)

[جمعبندی تهذیب: 540](#_Toc37017467)

[جلسه 81 543](#_Toc37017468)

[منابع کافی و فقیه 553](#_Toc37017469)

[جلسه 82 554](#_Toc37017470)

[یک تقسیم دیگر برای حذف و تعویض 556](#_Toc37017471)

[فواید شناخت اسناد حذف وتعویضی 556](#_Toc37017472)

[جلسه 83 566](#_Toc37017473)

[جلسه 86 578](#_Toc37017474)

[اصحاب الاجماع 578](#_Toc37017475)

[جلسه 87 582](#_Toc37017476)

[مشایخ الثقات 582](#_Toc37017477)

[جلسه 88 588](#_Toc37017478)

[جلسه 89 597](#_Toc37017479)

[موارد نقض 597](#_Toc37017480)

[دسته اول 599](#_Toc37017481)

[دسته دوم 602](#_Toc37017482)

[دسته سوم 603](#_Toc37017483)

[دسته چهارم 604](#_Toc37017484)

[دسته پنجم 607](#_Toc37017485)

[دسته ششم 611](#_Toc37017486)

[دسته هفتم 611](#_Toc37017487)

[جلسه 90 612](#_Toc37017488)

[جلسه 91 619](#_Toc37017489)

[جمعبندی بحث مشایخ ثقات 619](#_Toc37017490)

[جلسه 92 623](#_Toc37017491)

[اعتبار وثاقت تعبیر جماعة 625](#_Toc37017492)

[جلسه 93 628](#_Toc37017493)

[تحریف در اسناد 628](#_Toc37017494)

[جلسه 94 631](#_Toc37017495)

[جلسه 95 631](#_Toc37017496)

[جلسه 96 631](#_Toc37017497)

[جلسه 97 631](#_Toc37017498)

[جلسه 98 631](#_Toc37017499)

[جلسه 99 635](#_Toc37017500)

[اصحاب الاجماع از کتاب آیت الله سبحانی 641](#_Toc37017501)

[عبارات کشی 641](#_Toc37017502)

[تعداد اصحاب اجماع 642](#_Toc37017503)

[تعبیر اصحاب اجماع 645](#_Toc37017504)

[پذیرش این اجماع در نزد امامیه 645](#_Toc37017505)

[وجه حجیت این اجماع 646](#_Toc37017506)

[اشکال دوم و پاسخ 647](#_Toc37017507)

[مفهوم عبارت «تصحیح ما یصح عنهم» 647](#_Toc37017508)

[بررسی معنای اول 648](#_Toc37017509)

[اشکالات بر معنای اول و پاسخ به آن ها 649](#_Toc37017510)

[معنای دوم 651](#_Toc37017511)

[احتمال اول 651](#_Toc37017512)

[احتمال دوم و سوم 653](#_Toc37017513)

# جلسه 1

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## موضوع: فهرست بحث‌های رجالی

ابتدا باید یک سلسله بحث‌های مقدماتی را بیان کرد که سعی ما بر این است که آن‌ها را به‌اختصار مطرح کنیم. بحث‌هایی مانند تعریف علم رجال، علم درایه و علم تراجم و فرق بین این‌ها و فایده‌ی علم رجال و مانند آن.

ما بحث اصلی را بر سه محور اصلی تقسیم می‌کنیم:

1. منبع شناسی (بررسی منابع رجال)

2. سند شناسی

3. راوی شناسی

### بحث اول منبع شناسی

منابع رجال، خود به پنج قسمت از بحث تقسیم می‌شود:

1. دسته‌بندی منابع یعنی ازنظر موضوعی چه سلسله منابعی وجود دارد.

2. ویژگی‌های کلی کتب رجال و مصطلحات اختصاصی آن‌ها. اصطلاحاتی است که یا مخصوص کتب رجال است یا احیاناً در کتاب‌های دیگر نیز به کار می‌رود که باید توضیح داده شود مانند کلمه‌ی (مولی) که مثلاً در کتاب نجاشی این لفظ بسیار دیده می‌شود.

3. یک سری مباحث کلی کتب رجال مانند اینکه باب اسماء در کتب رجال با باب کنی چه تفاوتی دارد یا اینکه ترتیب حروف الفبایی کتب رجال چگونه است. مثلاً در کتب رجال سنی عَلاء در باب عین و لام قرار نمی‌دهند. و یک سری مباحث مخصوص هر یک از کتب رجال به شکل جداگانه است.

4. یک سری بحث‌های فرعی مربوط رجال و مقایسه‌ی اعتبار آن‌ها باهم. مثلاً مقایسه‌ی رجال علامه و ابن داود که چه فرق‌هایی دارند و ازنظر اعتبار هرکدام در چه سطحی هستند.

5. کتب مرتبط با رجال. مانند کتب ضبط، انساب (یعنی کلماتی که یاء نسبت در آن است و یا انساب طالبیین و سادات و مانند آن)، تراجم و تاریخ، درایه، حدیث و مانند آن. البته کتب دیگری مانند لغت هم ارتباط به رجال دارند ولی ارتباط آنچه گفته شد با رجال نزدیک است.

بحث دوم

خود به دو تقسیم اصلی تقسیم می‌شود:

1. معرفی اجمالی (هم رجال عامه و هم خاصه را بحث می‌کنیم.)

2. معرفی تفصیلی (این بخش مخصوص رجال شیعه است.)

کتب رجال خاصه به چهار قسم تقسیم می‌شود:

1. اصول اولیه

2. اصول ثانویه

3. جوامع

4. کتب تحقیقی

اصول اولیه خود به دو تقسیم دیگر تقسیم می‌شود:

1. اصول خمسه (رجال شیخ، رجال نجاشی، فهرست شیخ، رجال کشّی و رجال ابن غضائری

2. سائر اصول

در اصول ثانویه آنچه مهم است رجال ابن داود و رجال علامه است. البته بعداً توضیح داده می‌شود که چرا به آن‌ها اصول گفته می‌شود.

در میان جوامع نیز بیشتر مجمع الرجال الحدیث را بحث می‌کنیم.

در مورد کتب تحقیقی نیز به قاموس الرجال، حاشیه‌ی وحید بر رجال ابوعلی (که از بهترین کتب رجالی است.)، سماء المقال تستری و احیاناً بعضی از رساله‌های مختصر مانند رساله‌ی ابو بصیر نوشته‌ی سید مهدی خوانساری اشاره خواهیم کرد و این رساله از بهترین کتاب‌های رجالی است که به تعبیر آیت‌الله زنجانی در موضوعات رجالی هیچ موضوعی در هیچ کتابی تا این حد محققانه وارد نشده است. از دیگر کتب، سماء المقال، مستدرک حاجی نوری که یک محقق تمام‌عیار در رجال است.

### بحث دوم سند شناسی

بحث بعدی در مورد سند شناسی است ما برای آن یک تقسیم چهارگانه ارائه کرده‌ایم:

1. تقسیمات سندی احادیث. احادیث از جهت اسناد به تقسیماتی تبدیل می‌شود که این خود دو قسمت دارد:

* اقسام چهارگانه‌ی حدیث: صحیح، حسن، موثق و ضعیف. البته قوی را نیز ضمیمه‌ی آن می‌کنیم.
* اقسام موردنیاز اسناد بعضی از این اقسام را مفصل و بعضی از را با توضیح کمتری بحث می‌کنیم

2. سند به‌عنوان منبع رجال. منابعی که در بخش قبل مطرح بود بیشتر ناظر به کتب مربوط به رجال بود. در اینجا به کتبی که مربوط به اسناد است اشاره می‌کنیم که خود منبع عظیمی از کتب رجالی را شامل می‌شود. مانند بحث از سند مشابه و مشترک و کیفیت استفاده از اسناد مشابه در اسناد رجالی، شیوه‌های تعبیر از روات و طبقات و مانند آن.

3. معرفی کتب سنددار مانند کتب اربعه. کتب اربعه شیوه‌های خاص سندی دارند که باید موردبحث قرار گیرد.

4. تحریف در اسناد، عوامل تحریف، روش‌های کشف تحریف. آیا در اسناد اصالة عدم الخطاء جاری می‌شود یا نه.

بخش سوم به دو بخش معرفی اجمالی و تفصیلی تقسیم می‌شود. معرفی تفصیلی آن نیز به سه قسم تقسیم می‌شود:

1. اعتبار روایات

2. کیفیت روایات این کتب

3. اعتبار کتاب‌ها از جهت نسخه‌های موجود و مصادر آن‌ها مطلبی را مثلاً کافی نقل می‌کند و بعد تهذیب آن را نقل کرده است که باید بحث کرد که نقل کدام‌یک مقدم است.

در کیفیت روایات این کتب شش بحث اصلی داریم:

1. اختلاف کتب اربعه در کیفیت روایات. مثلاً روایات کافی غالباً کامل است ولی در تهذیب و استبصار گاه روایتی ناقص بحث می‌شود، من لا یحضر غالباً ناقص است. یا اینکه کسی که در اول اسناد تهذیب واقع‌شده است صاحب کتاب است و اینکه خلاف آن‌هم هست یا نه.

2. تعلیق، تحویل و ارجاع ضمیر به کتب اربعه. این اصطلاحات نیز باید توضیح داده شود.

3. طرق مختلف اخذ حدیث و بیان معنای حدثنی در کتب حدیثی و رجالی شیعی. هشت طریق معروف برای اخذ حدیث وجود دارد مانند، سماع، اجازه، مناوله و مانند آن و اینکه کلمه‌ی حدثنی به کدام‌یک از این طرق ناظر است. مثلاً اگر حدیثی بدون اجازه است آیا حدثنی در مورد آن به کار می‌رود؟ اخبرنی آیا مختص به سماع و قرائت است یا در مورد روایت به اجازه هم به‌کاربرده می‌شود؟

4. طرق مَشیَخه و نقش آن‌ها در احادیث و اینکه آیا لازم است در اسناد مشیخه بحث شود.

5. تعویض اسناد. صاحب سماء المقال بحث‌هایی در این مورد بیان کرده است. آیات الله صدر و مانند ایشان این بحث را مطرح کرده‌اند.

به‌هرحال در بحث سند شناسی تا اینجا مباحث کلی سند را مطرح می‌کنیم ولی در آن به تک‌تک روات کاری نداریم. (البته بحث‌هایی هست که از جهاتی سند شناسی و از جهاتی راوی شناسی و از جهاتی منبع شناسی است. مثلاً بحث سند به‌عنوان منبع رجال مربوط به منابع رجال است ولی چون نقطه‌ی ثقل آن مربوط به سند شناسی بوده است آن را در گروه دوم جای دادیم. به‌هرحال بررسی دقیق جایگاه این مباحث چیز مهمی نیست.)

### بحث سوم راوی شناسی

راوی شناسی دو تقسیم اساسی دارد:

1. بحث‌های مربوط به توثیق و تضعیف

2. بحث‌های مربوط به سایر مباحث است مانند بحث وحدت و تعدد عناوین، بحث اختصار در نسب مثلاً در مواردی می‌توانیم به‌جای ابن عیاش، عیاشی بگوییم که شخص را به جدش نسبت می‌دهیم. همچنین بحث از طبقات و مانند آن. این بحث‌ها را گاه اجمالی و گاه تفصیلی بحث می‌کنیم.

توثیق و تضعیف خود به سه قسمت تقسیم می‌شود:

1. بحث مصطلحات

2. بحث توثیقات عامه مانند اکثار روایت از اجلاء، ایراد روایت در کتب مفتی به، اصحاب اجماع، مشایخ من لا یروون و لا یرسلون الا عن ثقه، مشایخ نجاشی، اسناد کامل الزیارات و تفسیر علی بن ابراهیم، من لم تستثنی من روایات محمد بن احمد بن یحیی (که صاحب نوادر الحکمه است.) که بحث می‌شود که کسانی که استثناء نشده‌اند آیا معتبر هستند یا نه،

3. بحث تعارض توثیق و تضعیف

بحث مصطلحات خود به سه قسم تقسیم می‌شود البته این بحث به‌گونه‌ای به منابع رجال مرتبط می‌شود ولی این سه قسم ارتباط نزدیکی به راوی شناسی دارد ازاین‌رو آن را از بحث منابع خارج کردیم:

1. مصطلحات مدح

2. مصطلحات ذم مثلاً ضعیف الحدیث یا ضعیف فی حدیثه یا ضعیف فی الحدیث آیا باهم فرق دارند. مثلاً وحید در مقدمه‌ی رجال ابوعلی این بحث‌ها را مطرح کرده است.

3. مصطلحات مذهب که بحث می‌شود که مذاهب مختلفی که افراد دارند بر چه گونه است. البته مراد مذهب‌هایی است که در روایات ما مطرح است مانند، واقفیه، فطحیه، ناووسیه و مانند آن‌که در قبول سند دخالت دارد. البته این بحث مبادی تقسیم سندی احادیث است یعنی وقتی می‌گوییم که احادیث به صحیح، حسن، موثق و ضعیف تقسیم می‌شود مراد از موثق غیر امامی ثقه است که بحث می‌شود که غیر امامی چه مذهبی دارند.

این تقسیمات، بر اساس استقراء است نه منطقی و به شکل نفی و اثبات یعنی گشتیم و موضوعاتی که باید طرح می‌شد باهم محاسبه کردیم و تقسیم فوق را ارائه کرده‌ایم. این دلیل نمی‌شود که به‌جز این مباحث، بحث‌های دیگری وجود نداشته باشد. البته می‌شد بحث‌های فوق را بین نفی و اثبات دایر کرد ولی این بحث بی‌فایده بود. مثلاً می‌شد بحث رجال را تقسیم کنیم بین سند و غیر سند. که البته بحث غیر سند خیلی وسیع و پرشاخه است ولی این تقسیم، غرض ما را تأمین نمی‌کرد.

البته بحث ترتیب مباحث که آیا اول منابع رجال را کاملاً بحث کنیم و بعد به سراغ سند شناسی رویم و بعد راوی شناسی، به نظر ما روش مناسبی نیست. مثلاً برای شناخت منابع رجال باید بحث سند شناسی را تا حدی بحث کرده باشیم. یا برای بحث سند شناسی گاه باید به سراغ بحث‌های راوی شناسی رویم.

به نظر ما ترتیب مناسب بحث‌ها به این‌گونه باید باشد:

1. مقدمات رجال و بحث‌های مسائل رجال

2. دسته‌بندی منابع رجال

3. معرفی اجمالی اصول اولیه‌ی رجال که همان اصول خمسه است.

4. معرفی اجمالی معجم رجال الحدیث. به سبب اهمیت خاصی که این کتاب دارد باید آن را اجمالاً معرفی کنیم و شیوه‌ی استعمال این کتاب را بیان کنیم.

5. تقسیم احادیث از جهت سند که در آن اقسام اربعه را بحث می‌کنیم و بعدازآن به سراغ سایر اقسام اسناد می‌رویم.

6. معرفی اجمالی کتب اربعه

7. سند به‌عنوان منبع رجال یعنی بحث‌هایی که در مورد اسناد مشترک است.

8. معرفی اجمالی کتاب‌هایی که بر اساس اسناد مشترک تنظیم‌شده است مانند جامع الرواة، معجم رجال الحدیث که در آخر آن تفصیل طبقات روات را بحث کرده است. تجدید الاسناد آیت‌الله بروجردی، مباحث آیت‌الله زنجانی

9. اختلاف کتب اربعه در کیفیت روایات

10. تعلیق، تحویل و ارجاع ضمیر در کتب اربعه (این یکی از بحث‌های اختلاف در کتب اربعه است ولی به سبب اهمیت آن، این بحث را مقدم کرده‌ایم.) این بحث بسیار طولانی و مفصل است که البته کمتر در بحوث حوزوی به آن پرداخته می‌شود.

11. بحث‌های اجمالی تمییز مشترکات، وحدت و تعدد عناوین، شیوه‌های تعبیر از روات و طبقات. این بحث‌ها برای شناخت تعلیق و تحویل و ارجاع ضمیر لازم است.

12. مصطلحات مدح و ذم و مذهب

13. توثیقات عامه

14. تعارض توثیق و تضعیف

15. تحریف در اسناد

16. طرق مختلف اخذ حدیث و معنای حدثنی و اخبرنی در احادیث شیعی

17. طرق مشیخه و نقش آن‌ها در احادیث

18. تعویض اسناد

19. مباحث باقیمانده در مورد منابع رجال مانند اینکه رجال نجاشی و شیخ از چه کتاب‌هایی اخذشده‌اند. مثلاً اگر ثابت کنیم که یکی از مصادر رجال نجاشی، کتاب فهرست شیخ است این به ما در فهم رجال نجاشی کمک بسیاری می‌کند و بسیاری از عبارات نجاشی برای ما روشن‌تر می‌شود.

20. بحث تفصیلی تمییز مشترکات با وحدت و تعدد عناوین و طبقات

# جلسه 2

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## موضوع: تعریف حدیث، علم رجال، درایه، تراجم و علم الحدیث

ادله‌ی احکام شرعیِ در فقه شیعی عبارت است از کتاب و سنت و عقل و اجماع. عمده‌ی این ادله همان سنت است زیرا کتاب (قرآن)، حاوی کلیات است و کمتر به جزئیات می‌پردازد. اجماع و عقل نیز به آن معنا مدرک احکام نیست. اضافه بر اینکه احکام مجمع علیها زیاد نیستند و مخصوصاً اجماعات متأخرین نمی‌تواند کاشف از قول معصوم باشد.

شیعه و سنی در مورد حجیّت سنت اتفاق‌نظر دارند و فقط در میان اهل سنت در برهه‌ای از زمان، شعار حسبنا کتاب الله مطرح‌شده بود که موجب شده بود که سنت به مدت یک قرن به انزوا کشیده شود و کتابت حدیث ممنوع شود. ولی بعدازآن اعتنا به روایت دوباره در میان اهل سنت مطرح‌شده است.

در مورد احادیث به‌تدریج علوم مختلفی ایجادشده است ازجمله، علم الحدیث، جمع‌آوری احادیث، دسته‌بندی احادیث، فهرست بندی آن و مواردی از این قبیل.

در مورد حدیث به‌تدریج دو علم مهم ایجادشده است که عبارت‌اند از: علم درایة الحدیث و رجال الحدیث.

### تعریف حدیث

حدیث را بعضی به قول، فعل یا تقریر معصوم تعریف کرده‌اند. طبق این قول، حدیث عبارت از محکی است.

بعضی گفته‌اند که علاوه بر سه مورد فوق الفاظی که حاکی از قول و فعل و تقریر معصوم است نیز حدیث است. یعنی احیاناً قول زراره که می‌گوید: امام صادق علیه‌السلام فلان کار را انجام داد، خود قول زراره که حاکی است حدیث نام دارد علاوه بر محکی که آن‌هم حدیث است.

ولی آنچه از استعمالات این کلمه به دست می‌آید، **حدیث همان حاکی است** نه محکی. یعنی الفاظ حاکی از فعل، قول و تقریر معصوم است همان حدیث است. واقع این است که بین حدیث و سنت خلط شده است. فعل، قول و تقریر معصوم، سنت است نه حدیث. به همین خاطر است که حدیث را به صحیح و سقیم تقسیم کنند و الا قول، فعل و تقریر معصوم به صحت و فساد متصف نمی‌شود.

### فرق درایه و رجال

درایه علمی است که مباحثی کلی را مطرح می‌کند ولی رجال وارد مباحث جزئی می‌شود.

درایه از مباحثی کلی در مورد متن حدیث، سند حدیث و روات حدیث بحث می‌شود و موضوعات آن سند به مفهوم کلی است نه یک سند شخصی. همچنین است در مورد تقسیمات متن حدیث و احیاناً موضوعاتی را مطرح می‌کند که بر روات حدیث قابل تطبیق است مانند بحث اصحاب اجماع.

اما مباحث مطرح‌شده در رجال جزئی است و فقط مخصوص به مباحثی است که به قبول و رد خبر از ناحیه‌ی سند مرتبط است. برخلاف درایه که متن حدیث را هم شامل می‌شود. یا مثلاً بحث می‌کند که خبر مشهور است یا غیر مشهور و آیا اعراض مشهور از خبر مورد طرد روایت می‌شود یا نه. بااین‌حال، رجال به مباحث مربوط به متن کار ندارد در مورد وثوق به صدور خبر هم صرفاً به قرائن داخلی که سند است کار دارد نه قرائن خارجی مانند اجماع بر مفاد حدیث. بنابراین موضوع علم رجال بررسی احوال تک‌تک روات در مواردی که قبول خبر دخالت دارد است. یک سری مباحث دیگر مانند تمییز مشترکات، وحدت و تعدد عناوین، طبقات و مانند آن هست که هرچند در قبول خبر دخالت دارد مثلاً از طبقه‌ی روایت متوجه می‌شویم که سند روایت دارای ارسال است درنتیجه خبر قابل‌قبول نیست. حتی صرف جرح‌وتعدیل هم موجب رد و قبول خبر نیست زیرا گاه روات جرح می‌شوند ولی خبر مستفیض است و موردقبول قرار می‌گیرد. یا مثلاً فردی کاذب است ولی برای مخالفین خود فضائلی را نقل می‌کند که در اینجا می‌گوییم او در نقل آن، داعی بر کذب نداشته است و کذاب بودن او در خصوص آن روایت موجب رد روایت نمی‌شود.

### فرق رجال و تراجم

علم دیگری نیز وجود دارد که با علم رجال آمیخته است و آن علم تراجم است. موضوع آن مانند رجال جزئی است و در آن در بسیاری از مواد از رجال بحث شده و یکی از منابع علم رجال نیز است.

فرق این دو علم در این جهت است که رجال، علم راوی شناسی است ولی تراجم علم شخصیت شناسی است. در تراجم از کسانی بحث می‌شود که شخصیتی داشته باشد ولی در رجال حتی اگر یک نفر، یک روایت بیشتر نقل نکرده باشد و شخصیت خاصی نباشد موردبحث قرار می‌گیرد. بنابراین بین این دو علم عموم و خصوص من وجه است زیرا گاه یک نفر شخصیت است ولی راوی نیست و گاه عکس آن و گاه هم راوی است و هم شخصیت. گاه کثرت روایت یک راوی و یا نقل یک روایت که مهم است موجب می‌شود که راوی، تبدیل به شخصیت شود مانند راوی صحیفه‌ی سجادیه. در اینجا هم علم تراجم به آن می‌پردازد و هم علم رجال. البته در تراجم حالات مربوط به شخصیت‌ها مانند تولد، پدر و مادر او محل تولد آن و مطالبی از این قبیل بحث می‌شود. اما در رجال تنها به خصوصیاتی که در رد یا قبول روایت بستگی دارد اشاره می‌شود. بااین‌حال در مورد یک سری از کتاب‌ها نمی‌توان به‌درستی تصمیم گرفت که جزء تراجم است یا رجال. مثلاً «تاریخ بغداد» اشبه به ترجمه است یا رجال ولی مباحثی که در آن کمتر از یک کتاب رجالی درجه‌ی اول نیست.

### فرق رجال و حدیث‌شناسی

علم دیگری نیز وجود دارد که با رجال شباهت دارد که علم حدیث‌شناسی است. که در آن از احادیث به نحو جزئی بحث می‌شود مثلاً معنای آن روایت چیست و سند آن روایت چگونه است. موضوع این علم نیز مانند رجال جزئی است ولی این فرق بین آن دو وجود دارد که رجال به اشخاص سند کار دارد و آن‌ها را جداجدا بحث می‌کند ولی در علم الحدیث، سند و متن حدیث به شکل جزئی موردمطالعه قرار می‌گیرد ولی تک‌تک افراد را جداگانه بحث نمی‌کند. مثلاً بحث می‌شود که روایت مزبور ثقل دارد یا نه. قسمتی از علم حدیث که مربوط به سند است ممکن است با رجال تشابه پیدا کند ولی تفاوتی که بیان شد وجود دارد. در رجال افراد سند جداگانه بحث می‌شود و در علم حدیث سند به‌صورت یکپارچه موردبحث قرار می‌گیرد و کاری با افراد سند ندارد.

### چند نکته

1. در علم رجال در مورد نساء نیز بحث می‌شود.
2. هرچند گفتیم که رجال در مورد احوال روات بحث می‌کند ولی درواقع در مورد کسانی بحث می‌کند که اقوال آن‌ها در احکام شرعیِ دخالت دارد. (البته به‌جز معصومین که بحثی در رابطه با ایشان وجود ندارد) مثلاً کسی ناقل اجماع است که در رجال بحث می‌شود آیا ثقه است یا نه.
3. نسبت علم درایه با علم حدیث مانند نسبت علم اصول فقه با فقه است. درایه قواعد کلی بحث می‌شود و در علم حدیث آن قواعد را تطبیق بر احادیث می‌دهیم. در رجال هم تک‌تک افراد به‌صورت کلی بحث می‌شوند و بعد در علم حدیث آن مباحث کلی در مورد افراد را تطبیق می‌دهیم. لذا اول علم حدیث بود و بعد رجال و درایه به‌عنوان مقدمه آن تدوین شد.

# جلسه 4

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## موضوع: دسته‌بندی منابع و مراجع رجال

منابع و مراجع رجال را می‌توان از دیدگاه‌های مختلف دسته‌بندی کرد. این دسته‌بندی گاه اصلی است و گاه موضوعی مانند اینکه مؤلف آن شیعه است یا سنی. دسته‌بندی ازنظر اعتبار و عدم اعتبار و به تعبیر دیگر ازنظر طرح مباحث رجالی تا چه اندازه سودمند است.

### تقسیمات صاحب قاموس الرجال

صاحب قاموس الرجال در یکجا می‌گوید: که رجالِ عام از زوایای مختلف قابل‌تقسیم شدن است. بعد مناقشه می‌کند که رجال نجاشی کتاب رجال نیست بلکه فهرست است و رجال چیزی است که مبتنی بر طبقات باشد و حال‌آنکه چنین ابتنایی در رجال نجاشی نیست.

بنابراین مناسب است این بحث مطرح شود که آیا تقسیمی که صاحب قاموس الرجال ارائه می‌کند و رجال را به رجال عام و رجال خاص تقسیم می‌کند آیا تقسیم صحیحی است یا نه؟

ما با مراجعه به کتب مصطلحات رجال چنین تقسیمی (تقسیم به عام و خاص) را مشاهده نکردیم. همچنین اینکه ایشان می‌فرماید: رجال چیزی است که مبتنی بر طبقات باشد و اسامی رجال به ترتیب اصحاب ائمه تدوین‌شده باشد نکته‌ای است که وجه آن را نیز متوجه نشده‌ایم. صاحب قاموس الرجال نیز دلیلی بر مدعای خود ارائه نمی‌کند و آن را از باب ارسال مسلمات می‌داند.

کتاب‌هایی که بر مبنای جرح‌وتعدیل نوشته‌شده است از قدیم‌الایام به کتاب رجال معروف بوده است. این کتاب‌ها غالباً توسط عامه نوشته‌شده است و آن‌ها نیز عمدتاً روی جرح‌وتعدیل و طبقات اهتمام داشتند و مراد از طبقات نیز این نبوده است که به ترتیب طبقات روات نوشته‌شده باشد بلکه منظور کتاب‌هایی است که به طبقات روات توجه داشته‌اند و لو اینکه به ترتیب الفبا نگاشته شده باشند. اکثر کتب عامه به این منوال نگاشته شده است. البته کتاب طبقات ابن سعد بر اساس طبقات راوی نگاشته شده است.

توثیق و تضعیف و طبقات در علم رجال بحث می‌شود و کتابی که متعرض برخی از این امور سه‌گانه می‌شود کتاب رجالی است و اینکه بگوییم رجال مبتنی بر طبقات است حرف صحیحی نیست.

در میان خاصه نیز به سبب اهتمامی که به ائمه‌ی معصومین داده می‌شده زندگی ائمه و اصحاب ایشان یک نوع ملاک و معیار مهم به‌حساب آمده است و به این جهت یک سری کتاب‌ها بر اساس طبقات روات نوشته‌شده است. اما ازآنجاکه چنین اهمیتی در میان اهل سنت نبوده است و فقط نسبت به رسول خدا (ص) چنین اهتمامی داشته‌اند نگاشتن بر اساس طبقات در میان آن‌ها رایج نبوده است.

البته بعضی از کتاب‌ها هرچند در موضوع رجال نگاشته نشده است ولی بحث غالب آن‌ها در مورد رجال است. رجال نجاشی و فهرست شیخ از این قبیل است و بحث‌های مربوط به توثیق و تعدیل و طبقات است.

به‌هرحال تقسیمی که صاحب قاموس الرجال ارائه می‌کند تقسیم به رجال عام و رجال خاص است. مراد ایشان از رجال عام همه‌ی بحث‌هایی است که در موردقبول و رد افراد دخالت دارد.

مراد از رجال خاص کتاب‌هایی است که بر مبنای طبقات نوشته‌شده باشد.

بعد در تقسیمات رجال عام این تقسیمات را ارائه می‌کند:

1. رجال مجرد که ظاهراً مراد ایشان چیزی است که فقط به طبقات می‌پردازد.

2. معرفة الرجال

3. تاریخ الرجال،

4. فهرست،

5. مذمومین و مجروحین

6. مشیخه

مشخص نیست که کتابی که در مورد تاریخ الرجال نوشته‌شده است آیا به شرح‌حال تاریخی رجال می‌پردازد یا اینکه غرض اصلی آن‌ها معرفت و شناخت مدح و ذم رجال و طبقات آن‌ها است. تاریخ بخاری و امثال آن‌که مربوط به تاریخ رجال است بیشتر به مدح و ذم و طبقات است و مراد آن‌ها از طبقات اعم از ذکر مشایخ الروات و یا اصل راوی است زیرا ذکر مشایخ روات در شناخت طبقات راوی بسیار مهم است.

به‌هرحال این تقسیم‌بندی در کتب رجال به این شکل که ایشان ارائه می‌کند دیده نمی‌شود و بین آن عناوین تفکیک دقیقی وجود ندارد. بنابراین ما این تقسیم‌بندی را نمی‌پسندیم. بلکه به سراغ تقسیم‌بندی بر اساس منابع و مراجع رجال می‌رویم.

### تقسیم ما از کتب رجالی

منابع رجال به منابع عامه و خاصه تقسیم می‌شود و عمده‌ی تقسیم‌بندی ما روی منابع خاصه است. تقسیم ما بر اساس اعتبار کتب و به تعبیر دیگر اصالت و عدم اصالت آن و تحقیقی بودن و عدم آن است.

به‌هرحال کتب رجال را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد:

1. اصول اولیه: اصولی که حرف‌ها آن کتاب سندیت دارد و به‌عنوان منابع و مدارک اصلی رجال موردتوجه است.

2. اصول ثانویه: منحصر است به رجال ابن داود و خلاصه‌ی علامه که کتاب‌هایی هستند که فی‌نفسه آن مدرک و اصالت را ندارند ولی از یک سری منابع قدیمی نقل می‌کنند که امروزه در دست ما نیست. اگر ما به آن منابع دسترسی داشتیم از این دو کتاب بی‌نیاز بودیم. همچنین این دو از اصول اولیه‌ی موجود مطالبی را نقل می‌کنند که با نسخ موجود در دست ما متفاوت است که بحث است که به سبب قرب زمانی آن‌ها به اصول اولیه آیا آنچه آن‌ها از آن اصول نقل کرده‌اند معتبرتر است یا آنچه از نسخ در دست ماست. مثلاً ابن داود کثیراًما از خط شیخ طوسی نقل می‌کند.

3. جوامع: کتاب‌هایی است که عمدتاً به جمع کتاب‌های قبلی و مطالبی که در آن‌ها است پرداخته‌شده است. بعضی از آن‌ها عین تعبیر علماء قبلی را ذکر می‌کنند و بعضی مضمون آن را نقل می‌کنند. اکثر کتب متأخر داخل در جوامع است.

4. کتب تحقیقی: مثلاً خلاصه‌ی علامه در این دسته است. این کتاب‌ها کتابی است که در مورد روات تحقیق می‌کنند و به صحت‌وسقم آن‌ها می‌پردازند. البته این کتب نیز از جنبه‌ای داخل در کتب جوامع هستند ولی ما در این تقسیم‌بندی به وجه غالب کتاب توجه می‌کنیم. مثلاً معجم رجال حدیث هرچند حاوی تحقیقات متعددی است ولی وجه غالب در آن این است که جزء کتب جوامع قرار می‌گیرد. سماء المقال، حاشیه‌ی وحید بر رجال میرزا، رجال بحر العلوم و قاموس الرجال جزء کتب تحقیقی رجال هستند.

#### تقسیمات اصول اولیه

اصول اولیه را در یک تقسیم‌بندی کلی به اصول خمسه و غیر اصول خمسه تقسیم می‌کنیم. اصول خمسه عبارت‌اند از: رجال شیخ، فهرست شیخ، فهرست نجاشی، رجال کشی و رجال ابن غضائری. البته رجال ابن غضائری مستقلاً در دست ما نیست ولی عین عبارت آن در مجمع الرجال و احیاناً در رجال ابن داود و خلاصه علامه آمده است. از مجموع این‌ها می‌توان یک دید جامعی نسبت به رجال ابن غضائری داشت. این کتاب‌ها راویان بسیاری را شامل می‌شوند و حرف‌های اساسی و رکن نکات رجالی را در بردارند.

ازجمله اصول اولیه‌ی غیر خمسه می‌توان رجال برقی، اختصاص منسوب به شیخ مفید (که نوشته‌ی ایشان نیست) مشیخه ی تهذیب، فقیه و استبصار، رساله‌ی ابو غالب زُراری، اختصاص (که مطالب رجالی بسیاری را در بردارد.)

البته یک سری کتب دیگر است که شمردن آن‌ها از اصول ثانویه خیلی صحیح نیست مانند: معالم العلماء ابن شهرآشوب، ارشاد مفید، رساله‌ی ادبیه ی مفید، فهرست شیخ منتجب الدین.

### تقسیمی دیگر برای کتب رجالی

از یک دیدگاه دیگر نیز می‌توان کتب رجالی را به سه قسم اصلی تقسیم کرد

1. یا فهرست هستند: فهرست نجاشی و فهرست شیخ.

2. یا بر مبنای طبقات نگاشته شده‌اند: رجالی کشی و رجال شیخ

3. یا بر مبنای مدح و ذم نگاشته شده‌اند: ضعفاء ابن غضائری.

البته باز خاطرنشان می‌کنیم که مراد ما از این تقسیم‌بندی فوق وجه غالب موجود در این کتب است و الا همه‌ی آن کتاب‌ها به مباحث مدح و ذم توجه دارند. مثلاً رجال کشی به مسئله‌ی مدح و ذم توجه کاملی دارد ولی رجال را بر اساس طبقات نگاشته است.

### تقسیمی دیگر

یک تقسیم‌بندی دیگر نیز هست و آن اینکه کتاب‌هایی است که بر مبنای اسناد مشابه نوشته‌شده است. ازجمله کتاب جامع الرواة، معجم رجال الحدیث، کتاب‌های آیت‌الله بروجردی مانند: تجرید الاسانید تهذیب و کافی و البته یک سری از آن‌ها چاپ‌نشده است.

مراد از اسناد مشابه این است که اشخاص، با در نظر گرفتن اینکه اسم آن راوی در اسناد دیگر نیز آمده است و مشخصاتش احیاناً در آن اسناد موجود است مورد شناسایی قرار گیرند. مثلاً در یک سند، ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبی روایت می‌کند. برای شناخت حماد، به سایر اسنادی که ابن ابی عمیر و حلبی در آن وجود دارند می‌رویم و مشاهده می‌کنیم که در عمده‌ی آن‌ها حماد بن عثمان آمده است.

عمده‌ی فایده‌ی این کتاب‌ها در تمییز مشترکات است همچنین از طریق آن‌ها طبقات روات، مشایخ روات، اصل راوی، اهمیت علماء به آن و مواردی از این قبیل را می‌توانیم شناسایی کنیم.

### موضوع علم رجال

در قاموس الرجال در مورد موضوع علم رجال آمده است: موضوع کتب رجالنا الشیعةُ و من روی لهم او رووا عنهم (یا به نفع شیعه روایت کرده باشند یا از شیعه روایت کرده باشند.)

البته موضوع عامی در مورد جمیع مسائل رجالی نمی‌توانیم ارائه کنیم بلکه باید در مورد هر کتاب موضوع اختصاصی همان کتاب را نقل کنیم. مثلاً تعبیر به شیعه در عبارت فوق مبهم است آیا مراد از آن‌ها دوازده‌امامی است (که قطعاً این نکته مراد نیست.) آیا مراد از آن‌ها کسی است که امامت امیر مؤمنان علی علیه‌السلام را به شکل بلافصل قبول دارد هرچند ممکن است زیدی، اسماعیلی، واقفی، فطحیه و مانند آن باشد. البته ما در کتب رجال این تعمیم را مشاهده نمی‌کنیم.

#### موضوع رجال شیخ

اصحاب ائمه است (من روی عن الائمه) حتی شیخ، ابوجعفر منصور دوانیقی، ابوبکر، عمر و عثمان را نیز ذکر کرده است. البته او یک باب تحت (عنوان من لم یرو عنهم) نیز دارد. بنابراین روات او اختصاصی به شیعیان ندارد.

#### موضوع فهرست شیخ و فهرست نجاشی

موضوع این دو کتاب أصحابنا است. ظاهراً مراد از آن‌ها امامی به معنای اعم است بنابراین زیدیه از این تعبیر خارج است.

توضیح اینکه بعضی حتی خلفا سه‌گانه را امام می‌دانند و امام علی علیه‌السلام را خلیفه‌ی چهارم و بعضی نیز امام علی علیه‌السلام را اولین خلیفه می‌داند. در میان دسته‌ی دوم جمعی مانند زیدیه قائل‌اند که رسول خدا (ص) امیر مؤمنان علی علیه‌السلام را به اسم، به‌عنوآنجانشین خود معرفی نکرده بلکه اوصافی را برای جانشین خود بیان کرده است که فقط بر امیر مؤمنان علی علیه‌السلام قابل تطبیق است. این دسته قائل به تعیین وصفی هستند.

این برخلاف امامیه است که قائل هستند رسول خدا (ص) امیر مؤمنان علی علیه‌السلام را به اسم تعیین کرده است.

بنابراین زیدیه از تعبیر أصحابنا خارج است ولی جمیع دیگر فرق شیعه مانند واقفیه، فطحیه و ناووسیه داخل هستند. بنابراین در فهرست شیخ و نجاشی این افراد و اثنی عشریِ که کتابی نوشته‌اند سخن به میان آمده است. البته بعضی از این افراد کتاب ننوشته‌اند ولی راوی عمده‌ی یک کتاب می‌باشند به‌گونه‌ای که کتاب مزبور از طریق آن راوی شناخته‌شده است و به این جهت، کتاب به آن راوی نیز نسبت داده‌شده است و حتی گاه ارتباط آن راوی به آن کتاب به‌گونه‌ای بوده است که همان راوی مؤلف حکمی آن کتاب تلقی شده است. مثلاً امالی شیخ را گاه به امالی ابن شیخ تعبیر کرده‌اند این بدین سبب بوده است که پسر شیخ، راوی آن بوده است و الا تمامی کتاب را شیخ املاء کرده و نوشته است. یا مثلاً نوادر احمد بن محمد بن عیسی تألیف حسین بن سعید است نه احمد بن محمد. یا مثلاً عبدالله بن احمد بن عامر رساله‌ای از پدرش نقل می‌کند که او از امام رضا علیه‌السلام روایاتی را نقل کرده است و خود او به‌جای پدرش به نام صاحب کتاب شناخته‌شده است.

#### موضوع رجال کشی:

موضوع این کتاب به‌درستی مشخص نیست. اصل رجال کشی مفقود است و رجال موجود هم موضوع مشخصی ندارد ولی شاید موضوع آن اصحاب ائمه باشد و کسانی که یک نوع ارتباطی با ائمه داشته‌اند و ائمه در مورد آن‌ها اظهارنظر کرده‌اند حتی گاه روایتی از ائمه هم ندارند.

#### موضوع رجال ابن غضائری:

ابن غضائری هم در اصل چند کتاب داشته است که یک مربوط به ضعفاء و یکی هم در مورد ثقات و یک کتاب به نام اصول و مصنفات و یکی هم در مورد جرح‌وتعدیل. کتاب اصول و مصنفات از بین رفته است. نسخه‌ای از کتاب ضعفاء او در دست است که ظاهراً عین نسخه‌ی اصلی نیست و موضوع آن ظاهراً ضعفاء شیعه را بحث کرده است. پراکنده‌هایی از کتاب ثقات او نیز در رجال علامه است.

### معرفی اجمالی کتب خمسه:

ما در این مقام، ادعاها را نقل می‌کنیم و دلیل آن‌ها را ذکر نمی‌کنیم و ان‌شاءالله در بحث تفصیلی به دلیل آن‌ها خواهیم پرداخت.

#### ترتیب تاریخی کتب رجالی

کشی تقریباً معاصر و اندکی متأخر از کلینی است و حدود نیمه‌ی اول قرن چهارم می‌زیسته است. اصل کتاب رجال کشی در دست نیست بلکه اختصاری از آن‌که توسط شیخ تدوین‌شده است در دست است.

بعد ضعفاء ابن غضائری است. ابن غضائری معاصر نجاشی و کمی از او بزرگ‌تر است. از قرائن استفاده می‌شود که او مانند هم مباحثی و رفیق بزرگ‌تر نجاشی بوده است و شاید حدود ده سال بزرگ‌تر از نجاشی بوده است. کتاب ضعفاء او قطعاً قبل از سایر کتب نوشته‌شده است.

# جلسه 5

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## موضوع: معرفی کتب رجالی

### کتاب‌های شیخ طوسی

شیخ سه کتاب رجال دارد و ظاهراً اول فهرست را نوشته است بعد رجال و بعد کتاب اختیار معرفة الرجال را. ظاهراً فهرست و رجال را قبل از وفات سید مرتضی یعنی تا 436 نگاشته است ولی کتاب سوم را ظاهراً تا 456 نوشته است.

### رجال نجاشی

رجال نجاشی ظاهراً بعد از فهرست و رجال شیخ تألیف شده است. ازآنجاکه وفات نجاشی 450 است قهرا قبل از کتاب کشی (اختیار الرجال) خواهد بود. رجال نجاشی کثیراًما ناظر به فهرست شیخ است و احتمال این کتاب نیز قبل از وفات سید مرتضی نوشته‌شده است.

شناخت زمان تألیف کتاب به این نکته کمک می‌کند که انسان می‌داند کلام متأخر نویسنده‌ی کتاب چیست و کدام حرف را اول زده است و از کدام حرف برگشته است. زیرا کتب متأخر نسبت به کتاب متقدم ارزش بیشتری دارد.

### رجال کشی

اما در مورد رجال کشی می‌گوییم: مؤلف او محمد بن عمر بن عبدالعزیز کشی است که در مورد او گفته‌شده است: کان ثقة عیناً بصیرا بالرجال و الاخبار مستقیم المذهب حسن الاعتبار. بااین‌حال در مورد او گفته است: روی عن الضعفاء کثیراًما. بنابراین بسیاری از مشایخ او شاید ضعیف باشند.

کشی از شاگردان محمد بن مسعود عیاشی سمرقندی است و منتسب به مدرسه‌ی عیّاشی است. عیّاشی خانه‌ای داشته که در حکم یک دانشگاه بوده است. از پدر عیّاشی به او صد هزار دینار ارث رسیده بود و او آن‌ها را صرف علم و علماء کرده بود. گفته‌شده است که در خانه‌ی او یکی مشغول نوشتن بود و یکی مشغول نسخه‌برداری و مانند آن. نجاشی در مورد منزل او می‌گوید: منزل او مرتع و استراحت گاه شیعه بوده است.

متأسفانه ما از این حوزه‌ی عظیم اسلامی که حوزه‌ی مشرق زمین و حوزه‌ی سمرقند و اطراف آن حتی یک کتاب به شکل مستقیم به دست ما نرسیده است و کیفیت و شرایط و کتاب‌هایی که از آن حوزه بروز کرده است برای ما شفاف نیست.

کَشّ شهری نزدیک سمرقند است. در بعضی از کتب به آن کَسّ تعبیر شده است که ظاهراً معرب کشّ است زیرا در عربی شین به سین تبدیل می‌شود مثلاً قاشانی به قاسانی تعبیر شده است.

کشی در طبقه‌ی کلینی و اندکی از او متأخر است. اواسط قرن چهارم.

راویان او عمدتاً هارون بن موسی تَلّعُکبُری و جعفر بن قولویه است که از او نقل کرده‌اند.

نجاشی در مورد کتاب کشّی تعبیر کرده است: کتاب کثیر العلم لکن فیه اغلاط کثیرة. ظاهراً کتاب مزبور اسم خاصی نداشته است و به نام کتاب الرجال بوده است. در مورد او دو اسم دیگر نیز گفته‌شده است که عبارت‌اند از: (معرفة الرجال) و (معرفة الناقلین عن الائمة السالمین) که هیچ‌یک از آن دو ثابت نیست که اسم کتاب بوده باشد.

شیخ طوسی از آن کتاب یک اختیار کرده است و نام آن اختیار الرجال است (نه اختیار معرفة الرجال) این همان نامی است که شیخ در فهرست و جای دیگر به نام آن تصریح می‌کند. اصل این کتاب (کتاب کشی) در اختیار ما نیست و به همین دلیل خصوصیات آن دقیقاً برای ما مشخص نیست.

#### کتاب اختیار الرجال شیخ؛ تلخیص رجال کشی

شیخ در عبارتی علت تألیف این کتاب را توضیح می‌دهد و می‌فرماید: ان هذه الاخبار اختصرتها من کتاب الرجال لابی عمرو محمد بن عمرو بن عبدالعزیز و اخترت ما فیها. این را شیخ در سال 456 در نجف به شاگردانش املاء کرده بود. ظاهراً کتاب در حین املاء نگاشته شده بود و جزء تألیفات اواخر عمر شیخ بوده است زیرا شیخ در سال 460 از دنیا رفته است و این کتاب از دو کتاب دیگر یعنی فهرست و رجال شیخ متأخر است.

بعضی گفته‌اند که ما از عبارت فوق شیخ استفاده می‌کنیم که شاید او یک سری از اخبار را از کتاب الرجال به شکل اختصار نقل کرده است. ولی حدس ما بیشتر به این سمت است که شیخ بعدازآنکه رجال و فهرست خود را نوشت، دیده است که این دو کتاب مشتمل بر اخبار و روایاتی که در مورد رجال است نبوده است و فقط به ثقه بودن و عین بودن و مانند آن بسنده شده است شاید او احساس کرده است که کتابی که در مورد اخباری که درباره‌ی رجال است نیز بنویسد درنتیجه از رجال کشی آن قسمت‌هایی که مربوط به اخبار رجال بوده است را استخراج کرده و نوشته باشد. حتی شاید بعضی از روایات را به‌اختصار نقل کرده باشد. حتی دیده‌ایم که در ترجمه‌ی یکی از افراد حدیثی را ذکر کرده است و بعد اضافه کرده است که حدیث مزبور طویل بوده است. بنابراین شاید این کتاب به‌عنوان تکمله ای بر آن دو کتاب نوشته‌شده باشد. مثلاً دیده‌شده است که بعضی از کتاب‌هایی که نام آن‌ها در فهرست شیخ آمده است در کتاب اختیار الرجال وجود ندارد. شاید غرض شیخ از نوشتن این کتاب، حذف اغلاطی که در رجال کشی است بوده باشد البته میزان صحت این ادعا مشخص نیست. قُهبایی نیز گفته است که اصل این کتاب (رجال کشی) در مورد رجال عامه بوده و بعد شیخ آن را مخصوص رجال خاصه کرده است و رجال عامه را از آن حذف کرده است. ثبوت این ادعا نیز مسلم نیست. به‌هرحال مشخص نیست که داعی شیخ از نگاشتن آن کتاب چه بوده است و شاید تکمیل کردن دو کتاب قبلی خود بوده است.

#### محتوای کتاب کشی (اختیار معرفه الرجال)

اصل کتاب کشی به ترتیب اصحاب ائمه بوده است مثلاً باب اول در مورد اصحاب فلان امام و هکذا ولی در کتاب موجود چنین باب بندی مجزایی نیست مثلاً باب اول این‌گونه شروع می‌شود: ابتدا چند حدیث در فضل روایات از ائمه نقل می‌کند و بعد وارد شُرطة الخمیس می‌شود که سربازان امیر مؤمنان علی علیه‌السلام است و بعد وارد شرح‌حال سلمان، اباذر، عمار و سایر صحابه پیغمبر اکرم (ص) که اصحاب امیر مؤمنان علیه‌السلام نیز بوده‌اند. ظاهراً شروع این کتاب از زمان وفات رسول خدا (ص) است و از کسانی که با اهل‌بیت علیهم‌السلام یک نوع ارتباطی داشته‌اند شروع می‌شود. بعد در مورد کسانی که به سنت رسول خدا (ص) باقی ماندند و کسانی که مرتد شدند را مطرح می‌کند. سپس چند روایت مختصر در مورد اصحاب امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام مطرح می‌کند و بعد به سراغ اصحاب امام باقر علیه‌السلام می‌رود. اصحاب امام رضا علیه‌السلام را بر اصحاب امام باقر علیه‌السلام مقدم می‌کند.

عناوینی که در این کتاب است گاه عنوان یک راوی است مانند: ما روی عن زراره. گاه از دو راوی بحث می‌کند که بین آن‌ها رابطه‌ای بوده است یا حتی در یک روایت اسمشان باهم جمع شده است. ما در فحصی که کردیم یکی دو مورد یافتیم که نمی‌دانیم که ارتباط آن دو باهم چه بوده است. عنوان بعضی از عناوین نیز عام است مانند غلات، فطحیه، اصحاب اجماع و مانند آن.

مطالب کتاب او را می‌توان به سه قسم کلی تقسیم کرد:

قسم اول روایاتی است که از ائمه‌ی معصومین در مورد روات واردشده است. او هر چه روایت بوده از ضعیف و قوی و مانند آن را نقل کرده است و التزامی نداشته است که فقط روایات صحیحه را نقل کند مثلاً روایاتی در مورد لعن زراره (که کسی از او بالاتر نیست.) نقل کرده است. او در مورد این روایات غالباً توضیحی ارائه نمی‌کند و گاه در مواردی توضیحاتی ارائه کرده است. مثلاً در ترجمه‌ی یونس بن عبدالرحمان دیده است که قمی‌ها روایات متعددی در ذم او نقل کرده‌اند و او از این کار تعجب می‌کند و یک صفحه در مورد آن بحث می‌کند. این بخش از کتاب بسیار مهم است زیرا به‌وسیله‌ی آن شرایط اجتماعی و جو حاکم در زمان اهل‌بیت را می‌توانیم بشناسیم و با نزاع‌هایی که بین جناح‌های مختلف اصحاب اهل‌بیت بوده است و تقیه‌هایی که در آن زمان حاکم بوده است و کیفیت برخورد اهل‌بیت با روات آشنا شویم. حتی روایات کاذبه ای که نقل می‌کند نیز برای ما مفید است زیرا کیفیت روایات کاذبه را نیز متوجه می‌شویم.

قسم دوم مطالبی است که کشی از سایر علماء نقل می‌کند. مثلاً از عیّاشی و فضل بن شاذان و مانند آن‌ها مطالبی را نقل می‌کند.

قسم سوم مطالبی است که خود کشی اضافه کرده است مثلاً اصحاب اجماع را معرفی می‌کند و یا روایاتی است که خود کشی ناقل آن‌ها است. بنابراین وقتی شیخ از مطالب کتاب تعبیر به اخبار می‌کند و می‌فرماید: ان هذه الاخبار اختصرتها من کتاب الرجال لابی عمرو محمد بن عمرو بن عبدالعزیز. شاید مراد او صرف اخبار ائمه نبوده باشد بلکه منقولات مختلف باشد اعم از اهل‌بیت و مشایخ روات و امثال ایشان.

حتی در بعضی از موارد در کتاب شیخ می‌خوانیم که می‌فرماید: قال الکشی. حتی شاید بعضی از موارد نقل شیخ از کشی نباشد بلکه عین عبارت خود کتاب کشی بوده باشد یعنی در کتاب کشی آمده باشد: قال الکشی.

اسناد کتاب نیز گاه به ترتیب و کامل ذکرشده‌اند و مثلاً کشی می‌گوید: حدثنی العیاشی... و مشخص می‌شود که عیّاشی شیخ او بوده است.

گاه از باب اجازه است مثلاً می‌گوید: وجدت بخط فضل بن شاذان و یا جبرئیل بن احمد مانند آن.

گاه نیز به شکل مرسل روایتی را نقل می‌کند و به لفظ رُوِیَ به کسی نسبت می‌دهد. گاه کاملاً مرسل است و گاه بعضی از اوایل سند افتاده است.

#### اعتبار کتاب کشی

البته در کتاب مزبور تحریفات و تصحیفات بسیاری وجود دارد و حتی صاحب قاموس الرجال مدعی شده است که کمتر ترجمه‌ای است که از تحریف در امان مانده باشد و از میان هزار عنوانی که در کتب کشی است ده یا دوازده عنوان را استثناء می‌کند که در آن‌ها تصحیف نیست. بنابراین صاحب قاموس قائل است که مواردی که کشی به آن متفرد است مورد اعتماد نیست. ما در مواردی که صاحب قاموس الرجال در آن‌ها ادعای تحریف کرده است را به‌دقت بررسی کردیم و ماحصل آن این شد که در یک سری از آن موارد حق با ایشان است و در آن‌ها تحریف رخ‌داده است و حتی بعضی از این موارد به‌گونه‌ای بوده است که صاحب قاموس باذوق بسیار و دقت فراوان خود تشخیص داده است. گاه اسم‌ها غلط شده و گاه عبارت سقط و یا زیادی دارد و یا گاه نام راوی با راوی دیگر جابجا شده است و مانند آن. علاوه بر این باز یک سری موارد دیگری از تصحیف را یافتیم که صاحب قاموس ذکر نکرده است. اما اکثر مواردی که صاحب قاموس الرجال ذکر می‌کند و ادعای تحریف می‌کند واقعاً مورد تحریف قرار نگرفته است. البته بعضی از موارد از این قبیل است که عبارت کشی خیلی قشنگ نیست و شفاف نیست که در آن نیز تحریفی صورت گرفته باشد.

البته به نظر ما اغلاط کتاب کشی هرچند بسیار زیاد است ولی به‌گونه‌ای نیست که نتوان از آن کتاب استفاده کرد. البته استفاده از آن کتاب منوط به دو شرط است:

1. یکی اینکه منقولات آن مخالف با سایر کتب نباشد.

2. دوم اینکه مطلبی که نقل می‌کند غرابت نداشته باشد و عجیب نباشد. مثلاً گاه در ترجمه‌ی کسی می‌گوید که تا صد و هفتادسال عمر کرد که احتمال دارد اصل آن این بود که تا سال صد و هفتاد عمر کرده باشد.

بنابراین مجرد انفراد کشی به یک قول موجب عدم قبول نیست.

از کتاب کشی چاپ‌های مختلفی در دسترس است یکی چاپ بمبئی است یک چاپ تحقیق نشده است و یکی چاپ آقای مصطفوی است که انصافاً برای آن زحمت‌کشیده است و فهرست بسیاری خوبی بر آن زده است که ما هیچ کتابی را ندیدیم که به این خوبی دارای فهرست باشد. البته کتاب همچنان از اغلاط خالی نیست.

معرفی منابعی که در این درس به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

* مقدمه‌ی قاموس الرجال
* سماء المقال
* رساله‌ی آقای خامنه‌ای در مورد فهرست شیخ
* کتاب‌های آیت‌الله سبحانی
* توضیحاتی در رجال علامه بحر العلوم آمده است.
* البته بهترین منبع در هر بحث خود کتاب است و دیدن مقدمه‌ی آن و مؤخره‌ی آن و یا حاشیه‌هایی که به آن کتاب زده می‌شود.

# جلسه 6

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## موضوع: کتب رجالی و اصول خمسه (رجال شیخ)

اولین کتاب که بحث کردیم رجال کشی بود و امروز به سراغ رجال شیخ می‌رویم.

تألیف رجال شیخ بعد از فهرست ایشان است زیرا ایشان کثیراًما در کتاب رجال به فهرست خود ارجاع می‌دهد و ما حدود 25 تا 27 مورد از این ارجاعات را در فهرست یافته‌ایم.

بااین‌حال ما ازآنجاکه رجال شیخ با رجال کشی شباهت‌های بسیاری دارند آن را بر فهرست شیخ مقدم داشته‌ایم.

شیخ متولد 385 و متوفای 460 است. ما شاید محقق و عالمی مانند شیخ پیدا نکنیم زیرا کتاب‌های ایشان مصادر فنون مختلفی از علوم است. ایشان در هر فنی لااقل پنج تا هشت کتاب تألیف کرده است. در حدیث، کتاب تهذیب و استبصار دو کتاب از کتب اربعه است که ایشان تألیف کرده. در علم کلام، کتاب تمهید الأصول و غیبت را نگاشته، در علم رجال سه کتاب از چهارکتاب موجود و مهم را نگاشته است که عبارت‌اند است از: اختیار الرجال، فهرست و رجال. در فقه، کتاب نهایه، مبسوط و خلاف را نمی‌توان مدنظر نداشت. در اصول، کتاب عُدة الأصول را نگاشته که حتی شاید قبل از ذریعه ی استاد خود سید مرتضی آن را نگاشته. او کتاب فوق را در زمان حیات استاد خود نگاشته است. در کتاب دعا، مصباح المتهجد را نگاشته. در تفسیر، تبیان را نوشته که از مهم‌ترین تفاسیر است و مجمع‌البیان درواقع یک تحقیق خوبی در مورد تبیان ایشان است.

نام کتاب رجال شیخ همان‌گونه که شیخ از آن در فهرست یادکرده است عبارت است از: کتاب الرجال الذین رووا عن النبی و الائمة الاثنی عشرة علیهم‌السلام و من تأخر عنهم.

احیاناً از آن کتاب به کتاب ابواب نیز تعبیر شده است و اختصاراً به کتاب الرجال معروف است.

شیخ در مقدمه خصوصیات این کتاب را ذکر کرده است و می‌فرماید:

اما بعد فإني قد أحببت إلى ما تكرر سؤال الشيخ الفاضل فيه، (شیخ فاضلی از او درخواست می‌کند) من جمع كتاب يشتمل على أسماء الرجال، الذين رووا عن النبی و عن الأئمة علیهم‌السلام من بعده إلى زمن القائم علیه‌السلام، ثم أذكر بعد ذلك من تأخر زمانه عن الأئمة علیهم‌السلام من رواة الحديث أو من عاصرهم و لم يرو عنهم. (شیخ این بخش را خودش اضافه کرده است هرچند مورد تقاضای آن عالم فاضل نبوده است.) و أرتب ذلك على حروف المعجم، التي أولها الهمزة و آخرها الياء، (این را شیخ به این جهت ذکر می‌کند که ترتیب در آن زمان صرفاً به شکل الفبا نبوده و گاه به شکل حروف ابجد بوده و یا مواردی دیگر ازاین‌رو شیخ اشاره می‌کند که ترتیب مزبور به آن گونه است که اولش همزه و آخرش یاء است.) ليقرب على ملتمسه طلبه، و يسهل عليه حفظه، و أستوفي ذلك على مبلغ جهدي و طاقتي، و على قدر ما يتسع لي زماني و فراغي و تصفحي. و لا أضمن أني أستوفي ذلك عن آخره (تضمین نمی‌کند که همه‌ی روات را ذکر کرده باشم.) فإن رواة الحديث لا ينضبطون، و لا يمكن حصرهم لكثرتهم و انتشارهم في البلدان شرقا و غربا، غير أني أرجو أنه لا يشذ عنهم إلا النادر، و ليس على الإنسان إلا ما تسعة قدرته و تناله طاقته. و لم أجد لأصحابنا كتابا جامعا في هذا المعنى إلا مختصرات قد ذكر كل إنسان طرفا منها، إلا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق علیه‌السلام، فإنه قد بلغ الغاية في ذلك، و لم يذكر رجال باقي الأئمة علیهم‌السلام. و أنا أذكر ما ذكره و أورد من بعد ذلك من لم يورده (يذكره)، (بنابراین در باب اصحاب الصادق، کتاب ابن عقده از مصادر اصلی کتاب رجال شیخ است.).

اهم مباحثی که در مورد رجال شیخ مطرح است عبارت‌اند از:

1. ترتیب العناوین

2. تکرر العناوین

3. تعداد العناوین

4. شمول العناوین و عدمه

5. توثیق و تضعیف و مذهب

6. اختصار و تفصیل در تراجم

7. مصادر الکتاب

8. اعتبار الکتاب

### 1. ترتیب عناوین

ترتیب عناوین شیخ بر اساس حروف معجم است البته این ترتیب کاملاً در آن‌ها رعایت نشده بلکه فقط در حرف اول رعایت شده است. یعنی هرکسی که نام اولش با همزه بود در همزه آورده شده است و این ترتیب در حرف دوم رعایت نشده است. حتی اسم‌هایی که یک نام دارند یکجا ذکر نشده‌اند. همه‌ی ابراهیم‌ها در یکجا نیامده‌اند. بعضی از ابراهیم‌ها در ابتدای باب اول و بعضی در آخر و بعضی در وسط آمده‌اند. در کتاب رجالی شیعه قبل از ابن داود ترتیب کامل اسماء رعایت نمی‌شد البته غالباً اسامی یکسان را در کنار هم می‌آوردند. رجال ابن داود اولین کتابی است که ترتیب کامل اسامی در آن رعایت شده است. به‌هرحال عدم رعایت این نکته در کتاب شیخ موجب شده است که یافتن یک نام در کتاب او مشکل باشد.

البته در باب اصحاب الصادق یک ترتیب خاصی رعایت شده است.

دیگر اینکه واو قبل از هاء ذکرشده است. برخلاف یک سری از کتب عربی مانند لسان العرب که واو بعد از هاء است.

همچنین اسماء و کنی و القاب از هم تفکیک‌شده است به این‌گونه که ابتدا باب اسماء ذکر می‌شود و بعد کنی و بعد القاب و بعد احیاناً باب نساء.

### 2. تکرار عناوین

اسم یک راوی احیاناً در چند باب تکرار شده است مثلاً در اصحاب الصادق و کاظم و یا بیشتر تکرار شده است و علت آن این بوده که یک فرد گاه از اصحاب چند امام بوده است. حتی گاه اسماء روات در یک باب تکرار شده است و این موارد، کم نیست و شاید به دویست مورد بالغ می‌شود. گاه آنچه در ترجمه‌ی این روات ذکر کرده است دارای اختلاف کمی است و گاه عیناً مانند همان عبارت است. شاید گاه اختلاف به این سبب بوده که شیخ اعتقاد داشته است که آن‌ها هرچند نامشان مشابه است ولی دو نفر هستند و گاه که عین عبارت است شاید شیخ فراموش کرده که قبلاً از آن راوی سخن گفته بوده است مثلاً گاه یکی را در ابتدای باب و دیگری را در آخر باب ذکر کرده و به سبب فاصله‌ی زیاد فراموش کرده و آن را تکرار کرده و هرچه فاصله بیشتر می‌شود تکرار بیشتر می‌شود. البته گاه فاصله‌ی آن‌ها کم بوده است که احتمال فراموشی کم است و بیشتر احتمال تعدد آن دو راوی است. بنابراین نگاه به فاصله‌ی بین دو راوی هم نام در احتمال تعدد و احتمال غفلت شیخ تأثیرگذار است. احتمال وجه این غفلت‌ها این بود که شیخ اسامی رجال را از مصادر مختلف اخذ می‌کرده و گاه فراموش می‌کرده که نام فرد را قبلاً ذکر کرده بود یا نه مخصوصاً که به ترتیب کامل الفبایی نبوده و این اشتباه تشدید می‌شده.

گاه اسامی بعضی از روات را، هم در باب اصحاب الائمه آورده است و هم در باب من لم یرو عنهم و حال‌آنکه شیخ در مقدمه تصریح کرده بود که من لم یرو عنهم را در بابی جداگانه ذکر کند و اسامی آن‌ها را با اصحاب ائمه مخلوط نکند. در مورد علت این تعدد نظرات مختلفی ارائه‌شده است و بهترین نظریه این است که در بعضی موارد که البته اندک است باید قائل به تعدد روات شد لااقل اینکه شیخ آن‌ها را دو نفر می‌دانسته است. در بسیاری از موارد غفلت شیخ موجب تکرار شده است.

صاحب کشف اللثام در آخر کتاب می‌فرماید: احادیث را باید از کتب اولیه اخذ کرد زیرا کثیراًما دیده‌شده است که در نقل و انتقالاتی که در کتب بعدی رخ‌داده است، احادیث تغییر کرده است. بر این اساس کتاب شیخ که از اصول رجالیه است حائز این اهمیت است که در آن نکاتی وجود دارد که در کتبی که از آن مطالب را اخذ کرده‌اند وجود ندارد بر این اساس، به هم زدن ترتیب کتاب و به‌اصطلاح منظم کردن آن موجب از بین رفتن قرائن متعددی می‌شود که در کتاب وجود داشته است. حداقل اینکه کتاب دارای مشکل داشته باشد که می‌توان یک فهرست به آن اضافه کرد. مثلاً لسان العرب را تنظیم کرده‌اند که موجب شده است که یک سری مطالب در آن از بین برود مثلاً صاحب کتاب گاه از واژه‌ی تقدم و تأخر استفاده کرده است که آن‌ها از بین رفته است.

### 3. تعداد عناوین

گاه از هشت هزار و نه هزار عنوان سخن گفته‌شده است. ما بر اساس نسخ معتبر شیخ تعداد آن را 6346 دانسته‌ایم. نصف این مقدار که حدود 3177 عنوان در اصحاب امام صادق علیه‌السلام آمده است. یک نسخه‌ی عتیق از شیخ (به خط محمد بن سر آهنگ) در کتابخانه‌ی لندن بوده است که به تاریخ 533 برمی‌گردد (حدود 73 سال بعد از وفات شیخ) که ما آن را بررسی کردیم. البته حتی عناوین متعدد را نیز در این شماره حساب کرده‌ایم.

در یک نسخه‌ی دیگر از شیخ (به خط ابن خاتون) که به تاریخ 1026 است عناوین بسیاری در متن و هامش زائد بر نسخه‌های معتبر وجود دارد. این عناوین همه در نسخه‌های چاپی منعکس‌شده است و تفکیک هم نشده است که کدام در نسخ قدیمی است و کدام در نسخ جدید. البته عناوینی هم که حدود 12 عنوان است در نسخ معتبرِ است که در نسخ چاپی نیست ولی حدود هشتادوپنج عنوان در نسخه‌ی چاپی هست که در نسخه‌ی معتبرِ وجود ندارد. در این نسخ 6416 عنوان وجود دارد و اصحاب امام صادق علیه‌السلام در آن 3223 مورد است.

آماری که ازاین‌پس داده می‌شود بر اساس نسخه‌های خطی است نه نسخه‌های چاپی.

بحث بعدی این است که اصحاب ائمه‌ای که در این کتاب ذکرشده است چه مقدار از اصحاب ائمه را پوشش می‌دهد و چه مقدار از اصحاب ائمه از قلم شیخ افتاده است. عناوین بسیاری حتی در کتب احادیث خود شیخ مانند تهذیب و استبصار است که در کتاب رجال شیخ نیامده است. این حالت در غیر اصحاب الصادق بیشتر است و در اصحاب الصادق کمتر دیده می‌شود. با توجه به اینکه تهذیبین از تألیفات اوایل شیخ است و او اوایل تهذیب را در زمان شیخ مفید نوشته است و حتی در کتاب خود از شیخ مفید به ادام الله ظله تعبیر می‌کند و شاید کل تهذیبین را قبل از نوشتن رجال کامل کرده باشد و شاید رجال بعد از ده، بیست سال بعد از تهذیبین نوشته‌شده باشد. همین شاهد بر آن است که شیخ این عناوین را از کتب حدیثی استخراج نکرده است بلکه ظاهراً از کتب رجالی متقدم استخراج کرده است. مضافاً بر اینکه شیخ در سال 408 وارد بغداد شد و در آن زمان در بغداد جنگ و درگیری و کشتارهای مردمی و مانند آن بود و در خانه‌ی سید مرتضی گاه می‌ریختند و اذیت می‌کردند. بعد که نوبت به شیخ مفید رسید مشکلات کلامی مختلفی وجود داشت و شیخ هم در آن زمان به‌جای شیخ الطائفة بیشتر شیخ المتکلمین بوده است و هرچند او در آن زمان فقیه هم بوده است ولی جنبه‌ی کلامی در او بیشتر بوده است. این نوع فعالیت‌ها و سایر فعالیت‌های شیخ موجب شده بود که او فرصت بسیاری نداشته باشد. در 448 از بغداد فرار می‌کند و آن زمانی بوده است که طغرل وارد بغداد می‌شود و وارد منزل شیخ می‌شوند و کرسی و یک سری وسایل خانه‌ی او را می‌سوزانند و خانه‌اش را غارت می‌کنند. او در آن زمان وارد نجف می‌شود و حوزه‌ی نجف را تأسیس می‌کند.

شیخ طوسی کتاب غیبت را در 448 یعنی در اوج بحران نوشته است و حتی در آن زمان کمترین تزلزل روحی در او دیده نمی‌شود و حتی در کتاب خود سخن از وضعیت خود را نمی‌کند و حال‌آنکه علماء در کتب خود به این نکات اشاره می‌کردند مثلاً می‌نوشتند که آن مطلب را در حال فرار نوشته‌اند.

لذا با توجه به وضعیت اجتماعی و مشکلات و شداید زندگی شیخ طوسی طبیعی است که خیلی از روات را نقل نکرده است و خیلی موارد تکرار اتفاق افتاده است.

عناوین موجود در کتاب شیخ در مورد پیامبر بسیار کمتر است و در نسخه‌ی خطی 469 و در نسخه‌ی چاپی 470 مورد است این در حالی است که اصحاب پیغمبر که در کتب عامه است بسیار بیشتر است و مثلاً در کتاب اُسد الغابة تعداد آن‌ها به 7703 مورد بالغ می‌شود. اما در مورد اصحاب ائمه (به‌جز امام صادق علیه‌السلام) چون کتاب خاصی در دست نیست کاملاً مشخص نیست که شیخ چه مقدار از آن‌ها را نقل کرده است.

### 4. توثیق، تضعیف و مذهب

رجال شیخ هیچ اختصاصی به مؤمن، امامیه و یا شیعه ندارد بلکه حتی از عامی، منافق و غیر آن‌ها و حتی ابوبکر و عمر و عثمان و معاویه و عمرو بن عاص و زیاد بن ابیه و عبیدالله بن زیاد و حتی منصور دوانیقی و حسن بن صالح بن حیّ (رئیس فرقه‌ی صالحیه از زیدیه) و عبدالله سبأ و رؤسای خوارج و غیره را ذکر کرده است.

در مقابل، حتی در مورد اصحاب رسول خدا (ص) از امیر مؤمنان علی علیه‌السلام نام‌برده است و در اصحاب امیر مؤمنان علیه‌السلام از امام حسن و حسین علیهماالسلام نام‌برده است و کلاً نام ائمه را در جزء اصحاب پدرشان ذکر کرده است. بنابراین از این کتاب نمی‌توان مذهب روات را استفاده کرد.

اما در مورد توثیق و تضعیف، ابواب اولیه‌ی کتاب تقریباً خالی از آن‌ها است مثلاً از ثقة و ضعیف تقریباً خالی است و گاه از الفاظ مادحه و مانند آن استفاده‌شده است که آن‌هم نه به سبب مدح بوده بلکه در مقام معرفی و شناساندن شخص از این الفاظ استفاده می‌کرده است. همچنین است در مورد ذم.

از باب اصحاب الباقر علیه‌السلام وثوق و تضعیف شروع می‌شود و مثلاً پنج نفر را توثیق و یک نفر را تضعیف می‌کند. (از حدود 460 عنوان) در باب اصحاب الصادق نیز همچنان این اثر دیده نمی‌شود و فقط حدود یک نفر را در کل سه هزار نفر توثیق می‌کند.

توثیقات و تضعیفات از باب اصحاب الکاظم علیه‌السلام شروع می‌شود.

# جلسه 7

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## موضوع: رجال شیخ

اینکه از حاجی نوری مشهور است که تمامی راویان اصحاب صادق علیه‌السلام ثقه هستند کلام صحیحی نیست.

در رجال شیخ از اصحاب امام کاظم علیه‌السلام تصریح به فساد مذهب روات شروع می‌شود و در مورد اصحاب ایشان حدوداً 55 مورد واقفی وجود دارد (این‌ها حدود یک‌پنجم کل اصحاب امام کاظم علیه‌السلام را تشکیل می‌دهند) 31 مورد نیز توثیق شده‌اند. (11.5% کل اصحاب کاظم) واقفیه از مهم‌ترین شاخه‌ها بوده‌اند زیرا سرکرده‌های آن از شخصیت‌هایی مانند وکلای امام علیه‌السلام و مورد اعتماد او بوده‌اند. بر این اساس احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی ابتدا واقفی بوده و بعد که با امام رضا علیه‌السلام صحبت کرد از آن مذهب برگشت. البته بسیاری از کسانی که شیخ آن‌ها را به‌عنوان واقفی معرفی کرده است در سایر کتاب‌ها به‌عنوان وقف شناخته‌نشده‌اند. مخصوصاً در کتاب نجاشی که احتمال داشته فساد مذهب را ذکر کند بعضی از آن‌ها را به‌عنوان وقف ذکر نکرده است و یا حتی توثیق کرده است که توثیق علامت عدم وقف است (کما سیاتی). شاید شیخ کتابی در دست داشته که اسامی واقفیه در آن ذکرشده بود و شیخ به آن اعتماد داشت و یا اینکه بعضی از آن‌ها بعدها از وقف برگشته‌اند.

باب من لم یرو عنهم که بابی است که مخصوص رواتی است که از ائمه روایت نکرده‌اند که شامل حدود پنجاه و اندی از روات می‌شود، یک نوع اختصاصی به روات و روایات اهل‌بیت دارد و الا افرادی که از اهل‌بیت روایت نکرده‌اند بسیار بیشتر از این مقدار می‌باشند. بنابراین روات عامی را شامل نمی‌شود.

حُمید بن زیاد واقفی معروف در این باب ذکرشده است بنابراین روات مذکور در این باب اختصاص به امامیه ندارد ولی درهرحال روات عامی در آن‌ها نیست. حتی فطحیه و زیدی هم در این باب وجود دارند. البته کسی که ناووسیه باشد در این باب نیست. البته علت ذکر چندنفری که زیدیه هستند در این باب ظاهراً به سبب این بوده که افراد مشهوری بوده‌اند. ظاهراً موضوع باب من لم یرو عنهم أصحابنا است که شامل امامی و زیدی و فطحیه و واقفی می‌شود و اهل سنت و ناووسیه را شامل نمی‌شود زیرا ناووسیه منقرض‌شده بودند. در این باب عامی اصلاً وجود ندارد ولو به نفع شیعه هم کتابی نوشته باشد.

البته در فهرست نجاشی و شیخ گاه روات عامی که به نفع شیعه روایت دارند را ذکر کرده‌اند. مثلاً طبری عامی به دلیل روایت کردن واقعه‌ی غدیر در این دو کتاب ذکرشده است.

شیخ در باب مزبور یازده نفر (یا شاید 12 یا 13 نفر – زیرا تعابیر شیخ مختلف است ویکی دو نفر مشکوک هستند.) را به‌عنوان ضعیف ذکر کرده‌اند که ده نفر آن‌ها از مستثنیات ابن ولید (استاد شیخ) می‌باشند. ابن ولید از رجال محمد بن احمد بن یحیی (صاحب نوادر) یک عده را استثناء کرده است. کتاب نوادر بسیار مشهور بوده است و مرجع و معول شیعه بوده است. ابن ولید یک سری از مشایخ و رجال موجود در این کتاب را استثناء کرده است و حکم کرده است که ضعیف هستند. البته ابراهیم بن اسحاق جزء مستثنیات ابن ولید نیست. بنابراین اگر ما مستثنیات ابن ولید را قبول داریم همان حجّت است و الا چون شیخ از او اخذ کرده است، ذکر شیخ به‌تنهایی حجّت نیست. شیخ صدوق شاگرد ابن ولید است و شیخ از صدوق نقل می‌کند که این افراد ضعیف هستند. ظاهراً شیخ این مستثنیات را قبول داشته است. اگر مستثنیات را قبول کنیم حجت است و اگر قبول نکنیم صرفاً یک مؤید است که مورد تائید شیخ هم بوده است.

البته در بعضی از موارد شیخ، تضعیف را به صدوق (ابن‌بابویه) نسبت می‌دهد. البته صدوق چون شاگرد ابن ولید است ظاهراً از او اخذ کرده باشد. (ابن ولید ساکن قم بوده است و شاگرد او صدوق بعد از مدتی ساکن بغداد شده است و اساتید نجاشی و شیخ از محضر او استفاده کرده‌اند. بنابراین عمدتاً شیخ صدوق رابط بین ابن ولید و علماء بغداد بوده است.)

### اختصار و تفصیل در رجال شیخ:

اکثر تراجم و عناوین حاوی اسم به‌تنهایی است و بحث‌های خاصی در آن‌ها ارائه نشده است. بعضی از آن‌ها حاوی شرح‌حال است و گاه به پنج سطر بالغ می‌شود. در باب اصحاب النبی تا باب‌هاء گاه ترجمه‌ی مختصری ذکرشده است و از باب‌هاء ترجمه‌ها قطع می‌شود تا باب میم. وسط باب میم به نام یک سری از افراد که محمد هستند که می‌رسد که ترجمه‌ی همه‌ی آن‌ها را ذکر کرده است و این در اواسط باب میم است. البته قبل از آن محمدهایی وجود دارد که همچنان شیخ چیزی در مورد آن‌ها ذکر نمی‌کند. این علامت آن است که مصادر شیخ مختلف بوده است گاه از مصدری مطالبی را اخذ می‌کرده که حاوی مطلبی نبوده و درنتیجه او هم چیزی نمی‌نوشته و گاه مصدری که در اختیار داشته حاوی ترجمه‌ای بوده که همان را کم‌وبیش منتقل می‌کرده است.

در باب اصحاب الصادق، اکثر عناوین، ترجمه‌ی خاصی ندارند ولی در باب محمد در مورد حدود بیست‌وهشت نفر از کسانی که نامشان محمد است مطالبی ذکر کرده است.

این نکته نیز مخفی نماند که در بسیاری از کتاب‌ها اولین اسمی که در آن‌ها ذکر می‌شده نام محمد بوده است. شاید شیخ ابتدا به این کتاب‌های دسترسی داشته و شرح‌حال نام آن‌ها را نوشته (مانند تاریخ بغداد و تاریخ بخاری که هرچند به ترتیب حروف الفبا است ولی محمد را مقدم کرده‌اند. حتی برخی از الفاظ در اول باب میم از نام محمد شروع کرده‌اند و یا در باب الف اولین اسم را احمد قرار داده‌اند. شاید به این جهت بوده که اسامی متبرکه را در ابتدا ذکر می‌کردند و اسم انبیاء، پیغمبر و علویون و سادات را برخلاف حروف الفبا در ابتدا قرار می‌دادند.) بعد شیخ دیده که انجام این کار طول می‌کشد درنتیجه به کتب دیگر که مراجعه کرده است از نوشتن شرح‌حال افراد خودداری کرده است.

#### عبارت اسند عنه

در مورد 338 نفر از اصحاب امام صادق علیه‌السلام کلمه‌ی (أَسنَدَ عنه) به‌کاررفته است. این تعبیر در غیر اصحاب الصادق علیه‌السلام به‌جز یک مورد که در مورد اصحاب الباقر علیه‌السلام است به نام حماد بن راشد ازدی که البته او خود از اصحاب امام صادق علیه‌السلام نیز هست دیده نمی‌شود.

البته این بر اساس نسخ خطی است ولی در نسخه‌ی چاپی تعداد این‌ها بیشتر است و در اصحاب امام علی علیه‌السلام یک مورد و مواردی از اصحاب سائر ائمه وجود دارد که کلاً به 350 مورد بالغ می‌شود. همه این موارد منبعشان رجال ابن عقده است. احتمال می‌دهیم که این عبارت با رجال ابن عقده ارتباط بسیار نزدیکی دارد. یا عبارت از ابن عقده است و یا مطلبی در آن کتاب بوده است که شیخ با این عبارت از آن یاد می‌کرده است. و این لفظ در رجال ابن عقده حاکی از مطلبی است که شیخ از آن‌ها این‌گونه تعبیر کرده است و بحث است که مراد از عبارت فوق چیست و مرجع ضمیر در آن به چه کسی برمی‌گردد و اینکه آیا أُسند عنه (با ضمه) صحیح است یا أَسند عنه (با فتحه) و اینکه شیخ در مقام مدح است یا ذم یا هیچ‌کدام و بحث‌هایی از این قبیل. ولی به‌هرحال معنای دقیق آن برای ما روشن نیست.

در باب ابواب الکاظم به 31 نفر اشاره می‌کند که دارای کتاب هستند. ظاهراً یک کتاب مربوط به مؤلفین در اختیار شیخ بوده است که بر اساس آن اقدام کرده است. در مورد اصحاب الرضا به ده نفر که کتاب دارند اشاره می‌کند و در سایر ابواب تعداد این افراد بسیار کم است. در باب من لم یرو عنهم اکثر عناوین دارای ترجمه هستند و در اکثر موارد عبارت (روی عنه فلان) وجود دارد که به 316 مورد بالغ می‌شود. در مورد 34 نفر نیز اشاره‌کرده است که شاگرد عیّاشی بوده‌اند. صاحب قاموس الرجال درجایی اشاره می‌کند که این‌ها برای بیان طبقه‌ی روات بوده است زیرا باب من لم یرو عنهم دارای طبقه‌ی خاصی نیست و در میان آن‌ها چندین طبقه وجود دارد و شیخ از طریق عبارت (روی عنه فلان) به طبقه‌ی آن‌ها اشاره می‌کند.

به نظر می‌رسد نظر صاحب قاموس صحیح نیست و علت ذکر آن عبارت، بیان مصدر کلام شیخ است. علت آن این است که حتی شیخ در مورد کسانی که طبقه‌ی آن‌ها کاملاً مشخص است مانند شیخ صدوق باز عبارت فوق را به کار می‌برد و می‌فرماید: روی عنه تلعکبری.

### مصادر رجال شیخ

شیخ بیان نمی‌کند که مطالب کتاب خود را از کجا اخذ کرده است ولی از تفحص مطالب کتاب شیخ این نکته استفاده می‌شود که شیخ در اکثر موارد اسامی رجال را از کتب حدیثی اخذ نکرده است بلکه از کتب رجالی گرفته است. به‌هرحال هرچند همه‌ی مصادر شیخ برای ما مشخص نیست ولی این نکته مشخص است که شیخ از پنج مصدر نقل می‌کرده است که عبارت‌اند از: رجال ابن عقده، بخاری، احمد بن حنبل، ابن اسحاق، رجال برقی.

از باب اصحاب الباقر تا آخر اصحاب الائمه، رجال برقی از مصادر مهم او بوده است. البته همچنان مشخص نیست که شیخ مستقیماً از رجال برقی نقل کرده باشد و شاید باواسطه از رجال او نقل کرده باشد.

رجال برقی اصلاً ترتیب ندارد. ولی وقتی رجال شیخ را با رجال برقی مقایسه می‌کنیم متوجه قرابت می‌شویم.

#### تمرین:

1. باب میم از اصحاب الباقر رجال شیخ را با رجال برقی مقایسه کنید
2. باب الف از اصحاب الکاظم رجال شیخ را با رجال برقی مقایسه کنید.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 8

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## موضوع: معرفی رجال شیخ

### مصادر رجال شیخ

بحث در مصادر رجال شیخ است. یکی از مصادر این کتاب، رجال برقی است. همچنین شیخ تصریح می‌کند که از رجال ابن عُقده نیز استفاده کرده است. شیخ در مقدمه تصریح می‌کند که ابتدا رجال ابن عقده را ذکر می‌کند و بعد مواردی که او ذکر نکرده است را به رجال خود اضافه می‌کند. البته مشخص نیست که چه مقدار از عناوین او مربوط به رجال ابن عقده است. البته ما توانستیم یک‌راه حلی برای پیدا کردن عناوین ابن عقده از غیر آن پیدا کنیم و آن اینکه شیخ، رجال را بدون ترتیب خاصی ذکر می‌کند و تنها ترتیبی که رعایت می‌کند در حرف اول هر اسم است. در باب اصحاب الصادق یک ترتیب دیگری به چشم می‌خورد و آن اینکه هرچه احمد بوده در یکجا آورده بعد هر چه ابراهیم بوده و بعد اسماعیل و هکذا از اسم‌های معروف شروع می‌کند و به اسم‌هایی که تعداد آن‌ها کمتر است مانند اسباط می‌رسد و بعد به سراغ اسم‌هایی می‌رود که فقط یک نفر به آن اسم وجود دارند. این ترتیب که ترتیب خاصی است و فقط در اصحاب الصادق است و جالب اینکه این ترتیب تا مقداری ادامه دارد و شیخ به اواخر باب که می‌رسد دوباره این ترتیب را برهم می‌زند. به نظر می‌رسد که این اسم‌ها تا آنجا که مرتب است مربوط به ابن عقده است و ازآنجاکه ترتیب به هم می‌خورد مربوط به غیر کتاب ابن عقده است. بعد از ابن عقده عمدتاً شیخ از برقی اخذ کرده است. شناخت عنوان اولیه (ابن عقده) از ثانویه (برقی) در مواردی مفید واقع می‌شود مثلاً اگر نام یک نفر در دو عنوان تکرار شده باشد این احتمال وجود دارد که آن دو یک نفر باشند و اگر در یک عنوان نام آن‌ها تکرار شده باشد باید گفت که هم ابن عقده یا برقی آن‌ها را تکرار کرده است و هم شیخ و ازآنجاکه بعید است این دو هر دو اشتباه کرده و یک نام را تکرار کرده باشند باید بگوییم که آن‌ها دو نفر بوده‌اند.

#### تمرین

اصحاب الصادق: باب زاء، باب خاء، باب عین: عنوان اولیه از ثانویه جدا شود

عنوان‌های ثانویه با رجال برقی مقایسه شود

## فردای جلسه هشتم...!

### عدم اعتماد به تفرد شیخ در نسبت واقفی دادن در کتاب رجال

پیگیری بحث مصادر رجال شیخ: در رجال شیخ افراد بسیاری در اصحاب الکاظم علیه‌السلام هستند که جزء واقفیه می‌باشند ولی این افراد در کتب دیگر به‌عنوان واقفیه معرفی نشدند. تعداد این افراد در رجال شیخ به 56 نفر بالغ می‌شود.

22 نفر از آن‌ها در فهرست شیخ ذکرشده که فقط 5 نفر آن‌ها را به‌عنوان واقفی ذکر می‌کند. 17 نفر دیگر هرچند در کتب دیگر به‌عنوان واقفی شناخته‌شده‌اند ولی در فهرست او به‌عنوان واقفی ذکر نشده‌اند. همچنین تعداد زیادی از 56 نفر توسط نجاشی توثیق شده‌اند که ظاهر توثیق در عبارت نجاشی این است که فرد مزبور امامی است نه واقفی مخصوصاً که نجاشی در مورد یک نفر از ایشان عبارت ثقة ثقة ذکر می‌کند که تأکید در توثیق است.

درمجموع با بررسی این موارد این احتمال در انسان تقویت می‌شود که کسانی که به‌عنوان واقفی در مورد اصحاب الکاظم علیه‌السلام ذکرشده‌اند کسانی نبودند که تا آخر عمر به این مذهب باقی‌مانده باشند بنابراین شیخ کتاب‌هایی در دست داشته است که جمعی از افراد در آن کتب به‌عنوان واقفی معرفی‌شده بودند و مادامی‌که برای شیخ، رجوع آن‌ها از وقف ثابت نشده بود آن‌ها را به‌عنوان واقفی ذکر کرده است. بنابراین مجرد تعبیر شیخ از آن‌ها به‌عنوان واقفی موجب نمی‌شود که اگر آن‌ها در کتب دیگر به‌عنوان واقفی معرفی نشده‌اند ما نیز آن‌ها را واقفی بدانیم. خلاصه اینکه اگر شیخ در نسبت به واقفی بودن کسی متفرد باشد مشکل است که بتوان به آن اعتماد کرد.

اما در مورد مصادر رجال شیخ می‌گوییم: از مصادر عمده می‌توان به رجال برقی و رجال ابن عُقده اشاره کرد.

### مصادر رجال شیخ: کشی

از دیگر مصادر کتاب اصل رجال کشی است. اصل رجال کشی هنگام نگاشتن فهرست در اختیار شیخ بوده و شیخ تصریح می‌کند که آن کتاب را داشته است. در رجال نیز عبارت‌هایی دارد که همان عبارت‌ها را نجاشی از اصل رجال کشی نقل می‌کند. البته گاه شیخ عبارت‌هایی از اصل رجال کشی نقل می‌کند که در کتاب موجود از کشی که اختیار الرجال است موجود نیست. اینکه شیخ از اصل کتاب کشی نقل کرده است علامت آن است که کتاب مزبور کتاب معتبری بوده است. مثلاً در مورد رجال برقی نیز می‌گوییم که مؤلف آن به‌درستی مشخص نیست ولی همین‌که شیخ به آن اعتماد زیادی کرده است نشان می‌دهد که کتاب مزبور مورد اعتماد بوده است حال مؤلف او هرکه می‌خواهد باشد.

با بررسی مجموع کتب خطی رجال شیخ تعداد عناوین اولی موجود در آن در مورد اصحاب الصادق علیه‌السلام به 3170 عنوان بالغ می‌شود. و آن بخشی که مربوط به رجال برقی (فکر کنم ابن عقده منظور باشد) است حدود 2923 عنوان دارد. (92.4%) و 239 عنوان نیز عناوین ثانوی وجود دارد. (7.6%)

بعداً خواهیم گفت که تمامی کسانی که ابن عقده نقل می‌کند ثقات نبوده‌اند. همچنین اینکه گفته‌شده که رجال ابن عقده بر 4000 نفر بالغ می‌شود نیز صحیح نیست نهایت اینکه ما بتوانیم آن‌ها را به حدود 3000 نفر برسانیم.

همچنین در رجال شیخ در باب من لم یرو عنهم ترتیب خاصی وجود دارد مثلاً گاه بیست نفر را پشت سر هم نقل می‌کند که مشخصه‌ی آن‌ها این است که تلعکبری از آن‌ها نقل کرده است و گاه ده نفر را به‌عنوان مشایخ حُمید بن زیاد نقل می‌کند و هکذا.

دیگر اینکه – همان‌گونه که سابقاً هم گفتیم – روی عن فلان در کتاب شیخ به استظهار صاحب قاموس الرجال برای بیان طبقه به‌کاررفته است و حال‌آنکه به نظر ما چنین نیست زیرا شیخ حتی در مورد روات معروفی که طبقه‌ی آن‌ها کاملاً شفاف است مانند صدوق عبارت روی عنه تلعکبری نقل می‌کند. شهرت صدوق از تلعکبری کمتر نیست. این به سبب آن است که شیخ این اسامی را از کتاب تلعکبری نقل کرده است قرینه‌ی دیگر آن این است که خصوصیات دقیق کتاب تلعکبری کاملاً در کتاب شیخ مندرج شده است و این نشان می‌دهد که شیخ آن‌ها را از خود کتاب اخذ کرده است.

بنابراین مصدر باب «من لم یرو عنهم» این کتب عبارت است از مشیخه ی هارون بن موسی تلعکبری، کتاب رجال تألیف حُمید بن زیاد نینوایی، فهرست کتب صدوق، کتابی که علماء ماوراءالنهر و مشرق زمین مانند سمرقند و بخارا و کش و سرخس و مانند آن را معرفی می‌کند و به شاگردان عیّاشی اشاره دارد و نام آن‌ها را در کتاب خود پشت سر هم ذکر می‌کند و البته بعید نیست که اسامی آن‌ها در اصل کتاب کشی موجود بوده باشد مخصوصاً که کشی از شهر کشّ در سمرقند است و او از شاگردان عیّاشی بوده است.

از دیگر مصادر شیخ، فهرست ابن بطه است که شیخ مشایخ برقی را از آن اخذ کرده است. (البته باید دقت داشت که البرقی در کتب اربعه محمد بن خالد برقی است ولی البرقی در رجال شیخ، مراد پسر است که احمد بن محمد بن خالد است.)

همچنین از مصادر رجال شیخ می‌توان به فهرست خود شیخ و یا اجازات شیخ و امثال آن باشد. به‌هرحال متأسفانه از اکثر مصادر شیخ کتابی در اختیار ما نیست بنابراین مسائل بسیاری مانند کیفیت اخذ و مانند آن برای ما شفاف نیست.

### اعتبار رجال شیخ

این اعتبار را از چند زاویه می‌توان بررسی کرد.

یک زاویه این است که کسانی که شیخ آن‌ها را در اصحاب یکی از امامان ذکر می‌کند آیا واقعاً از اصحاب آن امام بوده‌اند یا نه؟

دیگر اینکه شیخ اشخاصی را جزء اصحاب ائمه ذکر نمی‌کند مثلاً گاه آن‌ها را در باب من لم یرو عنهم آورده است و گاه چنین کاری هم نکرده است. آیا این دلیل است که آن‌ها اصحاب امام نبودند؟

سوم اینکه گاه توثیقات و تضعیفاتی دارد این‌ها تا چه حد اعتبار دارد هکذا اگر در مورد تاریخ فوت کسی و سایر شرح‌حال روات نکته نگاشته باشد.

در مورد اثبات روات در مورد اصحاب ائمه کتاب شیخ کاملاً قابل‌اعتماد است مخصوصاً در کتاب اصحاب الصادق زیرا شیخ در این بخش غالباً به کتاب ابن عُقده که فرد بسیار معتبر و صادق و قابل‌اعتمادی بوده است مراجعه کرده است. ابن عُقده بسیار خوش حافظه بوده و بعضی می‌گویند صد و پنجاه هزار روایت با سند و گاه می‌گویند سیصد هزار روایت را در حافظه داشته است. چند نفر از علماء در حفظ اعجوبه هستند یکی از آن‌ها ابن عقده است. شیعه و سنی در تسلط او بر حدیث و رجال و شخصیت افراد اتفاق دارند. می‌توان به ترجمه‌ی او در کتاب تاریخ بغداد مراجعه کرد تا عظمت شخصیت او را شناخت.

البته اختلافاتی بین رجال شیخ و برقی وجود دارد ازاین‌رو احتمال تحریف شدن بعضی از عناوین بعید نیست و البته نمی‌دانیم عنوان رجال برقی تحریف‌شده است یا رجال شیخ.

اما اینکه اگر شیخ کسی را جزء اصحاب ائمه ذکر نکرده باشد این دلیل بر این باشد که او واقعاً جزء اصحاب ائمه نبوده است خیلی قابل‌قبول نیست. البته در مورد اصحاب امام صادق تا حدی قابل‌قبول است زیرا این احتمال که کسی جزء اصحاب امام صادق علیه‌السلام بوده ولی ابن عقده که از مصادر شیخ است آن را از قلم انداخته باشد بعید است با این افراد بسیاری هستند که ابن عقده به آن‌ها اشاره نکرده ولی ابن نوح آن‌ها را احصاء کرده است و بعید است که کتاب ابن نوح به دست شیخ رسیده باشد. این کتاب زمان تألیف فهرست قطعاً به دست شیخ نرسیده بود و اینکه زمان تألیف رجال به دست شیخ رسیده باشد ثابت نیست. البته ما بر اساس بعضی از قرائن حدس می‌زنیم بین نگاشتن فهرست و رجال شیخ زیاد فاصله نباشد. مثلاً شیخ درجایی از به افرادی از آل زراره اشاره می‌کند و بعد اضافه می‌کند که به‌زودی آن را در رجال می‌آوریم. این نشان می‌دهد که رجال بعد از فهرست است و شیخ هنگام تألیف فهرست قصد تألیف رجال را داشته است. مخصوصاً که هر دو کتاب در زمان سید مرتضی نوشته‌شده است

نتیجه اینکه در این بخش نمی‌توان به رجال شیخ اعتماد کرد. حتی در باب من لم یرو عنهم، شیخ اشخاص بسیاری را ذکر می‌کند که جزء اصحاب ائمه هستند و حتی شیخ گاه خود اسامی بعضی را در اصحاب الائمه ذکر کرده است.

#### تضعیفات شیخ

اما در مورد توثیقات و تضعیفات و سایر خصوصیات روات نمی‌توان حکم قاطع کرد. مثلاً در باب واقفیه همان‌گونه که اشاره کردیم نمی‌توان به رجال شیخ اعتماد کرد. همچنین تضعیفاتی که دارد غالباً به اعتبار مستثنیات ابن ولید است بنابراین اگر مستثنیات ابن ولید را قبول کنیم این تضعیفات شیخ را هم قبول می‌کنیم و الا نه.

حتی در باب من لم یرو عنهم در یک مورد دیدیم که یک عنوان ساقط‌شده است و شرح‌حال آن راوی به‌عنوان بعدی منتقل‌شده است. مثلاً در شرح‌حال زید بن محمد بن جعفر (ص 474) بعد از بیان خصوصیات او اضافه می‌کند: و کان له کتاب الفضائل و له اصل أخبرنا جماعة، عن محمّد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن الحسن بن علي بن الحسن الدينوري العلوي، عنه و روى الأصل حميد بن زياد، عن القاسم بن إسماعيل، عنه.. این در حالی است که کتاب مزبور مربوط به فردی دیگر است. صاحب کتاب مزبور زکّار بن یحیی الواسطی است کما اینکه در کتاب فهرست شیخ به او اشاره‌شده است. حتی طبقه‌ی رواتی که شیخ نقل می‌کند با زید بن محمد سازگار نیست.

البته اتقان کتاب رجال شیخ بسیار بیشتر از کتاب کشی است زیرا کتاب کشی حاوی اغلاط بسیار زیادی است و ما برای اعتماد به کتاب کشی قیوداتی را لازم می‌دانستیم مثلاً با سایر کتب معتبرِ منافات نداشته باشد، حاوی غرابت نباشد و مانند آن. اما کتاب شیخ قابل‌اعتماد است به‌جز مواردی که قرائن مختلفی بر غلط بودن آن اقامه‌شده باشد.

## فهرست شیخ

بحث بعدی ما در مورد فهرست شیخ است. این کتاب اولین تألیف رجالی شیخ است. او بعدازآن، رجال و بعد اختیار الرجال که خلاصه‌ی رجال کشی است را نگاشته است.

شیخ همان‌گونه که نام این کتاب را ذکر می‌کند از آن به: فهرست کتب الشیعة و اصولهم و اسماء المصنفین منهم و اصحاب الأصول و الکتب و اسماء من صنّف لهم و لیس هو منهم. در این تعبیر باید توضیحاتی ارائه شود یکی اینکه مراد از کتب شیعه کتب چه کسانی است. مراد از شیعه همان أصحابنا است بنابراین فطحیه و واقفیه در آن داخل هستند اما زیدیه از آن‌ها خارج است.

دیگر اینکه فرق کتاب، اصل و تصنیف را باید بیان کنیم. برای این سه اصطلاح فروق مختلفی ارائه‌شده است ولی درمجموع آنچه از کلمات محققین استفاده می‌شود این است که کتاب اعم از اصل و تصنیف است ولی اصل کتابی است که مطالب آن از کتاب دیگری اخذ نشده است بلکه مطالب آن مستقل است. تصنیف نیز کتابی است که از کتب قبلی مطالبی را نقل می‌کند.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 9

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## موضوع: معرفی فهرست شیخ

گاهی از اوقات در توصیف یک فرد می‌گویند: «له کتاب». کتاب هرچند اعم از اصل است ولی اینکه تصریح نمی‌کنند که کتاب او اصل است یا نه این خود قرینه بر این است که کتاب او اصل نیست. بنابراین اگر شیخ در مورد کسی می‌فرماید: له کتاب و اصل این علامت این است که کتاب مزبور غیر از اصل است. (به‌اصطلاح اطلاق سکوتی یا مقامی به تعبیری قرینه بر اصل نبودن کتاب اوست.)

مثلاً کلمه‌ی (لمس) شامل لمس به ید، قُبله و مانند آن را می‌شود ولی اگر در دادگاه در خصوص جرم کسی بگویند: فلانی زن نامحرم را لمس کرده است مراد از آن خصوص لمس است نه قُبله و امثال آن زیرا در دادگاه اگر قیوداتی مانند قُبله که در اشتداد حکم دخالت دارند وجود داشت حتماً باید ذکر می‌شد. همچنین اگر بگویند فلانی در حال احرام زن نامحرمی را لمس کرده است مراد از آن تقبیل و مانند آن نیست بلکه همان لمس است زیرا در این مقام اگر قیوداتی مانند تقبیل و امثال آن وجود داشته باشد او به سؤال از خصوص لمس کفایت نمی‌کرد و آن قیودات را نیز ذکر می‌کرد زیرا این قیودات چیزهایی است که عرف احتمال دخالت در اشتداد حکم را باوجودآن قیودات می‌دهد ازاین‌رو عدم ذکر آن‌ها قرینه بر این است که وجود نداشته‌اند.

ولی اگر امام علیه‌السلام در روایتی بالبداهه فرموده باشد اگر کسی زن نامحرم را لمس کند کفاره‌اش فلان چیز است در اینجا دلیلی وجود ندارد که مراد امام علیه‌السلام خصوص لمس به ید باشد (برخلاف صاحب جواهر که قائل است لمس انصراف به لمس با ید دارد و حال‌آنکه چنین نیست.)

اما انگیزه‌ی شیخ در تألیف فهرست با بررسی مقدمه‌ی ایشان در فهرست شفاف می‌شود:

بسم‌الله الرحمن الرحيم الحمد للّه وليّ الحمد و مستحقّه، و صلّى اللّه على خيرته من خلقه محمّد و الأطائب من أرومته و سلّم تسليما.

اما بعد: فإنّي‌ لمّا رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرست كتب أصحابنا و ما صنّفوه من التصانيف و رووه من الأصول، (باید دقت داشت که در مورد اصول تعبیر به روایت می‌شود ولی در مورد تصانیف، مؤلف کتاب را مصنّف می نامند. این نکته را باید دقت داشت زیرا عبارتی از شیخ در عده است که آن را خوب تفسیر نمی‌کنند و آن اینکه در مورد حجیّت خبر واحد می‌فرماید: اگر آن روایت را به اصل معروفی ارجاع دهند و راوی آن ثقه باشد قابل‌قبول است. مراد از راوی، مؤلف اصل است نه روایت کننده ی روایت.) و لم أجد منهم أحدا استوفى ذلك، و لا ذكر أكثره، بل كلّ منهم كان غرضه أن يذكر ما اختصّ بروايته و أحاطت‌ به خزانته من الكتب، (از این عبارت استفاده می‌شود که اگر کسی فهرست می نوشت خصوص آنهایی بود که خودشان روایت کرده بودند و در کتابخانه‌اشان نگهداری می‌کردند ولی فهرست شیخ تعمیم داشته است و حتی کتاب‌هایی را ذکر کرده است که حتی خودش آن‌ها را ندیده بود و در کتابخانه‌اش نبوده است.) و لم يتعرّض أحد منهم لاستيفاء جميعه، إلّا ما كان قصده أبو الحسين‌ (در بعضی نسخ ابو الحسن است که غلط است.) احمد بن الحسين بن عبیدالله رحمه اللّه، (ابن غضائری معروف) فإنّه عمل كتابين: أحدهما ذكر فيه المصنّفات، و الآخر ذكر فيه الأصول، (از این عبارت استفاده می‌شود که کتاب یا باید اصل باشد و یا تصنیف) و استوفاهما على مبلغ ما وجده و قدر عليه، غير أنّ هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا، و اخترم هو رحمه اللّه، (اگر کسی جوان مرگ شود و قبل از چهل سالگی از دنیا رود به آن اخترام می‌گویند.) و عمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين‌ الكتابين و غيرهما من الكتب! على ما يحكى‌ بعضهم عنهم. (از این عبارت استفاده می‌شود که این دو کتاب را کسی استنساخ نکرده است و با از بین رفتن نسخه‌ی اصلی دیگر کسی نسخه‌ای از آن را در دست نداشته است ولی اینکه سایر کتاب او مانند رجال او را کسی استنساخ نکرده است برداشت نمی‌شود بنابراین ممکن است رجال او باقی‌مانده باشد هرچند نسخه‌ی اصلی آن در دست ما نیست ولی بعید نیست استنساخ شده باشد. عبارت و غيرهما من الكتب! شاید مراد سایر کتاب‌های کتابخانه‌ی او باشد نه کتاب‌هایی که او نگاشته است.)

و لما تكرّر من الشيخ الفاضل- أدام اللّه تأييده- (گفته‌شده است که شاید مراد ابن براج بوده باشد.) الرغبة فيما يجري هذا المجرى، و توالى منه الحثّ على ذلك، و رأيته حريصا عليه، عمدت إلى كتاب يشتمل على ذكر المصنّفات و الأصول. و لم أفرد أحدهما عن الآخر، لئلّا يطول الكتاب‌ لأنّ في المصنّفين من له أصل فيحتاج إلى‌ أن يعاد ذكره في كلّ واحد من الكتابين فيطول. (چون افراد گاه هم اصل دارند و هم تصنیف همه را یکجا ذکر کرده است تا کتاب طولانی نشود.)

و رتّبت هذا الكتاب على‌ حروف المعجم التي أوّلها الهمزة و آخرها الياء، ليقرُب‌ على الطالب الظفر بما يلتمسه و يسهل على من يريد حفظه أيضا.

و لست‌ أقصد ترتيبهم على أزمنتهم و أوقاتهم، بل ربما يتّفق ذكر من تقدّم زمانه بعد ذكر من تأخّر وقته و أوانه، (زیرا کتاب او بر اساس طبقات تنظیم نشده است.) لأنّ البُغية (غرض) غير ذلك.

و إذا ذكرت كلّ واحد من المصنّفين و أصحاب الأصول فلا بدّ من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل و التجريح، و هل يعوّل على روايته أو لا لا، (یعنی هرکسی را که ذکر می کنم این نکته را می گویم که آیا تعدیل شده است یا تجریح. البته شیخ خود در مقام توثیق و تضعیف کردن افراد نیست. بلکه نکاتی که دیگران در مورد تعدیل و تجریح کسی گفته‌اند را بیان می‌کند و اینکه آیا طائفه به روایات فردی اعتماد می‌کردند یا نه.) و أبيّن عن اعتقاده و هل هو موافق للحق أم هو مخالف له‌ لأنّ كثيرا من مصنّفي أصحابنا و أصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة و إن كانت كتبهم معتمدة. (و اینکه تصمیم داشتم بیان کنم که آیا مذهب یک فرد موافق با مذهب حقه است یا نه زیرا بسیاری از صاحب تصنیف و اصول مذاهب باطله ای داشته‌اند هرچند کتابشان مورد اعتماد بوده است.)

باید دقت داشت که

اولاً: شیخ ابتدا می‌فرماید: فإنّي‌ لمّا رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرست كتب أصحابنا و ما صنّفوه من التصانيف و رووه من الأصول این عبارت نشان می‌دهد که طائفه درصدد بیان کتاب شیعه بودند (أصحابنا) و بعد فاضل (ابن براج) از شیخ می‌خواهد که همین مسلک ادامه یابد (و لما تكرّر من الشيخ الفاضل- أدام اللّه تأييده الرغبة فيما يجري هذا المجرى،) این ممکن است دلالت داشته باشد که شیخ نیز به سراغ مصنفات و اصول شیعه رفته باشد. بنابراین موضوع کتاب (أصحابنا) است.

ولی بعد اضافه می‌کند که در توصیف افراد ذکر می‌کند که آیا مذهب او موافق مذهبِ حقه است یا نه و اضافه می‌کند که ‌ لأنّ كثيرا من مصنّفي أصحابنا و أصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة بنابراین ممکن است کسی جزء أصحابنا باشد ولی فطحیه نیز باشد. بنابراین مراد از أصحابنا کسی نیست که مذهبش موافق حق باشد. از مطالب کتاب شیخ استفاده می‌شود که زیدیه جزء أصحابنا نیست ولی چون آن‌ها با أصحابنا ارتباط نزدیکی داشتند شیخ از آن‌ها نیز نام‌برده است. ولی فطحیه، واقفیه و امثال آن داخل در أصحابنا است.

ثانیاً: شیخ اضافه می‌کند: و إن كانت كتبهم معتمدة. یعنی اشعار دارد به اینکه شیخ اگر از ارباب مذاهب فاسده سخن می‌گویند این مخصوص به مواردی است که کتب آن‌ها مورد اعتماد بوده است. اگر کسی به فهرست شیخ نگاه کند متوجه می‌شود که شیخ در ارباب مذاهب فاسده به ذکر کتب معتمده ایشان بسنده کرده است. مثلاً در توصیف علی بن الحسن الطاطري، می‌نویسد: كان واقفيّا، شديد العناد في مذهبه، صعب‌ العصبيّة على من خالفه من الإماميّة! و له كتب كثيرة في نصرة مذهبه، و له كتب في الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم و برواياتهم، فلأجل ذلك ذكرناها. بنابراین شیخ کتاب‌های غیر معتمد را یا ذکر نمی‌کرده و یا اگر ذکر می‌کرده تصریح می‌کرده که کتاب او فاسد و غیر معتمد است. البته مراد از کتاب معتمد کتابی نیست که هرچه در آن است قابل‌قبول است بلکه مراد این است که روی‌هم‌رفته آن کتاب ضاله نیست و قابل‌اعتماد بوده است. مثلاً اگر کتابی در اثبات مذهب واقفیه بوده است جزء کتب ضاله بود و شیخ آن‌ها را نقل نکرده است.

همچنین شیخ در مورد کتب واقفیه غالباً ذکر کرده است که او هرچند واقفی بوده است ولی کتاب معتمدی نیز دارد.

ثالثاً: شیخ گاه تعبیراتی در مورد روات دارد مثلاً می‌فرماید: له کتاب و گاه می‌فرماید: له مسائل و گاه می‌فرماید: له اصل. مراد از مسائل ظاهراً همان استفتائات بوده است یعنی گاه بعضی از علماء از معصوم سؤال‌هایی می‌کردند و به شکل مکتوب ارائه می‌دادند معصوم نیز در ذیل آن نکاتی را اضافه می‌کرد. این استفتائات عمدتاً کتبی بوده است نه شفاهی. همچنین گاه شیخ می‌فرماید: له نوادر. مراد از نوادر کتاب‌هایی است که باب بندی خاصی نداشته است و اخبار آن‌ها کشکول مانند بوده است. گاه آمده است: له روایات. یعنی گاه افراد راوی روایات هستند نه اینکه کتابی نگاشته باشند.

#### تمرین

از اول اصحاب الصادق رجال شیخ عناوین اولیه از ثانویه جدا شود.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 10

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## موضوع فهرست شیخ

از چند جهت باید فهرست شیخ بررسی شود.

### مذهب افراد مطرح‌شده

1. مذهب افراد مطرح در این فهرست چیست؟ گفتیم أصحابنا هستند. فطحیه و واقفیه و ناووسیه. البته در فهرست ناووسیه نیست. زیدیه از أصحابنا خارج است و در ترجمه ابن عقده می‌گوید ایشان را به یک اعتبار وارد کتاب کرده‌ایم و عذرخواهی می‌کند که یک زیدی را وارد کرده است. معلوم می‌شود که زیدیه از أصحابنا نیست. البته برخی که شیعه نیستند ولی به نفع شیعه کتاب نوشته‌اند هم ذکرشده است. پس موضوع ابتدایی أصحابنا است و یک حواشی هم دارد که برخی از غیر أصحابنا که ارتباطی با أصحابنا دارد هم ذکرشده است.

### تعبیر مؤلف

2. مؤلف به چه کسی اطلاق می‌شود؟ از فحصی که در فهرست شیخ کردیم مشخص شد که وقتی می‌گوید له کتاب یا اصل یا تصنیف. مشخص است که او مؤلف است. اما تعبیر نوادر مقداری ضعیف‌تر است. در نوادر باب بندی نیست و هر روایتی که خودش دوست داشته را آورده است. ظاهراً این هم کتاب محسوب می‌شود و کسی که صاحب نوادر است مؤلف است و در فهرست اسمش می‌آید. اما در فهرست افرادی هم هستند که اصل یا تصنیف یا نوادر هم ندارد. مثلاً در مورد احمد بن عبیدالله بن يحيى بن خاقان آمده است: له مجلس يصف فيه أبا محمد الحسن بن علي علیهماالسلام. فقط در یک مجلسی امام حسن را توصیف کرده است. او را هم در فهرست ذکر کرده است. یا شخص دیگری فلان کتاب را تبویب کرده است.[[1]](#footnote-1) یا مثلاً فقط کتاب دیگری را روایت کرده است.[[2]](#footnote-2) یا روای کتاب صحیفه سجادیه. گاهی فقط راوی یک حدیث مفصل و طولانی است.[[3]](#footnote-3) یا مفضل بن عمر وصیت امام صادق را روایت کرده است. یا اصبغ بن نباته که عهدنامه مالک اشتر را روایت کرده است. راوی حدیث اربعمائه هم به‌عنوان مؤلف در فهرست آمده است. در ترجمه احمد بن هلال آمده است که اکثر اصول أصحابنا را روایت کرده است هرچند خودش اصلی نداشته است. رساله امام جواد به اهل بصره را کسی روایت کرده است و راوی را به‌عنوان مؤلف بیان کرده است. لذا مؤلف در کتاب فهرست شیخ توسعه‌ای دارد و مصادیق خیلی زیادی دارد که حتی راوی یک حدیث طولانی را هم مؤلف می‌داند. حتی در مورد سید حمیری گفته است:

السيد ابن محمد أخباره تأليف الصولي. أخبرنا احمد بن عبدون عن أبي بكر الدوري عن الصولي.

یعنی خودش کتابی تألیف نکرده است. شخصی به نام صولی بعد از حدود 200 سال روایاتش را جمع کرده است. او را هم جزء مؤلفین حساب کرده است.

در ترجمه برخی نوشته است «له روایات». ما این افراد را با رجال نجاشی مقایسه کردیم. اکثر این افراد در رجال نجاشی از طریق حمید بن زیاد هستند و شش یا هفت نفر از این‌ها را نجاشی گفته است «له نوادر» حدود 15 نفر را هم اصلاً ذکر نکرده است. در مورد 3 یا 4 نفر هم له کتاب در موردشان گفته است. به نظر می‌رسد شیخ به کتاب حمید بن زیاد مراجعه کرده است. حمید در کتابش (که به‌نوعی مشیخه است) توسعه‌ای داشته و صاحب چند روایت را هم ذکر کرده است و شیخ هم اینان را به‌عنوان مؤلف حساب کرده است ولی نجاشی سخت‌گیرتر بوده است و این مقدار را برای مؤلف بودن کافی نمی‌دانسته است. لذا خیلی را ذکر نکرده است. تعداد کمی را صاحب نوادر یا کتاب می‌دانسته و ذکر کرده است. طریق شیخ به کتاب حمید از طریق حسین بن عبدون است و طریق نجاشی به آن متفاوت است و همین دو نسخه بودن می‌توان سبب برخی اختلافات در تعبیر هم شده باشد.

### تمرین

1. تعبیر «له مسائل» را از فهرست شیخ جدا کنید و با فهرست نجاشی مقایسه کنید.

2. راویانی که مؤلف مصطلح نیستند مثل سلمان فارسی و ابوذر غفاری را با نجاشی مقایسه کنید. یعنی تعابیر دیگر غیر از له روایات و له مسائل را هم انجام دهید.

ادامه بحث...

### تفصیل مطالب

3. در فهرست شیخ میزان تفصیل مطالب را باید بررسی کنیم. شیخ در مقدمه وعده داد که مذهب و تعدیل و تجریح و اعتماد به روایات همه افراد را بررسی کند. لکن با مراجعه به کتاب می‌بینیم که اوایل کتاب مفصل‌تر است و در ادامه کم‌کم خلاصه‌تر می‌شود تا جایی که فقط به اسم آن شخص بسنده می‌کند یا با دو سه کلمه او را رد می‌کند. اوایل هر باب هم‌مقداری توضیح بیشتر است که این هم عمومیت ندارد. علت این امر چیست؟

توجیه اول: به نظر می‌رسد مصادر شیخ محدود بوده است و خود شیخ به بیان نظر مختار خود و تحقیق حال نمی‌پرداخته است. لذا کتاب‌های در دسترس او محدود بوده و همین مقدار اطلاعات در دسترس او بوده است. صاحب قاموس الرجال می‌گوید نجاشی که وعده توثیق و تضعیف نداده است بیشتر از شیخ توثیق و تضعیف دارد که وعده توثیق و تضعیف داده است.

توجیه دوم: شیخ از وعده‌ای که در مقدمه داده است دست کشیده است. البته معمولاً مقدمه را پس از نگارش کتاب می‌نویسند ولی به نظر می‌رسد مقدمه فهرست و رجال شیخ قبل از تألیف کتاب بوده است. لحن ایشان در هر دو مقدمه این مطلب به‌روشنی مشخص است. تعابیر به فعل مضارع است و ان‌شاءالله دارد. شاید ابتدا مقداری از کتاب را کارکرده است و باب بندی کرده است و در طول مدتی به این صفحات مطلب اضافه می‌کرده است. در میانه راه شاید مقدمه را نوشته است. به‌هرحال در ابتدا تصمیم داشته توثیق و تضعیف کند ولی وقتی کار مفصل شد از این تصمیم برگشته است. اینکه در اول هر باب هم تفصیل معمولاً بیشتر است مؤید همین توجیه دوم است.

به‌هرحال نمی‌توان حکم قاطع داد. لکن نمی‌توان با سکوت شیخ در مورد افراد نتیجه گرفت که این افراد ثقه هستند یا امامی‌اند یا... .

#### نکته:

اگر مصادر رجال شیخ و نجاشی در اختیار ما بود. در مورد اکثر روات این دو کتاب اعتبار مستقلی نداشتند. اینکه الآن از این دو کتاب با عنوان اصل نام می‌بریم به دلیل این است که مصادر آن در اختیار ما نیست. یعنی به‌صورت نسبی اصل هستند و ماقبل در اختیار ما نیست لذا این‌ها برای ما اصل هستند. رجال ابن داود و علامه را هم اصل می‌دانیم ولو اصل ثانویه. زیرا مصادر آن‌ها هم در اختیار ما نیست. البته علامه اگر از ابن عقده نقل می‌کند فقط نقل‌قول می‌کند ولی شیخ اگر نقل می‌کند بر آن‌ها صحه می‌گذارد و مورد تائید او است.

#### نکته 2:

نظم کتاب برخلاف رجال شیخ باب هر اسم جداست و باب آحاد هم در انتها و جدا است. البته در هر باب ترتیب الفبایی کامل رعایت نمی‌شود. بعد از اتمام کتاب باب «کنی» و باب «القاب» آمده است. افرادی که کنیه‌اش مشخص است ولی اسمش معلوم نیست آورده است. بعدش هم بابی است که افراد مشهور به لقب و شهر و قبیله و ... است آورده است. فقط در مورد ابن ابی عقیل بعد از توضیح اسمش را هم می‌گوید که ظاهراً بعداً اسمش را کشف کرده است و همان اول اسمش را نمی‌دانسته است.

تمرین: اسم العلاء مثلاً علاء ابن رزین را در کتاب ابن حجر پیدا کنید ببینید در کدام ترتیب ذکر کرده است.

### مصادر فهرست شیخ

مصادر فهرست شیخ در شناخت اعتبار کتاب خیلی تأثیرگذار است.

لکن اول باید روش پیدا کردن مصادر مهم است. چند دسته مصدر دارد و با چند روش به دست می‌آیند:

1. خود شیخ تعبیر کرده است که فلانی این‌گونه گفته است. مثل فهرست ابن ندیم و رجال کشی است و فهرست صدوق. تاریخ یعقوب بن سفیان ‌که عامه بوده است.

2. از نحوه ترتیب کتاب می‌توان به مصدر آن پی برد. مثلاً چند نفر را پشت سر هم از ابن بطه از احمد بن ابی‌عبدالله نقل می‌کند. یا برخی افراد پشت سر هم یک وجه مشترکی دارد. با این روش دو مصدر که مصادر اساسی فهرست شیخ هستند کشف می‌شود. یکی رجال حمید بن زیاد و یکی فهرست ابن بطه. اکثر عناوین کتاب از این دو مصدر گرفته‌شده است.

3. اجازات اساتید و مشیخه اساتید. احمد بن عبدون یکی از معروف‌ترین‌ها است. رجال حمید هم از طریق ابن عبدون به دست او رسیده است. از ابن عقده هم مطلب نقل می‌کند که معلوم نیست مستقیم کتاب او دستش بوده است یا باواسطه نقل می‌کند. شیخ مفید هم از اساتید او بوده و اجازاتی برای او داشته است. ترجمه خودش (خود شیخ طوسی) هم گفته‌شده است که اطلاعات شخصی‌اش مصدر آن است.

### اعتبار کتاب فهرست شیخ

1. آیا توثیقات و تضعیفات فهرست شیخ اعتبار دارد؟ ظاهراً کتاب متقن و معتبر است. البته تضعیفات خیلی کم هستند و توثیقات قرینه برخلاف ندارند.

2. آیا عدم ذکر مذهب یا وثاقت آیا دلالت بر مذهب خاصی یا وثاقت و ضعف می‌شود؟ خیر به‌مجرد ذکر در این کتاب نمی‌توان نتیجه گرفت این افراد فلان مذهب را نداشته‌اند یا موثق هستند. برخی گفته‌اند ایشان تقید دارند که عامه را تصریح به عامی بودن دارند. البته کسی که در این کتاب وجود دارد و کتابی هم به نفع شیعه ندارند ظاهراً امامی هستند. اما اگر کتاب به نفع شیعه دارند این‌طور نیست که حتماً عامی هستند. ممکن است شیعه هم باشند. البته برخی افرادی که تصریح به عامی بودن ندارند در کتب رجال عامی با احترام ذکرشده‌اند و همین برای ما تردید ایجاد می‌کند که عامی باشند. زیرا عامه نسبت به رجال شیعه نوعاً با بی‌احترامی صحبت می‌کنند.

3. سایر نکات مطرح در فهرست. به اعتبار مصادر فهرست شیخ است. مصادر این کتاب معمولاً فهرست صدوق و فهرست حمید بن زیاد (که واقفی ولی بسیار مورد اعتماد است) و فهرست ابن عبدون (معروف به جلالت است و تضعیفی در موردش نیامده است). سه منبع دیگر هست که رجال کشی و فهرست ابن ندیم و فهرست ابن بطه است. این سه منبع محل بحث هستند. خود رجال کشی دارای اغلاط است. البته شیخ از این کتاب کمتر نقل می‌کند. شیخ در یک جا فهرست ابن ندیم را تخطئه می‌کند[[4]](#footnote-4) و در مواردی هم تصریح می‌کند از ابن ندیم اخذ کرده است و موارد دیگر هم زیاد نیستند. لذا این‌که صاحب قاموس گفته است «چون از ابن ندیم زیاد نقل می‌کند معتبر نیست» صحیح نیست. زیرا زیاد از او نقل نکرده است. ابن ندیم وراق بوده است. یعنی کتاب‌فروش. این کتاب بسیار نامنظم و قاتی‌پاتی است و کتاب متقنی نیست. البته عمده فهرست در مورد اهل سنت است و شاید فقط 10 صفحه آن مخصوص شیعه است. لذا از بابت ابن ندیم هم خیلی ایراد جدی به فهرست شیخ وارد نیست. کتاب دیگر فهرست ابن بطه است. نجاشی در مورد این فهرست می‌نویسد:

محمد بن جعفر بن احمد بن بطة المؤدب ابوجعفر القمي كان كبير المنزلة بقم كثير الأدب و الفضل و العلم (العلم و الفضل) يتساهل في الحديث و يعلق الأسانيد بالإجازات و في فهرست ما رواه غلط كثير. و قال ابن الوليد كان محمد بن جعفر بن بطة ضعيفا مخلطا فيما يسنده.

مخلط یعنی خیلی خلط می‌کند و مثلاً کتاب پدر را به پسر نسبت می‌دهد و... . شیخ در فهرست از این کتاب زیاد استفاده کرده است و از این بابت مورد خدشه واقع می‌شود. لذا خیلی از موارد اعتبار کافی را ندارد. البته خوشبختانه مواردی که از ابن بطه نقل کرده است بسیار کوتاه و در حد دو سه کلمه در مورد هر عنوان است و توضیحات مفصل مربوط به کتب دیگر است. بنابراین از این بابت به فهرست شیخ یک ایراد جدی واردشده است.

### شخصیت شیخ طوسی و تاریخ حوزه علمیه

البته شیخ طوسی کسی است که در مورد او گفته‌شده است: کل الکمالات الیه تنتسب. در اکثر فنون اسلامی کتب شیخ منبع و مرجع هستند و در طول تاریخ مانند او نیامده است. اگر شیخ طوسی را حذف کنیم نصف معارف شیعه حذف می‌شود و حوزه بغداد که واسطه ارتباط سایر حوزه‌های علمی به شیعه است مربوط به شیخ طوسی است.

قدیمی‌ترین حوزه، در زمان امام صادق مدینه است و سپس حوزه کوفه که حدود 900 نفر از شاگردان امام صادق در آنجا مطلب از امام صادق نقل می‌کردند. از زمان امام رضا در قم حوزه علمیه بزرگی تأسیس می‌شود که به‌تدریج از کوفه هم مهم‌تر می‌شود. در زمان امام جواد حوزه سمرقند و بخارا به‌وسیله عیاشی تأسیس می‌شود که متأسفانه همه‌چیز آن در حمله مغول و دیگر خون‌خواران از بین رفت. سپس حوزه بغداد تشکیل می‌شود که در این زمان حوزه قم و کوفه و مشرق زمین و بغداد باهم فعال بودند که ریاست با قم بوده است تا سال 350 که صدوق آخرین شخصیت مهم قم است. به‌تدریج ریاست به بغداد منتقل می‌شود زیرا ابن داوود و کلینی و ... به بغداد می‌روند و نواب اربعه هم در بغداد بودند. شیخ مفید و طوسی و سید مرتضی رئوس بغداد بودند که کلام شیعی را توسعه دادند و شیخ طوسی از دو نفر دیگر مهم‌تر بوده است. حوزه بغداد واسطه حوزه‌های قدیم با حوزه‌های بعدی مثل نجف و حله و... است. لذا حوزه بغداد مهم‌ترین حوزه شیعی است و شیخ طوسی مهم‌ترین شخصیت حوزه بغداد است که حوزه نجف را هم بنا گذاشتند.

ایشان تنقیح المقال را در یک سال و سه ماه نوشته است. این کتاب 15 جلد است و در این مدت کم نوشته‌شده است. این عظمت شیخ طوسی است ولی شخصیت برجسته او نباید مانع از نقد علمی آثار او باشد.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 11

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## موضوع فهرست شیخ

قرار بود تعبیرات غیر مأنوسی که در فهرست شیخ است با رجال نجاشی مقایسه شود. در مورد عنوان «له مسائل» مقداری در کارگاه بحث شد. این کار زمینه ایست برای شناخت بهتر کتاب. خلاصه نتیجه بحث کارگاه این است که:

از مجموع مواردی که شیخ در فهرست به‌عنوان «له مسائل» آورده است در مقایسه با نجاشی مشخص شد که اکثر این افراد را نجاشی هم به‌عنوان مؤلف و مصنف قبول دارد و ترجمه کرده است. لکن شیخ تعبیر مسائل را در مقابل کتاب استعمال می‌کند ولی نجاشی تعبیر کتاب را اعم از مسائل و غیر مسائل می‌داند. به‌هرحال از تعابیر شیخ استفاده می‌شود مسائل کتاب نیست و از تعبیر نجاشی استفاده می‌شود مسائل کتاب است. ولی علی‌ای‌حال افرادی که مسائل دارند در موضوع فهرست شیخ و نجاشی هستند.

البته مفهوم کتاب یک مفهومی است که در شهرها و زمان‌های مختلف دارای سعه و ضیق است. همین سعه و ضیق در مورد نام شهرها هم وجود دارد. مثلاً قم به مرکز شهر می‌گویند یا شهرک‌های اطراف را هم شامل می‌شود. در فقه هم در مورد مکه همین بحث هست. مفهوم کتاب هم همین‌گونه است که گاهی معنای اعم دارد و گاهی معنای خاص. مسائل اهمیت بیشتری دارد و کتاب یعنی نوشته‌ای که مسائل ندارد و اهمیت کمتر دارد.

برخی تعابیر بین شیخ و نجاشی مشترک است. مثلاً شخصی کتابی را می‌نویسد و شخص دیگر کاری می‌کند که تعبیر می‌کنند عمل ذلک الکتاب. مثلاً در ترجمه سلامه بن محمد آمده است:

سلامة بن محمد بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي الأكرم أبو الحسن الأرزني خال أبي الحسن بن داود شيخ من أصحابنا ثقة جليل روى عن ابن الوليد و ....... له كتب منها كتاب الغيبة و كشف الحيرة كتاب المقنع في الفقه **كتاب الحج عملا** و مات سلامة سنة تسع و ثلاثين و ثلاثمائة.....

در ترجمه دیگری آمده است که دیگری کتابی را نوشته است و سلامه بن محمد ارزنی عمل فیه. به نظر می‌رسد این تعبیر یعنی شخص دوم کتاب قبلی را مورد بازنویسی و تحریر می‌کند. مثل تحریر الوسیله که کتاب وسیله النجات را تحریر کرده است. به این کار می‌گویند عمل فی الکتاب.

تعبیر دیگر صنعت کتاب است. صنعت در مورد شعر بکار می‌رود. وقتی کسی اشعار دیگری را به‌صورت کتاب درآورد تعبیر صنعت می‌کنند. در نجاشی این تعبیر زیاد است.

الغرض اینکه تعبیر کتاب یک تعبیر عامی است که حتی شامل این موارد هم می‌شود.

از برخی تعابیر کتاب مشیخه حسن بن محبوب فهمیده می‌شود که بسیار پراکنده بوده است و اصطلاحاً کتاب نبوده بلکه کاغذهای پراکنده‌ای بوده است و احمد بن حسین بن عبدالملک آن را جمع‌آوری کرده است. به هر دو این کتاب نسبت داده می‌شود.

املاء هم همین‌گونه است. کسی املاء می‌کند و کسی می‌نویسد و شاید نویسنده هم خودش تغییراتی ایجاد کند. کتاب را به هر دو نسبت می‌دهند.

راوی کتاب هم نقش همین‌گونه دارد و کتاب را هم به راوی نسبت می‌دهند و هم نویسنده کتاب. زیرا هر دو در کتاب تأثیر دارند.

### تکرار و عدم تکرار در فهرست شیخ

در رجال شیخ تکرار بسیار زیاد است. تا جایی که به‌مجرد تعدد ذکر قائل به تعدد افراد نمی‌شویم. آیا در فهرست شیخ هم همین‌گونه است؟

تکرار در رجال به دلیل تعدد مصادر است و گاهی غفلت از وحدت یا غفلت از تقدم ذکر بوده است. در فهرست شیخ هم تکرار کم نیست هرچند به مقدار رجال شیخ نمی‌رسد. رجال نجاشی تکرار بسیار کم است و حدس می‌زنم اگر نجاشی احتمال (نه قطع) تعدد می‌داده است ذکر نکرده است در مقابل هرگاه شیخ احتمال تعدد می‌داده است ذکر کرده است.

نجاشی می‌گوید: آدم بن المتوكل أبو الحسين بياع اللؤلؤ

شیخ می‌گوید: 56) آدم بياع اللؤلؤ – 57) آدم بن المتوكل

شیخ دو نفر می‌داند و نجاشی همه عناوین را یکی کرده و یک نفر می‌داند.

نجاشی می‌گوید: 28 - إبراهيم بن نصر بن القعقاع الجعفي‏

شیخ می‌گوید: 18 - إبراهيم بن نصر- 28 - إبراهيم بن نصير.

اسماعیل بن ابان در شیخ دو بار تکرار شده است و دو طریق هم برای آن‌ها ذکر می‌کند. اگر دو نفر هستند باید شیخ تفاوت آنها را بیان کند. نجاشی یکی دارد. اسامی دیگری هم به همین شکل وجود دارد.

حسن بن علی ابن ابی حمزه – حسن بن عطار – حسین ابن احمد المنقری – علی بن شجره

نجاشی فهرست شیخ را در دست داشته ولی به‌عنوان یک منبع دسته اول به آن نگاه نمی‌کند و اعتماد ندارد و در برخی موارد ناظر به فهرست شیخ مطلبی را بیان می‌کند که نقد شیخ است.

دو نفر هستند در این موارد که تکراری هستند که خصوصیت جالبی دارند:

1. حسین بن عثمان.

شیخ سه عنوان جداگانه دارد:

212 - الحسين بن عثمان.

له كتاب. رويناه بالإسناد الأول (عن أبي المفضل) عن ابن بطة عن احمد بن محمد بن عيسى عن صفوان و ابن أبي عمير عنه.

215 - الحسين الأحمسي.

له كتاب. رويناه بالإسناد الأول عن ابن أبي عمير عنه.

224 - الحسين بن عثمان الرواسي.

له كتاب. رويناه بالإسناد الأول عن حميد بن زياد عن أبي جعفر محمد بن عياش بن عيسى عن الحسين بن عثمان.

در نجاشی آمده است:

122 - الحسين بن عثمان الأحمسي البجلي

كوفي (الكوفي). ثقة ذكره أبو العباس في رجال أبي عبد الله علیه‌السلام. كتابه رواية محمد بن أبي عمير أخبرناه محمد بن محمد عن الحسن بن حمزة عن ابن بطة عن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير عن الحسين.

119 - الحسين بن عثمان بن شريك بن عدي العامري الوحيدي

ثقة روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن علیهماالسلام. ذكره أصحابنا في رجال أبي عبد الله علیه‌السلام. له كتاب تختلف (يختلف) الرواية فيه فمنها: ما رواه ابن أبي عمير أخبرناه إجازة محمد بن جعفر عن احمد بن محمد قال: حدثنا محمد بن مفضل بن إبراهيم سنة خمس و ستين و مائتين قال: حدثنا محمد بن أبي عمير عن الحسين بن عثمان.

رواس از مناطق عامر است که بنی کلاب آنجا هستند. لذا رواسی و عامری و کلابی صفات یک گروه هستند. نجاشی به انساب و قبایل و مکانها بسیار مسلط بوده است که شیخ این تسلط را نداشته است. البته نمی‌توان گفت در تعارض رجال نجاشی مقدم است. این را بعداً باید بحث کنیم.

مورد بعدی در مورد نام خلاد است. شیخ در باب خلاد فقط دو عنوان دارد:

باب خلاد

270 - خلاد بن خالد المقري.

له كتاب. أخبرنا به عدة من أصحابنا عن أبي المفضل عن ابن بطة عن احمد بن أبي عبد الله عن أبيه و احمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير و صفوان جميعا عنه.

271 - خلاد السندي.

له كتاب. أخبرنا به جماعة عن التلعكبري عن ابن عقدة عن يحيى بن زكريا بن شيبان عن ابن أبي عمير عن خلاد السندي.

نجاشی در این باره می‌گوید:

405 - خلاد السدي البزاز

كوفي روى عن أبي عبد الله علیه‌السلام **و قيل: إنه [هو] خلاد بن خلف المقري** خال محمد بن علي الصيرفي أبي سمينة. له كتاب يرويه عدة منهم ابن أبي عمير. أخبرنا احمد بن محمد بن هارون قال: حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا يحيى بن زكر يا ابن شيبان و محمد بن مفضل بن إبراهيم بن قيس بن رمانة الأشعري قال: حدثنا ابن أبي عمير عن خلاد بكتابه.

خلف ظاهراً تصحیف همان خالد است.

به نظر می‌رسد نجاشی در تعدد عناوین بسیار سختگیر و شکاک است.

برخی موارد که شیخ تکرار کرده است به این دلیل بوده که طریق به او سقطاتی داشته و او را در طبقه دیگر ذکر کرده است.

سؤال: شیخ چگونه امامی بودن را در مورد اشخاص احراز می‌کرده است؟ باوجود معروف نبودن و در جای دیگر هم مطرح نبوده.

مثلاً

219 - الحسين بن زياد. له كتاب الرضاع. رواه الوليد بن حماد عنه.

این عنوان فقط در فهرست شیخ است. ولید بن حماد فقط در کتاب لسان المیزان از او نام‌برده شده است که از حسن بن زیاد نقل کرده است! نمی‌دانیم شیخ چگونه امامی بودن را احراز کرده است. برخی دیگر که تصنیفی به نفع شیعه دارند و این کتاب را شیخ دیده است او را نقل می‌کند. یا عامی است که به نفع شیعه نوشته است و یا شیعه بوده است. اما کسی که کتابش فقهی است و از کتابش نمی‌توان به نفع شیعه بودن را فهمید نمی‌دانیم از کجا امامی بودن او را احراز کرده است.

در معجم الرجال این عبارت را له کتاب الرضا علیه‌السلام خوانده است که به نظر می‌رسد کتاب الرضاع است یعنی احکام شیر دادن. استفاده از ع به‌عنوان علیه‌السلام مرسوم نبوده است.

### نسخه‌های موجود

نسخه‌های مخطوطی که وجود دارد اختلاف مختصری با نسخه چاپی دارند. این معمول است. لکن یک نسخه مخطوط هست که در خیلی از موارد تعبیرش با نسخه‌های چاپی فرق دارد. هرچند در بسیاری از موارد معنا یکی است ولی تعابیر خیلی متفاوت است. در نسخه چاپی می‌گوید شیخ مفید و در آن نسخه کنیه او یعنی ابوعبدالله را گفته است یا لقب‌ها تقدیم و تأخیر دارد. فرق مفهومی خیلی کم است و بیشتر تفاوت‌ها لفظی است. جریان این نسخه مخطوط چیست؟ تعبیر به شیخ مفید در زمان خود او کمتر رایج بوده است و معمولاً کنیه معروف‌تر است.. به‌هرحال نمی‌دانیم کدام نسخه اصلی است.

نسخه طبع نجف نسخه بدی نیست ولی اغلاط آن کم هم نیست. یعنی تایپیست و ویراستیار اغلاط زیادی را وارد کرده‌اند. لذا اگر با مراجعه به این نسخه اشتباهات و تناقضاتی پیدا کردید، احتمال تصحیف را بدهید و آن را به گردن شیخ نیندازید. البته نسبت به نسخه چاپی رجال شیخ خیلی بهتر است و اغلاط آن نسخه بسیار بیشتر است. محقق خویی در مورد رجال شیخ بیشتر به نسخه‌های خطی مراجعه می‌کردند و نسخه چاپی را معتبر نمی‌دانسته است.

نسخه دیگری است که در هند چاپ‌شده است و قبل از نجف چاپ‌شده است. یک خوش‌سلیقگی بکار برده‌اند که کتاب را بالمره از اعتبار ساقط کردند. ایشان کتاب را به ترتیب حروف الفبا مرتب کرده‌اند. وقتی این کار را کنند کتاب اصالت خود را از دست می‌دهد و یک تألیف جدید با ویژگی‌های جدید می‌شود ولی ما از ترتیب اصلی عناوین بسیاری از مشخصات کتاب را استخراج می‌کنیم که با برهم زدن ترتیب اصلی آن اعتبار از بین می‌رود.

اولاً استفاده در مورد منابع و مصادر کتاب و روش کتاب

ثانیاً تعدد عناوین و وحدت افراد

ثالثاً تصحیفاتی که بر کتاب عارض شده است

رابعاً باب‌هایی که در کتاب است را از بین می‌برد. باب آحاد و غیر آحاد بسیار سودمند است.

مثلاً 249 - حريز بن عبد الله السجستاني در نسخه هند حفص بن عبدالله سجستانی است. وقتی باب حفص را نگاه می‌کنیم چنین عنوانی نیست و در باب واحد آمده است (باب آحاد)

خامساً تعبیر بالاسناد الاول در کتاب زیاد است و با برهم زدن ترتیب این عبارت بی معنا می‌شود. البته خودشان متوجه این اشکال بوده‌اند و در پایان کتاب گفته‌اند بالاسناد الاول یعنی فلان اسناد که به‌صورت دائم صحیح نیست و خیلی جاها اشتباه است.

موارد دیگری هم هست که دست کاری شده است و از جانب خود نام یا مطلبی را اضافه کرده‌اند.

البته این نسخه یک مزیت دارد که کتاب علم الهدی در حاشیه این کتاب چاپ‌شده است که بسیار قابل استفاده است.

برای آسان کردن استفاده باید فهرست زده شود نه اینکه ترتیب کتاب را تغییر دهیم.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 12

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## موضوع رجال نجاشی

### مقدمة رجال نجاشی[[5]](#footnote-5)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلواته على سيدنا محمد النبي و على أهل بيته الطاهرين أما بعد فإني وقفت على ما ذكره السيد الشريف[[6]](#footnote-6) أطال الله بقاءه و أدام توفيقه من تعيير قوم من مخالفينا أنه لا سلف لكم و لا مصنِّف.[[7]](#footnote-7) و هذا قول من لا علم له بالناس و لا وقف على أخبارهم و لا عرف منازلهم و تاريخ أخبار[[8]](#footnote-8) أهل العلم و لا لقي أحدا فيعرف منه و لا حجة علينا لمن لم يعلم و لا عرف. و قد جمعت[[9]](#footnote-9) من ذلك ما استطعته و لم أبلغ غايته لعدم أكثر الكتب و إنما ذكرت ذلك عذرا إلى من وقع إليه كتاب لم أذكره[[10]](#footnote-10). و قد جعلت للأسماء أبوابا على الحروف[[11]](#footnote-11) ليهون على الملتمس لاسم مخصوص منها. [و ها] أنا أذكر المتقدمين في التصنيف من سلفنا الصالح و هي أسماء قليلة و من الله أستمد المعونة على أن لأصحابنا رحمهم الله في بعض هذا الفن كتبا ليست مستغرقة لجميع ما رسمه[[12]](#footnote-12) و أرجو أن يأتي في ذلك على ما رسم و حد ان‌شاءالله [تعالى‏]. و ذكرت لرجل طريقا واحدا حتى لا يكثر (تكثر) الطرق فيخرج عن الغرض.

از تعبیر «مخالفینا» و «لا سلف لکم» برداشت می‌شود که موضوعش همان موضوع فهرست شیخ است.

مقدمه بعد از تألیف کتاب بوده است و چند عنوان اول بعد از مقدمه بوده است و بسیار غلط‌هایش زیاد است بطوری که هر صفحه حدود 10 غلط دارد. ظاهراً نجاشی نرسیده است این ترجمه‌ها را ویرایش و بازنگری کند. نجاشی از جهت ذکر طرق اختصار کرده است و شیخ مفصل‌تر بیان کرده است. لکن در شرح‌حال مؤلفین شیخ اختصار دارد و نجاشی مفصل‌تر است.

کتاب دو جزء است. از اول تا باب عین جزء اول است و باقی جزء دوم است. در ابتدا جزء دوم نوشته است:

الجزء الثاني من كتاب فهرست أسماء مصنفي الشيعة و ما أدركنا من مصنفاتهم و ذكر طَرفٍ من كناهم و ألقابهم و منازلهم[[13]](#footnote-13) و أنسابهم و ما قيل في كل رجل منهم من مدح أو ذم

ایشان مذهب را هم در مدح و ذم ذکر می‌کند.

آیا این کتاب رجال است یا فهرست؟ قاموس الرجال آن را فهرست می‌داند و رجال نیست. لکن ما گفتیم ولو نام آن فهرست است ولی مدح و ذم هم دارد و از این باب رجال هم هست و اشکالی ندارد یک کتاب هم فهرست باشد و هم رجال. علامه و ابن داوود به این کتاب «رجال نجاشی» می‌گفته‌اند.

### تمرین

باب الف. باب واحد سین. باب عیسی؟! باب واحد میم. باب کنی و القاب. این ابواب را ملاحظه کنید.

1. نجاشی چه مقدار از فهرست شیخ اخذ کرده و چگونه اخذ کرده است.
2. چه عناوینی در فهرست شیخ هست که در رجال نجاشی نیست. به نظر شما چرا؟
3. چه عناوینی در رجال نجاشی هست و در فهرست شیخ نیست.
4. ممیزات رجال نجاشی و تفاوت‌هایی که با فهرست شیخ دارد. (در قاموس الرجال این تفاوت‌ها هست. آنجا را هم مراجعه کنید.)

### ارتباط فهرست شیخ و رجال نجاشی

این دو کتاب فقط در باب الف ارتباط دقیقی دارند. ولی در سایر باب‌ها موارد بسیار نادری ممکن است بتوان پیدا کرد. در باب الف باب ابراهیم که اولین باب شیخ است ده عنوان اول دقیقاً از فهرست شیخ گرفته‌شده و باقی متفاوت است.

باب بعدی باب اسماعیل است که 8 تای اول از شیخ است بجز چهارمین. تعابیر بسیار شبیه به هم یا حتی گاهی عین هم هستند. مشخص است که از شیخ نقل می‌کند نه اینکه از مصادر شیخ. زیرا گاهی شیخ می‌گوید این کتاب را من ندیدم و نجاشی می‌گوید برخی از اصحاب گفته‌اند این کتاب را ندیده ام.

باب بعدی اسحاق و سپس آدم و سپس ایوب است و از شیخ نگرفته است. جلوتر باب ابان است.

شیخ می‌نویسد:

باب أبان

61 - أبان بن تغلب بن رباح

أبو سعيد البكري الجريري مولى بني جرير بن عباد بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل. ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في أصحابنا لقي أبا محمد علي بن الحسين و أبا جعفر و أبا عبد الله علیهم‌السلام و روى عنهم و كانت له عندهم حظوة و قدم.

نجاشی می‌نویسد:

باب الألف منه

7 - أبان بن تغلب بن رباح

أبو سعيد البكري الجريري مولى بني جرير بن عبادة بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل عظيم المنزلة في أصحابنا لقي علي بن الحسين و أبا جعفر و أبا عبد الله علیهم‌السلام روى عنهم و كانت له عندهم منزلة و قدم.

ادامه ترجمه ابان هم تقریباً به همین شکل مثل هم هستند. البته طریق شیخ و نجاشی برای این مطالب باهم متفاوت است.

ابان ابن عثمان هم همین گونه است:

شیخ می‌نویسد:

52 - أبان بن عثمان الأحمر

البجلي أبو عبد الله مولاهم أصله الكوفة و كان يسكنها تارة و البصرة أخرى و قد أخذ عنه أهلها: أبو عبيدة معمر بن المثنى و أبو عبد الله محمد بن سلام و أكثروا الحكاية عنه في أخبار الشعراء و النسب و الأيام روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن موسى علیهماالسلام. و ما عرف من مصنفاته إلا كتابه الذي يجمع المبتدأ و المبعث و المغازي و الوفاة و السقيفة و الردة. أخبرنا بهذه الكتب و هي كتاب واحد الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان و الحسين بن عبیدالله جميعا عن محمد بن عمر بن يحيى العلوي الحسيني قال: حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قراءة عليه. و أخبرنا احمد بن محمد بن موسى قال: أخبرنا احمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا (علي بن الحسن) بن فضال قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن زرارة قال حدثنا احمد بن محمد بن أبي نصر عن أبان.

نجاشی می‌نویسد:

8 - أبان بن عثمان الأحمر البجلي

مولاهم أصله كوفي كان يسكنها تارة و البصرة تارة و قد أخذ عنه أهلها: أبو عبيدة معمر بن المثنى و أبو عبد الله محمد بن سلام و أكثروا الحكاية عنه في أخبار الشعراء و النسب و الأيام روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن موسى علیهماالسلام. له كتاب حسن كبير يجمع المبتدأ و المغازي و الوفاة و الردة. أخبرنا بها أبو الحسن التميمي قال: حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضال قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن زرارة قال: حدثنا احمد بن محمد بن أبي نصر عن أبان بها. و أخبرنا احمد بن عبد الواحد قال: حدثنا علي بن محمد القرشي قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضال.

باب احمد هم از اول تا عنوان 89 ترتیب به‌صورت کلی همان ترتیب فهرست شیخ است و ارتباط روشنی با فهرست شیخ دارد. باقی موارد ارتباط روشنی نمی‌توان پیدا کرد.

اولاً باید بررسی شود چرا فقط باب الف این‌گونه است و باقی نیست؟ احتمال اول این است که نجاشی ابتدائاً تصمیم داشته که از فهرست شیخ بگیرد و سپس عدول کرده و به مصادر شیخ مراجعه کرده است. این احتمال یک مبعداتی دارد. اولاً در الف همه عناوین شیخ را ذکر نکرده است. مقداری از شیخ است و باقی از مصادر فهرست شیخ است. اگر باب الف شیخ کاملاً در رجال نجاشی تکرار می‌شد این احتمال تقویت می‌شد. لکن از باب الف شیخ انتخاب کرده است نه اینکه تماماً آورده باشد.

به نظر ما نجاشی قبل از تکمیل فهرست شیخ این کتاب را به دست آورده است. گویا شیخ اول فهرست را نوشته است و سپس فتره زمانی طولانی فاصله شده و بعد تکمیل کرده است. در همین فتره زمانی نجاشی مقدار نوشته‌شده از فهرست شیخ را گرفته و از آن نقل کرده است و سپس تکمیل کرده است. لذا منطقی هم هست که سید مرتضی به نجاشی می‌گوید هیچ‌کس کار کاملی نکرده است. زیرا کار شیخ هم ناقص مانده بوده است.

احتمال هم دارد شیخ ابتدا عناوین باب‌ها را تا آخر نوشته و باب الف را تکمیل کرده است و بعد از مدتی باقی را تکمیل کرده است و این الف هم مفصل‌تر است و سایر باب‌ها ترجمه‌ها کوتاه است. لذا معلوم می‌شود الف را در فضایی نوشته که سایر باب‌ها در آن فضا نبوده است. این باب الف فقط دست نجاشی بوده است. مقدمه فهرست شیخ هم در همان زمانی که الف را نوشته بوده و باقی تکمیل‌نشده بوده است نوشته‌شده است. در باب الف در 14 صفحه 36 عنوان دارد. در باب میم در 14 صفحه 37 عنوان دارد. لذا باب میم هم احتمالاً قدیمی‌باشد. دو سه تا ترجمه طولانی دارد و باقی کوتاه است. شاید همان طولانی‌ها را اول نوشته و باقی را بعداً اضافه کرده است. نجاشی هم اول باب‌ها از شیخ مقداری نقل می‌کند و باقی از دیگران است. کانه یک مقدار ناقصی از فهرست شیخ بوده است که دست نجاشی است.

شیخ و نجاشی هر دو در بغداد بوده‌اند و 7-8 استاد مشترک دارند. شیخ مفید و سید مرتضی و ابن سعد اهوازی و ابن عبدون و... همه از اساتید شیخ طوسی و نجاشی بوده‌اند. لذا احتمال ردوبدل شدن کتاب بین این دو نفر اصلاً بعید نیست.

مثلاً در مورد احمد بن عبیدالله بن یحیی بن خاقان شیخ می‌نویسد:

102 - احمد بن عبیدالله بن يحيى

بن خاقان. له مجلس يصف فيه أبا محمد الحسن بن علي علیهماالسلام. أخبرنا ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن عبد الله بن جعفر الحميري قال: حضرت و حضر جماعة من آل سعد بن مالك و آل طلحة و جماعة من التجار في شعبان لإحدى عشرة ليلة مضت منه سنة ثمان و سبعين و مائتين مجلس احمد بن عبیدالله بكورة قم فجرى ذكر من كان بسر من رأى من العلوية و آل أبي طالب فقال احمد عبیدالله: ما كان بسر من رأى رجل من العلوية مثل رجل رأيته يوما عند أبي: عبیدالله بن يحيى يقال له الحسن بن علي... ثم وصفه و ساق الحديث.

نجاشی می‌نویسد:

213 - احمد بن عبیدالله بن يحيى

بن خاقان ذكره أصحابنا في المصنفين و أن له كتابا يصف فيه سيدنا أبا محمد علیه‌السلام. لم أر هذا الكتاب.

صاحب قاموس الرجال اعتراض می‌کند که نجاشی از شیخ گرفته است و عبارت شیخ را نفهمیده است. شیخ نگفته کتاب دارد. گفته مجلسی داشته است. به نظر میرسد نجاشی این قدر سواد دارد که اگر این عبارت شیخ را می دید متوجه می‌شد که کتاب نیست و نمی‌توان این‌گونه به نجاشی جسارت کرد. بلکه ظاهر این است که این قسمت کتاب شیخ دست نجاشی نبوده است و نجاشی فکر می‌کرده کتابی در این زمینه داشته است.

### نجاشی کیست؟

خصوصیاتی که به درد ارزیابی کتابش می‌خورد برای ما مهم است. خود نجاشی خودش را ترجمه کرده است:

253 - احمد بن علي بن احمد

بن العباس بن محمد بن عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن النجاشي الذي ولي الأهواز و كتب إلى أبي عبد الله علیه‌السلام يسائله (يسأله) و كتب إليه رسالة عبد الله بن النجاشي المعروفة و لم ير لأبي عبد الله علیه‌السلام مصنف غيره ابن عثيم بن أبي السمال سمعان بن هبيرة الشاعر بن مساحق بن بجير بن أسامة بن نصر بن قعين بن الحارث بن ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. احمد بن العباس النجاشي الأسدي مصنف هذا الكتاب. له كتاب الجمعة و ما ورد فيه من الأعمال و كتاب الكوفة و ما فيها من الآثار و الفضائل و كتاب أنساب بني نصر بن قعين و أيامهم و أشعارهم و كتاب مختصر الأنوار و مواضع النجوم التي سمتها العرب.

جد پنجم ششم او عبدالله بن نجاشی بوده است که در اهواز بوده و امام صادق به او نامه نوشته است و با ائمه ارتباط داشته‌اند. احمد بن عباس که جد بزرگ نجاشی است که شیخ در باب من لم یرو در رجال او را ترجمه کرده است. پدر نجاشی «علی» شاگرد صدوق بوده است. بطور کلی بیت نجاشی بیت معروف به علم و عالم بوده است. در کتب اهل سنت به نجاشی «ابن نجاشی» می‌گوید که درست است ولی اسم جد به‌صورت لقب خانوادگی در آمده است و به همه آنها هم نجاشی گفته می‌شود.

نجاشی 13 سال قبل از شیخ بدنیا آمده است و 10 سال قبل از شیخ وفات کرده است. طبقه نجاشی هم مقدم بر شیخ است. نجاشی در منزل تلعکبری رفت و آمد داشته است در حالی که تلعکبری سال تولد شیخ از دنیا رفته است. با این وجود شیخ بسیار کوشا بوده و خیلی سریع مطرح‌شده است. تهذیب را در زمان حیات شیخ مفید نوشته است. اول حدیث را فراگرفت و بعد نزد سید مرتضی کلام را آموخت.

نجاشی احتمالاً متولد بغداد است. ظاهراً تمام عمر هم در بغداد ساکن بوده. البته زیارت به نجف و کربلا یا مسافرت به بصره و... هم داشته اما شاهدی بر سکونت در شهر دیگر ندیده‌ایم.

### موضوع کتاب رجال نجاشی

رجال نجاشی مهم‌ترین کتاب رجال ما است. موضوع کتاب ایشان کسانی هستند که یا شیعه اند و کتاب نوشته‌اند یا از ائمه شیعه روایت کرده است یا اصحاب ما از او روایت کرده‌اند، می‌باشد.

نجاشی می‌گوید:

1069 - محمد بن عبد الملك بن محمد التبان

يكنى أبا عبد الله كان معتزليا ثم أظهر الانتقال و لم يكن ساكنا **و قد ضمنا أن نذكر كل مصنف ينتمي إلى هذه الطائفة.** له كتاب في تكليف من علم الله أنه يكفر و له كتاب في المعدوم. و مات لثلاث بقين من ذي القعدة سنة تسع عشرة و أربعمائة.

در جای دیگر می‌گوید:

1112 - مفضل بن عمر أبو عبد الله

و قيل أبو محمد الجعفي كوفي فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعبأ به. و قيل إنه كان خطابيا. و قد ذكرت له مصنفات لا يعول عليها. **و إنما ذكرنا [ه‏] للشرط الذي قدمناه.**

صباح بن نصر هندی سؤال شفاهی از امام کرده است و نجاشی به‌عنوان مؤلف او را آورده است. ریان بن شبیب این مسائل را جمع‌آوری کرده است. در طریق صباح بن نصر هم همین ریان بن شبیب واقع است.

436 - ريان بن شبيب

خال المعتصم ثقة سكن قم و روى عنه أهلها و جمع مسائل الصباح بن نصر الهندي للرضا علیه‌السلام. أخبرنا أبو العباس بن نوح قال: حدثنا محمد بن احمد الصفواني قال: حدثنا ابوجعفر احمد بن محمد قال: حدثنا يحيى بن زكريا اللؤلؤي قال الريان بن شبيب.

539 - صباح بن نصر الهندي

له مسائل عن الرضا علیه‌السلام. أخبرنا احمد بن عبد الواحد قال: حدثنا عبیدالله بن احمد الأنباري قال: حدثنا ابوجعفر احمد بن محمد بن لاحق الشيباني قال: حدثنا يحيى بن زكريا اللؤلؤي قال: حدثنا الريان بن شبيب قال: أحضر المأمون أهل الكلام و ذكر مسائل الرضا [علیه‌السلام‏] عن صباح بن نصر.

برخی فقط یک روایت دارند:

324 - جعفر بن محمد السنجاري

لم يسمع منه حميد إلا حديثا واحدا. أخبرنا بذلك ابن نوح عن الحسين بن علي عن حميد.

احتمالاً غفلت نجاشی است که ایشان را به‌عنوان مؤلف ذکر کرده است. ایشان کتاب فهرست حمید را داشته و این افراد در او هستند و لذا احتمالاً از این جهت او هم وارد کتاب نجاشی شده است.

کتاب حمید در تاریخ وفات بسیار دقیق است. کسی که بر او نماز خوانده است و ... را هم نقل می‌کند. هرجا در رجال نجاشی این خصوصیات وفات را دقیق ذکر می‌کند از کتاب حمید بوده است.

راوی کتاب از معصوم، راوی یک کتاب، نویسنده کتاب، عمل در کتاب و... را آورده است.

622 - عبد الرحمن بن أبي نجران

... و أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدثنا علي بن حاتم عن محمد بن جعفر الرزاز عن عبد الله بن محمد بن خالد عن عبد الرحمن بن أبي نجران بكتابه القضايا **و هو كتاب محمد بن قيس رواه عن عاصم بن حميد عن محمد و زاد عبد الرحمن فيه زيادات....**

گاهی راوی کتاب در آن کتاب تغییراتی ایجاد می‌کند که می‌گویند در آن کتاب عمل کرده است یا زیاداتی وارد کرده است.

327 - جعفر بن يحيى بن العلاء أبو محمد الرازي

ثقة و أبوه أيضا. روى أبوه عن أبي عبد الله علیه‌السلام و هو أخلط بنا من أبيه و أدخل فينا و كان أبوه يحيى بن العلاء قاضيا بالري. **و كتابه يختلط بكتاب أبيه لأنه يروي كتاب أبيه عنه** فربما نسب إلى أبيه و ربما نسب إليه. أخبرنا محمد بن محمد بن النعمان قال: حدثنا جعفر بن محمد بن قولويه قال: حدثنا محمد بن احمد بن سليم الصابوني بمصر قال: حدثنا موسى بن الحسين بن موسى قال: حدثنا جعفر بن يحيى بن العلاء.

562 - عبد الله بن إبراهيم بن محمد

بن علي بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب أبو محمد ثقة صدوق روى أبوه عن أبي جعفر و أبي عبد الله علیهماالسلام و روى أخوه جعفر عن أبي عبد الله علیه‌السلام و لم تشتهر (يشتهر) روايته. له كتب منها: كتاب خروج محمد بن عبد الله و مقتله و كتاب خروج صاحب فخ و مقتله. أخبرني عدة من أصحابنا عن الحسن بن حمزة قال: حدثنا علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن بكر بن صالح عن عبد الله بن إبراهيم. **و هذه الكتب تترجم لبكر بن صالح.**

نجاشی در معمولاً یک طریق ذکر می‌کند و اگر بیشتر از یکی ذکر کند خصوصیتی در کار بوده است.

297 - ثابت بن شريح أبو إسماعيل الصائغ الأنباري

مولى الأزد ثقة روى عن أبي عبد الله علیه‌السلام و أكثر عن أبي بصير و عن الحسين بن أبي العلاء و ابنه محمد بن ثابت. له كتاب في أنواع الفقه. أخبرنا علي بن احمد بن محمد قال: حدثنا محمد بن الحسن قال: حدثنا الحسن بن متيل قال: حدثنا الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة عن عبيس بن هشام عن ثابت. و هذا الكتاب يرويه عنه جماعات من الناس **و إنما اختصرنا الطرق إلى الرواة حتى لا تكثر فليس أذكر إلا طريقا واحدا فحسب.**

*در جای دیگر می‌نویسد:*

و النسخ مختلفة الأوائل و التفاوت فيها قريب و قد روى هذا الكتاب خلق من أصحابنا عن عبیدالله و الطرق إليه كثيرة و نحن جارون على عادتنا في هذا الكتاب و ذاكرون إليه طريقا واحدا[[14]](#footnote-14)

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 13

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## موضوع: رجال نجاشی

### موضوع کتاب نجاشی

موضوع رجال نجاشی افرادی است که در اسناد روایی ما نقشی دارند. در این کتاب برخی فقط راوی هستند و کتاب اصطلاحی ننوشته‌اند. معلوم می‌شود که توسعی در معنای کتاب در نظر نجاشی وجود دارد.

در باب الف و باب باء اسماء را جداگانه باب بندی کرده است و در انتها یک باب الواحد دارد. در باقی حروف اسماء را باب بندی نکرده است ولی عملاً اسامی را به ترتیب و پشت سر هم وارد کرده است. مثلاً:

481 - سَعيد بن جناح الأزدي

512 - سُعيد بن جناح

ایشان حسن و حسین را در باب الف آورده است شاید به دلیل اینکه حسن و حسین را با «ال» استعمال می‌کند و سایرین را بدون ال می‌نویسد.

باب نساء در این کتاب نیست و فقط دو زن در این کتاب واردشده است (..... بنت علی بن حسین و کلثوم بنت....)

در این کتاب تکرار بسیار کم است بخلاف فهرست شیخ که شاید بالغ بر 20 – 30 نفر تکرار شده باشد. اما در نجاشی خیلی کم است و نوعاً کسانی که تکرار شده‌اند نجاشی آن‌ها را دوتا می‌دانسته است. اما مثل ابوالحسن میمونی در کنیه ها و در اسامی تکرار شده است و ایشان هم آن‌ها را یکی می‌داند و غفلتاً تکرار شده است.

نجاشی اطلاعات جانبی زیادی می‌دهد و گاهی توثیقات کلی می‌دهد. می‌گوید همه این اشخاص یا خانواده ثقه هستند.

نجاشی به انساب و بیوتات بسیار مسلط است و اطلاعات خانوادگی زیادی هم می‌دهد.

نجاشی درمجموع نسبت به مشایخی که در حوزه بغداد و کوفه است اطلاعاتش بسیار چشم گیر است ولی اطلاعاتش در مورد مشایخ قم ضعیف است و اشتباهاتش در مورد قمی‌ها کم نیست. اشاعره (اشعری های قم) را خوب نمی شناخته است. بین دو نفر مسعودی نام خلط کرده است که اهل قم هستند. مخصوصاً پنج شش نفری که در مقدمه نوشته‌شده است اشتباه بسیار زیاد دارد.

در مورد ترجمه‌هایی که می آورد کمتر اظهارنظر می‌کند. ولی گاهی اوقات هم نقد ها و اعتراضاتی دارد. این اعتراضات ایشان خیلی بیشتر از فهرست شیخ است. معلوم است که نجاشی خودش خبره بوده است. برخی افرادی را که ذکر کرده است خودش صاحب کتاب نمی‌داند ولی دیگرآن‌که او را صاحب کتاب می‌دانند او ذکر کرده است و تذکر می‌دهد که به نظر من کتاب ندارد.

### مصادر کتاب نجاشی

برخی تعابیر این کتاب عامه است و برخی خاص. عامه مثل اینکه می‌گوید أصحابنا گفته‌اند یا نسب شناسان می‌گویند یا از این قبیل تعابیر... گاهی می‌گوید بعض أصحابنا و منظور شیخ طوسی است و گاهی می‌گوید قیل یا یقال و منظور شیخ طوسی است و گاهی هم منظور ابن غضائری است. در باب الف می‌توان احراز کرد که فهرست شیخ طوسی مصدر اوست. اما رجال شیخ طوسی را نمی‌توان گفت در دست ایشان بوده است

#### تمرین

مواردی که در رجال شیخ کتاب به شخصی نسبت داده می‌شود را با رجال نجاشی مقایسه کند. باب من لم یرو و باب ...

نجاشی مصادر وسیعی داشته است. برخی مصادر عمده هستند و برخی فقط در چند عنوان ذکرشده‌اند. برخی مصادر او از اهل سنت هستند مثل ابن سعد. بلازری. ابو زرعه رازی. جاحظ. بخاری. فراء. کسائی. کنجی و... . از شیعه هم کتاب رجال کشی (اصل کتاب رجال کشی) و رجال ابن عقده و ابن غضائری (که رفیق بزرگ تر نجاشی بوده است) و ابوالعباس بن نوح. مطالبی منقول از ابن نوح شفاهی است و گاهی به‌صورت مکاتبه است. ابن نوح در بصره بوده است و نجاشی در بغداد است. ابن عقده و ابن نوح هر دو ابوالعباس هستند. وقتی به‌صورت مطلق می‌گوید ابوالعباس منظور کدام است؟ صاحب قاموس الرجال می‌گوید منظور ابن عقده است ولی این بحث دارد که بعداً باید گفته شود. البته از همه مشایخ خود به‌عنوان مصدر مطلب نقل می‌کند.

خیلی از مطالبی که از ابن غضائری نقل می‌کند در کتاب موجود ابن غضائری نیست. یا از کتاب‌های از بین رفته است و یا به‌صورت شفاهی از او شنیده است.

مصادر دیگر فهرست حسین بن زیاد است که احتمالاً همان رجال حسین بن زیاد است و کتاب دیگری نیست. مصدر دیگر فهرست ابن بطه است. از ابن فضال که حسن بن علی بن فضال مراد است ظاهراً نقل می‌کند. محمد بن عبده. ابن ولید در فهرست. شیخ صدوق. البته نمی‌دانیم فهرست صدوق دست او بوده است یا باواسطه از او نقل می‌کند.

گاهی طریق نجاشی خودش مصدر است و گاهی کتاب داشتن را از راهی دیگر غیر از طریق اثبات می‌کند.

ایشان از ابن بطه با احتیاط نقل می‌کند. نسبت به فهرست شیخ طوسی خیلی کمتر از ابن بطه نقل می‌کند. رجال کشی را بسیار پر غلط می‌داند و با احتیاط و تنبه به اشکالات مطلب نقل می‌کند.

عمده این مصادر متقن و معتبر هستند. البته برخی از این مصادر در توثیق و تضعیف مورد اعتماد نیستند ولی در اطلاعات جانبی دیگر معتبر هستند. مثلاً کتاب ابن غضائری اطلاعات خیلی خوبی دارد ولی توثیق و تضعیفاتش را بقول مطلق قبول نداریم.

### مقایسه نجاشی و فهرست شیخ

1. کدام‌یک از این دو کتاب مفید تر است؟ تردیدی نیست که رجال نجاشی نافع تر است زیرا تعداد عناوین و توضیحات بیشتر از فهرست شیخ است.

لذا مواردی که نجاشی مطلبی دارد و شیخ در فهرست سکوت کرده است مطالب نجاشی معتبر است. اما اگر بین حرف شیخ و نجاشی تعارض باشد کدام را باید اخذ کنیم؟

برخی گفته‌اند نجاشی بر شیخ مقدم است. ابوالهدی کلباسی در سماء المقال استدلال کرده‌اند:

الف) تتبع در کتاب نجاشی می فهماند که او اضبط و اتقن و معتبر تر است. فی الجمله این حرف درست است ولی به حدی نمی‌رسد که اصلی بشود که همیشه شیخ را مرجوح بدانیم. خصوصاً در باب الف. برخی نجاشی را بدون اشتباه می‌دانند ولی این‌گونه نیست و اشتباهاتش کم نیست. شاید اشتباهاتش از فهرست شیخ بیشتر هم باشد ولی اطلاعات او بسیار وسیع تر است و اشتباهاتش کثیر در کثیر است.

ب) نجاشی به‌صورت کلی اطلاعات بسیار بیشتری از شیخ داشته است لذا باید او را ترجیح بدهیم. این استدلال هم فی الجمله تأثیر مختصری دارد ولی دلیل نمی‌شود که جایی که شیخ هم اطلاعات دارد و اظهارنظر کرده است او را مقدم بداریم.

اما استدلال هایی که بحر العلوم در کتاب فوائد رجالیه مطرح کرده‌اند عمده استدلال ها است:

الف) رجال نجاشی متاخر است و ناظر به فهرست شیخ است. لذا حرف او را دیده است و قبول نکرده است. نشانه اینکه متاخر است این است که گاهی از فهرست طوسی نقل می‌کند و افرادی را ترجمه کرده است که؟

صاحب قاموس اشکال کرده است که گاهی شیخ از نجاشی نقل می‌کند و این عبارت در حاشیه بوده است که به متن راه پیدا کرده است.

اشکال دوم این است که نجاشی از فهرست نقل کرده است ولی از رجال شیخ نقل نکرده است و دلیلی نداریم که از رجال نقل کند.

تاریخ رجال نجاشی دقیقاً مشخص نیست و ایشان بعد از اتمام کتاب هم مطالبی را به آن اضافه کرده است. ازجمله تتمه ترجمه سید مرتضی.

اشکال صاحب قاموس الرجال درست است. ولی اشکال اساسی این است که فقط باب الف شیخ طوسی دست نجاشی بوده است و باب الف طوسی بسیار قوی است و دلیلی نداریم که حرف نجاشی در این باب مقدم بر شیخ باشد. در باقی کتاب هم نجاشی ناظر به شیخ طوسی نیست زیرا شیخ هنوز این کتاب را ننوشته بوده است یا لااقل نوشته و دست نجاشی نبوده است.

ب) شیخ در علوم مختلف کارکرده است ولی نجاشی متمحض در رجال بوده است. لذا او متخصص است و شیخ مثل او تخصص ندارد. وقت و زمانی که شیخ برای رجال می‌گذارد قطعاً به اندازه ای که نجاشی می‌گذارد نیست.

صاحب قاموس الرجال اشکال می‌کند که علوم شیخ مرتبط با رجال هستند و این خود دلیل بر متخصص تر بودن شیخ است. زیرا شیخ شاخه‌های دیگر مرتبط با رجال را هم می‌دانسته است و نجاشی نمی‌دانسته است.

اشکال بر شیخ شوشتری: بحث بر این است که نجاشی وقت بیشتری برای تألیف کتاب خود گذاشته است و شیخ وقت کمتری گذاشته است. هرچند علوم شیخ گسترده است ولی وقتی با وقت گذاری کم کتابی را بنویسد آن قدر متقن نیست که نجاشی با تخصص خود کتابی را نوشته است که وقت بیشتری گذاشته است.

از طرفی نجاشی کتب حدیثی بسیاری را نزد مشایخ خود قرائت کرده است که شیخ طوسی این قدر قرائت نداشته است. لذا نجاشی در حدیث شاید تخصص بیشتری از شیخ داشته است.

ج) نجاشی در علم انساب بسیار تسلط داشته است که شیخ اصلاً تسلط نداشته است.

صاحب قاموس می‌گوید تسلط نسب شناسی نجاشی معلوم نیست و این دلیل خوبی نیست.

اشکال به شیخ شوشتری: لکن با نگاه به خود کتاب نجاشی و اطلاعات نسب شناسی موجود در آن مشخص است که نجاشی تلسلط خیلی زیادی به انساب دارد که در فهرست شیخ وارد نشده است.

البته کتاب رجال شیخ از فهرست ایشان قوی تر است و در مقایسه با رجال نجاشی نمی‌توان گفت رجال نجاشی اقوی است.

د) اکثر روات اهل کوفه بوده‌اند و نجاشی هم کوفی است.

صاحب قاموس: اولاً اکثر روات قمی هستند. ثانیاً نجاشی کوفی نیست و بغدادی است. ثالثاً کبری مخدوش است که اهل هر شهر اعلم به احوال آن شهر است.

عبارت منقول از بحر العلوم در کتاب قاموس تقطیع شده است. باید اصل عبارت را بخوانیم و ببینیم آیا اشکالات وارد است یا خیر؟

و رابعها- إن اكثر الرواة عن الأئمة علیهم‌السلام كانوا من أهل الكوفة و نواحيها القريبة. و النجاشي كوفي من وجوه أهل الكوفة، من بيت معروف مرجوع اليهم، و ظاهر الحال أنه أخبر بأحوال أهله و بلده و منشئه. و في المثل: «أهل مكة أدرى بشعابها».[[15]](#footnote-15)

اکثر روات عن الائمه را بحر العلوم گفته است و صاحب قاموس عن الائمه را حذف کرده است و گفته اکثر روات قمی هستند. در ثانی نسبت به قمی‌ها مساوی هستند ولی نسبت به اهل کوفه نجاشی باید اعلم باشد.

نجاشی معلوم نیست کوفی باشد و ظاهراً جد و پدر و بغدادش در بغداد بوده است. لکن او نسبش در کوفه بوده است و قاعدتاً علقه ای به کوفه دارد. او اصلاً کتابی در مورد کوفه تألیف کرده است و نسبت به آن اهتمام داشته است.

1046 - محمد بن علي بن الفضل

بن تمام بن سكين بن بنداذ بن داذمهر بن فرخ‏زاذ بن مياذرماه بن شهريار الأصغر و كان لقب بسكين بسبب إعظامهم له. و كان ثقة عينا صحيح الاعتقاد جيد التصنيف. له كتب منها: كتاب الكوفة كتاب موضع قبر أمير المؤمنين علیه‌السلام كتاب مختصر الفرائض كتاب الإيمان كتاب ما روي في عدد الأئمة

در این ترجمه به این توجه می‌کند که او کتاب کوفه را خوانده. معلوم است به کوفه علاقه دارد و همین سبب تخصصش در اهل کوفه می‌شود.

بنابراین طبق این استدلال اهل کوفه یا کسانی که با کوفه ارتباط دارند نجاشی اعلم است و قولش مقدم است. اما به‌صورت مطلق و در مورد غیر اهل کوفه نمی‌توان این نتیجه را گرفت.

هـ) استاد نجاشی ابن غضائری است که باعث تفوق او می‌شود.

صاحب قاموس می‌گوید ابن غضائری را که خود شما همیشه مردود می دانید و به قولش اعتماد نمی کنید.

و) نجاشی مشایخ زیادی را درک کرده است که شیخ طوسی آن‌ها را درک نکرده است.

و سادسها- تقدم النجاشي، و اتساع طرقه، و ادراكه كثيرا من المشايخ العارفين بالرجال ممن لم يدركهم الشيخ، كالشيخ أبي العباس احمد بن علي ابن نوح السيرافي، و أبي الحسن احمد بن محمد بن الجندي، و أبي الفرج محمد بن علي الكاتب، و غيرهم.

صاحب قاموس می‌گوید شیخ طوسی هم کسانی را درک کرده است که نجاشی درک نکرده است.

در پاسخ می‌گوییم اساتید او شیخ مفید و سید مرتضی و ابن عبدون و حسین بن عبیدالله بوده‌اند که نجاشی با آن‌ها مانوس بوده و از شیخ هم بیشتر با آن‌ها رفت آمد داشته است و شیخ استاد بیشتری نسبت به او نداشته است.

صاحب قاموس الرجال ادله ای برای ترجیح شیخ بر نجاشی ذکر می‌کند که از ایشان بعید بود این‌گونه استدلال کنند:

الف) شیخ سه کتاب دارد و نجاشی یک کتاب.

این استدلال عجیبی است! هو کما تری

ب) استناد ابن شهر آشوب به شیخ در فهرست نه نجاشی.

کتاب ابن شهر آشوب خلاصه فهرست شیخ و تتمه آن است و مشخص است به این کتاب استناد می‌کند. از طرفی ابن شهر آشوب به هیچ عنوان یک عالم رجالی برجستته نیست. ایشان باوجود برجستگی شخصیتشان اصلاً انسان دقیقی در نقل نیست. به حافظه اتکاء می‌کرده و از حفظ می نوشته لذا اشتباهاتش در نقل بسیار است.

#### جمع بندی مقایسه فهرست شیخ و نجاشی

1. مصادر نجاشی بیشتر از شیخ طوسی است.

2. تعداد قرائات نجاشی بر اساتیدش بسیار بیشتر از قرائات شیخ بر اساتیدش است. حتی قرائات همین علم رجال. مثلاً نجاشی می‌نویسد:

1055 - محمد بن عمر بن محمد بن سالم بن البراء بن سبرة بن سيار التميمي

أبو بكر المعروف بالجعابي الحافظ القاضي كان من حفاظ الحديث و أجلاء أهل العلم. له كتاب الشيعة من أصحاب الحديث و طبقاتهم **و هو كتاب كبير سمعناه من أبي الحسين محمد بن عثمان.**

نجاشی این کتاب بزرگ رجالی را نزد استاد درس گرفته است.

3. مصادر نجاشی بسیار متقن تر از مصادر شیخ است. شیخ از ابن بطه و ابن ندیم و کشی عمده مطالب را گرفته است و هر سه متقن نیستند و نجاشی از این سه کمتر نقل می‌کند و با احتیاط و توجه به احتمال اشتباه نقل می‌کند.

لکن ما نمی‌توانیم یک اصل کلی داشته باشیم که همیشه نجاشی بر شیخ مقدم است. باید به قرائن خارجی نگاه کنیم و خود نجاشی بودن هم یک قرینه است!

### چاپ‌های کتاب رجال نجاشی

1. چاپ بمبئی

2. چاپ تبریز.

این دو چاپ خیلی معتبر نیستند.

3. چاپ تصحیح محمدجواد نائینی (نوه آیت‌الله نائینی). این چاپ خیلی بهتر است لکن ایشان متخصص رجال نبوده است و به همین دلیل اشتباهات فاحشی هم در این چاپ وجود دارد. مثلاً در شماره 880 تا 882 سه نفر به اسم محمد بن قیس ذکر می‌کند که دو تا از آنها کتاب ندارند و عنوان مستقل ندارند و در ضمن نفر اول ذکرشده است و طریقی که ذکرشده است مال نفر اول است و در این چاپ برای نفر سوم عنوان شده است.

4. چاپ تصحیح آیت‌الله سید موسی شبیری. این چاپ حاشیه و تعلیقه ای ندارد و فقط متن اصلی تصحیح شده است و تلفظ برخی کلمات را مشخص کرده است. متن بسیار متقن است و 14 نسخه مقابله شده است. البته اشتباهات چاپی هم دارد که غلط نامه ای هم به آن ضمیمه شده است. برخی اشکالات نگارشی هم دارد. لکن متن به‌هرحال از سایر چاپ ها بسیار معتبر تر و متقن تر است.

درس رجال استاد سید محمد جواد شبیری

# جلسه 14

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## موضوع: توضیحات حاشیه ای نجاشی

نجاشی ترجمه خود را در کتاب خود می‌نویسد:

برخی را در کتاب نقل می‌کند برای اینکه کتاب دار بودن آن‌ها را نفی کند. زیرا دیگران او را اهل تألیف ذکر کرده‌اند.

93 - الحسن بن عطية الحناط

كوفي مولى ثقة و أخواه أيضا محمد و علي [و] كلهم رووا عن أبي عبد الله علیه‌السلام و هو الحسن بن عطية الدغشي المحاربي أبو ناب و من ولده علي بن إبراهيم بن الحسن روى عن أبيه عن جده ما رأيت أحدا من أصحابنا ذكر له تصنيفا.

ظاهراً شیخ برای او تصنیف ذکر کرده است.

برخی موارد دیگر وجود دارد:

675 - علي بن أبي صالح

و اسم أبي صالح محمد يلقب بزرج يكنى أبا الحسن كوفي حناط و لم يكن بذاك في المذهب و الحديث و إلى الضعف ما هو. و قال حميد في فهرسته: سمعت منه كتبا عدة منها: كتاب ثواب إنا أنزلناه [في ليلة القدر] كتاب الأظلة كتاب البداء و المشيئة كتاب الثلاث و الأربع كتاب الجنة و النار كتاب النوادر كتاب الملاحم **و ليس أعلم هذه الكتب له أو رواها عن الرجال.**

نجاشی می‌گوید نمی دانم این کتاب مال خودش است یا او راوی آنها بوده است.

765 - عمرو بن شمر أبو عبد الله الجعفي

عربي روى عن أبي عبد الله علیه‌السلام ضعيف جدا زيد أحاديث في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها إليه و الأمر ملبس.

کتب جابر جعفی که راوی آن عمرو بن شمر است و گفته‌شده است او در این کتاب زیاداتی وارد کرده است. او را هم به‌عنوان مؤلف ذکر کرده است.

785 - عمران بن ميثم بن يحيى الأسدي

مولى ثقة **روى عن أبي عبد الله** و أبي جعفر علیهماالسلام أخبرنا محمد بن جعفر قال: حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا محمد بن إسماعيل بن إسحاق بن راشد الأزدي قال: حدثنا الحسين بن محمد بن علي الأزدي قال حدثنا أبي قال: حدثنا إسماعيل بن أبي خالد محمد بن مهاجر ين عبيد عن أبيه عن عمران بن ميثم.

786 - عمران بن حمران الأذرعي

من أهل أذرعات **روى عن أبي عبد الله علیه‌السلام** أخبرنا الحسين عن احمد بن جعفر عن حميد عن ابن سماعة عن الحسن بن حماد بن عديس عنه.

787 - عمران بن شفا الأصبحي

كوفي **روى عن أبي عبد الله علیه‌السلام** أخبرنا احمد بن عبد الواحد قال: حدثنا علي بن حبشي عن احمد بن محمد بن عبد الرحمن القيسي قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن غالب عن علي بن الحسن الطاطري عنه.

این افراد راوی حدیث هستند. نگفته است کتاب داشته‌اند. یا غفلت نجاشی است که این افراد که مؤلف نیستند را در کتاب آورده است و یا اینکه این راویان احادیث مکتوب داشته‌اند ولی عنوان کتاب نداشته و ایشان به‌عنوان مؤلف آن‌ها را حساب کرده است. همین احتمال اقوی است.

در مورد عمل در کتاب تغییرات بیش از ویراستاری است. مثلاً در این ترجمه آمده است:

689 - علي بن محمد العدوي الشمشاطي

...كتاب مختصر فقه أهل البيت علیهم‌السلام كتاب رسالة البرهان في النص الجلي على أمير المؤمنين علیه‌السلام **و عمل كتاب العين للخليل بن احمد فذكر المستعمل و ألغى المهمل و الشواهد و التكرار و زاد على ما في الكتب** كتاب مختصر تاريخ الطبري و حذف الأسانيد و التكرار و زاد عليه من سنة ثلاث و ثلاثمائة إلى وقته...

ابوعلی سینا حنبلی بوده است یا اسماعیلیه که هیچ‌کدام در موضوع این کتاب وارد نیست و لذا در این کتاب ترجمه نیامده است.

درس رجال استاد سید محمد جواد شبیری

# جلسه 15

بسم‌الله الرحمن الرحیم

برخی گفته‌اند رجال نجاشی از رجال طوسی اخذ کرده است یا خیر؟ اول باید بحث شود آیا رجال نجاشی متاخر است یا خیر؟ گفته‌اند متاخر است زیرا در ترجمه شیخ در رجال نجاشی نام کتاب رجال او هم نوشته‌شده است. البته این شاهد تام نیست زیرا اضافه کردن به کتاب بعد از تألیف شایع است. در ترجمه شیخ خود نجاشی مقداری زیر ترجمه را خالی گذاشته است که بعداً آن را تکمیل کند و به‌هرحال این دلیل بر اخذ از رجال شیخ نیست.

صاحب قاموس گفته بود کتاب نجاشی بر شیخ مقدم است زیرا بعد از شیخ کتاب را نوشته است. البته اگر ناظر بر کتاب شیخ باشد می‌تواند دلیل بر ارجح بودن باشد لکن چنین چیزی اثبات نشده است و مصادر شیخ در اختیار نجاشی هم بوده است. لذا اولاً تاخر از رجال نجاشی موخر بودن معلوم نیست. اخذ که اصلاً معلوم نیست و ناظر بودن هم معلوم نیست.

مرحوم بروجردی می‌گوید فهرست نجاشی برای تصحیح فهرست طوسی بوده است. لکن اولاً فقط در الف با فهرست طوسی مشترک است و در این باب هم تصحیح ندارد بلکه تماماً تقریباً اورده است.

### نسخه‌های فهرست طوسی

دو نسخه چاپی وجود دارد که بسیار غلط زیاد دارد. آیا نسخه اصل به دست کسی رسیده است؟ ابن داود در کتاب خود از نسخه بخط مؤلف مطلب نقل می‌کند. اما معلوم نیست اصل این نسخه در اختیار او بوده است. شاید در کتابخانه ابن طاووس بوده و او به آنجا می رفته و آن را می دیده است. زیرا ابن طاووس از نوادگان شیخ بوده و کتابخانه بزرگی داشته است که کتب خطی شیخ را هم داشته است.

یک نسخه خطی وجود دارد که تفاوت‌های بسیاری با نسخه‌های معمول دارد و نقل به معنا است. البته نه نقل به معنایی که ناسخین انجام بدهند. ظاهراً عمداً این‌گونه شده است. البته محتوا تغییری نکرده است.

ممکن است دو نسخه اصلی به خط شیخ باشد. از قرائن استفاده می‌شود که نسخه اولیه همان است که مبنای مجمع الرجال است و تعابیرش متفاوت است. مثلاً در ترجمه سید مرتضی ادام الله ایامه بوده است و در نسخه جدید رضی الله عنه شده است. نسخه متفاوت اباعبدالله برای شیخ مفید دارد و در نسخه‌های رایج شیخ مفید نوشته‌شده است. احتمال می‌دهیم که شیخ اول آن نسخه را نوشته و بعدها دوباره آن را تحریر کرده است و نسخه‌های کنونی از این تحریر چاپ‌شده‌اند.

ممکن است نسخه جدید بعد از رجال تحریر شده باشد. اینکه دیگران دست کاری کرده باشند بعید است. زیرا غیر از مؤلف نباید این‌گونه عبارات را تغییر دهد.

ابن داوود به نسخه خط شیخ دست رسی داشته است. آیا نسخه اولیه دست او بوده است یا نسخه دوم؟ هنوز کار مفصلی در این زمینه نکرده‌ایم. اگر نسخه اول دست او بوده است احتمال دارد نسخه دوم اشتباهاتش کمتر بوده و هرچه ابن داود نقل کند موردقبول نخواهد بود. به‌هرحال نسخه دوم قاعدتا معتبر تر است. اضف الی ذلک که ابن داوود فرد دقیقی نبوده است و نقل به مضمون هم می‌کند.

از قرائنی استفاده می‌شود که بعد از تحریر جدید هم اضافاتی به فهرست داشته است که در این نسخه‌های موجود نیست. مثلاً:

6117 - 52 - الحسين بن عبیدالله الغضائري

يكنى أبا عبد الله كثير السماع عارف بالرجال و له تصانيف **ذكرناها في الفهرست** سمعنا منه و أجاز لنا بجميع رواياته مات سنة إحدى عشرة و أربعمائة.

6191 - 34 - علي بن الحسين بن موسى

بن بابويه القمي يكنى أبا الحسن ثقة له تصانيف **ذكرناها في الفهرست** روى عنه التلعكبري قال: سمعت منه في السنة التي تهافتت فيها الكواكب دخل بغداد فيها و ذكر أن له منه إجازة بجميع ما يرويه.

6268 - 18 - محمد بن علي بن محبوب

الأشعري له تصانيف **ذكرناها في الفهرست** روى عنه احمد بن إدريس و محمد بن احمد بن يحيى العطار و غيرهما.

هیچ‌کدام از این موارد در فهرست نیست. مخصوصاً در مورد حسین بن عبیدالله الغضائری در لسان المیزان تعبیر می‌کند که شیخ در رجال و فهرست او را ذکر کرده است و ترجمه‌ای از او نقل می‌کند. ابن حجر البته آدم دقیقی نیست و اشتباهاتش کم نسیت. اما در خصوص این مورد عبارت فهرست مؤید ایشان است.

نسخه‌های چاپی یکی چاپ هند است که مقدمه آن انگلیسی است. صاحب ذریعه تعبیر کرده است که بعضی از اصحاب ما ترتیبی از فهرست شیخ طوسی مرتب کرده‌اند که در سال 1005 تمام شده است و چاپ هند از روی آن چاپ‌شده است. آیا خود چاپ خانه‌این ترتیب را درست کرده است یا برخی از علماء؟ از عبارت آقابزرگ استفاده می‌شود که دیگران ترتیب داده‌اند و ایشان چاپ کرده‌اند. باید مقدمه انگلیسی ترجمه شود تا معلوم شود.

صاحب سماء المقال می‌گوید محدث بحرانی گفته است که عبدالله بن سلیمانی ماهوری کتاب معراج الرجال در شرح فهرست شیخ نوشته است که معروف به‌دقت نظر و فوق العادگی است و از باب الف و ب عبور نکرده است. از سماء المقال فهمیده می‌شود که این تصحیحات اجتهادی است.

493 - عمرو بن ميمون و كنية ميمون أبو المقدام.

585 - كردين بن مسمع بن عبد الملك بن مسمع يكنى أبا شيبان.

506 - عمر بن محمد بن سالم بن البراء يكنى أبا بكر المعروف بابن الجعابي‏

این مواردی است که ما اثبات کرده‌ایم شیخ طوسی اشتباه کرده است. این تصحیحات معراج الرجال برخی ممکن است اشکالات شیخ را درآورده است و تصحیح کرده است. این کار اصالت کتاب را از بین می‌برد. تصحیح باید تصحیح از تصحیفات نساخ باشد نه اشتباهات مؤلف را پیدا کند و تغییر دهد.

در چاپ نجف تهذیب مطلبی از کافی نقل شده است که مصحح آمده است از نسخه موجود کافی آن را تغییر داده است. این تغییر کتاب است. شاید نسخه‌ای که دست شیخ بوده است با نسخه‌های کافی موجود متفاوت باشد.

در فهرست شیخ طوسی اشتباهات زیادی است. مثلاً اشخاص زیادی را از ابن بطه نقل می‌کند که روی ابن ابی عمیر عن حسن بن محبوب عنهم. ابن ابی عمیر بسیار نادر از ابن محبوب نقل می‌کند و با مقایسه با رجال نجاشی می‌بینیم خیلی از این‌ها ابن ابی عمیر مستقیم از آنها نقل کرده است. این‌ها اشتباهاتی است که از ابن بطه وارد این کتاب شده است. مطالبی که در مورد قمی‌ها در این کتاب است باید با احتیاط با آن برخورد کرد ولی بغدادی و کوفیون را خوب توضیح داده است.

به قول حاج آقا منقولات رجال ابن غضائری از همه کتب رجالی اقوی است. هرچند تضعیفاتش موردقبول ما نیست.

ترتیب کتب رجالی از لحاظ اعتبار:

1. رجال نجاشی
2. رجال طوسی
3. فهرست طوسی
4. رجال کشی

درس رجال استاد سید محمد جواد شبیری

# جلسه 16

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## موضوع: آشنایی با معجم رجال حدیث

این کتاب ویژگی‌های خاصی دارد. تقریبا در بردارنده همه اطلاعات منابع رجالی به همراه عباراتشان است. شیخ و کشی و نجاشی و برقی و ابن غضائری و...

از طرف دیگر به دلیل نشان دادن موارد روایت یک شخص در کتب اربعه کمک به شناخت راوی و تمییز مشترکات می‌کند. به‌اصطلاح این کتاب از جوامع رجالی محسوب می‌شود. ایشان در اول جلد اول خصوصیات کتاب را در 12 عنوان بیان می‌کند.

### خصوصیات کتاب معجم رجال الحدیث

1. هر مطلبی را از کسی نقل کنیم مستقیم است و اگر غیر مستقیم باشد تصریح می‌کنیم که خودمان ندیده‌ایم و غیر مستقیم و باواسطه نقل کرده‌ایم. این خصوصیت بسیار خوبی است و حفظ امانت کرده است.

2. تنها رجال ابن غضائری را یا خلاصه علامه حلی یا رجال ابن داوود و مجمع الرجال نقل می‌کنیم. و نقل مستقیم نداریم زیرا کتابش در دسترس نیست.

3. در ترجمه هر شخص ایشان روات و مروی عنه را ذکر می‌کند. بخصوص در مورد کتب اربعه همه راوی و مروی عنه را می آورد.

الثالثة: قد ذكرنا في ترجمة كل شخص جميع رواته و من روى هو عنهم في الكتب الأربعة، و قد نذكر ما في غيرها أيضا، و **لا سيما رجال الكشي، فقد ذكرنا أكثر ما فيه من الرواة و المروي عنهم**،

ما فکر می‌کنیم که این‌گونه نیست و اکثر روات و مروی عنه رجال کشی را نیاورده است. ظاهر این تعبیر این است که هر راوی که در رجال کشی اسمش آمده است ما در این کتاب ترجمه می‌کنیم و راوی و مروی عنه او را مشخص می‌کنیم. ظاهراً این‌گونه عمل کرده است. شاید منظور ایشان چیز دیگری باشد و ما درست برایمان مفهوم نشد منظور از این عبارت چیست.

این خصوصیت بسیار سودمند است. در انتهای هر جلد یک قسمتی دارد به نام تفصیل طبقات الرواه. ایشان نام هر راوی را که می‌گوید اگر روایاتش کم باشد همانجا راوی و مروی عنه او را بیان می‌کند.

2212 - جعفر بن عمران:

روى عن أبي بصير و روى عنه علي بن الحكم.

الكافي: الجزء 4، كتاب الحج 3، باب فضل الحج و العمرة و ثوابهما 28، الحديث 13 و التهذيب: الجزء 5، باب ضروب الحج، الحديث 70.

2213 - جعفر بن عنبسة:

روى عن عباد بن زياد الأسدي و روى أبو علي الأشعري، عن بعض أصحابنا عنه.

الكافي: الجزء 5، كتاب النكاح 3، باب إكرام الزوجة 151، الحديث 3.

و روى عن عبادة بن زياد و روى أبو عبد الله الأشعري، عن بعض أصحابنا عنه.

الكافي: الجزء 5، كتاب النكاح 3، باب ما يستحب من تزويج النساء عند بلوغهن 19، الحديث 7.

و في نسخة من الوسائل أبو علي الأشعري، بدل أبي عبد الله الأشعري.

و روى عن عبادة بن زياد الأسدي و روى أبو علي الأشعري، عن بعض أصحابه، عنه.

الكافي: الجزء 5، كتاب النكاح 3، باب الغيرة 177، الحديث 9.

در هر ترجمه ابتدا شرح‌حال راوی را از کشی و فهرست و رجال شیخ و بعد برقی و... نقل می‌کند. سپس وارد بحث بعدی می‌شود. ایشان ازآنجاکه اسناد کامل الزیارات و تفسیر قمی را ثقه می‌داند در اینجا به آن تذکر می‌دهد برای بیان ثقه بودن او. بعد از اینکه توضیحات در مورد کامل شد طریق صدوق به او را بررسی می‌کند و می‌گوید ضعیف است یا خیر. متأسفانه طریق شیخ طوسی در فهرست را ذکر می‌کند ولی طریق او در مشیخه تهذیب و استبصار ذکر نمی‌کند. شیخ طوسی در تهذیب و استبصار روایات را نصفه بیان می‌کند و بعد طریق خود به راوی را در مشیخه ذکر می‌کند. ایشان طریق شیخ را در تهذیب و استبصار ذکر نمی‌کند و فقط در مورد طریق شیخ صحیح و غیر صحیح می‌کند و معلوم نیست طریق او در فهرست است یا طریق او در تهذیب و استبصار.

سپس طبقه او در حدیث را ذکر می‌کند. راوی عنه و مروی عنه او را ذکر می‌کند. اگر تعداد روایات کم باشد در ترجمه او ذکر می‌کند و اگر تعداد روایات شخص زیاد باشد آدرس های تفصیلی را در آخر همان جلد ذکر می‌کند.

ایشان اگر ده عنوان هم داشته باشد همه آن عناوین را ذکر می‌کند. و به هر عنوان یک شماره می‌دهد و سپس می‌گوید این همان شخص است. لذا به تعداد عناوین راوی نداریم بلکه کمتر است. جامع الروات این مشکل را دارد که در تمییز مشترکات اجتهاد کرده است و آنهایی که متحد هستند (به نظر خودش) در یک عنوان ذکر کرده است. اما ایشان همه را عنوان جدا داده و شواهدش را بیان می‌کند و با علامت = عناوین مرتبط را مشخص می‌کند. این مساوی ها نشان از اتحاد قطعی نیست. بلکه اتحاد احتمالی را هم مساوی می‌دهد. گاهی دو عنوان هستند که یکی غلط است و یکی درست است ولی این اشتباه واقع‌شده است و به آن توجه کنید. البته این مساوی ها کامل کامل هم نیست. ممکن است مواردی دیگر را هم بتوان مساوی گذاشت که ایشان نگذاشته است.

5. کتاب معجم رجال حدیث به ترتیب حروف الفباء است. اما چند خصوصیت دارد. «بن» را جزء حروف الفباء حساب می‌کند. احمد بن علی به همین صورت ترتیب می‌دهد ولی متعارف این است که احمد و علی را در ترتیب لحاظ کنند. لذا ابراهیم بن هاشم را بر ابراهیم الجزری مقدم داشته است.

همچنین مثل «زراره» ای که دنباله ندارد مقدم است بر «زراره بن اعین».

در کتب متعارف ابی را هم حساب نمی‌کنند. مثلاً علی بن ابی رافع بن و ابی را حساب نمی‌کنند و علی و رافع را حساب می‌کنند. ولی ایشان رعایت می‌کند. البته «ال» را حساب نمی‌کنند و متعارف هم همین است.

ایشان در ترجمه روات عناوین مختلف را ذکر می‌کند ولی شرح‌حال را ذیل یک عنوان ذکر می‌کند و سایر عناوین را به آن ارجاع می‌دهد. معمولاً هم همان عنوانی که نجاشی گفته است را ملاک و معیار قرار می‌دهد و شرح‌حال را آنجا ذکر می‌کند.

گاهی اوقات چند عنوان را باهم قاتى می‌کند. اختلاف کتب و اختلاف نسخ را هم در ادامه ذکر می‌کند.

در تفصیل طبقات الرواه مثلاً حریز ص 467 آدرسی را که اول می‌دهد مواردی است که حریز در اول سند بوده است. راوی مشیخه را حساب نکرده است و همه را به ترتیب الفباء مشخص کرده‌اند. اول مروی عنه ها را بیان می‌کند و راوی ها را تغییر می‌دهد. سپس مروی عنه بعد و راویان مختلف. اول مروی عنه را به ترتیب حروف الفباء و ذیل هر مروی عنه به ترتیب حروف الفباء راوی مرتب کرده است.

حريز

\*روى عن أبي جعفر ع و روى عنه حماد بن عيسى، التهذيب: ج 1، ح 97. (الإستبصار: ج 1، ح 142). [[16]](#footnote-16)

و روى حماد بن عيسى عمن أخبره عنه، الفقيه: ج 3، ح 173. [[17]](#footnote-17)

\*و روى عن أبي عبد الله ع، الفقيه[[18]](#footnote-18): ج 1، ح 146، 1073، ذيل 1343، 1474. و الفقيه: ج 2، ح 10، 373، 684، 718، 1031، 1064، 1079، 1094، 1095، 1107، 1205، 1284، 1530. و التهذيب: ج 1، ح 1021.

و روى عنه أبو أيوب.[[19]](#footnote-19) الكافي: ج 7، ك 3، ب 26، ح 9 و ك 4، ب 10، ح 1 و ك 5، ب 23، ح 5. و الفقيه: ج 4، ح 127، 252. و التهذيب: ج 6، ح 759. و التهذيب: ج 10، ح 249، 875.

و روى عنه أبو أيوب الخزاز[[20]](#footnote-20). التهذيب: ج 6، ح 793 (الإستبصار: ج 3، ح 36 و فيه أبو أيوب فقط).

و روى عنه أبو عبد الله البزاز. الكافي: ج 1، ك 4، ب 61، ذيل ح 4.

و روى عنه ابن رئاب. التهذيب: ج 5، ح 996.

و روى عنه ابن مسكان. الكافي: ج 2، ك 1، ب 97، ح 19.

و روى عنه أبان. الكافي: ج 3، ك 4، ب 96، ح 2 و الفقيه: ج 3، ح 876 و التهذيب: ج 3، ح 973،

و روى عنه حماد. الكافي: ج 2، ك 3، ب 4، ح 1. الكافي: ج 3، ك 4، ب 15، ح 1 و الكافي: ج 4، ك 2، ب 13، ح 10، و ب 25، ح 2، و ب 39، ح 4، و ك 3، ب 15، ح 1، و ب 19، ح 2 و 5 و ب 58، ح 7 و ب 77، ح 2 و ب 79 ح 7 و ب 99، ح 2 و ب 173، ح 7 الكافي: ج 5، ك 2، ب 49، ح 15 و ب 58، ح 1. و الكافي: ج 6، ك 4، ب 4، ح 3، و ك 6، ب 9، ح 4 و الفقيه: ج 2، ح 922، 976، 1033، 1490. و الفقيه: ج 3، ح 49. و الفقيه: ج 4، ح 22. و التهذيب: ج 1، ح 879 (الإستبصار: ج 1، ح 727) و 1149 و التهذيب: ج 4، ح 411، 588 (الإستبصار: ج 2، ح 259) و التهذيب: ج 5، ح 212، 385، 400 (الإستبصار: ج 2، ح 776). و 402 (الإستبصار: ج 2، ح 778) و 822، 1007 (الإستبصار: ج 2، ح 591) و 1025، 1046 (الإستبصار: ج 2، ح 610) و 1049، 1071، 1080، 1090 (الإستبصار: ج 2، ح 637) و 1143 (الإستبصار: ج 2، ح 653) و 1147 (الإستبصار: ج 2، ح 656) و 1177

در کتاب جامع الرواه استقصاء ناقصی در مورد روایات اشخاص دارد ولی بنای محقق خویی استقراء تام بوده است و همه روایات اشخاص را ذکر می‌کند.

در این کتاب، اول اسماء بعد کنی بعد القاب و بعد نساء است. اما در ترتیب مروی عنه اول معصومین به ترتیب زمان و بعد کنیه ها (ابو => ابن) بعد اسماء. در ترتیب بسیار دقیق است ولی به‌هرحال اشتباهات انسانی رخ داده است و ممکن است مقداری پس و پیش باشد.

در مورد آدرس دادن تهذیب و استبصار را به صورت جلد کتاب و شماره حدیث آدرس می‌دهد. استبصار را هم در پرانتز در ذیل تهذیب آدرس می‌دهد. استبصار تقریباهمه روایاتش در تهذیب است. تهذیب و استبصار دو شماره در هر حدیث می‌دهد. یک شماره مسلسل که از اول کتاب تا آخر کتاب می‌رود. یکی هم رقم حدیث هر باب. محقق خویی شماره مسلسل را رعایت کرده است.

کافی چاپ تصحیح غفاری مد نظر محقق خویی است. به ترتیب جلد و کتاب و باب و حدیث آدرس می‌دهد. برای باب‌ها شماره گذاری می‌کند. مثلاً جلد 3 کتاب 4 باب 32 حدیث 3.

کتاب فقیه به چاپ نجف آدرس می‌دهد نه چاپ آقای غفاری.

السادسة: قدمنا - في بيان المروي عنهم في كل مورد - الأئمة ع مع رعاية الترتيب بينهم[[21]](#footnote-21)، و بعد ذلك ذكرنا الكنى، و بعدها الأسماء على ترتيب حروف التهجي، و بعدها الألقاب، ثم المرسلات، ثم المضمرات و كذلك في ذكر الرواة، فذكرنا الكنى، ثم الأسماء على الترتيب، ثم الألقاب.

و قدمنا ما لم يذكر فيه الراوي إما من جهة الإرسال أو التعليق أو من جهة ذكره في المشيخة على ما ذكر فيه.

یعنی اگر راوی مبهم بود مثلاً بعض اصحابها، راوی قبلی را مد نظر می‌گیرد.

جایی که راوی وجود ندارد، یا به دلیل ارسال یا تعلیق یا ذکر مشیخه، موارد بدون راوی را مقدم کرده‌ایم.

آدرس رجال و فهرست و نجاشی و... را به‌صورت شماره عنوان بیان می‌کند ولی نجاشی نزد محقق خویی آدرس نداشته است.

القاسم بن یحیی عن جده عن حسن بن راشد عن ابی‌عبدالله...

ایشان در قاسم بن یحیی از سبطش تعبیر می‌کند. یعنی نام جد را می‌گوید و قاسم بن یحیی را تعبیر به سبطش می‌کند.

گاهی اوقات مثلاً جعفر عن ابیه بوده است. این ابو الجعفر معلوم نیست. در باب القاب عنوانی درست کرده است به‌عنوان والد جعفر. البته این تعبیر منشاء برخی غلط ها شده است. مثلاً:

ابن جمهور عن ابیه. این تعبیر در 30 – 40 مورد در کافی آمده است. ایشان ابیه را جمهور دانسته است و گفته راوی از جمهور ابنه است. لکن جمهور اسم جد اوست که به اسم جدش شناخته می‌شده است.

جمهور

روى عن ابن محبوب و روى **عنه ابنه**. الكافي: ج 1، ك 4، ب 110، ح 24.

مثال دیگر قولویه است که با محمد بن قولویه اشتباه گرفته است.

ما در نرم افزار بجای ابن جمهور عن ابیه در تفصیل طبقات نوشته‌ایم: «اب ابن جمهور»

درمجموع این کتاب بهترین کتاب در طبقات رجال است و جامع الرجال در مقابل این کتاب اصلاً حرفی برای گفتن ندارد. تنها کتاب روشمند و فنی در رجال در حال حاضر همین کتاب است. هرچند ممکن است نظرات محقق خویی را ما قبول نداشته باشیم. ولی مواد خام را بسیار خوب به دست ما می‌دهد.

نکات ریز تر:

محقق خویی در مورد رجال و فهرست شیخ و نجاشی به نسخه‌های دیگر هم مراجعه کرده است. ایشان مخصوصاً در رجال شیخ به نسخه خطی زیاد مراجعه کرده است و نسخه چاپی را پرغلط می‌دانسته است.

ترتیب بین مروی عنه و راوی در دو جای دیگر این کتاب هم رعایت شده است. یکی اختلاف الکتب و اختلاف النسخ.

اختلاف الكتب و النسخ [[22]](#footnote-22)

روى الصدوق بإسناده، عن علي بن مهزيار، عن الحسن بن سعيد عن الحارث بن محمد بن النعمان الأحول صاحب الطاق، الفقيه: الجزء 4 باب النوادر و هو آخر، أبواب الكتاب الحديث 854.

كذا في الطبعة القديمة أيضا، و لكن في الوافي الحسين بن سعيد و هو الصحيح فإن علي بن مهزيار إنما يروي عن الحسين دون الحسن.

روى محمد بن يعقوب بإسناده عن علي بن مهزيار، عن الحسن بن سعيد عن زرعة، الكافي: الجزء 3، كتاب الحيض 2، باب المرأة ترى الدم قبل أيامها 3، الحديث 2.

كذا في هذه الطبعة، و لكن في الطبعة القديمة و المرآة: الحسين بن سعيد و هو الصحيح لما ذكرناه، و لموافقته لما في التهذيب: الجزء 1، باب حكم الحيض و الاستحاضة و النفاس الحديث 454.

و روى أيضا بإسناده عن علي بن مهزيار، عن الحسن بن سعيد، عن محمد بن الفضيل، الكافي: الجزء 2، كتاب الإيمان و الكفر 1، باب صفة النفاق و المنافق 168 الحديث 2.

یا در مورد حریز که مفصل‌تر است آمده است:

اختلاف الكتب

روى الصدوق بإسناده عن حريز، عن أبي جعفر ع (على ما هو ظاهر الضمير في قوله و روى عنه حريز أنه قال إلخ).

الفقيه، الجزء 1، باب قضاء صلاة الليل، الحديث 1438.

و لكن الشيخ رواها بإسناده عن حريز، عن عيسى بن عبد الله القمي عن أبي عبد الله ع، التهذيب: الجزء 2، باب المواقيت، الحديث 1089.

روى الشيخ بإسناده عن حماد عن حريز، عن أبي جعفر ع، التهذيب: الجزء 2، باب أحكام السهو، الحديث 1440، و الإستبصار: الجزء 1، باب الشك في فريضة الغداة، الحديث، 1403، إلا أن فيه حريز عن زرارة عن أبي جعفر ع.

و روى بسنده عن إسحاق بن جرير، عن حريز، عن أبي عبد الله ع، التهذيب: الجزء 1، باب حكم الحيض و الاستحاضة و النفاس، الحديث 431.

و لكن في الكافي، الجزء 3، كتاب الحيض 2، باب معرفة دم الحيض من دم الاستحاضة 10، الحديث 3، و الجزء 5 كتاب النكاح 3، باب السحق 188، الحديث 2، إسحاق بن جرير عن أبي عبد الله ع بلا واسطة و هو الصحيح، لعدم ثبوت رواية إسحاق بن جرير، عن حريز في شي‏ء من الروايات.

همانطور که می بینید ترتیب تفصیل طبقات مروی عنه و راوی رعایت شده است. البته گاهی هم رعایت نشده است.

در طبقات الحدیث جایی که صحیح است را ذکر کرده است و موارد بحث برانگیز در اختلاف الکتب ذکر کرده است. البته گاهی هم در همان طبقته فی الحدیث ذکر می‌کند.

در ادامه در چند صفحه بعد آمده است:

و وقع به‌عنوان حريز بن عبد الله في أسناد جملة من الروايات تبلغ مائة و واحدا و ثلاثين موردا.

فقد روى عن أبي عبد الله ع و عن أبي بصير و بحر السقاء و بريد و بريد بن معاوية العجلي و بريد العجلي و زرارة و زرارة بن أعين و الفضيل و الفضيل بن يسار و محمد بن مسلم.

و روى عنه، جميل و حماد بن عيسى و حماد بن عيسى الجهني و عبد الله بن بحر و عبد الله بن مسكان و عثمان بن عيسى و علي بن رئاب و القاسم بن محمد الجوهري و محمد بن عمارة و منصور و ياسين الضرير.

اختلاف الكتب

روى الصدوق بإسناده عن محمد بن القاسم الجوهري، عن أبيه، عن حريز بن عبد الله، عن أبي عبد الله ع، الفقيه، الجزء 4، باب ميراث مولود يولد و له رأسان، الحديث 764.

و لكن في الكافي الجزء 7، كتاب المواريث 2، باب آخر منه 54 الحديث 1، و التهذيب، الجزء 9، باب ميراث الخنثى، الحديث، 1278 القاسم بن محمد الجوهري بدل محمد بن القاسم الجوهري، عن أبيه، و في الطبعة القديمة من التهذيب محمد بن القاسم الجوهري، عن حريز بن عبد الله.

روى الشيخ بسنده عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله ع، التهذيب، الجزء 5، باب الطواف الحديث، 403، و الإستبصار، الجزء 2، باب المريض يطاف به أو يطاف عنه، الحديث 779، إلا أن فيه، الحسين بن سعيد، عن حريز بن عبد الله بلا واسطة، و الصحيح ما في التهذيب، فإن الشيخ رواها بعينها

گاهی محقق خویی خودش تمییز مشترکات می‌دهد ولی غالباً این کار را نمی‌کند ولی مواد خامش برای استنباط خودمان در این کتاب فراهم است.

گاهی اوقات که تمییز مشترکاتش خیلی واضح بوده است را جدا کرده است. مثلاً حماد – حماد بن عیسی – حماد بن عثمان را جداگانه ذکر کرده است و حماد خالی مردد بین این دو نفر است. این‌ها را جداکرده است. اما مثل محمد بن یحیی. دو عنوان دارد که یکی شیخ کلینی است و یکی که شیخ کلینی نیست. این‌ها را دو عنوان کرده است زیرا دو نفر هستند.

یا علی ابن ابراهیم را چند عنوان داده است که یکی شیخ کلینی بوده است و سایرین معروف نیستند.

محمد بن مسلم هم یک معروف و چند غیر معروف دارد که این‌ها را ایشان جدا کرده است. لذا برای مراجعه به این کتاب یکی دو نفر پس و پیشش را هم باید ببینیم.

اواخر کتاب ناقص در آمده است. مثلاً جلد 23 آخرین راوی السکونی است که خیلی آدرس ها را نداده است. ظاهراً صدام ممانعت هایی برای چاپ بوجود آورده است و ایشان فقط درانتهای کار تلاش داشته است که کار تمام شود. جلد آخر مخصوصاً نواقص بسیاری دارد و آدرس هایش را ذکر نکرده است.

معجم الرجال از رجال نجاشی و رجال و فهرست شیخ و کشی و ... نقل می‌کند. لکن در کتب متاخرین مثل خلاصه علامه یا ابن داوود یا ابن شهرآشوب یا امل الآمل یا تذکره المتعلمین شیخ حر اگر ترجمه‌ای باشد آن را هم ذکر می‌کند. برخی از این ترجمه‌ها علماء هستند و راویان حدیث نیستند.

همه روات موجود در کتب اربعه در این کتاب آمده است. راویان موجود در سایر کتب به‌صورت اتفاقی در این کتاب است. راویان کامل الزیارات و تفسیر قمی را هم کامل آورده است به دلیل مبنای ایشان. البته ایشان از مبنایشان در کامل الزیارات برگشته‌اند.

درس رجال استاد سید محمد جواد شبیری

# جلسه 17

بسم‌الله الرحمن الرحیم

نکاتی در موردبحث‌های قبل:

### ویژگی‌های رجال نجاشی

ویژگی‌های رجال نجاشی که در مباحث رجالی اهمیت زیادی دارد.

1. صاحب قاموس می‌نویسد نجاشی حارث را در اول بدون ال دارد و در انتها کتاب الحارث و الحرث آمده است. حارث را در اول کتاب حرث ننوشته است. زیرا با حرب مشتبه می‌شود. ایشان ظاهراً به اسماء ال نمی‌دهد. الحسن و الحسین را هم که با ال آورده است در باب الف ذکر کرده است. ظاهراً تنها اسمی که با ال آمده است و در باب الف نیست العباس است. این نکته خیلی مهم نیست.

2. نجاشی عطف به ضمیر مرفوع متصل بدون فصل را جایز می‌داند. مثلاً ثقه و ابوه می‌گوید. طبق قواعد معمول نحوی باید گفته شود ثقه هو و ابوه. لکن ایشان می‌گوید ثقه و ابوه. از این نکته توثیق خیلی از افراد به‌صورت ضمنی فهمیده می‌شود. در برخی موارد مثلاً می‌گوید ثقه و ابوه کان عالماً. آیا باید بخوانیم ثقه و ابوه. کان عالماً. یعنی او و پدرش موثق هستند و او عالم است. یا ثقه. و ابوه کان عالماً. یعنی او ثقه است و پدرش عالم است. به‌هرحال ظاهراً همان ترجمه اول با اینکه مخالف مشهور نحوییون است ولی مراد نجاشی است.

«الحسن بن عطية الحناط. كوفي مولى ثقة و أخواه أيضا محمد و علي [و] كلهم رووا عن أبي عبد الله عليه السلام...»[[23]](#footnote-23)

«جعفر بن يحيى بن العلاء أبو محمد الرازي‏. ثقة، و أبوه أيضا. روى أبوه عن أبي عبد الله عليه السلام، و هو أخلط بنا من أبيه و أدخل فينا، و كان أبوه يحيى بن العلاء قاضيا بالري. »[[24]](#footnote-24)

یک بحث داشتیم در مورد اصول رجالی که 4 اصل را بحث کردیم: رجال شیخ و فهرست شیخ و رجال کشی و رجال نجاشی. سپس به سراغ جوامع آمدیم و فقط کتاب آقای خویی را بحث کردیم. برای مراجعه به جوامع یک نکته را باید لحاظ کنیم. جوامع نباید مانع از رجوع به اصول شود. باید به کتب دست اول مراجعه کرد. البته برخی جوامع عبارات کتب اولیه را با تصرفاتی نقل می‌کنند مثل جامع الروات که نباید به آنها اعتماد کرد. امتیاز معجم الرجال عدم دخل و تصرف در عبارات است.

### فهرست شیخ طوسی

فهرست طوسی دو چاپ دارد یکی هند و دیگری نجف. در مورد چاپ هند گفتیم که ترتیب کتاب را بهم زدن چه مشکلاتی بهمراه دارد. الآن یک نکته جدید را می خواهم اضافه کنم: در خیلی از تراجم به اتکاء ترجمه قبلی عبارات اختصار دارد.

مثلاً در یک سند آمده است علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد بن عثمان عن عبیدالله بن الحلبی. در سند بعد به اتکاء این سند می‌نویسد:

علی عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبی... ما اگر از کتب متاخر و جوامع استفاده کنیم این قرینه از ذی القرینه منفک می‌شود و نمی‌توانیم خصوصیات سند را پیگیری کنیم.

یا مثلاً گفته ابن بطه عن احمد بن ابی‌عبدالله... در ترجمه بعدی می‌گوید بهذا الاسناد عن احمد.

یا درجایی گفته راویان زیادی دارد که به‌اختصار یکی را ذکر می‌کنیم. در ترجمه بعدی می‌گوید این شخص ایضاً از روات او است. یعنی این فرد هم یکی از شاگردان قبلی است. اگر این‌ها از هم جدا شوند معنای ایضاً را نخواهیم فهمید.

صاحب قاموس الرجال می‌گوید قهبائی ترتیب اصلی را بهم زده است در حالی که از عناوین رجال نجاشی نکاتی استفاده می‌شود که از این ترتیب قهبائی استفاده نمی‌شود.

گاهی در کتاب‌های متاخر اشتباهاتی هم رخ می‌دهد که البته این اشتباهات در معجم الرجال کم هستند. اما به‌عنوان مثال می‌گوییم: نجاشی در کتاب خودش در ترجمه خودش نوشته:

253 - احمد بن علي بن احمد

بن العباس بن محمد بن عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن النجاشي الذي ولي الأهواز و كتب إلى أبي عبد الله علیه‌السلام يسائله (يسأله) و كتب إليه رسالة عبد الله بن النجاشي المعروفة و لم ير لأبي عبد الله علیه‌السلام مصنف غيره ابن عثيم بن أبي السمال سمعان بن هبيرة الشاعر بن مساحق بن بجير بن أسامة بن نصر بن قعين بن الحارث بن ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. **احمد بن العباس النجاشي** الأسدي مصنف هذا الكتاب. له كتاب الجمعة و ما ورد فيه من الأعمال و كتاب الكوفة و ما فيها من الآثار و الفضائل و كتاب أنساب بني نصر بن قعين و أيامهم و أشعارهم و كتاب مختصر الأنوار و مواضع النجوم التي سمتها العرب.

برخی این احمد بن العباس را یک عنوان دیگر کرده‌اند و برخی نیز یک احمد دیگر را هم اضافه کرده‌اند و 3 عنوان درست کرده‌اند.

در کتاب آقای خویی احمد بن عباس یک عنوان است و احمد بن علی عنوانی دیگر که بینشان هم فاصله است.

مراجعه به کتاب محقق خویی برای بحث و پردازش مطالب خوب است ولی جای اصول اولیه را نمی‌گیرد. وصیتی کاشف اللثام در پایان کتاب دارد که ازجمله آن موارد آن است که مطلب را از مصدر اصلی بگیرید و به حکایات اعتماد نکنید.

### نکاتی در مور د کتب رجالی

حماد بن عثمان روی عن عبیدالله روی عنه

از این تعبیر نمی فهمیم که آیا در حدیث گفته است حدثنا یا گفته حدثنی یا گفته قال یا گفته عن و یا... این تعابیر مدالیل مختلف دارد که در بحث‌ها می‌توانند تعیین کننده باشند.

کتب جوامع برای کتاب سردستی و آدرس دهی و کار سریع و مختصر است. کار تحقیقاتی و اساسی با مراجعه به اصول به دست می‌آید. لذا معجم الرجال که از همه دقیق تر است را انتخاب کردیم و توضیح دادیم.

محقق کرکی در پاسخ به اینکه برای اجتهاد باید چه کنیم گفته است در رجال برای مبتدی باید به خلاصه علامه مراجعه کنید. البته معجم الرجال خیلی خیلی کامل تر از خلاصه علامه است.

## معرفی اسناد

در بین متاخرین حدیث را به صحیح و حسن و موثق و ضعیف تقسیم می‌کنند. احیاناً گاهی اصطلاح قوی را هم اضافه می‌کنند که تقسیم را پنجگانه می‌کند. به‌هرحال این اصطلاحات در بین قدما اصحاب مستعمل نبوده است. اولین بار از علامه حلی شیوع پیدا کرده و قبل از او ابن طاووس آن را وضع کرده است. اصل اصطلاح از عامه است که تقسیم سه گنه ای دارند به صحیح و حسن و ضعیف. ما یک موثق هم اضافه کرده‌ایم. قدما اصطلاح صحیح را بکار می‌بردند ولی به معنای لغوی آن منظورشان بوده است. صحیح یعنی سالم و بدون نقص. یعنی فی‌نفسه قابل‌اعتماد و عمل و افتاء است.

اخباریون در این تقسیم‌بندی به اصولیون بسیار اشکال کرده‌اند و بدعت دانسته اند. مطلب عمده این است که آیا قدما همه روایات را قابل‌اعتماد می‌دانسته اند یا برخی را غیر قابل‌اعتماد می‌دانسته اند؟ اگر همه روایات را قبول داشتند علامه با این کار برخی روایات را کنار گذاشته است و اگر این‌گونه نبوده است علامه در واقع تلاش کرده است ضابطه مند کند.

حدیث صحیح: شهید ثانی در درایه می‌گوید: هو ما رواه عدل امامی ما اتصلت روایته الی المعصوم بروایه العدل الامامی عن مثله فی جمیع الطباقات و من غیر شذوذ و عله

چند قید در این تعریف لحاظ شده است:

1. راوی عادل باشد. فاسق نباشد
2. امامی‌باشد. 12 امامی
3. این دو خصوصیت در همه طبقات رعایت شده باشد
4. طبقات متصل باشند و ارسالی در کار نباشد

شذوذ و علت مانع نیست. شاذ یعنی آنچه مشهور نیست. یعنی خبری که این خصوصیات را داشته باشد ولی شاذ باشد باز هم صحیح است.

برخی گفته‌اند همه عدول امامی هستند. یعنی غیر امامی عادل نیست. البته غیر امامی عادل هم وجود دارد. برای اینکه این اشکال را کسی وارد نکند بگوییم امامی عادل یعنی امامی را بر عادل مقدم کنیم که این اشکال را هم کسی نگیرد.

ضابط بودن شرط قبول خبر است. غیر ضابط یعنی کسی که اشتباهاتش از متعارف بیشتر است. شهید ثانی در برخی کلماتش فرموده اینکه ضبط را شرط نکردیم این است که عدالت این قید را تامین می‌کند. زیرا عادل بدون حساب و کتاب حرف نمی‌زند. صاحب معالم بر او اعتراض کرده است که بحث بر این است که غیر ضابط بودن قصد اشتباه می‌کند و این با عدالت منافات ندارد.

اگر یک نفر در سلسه سند امامی عدل ضابط نباشد حدیث صحیح نخواهد بود. ضبط نسبت به کتاب غیر از ضبط نسبت به حافظه است. این نکته را هم باید توجه داشته باشیم.

نکته‌ای که در این تعریف اصلاً لحاظ نشده است این است که اگر خبری راویانش عدل ضابط امامی‌باشند واقعاً ولی ما خبر نداشته باشیم. مثل:

علی بن ابراهیم عن ابیه عن اسماعیل بن مرار عن یونس بن عبدالرحمن عن ابی الحسن الرضا علیه‌السلام. در این سند اسماعیل بن مرار مردد است و باقی عدل امامی هستند. اگر اسماعیل فی الواقع عدل امامی بود آیا این خبر فی الواقع صحیح است یا خیر؟ طبق اصطلاح آقایان به این خبر ضعیف اطلاق می‌شود نه خبر مردد بین ضعیف و صحیح. در واقع اگر عدل امامی اثبات نشد، ضعیف است. لذا به تعریف قید ثبت اضافه می‌کنیم.

ما ثبت روایته من العدل الامامی ما اتصلت روایته الی المعصوم بروایه العدل الامامی عن مثله فی جمیع الطباقات...

اثبات هم اعم از علم و علمی است.

لذا یک خبر ممکن است نزد کسی صحیح باشد و نزد شخص دیگر ضعیف باشد.

رابطه صحیح به‌اصطلاح قدما و متاخرین عموم و خصوص من وجه است. اصطلاح قدما: معمول به (صحیح، حسن، موثق، ضعیف) اصطلاح متاخرین: عدل امامی (معمول به، غیر معمول به)

تعریف روایت حسن: (با مسامحه): ما ثبت روایته من الامامی الممدوح مدحاً معتداً به ما اتصلت روایته الی المعصوم بروایه مثله فی جمیع الطبقات.

تعریف روایت موثق: روایتی که غیر امامی که توثیق شده باشد نقل کرده باشد.

تعریف روایت ضعیف: روایتی که غیر از این آن‌ها آن را روایت کند.

در این تعاریف سه‌گانه اول یک سری قیود مشترک است:

1. اتصال
2. ضبط
3. ثبوت: لازم نیست از طرق امامی اثبات شود. بلکه از هر راهی که حجت شرعی باشد ثابت شود.

مدح معتد الیه یعنی مدح حسنی که در روایت کردن موثر باشد. لذا شاعر بودن مدح هست ولی ربطی به روایت ندارد لذا معتداً به نیست.

اگر یک نفر در سند باشد که ضعیف باشد روایت ضعیف می‌شود. اگر یک نفر عدل امامی نباشد روایت صحیح نیست. اگر همه روات مردد باشند بین امامی ممدوح یا غیر امامی موثق، آیا روایت حسن است یا موثق؟ پاسخ مبتنی بر این است که آیا حسن اشرف است یا موثق؟ هرکدام اعلی باشد نتیجه دیگری خواهد بود زیرا نتیجه تابع اخس مقدمتین است.

* راوی صحیح عدل امامی ضابط است. روایت صحیح آن است که همه رواتش صحیح باشند.
* راوی حسن امامی ممدوح ضابط است. روایت حسن آن است که همه رواتش حسن یا بهتر از حسن یعنی صحیح باشند.
* راوی موثق غیر امامی موثق ضابط است. روایت موثق آن است که همه رواتش موثق یا بهتر یعنی حسن یا صحیح باشند.
* راوی ضعیف غیر این موارد سه‌گانه است. روایت ضعیف روایتی است که یکی از رواتش حداقل ضعیف باشد.

در واقع روایت به نام ضعیف‌ترین راوی نام گذاری می‌شود.

اینکه کدام‌یک ازاین‌روایات موردقبول است یک بحث اصولی است و در مسئله حجیت خبر واحد باید بحث شود. ظاهراً خبر موثق را بهتر از خبر حسن می‌دانند.

خیلی از تعبیرهای «حسن» که در کلمات فقها وجود دارد در واقع صحیح است. یعنی شخص امامی است که شخص فقیه به دنبال کلمه ثقه در مدح ها می گردند و پیدا نمی‌کنند و می‌گویند حسن است. مثلاً برخی ابراهیم بن هاشم را حسن می‌دانند. لکن فقط کلمه ثقه نیست که دلالت بر وثاقت می‌کند. ایشان از بزرگترین ثقات هستند که باید سر جای خود بحث شود. لذا برخی سختگیری خارج از اعتدال در مورد صحیح ممکن است وجود داشته باشد. باید درباره راه های اثبات وثاقت بحث تفصیلی شود.

روایت قوی را برخی به معنای موثق می‌دانند. برخی قوی را هم عرض حسن می‌دانند. قوی غیر امامی ممدوح است. قوی را برخی امامی غیر ممدوح و غیر مذموم (مهمل) می‌دانند. تعبیر قوی در اصطلاح علامه معلوم نیست به کدام معنا است. علامه از این کلمه در خلاصه خیلی استفاده می‌کند.

### تقسیمات دیگر حدیث

در درایه شهید ثانی و دیگر کتب حدود 50 اصطلاح در مورد حدیث آمده است که اصلاً لازم نیست وارد آن بحث شویم. دو سه اصطلاح را فقط مناسب است الآن و مقداری را هم بعداً بحث می‌کنیم:

1. مرسل: خبری که نوعی سقط در آن وجود داشته باشد. در اول یا وسط یا آخر حدیث. مرسل از اقسام ضعیف حساب می‌شود به شرط اینکه واسطه محذوف (شخصاً او وصفاً) معلوم نباشد.

گاهی ارسال مقطوع به نیست. ولی مشکوک است. یعنی احتمال می‌دهیم ارسال در کار باشد. آیا این روایت مرسل است؟ باید بحث شود اصاله عدم الارسال و از این قبیل اصل ها داریم یا خیر؟

1. معلل: خبر علت (بیماری) دار. یعنی به حسب ظاهر خبر صحیح است ولی با دقت بیشتر قرائنی به دست می‌آید که در این خبر اشکالی وجود دارد. این خبر که احتمال اشکال در آن وجود دارد معلل گفته می‌شود. اگر اصاله عدم العله داشته باشیم این خبر حجت خواهد بود و الا فلا. لذا باید مبانی آن بحث شود.

به‌صورت خلاصه می‌گوییم و بعداً تفصیل می‌دهیم که ما با توجه به مشکلاتی که در علم رجال هستیم باید قائل به انسداد صغیر در علم رجال شویم لذا تا ظن معتنا به نداشته باشیم نمی‌توانیم به خبر عمل کنیم. اما مطلق ظن معتنا به حجت است.

1. معلق: نوعی خبر مرسل است بشرطی که اول خبر حذف شده باشد. معلق انواع و اقسامی دارد:
   1. یکی اینکه اول سند را حذف کند و بعد واسطه را در مشیخه یا کتاب مستقل مثل فهرست شیخ یا اجازه ذکر کند. مثل فقیه و تهذیب و استبصار
   2. گاهی اول سند را به اعتبار سند روایت قبل حذف می‌کند. مثلاً می‌گوید عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن احمد بن محمد بن ابی نصر. سند بعدی این است که سهل بن زیاد عن احمد بن محمد بن ابی نصر. عده من أصحابنا را به اعتبار قبلی حذف می‌کند. در کافی این تعلیقات بسیار زیاد است. شیوه‌های کشف تعلیق را بعداً بحث می‌کنیم.

گاهی گفته می‌شود کلینی روایت می‌کند که فلان و فلان. این‌که روایت را بدون سند می‌گوییم تعلیق است. باید بگوییم کلینی این‌گونه می‌گوید یا تعابیری از این قبیل که دلالت بر جزم ما بکند. لذا تعبیر «رُوِیَ» دلالت بر تعلیق نمی‌کند.

1. مرفوع: خبر مرسلی که وسط آن افتاده باشد.
2. تحویل: مثلاً می‌گوییم احمد بن محمد بن عیسی عن صفوان بن یحیی و ابن ابی عمیر عن معاویه بن عمار. معنای سند این است که احمد بن محمد بن عیسی از دو نفر نقل می‌کند و این دو نفر از یک نفر نقل می‌کنند که آن معاویه بن عمار است. این سند طبیعی است. اما سند محول سندی است نوعی عطف غیر عادی در آن باشد. مثلاً علی ابن ابراهیم عن ابیه و محمد بن یحیی عن احمد بن محمد جمیعاً عن ابن ابی عمیر. در این سند اگر واو را به همان نحو قبل معنا کنیم جمیعاً بی معنا خواهد بود. در حقیقت ما اینجا دو نفر را بر دو نفر عطف کرده‌ایم. علی ابن ابراهیم عن ابیه یک سند است. محمد بن یحیی عن احمد بن محمد هم یک سند است. و ابراهیم بن هاشم که انتها آن سند است و احمد بن محمد که انتها سند دیگر است جمیعاً از ابن ابی عمیر نقل می‌کنند.

وقتی واو عطف، عطف یک طبقه بر طبقه دیگر نباشد تحویل خواهد بود. طرق شناخت تحویل چیست؟

در تحویل یک معطوف داریم و یک معطوف علیه. در معطوف اول سند مبهم است (خلاف ظاهر است) در معطوف علیه آخر سند مبهم است (خلاف ظاهر است) برای تشخیص تحویل باید آخر سند معطوف علیه و اول سند معطوف مشخص شود. اصلی ترین راه برای شناخت تحویل همین است. گاهی ما قرائنی داریم که دلالت بر اصل تحویل می‌کند ولی چگونگی آن را مشخص نمی‌کند. مثلاً در تهذیب آمده است:

**محمد بن یعقوب** عن **علی ابن ابراهیم** عن **ابیه و محمد بن یحیی** عن **احمد بن محمد جمیعاً** عن **ابن ابی عمیر.**

کلمه جمیعاً شاهد بر این است که تحویل درکار است. اما آیا محمد بن یحیی عطف بر علی بن ابراهیم است یا عطف بر ابراهیم بن هاشم است یا عطف بر کلینی؟ با پیدا کردن طبقه راوی می‌توانیم برخی از این احتمالات را می‌توانیم برطرف کنیم. با مراجعه به اسناد مشابه طبقه راوی کشف خواهد شد. مثلاً می‌توان فهمید کلینی در طبقه ای نیست که بتواند از احمد بن محمد نقل کند. لذا این احتمال از بین می‌رود.

گاهی اوقات قرینه ما لفظی است و گاهی خارجیه. قرینه لفظی همه جوانب تحویل را روشن نمی‌کند. گاهی اصل تحویل یا آخر سند اول یا اول سند دوم را مشخص می‌کند. مثلاً کلمه جمیعاً یا کلاهما یا کلهم بعد از اسم یک راوی قرینه قطعیه بر تحویل است. معمولاً آخر سند قبلی در این روش هم مشخص می‌شود. ولی اول سند دوم را مشخص نمی‌کند. زیرا ممکن است عطف دو طبقه بر یک طبقه باشد. یعنی احتمال دارد علی ابن ابراهیم به ابن ابی عمیر دو طریق داشته باشد، یکی با یک واسطه و یکی با دو واسطه. یکی بواسطه پدرش و یکی بواسطه محمد بن یحیی عن احمد بن محمد. که با احتمال دوم هم جمیعاً درست خواهد بود.

قرینه لفظی دوم:

**علی بن ابراهیم** عن **ابیه** و **ابوعلی الاشعری** عن **محمد بن عبدالجبار** عن **ابن ابی عمیر**

اگر ابوعلی الاشعری عطف بر ابی باشد باید ابی علی الاشعری باشد. همین مرفوع بودن نشان می‌دهد عطف بر علی بن ابراهیم است. این قرینه اول سند دوم را مشخص می‌کند ولی انتها سند اول را مشخص نمی‌کند. یعنی علی ابن ابراهیم از پدرش ابراهیم بن هاشم و ابراهیم از محمد بن عبدالجبار نقل می‌کند. ابوعلی اشعری هم محمد بن عبدالجبار نقل می‌کند. یعنی ابراهیم بن هاشم و ابوعلی الاشعر هر دو از محمد بن عبدالجبار نقل می‌کنند. اما راوی از ابوعلی الاشعری خود کلینی است نه علی بن ابراهیم. زیرا عطف یک طبقه است بر دو طبقه.

برای کشف کامل تحویل باید انتهای سند اول و ابتدای سند دوم را بدانیم.

مثال دیگر:

**محمد بن یحیی** عن **احمد بن محمد** و **ابو داود** عن **الحسین بن سعید.**

ابوداود عطف بر محمد بن یحیی است. سند دوم با ابو داود شروع می‌شود. اما سند اول با کدام ختم می‌شود؟ اگر کلمه جمیعاً هم داشتیم انتها سند اول هم مشخص می‌شد. یعنی این‌گونه بود:

**محمد بن یحیی** عن **احمد بن محمد** و **ابو داود** جمیعاً عن **الحسین بن سعید.**

کلمه ابوداود تحویل را می فهماند. قبل از جمیعاً دو نفر است لذا به نظر طبیعی می‌آید لکن دو نفری که قبلش است یکی مجرور و یکی مرفوع است. این دو باهم جمیعاً نمی شوند. معلوم می‌شود راوی حسین بن سعید دو نفر هستند. انتها سند اول باید احمد بن محمد باشد.

متأسفانه برخی از نساخ غیر فنی به اجتهاد خود ابو داود را ابی داود کرده‌اند زیرا متوجه تحویل نبوده‌اند.

طبقات قرینه بدی نیست ولی گاهی اوقات راهگشا نیست.

برای طبقات باید مشایخ کلینی را بشناسیم. لیستی از مشایخ معروف کلینی عبارتند از:

1. احمد بن ادریس: ابوعلی الاشعری. معمولاً از محمد بن عبدالجبار یا محمد بن حسین بن ابی الخطاب روایت می‌کند.
2. احمد بن محمد العاصمی. معمولاً از علی بن الحسن الفضال یا محمد بن احمد نهدی روایت می‌کند.
3. احمد بن محمد بن عقده. راوی زیادی نیست ولی برای تمییز از قبلی ذکر شد.
4. الحسین بن محمد الاشعری. معمولاً از عبدالله بن عامر (عموی او) یا احمد بن اسحاق روایت می‌کند.
5. حمید بن زیاد. معمولاً از حسن بن محمد بن سماعه (ابن سماعه) روایت می‌کند.
6. علی بن ابراهیم. معمولاً از پدرش ابراهیم بن هاشم یا محمد بن عیسی بن عبید؟ روایت می‌کند.
7. علی بن محمد. علان کلینی است که از صالح بن ابی حماد یا سهل بن زیاد روایت می‌کند.
8. علی بن محمد بن بُندار. معمولاً از احمد بن ابی‌عبدالله (خالد) البرقی روایت می‌کند.

علی بن محمد های کافی معمولاً مطلق است و باید از مروی عنه او را شناخت.

1. محمد بن اسماعیل النیسابوری. فقط از فضل بن شاذان روایت می‌کند.
2. محمد بن جعفر رزاز ابوالعباس الکوفی. معمولاً از ایوب بن نوح یا محمد بن خالد طیالسی یا محمد بن عبدالحمید یا محمد بن عیسی بن عبید روایت می‌کند.
3. محمد بن یحیی العطار. معمولاً از محمد بن حسین بن ابی الخطاب یا احمد بن محمد بن عیسی روایت می‌کند.
4. ابو داود که در اسناد کافی زیاد نیست ولی در اسناد تحویلی معمولاً هست. فقط از حسین بن سعید یا علی بن مهزیار (که مشخص نیست کیست) روایت می‌کند.
5. عده من أصحابنا که معمولاً از احمد بن محمد بن خالد البرقی (که به او احمد بن ابی‌عبدالله هم گفته می‌شود) یا احمد بن محمد بن عیسی یا سهل بن زیاد روایت می‌کند.

مشایخ کلینی در ابتدا کتاب تجرید اسانید الکافی بروجردی به‌صورت مفصل آمده است. به نحو اسم بردن و با مقداری اغلاط در اول کافی آمده است. آقای بروجردی 32 نفر را نام‌برده‌اند. ظاهراً بیش از 40 تا است ولی عمده مشایخ همین 12 تا است. در کتاب محقق خویی هم

#### تمرین

از صفحه 1 تا 50 جلد 3 کافی همه اسناد تحویلی و تعلیقات استخراج شود. و شرح تعلیق و تحویل داده شود.

درس رجال استاد سید محمد جواد شبیری

# جلسه 18

بسم‌الله الرحمن الرحیم

اسناد زیادی در کتب اربعه وجود دارد که محول هستند یا در آن‌ها تعلیق وجود دارد. تحویل یعنی عطف غیر طبیعی. اصل اولی در تحویل اصل تساوی معطوف و معطوف علیه است. یعنی دو نفر بر دو نفر یا سه نفر بر سه نفر عطف شوند. اما عطف سه نفر بر دو نفر یا دو نفر بر یک نفر غیر عادی و خلاف اصل هستند. برخی مواردی که ابهاماتی در مسئله تحویل وجود دارد رفع ابهام می‌کند. اینکه عمر یک شخصی بیش از متعارف باشد غیر معمول است لذا معمولاً تعداد افراد با تعداد زمان تناسب دارد. لکن برخی افراد هم هستند که عمر طولانی داشته‌اند موجب می شوند سند کوتاه تر شود. مثلاً:

**علی بن ابراهیم** عن **ابیه** عن **اسماعیل بن مرار و محمد بن عیسی** عن **یونس بن عبدالرحمن...**

با توجه به طبقه علی بن ابراهیم و محمد بن عیسی در می یابیم که محمد بن عیسی شیخ علی بن ابراهیم است. علی بن ابراهیم دو سند به یونس بن عبدالرحمن متصل است. یکی با دو واسطه ابراهیم بن هاشم عن اسماعیل بن مرار و یکی با یک واسطه، محمد بن عیسی. محمد بن عیسی چون عمر طولانی داشته است جای دو نفر را پر می‌کند.

از این مثالها زیاد هست. مثال دیگر:

**ابن ابی عمیر** عن **معاویه بن عمار و حماد (ابن عثمان)** عن **الحلبی** عن **ابی‌عبدالله علیه‌السلام.**

معاویه بن عمار از اصحاب مستقیم امام صادق است و سابقه ندارد ایشان از حلبی نقل کند. ولی حماد از حلبی نقل روایت می‌کند. لذا ابن ابی عمیر دو سند به ابی‌عبدالله دارد. یکی با یک واسطه معاویه بن عمار و یکی با دو واسطه حماد از حلبی از ایشان نقل می‌کند. اگر این تحویل را درست نشناسیم و گمان کنیم معاویه و حماد هر دو از حلبی نقل می‌کنند صحت روایت به صحت حلبی وابسته خواهد بود و فرضا اگر حلبی ضعیف باشد این روایت دیگر ضعیف خواهد شد.

عطف 4 نفر بر 3 نفر خیلی بعید نیست. ولی عطف 3 بر 2 یا 2 بر 1 بعید است و دلیل قاطع می‌خواهد.

- در تحویل سند دوم گاهی عطف به سر سند است و گاهی عطف به وسط سند است. این دو باهم احیاناً تفاوت دارند. در عطف به وسط سند معمولاً اسم راوی را تکرار می‌کنند. مثلاً همین سند مذکور را این‌گونه ممکن است بگویند:

علی بن ابراهیم عن ابیه عن اسماعیل بن مرار قال علی بن ابراهیم و حدثنا محمد بن عیسی عن یونس بن عبدالرحمن... این تکرار نام علی بن ابراهیم بسیار راهگشا است و معما را حل می‌کند.

گاهی اوقات تحویل بعد از تمام شدن سند قبلی و شروع شدن متن حدیث است. این‌گونه خیلی راحت می‌توان تحویل را پیدا کرد.

گاهی اوقات از سند اول یک اسم تکرار می‌شود.

علی بن ابراهیم عن ابیه عن اسماعیل بن مرار عن یونس و محمد بن عیسی عن یونس بن عبدالرحمن عن سماعه.

تکرار یونس که می‌دانیم همان یونس بن عبدالرحمن است معما را حل می‌کند. لکن باید مطمئن باشیم که اسم اول و دوم یک نفر هستند.

می‌توان گفت: اسماعیل بن مرار عن یونس

محمد بن عیسی عن یونس بن عبدالرحمن

که عطف دو طبقه بر دو طبقه باشد. ولی چرا اسم را تکرار کرده است و لقمه را چرخانده؟ همین قرینه است که عطف دو طبقه بر سه طبقه است. یعنی علی بن ابراهیم مستقیماً از محمد بن عیسی نقل می‌کند و محمد بن عیسی عطف بر ابیه است.

گاهی شکل خاص دیگری دارد. مثلاً:

علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن صفوان عن معاویه بن عمار.

ابن ابی عمیر

صفوان بن یحیی

محمد بن یحیی

ابن ابی عمیر و صفوان در یک طبقه هستند و واو عادی است ولی محمد بن یحیی در طبقه دیگر است و واو تحویلی است. البته محمد بن یحیی بین 3 نفر معروف مردد است. محمد بن یحیی عطار باشد که استاد کلینی است سند تحویلی است. ولی اگر دیگری باشد فرق دارد.

تکرار صفوان در این سند نشان می‌دهد تحویلی در کار است. قواعد تحویل را نمی‌توان ضابطه مند کرد. در درجه اول باید راویان را از جهت طبقه بشناسیم. لازمه آن هم معمولاً شناخت شخص راوی است. لذا باید تمییز مشترکات داد. اصل سوم توجه به قرائن لفظی و معنوی است. قرائن لفظی کلماتی مثل جمیعاً، کلهم، کلاهما و تکرار «و عن» است.

**محمد بن یعقوب** عن **علی بن ابراهیم** عن **ابیه و** عن **محمد بن اسماعیل** عن **فضل بن شاذان عن ابن ابی عمیر**

این سند در وسائل زیاد تکرار شده است. صاحب وسائل «و عن» را تکرار می‌کند که نشان دهنده تحویل است. البته همیشه این‌گونه نیست ولی غالبی است.

در برخی کتب علامت «ح» را بر روی راوی می گذارند که نشان دهنده تحویل باشد و منظور «حیلوله» است.

علامت دیگر «رجع» است که بیشتر در کتب اهل سنت کاربرد دارد و نشان دهنده تحویل است.

برخی چیزها هم نشانه عدم تحویل است. مثلاً:

**حسین بن سعید عن حماد عن حریز و معاویه بن عمار عن زراره قال قال ابوعبدالله علیه‌السلام...**

ممکن است احتمال دهیم دو سند است. یعنی حماد عن حریز عن ابی‌عبدالله و دیگری معاویه بن عمار عن زراره عن ابی‌عبدالله. لکن اگر راوی از امام دو نفر باشد تعبیر قالا صحیح است نه قال. پس اینجا تعبیر قال نشان می‌دهد که عطف عادی است و تحویل نیست.

همین وجود کلمه قال مشخص می‌کند که راوی یک نفر است و این تحویل درست نیست. یعنی تحویل دو طبقه بر دو طبقه نیست. البته ممکن است یک طبقه بر دو طبقه باشد. مثال دیگر:

**ابن ابی عمیر** عن **عبدالرحمن بن ابی نجران** عن **جمیل** و **صفوان** عن **محمد بن عمران قال سالت اباعبدالله علیه‌السلام...**

صفوان جز مشایخ عبدالرحمن نیست و در طبقه ابن ابی عمیر است. لذا عطف بر ابن ابی عمیر است و جمیل هم از محمد بن عمران روایت نمی‌کند. اگر روایت می‌کرد عطف یک طبقه بر دو طبقه کنیم و بگوییم صفوان یک سند است و عبدالرحمن عن جمیل هم یک سند است و هر دو از محمد بن عمران نقل می‌کنند. لکن جمیل خودش مستقیم از امام صادق نقل می‌کند. سؤال اینجاست که قال بکار رفته است نه قالا در حالی که راوی جمیل و محمد بن عمران هستند. چرا قال؟ این مسئله زیاد تکرار می‌شود و باید حل شود:

توجیه 1: مرجع ضمیر قال احدهما یا کل واحد منهما یا کلاهما (لفظاً مفرد و معناً جمع است) باشد. مثلاً در اشعار عرب آمده است «کلانا یحب لیلی» یحب مفرد غائب!

توجیه 2: قال منظور طریق اخیر است و سند اول معصومش را ذکر نکرده است به اعتماد ذکر در سند دوم. چیزی شبیه باب تنازع در علم نحو. علت این توجیه دوم این است که گاهی یک روایت به دو طریق واردشده که مضمون در هر دو طریق است ولی الفاظ روایت مال یک طریق است. ممکن است محمد بن عمران این الفاظ را نقل کرده و جمیل همین مضمون را با الفاظ دیگر. مثلاً در بعضی از اسناد آمده: «و اللفظ للاخیر».

برخی کار عجیبی می‌کنند. مثلاً ابوالفرج می‌گوید 5 سند را مثلاً ذکر می کنم که روایتی را به مضمون نقل کرده‌اند و من از هر سند برخی الفاظ را گرفته ام. یعنی الفاظ روایات را تلفیق می‌کنند.

لذا اگر دلیل قطعی بر تحویل داشتیم مفرد بودن ضمیر مانع جدی نیست.

گاهی هم یک کتاب مشترک است. مثلاً حسین بن سعید و حسن بن سعید دو برادر هستند که کتبشان مشترک است ولی به حسین بن سعید نسبت می‌دهند. در مورد محمد بن عمران و جمیل هم همین احتمال وجود دارد.

### اسناد تعلیقی

سندی که مرسل الاول باشد را معلق می‌گویند. مشهور ترین تعلیق ها در کافی وجود دارد. عمده ترین دلیل تعلیق اختصار است. عمده ترین نکته برای تشخیص تعلیق شناخت طبقات است. احتیاج به بحث تفصیلی تمییز مشترکات نیست. تعلیقات موجود در کافی اکثراً ساده هستند. مثلاً در اول سند کافی ابن محبوب آمده است. مشخص است که ابن محبوب از اصحاب امام رضا و جواد علیهما السلام بوده و شیخ کلینی نیست. تشخیص ندادن تعلیق گاهی برای برخی بزرگان موجب اشتباه شده است. مثلاً شیخ طوسی گاهی ملتفت تعلیق موجود در کافی نبوده است. مثلاً سند چنین بوده است:

سهل بن زیاد عن ابن ابی نصر. سند قبلی این بوده است که عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن ابن ابی نصر.

تهذیب می‌گوید محمد بن یعقوب عن سهل بن زیاد. سند قبلی را هم نقل نکرده است. همین عاملی شده برای اینکه بگویند مرسل است. صاحب منتقی در مقدمه کتابش به این نکته توجه داده و فرموده در روایات موسی بن قاسم در کتاب حج تعلیق بسیار زیاد دارد.

موسی بن قاسم گاهی از اصحاب امام صادق و گاهی از روات اصحاب امام صادق و گاهی از روات روات ایشان نقل می‌کند.

سؤال: از کجا می دانید تعلیق است. شاید واقعاً ارسال باشد؟

پاسخ: با مراجعه به کلینی متوجه می‌شویم ایشان قصد دارند سند را کامل ذکر کنند. مثل تهذیب نیست که سند را خیلی تقطیع می‌کند. کافی اگر هم ارسال داشته باشد با تعبیر «روی» آن را بیان می‌کند. بدون هیچ علامتی ارسال انجام نمی‌دهد. کلینی در 97% مواردی که تعلیق است در یک یا دو سند قبلی اسم راوی مرسل الیه وجود دارد. این نشان می‌دهد که شیوه خاصی برای نگارش کتاب دارد.

شناخت اسناد تعلیقی راحت است. زیرا معمولاً در ابتدای این اسناد افراد معروف قرار دارند. البته گاهی اوقات کار مشکل می‌شود. همین سهل بن زیاد در حدود 10 مورد است که در سندهای قبلی وجود ندارد. معلوم نیست آیا سهل واقعاً شیخ کلینی بوده است یا تغییراتی در کتاب توسط نساخ اتفاق افتاده است یا کلینی به اعتماد موارد متعدد دیگر عده من أصحابنا را اینجا ذکر نکرده است.

مثال دیگر:

«احمد بن محمد» های معروف زیاد هستند که دو نفر آن‌ها از مشایخ کلینی است. یکی احمد بن محمد بن سعید (ابن عقده) است و یکی احمد بن محمد العاصمی. معمولاً از علی بن الحسن الفضال (تیمی) یا محمد بن احمد نهدی روایت می‌کند.

احمد بن محمد بن عقده. راوی زیادی نیست ولی برای تمییز از قبلی ذکر شد.

کار مشکل این است که اول سند احمد بن محمد باشد و در سند قبلی هم احمد بن محمد داشته باشیم. آیا این‌ها دو نفر هستند و تعلیقی در کار نیست یا یک نفر هستند و تعلیق وجود دارد.

احمد بن محمد بن خالد و احمد بن محمد بن عیسی هم در طبقه مشایخ مشایخ کلینی هستند. کلینی با یک واسطه از ایشان نقل روایت می‌کند. اینان شاگردان ابن ابی عمیر و صفوان و حسین بن سعید و عثمان بن عیسی و... هستند. در طبقه مشایخ این دو نفر (احمد بن محمد بن خالد و احمد بن محمد بن عیسی) یک احمد بن محمد دیگری داریم که همان ابی نصر بزنطی است که با یک یا دو واسطه از امام صادق نقل روایت می‌کند.

برخی موارد احمد بن محمد واقعاً مشکل است و شاید نتوان به قطع برسیم.

یک‌راه مهم برای شناخت تعلیق، اسناد مشابه است. یعنی برای شناخت تعلیق باید طبقات را شناخت و برای آن تمییز مشترکات و برای تمییز مشترکات بررسی اسناد مشابه لازم است. یک‌راه دیگر تکرار همین روایت در کتاب دیگر است که سند آنجا می‌تواند مسئله را برای ما حل کند.

لذا در سند تعلیقی در کافی اگر تردید پیدا شد به تهذیب و استبصار و فقیه مراجعه کنید و همین روایت را پیدا کنید که ممکن است مسئله را حل کنند.

#### تمرین

سند حدیث لوح که جابر خدمت حضرت زهرا می‌رسد بسیار دشوار است که با مراجعه به کتب دیگر مسئله حل می‌شود. (اواخر جلد اول کافی)

به این حدیث مراجعه کنید و تحویل یا تعلیق آن را مشخص کنید.

- مسئله دیگر در کتاب کافی ضمیر است. مثلاً در اول سند می‌گوید عنه. گاهی این عنه به اول یا وسط حدیث قبلی بر می گردد. خیلی وقتها مشخص است که منظور چیست. گاهی اوقات که به وسط سند یا اول یکی دو سند قبل برمی گردد و دشواری هایی دارد. یکی از عوامل اینکه به دو حدیث قبل بر می گردد این است که اول به حدیث قبلی ارجاع داده است ولی بعداً حدیث مناسب دیگری پیدا کرده است و بین این دو سند قرار گرفته است. صاحب منتقی نسخه اصلی شیخ دستش بوده و در مقدمه کتابش این نکته را توجه داده است.

- یکی از مشکلات دیگر تعبیر «بهذا الاسناد» است. این تعبیر گاهی مشخص است منظور چیست. اما گاهی اوقات مشکل است. علت تعلیق ها یا بهذا الاسناد احتمالاً این است که از کتاب راویان نقل می‌کند. وقتی از یک کتاب دو روایت پشت سر هم نقل می‌کند. در روایت اول سند را می‌گوید و در روایت دوم می‌گوید بهذا الاسناد یا تعلیق می‌کند. نزدیک 90% مواردی که تعلیق یا بهذا الاسناد دارند صاحب کتاب هستند.

- تعبیر دیگر «باسناده» است.

سند قبلی این است: علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن معاویه بن عمار عن ابی‌عبدالله...

سند بعدی: علی ابن ابراهیم باسناده عن الصادق علیه‌السلام...

به اسناده یعنی اسناد قبلی یا یعنی اسنادی که خودش داشته است و مرفوعه است و خبر از اعتبار ساقط است. اگر نتوانیم تشخیص دهیم نتیجه تابع اخس مقدمات است. صاحب منتقی الجمان این نکته را بخوبی توضیح داده است. صاحب معالم که این کتاب منتقی الجمان را نوشته است دقائق بسیاری را کشف کرده است و بسیار کتاب ارزنده ای است.

اگر ارجاع ضمیر درست انجام نشود ممکن است باعث ایجاد سقط در سند شود. مثلاً در سند علی ابن ابراهیم واقع‌شده است و در سند بعد عنه عن ابی جعفر آمده است. شیخ طوسی عنه را به علی بن ابراهیم برگردانده و ارسال پیداکرده است. لکن با مراجعه به کافی می‌بینیم ضمیر به اواخر سند برمی گردد. لذا همیشه باید به اصل کتاب مراجعه کنیم. اگر در تهذیب اشکالی بود به کافی مراجعه کنید و اگر کافی اشکال داشت ممکن است نسخه کافی دست شیخ صحیح بوده است.

در کافی جلد 3 صفحه 343 آمده است:

13- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ أَبِي هَارُونَ الْمَكْفُوفِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: يَا أَبَا هَارُونَ إِنَّا نَأْمُرُ صِبْيَانَنَا بِتَسْبِيحِ فَاطِمَةَ ع كَمَا نَأْمُرُهُمْ بِالصَّلَاةِ فَالْزَمْهُ فَإِنَّهُ لَمْ يَلْزَمْهُ عَبْدٌ فَشَقِيَ.

14- وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ عُقْبَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْ‏ءٍ مِنَ التَّحْمِيدِ أَفْضَلَ مِنْ تَسْبِيحِ فَاطِمَةَ ع وَ لَوْ كَانَ شَيْ‏ءٌ أَفْضَلَ مِنْهُ لَنَحَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص فَاطِمَةَ ع.

بهذا الاسناد یعنی مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ

15- وَ عَنْهُ عَنْ أَبِي خَالِدٍ الْقَمَّاطِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ‏ تَسْبِيحُ فَاطِمَةَ ع فِي كُلِّ يَوْمٍ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ صَلَاةِ أَلْفِ رَكْعَةٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ.

عنه در این روایت به کی بزنیم؟ به صالح بن عقده برگردانده اند. معجم الرجال و بروجردی همین کار را کرده‌اند. لکن همین روایت در ثواب الاعمال صفحه 196 واردشده است:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي خَلَفٍ الْقَمَّاطِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ‏ تَسْبِيحُ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ ع فِي كُلِّ يَوْمٍ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ صَلَاةِ أَلْفِ رَكْعَةٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ.[[25]](#footnote-25)

علت این شلوغی در سه سند متوالی در کافی به دلیل این است که از کتاب‌ها نقل می‌کند. احتمالاً محمد بن اسماعیل بزیع صاحب کتاب بوده و در روایت اول سند را کامل نقل کرده است. در روایت دوم و سوم اختصار کرده است. در کتاب ابن بزیع این سه روایت این‌گونه بوده است احتمالاً:

صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ أَبِي هَارُونَ الْمَكْفُوفِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: يَا أَبَا هَارُونَ إِنَّا نَأْمُرُ صِبْيَانَنَا بِتَسْبِيحِ فَاطِمَةَ ع كَمَا نَأْمُرُهُمْ بِالصَّلَاةِ فَالْزَمْهُ فَإِنَّهُ لَمْ يَلْزَمْهُ عَبْدٌ فَشَقِيَ.

صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ عُقْبَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْ‏ءٍ مِنَ التَّحْمِيدِ أَفْضَلَ مِنْ تَسْبِيحِ فَاطِمَةَ ع وَ لَوْ كَانَ شَيْ‏ءٌ أَفْضَلَ مِنْهُ لَنَحَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص فَاطِمَةَ ع.

أَبِي خَالِدٍ الْقَمَّاطِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ‏ تَسْبِيحُ فَاطِمَةَ ع فِي كُلِّ يَوْمٍ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ صَلَاةِ أَلْفِ رَكْعَةٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ.

کتاب ابن بزیع از طریق مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ به دست کلینی رسیده است. لذا ایشان این سه روایت را به این شکل موجود آدرس داده است.

ما با مراجعه به کتب دیگر حدیثی این مسئله را حل کردیم. یک سند دیگری در علل الشرایع بود که دو تا بهذا الاسناد در دو روایت دارد که یکی به چند سند قبلی بر می گردد نه سند قبلی. این را هم با مراجعه به سند روایت مشابه در کتب دیگر و در درجه دوم اسناد مشابه که متن مشابه ندارند می‌توان حل کرد.

#### تمرین

از صفحه 50 تا 300 جلد 3 کافی تعلیق و تحویل ها را پیدا کنید و حل کنید.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 19

بسم‌الله الرحمن الرحیم

صوت این جلسه خراب است.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 20

بسم‌الله الرحمن الرحیم

کافی معمولاً اسنادش کامل است. فقیه معمولاً اسنادش ناقص است. تهذیب و استبصار بینا بین هستند و برخی کامل و برخی ناقص هستند. اسناد ناقص معمولاً اول سند نام صاحب کتاب است و در مشیخه یا فهرست طریق شیخ به صاحب کتاب ذکرشده است.

سؤال: آیا در تهذیب و استبصار تعلیقی مثل تعلیقات کافی پیدا می‌کنیم یا خیر؟ یعنی به اتکاء سند قبل تعلیق شده باشد نه به اتکاء مشیخه

سؤال 2: آیا واقعاً شیخ این کار را کرده است که همیشه کسی که اول سند است صاحب کتاب است یا خیر؟

سؤال 3: آیا شیخ فقط به‌صورت مستقیم از مصادر مطلب نقل می‌کند یا اینکه برخی منقولات ایشان باواسطه است؟

قبل از پاسخ به این سوالات باید مقدمه مشیخه تهذیب و استبصار خوانده شود:

مشیخه تهذیب و استبصار باهم فرقی ندارند. و عین هم هستند. یعنی طرق آن‌ها کاملاً یکسان است و هیچ زیاده و نقصی ندارند. لکن مقدمه این دو مشیخه باهم تفاوت‌هایی دارد. تهذیب شرح مقنعه مفید است. ایشان ابتدا عبارت شیخ مفید را نقل می‌کند و بعد روایات دال بر مطلب را می‌گوید و بعد روایات معارض را ذکر می‌کند و پاسخ می‌دهد و گاهی روایات دیگری را به‌عنوان شاهد جمع بیان می‌کند. لذا سه دسته روایت در این کتاب هست: 1. روایات موافق مقنعه. 2. روایات معارض آن مطلب 3. روایات شاهد جمع. طریق تعلیق در این سه دسته مختلف است. البته دسته چهارمی هم وجود دارد که مطالب فقهی که شیخ مفید ذکر نکرده است و شیخ روایتی را پیدا کرده است و ذکر می‌کند که اصلاً ربطی به مقنعه ندارد.

استبصار فقط اخبار متعارض را بیان کرده است. روایاتش بیش از تهذیب نیست و گاهی فقط اسناد مختلف است. در واقع هر 3 دسته هم در استبصار هست ولی هدف اصلی پردازش به روایات متعارض است.

مقدمه مشیخه تهذیب مقداری ابهام دارد. مقدمه مشیخه تهذیب عبارت است:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‏ قال محمد بن الحسن بن علي الطوسي رحمه اللّه: كنا شرطنا في اول هذا الكتاب ان نقتصر على ايراد شرح ما تضمنته الرسالة المقنعة و ان نذكر مسألة مسألة و نورد فيها الاحتجاج من الظواهر و الادلة المفضية الى العلم و نذكر مع ذلك طرفا من الاخبار التي رواها مخالفونا ثم نذكر بعد ذلك ما يتعلق باحاديث أصحابنا رحمهم اللّه، و نورد المختلف في كل مسألة منها و المتفق عليها و وفينا بهذا الشرط في اكثر ما يحتوى عليه كتاب الطهارة، ثم انا رأينا انه يخرج بهذا البسط عن الغرض و يكون مع هذا الكتاب مبتورا غير مستوفى فعدلنا عن هذه الطريقة الى ايراد احاديث أصحابنا رحمهم اللّه المختلف فيه و المتفق، ثم رأينا بعد ذلك ان استيفاء ما يتعلق بهذا المنهاج اولى من الاطناب في غيره فرجعنا و اوردنا من الزيادات[[26]](#footnote-26) ما كنا أخللنا به و اقتصرنا من ايراد الخبر على الابتداء بذكر المصنف الذى اخذنا الخبر من كتابه او صاحب الاصل الذي اخذنا الحديث من اصله[[27]](#footnote-27)، و استوفينا غاية جهدنا ما يتعلق باحاديث أصحابنا رحمهم اللّه المختلف فيه و المتفق و بينا عن وجه التأويل فيما اختلف فيه على ما شرطناه في اول الكتاب و اسندنا التأويل الى خبر يقضي على الخبرين[[28]](#footnote-28) و اوردنا المتفق منها ليكون ذخرا و ملجأ لمن يريد طلب الفتيا من الحديث، و الآن فحيث. وفق اللّه تعالى للفراغ من هذا الكتاب نحن نذكر الطرق التي يتوصل بها الى رواية هذه الاصول و المصنفات و نذكرها على غاية ما يمكن من الاختصار لتخرج الاخبار بذلك عن حد المراسيل و تلحق بباب المسندات، و لعل اللّه ان يسهل لنا الفراغ ان نقصد بشرح ما كنا بدأنا به على المنهاج الذي سلكناه و نذكره على الاستيفاء و الاستقصاء بمشيئة اللّه و عونه.

مقدمه استبصار:

قال الشيخ السعيد الورع العالم ابوجعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي مصنف هذا الكتاب رضي اللّه عنه قد أجبتكم أيدكم اللّه إلى ما سألتم من تجريد الأخبار المختلفة و ترتيبها على ترتيب كتب الفقه التي أولها كتاب الطهارة و آخرها كتاب الديات، و أفردت كل باب منه بما يخصه و أوردت ما فيه و لم أخل فيه بشي‏ء قدرت عليه، و بذلت وسعي و طاقتي في ذلك، و أنا أرجو من اللّه تعالى ألا أكون أخللت بأحاديث مختلفة تعرف إلا و قد أوردت إلا شاذا نادرا فإني لا أدّعي أني أحيط العلم بجميع ما روي في هذا الفن، لأن كتب أصحابنا رضي اللّه عنهم المصنفة و الأصول المدوّنة في هذا الباب كثيرة جدا، و ربما يكون قد شذ منها شي‏ء لم أظفر به فإن وقع عليها إنسان لا ينسبني إلى التقصير أو التعمد[[29]](#footnote-29)، فإن على كل إنسان ما يقدر عليه و يبلغ جهده و طاقته و قدرته، و قد أوردت في كل باب عقدته إما جميع ما روي فيه إن كانت الأخبار قليلة، و إن كان ما يتعلق بذلك الباب كثيرا جدا[[30]](#footnote-30) فقد أوردت منه طرفا مقنعا، و أحلت بالباقي على الكتاب الكبير[[31]](#footnote-31)، و كنت سلكت في أول الكتاب إيراد الأحاديث بأسانيدها و على ذلك اعتمدت في الجزء الأول و الثاني[[32]](#footnote-32)،. ثم اختصرت في الجزء الثالث و عولت على الابتداء بذكر الراوي الذي أخذت الحديث من كتابه أو أصله على أن أورد عند الفراغ من الكتاب جملة من الأسانيد يتوصل بها إلى هذه الكتب و الأصول حسب ما عملته في كتاب (تهذيب الأحكام) و أرجو من اللّه سبحانه أن تكون هذه الكتب الثلاثة التي سهل اللّه تعالى الفراغ منها[[33]](#footnote-33) لا يحتاج معها إلى شي‏ء من الكتب و الأصول لأن الكتاب الكبير الموسوم (بتهذيب الأحكام) يشتمل على جميع أحاديث الفقه المتفق عليه منه و المختلف فيه، و كتاب النهاية يشتمل على تجريد الفتاوى في جميع أبواب الفقه و ذكر جميع ما روي فيه على وجه يصغر حجمه و تكثر فائدته و يصلح للحفظ، و هذا الكتاب يشتمل على جميع ما روي من الأخبار المختلفة و بيان وجه التأويل فيها و الجمع بينها، و اللّه تعالى أسأل أن يجعله خالصا لوجهه إنه قريب مجيب، و أنا أبتدئ الآن بذكر الأسانيد حسب ما قد وعدت ان‌شاءالله..

ظاهراً مقدمه این است که در جزء اول و دوم اسناد کامل است. لکن با مراجعه می‌بینیم همه اسناد ناقص هستند تقریباً. روایات اولیه که طبق آن‌ها فتوی می‌دهد اسنادشان کامل است الا نادراً. روایات معارض را همه جا ناقص ذکر می‌کند. مثلاً

أَبْوَابُ الْمِيَاهِ وَ أَحْكَامِهَا

1- بَابُ مِقْدَارِ الْمَاءِ الَّذِي لَا يُنَجِّسُهُ شَيْ‏ءٌ

1- أَخْبَرَنِي الشَّيْخُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ أَخْبَرَنِي احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ وَ سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى وَ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبَانٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَاءِ تَبُولُ فِيهِ الدَّوَابُّ وَ تَلَغُ فِيهِ الْكِلَابُ وَ يَغْتَسِلُ مِنْهُ‏ الْجُنُبُ قَالَ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرَ كُرٍّ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْ‏ءٌ.

2- وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرَ كُرٍّ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْ‏ءٌ.

3- وَ أَخْبَرَنِي الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُولَوَيْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ وَ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ‏ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرَ كُرٍّ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْ‏ءٌ.

4- فَأَمَّا مَا رَوَاهُ‏ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِذَا كَانَ الْمَاءُ أَكْثَرَ مِنْ رَاوِيَةٍ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْ‏ءٌ تَفَسَّخَ فِيهِ أَوْ لَمْ يَتَفَسَّخْ فِيهِ إِلَّا أَنْ يَجِي‏ءَ لَهُ رِيحٌ يَغْلِبُ عَلَى رِيحِ الْمَاءِ.

فَلَيْسَ يُنَافِي مَا قَدَّمْنَاهُ مِنَ الْأَخْبَارِ لِأَنَّهُ قَالَ إِذَا كَانَ الْمَاءُ أَكْثَرَ مِنْ رَاوِيَةٍ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ إِنَّمَا لَمْ يَحْمِلْ نَجَاسَةً إِذَا زَادَ عَلَى الرَّاوِيَةِ وَ تِلْكَ الزِّيَادَةُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِهَا مَا يَكُونُ بِهِ تَمَامُ الْكُرِّ.

5 وَ أَمَّا- مَا رَوَاهُ‏ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ بَعْضِ أصحابنا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الْكُرُّ مِنَ الْمَاءِ نَحْوُ حُبِّي هَذَا وَ أَشَارَ إِلَى حُبٍّ مِنْ تِلْكَ الْحِبَابِ الَّتِي تَكُونُ بِالْمَدِينَةِ.

فَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الْحُبُّ يَسَعُ مِنَ الْمَاءِ مِقْدَارَ الْكُرِّ وَ لَيْسَ هَذَا بِبَعِيدٍ.

لذا می بینید فقط دسته اول روایات را با سند کامل می آورد و روایات معارض را ناقص ذکر می‌کند. در تهذیب هم دقیقاً به همین روش کار می‌کند.

ابواب زیادات و جلد های بعدی در تهذیب همه اسناد ناقص هستند. جلد دوم استبصار در چاپ موجود هم اکثر روایاتش اسناد ناقص دارند.

احتمال دارد در استبصار هم بعداً برخی باب‌ها یا احادیثی را اضافه کرده باشد و اسنادش ناقص باشد.

### سؤال اول

سؤال: آیا در تهذیب و استبصار تعلیقی مثل تعلیقات کافی پیدا می‌کنیم یا خیر؟ یعنی به اتکاء سند قبل تعلیق شده باشد نه به اتکاء مشیخه

در مورد اسناد اوایل جلد اول که باید کامل باشد ما باید به احتمال قوی تعلیق بر سند قبل داشته باشیم.

مثلاً صفحه 19 جلد اول:

مَا أَخْبَرَنِي بِهِ الشَّيْخُ أَيَّدَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْمُكَارِي عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَذْيُ الَّذِي يَخْرُجُ مِنَ الرَّجُلِ قَالَ أَحُدُّ لَكَ فِيهِ حَدّاً قَالَ قُلْتُ نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ فَقَالَ إِنْ خَرَجَ مِنْكَ عَلَى شَهْوَةٍ فَتَوَضَّأْ وَ إِنْ خَرَجَ مِنْكَ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَلَيْسَ عَلَيْكَ فِيهِ وُضُوءٌ.

45- الصَّفَّارُ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الْمَذْيِ أَ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ قَالَ إِنْ كَانَ مِنْ شَهْوَةٍ نَقَضَ.

46- الصَّفَّارُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِبَاطٍ عَنِ الْكَاهِلِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الْمَذْيِ فَقَالَ مَا كَانَ مِنْهُ بِشَهْوَةٍ فَتَوَضَّأْ مِنْهُ‏.

به احتمال قوی این دو سند تعلیق بر سند قبل هستند.

سپس حدیث 47 و بعد در حدیث 48 باز هم صفار است:

48- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ أَبِي مَسْرُوقٍ النَّهْدِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ الطَّاطَرِيِّ عَنِ ابْنِ رِبَاطٍ عَنْ بَعْضِ أصحابنا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: يَخْرُجُ مِنَ الْإِحْلِيلِ الْمَنِيُّ وَ الْمَذْيُ وَ الْوَدْيُ وَ الْوَذْيُ فَأَمَّا الْمَنِيُّ فَهُوَ الَّذِي تَسْتَرْخِي لَهُ الْعِظَامُ وَ يَفْتُرُ بِهِ الْجَسَدُ وَ فِيهِ الْغُسْلُ وَ أَمَّا الْمَذْيُ فَيَخْرُجُ مِنَ الشَّهْوَةِ وَ لَا شَيْ‏ءَ فِيهِ وَ أَمَّا الْوَدْيُ فَهُوَ الَّذِي يَخْرُجُ بَعْدَ الْبَوْلِ وَ أَمَّا الْوَذْيُ فَهُوَ الَّذِي يَخْرُجُ مِنَ الْأَدْوَاءِ وَ لَا شَيْ‏ءَ فِيهِ.

فایده این کار چیست که بفهمیم آیا تعلیق هست یا خیر؟ اگر اول سند همان اول سند قبل باشد باید سند قبل بررسی شود و اگر نباشد باید به مشیخه مراجعه کنیم و طریق شیخ به ایشان را بررسی کنیم.

اگر اول اسناد تعلیقی، صاحب کتاب باشند سند قبلی یکی از اسناد شیخ به آن کتاب است. اگر آن طریق ضعیف باشد مسئله ای پیش نمی‌آید زیرا در مشیخه و فهرست طرق دیگری را هم ذکر کرده است که آن‌ها ممکن است صحیح باشند.

البته باید مطمئن بشیم که از کدام کتاب نقل می‌کند. با بررسی کتاب تهذیب می‌توان فهمید که حدود 30 -40 کتاب از کتب روایی (اصول اربعمائه) دست شیخ بوده است و روایات را از این کتب نقل می‌کند.

در مورد کافی هم گفتیم به احتمال زیاد اول اسناد تعلیقی کافی هم صاحبان کتاب هستند.

مثال دیگر:

مَا رَوَاهُ لَنَا الشَّيْخُ أَيَّدَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبَانٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ: ذَكَرَ أَبُو مَرْيَمَ الْأَنْصَارِيُّ أَنَّ الْحَكَمَ بْنَ عُتَيْبَةَ بَالَ يَوْماً وَ لَمْ يَغْسِلْ ذَكَرَهُ مُتَعَمِّداً فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ بِئْسَ مَا صَنَعَ عَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ ذَكَرَهُ وَ يُعِيدَ صَلَاتَهُ وَ لَا يُعِيدُ وُضُوءَهُ.

به احتمال قوی از کتاب حسین بن سعید نقل شده است و اگر طریق مذکور به حسین بن سعید را قبول نداشته باشیم می‌توان به مشیخه مراجعه کرد و احیاناً یک طریق صحیح به او پیدا کنیم.

شیخ طوسی سندهای کامل روایت می‌کند. قسمتی از این اسناد طریق به صاحب کتاب است و باقی سند طریق موجود در آن کتاب است. اگر بتوانیم صاحب کتاب را پیدا کنیم می‌توانیم طریق به صاحب کتاب را با طرق دیگر مذکور در مشیخه یا فهرست جابجا کنیم. البته ما مبنایی داریم که اصلاً طریق به کتاب مهم نیست و درهرحال معتبر است. که باید در جای خود بحث شود.

بنابراین در کتب شیخ هم تعلیق وجود دارد ولی چه بگوییم به اتکاء سند سابق است و چه بگوییم به اتکاء مشیخه است، ثمره عملی ندارد زیرا در هر دو حال می‌توان به مشیخه مراجعه کرد.

طریق هایی که شیخ به کتب دارد متفاوت است و گاهی می بینید شیخ یک روایت را در تهذیب و استبصار نقل می‌کند از کتاب حسین بن سعید. در تهذیب یک طریق به کتاب را ذکر کرده است و در استبصار یک طریق دیگر را.

در معجم رجال الحدیث وقتی سند تهذیب را ذکر می‌کند، سند استبصار را ذیل آن ذکر می‌کند. اگر اسناد این دو کتاب کاملاً مختلف باشند اسناد را جدا ذکر می‌کند و اگر اختلاف در برخی راویان باشد ذیل همان حدیث تذکر می‌دهد.

به «احمد بن محمد عن ابیه» در معجم الرجال مراجعه کنید.

### سؤال دوم

سؤال 2: آیا واقعاً شیخ این کار را کرده است که همیشه کسی که اول سند است صاحب کتاب است یا خیر؟

شیخ تصریح کرده است که از بعد از جزء دوم همه کسانی که اول سند هستند صاحب کتاب هستند. لکن با مراجعه به خود کتاب خلاف آن را می یابیم. ما می‌بینیم مثلاً ده روایت پشت سر هم دقیقاً مثل کافی است. آیا تصادفی است؟ قطعاً خیر. آیا مصادر کافی و شیخ یکی بوده‌اند؟ ظاهراً این هم نیست زیرا در برخی موارد مشخص است که مصادر کلینی مختلف بوده است و از یک منبع نقل نکرده است. آیا شیخ از کافی نقل می‌کند؟ این به‌عنوان یک مسئله است که باید حل شود. مقدمتاً باید یک تمرین را حل کنید.

#### تمرین

جلد 10 تهذیب صفحه 89 بَابُ الْحَدِّ فِي السُّكْرِ وَ شُرْبِ الْمُسْكِرِ وَ الْفُقَّاعِ وَ أَكْلِ الْمَحْظُورِ مِنَ الطَّعَام‏ تا آخر باب با کافی مقایسه شود.

مشیخه تهذیب و استبصار را باید با دقت بررسی کنیم تا نکاتی به دست آید که حلال این مشکل است.

یک احتمال این است که شیخ مستقیم از برخی کتب نقل نمی‌کند. مثلاً هرگاه از سهل بن زیاد نقل می‌کند خودش به او طریق ندارد و از طریق کلینی آن را نقل می‌کند.

### نکات دیگر

شیخ طوسی در مرجع ضمیر های تهذیب و استبصار مشکلاتی دارد. گاهی ضمیر به دو یا چند سند قبل بر می گردد. با مراجعه به کافی می‌توان برخی این مشکلات را حل کرد.

حتی در مواردی در استبصار حدیث را از تهذیب گرفته است و خود شیخ در ارجاع ضمیر موجود در تهذیب اشتباه کرده و این اشتباه در استبصار موجود است. نمونه هایی در جلسات بعد خواهیم گفت.

شیخ طوسی در برخی موارد روایت را اخذ کرده و ضمیر را به‌صورت ضمیر گذاشته و مرجع ضمیر را هم ذکر نکرده است. مخصوصاً روایات منقول از کتاب موسی بن قاسم از این موارد وجود دارد. با مراجعه به کتب دیگر روایی می‌توانیم بفهمیم مرجع این ضمیر کجاست. به مقدمه منتقی الجُمان در معرفی کتب حدیثی مراجعه کنید. ایشان همین مطلب را تذکر می‌دهد.

حوزه بغداد بیشتر کلامی بوده است و آن دقت هایی که حوزه قم و شیخ صدوق در اسناد و روایات داشته‌اند را نداشته‌اند.

صاحب منتقی یک نکته‌ای را تذکر داده است که فرق تهذیب و استبصار و فقیه را گفته است. در فقیه اولین اسم صاحب کتاب نیست ولی تهذیب و استبصار نفر اول صاحب کتاب است... دقتهای خوبی دارد که باید به آن کتاب مراجعه شود.

درس رجال استاد سید محمد جواد شبیری

# جلسه 21

بسم‌الله الرحمن الرحیم

گفتیم که در تهذیب ابتدا عبارت مقنعه را ذکر می‌کند و سپس روایات دال بر عبارت مقنعه را ذکر می‌کند و سپس روایات معارض را بیان می‌کند و احیاناً روایات شاهد جمع را ذکر می‌کند. در جلد اول روایات موافق و شاهد جمع را معمولاً با سند کامل ذکر می‌کند.

همه کتاب شرح مقنعه نیست. یعنی در جلد 1 تا 5 شرح مقنعه است الا باب‌های زیادات. جلد 6 اصلاً متنی از مقنعه ندارد. جلد 7 دو کتاب تجارت و نکاح است. کتاب التجارت شرح مقنعه نیست. ولی کتاب النکاح شرح مقنعه است. جلد 8 هم شرح مقنعه است. جلد 9 هم تا سر کتاب كِتَابُ الْوُقُوفِ وَ الصَّدَقَات‏ شرح مقنعه است. و باقی کتاب (نیمه دوم 9 و تمام 10) شرح مقنعه نیست.

حدس می‌زنیم شیخ این کتاب را به ترتیب شرح نکرده است. اول 5 جلد اول را شرح داده است و بعد باب نکاح و غیره را شرح کرده و بعد از تصمیم خود برگشته است و سایر باب‌ها را به‌صورت غیر شرح مقنعه شرح داده است. آنجایی که شرح مقنعه است با آنجا که شرح مقنعه نیست از لحاظ سندی هم باهم تفاوت‌هایی دارند.

سؤال: آیا همه کسانی که اول اسناد تهذیب واقع‌شده‌اند کسانی هستند که شیخ طوسی مستقیماً از کتاب آن‌ها نقل می‌کند یا خیر؟ بلکه باواسطه کلینی و امثاله از او نقل می‌کند.

برای پاسخ چند روش می‌توان پیش گرفت. یک روش مقایسه بین کافی و تهذیب است. زیرا کافی یکی از مصادر تهذیب است و تنها کتابی است که از مصادر تهذیب است و به دست ما رسیده است.

روش دوم این است که به خود مشیخه مراجعه کنیم و شواهدی به دست آوریم.

اما روش اول از روایات سهل بن زیاد شروع می‌کنیم. مواردی که سهل اول سند تهذیب قرار می‌گیرد. مقدار زیادی را بررسی کردیم و دیدیم 100% این روایات در کافی موجود بوده‌اند. البته روایاتی که سهل در وسط سند است در تهذیب وجود دارد که در کافی نیست. مثلاً

جلد 3 تهذیب

248- 20- عَلِيُّ بْنُ حَاتِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ **سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ** عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ أَبِي رَسَنٍ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْعِجْلِيِّ عَنْ أَحَدِهِمَا ع‏

249- 22- عَلِيُّ بْنُ حَاتِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ **سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ** رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏

ولی هرجا سهل در اول سند است همه این موارد در کافی موجود است. این اتفاقی نیست و ظن قوی ایجاد می‌کند که هرچه از سهل نقل می‌شود از کافی گرفته‌شده است. جالب اینکه مواردی که شرح مقنعه است هیچ سندی پیدا نمی‌شود که سهل در اول سند باشد. آنجا محمد بن یعقوب عن عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد ذکر می‌شود. اما سهل بن زیاد در اول سند باشد فقط در غیر موارد شرح مقنعه است. این هم نشانه ای است که اتفاقی نسیت و باید به دنبال دلیل این اتفاق بگردیم.

در مواردی که شرح مقنعه است همه اسناد نقل مستقیم هستند. اما بعد از این نظرش عوض شده است و دیگر ملتزم به نقل مستقیم از او نیست بلکه باواسطه هم نقل می‌کند. با مقایسه بین این دو بخش کتاب به وضوح می‌توان این تفاوت را دریافت. ابواب زیادات هم دقیقاً مثل مواردی است که مثل شرح مقنعه نیست. لذا این احتمال تقویت می‌شود که غیر موارد شرح مقنعه و ابواب زیادات بعداً تدوین‌شده‌اند.

علی ابن ابراهیم هم مثل سهل است. در غیر شرح مقنعه همه در کافی وجود دارد. البته برخی موارد را شیخ تصریح می‌کند که از تفسیر او گرفته است ولی مواردی که تصریح نمی‌کند همه در کافی موجود است و احتمال زیاد از کافی گرفته است.

از طرف دیگر روایات مختلفی را می بینید که بعینه در کافی و تهذیب تکرار شده‌اند با اینکه اسنادشان مختلف است و از یک مصدر گرفته نشده‌اند ولی ترتیب تهذیب همان ترتیب کافی است. این نشان می‌دهد تهذیب از کافی نقل می‌کند ولی اسم کلینی را نمی‌برد. مثلاً تهذیب جلد 9 بَابُ مِيرَاثِ الْأَوْلَاد حدیث 991 به بعد در کافی جلد 7 صفحه 84 بَابُ عِلَّةِ كَيْفَ صَارَ لِلذَّكَرِ سَهْمَانِ وَ لِلْأُنْثَى سَهْم‏ است.

در تهذیب در حدیث دوم فقط محمد بن یعقوب را تصریح می‌کند ولی در 7 روایت اول دقیقاً متن و سند از کافی است. 8 تا 11 از ابن فضال است که کتابش را شیخ درس گرفته است و از کافی نقل نمی‌کند. اما روایت 12 از احمد بن محمد عاصمی است که کتابش اصلاً معروف نیست. روایتش در باب بعدی کافی روایت دوم است. روایت 13 روایت اول کافی است. روایت 14 هم روایت سوم است که در کافی دو طریق بوده و ایشان یک طریق را ذکر کرده است. روایت 15 و 16 هم ترتیبشآنجابجا است. 17 و 18 و 19 هم باز از کافی گرفته‌شده است. روایت 20 باز از ابن فضال است. روایت 22 دوباره در کافی است روایت اول باب بعدی است و روایت 23 روایت 7 کافی و روایت 24 روایت دوم و روایت 25 روایت سوم و بعدی پنجم و بعدی ششم و بعدی... مقدار زیادی باز مشابهت یافت می‌شود.

از این جالب تر روایت 1080 همین جلد در کافی جلد 7 حدیث 109 است. 1080 روایت اول باب کافی است و تا 1090 دقیقاً ترتیب کافی است و حتی ضمیر های موجود در سند را هم مثل کافی گفته است. و فقط در یک روایت تصریح دارد که از کافی گرفته است. سپس روایات معارض را ذکر می‌کند. بعد به روایات شاهد جمع می‌پردازد که آنها را هم به ترتیب از کافی گرفته است و فقط در یک مورد نام محمد بن یعقوب را ذکر کرده است. حتی در مواردی که کافی اختصاراً می‌گوید الفضل و (بن شاذان) را به اتکاء حدیث قبل حذف می‌کند در تهذیب هم همین‌گونه عمل شده است. تا حدیث 1112 تقریبا از کافی گرفته‌شده است.

در این باب 64 روایت وجود دارد که مفصل است و می بینید که یکسری روایت در کافی است و بعد هیچ روایتی در کافی نیست و دوباره به همان ترتیب کافی در کافی وجود دارد و سپس دوباره در کافی نیست و هکذا. همین شواهد در مجلدات دیگر هم هست.

جلد 10 تهذیب در حدیث 668 در کافی جلد 7 آخر صفحه 362 آمده است:

در ذیل همین حدیث 9 کلینی فرموده است «و تفسیر ذلک...» و چند سطر توضیح داده است که به نظر کلام خود کلینی است. در نسخه تهذیب این تفسیر ذلک هم وجود دارد و در ادامه حدیث به‌عنوان متن حدیث آمده است. یعنی کلام خود کلینی را با روایت اشتباه گرفته و آن را به‌عنوان ادامه حدیث نقل کرده است.

در جلد 9 حدیث 1068 تهذیب آمده است:

28- الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَمَاعَةَ[[34]](#footnote-34) عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَال‏

در کافی آمده است:

7- الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

در سند تهذیب سماعه آمده است و اضافی است. اشتباه نساخ است و نباید باشد. اما از کجا آمده است؟ در تهذیب در حدیث 1070 آمده است:

«1070»- 30- الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ مُثَنًّى عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: لَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الدُّورِ وَ الْعَقَارِ شَيْ‏ءٌ.

در کافی آمده است:

9- حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَمِّهِ جَعْفَرِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ مُثَنًّى عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: لَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الدُّورِ وَ الْعَقَارِ شَيْ‏ءٌ.

این «بن سماعه» از روایت نهم کم شده است و به روایت هفتم «عن سماعه» اضافه شده است. احتمالاً در حاشیه حدیث 7 بن سماعه نوشته‌شده است که شیخ اشتباهی آن را به روایت نهم داده است نه روایت هفتم. «عن عمه» در نسخه‌های معتبر وجود ندارد و باید از سند حذف شود و غلط هم هست. زیرا برادر اوست نه عمه او.

مقایسه این دو کتاب ما را به این می رساند که تهذیب از کافی مطلب گرفته است.

ظاهراً شیخ طوسی عبارات را از کافی نقل می‌کند. اما آن اشخاصی که معروف نیستند نام محمد بن یعقوب را بر او می آورد ولی اشخاص معروف را بدون ذکر محمد بن یعقوب می آورد.

اما روش دوم که بررسی مشیخه است:

مشیخه تهذیب و استبصار یکی هستند. ما تهذیب را بررسی می‌کنیم. اول طریق خود به کلینی را می‌گوید و بعد علی بن ابراهیم و محمد بن یحیی العطار و بعد احمد بن ادریس و بعد حسین بن محمد. و بعد محمد بن اسماعیل. این محمد بن اسماعیل اصلاً معروف نیست و شیخ طوسی کتابی از ایشان در اختیار نداشته است و در فهرست شیخ هم نام او نیست و او فقط راوی روایات فضل بن شاذان است. در استبصار می‌گوید «محمدبن اسماعیل عن فضل بن شاذان» طریق ما به او فلان است. یعنی فضل صاحب کتاب است و اصلا حساب جدایی برای محمد بن اسماعیل باز نمی‌کند.

صفحه 42 می فرماید: و من جملة ما ذكرته عن احمد بن محمد بن عيسى (22) ما رويته بهذه.

صفحه 72: و من جملة ما ذكرته عن احمد بن محمد بن عيسى ما رويته بهذا الاسناد.

صفحه 73: و من جملة ما ذكرته عن احمد بن محمد ما رويته بهذا الاسناد عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد.

صفحه 74: و ما ذكرته عن احمد بن محمد بن عيسى **الذي اخذته من نوادره** فقد اخبرنى به الشيخ ابو عبد اللّه و الحسين بن عبیدالله و احمد بن عبدون كلهم عن الحسن بن حمزة العلوي و محمد بن الحسين البزوفري جميعا عن احمد بن ادريس عن احمد بن.

تنها کتاب احمد بن محمد که به دست شیخ رسیده، کتاب نوادر ایشان است.

صفحه 44: و من جملة ما ذكرته عن احمد بن محمد بن خالد (23) ما رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد.

کلمه «من جمله» نشان از این است که برخی روایاتی که از ایشان نقل کرده ام این طریق را دارد.

صفحه 47: و من جملة ما ذكرته عن الفضل بن شاذان ما رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه و محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان.

معلوم می‌شود محمد بن اسماعیل را اصلاً نمی شناسد. محمد بن اسماعیل را عطف به ابیه گرفته است. این سند معروف تحویلی کافی است که شیخ متوجه تحویل نبوده است و با این اشتباه واضح در مشیخه آورده است.

ابراهیم بن هاشم طبقه اش از فضل متقدم است و اصلاً راوی از فضل نیست.

صفحه 86: و ما ذكرته عن الفضل بن شاذان فقد اخبرنى به الشيخ ابو عبد اللّه و الحسين ابن عبیدالله و احمد بن عبدون كلهم عن ابي محمد بن الحسن بن حمزة العلوى الحسيني الطبرى عن علي بن محمد بن قتيبة النيسابورى (76) عن الفضل بن شاذان و روى ابو محمد بن الحسن بن حمزة عن **علي بن ابراهيم عن ابيه عن الفضل ابن شاذان** و اخبرنا الشريف ابو محمد الحسن بن احمد بن القاسم العلوى.

این خیلی عجیب است. ابراهیم بن هاشم از فضل اصلاً نقل نمی‌کند و همان اشتباهی که در مورد اسناد تحویلی کافی دارد در این جا باعث چنین حرفی شده است. معلوم می‌شود ایشان طریق های تلفیقی درست کرده است.

یعنی سند خود به علی بن ابراهیم را می‌گوید و بعد می‌گوید علی ابن ابراهیم از طریق پدرش به فضل سنددارد. این دو سند را تلفیق کرده است و البته سند دوم غلط است و لذا این طریق مخدوش است.

از این جالب تر:

صفحه 52: و من جملة ما ذكرته عن الحسن بن محبوب (26) ما رويته بهذه الاسانيد. عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب.

صفحه 56 می فرماید: و ما ذكرته عن الحسن بن محبوب ما اخذته من كتبه و مصنفاته، فقد اخبرني بها احمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير القرشي عن احمد بن الحسين.

یعنی صفحه 52 از کتب و مصنفاتش نبود بلکه از کافی نقل می‌کند.

صفحه 73: و من جملة ما رويته عن الحسين بن سعيد و **الحسن بن محبوب** ما رويته بهذا الاسناد عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عنهما جميعا.

و من جملة ما ذكرته عن **الحسن بن محبوب** و الحسين ابن سعيد ما رويته بهذا الاسناد عن احمد بن محمد عنهما جميعا.

صفحه 74: و من جملة ما ذكرته عن الحسين بن سعيد و **الحسن بن محبوب** معا ما رويته بهذا الاسناد عن احمد بن محمد عنهما جميعا.

صفحه 75: و من جملة ما ذكرته عن **الحسن بن محبوب** ما رويته بهذا الاسناد عن احمد ابن محمد عن الحسن بن محبوب.

از حسن بن محبوب که بگذریم می رسیم به سهل بن زیاد:

و ما ذكرته عن سهل بن زياد (27) فقد رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا منهم علي بن محمد (28) و غيره عن سهل بن زياد.

شیخ طوسی به واسطه برخی کتب از کتاب‌های دیگر نقل می‌کند که یکی از این کتب واسطه کافی است. یکی دیگر کتاب محمد بن علی بن محبوب است که شیخ یک نسخه بخط خود از آن نوشته است. یکی هم کتاب صفار است و یکی هم کتاب سعد بن عبدالله است و یکی نوادر احمد بن محمد بن عیسی است. ظاهراً تعبیر شیخ به جمله ما رویته عن... اشعار به همین دارد که برخی روایات را از فلان کتاب گرفته ام و برخی دیگر را از فلان طریق.

#### ثمره بحث

بر مبنایی که طرق شیخ به کتب را بررسی می‌کنند. اگر در اول سندی احمد بن محمد بن عیسی واقع شد، ما از کجا بفهمیم از کجا گرفته‌شده است؟ شاید از کافی یا نوادر یا سعد بن عبدالله و یا صفار و... گرفته‌شده باشد. وقتی نمی‌دانیم باید همه طریق ها تصحیح شود. اگر یکی از این طرق صحیح نباشد ممکن است از همان طریق این روایت ذکرشده باشد و باعث ضعف سند می‌شود. شیخ برایش مهم نبوده است که دقیقاً مشخص کند از کدام کتاب گرفته است. چرا برای او مهم نبوده است؟ این ابهام در طرق تهذیب وجود دارد. به نظر ما منشاء این ابهام این است که طرق به این کتب مهم نبوده است. اگر مهم نبود نباید شیخ آن را مبهم می گذاشت. به عقیده شیخ طرق مهم نیست. در روایات اهل سنت تعلیق باجازات وجود دارد. یعنی بواسطه اجازه ای که داشته است سند را معلق می‌کرده است. شیخ تعلیق می‌کند و به اجازات هم متکی نمی‌کند. مشخص می‌شود این طریق به کتاب برای شیخ خیلی مهم نبوده است. این طرق تلفیقی هم نشانه دیگری است که طرق به کتاب مهم نیست.

در بحث اعتبار کتب اربعه یک کلامی حاجی نوری داره که می‌گوید کافی در 20 سال نوشته‌شده است. اگر شیخ کلینی نمی خواست فقط روایات صحیح را جمع کند 20 سال زمان نمی خواست. این استدلال بکلیته شاید مقبول نباشد. کلینی فقط ناقل نیست بلکه روی اسناد کار می‌کند و اسناد را تحویل و تعلیق می‌کند و روایات را دسته‌بندی موضوعی می‌کند. این کار زمان بر است و بعید نیست 20 سال طول بکشد ولی دلالت بر صحت همه روایات ندارد.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 22

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## معرفی تهذیب و استبصار

یک مشکل اساسی در بیشتر اسناد تحویلی تهذیب و استبصار داریم. با ذکر مثال مشکل را توضیح می‌دهیم.

احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ قَالَ: سَأَلَ حَمْزَةُ بْنُ حُمْرَانَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ أَمَّنَا فِي السَّفَرِ وَ هُوَ جُنُبٌ وَ قَدْ عَلِمَ وَ نَحْنُ لَا نَعْلَمُ قَالَ لَا بَأْسَ.

در مورد این سند واو حیلوله است و تحویلی است. سال این است که حسین بن سعید عطف به کجاست؟ آیا عطف به احمد بن محمد است یا عطف بر حسن بن علی بن فضال؟ حسین بن سعید شیخ احمد بن محمد بن عیسی است. به عبارت دیگر آیا هر دو سند در کتاب احمد بن محمد بن عیسی بوده است یا یک سند در این کتاب بوده و سند دیگر در کتاب حسین بن سعید؟

ثمره بحث؟

آیا باید فقط طریق به احمد بن محمد بن عیسی را باید بررسی کنیم یا اینکه سند به حسین بن سعید را هم باید بررسی کرد؟ طبق مبنایی که طریق به کتاب مهم است این ثمره زیاد است.

چنین تحویلاتی در تهذیب و استبصار کم نیست. ما به جواب کاملاً قاطعی در این مسئله پیدا نکردیم. در اکثر موارد با قرائنی می‌توان فهمید عطف به وسط سند است.

وَ عَنْهُ (حسین بن سعید) عَنْ صَفْوَانَ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ وَ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ جَمِيعاً عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ قَالَ:

ابن ابی نجران آیا عطف به صفوان است یا حسین بن سعید. ابن ابی نجران ولو اینکه صاحب کتاب است ولی مهود نیست شیخ به کتاب او مراجعه کند. شیخ تقریبا فقط به کتب موجود در مشیخه نقل می‌کند و در غیر این موارد نادر است و در همان موارد نادر هم تصریح می‌کند که از کتاب او می گیرم.

مشکل این است که کتاب‌های مصدر شیخ دست ما نیست و نمی‌توانیم حقیقت را کشف کنیم. در برخی اسناد باید بگوییم ظاهراً عطف به وسط سند است.

الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏

ممکن است بگوییم عطف به فضاله است نه حسین بن سعید. فضاله صفوان ابن ابی عمیر و حماد هر چهار نفر از معاویه نقل می‌کنند. ولی چرا دو بار معاویه بن عمار ذکرشده است. همین قرینه است که بگوییم عطف به اول سند است نه وسط سند. لکن نمی‌توان به این قرینه اعتماد کرد. و باید بگوییم عطف به وسط سند است. این مطلب اگر در دو جای حسین بن سعید بوده است. یک جا از فضاله بوده و یک جا از صفوان و ابن ابی عمیر و حماد بوده است. شیخ این‌گونه تعبیر کرده است که دوجا بودن این اسناد را حفظ کرده باشد. به‌هرحال این تکرار معاویه بن عمار قرینه بر این است که دو ماخذ دارد ولی ممکن است دو ماخذ، دو قسمت یک کتاب باشد. صفوان و محمد بن ابی عمیر و حماد هر سه از مشایخ حسین بن سعید هستند و طبیعی نیست که شیخ یک روایت را از حسین بن سعید بگیرد و همان روایت را از سه کتاب دیگر که همه باز از مشایخ حسین بن سعید هستند بگیرد. باوجود اینکه شیخ بنا بر تکثیر اسناد ندارد.

همان سندی که اول ذکر کردیم:

احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ قَالَ: سَأَلَ حَمْزَةُ بْنُ حُمْرَانَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ أَمَّنَا فِي السَّفَرِ وَ هُوَ جُنُبٌ وَ قَدْ عَلِمَ وَ نَحْنُ لَا نَعْلَمُ قَالَ لَا بَأْسَ.

شیخ اگر از دو منبع اخذ کند معمولاً کلمه رواه و... را تکرار می‌کند. مثلاً:

الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ **رَوَاهُ أَيْضاً** مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ:

اگر این قرینه را کافی بدانیم برای اینکه سایر موارد عطف به وسط سند است فبها. اما اگر این قرینه نباشد اکثر موارد قرائن دیگری هم می‌توان جور کرد که ظن به عطف بر وسط سند را تقویت کند.

نکته دوم در مورد اسناد استبصار است. در خیلی از موارد این احساس می‌شود که شیخ مستقیماً به مصادر مراجعه نکرده است و از تهذیب گرفته است. قرینه اینکه ضمیرهایی که در تهذیب اشتباه ارجاع داده‌شده است. همان اشتباه به استبصار هم راه پیدا کرده است.

53 فَأَمَّا مَا رَوَاهُ- الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ قَالَ:

54 وَ- عَنْهُ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ:

در معجم الرجال ضمیر را به حسین بن سعید برگردانده است. ولی حسین بن سعید در طبقه ای نیست که از علاء نقل کند. روایتی دیگر را شیخ در استبصار نقل می‌کند.

فَأَمَّا مَا رَوَاهُ‏ الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: فِي رَجُلٍ رَهَنَ عِنْدَ صَاحِبِهِ

یک روایت دیگر:

4- فَأَمَّا مَا رَوَاهُ‏ الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ:

در این سند حسین بن سعید از علاء نقل شده است. لکن این روایت در تهذیب این‌گونه است:

18- يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي الْمِعْزَى عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ الْهِبَةُ جَائِزَةٌ قُبِضَتْ أَوْ لَمْ تُقْبَضْ قُسِمَتْ أَوْ لَمْ تُقْسَمْ وَ النُّحْلُ لَا يَجُوزُ حَتَّى يُقْبَضَ وَ إِنَّمَا أَرَادَ النَّاسُ ذَلِكَ فَأَخْطَئُوا.

- 19- عَنْهُ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ عَطِيَّةِ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ فَقَالَ أَمَّا إِذَا كَانَ صَحِيحاً فَهُوَ مَالُهُ يَصْنَعُ بِهِ مَا شَاءَ وَ أَمَّا فِي مَرَضِهِ فَلَا يَصْلُحُ.

**20- عَنْهُ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: الْهِبَةُ وَ النُّحْلُ يَرْجِعُ فِيهَا صَاحِبُهَا إِنْ شَاءَ حِيزَتْ أَوْ لَمْ تُحَزْ إِلَّا لِذِي رَحِمٍ فَإِنَّهُ لَا يَرْجِعُ فِيهَا.**

شیخ به اشتباه به حسین بن سعید برگردانده زیرا زیاد از ایشان نقل کرده است.

هرجا در استبصار خللی در سند دیدیم وقتی به تهذیب مراجعه می‌کنیم می‌بینیم منشاء این اشکال در تهذیب وجود دارد.

نکته سوم اینکه شیخ طوسی در اکثر مصادر

در کتاب حج آمده است موسی بن قاسم عنهما. این عنهما هیچ ردپایی از آنها نیست و مرجع ضمیر مشخص نیست. در کتاب مصدر این ضمیر به سند قبل بازمی گشته است و مشخص بوده است. شیخ فقط روایت ضمیر دار را نقل کرده است و روایت مرجع ضمیر دار را نقل نکرده است.

مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيٍّ الْجَرْمِيِّ عَنْهُمَا[[35]](#footnote-35) عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

اینکه گفته می‌شود شیخ طوسی در حدیث معصوم یا کالمعصوم است صحیح نیست و موارد اشتباه زیاد از ایشان پیدا شده است. حوزه بغداد اصولاً یک حوزه متکلم بوده است و در درجه دوم حدیثی.

## کتاب من لا یحضره الفقیه

### مقدمه شیخ صدوق

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ لَمَّا سَاقَنِي الْقَضَاءُ إِلَى بِلَادِ الْغُرْبَةِ وَ حَصَلَنِي الْقَدَرُ مِنْهَا بِأَرْضِ بَلْخَ مِنْ قَصَبَةِ إِيلَاقَ‏ وَرَدَهَا الشَّرِيفُ الدَّيِّنُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْمَعْرُوفُ بِنِعْمَةَ وَ هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع فَدَامَ بِمُجَالَسَتِهِ سُرُورِي وَ انْشَرَحَ بِمُذَاكَرَتِهِ صَدْرِي وَ عَظُمَ بِمَوَدَّتِهِ تَشَرُّفِي لِأَخْلَاقٍ قَدْ جَمَعَهَا إِلَى شَرَفِهِ مِنْ سَتْرٍ وَ صَلَاحٍ وَ سَكِينَةٍ وَ وَقَارٍ وَ دِيَانَةٍ وَ عَفَافٍ وَ تَقْوَى وَ إِخْبَاتٍ‏ فَذَاكَرَنِي بِكِتَابٍ صَنَّفَهُ- مُحَمَّدُ بْنُ زَكَرِيَّا الْمُتَطَبِّبُ الرَّازِيُ‏ وَ تَرْجَمَهُ بِكِتَابِ مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الطَّبِيبُ- وَ ذَكَرَ أَنَّهُ شَافٍ فِي مَعْنَاهُ وَ سَأَلَنِي أَنْ أُصَنِّفَ لَهُ كِتَاباً فِي الْفِقْهِ وَ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ وَ الشَّرَائِعِ وَ الْأَحْكَامِ مُوفِياً عَلَى جَمِيعِ مَا صَنَّفْتُ فِي مَعْنَاهُ وَ أُتَرْجِمُهُ بِكِتَابِ مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهُ‏- لِيَكُونَ إِلَيْهِ مَرْجِعُهُ وَ عَلَيْهِ مُعْتَمَدُهُ وَ بِهِ أَخْذُهُ وَ يَشْتَرِكَ فِي أَجْرِهِ مَنْ يَنْظُرُ فِيهِ وَ يَنْسَخَهُ وَ يَعْمَلَ بِمُودَعِهِ هَذَا مَعَ نَسْخِهِ لِأَكْثَرِ مَا صَحِبَنِي مِنْ مُصَنَّفَاتِي‏ وَ سَمَاعِهِ لَهَا وَ رِوَايَتِهَا عَنِّي وَ وُقُوفِهِ عَلَى جُمْلَتِهَا وَ هِيَ مِائَتَا كِتَابٍ وَ خَمْسَةٌ وَ أَرْبَعُونَ كِتَاباً فَأَجَبْتُهُ أَدَامَ اللَّهُ تَوْفِيقَهُ إِلَى ذَلِكَ لِأَنِّي وَجَدْتُهُ أَهْلًا لَهُ وَ صَنَّفْتُ لَهُ هَذَا الْكِتَابَ بِحَذْفِ الْأَسَانِيدِ لِئَلَّا تَكْثُرَ طُرُقُهُ وَ إِنْ كَثُرَتْ فَوَائِدُهُ وَ لَمْ أَقْصِدْ فِيهِ قَصْدَ الْمُصَنِّفِينَ فِي إِيرَادِ جَمِيعِ مَا رَوَوْهُ بَلْ قَصَدْتُ إِلَى إِيرَادِ مَا أُفْتِي بِهِ وَ أَحْكُمُ بِصِحَّتِهِ‏ وَ أَعْتَقِدُ فِيهِ أَنَّهُ حُجَّةٌ فِيمَا بَيْنِي وَ بَيْنَ رَبِّي تَقَدَّسَ ذِكْرُهُ وَ تَعَالَتْ قُدْرَتُهُ وَ جَمِيعُ مَا فِيهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهَا الْمُعَوَّلُ وَ إِلَيْهَا الْمَرْجِعُ مِثْلُ كِتَابِ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السِّجِسْتَانِيِ‏ وَ كِتَابِ عبیدالله بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِ‏ وَ كُتُبِ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ الْأَهْوَازِيِ‏ وَ كُتُبِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَ نَوَادِرِ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى-وَ كِتَابِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ تَصْنِيفِ مُحَمَّدِ بْنِ احمد بْنِ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْأَشْعَرِيِ‏ وَ كِتَابِ الرَّحْمَةِ لِسَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ‏ وَ جَامِعِ شَيْخِنَا مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ‏ وَ نَوَادِرِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ كُتُبِ الْمَحَاسِنِ لِأَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ- وَ رِسَالَةِ أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَيَّ وَ غَيْرِهَا مِنَ الْأُصُولِ وَ الْمُصَنَّفَاتِ الَّتِي طُرُقِي إِلَيْهَا مَعْرُوفَةٌ فِي فِهْرِسِ الْكُتُبِ الَّتِي رُوِّيتُهَا عَنْ مَشَايِخِي وَ أَسْلَافِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ بَالَغْتُ فِي ذَلِكَ جُهْدِي مُسْتَعِيناً بِاللَّهِ وَ مُتَوَكِّلًا عَلَيْهِ وَ مُسْتَغْفِراً مِنَ التَّقْصِيرِ وَ ما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ‏ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ‏ وَ هُوَ حَسْبِي‏ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ‏.

شیخ فرموده است مبنای من این است که روایاتی که طبقشان فتوی می دهم را می آورم.

برخی گفته‌اند شیخ صدوق در اواخر کتاب از این مبنا برگشته است. قرائنی هم اقامه کرده‌اند که به نظر ما صحیح نیست و شیخ تا آخر بر این مبنا باقی‌مانده است. شیخ در این کتاب اگر روایتی را نقل کند و تصریحی برخلافش نکند طبق آن فتوی می‌دهد. اما اگر روایتی بیاورد و تصریح کند طبق آن فتوی نمی دهم این قرینه بر عدول از روش اولیه نمی‌کند. زیرا هرچند ایشان فرموده است که نمی‌خواهد همه روایات را ذکر کند اما ذکر یکی دو روایت مخالف مضر به این روش نیست. تعبیراتی که در مقدمه هست همه بصیغه ماضی است و مشخص است که این مقدمه بعد از تصنیف کتاب نوشته‌شده است. لذا جای این حرف نیست که در اواخر از این قصد برگشته است.

همانطور که ذکر اخبار متعارضه در کافی منافی این نیست که کلینی همه روایات کتاب خودش را قبول دارد. زیرا اخبار متعارضه فی‌نفسه حجت هستد و مبنای کلینی تخییر در اخبار متعارضه است.

آیا هرکس اول سند است صاحب کتاب است؟ ایشان گفته همه روایات را از کتب معتبر نقل می کنم. اما نفرموده است هرکس اول سند است صاحب کتاب است.

محقق خویی در توثیقات عامه قرائنی ذکر می‌کند و ما هم آن را تکمیل می‌کنیم.

در مشیخه برخی افراد نام‌برده شده است که فقط یک روایت در کتاب من لایحضر دارد. این‌که از کتب معتبر معول علیه نقل می‌کند با اینکه فقط یک روایت دارد جور در نمی‌آید.

شیخ صدوق بسیاری از روایاتش مرسل است. نزدیک یک سوم روایاتش مرسل است. اگر می خواست از هر کتاب که می‌گیرد اسم صاحب کتاب را ذکر کند که با این مراسیل جور در نمی‌آید. برخی از این افراد معروف مثل احمد بن ابی‌عبدالله که روایات بسیاری را نقل کرده است و شیخ از او هم نقل می‌کند ولی می‌بینیم در کتاب فقط در اول چند روایت محدود قرار گرفته اند. آیا فقط همین چند روایت را از کتب ایشان نقل کرده است؟

لذا کسی که در اول سند است نمی‌توان گفت قطعاً صاحب کتاب باشد. بلکه ممکن است یکی از راویان در وسط سند باشد که شیخ سند را از او شروع می‌کند و ماقبل را حذف کرده است.

آنچه در مشیخه است طریق به کتاب آن فرد نیست بلکه طریق به آن شخص است. می فرمایند ما رویته عن حریز نه ما رویته عن کتاب حریز...

#### تمرین

جلد 1 تهذیب صفحه 167 / 172 / 177 / 198-199/ 467 / 446 /

جلد 3 تهذیب صفحه 124 / 297 / 16 / 249

جلد 7 تهذیب صفحه 474 / 93 / 137 /

جلد 5 تهذیب صفحه 328 / 380 /

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 23

بسم‌الله الرحمن الرحیم

رابطه مشیخه فقیه با خود کتاب چیست؟ سوالی که معمولاً در بحث‌های فقه طرح می‌شود این است که اگر در فقیه عبارت «روی زراره عن امام» باشد بصیغه معلوم، مشیخه در مورد آن قطعاً صادق است. اما اگر بصیغه مجهول باشد مشیخه در مورد این تعبیر معلوم نیست باشد یا خیر. لذا به قدر متیقن اکتفا می‌کنیم. به یک سری قواعد اصولی برای این مطلب هم استناد می‌کند.

تعبیراتی که در کتاب فقیه است آیا فقط منحصر به «روی» و «روی عنه» است یا دایره بحث گسترده تر است؟ باید تعابیر کتاب فقیه را بررسی کنیم:

برخی روایات فقیه نام راوی در آن‌ها برده می‌شود و برخی از روایات نام راوی برده نمی‌شود. آن روایاتی که نام راوی برده می‌شود سه نوع تعبیر دارد:

1. اول نام راوی بعد نام معصوم و بعد روی بصیغه معلوم: مثل: قال زراره لابی جعفر ع یا دخل موسی بن جهم علی ابی‌عبدالله یا هشام بن سالم روی عن ابی جعفر ع و...

تعابیر مختلفی است که همه مشترک در ذکر راوی و امام و فعل معلوم هستند. (سال/روی/قال/دخل/کتب)

2. نام راوی و امام و فعل به صیغه مجهول: روی عن هشام عن ابی‌عبدالله

3. فعل معلوم را به امام نسبت می‌دهد و بعد نام راوی را می آورد. قال ابوعبدالله لزراره...

در معجم رجال این مورد سوم را اصلاً جزو روایات مثلاً زراره ذکر نکرده است[[36]](#footnote-36)

4. فعل مجهول به امام نسبت داده می‌شود. روی عن الصادق ع

رابطه مشیخه با کتاب چگونه است و صدوق از تدوین مشیخه چه هدفی داشته است؟ با مقایسه کتاب و مشیخه می فهمیم صدوق کتاب را در مقابل گذاشته و همه راویان را در مشیخه آورده است. یعنی مشیخه را از کتاب گرفته است. اولین راوی در مشیخه عمّار بن موسى السّاباطي‏ است. وارد کتاب که می‌شویم می‌بینیم اوائل یک سری روایات است که هشام بن سالم و علی بن جعفر و عمار بن موسی و... است که مشیخه ظاهراً از اینجا شروع نمی‌شود.

از روایت 26 ظاهراً شروع می‌شود. قبل از آن را نمی‌دانیم به چه علت لحاظ نشده است.

26- وَ سَأَلَ عَمَّارُ بْنُ مُوسَى السَّابَاطِيُ‏أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع‏-

27- وَ سَأَلَ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ أَخَاهُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ ع‏

28- وَ رَوَى إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع-

29- وَ سَأَلَ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ أَخَاهُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ ع‏-

30- وَ سَأَلَ يَعْقُوبُ بْنُ عُثَيْمٍ‏ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ

31- وَ سَأَلَ جَابِرُ بْنُ يَزِيدَ الْجُعْفِيُ‏ أَبَا جَعْفَرٍ

32- وَ سَأَلَهُ يَعْقُوبُ بْنُ عُثَيْمٍ‏

33- وَ قَالَ الصَّادِقُ ع‏

34- وَ سَأَلَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ‏ أَبَا جَعْفَرٍ ع‏-

دقیقاً ترتیب مشیخه با ترتیب راویان یکی است. تا 42 که تعبیر «وَ وَجَدْتُ بِخَطِّ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ حَدِيثاً أَسْنَدَهُ إِلَى الصَّادِقِ ع أَنَّهُ قَالَ:» است. این تعبیر هم داخل در مشیخه هست. روایات مرسل و روایاتی که نام راوی تکراری است را حذف کرده و همه راویان را به ترتیب اول کتاب در مشیخه آورده است. در صفحه 25 آمده است:

فَأَمَّا الْأَخْبَارُ الَّتِي رُوِيَتْ فِي أَنَّ الْوُضُوءَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ فَأَحَدُهَا.

77- بِإِسْنَادٍ مُنْقَطِعٍ يَرْوِيهِ ابوجعفر الْأَحْوَلُ ذَكَرَهُ عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:- فَرَضَ اللَّهُ الْوُضُوءَ وَاحِدَةً وَاحِدَةً وَ وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِلنَّاسِ اثْنَتَيْنِ اثْنَتَيْنِ‏.

وَ هَذَا عَلَى جِهَةِ الْإِنْكَارِ لَا عَلَى جِهَةِ الْإِخْبَارِ كَأَنَّهُ ع يَقُولُ حَدَّ اللَّهُ حَدّاً فَتَجَاوَزَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص وَ تَعَدَّاهُ‏ وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى- وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ‏

78- وَ قَدْ رُوِيَ‏ أَنَّ الْوُضُوءَ حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يُطِيعُهُ وَ مَنْ‏ يَعْصِيهِ وَ أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْ‏ءٌ وَ إِنَّمَا يَكْفِيهِ مِثْلُ الدَّهْنِ‏.

79- وَ قَالَ الصَّادِقُ ع‏- مَنْ تَعَدَّى فِي وُضُوئِهِ كَانَ كَنَاقِضِهِ‏.

80- وَ فِي ذَلِكَ حَدِيثٌ آخَرُ بِإِسْنَادٍ مُنْقَطِعٍ رَوَاهُ عَمْرُو بْنُ أَبِي الْمِقْدَامِ قَالَ حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ‏- إِنِّي لَأَعْجَبُ مِمَّنْ يَرْغَبُ أَنْ يَتَوَضَّأَ اثْنَتَيْنِ اثْنَتَيْنِ وَ قَدْ تَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ ص اثْنَتَيْنِ اثْنَتَيْنِ فَإِنَّ النَّبِيَّ ص كَانَ يُجَدِّدُ الْوُضُوءَ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ وَ لِكُلِّ صَلَاةٍ.

فَمَعْنَى الْحَدِيثِ هُوَ إِنِّي لَأَعْجَبُ مِمَّنْ يَرْغَبُ عَنْ تَجْدِيدِ الْوُضُوءِ وَ قَدْ جَدَّدَهُ النَّبِيُّ ص وَ الْخَبَرُ الَّذِي رُوِيَ أَنَّ مَنْ زَادَ عَلَى مَرَّتَيْنِ لَمْ يُؤْجَرْ يُؤَكِّدُ مَا ذَكَرْتُهُ‏ وَ مَعْنَاهُ أَنَّ تَجْدِيدَهُ بَعْدَ التَّجْدِيدِ لَا أَجْرَ لَهُ‏ كَالْأَذَانِ مَنْ صَلَّى الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَ إِقَامَتَيْنِ أَجْزَأَهُ وَ مَنْ أَذَّنَ لِلْعَصْرِ كَانَ أَفْضَلَ وَ الْأَذَانُ الثَّالِثُ بِدْعَةٌ لَا أَجْرَ لَهُ وَ كَذَلِكَ مَا رُوِيَ أَنَّ مَرَّتَيْنِ أَفْضَلُ مَعْنَاهُ التَّجْدِيدُ وَ كَذَلِكَ مَا رُوِيَ فِي مَرَّتَيْنِ أَنَّهُ إِسْبَاغٌ.

این دو روایت که نام راوی دارد در مشیخه از آن‌ها پریده است. زیرا این روایات را صحیح نمی‌داند و به آن‌ها فتوی نمی‌دهد. لذا تا اینجا نتیجه این است که مشیخه مربوط به روایاتی است که مورد فتوی ایشان بوده است.

صدوق ظاهراً این روایات معارض را جزء کتابش نمی‌داند و لذا گفتیم صدوق از مبنای خودش برنگشته است و این اشکال بر ایشان وارد نیست.

در حدیث 88 به زراره می رسیم. در مشیخه بعد از زراره طریق حماد بن عیسی و حریز را هم گفته است. در حالی که در کتاب به این ترتیب نیست. دلیل هم واضح است. زیرا طریق حریز و حماد هم دقیقاً عین همان طریق زراره هستند و به همین بهانه پشت سر زراره آن‌ها را نقل کرده است.

بعد روایت 96- وَ رَوَتْ عَائِشَةُ عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّهُ قَالَ:- است که در مشیخه نیست. ظاهراً دلیل این است که ایشان صاحب کتاب نیست و در کتب ما صاحب روایت نیست که طریق به او داشته باشند. بعد روایت:

127- جَاءَ نَفَرٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص- فَسَأَلُوهُ عَنْ مَسَائِلَ فَكَانَ فِيمَا سَأَلُوهُ أَخْبِرْنَا يَا مُحَمَّدُ لِأَيِّ عِلَّةٍ تُوَضَّأُ هَذِهِ الْجَوَارِحُ الْأَرْبَعُ وَ هِيَ أَنْظَفُ الْمَوَاضِعِ فِي الْجَسَدِ قَالَ النَّبِيُّ ص لَمَّا أَنْ وَسْوَسَ الشَّيْطَانُ إِلَى آدَمَ ع- دَنَا مِنَ الشَّجَرَةِ فَنَظَرَ إِلَيْهَا فَذَهَبَ.....

این روایت طولانی است و تقطیع شده است و در جاهای مختلف فقیه بخش هایی از آن آمده است. اولین جایی که آمده است در مورد علت وضو است. این را هم در مشیخه آورده است به این عبارت:

و كل ما كان فيه جاء نفر من اليهود إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فسألوه عن مسائل و كان فيما سألوه أخبرنا يا محمّد لأيّ علّة توضّأ هذه الجوارح الأربع؟ و ما أشبه ذلك من مسائلهم فقد رويته عن

بعدی

128- وَ كَتَبَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا ع إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ سنان فِيمَا كَتَبَ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِهِ

است که در مشیخه نیست. احتمال دارد بعداً اضافه شده باشد.

بعدی 135 ابوبصیر است که در مشیخه از او پریده است. و در روایات بعدی او را اضافه کرده است. نمی‌دانیم چرا؟ احتمال دارد محمد بن سنان و ابوبصیر باهم مجموعاً یک صفحه را تشکیل داده‌اند و اشتباهاً یک صفحه را پریده است.

بعدی 136- وَ فِي رِوَايَةِ زَيْدٍ الشَّحَّامِ وَ الْمُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع- است. زید شحام را در مشیخه گفته است و مفضل بن صالح را نگفته است. احتمالاً تا چشمش به زید شحام خورده است او را یادداشت کرده است و دیگر به ادامه نگاه نکرده است.

ترتیب رعایت شده است تا سماعه بن مهران. بعدش زرعه عن سماعه را گفته است که در کتاب نیست. لکن از باب تداعی معانی از سماعه به زرعه عن سماعه رسیده است. بعد عبدالله بن ابی یعفور است. بعد عبدالله بن بکیر و... ترتیب دوباره رعایت شده است.162 محمدبن نعمان همان ابوجعفر است که سابقاً او را ذکر کرده است. ترتیب ادامه دارد تا 197- وَ سَأَلَ سَلْمَانُ الْفَارِسِيُّ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ- أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع- ایشان هم در مشیخه نیست. همان توجیه عایشه در مورد ایشان هم هست. سلمان یک شخصیت بوده و به‌عنوان راوی که طریق به او وجود داشته باشد مطرح نیست. تا 220 همه تکراری هستند. تعبیر 224- وَ سَأَلَ مُحَمَّدُ بْنُ حُمْرَانَ النَّهْدِيُّ- وَ جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ- أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- است. در مشیخه آمده است: «و ما كان فيه عن محمّد بن حمران؛ و جميل بن درّاج فقد رويته عن...» کلمه النهدی در مشیخه نیست. در برخی نسخه‌های معتبر در خود این روایت 224 هم النهدی ندارد. این کلمه مهم است. زیرا ما دو محمد بن حمران داریم. یکی شیبانی و یکی النهدی. النهدی توثیق شده است بتصریح و شیبانی توثیق مصرح ندارد. محقق خویی از این تعبیر استفاده می‌کند که محمد بن حمرآن‌هایی که مطلق هستند و لقب شیبانی یا نهدی ندارند منظور النهدی است. نکته جالب اینکه گفتیم النهدی در برخی نسخ نیست. مشیخه احیاناً توضیح اضافه می‌کند ولی کم نمی‌کند. به نظر ما در کتاب هم النهدی نبوده و نساخ به آن النهدی اضافه کرده‌اند. (جمع بندی ما هم در بحث خود این بود که مراد از محمد بن حمران مطلق الشیبانی است.)

نجاشی می‌گوید آن محمد بن حمرانی که کتاب دارد النهدی است. شیخ می‌گوید الشیبانی است. نساخ احتمالاً به استناد حرف نجاشی النهدی را اینجا اضافه کرده‌اند.

بعدی 232- وَ رَوَى يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ[[37]](#footnote-37) الْأَهْوَازِيُّ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ قَالَ قَالَ الصَّادِقُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ ع- است. در مشیخه بجای یحیی بن سعید احمد بن محمد بن ابی نصر است. یعنی یحیی بن سعید حذف است. اصلاً ما نام یحیی بن سعید نداریم. در کتب مختلف نامی از او نیست. حسین بن سعید الاهوازی و حسن بن سعید الاهوازی داریم. حدس می‌زنیم عبارت اصلی فقیه روی احمد بن محمد بن ابی نصر بوده است و این یحیی بن سعید اصلاً نبوده است. این روایت در کتاب حسین بن سعید اهوازی هم بوده است و بعضی از محشین که این کتاب را حاشیه زده اند در حاشیه این حدیث نوشته‌اند روی حسین بن سعید اهوازی عن احمد بن محمد بن ابی نصر. کتاب حسین بن سعید از معروف‌ترین و دردسترس ترین کتب روایی بوده است. مثل کافی برای ما بوده است. مثلاً می گفتند علی بن مهزیار 33 کتاب دارد مثل حسین بن سعید اهوازی. در جای خود حسین بن سعید را در مشیخه گفته است و لقب الاهوازی را هم درمورد او نگفته است.

بعدی 234- وَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ يَقْطِينٍ- لِمُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع است که در مشیخه نیامده است و ما دلیلی برای آن پیدا نکردیم. احتمال دارد بعداً اضافه شده باشد.

بعدی 250- وَ رُوِيَ عَنْ عبیدالله الْمُرَافِقِيِّ قَالَ است. این هم در مشیخه آمده است. این اولین باری است که تعبیر روی عن آمده است و می‌بینیم این تعبیر هم در مشیخه داخل است.

276- وَ دَخَلَ الْحَسَنُ بْنُ الْجَهْمِ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع- است. این تعبیر هم در مشیخه آمده است. ترتیب ادامه دارد تا آخر کتاب و همه کتاب به همین روش تا آخر ادامه دارد.

تعبیر فی روایه در 888 در مشیخه آمده است.

905- وَ رُوِيَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ. این هم در مشیخه وجود دارد. تعبیر روی عن هم در مشیخه است.

سپس به حماد بن عیسی می‌رسد که در ضمن زراره آن را ذکر کرده بود ولی در اینجا دوباره آن را تکرار می‌کند. شاید غفلتی از آن نقل اول داشته است.

یکسری موارد پراکنده هم وجود دارد.

در مورد روایات رد شمس آورده است: 610- فَرُوِيَ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ أَنَّهَا قَالَتْ

در مشیخه می فرماید: و ما كان فيه عن أسماء بنت عميس في خبر ردّ الشّمس على أمير المؤمنين علیه‌السلام في حياة رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقد رويته عن ...

این طریق به همین یک روایت است.

مورد دیگر جلد 2 صفحه 26: 1667- رُوِيَ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ يَزِيدَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ:

در مشیخه آمده است: و ما كان فيه عن مصعب بن يزيد الأنصاريّ عامل أمير المؤمنين علیه‌السلام فقد رويته عن

این هم فقط همین یک روایت را دارد و طریق به همین یک روایت است.

در جای دیگر آمده است: 4899- رُوِيَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: أَوْصَى رَسُولُ اللَّهِ ص عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ ع فَقَالَ يَا عَلِيُّ إِذَا دَخَلَتِ الْعَرُوسُ بَيْتَكَ فَاخْلَعْ خُفَّيْهَا

در مشیخه آمده است: و ما كان فيه عن أبي سعيد الخدريّ من وصيّة النبيّ صلّى اللّه عليه و آله لعليّ علیه‌السلام- التي أوّلها «يا عليّ إذا دخلت العروس بيتك»- فقد رويته عن

یک عده در اول سند آمده اند که نامشان در مشیخه نیست. برخی مثل عایشه و سلمان است که مسئله واضح است. برخی موارد شاید غفلت صدوق باشد. البته تعدادشان کم است.

همه تعبیراتی که در کتاب است در مشیخه آمده است و فقط تعبیر «کتب» است که در مشیخه مثالی برایش پیدا نکردیم. کتب اگر به امام نسبت داده شود در مشیخه هست. ولی کتب که به راوی نسبت داده شود در مشیخه نیست. شیخ صدوق می فرمایند کتابت محمد بن حسن الصفار با امام به خط امام دست من است و لذا بدون سند و مستقیم نقل می‌کند. یک مورد دیگر کتب وجود دارد که سندی برایش در مشیخه وجود ندارد.

بین «روی» معلوم و مجهول فرقی نیست. در برخی موارد مشخص نیست باید معلوم بخوانیم یا مجهول. ثمره هم دارد:

2404- رَوَى الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ تَصَدَّقْ وَ اخْرُجْ أَيَّ يَوْمٍ شِئْتَ.

2405- وَ رُوِيَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ‏ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَ يُكْرَهُ السَّفَرُ فِي شَيْ‏ءٍ مِنَ الْأَيَّامِ الْمَكْرُوهَةِ مِثْلِ الْأَرْبِعَاءِ وَ غَيْرِهِ فَقَالَ افْتَتِحْ سَفَرَكَ بِالصَّدَقَةِ وَ اخْرُجْ إِذَا بَدَا لَكَ وَ اقْرَأْ آيَةَ الْكُرْسِيِّ وَ احْتَجِمْ إِذَا بَدَا لَكَ‏.

اگر حدیث دوم را معلوم بخوانیم باید طریق به حسن بن محبوب را بررسی کنیم و اگر مجهول بخوانیم طبق مبنایی که ما اختیار کردیم که رُوِیَ هم در مشیخه وجود دارد باید طریق به حماد بن عثمان را بررسی کنیم و اگر نتوانیم تشخیص دهیم باید هر دو طریق را بررسی کنیم. البته باید بدانیم حسن بن محبوب از حماد بن عثمان هم روایت می‌کند کما اینکه روایت می‌کند. لذا باید هر دو طریق را بررسی کنیم.

2800- رَوَى صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ‏ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ طَافَ بِالْكَعْبَةِ ثُمَّ خَرَجَ فَطَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ فَبَيْنَا هُوَ يَطُوفُ إِذْ ذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ تَرَكَ بَعْضَ طَوَافِهِ بِالْبَيْتِ قَالَ يَرْجِعُ إِلَى الْبَيْتِ وَ يُتِمُّ طَوَافَهُ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ فَيُتِمُّ مَا بَقِيَ‏.

2801- وَ رُوِيَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ قَالَ‏ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ طَافَ بِالْبَيْتِ ثَمَانِيَةَ أَشْوَاطٍ طَوَافَ الْفَرِيضَةِ قَالَ فَلْيَضُمَّ إِلَيْهَا سِتّاً ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ‏

این مورد هم دقیقاً مثل قبلی است و باید هر دو طریق بررسی شود.

مورد سوم هم که جالب است:

3818 وَ- رَوَى أَبَانٌ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْفَضْلِ قَالَ‏ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ شِرَاءِ مَمْلُوكِ أَهْلِ الذِّمَّةِ فَقَالَ إِذَا أَقَرُّوا لَهُمْ بِذَلِكَ فَاشْتَرِ وَ انْكِحْ‏.

3819 وَ- رُوِيَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ‏ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْجَارِيَةَ فَيَقَعُ عَلَيْهَا فَيَجِدُهَا حُبْلَى فَقَالَ يَرُدُّهَا وَ يَرُدُّ مَعَهَا شَيْئاً.

این روایت در کافی و تهذیبین نقل شده است. در کافی آمده است:

حُمَيْدٌ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ، عَنْ أَبَانٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام‏ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْجَارِيَةَ، فَيَقَعُ عَلَيْهَا، فَيَجِدُهَا حُبْلى‏؟ قَالَ: «يَرُدُّهَا، وَ يَرُدُّ مَعَهَا شَيْئاً».

13- عَنْهُ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْجَارِيَةَ فَيَقَعُ عَلَيْهَا فَيَجِدُهَا حُبْلَى قَالَ يَرُدُّهَا وَ يَرُدُّ مَعَهَا شَيْئاً.

با مراجعه به کافی و تهذیب می‌توانیم بفهمیم که تعبیر «روی» به صیغه معلوم صحیح است که راوی ابان باشد و باید طریق به ابان بررسی شود.

درس رجال استاد سید محمد جواد شبیری

# جلسه 24

بسم‌الله الرحمن الرحیم

- گفتیم در اسناد من لایحضره الفقیه شیوه‌های مختلفی که در اول اسناد وجود دارد، مشیخه شامل کدام تعبیرات می‌شود. با مقایسه کتاب و مشیخه همه تعبیرات را شامل می‌شود. ما برای کتب مصداقی پیدا نکرده بودیم که با بررسی بیشتر دیدیم کتابت محمد بن حسن الصفار در مشیخه وجود دارد. باوجود اینکه خط امام در نزد صدوق بوده است و صدوق گفته است: وَ هَذَا التَّوْقِيعُ فِي جُمْلَةِ تَوْقِيعَاتِهِ عِنْدِي بِخَطِّهِ ع فِي صَحِيفَةٍ. با این وجود طریق خود را به صفار بیان می‌کند. توقیع به نامه ای می‌گویند که به خط امام باشد.

- بحث دیگری که باقی‌مانده بود بحث کلی است در مورد تعابیری که در اسناد بکار رفته است. در مورد إسناد گاهی راوی می‌گوید «سمعت» یا می‌گوید «اخبرنی» یا «حدثنی» و... این تعبیرات صریح است در این‌که راوی مستقیماً از شیخ خود یا امام شنیده است. اما آیا همه تعابیر این‌گونه هستند؟ خیر. گاهی می‌گوید «روی زراره عن ابی‌عبدالله». این تعبیر صریح در این نیست که زراره مستقیماً از امام نقل می‌کند. البته با توجه به قرائن مقامیه که مثلاً در مقام بیان سند کامل است باعث می‌شود بگوییم ظاهر در این است که مستقیماً از امام نقل می‌کند ولی صریح نیست. تعبیر «روی عن» با تعبیر «عن» هیچ فرقی ندارد هرچند شیخ شوشتری در قاموس بین این دو فرقی را بیان کرده است که به نظر ما ناتمام است. قسم سوم تعابیری هستند که حتی ظاهر در نقل مباشری نیست. مثل: «عن زراره قال قال الامام ع» یا «فی نوادر محمد بن ابی عمیر انّ الصادق ع قال...» یا «عن زراره قال سُئِلَ ابوعبدالله» این تعبیر شاید ظاهر در این است که زراره مستقیماً در مجلس حضور نداشته است. البته زراره قاطعاً می‌گوید امام این‌گونه گفته است و این برای ما اطمینان بخش است. لکن اگر خود زراره در مجلس حاضر می بود می گفت «سئل ابوعبدالله و انا حاضر...» یا «فی روایه سکونی قال قال علی ع» برخی گفته‌اند قال اول به امام صادق اسناد داده می‌شود زیرا سکونی فقط از امام صادق نقل می‌کند. اما این صحیح نیست. هر چند از امام صادق قاعدتا نقل کرده است ولی این عبارت نمی‌خواهد بگوید از امام صادق شنیدم بلکه مرفوعه است. سکونی سنی است و هرچه در اسناد شیعه قرار گرفته است فقط از خود امام صادق نقل می‌کند.

- سه تعبیر وجود دارد که باید بررسی شود که آیا ظهور در نقل مستقیم دارد یا خیر؟

1. «عن زراره عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبدالله»

2. «عن زراره قال سال محمد بن مسلم اباعبدالله و انا عنده» این تعبیر صریح در نقل مستقیم است و محمد بن مسلم در حقیقت در سند نیست و ضعف او احیانا مضر نخواهد بود.

3. «عن زراره قال سال محمد بن مسلم اباعبدالله» این جمله می‌تواند زراره در مجلس باشد و می‌تواند هم نباشد. در هر دو صورت این تعبیر صادق است. البته زراره به‌صورت جازم نقل می‌کند و شهادت زراره معتبر است. چیزی شبیه مرسلات صدوق است اگر بگوید قال الامام علیه‌السلام.

قسم اول مشخص است که محمد بن مسلم در سند است و باید بررسی شود. قسم دوم مشخص است محمد بن مسلم در این سند وجود ندارد. اما قسم سوم ممکن است زراره در مجلس نبوده است و ناقل برای زراره هم محمد بن مسلم نباشد بلکه شخص دیگری که مورد اعتماد زراره بوده در مجلس بوده است و برای او نقل کرده است. به عبارت دیگر سائل مهم نیست بلکه ناقل مهم است. در معجم الرجال این تعبیر را از روایات زراره از امام صادق ذکر کرده است و محمد بن مسلم را حساب نکرده است. البته به صرف این تعبیر نمی‌تواند طبقه راوی را مشخص کند. زیرا مثلاً ابن ابی عمیر هم در تفصیل طبقات روایت آقای خویی از امام صادق نقل می‌کند که تعابیر روایاتش از همین قبیل است حال آنکه ایشان در طبقه امام صادق نبوده است.

شیخ صدوق اگر تعبیر کند «سال محمد بن مسلم اباعبدالله ع» مفهومش چیست؟ شیخ با توجه به اینکه بنا در اختصار دارد هر سه صورت را به همین تعبیر بیان می‌کند. یعنی چه محمد بن مسلم ناقل باشد و چه زراره از محمد بن مسلم شنیده باشد و نقل کند و چه زراره از غیر محمد بن مسلم شنیده باشد و نقل کرده باشد. در هر سه صورت همین تعبیر را می‌کند. لذا این تعبیر در قوه این است که صدوق فرموده باشد قال الصادق ع. در برخی موارد احتمال زیاد این است که خود شخصی که نام‌برده شده است ناقل نیست. مثلاً اگر بگوید سال سلمان الفارسی علیاً این ظاهراً ناقل کس دیگری مثلاً امام صادق بوده است زیرا طریقی برای سلمان ذکر نشده است و ظاهراً روایت از طریق دیگران نقل شده است. یا مثلاً سندی بن شاهک یا ابن ابی العوجاء در اول سند است. این افراد که از زنادقه و مخالفین اهل‌بیت بوده‌اند و به‌عنوان راوی شناخته نمی شوند. بسیاری از روایات فقیه را در کتب دیگر پیداکردیم که مشخص شد نام کسی که اول سند است در وسط سند بوده است یا اصلاً راوی نبوده بلکه سائل بوده است. مثلاً

1080- وَ قَالَ أَبُو حَبِيبٍ نَاجِيَةُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ إِنَّ لِي رَحًى أَطْحَنُ فِيهَا السِّمْسِمَ فَأَقُومُ وَ أُصَلِّي وَ أَعْلَمُ أَنَّ الْغُلَامَ نَائِمٌ فَأَضْرِبُ الْحَائِطَ لِأُوقِظَهُ قَالَ نَعَمْ أَنْتَ فِي طَاعَةِ رَبِّكَ تَطْلُبُ رِزْقَكَ لَا بَأْسَ.

در مشیخه آمده است:

و ما كان فيه عن أبي حبيب ناجية فقد رويته عن أبي- رضي اللّه عنه- عن سعد بن عبد اللّه، عن معاوية بن حكيم، عن عبد اللّه بن المغيرة، عن مثنّى الحنّاط، عن أبي حبيب ناجية

در کافی آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيى‏، عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسى‏، عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ، عَنِ ابْنِ الْوَلِيدِ، قَالَ‏: كُنْتُ جَالِساً عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام، فَسَأَلَهُ نَاجِيَةُ أَبُو حَبِيبٍ‏، فَقَالَ لَهُ: جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ‏، إِنَّ لِي رَحًى أَطْحَنُ فِيهَا، فَرُبَّمَا قُمْتُ فِي سَاعَةٍ مِنَ اللَّيْلِ، فَأَعْرِفُ مِنَ الرَّحى‏ أَنَّ الْغُلَامَ قَدْ نَامَ، فَأَضْرِبُ الْحَائِطَ لِأُوقِظَهُ؟ قَالَ‏: «نَعَمْ، أَنْتَ فِي طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ، تَطْلُبُ رِزْقَهُ».

مثنی الحناط همان ابن ولید است که در طریق کافی وجود دارد و هر دو سند یکی هستند. لذا این مثال خوبی برای بحث ما نیست! 😐

ثمره این است که اگر ابی حبیب ناجیه توثیق نشده باشد که نشده است آیا مضر به سند هست یا خیر؟ ظاهر این سند مشیخه این است که ابی حبیب ناجیه را نمی‌توان حذف کرد. البته در سند کافی ابی حبیب ناجیه جزء سند نیست ولی سند فقیه ظاهرش این است که خود ابی حبیب در سند است.

یکسری تعابیری در من لا یحضر وجود دارد که باید ببینیم آیا قابل حل هستند یا خیر؟

1. روی حسین بن مختار عن الصادق ع. این تعبیر ظاهرش این است که مستقیم از امام نقل می‌کند. لکن همین روایت در تهذیب وجود دارد و بین حسین بن مختار و امام «عن رجل» فاصله است.

فقیه: 670- وَ رَوَى الْحُسَيْنُ بْنُ الْمُخْتَارِ عَنْهُ ع أَنَّهُ قَالَ: إِنِّي مُؤَذِّنٌ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ غَيْمٍ لَمْ أَعْرِفِ الْوَقْتَ فَقَالَ إِذَا صَاحَ الدِّيكُ ثَلَاثَةَ أَصْوَاتٍ وِلَاءً فَقَدْ زَالَتِ الشَّمْسُ وَ دَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاةِ.

تهذیب: 48- سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ رَجُلٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّي رَجُلٌ مُؤَذِّنٌ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْغَيْمِ لَمْ أَعْرِفِ الْوَقْتَ قَالَ إِذَا صَاحَ الدِّيكُ ثَلَاثَةَ أَصْوَاتٍ وِلَاءً فَقَدْ زَالَتِ الشَّمْسُ وَ دَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاةِ.

2. در فقیه آمده است:

1073- وَ رَوَى حَرِيزٌ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا كُنْتَ فِي صَلَاةِ الْفَرِيضَةِ- فَرَأَيْتَ غُلَاماً لَكَ قَدْ أَبَقَ أَوْ غَرِيماً لَكَ عَلَيْهِ مَالٌ أَوْ حَيَّةً تَتَخَوَّفُهَا عَلَى نَفْسِكَ فَاقْطَعِ الصَّلَاةَ وَ اتْبَعْ غُلَامَكَ أَوْ غَرِيمَكَ وَ اقْتُلِ الْحَيَّةَ.

در تهذیب آمده است:

217- مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا كُنْتَ فِي صَلَاةِ الْفَرِيضَةِ فَرَأَيْتَ غُلَاماً لَكَ قَدْ أَبَقَ أَوْ غَرِيماً لَكَ عَلَيْهِ مَالٌ أَوْ حَيَّةً تَخَافُهَا عَلَى نَفْسِكَ فَاقْطَعِ الصَّلَاةَ وَ اتْبَعِ الْغُلَامَ أَوْ غَرِيماً لَكَ وَ اقْتُلِ الْحَيَّةَ.

در تهذیب بین حریز و امام «عمن اخبره» فاصله است.

3. در فقیه آمده است:

1592- وَ رَوَى ابْنُ مُسْكَانَ‏ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ ص فِي الْمَسْجِدِ إِذْ قَالَ قُمْ يَا فُلَانُ قُمْ يَا فُلَانُ قُمْ يَا فُلَانُ حَتَّى أَخْرَجَ خَمْسَةَ نَفَرٍ فَقَالَ اخْرُجُوا مِنْ مَسْجِدِنَا لَا تُصَلُّوا فِيهِ وَ أَنْتُمْ لَا تُزَكُّونَ.

ابن مسکان از اصحاب امام باقر نیست و مشخص است که بین او و امام فاصله است. لکن ظاهر تعبیر بدون این قرینه نقل مستقیم است.

در کافی آمده است:

2- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ يَرْفَعُهُ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ص فِي الْمَسْجِدِ إِذْ قَالَ قُمْ يَا فُلَانُ قُمْ يَا فُلَانُ قُمْ يَا فُلَانُ حَتَّى أَخْرَجَ خَمْسَةَ نَفَرٍ فَقَالَ اخْرُجُوا مِنْ مَسْجِدِنَا لَا تُصَلُّوا فِيهِ وَ أَنْتُمْ لَا تُزَكُّونَ.

یعنی بین ابن مسکان و ابی جعفر «عن رجل» فاصله است.

4. در فقیه آمده است:

1620- وَ فِي رِوَايَةِ دُرُسْتَ بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي الزَّكَاةِ يَبْعَثُ بِهَا الرَّجُلُ إِلَى بَلَدٍ غَيْرِ بَلَدِهِ فَقَالَ لَا بَأْسَ يَبْعَثُ بِالثُّلُثِ أَوِ الرُّبُعِ‏.

در تهذیب آمده است:

11- الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ دُرُسْتَ بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: فِي الزَّكَاةِ يَبْعَثُ بِهَا الرَّجُلُ إِلَى بَلَدٍ غَيْرِ بَلَدِهِ فَقَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يَبْعَثَ بِالثُّلُثِ أَوِ الرُّبُعِ.

یعنی یک «عن رجل» فاصله انداخته است.

5. در فقیه آمده است:

3320- رَوَى مَنْصُورُ بْنُ حَازِمٍ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ ع قَالَ‏ إِذَا شَهِدَ لِطَالِبِ الْحَقِّ امْرَأَتَانِ وَ يَمِينَهُ فَهُوَ جَائِزٌ.

در استبصار آمده است:

38- مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ حَدَّثَنِي‏ الثِّقَةُ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: إِذَا شَهِدَ لِطَالِبِ الْحَقِّ امْرَأَتَانِ وَ يَمِينَهُ فَهُوَ جَائِزٌ.

یعنی یک «حدثنی الثقه» فاصله انداخته است.

6. در فقیه آمده است:

3554 وَ- رَوَى فَضَالَةُ عَنْ أَبَانٍ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ‏ فِي الصَّبِيِّ إِذَا شَبَّ فَاخْتَارَ النَّصْرَانِيَّةَ وَ أَحَدُ أَبَوَيْهِ نَصْرَانِيٌّ أَوْ جَمِيعاً مُسْلِمَيْنِ قَالَ لَا يُتْرَكُ وَ لَكِنْ يُضْرَبُ عَلَى الْإِسْلَامِ‏.

در کافی آمده است:

حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي الصَّبِيِّ إِذَا شَبَّ فَاخْتَارَ النَّصْرَانِيَّةَ وَ أَحَدُ أَبَوَيْهِ نَصْرَانِيٌّ أَوْ مُسْلِمَيْنِ قَالَ لَا يُتْرَكُ وَ لَكِنْ يُضْرَبُ عَلَى الْإِسْلَامِ.

یعنی «بعض اصحابه» فاصله انداخته است.

مثالهایی از این قبیل باز هم وجود دارد که برای اختصار ذکر نمی‌کنیم.

احیاناً شیخ صدوق «روی عن فلان» را به معنای روایت مستقیم نمی‌گیرد. اگر مروی عنه شخص شناخته‌شده بوده است از آن شخص نقل می‌کرده است. اما اگر مروی عنه مشخص نبوده است به شخص قبلی نسبت داده است. لذا برای ما شک حاصل می‌شود که تعبیر «روی عن فلان» ممکن است ظاهر در نقل مستقیم نباشد. لذا باید به روایات مشابه مراجعه کنیم.

کتاب من لایحضر گاهی تعبیر می‌کند قال الصادق ع... و سپس تعبیر می‌کند و ساله فلانٌ. این در اصل ضمیر نبوده است و در روایت اصلی نام امام بوده است. لکن برخی روایات در اصل هم مضمر بوده است. مخصوصاً روایات سماعه اکثراً مضمر هستند و در مصادر دیگر هم ضمیر هستند. لذا روایات سماعه در فقیه را باید مضمره حساب کنیم نه مضمره ای که به اتکاء سند قبل مشخص است. البته انکار نمی‌کنیم که قرائن خارجیه دلالت بر امام بودن ضمیر می‌کند لکن این غیر از اعتماد به سند قبلی است.

### افراد اول اسناد فقیه

- آیا کسی که در اول اسناد من لایحضر هست الزاماً صاحب کتاب هست؟ ما قرائنی آوردیم که برخی صاحب کتاب نیستند و این موارد هم کم نیستند. اکثر قرائن را هم محقق خویی در مقدمه معجم الرجال بیان کرده‌اند.

کسانی که در مشیخه واقع‌شده‌اند الزاماً کسانی نیستند که در این کتاب روایات زیادی باشد. برخی افراد موجود در مشیخه اصلاً در کتاب روایت ندارند. مثل عبدالحمید الازدی، علی بن سالم کوفی، عمر بن ابی زیاد کوفی، نعمان الرازی و محمد بن فیض (دربرخی نسخه ها موجود نیست) این آمار را از معجم الرجال گرفته ایم. این موارد قاعدتا اشتباهی رخ داده است. 148 نفر هستند که صدوق فقط از ایشان یک روایت نقل می‌کند. 54 نفر هستند که صدوق از ایشان دو روایت نقل می‌کند. مجموع این افراد نزدیک 210 نفر هستد که بیش از دو روایت ندارند. لذا افراد مشیخه الزاما همه صاحب کتاب نیستند. مخصوصاً کتاب‌های معتمد و مشهور و معروف که مرجع هستند باشند. در غیر این موارد مواردی هم هست مثل زراره که نزدیک 100 روایت دارد که شیخ طریق به زراره ذکر می‌کند. اگر شیخ از کتاب زراره نقل می‌کند و این طریق به کتاب زراره است حرفی نیست. اما اگر کتاب زراره نیست و از کتب دیگران نقل می‌کند و تصادفاً سند همه احادیث یکسان از آب در آمده است، خیلی بعید به نظر می‌رسد که همه اسناد با اینکه از کتب مختلف اخذشده‌اند یکسان باشد. ممکن است همه روایات را هم از کتاب یک نفر دیگر اخذ کرده باشد و این سند به او باشد. این هم خیلی بعید است که روایات زراره را از یک کتاب فقط بگیرد. خصوصاً که برخی روایات طرق مختلف دارند. لذا حدس قوی این است که از کتاب خود زراره اخذ شده باشد.

درجایی شیخ صدوق تعبیر می‌کند:

و ما كان فيه عن أبي حمزة الثماليّ فقد رويته عن أبي- رضي اللّه عنه- عن سعد بن عبد اللّه، عن إبراهيم بن هاشم، عن احمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطيّ، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي حمزة ثابت بن دينار الثماليّ‏. و دينار يكنّى أبا صفيّة و هو من حيّ من بني ثعل و نسب إلى ثمالة لأنّ داره كانت فيهم، و توفّي سنة خمسين و مائة و هو ثقة عدل قد لقي أربعة من الأئمّة: عليّ بن الحسين؛ و محمّد بن عليّ، و جعفر بن محمّد، و موسى بن جعفر علیهم‌السلام، **و طرقي إليه كثيرة و لكنّي اقتصرت على طريق واحد منها.**

این تعبیر وقتی صحیح است که ابو حمزه ثمالی کتابی داشته باشد و طرق مختلفی به این کتاب داشته باشد. ولی از کتاب دیگری روایات او را بگیرد این تعبیر در این مورد بی معنا است.

لذا جمع بندی این است که مواردی که یکی دو روایت دارند احتمال دارد از کتاب دیگران گرفته باشد. مواردی که روایاتشان زیاد است احتمالاً از کتابشان گرفته باشد. در این افراد که صاحب کتاب هستند حتی طبق مبنایی که طریق به کتب را معتبر می‌دانند هم می‌توانند طریق را در نظر نگیرند. زیرا کتب مشهوره را کسی طریق به کتاب را بررسی نمی‌کند. مرحوم آیت‌الله بروجردی که می فرمود طرق کتب فقیه را لازم نیست بررسی کنیم قدر متیقن همین افراد کثیر الروایه در فقیه هستند. هرچند ایشان به‌صورت مطلق بیان می‌کردند.

افراد کثیر الروایت حدود 30-40 نفر هستند.

درس رجال استاد سید محمد جواد شبیری

# جلسه 25

بسم‌الله الرحمن الرحیم

بحث در مورد سند شناسی بود. معرفی کتب اربعه حدیثی را مطرح کردیم. در این جلسه فهرستی از مطالب مطرح‌شده بیان می‌شود و جمع بندی می‌کنیم. در اسناد کتب اربعه با حالات غیر عادی مواجه هستیم که باید تکلیفش مشخص شود.

## چند نکته در مورد تعلیق و تحویل در اسناد کتب اربعه

- یکی تحویل سند است. یعنی در وسط سند هنوز سند تمام نشده است سند دیگری آورده شود. به عبارت دیگر عطف غیر عادی یعنی چند طبقه بر چند طبقه باشد. در مورد تحویل سند اولاً اصل وقوع تحویل در اسناد می‌تواند کلمه جمیعاً و تعبیر «و عن» یعنی تکرار «عن» بعد از واو نشانه غیرعادی بودن عطف باشد. عمده ترین قرینه بر اصل وجود تحویل رعایت طبقات روات است که از اسناد مشابه و موارد دیگر که همین روایت در کتب دیگر ذکرشده است می‌باشد. در مورد سند تحویلی باید ابتداءی سند دوم و انتهاءی سند اول مشخص شود. اگر تحویل سه تایی باشد در مورد سند دوم باید ابتدا و انتهایش مشخص شود تا سند به یک سند عادی تبدیل شود. در همه این موارد بزرگترین قرینه طبقات است.

- یکی هم تعلیق سند است که در کتب اربعه زیاد است. که اول سند حذف شود. لذا نوعی سند مرسل است. اگر محذوف بواسطه تعبیری مثل بهذا الاسناد و... مشخص شود تعلیق محسوب نمی‌شود. تعلیق یا به اعتبار سند قبلی است یا به اعتبار کتاب مستقل یا مشیخه است و یا تعلیق بدون اعتماد به چیزی دیگر. معمولاً طریق به کتاب بواسطه تعلیق حذف می‌شود. حتی تعلیقات معتمد بر سند قبل. یعنی اگر دو روایت در کافی از یک کتاب نقل شود در سند اول طریق کتاب ذکر می‌شود و در سند دوم طریق کتاب حذف می‌شود و نام صاحب کتاب، اول سند معلق قرار می‌گیرد. معمولاً در تعلیق افراد معروف حذف می شوند. راویان کتاب چون زیاد از آن‌ها نام‌برده می‌شود افراد معروفی هستند و به‌اختصار نام آنها حذف می‌شود. عده من أصحابنا که در کافی یعنی طریق به کتاب خیلی از اوقات حذف می‌شود. در تشخیص تعلیق هم طبقات عمده ترین قرینه است. جاهای دیگری که این روایت واردشده است نیز قرینه دیگر برای تشخیص تعلیق است.

در مورد تعلیقات کافی چند مشکل داریم. یکی مشکل احمد بن محمد های اول اسناد کافی است. زیرا چند نفر به این نام وجود دارد که برخی شیخ کلینی و برخی شیخ مشایخ کلینی است. مشکل دوم سهل بن زیاد است. اسنادی داریم که سهل اول سند است و در اسناد قبلی هم قرینه ای بر تعلیق نیست.

- مسئله بعدی ضمائری است که در اول اسناد وجود دارد. ضمیر به طور طبیعی باید به نفر اول سند قبلی برگردد ولی در بعضی موارد به چند سند قبل یا اواسط سند قبل برمی گردد. منشاء این اضمار غیر عادی چیست؟

در مورد اسناد تهذیب نمونه ای ذکر می‌کنیم:

117- احمد بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: ذَكَرَ أَنَّ رَجُلًا أَتَى أَبَا جَعْفَرٍ ع وَ سَأَلَهُ عَنِ السُّجُودِ عَلَى الْبُورِيَاءِ وَ الْخَصَفَةِ وَ النَّبَاتِ قَالَ نَعَمْ.

118- عَنْهُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْخَزَّازِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَى الْبُورِيَاءِ وَ الْخَصَفَةِ وَ كُلِّ نَبَاتٍ إِلَّا الثَّمَرَةِ.

ما با قرائنی فهمیدیم این ضمیر عنه به علی بن حکم برمی گردد. منشاء این ابهام چیست؟ صاحب منتقی فرموده است: ظاهراً هر دو روایت از کتاب احمد بن محمد گرفته‌شده است. در این کتاب برای روایت دوم ضمیر آورده است و به اول سند قبلی کتاب خودش برگشته است. شیخ همین گونه با ضمیر روایت را در تهذیب نقل کرده است که موجب این ابهام شده است. همین کار را در مورد کافی هم انجام داده است و ضمیر به وسط سند برگشته است. وقتی همان روایت تهذیب را در کافی بررسی می‌کنیم می‌بینیم در کافی ضمیر بوده و طبیعی بوده است و شیخ به همان صورت ضمیر در تهذیب نقل کرده است.

اما اگر ضمیر به چند سند قبل برگردد، یا به دلیل غفلت و فراموشی است و یا اینکه سند وسط سند ضمنی باشد. یعنی روایت واسطه یک جمله معترضه است. دلیل سوم اینکه گاهی روایت واسطه بعداً اضافه شده است و بین ضمیر و مرجعش فاصله انداخته است.

گاهی هم اسناد پس و پیش می‌شود و منشاء این اختلالات می‌شود.

- کلمه بهذا الاسناد هم یک ابهامی ایجاد می‌کند. اسمی که بعد از این کلمه است باید در سند قبل باشد به‌صورت طبیعی. لکن گاهی در چند سند قبل وجود دارد و یا اصلاً وجود ندارد. منشاء این هم مثل ارجاع نامتعارف ضمیر است.

- نکته دیگر اینکه در همه اسناد باید احتمال تحریف و تصحیف هم بدهیم. در طول زمان ناسخین کم دقتی کرده‌اند و اشکالاتی در اسناد بوجود آورده اند. بحث مفصلی در انواع تحریف و تصحیف وجود دارد که بعداً بحث خواهیم کرد.

## تطبیق این بحث‌ها بر کتب اربعه

### کافی

در این کتاب اسناد به‌صورت متعارف کامل است. تعلیق به اتکاء سند سابق بیش از همه در کافی وجود دارد. تحویل سند در کافی بسیار زیاد است و نکته مهم این است که کسی که این تحویلات را ایجاد کرده است خود کلینی است. مثلاً در کافی می‌آید: علی بن ابراهیم عن ابیه و محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان. در تهذیب می‌گوید محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه و محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان. این تعلیق توسط خود شیخ طوسی انجام نشده است بلکه مال کلینی است لذا سند دوم عطف بر اول سند قبل نیست. اکثر تحویلات تهذیب در مصادر شیخ طوسی موجود بوده‌اند و کار خود شیخ نیستند. لکن کلینی خود تحویل می‌کند و این باعث می‌شود تشخیص تحویل راحت شود. کافی کتابی است که کلینی برای ترتیب و تنظیم و تبویبش کار زیادی انجام داده است. اینکه گفته می‌شود 20 سال طول کشید تا نوشته شود شاید به خاطر همین دقت ها است. کلینی کتاب رجالی هم داشته است که به دست ما نرسیده است و همین بسیاری از نکات کافی را مخفی می دارد. ولی مشخص است از اول با روش هوشمندانه ای کافی را نوشته است.

نکته‌ای که در این اسناد مهم است این است که بطور متعارف بدون فعل شروع می‌شود و مواردی که با فعل شروع شود مقطوع هستند. اسناد تحویلی هم بدون فعل شروع می‌شود. اسنادی که با فعل شروع می شوند معمولاً اسناد ضمنی هستند و به‌عنوان ذیل روایت قبل و جمله معترضه است و روایت موردتوجه اصلی نیست لذا اسنادش هم معمولاً کامل نیست.

### تهذیب

اسناد جلد اول و قسمتی از جلد دوم معمولاً کامل هستند. اما سایر اسناد ناقص هستند و تعلیق در آنها زیاد است و معمولاً به اتکاء مشیخه و فهرست است نه سند قبل. کسی که در اول سند واقع می‌شود ظاهر عبارت شیخ در مشیخه این است که صاحب کتاب است. احیاناً در تهذیب تعلیق به اتکاء سند قبل هست ولی معمولاً به دلیل این است که در مصادر شیخ تعلیق وجود داشته است و شیخ آن تعلیق را هم آورده است. اما آیا خود شیخ هم تعلیق می‌کند یا خیر؟ صاحب منتقی الجمان می فرماید خیر.

یکی از موارد مشکل آفرین در تهذیب اختلال در ضمایر است که زیاد هم وجود دارد.

یکی از بحث‌های تهذیب این است که کسی که اول سند است آیا صاحب کتاب است یا خیر؟ ظاهر کلام شیخ این است که صاحب کتاب است ولی بحث کردیم که همیشه این گونه نیست و روایت از کتاب او نقل نشده است. بلکه از کافی یا کتب دیگر نقل شده است. شواهدی از خود مشیخه هم بر این معنا دلالت می‌کرد. مقایسه اسناد سهل بن زیاد و علی بن ابراهیم ما را به این می رساند که همه موارد را از کافی گرفته است نه از کتاب خودشان.

شیخ طوسی گاهی یک روایت را در تهذیب در باب اصلی آورده است و در باب زیادات همان مضمون را آورده است. می بینید ترتیب این ابواب یکسان نیست. یعنی یک شخص (طوسی) در دو زمان دو ترتیب می‌دهد، حالا این منطقی نیست که دو نفر (کلینی و طوسی) یک ترتیب واحد بدهند. نه شباهت الفبایی و نه مضمونی وجود دارد ولی ترتیب کافی و تهذیب در روایات سهل و علی بن ابراهیم یکی است. لذا واضح می‌شود که طوسی عینا از کافی این‌ها را گرفته است.

لذا در اسناد تهذیب باید حوصله به خرج داد و هرکس اول سند بود را صاحب کتاب ندانیم و تحقیق بیشتر باید بکنیم. این بحث را مفصلاً مطرح کرده‌ایم.

نکته دیگر اینکه در تهذیب ارجاعات نادرست ضمایر زیاد است که منشاء آن همان منشاهایی است که گفتیم. بهذا الاسناد هم همین حال را دارد. اساساً اختلال در اسناد تهذیب زیاد است. صاحب منتقی تذکر می‌دهد که در اسناد تهذیب سقطات زیاد است و منشاء خیلی از آن‌ها تعلیقاتی است که در کتب مصدر شیخ وجود داشته است. مثلاً فرض کنید در کافی گفته است: عده من أصحابنا عن احمد بن محمد و در سند بعدی گفته احمد بن محمد عن ابن ابی عمیر. شیخ طوسی سند دوم را از کافی گرفته است و حواسش به تعلیق بر عده من أصحابنا نبوده است و فرموده است محمد بن یعقوب عن احمد بن محمد. مقایسه کافی و تهذیب در خیلی از موارد این مشکل را بوضوح مشخص می‌کند.

صاحب منتقی می فرمایند در مورد روایات موسی بن قاسم در کتاب حج این اختلال فراوان رخ داده است. مثلاً موسی بن قاسم عن معاویه بن عمار حال آنکه طبقه این دو باهم سازگار نیست.

شیخ گاهی در تهذیب ضمیر را به چیزی ارجاع داده است که انسان تعجب می‌کند و از شیخ بعید می بود. این هم سر جای خود توضیح داده ایم.

موسی بن قاسم از ابن ابی عمیر و شاگردانش و اساتدیش روایت نقل می‌کند و همین باعث می‌شود طبقه او را نتوانیم کشف کنیم. صاحب منتقی به همه این روایات اشکال می‌کند. شاید این گونه باشد که عمر طولانی داشته است و از همه روایت کرده است. تلعکبری عمر زیادی داشته است و در طول عمرش از افراد مختلف روایت کرده است. حدود 70 سال بین روایات اول و اخر عمرش فاصله است. شاید موسی بن قاسم هم مثل او بوده است. به هرحال باید این کلام صاحب منتقی بیشتر بررسی شود.

درمجموع اختلالاتی که در تهذیب است به نسبت بسیار بیشتر از اختلالات کافی است. یعنی تعداد اختلالات نسبت به کل اسناد را که حساب کنیم درصد بیشتری نسبت به کافی دارد. اساساً حوزه بغداد به اندازه قم مسلط به حدیث نبوده است. با اقتدار ترین حوزه شیعی در طول تاریخ حوزه بغداد بوده است. در قم شیخ صدوق بزرگترین فرد است که جنبه روایی در او غالب است و تحلیل و موشکافی در روایت کمتر است. لکن حوزه بغداد یک حوزه عقل گرا و کلامی است و تحلیلات بر روی روایات بیشتر است. گستره مطالبی که در حوزه بغداد بوده است باعث می‌شود حدیث در بغداد کم رنگ تر از قم بوده است. لذا صدوق و کلینی در جنبه های حدیثی از شیخ بسیار قوی تر هستند. هرچند در مورد شیخ طوسی گفته‌شده است کل الکمالات الیه تنتسب. شیخ طوسی تا دو قرن مرجع تقلید کل بوده است! این عظمت شیخ طوسی است. لکن در حدیث قم قوی تر بوده است. کلینی در 20 سال کافی را نوشته است و شیخ شاید در 2 سال همراه با چند کتاب دیگر تهذیب را نوشته است. مشخص است که دقت های کافی را ندارد. کتاب طهارت تهذیب که در 28 سالگی شیخ نوشته‌شده است بسیار قوی است و آیت‌الله بروجردی در تحیر بودند از عظمت علمی شیخ در بحث طهارت که به‌صورت استدلالی و مفصل نوشته‌شده است. کلینی در اواخر عمر به بغداد رفته ولی بزرگ شده حوزه قم است. حوزه بغداد علاوه بر اینکه علوم عقلی و کلامی و تفسیری مبتکر هستند در خود حدیث و علوم نقلی نقش واسطه را دارند و اگر حوزه بغداد نبود بسیاری از احادیث به ما نمی رسید. از حوزه مشرق زمین (سمر قند و بخارا و عیاشی و کشی) هیچ کتابی باقی نمانده است مگر اینکه حوزه بغداد آن را حفظ کرده باشد و خودشان هیچ کتابی را حفظ نکردند.

کافی و فقیه قوی تر نوشته‌شده‌اند از تهذیب و استبصار اما نسخه‌های خطی موجود تهذیب و استبصار از نسخه‌های کافی و فقیه معتبر تر هستند. صاحب منتقی نسخه خطی خود شیخ را داشته است. نسخه‌های موجود هم با خط شیخ مقابله شده‌اند. اما قدیمی‌ترین نسخه کافی مال قرن 9 است و از لحاظ اعتبار ضعیف‌تر هستند.

### استبصار

معمولاً به تبع تهذیب است. گاهی اسناد در تهذیب خلل داشته است و همین خلل به استبصار هم واردشده است. مشخص است استبصار را از تهذیب گرفته است. لذا نباید استبصار را به‌عنوان یک کتاب مستقل از جهت اعتبار حساب کردد. فقط برخی موارد مختصری وجود دارد که بین این دو کتاب اختلاف است و استبصار می‌تواند برای خودش یک منبع مستقل باشد. لکن در اکثر موارد اعتبار مستقلی ندارد. متن روایات استبصار همگی در تهذیب موجود است. لکن در اسناد باهم تفاوت‌هایی دارند. گاهی در استبصار تصریحات و نکاتی دارد که ابهامات تهذیب را برطرف می‌کند. ظاهراً استبصار را با حوصله بیشتری نسبت به تهذیب نوشته است. لکن این دو کتاب را باید با احتیاط بیشتر ملاحظه کرد.

### من لایحضره الفقیه

در اسناد من لا یحضر یا ارسال وجود دارد به‌صورت مطلق و یا فقط یکی دو راوی ذکرشده است. موارد بسیار نادری وجود دارد که سند به‌صورت کامل ذکر می‌شود. برخی روایات که فقط اسم راوی در آن‌ها ذکرشده است در مشیخه طریق به آن اشخاص ذکرشده است. ما گفتیم که کسانی که در اول اسناد وجود دارد و مکرر واقع‌شده‌اند صاحب کتاب هستند و افرادی که فقط یکی دو روایت دارند صاحب کتاب نیستند. احتمال دارد که فقیه هم مثل تهذیب مواردی که از یک کتاب نقل می‌کند در واقع باواسطه (مثلاً بواسطه کتاب جامع استادش ابن ولید) نقل می‌کند ولی طرقی که در پایان کتاب برای این افراد نقل کرده است، طریق به کتاب است.

نکته دیگر اینکه صدوق در این کتاب گاهی تعبیر مثلاً «روی زراره» دارد که طریق مشیخه در مورد این تعبیر قطعاً هست. گاهی تعبیر می‌کند به «روی عن زراره» استظهار کردیم که این تعبیر هم در مشیخه داخل است.

در مورد فقیه یک بحث دیگر هم هست. برخی گفته‌اند این کتاب ازآنجاکه کتاب فتوایی است اگر روایتی وجود داشته باشد که قسمتی از آن مورد تائید و فتوای او نبوده است، آن قسمت را ذکر نکرده‌اند. از طرف دیگر گاهی چند روایت وجود دارد که یک مضمون دارند و صدوق با مشاهده مجموع این روایات فرموده است قال الصادق علیه‌السلام... لکن متنی را که می‌گوید ترکیبی از این چند روایت یا مضمون آن‌ها را بیان می‌کند و نام راوی را هم نمی‌برد. زیرا شخص خاصی این جمله را روایت نکرده است. یعنی مثل مقنعه که شیخ مفید می فرمایند یک کتاب فقهی است و اسانید روایات را حذف می کنم که کتاب بزرگ نشود ولی وقتی به آن مراجعه می‌کنیم می‌بینیم در متن روایات تغییرات داده است و به‌اصطلاح ویرایش کرده است و نقل به مضمون کرده است تا تبدیل به یک متن فقهی شود. گفته‌اند احیانا در مورد من لایحضر نیز همین کار را کرده است و در متن روایات دستکاری کرده است. مضمون همان مضمون روایت است ولی متن همان متن روایت نیست. لذا نباید به متن روایات خیلی اصرار داشته باشیم زیرا خود ائمه اجازه نقل به معنا داده‌اند. فقط در مورد ادعیه و زیارات گفته‌اند نقل به معنا نکنید. لذا به‌صورت کلی روایات بیشتر مضمون کلام اهل‌بیت هستند نه عین الفاظ ایشان.

در مورد استصحاب عدم نعتی گفته‌اند اگر در روایت «غیر القرشیه» باشد یا اینکه «الا القرشیه» باشد باهم فرق دارد و در یک صورت استصحاب جاری نیست. جای این دقت ها در متن روایات نیست زیرا بیان متعارف است که «غیر القرشیه» را به‌صورت «الا القرشیه» نقل کنند.

#### تمرین

این سه تمرین را حل کنید و مکتوب بیاورید.

تهذیب ج 2 حدیث 391 تا 395 یک سؤال است. (تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج‏2، ص: 104)

391- 159- الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ أَبَانٍ عَنْ شِهَابِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سنان كِلَيْهِمَا عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ صَبِيحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: ...

392- 160- وَ عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: ...

393- 161- مُحَمَّدُ بْنُ احمد بْنِ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ زَكَرِيَّا الْكَاتِبِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: ...

394- 162- وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: ...

395- 163- وَ عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ ابْنِ سنان قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع ...

مرجع ضمیر همه روایات حسین بن سعید است. حدیث 161 فاصله انداخته است. که ظاهراً بعداً اضافه شده است.

تحویل در سند 159 هم فضاله از عبدالله بن سنان نقل می‌کند زیرا ابان از او روایت نمی‌کند و در مقابل فضاله از او روایت زیاد می‌کند.

تهذیب جلد 3 حدیث 387 / تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج‏3، ص: 174

386 - 3- سَعْدٌ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عبیدالله بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: ...

387 - 4 وَ- عَنْهُ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ وَ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ حَدَّثَنِي بَعْضُ أصحابنا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: ...

مراد از این سعد، سعد بن عبدالله القمی است و احمد بن محمد، ابن عیسی الاشعری است. زیرا بیشترین روایت را سعد از ابن عیسی الاشعری دارد. عنه در حدیث بعد به سعد برمی گردد و ایوب بن نوح احتمال دارد عطف به احمد بن محمد باشد و احتمال دارد به سعد عطف شود. سعد 22 روایت از ایوب دارد و احمد بن محمد 4 روایت. احمد بن محمد نزدیک تر است و این یک مرجح است و سعد روایت بیشتر دارد و این مرجح دیگری است. ظاهراً تعداد بیشتر روایت مقدم است لذا ایوب بن نوح عطف به سعد شده است.

تهذیب جلد 5 حدیث 1190 تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج‏5، ص: 344

1190- 103- رَوَى مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ وَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: ...

به کتاب منتقی هم مراجعه کنید. کمک خوبی است.

صاحب کتاب منتقی می فرمایند ظاهر اولیه سند این است که سلیمان بن خالد از امام نقل می‌کند و حجاج و ابن مسکان هر دو از او نقل می‌کنند و صفوان از این دو نفر. یعنی عطف عادی است و تحویلی نیست. لکن این سند تحویلی است و عبدالرحمن بن حجاج و سلیمان بن خالد هر دو از امام نقل می‌کنند. زیرا اولاً عبدالرحمن بیشتر از امام صادق و امام کاظم نقل می‌کند و فقط 3 روایت از سلیمان بن خالد دارد. از طرف دیگر در حدیث دیگری سندی داریم به این شکل:

150- مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ وَ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالا سَأَلْنَاهُ عَنْ مُحْرِمٍ وَطِئَ بَيْضَ الْقَطَا فَشَدَخَهُ قَالَ يُرْسِلُ الْفَحْلَ فِي مِثْلِ عِدَّةِ الْبَيْضِ مِنَ الْغَنَمِ كَمَا يُرْسِلُ الْفَحْلَ فِي عِدَّةِ الْبَيْضِ مِنَ الْإِبِلِ.

این سند دقیقاً مثل سند موردبحث ماست و فقط بجای عبدالرحمن، منصور بن حازم است و تعبیر «قالا سالناه» است که صریح در این است که دو نفر از امام سؤال می‌کنند. در واقع صفوان دو طریق به امام داشته است یکی با یک واسطه و دیگری با دو واسطه.

کلینی این حدیث را نقل کرده و گفته حجاج از سلیمان بن خالد نقل می‌کند و این ناشی از کم دقتی کلینی است و تکرار عن در کتاب تهذیب نشانه تحویل است. انتهی کلام صاحب منتقی.

روایت در کتاب کافی: 4- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ سنان عَنِ ابْنِ‏ مُسْكَانَ‏ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ‏ حَازِمٍ‏ عَنْ سُلَيْمَانَ‏ بْنِ‏ خَالِدٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ‏[[38]](#footnote-38) عَنْ مُحْرِمٍ وَطِئَ بَيْضَ قَطَاةٍ فَشَدَخَهُ قَالَ يُرْسِلُ الْفَحْلَ فِي عَدَدِ الْبَيْضِ مِنَ الْغَنَمِ كَمَا يُرْسِلُ الْفَحْلَ فِي عَدَدِ الْبَيْضِ مِنَ النَّعَامِ فِي الْإِبِلِ.

نرم افزار درایه در توضیح این سند کلام صاحب منتقی را نقل کرده واضافه کرده است که محقق خویی هم از این حرف تبعیت کرده است. لکن در نقد این کلام می‌گوید اولاً سندی که منصور بن حازم در آن است نمی‌تواند قرینه باشد که حجاج هم در این روایت از امام نقل می‌کند نه سلیمان بن خالد. تکرار کلمه عن هم دلیل قطعی بر تحویل نیست و شاید برای تنبه به این باشد که این دو سند را در دو جای کتاب موسی بن قاسم دیده است. از طرفی تخطئه کلینی و ترجیح شیخ طوسی بر کلینی هم صحیح نیست و اشبه این است که بگوییم کلینی صحیح نقل کرده است و در سند تحویلی نبوده و شیخ طوسی خیال تحویل کرده و عن را تکرار کرده است.

به‌هرحال نرم افزار درایه این سند را تحویلی نمی‌داند.

درس رجال استاد سید محمد جواد شبیری

# جلسه 26

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## موضوع: شناخت اسناد

سند از دو زاویه قابل بررسی است:

1. سند به‌عنوان موضوع علم رجال. یعنی آنچه علم رجال در حول آن بحث می‌کند.

2. سند به‌عنوان منبع و مصدر علم رجال.

اگر سند را به‌عنوان موضوع علم رجال معرفی کنیم ازآنجاکه رجال کمک کار فقه و حدیث و... است بیشتر کتاب وسائل موردتوجه است زیرا فقه از وسائل الشیعه استفاده می‌کند و رجال به وسائل الشیعه باید بپردازد ولی ضرورتی ندارد به سراغ مثلاً بحار الانوار برویم.

اما اگر سند را به‌عنوان منبع علم رجال ملاحظه کنیم باید به منابع دست اول حدیثی مراجعه کنیم. مثل کتب صدوق و مفید و کلینی و... . البته هیچ کتابی از کتب حدیثی موجود زحمت تام برای تصحیح نسخه‌های آن کشیده نشده است و بسیار جای کار دارد.

ما اینجا سند را به‌عنوان مصدر علم رجال ملاحظه می‌کنیم. ما کتب رجال را به‌عنوان مصدر علم رجال می شناسیم و از طرف دیگر سند هم مصدر علم رجال است. ولی بین این دو تفاوت عمده ای است. کتب رجالی به قصد شناخت رجال تألیف شده‌اند ولی کتب حدیثی غرض اصلی آنها انتقال حدیث است و در حاشیه این غرض فوائد رجالی بسیاری هم می‌توان از آن به دست آورد. مثل اینکه خانه‌ای که ساخته می‌شود سایه ای هم دارد که مقصود سازنده نیست ولی در جای خود استفاده دارد. سند در کتب حدیثی هم همین استفاده را دارد.

گاهی اوقات در ضمن سند یک توثیق یا تضعیف ضمنی وجود دارد هرچند بسیار اندک است.

نکته دیگر اینکه مراد از سند خصوص راوی نیست بلکه تمام تعابیری که در روایت وجود دارد که جزء متن حدیث نیست. مثلاً اسم راوی یا القاب و کنیه‌اش که از تعابیر فهمیده می‌شود و گاهی جملات متعرضه ای وجود دارد که استفاده رجالی دارد.

منظور از فواید رجالی اعم از خود رجال یا درایه یا اصول الرجال و ... است.

سابقاً گفتیم مباحث علم اصول الرجال در سه ناحیه مطرح می‌شود:

1. مصادر الرجال
2. معرفه الراوی
3. معرفه السند

ابتدا از معرفه السند شروع می‌کنیم. برای تشخیص خیلی از ابهامات (تحویل و تعلیق و اضمار و ارسال و...)، اسناد مشابه و طبقات مهم‌ترین فایده را دارد.

- در مورد تحریفات واقع در اسناد مثلاً تحریف «واو» به «عن» یا برعکس یا کم و زیاد شدن نام راوی یا تصحیفات که نوعی تحریف هستند که توسط مستنسخ ایجاد می‌شود. خود اسناد تحریف‌شده یک منبع خوب است برای شناخت نحوه تحریف و بالتالی شناخت سند صحیح. مثلاً معمولاً علی ابن ابراهیم عن ابیه پشت سر هم هستند. اما در یک سند عن ابیه وجود ندارد که مستنسخ اشتباهاً عن ابیه هم اضافه کرده است.

گاهی نیز در سند نقیصه وجود دارد زیرا تعلیق هایی وجود داشته که متوجه نشده‌اند و نقصی به سند وارد کرده‌اند. یا اینکه مثلاً پرش چشم از اسم اول به اسم دوم پیش می‌آید و ایجاد نقص می‌کند و عوامل دیگر که بعداً بیان می‌کنیم.

- مطالب مطرح در مورد راوی شناسی را به دو بخش می‌توان تقسیم کرد:

1. شناخت شخص راوی که کیست؟

2. شناخت شخصیت راوی که ثقه یا عدم ثقه بودن اوست.

در شناخت شخص راوی تمییز مشترکات و توحید مختلفات کاربرد دارد. و طبقه راوی که در چه عصری زندگی می‌کرده است. تاریخ زندگی اکثر راویان مشخص نیست و از روی خود اسناد باید مشخصات زندگی ایشان را استخراج کرد.

در شناخت وثاقت و عدم وثاقت گاهی در سند روایت توضیحاتی در مورد خود راوی وجود دارد. گاهی بعد از ذکر نام راوی و گاهی بعد از اتمام روایت در مورد افراد خصوصیاتی ذکر می‌شود یا برخی القاب و عناوین مشعر به وثاقت یا عدم وثاقت راوی موجود است.

- برخی مبانی در استفاده مطالب رجالی (توثیق و تضعیف) از سند تأثیر دارد و در اصول الرجال باید تحقیق شوند و یکی از منابع تحقیق این مبانی خود اسناد است:

1. ترضیه و ترحم. آیا در توثیق موثر است؟ البته در تشخیص طبقه موثر است. رضی الله عنه یعنی آن شخص فوت کرده است و ایده الله یعنی زنده است.
2. اکثار روایت اجلاء
3. وقوع راوی در کتب معتبره
4. افتاء به مضمون روایت راوی
5. مستثنیات ابن ولید از مشایخ محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری، آیا استثنا نشده ها ثقه هستند؟
6. اصحاب الاجماع که سه مبنا در مورد آنها وجود دارد:
   1. مبنای اول اینکه اگر سند تا آنها صحیح باشد باقی آن موردقبول است و نیاز به بررسی ندارد. این مبنا فایده حدیثی دارد ولی فایده رجالی ندارد.
   2. اصحاب اجماع فقط خودشان معتبر هستند و قبل و بعدشان را تاثیری ندارد. این مبنا نه فایده رجالی دارد و نه فایده حدیثی.
   3. اگر سند تا ایشان صحیح باشد افراد بعد از اصحاب اجماع توثیق خواهند شد. این مبنا هم فایده رجالی دارد و هم فایده حدیثی.
7. مشایخ الثقات (ابن ابی عمیر و صفار و بزنطی). شیخ طوسی در عده بحث می‌کند که در تعارض مرسل و مسند کدام مقدم هستند. ایشان می فرمایند این سه نفر مرسلاتشان در قوه مسندات دیگران است. باید مشایخ ایشان را بشناسیم تا بتوان در مورد این مبنا نظر داد. ابن ابی عمیر حدود 300 شیخ دارد و کمتر از یک سوم آن‌ها صاحب کتاب بوده‌اند.

شناخت سند هم دو وجه دارد. گاهی سند خودش را می شناساند و گاهی موجب شناخت سند دیگری می‌شود و این قسم دوم خیلی مهم و کاربردی است.

در مورد سند فواید جنبی دیگری هم وجود دارد که به رجال بستگی دارد ولی شاید نتوان گفت داخل در علم رجال است:

1. مثلاً گاهی روایتی را از طریق پیدا کردن راوی پیدا می‌کنیم.

2. گاهی اسناد کتاب راهی برای شناخت خود کتاب است. شناخت مصادر کتاب و شیوه تألیف کتاب را می‌توان از روی اسناد کتاب به دست آورد. مثلاً اینکه شیخ طوسی در فهرست به رجال ابن عقده اعتماد کرده است و رجال ابن عقده معتبر است لذا کتاب فهرست شیخ تا حدودی اعتبار پیدا می‌کند. یا باهمین روش ما به این نتیجه رسیدیم اختصاص مال شیخ مفید نیست یا تفسیر منسوب به علی ابن ابراهیم مال ایشان نیست.

3. گاهی از سند برای ارزش گذاری کتب رجالی استفاده می‌کنیم. مثلاً برای کشف اعتبار رجال نجاشی از سند استفاده شده است. مثلاً ما از سند یک مبانی عام استفاده می‌کنیم و بعد می‌بینیم نجاشی هم همین مبانی را ارائه می‌دهد لذا می‌گوییم نجاشی کتاب معتبری دارد.

4. گاهی اوقات اسم یک شخص در کتب مختلف رجالی آمده است ولی در کتب حدیثی موجود هیچ نامی از آن‌ها نیست. بالعکس رواتی در کتب روایی وجود دارد که در کتب رجالی نامی از آنها نیست. مثل رواتی که در بصره و اهواز و مصر بوده‌اند. مثلاً اگر عیاشی کتب سنددارش موجود بود خیلی اطلاعات مفیدی به ما می داد. کتابی است به نام تعبیر الآیات از شاگردان محقق کرکی که از کتاب تفسیری ابن بابی یار؟ روایت نقل می‌کند. در حالی که در کتب حدیثی موجود هیچ نامی از ایشان موجود نیست حال آنکه معلوم است ایشان شخصیت معروفی بوده و روایت زیاد دارد. کتاب غیبت شیخ طوسی مجموعه ای از اطلاعات تاریخی است که بسیار خوب است. مصادر این کتاب دست ما نیست و لذا همین کتب یک منبع اطلاعاتی بسیار مفید است.

موسی بن قاسم در کافی بسیار کم روایت دارد. یا محمد بن علی بن محبوب اصلاً در کافی روایت ندارد حال آنکه در تهذیب روایات فراوان دارند و معلوم است از اجلاء بوده‌اند. لذا اسناد کتب حدیثی از منابع علم رجال است و می‌توانند مبداء ارائه نظریات رجالی باشند.

اسناد با توجه به اینکه برای فایده رجالی نگاشته نشده‌اند و از طرفی جزئی هستند دست یابی به این اسناد راحت نیست و نیاز به ترتیب و تنظیم دارد. لذا برخی کتب برای تنظیم اسناد تهیه شده است. قدیمی‌ترین کتاب در این زمینه جامع الرواه اردبیلی است. البته مستوفاه نیست. راوی و مروی عنه را هم کامل نمی‌گوید. آدرس را هم دقیق ذکر نمی‌کند. لذا استفاده از آن کار مشکلی است. موفق ترین اثر چاپ‌شده در این زمینه بدون تردید معجم رجال الحدیث است. آیت‌الله بروجردی هم کتابی به نام جامع احادیث شیعه دارد که اخیراً چاپ‌شده است و خیلی از اسناد مشکل در این کتاب نیست و مستوفاه هم نیست. نزدیک یک سوم اسناد را ذکر نکرده است.

### چند نکته:

مراد از سند مشترک اعم از اسماء راوی و تعبیرات واسطه در این اسناد است. خیلی از تعبیرات واسطه را نمی‌توان از این کتب (کتب تنظیم اسناد مانند جامع الرواه و معجم و...) استفاده کرد. مثلاً محقق خویی نوشته است محمد بن یحیی العطار از امام حسن عسکری نقل می‌کند. حال آنکه طبقه او به امام حسن عسکری نمی‌خورد. با مراجعه مشخص شده است که نامه نگاری صفار با امام حسن عسکری را روایت کرده است و واقعاً او راوی از امام حسن عسکری است ولی نه به‌صورت حضوری بلکه به‌صورت دیدن خط امام بعد از ایشان.

مثلاً تعبیر ابوالحسن الاول منظور کیست؟ امام کاظم منظور است ولی بعد از وفات امام کاظم صحیح است قید الاول را اضافه کنیم. البته در صورتی که خود راوی گفته باشد ابوالحسن الاول می‌توان استظهار کرد که او در زمان امام رضا هم زنده بوده است و اگر تعبیر الاول را خود مثلاً کلینی اضافه کرده باشد جا برای این استظهار نیست.

برخی کتب عامی برای اسناد مشترک تهیه شده است. بهترین این کتب تهذیب الکلام است که با چاپ بسیار خوبی با تحقیق خوبی چاپ‌شده است. البته متأسفانه همه مجلدات چاپ‌نشده است و تا حرف عین چاپ‌شده است. این کتاب صحاح سته را فهرست کرده است. این کتاب شبیه معجم الرجال طبقه را معرفی می‌کند ولی آدرس نمی‌دهد و از این جهت معجم الرجال کار خیلی بزرگ تر است. این کتاب منبع مهمی برای اطلاعات رجالی است. در حالی که اطلاعات کتب رجالی شیعی اطلاعات کم است. لذا باید به سراغ اسناد برویم لکن در اهل سنت اطلاعات کامل در کتب رجالی هست و اطلاعات جدیدی در اسناد پیدا نمی‌شود. ابن حجر این کتاب را خلاصه کرده‌اند به نام تهذیب التهذیب. این کتاب خلاصه‌تر و کامل تر است. حدود 9 جلد است و کار خوبی روی آن شده است. راویان شیعی که در کتب عامه واردشده‌اند در این کتاب موجود هستند. ابن حجر کتاب دیگری دارد به نام لسان المیزآن‌که با اینکه مشهور به اغلاط است اطلاعات خوبی در مورد راویان شیعی دارد. البته این کتاب به‌عنوان کتاب ضعفاء معرفی می‌شود و شیعه گری هم در دید ایشان یک نقطه ضعف است. لذا بسیاری از شیعیان در این کتاب ترجمه شده‌اند.

### طبقات

مرحوم آیت‌الله بروجردی به تبع عامه روات را طبقه بندی کرده‌اند. در مورد سنی ها طبقه بندی بسیار مرسوم است. خیلی از اشخاص خود را مبداء قرار می‌دهند و رو به عقب طبقه بندی می‌کنند که کار صحیح نیست و صحیح این است که پیغمبر مبداء باشد تا طبقات همه یکسان باشد و طبقه مثلاً دهم در لسان همه به یک معنا باشد.

آیت‌الله بروجردی از پیامبر تا زمان خود را سی و اندی طبقه کرده است.

ما یک سری طبقه بندی داریم و این غیر از طبقه بندی است که در علم نسب است. فاصله زمانی طبقات در علم نسب در هر قرن حدوداً 3 طبقه است ولی در علم رجال گاهی در یک قرن دو طبقه وجود دارد. زیرا گاهی فاصله سن استاد و شاگرد معمول است که 50 – 60 سال فاصله سنی داشته باشند ولی فاصله سنی پدر و پسر معمولاً این قدر نیست. طبق محاسبات ریاضی باید سادات امروز تا پیامبر نزدیک 40 طبقه نسب شناسی داشته باشند. طبقات رجال فاصله شان بیشتر از طبقات انساب است. شخصی از بچگی روایت شنیده است و در بزرگ سالی روایت کرده است.

کلینی گاهی از امام کاظم با سه واسطه نقل می‌کند. چندین روایت با این اسناد سه طبقه ای وجود دارد. فاصله سنی کلینی با امام کاظم حدود 140-150 سال است که طبیعتاً باید 4 طبقه در وسط باشد. حال آنکه با سه واسطه رسیده است.

در طبقات آیت‌الله بروجردی شیخ طوسی طبقه 12 است. سؤال: محور تشخیص طبقات چیست؟ ولادت و وفات روات معمولاً مشخص نیست. حتی کلینی و صدوق ولادتشان معلوم نیست و حال آنکه تاریخ ولادت در تشخیص طبقه خیلی مهم است. و این طبقات معمولاً حدسی و بر مبنای راوی و مروی عنه است. تشخیص طبقات اجتهادی محض است.

اگر بطور تقریبی هر 30 سال را یک طبقه حساب کنیم، آیا هر 30 سال یک نسل متولد می‌شود یا روزانه تولد وجود دارد؟ ما قاعدتاً سال اول را طبقه اول می‌دانیم و سال 30 را طبقه دوم. سال دهم را هم طبقه اول حساب می‌کنیم. اما سال 25 را طبقه اول بدانیم یا طبقه دوم؟ سال 25 را طبقه اول می گیریم و 35 را طبقه دوم. حال آنکه فاصله این دو 10 سال است و کمتر از فاصله سال اول و 25 است که در یک طبقه بوده‌اند. از طرف دیگر برخی روات عمر طولانی داشته‌اند. در یک طبقه متولد شده‌اند ولی با افراد همان طبقه وفات نکرده‌اند بلکه با افراد طبقه بعد وفات کرده‌اند. یا عمرشان کم بوده و با طبقه قبل وفات کرده‌اند. یعنی ولادت را ملاک بدانیم یک دردسر است و وفات را ملاک بدانیم دردسر دیگری است.

خیلی از روات هستند که هم از استادش روایت می‌کند هم از استاد استادش و هم از استاد استاد استادش. ابن قولویه شاگر کلینی است. کلینی شاگر محمد بن حسن الصفار است و او از حسین بن محمد بن عامر روایت می‌کند. حسین بن محمد شیخ صفار هست. شیخ کلینی هم هست و شیخ ابن قولویه هم هست. در طبقات آقای بروجردی استاد و شاگرد را در یک طبقه قرار داده‌اند و برای جبران این مسئله اصطلاح کبار و صغار طبقه را وضع کرده‌اند. لکن اگر این راه را رفتیم باید کبار کبار یا صغار صغار را هم اضافه کنیم. کسی که مدرک چند طبقه است ناچار باید در یک طبقه قرار دهند. معمولاً او را در طبقه آخر قرار می‌دهند. همین باعث می‌شود ما فکر کنیم روایات ارسال دارند.

این طبقه بندی زمانی است. از لحاظ مکانی هم باید طبقات داشته باشیم. ممکن است دو نفر در یک زمان باشند ولی در یک مکان نباشند و همین هم می‌تواند موجب ارسال شود.

به دلیل این مشکلات ما بجای طبقات از اصطلاح راوی و مروی عنه استفاده می‌کنیم. این روش جمیع فواید طبقات را دارد و مضرات آن را ندارد. البته در این روش کثرت روایت ملاک است و یکی دو روایت نمی‌تواند تعیین کننده باشد. روایات اندک باید با موارد کثیر مقیاس گذاری شود. این بحثی است که در آینده بحث خواهیم کرد.

ابن قولویه گاهی مستقیم از حسین بن محمد الاشعری بدون واسطه نقل می‌کند و گاهی باواسطه کلینی و صفار از او نقل می‌کند. باید از کثرات روایات و قرائن جانبی ارسال و عدم ارسال را تشخیص دهیم.

در این روش ما برای خود شاخص هایی قرار می‌دهیم. مثلاً احمد بن محمد بن عیسی را شاخص می‌کنیم و می‌گوییم علی ابن ابراهیم کمی از او متاخر است و حسین بن سعید کمی متقدم بر اوست. طبق طبقات این سه نفر در یک طبقه هستند ولی ما این‌ها را سه بخش می‌دانیم. یعنی ما بخش ها را دو سه برابر طبقات می‌دانیم. ما به دنبال طبقه به‌اصطلاح مرحوم بروجردی نمی گردیم ولی باوجود قرائن و راوی و مروی عنه ارسال یا عدم ارسال را استظهار می‌کنیم. این روش ما کار سخت تر ولی دقیق تری است و اشکالات را پاسخ می‌تواند بدهد.

درس رجال استاد سید محمد جواد شبیری

# جلسه 27

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## تمییز مشترکات و توحید مختلفات

این دو بحث بسیار مهم است و به هم بسیار مرتبط هستند. توحید مختلفات بحث از اتحاد یا عدم اتحاد عناوین مختلفه است. بحث تمییز مشترکات بحث در این است که یک عنوان بر افراد مختلف تطبیق می‌شود و در این بحث می خواهیم تشخیص دهیم در هر مورد منظور کدام شخص است.

بحثی باید درباره شیوه‌های تعبیری روات داشته باشیم. مصنفین گاهی در نسب افراد اختصار ایجاد می‌کنند. مثلاً آیا محمد بن حسن بن جمهور همان محمد بن جمهور است یا خیر؟ اولین مرحله از بحث امکان اتحاد است. وقتی امکان اتحاد اثبات شد، در قدم بعدی بحث در قرائنی خواهد بود که اثبات کند متحد هستند. بحث اختصار در انساب برای فهم امکان اتحاد کاردبرد دارد.

رابطه بحث شیوه‌های تعبیری با تمییز مشترکات چیست؟ اول باید بپرسیم منشاء ایجاد اشتراک در اسماء چیست؟ اصل در اسماء این است که مشترک نباشند زیرا اسم برای تفهیم و تفاهم است و اشتراک خلاف اصل است. منشاء های مختلفی ممکن است وجود داشته باشد که یکی از آنها اختصار در نسب است.

### اختصار در نسب

در مورد انساب خیلی اوقات اختصار ایجاد می‌شود. معمولاً این گونه است که برخی اجداد حذف می شوند و به برخی اجداد نسبت داده می شوند. اجدادی که حذف نمی شوند و باقی می مانند باید یکی از این دو خصوصیت را داشته باشند. یا غریب باشند و یا معروف باشند. افرادی مثل بابویه، قولویه، جمهور و... اسامی غریب هستند و به همین دلیل باقی‌مانده اند. غریب یعنی افراد مسمی به این اسم کم هستند. لذا در ذهن باقی می مانند. اما مثل فضیل و فضال و... شایع تر هستند. البته غرابت و شیوع تشکیکی هستند.

گاهی یک اسم به دلیل شهرت آن شخص در میان اجداد باقی می ماند. مثلاً شیخ صدوق را محمد بن **علی** بن بابویه می‌گویند زیرا علی پدر ایشان فرد سرشناسی بوده است و از رؤسای محدثین بوده. لذا نامش در نسب پسرش باقی‌مانده است. یا جعفر بن قولویه را جعفر بن **محمد** بن قولویه گفته می‌شود. زیرا محمد هم فرد معروفی بوده است. یا ابن الرضا به فرزندان امام رضا اطلاق می‌شود و این تعبیر در بین اهل سنت شایع است. به دلیل ولایت عهدی امام رضا شهرت فراوان داشته و همه فرزندان ایشان به ابن الرضا معروف هستند.

اصولاً کلمه بنی فلان مثل بینی زراره یا آل نوبخت از یکی از این دو قبیل است. زراره خودش معروف است و نوبخت اسمش خاص است.

هر اسمی از اسماء یک قبیله نیست. نمی‌توان خاندان هرکسی را به نام بنی فلان نامید. باید شخصی باشد که یا شهرت داشته باشد یا اسم خاص داشته باشد که در طول تاریخ باقی بماند. انتساب هایی که در مقاله پنجم مامقانی انتساب هایی را بیان کرده‌اند که خیلی از آن‌ها صحیح نیست. این بحث سماعی است و باید استعمال شده باشد.

اختصار در نسب اولاً سماعی نیست بلکه قیاسی است. یعنی الزام ندارد سماع شده باشد. قاعده خاصی هم ندارد. البته قاعده اولیه این است که طوری تعبیر شود که به اشتراک نیانجامد. هرچند برخی اوقات به اشتراک انجامیده است. گاهی این‌گونه بوده که به‌صورت مشترک ولی با قرینه استعمال شده و بعدها قرینه از بین رفته است و تبدیل به مشترک شده است.

علی بن احمد. علی بن طاهر. علی بن ابی جید همه اسامی یک نفر است از مشایخ نجاشی

ابن هدیه شخص دیگری است که تعابیر مختلفی در مورد اوست که از مشایخ شیخ مفید است.

نجاشی خود شیوه‌های تعبیری مختلفی دارد.

صاحب قاموس تذکر می‌دهد که اختصار در نسب جایش در عنوان شخص نیست. عنوان را باید کامل گفت. در خلال توضیحات می‌توان اختصار کرد. موقع امضاء کردن می‌توان اختصار کرد. محقق کرکی در امضاء می‌نویسد علی بن عبدالعالی. حال آنکه عبدالعالی جد چندم اوست. ترجمه کننده نباید در عنوان اختصار در نسب کند.

در ترجمه ابن قولویه، شیخ طوسی می‌گوید جعفر بن محمد بن قولویه. نجاشی تعبیر می‌کند جعفر بن محمد بن جعفر بن موسی بن قولویه. معلوم نیست شیخ طوسی نام کامل او را می‌دانسته است یا خیر؟ ما حتی تردید داریم که شاید قولویه هم پدر موسی نباشد.

حسن بن فضال هم حسن بن علی بن محمد بن فضال است. احمد بن فضال هم احمد بن حسن بن علی بن محمد بن فضال است. این‌ها را گاهی به‌اختصار بیان می‌کنند. شاید فضال هم جد اعلی او بوده است. مترجم اگر اطلاع دارد که این عنوان اختصار دارد نباید مختصر بیان کند. لذا اگر در ترجمه عنوانی وارد شود قاعده این است که نویسنده بیش از این از نسب فرد نمی‌دانسته است. لذا باید ببینیم در چه مقامی این تعبیر آمده است. آیا در اسناد مفصل آمده است یا اسناد مختصر. آیا در شرح‌حال بوده یا در فهرست کردن افراد. این نکات را باید مد نظر قرار داد.

لذا قاعده خاصی ندارد و با ممارست باید بتوان آن را کشف کرد.

اختصار در نسب موجب اشتباهاتی شده است. مثلاً در معجم رجال الحدیث عنوان جمهور بن احمرعجلی را به جمهور ارتباط داده‌اند. و 50 – 60 آدرس می‌دهد. ما مردد هستیم. در سند آمده است: ابن جمهور عن ابیه است. مراد از ابن جمهور در کافی حسن بن محمد بن جمهور است. پدرش محمد بن جمهور است. ابن جمهور عن **ابیه** را در مرکز کامپیوتری اب ابن جمهور نوشته‌ایم نه جمهور. زیرا جمهور جد اعلی اوست. در همه موارد همین‌گونه عمل شده است.

مثال دیگر: علی بن عبدالصمد التمیمی که در اسناد روایات تعادل و تراجیح آمده است. برخی از اجلاء به‌اختصار در نسب توجه نکرده‌اند و او را به علی بن عبدالصمد دیگر قاتى کرده‌اند و گفته‌اند این‌ها دو نفر هستند و فکر کرده‌اند نام واقعی هر دو بدون اختصار علی بن عبدالصمد است. اما صحیح این است که علی بن محمد بن علی بن علی بن عبدالصمد یک نفر است که ابن طاووس می‌گوید ابوالحسن علی بن عبدالصمد. در برخی اسناد از پدربزرگ او علی بن عبدالصمد نقل شده است. از پدر پدربزرگش به‌عنوان علی بن عبدالصمد هم نقل روایت شده است. لذا این علی بن عبدالصمد به سه نفر اطلاق می‌شود. حاجی نوری به این شخص که می‌رسد می فرمایند و الظاهر انه اختصار فی النسب. نه درست کردن یک عبدالصمد دیگر در این طبقه.

### تعریب و تعجیم

- اسم‌ها تحولات مختلفی در زبان‌های مختلف پیدا می‌کنند. گاهی به آن تعریب یا اعجام می‌گویند. زبان‌ها بر هم تأثیر می گذارند. مباحث کلی زبان شناسی و مباحث جزئی آن باید دانسته شود. مسئله تعریب را مقداری توضیح می‌دهیم. چند مثال که نه مطرد است و نه منعکس. ولی دانستن آن خالی از لطف نیست.

در تبدیل حروف مخرج مشترک تایر بسزا دارد. در خود عربی متقاربین در هم ادغام می شوند یا ابدال قاف به باء یا میم به باء. قاعده یرملون از موارد ابدال حروف است.

الف به عین. آبادان عبادان

ب ض ح ف به هم تبدیل می شوند. آبی به آوی.

پ به ب یا ف تبدیل می‌شود. پوران به بوران پیروز به فیروز. پارسی به فارِسی. اسپند به اسفند. پروردین (پروریدن) به فروردین. پهلوی به بهلوی یا فهلوی. پماد به ضماد یا شاید ضماد به پماد

ت د ط به هم تبدیل می‌شود. ت به ط. توس به طوس. تهران به طهران. اریستو کراس به ارسطو

چ به صاد یا. چین به صین. چک به صک. چرم به صرم.

د به ذ یا بالعکس. دال اگر ماقبل صحیح و ساکن باشد مثل کرد دال تلفظ می‌شود. ولی اگر متحرک باشد یا حرف عله مثل گنبد یا شاد ذال تلفظ می‌شود. گنبذ و شاذ فارسی صحیح است.

آنآن‌که به فارسی سخن می‌رانند در موضع ذال دال را ننشانند

ماقبل وی ار ساکن جز وای بوذ دال است وگرنه ذال معجم خوانند

این شعر را به خواجه طوسی نسبت داده‌اند.

بغداد هم ظاهراً باغ داد بوده است که فارسی است. باغ داذ در اصل فارسی است. تحولات معمولاً در قرون اولیه بوده است. خیلی از اصطلاحات دیوانی و دولتی بوده است. در فارس حکومت منسجم وجود داشته است لذا اصطلاحات دیوانی نوعاً معرب هستند. مثل خراج و... . همدان همذان. شادان همان شاذان است. بادمجان همان باذمجان است.

ژ به ج تبدیل می‌شود. ژاپن در کتب قدیم جابن بوده است ولی الآن یابان تلفظ می‌شود. پیژامه در واقع پاجامه بوده است. ژرژ به جورج. چمدان یا جامه دان.

سین به صاد. اصفهان در واقع سپاهان بوده است.

شین به سین. مثل شکر به سکر که اصلش فارسی یا هندی است. موشه به موسی مو یعنی آب و شه یعنی گرفته‌شده است. در زبان عبری. موشه یعنی از آب گرفته‌شده. به عربی که آمده است موسی شده است. نیشابور به نیسابور. محله ای در نیشابور بوده است به نام شاش که به ساس تبدیل شده است. یا چاچ به ساس تبدیل شده است. پادشاه یا بادشاه. بئر شِیَع همان سبع است. شوشتر به تستر. شاپور به سابور. بیاع سابوری همان شاپوری است که نوعی دیبا و پارچه ای است که در شوشتر بافته می‌شده است و بیاع سابوری یعنی فروشنده پارچه شاپوری که در شوشتر بافته می‌شده.

تفرش به طبرس و طَبرِسی شده است.

تغیرات زبانی راهی برای کشف ارتباط تمدنها به هم است. الخارزمی به الگاریتم یا ستاره به star (استار).

ک به ق. اراک به عراق. ک به خ هم شاید تبدیل شود. خاور به کاور هم تبدیل می‌شود. کاشان به قاسان. کرماشان به قرماسان یا قرمیسین. کمندان به قم تبدیل شده. همراه با اختصار 7 قریه بوده که به هم متصل شده‌اند و یک شهر شده است. یکی از این قریه ها کمندان بوده که یکی از محلات قدیمی قم هم به همین نام است و نام قم معرب و مختصر همین نام است علی الظاهر. شوکران با سقراط ارتباط دارد. آساک به اسحاق. کوه پایه به قهبایی تبدیل شده.

گ به ج. گور به جور. گوهری به جوهری. گلاب به جلاب. گرگان به جرجان. کبک به قبک. گناه به جناح.

هاء غیر ملفوظ در فارسی که در آخر کلمه است در اصل گاف بوده‌اند. مثلاً برنامه در اصل برنامگ بوده. شاهد این است که در هنگام نسبت دادن گاف ظاهر می‌شود. (بی برنامگی یا بی برنامگان. زنانگی بچگی) و در عربی برنامج شده است. ساده به ساذج. نموذج نمونه که در اصل نموده یعنی برای نمایش آماده شده. گورباچوف به قورباشوف. کاسپین به قزوین تبدیل شده.

- برخی تغییرات در اضافه کردن یا کم کردن است. تبدیل کلمات عربی به فارسی بیشتر این حالت را دارد. علی به علان یا علُویه تبدیل می‌کنند. محمدعلی به ممد علی. محمد به مموله در کتب رجالی واردشده است (حدثني محمد بن الحسن الصفار المعروف بممولة، قال‏...). بابا به بابویه. علی بن محمد بن سعد الاشعری به علویة بن متویة بن سعد الاشعری (حدثنا علوية بن مثوية (منوية) بن علي بن سعد أخي أبي الآثار القرداني (القزداني) عنه،)

عبدالله به عبدویه که به تصحیف برخی عبدربه نوشته‌اند.

حسن به حسنک یا حسنچه. عمرک یا ناصرک به کسی که جدش ناصر یا عمرو است. احمد بن عُبدون احتمالاً عَبدون است که همان عبدالواحد است. عبدوس همان عبدالصمد است احتمالاً. عبدیل، عبدالله است. حسنا همان حسن است. در فارسی الف به آخر کلمه زیاد اضافه می‌شود. ملا حسینا خوانساری.

ملک الشعرای بهار به قرابت حرف دال و ضاد توجه کرده و با بازی با الفاظ شعر جالبی سروده است. دلال: شیرین زبانی. ضلال: گمراهی

دیدم به بصره دخترکی اعجمی نسب روشن نموده شهر به نور جمال خویش

می‌خواند درس قرآن در پیش شیخ شهر وز شیخ دل ربوده به غنج و دلال خویش

می‌داد شیخ‌، درس ضلال مبین بدو و آهنگ ضاد رفته به اوج کمال خویش

دختر نداشت طاقت گفتار حرف ضاد با آن دهان کوچک غنچه مثال خویش

می‌داد شیخ را به «‌دلال مبین‌» جواب وان شیخ می‌نمود مکرر مقال خویش

گفتم به شیخ راه ضلال این‌قدر مپوی کاین شوخ منصرف نشود از خیال خویش

بهتر همان بودکه بمانید هر دوان او در دلال خویش و تو اندر ضلال خویش

آقابزرگ می‌گوید سلّار همان سالار است. توجه به این نکات باعث می‌شود خیلی از اشتباهات اتفاق نیافتد.

درس رجال استاد سید محمد جواد شبیری

# جلسه 28

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## توحید مختلفات

شیوه‌های تعبیری از روات را به‌عنوان مقدمه بیان کردیم که مقداری از آن بحث باقی‌مانده و در ضمن مطالب بیان خواهد شد.

برای بحث توحید مختلفات باید شیوه‌های تعبیری را مرور کنیم و ربطش به بحث را بگوییم.

دو عنوانی که مختلف هستند باید در هرکدام جهاتی باشد که مختص خودش باشد. البته احیانا ممکن است جهات مشترکی هم داشته باشند. بحث توحید مختلفات بر روی جهات مختص تمرکز دارد و در اولین مرحله بررسی می‌کنیم که آیا امکان دارد این جهات مختص به یک جهت مشترک برگردند یا خیر.

مثلاً احمد بن ادریس و ابوعلی اشعری دو عنوان هستند. نام احمد و نام پدر ادریس. کنیه ابوعلی و لقب اشعری است. امکان اتحاد این دو عنوان وجود دارد. بعد از اثبات امکان اتحاد باید بررسی کنیم که احتمال اتحاد این جهات چقدر است؟ مثلاً اگر لقب یکی خراسانی است و دیگری دمشقی است. امکان اتحاد این دو لقب هست ولی خیلی بعید است. ولی یکی قمی است و دیگری اشعری. این دو لقب احتمال اتحادشان زیاد است زیرا اشعریون در قم فراوان بودند.

محمد بن القاسم بن الفضیل نوه فضیل بن یسار / محمد بن فضیل. اردبیلی معتقد است این دو نفر یکی هستند. ابتدا امکان اتحاد این دو را بررسی می‌کنیم. باتوجه به‌اختصار در نسب ممکن است محمد بن فضیل اختصار در نسب باشد. صاحب قاموس می‌گوید برای اختصار یا باید شخص معروف باشد یا نام خاصی داشته باشد. لکن در اینجا هیچکدام نیست لذا اختصار در نسب وجود ندارد. اما به نظر ما هر دو جهت در اینجا محفوظ است. هم فضیل اسم خاصی است (نسبتاً) البته به غرابت فضال نیست و هم فضیل بن یسار از اصحاب اجماع و معروف است.

محمد بن حسن بن جمهور / محمد بن جمهور. به همین شکل است.

شخصی از مشایخ صدوق به نام جعفر بن محمد بن مسرور آیا با جعفر بن محمد بن قولویه معروف یکی هست یا خیر؟ امکان اتحاد این دو وجود دارد. قولویه ممکن است جد باشد و مسرور پدر یا بالعکس. یا هر دو جد باشند. یا دو محمد در سلسله اجداد بوده است و به این اعتبار یکی ابن مسرور و یکی ابن قولویه است. از طرف دیگر ممکن است بگوییم قولویه مادر محمد است. زیرا قولویه معلوم نیست زن است یا مرد. نسبت دادن به مادر هم در جاهای دیگر اتفاق افتاده مثلاً ابراهیم بن رجاء و ابراهیم بن فراسه یکی هستند و فراسه نام مادر اوست. رجا ممکن است چند زن داشته باشد و فرزندان را به نان مادر صدا کنند. ممکن است مسئله لقب را مطرح کنیم و مسرور ممکن است لقب قولویه باشد. نجاشی تعبیری دارد می‌گوید محمد بن قولویه الملقب بمسلمه. مسلمه لقب نیست بلکه اسم است و احتمالاً تصحیفی در کار باشد. ممکن است مسلمه تصحیف مسرور باشد. مسرور ممکن است لقب قولویه یا لقب محمد باشد.

احمد بن محمد بن سعید بن عقده. بطور معمول سعید پسر عقده است. لکن عقده لقب محمد است. محمد که نحوی بوده است زبانش لکنت داشته و لقب عقده به او داده‌اند. ابن عقده وصف احمد است و باید **ا**بن عقده گفته شود. ابن عقده عطف بیان احمد است. (احمد بن محمد (عقده) بن سعید ملقب به ابن عقده)

جعفر بن محمد بن مسرور می‌تواند لقب محمد باشد ابن مسرور عطف بیان جعفر باشد.

روش چهارم اعجام است. قولویه اسم فارسی شخص باشد و مسرور اسم عربی او باشد. شاید ترجمه قولویه ترجمه عربی اش مسرور باشد.

این‌ها راه هایی برای اثبات امکان اتحاد است.

- نکته دیگر بحث ویژگی‌های مربوط به‌عنوان شخص است. برخی از ویژگی ها به اسم، برخی به لقب، و برخی به کنیه مربوط است. برخی دو اسم دارند. برخی اسم او را معرب کرده‌اند و مثل علان و علویه برای علی و مثویه برای محمد.

ویژگی‌های مربوط به لقب:

لقب اقسام مختلف دارد. لقب گاهی منسوب و گاهی غیر منسوب است. غیر منسوب ها یا شغل شخص هستند و یا وصف حالات شخص است. شغل مثل بزاز و شحام و زیات و بیاع سابوری. وصف شخص مثل ضریر و احول. نسبت گاهی منسوب به مکان یا قبیله و یا... است. در القاب مختلف باید مشخص کنیم القاب مختلف از چه سنخی هستند. مثلاً هر دو نسبت به مکان هستند. یک شخص می‌تواند به دو مکان نسبت داده شود به دلیل ملابستی که با دو شهر داشته است. در مرحله بعد احتمال این دو لقب را بررسی می‌کنیم. مثلاً دو مکآن‌که هیچ ارتباطی باهم نداشتند. مثل ساوه و آوه که دو شهر نزدیک قم هستند ولی باهم از قدیم‌الایام دعوای شیعه و سنی داشته‌اند. معجم البلدان و کتاب تاریخی و جغرافی در این زمینه می‌توانند کمک کنند. زنجان اسم قدیمش شهین بوده است. باید ببینیم اسم آن زمان شهر چه بوده است. مثلاً خراسانی و بلخی. خراسان عنوان عامی است که بلخ را هم در بر می‌گیرد.

قبیله با شهر فرق دارد و اسم‌ها معمولاً سخت تر هستند. مثل ابان بن تغلب البکری الجریری. جریر نام طایفه است و بکر نام منطقه است و این طایفه در این منطقه ساکن بوده‌اند. لذا البکری الجریری ذکر خاص بعد از عام است. مثل العلوی المحمدی. محمدی یعنی محمد حنفیه. زیرا ذکر عام بعد از خاص صحیح نیست لذا منظور از محمد پیامبر نیست. آیا یک شخص می‌تواند به دو قبیله منسوب باشد؟ ممکن است به یکی نسبت نسبی داشته باشد و به دیگری نسبت مولوی داشته باشد یعنی مولای یکی باشد. مولا معروف‌ترین معنایش معتق و آزاد شده است. وقتی شخصی برده شخص دیگری باشد، شخص آزاد شده مولای آزاد کننده است و پیوند قبیله ای با آن‌ها پیدا می‌کند. مولی القوم منهم. (در این اصطلاح مولا یعنی آزاد شده و در حمایت آن طایفه) در روایات آمده است. البته تعهد قبیله نسبت به موالی کمتر از افراد اصلی است. موالی معمولاً غیر عرب بوده‌اند. کم‌کم به غیر عرب مولی گفته‌اند ولو اصلاً برده هیچ وقت نبوده‌اند. سؤال اینجاست که آیا فردی از یک قبیله عربی می‌تواند مولی قبیله دیگر باشد؟ صاحب قاموس می‌گوید نمی‌تواند ولی ما در جای خود خواهیم گفت می‌شود ولی غیر متعارف است.

در کلمه مولی الزام نیست خود آن فرد آزاد شده باشد بلکه ممکن است اجدادش آزاد شده باشند. در روایات ما نهی شده و تاکید شده که اگر کسی اجدادش آزاد شده است به خود او مولی نگویند. زیرا مولی کلمه ایست که منت بر عهده شخص می‌گذارد. حسین بن سعید می‌گویند مولی علی بن حسین. محقق خویی در این شخص مقداری دست و پا زدند و مولی را به اجدادش زده اند. ولی لازم نیست و به خود شخص هم مولی می‌گویند هرچند کار بدی است.

ممکن است شخصی از یک قبیله باشد و در قبیله دیگر ساکن باشد. از رساله ابوغالب زراری مشخص است که محله های کوفه به نام قبایل است. بنی کنانه و بنی شیبان و... لذا شهر مجمع طوایف بوده است. اگر شخصی در یکی از این محلات ساکن می‌شد نسبت آن قبیله را می‌گیرد. مثل حمید بن زیاد کندی که نجاشی درباره اش می‌گوید در محله کنده ساکن شده بود زیرا قبیله کنده آنجا بوده است. یا در مورد ابوالصباح الکنانی نجاشی می‌گوید: «إبراهيم بن نعيم العبدي أبو الصباح الكناني، نزل فيهم فنسب إليهم‏» یعنی نسبت اصلی اش عبدی است و در محله کنانی ساکن بوده است. امروزه نام محله خیلی اهمیت ندارد ولی در قدیم بسیار محله مهم بوده است.

- مسئله دیگر شغل است. ممکن است شخصی دو شغل داشته باشد. حلاق یک شغل اجتماعی پایین است و بیاع اللولو منزلت بالا دارد. این دو شغل را نمی‌شود یک نفر داشته باشد.

- اسماعیل بن علی البصری و اسماعیل بن علی العمی. بنی عم یک قبیله هستند که در بصره و اهواز ساکن بوده‌اند. لذا احتمال اتحاد بالا می‌رود.

- گاهی به مذهب نسبت می‌دهند. باید بررسی شود آیا این دو مذهب باهم قابل جمع هستند یا خیر؟

لذا در کل باید از جغرافی و تاریخ و انساب و ملل و نحل (برای مذاهب) اطلاع کافی داشت.

حسین بن اشکیب. نجاشی می‌گوید: «الحسين بن إشكيب شيخ لنا خراساني ثقة» کشی می‌گوید: «هو القمي خادم القبر» این دو عنوان باهم قابل جمع هستند.

گاهی یکی را به دیگری ارجاع می‌دهیم (یعنی این لقب همان لقب است و تنها لفظشان متفاوت است) و گاهی می‌گوییم باهم قابل جمع هستند. (یعنی دو لقب هستند ولی قابل جمع در یک نفر هستند) در ارجاع معمولاً تعریب و اعجام نقش دارد.

- مطلب دیگر ارجاعی است که متفاوت شدن ظاهر لفظ بواسطه تحریف یکی از دیگری است و گاهی هم به اختلاف نظر است. بین رجالیون اختلاف است که ابوایوب خراز نامش چیست؟ ابراهیم بن عیسی یا ابراهیم بن عثمان؟ این اختلاف نظر است ظاهراً

- حسن بن علی التیمی و التیملی آیا دو نفر هستند؟ میثمی هم همین است؟ تیم الله را گاهی تیمی یا تیملی می‌گویند و به تصحیف ممکن است به میثمی تصحیف شود. لذا به نحو هم باید مراجعه کنیم که نسبت به تیم الله چه چیزی صحیح است. مثلاً منسوب به طبرستان آیا طبری است یا طبرسی؟ باید به قواعد نسبت در نحو مسلط باشیم.

احمد بن جعفر البزوفری با احمد بن جعفر الصولی آیا یکی هستند؟ برخی گفته‌اند متحد هستند ولی به نظر ما متحد نیستند. محقق خویی می فرمایند بزوفر قرب واسط است در غرب بغداد و صولی بصری است. چگونه این‌ها می‌توانند یکی باشند؟ مشخص است که مشکلی نیست و راحت می‌توانند یکی باشند. پس استدلال محقق خویی درست نیست ولی نتیجه اش صحیح است.

کنیه:

معمولاً اسم فرزند بزرگ به‌عنوان کنیه پدر است. لذا برای کنیه باید به دنبال نام پسر باشیم. البته کنیه ها دو دسته هستند. کنیه ای که به طفل هنگام تولد اعطاء می‌شود و کنیه ای که بعد از تولد فرزند اول اعطاء می‌شود. کنیه کودکان به نیت این است که در آینده نام فرزندش را همین بگذارند که الآن نامیده شده است. کنیه با نام هم ارتباط دارد. محمد معمولاً ابوجعفر و حسین ها ابوعبدالله و ابراهیم ابواسحاق و یوسف ابویعقوب و علی ابوالحسن و زکریا ابویحیی نامیده می‌شود.

تعدد کنیه هم ممکن است. تبدیل کنیه به لقب هم کم نظیر نیست. مثلاً ابن قتیبه را به قتیبی تبدیل می‌کنند ولی ابن عیاش را به عیاشی تبدیل نمی‌کنند زیرا با عیاشی معروف خلط خواهد شد. بعضی اسم‌ها در ابتدا لقب جد خانواده است و بعدها تبدیل به نام خانوادگی می‌شود. نجاشی که لقب جد نجاشی معروف بوده است تبدیل به نام خانوادگی فرزندان و نوادگان شده است.

**اصل بحث توحید مختلفات**

اول باید بررسی شود امکان اتحاد وجود دارد یا خیر؟ سپس به دنبال قرائن بر اتحاد باید بگردیم. جهات مشترکه و جهات مختصه باهم تقابل دارند و قواعدی وجود دارد که بر پایه حساب احتمالات است. عناوین را باید کم‌کم به هم نزدیک کنیم و احتمال اشتراک را بالا ببریم. قواعدی که می‌توان با آن دو عنوان را به هم نزدیک کنیم عبارتند از:

1. قاعده کثرت. یعنی کل ما کثرت الجهات المشترکه کان احتمال الاتحاد اکثر. این خیلی بدیهی است. مثلاً دو محمد یکی باشند و دو محمد بن علی یکی باشند یا دو محمد بن علی بن الحسن یکی باشند از لحاظ احتمالات یکسان نیستند. عکس این قضیه هم صادق است. یعنی هرچه جهات اختصاص بیشتر باشد احتمال اتحاد کمتر است.

2. قاعده غرابت. هرچه جهات مشترکه غریب تر باشد احتمال اتحاد بیشتر است. علی بن محمد با ابان بن عثمان فرق دارد. علی و محمد بسیار شایع هستند. ولی ابان و عثمان غریب تر هستند و ابان بن عثمان در عالم بسیار کمتر از تعداد علی بن محمد ها است. (هر چه جهت اشتراکشان یک چیز غریب تری باشد، احتمال اتحاد را بالاتر می‌برد)

3. استقلال جهات از هم. هر چه جهات مشترکه استقلال بیشتر داشته باشند احتمال اتحاد بیشتر است. مثلاً دو نفر اشعری قمی داشته باشیم. اشعری ها معمولاً قمی هستند و این دو لقب از هم مستقل نیستتند. لذا اشعری قمی‌ها زیاد هستند و احتمال اتحاد دو نفر اشعری قمی کم است. اضافه شدن قمی به اشعری دایره ی اشعری را خیلی تنگ نمی‌کند. اما اشعری المشهدی دو عنوان مستقل هستند که احتمال اتحادشان بیشتر است. (یعنی اگر در هر دو «اشعری المشهدی» باشد، احتمال اتحاد این دو نفر بالاتر می‌رود چون این دو عنوان استقلال زیادی دارند و در کمتر کسی جمع می شوند لذا احتمال زیاد می‌رود که یک نفر باشد) در مورد جهات مختصه عکس این قضیه صادق است. یعنی هر چه جهات مختصه استقلالشان کمتر باشد احتمال اتحاد بیشتر است. یعنی در یک عنوان اشعری باشد و در یک عنوان قمی‌باشد احتمال اتحاد بیشتر است. اما در یکی اشعری و در دیگری مشهدی باشد احتمال اتحاد کمتر است.

این سه قاعده اساسی است که تأثیر زیادی در توحید مختلفات دارد. صاحب قاموس الرجال می فرمایند مجرد اتحاد نام و نام پدر و لقب و... دلیل اتحاد نیست. سپس مثال می‌زند به داستانی که قاضی ابوالفرج نقل می‌کند در معجم البلدان. این داستان به فرض که واقعی باشد بسیار عجیب است. ما به دنبال یک ظن عقلائی هستیم نه قطع ریاضی. یا نقل می‌کنند فلانی با شخص دیگری در 5 جد یکسان بوده‌اند. همین‌که در تاریخ ثبت شده است نشان از عجیب و غریب و غیر طبیعی بودن این قضیه دارد. همین نقل داستآن‌ها نشانه این است که حرف ما صحیح است که اتحاد عناوین مختلف یک فرد قاعدتا باید دلیل اتحاد باشد و عدم اتحاد نیاز به قرینه دارد. ما در بحث توحید مختلفات به دنبال قطع منطقی نیستیم. خود صاحب قاموس که بسیار موارد زیادی احتمال تصحیف می‌دهد همگی مبتنی بر ظنون بسیار ضعیف‌تر از بحث ما در توحید مختلفات است. کار رجالی یک کار پلیسی و اطلاعاتی است و باید مثل یک کارآگاه حقیقت را کشف کنیم.

نکته دیگر: عمار بن مروان کلبی و عمار بن مروان یشکری. آیا این دو نفر متحد هستند یا خیر؟ این دو نفر اگر بخواهند متحد نباشند در مواردی که عمار بن مروان به‌صورت مطلق استعمال شده است با مشکل روبرو می‌شویم. ذکر عمار بن مروان به‌صورت مطلق قرینه این است که این دو نفر یکی هستند و محقق خویی بعضاً استدلال این‌گونه داشته‌اند. این استدلال مبتنی بر مطلبی است که واضح البطلان است. مقدمه این است که ما اسم مشترک نداریم. درست است که اشتراک خلاف قانون وضع است ولی متأسفانه واقع‌شده است. لذا اگر این دو نفر یکی نباشند اشتراک بوجود آمده است و این محال نیست.

علت بوجود آمدن اشتراک این است که در ابتدا قرائنی بوده است که مانع از اشتباه می‌شده است و در طول زمان این قرائن از بین رفته اند و اشتراک برای ما حاصل شده است.

علل لفظ مشترک:

1. دو راوی در دو مکان بوده‌اند و اشتباهی هم در کار نبوده است. وقتی اسامی جمع‌آوری شد این اشتراک بوجود آمده است.

2. اختلاف طبقات.

3. اتکاء بر شهرت و عدم شهرت

4. اتکاء بر سند سابق. مثلاً کلینی در اول سند می‌گوید علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن ابی عمیر عن حماد بن عیسی عن حلبی. در سند بعد خصوصیات را حذف می‌کند. کتاب بعدی از کافی روایت را می‌گیرد و فقط روایت دوم را نقل می‌کند و همین باعث می‌شود یک سند با نام ها مشترک بین افراد مختلف به دست ما برسد.

- گاهی شیخ یا نجاشی یک عنوان را تکرار می‌کنند. آیا این دلیل عدم اتحاد است؟ ما سابقاً مفصل بحث کردیم که در رجال شیخ این تکرار زیاد اتفاق می افتد و معمولاً با فاصله و از دو مصدر گرفته‌شده‌اند و استظهارمان غفلت شیخ طوسی بوده است. در فهرست شیخ کمتر اتفاق افتاده است. اما نجاشی در این زمینه دقت زیادی به خرج داده است و شاید بیش از 2-3 مورد در جال نجاشی تکرار وجود نداشته باشد. لذا شناخت کتاب‌های رجال برای پاسخ به این سؤال بسیار مهم است.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 29

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## توحید مختلفات

قواعد سه‌گانه ای که مطرح شد قواعد کلی ای بودند که بر اساس حساب و احتمالات بود. امروز مطالبی که برگرفته از واقعیات رجالی است را مطرح می‌کنیم.

گاهی برای توحید مختلفات به تمییز مشترکات نیز نیاز داریم. مثلاً می خواهیم بررسی کنیم آیا عبدالغفار بن قاسم با ابو مریم انصاری یکی است یا خیر؟ اول باید ببینیم ابو مریم انصاری یک نفر است یا دو نفر؟ اگر دو نفر است کدام‌یک با عبدالغفار بن قاسم یکی است؟ لذا دو طرف مختلفات اگر مشترک هستند باید اول تمییز مشترکات داده شود.

محقق خویی برای توحید مختلفات قواعدی را استخراج کرده است. این قواعد هرچند خود محقق خویی برخی را به‌صورت قطعی بیان می‌کند لکن باید بدانیم این قواعد همه در حد قرینه هستند و هیچکدام صد درصدی نیست.

1. قاعده اول: مثلاً اگر نجاشی یک عنوان را ذکر کرده و شیخ عنوان دیگری را. ازآنجاکه فهرست شیخ و رجال نجاشی هر دو موضوع یکسان دارند و نام صاحب کتاب‌ها را بیان می‌کنند. لذا بعید است که دو نفر صاحب کتاب (با نام کتاب یکسان) وجود داشته باشد که یکی را شیخ متوجه شده است و نجاشی متوجه نشده است و دیگری را نجاشی متوجه شده است و شیخ متوجه نشده باشد. بنابراین باید این دو عنوان را یکی بدانیم. زیرا بعید است هر دو باهم اشتباه کرده باشند.

گاهی این قاعده تقویت می‌شود با کلمات شیخ محمد تقی شوشتری که می فرمایند نجاشی ناظر به شیخ در فهرست است و چگونه است که نجاشی کتاب شیخ را دیده است و آن عنوان را نیاورده است.

[بررسی این قاعده:] لکن ماقبلاً گفتیم فقط در باب الف کتاب نجاشی ناظر به شیخ است و در سایر ابواب ارتباطی بین این دو کتاب پیدا نمی‌شود. لذا این تقویت فقط در مورد باب الف قابل‌قبول است نه سایر ابواب کتاب. مثلاً علی بن الحکم الکوفی و علی بن الحکم بن الزبیر دو عنوان هستند که اولی را شیخ گفته است و دیگری را نجاشی بیان کرده است. محقق شوشتری می‌گوید نجاشی ناظر به شیخ است.

شیخ گفته است:

376 - علي بن الحكم الكوفي

ثقة جليل القدر. له كتاب. أخبرنا جماعة عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن أبيه عن محمد بن احمد بن هشام عن محمد بن السندي عن علي بن الحكم. و رواه محمد بن علي عن أبيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم. و أخبرنا ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار و احمد بن إدريس و الحميري و محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم.

نجاشی گفته است:

718 - علي بن الحكم بن الزبير

النخعي أبو الحسن الضرير مولى له ابن عم يعرف بعلي بن جعفر بن الزبير روى عنه. له كتاب أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدثنا احمد بن محمد بن يحيى العطار قال: حدثنا سعد عن محمد بن إسماعيل و احمد بن أبي عبد الله عن علي بن الحكم بكتابه.

اگر واقعاً این‌گونه بود که شیخ شوشتری گفته است چرا هرکدام خصوصیات مختصه ای را گفته است و به خصوصیات دیگری اشاره نکرده است؟ چرا نجاشی الکوفی را نگفته است؟ این مبعد اتحاد است. حداقل مبعد این است که نجاشی ناظر به شیخ بوده است.[[39]](#footnote-39)

نکته دیگری که باید ضمیمه کنیم این است که این دو نفر ممکن است واقعاً دو نفر باشند ولی اختلاف نظر در این است که کدام‌یک صاحب کتاب است. شیخ یکی را صاحب کتاب می‌داند و نجاشی دیگری را صاحب کتاب می‌داند. البته این اختلاف بسیار کم است.

درمجموع اینکه شیخ یک عنوان گفته است و نجاشی عنوان دیگر را، قرینه بر اتحاد هست ولی دلیل قطعی نیست. برای حکم قطعی باید قرائن بیشتری به دست آوریم.

گاهی اوقات هر دو عنوان جهات مختصه دارند و گاهی فقط یک عنوان جهت مختصه دارد. اگر عنوانی که نجاشی مطرح کرده است کامل تر باشد طبیعی است و اگر عنوان نجاشی کوتاه تر باشد توجیه سخت تر است و بازگشتش به اختلاف نظر بین شیخ و نجاشی خواهد بود.

2. قاعده دوم: اگر شیخ در رجال یکی از دو عنوان را ذکر کرده باشد این دلیل اتحاد است.

[بررسی این قاعده:] این هم مبتنی بر یک استبعاد است. موضوع رجال شیخ اصحاب الائمه است و یک تتمه دارد به نام «من لم یرو عنهم». در فهرست ولی بنا بر ذکر مصنفین دارد و راوی بودن موضوعیت ندارد. در باب «من لم یرو عنهم» بنا بر استقصاء کامل نیست. فقط 510 عنوان دارد. در حالی که تعداد کامل بیش از 5000 تا است. خیلی از مشایخ خود شیخ طوسی در این باب نیامده اند. در بحث روات از ائمه هم کامل نیست. تنها باب اصحاب الصادق کتاب رجال شیخ حدوداً کامل است. پس موضوع اصلی رجال شیخ اصحاب ائمه است و اصلا قرار نیست عنوان تمام روات حدیث در این کتاب آمده باشد (حتی نام تمام اصحاب ائمه که حدیث دارند هم در این کتاب نیامده چرا که منابع شیخ محدود بوده)، لذا نمی‌توان به اعتماد این باب نتیجه گیری کرد. اگر در رجال یکی آمده است و دیگری در فهرست یا نجاشی باشد.

3. قاعده سوم: اگر برقی یکی را عنوان کرده و شیخ یکی را عنوان کرده باشد. ما گفتیم شیخ از برقی اقتباس زیادی کرده است. اگر در برقی خصوصیتی باشد که در شیخ نیامده است سؤال می‌شود که چرا شیخ این خصوصیت را نگفته است؟

[بررسی این قاعده:] احتمال دارد برای این باشد که شیخ آن را قبول نداشته است و شاید به دلیل اینکه شیخ آن‌ها را دو نفر می‌دانسته است.

4. من هنا یظهر: اگر یکی از دو اسم در کتب حدیث آمده باشد و دیگری در کتاب رجالی باشد. یعنی در کتب حدیثی اسمی‌باشد که در هیچ کتاب رجالی بعینه نیست و در کتب رجالی اسمی‌باشد که در کتب حدیثی بعینه نباشد. این هم مؤید این است که این دو نفر یکی هستند. البته اینکه در کتب رجالی عنوانی از یک راوی را بگویند که از عنوان در روایات استفاده نمی‌شود بعید به نظر می‌رسد لکن به‌عنوان یک قرینه می‌توان آن را مد نظر قرار داد.

یک نمونه از اتحاد راوی:

حسن بن زیاد. در اسناد زیادی آمده است. اول باید ببینیم آیا یک عنوان با این نام وجود دارد یا چند عنوان؟ سپس ببینیم آیا این عناوین به عناوین کمتر باز می گردند یا خیر؟ پس تمییز مشترکات باید بدهیم.

شیخ در اصحاب الباقر می فرمایند:

1382 - 61 - الحسن بن زياد الصيقل

أبو محمد كوفي (الكوفي).

در اصحاب الصادق می فرمایند:

2155 - 12 - الحسن بن زياد الضبي

مولاهم الكوفي.

2156 - 13 - الحسن بن زياد الصيقل

الكوفي.

معلوم می‌شود شیخ این دو عنوان را دو نفر می‌دانسته است. زیرا پشت سر هم آورده است.

در ادامه می فرمایند:

2439 - 296 - الحسن بن زياد العطار

2440 - 297 - الحسن بن زياد الصيقل

يكنى أبا الوليد مولى كوفي.

تا اینجا سه عنوان از رجال شیخ استفاده شد:

1. حسن بن زیاد صیقل

2. حسن بن زیاد عطار

3. حسن بن زیاد ضبی

بقیه ظاهراً تکرار هستند.

به سراغ رجال برقی می‌رویم. در آنجا آمده است:

* حسن بن زياد العطار كوفي.
* حسن بن رباط الصيقل و كنيته أبو الوليد مولى كوفي.

ظاهراً «رباط» تصحیف «زیاد» است زیرا عبارت هم مثل عبارت شیخ است و رجال شیخ هم ارتباط زیادی با رجال برقی دارد و این مورد هم از مواردی است که ترتیب شیخ مثل برقی است. معلوم است از آن گرفته است.

به سراغ فهرست شیخ می‌رویم. دو نفر حسن نام دارد که مرتبط شاید باشند.

173 - الحسن العطار.

له أصل. رويناه بالإسناد الأول عن ابن أبي عمير عن الحسن العطار.

این یک نفر است که از مشایخ ابن ابی عمیر است. یک عنوان دیگر الحسن بن زیاد است:

189 - الحسن بن زياد.

له كتاب. رويناه بالإسناد عن حميد عن إبراهيم بن سليمان بن حيان عنه.

یک‌راه این است که این‌ها را دو نفر بدانیم و حسن بن زیاد را همان صیقل بدانیم و حسن العطار را همان حسن بن زیاد العطار بدانیم. تا اینجا عبارات شیخ اجمال داشتند و نمی‌توانیم حکم قطعی بدهیم. به سراغ رجال نجاشی می‌رویم:

96 - الحسن بن زياد العطار

مولى بني ضبة كوفي ثقة روى عن أبي عبد الله علیه‌السلام و قيل الحسن بن زياد الطائي. له كتاب أخبرنا إجازة الحسين بن عبیدالله قال: حدثنا [الحسن‏] ابن حمزة قال: حدثنا ابن بطة عن الصفار قال حدثنا احمد بن محمد بن عيسى قال: حدثنا محمد بن أبي عمير عن الحسن بن زياد العطار بكتابه.

در عبارت نجاشی حسن بن زیاد عطار را بنی ضبه یعنی ضبی می‌داند و مشخص می‌کند این دو عنوان یک نفر هستند. طریقی که ذکر می‌کند او از مشایخ ابن ابی عمیر است. از عبارت نجاشی فهمیده می‌شود یک صاحب کتاب داریم که راوی کتاب او ابن ابی عمیر است.

حسن بن زیاد مطلقی که در فهرست شیخ بوده است همان عطار است نه صیقل. تا اینجا احتمال قوی دو عنوان است. یکی حسن بن زیاد ضبی عطار طائی و یکی حسن بن زیاد صیقل. عطار کتاب دارد ولی صیقل معلوم نیست صاحب کتاب باشد.

به مشیخه فقیه مراجعه می‌کنیم. فقط صیقل در مشیخه آمده است:

و ما كان فيه عن الحسن بن زياد فقد رويته عن محمّد بن موسى بن المتوكّل- رضي اللّه عنه- عن عليّ بن الحسين السعدآباديّ، عن احمد بن أبي عبد اللّه البرقيّ عن أبيه، عن يونس بن عبد الرّحمن، عن الحسن بن زياد الصيقل، و هو كوفيّ مولى و كنيته أبو الوليد

او شیخ یونس بن عبدالرحمن بوده است. که با ابن ابی عمیر هم عصر است.

[استدلال به اطلاق در نقل]

تنها یک قرینه بر اتحاد این دو عنوان وجود دارد. آن اینکه ابان بن عثمان از حسن بن زیاد صیقل روایت نقل می‌کند. از حسن بن زیاد العطار هم روایت نقل می‌کند با عنوان عطار یا طائی. مواردی هم هست که از حسن بن زیاد مطلق روایت نقل می‌کند. اگر این دو نفر یکی باشند این اطلاق اشکالی ندارد. اما اگر دو نفر باشند یک راوی که از هر دو هم نقل می‌کند نباید در مواردی به‌صورت مطلق بیان کند. شبیه این استدلال را در مورد یونس بن عبدالرحمن هم می‌توان گفت. او از هر دو نقل می‌کند و به‌صورت مطلق هم ذکر می‌کند.

شبیه این استدلال را در تمییز مشترکات هم بیان می‌کنیم.

ما 4 تا محمد بن قیس داریم که نجاشی آن‌ها را ذکر کرده است و سه تای آنها اسدی هستند و یکی بجلی. برخی گفته‌اند هرگاه عاصم بن حمید از محمد بن قیس نقل کند مراد از آن محمد بن قیس بجلی است. وجه استدلال این است که .... [وجه استدلال این است که نجاشی گفته عاصم بن حمید از محمد بن قیس بجلی نقل می‌کند]

صاحب قاموس اعتراض کرده است که قبول داریم که نجاشی گفته عاصم بن حمید از محمد بن قیس بجلی نقل می‌کند. اما این کمکی نمی‌کند. شما باید اثبات کنید که عاصم بن حمید فقط از محمد بن قیس بجلی نقل می‌کند و از اسدی نقل نمی‌کند. لکن عبارت نجاشی حصر را نمی فهماند.

برخی پاسخ داده‌اند که: ما عاصم بن حمید را دیدیم که از بجلی نقل می‌کند. اما از دیگران را نمی‌دانیم روایت می‌کند یا خیر. اما می‌دانیم گاهی از محمد بن قیس به‌صورت مطلق روایت می‌کند. اگر یک نفر دیگر بنام محمد بن قیس هم وجود داشته باشد که از او روایت کند نباید به‌صورت مطلق بیان کند. پس یا فقط از بجلی نقل می‌کند یا اگر از دیگری هم نقل می‌کند لکن در صورت اطلاق به یکی منصرف است.

[نقد استدلال به اطلاق در نقل برای توحید مختلفات]

این حرف[[40]](#footnote-40) یک اشکال مشترک دارد و آن اینکه منشاء این مطلق گذاشتن ها را فقط اتکاء به حصر در نقل بدانیم در حالی که احتمال دارد به اتکاء شهرت یکی باشد یا اینکه به اتکاء سند سابق باشد که این هم بسیار شایع بوده است و در طول زمان و نقل ها این قرائن از میان رفته است. لذا ممکن است از هر دو روایت داشته است و در موارد اطلاق قرائنی در میان بوده است که مشخص می‌کرده است منظور کدام است ولی در طول زمان این قرائن از بین رفته است.

[دفاع و تقویت استدلال به اطلاق در نقل در تمییز مشترکات]

لکن می‌توان پاسخی داد که در تمییز مشترکات بدرد می‌خورد ولی در توحید مختلفات بدرد نمی‌خورد. می‌توان گفت فرض کنید از هر دو روایت داشته است. چطور است که همه روایاتی که تصریح به نام اسدی شده است همه از بین رفته اند و نقل نشده است و فقط موارد اطلاق و موارد تصریح به بجلی نقل شده است. یا اصلاً از اسدی نقل نشده است و یا اینکه آن قدر کم بوده است که در طول زمان از بین رفته اند. لذا در صورت اطلاق ظن قوی ایجاد می‌شود که بجلی مراد بوده است. لکن در توحید مختلفات دو نفر داریم حسن بن زیاد عطار و حسن بن زیاد صیقل. برخی موارد هم مطلق هستند. می‌توانیم بگوییم موارد مطلق محفوف به قرینه ای بودند که از میان رفته است ولی راهی برای متحد کردن این دو عنوان وجود ندارد. بعلاوه اینکه ممکن است از هر دو روایت کرده باشد ولی در صورت اطلاق به مشهور تر منصرف است. این دلیل بر این است که در صورت اطلاق یک نفر مراد است نه اینکه این دو نفر یکی هستند.

لذا در توحید مختلفات باید این روش را کنار بگذاریم که «مواردی که مطلق وجود دارد باید بگوییم یک نفر هستند.»

مضافاً به اینکه حسن بن زیاد صیقل و عطار در مواردی است که از رجال ابن عقده گرفته‌شده است. یعنی ابن عقده هم این دو نفر را یکی نمی‌دانسته است.

#### تمرین

1. عبدالله بن احمد النهیکی و عبیدالله بن احمد النهیک را محقق خویی یکی می‌داند. بررسی کنید آیا یکی هستند یا خیر؟

2. احمد بن العلی الاصفهانی و احمد بن العلویه بن الاصفهانی آیا یکی هستند یا خیر؟

3. عمار بن مروان الکلبی و عمار بن مروان الیشکری آیا یکی هستند یا خیر؟

نکته‌ای در مورد توحید مختلفات باید تاکید شود و آن اینکه مثلاً بحث می‌کنیم عبیدالله بن احمد النهیک که در نجاشی آمده است و عبدالله بن احمد النهیکی که در فهرست شیخ آمده است آیا یکی هستند یا خیر، علاوه براینکه باید اسنادی که این دو نفر در آن واقع‌شده‌اند را بررسی کنیم، باید اسنادی که عبیدالله بن احمد مطلق و عبدالله بن احمد مطلق آمده اند را هم بررسی کنیم. احیانا در آن روایات قرینه ای وجود دارد که مسئله را برای ما مشخص می‌کنند.

روایتی است از موسی بن قاسم عن علی که بحث بود مراد از این علی کیست؟ در روایت دیگر موسی بن قاسم عن محمد است. این محمد کیست؟ در آنجا باید روایات علی مطلق و محمد مطلق را هم بررسی کینم.

باید ببینیم وقتی موسی بن قاسم از علی به‌صورت مطلق نقل کند باید ببینیم علی کیست؟ ولو از علی بن جعفر زیاد نقل می‌کند ولی از او تعبیر به علی به‌تنهایی نمی‌کند.

ما علاوه بر این دو عنوان عناوین فرعی دیگر را هم باید بررسی کنیم. عناوینی که ممکن است با این دو عنوان متحد باشند. مثلاً عبیدالله بن احمد النهیک و عبدالله بن احمد النهیک داریم. چند عنوان دیگر هم داریم به نام عبیدالله بن احمد الدهقان و عبدالله بن احمد الدهقان. آیا این‌ها همه یک نفر هستند؟ اگر این‌ها را با یکی از طرفین بحث متحد کردیم اسناد جدیدی به دست می‌آید که ممکن است محاسبات ما را تغییر دهد.

در کافی آمده است:

حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ احمد عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادِ بْنِ عِيسَى بَيَّاعِ السَّابِرِيِّ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا اسْتَقْبَلَ الصَّبِيُّ الْقَابِلَةَ بِوَجْهِهِ حَرُمَتْ عَلَيْهِ وَ حَرُمَ عَلَيْهِ وَلَدُهَا.

این محمد بن زیاد بن عیسی بیاع السابری همان ابن ابی عمیر است که علی بن حسن الطاطری از او به محمد بن زیاد تعبیر می‌کند. در روضه کافی آمده است:

حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ عبیدالله بْنِ احمد الدِّهْقَانِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ الطَّاطَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادِ بْنِ عِيسَى بَيَّاعِ السَّابِرِيِّ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي فُضَيْل‏

در روایت دیگر آمده است:

حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ عبیدالله بْنِ احمد الدِّهْقَانِ‏ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ الطَّاطَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ بَيَّاعِ السَّابِرِيِّ عَنْ أَبَانٍ عَنْ صَبَّاحِ بْنِ سَيَابَةَ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ قَال‏

ظاهر این است که این عبیدالله بن احمد الدهقان همان ابن نهیک است زیرا از طاطری نقل می‌کند و حمید هم از او نقل می‌کند.

این عبیدالله یک برادر دارد به نام عبدالرحمن که نجاشی به نام او در ترجمه عبیدالله اشاره‌کرده است. خود او را هم جداگانه ترجمه کرده است:

624 - عبد الرحمن بن احمد بن نهيك السمري

الملقب دحمان. كوفي الأصل لم يكن في الحديث بذاك يعرف منه و ينكر. ذكر ذلك احمد بن علي السيرافي. له كتاب نوادر أخبرنا الحسين بن عبیدالله قال: حدثنا احمد بن جعفر عن حميد عنه به.

لقب برادر او دَحَمان یا دِحمان بوده است. ظاهراً این دحمان همان دهقان است و احتمالاً دهقان لقب خانوادگی ایشان بوده است.

بعد از اینکه عبیدالله بن احمد الدهقان با ابن نهیک یکی شد، می‌گوییم این نهیک از علی بن حسن طاطاری زیاد نقل می‌کند. و طاطری بین او و ابن ابی عمیر واسطه است و او از ابن ابی عمیر بدون واسطه هم نقل می‌کند و این اشکالی ندارد که یک شخص باواسطه و بدون واسطه از دیگری نقل کند.

آیا ابن نهیک از ابن ابی عمیر اجازه عام روایت داشته است؟ اگر داشته است آیا در مواردی که طاطری واسطه است او ترجیح داده که از طریقی غیر از اجازه خود و بواسطه قرائت یا شنیدن از طریق طاطری نقل کند؟ یا اینکه برخی روایات ابن ابی عمیر را از خود او نشنیده است. کتب ابن ابی عمیر گم می‌شود و در باران و... از بین می‌روند. خود ابن ابی عمیر از کسانی که از او روایت کرده بودند مراجعه می‌کرد و روایات خود را می شنید. شاید این روایات بعد از واقعه گم شدن کتب او بوده است.

[خب تا اینجا عبیدالله بن احمد نهیکی و عبیدالله بن احمد دهقان یکی شدند که از ابن ابی عمیر باواسطه و بدون واسطه نقل می‌کند. حالا باید ببینیم این عبیدالله بن احمد با عبدالله بن احمد یکی است یا خیر]

عبدالله بن احمد النهیکی یا تصحیف عبیدالله است یا اینکه به هر دو نام معروف بوده است.

یک عبدالله بن محمد النهیکی هم داریم که یک طبقه جلوتر از عبیدالله بن احمد النهیکی است و وجهی ندارد این دو نفر را یکی بدانیم.

شیخ در فهرست می‌گوید:

عبد الله بن احمد النهيكي.

له كتاب. أخبرنا جماعة عن أبي المفضل عن ابن بطة عن احمد بن أبي عبد الله عن عبد الله بن احمد.

نجاشی می‌گوید:

605 - عبد الله بن محمد النهيكي

ثقة قليل الحديث جمعت نوادره كتابا أخبرنا عدة من أصحابنا عن الحسن بن حمزة عن احمد بن عبد الله عن احمد بن أبي عبد الله عنه بكتابه.

615 - عبیدالله بن احمد بن نهيك أبو العباس النخعي

الشيخ الصدوق ثقة و آل نهيك بالكوفة بيت من أصحابنا منهم عبد الله بن محمد و عبد الرحمن السمريان و غيرهما. له كتاب النوادر. أخبرنا القاضي أبو الحسين محمد بن عثمان بن الحسن قال: اشتملت إجازة أبي القاسم جعفر بن محمد بن إبراهيم الموسوي و أراناها على سائر ما رواه عبیدالله بن احمد بن نهيك و قال: كان بالكوفة و خرج إلى مكة و قال حميد بن زياد في فهرسته: سمعت من عبیدالله كتاب المناسك و كتاب الحج و كتاب فضائل الحج و كتاب الثلاث و الأربع و كتاب المثالب. و لا أدري قرأها حميد عليه و هي مصنفاته أو هي لغيره.

دلیل اینکه این‌ها در دو طبقه هستند و عبدالله بن محمد یک طبقه جلو تر از عبد الله بن احمد است این است که حمید بن زیاد نزد عبدالله بن احمد درس خوانده و احمد بن محمد خالد برقی که استاد حمید است راوی کتب عبدالله بن محمد است و این بیانگر این است که عبدالله بن محمد یک طبقه جلوتر از عبدالله بن احمد است و این اختلاف طبقه در نقل از روی کتاب در می‌آیند و نه از نقل شفاهی چرا که در نقل های شفاهی نقل از معاصر بسیار زیاد است. روایات معروفی است که سعد بن عبدالله با امام عسکری ملاقات کرده است. بحث است که آیا این روایت صحیح است یا خیر؟ نجاشی می‌گوید:

لقي مولانا أبا محمد علیه‌السلام. و رأيت بعض أصحابنا يضعفون لقائه لأبي محمد [علیه‌السلام‏] و يقولون هذه حكاية موضوعة عليه و الله أعلم‏

پیداست از همان زمان اختلاف در صحت این روایت بوده است. صدوق این روایت را در کتب خود آورده است. در یک کتاب با 5 واسطه این روایت را نقل کرده است. صاحب قاموس می‌گوید این روایت مشهور است ولی مجعول. یکی از استدلال ها این است که سعد بن عبدالله از مشایخ پدر صدوق است و با یک واسطه باید باشد نه 5 واسطه.

در پاسخ می‌گوییم گاهی از کتاب روایت می‌شود که در این حال نمی‌تواند 5 واسطه داشته باشد ولی اگر روایت شفاهی است بعید نیست 5 واسطه هم بخورد. خود صدوق متوجه نمی‌شد که کلام استاد پدرش را با 5 واسطه نقل نکند؟! معلوم می‌شود واقعاً 5 واسطه بوده است و نقل شفاهی بوده است. داستانی بودن روایت هم مؤید این احتمال است.

نتیجه این‌که دو نفر هستند به نام عبیدالله بن احمد النهیکی که همان دهقان است و نفر دوم عبیدالله بن محمد النهیک است که یک طبقه جلوتر است. عبارت فهرست شیخ را باید به یکی از دو عبارت کتاب نجاشی ارجاع دهیم.[[41]](#footnote-41)

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 30

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## بررسی برخی اسناد معروف

صاحب قاموس الرجال می‌گوید اشتراک راوی و مروی عنه دلیل اشتراک نیست. حماد بن عثان هرجا از حلبی نقل می‌کند عبیدالله حلبی است و از محمد حلبی نقل نمی‌کند. آیا این دلیل می‌شود که هیچ جا نقل نکرده است.

ما گفتیم باید ببینیم چرا مطلق گذاشته است؟ احتمالات مختلفی را گفتیم و همه دلالت می‌کرد که باید به همان عبیدالله انصراف داشته باشد.

یک دلیل اتکاء به سند قبل بوده است. آن سند قبل بالاخره باید در یکجا نقل شود ولی در هیچ جا حماد از محمد الحلبی نقل نکرده است. بنابراین اگر کس دیگری بوده است باید در روایات دیگر می آمد.

یک دلیل دیگر اتکاء به شهرت یکی است. ظاهر امر این است که عبیدالله نزد حماد مشهور بوده است که این همه روایت از او کرده است ولی حلبی دیگری نزد او مشهور نبوده است زیرا هیچ جا نام دیگری را نیاورده است.

هرچه شخص معروف‌تر باشد تلخیص در نام او شایع تر است.

به‌هرحال برای تمییز مشترکات شناخت راوی و طبقه او مهم است.

------------------------------------

ما برای تمرین از اسناد معروف شروع می‌کنیم

**علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبی عن ابی‌عبدالله...**

علی بن ابراهیم از مشایخ کلینی است. تا سال 307 زنده بوده است. از رواتی است که نسبتاً عمر طولانی داشته و از محمد بن عیسی عبیدی که از مشایخ احمد بن محمد بن عیسی است و در سال 198 زنده بوده است روایت نقل کرده است. البته عبیدی هم عمر طولانی داشته است. علی ابن ابراهیم از مشایخ مسن کلینی است و از سایر مشایخ مقداری بزرگ‌تر بوده است. او ثقه است و در وثاقت شکی نیست. تنها بحث تفسیر موجود او است که آیا واقعاً مال ایشان است یا خیر؟

ابیه همان ابراهیم بن هاشم است که کوفی است. او اول کسی است که حدیث کوفه را به قم آورده است. با سهل بن زیاد و احمد بن محمد بن عیسی و محمد بن حسین بن ابی الخطاب و احمد بن محمد بن خالد البرقی و محمد بن عبدالجبار و فضل بن شاذان و ایوب ابن نوح و حسن بن محمد بن سماعه هم طبقه است. از اکثر این افراد مقداری بزرگ‌تر است و ازنظر طبقه حدیثی مقداری جلوتر است. احمد بن محمد بن عیسی و احمد بن محمد بن خالد و ابراهیم بن هاشم هر سه در کوفه درس خواندند و به قم آمدند و نقل حدیث کردند. ابراهیم بن هاشم اول از همه به قم آمده است. شاهد این است که ابراهیم بن هاشم از برخی رواتی نقل می‌کند که احمد بن محمد بن عیسی به ندرت نقل می‌کند. مثل حنان بن سدیر. که احمد بن محمد بتوسط محمد بن اسماعیل بن بزیع نقل می‌کند. در اسناد تحویلی زیاد آمده است که علی بن ابراهیم عن ابیه و احمد بن محمد عن محمد بن اسماعیل بن بزیع جمیعاً عن حنان بن سدیر. علی بن ابراهیم عن ابیه گاهی جای سه طبقه را پر می‌کنند. زیرا هر دو عمر طولانی داشته‌اند. قدما روایات او را حسن می‌دانسته اند و او را ممدوح می دانستند زیرا توثیق صریحی ندارد ولی متاخرین او را از اجلاء روات می‌دانند. او پرروایت ترین راوی کتب اربعه است.

ابن ابی عمیر متوفی 217 است. راوی بسیار معروفی است و در طبقه سوم اصحاب اجماع است. صفوان بن یحیی (210) و حسن بن علی بن فضال (224) و بزنطی (224) و محمد بن سنان هم طبقه او هستند. صفوان سنش از بقیه بیشتر بوده است. شیوه تعبیر از او گاهی ابن ابی عمیر و گاهی محمد بن زیاد است. ابراهیم بن هاشم معمولاً ابن ابی عمیر بکار می‌برد و طاطری معمولاً محمد بن زیاد نقل می‌کند. شیوه‌های تعبیر روات مختلف فرق دارد. در وثاقت او هیچ بحثی نیست. مشایخ کلینی برخی کوفی و برخی رازی (ری) و برخی قمی هستند ولی غلبه با قمی‌ها هستند. مشایخ مشایخ او هم مختلف اند که غلب با قمی‌ها است. اما در طبقه ابن ابی عمیر عمده مشایخ کوفی هستند. اصحاب اجماع جز یکی دو نفر کوفی هستند. در زمان امام باقر و امام صادق و امام کاظم و امام رضا کوفه مهد تشیع بوده است و عمده روات در کوفه بودند. حسن بن علی الوشاء می‌گوید: فإني أدركت في هذا المسجد (مسجد کوفه) تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد.

شیخ ابن ابی عمیر، حماد نام دارد. او از دو حماد نقل می‌کند. یکی حماد بن عیسی و که روایاتش از او کم نیست. یکی حماد بن عثمان است که ابن ابی عمیر از او بسیار زیاد روایت نقل می‌کند. جایی که ابن ابی عمیر از حماد از حلبی نقل می‌کند مراد از حلبی، عبیدالله است و مراد از حماد، حماد بن عثمان است. خصوصاً در این سند زیرا ابراهیم بن هاشم حماد بن عیسی را درک کرده است و وساطت ابن ابی عمیر بین ابراهیم و حماد بن عیسی طبیعی نیست. در ترجمه حماد بن عیسی در مشیخه فقیه آمده است: ابراهیم بن هاشم حماد بن عیسی را درک کرده ولی حماد بن عثمان را درک نکرده است و هرجا ابراهیم از حماد بن عثمان نقل کند غلط است. پس این حماد، حماد بن عثمان است. حماد بن عثمان طبقه اش مقدم بر حماد بن عیسی است و از صغار اصحاب امام صادق بوده است. حماد بن عیسی عمر زیاد داشته است لذا شاگردهای مختص او با شاگران حماد بن عثمان تفاوت زیادی دارند.

علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد عن حریز. حماد در این روایت حماد بن عیسی است

**علی بن ابراهیم عن ابیه عن النوفلی عن السکونی عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام...**

النوفلی، حسین بن یزید النوفلی است که در وثاقت او تشکیک شده است. او از مشایخ ابراهیم بن هاشم است یا روایات سکونی معتبر است و عمده ترین راوی سکونی نوفلی است لذا نوفلی را توثیق کرده‌اند.

سکونی، اسماعیل بن مسلم یا اسماعیل بن ابی زیاد است. شخصی است که مشهور این است که عامی ولی ثقه است. یک قول دیگر امامی ثقه است (حاجی نوری) و تقیه می‌کرده است. قول دیگر عامی و ضعیف است که صدوق به آن قائل بوده است. البته زمانی (زمان شهید ثانی) مشهور شده بود که سکونی ضعیف است.

**علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن معاویه بن عمار عن ابی‌عبدالله**

این سند هم معتبر است. ابن ابی عمیر گاهی با یک واسطه و گاهی با دو واسطه از امام صادق نقل می‌کند. مثل این روایت و روایت اول.

**الحسین بن سعید عن ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبی عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام...**

حماد همان حماد بن عثمان است و حلبی همان عبیدالله است. حماد بن عیسی از مشایخ حسین بن سعید است و وساطت ابن ابی عمیر طبیعی نیست لکن چون از حلبی نقل می‌کند قرینه بر این است که مراد حماد بن عثمان است.

**علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن هشام بن سالم عن ابی‌عبدالله**

ابن ابی عمیر از دو هشام نقل می‌کند. هشام بن سالم و هشام بن حکم و هر دو ثقه هستند و نمی‌توان این دو را هم از هم تشخیص داد. این دو هشام باهم اختلاف نظر های زیادی هم داشتند. یکی فقیه و یکی متکلم بوده است.

**محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان عن ابن ابی عمیر عن معاویه بن عمار عن ابی‌عبدالله...**

محمد بن اسماعیل ظاهراً النیسابوری الملقب به بنفر است.

**علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حفص بن البختری عن ابی‌عبدالله...**

حفص بن بختری هم ثقه است.

**علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد بن عثمان عن الحلبی عن ابی‌عبدالله...**

57 مورد این سند تکرار شده است. این هم مؤید آن است حماد عن حلبی همان حماد بن عثمان است.

**موسی بن القاسم عن ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبی عن ابی‌عبدالله...**

حماد بن عثمان و عبیدالله بن حلبی و همه راویان ثقه هستند.

**حسین بن سعید عن الحسن عن زرعه عن سماعه**

حسین بن سعید و حسن بن سعید برادر هستند و حسین مستقیماً از زرعه نقل نمی‌کند. سماعه بن مهران است. زرعه ثقه و واقفی است. سماعه واقفی نیست هرچند گفته‌شده است. اصلاً سنش به زمان وقف نرسیده است. روایات مضمره و مقطوعه بسیار زیاد دارد. ظاهراً همه ضمائر به امام صادق بر می گردد.

**علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد بن عیسی عن حریز عن زراره**

**الحسین بن سعید عن فضاله عن معاویه بن عمار**

فضاله بن ایوب است. آیا حسین بن سعید مستقیم از او نقل می‌کند یا خیر اختلاف است بین نجاشی و شیخ. شیخ می‌گوید نقل می‌کند و نجاشی هم می‌گوید برخی گفته‌اند حسن بن سعید واسطه است ولی در این حرف هم تردید می‌کند.

**محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعیل عن محمد بن الفضیل عن ابوالصباح الکنانی عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام**

محمد بن یحیی العطار است. احمد بن محمد مردد بین ابن عیسی و ابن خالد است وظاهراً به‌صورت مطلق مراد احمد بن محمد بن عیسی است خصوصاً وقتی راوی محمد بن یحیی باشد. موارد نادری محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن خالد وجود دارد که نوعاً تصحیف است و 2-3 مورد دیگر باقی می ماند. در حالی که از ابن عیسی بیش از 1000 مورد روایت دارد. هر دو هم ثقه هستند و تردید هم ضرری به بحث نمی‌زند. ما در چند طبقه احمد بن محمد داریم.

محمد بن اسماعیل بن بزیع است. شیخ او محمد بن فضیل است از بحث‌های بسیار دشوار است که او کیست؟ این بحث را باید برای بعداً بگذاریم. جامع الروات مفصل بحث کرده است. وثاقت او هم مردد است.

ابوالصباح الکنانی هم راوی معروفی است و ثقه است.

**الحسین بن سعید عن صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم عن احمدهما علیه‌السلام**

صفوان بن یحیی البجلی است که از اصحاب اجماع است. یک صفوان بن

علاء، علاء بن رزین است که راوی عمده محمد بن مسلم است. در اسناد دیگر در طبقات دیگر محمد بن مسلم های دیگری هم داریم که ظاهراً همه تصحیف هستند. محمد بن مسلم تعبیر عن احدهما زیاد دارد و این تعبیر مضر نیست زیرا خود اهل‌بیت هم گفته‌اند مهم نیست از کدام امام نقل می‌کند. حدیثی حدیث آبائی و حدیث آبائی حدیثی.

**علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن هشام بن حکم عن ابی‌عبدالله**

41 مورد این سند وجود دارد

**محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن علی بن الحکم عن علی بن ابی حمزه عن ابی بصیر عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام...**

محمد بن یحیی العطار

احمد بن محمد بن عیسی

علی بن الحکم در تعدد او و به تبع در وثاقت او بحث است. ظاهراً علی بن الحکم بن زیبر الکوفی یک نفر و ثقه است.

علی بن ابی حمزه بطائنی است. پسر او حسن نام دارد. هر دو موردبحث هستند در وثاقت یا عدم وثاقت. نتیجه بحث این است که علی بن ابی حمزه قبلاً وکیل امام کاظم بوده است و بعداً به دلیل پولی که داشته واقفی شده و پول را نداده است. عثمان بن عیسی و زیاد بن مروان همین حال را داشته‌اند و پول ها را پس ندادند. در مورد او 3 مبنا است. مشهور این است که واقفی است و غیر قابل‌اعتماد. مبنای دوم حاجی نوری است که واقفی ولی ثقه است. در هنگام وقف هم ثقه بوده است. مبنای سوم که حاج آقا (آیت‌الله شبیری) اختیار کرده‌اند که واقفی است. قبل از وقف ثقه بوده و بعد از وقف قابل‌اعتماد نبوده است و همه مطالب منقول از او مربوط به قبل از وقف بوده است یا از کتب او بوده که قبل از وقف نوشته‌شده است. لذا روایاتش معتبر است. واقفیه از شیعه بسیار دور بوده است و بعد از وقف مطرود شدند. چیزی شبیه بهائی ها در زمان ما هستند و معروف به «سگ بارون خورده» بودند که هرکس نزدیک شود نجس می‌شود.[[42]](#footnote-42)

ابوبصیر دو نفر هستند یکی لیث بن البختری المرادی و یکی یحیی بن (ابی) القاسم؟ سالها مشهور بود که او ضعیف است زیرا مردد بین دو نفر هستند و لیث قوی و یحیی ضعیف است. برخی می گفتند ابوبصیر مطلق لیث است خصوصاً وقتی راوی از او مثل ابن مسکان باشد. سید مهدی خوانساری روایت مفصلی در این باره نوشته است که مشهور شده است به «رساله عدیمه النظیر فی احوال ابی البصیر» ایشان در این رساله مدعی شده است که یحیی از لیث مهم‌تر بوده و ثقه و امامی بوده و کسانی که او را واقفی می‌دانند یحیی بن قاسم الحذاء که واقفی است را با یحیی بن ابالقاسم خلط کرده‌اند. یحیی ابن ابی القاسم از اصحاب سر ائمه است و او ابوبصیر است. لذا لیث و یحیی هر دو ثقه هستند و یحیی بسیار ممدوح است و مراد از مطلق ابوبصیر یحیی است مخصوصاً وقتی علی بن ابی حمزه از او نقل کند زیرا علی بن ابی حمزه قائد و عصاکش او بوده است. یحیی نابینا بوده است. اما آیا لیث هم نابینا بوده است یا خیر؟ محل بحث است و نمی‌توان جواب قطعی داد هرچند ابوبصیر کنیه نابینا ها هستند و معادل روشن دل در فارسی است.

**علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی نجران عن عاصم بن حمید عن محمد بن قیس عن ابی جعفر علیه‌السلام...**

ابن ابی نجران عبدالرحمان بن ابی نجران و ثقه است.

عاصم بن حمید هم ثقه است.

محمد بن قیس مردد بین 4 نفر است که معمولاً به‌صورت مطلق محمد بن قیس البجلی ثقه جلیل القدر معروف است. خصوصاً وقتی راوی او عاصم بن حمید باشد. البته یک بحث تمییز مشترکات مهمی دارد که باید بررسی بیشتر شود.

**عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن جعفر بن محمد الاشعری عن ابن القداح عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام...**

عده کلینی معتبر است و امکان ندارد کلینی عده ای از ضعفا یا مجاهیل را به‌عنوان طریق خود انتخاب کند

سهل بن زیاد توسط بحرالعلوم توثیق شده و برخی قبول می‌کنند و برخی قبول نمی‌کنند. سهل بن زیاد در چند مورد در اول سند است و در مقدار بسیار زیادی باواسطه از او نقل می‌شود. بیش از 2000 روایت دارد که نزدیک به 1000 روایت بواسطه عده من أصحابنا است. مواردی هم باواسطه ی کسان دیگر است و چند مورد محدود هم بدون واسطه است (که قاعدتا آنها افتادگی دارند و باید درست شوند). حاج آقای ما با مبنای اکثار در روایت او را تصحیح می‌کند و ثقه می‌داند. شیخ برخی موارد توثیق و برخی تضعیف کرده. نجاشی او را تضعیف کرده است.

جعفر بن محمد الاشعری از مشایخ عمده سهل است و راوی منحصر ابن قداح همین شخص است. در وثاقت او فکر کنم بحثی نباشد.

عبدالله بن میمون القداح است. قداح لقب میمون است. قداح یعنی نیزه تراش و پدر عبدالله نیزه تراش بوده است. او هم ثقه است. نجاشی او را توثیق کرده است. برخی بعد از او افسانه هایی در باره او گفته‌اند و او را اسماعیلی دانستند ولی ظاهراً ربطی به اسماعیلیه ندارد. او با اسماعیل رفیق صمیمی بوده است و روایاتی در مدح اسماعیل از امام صادق نقل کرده است. ولی ظاهراً اسماعیلی نبوده است و ثقه است. احیاناً به خود او هم عبدالله القداح می‌گویند هرچند لقب پدر بوده است. ولی معروف به ابن قداح است.

**محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبدالله بن سنان...**

ابن سنان در طبقه امام صادق عبدالله بن سنان است. در طبقه متاخر محمد بن سنان است. عبدالله ثقه است ولی محمد را برخی تضعیف کرده‌اند. محمد بن سنان (حدود 220) هم طبقه صفوان و ابن ابی عمیر و ابن محبوب است. یک محمد بن سنان هم برادر عبدالله بن سنان است که از امام صادق نقل می‌کند ولی نادر است و مشهور نیست. عبدالله بن سنان خزینه دار برخی حکام بوده است.

ابن محبوب حسن بن محبوب است.

**علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن بعض اصحابه عن ابی‌عبدالله**

ابن ابی عمیر به دلیل اینکه کتبش از بین رفت خیلی وقت ها مرسلات دارد. عمن حدث عن بعض اصحابه و... زیاد دارد. یادش رفته از کی نقل می‌کند زیرا کتبش از بین رفته بودند ولی مرسلات او هم مانند مسندات اوست. معمولاً از روی مکتوبات خود روایت نقل می‌کنند. ابن ابی عمیر و صفار و بزنطی در مورد مرسلاتشان گفته‌اند مراسیلشان مثل مسانید دیگران هستند. به مشایخ الثقات معروف هستند که مشایخ ایشان امامی ثقه هستند.

اصحاب و رجال و ... در اینجا یعنی مشایخ

**حسین بن سعید عن نضر بن سوید عن عبدالله بن سنان عن ابی‌عبدالله**

30 بار در کتب اربعه آمده است. نضر به‌صورت مطلق همین نضر بن سوید است. که از مشایخ حسین بن سعید است. در مشایخ حسین بن سعید اگر ابن سنان دیدید محمد بن سنان است.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 31

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## تمییز مشترکات

تمییز مشترکات یعنی یک عنوانی داریم که می خواهیم ببینیم مراد از این عنوان کیست.

### تاریخچه

در دوران‌های قدیم این بحث معنون نبوده است هرچند تمییز مشترکات می‌دادند. ابن داود در رجالش در محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان را با محمد بن اسماعیل بن بزیع قاتى کرده است! این به دلیل عدم آشنایی با تمییز مشترکات بوده است.

البته در لابلای کتب فقهی علامه بحث‌های تمییز مشترکات آمده است. متعارفاً تمییز می‌دادند و ملاک هم ذوق عرفی شان بوده است. مقدس اردبیلی (993) در مجمع الفائده و البرهان موشکافی زیاد کرده است تا آنجا که در مورد خیلی از روات ان قلت کرده است. مثلاً می‌گویند عبدالرحمن یا محمد بن مسلم یا ابوبصیر معلوم نیست کیست. ان قلت های ایشان و موشکافی های او باعث شده عنوان‌های مشترک بسیاری را پیدا کند. البته تا مشترک پیدا می‌کند هم سند را از حجیت می اندازد و تمییز مشترکات نمیدهد. این اشکالات مقدمات تدوین تمییز مشترکات شد. صاحب مدارک و صاحب معالم شاگردان او بوده‌اند و صاحب معالم به تمییز مشترکات پرداخته است و خیلی از اشکالات استاد را پاسخ داده است. در این زمان هنوز تمییز مشترکات جایگاه خود را پیدا نکرده است. تا زمان اردبیلی (1101 ق) صاحب جامع الروات که متاخر از محقق اردبیلی (993 ق) است. در جامع الروات بحث تمییز مشترکات خیلی جدی گرفته‌شده است و اولین کتابی است که بر مبنای اسناد المشترک است و راوی و مروی عنه هر راوی را بحث می‌کند. کتاب هدایه المحدثین (کاظمی) هم به همین منظور (تمییز مشترکات) تألیف شده است ولی تتبع آن کم است و خیلی ناقص است. در آثار وحید بهبهانی بسیار عالی به تمییز مشترکات می‌پردازد. صاحب قاموس الرجال سبک اردبیلی و کاظمی را نپسندیده و سبک جدیدی را بنا نهاده است. کتاب محقق بروجردی و محقق خویی هم هرکدام خواص خود را دارد که در این زمینه کار خوبی کرده‌اند. بهترین کتاب در این زمینه همان معجم الرجال خویی است. کتاب ابوبصیر خوانساری و سماء المقال و معجم رجال و ... به‌صورت استدلالی به تمییز مشترکات پرداخته است و تنها اثری که مفصل است رساله ابوبصیر سید مهدی خوانساری است.

روش تمییز مشترکات که به روش راوی و مروی عنه است درست است یا خیر؟ صاحب قاموس این روش را مردود می‌داند. قبل از اینکه به نقدهای ایشان بپردازیم باید مقدمه ای را عرض کنیم:

اولین نکته‌این است که چه کسی این تعبیر مشترک را بکار برده است؟ این تعبیر از کجا ناشی شده است؟

مثلاً علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبی عن ابی‌عبدالله...

حماد را چه کسی مطلق گذاشته است؟ کلینی مطلق تعبیر کرده یا علی بن ابراهیم یا ابراهیم بن هاشم یا ابن ابی عمیر؟ و همچنین علت مطلق تعبیر کردن چیست؟ دشوار است که تشخیص دهیم کیست؟ اگر علی بن ابراهیم را بگوید علی مشخص است کلینی این‌گونه گفته است. اما سایرین چطور؟ ازآنجاکه کتب متقدمین دست ما نرسیده است نمی‌توانیم تشخیص دهیم. گاهی با قرائنی می فهمیم در تهذیب کار شیخ نبوده است.

علت مطلق آوردن غالبا اختصار است. مطلب دوم این است که چرا مختصر بیان کرده است؟ دلیل مشخص است که اختصار باعث کم شدن حجم کتاب و راحتی کار می‌شده است. لکن این اختصار باید با قرینه همراه باشد که مضر به غرض اصلی نباشد. البته همیشه دلیل اختصار نبوده است. گاهی مثل این روایت:

عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ الْحَسَنِ ع‏ إِنَ‏ أَحْسَنَ‏ الْحَسَنِ‏ الْخُلُقُ‏ الْحَسَنُ‏.

تسلسل در نام راوی و تناسب با متن حدیث و به‌اصطلاح کار ادبی کردن است. لکن معمولاً دلیل همان اختصار در سند است.

اختصار گاهی یا به دلیل این است که راوی فقط یک نفر بیشتر به این نام نمی شناخته است، یا اگر بیش از یک نفر بوده است لکن یکی چنان مشهور بوده که راوی می‌توانسته است به این شهرت اکتفاء کند برای اطلاق. مثل محمد بن زیاد که ابن ابی عمیر است چند نفر دیگر هم به این نام وجود دارد که باوجود ابن ابی عمیر به او منصرف است. این شهرت در تمییز مشترکات بسیار مهم است. البته شهرت نزد من اسلف مهم است. یعنی برای راویان کدام مشهور تر بوده است. آن کسی که مطلق گذاشته است کدام را مشهور می‌دانسته است. اشتهار عند الراوی مهم است نه اشتهار عند المروی عنه (مروی عنه که اصلا ربطی ندارد). اگر از جهت راوی به یک نتیجه رسیدیم و از طرف مروی عنه به شخص دیگر رسیدیم و تعارض کرد چیزی که از جهت راوی فهمیده ایم مقدم است. بعداً بحث خواهیم کرد.

گاهی هم به دلیل اتکاء به قرائن اختصار می‌کنند. مثل اتکاء به اسناد سابق یا اتکاء به کتاب مستقلی که خود او نوشته است. مثلاً برخی ابهامات کافی ممکن است به دلیل اتکاء به رجال کلینی بوده است. کلینی در بکاربردن مشترکات در کافی بسیار هوشمندانه عمل می‌کند. البته در تهذیب و استبصار این‌گونه نیست. کلینی خود سنددارد و اشتراکات از جانب خود کلینی است و با قرینه هستند لکن شیخ در تهذیب و استبصار از مصادر دیگر گرفته است و اشتراکات آن دو کتاب به تبع مصادر آن است و کار خود شیخ نیست. لذا خیلی از مشکلات کافی حل شدنی است ولی برخی مشکلات تهذیب قابل حل نیست.

تا می‌توانیم به مصادر قدیمی تر مراجعه کنیم. محاسن برقی بعد کافی بعد تهذیب و بعد وسائل. البته به تصحیفات نسخه ها باید دقت کنیم. محاسن برقی تصحیفات بسیاری دارد.

قرینه طبقه راوی

برخی روات در چند طبقه مشترک هستند. این‌ها مشکل آفرین نیستند مگر اینکه تصحیفی اتفاق بیافتد. مثلاً احمد بن محمد شیخ کلینی هیچ وقت با احمد بن محمد بزنطی خلط نمی‌شود زیرا طبقات مختلف و با فاصله زیاد دارند. لکن کسانی که در یک طبقه هستند یا طبقات نزدیک به هم دارند مشکل آفرین می‌شود. البته دو طبقه نزدیک را هم معمولاً با کمی دقت می‌توان حل کرد. عمده بحث درجایی است که دو نفر در یک طبقه باشند.

برای شناخت در اولین مرحله باید ببینیم این اسم مشترک بین چند نفر است. مثلاً الحلبی در سند است. چند نفر بنام الحلبی وجود دارد. یا حسین بن محمد چند عنوان است؟ این چند عنوان را می‌توان به عناوین کمتر تقلیل کرد؟

اینکه اول به طبقه مراجعه کنیم و بعد تمییز مشترکات دهیم یا بالعکس خیلی مهم نیست، هرچند اول به طبقه مراجعه کنیم نوعاً کار را راحت تر میکند. چرا که با مراجعه به طبقه خود به خود ممکن است چند احتمال حذف شود.

طبقه‌یعنی کلینی با دو واسطه از او نقل می‌کند مثلاً. یا سه واسطه تا امام صادق فاصله دارد. یعنی یک مبداء در نظر می گیریم و فاصله زمانی حدودی اشخاص تا آن مبداء را درنظر می گیریم. طبقه حدودی است.

گاهی همه افراد سند مشترک هستند و هیچکدام معلوم نیست. یک راوی را فرض می‌کنیم فلانی است. می‌رویم تا به بن بست بخوریم. اگر به بن بست نخوردیم احتمالات دیگر را بررسی می‌کنیم تا بالاخره به بن بست بخوریم. هرجا به بن بست خوردیم مشخص می‌شود فرض غلط بوده است. به همین روش باید احتمالات را کم کرد تا بتوان مسئله را حل کنیم.

00:38:40

دشواری درجایی است که فقط نام پدر یا لقب یا کنیه وجود دارد. چون کتاب‌های رجالی به ترتیب نام است و لذا اگر نام را داشتیم تمام هم نام ها را در کنار هم داریم ولی برای دیدن تمام کسانی که فلان لقب را دارند باید چند جلد را نگاه کنیم. برای شناخت افراد مشترک که نام آنها مشخص نیست کار مشکل است. البته در نرم افزار درایه روشی برای مرتب کردن نام ها از انتها وجود دارد. لذا مثلاً همه حلبی ها پشت سر هم قرار می گیرند. این مقداری کار را راحت می‌کند و این مشکل را برطرف می‌کند.

بعد از اینکه شناختیم این اسم مشترک در چند عنوان است باید ببینیم این عناوین به عناوین کمتری برمی گردند یا خیر؟

##### تمرین

ابن سنان را تمییز مشترکات بدهید. همه ابن سنان ها را بررسی کنید.

قاموس الرجال / جلد 1 / مقدمه / الفصل الثانی عشر

ابن سنان مردد بین چند نفر است:

1. عبدالله بن سنان

2. محمد بن سنان

در ابتدا باید طبقه این دو را بشناسیم. عبدالله بن سنان از امام صادق و امام کاظم روایت نقل می‌کند. اما محمد بن سنان از اصحاب امام کاظم و امام رضا و امام جواد است و عمده از امام رضا نقل می‌کند. متوفی 220 است که در همان سال وفات امام جواد وفات کرده است. ابی الحسن در کلام او هم امام رضا است احتمالاً. هر دو از امام کاظم روایت نقل می‌کنند. عبدالله بن سنان حدوداً یک طبقه از محمد بن سنان مقدم است. محمد بن سنان از عبدالله بن سنان هم نقل روایت می‌کند. (6 مورد)

روات مشترک بین عبدالله و محمد و مروی عنه های مشترک را هم بررسی کنیم و در مورد راویان مختص مشخص کنیم ابن سنان مراد عبدالله است یا محمد. این روش تا حدودی موفق است. لکن در محدوده همین راوی و مروی عنه های مختص هم مسئله کامل حل شده نیست. اگر یک راوی مختص را قبل از ابن سنان پیدا کردیم آیا می‌توانیم بگوییم مراد از این ابن سنان چه کسی است؟ اگر تعداد روایات زیاد باشد می‌توان گفت ولی اگر یک دو روایت یا سه روایت باشد نمی‌تواند قرینه قطعی باشد. لذا این روش در مورد رواتی که روایت زیاد دارند جواب می‌دهد بطوری که احتمال اتکاء به اشتهار قوی باشد. بیشتر هم باید به راوی توجه کرد تا مروی عنه. زیرا در تعارض بین راوی و مروی عنه راوی مقدم است زیرا راوی است که از آن شخص با نام خاص و به صورت مطلق تعبیر می‌کند.

ما به اسنادی که در آن‌ها ابن سنان به‌صورت مطلق است باید مراجعه کنیم و مشخص کنیم که مراد از این ابن سنان ها محمد است یا عبدالله. آنجا که قرائن قطعی داریم می‌تواند به ما اطلاعات جدیدی بدهد. راوی و مروی عنه های جدیدی کشف کنیم. لذا تمییز مشترکات ابتدایی ممکن است به تمییز مشترکات نهایی کمک کند. مواردی که ابن سنان مطلق دارد کم نیستند و اطلاعات زیادی به ما می‌دهد. یک اطلاعاتی هم می‌دهد که مشخص می‌کند از عبدالله بن سنان چه کسانی تعبیر به ابن سنان می‌کنند. و از محمد بن سنان چه کسانی به ابن سنان تعبیر می‌کنند.

ما برای شناخت ابن سنان احیاناً به خود روایات مراجعه کنیم. اولین روایتی که در معجم الرجال هست از ابن سنان این روایت است:

16- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَ عبیدالله بْنِ الْمَرْزبان عَنِ ابْنِ سنان قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع مِنْ قَبْلِ أَنْ يَقْدَمَ الْعِرَاقَ بِسَنَةٍ وَ عَلِيٌّ ابْنُهُ جَالِسٌ بَيْنَ يَدَيْهِ فَنَظَرَ إِلَيَّ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ أَمَا إِنَّهُ سَيَكُونُ فِي هَذِهِ السَّنَةِ حَرَكَةٌ فَلَا تَجْزَعْ لِذَلِكَ قَالَ قُلْتُ وَ مَا يَكُونُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَقَدْ أَقْلَقَنِي مَا ذَكَرْتَ فَقَالَ أَصِيرُ إِلَى الطَّاغِيَةِ أَمَا إِنَّهُ لَا يَبْدَأُنِي مِنْهُ سُوءٌ وَ مِنَ الَّذِي يَكُونُ بَعْدَهُ قَالَ قُلْتُ وَ مَا يَكُونُ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ‏ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ قَالَ قُلْتُ وَ مَا ذَاكَ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ مَنْ ظَلَمَ ابْنِي هَذَا حَقَّهُ وَ جَحَدَ إِمَامَتَهُ مِنْ بَعْدِي كَانَ كَمَنْ ظَلَمَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ حَقَّهُ وَ جَحَدَهُ إِمَامَتَهُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ص قَالَ قُلْتُ وَ اللَّهِ لَئِنْ مَدَّ اللَّهُ لِي فِي الْعُمُرِ لَأُسَلِّمَنَّ لَهُ حَقَّهُ وَ لَأُقِرَّنَّ لَهُ بِإِمَامَتِهِ قَالَ صَدَقْتَ يَا مُحَمَّدُ يَمُدُّ اللَّهُ فِي عُمُرِكَ وَ تُسَلِّمُ لَهُ حَقَّهُ وَ تُقِرُّ لَهُ بِإِمَامَتِهِ وَ إِمَامَةِ مَنْ يَكُونُ مِنْ بَعْدِهِ قَالَ قُلْتُ وَ مَنْ ذَاكَ قَالَ مُحَمَّدٌ ابْنُهُ قَالَ قُلْتُ لَهُ الرِّضَا وَ التَّسْلِيمُ.

قدوم امام کاظم به عراق در اواخر عمر امام بوده است و اگر استظهار کردیم در آن زمان عبدالله بن سنان زنده نبوده است مشکل حل می‌شود. محکی داستان یک سال قبل از تشریف فرمایی امام به عراق است و زمان حکایت مدتی بعد از تشریف فرمایی امام است. زیرا اگر زمان کمی گذشته بود تعبیر صدر روایت خیلی طبیعی نبود.

تعبیر علی ابنه مقداری استظهار می‌شود که زمان حکایت داستان در زمان زنده بودن امام کاظم است و هنوز امام رضا امام نشده است والا تعبیر به علی ابنه در مورد کسی که الآن امام است از مثل ابن سنان شایسته نیست.

در شرح‌حال امام کاظم باید مراجعه کنیم. آیا یک قدوم معروف به عراق دارد یا چند قدوم؟ اگر چند قدوم است باید زمان حکایت این روایت بین قدوم اول و دوم باشد و الا اگر بعد از دومین قدوم باشد باید مشخص کند کدوم قدوم مد نظر است.

در ادامه روایت می‌بینیم خود امام راوی را با نام خطاب می‌کند و می فرمایند «یا محمد». مشخص می‌شود منظور از ابن سنان محمد بن سنان است. در ادامه روایت هم امام اشاره می‌کند که از این حاکم به من بدی نمی رید و از بعدی هم نمی‌رسد و بعدی من را شهید می‌کند و معلوم می‌شود احتمالاً در زمآن‌هارون یا هادی عباسی است.

سند دیگری داریم که ابن سنان از امام رضا سؤال می‌کند و روایت کلامی است. باید بررسی کنیم که آیا محمد بن سنان روایات کلامی دارد یا عبدالله بن سنان؟ اگر یکی فقط کتاب کلامی دارد و دیگری فقط کتاب‌های فقهی دارد این خودش قرینه خواهد بود.

2- احمد بْنُ إِدْرِيسَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَ مُوسَى بْنِ عُمَرَ وَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ سنان قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع هَلْ كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَارِفاً بِنَفْسِهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ يَرَاهَا وَ يَسْمَعُهَا قَالَ مَا كَانَ مُحْتَاجاً إِلَى ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَسْأَلُهَا وَ لَا يَطْلُبُ مِنْهَا هُوَ نَفْسُهُ وَ نَفْسُهُ هُوَ قُدْرَتُهُ نَافِذَةٌ فَلَيْسَ يَحْتَاجُ أَنْ يُسَمِّيَ نَفْسَهُ وَ لَكِنَّهُ اخْتَارَ لِنَفْسِهِ أَسْمَاءً لِغَيْرِهِ يَدْعُوهُ بِهَا لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُدْعَ بِاسْمِهِ لَمْ يُعْرَفْ فَأَوَّلُ مَا اخْتَارَ لِنَفْسِهِ‏ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ‏ لِأَنَّهُ أَعْلَى الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا فَمَعْنَاهُ اللَّهُ وَ اسْمُهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ هُوَ أَوَّلُ أَسْمَائِهِ عَلَا عَلَى كُلِّ شَيْ‏ءٍ.

در روایت بعدی در کافی آمده است:

3- وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سنان قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الِاسْمِ مَا هُوَ قَالَ صِفَةٌ لِمَوْصُوفٍ.

تعبیر بهذا الاسناد در صورتی طبیعی است و اخلال به سند نیست که اسم راوی در سند قبل باشد. در این سند گفته است و به هذا الاسناد عن محمد بن سنان و مشخص کرده است این روایت و قبلی هر دو محمد بن سنان است.

یا در باب فقهی می‌بینیم یک شخصی روایاتش بیشتر در معاملات است و از عبادات سؤال کمتر دارد و یا سوالاتش عبادی است و از معاملات سؤال کمتر دارد

برای تمییز مشترکات توجه به قرائن داخلی و خارجی مهم است. کنیه و نام راوی و قرائن تاریخی و روایات قبلی و بعدی در کتب مرجع و... همه می‌توانند تأثیرگذار باشند.

قرائن خارجی:

دو مرحله دارد:

1. این متن روایت در کتب روایی دیگر جستجو شود. شاید در آن کتب نام راوی کامل نوشته‌شده باشد. البته این قرائن ظنی هستند و ممکن است اجتهاد صاحب کتاب یا نساخ باشد.

محمد بن حمران النهدی و محمد بن حمران الشیبانی. محقق خویی می فرمایند اولی ثقه و دومی غیر ثقه است. ایشان می فرمایند سندی در فقیه واردشده است:

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 32

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

در فقیه فقط یک جا اسم از محمد بن حمران آمده است که در آنجا مشخصات آمده است که او محمد بن حمران النهدی است. در مشیخه فرموده طریق به محمد بن حمران (به‌صورت مطلق) این است... . از این‌که در مشیخه مطلق گفته است و مرادش النهدی است محقق خویی استظهار کرده است که هر جا به‌صورت مطلق گفته شود مراد النهدی است. البته در فقیه محمد بن حمران مطلق هم داریم.

روایت صدوق:

224- وَ سَأَلَ مُحَمَّدُ بْنُ حُمْرَانَ النَّهْدِيُّ- وَ جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ- أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنْ إِمَامِ قَوْمٍ أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ فِي السَّفَرِ وَ لَيْسَ مَعَهُ مِنَ الْمَاءِ مَا يَكْفِيهِ لِلْغُسْلِ أَ يَتَوَضَّأُ بَعْضُهُمْ وَ يُصَلِّي بِهِمْ فَقَالَ لَا وَ لَكِنْ يَتَيَمَّمُ الْجُنُبُ وَ يُصَلِّي بِهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ جَعَلَ التُّرَابَ طَهُوراً كَمَا جَعَلَ الْمَاءَ طَهُوراً.

بیان طریق در مشیخه:

و ما كان فيه عن محمّد بن حمران فقد رويته عن أبي- رضي اللّه عنه- عن عليّ ابن إبراهيم، عن أبيه، عن محمّد بن أبي عمير، عن محمّد بن حمران. و رويته أيضا عن محمّد بن الحسن- رحمه اللّه- عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أيّوب بن نوح؛ و إبراهيم بن هاشم‏ جميعا عن صفوان بن يحيى؛ و ابن أبي عمير جميعا عن محمّد بن حمران‏

نکته اول اینکه در نسخه‌های معتبر فقیه کلمه النهدی وجود ندارد. لذا احتمال زیاد از حاشیه وارد متن شده است.

نکته دوم اینکه تعبیر مشیخه مؤید این است که در اصل هم النهدی نبوده است زیرا در مشیخه یا همان عبارت سند را ذکر می‌کند یا مشخصاتی را احیاناً اضافه می‌کند اما کم کردن مشخصات مشی ایشان نیست. لذا ایشان همان محمد بن حمرانی که در سند آمده است را در مشیخه ذکر کرده است و مشخص می‌شود در سند هم محمد بن حمران بوده است و کلمه النهدی از طرف نساخ اضافه شده است.

اما در بحث خودمان. گفتیم اگر در سندی ابن سنان باشد و در کتب دیگر عبدالله بن سنان باشد می‌توان استظهار قوی کرد که در این سند هم مراد عبدالله بن سنان است. البته یک احتمال خیلی بعید هم هست که هر دو ابن سنان دقیقاً عین همین روایت را نقل کرده باشند. البته چنین احتمالی عقلائی و قابل اعتناء نیست هرچند نادراً اتفاق افتاده است.

اگر از این طریق نتیجه نگرفتیم به اسناد مشابه مراجعه می‌کنیم. ممکن است خود راوی اختصار در تعبیر کرده باشد و در این صورت اسناد مشابه می‌تواند کمک کار باشند. البته مروی عنه یک قرینه خارجی می‌تواند باشد و دخالت مستقیم در اختصار ندارد لذا در حد قرینیت خود راوی نیست. راوی قرینه مباشر است ولی مروی عنه قرینه غیر مباشر (قرینه غیر مباشر یعنی به دلالت اقتضاء یا دلالت التزامی از ضمیمه شدن چند چیز در کنار هم.)

در بین راویان مشترک بین محمد بن سنان و عبدالله بن سنان یک نفر راوی مهم دارد. 20 راوی مشترک وجود دارد که مهم‌ترین راوی مشترک که روایت زیاد از هر دو نقل می‌کند و مشکل آفرین است یونس است. این یونس کیست؟ محمد بن عیسی عبیدی راوی از یونس است لذا او یونس بن عبدالرحمن معروف است. 8 روایت وجود دارد که یونس به‌صورت مطلق از ابن سنان نقل می‌کند که 6 تای آنها یونس عن ابن سنان عن ابی‌عبدالله است که مشخص است عبدالله است که از امام صادق نقل می‌کند. اما دو روایت دیگر یکی:

16- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ سنان عَنْ حَفْصِ‏ بْنِ‏ قُرْطٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ كَثُرَ اشْتِبَاكُهُ بِالدُّنْيَا كَانَ أَشَدَّ لِحَسْرَتِهِ عِنْدَ فِرَاقِهَا.

و دیگری:

6- يُونُسُ عَنِ ابْنِ سنان عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏

این روایت دوم مشکل تر هم هست به این جهت که اسحاق بن عمار از مشایخ هر دو ابن سنان هم هست.

[قرینه کمک کننده/ باید ببینیم راوی مشترک این نام مطلق مشترک، از هرکدام چه روایاتی را نقل کرده تا شاید قرینه ای به ما بدهد و این سند خاص را برای ما متمایل به تشخیص یک طرف کند]

ما باید ببینیم یونس از عبدالله چه روایاتی روایت می‌کند و از محمد چه روایاتی نقل می‌کند؟ ترکیب راوی و مروی عنه را باید بررسی کنیم. یونس ممکن است همه روایات عبدالله بن سنان را نقل کند ولی برخی روایات محمد بن سنان را نقل کرده باشد. زیرا باقی روایات او را خود از مروی عنه شنیده باشد.

یونس از عبدالله بن سنان به جز یکی دو مورد همه روایاتش از امام صادق است. یعنی روایاتی که عبدالله بن سنان از امام صادق نقل کرده است را یونس نقل کرده است ولی روایات دیگر ایشان را تقریبا می‌توان گفت نقل نکرده است.

اما یونس از محمد بن سنان تقریبا در کتب اربعه فقط یونس عن محمد بن سنان عن العلاء بن الفضیل است. یعنی فقط روایات علاء بن فضیل را نقل کرده است زیرا احتمالاً خود او علاء را درک نکرده است و از طریق محمد بن سنان روایاتش را نقل می‌کند.

اما دو روایت محل بحث ما یکی ابن سنان از حفص بن قرط است و دیگری ابن سنان از اسحاق بن عمار است. لذا مروی عنه هیچ‌کدام قرینه در ما نحن فیه نیست.

بنابراین بر مبنای کتب اربعه ما نتوانستیم این دو سند را حل کنیم. اسنادی که در کتب اربعه نیست بیش از اسنادی است که در کتب اربعه وجود دارد.

#### تمرین

نام هایی که در زیر آنها خط کشیده شده است را مشخص کنید:

1. الحسین بن سعید عن حماد بن عیسی عن شعیب[[43]](#footnote-43) عن ابی بصیر عن ابی‌عبدالله ع
2. محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن فضال[[44]](#footnote-44) عن ابن بکیر[[45]](#footnote-45) عن زراره عن ابی‌عبدالله ع
3. موسی بن القاسم عن عبدالرحمن عن حماد عن حریز عن ابی‌عبدالله ع
4. محمد بن یحیی عن محمد بن احمد[[46]](#footnote-46) عن احمد بن الحسن[[47]](#footnote-47) عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقه عن عمار بن موسی عن ابی‌عبدالله ع
5. محمد بن احمد بن یحیی عن ابی جعفر عن ابیه عن وهب[[48]](#footnote-48) عن جعفر ع
6. الحسین بن سعید عن القاسم عن ابان عن عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله عن ابی‌عبدالله ع
7. مهم: الحسین بن سعید عن صفوان عن ابن مسکان عن الحلبی عن ابی‌عبدالله ع
8. محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن محمد بن یحیی عن غیاث بن ابراهیم عن ابی‌عبدالله ع
9. محمد بن احمد بن یحیی عن ابی اسحاق عن ابن ابی عمیر عن جمیل بن دراج عن ابی‌عبدالله ع
10. محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن محمد بن عبدالله بن هلال عن عقبه بن خالد عن ابی‌عبدالله ع

می‌توانید از اسناد مشهور کمک بگیرید. این سندها کامل و معروف هستند و کاربرد زیادی دارند.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 33

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

## خلاصه بحث به‌صورت سریع:

اولین نکته‌این است که ببینیم از چه ناحیه ای اشتراک بوجود آمده است و از همان ناحیه برای حل مشکل اقدام کنیم.

عوامل اشتراک:

1. اختصار. گاهی به دلیل تعلیق به اتکاء سند سابق اختصار صورت می‌گیرد و گاهی تعلیق وصفی است. یعنی برخی اوصاف را ذکر نمی‌کنند. اگر روایت قبلی در کتب متاخر ذکر نشود کار مشکل می‌شود.
2. گاهی اختصار به دلیل شهرت است. مثلاً در طبقه مشایخ صدوق دو محمد بن الحسن است که یکی مشهور است. یکی محمد بن الحسن القمی است که غیر معروف است و یکی ابن ولید است که معروف است.
3. گاهی در زمان استعمال لفظ، آن لفظ مشترک نبوده است ولی بعداً با گذر زمان افراد دیگر با آن نام اضافه می شوند و تشکیل یک اشتراک می‌کنند. عمده دلیل مشترک لفظی در زبان‌ها هم همین است.
4. اشتراک عوامل جنبی دیگری هم دارد مثل اسناد المسلسله که برای کار هنری عمداً مشترک بکار می برند. عوامل دیگری هم می‌توان پیدا کرد. مثل طرح معما و ایجاد متن مشکل که همه خلاف طبع اولی است.

نکته‌ای که باید بررسی شود این است که بفهمیم چه کسی این تعبیر مشترک را بکار برده است و حول آن شخص باید بررسی کنیم. ممکن است راوی یا مؤلف کتاب یا افراد بین این دو در اسناد باشند. اگر نفر اول سند مشترک باشد تنها احتمال این است که مؤلف کتاب این تعبیر را داشته است. مثل عده من أصحابنا که کلینی به‌کاربرده و مشترک بین خیلی ها است.

**حل اشتراک به دلیل اختصار به اتکاء سند قبل:** با توجه به عامل اول اشتراک که اتکاء به سند سابق است باید به اسناد قبل و بعد ازاین‌روایت و اسناد نزدیک به این موضوع در کتب دیگر مراجعه کنیم. مراجعه به اسناد روایات نزدیک به این موضوع به این دلیل است که ممکن است این سند در کتب مرجع قبل از روایت موردبحث واقع‌شده بوده و به اتکاء سند این روایت تعلیق در سند روایت موردبحث اتفاق افتاده است.

**حل اشتراک به دلیل اختصار به اتکاء شهرت:** خب باید ببینیم کدام‌یک از این افراد مشترک مشهور بوده‌اند لذا باید ببینیم به چه شواهدی شهرت یک راوی را می‌شود کشف کرد. برخی قرائن در کتب رجال قرینه بر شهرت راوی است:

1. راوی ای که در کتب رجال ترجمه می‌شود قرینه نسبی بر شهرت راوی است. رواتی که در طبقه اصحاب ائمه هستند اگر معروف باشند باید در آن طبقه بیایند. اما افرادی که متاخر از ائمه هستند ممکن است مشهور باشند ولی در کتب رجالی نیامده باشند. زیرا کتب رجالی بر مبنای کتب حدیثی نوشته نشده است. احمد بن محمد بن حسن بن الولید که پسر ابن ولید است و بسیار معروف است و به احمد بن محمد در کتب از او یاد می‌شود به دلیل اتکاء به شهرت ولی نام او در کتب رجالی نیست. کتب رجالی بر اساس رجال موجود در اسناد روایات موجود در اصول اولیه نوشته‌شده است.

2. کثرت روایت از این راوی نشانه شهرت اوست یعنی دیگران از او زیاد نقل کرده‌اند و این نشانه این است که نامش زیاد سر زبانها بوده. این قرینه هم تام نیست و به‌صورت نسبی نشانه خوبی است.

3. صاحب کتاب بودن. محقق خویی به این قرینه خیلی توجه دارد. لکن این قرینه هم تام نیست. کتاب نوشتن در زمان سابق مؤنه زیادی نداشته است و هرکس می‌توانست کتاب بنویسد. یک جزوه کوچک هم کتاب محسوب می‌شود. همین امروز هم شهرت خیلی از اساتید به دلیل کتاب دار بودنشان نیست. خیلی از افراد صاحب کتاب نیستند ولی صاحب اجازه هستند و این افراد خیلی مهم هستند و در اسناد بیشتری واقع هستند.

4. طریق داشتن شیخ در تهذیب و استبصار به آن فرد. معمولاً افرادی که شیخ در تهذیب و استبصار به آن‌ها طریق ارائه داده است افراد مشهوری هستند که کتابشان مشهور و معروف بوده است.

5. طریق صدوق در مشیخه فقیه. این قرینه نیست. قبلاً گفتیم طریق صدوق در فقیه به صاحب کتاب‌ها نیست و او به افراد غیر صاحب کتاب هم طریق ذکر می‌کند. مثلاً اسماء بنت عمیر فرد معروفی است ولی راوی معروفی نیست. به او هم طریق ذکر کرده است. لذا این مورد پنجم به هیچ عنوان قرینیت ندارد.

6. تصریحات صاحبان کتب رجال. مثلاً در ترجمه عبیدالله بن العلی الحلبی گفته‌اند بزرگ خاندان حلبی در کوفه است.

7. تلویحات صاحبان کتب رجال. مثلاً معرف افراد دیگر باشد. مثلاً می‌گویند فلانی کتبی دارد مثل کتب حسین بن سعید. مشخ می‌شود حسین بن سعید فرد معروفی بوده است. زیرا معرِف باید اجلی از معرَف باشد. یا در ترجمه محمد بن حمران النهدی گفته‌شده است این فرد ابن اعین نیست. کانّ ابن اعین معروف بوده است و در صورت اطلاق به او منصرف می‌شده است. لذا شیخ توجه داده است که النهدی را با ابن اعین اشتباه نگیرید. یا در مورد حسن بن حسین اللولویی گفته‌شده است او همان حسن بن حسین معروف نیست. یا در مورد بکیر نامی گفته‌شده است بکیر بن اعین نیست. معلوم می‌شود بکیر بن اعین معروف بوده است. این هم یک قرینه نسبی است و ممکن است قرینه تام نباشد و صرفاً برای تنبه به اشتراک باشد و هیچکدام یا هردو مشهور بوده‌اند.

سؤال: اگر کسی در مشیخه فقیه باشد و این عنوان مردد بین چند نفر باشد، آیا می‌توان گفت این فرد در این سند همان است که در مشیخه ذکرشده است؟

پاسخ: دو حالت دارد. 1. اگر این فرد در وسط سند واقع‌شده باشد به هیچ عنوان قرینیتی ندارد. زیرا مشیخه برای تبیین اول سند است.

2. اگر این فرد در اول سند باشد باید چند نکته را در نظر بگیریم: اولاً مشیخه نه جامع است و نه مانع. برخی در مشیخه ذکرشده‌اند که در اسناد واقع نشده‌اند. برخی هم در اول اسناد هستند که در مشیخه نامی از آنها نیست. ثانیاً احتمال دارد شیخ صدوق توجه به اشتراک این راوی نکرده باشد و نحوه مشیخه نویسی چنین باشد که مثلاً شیخ صدوق روایات زیادی از ابو بصیر دیده است. سند خود تا ابو بصیر را حذف کرده و در مشیخه طریق خود تا ابو بصیر را ذکر کرده است. طریق مذکور در مشیخه الزاماً همان طریق موجود در کتب مصدر فقیه نیست. بلکه ایشان به روایات ابوبصیر طرق معتبری داشته است و همه روایات ابوبصیر را باهمین طرق ذکر کرده است.

صدوق برخی طرق دارد می فرماید *«و ما كان فيه متفرّقا من قضايا أمير المؤمنين علیه‌السلام فقد رويته عن و ما كان فيه متفرّقا من قضايا أمير المؤمنين علیه‌السلام فقد رويته عن أبي؛ و محمّد بن الحسن- رضي اللّه عنهما- عن سعد بن عبد اللّه، عن إبراهيم بن هاشم، عن عبد الرّحمن‏ ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن* ***محمّد بن قيس****، عن أبي جعفر علیه‌السلام‏»* روایات زیادی در فقیه قضاوت های ایشان را نقل کرده است. آیا مضمون این تعبیر فقیه این است که سند همه قضایا همین است؟ ممکن است چنین باشد. ولی همین روایات قضاوت های امیرالمومنین در کتب دیگر صدوق و سایر کتب حدیثی با اسناد بسیاری روایت شده است که بسیاری از آن‌ها به محمد بن قیس ختم نمی‌شود. موارد زیادی از این قضایا در هیچ جا به محمد بن قیس نسیت داده نشده است. ممکن است محمد بن قیس یک کتاب قضایا امیرالمومنین داشته است که شیخ فرموده است همه روایات از این کتاب است حال آنکه برخی ازاین‌روایات را صدوق در 5 کتاب دیگر آورده است و هیچکدام از این طریق نیست. یعنی اگر احتمال معتنا به ای وجود داشته باشد که صدوق تعویض سند انجام میداده است. با این احتمال اعتبار فقیه زیر سؤال می‌رود. این مطلب باید جداگانه موردبحث قرار بگیرد.

8. اعتماد شیخ در تهذیب و استبصار و وجود روایت در تهذیب و استبصار. گفتیم روایات استبصار سه دسته اند. روایات اصلی و روایات معارض و روایات شاهد جمع. اگر این استدلال تام باشد فقط در مورد روایات اصلی قابل استدلال است. از طرفی گفتیم افرادی که اول اسناد این دو کتاب هستند الزاماً صاحب کتاب نبوده‌اند و شیخ خود کتب ایشان را ندیده است بلکه از کتب دیگر نقل می‌کند. مثلاً روایات سهل بن زیاد یا علی بن ابراهیم یا ابوعلی الاشعری یا یحیی بن؟ را از کافی گرفته است.

با توجه به اینکه کسی که تعبیر مشترک را بکار می‌برد یا راوی است و یا بعدی ها، سلسله روات مهم‌تر هستند تا سلسله مشایخ. روات بیشتر موثر هستند در ایجاد اشتراک لذا همین ها برای کشف اشتراک مهم‌تر هستند. این مطلب را توضیح خواهیم داد.

**حل اشتراک به دلیل عدم اشتراک در زمان روایت و ایجاد اشتراک در زمان بعد:** باید زمان اشتراک را مشخص کنیم و طبقه روات را مشخص کنیم. راه های تشخیص طبقه روات عبارتند از:

1. اختصاص راوی و مروی عنه. در ترجمه ابوبصیر یحیی بن القاسم یا علی بن ابی حمزه بطائنی می‌خوانیم علی بن ابی حمزه قائد و عصا کش یحیی بن القاسم بوده است. لذا در کلام او ابوبصیر یعنی یحیی بن القاسم. لذا این دو نفر همدیگر را مشخص می‌کنند. یا عبدالله بن الوضاح صاحب ابو بصیر یحیی بوده است. یا علاء بن رزین و محمد بن مسلم ارتباط زیادی داشته‌اند. یا حسن بن محبوب و علی بن رئاب ارتباط زیادی داشته‌اند. این افراد ارتباط زیادی داشته‌اند.

و من هنا یظهر که باید شرح‌حال و خصوصیات شخصی مشترکات را خوب بدانیم تا بتوانیم تمییز مشترکات بدهیم.

2. تناسب راوی و مروی عنه. الزاماً به این معنا نیست که باهم ارتباط حضوری داشته‌اند. ولی نوعی دیگر ارتباط وجود داشته است. مثلاً *ارتباط فامیلی داشتن*. مثلاً شعیب عقرقوفی خواهر زاده ابوبصیر یحیی است. لذا شعیب عن ابوبصیر یعنی این دو نفر. یا مثلاً حسین بن سعید عن حسن عن... حسن برادر حسین بن سعید است. گاهی ارتباط فامیلی قرینه عکس است. مثلاً عده من أصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد البرقی، این محمد بن خالد قرینه بر این است که احمد بن محمد منظور ابن محمد بن خالد نیست. زیرا اگر منظور ایشان بود باید می گفت عن ابیه نه عن محمد بن خالد. یا مثلاً *همشهری بودن.* راوی اشعری است. شیخ او مردد است بین یک شخص قمی یا بحرینی. قاعدتا باید قمی‌باشد. محمد بن اسماعیل و فضل بن شاذان. قاعدتا محمد بن اسماعیل النیسابوری مراد است زیرا فضل بن شاذان نیشابوری بوده است. *هم شغل بودن. هم قبیله بودن و...*.

3. تفسیر راوی مشترک در سند یکی از روایات. مثلاً یک سند که فرد مشترکی دارد چند جا تکرار شده است و در یکی از این اسناد فرد مشترک تمییز داده‌شده است. البته با حفظ چند نکته:

1. احتمال اجتهاد مؤلف کتاب در مورد این تفسیر منتفی باشد. البته گاهی مؤلف قوی است و قرائنی دارد که مسئله برای او واضح است و همین می‌تواند قرینه باشد. لکن گاهی تفسیر مربوط به نساخ است یا از حاشیه به متن واردشده است.

این قرینه از بهترین قرائن است.

2. احتمال اینکه این روایت را دو نفر نقل کرده باشند بعید باشد.

گاهی اوقات اشتراک در یک طبقه نیست. لذا این در واقع اشتراک نیست و با فحص اندک مسئله واضح می‌شود. یا بخشی از عمر یک راوی با راوی دیگر مشترک می‌شود. لذا باید عمده تمرکز را ابتدا بر مشخص کردن طبقه راوی قرار دهیم.

برای شناخت طبقه تقریبی او می‌توان چند کار انجام داد:

قدم اول اینکه از فاصله تا امام یا مؤلف کتاب یا یک راوی معروف که زمانش دقیقاً مشخص است کمک گرفت.

در قدم دوم باید ببینیم این لفظ بین چند نفر در این طبقه مشترک است.

در قدم سوم باید این عناوین را تا آنجا که امکان دارد به هم بازگردانیم. این جا بحث توحید مختلفات و شیوه‌های تعبیر از روات مطرح می‌شود.

تا اینجا رسیدیم به اینکه راوی موردبحث بین چند نفر مردد است. طبقه این طرف های مردد را باید با مراجعه با مشایخ و روات معروف مشخص کنیم و ببینیم این فرد مردد با کدام عناوین وفق بیشتر دارد.

گاهی اوقات مشخص کردن طبقه راوی مستقیم نیست. یعنی اول باید در مورد اشخاص دیگری تمییز مشترکات بدهیم تا بتوانیم در مورد راوی محل بحث اظهارنظر کنیم. مثلاً می خواهبم ببینیم ابن مسکان عن حلبی منظور کیست؟ اول باید ببینیم ابی البغراء عن الحلبی کیست؟ برای شناخت ابی البغراء عن الحلبی باید ببینیم حماد عن حلبی کیست؟ لذا مجموعه ای از تمییز مشترکات باید انجام شود تا تکلیف مانحن فیه مشخص شود.

موسی بن القاسم عن علی. این علی آیا علی بن جعفر است یا دیگری است؟ نظر اولیه علی بن جعفر است چون موسی بن قاسم از علی بن جعفر زیاد نقل دارد. ولی با قرائنی در برخی موارد فهمیدیم منظور از علی، علی بن الحسن الطاطری است. یعنی موسی بن قاسم از طاطری با عنوان علی نقل می‌کند. لذا قرینه خوبی است.

گاهی ما فقط راوی شخص را درنظر می گیریم و گاهی راوی راوی را در نظر می گیریم.

احمد بن محمد بن عیسی عن الحسین بن سعید عن ابن سنان. گاهی می‌گوییم ابن سنان از مشایخ حسین بن سعید است و او محمد است مثلاً. گاهی می‌گوییم احمد بن محمد بن عیسی از محمد ابن سنان آیا مستقیم نقل روایت می‌کند یا باواسطه نقل روایت می‌کند؟ اگر همیشه مستقیم نقل می‌کند مشخص می‌شود منظور از این ابن سنان عبدالله است.

اساس کار در تمییز مشترکات قرائن است و طبقات به‌عنوان قرینه است نه یک مطلب تام و تمام. باید به مطلبی که در قاموس الرجال طرح شده است اشاره کنم. در فصل ثانی عشر مطرح می‌کند که در زمان طریحی و اردبیلی و ... روشی برای تمییز مشترکات معمول شده است که مراجعه به راوی و مروی عنه است. بیشتر هم به راوی توجه می‌شود تا مروی عنه. ایشان می فرمایند این کار تماماً غلط است. شما باید به حصر راوی و مروی عنه برسید تا بتوانید نتیجه قطعی بگیرید. فرض کنید صاحب وسائل هرجا ابن مسکان از ابی بصیر نقل می‌کند می‌نویسد یعنی لیث البختری. می‌گوید شما باید ثابت کنید ابن مسکان فقط از لیث البختری نقل روایت می‌کند. حصر راوی در مروی عنه. یعنی این راوی فقط از این مروی عنه نقل می‌کند نه اینکه این مروی عنه راوی اش فقط ابن مسکان باشد. (چرا که امکان دارد ابن مسکان از ابوبصیر دیگر هم نقل کرده باشد) توضیح آنکه: صاحب ترجمه را با راوی و مروی عنه معرفی کنند اولین بار در رجال برقی صورت گرفته است. در رجال شیخ هم دنبال شده است. در رجال برقی در ترجمه خیلی ها آمده است روی عنه فلان و فلان. ایشان می‌گوید معنای این جمله این است که این مروی عنه فقط این راوی از او روایت می‌کند. یعنی راه شناخت مروی عنه این راوی است و این خلاف مقصود آقایان است. آقایان استظهارشان این است که این عبارت می‌گوید این راوی فقط از این مروی عنه نقل روایت می‌کند و مروی عنه راه شناخت راوی است. در رجال شیخ در باب من لم یرو عنهم کثیراً ما آمده است که مثلاً روا عنه حمید بن زیاد یا فلان و فلان. این برای شناخت طبقه شخص است و هیچ دلالتی بر حصر راوی در مروی عنه یا بالعکس ندارد. صرفاً طبقه را مشخص می‌کند. شیخ شوشتری بین رجال برقی و شیخ تفاوت قائل است و می‌گوید این عبارت در رجال برقی دلالت بر حصر مروی عنه در این راوی می‌کند ولی در رجال شیخ چنین دلالتی ندارد. با اینکه هیچکدام از این دو تصریحی بر این مطلب ندارند. می‌تواند وجه این استظهار این باشد که روی عنه فلانی در رجال شیخ عمدتاً در باب من لم یرو عنهم است و چندین طبقه را در خود جای می‌دهد لذا مناسب است برای مشخص کردن طبقه این عبارت را بیاورند ولی در رجال برقی که همه راویان ائمه هستند طبقه مشخص است و این عبارت برای شناخت طبقه نمی‌تواند باشد لذا دلالت بر حصر راوی یا لااقل حصر راوی معروف است.

البته در کتاب رجال شیخ هم گفتیم که برخی افراد مثل صدوق را هم که نام می‌برد می‌نویسد روا عنه تلعکبری. صدوق طبقه و تاریخ وفات و تولدش دقیقاً معلوم است و تلعکبری هم از او معروف‌تر نبوده و نیست. لذا آنجا استظهار کردیم این عبارت روا عنه فلانی برای این است که طریق خودش به آثار آن فرد را بیان کند. قرینه این مطلب هم این است که مثلاً همه روی عنه تلعکبری ها را پشت سر هم اورده و همه روی عنه حمید بن زیاد ها را پشت سر هم آورده است. مشخص است که کتاب تلعکبری را جلوی خود گذاشته و مشایخ او را لیست کرده. سپس کتاب حمید بن زیاد را و هکذا. به احتمال زیاد رجال برقی هم همین‌گونه باشد. مثلاً می‌گوید روی عنه ابن مسکان یعنی در اسنادی که ابن مسکان دارد این شخص از مشایخ ابن مسکان بوده است و دلالتی بر حصر ندارد.

صاحب قاموس می‌گوید مجرد اینکه در ترجمه یک راوی تلعکبری باشد دلیل بر حصر نیست. بعد مثال می‌زند در ترجمه 10-12 نفر احمد نام گفته‌شده است روی عنه حمید بن زیاد. بعد آقایان (اردبیلی و...) گفته‌اند روایات این شخص «یتمیز بروایة حمید بن زیاد.» احمد مطلق چطور با حمید متمایز شود؟ حمید از همه شان روایت نقل می‌کند. بنابراین مجرد راوی و مروی عنه قرینه نیست.

ما مجرد روی عنه صدوق را قرینه نمی‌دانیم. مجرد نقل روایت قرینه نیست ولی اصل مبنا را نباید خراب کرد. با یک روایت یا دو روایت یا یک عبارت روی عنه حمید بن زیاد نمی‌توان نتیجه گرفت و این کار تفریط است. باید با در نظر گرفتن همه روایات یک راوی نتیجه بگیریم. کار صاحب قاموس هم افراط است. وقتی نقل از یک راوی زیاد باشد و از دیگری نادر باشد می‌توان نتیجه قابل‌قبولی گرفت. لذا باید به کتبی که راوی و مروی عنه را به‌صورت کامل مشخص کرده‌اند مثل جامع الرواة و معجم رجال و نرم افزار درایه و... مراجعه کنیم. البته این کتاب‌ها هم بیشتر حول کتب اربعه هستند و روایات کتب دیگر را کمتر درنظر گرفته اند. اگر بتوانیم همه روایات را بررسی کنیم کار بسیار دقیق تر و متقن تر خواهد بود.

از طرف دیگر راوی و مروی عنه یک قرینه است و ما مجموعه قرائنی را باید پیدا کنیم تا بتوانیم نتیجه گیری خوبی کنیم.

صاحب قاموس الرجال قرینه راوی و مروی عنه را نه تنها در مورد تمییز مشترکات بلکه در بحث توحید مختلفات را هم قبول ندارد. ایشان می فرمایند در تجمه صفوان بن یحیی از 40 نفر از اصحاب امام صادق روایت نقل می‌کند. این 40 نفر راوی آنها صفوان است و مروی عنه آن‌ها امام صادق است. در ترجمه ابن ابی عمیر گفته‌اند از 100 تا از اصحاب امام صادق روایت نقل کرده است یا حسن بن محبوب 60 تا این‌گونه دارد.

این استدلال از ایشان بعید بود. استدلال به اتحاد راوی و مروی عنه برای کسانی که اسم خودشان و پدرشان و مشخصاتشان یکی باشد. تعداد خیلی کم می‌شود و این اتحاد راوی و مروی عنه صرفاً یک قرینه است نه دلیل قطعی. در مورد امام صادق اگر تعداد راویان زیاد است و این استدلال ضعیف می‌شود اما در مورد اشخاصی که راویانشان بیش از 2-3 نفر نیست این استدلال خیلی متقن خواهد بود. نمی‌تواند با مثال زدن از اصحاب الصادق اصل قاعده را مخدوش کرد.

مثلاً حسین بن سعید عن قاسم بن محمد الجوهری عن علی بن ابی حمزه. آیا این قاسم بن محمد الجوهری با قاسم بن محمد الکاسولا متحد است یا خیر؟ حسین بن سعید چند تا شیخ دارد؟ علی بن ابی حمزه چند راوی دارد؟ دایره احتمالات خیلی کمتر است. نقطه اشتراکات راویان علی بن حمزه خیلی کمتر است و با چند قرینه ساده می‌توان قاسم بن محمد را مشخص کرد. با رجال نباید معامله ریاضی کرد و بدنبال قطع ریاضی باشیم. بلکه رجال یک کار پلیسی و کارآگاهی است که باید قرائن مختلف را جمع کنیم و طبق شواهد حکم کنیم.

قرائن گاهی قطعی و گاهی ظنی هستند. قرائن ظنی با انضمام به یکدیگر قوی می شوند.

قرائنی گاهی داخلی و گاهی خارجی هستند. گاهی از خود سند و روایت قرینه به دست می‌آید و گاهی با مراجعه به اسناد مشترک یا احادیث مشابه یا قرائن دیگر مسئله حل می‌شود.

قرائن هرچه از هم مستقل تر باشند ضمیمه کردنشان موجب قوت بیشتر می‌شود.

قرینه گاهی راوی است به‌تنهایی و گاهی مروی عنه به‌تنهایی و گاهی هر دو منفرداً و گاهی هر دو متحداً.

مثلاً قاسم بن محمد را می خواهیم تمییز دهیم. قاسم بن محمد جوهری از مشایخ حسین بن سعید و از شاگردان علی بن ابی حمزه است. در سند محل بحث هم بین این دو نفر قرار گرفته است. ولی مجرد اینکه این شخص بین این دو نفر قرار گرفته است برای تمییز دادن کافی نیست. اگر شخص شاگرد فلانی و استاد فلانی است دلیل نمی‌شود که می‌تواند بین این دو نفر قرار بگیرد. شاید هیچ گاه بین این دو نفر قرار نگیرد. زیرا مثلاً شاگرد او از طریق استاد دیگری با استاد ایشان مرتبط باشد. مثلاً محمد بن یعقوب شیخ ابن قولویه است و راوی از محمد بن حسین عامر هم هست. ولی واسطه بین این دو نیست. زیرا روایات محمد بن حسین عامر از طریق دیگر به ابن قولویه رسیده است. لذا توسط شخص بین راوی و مروی عنه مهم است. اسم این را گذاشتیم قرینه راوی و مروی عنه مجتمعاً. با نرم افزار این کار راحت است ولی به‌صورت دستی بسیار زمان بر است.

### تعارض قرائن

گاهی قرائن باهم تعارض می‌کنند.

1. در تعارض قرائن قطعی بر غیر قطعی مقدم هستند. مثلاً محل سکونت و طبقه و زمان زندگی و... قرائن قطعی هستند بشرطی که احتمال ارسال و سقط در سند نباشد.

2. قرینه ای که از راوی به دست آمده بر قرینه ای که از مروی عنه به دست آمده مقدم است. برای کشف قرینه راوی و مروی عنه باید مقدار عمر راوی و سال تولد و وفات را بدانیم یا اگر نمی‌دانیم میزان متعارف عمر را مشخص کنیم. البته نباید از عمر های غیر متعارف هم غافل باشیم. اگر نمی‌دانیم عمر متعارف یا غیر متعارف داشته است نیز باید یک محدوده مثلاً بین 40 تا 100 سال برای شخص درنظر بگیریم.

خیلی وقت ها یک سند که انتخاب می‌شود به دلیل کوتاه بودن سند است. علو اسناد را باید مد نظر قرار داد. علو اسناد در نقل از کتاب مهم بوده و در نقل شفاهی علو اسناد زحمت زیادتر دارد. اما در نقل از کتاب می ارزد زحمت کشید و یک کتاب را به دست آورد. در نقل شفاهی یکی دو روایت با زحمت سند کوتاه تر پیدا می‌کنند ولی در نقل از کتاب با زحمت یک مجموعه روایات که کتاب هستند سند کوتاه تر پیدا می‌کنند. مثلاً برای اینکه واسطه ها کمتر شود باید به شهر دیگری سفر کنیم و از افرادی که به متن حدیث نزدیک تر هستند حدیث را بشنویم. برای یکی دو حدیث نمی ارزد که به شهر دیگر سفر کنیم ولی اگر یک صاحب کتاب در شهر دیگر باشد ارزش دارد به آن شهر سفر کنیم و از خود صاحب کتاب اجازه روایت کتاب بگیریم. در این صورت صدها روایت با سند کوتاه تر خواهیم داشت. لذا اسناد کوتاه تر معمولاً نقل از کتاب هستند و اسناد طولانی نقل های شفاهی هستند.

نکته دیگر که باید توجه کرد تلفیق اسناد است. مثلاً علی بن ابراهیم یک سری اسنادی به ابن ابی عمیر دارد و ما هم یک سری اسناد به علی بن ابراهیم داریم. وقتی یک روایت از ابن ابی عمیر می‌بینیم این دو سند را به هم می چسبانیم تا اتصال سند درست شود. قدما این کار را انجام می‌دادند. این مسئله جای کار بیشتر دارد.

شیخ در مشیخه تهذیب طریقی که به فضل بن شاذان دارد این است:

و من جملة ما ذكرته عن الفضل بن شاذان ما رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه و محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان.

ایشان یک اشتباه فاحش کرده است که فکر کرده است ابراهیم بن هاشم و محمد بن اسماعیل در یک طبقه هستند. این سند از اسناد معروف کافی است که تحویلی است و محمد بن اسماعیل عطف به علی بن ابراهیم است که هر دو از مشایخ کلینی هستند. شیخ متوجه این تحویل نبوده است و این گونه بکار برده است.

این سند در آن محمد بن یعقوب هست. شیخ طوسی طرق دیگری به فضل بن شاذان آورده است که خیلی عجیب است. به این نحو:

و من جملة ما ذكرته عن الفضل بن شاذان ما رويته بهذه الاسانيد عن الحسن بن حمزه عن علی بن ابراهیم عن ابیه و محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان.[[49]](#footnote-49)

در اسناد کلینی اشتباه کرده است و فکر کرده علی بن ابراهیم طریقش به فضل بن شاذان این است: «ابیه و محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان.» طریق دیگری که به علی بن ابراهیم داشته است که از طریق کلینی هم نبوده است را به علی بن ابراهیم چسبانده و بقیه را از کلینی گرفته است. ابراهیم بن هاشم از فضل بن شاذان روایت ندارد. نزدیک به 20 سال از فضل بزرگ‌تر بوده است و هیچ جا از فضل روایت ندارد. طریق او به علی بن ابراهیم طریق او به همه روایات علی بن ابراهیم است و علی بن ابراهیم هم طریق به فضل دارد. لذا این دو را به هم چسبانده است. این آفت رجال است.

با دو مقدمه این تلفیق صورت گرفته است:

1. تحویل در اسناد کافی را متوجه نشده است.

2.؟؟؟

دست به تلفیق اسناد زده است و امروزه در دروس خارج تعویض اسناد می‌کنند که از همین سنخ کار است. (البته تعویض اسناد چون تحت یک سری قوانین منطقی انجام می‌شود نتیجه اش مثل این تلفیق کردن ها غلط از آب در نمی‌آید)

نکته دیگر:

ابن مسرور آیا با ابن قولویه یکی است یا خیر؟ حاج آقا می فرمودند یکی نیست. زیرا ابن قولویه عمده روایاتش از پدرش است در حالی که ابن مسرور از پدرش روایتی ندارد.

ابن مسرور در اسناد فقیه واقع‌شده است. اگر فرض کنیم ابن مسرو همان ابن قولویه است، آیا صدوق نیازی داشته است روایاتی که ابن مسرور از پدرش نقل می‌کند را از طریق پسر دریافت کند؟ پدر ابن قولویه راوی سعد بن عبدالله است. اگر صدوق بخواهد از طریق ابن قولویه روایات سعد بن عبدالله را نقل کند طریق این می‌شود صدوق عن ابن قولویه عن ابیه عن سعد بن عبدالله. دو واسطه بین صدوق و سعد خواهد بود در حالی که صدوق طریق یک واسطه ای دارد. پدر صدوق و عمده اساتید صدوق شاگردان سعد بن عبدالله است. داعی ندارد وقتی می‌تواند با سند کوتاه تر روایات سعد را نقل کند بیاید و با سند طولانی تر روایات سعد را نقل کند. لذا روایاتی را از ابن قولویه (که بنابر فرض همان ابن مسرور است) نقل می‌کند که خودش به آن روایات دسترسی کوتاه تر نداشته باشد. جالب اینکه ابن مسرور در غیر کتب صدوق از پدرش نقل روایت می‌کند ولی در کتب صدوق از پدرش روایت نقل نمی‌کند. (پس قرینه ای که آیت‌الله شبیری آورده، تام نیست و شواهد زیادی داریم که ابن مسرور همان ابن قولویه است، لذا نظر ما این است که این‌ها یکی هستند)

ابن مسرور عن ابیه عن سعد ابن عبدالله چندجا آمده است. سند معروفی که ابن قولویه مکررا دارد.[[50]](#footnote-50)

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 34

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

معرفی مشیخه و طرق و نقش آن در صحت‌وسقم احادیث.

به تبع مشیخه و طرق ناچاریم بحث‌های کلی حدیث‌شناسی را مطرح کنیم تا بحث اصلی مشخص تر شود.

تحمل حدیث و شیوه‌های آن چه ربطی به مشیخه دارد؟

حدیثی که راوی از شیخ می شنود دو مرحله دارد: 1. تحمل 2. اداء.

تحمل یعنی شنیدن و یادگیری حدیث از استاد و اداء یعنی نقل روایت برای دیگران. این دو مرحله باید از هم تفکیک شوند. عباراتی داریم مثل: حدثنی ابی قال حدثنی سعد بن عبدالله قال حدثنی محمد بن الحسن الصفار. حدثنی ابی یعنی صدوق می‌گوید این روایت را به شیوه خاصی تحمل کرده است. قال حدثنی سعد بن عبدالله هم بیان شیوه تحمل پدرش از سعد است.

پدر صدوق که نزد سعد درس خوانده: سعد اداء کرده است و پدر صدوق تحمل کرده است. اداء استاد و تحمل استاد ملازم هستند.

نحوه تحمل یک روایت اقسام مختلفی دارد. 8 قسم بیان کرده‌اند. مختصراً بیان می‌کنیم:

1. سماع. یعنی شنیدن حدیث از استاد
2. قرائت. یعنی شاگرد یک جمله می‌گوید و استاد می شنود و قبول می‌کند. یا دیگری می خواند و استاد قبول می‌کند و شاگرد می شنود. به این روش «عرض» هم گفته می‌شود.
3. اجازه. یعنی استاد اجازه می‌دهد به شاگرد که یک کتاب یا احادیث آن استاد را نقل کند.
4. مناوله. استاد کتاب را به شاگرد می‌دهد
5. کتابت. استاد یک روایت را در کتاب شاگرد می‌نویسد. شاگرد از خط استاد روایت را نقل می‌کند.
6. اعلام. استاد کتابی را می آورد و می‌گوید این کتاب روایت من است. (هذه روایتی)
7. وصیت. استاد هنگام فوت کتابش را به شخصی وصیت می‌کند و می بخشد.
8. وجاده. شاگرد خط استاد را می بیند بدون اجازه و وصیت و مناوله و ... شاگرد خط استاد را می یابد. (وجاده از ماده وَجَدَ)

اجازه گاهی همراه مناوله هست و گاهی همراه مناوله نیست. یعنی گاهی اجازه می‌دهد و کتاب را هم می‌دهد. گاهی اجازه می‌دهد ولی کتاب را در اختیار نمی‌گذارد.

آنجا که اجازه و مناوله در کار هست گاهی اجازه اعم از مناوله است و گاهی مساوی. یعنی مثلاً کل تهذیب را اجازه می‌دهد و فقط جلد اول را مناوله می‌کند و یا اینکه همه مجلدات را مناوله می‌کند.

مسئله اعلام هم همین گونه است. یا با مناوله است یا بدون مناوله. مناوله هم یا اخص یا مساوی اعلام است.

گاهی اعلام می‌کند ولی اجازه نمی‌دهد. وصیت ممکن است با اجازه یا بدون اجازه باشد. کتابت هم یا با اجازه و یا بدون اجازه است.

گاهی اجازه به شخص معین است و گاهی به شخص غیر معین. به یک نفر یا چند نفر معین اجازه می‌دهد یا به‌صورت عام به همه طلاب اجازه می‌دهد.

گاهی شخصی به شخصی اجازه داده می‌شود که هنوز متولد نشده است. مثلاً به فرزندش که هنوز متولد نشده است اجازه می‌دهد!

گاهی مثلاً تهذیب را اجازه می‌دهد. گاهی همه مسموعات خود را اجازه می‌دهد. وقتی هم می‌گوید تهذیب را اجازه می دهم فقط یک نسخه خاص را اجازه می‌دهد یا به‌صورت کلی تهذیب را اجازه می‌دهد.

تعبیری که دال بر کیفیت تحمل است چگونه است؟

در کافی با کلمه «عن» تعبیر می‌شود. گاهی تعبیر «حدثنی» است. گاهی «اخبرنی» است.

جایی که شاگرد سماع یا قرائت می‌کند تعبیر حدثنی صحیح است. در مورد سماع محکم تر است و در مورد قرائت تردید هایی شده است. در سماع، اخبرنی هم بکار می‌رود. برخی گفته‌اند اخبرنی دلالت ندارد. البته محدثین عامه معمولاً تعبیر حدثنی را فقط در سماع و اخبرنی را فقط در قرائت بکار می‌بردند. (علماء قرن 4 و 5 اهل سنت)

اگر استاد به شاگرد اجازه دهد همین بحث هست. آیا تعبیر حدثنی در صورت اجازه صحیح است؟ معمول محدثین عامه چنین چیزی را صحیح نمی‌دانند. اگر اجازه است لااقل باید بگوییم حدثنی اجازةً. برخی دیگر گفته‌اند در مورد اجازه و مناوله هم می‌توان حدثنی تعبیر کرد. حدثنا معمولاً بار معنایی قوی تر نسبت به اخبرنا دارد. ابوعبیدالله مرزبانی درباره اجازه هم اخبرنا بکار می‌برده است. برخی علماء در اجازه اصطلاح انبأنا آورده است.

اما در میان شیعه سید مرتضی فرموده است حدثنا و اخبرنا به هیچ وجه نمی‌تواند در مورد قرائت و اجازه استفاده شود. فرموده است حدثنا یعنی سماع. حدثنا قرائتاً هم تناقض است زیرا معنایش سمعت قرائتاً است که تناقض است. در مورد اجازه تعبیر حدثنی و اخبرنی جایز نیست. ممکن است در مورد اخبرنا جایز باشد. برخی قائل شده‌اند.

امروزه عصر بکاربردن حدثنا و اخبرنا تمام شده است. آیا امروز جایز است یا خیر مهم نیست. آنچه مهم است این است که در زمان راویان این تعابیر چه معانی ای داشته است. آیا صحیح است یا خیر و یا تناقض است یا خیر مهم نیست. آنچه مهم است این است که چه معنایی داشته است.

ادعا: اکثر قدما کلمه حدثنا و اخبرنا را در سماع و قرائت و اجازه (بجمیع اقسام اجازه) بکار می‌برده‌اند.

دلیل: بحث را بیشتر به فهرست شیخ و رجال نجاشی متمرکز می‌کنیم. در این دو کتاب می‌بینیم تقریبا در همه موارد الا نادراً در ذکر طرق به کتب از کلمه حدثنا یا اخبرنا استفاده می‌کند. کتب نام‌برده شده در فهرست شیخ یا نجاشی آن قدر زیاد است که عمر یک نفر کفاف نمی‌دهد همه اش را سماع کند یا قرائت کند. بلکه یک دهم آن را هم نمی‌تواند سماع یا قرائت کند. بلکه برخی مترجمین هستند که کتابهایشان آنقدر زیاد است که عمر یک نفر برای سماع آن‌ها کم می‌آید! چند مثال عرض می کنم:

ابن عقده. یک حافظ بسیار معروفی است. در مورد او اختلاف شده که چند روایت حفظ بوده است: برخی گفته‌اند 120 هزار. برخی دیگر 300 هزار. خودش می گفته 300 هزارتا حفظ هستم و 120 هزارتا را با سند حفظ هستم. شیخ طوسی می‌گوید اخبرنا بجمیع روایاته و کتبه ابوالحسن احمد بن محمد بن الحسن الاهوازی. آیا شیخ همه این 120 هزار روایت را از این شخص شنیده است. او معروف بوده به ابن صلت اهوازی. او سال 409 از دنیا رفته است. شیخ طوسی 408 وارد بغداد شده است. یعنی فقط یک سال او را درک کرده است. آیا امکان دارد در یک سال 120 هزار روایت سماع کرد؟ در رجال شیخ تصریح می‌کند که ابن صلت جمیع روایات ابن عقده را به من اجازه داده است. مسلم است روایات او به‌صورت اجازه بوده نه قرائت و نه سماع.

ابن جعابی هم شاگرد ابن عقده است و برخی تا 400 یا 600 هزار روایت در مورد حفظ او گفته‌اند. نجاشی می‌گوید اخبرنا بسائر کتبه (این عبارت در کلام نجاشی یعنی جمیع کتبه) شیخنا ابوعبدالله محمد بن محمد بن نعمان رحمه الله. شیخ مفید در هنگام فوت ابن جعابه 19 سال داشته است. شیخ مفید اصالتش کلام و فقه است و حدیث کار درجه دوم او بوده است.

خود شیخ طوسی بسیاری از کتب حدیثی را از طریق مفید روایت می‌کند. شیخ مفید 5 سال بعد از ورود شیخ طوسی به بغداد از دنیا رفته است. ابن غضائری 3 سال بعد از ورود مفید به بغداد فوت می‌کند. شیخ طوسی همه روایات ابن غضائری را از طریق مفید روایت می‌کند.

شیخ طوسی ابوالفرج اصفهانی را ترجمه کرده است. یکی از کتب او کتاب اغانی کبیر است که 25 جلد است و در مورد شعر و رقص و آواز و جفنگیات است. احتمال نمی‌رود شیخ طوسی حتی یک جلد از این را نزد استاد خوانده باشد چه رسد به اینکه 25 جلد را خوانده باشد! با این وجود می‌گوید اخبرنا جماعه منهم احمد بن عبدون بجمیع کتبه. (اگر اخبرنا بخواهد به معنای سماع یا قرائت باشد یعنی شیخ طوسی باید این 25 جلد را پیش احمد بن عبدون و جماعتی دیگر به صورت جداجدا درس گرفته است!!)

این مقدار برای اثبات اینکه به اجازه تعبیر اخبرنا و یا حدثنا می‌کرده‌اند کافی است. حالا بحث بر روی خصوصیات این تعبیر است. اینکه بدون مناوله هم بوده است. تعبیر اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته در مورد افراد پر روایت قطعاً مناوله هم نبوده است. زیرا همه اش مکتوب هم نبوده است که قابل مناوله باشد. این تعبیر برای اجازه بدون مناوله است. حتی به نحوه های سطح پایین تر از اجازه مثل اعلام یا وصیت ممکن است باشد. قدر متیقن اجازه است. یعنی لازم نیست حتماً سماع و قرائت باشد. فایده اجازه بجمیع کتب و روایات چیست؟ این‌ها اجازه می‌دادند برای اینکه اگر بعداً روایتی از او دیدید لازم نباشد واسطه های دیگر را ذکر کنید و مستقیم از طریق این شخص نقل روایت کنید.

تعبیری در مقدمه فهرست شیخ طوسی است:

فإني لما رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرست كتب أصحابنا و ما صنفوه من التصانيف و رووه من الأصول و لم أجد منهم أحدا استوفى ذلك و لا ذكر أكثره **بل كل منهم كان غرضه أن يذكر ما اختص بروايته و أحاطت به خزانته من الكتب و لم يتعرض أحد منهم لاستيفاء جميعه** إلا ما كان قصده أبو الحسين احمد بن الحسين بن عبیدالله رحمه الله فإنه عمل كتابين: أحدهما ذكر فيه المصنفات و الآخر ذكر فيه الأصول و استوفاهما على مبلغ ما وجده و قدر عليه غير أن هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا و اخترم هو رحمه الله و عمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين و غيرهما من الكتب على ما يحكي بعضهم عنهم. و لما تكرر من الشيخ الفاضل أدام الله تأييده الرغبة فيما يجري هذا المجرى و توالى منه الحث على ذلك و رأيته حريصا عليه **عمدت إلى عمل كتاب يشتمل على ذكر المصنفات و الأصول**. و لم أفرد أحدهما عن الآخر لئلا يطول الكتاب لأن في المصنفين من له أصل فيحتاج إلى أن يعاد ذكره في كل واحد من الكتابين فيطول.

ایشان می‌نویسد قدیمی ها که فهرست می نوشتند کتب موجود در کتابخانه هایشان را فهرست می‌کردند ولی من می خواهم جمیع کتب را فهرست کنم.

گاهی اوقات یک شخص اجازه عام دارد و کتبی را تعبیر اخبرنا می‌کند که در عمر خود حتی آن‌ها را ندیده است. مثلاً نجاشی در ترجمه علی بن محمد العدوی می‌نویسد:

689 - علي بن محمد العدوي الشمشاطي

أبو الحسن من عدي [بني‏] تغلب عدي بن عمرو بن عثمان بن تغلب كان شيخا بالجزيرة و فاضل أهل زمانه و أديبهم. له كتب كثيرة منها: كتاب الأنوار (شکوفه ها) و الثمار. قال لي سلامة بن ذكا: إن هذا الكتاب ألفان و خمسمائة ورقة تشتمل على ذكر ما قيل في الأنوار و الثمار من الشعر. كتاب النزه و الابتهاج. قال سلامة بن ذكا: إنه نحو ألفين و خمسمائة ورقة يذكر فيه آداب و أخبار. كتاب الأديرة و الأعمار في البلدان و الأقطار. قال سلامة: و هو أكبر كتاب عمل فيه بضعة و ثلاثون ديرا و عمرا. كتاب فضل أبي نواس و الرد على الطاعن في شعره. كتاب شرح الحماسة الأولى التي عملها أبو تمام لعبد الله بن طاهر. قال سلامة: و هي سبعة آلاف و أربعمائة و سبعون بيتا و شرح أخبارها و استدرك ما فرط فيه أبو رياش نحو ألف ورقة. كتاب ما تشابهت مبانيه و تخالفت معانيه في اللغة كتاب المثلث في اللغة على حروف المعجم كتاب المجزي في النحو كتاب المقصور و الممدود كتاب المذكر و المؤنث كتاب الواضح كتاب الموثق كتاب غريب القرآن كتاب مختصر فقه أهل البيت علیهم‌السلام كتاب رسالة البرهان في النص الجلي على أمير المؤمنين علیه‌السلام و عمل كتاب العين للخليل بن احمد فذكر المستعمل و ألغى المهمل و الشواهد و التكرار و زاد على ما في الكتب كتاب مختصر تاريخ الطبري و حذف الأسانيد و التكرار و زاد عليه من سنة ثلاث و ثلاثمائة إلى وقته قال سلامة: فجاء نحو ثلاثة آلاف ورقة و تمم كتاب الموصل لأبي زكريا زيد بن محمد و كان فيه إلى سنة إحدى و عشرين و ثلاثمائة فعمل فيه من أول سنة اثنتين و عشرين و ثلاثمائة إلى وقته فدخلت فيه زيادة (زيادات) كثيرة كتاب نسب ولد معد بن عدنان و لمع من أخبارهم و أيامهم كتاب الشبهات رسالة في الشعر رسالة في إبطال أحكام النجوم الرسالة الجامعة و هي الفاضحة الرسالة الكاشفة عن خطاء العصبة المخالفة رسالة المعاتبة و رسالة الانتصاف من ذوي البغي و الاقتراف رسالة في كشف تمويه حليف الكذب و ما اقترف من سن في الأشعار و النسب رسالة نقد شعر أبي نضلة و شعر النامي و الحكم بينهما رسالة تتعلق بأبي نضلة رسالة البيان عما موه به الخالديان رسالة الإيضاح عما أتيا به من الإفك الصراح رسالة التنبيه عما أخطأ الأعمى فيه رسالة جواب مسألة سئل عنها رسالة في الذي قابل الجميل بالقبيح رسالة في الرد على من خطا أبا سعيد السيرافي و فيها فوائد في النحو رسائل إلى سيف الدولة عدة عمل شعر ديك الجن و صنعه (صنعته). **أخبرنا سلامة بن ذكا أبو الخير الموصلي رحمه الله بجميع كتبه.** و رأيت في فهرست كتبه بخط أبي نصر بن الريان رحمه الله كتبا زائدة على هذه الكتب غير أن هذه رواية سلامة و كان يذكره بالفضل و العلم و الدين و التحقق بهذا الأمر رحمه الله.

از اینکه اوصاف کتب را از سلامه بن ذکاء نقل می‌کند معلوم است خود او این کتاب‌ها را ندیده است.

در ترجمه احمد بن ابراهیم بن معلی آمده است:

239 - احمد بن إبراهيم بن المعلى بن أسد العمي

ينسب إلى العم و هو مرة بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم و هم الذين انقطعوا بفارس عن بني تميم حتى قال الشاعر:

سيروا بني العم فالأهواز منزلكم و نهر جور فما تعرفكم العرب‏

و لهذا مواضع غير هذا يكنى أبا بشر بصري و أبوه و عمه و كان مستملي أبي احمد الجلودي و سمع منه كتبه سائرها و رواها و كان من أصحابه ثقة في حديثه حسن التصنيف و أكثر الرواية عن العامة الأخباريين و كان المعلى بن أسد جده فيما ذكره شيخنا أبو عبد الله الحسين بن عبیدالله من أصحاب صاحب الزنج المختصين به و روى عنه و عن عمه أخبار صاحب الزنج. **يعرف من كتبه:** التاريخ و هو كتاب كبير و صغير كتاب مناقب أمير المؤمنين علیه‌السلام كتاب أخبار صاحب الزنج **كتاب الفرق كتاب حسن غريب على ما ذكره شيوخنا** كتاب أخبار السيد شعر السيد كتاب عجائب العالم **كتاب مثالب القبائل حسن على ما حكي لم يجمع مثله.** **أخبرنا بكتبه الحسين بن عبیدالله عن محمد بن وهبان الدبيلي عنه بها.**

در تعبیر يعرف من كتبه یعنی همه کتابهایش شناخته‌شده هم نیست. یعنی کتابهایش زیاد است و آن‌ها که شناخته‌شده است این چندتا است ولی همه کتبش را فلانی به ما خبر داده است. یعنی نه خود او نه مشایخ او برخی کتبش را ندیده اند ولی تعبیر اخبرنا بجمیع کتبش را در این مورد آورده است.

در ترجمه احمد بن اسماعیل بن عبدالله بن سمکه آمده است:

242 - احمد بن إسماعيل بن عبد الله

أبو علي بجلي عربي من أهل قم يلقب سمكة كان من أهل الفضل و الأدب و العلم و يقال: إن عليه قرأ أبو الفضل محمد بن الحسين بن العميد و له عدة كتب لم يصنف مثلها. و كان إسماعيل بن عبد الله من غلمان احمد بن أبي عبد الله البرقي و ممن تأدب عليه و ممن كتبه. **له كتب منها: كتاب العباسي و هو كتاب عظيم نحو من عشرة آلاف ورقة في أخبار الخلفاء و الدولة العباسية رأيت منه أخبار الأمين و هو كتاب حسن** و له كتاب الأمثال كتاب حسن مستوفى و رسالة إلى أبي الفضل بن العميد و رسالة في معان أخر. أخبرنا بها محمد بن محمد عن جعفر بن محمد عنه.

یعنی در اخبار خلفای عباسی کتاب دارد و من فقط قسمت امین عباسی را دیده ام ولی همه آن را تعبیر اخبرنا بکار می‌برد.

در ترجمه عبدالعزیز بن یحیی الجلودی آمده است:

هذه جملة كتب أبي احمد الجلودي التي رأيتها في الفهرستات **و قد رأيت بعضها**. قال لنا أبو عبد الله الحسين بن عبیدالله: أجازنا كتبه جميعها أبو الحسن علي بن حماد بن عبیدالله بن حماد العدوي و قد رأيت أبا الحسن بن حماد الشاعر رحمه الله. و أخبرنا أبو عبد الله بن هدية قال: أخبرنا جعفر بن محمد قال: أجازنا عبد العزيز كتبه كلها.

آدرس های بسیار دیگری هم وجود دارد. مثل نجاشی رقم 12 / 86 / 182 / 434 / 467 / 692 / 943 / 1019 /رقم 19 / 198 / 840 هم دقت شود.

شبهات:

شبهه اول: در ترجمه ابراهیم بن هاشم آمده است:

18 - إبراهيم بن هاشم أبو إسحاق

القمي أصله كوفي انتقل إلى قم قال أبو عمرو الكشي: تلميذ يونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا [علیه‌السلام‏] هذا قول الكشي و فيه نظر و أصحابنا يقولون: أول من نشر حديث الكوفيين بقم هو. له كتب منها: النوادر و كتاب قضايا أمير المؤمنين علیه‌السلام **أخبرنا** محمد بن محمد قال: **حدثنا** الحسن بن حمزة الطبري قال: **حدثنا** علي بن إبراهيم بن هاشم **عن** أبيه إبراهيم بها.

اخبرنا محمد بن محمد قال حدثنا. یعنی محمد بن محمد تحدیث او را خبر داده است. قال حدثنا علی بن ابراهیم بن هاشم عن ابیه ابراهیم بها. یعنی این نفر آخر روایات علی بن ابراهیم از پدرش را شنیده است. یعنی نفر آخر سند را نگاه کنید و او باید روایات را شنیده باشد. چه کار به ابتدای اسناد دارید؟

شبهه این است که اول سند را نگاه نکنید. آخرین نفری که حدثنا دارد باید بررسی شود چرا که «بها» فقط مال ابراهیم بن هاشم است، پس ابراهیم بن هاشم حدثنا بکتابه پس فقط ابراهیم است که باید سماع کرده باشد که این هم معقول است.

پاسخ: این شبهه اگر تمام هم باشد مدعای ما را خراب نمی‌کند. مدعای ما این است که نجاشی و شیخ حدثنا و اخبرنایشان به‌صورت سماع و قرائت نیست.

ثانیاً این عبارت در عبارات نجاشی وجود دارد. ولی شیخ در فهرست تعبیر جمیع کتبه و روایاته را همیشه اول سند ذکر می‌کند. لذا باید نفر اول همه را شنیده باشد. خود نجاشی هم خیلی اوقات اول سند تعبیر جمیع کتبه و روایاته می‌کند. نزدیک 50 – 60 مورد این‌گونه دارد.

ثالثاً نجاشی و شیخ این طرق را برای اتصال خود به کتاب ذکر می‌کنند. لذا باید اجازه اش نزد آنها باشد. این ثالثاً را بعداً توضیح بیشتر می‌دهیم.

چند مثال از مشایخ معروف نجاشی و شیخ می‌زنیم:

احمد بن عبدالواحد ابن عبدون در ترجمه 80 نفر است که حدود 1000 کتاب را روایت کرده است.

ابن نوح در ترجمه 160 نفر واقع‌شده است که برخی از آنها خیلی کتاب دارد مثل فضل بن شاذآن‌که 180 کتاب دارد. این هم بالای 1500 کتاب را روایت کرده است.

ابن جندی و ابن صلت اهوازی هرکدام 50 نفر

حسین بن عبیدالله الغضائری در طریق 200 نفر است. برخی از این‌ها مثل برقی 90 کتاب دارد. سعد بن عبدالله در طریق 31 کتاب که یکی از این کتب 1000 ورق دارد. بالای 3000 کتاب روایت کرده است.

ابن ابی جید و ابن نجار هرکدام 60 راوی

بالای 20 -30 هزار کتاب را از 10 استاد معروفش روایت می‌کند و در مورد همه تعبیر حدثنا و اخبرنا دارد. معلوم است که سماع و قرائت نبوده است.

ابن داود قمی (متوفی 368) از اساتید شیخ مفید است. اجازه ای از او نقل شده است در کتاب فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب علیه‌السلام في النجف، ص: 141:

قد أجزت هذا الكتاب و هو أول‏ كتاب الزيارات من تصنيفي و جميع مصنفاتي و رواياتي ما لم يقع فيها سهو و لا تدليس لمحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سميع أعزه الله فليرو ذلك عني إذا أحب لا حرج عليه فيه أن يقول أخبرنا و حدثنا و كتب محمد بن داود القمي في شهر ربيع الآخر سنة ستين و ثلاثمائة

این کتاب را مناوله کرده است و سایر کتب را اجازه داده است و می‌گوید اشکالی ندارد که بگوید حدثنا یا اخبرنا. معلوم است همان زمان هم برخی مخالفت می‌کردند ولی ایشان می‌گوید چه اشکالی دارد؟ (گور بابای هرکس می‌گوید نمی‌شود! 😐)

شبهه دیگر:

شبهه اینکه شما اگر مسلم دارید که تعبیر حدثنا در مورد اجازه هم هست چرا علمایی که وارد این بحث شده‌اند همه گفته‌اند جایز نیست و کذب است و... .

پاسخ اینکه اولاً علمای شیعه در این بحث‌های درایه ای از ذات احادیث بحث را استخراج نکرده‌اند. این‌ها بحث‌های قاعده ای می‌کرده‌اند. سید مرتضی تصریح محکمی‌کرده است که حدثنا و اخبرنا یعنی سماع و قرائت. هرگاه او در اسناد واقع شد و فرمود حدثنا یا اخبرنا می‌گوییم سماع و قرائت است. ولی اخبرنا ازنظر لغوی معنای اجازه را ندارد. این اصطلاح است و درجایی هم تصریح به معنای اصطلاحی نشده است. فاصله زمانی ای که علماء از زمان احادیث داشته‌اند باعث شده است این اصطلاحات به‌درستی به دست علماء نرسیده باشد وآنها طبق قاعده و اصول بحث کنند. اما راه صحیح این است که به سراغ منابع روایی برویم نه قواعد و اصول.

ثالثاً این بحث‌ها در شیعه برگرفته از مباحث اهل سنت است. استخوان بندی از اهل سنت آمده است. نزد اهل سنت از مسلمات است که اخبرنا و حدثنا در مورد اجازه استعمال نمی‌شود. این قاعده وارد مباحث علمای متاخر شیعی شده است که در علم درایه بحث کرده‌اند.

خلاصه اینکه علمای ما ازآنجاکه مستقیماً در کتب حدیثی دقت نکرده‌اند این حرف‌ها را زده اند.

شبهه اساسی: اخبرنا بجمیع کتبه یعنی چه؟

ذکر طرق برای صحت انتساب کتب به مؤلفین است یا جهت دیگری دارد؟ ممکن است کسی بگوید ذکر طرق برای صحت انتساب کتب به مؤلفین است و فایده دیگری ندارد. چند نکته را باید درنظر بگیریم:

اخبرنا بکتبه ظاهر بدوی اش چیست؟ متعلق اخبار خود کتب هستند نه نسبت کتاب به مؤلف. «این کتاب را به من خبر داد» با «اینکه این کتاب مال این مؤلف است را به من خبر داد» باهم فرق می‌کنند. ظاهر اخبرنا بکتبه معنای اول است نه دوم. جهات دیگری هم مؤید است. خیلی از کتب نسبتشان به مولفینشان ثابت است. ذکر طریق به هیچ عنوان برای اثبات صحت انتساب نیست. زیرا صحت انتساب کتاب کافی به کلینی نیاز به ذکر طریق نیست. اما شیخ طریق برای کلینی ذکر می‌کند. قطعاً ذکر طریق در کلینی برای اثبات صحت انتساب کافی به او نیست.

در ترجمه محمد بن اورمه شیخ می‌گوید:

621 - محمد بن أورمة.

له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد و في رواياته تخليط**. أخبرنا بجميعها (إلا ما كان فيها) من تخليط أو غلو** ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الحسين بن الحسن بن أبان عن محمد بن أورمة. قال محمد بن علي بن الحسين: محمد بن أورمة طعن عليه بالغلو فكل ما كان في كتبه مما يوجد في كتب الحسين بن سعيد و غيره فإنه يعتمد و يفتى به (و كل ما تفرد) به لم يجز العمل عليه و لا يعتمد.

این استثناء از چیست؟ استثناء از نسبت کتاب به مؤلف است یا استثناء از روایت و اخبار است؟ خودش که گفته این کتاب مخلط و غلودار کتاب اوست ولی در طریق من این کتب نیستند. معلوم است استادش اجازه روایت این کتب را نداده است.

در مورد محمد بن سنان شیخ می‌نویسد:

620 - محمد بن سنان.

له كتب و قد طعن عليه و ضعف و كتبه مثل كتب الحسين بن سعيد على عددها و له كتاب النوادر. و جميع ما رواه **إلا ما كان فيه تخليط أو غلو**، أخبرنا به جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه‏

این استثناء اصلاً نمی‌تواند استثناء از انتساب کتاب به مؤلف باشد.

«تعبیر اخبرنا بکتابه» یعنی اولاً این کتاب مال اوست. ثانیاً این کتاب که مال اوست اخبار شده به ما. اخبار شده به ما اگر به معنای انتساب کتاب به مؤلف باشد ضرورت بشرط محمول است. یعنی معنا این می‌شود که کتابی که مال اوست، مال اوست.

موارد استثناء زیاد است. ازجمله: فهرست شیخ طوسی رقم 609 / 612 / مستثنیات ابن ولید از روایات برقی

نکته دیگر:

در مورد کتاب صفار (بصائر الدرجات) شیخ و دیگران آن را استثناء کرده‌اند.

و أخبرنا جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن [بن الوليد] عن محمد بن الحسن الصفار عن رجاله إلا كتاب بصائر الدرجات فإنه لم يروه عنه (محمد بن الحسن) بن الوليد.

برخی از اساتید ما به همین دلیل در صحت روایات بصائر شبهه کرده‌اند. باید مفهوم استثناء را بررسی کنیم. اخبرنا بجمیع کتبه الا بصائر الدرجات. یعنی بصائر از کتب او هست ولی مورد اخبار نیست. یعنی در اصل انتساب شکی نیست. (بله نسخه‌های چاپی موجود مشکل انتساب به او را دارند ولی نسخه زمان شیخ و مجلسی مشکل انتساب نداشته است. برخی نسخ خطی موجود نیز بسیار عالی هستند. از کافی هم نسخه‌هایش بهتر است.) یک نسخه به تاریخ سال 705 است که از روی نسخه‌ای که تاریخ آن 275 است نوشته‌شده است که در زمان حیات مؤلف بوده است و خط بسیاری از فقهاء بر آن بوده است. نسخه دیگر مال قرن 6 است. البته نسخه‌های چاپی الآن بسیار مغلوط است و اصلاً قابل استناد نیست.

این کتاب در مقامات ائمه است. این روایات افراد ضعیف و افراد غالی در آن هست. افرادی که قمی‌ها غالی می‌دانسته اند در اسناد هست. لذا ابن ولید آن را روایت نکرده است. اجازه روایت تائید فی الجمله اجمالی روایت است. لذا کتبی که حساسیت داشتند یا اغلاط واضح داشته‌اند اجازه نمی‌دادند. لذا مسئولیت نشر این احادیث را بعهده نمی گرفتند.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 35

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

## بررسی ابن سنان در چند سند

نتیجه اینکه فضاله بن ایوب از عبدالله بن سنان نقل می‌کند و از محمد نقل نمی‌کند.

فضاله از ابن سنانی که مراد عبدالله است خیلی روایت دارد.

از ناحیه مروی عنه (عمر بن یزید و...) هم منافاتی با حرف ما وجود ندارد.

اما شاهد بر نفی محمد بن سنان این است که سلیمان بن خالد در زمان امام صادق فوت کرده و حدود 70 سال مقدم بر ابن سنان است و محمد بن سنان در کتاب نجاشی به واسطه ابن مسکان کتاب او را روایت می‌کند.

ذکر نکردن در نام اصحاب یک امام دلیل بر این نیست که آن امام را درک نکرده است. اصحاب زیاد بوده‌اند و برخی نقل نشده‌اند. ثانیاً بعضی از اصحاب زمان آن امام را درک کرده‌اند و در زمان امام بوده است ولی روایتی نداشته باشد و در کتب رجال شیخ، من روی عن ائمه را به‌عنوان اصحاب آورده.

حاجی نوری می‌گوید حسین بن سعید بعد از وقف علی بن ابی حمزه از او روایت نقل می‌کند زیرا در اصحاب رضا او را ذکر کرده‌اند و در اصحاب الکاظم ذکر نکرده‌اند. این استدلال تام نیست زیرا ممکن است در زمان امام کاظم بوده ولی از او روایت نقل نکرده باشد. خصوصاً اینکه امام کاظم دردسترس نبوده است.

سند بعدی

عَلِيُ‏ بْنُ‏ إِبْرَاهِيمَ‏ عَنْ‏ احمد بْنِ‏ عِبْدِيلٍ‏ عَنِ ابْنِ سنان عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُنْدَبٍ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ السِّمْطِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الرَّجُلُ إِذَا اتَّزَرَ بِثَوْبٍ وَاحِدٍ إِلَى ثُنْدُوَتِهِ صَلَّى فِيهِ قَالَ وَ قَرَأْتُ فِي كِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ ع يَسْأَلُهُ عَنِ الْفَنَكِ يُصَلَّى فِيهِ فَكَتَبَ لَا بَأْسَ بِهِ وَ كَتَبَ يَسْأَلُهُ عَنْ جُلُودِ الْأَرَانِبِ فَكَتَبَ ع مَكْرُوهٌ وَ كَتَبَ يَسْأَلُهُ عَنْ ثَوْبٍ حَشْوُهُ قَزٌّ يُصَلَّى فِيهِ فَكَتَبَ لَا بَأْسَ بِهِ.

علی بن ابراهیم در سال 307 زنده بود. مشایخ ابراهیم بن سنان هیچ‌کدام از شاگردان عبدالله بن سنان نیستند. عبدالله بن سنان با دو واسطه از امام صادق نقل کند آن هم واسطه ای که کوچک تر از خودش است. پس این شخص محمد بن سنان است.

سند بعدی

22- عِدَّةٌ مِنْ أصحابنا عَنْ احمد بْنِ‏ مُحَمَّدٍ عَنْ‏ أَيُّوبَ‏ بْنِ‏ نُوحٍ‏ عَنِ‏ ابْنِ‏ سنان‏ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ نَاساً مِنْ قُبُورِهِمْ مَشْدُودَةً أَيْدِيهِمْ إِلَى أَعْنَاقِهِمْ لَا يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَتَنَاوَلُوا بِهَا قِيسَ أَنْمُلَةٍ[[51]](#footnote-51) مَعَهُمْ مَلَائِكَةٌ يُعَيِّرُونَهُمْ تَعْيِيراً شَدِيداً يَقُولُونَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ مَنَعُوا خَيْراً قَلِيلًا مِنْ خَيْرٍ كَثِيرٍ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَعْطَاهُمُ اللَّهُ فَمَنَعُوا حَقَّ اللَّهِ فِي أَمْوَالِهِمْ.

ایوب بن نوح بن الدراج به گفته نجاشی از اصحاب الصادق نقل می‌کند. دو روایت از محمد بن سنان هم دارد. راوی از او علی بن ابراهیم و سهل بن زیاد و ... است. از حریز و ابن مسکان و ابوالحسن الثالث روایت نقل کرده است.

احمد بن محمد از محمد بن سنان مستقیم نقل می‌کند. این قرینه است که مراد از ابن سنان در اینجا عبدالله است. لکن احمد بن محمد باواسطه هم نقل می‌کند. احمد بن محمد بن عیسی در این سند مراد است ولی اگر احمد بن محمد بن خالد البرقی باشد بدون واسطه از محمد بن سنان نقل نمی‌کند.

عمده بحث در ابی جارود است. راوی از او محمد بن سنان است. یکی از روات پر روایت از ابی جارود، محمد بن سنان است. روی این قرینه باید بگوییم ابن سنان مراد محمد بن سنان است. ابن غضائری در مورد ابی جارود می‌نویسد:

و أصحابنا يكرهون ما رواه محمد [بن‏] سنان عنه و يعتمدون ما رواه محمد بن بكر الأرجني.

معلوم می‌شود محمد بن سنان از روات پر روایت او بوده است.

سند بعدی

3- احمد بْنُ‏ مُحَمَّدٍ عَنِ‏ الْعَبَّاسِ‏ بْنِ‏ مَعْرُوفٍ‏ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ[[52]](#footnote-52) ابْنِ سنان عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي قَوْلِهِ الصَّائِمُ بِالْخِيَارِ إِلَى زَوَالِ الشَّمْسِ قَالَ ذَلِكَ فِي الْفَرِيضَةِ فَأَمَّا النَّافِلَةُ فَلَهُ أَنْ يُفْطِرَ أَيَّ سَاعَةٍ شَاءَ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ.

راوی از عمار بن مروان محمد بن سنان است. به احتمال زیاد در سند تصحیفی واقع‌شده است. بجای عن ابن سنان باید و ابن سنان باشد.

عباس بن معروف مستقیم از محمد بن سنان نقل می‌کند. احمد بن محمد بدون واسطه و با یک واسطه از محمد بن سنان نقل می‌کند ولی با دو واسطه بعید است. مهم‌تر اینکه در تهذیب این روایت با این سند آمده است:

عَنْهُ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سنان عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي قَوْلِهِ الصَّائِمُ بِالْخِيَارِ إِلَى‏ زَوَالِ الشَّمْسِ قَالَ إِنَّ ذَلِكَ فِي الْفَرِيضَةِ وَ أَمَّا النَّافِلَةُ فَلَهُ أَنْ يُفْطِرَ أَيَّ وَقْتٍ شَاءَ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ.

یعنی عباس بن معروف از محمد بن سنان مستقیم همین روایت را نقل می‌کند. پس معلوم می‌شود در نسخه کافی واو تحویل قبل از ابن سنان است.

سند بعدی

5- عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ ابْنِ سنان عَنْ أَبِي شُعَيْبٍ الْمَحَامِلِيِّ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: كَانَ ابوجعفر ع إِذَا كَانَتْ لَيْلَةُ إِحْدَى وَ عِشْرِينَ وَ لَيْلَةُ ثَلَاثٍ وَ عِشْرِينَ أَخَذَ فِي الدُّعَاءِ حَتَّى يَزُولَ اللَّيْلُ فَإِذَا زَالَ اللَّيْلُ صَلَّى.

حماد بن عثمان هم طبقه با عبدالله بن سنان است. لذا باید محمد بن سنان باشد. ابوشعیب از اصحاب امام کاظم و محمد بن سنان از اصحاب امام کاظم و رضا بوده است. احتمالاً محمد بن سنان کمی کوچکتر بوده است. صالح بن ابی حماد از محمد بن سنان روایت دارد لذا با یک واسطه هم روایت نقل کند خیلی بعید نیست.

حسن بن علی اگر ابن فضال باشد، ابن فضال یا هم طبقه ابن عمیر است یا مقداری مقدم بر ابن ابی عمیر است و نمی‌تواند شاهدی باشد. اگر ابن فضال باشد شاهد بر عبدالله بودن ابن سنان خواهد بود.

استاد:

حماد بن عثمان کسی است که راوی او ابن ابی عمیر است. محمد بن سنان هم از او روایت دارد. طبقه او طبقه ای است که رواتش محمد بن سنان و هم طبقه هایش هستند. لذا ابوشعیب محاملی هم طبقه محمد بن سنان است. لذا قرینه مروی عنه را که نگاه کنیم به هیچ عنوان نمی‌تواند عبدالله بن سنان باشد. عبدالله از حماد احتمالاً بزرگ‌تر است چطور با یک واسطه از او نقل کند؟ آن هم ابوشعیب محاملی که از عبدالله بن سنان کوچکتر است قطعاً. خود محمد هم روایاتش خالی از دغدغه نیست. متناسب این است که محمد بن سنان از حماد بن عثمان نقل کند و واسطه کردن ابوشعیب خیلی روان نیست.

اما قرینه راوی. صالح بن ابی حماد راوی از محمد بن سنان است مستقیم و لذا اگر با یک واسطه از عبدالله نقل کند طبیعی است. ما باشیم و صالح بن ابی حماد اولاً باید بگوییم عبدالله بن سنان است. ولی قرینه قطعی نیست و از محمد بن سنان باواسطه نقل کند بعید نیست.

حسن بن علی مرراد وشاء است. زیرا صالح از وشاء روایت زیاد دارد. با عنوان الوشاء روایت زیاد دارد و از حسن بن علی مطلق هم روایت زیاد دارد و از حسن بن علی الوشاء روایت ندارد. حسن بن علی الوشاء از مشایخ احمد بن محمد بن عیسی است و از عبدالله بن سنان روایت زیاد نقل می‌کند. احمد بن محمد بن عیسی می‌گوید در کوفه دیدم وشاء درس می‌گوید و کتاب علاء بن رزین و... را به من نشان داد.

احمد بن محمد بن عيسى قال خرجت إلى الكوفة في طلب الحديث فلقيت بها الحسن بن علي الوشاء فسألته أن يخرج لي (إلي) كتاب العلاء بن رزين القلاء و أبان بن عثمان الأحمر فأخرجهما إلي فقلت له: أحب أن تجيزهما لي فقال لي: يا رحمك الله و ما عجلتك اذهب فاكتبهما و اسمع من بعد فقلت**: لا آمن الحدثان** فقال لو علمت أن هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فإني أدركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد و كان هذا الشيخ عينا من عيون هذه الطائفة.

معلوم می‌شود وشاء سن زیادی داشته است که احمد بن محمد به او می‌گوید از حوادث روزگار ایمن نیستم. یعنی ممکن است شما بمیری و این اجازه را به من ندهی.

به نظر می‌رسد در این سند تصحیفی وجود داشته باشد. چند احتمال وجود دارد:

-احتمال اول: عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ ابْنِ سنان **و** أَبِي شُعَيْبٍ الْمَحَامِلِيِّ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ

ابن سنان در این صورت محمد بن سنان است احتمالاً ولی عبدالله بودن در این صورت محال نیست

-احتمال دوم: عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ **و** ابْنِ سنان **و** أَبِي شُعَيْبٍ الْمَحَامِلِيِّ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ

این بسیار معقول تر است. حسن بن علی الوشاء و محمد بن سنان و ابی شعیب در یک طبقه هستند و صالح از هر سه روایت نقل کرده است.

در زمان امام صادق جعل روایت خیلی راحت بوده است. در زمان ائمه بعدی نقل مستقیم از امام خیلی کمتر است. اصحاب اجماعی که در کوفه بوده‌اند (در زمان امام کاظم که کوفه مهد علم شده بوده) و روایات مستقیم از امام دارند خیلی کم است. معمولاً از اصحاب امام صادق روایت نقل می‌کنند.

در مورد امام رضا هم روایت مستقیم از امام کم بوده است.

ابوشعیب محاملی ممکن است از اصحاب امام رضا هم بوده است. اما روایت کم داشته است.

این سه نفر در یک طبقه اند لذا اگر هر دو عن را تبدیل به واو کنیم خوب است.

-احتمال سوم: عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ **و** ابْنِ سنان عَنْ أَبِي شُعَيْبٍ الْمَحَامِلِيِّ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ

هم‌مقداری از مشکل حل می‌شود و منظور عبدالله بن سنان خواهد بود.

در احتمال اول، احتمال تحویل وجود دارد و بعید نیست که عبدالله بن سنان باشد.

عبدالله بن سنان اگر باشد از فضیل بن یسار نقل باید کند. متن حدیث این است: كَانَ ابوجعفر ع إِذَا كَانَتْ ... یعنی امام باقر این‌گونه بود. دلالت ندارد او خود امام را دیده باشد. ممکن است مرسل باشد.

ظاهراً در سند تصحیف است. بنابر برخی تصحیفات محمد بن سنان است و بنابر برخی دیگر عبدالله بن سنان است.

جلسه جدید

## معنای کلمه حدثنی و اخبرنی

محور بحث بر روی فهرست شیخ و کتاب نجاشی است. آیا به‌مجرد اجازه می‌توان تعبیر حدثنی یا اخبرنی کرد؟ یا حتماً باید سماع و قرائت درکار باشد؟ استظهار کردیم که اجازه روایت داشتن برای این تعبیر کفایت می‌کند. اجازه بدون مناوله –اجازه ای که کتاب را اصلاً هم ندیده است – اجازه به غیر معین، همه این موارد مصحح حدثنی و اخبرنی هستند.

اشکالاتی ذکرشده است که باید پاسخ داده شود:

1. در کلمه اخبرنا سه احتمال هست:

اول اینکه تک‌تک روایات این کتب به نحو قرائت یا سماع روایت شده است. این را قبول نکردیم.

دوم اینکه اخبار اجمالی به روایات باشد. بعداً بحث می‌کنیم.

سوم اینکه اخبرنا بکتبه به معنای اخبار به نسبت کتاب به مؤلف باشد. این را الآن بیشتر موردبحث قرار می‌دهیم.

### رد معنای انتساب کتاب به راوی

این احتمال سوم را باید چند نکته در باره اش بدانیم:

[1] اولاً این خلاف ظاهر تعبیر اخبرنا بکتابه است. ظاهر عبارت این است که مورد خبر خود کتاب است نه نسبت کتاب به مؤلف و همچنین اگر به معنای نسبت کتاب به مؤلف باشد ضرورت بشرط محمول خواهد بود. به این ظهور پاسخ داده‌اند که ممکن است مراد از کتابه‌عنوان مشیر است. یعنی می‌گوید او کتاب نوادر دارد. بعد می‌گوید اخبرنا بکتابه یعنی اخبرنا بانّ النوادر کتابه. یعنی کتابه یعنی کتابی که منسوب به او است و خارجاً به او نسبت داده‌شده است. لکن این پاسخ در مورد کتاب شاید قابل‌قبول باشد ولی در مورد اخبرنا بروایاته صحیح نیست. زیرا روایاته دیگر کتاب خاصی در خارج نیست که بخواهد عنوان مشیر به آن باشد. روایات یعنی روایاتی که پخش هستند و جمع نشده‌اند.[[53]](#footnote-53)

[2] نکته دیگر اینکه خیلی از این کتب ثابت الانتساب هستند. آیا در مورد این کتب اخبرنا بکتابه همان مضمونی را دارد که در مورد کتب غیر معروف دارد.

[3] نکته بعدی این‌که در برخی موارد انتساب کتاب به مؤلف را از طریق دیگر اثبات می‌کند. مثلاً می‌گوید ابن نوح گفته کتابی دارد. اخبرنا بکتابه فلانی که ابن نوح اصلاً در آن طریق نیست. مثالش الآن در ذهنم نیست.

[4] نکته مهم تر اینکه استثنائات موجود در تراجم است. اخبرنا بکتبه الا ما كان فيه تخليط أو غلو. یعنی برخی کتب او مشتمل بر تخلیط و غلو است و استثناء نمی‌تواند استثناء از انتساب به مؤلف باشد زیرا استثناء ظاهر در اتصال است و انفصال قرینه می‌خواهد. ظاهر این تعبیر این است که او کتاب تخلیطی دارد ولی به ما اخبار داده نشده است یعنی من اجازه روایتش را ندارم. زیرا اجازه روایت نوعی تائید اجمالی محتوای کتاب است.

[5] نکته دیگر مشیخه تهذیب و استبصار است. در تهذیب و استبصار در غیر از جلد اول روایات زیادی را از کتب دیگر مثل کافی و... اخذ کرده و سند نگفته است و در مشیخه طریق خود را ذکر کرده است. اگر مراد از مشیخه این باشد که این طریقی است که به من گفته‌اند این کتاب مال مؤلف است دیگر ربطی به روایات موجود در کتاب ندارد. مشیخه را برای خارج کردن روایات از ارسال به اسناد نوشته است. اگر معنایش صرفاً انتساب روایت به راوی باشد نه طریق دریافت محتوای روایت، دیگر باعث خروج از ارسال نمی‌شود. در انتهای مشیخه شیخ می‌نویسد این بعضی طرق من است و برای مراجعه به طرق تفصیلی به فهرست مراجعه کنید. معلوم می‌شود فهرست تفصیل همان مشیخه است و ذکر طرق در فهرست هم به همان معنای طرق در مشیخه است.

[6] نکته آخر اینکه شیخ طوسی در غیر از جلد اول روایات زیادی از کافی گرفته است و گفته اخبرنا المفید عن ابن قولویه عن کلینی عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن... یعنی طریق خود به کلینی را به سند کلینی در کافی اضافه کرده است و سند را تا خودش کامل کرده است. این وجه هم به وجه قبلی بر می گردد و طریق شیخ تا کلینی اگر برای صرفاً اخبار به انتساب کتاب به مؤلف بود و محتوای روایات را اخبار نمی داد این تعبیر صحیح نمی بود.

[شبهه در تائید معنای انتساب کتب به راوی و پاسخ شبهه]

شبهه:

در نجاشی عبارتی است که ممکن است خلاف این مطلب استظهار شود:

قال الحسين بن عبیدالله رحمه الله جئت بالمنتخبات إلى أبي القاسم بن قولويه رحمه الله أقرؤها عليه فقلت: حدثك سعد؟ فقال: لا بل حدثني أبي و أخي عنه **و أنا لم أسمع من سعد إلا حديثين.** توفي سعد رحمه الله سنة إحدى و ثلاثمائة و قيل: سنة تسع و تسعين و مائتين.

اگر حدثک سعد؟ به این معنا باشد که آیا تو طریق به این کتاب داری یا نه؟ جوابش این نیست که من فقط دو حدیث از او شنیده ام. باید بگوید من اجازه یا طریقی به او ندارم. از پاسخ معلوم می‌شود که معنای حدثک در سؤال این است که آیا سماع یا قرائت کرده ای؟

پاسخ:

اصولاً سماع و اجازه به راحتی نبوده است. به هرکسی اجازه نمی‌داده‌اند. سعد متوفی حدود 300 است. ابن قولویه در آن زمان نوجوان بوده است. اگر شخصی روایت زیاد نشنیده باشد زمینه اجازه ندارد. یعنی نفی سماع به معنای نفی قابلیت اجازه است. درست است نفی سماع اخص از نفی اجازه است ولی ملازمه دارد با نفی اجازه.

به ترجمه وشاء در نجاشی مراجعه کنید:

احمد بن محمد بن عيسى قال خرجت إلى الكوفة في طلب الحديث فلقيت بها الحسن بن علي الوشاء فسألته أن يخرج لي (إلي) كتاب العلاء بن رزين القلاء و أبان بن عثمان الأحمر فأخرجهما إلي فقلت له: أحب أن تجيزهما لي فقال لي: يا رحمك الله و ما عجلتك اذهب فاكتبهما و اسمع من بعد فقلت**:** لا آمن الحدثان فقال لو علمت أن هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فإني أدركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد و كان هذا الشيخ عينا من عيون هذه الطائفة.

وقتی اجازه خواسته است شیخ گفته نه! اول باید مقداری سماع کنی بعد اجازه بگیری. بله برخی به همه اجازه می‌دادند یا به خردسالان اجازه می‌دادند. لکن متعارف نبوده است. ابن فضال می‌گوید من در نوجوانی نزد پدرم حدیث شنیده ام. ولی چون معنای کلام را متوجه نمی‌شدم همان روایات را باواسطه نقل می کنم. البته همه هم به این سخت‌گیری ابن فضال نبوده‌اند. در میان عموم محدثین متعارف بوده است که به افرادی که مقداری سماع کرده‌اند اجازه می‌داده‌اند. لذا باید به درجه ای از علم می رسید بعد اجازه عامه می گرفت.

### ظهور معنای اخبرنا در اجازه و مناوله

تا اینجا گفتیم این عبارت حدثنا یا اخبرنا ظهور در هیچ طرفی ندارد. الآن می خواهیم بگوییم در عبارت نجاشی و شیخ ظهور در اجازه و مناوله دارد. وجوه ظهور عبارتند از:

وجه اول ظهور:

نجاشی در ترجمه‌های بسیاری تصریح می‌کند که من قرائت یا سماع کرده ام. گاهی در ترجمه یک نفر 5 کتاب ذکر می‌کند و در مورد یکی می‌گوید سماع کردم. یا برای یک کتاب چند طریق می آورد و در مورد یک طریق می‌گوید قرائتی است. اگر حدثنا و اخبرنا سماع و قرائت را می رساند دیگر نیازی به این تصریحات نبود. معمول نیست یک نفر بیش از 50 کتاب را سماع یا قرائت کند. مخصوصاً افرادی که خیلی اهل اکثار روایت نبوده‌اند.

شیخ طوسی در ترجمه کلینی می‌گوید:

أخبرنا بجميع رواياته الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي عن محمد بن يعقوب بجميع كتبه.

و أخبرنا الحسين بن عبیدالله **قراءة عليه أكثر الكتاب الكافي** عن جماعة منهم: أبو غالب احمد بن محمد الزراري و أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه و أبو عبد الله احمد بن إبراهيم الصيمري المعروف بابن أبي رافع و أبو محمد هارون بن موسى التلعكبري و أبو المفضل محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني كلهم عن محمد بن يعقوب.

و أخبرنا الأجل المرتضى رضي الله عنه عن أبي الحسين احمد بن علي بن سعيد الكوفي عن محمد بن يعقوب.

و أخبرنا أبو عبد الله احمد بن عبدون عن احمد بن إبراهيم الضيمري و أبي الحسين عبد الكريم بن عبد الله بن نصر البزار بنبس و بغداد عن أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني بجميع مصنفاته و رواياته.

4 طریق ذکر می‌کند و فقط در یک طریق قید قرائتاً را می آورد آن هم با قید اکثر کتاب الکافی.

وجه دوم ظهور:

نکته دیگر اطلاق مقامی است. توضیح ذلک: اخبار اعم است از اخبار بالسماع و القرائة یا اخبار بالاجازه. نجاشی در ذکر کتب اگر بطور کلی طریق سماع و اجازه داشته باشد نباید تعبیری بیاورد که جامع بین هر دو باشد. یک مثال: لمس یعنی دست زدن. اگر در محکمه بگوید لمس نامحرم کرده است حمل بر لمس خالی می‌شود و نه مثلاً تقبیل. زیرا تقبیل خصوصیت خاصی دارد که نباید با لفظ عام از آن تعبیر شود. وقتی در مقام بیان خصوصیات هستیم نباید به تعابیر مشترک اکتفاء کنیم. سماع و قرائت امتیاز خاص دارد و اگر با سماع و قرائت کتابی را دریافت کرده است نباید تعبیری بیاورد که مشترک بین سماع و قرائت با اجازه باشد.

اشکال:

آنجا که ما گفتیم نجاشی در برخی طرق تصریح می‌کند که به صورت سماع یا قرائت است، ممکن است کسی اشکال بگیرد که نجاشی در برخی موارد نیز تصریح می‌کند به‌صورت اجازه است.

پاسخ:

در پاسخ می‌گوییم مواردی که می‌گوید اجازةً این‌گونه نیست که چند طریق است و در مورد یکی می‌گوید اجازةً. بلکه فقط یک طریق است.

همیشه در تعابیر اجازةً یک نکته خاصی دارد: مثلاً راوی ضعیف است. در بین محدثین سماع روایت از ضعفاء یک نقطه ضعف بوده است. لذا اگر روایتی از ضعیفی نقل می‌کند تصریح می‌کند که نزد او سماع و قرائت نکرده ام بلکه فقط رفته ام اجازه گرفته ام. یعنی به‌نوعی خود را تبرئه می‌کند که شاگردی او را نکرده ام.

برخی موارد دیگر اینکه کتاب نسخه مشخصی نداشته است. مثلاً کتاب نوادر بوده است. نوادر مثل کشکول است. حد و مرز ندارد. نوادر محتوایش معلوم نیست. همه‌چیز در آن هست. لذا یک نوادر را سماع یا قرائت نمی‌کردند. زیرا دائما در حال کاهش و افزایش محتوا بوده‌اند. نوادر برزخ بین کتاب و غیر کتاب است. کسی نوادر را درس نمی‌گیرد. نوادر معمولاً اجازه ای است. [[54]](#footnote-54)

خلاصه و جمعبندی معنای حدثنا و اخبرنا:

- خلاصه مطلب این است که حدثنا و اخبرنا در اجازه با مناوله یا بدون مناوله یا اجازه ای که خود کتاب را ندیده است استعمال می‌شود. گاهی در اجازه به غیر معین هم استعمال می‌شود. یعنی اجازه یک کتاب ندارد بلکه اجازه همه کتب و روایات دارد.

- وقتی نجاشی و شیخ بکار می برند (در مورد مشایخ شیخ و نجاشی این استظهار صحیح نیست) ظهور در اجازه یا مناوله دارد و سماع و قرائت نیست. به دو وجه: یکی تصریح به سماع و قرائت در برخی تراجم. دوم اینکه اجازه و مناوله ادون از سماع و قرائت است و اگر مراد فرد اعلی است نباید از تعابیر مشترک بین اعلی و ادون استفاده شود.

## نقد طرق مشیخه طوسی و صدوق

شیخ طوسی و شیخ صدوق خیلی اوقات اوائل سند را حذف کرده‌اند به دلیل اکتفاء به مشیخه یا فهرست. آیا طریق به این اشخاص را آیا لازم است بررسی کنیم یا خیر؟ محقق خویی همه این طرق را بررسی کرده است و طرق ضعیف را قبول نمی‌کنند.

سؤال: آیا وثاقت افراد موجود در طریق مشیخه یا فهرست لازم است یا خیر؟ این بحث دو مرحله دارد. یکی در مورد فهرست شیخ. یک مرحله در مورد مشیخه صدوق.

تهذیب و استبصار تصریح می‌کند که این طرق، طرق به کتب است. اول سند کتاب صاحب کتاب یا اصل است. لذا بحث در مورد تهذیب و استبصار بحث بر این است که آیا طرق به کتب را لازم است بررسی کنیم یا خیر؟ اما در مورد فقیه چنین تصریحی نیست و ما هم استظهار کردیم که اول سند الزاماً صاحب کتاب نیست. لذا مشیخه فقیه طریق به اشخاص است نه کتب. لذا بحث در مورد فقیه بحث بر این است که آیا طریق به اشخاص را لازم است بررسی کنیم یا خیر؟

طرق تهذیب و استبصار

3 مبنا در اینجا هست:

1. طرق مشیخه لازم نیست مطلقاً (نظر مختار استاد)

2. طریق مشیخه مطلقاً لازم است بررسی شود. (نظر محقق خویی)

3. تفصیل بین کتب مشهوره و کتب غیر مشهوره. در کتب مشهوره ذکر طریق صرفاً برای اتصال است و این طریق انتساب کتاب به مؤلف را اثبات نمی‌کند. اما در کتب غیر مشهوره باید طریق بررسی کرد. ابن غضائری گاهی یک نفر را تضعیف می‌کند و می‌گوید روایاتی که از جدش نقل می‌کند قابل‌قبول است. یعنی روایاتی که او منفرد است قابل‌قبول نیست. ولی روایاتی که دیگران هم نقل کرده‌اند او هم اگر نقل کند قابل‌قبول است. (نظر محقق بروجردی)

ابن غضائری می‌نویسد:

الحسن بن محمد بن يحيى بن الحسن أبو محمد العلوي الحسيني

المعروف بابن أبي طاهر كان كذابا يضع الحديث مجاهرة و يدعي رجالا غرباء لا يعرفون. و يعتمد مجاهيل لا يذكرون. و ما تطيب الأنفس من روايته إلا فى ما رواه من كتب جده التي رواها عنه غيره و عن من كتبه المصنفة المشهورة.

در مورد سهل بن احمد الدیباجی هم می‌نویسد:

سهل بن احمد بن عبد الله [بن احمد] بن سهل الديباجي

أبو محمد. كان ضعيفا يضع الأحاديث. و يروي عن المجاهيل. و لا بأس بما رواه من الأشعثيات و بما يجري مجراها مما روى غيره.

یعنی کتاب‌های معروفی که نقل کرده است را اشکالی ندارد.

علامه حلی در خلاصه در ترجمه احمد بن هلال می‌نویسد:

و توقف ابن الغضائري في حديثه إلا في ما يرويه عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة و محمد بن أبي عمير من نوادره و قد سمع هذين الكتابين جل أصحاب الحديث و اعتمدوه فيها.

شیخ طوسی در عده الاصول هم مطلبی دارد که به همین مضمون است:

و إذا كان أحد الراويين يروي (الخبر) سماعا و قراءة و الآخر يرويه إجازة، فينبغي أن يقدم رواية السامع على رواية المستجيز.

اللهم إلا أن يروي المستجيز بإجازته أصلا معروفا، أو مصنفا مشهورا، فيسقط حينئذ الترجيح.[[55]](#footnote-55)

مقدمتاً باید بگوییم شیخ طوسی ترجیح را واجب نمی‌دانسته است بلکه مستحب می‌دانسته است. این بحث در مورد ترجیحات است. اگر کسی یک مزیتی دارد بهتر است روایتش را بر دیگر مقدم کنیم. مثلاً یکی سماع و قرائت است و دیگری اجازه است. بهتر است روایت سامع را مقدم بر روایت مستجیز قرار دهیم. مگر اینکه مستجیز دارد یک کتاب معروف یا اصل مشهوری را نقل می‌کند. در این صورت ترجیح ساقط است. یعنی کتاب مشهور اجازةً مثل روایت مسموع است.

چند نکته را ضمیمه کنیم تا بگوییم بین مشهور و غیر مشهور تفاوتی نیست. [از اینجا به بعد می خواهیم نظر مختار که عدم نیاز به بررسی طرق مشیخه است را اثبات کنیم]

### وجه نیاز به طرق و مشیخه

طرق و مشیخه برای چیست؟ وجه نیاز به این طرق چیست؟ گاهی ممکن است بگوییم برای عمل به روایت باید حتماً طریق صحیح لازم است. اگر مطمئن باشیم روایت مال ابن ابی عمیر هم هست نمی‌توانیم عمل کنیم. حتماً باید طریق متصل داشته باشیم. اگر طریق اینقدر موضوعیت داشته باشد مشخص است باید همه طرق را بررسی کنیم. لکن چنین حرفی صحیح نیست و طریق موضوعیت ندارند بلکه طریقیت دارند.

ممکن است بگوییم برای صحت انتساب کتاب به راوی به طرق نیاز داریم. ماقبلاً اثبات کردیم که طرق متکفل این مطلب نیستند.

فرض کنید گفتیم صحت انتساب به کتاب را اثبات می‌کند، فی الجمله روایات را اثبات می‌کند نه اینکه همه روایات تائید شوند. زیرا طریق اجازه ای هستند. فی الجمله اجازه این روایات را دارد ولی همه روایاتی که ادعا شده در این کتاب است را تائید می‌کند؟ خیر.

اگر فرض کردیم همه موارد موجود در کتاب را تائید می‌کند آیا نسخه‌های مختلف کتاب را هم ثابت می‌کند؟ گفتیم خیلی اوقات اجازه بدون مناوله یا حتی مشاهده کتاب بوده است. لذا نسخه خاصی را اجازه نمی‌دادند. بنابراین از کجا می‌دانیم نسخه‌هایی که در اختیار شیخ صدوق و کلینی و طوسی بوده است معتبر بوده‌اند. هیچ راهی برای اثبات اعتبار این نسخه ها نداریم مگر اعتبار عقلاء. بناء عقلاء است که می‌گوید اهل فن وقتی مطلبی را از کتابی نقل می‌کند حتماً به منبع معتبری دست پیدا کرده است. اگر بناء عقلاء این احتمال خلاف را ملغی کرد، دیگر نیازی به بررسی اعتبار کتب نداریم. اگر بناء عقلاء این احتمال را ملغی نکرد هیچ راهی برای اثبات اعتبار کتب نداریم.

این بحث اختصاص به روایاتی که سندشان در مشیخه ذکرشده است ندارد، اگر اسناد تفصیلی داشته باشیم. مثلاً در کافی باشد که علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن حلبی. این سند ظهور در این ندارد که کلینی از علی بن ابراهیم شنیده باشد و او از پدرشو هکذا... . بلکه ممکن است از کتاب حماد دیده باشد و این طریق هم اجازه ای باشد. شیخ طوسی در جلد اول تهذیب و استبصار طریق خود را به کلینی در اول سند می‌گذارد و در ادامه سند کلینی را اضافه می‌کند. روایت از کتاب هرکدام از روات گرفته‌شده باشد و طریق اجازه ای باشد چنین تعبیری صحیح خواهد بود ولی از کتاب هر کس گرفته‌شده باشد طریق تا او لازم نیست. زیرا ذکر طریق می‌خواهد صحت نسخه را درست کند و گفتیم طریق نمی‌تواند صحت نسخه را درست کند. صحت نسخه با بناء عقلاء درست می‌شود و اگر بناء عقلاء به میان آمد نیازی به این طریق نخواهیم داشت.

اصالة عدم الخطاء یک اصل عقلائی است. یک انسان متتبع ضابط وقتی مطلبی را نقل می‌کند عقلاء احتمال خطاء او را ملغی می‌دانند. خطاء در نقل یا مراجعه به کتاب معتبر و یا... . وقتی مردد هستیم اخبار عن حس است یا عن حدس بناء عقلاء این است که عن حس است.

ما باید صحت نسخه ها اثبات کنیم. این طرق این خاصیت را ندارند. اگر این خاصیت را نداشته باشند، به هیچ درد دیگری هم نمی خورند. بنابراین در بحث‌های رجالی به اصاله عدم الخطاء باید محتاطانه برخورد کنیم. احتمال می‌دهیم نسخه کلینی معتبر بوده است. بناء عقلاء می‌گوید لابد معتبر بوده است. اما اگر درجایی ظن داشتیم که این نسخه دست ما نا معتبر است. یا نسخه‌ای که دست شیخ بوده است نا معتبر بوده است. در اینجا عقلاء نمی‌گویند اصل بر معتبر بودن این نسخه است.

لذا ما باید در مورد هر سند تحقیق کنیم. جایی که قرینه بر اشتباه در سند وجود داشته باشد بناء عقلاء کاری نخواهد کرد.

خلاصه کلام: علم اجمالی داریم که مقداری از این نسخه‌هایی که دست قدما بوده است خطا هایی داشته‌اند. انتساب کتب به مؤلفین از طریق طرق اثبات نمی‌شود. اگر هم اثبات شود اجمالی است. اگر هم اثبات تفصیلی شود اثبات همه نسخه ها نیست. به یک معنا باز هم اجمالی است. برای اثبات صحت نسخه ها باید به بناء عقلاء مراجعه کنیم. اگر بناء عقلاء به میان آمد طریق بی خاصیت خواهد بود.

# جلسه 36

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

بحث در نقد لزوم طرق و مشیخه است.

در مشیخه تهذیب و استبصار بنا به تصریح شیخ اسناد به صاحب کتاب است و در اول اسناد تهذیبین نام صاحب کتاب را قرار داده است.

اگر در قبول روایت مبنا این باشد که طریق لازم است ولو علم به صدور داشته باشیم. باید طریق را بررسی کنیم

اما اگر گفتیم طریق موضوعیت ندارد و برای رسیدن به واقع طریق هستند می‌توان درجایی که از راه دیگر علم به صدور پیدا کنیم از طریق صرف نظر کنیم.

برخی گفته‌اند ذکر طریق برای اثبات صحت انتساب کتاب به مؤلفین است. اگر این مطلب درست باشد (ما که گفتیم نیست)، باهمان قول نجاشی که گفته است فلانی فلان کتاب را دارد ثابت می‌شد و نیازی به ذکر طریق نبود. وقتی نجاشی می‌گوید فلانی ثقه است قبول می‌کنیم. وقتی بگوید فلان کتاب را هم دارد باید قبول کنیم. لذا ذکر طریق برای اثبات اصل انتساب نیست. ممکن است بگوییم برای اثبات صحت این نسخه از کتاب طریق ذکر می‌شود. گفتیم این طرق با اجازه بوده‌اند. آن هم اجازه عامه که نوعاً بدون مناوله یا حتی مشاهده هم بودند. لذا نسخه خاصی را تصحیح نمی‌کند. لذا تفاوتی بین کتب مختلف در این جهت نیست.

### نقد و بررسی تفصیل بین کتب مشهور و غیر مشهور در ثمره طرق و مشیخه

محقق بروجردی بین کتب مشهوره و غیر مشهوره تفصیل قائل شده‌اند. گفته‌اند طریق در کتب غیر مشهوره فایده دارد و باید بررسی شود. عمده وجهی که ایشان فرموده اند این است که کتب مشهوره ثابت الانتساب هستند و برای انتساب به مؤلفین نیاز به ذکر طریق نیست. البته یک سؤال به ذهن می‌رسد که آیا لازمه این‌که انتساب کتاب به مؤلف ثابت است این است که همه نسخه‌های موجود از این کتاب هم صحیح هستند و منتسب به مؤلف؟ اگر فی الجمله کتاب ثابت شود آیا می‌توان احراز کرد که همه روایات کتاب هم صحیح هستند و واقعاً در آن کتاب بوده‌اند یا خیر؟ از کلمات آقایان استفاده می‌شود که همه نسخه ها هم متواتر بوده‌اند. ولی نمی‌توان این مطلب را اثبات کرد. حتی در کتب مشهوره هم نمی‌توان گفت همه نسخه ها متواتر و مشهور بوده‌اند. امروزه هم نمی‌توان ادعای تواتر نسخ کرد. شواهدی هم وجود دارد که در آن زمان قدیم هم اختلاف نسخه بوده است.

#### قرائن اختلاف نسخه کتب معروفه:

1. ترجمه حسین بن سعید در نجاشی:

فمنها ما كتب إلي به أبو العباس احمد بن علي بن نوح السيرافي رحمه الله في جواب كتابي إليه: و الذي سألت تعريفه من الطرق إلى كتب الحسين بن سعيد الأهوازي رضي الله عنه فقد روى عنه ابوجعفر احمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي و ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد البرقي و الحسين بن الحسن بن أبان و احمد بن محمد بن الحسن بن السكن القرشي البردعي و أبو العباس احمد بن محمد الدينوري.

**فأما ما عليه أصحابنا و المعول عليه ما رواه عنهما احمد بن محمد بن عيسى** أخبرنا الشيخ الفاضل أبو عبد الله الحسين بن علي بن سفيان البزوفري فيما كتب إلي في شعبان سنة اثنتين و خمسين و ثلاثمائة قال: حدثنا أبو علي الأشعري احمد بن إدريس بن احمد القمي قال: حدثنا احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد بكتبه الثلاثين كتابا. و أخبرنا أبو علي احمد بن محمد بن يحيى العطار القمي قال: حدثنا أبي و عبد الله بن جعفر الحميري و سعد بن عبد الله جميعا عن احمد بن محمد بن عيسى.

و أما ما رواه احمد بن محمد بن خالد البرقي فقد حدثنا أبو عبد الله محمد بن احمد الصفواني سنة اثنتين و خمسين و ثلاثمائة بالبصرة قال: حدثنا ابوجعفر محمد بن جعفر بن بطة المؤدب قال: حدثنا احمد بن محمد بن خالد البرقي عن الحسين بن سعيد بكتبه جميعا. و أخبرنا ابوجعفر محمد بن‏ علي بن احمد بن هشام القمي المجاور قال: حدثنا علي بن محمد بن أبي القاسم ماجيلويه عن جده احمد بن محمد بن خالد البرقي عن الحسين بن سعيد بكتبه.

و أما الحسين بن الحسن بن أبان القمي فقد حدثنا محمد بن احمد الصفواني قال: حدثنا ابن بطة عن الحسين بن الحسن بن أبان و أنه أخرج إليهم بخط لم الحسين بن سعيد و أنه كان ضيف أبيه و مات بقم فسمعه منه قبل موته. و أخبرنا علي بن عيسى بن الحسين القمي و حدثني محمد بن علي بن الفضل بن تمام و محمد بن احمد بن داود و ابوجعفر بن هشام قالوا: حدثنا و أخبرنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد عن الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد.

و أما احمد بن محمد بن الحسن بن السكن القرشي البردعي فقد حدثني أبو الحسن علي بن بلال بن معاوية بن احمد المهلبي بالبصرة قال: حدثنا عبیدالله بن الفضل بن هلال الطائي بمصر قال: حدثنا احمد بن محمد بن الحسن بن السكن القرشي البردعي عن الحسين بن سعيد الأهوازي بكتبه الثلاثين كتابا في الحلال و الحرام.

و أما أبو العباس الدينوري فقد أخبرنا الشريف أبو محمد الحسن بن حمزة بن علي الحسيني الطبري فيما كتب إلينا أن أبا العباس احمد بن محمد الدينوري حدثهم عن الحسين بن سعيد بكتبه و جميع مصنفاته عند منصرفه من زيارة الرضا علیه‌السلام أيام جعفر بن الحسن الناصر بآمل طبرستان سنة ثلاثمائة و قال: حدثني الحسين بن سعيد الأهوازي بجميع مصنفاته.

قال ابن نوح: و هذا طريق غريب لم أجد له ثبتا إلا قوله**[[56]](#footnote-56)** رضي الله عنه فيجب أن تروي عن كل نسخة من هذا بما رواه صاحبها فقط و لا تحمل رواية على رواية و لا نسخة على نسخة لئلا يقع فيه اختلاف.

چند نکته در این عبارت است:

1. طریقی که احمد بن محمد بن عیسی ذکر می‌کند بیشتر از سایر کتب مورد اعتماد است.

2. احتمالاً روایتی را بر روایتی حمل می‌کردند. یعنی متن را از یک روایت و سند را از نسخه دیگر نقل می‌کردند. یا متن را از یک نسخه می گرفتند و سند را از نسخه دیگر ذکر می‌کردند. ابن نوح از این کار نهی می‌کند.

3. معلوم می‌شود همه نسخه‌های کتب حسین بن سعید متواتر نبوده است.

در فهرست شیخ در همین حسین بن سعید آمده است:

230 - الحسين بن سعيد بن حماد

بن سعيد بن مهران من موالي علي بن الحسين علیهماالسلام الأهوازي ثقة روى عن الرضا و عن أبي جعفر الثاني و أبي الحسن الثالث علیهم‌السلام. و أصله كوفي و انتقل مع أخيه الحسن إلى الأهواز ثم تحول إلى قم فنزل على الحسن بن أبان و توفي بقم. و له ثلاثون كتابا و هي: كتاب الوضوء كتاب الصلاة كتاب الزكاة كتاب الصوم كتاب الحج كتاب النكاح كتاب الطلاق كتاب الوصايا كتاب الفرائض كتاب التجارات و الإجارات كتاب الشهادات كتاب الأيمان و النذور و الكفارات كتاب الحدود كتاب الديات كتاب البشارات كتاب الزهد كتاب الأشربة كتاب المكاسب كتاب التقية كتاب الخمس كتاب المروءة و التجمل كتاب الصيد و الذبائح كتاب المناقب كتاب المثالب كتاب التفسير كتاب المؤمن كتاب الملاحم كتاب المزار كتاب الدعاء كتاب الرد على الغالية كتاب العتق و التدبير.

أخبرنا بكتبه و رواياته ابن أبي جيد القمي عن محمد بن الحسن عن **الحسين بن الحسن بن أبان** عن الحسين بن سعيد بن حماد بن سعيد بن مهران. قال ابن الوليد: و أخرجها إلينا الحسين بن الحسن بن أبان بخط الحسين بن سعيد و ذكر أنه كان ضيف أبيه.

و أخبرنا بها عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن و محمد بن موسى بن المتوكل عن سعد بن عبد الله و الحميري عن **احمد بن محمد بن عيسى** عن الحسين بن سعيد.

شیخ طوسی دو طریق ذکر می‌کند و مشخص نمی‌کند روایات این کتب را از کدام طریق دارد نقل می‌کند در حالی که نجاشی می‌گوید ابن نوح گفته است از هر نسخه نقل می کنید بگویید از کدام نسخه نقل می کنید. شیخ در هیچ جا به اختلاف نسخه اشاره نمی‌کند. معلوم است فقط از یک نسخه استفاده می‌کند. از عبارت نجاشی معلوم می‌شود اختلاف نسخه بوده است و از کار شیخ می فهمیم از یک نسخه استفاده می‌کند و لا غیر. شیخ معمولاً از طریقی که به حسین بن حسن بن ابان ختم می‌شود استفاده می‌کند. در حالی که از عبارت نجاشی استفاده می‌شد که طریق احمد بن محمد بن عیسی معتبر تر است. شیخ نمی‌خواهد بگوید این طریق معتبر تر است. بلکه برای اسناد و جلوگیری از ارسال این کار را می‌کرده‌اند. خصوصاً اینکه در آن زمان اهل سنت بسیار طعنه می زدند به احادیث مرسل و برای اتصال سند بیش از حد ارزش قائل بوده‌اند. طریق حسین بن حسن بن ابان کوتاه تر است و علو سنددارد. لکن طریق دیگر معتبر تر است. اما ایشان از طریقی که کمتر اعتبار دارد استفاده کرده است. معلوم می‌شود خود طریق برای شیخ ارزش نداشته است.[[57]](#footnote-57)

معلوم می‌شود کتب حسین بن سعید که بسیار معروف بوده‌اند نیز اختلاف نسخه داشته‌اند.

2. کتاب نوادر ابن ابی عمیر

نجاشی در ترجمه ابن ابی عمیر می‌نویسد:

فأما نوادره فهي كثيرة لأن الرواة لها كثيرة **فهي تختلف باختلافهم**

منقولی که از نوادر ابن ابی عمیر باشد از کدام نسخه است؟ معلوم نکرده‌اند از کدام نسخه است. حال آنکه طرق مختلف بوده‌اند و با اختلاف طرق نسخه ها متفاوت بوده است. باید به اصول عقلائیه اعتماد کنیم. زیرا شیخ طوسی که ثقه و ضبط و محدث بوده است عقلاء می‌گویند از طرق معتبر نقل می‌کند. غیر از این بناء عقلاء راهی برای تصحیح نسخه مورد استفاده شیخ نداریم.

لذا تفصیلی بین کتب مشهوره و غیر مشهوره وجود ندارد.

این بیان در مورد تهذیب و استبصار است که اول سند نام صاحب کتاب را گفته است. اما در مورد کافی چگونه است؟

مثلاً در کافی آمده است:

علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن حلبی... ما چه دلیلی داریم که این روایت از کتاب علی بن ابراهیم یا پدرش یا ابن ابی عمیر یا حماد یا حلبی باشد؟ اگر از کتاب حلبی باشد این طریق به کتاب حلبی است که اعتبار نسخه را هم ثابت نمی‌کند. زیرا اجازه ای است. اگر سماعی باشد هم سماع فی الجمله است. در روایت آمده است که برخی نزد امام آمدها ند و گفته‌اند افرادی نزد ما می‌آیند و سماع و اجازه حدیث می خواهند ولی ما فرصت خواندن حدیث برای ایشان را نداریم یا خسته می‌شویم. امام فرموده است یک روایت از اول کتاب و یک روایت از وسط کتاب و یک روایت از آخر کتاب بخوان و اجازه بده. یعنی سماع فی الجمله کتاب و اجازه دادن. یعنی آنجا که سماع هست هم همیشه سماع همه روایات نیست. گاهی اجازه با مناوله است و گاهی اجازه بدون مناوله است. اگر با مناوله باشد می‌توان گفت صحت همه روایات قابل اثبات است. ولی اکثراً بدون مناوله است. این شبهات را باید با اصول عقلائیه برطرف کنیم. می‌توان تعبیر کرد به انسداد صغیر. ائمه ما را به مراجعه به کتب روایی تشویق کرده‌اند و این شبهات در مورد کتب وجود دارد که جز با اصول عقلائیه نمی‌توان آن‌ها را برطرف کرد.

اگر کلینی از کتاب علی بن ابراهیم نقل کرده باشد و علی بن ابراهیم هم از کتاب بعدی، باز هم همین حرف هست. طریق به کتاب مهم نیست و خود صاحب کتاب باید ثقه باشد. اگر همه از کتاب دیگری نقل کرده باشند همه افراد سند صاحب کتاب خواهند بود و همه باید ثقه باشند. در زمان کلینی و شیخ نقل از کتب بسیار شایع بوده است اما در زمآن‌ها متقدم تر مثل زمان امام باقر و امام صادق نقل شفاهی بیشتر بود. از زمان ابن ابی عمیر به بعد کتاب نوشتن رواج بسیار پیدا کرد. روایات مکتوب در زمان قبل پخش بودند و تبدیل به کتاب مدون نشدند. ابن ابی عمیر و حسن بن محبوب و بنی فضال حسین بن سعید و موسی بن قاسم و... کتاب تبویب کردند و این‌ها را صاحب جوامع اولیه می‌دانند. از زمان این‌ها به بعد نقل از کتاب شایع شد و طبقات قبلی خیلی صاحب کتاب نبودند و اگر کتاب هم داشتند نادر بودند و کمتر دست به دست می‌شده است. فقط کتاب حلبی و چند نفر دیگر شیوع داشته‌اند.

یک نکته: در کتب حسین بن سعید و ابن ابی عمیر روات نقش تعیین کننده داشتند. یعنی راوی کتاب فقط یک راوی محض نبوده است. راوی نسخه‌ای که نقل می‌کند با نسخه راوی دیگر متفاوت بوده است. راوی خودش یک مصنف بوده است و دخل و تصرفاتی داشته‌اند. در طرقی که اولش حسین بن سعید است نمی‌توانیم احراز کنیم از کدام طریق اخذ شده است. انکار نمی‌کنیم که راوی مهم است ولی این روایت از کتاب حسین بن سعید از کدام نسخه نقل می‌شود؟ کدام راوی این نسخه از روایت را نقل کرده است؟ نمی‌توانیم احراز کنیم. لذا به همان اصل عقلائی نیاز داریم.

در معانی الاخبار می‌نویسد:

قال مصنف هذا الكتاب سمعت شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه يقول سمعت محمد بن الحسن الصفار يقول كلما كان في كتاب الحلبي «و في حديث آخر...» فذلك قول محمد بن أبي عمير رحمه الله.

یعنی ابن ابی عمیر در کتاب دست کاری می‌کرده است و این عبارت را اضافه کرده است. این عبارت مال صفوان نیست و ابن ابی عمیر خود اضافه کرده است. لکن این دخالت های راوی در کتاب تأثیر دارند ولی ما نمی‌دانیم کدام نسخه دست شیخ بوده است و تنها با اصل عقلائی می‌توانیم بگوییم نسخه معتبری بوده است.

چند بحث:

1. نسخه‌ای که دست کلینی بوده است آیا نسخه معتبری بوده است یا خیر؟ الآن هم باید نسخه‌های موجود را نسخه شناسی کنیم. برخی نسخه ها نامعتبر هستند.

2. کسی که نسخه را نقل کرده است آیا معتبر است یا خیر؟ آیا می‌توان به نقل او اعتماد کرد یا خیر؟ مثلاً ابن ادریس دقیق و ضابط نیست. لذا در نقل های ابن ادریس باید با احتیاط برخورد کرد. باید در این موارد به خود سند مراجعه کنیم و اگر سند غریبی است نمی‌توان اعتماد کرد. زیرا بناء عقلاء در این موارد کارساز نیست. ولی اگر مثلاً نجاشی روایتی را نقل کند ولو اینکه سندش غریب باشد باید قبول کنیم زیرا نجاشی در نقل دقیق بوده است و بناء عقلاء اینجا کار می‌کند.

دو نفر از محدثین بزرگ را مثال می زینیم. یکی علامه مجلسی و یکی حاجی نوری. مرحوم علامه مجلسی محدث تر است. یعنی اصول تحدیثی را بهتر رعایت می‌کند. نسخه‌های علامه مجلسی هم بهتر بوده است. نسخه‌های دست حاجی نوری هم مختلف است. محاسن و کامل الزیارات حاجی نوری نسخه‌های ضعیفی هستند ولی برخی نسخه‌های کتب دیگر نزد او بسیار عالی بوده‌اند. لذا نمی‌توان قاعده کلی ارائه داد و کتاب با کتاب فرق دارد...

جلسه بعد

بحث در مورد مشیخه و طرق و نقش آن‌ها در احادیث بود.

مقدمتا گفتیم حدثنی و اخبرنی در مقام اجازه هم بکار برده می‌شود.

نکته: برخی استشهادات ما در مورد برخی علماء (نجاشی و شیخ) بوده است که حدثنی و اخبرنی را بمعنای عام بکار می‌برده‌اند. در مورد سایرین احتمال می‌دهیم در مورد اجازه هم بکار می‌برده‌اند. نمی‌توان گفت صدوق هم حتماً همین معنا را بکار می‌برده است. ولی احتمالش وجود دارد. همین مشیخه هم برای ما کافی است. در مورد برخی دیگر احساس می‌شود که قائل به این مبنا نیستند. مثل سید مرتضی و ابن نوح سیرافی. سید مرتضی در کتاب اصول خود گفته بود. ابن نوح هم در ترجمه حسین بن سعید عبارتی دارد:

فمنها ما كتب إلي به أبو العباس احمد بن علي بن نوح السيرافي رحمه الله في جواب كتابي إليه: و الذي سألت تعريفه من الطرق إلى كتب الحسين بن سعيد الأهوازي رضي الله عنه فقد روى عنه ابوجعفر احمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي و ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد البرقي و الحسين بن الحسن بن أبان و احمد بن محمد بن الحسن بن السكن القرشي البردعي و أبو العباس احمد بن محمد الدينوري.

فأما ما عليه أصحابنا و المعول عليه ما رواه عنهما احمد بن محمد بن عيسى أخبرنا الشيخ الفاضل أبو عبد الله الحسين بن علي بن سفيان البزوفري فيما كتب إليّ في شعبان سنة اثنتين و خمسين و ثلاثمائة قال: حدثنا أبو علي الأشعري احمد بن إدريس بن احمد القمي قال: حدثنا احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد بكتبه الثلاثين كتابا. و أخبرنا أبو علي احمد بن محمد بن يحيى العطار القمي قال: حدثنا أبي و عبد الله بن جعفر الحميري و سعد بن عبد الله جميعا عن احمد بن محمد بن عيسى. [[58]](#footnote-58)

و أما ما رواه احمد بن محمد بن خالد البرقي فقد **حدثنا** أبو عبد الله محمد بن احمد الصفواني سنة اثنتين و خمسين و ثلاثمائة بالبصرة قال: حدثنا ابوجعفر محمد بن جعفر بن بطة المؤدب قال: حدثنا احمد بن محمد بن خالد البرقي عن الحسين بن سعيد بكتبه جميعا.

و **أخبرنا** ابوجعفر محمد بن‏ علي بن احمد بن هشام القمي المجاور قال: حدثنا علي بن محمد بن أبي القاسم ماجيلويه عن جده احمد بن محمد بن خالد البرقي عن الحسين بن سعيد بكتبه.

و أما الحسين بن الحسن بن أبان القمي فقد **حدثنا** محمد بن احمد الصفواني قال: حدثنا ابن بطة عن الحسين بن الحسن بن أبان و أنه أخرج إليهم بخط لم الحسين بن سعيد و أنه كان ضيف أبيه و مات بقم فسمعه منه قبل موته.

و **أخبرنا** علي بن عيسى بن الحسين القمي و **حدثني** محمد بن علي بن الفضل بن تمام و محمد بن احمد بن داود و ابوجعفر بن هشام **قالوا: حدثنا و أخبرنا** محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد عن الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد.

ایشان در ذکر یک طریق واحد بین اخبرنا و حدثنا تفاوت قائل شده است نشان می‌دهد ایشان این دو تعبیر را متفاوت می دیده است. حدثنا و اخبرنا یعنی برخی گفته‌اند حدثنا و برخی گفته‌اند اخبرنا

البته اخبرنا با اخبرنی تفاوتی دارد. اخبرنا در اخبار عمومی یا مشترک بین چند نفر است ولی اخبرنی اخبار خصوصی است. اولی اخبرنا و دومی حدثنی است. در طرق قبلی هم حدثنا گفته است.

فقط تفاوت این دو را می‌توان استظهار کرد ولی خصوصیت اخبرنا یا حدثنا را نمی‌توان استظهار کرد. البته ابن نوح در اسناد زیاد نقش کلیدی ندارد.

خلاصه بحث در مورد مشیخه این شد که ذکر طرق و مشیخه به کتب برای چیست؟

اگر سند موضوعیت داشته باشد خود طریق مهمه است و باید بررسی شود. لکن ما این مبنا را نپذیرفتیم

اگر سند طریقیت داشته باشد، طریق برای چیست؟ یا انتساب اصل کتاب به مؤلفین یا انتساب نسخه خاص به مؤلفین؟ هیچ‌کدام را نمی‌توان قائل شد. انتساب اصل کتاب که مفصلاً بیان شد. انتساب نسخه موجود به مؤلف را هم ثابت نمی‌کند زیرا طرق نوعاً اجازه ای بودند بدون مناوله. لذا مشخص نیست کدام نسخه اجازه داده‌شده است یا نسخه خاصی. اگر هم نسخه خاصی را اجازه داده‌شده باشد دلالت ندارد همه روایات را تائید کرده باشد. زیرا اجازه یک نسخه همیشه همراه قرائت همه روایات بر شیخ و استاد نیست و نوعاً اجازات اجمالی هستند نه تفصیلی. تنها راه برای رد این احتمالات بناء عقلائ یا انسداد صغیر است. اگر بناء عقلاء و انسداد قبول شد دیگر نیازی به طریق نیست و طرق صرفاً برای اتصال و جلوگیری از ارسال است.

عین این بیان را می‌توان به اسناد تفصیلی هم سرایت دهیم. یعنی در یک سند در کافی هم می‌تواند گفت صاحب کتاب هر کس باشد طریق تا او مهم نیست. خود صاحب کتاب و طریق او تا امام باید بررسی شود.

مثلاً علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن اسماعیل بن مرار عن یونس بن عبدالرحمن...

اگر ثابت شود از کتاب یونس اخذ شده است دیگر لازم نیست طریق بررسی شود. کلینی مطلبی را از کتاب یونس برداشته است و سندی که تا کتاب یونس دارد به این روایت می چسباند. این طریق کلینی تا یونس هم نقشی مثل نقش مشیخه تهذیب و استبصار دارد و فقط تزئینی است.

البته از کجا احراز کنیم از کدام کتاب نقل می‌شود؟ شاید از کتاب علی بن ابراهیم باشد. لذا در اسناد تفصیلی ازآنجاکه نمی‌توانیم احراز کنیم از کدام کتاب نقل شده است این مبنا کاربرد خاصی ندارد.

لکن لنا ان نقرر البحث بوجه آخر: فرض کنیم این روایت از کتاب علی بن ابراهیم است. علی ابن ابراهیم از کجا نقل می‌کند؟ یا از کتاب پدرش یا کتاب اسماعیل یا کتاب یونس. اگر از کتاب یونس است طریق علی به کتاب مهم نیست. خود علی بن ابراهیم باید ثقه باشد. پدرش ابارهیم که است هم باید ثقه باشد. اسماعیل بن مرار لازم نیست ثقه باشد. زیرا فقط اجازه کتاب را به ابراهیم داده است. خود مؤلف باید معتبر باشد. یعنی یونس باید معتبر باشد. وقتی نمی‌دانیم از کدام کتاب‌ها اخذ شده است همه صاحب کتاب‌ها باید ثقه باشند و غیر صاحب کتاب‌ها فقط نقش واسطه دارند و وثاقت خودشان لازم نیست. لذا در این سند فقط اسماعیل بن مرار صاحب کتاب نیست. لذا می‌توان او را از سند حذف کرد و وثاقت او مهم نیست.

این بحث متوقف بر یک مقدمه است و آن اینکه اخذ از کتب بوده است و روایت شفاهی نیست. این مقدمه را چگونه احراز کرد؟ طبقه متاخر از یونس می‌توان چنین استظهاری کرد. چند نکته:

تعبیر که شیخ صدوق در مورد فقیه دارد:

وَ جَمِيعُ مَا فِيهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهَا الْمُعَوَّلُ وَ إِلَيْهَا الْمَرْجِعُ مِثْلُ كِتَابِ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السِّجِسْتَانِيِ و... .

شیخ صدوق می‌گوید همه این روایات را از کتب مشهوره اخذ کرده ام. معلوم می‌شود خود صدوق منقولات فقیه را همه از کتب گرفته است. آن هم کتب مشهوره موردقبول اصحاب. لکن صدوق تکیه اش در این کتاب براین نیست که فقط من اخذ از کتاب دارم. تکیه صدوق بر معتبر بودن کتب من است. من مثل سایرین نیستم که از هر کتابی نقل می‌کنند. من فقط از کتب کشهوره اخذ می کنم. یعنی اخذ از کتب یک شیوه عمومی بوده است که محدثین همه اخذ از کتب می‌کرده‌اند.

در ترجمه حسن بن علی الوشاء آمده است:

احمد بن محمد بن عيسى قال خرجت إلى الكوفة في طلب الحديث فلقيت بها الحسن بن علي الوشاء فسألته أن يخرج لي (إلي) **كتاب** العلاء بن رزين القلاء و أبان بن عثمان الأحمر فأخرجهما إلي فقلت له: أحب أن تجيزهما لي فقال لي: يا رحمك الله و ما عجلتك اذهب فاكتبهما و اسمع من بعد فقلت: لا آمن الحدثان

در خیلی از موارد می‌توان استظهار کرد که از کتب اخذ روایت می‌کرده‌اند و کمتر نقل شفاهی بوده است. ائمه معصومین از همان ابتدا تشویق به کتابت حدیث داشته‌اند. نقل شفاهی از دوران بعد از صاحبان جوامع حدیثی یعنی ابن ابی عمیر و... بعید به نظر می‌رسد. اگر این استظهار را کردیم که کار خوب جلو می‌رود. ولی اگر این استظهار را نکردیم نمی‌توان این مبنا را در مورد اسناد تفصیلی اجرا کرد.

مشیخه تهذیب و استبصار همان گونه که گفتیم شیخ طوسی در انتها این دو کتاب مشیخه آورده و تصریح کرده است این طریق به کتاب است و افراد اول اسناد صاحب کتاب هستند. اگر این تصریح را قبول کردیم بحث به‌صورت روان جلو می‌رود و سند تا آن شخص باید حذف شود. لکن ماقبلاً با قرائن متعدده اثبات کردیم که شیخ به این حرف پایبند نبوده است. گاهی مستقیماً از صاحب کتاب نقل می‌کند و گاهی از کتب دیگر می‌گیرد. مثلاً در کافی سند این است که عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن ابن محبوب عن... . در تهذیب شیخ نوشته است حسن بن محبوب عن... . یعنی عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد را حذف کرده است زیرا استظهار کرده است که کلینی این روایت را از کتاب ابن محبوب نقل کرده است. لذا ابن محبوب را اول سند قرار داده است. قرائنی قبلاً ذکر کردیم که الآن اشاره می‌کنیم:

یکی از قرائن تعبیر «و من جمله ما ذکرنا...» در مشیخه است. ما از این عبارات استظهار کردیم که شیخ می‌گوید برخی منقولات را بدون واسطه نقل کردم و برخی منقولات را باواسطه نقل کردم و در این موارد طریق من این است: «و من جمله ما ذکرنا...» شیخ به راحتی نمی‌توانسته است احادیث در کتاب حسن بن محبوب پیدا کند. ولی کافی تبویب خوبی دارد و شیخ به راحتی از کافی حدیث را پیدا می‌کرده است. لذا از کافی حدیث را نقل می‌کند. بخصوص در مورد ابن محبوب تقریبا تصریح دارد:

و ما ذكرته عن الحسن بن محبوب ما اخذته من كتبه و مصنفاته، فقد اخبرني بها احمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير القرشي عن احمد بن الحسين.

شیخ از کتب درجه دوم هم نقل می‌کرده است. باوجود اینکه کتب درجه اول هم دست او بوده است. معلوم می‌شود که ذکر طریق تا کتاب ارزش نداشته است. ایشان از کتب مختلف گرفته است و مشخص نکرده است از کدام کتاب می‌گیرد. معلوم می‌شود طریق تا کتاب مهم نیست. فقط صاحب کتاب را مشخص می‌کند. شیخ در مقدمه مشیخه می‌گوید:

نحن نذكر الطرق التي يتوصل بها الى رواية هذه الاصول و المصنفات و نذكرها على غاية ما يمكن من الاختصار لتخرج الاخبار بذلك عن حد المراسيل و تلحق بباب المسندات،

معلوم می‌شود برای جلوگیری از خرده گیری اهل سنت که در بغداد هم بسیار زیاد بودند این کار را کرده است و خود طرق نزد شیخ ارزش خاصی نداشتند. قرائنی هم هست:

هیچ جایی نمی بینید در تهذیب و استبصار هیچ بحث سندی نمی‌کند. یا همه طرق صحیح هستند و یا اصلاً طرق مهم نیستند. معلوم است همه طرق صحیح نیستند پس معلوم می‌شود طرق خیلی مهم نیستند.

چند نکته:

1. با توجه به دید شیخ به مسائل که ابن محبوب را ابتدای سند می گذاشته است حال آنکه از کتاب کلینی روایت را اخذ کرده است، معلوم می‌شود در آن عصر اخذ از کتب بسیار شایع بوده است که شیخ به راحتی تشخیص می‌داده است از کتاب حسن بن محبوب اخذ شده است.

البته یک نکته اساسی وجود دارد. شیخ طوسی اشتباهات زیادی دارد و این شاید اعتماد را از شیخ سلب کند.

در مشیخه ابتدا طریق به کلینی را می‌نویسد سپس افرادی را می‌نویسد که همگی از مشایخ کلینی هستند. حمید بن زیاد ابوعلی الاشعری و... سپس می‌گوید و من جمله ما رویته عن احمد بن محمد بن عیسی... تا آنجا که می‌گوید و من جمله ما ذکرته عن فضل بن شاذان:

و من جملة ما ذكرته عن الفضل بن شاذان ما رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه و محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان.

گفتیم این طریق معروف‌ترین طریق تحویلی کافی است و شیخ متوجه تحویل نبوده است و این یک اشتباه فاحش است. ابراهیم بن هاشم ازنظر طبقه بزرگ‌تر از فضل بن شاذان است. باوجود این اشتباهات نمی‌توانیم اعتماد کنیم بر تشخیصات شیخ در اینکه از کدام کتاب اخذ شده است. یعنی ممکن است شیخ بگوید از کتاب ابن محبوب اخذ شده است و ای چه بسا اشتباه کرده باشد. زیرا اشتباهات او در این زمینه کم نیستند. مطلب به این واضحی را تشخیص نداده است. لذا غیر قابل‌اعتماد می‌شود.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 37

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

از کجا بفهمیم که در سندی مثل عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن حسن بن محبوب عن... کلینی از کتاب ابن محبوب اخذ کرده است. ما گفتیم شیخ طوسی این‌گونه فهمیده است و ما هم به این فهم باید اقتدا کنیم. لکن ما نمی‌توانیم شیخ طوسی را در این زمینه مقتدای خود کنیم زیرا مسائل واضحی در اسناد کافی را شیخ طوسی اشتباه فهمیده است. لذا نمی‌توانیم به او اعتماد کنیم.

این بحث چند نتیجه دارد:

1. طبق مبنای معمول آقایآن‌که طرق و مشیخه را شرط می‌دانند اگر ابن محبوب در اول سند واقع شود اولاً باید مراجعه کنیم ببینیم آیا در کافی به نحوی است که احتمال دهیم از کافی گرفته است چند احتمال وجود دارد. ممکن است از کتاب کافی یا صفار یا سعد بن عبدالله یا خود ابن محبوب اخذ شده باشد. باید همه این طرق را بررسی کنیم و همه این طرق باید معتبر باشند. اینکه فقط طریق شیخ به ابن محبوب صحیح باشد کافی نیست. باید طریق شیخ به کلینی و سعدبن عبدالله و... هم صحیح باشد و اگر طبق یکی از احتمالات صحیح نباشد روایت معتبر نخواهد بود.

2. طبق مبنای ما طریق به کتب معتبر نیست. لکن اگر استظهار کردیم که این سند را شیخ از کافی گرفته است باز هم باید طریق کلینی به ابن محبوب را هم بررسی کنیم زیرا نمی‌توانیم به استظهار شیخ طوسی اعتماد کنیم. مثلاً اگر سهل بن زیاد ضعیف است در این سند مضر به سند است. زیرا نتوانستیم استظهار کنیم از کتاب ابن محبوب گرفته‌شده باشد.

لذا در مورد همه روایات تهذیبین باید استظهار کنیم این سند از کدام کتاب اخذ شده است.

ما در مورد کافی با مقایسه تهذیب و کافی می‌توانیم بگوییم آیا از کافی اخذ شده است یا خیر. اما کتاب سعد بن عبدالله یا حسین بن سعید و... در اختیار ما نیست و نمی‌توانیم بگوییم از این کتب گرفته‌شده‌اند. شیخ طوسی استظهار کرده است که آن منبع در اختیار کلینی بوده و از کتاب ابن محبوب اخذ کرده است ولی گفتیم به شیخ طوسی اعتمادی نیست.

مگر اینکه ما مبنایمان را اوسع کنیم و بگوییم بناء عقلاء این است که احتمال نقل از یک کتاب هم کافی است برای اسقاط سند، در این صورت همیشه دو سه نفر اول اسناد کافی را باید حذف کنیم. در این صورت سبک علم رجال باید عوض شود.

در مورد تهذیب و استبصار مشکلات اساسی ای وجود دارد. فقیه هم مشکلات خاص خود را دارد.

در تهذیب سندی است:

ابن محبوب عن عبدالله بن سنان عن ابی‌عبدالله ع. در کافی سند اینچنین است:

عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن حسن بن محبوب عن عبدالله بن سنان عن ابی‌عبدالله ع. ظاهراً شیخ استظهارش این است که کلینی این روایت را از کتاب ابن محبوب اخذ کرده است و همین روایت را از او کپی کرده و به نام ابن محبوب نوشته است. ما گفتیم به این فهم شیخ طوسی نمی‌توانیم اعتماد کنیم. شاید کلینی از کتاب سهل بن زیاد اخذ کرده است و سهل هم ضعیف است لذا از اعتبار ساقط است. ما با مبنای خود غیر صاحب کتاب‌ها را حذف می‌کنیم. اما سهل صاحب کتاب است و نمی‌توانیم آن را حذف کنیم. بنابراین سند کافی مخدوش است بواسطه سهل بن زیاد و سند تهذیب هم به همین دلیل سهل مخدوش است. زیرا هرچند در تهذیب نام سهل نیامده است ولی احتمال قوی دادیم که از همین روایت کافی گرفته است و باید سهل بیاید و نمی‌توان به استظهار شیخ اعتماد نمود.

یعنی ممکن است اصلاً ابن محبوب این مطلب را نگفته است و سهل به دروغ دارد این مطلب را به ابن محبوب نسبت می‌دهد.

بین من لایحضر و تهذیبین یک فرق جوهری است. حتی طبق مبنای ما هم نمی‌توان مشیخه فقیه را حذف کرد. زیرا هیچ دلیلی نداریم که افراد اول اسناد فقیه صاحب کتاب هستند. بلکه استظهار کردیم افراد اول اسناد خیلی از آن‌ها صاحب کتاب نیستند. محقق خویی قرائنی می آورد که افراد اول اسناد فقیه صاحب کتاب نیستند.

جلسه جدید

بحث در لزوم نقد طرق و مشیخه بود. گفتیم نقد طرق و مشیخه لازم نیست و فایده ای که از مشیخه انتظار هست استفاده نمی‌شود. در اسناد تفصیلی هم هر کسی که بفهمیم واسطه در کتاب است و از کتاب او نقل نشده است می‌توان او را حذف کرد. مثلاً عده من أصحابنا های کافی از این قبیل هستند.

در مستطرفات سرائر از برخی کتب حدیثی قدیم روایاتی را نقل می‌کند که امروز در هیچ منبعی وارد نشده است. طریق ابن ادریس به این منابع مشخص نیست. لذا عده ای این روایات را غیر معتبر می‌دانند. ولی طبق این مبنای ما طریق ابن ادریس به این کتب مهم نیست و این اسناد معتبر خواهند بود.

بنی طاووس منقولاتی از کتب قدما دارند. نقلیات علامه و محقق و شهید و ... از کتب قدما هم موردقبول هستند و طریق ایشان به آن کتب لازم نیست. محقق خویی کثیراً اشکال می‌کند که این افراد طریق به صاحبان کتاب ندارند. لذا روایات معتبر نیستند. لکن خود محقق خویی مطلبی دارند که صحیح است و باوجود این حرف دیگر نباید بگویند این روایات معتبر نیست:

روایتی از عیص بن قاسم که در معتبر و ذکری نقل شده است. ایشان اشکال کرده است که ممکن است گفته شود مرسل هستند زیرا طریق محقق و شهید به عیص معلوم نیست.

و يرد عليه أن ظاهر قول الشهيد أو المحقق «قده» قال العيص أو روى أو ما هو بمضمونهما أنه إخبار حسي لانه ينقلها عن نفس الرجل و كلما دار أمر الخبر بين أن يكون إخبارا حسيا أو اخبار حدسيا حمل على الحس على ما بيناه في محله و بما أن الشهيد لم يكن معاصرا للرجل فلا مناص من حمل قوله هذا على انه وجدها في كتاب قطعي الانتساب الى العيص و حيث انه ثقة عدل فيعتمد على نقله و روايته فلا إشكال في الرواية بوجه

این حرف محقق خویی همان ادعای ماست و طبق این مبنا رفتار محقق خویی با مرسلات فقیه و طرق به کتب و... باید تفاوت کند.

### من لا یحضره الفقیه

برخی گفته‌اند طرق صدوق به ارباب کتب و مشیخه فقیه را لازم نیست نقد و بررسی کنیم. صدوق گفته است کتب معتبر و مشهوره را استفاده کرده ام. اگر مبنای ما موردقبول نباشد ولی در مورد کتب معتبره و مشهوره لازم نیست بررسی شود. محقق خویی گفته است صاحب کتاب‌های مشهوره فقیه کیستند؟ معلوم نیست. آیا افراد اول سند هستند یا دیگران؟ معلوم نیست. شیخ در تهذیب تصریح کرده است اول سند صاحب کتاب است ولی در مشیخه صدوق چنین تصریحی نیست.

اصل اینکه این دو مشیخه متفاوت هستند حرف صحیحی است. اولین کسی که به این مسئله تنبه دادند (فیما یعلم) صاحب معالم در منتقی الجمان است. این حرف صحیح است. ولی کتاب‌هایی که شیخ صدوق آن‌ها را مشهوره دانسته است آیا فقط برای شیخ صدوق معتبر بوده‌اند یا همه طایفه به آن روایات عمل می‌کردند؟ یعنی در زمان شیخ طوسی هم معتبر و مشهور بودند یا خیر؟ کتابهایی مثل

كِتَابِ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السِّجِسْتَانِيِ‏ وَ كِتَابِ عبیدالله بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِ وَ كُتُبِ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ الْأَهْوَازِيِ‏ وَ كُتُبِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍوَ نَوَادِرِ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى- وَ كِتَابِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ تَصْنِيفِ مُحَمَّدِ بْنِ احمد بْنِ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْأَشْعَرِيِ‏ وَ كِتَابِ الرَّحْمَةِ لِسَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ‏ وَ جَامِعِ شَيْخِنَا مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ‏ وَ نَوَادِرِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ كُتُبِ الْمَحَاسِنِ لِأَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ- وَ رِسَالَةِ أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

عمده مصادر تهذیبین هم همین کتب هستند. البته چند کتاب دیگر هم هست که شیخ از آنها نقل می‌کند و صدوق نقل نمی‌کند مثل کلینی و موسی بن قاسم و محمد بن علی بن محبوب. این‌ها هم کتاب‌های بسیار معروف و معتبری هستند. اگر این بیان را تام بدانیم باید در عمده روایات تهذیبین هم روایات را بررسی سندی نکنیم و روایات را موردقبول بدانیم.

نکته: آیا می‌شود در برخی موارد از کتب این اشخاص اخذ شده است؟ عده ای هستند کثیر الروایه یا اینکه روایاتی دارند که در فقیه به آنها طریق ذکرشده است. این طرق به هم نمی رسند و طرق به آنها مختلف است. مثلاً

ابراهیم بن ابی محمود

و ما كان فيه، عن إبراهيم بن أبي محمود فقد رويته، عن محمّد بن عليّ ماجيلويه- رضي اللّه عنه- عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه عن إبراهيم بن أبي محمود.

و رويته عن أبي- رضي اللّه عنه- عن الحسن بن احمد المالكيّ، عن أبيه، عن إبراهيم بن أبي محمود.

و رويته عن محمّد بن الحسن- رضي اللّه عنه- عن سعد بن عبد اللّه؛ و محمّد بن الحسن الصفّار، عن احمد بن محمّد بن عيسى، عن إبراهيم بن أبي محمود.

صدوق سه یا چهار طریق به ایشان نقل می‌کند که هیچکدام با دیگری فرد مشترک ندارد. آیا شیخ به سه کتاب مراجعه کرده است و روایت را نقل کرده است یا اینکه از خود کتاب ابراهیم بن ابی محمود نقل کرده و این سه طریق، طریق به کتاب است؟ این احتمال دوم عقلائی است. عبارت مشیخه به‌گونه‌ای است که ظاهر در این است که هر روایت را از هر سه طریق نقل می‌کند. احتمال عقلائی این است که یک کتاب ابراهیم بن ابی محمود است و سه طریق اجازه ای به این کتاب دارد.

در مورد روات معروفی مثل زراره که مشهور و صاحب کتاب است می‌توان استظهار کرد از کتاب او نقل می‌کند.

## تعویض اسناد

نکته: نظریاتی مطرح است به‌عنوان تعویض اسناد این اسم در کلام سید محمد باقر صدر آمده است ولی ریشه قدیمی دارد و از سماء المقال فهمیده می‌شود اولین بار فاضل استرآبادی صاحب رجال کبیر (در طبقه مشایخ پدر علامه مجلسی) مطرح کرده است.

تعویض اسناد اقسام مختلفی دارد:

شکل معروف آن این است که: بر پایه عبارتی که در فهرست شیخ است استوار است. آنجا که می‌گوید اخبرنی بجمیع کتبه و روایاته. مثلاً در خصال می‌گوید اخبرنا احمد بن محمد بن یحیی عن سعد بن عبدالله عن ... . در وثاقت احمد بن محمد بن یحیی مناقشه است. می خواهند او را جابجا کنند. در مورد سعد بن عبدالله شیخ در فهرست عبارت جمیع کتبه و روایاته آورده است و طریق ذکر کرده است و در این طریق هم صدوق واقع است.

شیخ در فهرست آورده است:

أخبرنا بجميع كتبه و رواياته عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين (بن بابويه) عن أبيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله عن رجاله.

جمیع کتب و روایات سعد بن عبدالله را صدوق به آنها طریق دارد. این هم یکی از روایات سعد بن عبدالله است. لذا آن طریق عام صدوق را بجای احمد بن محمد بن یحیی قرار دهیم و بگوییم ابن‌بابویه (صدوق) عن ابیه عن سعد بن عبدالله عن... . این یک مدل ساده از تعویض اسناد است. صرف نظر اینکه تعویض اسناد بر مبنای اینکه نقل طرق و مشیخه لازم است معنا دارد و طبق مبنای ما نیازی به تعویض اسناد نیست. این تعویض اسناد یک مشکل اساسی دارد. اخبرنا بجمیع الکتب و روایات سعد بن عبدالله. یعنی همه روایات سعد بن عبدالله را طریق دارد. یعنی ما روی سعدُ بن عبدالله نه اینکه آنچه از سعد بن عبدالله روایت شده یعنی ما رُوِیَ عن سعدِ بن عبدالله. آنچه به سعد بن عبدالله نسبت داده‌شده است الزاماً روایت او نیست. شما اگر احمد بن محمد بن یحیی را ثقه می دانید و این نسبتی که به سعد بن عبدالله می‌دهد را قبول دارید می‌شود طریق دیگر را جایگزین کرد ولی لازم به این کار نیست زیرا خود احمد بن محمد بن یحیی ثقه است. و اگر او را ثقه نمی دانید و در انتساب روایت به سعد بن عبدالله تردید دارید نمی‌توانید این طریق را جایگزین کنید.

به تعبیر فنی باید در رتبه سابق بر حکم، موضوعش احراز شده باشد. موضوع حکم فهرست شیخ روایات سعد بن عبدالله است و با خود این حکم نمی‌توان موضوع را اثبات کرد. باید در جای خود اثبات شود این روایت مال سعد بن عبدالله است بعد این سند را بجای او بگذاریم. لذا تعویض سند صحیح با سند اصح مقبول است ولی تعویض سند ضعیف با سند صحیح، درست نخواهد بود.

یک احتمالی وجود دارد که صدوق تعویض اسناد به نحو صحیح اعمال کرده است:

صدوق در برخی موارد روایات مختلف زراره که مورد اعتماد بوده است را ذکر کرده و در اول سند خود زراره را قرار داده است و در مشیخه یک طریق عام به جمیع روایات زراره را ذکر کرده است. در حالی که این روایات چندین طریق مختلف داشته‌اند ولی همه این اسناد را حذف کرده است و یک طریق عام به جمیع روایات زراره را ذکر کرده است.

اگر این مطلب تمام باشد لازم نیست همه را از کتاب نقل کرده باشد بلکه برخی را از کتاب و برخی شفاهی و... بوده است و این طرق، طریق های عام به جمیع روایات است.

ما در همه روایات باید اعتماد به صدوق را اضافه کنیم. یعنی اعتماد کنیم بر اینکه این روایت در نظر صدوق مال زراره است و این طریق مذکور در مشیخه، طریق این روایت است. اگر این حرف را زدیم و گفتیم به صدوق اعتماد داریم مرسلات و مسندات صدوق همه باید حجت باشند و طریق صدوق تا زراره را لازم نباشد بررسی کنیم. بلکه خود زراره و بعد از زراره تا امام باید بررسی شود. همه اسناد فقیه مرسلاتی خواهند شد که صدوق می‌گوید روایت از فلان راوی است.

### برخی قرائن تعویض اسناد در فقیه

- برخی اشخاصی در فقیه هستند که استظهار داریم از کتاب ایشان نقل شده است و کتاب ایشان مشهور و معروف نبوده است. مثل حنان بن سدیر یا ابراهیم بن ابی محمود. حنان بن سدیر یک کتاب دارد به نام صفه الجنة و النار. روایات فقیه فقهی هستند و ربطی به موضوع کتاب ایشان ندارد. منقولات از حنان ربطی به این کتاب ندارد. یا حنان کتاب دیگری دارد که فقهی است و از آن کتاب نقل شده است و آن کتاب مشهور و معروف بوده است. لکن مشکل اینجاست که چگونه است که این کتاب باوجود شهرتی که داشته است ولی نجاشی از آن اطلاعی نداشته است؟ حنان بن سدیر هم چندین طریق دارد که هیچکدام باهم اشتراکی ندارند. به نظر می‌رسد تنها راه حل این است که اجازه عامی به روایات حنان داشته است و این روایات هم منقول از کتاب او نیست بلکه از کتب دیگر اخذ شده است و طریق تفصیلی به آن کتب متفاوت است. لکن همان اجازه عام را به‌عنوان طریق اجمالی به روایات حنان نقل می‌کند. یعنی طریق اجمالی غیر از طریق تفصیلی است. این همان تعویض سند است.

- نجاشی در مورد سلیمان بن جعفر الجعفری می‌نویسد:

483 - سليمان بن جعفر بن إبراهيم

بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر الطيار أبو محمد الطالبي الجعفري روى عن الرضا علیه‌السلام. و روى أبوه عن أبي عبد الله و أبي الحسن علیهماالسلام و كانا ثقتين. **له كتاب فضل الدعاء** أخبرناه الحسين بن عبیدالله عن احمد بن جعفر عن احمد بن إدريس عن عبد الله بن محمد بن عيسى عنه.

برخی از اشخاص غیر معروف هستند. اگر گفتیم روایات را از کتابش اخذ کرده است لازمه اش این است که از کتاب غیر معروف اخذ کرده باشد. در حالی که صدوق گفته است از کتب مشهوره فقط اخذ روایت می‌کند. پس معلوم می‌شود از کتب دیگر روایات این شخص را گرفته است و اجازه عام به همه روایات او داشته است و سند عام خود را بجای اسناد تفصیلی قرار داده است.

- در طریق به ابی حمزه ثمالی شیخ صدوق می‌نویسد:

و ما كان فيه عن أبي حمزة الثماليّ فقد رويته عن أبي- رضي اللّه عنه- عن سعد بن عبد اللّه، عن إبراهيم بن هاشم، عن احمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطيّ، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي حمزة ثابت بن دينار الثماليّ‏. و دينار يكنّى أبا صفيّة و هو من حيّ من بني ثعل و نسب إلى ثمالة لأنّ داره كانت فيهم، و توفّي سنة خمسين و مائة و هو ثقة عدل قد لقي أربعة من الأئمّة: عليّ بن الحسين؛ و محمّد بن عليّ، و جعفر بن محمّد، و موسى بن جعفر علیهم‌السلام، **و طرقي إليه كثيرة و لكنّي اقتصرت على طريق واحد منها.**

لحن این عبارت نشان دهنده این است که طرق مختلف او به‌صورت اجازه بوده است.

با توجه به این نظریه اجازه عامه، خیلی از روایات را باید با سبک دیگری بررسی کنیم. همین نظریه جمیع مطالب تعویض اسناد را با مشکل مواجه می‌کند و دیگر اصلا به تعویض اسناد نیاز نیست. (طبق مبنای ما تعویض اسناد لازم نیست و طبق مبنای غیر ما تعویض اسناد اشکال دارد و صحیح نیست)

یک روش تعویض اسناد همان است که عرض شد. مثلاً در تهذیب آمده است:

مَا أَخْبَرَنِي بِهِ الشَّيْخُ أَيَّدَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَن‏...

مثلاً در مورد وثاقت ابن ولید اشکال شده باشد. ازآنجاکه به پدر ابن ولید طریق عام داریم می‌توانیم ابن ولید را حذف کنیم و طریق خودمان را بجای آن بگذاریم.

اما اشکال این مدل از تعویض سند این است که اول باید احراز کنیم این روایت از پدر ابن ولید نقل شده است بعد تعویض سند کنیم. اگر ابن ولید ثقه نیست نمی‌توانید احراز کنید این روایت از پدرش نقل شده باشد. ممکن است ابن ولید به پدرش دروغ بسته باشد. اگر هم ابن ولید ثقه است دیگر نیازی به تعویض سند نداریم.

نکته اساسی تر اینکه در مورد طرق عامه گفتیم این طرق اجازه ای هستند و تک‌تک روایات بر استاد خوانده نشده است. این روایت تفصیلی که از پدر ابن ولید نقل شده است خود مفید نشنیده باشد و بر استاد نخوانده باشد. خود استاد ممکن است اجازه عامه داشته باشد و خودش هم این روایت خاص را ندیده باشد. لذا ذکر نام استاد اجازه دهنده تاثیری ندارد مگر برای اتصال سند.

نوع دیگر از تعویض اسناد که شاید به‌نوعی هم تعویض اسناد نباشد این است که در فقیه روایاتی از یونس بن عبدالرحمن نقل می‌کند که طریق شیخ به یونس در مشیخه ذکر نشده است. در ترجمه یونس شیخ طوسی در فهرست فرموده است:

أخبرنا بجميع كتبه و رواياته جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن و عن احمد بن محمد بن الحسن عن أبيه. و أخبرنا ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله و الحميري و علي بن إبراهيم و محمد بن الحسن الصفار كلهم عن إبراهيم بن هاشم عن إسماعيل بن مرار و صالح بن السندي عن يونس. و رواها **محمد بن علي بن الحسين (**شیخ صدوق) عن حمزة بن محمد العلوي و محمد بن علي ماجيلويه عن علي بن إبراهيم (عن أبيه) عن إسماعيل و صالح عن يونس. و أخبرنا ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن عن الصفار عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس.

آیا می‌توانیم با استناد به این روایت طریق شیخ صدوق به این روایت را کشف کنیم یا خیر؟ در این جا آن اشکالی که به روش قبلی تعویض اسناد گرفتیم وارد نیست. زیرا یونس بن عبدالرحمن اول سند فقیه آمده است. بنابراین صدوق این را روایت یونس می‌داند. یعنی روایت او بودن برای صدوق احراز شده است. صدوق هم به جمیع روایات یونس همین طریق را دارد. مشکل اینجاست که اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته اجازه عامه است و همه روایات به‌صورت تفصیلی بررسی نشده‌اند. اگر احراز کنیم از کتاب یونس اخذ شده باشد می‌توان سند را تعویض کنیم. اما اگر احتمال دادیم این روایت از کتاب دیگران نقل شده باشد ما نمی‌توانیم این سند را جایگزین کنیم. زیرا طریق این روایت در نزد صدوق چیز دیگری بوده است. اگر آن طریق را معتبر می‌دانیم و اعتماد شیخ را کافی می‌دانیم خوب همان بر ما حجت است و نیازی به تعویض سند نداریم. و اگر به صدوق اعتماد نداریم و احتمال می‌دهیم آن طریق مخدوش بوده است و در اینکه این روایت یونس باشد تردید داریم، دیگر نمی‌توانیم تعویض سند کنیم و همان مشکل روش اول وارد می‌شود.

روش سوم مقداری پیچیده تر است. از صفحه 33 الی آخر بحث شیخ طوسی همه اش در مورد تعویض اسناد است.

روش دیگر (سوم) [تعویض اسناد] نوعی ترکیب اسناد است:

در این روش مثلاً صدوق طریقی به عبید بن زراره دارد و در این طریق حکم بن مسکین وجود دارد که ضعیف است. بجای طریق به عبید بن زراره، طریق دیگری می گذاریم. نجاشی در ترجمه عبید بن زراره گفته است:

618 - عبيد بن زرارة بن أعين الشيباني

روى عن أبي عبد الله علیه‌السلام ثقة ثقة عين لا لبس فيه و لا شك. له كتاب يرويه جماعة عنه. أخبرنا عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد بن يحيى **قال: حدثنا عبد الله بن جعفر** قال: حدثنا ابن أبي الخطاب و محمد بن عبد الجبار و احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن حماد بن عثمان عن عبيد بكتابه.

از عبدالله بن جعفر به بعد مشکلی ندارد و همه ثقات هستند.

به ترجمه عبدالله بن جعفر در فهرست شیخ مراجعه می‌کنیم:

440 - عبد الله بن جعفر الحميري

يكنى أبا العباس القمي ثقة. له كتب منها: كتاب الدلائل كتاب الطب كتاب الإمامة كتاب التوحيد و الإستطاعة و الأفاعيل و البداء كتاب قرب الإسناد كتاب المسائل و التوقيعات كتاب الغيبة و مسائله عن محمد بن عثمان العمري و غير ذلك من رواياته و مصنفاته و فهرست كتبه. و زاد ابن بطة كتاب الفترة و الحيرة كتاب فضل العرب. **أخبرنا برواياته أبو عبد الله عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن عن عبد الله بن جعفر.** و أخبرنا ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن عبد الله بن جعفر.

در این طریق صدوق واقع است. همه روایات عبدالله بن جعفر را اخبار کرده است. آن طریق نجاشی تا عبدالله بن جعفر را برمی داریم و بجایش طریق دیگری می گذاریم. ولی از صدوق به بعد.

(محمد بن علی بن حسین عن ابیه و محمد بن حسن عن عبدالله بن جعفر) *ادامه سند* (عن ابن أبي الخطاب و محمد بن عبد الجبار و احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن حماد بن عثمان عن عبيد بكتابه.)

یعنی اول سند را از فهرست شیخ گرفتیم و ادامه سند را از فهرست نجاشی گرفتیم. این یک سند ترکیبی شد و آن را برای روایات صدوق از عبید بن زراره می گذاریم. البته این نکته را ضمیمه می‌کنیم که طریق نجاشی که در آن عبدالله بن جعفر دارد طریق صحیح است. بنابراین این جزء روایات عبدالله بن جعفر هست.

با عرایضی که ما در اول داشتیم این روش غلط است. اخبرنا بکتبه و روایاته یک اجازه عام است و همه روایات را تائید نکرده است.

احساس می‌شود شیخ طوسی از این تلفیقات هم استفاده کرده است.

طریقی که شیخ طوسی به فضل بن شاذان وجود دارد گفتیم یک تحویل واضح در کافی است که شیخ متوجه آن نشده است. فقط مشکل همین جا نیست. ایشان یک طریق دیگر به فضل بن شاذان درست کرده است که حاصل یک تلفیق است از طریق عامی که به علی بن ابراهیم دارد و طریقی که اینجا از کافی گرفته است می‌باشد.

این‌گونه تلفیق کرده: اخبرنا الشیخ المفید عن حسن بن حمزه الطبری عن علی بن ابراهیم عن ابیه و محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان.[[59]](#footnote-59)

این تلفیق نشان دهنده همان نگرشی است که ما به اسناد داشتیم و آن‌ها اجازه ای هستند و نقش اساسی نداشتند. اگر اسناد بسیار مهم باشند نباید این تلفیقات اتفاق می افتاد. شاید خیلی از اسناد نجاشی یا فهرست شیخ تلفیقی باشند.

نکته دیگر اجمالاً این است که با ترکیب دو سند یک سند بزرگ درست می‌کردند. با توجه به اجازه های عامه این تلفیقات صورت می گرفته است. اگر جایی از سند اشتباهی رخ دهد این اشتباه در اسناد مختلف پخش می‌شود.

خلاصه اینکه اگر نخواهیم طرق و مشیخه را کنار بگذاریم همه اسناد زیر سؤال می‌رود بدون استثناء. این نظریه در کل علم رجال اثر دارد. در سماء المقال انواع تعویض اسناد وجود دارد که برای مطالعه بیشتر می‌توان به آن کتاب مراجعه کرد. مخصوصاً آنجا که فهرست شیخ طوسی را توضیح می‌دهد.

همانطور که در مورد کتب رجالی یک منبع شناسی انجام دادیم که مثلاً نجاشی از چه منابعی استفاده می‌کرده است و... در مورد کتب حدیثی هم باید همین منبع شناسی را انجام دهیم. هر روایتی که در وسائل دیده شود باید به منبع اصلی مراجعه کنیم. زیرا ترتیب روایات در کتاب اصلی قرائن بسیار زیادی به دست می‌دهد که از وسائل این قرائن به دست نمی‌آید.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 38

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

نوار بد کیفیت است و بسیاری از مطالب قابل فهم نیست...

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 39

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

## مصطلحات علم رجال

توثیقا و تضعیفات

برخی اصطلاحات علم رجال به توثیق و تضعیف مربوط هستند و برخی مربوط نیستند. مثل کلمه مولی و غلام و اسند عن و... این اصطلاحاتی که مربوط نیستند را فعلا بحث نمی‌کنیم.

اصطلاحات مرتبط به توثیق و تضعیف برخی اصطلاحات به صحت مذهب و برخی به صحت روایت ربط دارد. برخی مربوط به مذهب مثل أصحابنا و فطحیه یا... اصطلاحات روایت ثقه و عدل و عین و... . برخی اصطلاحات مربوط به هر دو است. برخی اصطلاحات دلالت بر توثیق و برخی دلالت بر تضضعیف دارند و برخی مردد بین توثیق یا تضعیف هستند. توثیق و تضعیف هم مراتب دارد و برخی مردد هستند بین مدح یا توثیق و یا بین ذم یا تضعیف.

مثلاً تعبیرات توثیقی: ثقه. عدل. ثبت. ضابط. معتمد علیه. صادق فیما یروی. عین. من عیون الطائفه. من وجوه الطائفه. البته این عبارت هم توثیق و هم مذهب را می رساند. لا باس به. صالح الروایه. ثقه فی الحدیث. سلیم الجنبه. اوثق من فلان. اوجه من فلان.

تعبیرات تضعیفی: ضعیف. ضعیف فی الحدیث. کاذب. مخلط. غالٍ. رمی بالغلو. من اهل الطیاره. طاره. من اهل الارتفاع. مضطرب الحدیث. غمض علیه فی حدیثه. لیس بذاک النقی.

تعبیرات میانه: بین بین. قریب الامر. یعرف منه و ینکر. یعرف بعض حدیثه و ینکر بعضه الآخر.

برخی مصطلاحات را مفصل و برخی مجمل توضیح داده خواهد شد:

### ثقه

ثقه در لغت مصدر وثق یثق بمعنی اعتماد کردن است. خیلی اوقات بمعنای اسم مفعول استعمال می‌شود. مثل خلق بمعنای مخلوق. برخی هم گفته‌اند به معنای همان مصدر است و مبالغه در تعبیر است. مثل زید عدل. البته امروز دیگر تبدیل شده است به معنای اسم مفعول و دلالت بر مبالغه ندارد. به هرحال...

آیا در اصطلاح رجال همان معنای لغوی است و یا معنای خاص دارد؟ برخی گفته‌اند ثقه بمعنای امامی عدل ضابط است. یعنی مذهب امامی، عدالت و ضبط و دقت در روایت در این اصطلاح وجود دارد.

بحث را بر روی کتاب سماء المقال متمرکز می‌کنیم. ایشان فرموده است ثقه اصطلاح خاصی نیست و به معنای لغوی است. دلیل ایشان هم استقراء در کلمات ائمه رجال است و شواهدی را بیان کرده است.

**شاهد اول:** تعبیر ثقه فی الحدیث یا ثقه فی الروایه و... . تقیید به فی الروایه مناسبت دارد با معنای لغوی ثقه نه معنای اصطلاحی خاص که خود روایت را می رسانده است. سپس می فرمایند حال که در صورت مقید معنای لغوی دارد ظهور در این دارد که در صورت مطلق هم به همان معنای لغوی استعمال شده است. زیرا اگر چنین نباشد لازمه اش این است که کلمه ثقه در کلمات علماء در موارد اطلاق و تقیید به دو معنای مختلف باشد و این خلاف ظاهر است.

اگر ایشان منظورش این است ثقه فی الحدیث به همان معنای ثقه است، که واضح البطلان است. زیرا مقید و مطلق به یک معنا نیستند. ایشان می‌خواهد بگوید «ثقه» به معنای همان ثقه که درمجموع «ثقه فی الحدیث» است یک معنا دارد. ثقه اگر به معنای امای عدل ضابط فی الحدیث باشد مقید به فی الحدیث نمی‌شود زیرا خود افاده این معنا را دارد.

نقد: اشکال اول این است که این فرض که ثقه در هر دو استعمال به یک معنا هستند قابل خدشه است. اما اگر از این اشکال بگذریم نکته‌ای وجود دارد که ثقه عند الاطلاق و بدون قرینه معنای اصطلاحی دارد و اگر مقید آمد همین قید قرینه بر این است که معنای اصطلاحی اینجا مد نظر نیست.

اکثر شواهد صاحب سماء المقال این است که در مواردی که ذکر می‌کند می‌گوید نمی‌تواند معنای اصطلاحی مد نظر باشد و در همه موارد هم همین معنا اراده شده است. پس ثقه به معنای عام خودش همین معنای لغوی را دارد. به همه این شواهد همین دو اشکال را می‌توان گرفت. برخی موارد اشکالات خاص هم دارد.

مرحوم وحید بهبهانی بعد از ذکر این اصطلاح می‌گوید با قرینه در معنای لغوی هم استعمال می‌شود.

**شاهد دوم:** گاهی ثقه بر غیر امامی اطلاق می‌شود. مثل فطحیه و... .

نقد: این تعابیر خیلی ها «ثقه فی الحدیث» است که به معنای اصطلاحی نیست و ادعای ما اصطلاح ثقه به‌صورت مطلق است. اینجا با قرینه استعمال شده

**شاهد سوم:** برخی موارد گفته‌اند ثقه امامی. اگر معنای ثقه عدل امامی‌باشد دیگر گفتن مذهب صحیح داشتن لغو است. مثلاً نجاشی می‌نویسد:

203 - احمد بن إبراهيم بن أبي رافع

بن عبيد بن عازب أخي البراء بن عازب الأنصاري أصله كوفي سكن بغداد كان ثقة في الحديث صحيح الاعتقاد.

یا می‌نویسد:

1205 - يحيى بن إبراهيم بن أبي البلاد

و اسم أبي البلاد يحيى. مولى بني عبد الله بن غطفان ثقة هو و أبوه أحد القراء كان يتحقق بأمرنا هذا.

اصطلاح اول از بحث خارج است. زیرا ثقه فی الحدیث را با صحیح العقیده قید زده است.

مبنای این استدلال بر این است که اصل در قیود احترازی است و تاکید خلاف قاعده است.

اما کسی که قائل بر جعل اصطلاح است، خود جعل اصطلاح را قرینه بر تاکیدی بودن برخی قیود می‌دانند. در ثانی تاکید خلاف اصل نیست و در کلمات بزرگان زیاد استعمال می‌شود و از اسالیب بلاغی معروف است. همه متون که مثل تهذیب المنطق تفتازانی نیست که کلمه به کلمه آن حساب شده نوشته‌شده باشد. چنین اصل عقلائی محکمی نداریم که اصل در قیود احترازی بودن است! این اصول عقلائیه بر مبنای کثرت استعمال است و با استقراء بیشتر خراب می شوند!

در ثانی ممکن است این شخص در مورد مذهبش اختلاف نظر شده باشد. لذا مصحح این است که بعد از گفتن وثاقت او بر مذهب او تاکید شده است. مخصوصاً یحیی بن ابراهیم بن ابی البلاد که در میان عامه هم مورد احترام است زیرا قاری قرآن معروفی بوده است. لذا در مورد مذهبش ممکن است تردید واقع‌شده باشد.

نکته: گاهی می‌گوییم امامی صحیح العقیده. چرا این‌گونه تعبیر می‌کنیم؟ زیرا ممکن است امامی سنی زده باشد! یعنی کج و کولگی در او وجود داشته باشد. تصریح می‌شود که صحیح العقیده است که دفع احتمال شود.

**شاهد چهارم:** تعبیر ثقه فی‌نفسه است. مثلاً نجاشی می‌نویسد:

182 - احمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي

ابوجعفر أصله كوفي و كان جده محمد بن علي حبسه يوسف بن عمر بعد قتل زيد علیه‌السلام ثم قتله و كان خالد صغير السن فهرب مع أبيه عبد الرحمن إلى برقروذ و **كان ثقة في نفسه** يروي عن الضعفاء و اعتمد المراسيل.

این استدلال برای ما ظاهر نیست. نمی‌دانیم منظور صاحب سماء المقال چیست؟ خودش ثقه است ولی یروی از ضعفاء چه مشکلی دارد؟ ثقه در اینجا بمعنای اصطلاحی باشد اشکالی ندارد. خودش ثقه است ولی اساتیدش ضعیف هستند. ازآنجاکه معمولاً المسانخه عله الانضمام از تعبیر ثقه ممکن است به ذهن بیاید که مشایخ او هم ثقه هستند. لذا ایشان تعبیر کرده است خودش ثقه است ولی مشایخ ضعیف هستند. لذا اصلاً استدلال صاحب سماء المقال برای ما روشن نشد.

**شاهد پنجم:** کثیراً ما در اطلاقات خود ثقه را با معانی هم معنا ردیف می‌کنند. مثلاً ثقه سالم الروایه.

نقد: این وجه دقیقاً عکس وجه سوم است. یعنی در آن وجه می گفتیم ازآنجاکه اگر ثقه خودش به معنای امامی بودن است نباید با تعبیر «امامی» همراه شود. زیرا اصل در قیود احترازی هستند. در این وجه می‌گوید از آنجا که ثقه با کلماتی به معنای ثقه لغوی همراه شده است (مثلاً ثقه معتمد علیه) معلوم می‌شود به یک معنا هستند! این دو وجه باهم قابل جمع نیست. زیرا این وجه مبنی بر این است که اصل در قیود احترازی بودن نیست.

به تعبیر دیگر چه معنای لغوی مراد باشد و چه معنای اصطلاحی، این عطف تاکید است لذا دلیل بر هیچ‌کدام نخواهد بود.

تقریر دیگر این وجه: در اوصافی که برای تاکید می‌آید یا باید عین همان معنا تکرار شود. (مثلاً ثقه ثقه. یا ثقه معتمَد) یا اخص از آن را تکرار کنیم. (مثلاً عالم نهریر.) اگر ثقه به معنای لغوی باشد تاکید عین همان معنا است. اما اگر به معنای اصطلاحی باشد کلمه تاکید اخس از موکَد است. عدل امامی ضابط و معتمد است. این رکاکت دارد! لذا باید ثقه را بمعنای لغوی بگیریم که خلاف قاعده تاکید نباشد.

نقد: کلمه ثقه و لو اینکه بمعنای عدل ضابط امامی‌باشد، این سه قید اندماجی و اجمالی است و اگر این مفهوم اجمالی را باز کنیم و لو قسمتی را باز کنیم اشکالی ندارد. مثلاً بگوییم ثقه معتمد. آنجا که می گفتیم بعد از وصف اشرف نباید وصف اخس بیاید برای این است که وصف اخس را گفتن فایده ای ندارد. لکن در اینجا فایده دارد زیرا تفصیل می‌دهد آن اصطلاح را. شبیه همان اشکالی که به قیاس شکل اول ابوسعید ابوالخیر گرفته است و شیخ الرئیس پاسخ داده است که در کبری به‌صورت اجمالی نتیجه خوابیده است و قیاس برای تفصیلی کردن مطلب است.

انصاف این است که کثرت استعمال لفظ ثقه در غیر معنای اصطلاحی نشان این است که معنای اصطلاحی خیلی محکم نیست. استعمالات کثیره باقرینه مانع از شکل گیری ظهور در معنای مورد نظر دارد. لذا همه وجوه سماء المقال را رد کردیم ولی قبول داریم که در معنای لغوی کثیراً ما استعمال می‌شود و این مانع از شکل گیری ظهور در معنای اصطلاحی می‌شود.

بعداً خواهیم گفت که این ادعای اصطلاح از کجا نشات گرفته است.

صاحب سماء المقال از والدشان استدلال کرده است که این اصطلاح وجود ندارد. ایشان می‌گوید این دو وجه قوی است:

وجه اول: اگر اصطلاح خاصی وجود داشت باید ائمه رجال به این اصطلاح تصریح می‌کردند.

وجه دوم: اصطلاح ثقه در کلمات رجالیون اهل سنت هم استعمال می‌شود. مثل ذهبی و... . و ظاهراً مفاد این اصطلاح در بین هر دو یکی است.

لکن هر دو وجه مخدوش هستند و از وجوهی که خود صاحب مقال اقامه کرده‌اند ضعیف‌تر هستند.

اما پاسخ وجه اول: پاسخ اینکه ما چند کتاب برای بیان اصطلاحات داریم؟ ما هیچ کتابی نداریم که اصطلاحات را توضیح داده باشد. اولین بار در کلام شهید ثانی می‌بینیم اصطلاحات درایه و رجال توضیح داده‌شده‌اند. آن هم به‌صورت پراکنده. خود شهید ثانی هم درایه اش ناظر به میراث شیعی نیست و اکثر مطالب را از درایه اهل سنت گرفته است که اصلاً در بین شیعه متعارف نیستند.

ثانیاً برخی تصریح کرده‌اند که بیان خواهد شد.

اما پاسخ به وجه دوم این است که ما ممکن است در مورد ثقه بگوییم عدل ضابط صحیح العقیده. صحیح العقیده به نظر ما یعنی شیعه و به نظر اهل سنت یعنی سنی.

بحثی است که آیا مراد از یا ایها الذین آمنوا خصوص شیعه است یا جمیع مسلمین. در اصطلاحات شیعه یعنی کسی که اعتقاد صحیح داشته باشد. در زمان پیامبر اعتقاد صحیح کسی بوده است که به پیامبر اعتقاد داشته باشد. بعد که مسئله شیعه و سنی اضافه شده است، این هم به صحیح الاعتقاد اضافه شد. در واقع مفهوم ایمان عوض نشده است بلکه قیودی به مصادیقش اضافه شده است. ایمان یعنی صحیح العقیده. در زمان امام ششم اعتقاد به شش امام صحیح العقیده است و در زمان امام رضا اعتقاد به شش امام انحراف است.

یا مفهوم چراغ ثابت است ولی در زمان قدیم مصادیقش سوختنی بوده است و امروز با برق کار می‌کنند. مصادیق عوض شده است نه مفهوم.

بنابراین نتیجه این حرف این است که ثقه یعنی صحیح العقیده عادل. ذهبی در ترجمه ابان بن تغلب می‌نویسد:

قال شیعی جلد. لکنه صدوق. و لنا صدقه و علیه بدعته. و قد وثقه احمد بن حنبل و... . سپس ان قلت می‌کند که آیا مگر می‌شود شیعی را توثیق کرد؟ در حالی که تعریف وثاقت عدالت و اتقان هست. کسی که فاسد المذهب است عادل نخواهد بود. بعد بر سر بدعت بحث می‌کند و... .

مفهوم ثقه در کلام ایشان همان معنای ادعایی است که ما ادعا کرده‌ایم. لذا از ائمه رجال سنی تصریح به معنای اصطلاحی ثقه داریم. البته از میان شیعه کسی تصریح نکرده است.

ابن حجر گفته است که همه این اصطلاحات همان معنای لغوی مد نظر است.

ما همان وجه کثرت استعمال را قبول کردیم. لکن یک اشکال هم بر مدعیان اصطلاح وارد است که دلیل جعل اصطلاح چیست؟ اصل عدم جعل اصطلاح و عدم نقل است.

جعل اصطلاح از یک نکته حاصل شده است. ائمه رجال به‌مجرد تعبیر ثقه می‌گویند این شخص عدل ضابط امامی است. اگر برای این معنا وضع شده باشد می‌توان چنین استفاده ای کرد والا از معنای لغوی قابل انتزاع نیست. صاحب سماء المقال این اشکال را بیان کرده است و فرموده است یک اشکال قوی است و به همین دلیل برخی ثبوت اصطلاح را قبول کرده‌اند. سپس ایشان پاسخ داده است که استفاده این نکات نیاز به جعل اصطلاح نیست. باهمان معنای لغوی هم می‌توانیم این نکات را استخراج کنیم. ایشان می فرمایند اوصاف مذکور سه تا هستند: عدالت – مذهب – ضبط. اما استفاده عدالت از کلمه ثقه: با تتبع در کلمات رجال به این می رسیم که کلمه ثقه را در صورتی استعمال می‌کنند که عدالت او احراز شده باشد. لذا اگر ضعف را ذکر نکنند منظورشان این است عادل است.

صاحب سماء المقال می‌گوید از این اوصاف ثلاثه قدر متیقن وثاقت عدالت است. یعنی هرکس ثقه است یقینا عدالت دارد. اما در باره اوصاف دیگر باید دنبال دلیل بگردیم. لکن این کلام ایشان قابل‌قبول نیست زیرا عدالت دو معنا دارد: 1) صدق گفتار 2) صدق کردار. ما در عدالت می خواهیم صدق گفتاری و رفتاری را استفاده کنیم. قدر متیقن وثاقت عدالت در گفتار است و استفاده صداقت در رفتار قدر متیقن نیست و نیاز به دلیل است.

ایشان می‌گوید عدالت را از آنجا استفاده می‌کنیم که سیره ائمه رجال بر این است که یک نفر تا عادل (عدالت به معنای اعم که با فساد مذهب هم قابل جمع باشد) نباشد در مورد او وثاقت استعمال نمی‌شود. ایشان از سید بحر العلوم وجوهی براین معنا نقل می‌کند. قوی ترین وجه این است که دأب ائمه رجال بر این است که ضعف روات را ذکر کنند و عدم ذکر نقاط ضعف دلالت بر عدم الضعف دارد.

این وجهی منقول از سید بحر العلوم خالی از ضعف نیست. اولاً دأب ائمه رجال بر ذکر هم ضعف و هم توثیق روات است. اتفاقاً ذکر توثیقات بیش از ذکر تضعیفات است. مضافاً اینکه ادعای شما این است که کلمه ثقه را اگر بکار بردند و ضعیف است باید ضعفشان را بیان می‌کردند. لکن لازمه این دلیل این است که هر کس که تضعیف نشده است باید او را موثق بدانیم. این اعم از مدعا است و مدعا اخص از این مطلب است.

ثانیاً لو سلمنا و از اشکال اول صرف نظر کردیم، عدم الذکر ضعف نهایتاً دلیل بر عدم معلوم بودن ضعف است نه دلیل بر ضعیف نبودن واقعاً. بله! در مورد روات معروف عدم ذکر ضعف می‌تواند دلیل بر عدم ضعف باشد.

نجاشی و فهرست شیخ خودشان در مورد رجال تحقیق نمی‌کنند. بلکه تحقیقات دیگران را نقل می‌کنند. کار ایشان تنظیم اطلاعات موجود در مصادر متقدم است. اگر در منابع ایشان یک راوی مهمل باشد ایشان هم آن راوی را مهمل می کذارند. خودشان به تحقیق حال او نمی‌پردازند.

##### تمرین

لیست افراد مشهوره که داده‌شده است به کتب رجالی مراجعه شود و شرح‌حال ایشان مطالعه شود. همان معجم الرجال مراجعه شود کافی است.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 40

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

معرفی اجمالی نرم افزار رجال است.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 41

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

از چند دقیقه آخر این جلسه بر می‌آید که با دست اندرکاران تهیه نرم افزار درایه منعقد شده است و در سیر تدریس نیست! یا لیت الشباب یعود...

در اسنادی که ما با آنها مواجه هستیم با اسامی ای مواجه هستیم که واسطه بین روات هستند.

علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبی عن ابی‌عبدالله ع...

تعبیر «عن» اتصال بین دو راوی را می رساند. این تعابیر واسطه انواع مختلفی دارد: «عن» «قال حدثنا» «قال اخبرنا» «قال سمعت» «قال قرات علی فلان»

در طرق تحمل حدیث راه های 8 گانه ای گفته‌شده است که توضیح داده شد. بحث است که این تعابیر در مورد کدام شیوه تحمل بکار می‌رود.

نکته اول که در تعابیر واسطه است این است که این تعابیر بیانگر شیوه تحمل روایت می‌توانند باشد. احیاناً شیوه تحمل آثاری دارد

جهت دیگر اینکه مثلاً گاهی گفته می‌شود:

روی الصدوق عن الصادق علیه‌السلام. تعبیر بدوی این است که صدوق مستقیم از امام صادق نقل می‌کند ولی تعبیر «روی» ظهور قوی در این مطلب ندارد و اگر صدوق باواسطه هم نقل کند چنین تعبیری صحیح نیست. لکن اگر گفته شود:

سمع الصدوق من الصادق علیه‌السلام. این تعبیر ظهور در این دارد که بدون واسطه است و با توجه به فاصله زمانی صدوق تا امام زمان کذب خواهد بود.

مثال دیگر:

1. عن زراره قال سالت اباعبدالله علیه‌السلام
2. عن زراره قال قال ابوعبدالله علیه‌السلام
3. عن زراره قال سُئل ابوعبدالله علیه‌السلام

تعبیر اول صریح در این است که زراره خود از امام پرسیده است و در مجلس حاضر است. تعبیر سوم چنین صراحتی ندارد. البته صریح در این است که چنین سوالی پرسیده شده است. ظاهرش این است که خود زراره سائل نیست و در مجلس هم نبوده است زیرا معمول است که اگر خودش حاضر باشد قید «و انا حاضر» را می آورده است. اما آیا خود زراره در مجلس حاضر بوده است؟ معلوم نیست.

مثلاً

1. عن زراره قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله
2. عن زراره قال قال ابوعبدالله علیه‌السلام

هر دو مطلب به یک تعبیر هستند و اینکه زراره امام صادق را درک کرده است دلیل نمی‌شود که بگوییم این تعبیر ظهور در نقل مستقیم دارد. ممکن است زراره از یک راوی ثقه شنیده باشد و به دلیلی نام او را نبرده است. مثلاً نام او را فراموش کرده است.

تعبیر سالت اباعبدالله صریح در این است که آن شخص خود امام را درک کرده است. اما تعبیر قال قال ابوعبدالله صریح در این مطلب نیست.

در فقیه آمده است:

و فی روایه السکونی قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله. ابتدائاً به ذهن می‌رسد که قال اول به امام صادق برمی گردد. ولی لزومی ندارد این را بگوییم. قال اول به خود سکونی بر می گردد و سکونی هم ارسال می‌کند. قرینه داشته که پیامبر چنین مطلبی را گفته است.

نکته: در برخی اسناد آمده «عن حریز قال سئل ابوعبدالله» در جای دیگر می‌گوید «عن حریز قال سال زراره اباعبدالله» و همان روایت را نقل می‌کند.

اگر بگوییم این دو روایت در واقع یک واقعه هستند و به دو شکل روایت شده‌اند ثمره فقهی دارد. اگر دو روایت مختلف باشند موجب استفاضه می شوند و برای فقیه مهم است که چند روایت به یک مضمون صادر شده است.

1. عن زراره قال سال محمد بن مسلم اباعبدالله
2. عن زراره قال سمعت محمد بن مسلم یقول سالت اباعبدالله
3. عن زراره قال سال محمد بن مسلم اباعبدالله و انا عنده

تعبیر سوم صریح در این است که زراره در مجلس سؤال حاضر بوده است. لذا زراره بتوسط محمد بن مسلم روایت نکرده است. بلکه خود مستقیم ناقل روایت است. لذا زراره این خبر را ادا کرده است و محمد بن مسلم سائل است و خبر را تحمل کرده است ولی ادا این روایت با زراره است.

تعبیر اول مردد بین این است که زراره در مجلس بوده است و یا نبوده است. ممکن است محمد بن مسلم در سند باشد و ممکن است نباشد. ممکن است زراره حاضر نبوده است و غیر محمد بن مسلم هم برای زراره نقل کرده است.

مثال دیگر:

1. عن زراره قال کتبت الی ابی‌عبدالله
2. عن زراره قال قلت لابی‌عبدالله

کتابت دلالت بر حضور راوی در کنار امام ندارد. در کتابت احتمال تقیه خیلی بیشتر است. ولی در نقل شفاهی آن مقدار که در مورد کتابت محافظه کاری می‌شده است نمی‌کردند.

در مورد علی بن مهزیار آمده است. قال کتب عبدالله بن محمد الاهوازی الی ابی الحسن الثالث...

آیا علی بن مهزیار نامه را دیده است؟ آیا فقط عبدالله بن محمد نقل کرده است که چنین مکاتبه ای بوده است؟ این تعبیر مجمل است. ولی اگر می گفت خودم خط امام را دیدم، صریح در این مطلب می‌شد.

صدوق چند جا دارد:

وَ كَتَبَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ ع‏ ...

وَ هَذَا التَّوْقِيعُ‏ عِنْدِي‏ مَعَ تَوْقِيعَاتِهِ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ بِخَطِّهِ ع.

البته در جای خود تحقیق کردیم که در این مورد هم طریق خود به صفار را آورده است.

مکان و زمان روایت. ملابسات روایت و افراد حاضر در مجلس روایت در استنباطات تأثیر دارد و با تعمق در روایت می‌توان برخی را استظهار کرد.

تعبیر واسطه اولاً منبع عظیمی از معلومات روایی است. طبقه راوی و توثیقات و مکآن‌های روات و... .

این تعبیرات واسطه بیانگر باواسطه یا مستقیم بودن روایت می‌کند. نص است یا ظاهر یا مجمل. برخی تعابیر نص در بی واسطه است و برخی ظاهر و برخی مجمل.

در فقیه آمده است:

1201- وَ فِي كِتَابِ زِيَادِ بْنِ مَرْوَانَ الْقَنْدِيِّ وَ فِي نَوَادِرِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ أَنَّ الصَّادِقَ ع قَالَ: فِي رَجُلٍ صَلَّى بِقَوْمٍ مِنْ حِينَ خَرَجُوا مِنْ خُرَاسَانَ حَتَّى قَدِمُوا مَكَّةَ فَإِذَا هُوَ يَهُودِيٌّ أَوْ نَصْرَانِيٌّ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِعَادَةٌ.

در کافی آمده است:

2- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أصحابنا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: قَطْعُ رَأْسِ الْمَيِّتِ أَشَدُّ مِنْ قَطْعِ رَأْسِ الْحَيِ‏[[60]](#footnote-60).

آیا از تعبیر فقیه می‌توان استظهار کرد که ابن ابی عمیر در زمان امام صادق بوده است؟ نمی‌توان.

در روایت دیگر در فقیه آمده است:

1558- فِي رِوَايَةِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الصَّادِقِ ع قَالَ: مَنْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ بِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ سِتِّينَ مَرَّةً انْفَتَلَ وَ لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ذَنْبٌ.

در تهذیب همین روایت هست.[[61]](#footnote-61)

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بِإِسْنَادِهِ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ بِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ سِتِّينَ مَرَّةً انْفَتَلَ وَ لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ذَنْبٌ.

در مورد عبدالله بن مغیره نیز همین است.

وَ فِي‏ رِوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ‏ بْنِ‏ الْمُغِيرَةِ عَنِ الصَّادِقِ ع قَالَ: ...

وَ فِي‏ كِتَابِ‏ عَبْدِ اللَّهِ‏ بْنِ‏ الْمُغِيرَةِ أَنَّ الصَّادِقَ ع قَال‏: ...

این تعبیر سال عبدالله بن المغیره ابا ابراهیم موسی بن جعفر. این تعبیر صریح در این است که امام کاظم را درک کرده است ولی دو تعبیر اول ظهور در این مطلب ندارد.

عدم توجه به این نکات باعث شده است که برخی یک راوی را در طبقه‌یک امام بدانند در حالی که این‌گونه نبوده است.

در کتاب محقق خویی در تفصیل طبقه روات به این موارد توجه لازم نشده است و ممکن است ما را به اشتباه بیاندازد. لذا حتماً باید به منبع اصلی مراجعه کنیم.

نکته: در فقیه آیا مشیخه فقط «رَوَی عن الصادق» را در بر می‌گیرد یا «رُوِی عن الصادق» را هم در بر می‌گیرد؟ گفتیم قرائن محکمی وجود دارد که همه تعبیرات در مشیخه هستند.

در مورد تعبیرات واسطه دو جهت داریم:

1.

2. مشایخ الروات ظاهری را از مشایخ الروات واقعی تفکیک کنیم. مثلاً در کافی تعبیر «عن» ممکن است دلالت بر مشایخ باشد ولی در کتاب ابن طاووس نباشد.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 42

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

## مفهوم کلمه ثقه

ثقه در معنای لغوی به معنای موثوق به است. برخی ادعا کرده‌اند اصطلاحی در رجال دارد که دلالت بر عدل ضابط امامی دارد. صاحب سماء المقال استدلالهایی بر عدم وضع اصطلاح داشتند که ما آن استدلال ها را قبول نکردیم ولی درمجموع حرف ایشان مقبول افتاد.

تا اینجا رسیدیم به اینکه وجود اصطلاح بعید است. اصول عقلائی هم برخلاف وضع جدید و نقل معنا هستند. برای اثبات اصطلاح نیاز به دلیل داریم. عمده دلیلی که اقامه‌شده است این است که علماء رجال با اطلاق کردن (بیان کردن) کلمه ثقه اکتفاء می‌کنند بر امامی عدل ضابط. یعنی کلمه ثقه برای اثبات اعتبار خبر کفایت می‌کند و در صحت خبر، کثیری از علماء امامی عدل ضابط را معتبر می‌دانند.

صاحب سماء المقال می‌گوید سه وصف در اینجا مطرح است که بدون ادعای وضع هم می‌توان آن‌ها را اثبات کرد.

اما عدالت: علماء رجال تنها کسی را توثیق می‌کنند که عادل باشد. یعنی قدر متیقن از وثاقت عدالت است. نه اینکه وثاقت بمعنای عدالت باشد بلکه پیش نیاز وثاقت عدالت است خارجاً. این فرمایش را فی الجمله قبول نکردیم.

اما امامی بودن: علماء رجال بناء شان بر ذکر فساد مذهب روات است. بنابراین عدم الذکر دلالت بر عدم فساد مذهب است.

لکن ماقبلاً گفتیم که بین کتاب رجال کشی و رجال شیخ با کتاب نجاشی و فهرست شیخ فرق دارد. رجال شیخ و کشی اختصاصی به شیعیان ندارد. لذا با مجرد ذکر در این کتاب نمی‌توان استفاده عدالت و ضبط و امامی بودن کنیم. اما در مورد فهرست شیخ و رجال نجاشی موضوع آن‌ها امامیه نیست. بلکه موضوعشان أصحابنا است و أصحابنا اعم از امامیه است.

تقسیمات فرق اسلامی: 1. شیعه 2. سنی. اهل سنت از بحث خارج است مگر اینکه به نفع شیعه روایتی کرده باشد که این در واقع استثناء است. شیعه به دو دسته تقسیم می‌شود. شیعه یعنی کسی که قائل به امامت بلافصل علی بن ابی طالب است. این فرقه به دو دسته تقسیم می شوند: 1. امامیه (بالمعنی العام) 2. زیدیه

امامیه قائل هستند پیامبر بر امامت علی بن ابی طالب بالاسم تنصیص کرده است و زیدیه قائل هستند بالوصف تنصیص کرده است. البته زیدیه دو دسته هستند که برخی از آنها از اهل سنت محسوب می شوند که با آن‌ها کار نداریم. زیدیه تماماً در موضوع أصحابنا داخل نیستند مگر آن‌ها که برای شیعه روایتی کرده باشند که در این صورت در موضوع این دو کتاب داخل هستند کما اینکه اهل سنت هم همین‌گونه بودند.

ممکن است مراد از أصحابنا امامیه بالمعنی الاعم باشد. البته بر این معنا هم دلیلی نداریم. اسماعیلیه داخل در امامیه بالمعنی الاعم است ولی دلیلی نداریم اسماعیلیه هم داخل در أصحابنا باشد. امامیه به چند فرقه تقسیم می‌شود.

1. فطحیه که بین امام صادق و امام کاظم به عبدالله افطح اعتقاد دارند و در واقع 13 امامی هستند.

2. امامی اثنا عشریِ

3. واقفیه 7 امامی هستند و تا امام کاظم را اعتقاد دارند.

این فرق در فروع مذهب نوعاً مشترک هستند. زیرا اکثر فروع تا امام کاظم مطرح‌شده است. خصوصاً فطحیه که عبدالله افطح بی سواد بوده و چند روز هم بیشتر زنده نبوده است و فرع فقهی ای از او روایت نشده است.

ممکن است مراد از أصحابنا امامی اثنا عشریِ باشد و فطحیه و واقفیه را شامل نشود. ممکن است هم شامل هر سه فرقه بشود و علاوه بر ایشان ناووسیه که 6 امامی هستند نیز داخل در أصحابنا باشد.

موضوع رجال شیخ و فهرست شیخ أصحابنا است و استفاده امامی بودن به معنای خاص به‌مجرد ذکر در این کتب صحیح نیست. لذا فی الجمله می‌توان استفاده امامیت کرد ولی نه بالجمله

اما الضبط. برای استفاده ضبط دو وجه بیان نموده است.

وجه اول: اگر ما ضبط را به معنای اینکه حفظ و ذکر و حافظه شخص بیشتر از سهو شخص باشد بدانیم. در این صورت اکثر افراد عقلاء این‌گونه هستند و اصل اولی بر ضابط بودن است و خلاف آن دلیل می‌خواهد. اما اگر مراد این نباشد بلکه مراد اتقان کامل باشد و اشتباهات او نادر باشند. این متعارف نیست و اکثر افراد این‌گونه نیستند لکن چنین معنایی از ضبط اثبات نشده است و ما چنین ضبطی را لازم نداریم.

وجه دوم: ثقه از وثوق به معنای اعتماد است و به کسی که سهو و ضبطش مساوی است یا سهوش بیش از ضبطش است مورد اعتماد نیست. بلکه کسی مورد اعتماد است که ضبطش بیش از سهوش باشد.

این وجه دوم با وجه اول تفاوت دارد. وجه اول از اصل عقلائی استفاده می‌کرد که عدم الضبط نیاز به دلیل دارد. وجه دوم از معنای کلمه ثقه استفاده می‌کند برای اینکه ضابط بودن در معنای لغوی ثقه وجود دارد و عدم ضبط با ثقه بودن قابل جمع نیست.

هر دو وجه صحیح هستند ولی ظاهراً هر دو بر اینکه مجرد بیشتر بودن ضبط بر سهو اکتفاء می‌کنند لکن این ضبط نیست. مثلاً اگر 40% خطا داشته باشد ضابط نیست. ضبط یعنی از متعارف ضعیف‌تر نباشد. متعارف مثلاً در این حد است که شخص 20% نهایتاً اشتباه داشته باشد. البته حد متعارف هم همین دو وجه در مورد او قابل تقریر است. هم موافق اصل است و ثقه بر آن دلالت دارد.

نکته: ضبط نسبت به نحوه روایت تفاوت دارد. کسی که روایت شفاهی می‌کند باید ضابط تر باشد و کسی که روایت کتبی می‌کند نیاز به آن درجه از ضبط ندارد.

نکته: ضبط نسبت به اصل مضمون خبر با ضبط نسبت به ریزه کاری خبر باهم تفاوت دارند. نسبت به اصل مضمون خبر را اکثراً دارند ولی نسبت به ریزه کاری ها خیلی ها باهم تفاوت دارند.

تقریر دیگر ضبط از کلام آیت‌الله سید موسی شبیری:

مقدمه:

ثقه لغتاً و اصطلاحاً به معنای صدوق نیست. لغتاً یعنی معتمدٌ علیه. اعتماد به تناسب حکم و موضوع مصادیق مختلف دارد. مثلاً وثاقت در نجار یعنی کار خوب و با کیفیت می‌کند. طبیب مورد اعتماد یعنی طبیب کاربلد. خانواده مورد اعتماد برای ازدواج به معنای مناسبت برای زندگی مشترک است. در خصوص مسئله ازدواج سخت‌گیری بیش تر است. اگر خانواده دروغگو باشد در وثاقت تأثیر دارد ولی در مورد طبیب دروغگویی او تاثیری ندارد.

در مسئله قبول خبر یکسری امور طبق نظر بسیاری از علماء شرط است. صداقت و ضبط طبق نظر همه شرط است و عدالت و صحت مذهب در نظر اکثریت علماء شرط است. ولو در حالت ترجیح بین دو خبر. این 4 وصف طبق نظر اکثر شرط است. اطلاق ثقه این 4 خصوصیت را می رساند. نه اینکه ثقه وضع شده باشد برای این معانی. بلکه وقتی می‌گویند مورد اعتماد است در قبول خبر، به تناسب حکم و موضوع این 4 خصوصیت در مصداق موثوق به اخذشده‌اند. لذا از اطلاق کلمه ثقه این خصوصیات استفاده می‌شود. البته با قرینه ممکن است این خصوصیات استفاده نشود. مثلاً گفته شود ثقه فطحیه.

لایقال: ثقه ممکن است به معنای این باشد که وقتی نجاشی می‌گوید ثقه به معنای این باشد که نزد نجاشی مورد اعتماد است و ممکن است نجاشی مثلاً صحت مذهب را در قبول خبر شرط نداند. لذا نمی‌توانید از اطلاق کلمه ثقه در کلام نجاشی این 4 خصوصیت را استفاده کنید.

فانه یقال: نجاشی کتاب رجال را برای مقلدین خود ننوشته است! غرض از تألیف کتاب رجالی استفاده عام همه علماء است و باید از دایره نظرات مصنف اوسع باشد. باید جمیع یا اکثر مبانی معروف همان زمان را در بر بگیرد. مسئله ضبط و مذهب و عدالت در همان زمان مطرح بوده است. مثلاً در مورد بنی فضال در زمان ائمه سؤال شده است که صحت مذهب ندارند آیا به روایاتشان عمل کنیم یا خیر؟

حاج آقای ما به این روایت عبدالعزیز بن المقتدی معروف اشکال گرفتند

وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ نُصَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهْتَدِي وَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ جَمِيعاً عَنِ الرِّضَا ع قَالَ: قُلْتُ لَا أَكَادُ أَصِلُ إِلَيْكَ أَسْأَلُكَ عَنْ كُلِّ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي أَ فَيُونُسُ‏ بْنُ‏ عَبْدِ الرَّحْمَنِ‏ ثِقَةٌ آخُذُ عَنْهُ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي فَقَالَ نَعَمْ. [[62]](#footnote-62)

در این روایت به دلیل حجیت خبر واحد اشکال گرفتند.

فقها با استدلال بر این روایت خبر ثقه را حجت دانسته اند. ثقه یعنی کسی که عمداً دروغ نمی‌گوید. دیگر امامی بودن و... دخالت ندارد زیرا فقط ثقه گفته‌شده است.

حاج آقای ما می فرمایند این روایت استدلال تام نیست. زیرا محتوای این روایت این است ک آیا یونس بن عبدالرحمن مورد اعتماد هست که دینم را از او بگیرم یا خیر؟ کبری کلی که ازاین‌روایت استفاده می‌شود این است که هرکس مورد اعتماد باشد خبرش حجت است. این کبری از مسلمات است. بحث در این روایت از کبری نیست. بلکه در تطبیق کبری بر یونس است. این روایت نمی‌خواهد معنای ثقه و شرایط قبول خبر را توضیح دهد. لذا روایت فقط بیان صغری است و درباره کبری هیچ مطلبی را به ما نمی رساند مگر اینکه هرکس قابل‌اعتماد است، قابل‌اعتماد است! این بدیهی است و استفاده ای ندارد. غرض روایت صرفاً بیان صغری است. در واقع استفاده ازاین‌روایت برای اثبات عدم دخالت قیود دیگر در قبول خبر، تمسک به عام است در شبهه مفهومیه خودش.

وجه دیگر:

شیخ در مقدمه فهرست نوشته است:

و إذا ذكرت كل واحد من المصنفين و أصحاب الأصول فلا بد من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل و التجريح و هل يعول على روايته أو لا **و أبين عن اعتقاده و هل هو موافق للحق أم هو مخالف له** لأن كثيرا من مصنفي أصحابنا و أصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة و إن كانت كتبهم معتمدة.

لذا باید صحیح العقیده ها و فاسد العقیده ها را بیان کند. اما در فهرست شیخ یکی دو نفر را به وصف امامی بودن تصریح کرده است. اگر از وصف ثقه، امامی بودن را استفاده نکنیم، مقدمه با متن کتاب هماهنگ نخواهد بود.

مراد از تعدیل همین توثیقات است. یعنی از وثاقت عدالت استفاده می‌شود. البته نه اینکه وثاقت وضع شده باشد برای عدالت. ولی از اطلاق وثاقت می‌توان عدالت و امامی بودن را استفاده کرد. اگر این استفاده را نکنیم متن با مقدمه هماهنگ نخواهد بود.

البته یک اشکالی در ادامه وجود دارد. شیخ در ادامه همین مقدمه دلیل لزوم بیان مذهب را گفته است:

لأن كثيرا من مصنفي أصحابنا و أصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة و إن كانت كتبهم معتمدة.

از این استفاده می‌شود که جهتی که باعث شده است من متعرض مذهب شوم ذکر مذاهب فاسد است. یعنی اولاً و بالذات افراد مذاهب فاسده را بیان می کنم و غرض اصلی بیان افراد امامی نیستند. لذا این وجهی که ما گفتیم دلیل تامی نخواهد بود. عدم ذکر امامی بودن به دلیل این است که غرض مصنف به آن تعلق نگرفته است نه اینکه غرض ذکر مذهب صحیح هم بوده و با اطلاق کلمه ثقه مذهب صحیح را رسانده است. لذا این دلیل ما از اعتبار ساقط است و در حد یک مؤید می‌تواند عمل کند.

وجه دیگر: کتب رجال را از قدیم کتب جرح‌وتعدیل می نامیدند. عبارت معمول کتب رجال «عادلٌ» نیست. بلکه ثقهٌ معمول است. لذا از ثقه عدالت استفاده می‌شود ولی مذهب را این وجه اثبات نمی‌کند مگر اینکه بگوییم در عدالت صحت مذهب هم خوابیده است.

وجه چهارم: عمده مطلب هم همین است. عبارتی از شیخ در کتاب عده است. شیخ در حجیت خبر واحد بحث می‌کند که خبر چه کسی قبول است؟ ایشان در مورد غیر امامی می‌گوید خبرش به دو شرط مقبول است:

1. غیر امامی از طریق امامی معارض نداشته باشد.

2. فتوای امامیه برخلافش نباشد.

نکته‌ای را در پرانتز عرض کنیم: (برخی می‌گویند اعراض اصحاب خبر را از حجیت می اندازد. برخی اشکال کرده‌اند که هیچ‌کس از قدما چنین مطلبی نگفته است. لکن همین عبارت شیخ در عده ظاهرش این است که فی الجمله به این مطلب قائل بوده است. یعنی فتوای اصحاب در قبول خبر دخالت دارد و اصل این حرف از گذشته مطرح بوده است و این‌طور نیست که حرف جدیدی باشد.)

و اما إذا كان الراوي من‏ فرق‏ الشيعة مثل‏ الفطحية، و الواقفة، و الناووسية و غيرهم نظر فيما يرويه:

فإن كان هناك قرينة تعضده، أو خبر آخر من جهة الموثوقين بهم، وجب العمل به.

و إن كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثوقين، وجب إطراح ما اختصوا بروايته و العمل بما رواه الثقة.

و إن كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه، و لا يعرف من الطائفة العمل بخلافه، وجب أيضا العمل به إذا كان متحرجا في روايته موثوقا في أمانته، و إن كان مخطئا في أصل الاعتقاد.[[63]](#footnote-63)

من جهة الموثوقين بهم یعنی اگر خبر فطحیه یک خبر موثوق به مویدش بود قابل عمل است. یعنی مثلاً یک امامی هم همان مضمون را روایت کند.

و العمل بما رواه الثقة. این ثقه در این عبارت در مقابل غیر صحیح المذهب است و امامی بودن در آن اخذ شده است.

کار نداریم که حرف شیخ صحیح است یا خیر. عرض ما این است که عبارت شیخ این است که اگر غیر امامی روایتی نقل کرد باید ببینیم در مقابل او ثقه روایتی دارد یا خیر؟ مشخص است می‌شود منظور از ثقه در این روایت کسی است که امامی است و مورد اعتماد است.

ثقه در مقابل مخطئ است. ثقه مطلق یعنی کسی که در همه جهات موثر در حدیث مخطئ نیست.

مطلب پنجم: عبارتی شیخ طوسی در مورد ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی دارد. در همان کتاب عده. بحث بر این است که اگر دو روایت تعارض کرد چه کنیم؟ ایشان می فرمایند:

و إذا كان أحد الراويين مسندا و الآخر مرسلا، نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن **ثقة** موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، و لأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير [1]، و صفوان بن يحيى [2]، و احمد بن محمد بن أبي نصر [3] و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلا عمن‏ يوثق به و بين‏ ما أسنده‏ غيرهم‏، و لذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم.

فاما إذا انفرد، وجب التوقف في خبره إلى أن يدل دليل على وجوب العمل به.

مراد از ثقه در این عبارت هم باز امامی است. به دو قرینه. قرینه اول این است که در عبارت قبل که چند سطر قبل است ثقه را به معنای امامی استعمال کرد. لذا همین قرینه بر اینجاست.

قرینه دوم اینکه گفته‌اند بین روایات مرسل این سه نفر با مسندات غیر تسویه قائل شده است. مراد از این غیر کیست؟ قطعاً معلوم است کسی است که روایاتش مقبول است. قدر متیقن آن امامی است. در چه صورت روایت مسند امامی با روایت های مرسل این سه نفر مساوی هستند؟ در صورتی که این مسند ها هم به اندازه آن مرسل ها امامی‌باشند. زیرا اگر این مرسل ها احتمالاً غیر امامی‌باشند، احتمال دارد که این مرسل ها (کسانی که این سه نفر از آنها روایت نقل کرده‌اند ولی ذکرشان نکرده‌اند و ارسال کرده‌اند.) غیر امامی‌باشند. در حالی که شیخ کفته بود خبر غیر امامی با خبر امامی معارض نمی‌تواند باشد. بلکه خبر امامی با امامی تعارض می‌تواند بکند. لذا اگر بین مرسلات این سه نفر با مسندات دیگران تساوی برقرار کرده است. و قدر متیقن از مسندات غیرهم، مسندات امامیه است، می‌توان نتیجه گرفت این سه نفر از غیر امامی روایت نقل نمی‌کنند. و مرسلاتشان می‌تواند با مسندات دیگران تعارض کند.

نکته: بحثی وجود دارد در اینکه فتاوای علی بن بابویه در صورت نبود روایت عمل می‌شود. این حرف را اولین بار پسر شیخ طوسی مطرح کرده است. اگر شما فتاوی علی بن بابویه را بمنزله روایت معتبر می دانید باید مطلقاً به آن عمل کنید و اگر نمی دانید در هیچ جا نباید عمل کنید. این «عند اعدام النص» چه خصوصیتی دارد؟ تفصیل دلیلش چیست؟

برخی پاسخ گفته‌اند. ما خبر فتاوای ابن‌بابویه را به‌عنوان خبر معتبر می‌دانیم. اما چقدر اعتماد؟ اقل مراتب اعتبار. لذا اگر با روایت دیگر تعارض کرد به این روایات عمل نمی‌شود. مثل آنجا که می‌گویند مهمله در حکم جزئیه است. معتبر است به اقل اعتبار و در صورت عدم معارض حجت خواهد بود.

در اینجا هم همین است. اگر مرسلات ابن ابی عمیر را حجت می‌دانیم و فقط عدالت یا وثاقت در کلام را استفاده کنیم و امامی بودن را استفاده نکنیم در تعارض با روایات مسند قابل معارضه نیستند. حال آنکه شیخ می‌گوید معارض مسندات دیگران هسنتد. لذا اقل مراتب اعتبار را نباید برای آن‌ها در نظر بگیریم. بلکه باید بگوییم امامی بودن را هم در بر می گیرند.

عبارت ششم: عبارتی است از محقق در معتبر. ایشان در بحث اسئار روایتی از علی بن ابی حمزه و یک روایت از عمار نقل می‌کند. علی واقفی است و عمار فطحیه است. ایشان می‌نویسد:

لا يقال: علي بن حمزة واقفي، و عمار فطحي، فلا يعمل بروايتهما لأنا نقول: الوجه الذي لأجله عمل برواية **الثقة** قبول الأصحاب، و انضمام القرينة، لأنه لو لا ذلك، لمنع العقل من العمل بخبر الثقة، إذ لا وثوق بقوله، و هذا المعنى، موجود هنا، فإن الأصحاب عملوا برواية هؤلاء كما عملوا هناك، و لو قيل: فقد رد رواية كل واحد منهما في بعض المواضع، قلنا: كما ردّوا رواية **الثقة** في بعض المواضع متعللين بأنه خبر واحد، و الا فاعتبر كتب الأصحاب فإنك تراها مملوة من رواية علي المذكور، و عمار، على انا لم نر من فقهائنا من رد هاتين الروايتين، بل عمل المفتين منهم بمضمونها.[[64]](#footnote-64)

منظور از ثقه در این عبارت هم امامی است. زیرا ایشان می فرمایند به همان دلیلی که شما روایت ثقه را اخذ می کنید در مورد فطحیه و واقفی را نیز باید اخذ کنید.

ثقه دوم نیز بمعنای امامی است. زیرا ایشان می فرمایند همانطور که گاهی روایات ثقه را رد می کنید گاهی هم روایاتی فطحیه و واقفی را رد می کنید. لذا این دلیل انکار همه روایاتشان نیست. پس ثقه در این عبارت هم در مقابل فطحیه و واقفی و به معنای امامی است.

عبارت هفتم:

از خلاصه علامه استفاده شده است. حدود 50 مورد در خلاصه علامه از کلمه ثقه این اوصاف استفاده شده است. ایشان در مورد ادریس بن زید و حسین بن شاذویه و علی بن سریر فرموده است نجاشی این افراد را تعدیل کرده است حال آنکه نجاشی در مورد ایشان فقط گفته است ثقه نه عادل. در مورد محمد بن خالد البرقی را به شیخ نسبت می‌دهد. شیخ طوسی ثقه گفته است نه عادل.

شیخ طوسی خودش در قبول خبر می فرمایند صدق لسانی کافی است ولی صدق جوارحی لازم نیست. سپس می فرمایند طایفه خبر کسانی که فاسد الجوارح بودند ولی صادق اللسان بوده‌اند را قبول کرده‌اند.

فأما من كان مخطئا في بعض الأفعال، أو فاسقا بأفعال‏ الجوارح، و كان ثقة في روايته متحرزا فيها، فإن ذلك لا يوجب رد خبره، و يجوز العمل به لأن العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، و إنما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته و ليس بمانع من قبول خبره، و لأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم.[[65]](#footnote-65)

وقتی شیخ طوسی به علماء طایفه نسبت می‌دهد که عدالت جوارحی لازم نیست نمی‌توانیم بگوییم در نظر علماء عدالت جوارحی شرط بوده است.

نکته: اگر ثقه در کلام غیر امامی‌باشد. مثلاً بنی فضال در مورد شخصی بگویند: «ثقه». یا مثلاً ابن عقده. ممکن است کسی بگویید این کلمه در لسان ایشان دلالت بر امامی بودن نمی‌کند. بلکه برخی ممکن است بگویند دلالت بر غیر امامی بودن می‌کند. لذا هرکس را ابن عقده توثیق کنند دلالت می‌کند غیر امامی است.

لکن پاسخ این است که ابن فضال برای عیاشی این توثیقات را گفته است که عیاشی شیعه دوازده‌امامی است. ابن عقده هم کتابش را برای امامی ها نوشته است. یعنی غرض از کتاب نوشتن برای امامی هاست. در این حالت می‌توان گفت کلمه ثقه دلالت بر قدر مشترک بین سائل و مسئول دارد. یعنی عدالت و صدق لسانی. اما مذهب را نمی‌توان استظهار کرد. نه امامی بودن و نه غیر امامی بودن را.

کلمه ثقه از چه کسی صادر شده است؟ در مورد غیر امامی ها می‌گوییم مراد صدق لسانی است. در مورد عامی ها فی الجمله استفاده می‌شود که شخص امامی نیست. در مورد امامی ها استظهار می‌شود که این شخص امامی است. لذا اگر امامی این کلمه را بگوید هر سه وصف از آن انتزاع می‌شود.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 43

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

# نقش طرق و مشیخه در اسناد

این بحث قبلاً گفته‌شده است ولی مجدداً بطور مفصل‌تر مطرح می‌شود.

در کتب رجال مثل فهرست شیخ و نجاشی افرادی معرفی‌شده‌اند و به این اشخاص کتاب‌هایی نسبت داده‌شده است و طریقی به این کتب ذکرشده است. مفهوم این طرق چیست؟

1. آیا مراد این است که تک‌تک روایات زراره را اخبار داد؟ یعنی قرائت یا سماع تفصیلی در کار بوده است؟

2. آیا مراد این است که اخبار اجمالی به روایات باشد؟ مثلاً اجازه یا مناوله باشد. به صرف اجازه شاگرد اجازه داشته باشد تعبیر اخبرنا بکار ببرد.

3. آیا مراد صحت انتساب کتاب به مؤلف است؟ یعنی این طریقی است که من فهمیدم فلانی فلان کتاب را دارد.

بررسی احتمالات

احتمال سوم

مثلاً گفته می‌شود زراره، له کتاب. اخبرنا بکتابه فلان عن فلان. یا اینکه می‌گوید له کتاب الصلاة. اخبرنا بها فلان عن فلان. این طریق به من خبر داده‌اند که ایشان فلان کتاب را نوشته است یا اینکه کتابی دارد و نامش هم ذکر نمی‌کند.

در برخی قسمت های کلام سید محمدباقر صدر مطرح است. ایشان فرموده است این طرق یا طریق به واقع روایات است یا طریق به اسماء کتب است.

تعبیر اسماء کتب اگر به معنای ظاهری اش باشد که یعنی نام کتاب را فقط گفته است، قطعاً مراد نیست. بلکه مراد صحت انتساب کتاب به مؤلف است. زیرا خیلی از موارد نام کتاب را هم ذکر نکرده‌اند. ایشان در مورد واقع روایات هم تفصیلی و اجمالی را مطرح نکرده است در حالی که لُب مطلب در همین تفصیلی و اجمالی است.

اما در بحث در مورد اخبار به انتساب کتاب به مؤلف باید به چند نکته توجه کنیم:

نکته: آقای هادوی[[66]](#footnote-66) مطلبی را از آقای حائری نقل می‌کنند: در مورد فهرست شیخ نمی‌توانیم بگوییم اخبار به انتساب کتب به مؤلفین است. زیرا فهرست شیخ برای تکمیل مشیخه تهذیب و استبصار نوشته‌شده است. لذا فایده فهرست شیخ تکمیل مشیخه تهذیب و استبصار است. قبل از مشیخه تهذیب و استبصار هم نوشته‌شده است ولی فایده تکمیل این دو را دارد. فایده مشیخه تهذیبین چیست؟ در مشیخه گفته‌شده است: روایات مرسل و معلق با اضافه شدن مشیخه از ارسال و تعلیق خارج می شوند. این فهرست دلیل بر این است که این طرق مذکور در مشیخه برای انتساب کتاب به مؤلف به‌تنهایی نیست. بلکه برای این است که این طرق به ابتدای اسناد تفصیلی بچسبند و سند را تکمیل کنند. اگر فقط برای انتساب کتاب به مؤلف باشد این کار (رفع ارسال و تعلیق) از طرق بر نمی آمد.

البته اگر ما باشیم و همین وجه فقط، قابل جواب است. توضیح ذلک: من کتابی از کلینی به دستم می‌رسد. اگر بدانم این کتاب مال کلینی است می‌توانم طریقی که این کتاب از آن طریق به دستم رسیده است را به ابتدای احادیث موجود بچسبانم و روایت را تا خودم مسند کنم. زیرا یکی از طرق تحمل حدیث اعلام یا مناوله است. اعلام یعنی مؤلف می‌گوید این کتاب من است. به واسطه همین اعلام شاگرد می‌تواند از این کتاب اخبار کند. یا مناوله این است که کتاب را به کسی بدهد و بگوید کتاب من است هرچند اجازه نقل روایت هم ندهد. شاگرد با این مناوله یا اعلام متحمل کتاب است. البته بحث‌هایی است که آیا این دو روش برای اخبار کافی است یا خیر؟ ولی مشهور علماء کافی می‌دانند. اصل عبارت مشیخه برای صحت انتساب کتب به مؤلف است و همین طریق می‌تواند در اول سند باشد زیرا ممکن است به‌صورت اعلام یا مناوله باشد. البته متوقف بر این است که شیخ این مبنا را قبول داشته باشد که با مناوله و اعلام می‌توان اخبار کرد. لذا ما این وجه را به‌عنوان مؤید بیان می‌کنیم.

نکته دوم: آقای هادوی می‌گوید این عبارت خلاف ظاهر عبارت نجاشی است. ظاهر اخبرنا بکتبه این است که به خود کتاب نسبت می‌دهد نه به نسبت کتاب به مؤلف. حرف ایشان صحیح است. هرچند به این ظواهر نمی‌شود استدلال محکمی‌کرد که این طریق برای چه نوشته‌شده است. بر سر این ظواهر نباید زیاد مانور داد زیرا قابل نق و نوق است. باید وجوه دیگر را تقویت کنیم.

ایشان یک مطلبی را اضافه می‌کند: نجاشی فقط کتبی را ذکر می‌کند که نزدش موجود است. ظاهر عبارات بلکه صریح عبارات نجاشی بر این است.

به فرض که قبول کنیم فقط کتب موجود نزد خودش را بیان می‌کند، این دلالتی ندارد که مشیخه برای چیست؟ هر چند موارد زیادی وجود دارد که کتبی که نزدش نبوده است نقل کرده است و شواهدش را در جلسات قبل بیان کردیم. مثلاً می‌گوید فلان کتاب آن طور که گفته‌اند 1000 صفحه است. یا اوصاف کتاب را به نقل از استادش بیان می‌کند.

مثلاً:

14 - إبراهيم بن سليمان بن أبي داحة المزني

مولى آل طلحة بن عبیدالله أبو إسحاق و كان وجه أصحابنا البصريين في الفقه و الكلام و الأدب و الشعر و الجاحظ يحكي عنه و قال الجاحظ: ابن داحة عن محمد بن أبي عمير. له كتب ذكرها بعض أصحابنا في الفهرستات **لم أر منها شيئا.**

یا

101 - الحسن بن محمد بن احمد

الصفار البصري أبو علي شيخ من أصحابنا ثقة روى عن الحسن بن سماعة و محمد بن تسنيم و عباد الرواجني و محمد بن الحسين و معاوية بن حكيم. له كتاب دلائل خروج القائم [علیه‌السلام‏] و ملاحم **ما رأيت هذا الكتاب** بل ذكره أصحابنا و ليس بمشهور أيضا.

یا

102 - الحسن بن محمد النهاوندي

أبو علي متكلم جيد الكلام له كتب منها النقض على سعيد بن هارون الخارجي في الحكمين و كتاب الاحتجاج في الإمامة و كتاب الكافي في فساد الاختيار **ذكر ذلك أصحابنا في الفهرستات.**

یا

208 - احمد بن محمد بن احمد أبو علي الجرجاني

نزيل مصر كان ثقة في حديثه ورعا لا يطعن عليه سمع الحديث و أكثر من أصحابنا و العامة. **ذكر أصحابنا** أنه وقع إليهم من كتبه كتاب كبير في ذكر من روى من طرق أصحاب الحديث أن المهدي من ولد الحسين علیه‌السلام و فيه أخبار القائم علیه‌السلام.

یا

213 - احمد بن عبیدالله بن يحيى

بن خاقان ذكره أصحابنا في المصنفين و أن له كتابا يصف فيه سيدنا أبا محمد علیه‌السلام**. لم أر هذا الكتاب.**

یا

216 - احمد بن ميثم بن أبي نعيم

الفضل بن عمرو لقبه دكين ابن حماد مولى آل طلحة بن عبیدالله أبو الحسين. كان من ثقات أصحابنا الكوفيين و من فقهائهم. **و له كتب لم أر منها شيئا.**

یا

225 - احمد بن إسحاق بن عبد الله

بن سعد بن مالك بن الأحوص الأشعري أبو علي القمي و كان وافد القميين و روى عن أبي جعفر الثاني و أبي الحسن علیهماالسلام و كان خاصة أبي محمد علیه‌السلام. **قال أبو الحسن علي بن عبد الواحد الخمري رحمه الله و احمد بن الحسين رحمه الله: رأيت من كتبه كتاب علل الصوم كبير مسائل الرجال لأبي الحسن الثالث علیه‌السلام جمعه**. قال أبو العباس احمد بن علي بن نوح السيرافي أخبرنا احمد بن محمد بن يحيى العطار قال: حدثنا سعد عنه. و أخبرني إجازة أبو عبد الله القزويني عن احمد بن محمد بن يحيى عن سعد عنه بكتبه.

و موارد بسیار دیگری از این قبیل وجود دارد.

بنابراین این مسلم است که نجاشی کتبی که ندیده است را هم ذکر می‌کرده است. در مورد شیخ طوسی هم تصریح می‌کند که من فقط کتاب‌های کتابخانه ام را ذکر نمی کنم. بلکه همه کتب را ذکر می کنم. نجاشی هم غرضش این است که شبهه سنی ها را پاسخ دهد که شیعه اهل تصنیف کتب نیست. چیری شبیه ذریعه آقا بزرگ تهرانی. غرض بیان تألیفات شیعه است نه بیان کتب موجود در کتابخانه شخصی‌اش!

نجاشی می فرمایند:

أما بعد فإني وقفت على ما ذكره السيد الشريف أطال الله بقاءه و أدام توفيقه من تعيير قوم من مخالفينا أنه لا سلف لكم و لا مصنف. و هذا قول من لا علم له بالناس و لا وقف على أخبارهم و لا عرف منازلهم و تاريخ أخبار أهل العلم و لا لقي أحدا فيعرف منه و لا حجة علينا لمن لم يعلم و لا عرف. و قد جمعت من ذلك ما استطعته و لم أبلغ غايته لعدم أكثر الكتب و إنما ذكرت ذلك عذرا إلى من وقع إليه كتاب لم أذكره.

لعدم أكثر الكتب. منظور از این عبارت چیست؟ لعُدم اکثر الکتب یعنی به دلیل نابود شدن اکثر کتب. یا لعَدَم [وجود] اکثر الکتب یعنی به دلیل موجود نبودن اکثر کتب. این هم دو معنا دارد. یا اکثر کتب نزد من نیست یا کلاً در خارج نیست. آقای هادوی استظهار کرده‌اند منظور نزد من است. این استظهار غلط است. ولی اگر صحیح هم باشد دلالتی بر مطلب ایشان ندارد. زیرا اگر به این معنا باشد که همه کتب در نزد من نیست معنایش این است که همه کتب در نزد من نیست که همه را ذکر کنم. لذا هر مقدار که اطلاع یافتم را ذکر می کنم ولی اگر برخی را ذکر نکردم به این جهت است که به آن‌ها دسترسی نداشتم و اطلاعی هم نیافتم. ولی به این معنا نیست که به کتب کتابخانه خود بسنده می کنم. زیرا غرضش فهرست کردن همه کتب شیعه است. پس اکتفاء به کتب کتابخانه خود نمی‌کند ولی قول هم نمی‌دهد که تمام کتب شیعه در شرق و غرب عالم را ذکر کند چون همه این کتب نزدش نیست، بلکه تلاشش را می‌کند به نام هر کتابی دست پیدا می‌کند را ذکر کند.

نهایتاً تنها استدلالی که به‌عنوان مؤید می‌توان به آن اعتماد کرد همان است که فهرست شیخ برای تکمیل مشیخه و اتصال و عدم ارسال است و با صحت انتساب کتاب به مؤلف نمی‌توان این را اثبات کرد.

لکن ما به امور دیگری تمسک کردیم که قوی تر هستند:

شاهد و دلیل اول:

خیلی وقت ها صحت انتساب کتاب به مؤلف از طریق دیگر اثبات می‌شود. نجاشی یک طریق برای انتساب کتاب ذکر می‌کند و یک طریق به خود کتاب ذکر می‌کند. یک مثال بسیار واضحش ترجمه احمد بن محمد بن خالد البرقی است:

هذا الفهرست الذي ذكره **محمد بن جعفر بن بطة** من كتب المحاسن. و ذكر بعض أصحابنا أن له كتبا أخر منها: كتاب التهاني كتاب التعازي كتاب أخبار الأمم. أخبرنا **بجميع** كتبه الحسين بن عبیدالله قال: حدثنا احمد بن محمد أبو غالب الزراري قال: حدثنا مؤدبي علي بن الحسين السعدآبادي أبو الحسن القمي قال: حدثنا احمد بن أبي عبد الله بها. و قال احمد بن الحسين رحمه الله في تاريخه: توفي احمد بن أبي عبد الله البرقي في سنة أربع و سبعين و مائتين و قال علي بن محمد ماجيلويه: مات سنة أخرى سنة ثمانين و مائتين.

ابتدائاً کتبی را نام می‌برد و می‌گوید ابن بطه این کتب را لیست کرده است. سپس می‌گوید بعض أصحابنا این کتب را هم اضافه کرده‌اند. ظاهراً مرادش از بعض أصحابنا شیخ طوسی است. زیرا این کتب را شیخ طوسی اضافه کرده است. سپس طریقی به جمیع کتب احمد بن محمد بن خالد البرقی ذکر می‌کند که نه ابن بطه در آن طریق قرار دارد و نه شیخ طوسی.

شیخ طوسی در مورد احمد بن محمد بن خالد البرقی می‌نویسد:

**و زاد محمد بن جعفر بن بطة** على ذلك: كتاب طبقات الرجال كتاب الأوائل كتاب الطب كتاب التبيان كتاب الجمل كتاب ما خاطب الله به خلقه كتاب جداول الحكمة كتاب الأشكال و القرائن كتاب الرياضة كتاب ذكر الكعبة **كتاب التهاني كتاب التعازي**. أخبرني **بهذه الكتب** **كلها و بجميع رواياته** عدة من أصحابنا منهم: الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان و أبو عبد الله الحسين بن عبیدالله و احمد بن عبدون و غيرهم عن احمد بن محمد بن سليمان الزراري قال: حدثنا مؤدبي علي بن الحسين السعدآبادي أبو الحسن القمي قال: حدثنا احمد بن أبي عبد الله.

و أخبرنا هؤلاء الثلاثة عن الحسن بن حمزة العلوي الطبري قال: حدثنا احمد بن عبد الله ابن بنت البرقي قال: حدثنا جدي احمد بن محمد. و أخبرنا هؤلاء إلا الشيخ أبا عبد الله و غيرهم عن أبي المفضل الشيباني عن **محمد بن جعفر بن بطة** عن احمد بن أبي عبد الله بجميع كتبه و رواياته. و أخبرنا بها ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن سعد بن عبد الله عن احمد بن أبي عبد الله بجميع كتبه و رواياته.

در طریق شیخ به روایات او هم ابن بطه نیست. البته 4 طریق ذکر می‌کند که در یکی ابن بطه است. لکن سه طریق دیگر دارد که ابن بطه در آن نیست. آن طرق برای چیست؟ برای انتساب کتاب به مؤلف نیست. زیرا نام کتب را ابن بطه اخبار داده است. این طرق کار دیگری می‌کنند. لذا انتساب کتب به شخص را از طریق ابن بطه اثبات می‌کند و طریق به روایات را طریق دیگری دارد.

خلاصه انتساب کتب به مؤلف و لو عده ای از کتب از طریق ابن بطه بوده است ولی طریق به روایات از طریقی غیر از ابن بطه است.

شاهد و دلیل دوم:

این معنا (انتساب کتب به صاحب کتاب) اگر هم در مورد جمیع کتب صحیح باشد ولی در مورد روایات صحیح نیست. زیرا اخبار به نام کتاب یا انتساب کتاب به مؤلف معنای معقولی دارد لکن اخبار به روایات معنای معقولی ندارد. زیرا کتاب می‌تواند عنوان مشیر باشد به یک حقیقت خارجی ولی روایت نمی‌تواند عنوان مشیر باشد به چیزی در خارج. آیا معنایش این است که او فی الجمله روایاتی دارد؟ این‌که اخبار نمی‌خواهد. ممکن است منظور از روایات یعنی روایت کردن کتب دیگران. یعنی خودش کتبی دارد. این اخبرنا بکتبه. کتاب دیگران را هم روایت کرده است. این اخبرنا بروایاته است. این احتمال را حاج آقای ما گفته است. با این احتمال همه اش اخبار به کتب است. یا کتب خودش یا کتب دیگران. لکن انصاف این است که بگوییم روایت را مخصوص کنیم به روایات مکتوب بلا وجه است. اخبار به جمیع روایات آیا معنایش این است که هر کسی که روایتی را به او اسناد داد مال اوست؟ خیر. هر روایتی که واقعاً به او مستند است به آن اخبار داده می‌شود. هیچ معنای معقولی برای اخبار به صحت انتساب روایاتش به او وجود ندارد.

خلاصه بحث:

مفهوم کلمه اخبرنا سه احتمال دارد:

احتمال اول: صحت انتساب کتاب به مؤلفین.

این احتمال مبعداتی دارد: 1) عبارت شیخ در تهذیب و استبصار. 2) تعبیر اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته. 3) استثنائاتی که در إخبارها وجود دارد. مثل استثناء کتاب بصائر الدرجات

مثلاً در استثناء آمده است:

939 - محمد بن احمد بن يحيى بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري القمي

ابوجعفر كان ثقة في الحديث. إلا أن أصحابنا قالوا: كان يروي عن الضعفاء و يعتمد المراسيل و لا يبالي عمن أخذ و ما عليه في نفسه مطعن في شي‏ء و كان محمد بن الحسن بن الوليد **يستثني من رواية محمد بن احمد 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 السياري أو عن يوسف بن السخت أو عن وهب بن منبه أو عن أبي علي النيشابوري (النيسابوري) أو عن أبي يحيى الواسطي أو عن محمد بن علي أبي سمينة أو يقول في حديث أو كتاب و لم أروه‏

احتمال دوم: مراد اخبار به تک‌تک روایات باشد.

معنای این حرف این است که همه مطالب موجود در آن کتاب را بنده طریق دارم و به‌صورت تفصیلی به من رسیده است. ما به وضوح استظهار کردیم که کتبی که ایشان روایت کرده است بسیار بیشتر از آن است که عمر انسان برای تحمل آن‌ها به‌صورت تفصیلی کفاف بدهد.

مطلب دیگر اینکه تعبیر اخبرنا در مورد کتبی بکار برده است که خود شیخ آن‌ها را حتی ندیده است. لذا معلوم است که به‌صورت تفصیلی این روایات را تحمل نکرده است.

به فرض هم که بگوییم همه روایات را قرائت کرده است که این طرق را نقل می‌کند، اما صحت این نسخه موجود در دست مؤلف را تائید نمی‌کند. اگر هم بگوییم صحت نسخه را تائید می‌کند، اما تک‌تک روایات را تائید نمی‌کند که منتسب به مؤلف است. به فرض هم که بگوییم همه روایات را تائید می‌کند، صحت تک‌تک روایات در این نسخه‌ای که دست شیخ است را تائید نمی‌کند. زیرا این طرق اجازه ای هستند بدون مناوله.

### تعویض اسناد

فرض کنید ما یک سندداریم:

عن محمد بن الحسن بن الولید عن سعد بن عبدالله الاشعری عن سهل بن زیاد عن محمد ابن ابی عمیر عن حماد عن حریز عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام...

فرض کنید سهل بن زیاد ضعیف است. ما می خواهیم سند را با سند دیگر تعویض کنیم. بعد از سهل یک نفر را پیدا می‌کنیم که ثقه باشد و شیخ به جمیع کتب و روایاتش طریق داشته باشد. این طریق را تعویض می‌کنیم. مثلاً شیخ به جمیع کتب و روایات حریز طریق دارد. از حریز به قبل را بر می داریم و آن طریق را بجای آن می گذاریم. این قسم اول تعویض سند است.

اشکال این روش این است که ابتدا باید احراز شود این روایت مال حریز است بعد تعویض صورت بگیرد. اگر روایت حریز بودن احراز می‌شود دیگر نیاز به تعویض نیست و اگر احراز نشود تعویض سند صحیح نخواهد بود.

روایات شخص و روایات از شخص (ما روی عن الشخص) باهم فرق دارند. طریق به جمیع روایات شخص است نه طریق به جمیع روایات از آن شخص. لذا تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام است.

ایشان (هادوی) در مقام جواب ذکر کرده‌اند که این عبارت 5 احتمال دارد:

1. جمیع کتب و روایات واقعی او ولو به شیخ نرسیده باشد
2. جمیع کتب و روایاتی که به او نسبت داده‌شده است.
3. جمیع کتب و روایاتی که برای شیخ نقل شده است.
4. جمیع کتب و روایاتی که شیخ آن‌ها را نقل کرده است.
5. جمیع ما یعتقد الشیخ کونه کتبه و روایاته.

این احتمالات 5 گانه به ترتیب اخص می شوند. این اشکال فقط بنابر احتمال خامس تمام است.

ما نفهمیدیم چطور این حرف را می‌زند. ما طبق احتمال اول این اشکال را وارد کردیم. این تعویض سند بنابرا احتمال 2 و 3 و شاید هم 4 تام باشد ولی طبق 1 و 5 باطل است.

خود آقای هادوی در نحوه بکار بردن عبارت در احتمال اول روایاته گفته است و در احتمالات بعدی گفته است الروایات. این من حیث لا یشعر حرف ما را زده است. آقای هادوی می‌گوید احتمال اول و دوم باطل است زیرا لازمه اش علم غیب است. شیخ از کجا به کتب و روایات واقعی او دست پیدا کرده است.

ما می‌گوییم تصور ما این است که این طرق اجازه عام اجمالی هستند. تفصیلی نیستند. اجازه اجمالی می‌تواند همه روایات واقعی را باهمین عنوان اجمالی دربر بگیرد و نیاز به علم غیب ندارد. تصور ایشان از نحوه اخذ روایات یک تصور واقعی نبوده است. این طرق موجود قطعاً باید اجمالی باشند نه تفصیلی. خلاصه اینکه اجازات تفصیلی نیستند که علم غیب لازم داشته باشد. اجازات بیش از یکی دو خط نیستند. در مورد ابن صلت اهوازی شیخ می‌گوید خط ابن عقده در اجازه به او را دیدم.

اینکه می‌گویند در روایات فلان شخص تخلیط است این است که روایاتی که خودش نقل کرده است تخلیط دارد نه اینکه روایاتی که به او نسبت داده‌شده است تخلیط دارند. زیرا به پیامبر هم روایات تخلیطی نسبت داده‌اند. بر پیغمبر دروغ بسته اند. آیا بر ابن ابی عمیر دروغ نمی بندند؟

جهت دوم در مسئله تعویض این است که اصل این فکر مبتنی بر این است که این طرق ارزشمند باشد. لکن ما گفتیم این طرق هیچ ارزشی ندارند.

#### اصل فکر تعویض اسناد

شیخ طوسی در تهذیب روایاتی را آورده است از کتاب کلینی. اول سند را هم کلینی قرار داده است. ما می‌گوییم از کتاب کلینی این روایت را گرفته است. به چه دلیل این نسخه دست شیخ همان نسخه کلینی است و محرف نیست؟ شما می گویید به دلیل این‌که شیخ طریق به کلینی دارد. اما ما گفتیم طریق اجمالی و به طریق عام است و حتی نسبت کتاب به مؤلف را هم اثبات نمی‌کند. این طریق نمی‌تواند صحت نسخه را تائید کند زیرا طرق همیشه با مناوله نیستند. نفی احتمال خطا در نسخه موجود دست شیخ به چه طریق می‌تواند باشد؟ نقل صحیح شیخ از کتاب، صحت نسخه کتاب و... همه با اصول عقلائیه استفاده می شوند. اگر این اصول عقلائیه را داریم نیازی به مشیخه و طرق نداریم. اگر این اصول عقلائیه وجود نداشته باشد مشیخه و طرق هم کاری از دستشان بر نمی‌آید.

لذا مشهور شده است که آیا شیخ حر عاملی به کتاب علی بن جعفر طریق داشته است یا خیر؟ طریق باشد یا نه به چه درد می‌خورد؟ طریق که صحت نسخه را تائید نمی‌کند.

آقا حسین خوانساری می‌گوید من اجازه می دهم ولی این اجازه چه فایده ای دارد؟

صاحب منتقی می‌گوید از طرق تحمل حدیث امروزه فقط اجازه باقی‌مانده است. ایشان 100 سال قبل از شیخ حر عاملی بوده است. نسخه‌های شیخ حر که به دست ما رسیده است به خط خود ایشان پر از اغلاط است!

ما برای حجیت روایات باید صحت نسخه را هم اثبات کنیم و طریق نمی‌تواند صحت نسخه را تائید کند.

فرض کنیم کسی که زمان شیخ طوسی است طرق کلینی و مشایخ او را می شناسد و با تورق کتاب می‌تواند بفهمد کتاب کلینی هست یا خیر؟ مثلاً در کتاب اختصاص مشایخش با مشایخ شیخ مفید نمی خواند و متنش هم با کتب مفید متفاوت است. لذا استظهار کردیم این کتاب مال شیخ مفید نیست.

این احتمالات در طرق تفصیلی هم می‌آید. در کافی روایتی را از کتاب ابن عمیر اخذ می‌کند و علی ابن ابراهیم عن ابیه را اول سند می‌گذارد. به فرض علی بن ابراهیم ضعیف باشد ضرری به روایت نمی‌زند. زیرا این طریق به کتاب است. البته ممکن است این طریق اجازه ای باشد و ممکن است قرائتی یا مناوله باشد. ولی همین احتمال اجازه ای بودن کفایت می‌کند برای اجرای مبنای ما. زیرا شکوک مختلف می‌آید و باید اصل عقلائی را اضافه کنیم.

بنابراین باید کسانی که صاحب کتاب نیستند را می‌توان از سند حذف کرد.

# جلسه 44

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

ظاهراً این جلسه با دست اندرکاران مرکز کامپیوتری است.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 45

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

صوت این جلسه موجود نیست

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 46

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

## اصطلاحات رجالی

در مورد کلمه ثقه گفتیم مراد امامی صادق ضابط است عند الاطلاق. اما سایر اصطلاحات را باید توضیح دهیم.

### مقدمه

الفاظ دلالت بر مدح و توثیق

گفتیم احادیث را تقسیم می‌کنند به صحیح و موثق و حسن و ضعیف و احیاناً قسم پنجمی به نام قوی اضافه می‌کنند.

سؤال: حسن یعنی چه؟ پاسخ: الامامی الممدوح مدحاً لایبلغ حد الوثاقه.

سپس در مورد الفاظ دال بر وثاقت بحث می‌کنند. خود مدح هم تقسیم می‌شود به:

1. مدحی که ارتباط با سند روایت دارد: مثل لا بأس به

2. مدحی که مربوط به متن روایت دارد: مثل حافظ بودن و ادیب بودن و ضابط بودن

3. مدحی که مربوط به متن و روایت نیست: شاعر و نقاش

مدحی که در اینجا مد نظر است قسم اول است نه دوم و سوم.

در مقابل بحث دیگری است که آیا روایت حسن حجت است یا خیر؟ روایت صحیح حجت است. برخی گفته‌اند حسن هم حجت است. لکن اشکال شده است که اگر روایت حسن حجت باشد، لازمه اش این است که وثاقت را لازم ندانید در حالی که وثاقت شرط حجیت خبر است.

مرحوم حاجی نوری بحثی می‌کند که تعبیر حسن یا ممدوح در خیلی از اوقات، واقعاً صحیح است و راوی موثق است. در فایده نهم خاتمه مستدرک 3-4 صفحه بحث بسیار مفیدی در این زمینه می‌کند.[[67]](#footnote-67) چکیده فرمایش ایشان این است که:

1. اختلاف شده است که عدالت آیا ملکه باعثه بر ترک محرمات است یا خود ترک محرمات یا ظاهر الصلاح بودن یا... . همه افرادی که این اختلافات را دارند یک جهت مشترک دارند و آن اینکه حسن ظاهر کافی است برای احراز عدالت. (مهم هم نیست که حسن ظاهر کاشف است یا موضوعیت دارد)

2. خیلی از اماراتی که امارات مادحه دانسته شده است دال بر حسن ظاهر هستند. یا بالمطابقه یا بالملازمه. برخی آقایان برای الفاظ تقسیماتی را قائل شده‌اند. مثلاً در باب اثبات صحت گفته‌اند ثقه و معتمدٌ و... کافی است و ورعٌ و ... کافی برای توثیق نیست و در حد مدح هستند. اما حاجی نوری می فرمایند اگر ملاک اثبات عدالت را حسن ظاهر دانستیم اکثر این الفاظ دال بر حسن ظاهر هستند. سپس ایشان می فرمایند آقایان در مباحث اصولی می‌گویند حسن ظاهر برای اثبات عدالت کافی است. لکن در فقه سخت‌گیرانه تر عمل کرده‌اند. مثلاً در مورد ابراهیم بن هاشم گفته‌اند ممدوح است در حالی که اوصاف او خیلی بیشتر از حسن ظاهر است. در مورد او گفته‌شده است:

* أول من نشر حديث الكوفيين بقم‏

کسی که می‌تواند حدیث کوفیون را در قم نشر دهد باید کسی باشد که قمیون او را به‌عنوان استاد قبول داشته باشند و شخص غیر معروف و مخفی ای نیست. ناشر حدیث در قم قاعدتاً معروف بوده است. مجهول الحال نیست. یا حسن الظاهر است یا قبیح الظاهر. آیا قمی‌ها ممکن است یک شخص کوفی قبیح الظاهر را به‌عنوان استاد در قم قبول کنند. در حضور کسی مثل احمد بن محمد بن عیسی که بسیار متصلب در حدیث بوده است و سخت‌گیرانه با راویان حدیث برخورد می‌کرده‌اند. کتب قمی‌ها پر است از روایات ابراهیم بن هاشم و فتاوای اهل قم مطابق روایات اوست. آیا می‌تواند ایشان حسن ظاهر نداشته باشد؟ قطعاً او فرد بسیار حسن الظاهر بوده است که این‌گونه مقبول افتاده است. لکن علماء گفته‌اند ایشان در موردش کلمه ثقه گفته نشده است. لذا ممدوح است. (این را ما اضافه کنیم: در مورد شیخ صدوق هم کلمه ثقه گفته نشده است و برخی اشکال کرده‌اند که ممدوح است نه ثقه! شیخ طوسی و نجاشی را چطور توثیق می کنید؟ چه کسی ایشان را توثیق کرده‌اند؟ اگر کسی این‌ها را توثیق کرده است خود آن توثیق کننده را چه کسی توثیق کرده است؟ یا باید به معصومین ختم شود و یا بگوییم به کسی ختم شود که حسن ظاهرش و قبولش عند العلماء موجب وثاقتش شده است. برخی علماء در مورد حسین بن عبیدالله بن غضائری مناقشه کرده‌اند که کلمه ثقه درمورد او نیست. او شیخ الطائفه بوده است و اکثر روایات شیخ مفید از طریق ابن غضائری رسیده است.)

لذا تعابیری مثل: صالحٌ – زاهدٌ – ورعٌ – صاحب التقوی – فقیه أصحابنا – عین الطائفه – وجه الطائفه باید دلالت بر توثیق کنند. حاجی نوری می‌گوید آن چه طایفه ای است که وجه آن طایفه حسن ظاهر هم نداشته است؟! آیا می‌توان گفت وجه شیعه حسن ظاهر نداشته است؟ صالح در مورد شخص عادی تعبیر نمی‌شود. باید حسن ظاهر قوی داشته باشد که به صالح بودن شناخته شود.

ایشان در ادامه می فرمایند هیچ وقت قدما مثل شیخ طوسی را ندیده اید در مقام تعارض که بگویند فلان شخص ممدوح است و روایتش قبول نیست و فلانی ثقه است و روایتش قبول است.

خود این علماء خیلی اوقات تعبیر کرده‌اند حسنٌ. بعد دیده اند این حسن از وثاقت کم ندارد ولی کلمه ثقه را پیدا نکرده‌اند لذا تعبیر کرده‌اند «حسنٌ کالصحیح». این تعبیر حسن و ممدوح، متاثر از عامه است. در میان شیعه کذاب هایی که بوده‌اند روایاتشان کنار گذاشته شده است و به ما اصلاً نرسیده است. در میان اهل سنت جعّالٌ وضّاعٌ بوده و روایاتش هم تا الآن هست. اما در میان شیعه فقط ضعیف و غیر ضعیف باقی‌مانده است. مثلاً اگر درمیان ما کسی شرح‌حال آیت‌الله بروجردی را بنویسد، اگر بنویسد «ثقه» یا بنویسد «مرجع عام شیعه» تفاوت دارد؟ کدام بالاتر است؟ آیا ثقه شاهکار است؟ یا مرجعیت عامه داشتن افضل است؟ لذا نباید بر روی ثقه تصلب داشته باشیم. در مورد اجلای از روات کلمه ثقه گفته نشده است. مثلاً در مورد زراره نگفته‌اند «ثقه». برخی تعابیر در مورد ایشان:

شيخ أصحابنا في زمانه و متقدمهم و كان قارئا فقيها متكلما شاعرا أديبا قد اجتمعت فيه خلال الفضل و الدين صادقا فيما يرويه.

صادق گفته‌شده است ولی ثقه نیست.

در مورد ابان بن تغلب گفته‌شده است:

عظيم المنزلة في أصحابنا لقي علي بن الحسين و أبا جعفر و أبا عبد الله علیهم‌السلام روى عنهم و كانت له عندهم منزلة و قدم‏

در مورد حسین بن سعید چیزی گفته نشده است در حالی که روایاتش در همه جای کتب شیعه نقل می‌شود. نه نجاشی و نه شیخ طوسی.[[68]](#footnote-68)

در مورد حسین بن عبیدالله بن غضائری نجاشی فقط گفته است شیخنا. درمورد احمد بن عبدون می‌گوید ما را به شیوخ وصل کرد. این تعابیر یعنی بزرگ‌تر از این هستند که بخواهیم او را توثیق کنیم.

یا در مورد ثعلبة بن میمون نجاشی می‌گوید:

كان وجها في أصحابنا قارئا فقيها نحويا لغويا راوية و كان حسن العمل كثير العبادة و الزهد

سپس نقل می‌کند:

لما أن حج هارون الرشيد مر بالكوفة فصار إلى الموضع الذي يعرف بمسجد سماك و كان ثعلبة ينزل في غرفة على الطريق فسمعه هارون و هو في الوتر و هو يدعو و كان فصيحا حسن العبارة فوقف يسمع دعاءه و وقف من قدامه و من خلفه و أقبل يتسمع ثم قال للفضل بن الربيع: ما تسمع ما أسمع. ثم قال: **إن خيارنا بالكوفة.**

هارون الرشید ملعون که می دانست او شیعه است با این وجود به جلالت او اعتراف کرده ست و گفته است از نیکان روزگار است در کوفه. در مورد او کلمه ثقه گفته نشده است ولی این مدح ها بسیار بالاتر از توثیق هستند.

مامقانی می فرمایند علماء وقتی در فقه می‌روند بسیار مضعِّف می شوند. خود من هم در کتاب نهاية المقال في تكملة غاية الآمال‌ تضعیفات زیادی کرده ام که در دوران جوانی بوده است و هنوز رجال نخوانده بودم. به آن تضعیفات خودم هم اعتباری نیست!

خیلی از بزرگانی که به سند هم اعتماد دارند به بیش از خلاصه علامه مراجعه نکرده‌اند. برخی گفته‌اند در رجال خلاصه علامه کفایت می‌کند. در مجمع الفائده مقدس اردبیلی تقریبا در اکثر موارد بحث رجالی می‌کند و با مراجعه مشخص است که به بیش از خلاصه علامه مراجعه نکرده است. اهتمام کما ینبغی به مسائل رجال نشده است.

تعابیر متنوعی که وجود داشت که گفته‌شده است الفاظ مدح هستند گفتیم الفاظی هستند که حسن ظاهر در مورد آن‌ها استفاده می‌شود و باید بگوییم دلالت بر وثاقت می‌کنند. لذا دوباره تکرار می‌کنیم که چگونه است روایت حسن را معتبر می‌دانند در حالی که وثاقت را هم شرط می‌دانند؟ علامه بحر العلوم در ترجمه ابراهیم بن هاشم به این نکته متذکرشده است. ایشان می فرمایند: حسن و صحیح در اصل ثبوت عدالت یکسان هستند. انما الفرق فی الکاشف. کسی که کاشف از عدالتش توثیق است به آن صحیح تعبیر می‌کنند و کسی که کاشف از عدالتش حسن ظاهر است به آن صحیح می‌گویند. البته اصطلاحات فقها با این تعبیر علامه بحر العلوم وفق ندارد. ظاهر علماء این است که ممدوح وثاقتش ثابت نشده است. لکن متعارف و غالبا در عمل بین این دو تفاوت خاصی قائل نمی شوند. اما عمل فقها هماهنگ با بیان بحرالعلوم است.

حاجی نوری وارد بحث دیگری می‌شود می‌گوید توثیق عملی مثل اینکه یک ثقه ای پشت سر دیگری نماز خواند بیش از توثیق قولی موثر است. زیرا عدالت در نظر را به مرحله عمل کشانده است. این شهادت فعلی و عملی که در نماز هست، شبیه آن در حدیث هم هست. اکثار روایت از یک شخص خود یک شهادت عملی است به عدالت یک شخص. سپس وارد بحث اکثار روایت اجلاء می‌شود. البته این بحث را بعداً مطرح می‌کنیم. و قلت و ان قلت های فراوان دارد.

ایشان درمجموع می فرمایند وقتی علماء به یک شخص اعتناء می‌کنند و عملاً به او اعتماد می‌کنند در نقل روایات اهل‌بیت و او را به‌عنوان استاد خود در حدیث اختیار می‌کنند خود شهادت عملی است بر عدالت او. خیلی از توثیقاتی که بیان شده است هم بر همین مبنا است. نمی‌توان گفت علماء عمداً از ضعفا نقل می‌کردند و نمی‌شود گفت علماء با موازین نقل حدیث آشنا نبوده‌اند. لذا باید افرادی که علماء به آنها عملاً اعتماد کرده‌اند ثقه بدانیم.

حاجی نوری سبک کارش موفق است لکن ایشان بسیار در توثیق آسان گیر است و همین باعث شده است اصحاب مبانی ایشان را نپذیرند. ما به همین راحتی نمی‌توانیم توثیق کنیم. با صرف روایت اجلاء نمی‌توان توثیق کرد بلکه چند شرط دارد که در جای خود باید بررسی شود.

برخی تعابیر را بیان می‌کنیم: معتمد، صادق فیما یروی، ورع، ثبت، عدل، صالح، زاهد، وجه، عین...

بین صالح و صالح الروایه فرق است؟ بین ثقه و ثقه فی الحدیث فرق است؟ بین صحیح و صحیح فی الحدیث فرق است؟

در مورد لا بأس به دلالت بر توثیق می‌کند؟ در مورد وجه و عین هم بحثی است که در آینده خواهیم گفت که خیلی هم رجالی نیست بلکه بحث لغوی است.

صیغه های افضل التفضیل آیا می‌توان توثیق مفضل و مفضل تر را هم استفاده کرد؟

علامه حلی در مقدمه کتاب خلاصه می‌گوید خلاصه دو بخش است: قسم اول در مورد کسی است که روایتش موردقبول است یا ترجح عندی قبول روایته.

منظور از «ترجح عندی قبول روایته.» چیست؟ برخی گفته‌اند جایی که اماره ظنیه ای بر وثاقت قائم شده است که در باب انسداد معتبر است ولی در حالت انفتاح معتبر نباشد. یا اینکه در ترجیح اقوال می‌تواند مرجح یک روایت می‌تواند باشد.

وحید بهبهانی در مورد این تعبیر علامه حلی فرموده است: کسی که روایتش موردقبول است همان روایت صحیح است و «ترجح عندی قبول روایته» همان روایت حسن است. در خلاصه علامه هم شواهدی دارد. مثلاً می‌گوید این خبر وثاقت ندارد ولی از مرجحات است.

مثلاً روایتی است از ابن نمیر که عامی است و شخصی را توثیق می‌کند. علامه حلی می‌گوید:

روى ابن عقدة: عن عبد الله بن إبراهيم بن قتيبة عن ابن نمير و سئل عن ابن أبي ليلى؟ فقال: كان صدوقا مأمونا و لكنه سيئ الحفظ جدا. و هذه الرواية و التي قبلها عندي من المرجحات لا أنها توجب تعديلا.

جایی که روایت از جهت سندی ضعیف باشد یا دلالت تام نباشد ایشان تعبیر می‌کند: «من المرجحات». قسم اول رجال علامه با قسم اول رجال ابن داود خیلی فرق ندارد. ابن داود می‌گوید در قسم اول در مورد موثقین و مهملین صحبت می کنم. مهملین ابن داود عملاً یک ترجیحات ضعیفی دارند و مهمل مطلق نادراً پیدا می‌شود.

آیا علامه مطلقا به این «ترجح عندی قبول روایته» عمل می‌کند یا عند التعارض عمل می‌کند یا حیث لا دلیل عمل می‌کند یا در صورت انسداد عمل می‌کند؟ احتمالات مختلفی است.

نشر این اصطلاحات 4 گانه حدیث با علامه حلی بوده است هرچند اصل اصطلاح ظاهراً مربوط به استاد ایشان ابن طاووس است.

جمع بندی: اگر مدحی باشد که برای وثاقت کافی باشد ملحق به موثق است و اگر در این حد نیست ملحق به ضعیف است. لذا بهتر است اصطلاح حسن را حذف کنیم. زیرا فایده ای ندارد. موثق یعنی غیر امامی ثقه. شیخ طوسی ادعای اجماع کرده است که روایت موثق اگر فتوای امامیه برخلافش نباشد یا روایت امامی برخلافش نباشد حجت است. لذا با صحیح تفاوت‌هایی دارد. لکن حسن را باید ملحق به صحیح و ضعیف کنیم.

# جلسه 47

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

بحث در اصطلاحات رجالی بود. گفتیم «ثقه» در امامی صدوق ضابط استعمال می‌شود. روش احراز عدالت هم عمدتاً حسن ظاهر است.

### ثبت

یکی دیگر از کلمات مبحوث کلمه «ثبت» است و معمولاً بعد از ثقه می‌آید. ثبت یعنی ثابت و محکم. شاید از این کلمه هم بتوان امامی صادق ضبط استفاده شود. معنای لغوی آن ثابت قدم بودن است. به تناسب حکم و موضوع ثبت در باب حدیث و رجال باید بگوییم دلالت بر وثاقت (صحت مذهب، راستگویی و ضابط) کند. البته تاکید بیشتر بر روی ضبط بودن راوی دارد. این کلمه زیاد استعمال ندارد

### ثقه ثقه

آیا «ثقه ثقه» است یا «ثقه نقه» است. نقه یعنی اتباع. فصیح هم شاید نباشد. لکن ثقه ثقه در نجاشی زیاد استعمال شده و ابن داود که نسخه‌های خوبی از نجاشی داشته است هم ثقه ثقه گفته است. این برای تاکید وثاقت است. تاکید معمولاً در مورد جایی استعمال می‌شود که ان قلت هایی در مورد آن شخص وجود داشته است. هرچند بدون این شبهه هم ممکن است تاکید بیاید.

میرداماد ادعایی کرده‌اند که دلیلی هم بر آن اقامه نشده است. ایشان می فرمایند انسآن‌های ثقه دو دسته اند: یا فقط خودشان ثقه هستند و یا خودشان و استادشان ثقه است. اگر خودش و استادش ثقه باشد تعبیر ثقه ثقه می‌کنند.

### ثقه فی الحدیث

آیا صحت مذهب استفاده می‌شود. خیلی ها فرموده اند صحت مذهب استفاده می‌شود. زیرا اصحاب به روایت کسی که ثقه فی الحدیث در موردش گفته‌شده است عمل کرده‌اند. باوجود اینکه اصحاب صحت مذهب را و لو در صورت تعارض خبرین شرط می‌دانند. لذا این تعبیر دلالت بر صحت مذهب می‌کند. معنای ثقه فی الحدیث را این‌گونه بیان کرده‌اند که در دایره حدیث‌شناسی این فرد مورد اعتماد است. یعنی هر آنچه در قبول حدیث موثر است او داراست.

مرحوم وحید بهبهانی فرموده اند از تتبع در موارد در می یابیم ثقه فی الحدیث را در مقابل ثقه فی المذهب بکار می برند. ثقه فی الحدیث یعنی در نقل روایت مورد اعتماد است. برخی از مواردی که ایشان بیان کرده‌اند عبارتند از:

181 - احمد بن أبي بشر السراج

كوفي مولى يكنى أبا جعفر ثقة في الحديث واقف روى عن موسى بن جعفر [علیه‌السلام‏].

یا

احمد بن ‏الحسن ‏بن‏ علي‏ بن‏ فضال

... يقال: إنه كان فطحيا و كان ثقة في الحديث...

یا

164 - الحسن بن علي بن فضال

التيملي بن ربيعة بن بكر مولى تيم الله بن ثعلبة روى عن الرضا علیه‌السلام و كان خصيصا به كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ورعا ثقة (في الحديث و) في رواياته‏

یا

165 - الحسين بن احمد بن المغيرة

أبو عبد الله البوشنجي كان عراقيا مضطرب المذهب و كان ثقة فيما يرويه

یا

667 - علي بن الحسن بن محمد الطائي الجرمي

المعروف بالطاطري و إنما سمي بذلك لبيعه ثيابا يقال لها الطاطرية يكنى أبا الحسن و كان فقيها ثقة في حديثه و كان من وجوه الواقفة و شيوخهم

یا

78 - الحسين بن أبي سعيد هاشم

بن حيان المكاري أبو عبد الله كان [هو] و أبوه وجهين في الواقفة و كان الحسين ثقة في حديثه

203 - احمد بن إبراهيم بن أبي رافع

بن عبيد بن عازب أخي البراء بن عازب الأنصاري أصله كوفي سكن بغداد كان ثقة في الحديث صحيح الاعتقاد.

این فی الحدیث مفهوم ندارد. ولی با قرینه اینکه صحت یا فساد مذهب را بعد از این قید ذکر می‌کنند مشخص می‌شود که این قید احترازی است.

در ترجمه عمار ساباطی آمده است:

779 - عمار بن موسى الساباطي

أبو الفضل مولى و أخواه قيس و صباح رووا عن أبي عبد الله و أبي الحسن علیهماالسلام و كانوا ثقات في الرواية.

ایشان و خانواده اش فطحیه بوده‌اند. برخی به نجاشی اشکال کرده‌اند که چرا فطحیه بودنشان را ذکر نکرده اید؟ البته بحث است که ایشان از فطحیه بودن برگشتند یا خیر؟ ظاهر تعبیر نجاشی این است که من می دانم در روایت ثقه است ولی در مورد مذهبش نظری ندارم. یعنی نجاشی نسبت به مذهبش تردید داشته است. تعبیر ثقه فی الروایه این معنا را می رساند.

برخی گفته‌اند «اگر در رجال نجاشی بر غیر امامی بودنش تصریح می‌شد، غیر امامی بوده، ولی از آنجا که در نجاشی چیزی درمورد او گفته نشده است پس او امامی است.» لذا جایی که فقط ثقه فی الحدیث آورده، این افراد به روایات آن شخص عمل کرده‌اند و این را از خود لفظ ثقه فی الحدیث برداشت نکرده‌اند بلکه سکوت نجاشی درباره مذهب را قرینه بر امامی بودن می‌دانند. لکن با توضیح ما مشخص شد که نجاشی در مورد مذهب او توقف کرده است.

### یحتج بحدیثه

یوثق بحدیثه، یعتمد بحدیثه، صحیح الحدیث و امثال این تعابیر... . برخی گفته‌اند از این تعابیر فهمیده می‌شود که حدیثش مورد اعتماد است و نه محدث.

تعبیر دیگر هم صحیح الحدیث است که از همین دسته اصطلاحات است.

اشکال: صحیح الحدیث در تعبیر قدما یعنی مورد اعتماد است. در اصطلاح ایشان لازم نیست امامی‌باشد. قدما گاهی به دلیل قرائن خارجیه به حدیثی عمل می‌کردند و تعبیر صحیح استفاده می‌کردند. لذا این عمل کردن به روایت نشان دهنده مورد اعتماد بودن راوی نیست بلکه اعتماد به همین حدیث را در بردارد.

پاسخ: مامقانی گفته است گاهی یک روایت خاص را عمل می‌کنند. مانعی ندارد که بگوییم به دلیل قرینه خارجی به این روایت عمل شده است. لکن گاهی به همه روایات شخص عمل می‌شود. نمی‌شود گفت همه روایات این شخص یک قرینه خارجیه همراه دارد. اگر یک کتاب خاص است و گفته‌شده است این کتاب معتمد علیه است، اشکالی ندارد یک کتاب خاص در شرایطی نوشته‌شده باشد که مؤلف نتواند در آن روایت جعلی وارد کند، لذا کل کتاب معتمد باشد. اما همه روایات یک فرد چه مکتوب و چه غیر مکتوب این نمشود همیشه همراه قرینه خارجیه باشد. عقلاء نمی پذیرند. لذا باید بگوییم دلالت بر وثاقت آن شخص می‌کند چون نشان دهنده یک حالت نفسانی در راوی است.[[69]](#footnote-69)

این تعابیر همگی دلالت بر وثاقت دارد ولی صحت مذهب را نمی‌توان استظهار کرد.

### لا بأس به

در مورد مفهوم این کلمه اختلاف است.

مرحوم مامقانی گفته است: برخی گفته‌اند مدح نیست و مشعر به ذم هست! احتمالاً دلیلشان این است که معادل «بد نبود» در فارسی است و دلالت می‌کند که قابل تحمل است.

برخی گفته‌اند مدح بدرد بخوری نیست

برخی دیگر گفته‌اند مدح بدرد بخور است

برخی گفته‌اند دلالت بر وثاقت است.

لکن این تقسیم چهارگانه و طرح بحث ایشان صحیح نیست. ما باید ببینیم لا بأس به در مورد چه خصوصیتی گفته‌شده است. در همان زمینه و جهت اشکالی وارد نیست و بحث تمام شده است.

مرحوم وحید گفته است باید ببینیم در مورد مذهب یا روایت او لابأس به گفته‌شده است. در همان جهت باید بحث کنیم. در مورد مذهب اگر گفته شود لاباس به یعنی صحیح المذهب باشد. البته ممکن است نفی جنس به‌صورت تاکیدی باشد. یعنی هیچ اشکالی در مذهب او یافت نمی‌شود. مرحوم وحید می فرمایند اگر به‌صورت مطلق گفته است نفی باس از همه جهات است. اگر سؤال از یک جهت خاص باشد در همان جهت معنا می‌شود. مثلاً محمد بن مسعود عیاشی از ابن فضال فطحیه سؤال می‌کند که فلانی چگونه است؟ او پاسخ می‌دهد لاباس به. این ناظر به جهت مشترک بین این دو نفر است و ناظر به مذهب نیست. زیرا این دو در مذهب اختلاف داشتند. این تعبیر هم کثیر الاستعمال نیست. از اطلاق این تعبیر همان ثقه استفاده می‌شود. لاباس به دال بر حسن ظاهر است زیرا قبح ظاهر خودش بأس است.

### عین، وجه

گفته‌شده است عین به معنای میزان (ترازو) استعمال می‌شود. یک احتمال در عین این است. لکن عین به معنای انحراف ترازو است. در رجال کشی در مورد ابو الصباح کنانی آمده است:

654- محمد بن مسعود، قال: حدثني علي بن محمد، قال: حدثني احمد ابن محمد، عن الوشاء، عن بعض أصحابنا قال، قال أبو عبد اللّه علیه‌السلام لأبي الصباح الكناني: أنت‏ ميزان‏! فقال له: جعلت فداك ان الميزان‏ ربما كان فيه عين‏ قال: أنت‏ ميزان ليس فيه عين‏.

عین به معنای انحراف ترازو است که کمتر استعمال می‌شود و در خیلی از کتب لغت این معنا نیامده است. معنای شایع عین چشم است. عین الطائفه یعنی چشم طائفه. زیرا چشم مورد اعتماد انسان است. یعنی مورد اعتماد ترین عضو طایفه است.

صاحب سماء المقال استظهار کرده‌اند که عین از معنای چشم گرفته نشده است و وجه به معنای صورت نیست. عین یعنی بزرگ و اشراف طایفه. وجه هم یعنی وجیه و آبرومند. در مورد وجه ممکن است حرف ایشان صحیح باشد. عین هم به معنای شریف آمده است ولی جمع عین به این معنا اعیان است درحالی که در کتب رجال در صورت جمع «عیون» تعبیر می‌شود. به احتمال زیاد عینن به معنای بزرگ هم از همین چشم گرفته‌شده است. یعنی کسی که چشم ها بسوی اوست. وجه هم از همان صورت گرفته‌شده است. یعنی کسی که چهره دارد و سر را بالا می‌گیرد.

در استعمالات لغوی معانی مختلف یک کلمه که حقیقی هم هستند خیلی اوقات در طول هم معانی وضع شده‌اند. یا تعیینی یا تعینی. یعنی معانی دوم و سوم به تناسب معنای اول و دوم وضع شده‌اند.

عین به هر معنایی که باشد از این مفهوم به‌تنهایی وثاقت استفاده نمی‌شود. عین یعنی کسی که محترم است و آبرو دارد. لکن تناسب حکم و موضوع اقتضاء دارد کسی که محدث است و در مورد بُعد حدیثی او گفته شود عینٌ یعنی در میان محدثین آبرو دارد. یعنی از وثاقت هم یک درجه بالاتر است.

در مورد برخی گفته‌شده است کان وجهاً للقوم لکن ضعیف فی الحدیث. این قرینه ای دارد که معلوم می‌شود منظور آبروی اجتماعی داشته است نه حدیثی.

جمع بندی: در اکثر این موارد تناسب حکم و موضوع باعث می‌شود این الفاظ دلالت بر امامی صادق ضبط کند.

### شیخ الطائفه، من شیوخ الطائفه، فقیه أصحابنا

تعبیرات شیخ الطائفه، من شیوخ الطائفه، فقیه أصحابنا یعنی اصحاب او را به‌عنوان فقیه و شیخ اتخاذ کرده‌اند. همه این‌ها دلالت بر وثاقت دارد و این تعبیرات مربوط به کسانی است که بیان وثاقت درباره این‌ها کسر شان است.

### صالح الروایه

مثل همان صحیح الحدیث و ثقه فی الحدیث است.

199 - احمد بن هلال ابوجعفر العبرتائي

صالح الرواية يعرف منها و ينكر و قد روى فيه ذموم من سيدنا أبي محمد العسكري علیه‌السلام.

شاگرد ابن ابی عمیر و حسن بن محبوب بوده است. (م 262) ظاهراً ابتدا مورد اعتماد بوده است. 50 سفر پیاده به حج داشته است و بعد ادعا هایی کرده است و مورد لعن و ذم واقع‌شده است. اینقدر این شخص محترم بوده است که وقتی توقیعات از ناحیه مقدسه در ذم او آمد، شیعیان این توقیعات را مجعول می دانستند. در توقیعات آمده است او ظاهرسازی می‌کرده است صوفی متصنع بوده است. 4 توقیع در ذم او آمده است که بعد از 4 توقیع شیعه قبول کرد که او اشتباه می‌کند. در مورد او تعبیر شده است صالح الروایه. از او ملکه وثاقت استفاده نمی‌شود ولی روایاتش صحیح است. به دلیل بازی گری و ظاهر سازی مقید بوده است روایات را صحیح نقل کند. همین مقدار برای ما کافی است. ملکه عدالت لازم نیست. او 50 سال بزرگان شیعه (نه عوام الناس!) را بازی داده است. در این 50 سال اگر حدیث دروغ از او صادر می‌شد دستش رو می‌شد. برخی افرادی که اول موردقبول بودند و بعد ذم در مورد آن‌ها واردشده است ممکن است ابتدائاً واقعاً انسان خوبی بوده است و بعداً منحرف شده‌اند. برای ما این مهم است که روایاتش مورد اعتماد باشد.

پس «صالح الروایه» و تعابیر اینچنینی دلالت بر صحت و راست بودن روایاتش دارند ولی دلالت بر وجود ملکه نفسانی راستگویی ندارد و البته که در بحث ما راست بودن روایات مهم است و کار به وجود ملکه نفسانی نداریم.

گاهی اوقات توثیق شخص از روایاتش استفاده می‌شود. یعنی علماء دیده اند همه روایاتش صحیح هستند او را توثیق می‌کنند. یا بالعکس. شخصی اکثر روایاتش مخدوش هستند. لذا او را تضعیف می‌کنند.

### قریب الامر

به تعبیر خودمانی یعنی از بچه های خودمان است. خودی است. خب این تعبیر اجمال دارد و معلوم نیست منظورش چیست.

تمرین:

از باب ب رجال نجاشی را ملاحظه کنید و تعبیرات مدح و ذم را بیاورید و اینکه دلالت بر چه چیزی دارند. (هر لفظی دلالت بر کدامیک می‌کند: عدالت، وثاقت، ضبط یا صحت مذهب؟ و اینکه آیا اعتماد بر خود شخص است یا اعتماد بر روایت؟)

# جلسه 48

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

یکی از کلمات مدح قریب الامر است. استعمال این کلمه را بررسی کنیم تا معنا واضح تر شود.

435 - ربيع بن سليمان بن عمرو

كوفي صحب السكوني و أخذ عنه و أكثرَ و هو **قريب الأمر** في الحديث أخبرنا احمد بن عبد الواحد قال: حدثنا علي بن حبشي بن قوني قال: حدثنا حميد بن زياد قال: حدثنا إبراهيم بن سليمان عن الربيع بن سليمان بكتابه.

ظاهراً عبارت ناظر به ابن غضائری است که گفته است:

الربيع بن سليمان بن عمر

الكوفي. روى عن إسماعيل بن أبي زياد السكوني كتابه عن جعفر بن محمد علیهماالسلام. **أمره قريب** قد طعن عليه و يجوز أن يخرج شاهدا.

در مورد مصبح بن الهلقام آمده است:

1126 - مصبح بن الهلقام بن علوان العجلي

يكنى أبا محمد قريب الأمر أخباري. روى عن أبي عبد الله علیه‌السلام.

اخباری در اصطلاح قدیم به معنای مورخ است و تاریخ شناس. به اخباری های به‌اصطلاح امروز اصحاب الحشر می گفتند.

1175 - هيثم بن أبي مسروق أبو محمد

و اسم أبي مسروق عبد الله النهدي كوفي قريب الأمر. له كتاب نوادر.

علماء درایه گفته‌اند دلالت بر مدح می‌کند. مرحوم وحید بهبهانی فرموده است معلوم نیست چنین دلالتی داشته باشد. برخی گفته‌اند یعنی انحراف عقیدتی جزئی دارد ولی نزدیک به طریق حق است.

مشکل است حکم قاطع کنیم که منظور از این کلمه چیست.

یقرب امره شاید چیزی شبیه این باشد که هنگام فتوی مجتهد می‌گوید الاقرب این است که حکم فلان است. قریب الامر یعنی ظاهراً کارش درست است. البته در مورد انحراف عقیدتی جزئی استعمال شده است. مثلاً

392 - علي بن الحسن بن فضال

فطحي المذهب ثقة كوفي كثير العلم واسع الأخبار جيد التصانيف غير معاند و **كان قريب الأمر إلى أصحابنا الإمامية** القائلين بالاثني عشر.

این با قرینه استعمال شده است. لکن قریب الامر فی الحدیث یعنی وثاقت و صحت روایاتش قریب است. مدح استفاده می‌شود و شاید یک وثاقت شل و ول هم بشود استفاده کرد. خیلی نمی‌توان به آن برای وثاقت اعتماد کرد و همان مدح فی الجمله فقط استفاده می‌شود.

هیثم بن ابی مسروق امامی است و از مشایخ قم است. اما سایرین که نام‌برده شدند غیر امامی هستند. موارد دیگری هم احتمالاً هست و جا دارد بیشتر بررسی شود.

### افعل تفضیل

فلان اوثق من اخیه یا اوجه من فلان. آیا می‌توان وثاقت هر دو را استفاده کرد و تفضیل یکی بر دیگری. برخی کتب درایه این مسئله را از مسلمات دانسته اند. البته درجایی که در مورد مفضل علیه ما وثاقت را از خارج اثبات کرده باشیم بدون شک همین گونه است. لکن موردبحث جایی است که حال مفضل و مفضل علیه مجهول باشد. برای پاسخ به این سؤال باید مفهوم افعل التفضیل را مشخص کنیم. قبل از این نکاتی را باید توجه کنیم؟

1. فقها تعبیر می‌کنند الاشهر بل المشهور... مشهور را اقوی از اشهر می‌دانند در حالی که معنای اشهر این است که مشهور است مع زیادة. این تعبیر چه وجهی دارد؟ ماده اشهر دلالت بر شهرت دارد و هیئت اشهر دلالت بر زیاده در شهرت دارد.

2. مشهور را در مقابل شاذ تعبیر می‌کنند. لکن اشهر وقتی معنا دارد که در مقابل یک مشهور وجود داشته باشد. آیا می‌تواند دو فتوای متضاد مشهور باشد یعنی اکثریت به آن فتوی داده باشند. و در یکی زیاده ای هم باشد؟ این دو سؤال باید پاسخ داده شود.

ابتدا افعل التفضیل را توضیح می‌دهیم تا مسئله اشهر و مشهور را پاسخ دهیم. وقتی می‌گوییم زید طویل است یعنی نسبت به متعارف افراد طولانی تر است. وقتی می‌گوییم زید عالم است یعنی مقدار متعارفی از علم را دارد که مصحح اطلاق عالم بر او باشد. با علم اندک عالم اطلاق نمی‌شود. وقتی می‌گوییم زید اطول از عمرو است الزاماً این‌گونه نیست که کلمه طویل را در مورد هر دو بتوان استعمال کرد. ممکن است هر دو قد کوتاه باشند ولی یکی کوتاه تر از دیگری است. هر دو بهره ای از طول را دارند ولی اطلاق طویل بر آن‌ها متعارف عرفی نیست. زیرا باید به حدی از طول برسند که مصحح اطلاق طویل بر آنها باشد.

چند شاهد عرفی بر این مدعا: می‌گوییم زید بزرگ‌تر از عمرو است و عمرو کوچکتر از زید است. آیا می‌توان گفت زید هم کوچک است و هم بزرگ بقول مطلق؟ خیر. زید و عمرو هر دو بهره ای از بزرگی و کوچکی دارند ولی برای اطلاق بزرگی یا کوچکی بقول مطلق باید مقدار متعارفی از بزرگی یا کوچکی را داشته باشد.

چند مثال رجالی:

ابن غضائری می‌نویسد:

الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني

مولى الأنصار أبو محمد. واقف بن واقف **ضعيف في نفسه و أبوه أوثق منه**. و قال علي بن الحسن بن فضال: إني لأستحيي من الله أن أروي عن الحسن بن علي. و حديث الرضا علیه‌السلام فيه مشهور.

این عبارت نه تهافتی دارد و نه تجوز و عنایتی در آن است.

144 - الحسن بن محمد بن جمهور العمي

أبو محمد بصري ثقة في نفسه ينسب إلى بني العم من تميم يروي عن الضعفاء و يعتمد على المراسيل. ذكره أصحابنا بذلك و قالوا: **كان أوثق من أبيه و أصلح**. له كتاب الواحدة أخبرنا احمد بن عبد الواحد و غيره عن أبي طالب الأنباري عن الحسن بالواحدة.

در حالی که محمد بن جمهور که پدر است را نجاشی تضعیف کرده است.

901 - محمد بن جمهور أبو عبد الله العمي

ضعيف في الحديث فاسد المذهب و قيل فيه أشياء الله أعلم بها من عظمها.

116 - الحسين بن علوان الكلبي

مولاهم كوفي عامي و أخوه الحسن يكنى أبا محمد ثقة رويا عن أبي عبد الله علیه‌السلام و ليس للحسن كتاب و **الحسن أخص بنا و أولى** روى الحسين عن الأعمش و هشام بن عروة.

آیا می‌توان گفت الحسن خاص بنا؟ یعنی امامی است؟ خیر. حسن و حسین هر دو برادر عامی هستند.

در تحلیل افعل تفضیل چند چیز می‌توان گفت:

1. مفضل و مفضل علیه هر دو باید بهره ای از مبداء داشته باشند ولی مفضل بیشتر بهره دارد. ولی لازم نیست بهره این دو به قدری باشد که عرفاً بتوان مبداء را بر آن‌ها اطلاق نمود.

2. مفضل حداقل باید اقل مراتب مبداء را داشته باشد ولی مفضل علیه لازم نیست حظی از مبداء برده باشد. این مقدار که اصل مبداء را فی الجمله لازم باشد هم شاید بتوان گفت لازم نیست. مثلاً یک نفر علم او صفر مطلق است و دیگری نمره علم او 1 است. می‌توان گفت این اعلم از اوست. یا نمره 1 بهتر از نمره 0 است.

3. مفضل و مفضل علیه هیچ‌کدام لازم نیست بهره ای از مبداء برده باشند. بلکه هر دو به ضد مبداء متصف هستند ولی یکی کمتر و یکی بیشتر. یعنی دو نفر هیچ خوبی ندارند. یکی 100 بدی دارد و دیگری 90 بدی. می‌توان گفت دومی بهتر از اولی است. در واقع برای این دو فرض مبداء می‌شود و افعل التفضیل اطلاق می‌شود. البته شاید این دو مورد اخیر مقداری تجوز داشته باشد.

قدر متیقن تحلیل اول از افعل تفضیل صحیح است و این دلالت بر مقدار کافی برای وثاقت راوی ندارد. لذا نمی‌توان وثاقت هیچکدام را اثبات نمود. منظور از وثاقت موجود در هر دو طرف، وثاقت لغوی است بصورتی که نسبت به وثاقت موردنیاز برای روایت لابشرط است. لذا نمی‌توان احراز نمود وثاقت موردنیاز برای روایت را داراست.

نکته: بین معانی که از حاق لفظ استفاده می‌شود و معانی که از اطلاق و تجرید لفظ استفاده می‌شود باید فرق گذاشت. مثلاً وقتی در مورد یک میهمانی به صاحبخانه می‌گوییم «بد نبود» به او بر می‌خورد.

کسی که در دادگاه محاکمه می‌شود و با سیلی کسی را کشته باشد در مورد نباید گفته شود فقط یک سیلی زده است. زیرا در مقام حصر هستیم و باید همه جرائم گفته شود. لذا معنای سیلی زدن این است که آدم نکشته است.

اما اگر گفته شود هر کس سیلی به دیگری بزند باید جریمه شود، این فرد را هم شامل می‌شود و در مورد آن شخص اگر گفته شود سیلی زده است معنایش این نیست که آدم نکشته است.

مثال دیگر: گاهی می‌گوییم: گمان می کنم مسئله چنین است. گاهی هم می‌گوییم: گمان نمی کنم مسئله چنین است. یعنی گمان می کنم مسئله چنین نباشد. یعنی گمان نمی کنم به معنای گمان به خلاف می کنم است. این بیش از معنای لغوی است.

شهرت در مقابل شاذ نیست. شهرت یعنی معروف بودن. دو قول می‌تواند مشهور باشد. لکن گاهی قرائن مقام یا سیاق الفاظ دلالت بر حصر می‌کند. یعنی فقط این مشهور است و دیگری مشهور نیست. مثلاً 4 قول را برمی شمریم و در باره یکی می‌گوییم این مشهور است. این قرینه سیاق دلالت دارد بر اینکه سایر اقوال شاذ است.

مشهور اگر مبتدا شود و ال بر آن وارد شود دلالت بر حصر می‌کند. مثلاً «زید قائم» یعنی قائم با زید مساوی یا اعم است و نمی‌تواند اخص از زید باشد. اما اگر گفته شد القائم زید. یعنی قیام مساوی زید است و فقط زید قائم است. الاشهر یعنی هر دو شهرت دارند و یکی شهرت بیشتر دارد. وقتی فقط یکی شهرت داشته باشد و دیگر اقوال شهرت نداشته باشند اقوی است از موردی که در کنار این قول، قول دیگری نیز مشهور است ولی به شهرت این قول نرسیده است.

کلمه ثقه و صحیح را وقتی بکار می‌بریم معنایش این نیست که فلانی از اعتماد بهره ای دارد. بلکه به این معنا است که به حدی از اعتماد رسیده است که مصحح اطلاق ثقه بر او است. این را از معنای لغوی ثقه استفاده نمی‌کنیم بلکه از اطلاق این کلمه عند العرف استفاده می‌کنیم. می‌توان این اطلاق را از کلمه ثقه جدا کنیم و ثقه بدون این اطلاق را استعمال کنیم کما فی افعل التفضیل.

مثل دلالت امر بر وجوب با تعدد دال و مدلول.

6 - الحسين بن علوان الكلبي

مولاهم كوفي عامي و أخوه الحسن يكنى أبا محمد رويا عن الصادق علیه‌السلام و الحسن أخص بنا و أولى. **قال ابن عقدة: إن الحسن كان أوثق من أخيه و احمد عند أصحابنا.**

ابن عقده در مورد حسن بن علوان می‌گوید اوثق از برادرش است ولی از این تعبیر نمی‌توان وثاقت هیچکدام را استظهار کنیم. ابن عقده خود سنی است ولی با شیعه محشور است و کتابش را برای شیعه نوشته است. لذا أصحابنا در کلام او اعم از شیه و سنی است.

گاهی نجاشی دو طریق برای یک روایت نقل می‌کند و می‌گوید این طریق اصح از طریق دیگر است. اگر بدون قرینه به این تعبیر نگاه کنیم دلالت بر صحت هیچکدام ندارد. لکن ممکن است بگوییم قرینه مقام این است که در مقام بیان طرق صحیح است و این تعبیر به قرینه مقام دلالت بر صحت هر دو یا مفضل دارد.

بحث در مورد الفاظ مدح تمام شد.

## الفاظ ذم

### ضعیف

آیا ضعف در همه جهات حدیثی را می فهماند یا ضعف در یکی از مذهب و صداقت و ضبط را می رساند؟

# جلسه 49

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

معروف‌ترین اصطلاحات تضعیف کلمه «ضعیف» است. ضعیف المذهب و ضعیف الحدیث و... هم کلمات دیگر است.

اصولاً منشاء تضعیفات علماء چه بوده است. روش تضعیف آنها چگونه بوده است. آیا با فهم روش آنها می‌توان به معنای کلماتشان پی برد؟

علماء خودشان منشاء تضعیفات را بیان نکرده‌اند. نجاشی که تضعیف می‌کند می‌تواند به اتکاء مصادرش باشد و آن مصادر به اتکاء کتب قبلی باشد. بالاخره می‌رسد به جایی که بدون اتکاء به کتب قبلی بوده است. سخن در آن کتب است که به اتکاء کتاب دیگری نبوده. آیا با مجالست با راوی ضعف او را فهمیده اند. اوصاف ضعیف برخی مربوط به کذاب بودن است. برخی مربوط به ضبط راوی است. (یتساهل فی امر الحدیث، یختلط الحدیث). برخی هم مربوط به مذهب راوی است. امکان دارد درباره اختلاف در مسئله امامت باشد مثل فطحیه و واقفیه و ناووسیه، همچنین ممکن است بحث غلو و اضطراب در حدیث به همین مذهب راوی برمی گردد. غلو و اضطراب و تخلیط روایت نوعاً مربوط به نظریات شاذ در مورد اهل‌بیت برمی گردد.

غیر از مذهب و ضبط و صداقت مسئله دیگر عدالت جوارحی است. یعنی مثلاً شارب الخمر بوده است. یا اهل شطرنج بوده و... . عمده تضعیفات یا به مذهب برمی گردد یا به عدم صدق در گفتار. ضبط و عدالت جوارحی کمتر است.

یکی از احتمالات برای منشاء تضعیفات مجالست مستقیم با راوی است. بواسطه مجالست می‌توان فهمید آیا شخص صادقی است یا کذاب است. در مورد فساد مذهب هم نوعاً خود افراد تصریح به مذهبشان می‌کنند. لکن همیشه منشاء تضعیفات این نیست. خصوصاً در مورد افرادی که با فاصله زمانی از راوی او را تضعیف کرده‌اند. نوعاً بواسطه بررسی روایات شخص او را تضعیف یا توثیق می‌کنند. خصوصاً در رابطه با غلو. مثلاً اگر کسی روایاتی در تائید عبدالله افطح یا وهن موسی بن جعفر نقل کند فطحیه بودن او را می رساند. مثلاً نجاشی می‌نویسد:

77 - الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلي

نوفل النخع مولاهم كوفي أبو عبد الله. كان شاعرا أديبا و سكن الري و مات بها و قال قوم من القميين إنه غلا في آخر عمره و الله أعلم و ما رأينا له رواية تدل على هذا.

410 - داود بن كثير الرقي

و أبوه كثير يكنى أبا خالد و هو يكنى أبا سليمان. ضعيف جدا و الغلاة تروي عنه. **قال احمد بن عبد الواحد: قل ما رأيت له حديثا سديدا.**

1044 - محمد بن بحر الرهني أبو الحسين الشيباني

ساكن نرماشير من أرض كرمان. قال بعض أصحابنا[[70]](#footnote-70): إنه كان في مذهبه ارتفاع. و حديثه قريب من السلامة و لا أدري من أين قيل ذلك.

این عبارت نجاشی ناظر به ابن غضائری است که می فرمایند:

محمد بن بحر الرهنى الشيباني أبو الحسين النرماشيري.

ضعيف في مذهبه ارتفاع.

ارتفاع منظور غلو است.

از لابلای خیلی از الفاظ هم همین مطالب استفاده می‌شود.

620 - عبيد بن كثير بن محمد

و قيل: عبيد بن محمد بن كثير بن عبد الواحد بن عبد الله بن شريك بن عدي أبو سعيد العامري الكلابي الوحيدي و اسم الوحيد عامر بن كعب بن كلاب و عبد الله بن شريك هو الذي هو جد جد عبيد روى عن علي بن الحسين و أبي جعفر علیهماالسلام و كان يكنى أبا المحجل و كان عندهما وجيها مقدما. **و عبيد كوفي طعن أصحابنا عليه و ذكروا أنه يضع الحديث. له كتاب يعرف بكتاب التخريج في بني الشيصبان و أكثره موضوع مزخرف و الصحيح منه قليل**

البته در مدعای ما نص نیستند ولی ایهام و ظهوری در دارند که ظاهراً این تضعیفات را از روی بررسی روایات انجام می‌دادند.

152 - الحسن بن احمد بن القاسم

بن محمد بن علي بن أبي طالب علیه‌السلام الشريف النقيب أبو محمد **سيد في هذه الطائفة غير أني رأيت بعض يغمز عليه في بعض رواياته.**

یعنی با توجه به روایاتش به خودش اشکال گرفته اند.

118 - الحسين بن احمد المنقري

التميمي أبو عبد الله **روى عن أبي عبد الله علیه‌السلام رواية شاذة لا تثبت** **و كان ضعيفا** ذكر ذلك أصحابنا رحمهم الله روى عن داود الرقي و أكثر. له كتب و الرواية تختلف فيه.

138 - الحسن بن العباس بن الحريش الرازي

أبو علي روى عن أبي جعفر الثاني علیه‌السلام ضعيف جدا. له كتاب: إنا أنزلناه في ليلة القدر **و هو كتاب ردي الحديث مضطرب الألفاظ.**

لحن این است که ضعف را از بررسی کتابش به دست آورده اند.

ابن غضائری در ترجمه محمد بن أورمة ابوجعفر القمي می‌نویسد:

اتهمه القميون بالغلو و حديثه نقي لا فساد فيه و ما رايت شيئا ينسب إليه تضطرب في النفس إلا أوراقا في تفسير الباطن و ما يليق بحديثه و أظنها موضوعة عليه. و رأيت كتابا خرج من أبي الحسن علي بن محمد علیهماالسلام إلى القميين في براءته مما قذف به (و حسن عقيدته و قرب) منزلته. و قد حدثني الحسن بن محمد بن بندار القمي رحمه الله قال: سمعت مشايخى يقولون: إن محمد بن أورمة لما طعن عليه بالغلو (اتفقت) الأشاعرة ليقتلوه فوجدوه يصلي الليل من أوله إلى آخره ليالي عديدة فتوقفوا عن اعتقادهم.

669 - علي بن محمد بن شيرة القاساني

(القاشاني) أبو الحسن كان فقيها مكثرا من الحديث فاضلا غمز عليه احمد بن محمد بن عيسى و ذكر أنه سمع منه مذاهب منكرة **و ليس في كتبه ما يدل على ذلك.**

یکی از روش‌های شایع در بررسی افراد، بررسی روایات و کتب او بوده است.

خیلی از علماء در بررسی های خود متن شناسی می‌کردند. ادعا نمی‌کنیم همه تضعیفات بر اثر بررسی متن روایات راوی است. لکن خیلی از موارد این‌گونه است. اگر ابن غضائری را بیشتر بررسی کنیم این مطلب واضح تر می‌شود زیرا ایشان منشاء تضعیفات را نوعاً اشاره می‌کند.

نکته: از روایات شخص غلو را استفاده می‌کردند، از غلو کذب در می آوردند. به این بیآن‌که اگر کسی روایت غلو روایت کند، معلوم است که دروغ است و راوی حتماً متوجه کذب این روایت بوده است، لذا خود او کاذب است. همچنین خود غالیان اگر به این حد برسد که در ولایت صرفاً محبت اهل‌بیت کافی است و اعمال صالح لازم نیست، این افراد بی مبالات می شوند و نماز و عبادات را ترک می‌کنند و مقید به شرعیات نیستند و بی مبالات می شوند. لذا از دروغ هم اجتناب نمی‌کردند.

در میان عامه یک فرقه ای وجود داشته است به نام کرامیه. کرامیه معتقد است جعل حدیث دینی که بسود دین باشد اشکال ندارد! زیرا پیامبر فرمود وضع احادیث علینا حرام است نه وضع احادیث لنا! فقها غالیان را در معرض همین انحراف می دیدند که روایات به نفع اهل‌بیت وضع می‌کردند. پس با این دیدگاه نسبت به غالیان، نتیجه اش کذاب دانستن غالیان هم خواهد شد.

نجاشی در ترجمه همین محمد بن اورمه گفته است:

891 - محمد بن أورمة ابوجعفر القمي

ذكره القميون و غمزوا عليه و رموه بالغلو حتى دس عليه من يفتك به فوجدوه يصلي من أول الليل إلى آخره فتوقفوا عنه.

در ترجمه علی بن عبدالله بن مروان در رجال کشی آمده است:

أما علي بن عبد الله بن مروان: فإن القوم يعني الغلاة يمتحن في أوقات الصلوات و لم أحضره في وقت صلاة و لم أسمع فيه إلا خيرا

روش امتحان غلات این بوده که آیا مقید به نماز هست یا خیر.

صاحب قاموس الرجال می فرمایند «غلو در بین قدما این بوده است که شخص خودش را به حدی می دیده است که بی‌نیاز از نماز و عبادات باشد.» لکن این‌گونه نیست که هرگاه غلو باشد ترک نماز هست. بله غلو شدید ترک نماز را به دنبال دارد. غلو به‌عنوان یک گرایش بسیار تند مطرح بوده است و بعد از مدتی مفهوم گسترده تری پیدا می‌کند و ترک نماز را هم به دنبال می آورد. بسیاری از تضعیفات شدید مربوط به غلو است. مسئله غلو به‌عنوان یکی از خطرات حدیثی مطرح بوده است. شاید در بغداد سنی ها شیعه را متهم می‌کردند به غلو. لذا شیعه در انفعال به این اشکال با غلو به سختی برخورد کرده‌اند. کتاب فهرست شیخ و نجاشی غرض کلامی داشته است و برای اثبات فرزانگی شیعه نوشته‌شده است. غلو یک بحران حاد سیاسی بوده است. لذا برای حفظ کیان تشیع برخورد سختی با غلو کرده‌اند و کمتر پیدا می کنید کذاب را به غیر از غالی گفته‌شده باشد.

سید مرتضی می‌گوید اگر خبر واحد را هم حجت بدانیم، شرط صحتش این است که راوی او انسان خوبی باشد در حالی که ما من روایه الا و فیها قمی مشبه او مجبر. می فرماید:

فإن معظم الفقه و جمهوره بل جميعه لا يخلو مستنده ممن يذهب مذهب الواقفة، اما أن يكون أصلا في الخبر أو فرعا، راويا عن غيره و مرويا عنه.

و الى غلاة، و خطابية، و مخمسة، و أصحاب حلول، كفلان و فلان و من لا يحصى أيضا كثرة. و الى قمي مشبه مجبر. و أن القميين كلهم من غير استثناء لأحد منهم إلا أبا جعفر بن بابويه (رحمة اللّه عليه) بالأمس كانوا مشبهة مجبرة، و كتبهم و تصانيفهم تشهد بذلك و تنطق به.

فليت شعري أي رواية تخلص و تسلم من أن يكون في أصلها و فرعها واقف أو غال، أو قمي مشبه مجبر، و الاختبار بيننا و بينهم التفتيش.[[71]](#footnote-71)

سید مرتضی چگونه ادعا می‌کند قمییون همه قبلاً مشبه و مجبره بوده‌اند؟ او اولاً کتب قمیون را بررسی کرده‌اند و روایاتی یافتند که دلالت بر جبر و تشبیه داشته ثانیاً روایات شخص را عقیده او می‌دانسته است. لذا چنین ادعایی کرده است.

این سبک بررسی افراد در قدیم معمول بوده است که با بررسی روایات شخص او را توثیق یا تضعیف می‌کردند. (ما درباره خوب بودن یا بد بودن این روش نمی خواهیم بحث کنیم بلکه اصل اینکه این روش در تضعیف روات شایع بوده است)

ثمره اینکه بگوییم چنین روشی معمول بوده است در تعارض بین توثیق و تضعیف مشخص خواهد شد.

بسیاری از تضعیفات شدید مسئله غلو است چرا که این‌ها خطرناک تر از ناصبی ها و دشمنان اهل‌بیت بوده‌اند و خطرناک تر از آنهایی که تصریح به مخالفت با مذهب می‌کرده‌اند. «ضعیف جداً» در مورد کسانی است که غلو در مورد او مطرح بوده است. حتی مثل جابر جعفی هم گفته‌شده است. البته بین اصحاب سر ائمه و افرادی که دکان دار بودند باید تفکیک قائل شویم ولی در کتب بین این دو ممکن است تفکیک نشده باشد.

410 - داود بن كثير الرقي

و أبوه كثير يكنى أبا خالد و هو يكنى أبا سليمان. **ضعيف جدا** و **الغلاة** تروي عنه. قال احمد بن عبد الواحد: قل ما رأيت له حديثا سديدا.

594 - عبد الله بن القاسم الحضرمي

المعروف بالبطل **كذاب غال يروي عن الغلاة لا خير فيه** و لا يعتد بروايته.

604 - عبد الله بن خداش أبو خداش المهري

ضعيف جدا و في مذهبه ارتفاع.

660 - علي بن حسان بن كثير الهاشمي

مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس **ضعيف جدا ذكره بعض أصحابنا في الغلاة** فاسد الاعتقاد له كتاب تفسير الباطن تخليط كله.

ادعای ما این نیست که ضعیف جدا یعنی غالی. بلکه غلو را اماره بر ضعف جدی قرار می‌دادند. زیرا باورشان این بوده که غلاة ابای از کذب نداشتند.

888 - محمد بن سنان ابوجعفر الزاهري

من ولد زاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعي كان أبو عبد الله بن عياش يقول: حدثنا أبو عيسى محمد بن احمد بن محمد بن سنان قال: هو محمد بن الحسن بن سنان مولى زاهر توفي أبوه الحسن و هو طفل و كفله جده سنان فنسب إليه و قال أبو العباس احمد بن محمد بن سعيد إنه روى عن الرضا علیه‌السلام قال: و له مسائل عنه معروفة **و هو رجل ضعيف جدا لا يعول عليه و لا يلتفت إلى ما تفرد به... ...** إن عبد الله بن محمد بن عيسى الملقب ببنان قال: كنت مع صفوان بن يحيى بالكوفة في منزل إذ دخل علينا محمد بن سنان **فقال صفوان: إن هذا ابن سنان لقد هم أن يطير غير مرة فقصصناه حتى ثبت معنا...**

کانّ همانطور که الکفر کله ملة واحدة، این‌ها می گفتند الغلو کله ملة واحدة! بعد می‌گوییم اگر کسی غالی بود، شیخ او را هم تضعیف می‌کردند.

1114 - معلى بن خنيس أبو عبد الله

مولى الصادق جعفر بن محمد علیه‌السلام و من قبله كان مولى بني أسد كوفي بزاز ضعيف جدا لا يعول عليه.

معلی از اصحاب سر بوده است و وکیل امام بوده است. تاب مخفی کردن اسرار اهل‌بیت را نداشت و این‌ها را فاش کرد و ائمه فرمودند آن اعدام شدنش سرنوشت این است که اسرار را فاش کرده است. لذا دلالت بر تضعیف ندارد...

یعنی آن شخصی که از اصحاب سر هستند در لبه پرتگاه اتهام غلو است چون حرفهای اصحاب سر و غالب ها خیلی شبیه به هم است.

1140 - مياح المدائني

ضعيف جدا. له كتاب يعرف برسالة مياح و طريقها أضعف منها و هو محمد بن سنان.

1210 - يونس بن ظبيان

مولى ضعيف جدا لا يلتفت إلى ما رواه. كل كتبه تخليط

894 - محمد بن علي بن إبراهيم بن موسى ابوجعفر القرشي

مولاهم صيرفي ابن أخت خلاد المقرئ و هو خلاد بن عيسى. و كان يلقب محمد بن علي أبا سمينة ضعيف جدا فاسد الاعتقاد لا يعتمد في شي‏ء. و كان ورد قم و قد اشتهر بالكذب بالكوفة و نزل على احمد بن محمد بن عيسى مدة ثم تشهر بالغلو فجفا و أخرجه احمد بن محمد بن عيسى عن قم و له قصة.

899 - محمد بن الحسن بن شمون

ابوجعفر بغدادي واقف ثم غلا و كان ضعيفا جدا فاسد المذهب.

900 - محمد بن الحسين بن سعيد الصائغ

كوفي ينزل في بني ذهل ابوجعفر ضعيف جدا. قيل: إنه غال.

904 - محمد بن موسى بن عيسى ابوجعفر الهمداني السمان

ضعفه القميون بالغلو و كان ابن الوليد يقول: إنه كان يضع الحديث و الله أعلم.

هرگاه تضعیف شدید است اطرافش یک ارتباطی با غلو ذکرشده است. این اتهام به غلو مطرح هست. اما آیا واقعاً ضعیف هستند و منحرف بوده‌اند بحث دیگری است.

علماء در آن دوره از غلاة بیش از وضاع و جعال روایت، می ترسیدند. روایات وضاعین نوعاً تصفیه شده بوده. لکن غلاة نفوذ داشتند و روایاتشان موجود است. به خاطر این زمینه داخلی (موجود بودن روایات غلاه در کتب شیعه) و هم آن زمینه خارجی که اهل سنت طعن به شیعه می زدند علماء با غلو برخورد شدیدی داشتند.

942 - محمد بن عبد الله بن مهران ابوجعفر الكرخي

من أبناء الأعاجم غال كذاب فاسد المذهب و الحديث مشهور بذلك.

901 - محمد بن جمهور أبو عبد الله العمي

ضعيف في الحديث فاسد المذهب و قيل فيه **أشياء الله أعلم بها من عظمها.**

احتمالاً مراد همان انحراف عقیده و غلو باشد.

987 - محمد بن سليمان بن عبد الله الديلمي

ضعيف جدا لا يعول عليه في شي‏ء له كتاب.

در ترجمه پدرش نجاشی گفته است:

482 - سليمان بن عبد الله الديلمي

أبو محمد قيل: إن أصله من بجيلة الكوفة و كان يتجر إلى خراسان و يكثر شراء (شرى) سبي الديلم و يحملهم إلى الكوفة و غيرها فقيل: الديلمي. غمز عليه **و قيل: كان غاليا كذابا. و كذلك ابنه محمد** لا يعمل بما انفردا به من الرواية.

از این ترجمه استفاده می‌شود که در مورد پدر و پسر غلو مطرح بوده است.

لذا مشخص شد که مسئله غلو یک مسئله شدیدی بوده است در آن عصر و دوران. با توجه به اینکه متن شناسی می‌شده است و غلو هم بسیار مطرح بوده است. با تضعیفات باید محتاطانه برخورد شود. درجایی که تضعیفات به استناد متن شناسی باشد نمی‌توان زیاد به این تضعیفات اعتنا کرد. زیرا غلو یعنی از حد گذراندن. فساد مذهب یعنی شخص نظریاتی داشته باشد که باطل هستند. منظور از فساد مذهب بیشتر جنبه های غلو آمیز و مقامات ائمه و ولایت تکوینی است. این مطالبی که بازگشت می‌کند به اجتهاد در متون، مسائل حدسی هستند نه حسی. شهادت در امور حدسی نیز حجت نیست. شهادت در امور حسی از عادل حجت است. اما در مورد حدسیات شهادت حجت نیست. حدسیات هم دو دسته هستند: قریب به حس و بعید از حس. قریب به حس مثل شجاعت که حسی نیست ولی مبادی قریب آن حسی هستند. مثلاً عملکرد در میدان جنگ دلالت بر شجاعت دارد. اصولاً دلیل اینکه شهادت در حسیات مقبول و در حدسیات غیرمقبول است این است که اشتباهات در حسیات کم است و احتمال آن عند العقلاء ملغی است ولی در حدسیات خطا کم نیست و احتمال خطا عند العقلاء ملغی نیست. اگر حدسیاتی پیدا کنیم که میزان اشتباه در آن مثل حسیات کم باشد و عقلاء احتمال خطا را ملغی بدانند شهادت در آن‌ها حجت خواهد بود. حدسیات قریب به حس همین دسته از حدسیات هستند. اما امور حدسی که بر مبنای حس نیست و یا اگر بر مبنای حس است ابتناء آنها بر حس خیلی روشن نیست و نتیجه گیری را اجتهادی جلو می‌دهد، اختلاف انظار در آنها زیاد خواهد بود و لذا دیگر شهادت در این امور حجت نخواهد بود.

اگر فردی شهادات او غالباً بر امور حدسی باشد، این غلبه باعث می‌شود مجموعه شهادات او زیر سؤال برود. در مورد ابن غضائری همین اشکال وجود دارد. نجاشی جمع‌آوری نظریات قبلی را انجام داده است ولی ابن غضائری مستقلاً اجتهاد در توثیق و تضعیف می‌کند و همین باعث می‌شود شهادات او مقبول نشود. مسئله غلو و تضعیفات ناشی از غلو ازجمله اجتهادات حدسی هستند. مثلاً ابن ولید می‌گوید اگر کسی قائل به سهو النبی نباشد غالی است!

إن أول درجة من الغلو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه و آله

شیخ صدوق می‌گوید اگر کسی مشایخ قم را به تقصیر در حق اهل‌بیت نسبت دهد از نشانه های غلو است! شیخ مفید در تصحیح الاعتقاد با شیخ صدوق بحث می‌کند که غلو در مورد مقامات اهل‌بیت و فساد اعتقاد در مورد خداوند و اعتقاد به ربوبیت اهل‌بیت است و این مسائل را نباید وارد غلو کنید!

و علامة المفوضة و الغلاة و أصنافهم نسبتهم مشايخ قم و علماءهم إلى القول بالتقصير.[[72]](#footnote-72)

شیخ صدوق برخی منقولات زیارت جامعه را در فقیه نیاورده است. زیرا ایشان اعتقادات و چیزهایی را که قبول دارد را در این کتاب می آورد. برخی فقرات این زیارت را غلو می‌دانسته است و آن را ذکر نکرده است.

نظرات هیچ‌کسی در چنین تضعیفات و توثیقاتی (که بنا بر متن شناسی بوده است) حجت نیست. ابن غضائری باشد یا نجاشی. البته در مورد نجاشی و شیخ نمی‌توان احراز کرد که بسیار تضعیفاتشان بنا بر متن شناسی و غلو بوده است. البته شواهدی هست ولی به صرف گفتن «ضعیف» نمی‌توان گفت به دلیل غلو بوده است.

نجاشی در مورد جعفر بن محمد بن مالک می‌نویسد:

313 - جعفر بن محمد بن مالك بن عيسى بن سابور

مولى أسماء بن خارجة بن حصن الفزاري كوفي أبو عبد الله **كان ضعيفا في الحديث** قال: احمد بن الحسين[[73]](#footnote-73) كان **يضع الحديث وضعا** و **يروي عن المجاهيل** و سمعت من قال: كان أيضا **فاسد المذهب و الرواية** و لا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي بن همام و شيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري رحمهما الله و ليس هذا موضع ذكره. له كتاب غرر الأخبار و كتاب أخبار الأئمة و مواليدهم علیهم‌السلام و كتاب الفتن و الملاحم. أخبرنا عدة من أصحابنا عن احمد بن إبراهيم بن أبي رافع عن محمد بن همام عنه بكتبه و أخبرنا أبو الحسين بن الجندي عن محمد بن همام عنه.

وقتی یک تضعیف و یک توثیق باهم تعارض می‌کنند این یکی از راه های جمع است.

لکن شیخ در مورد ایشان می‌نویسد:

6037 - 2 - جعفر بن محمد بن مالك

كوفي ثقة و يضعفه قوم روى في مولد القائم أعاجيب.

همین ابوغالب رازی که نجاشی تعجب می‌کند چگونه از جعفر بن محمد بن مالک روایت می‌کند، در مورد جعفر بن محمد بن مالک می‌نویسد:

و جعفر بن محمد بن مالك الفزاري البزاز و **كان كالذي رباني** لأن جدي محمد بن سليمان حين أخرجني من الكتاب جعلني في البزازين عند ابن عمه الحسين بن علي بن مالك و **كان أحد فقهاء الشيعة و زهادهم و ظهر من بعد موته من زهده مع كثرة ما كان يجري على يده أمر عجيب ليس هذا موضع ذكره.[[74]](#footnote-74)**

طبیعتاً ابوغالب رازی با ایشان بیشتر آشنا بوده است و حسی هم بوده است و این همه تعریف از او نشان می‌دهد مقام بالایی دارد. مشخص می‌شود همانطور که شیخ گفته است حرف‌های عجیبی می زده است. لذا نجاشی با توجه به متن شناسی او را تضعیف کرده است.

لذا تضعیفاتی که مبتنی بر حدس و اجتهاد است و از روی متن شناسی است نمی‌توانند مبنای عمل ما باشند.

غلو به معنای تند روی در عقاید است. بستگی دارد نظر یک عالم خود در چه حدی است. لذا ممکن است یک نفر به نظر عالمی تندرو و به نظر دیگری کند رو باشد! لذا نمی‌تواند به نسبت غلو خیلی اعتماد کرد.

محمد بن سنانکه در موردش گفته‌شده می خواست بلند پروازی کند و ما نگذاشتیم، خود او در موردش گفته‌شده است:

و عنه قال سمعت أيضا قال كنا ندخل مسجد الكوفة فكان ينظر إلينا محمد بن سنان و يقول: من أراد المعضلات فإلي و من أراد الحلال و الحرام فعليه بالشيخ يعني صفوان بن يحيى.

جمعبندی:

اگر در مورد شخصی مشخص شود تضعیفات او از روی متن شناسی بوده است، این تضعیفات مقبول نیست.

اگر یک عالم رجالی مشخص شود که اکثر تضعیفاتش از روی متن شناسی است، همه تضعیفات او، ولو مشخص نشود این تضعیف خاص از روی متن شناسی بوده است، همگی زیر سؤال خواهند رفت و نمی‌توان به آن اعتماد کرد. مثل ابن غضائری

اگر مثل نجاشی و شیخ از کلماتی استفاده کردند که دلالت می‌کرد با توجه به نسبت غلو تضعیف کرده‌اند، موردقبول نخواهد بود. لذا تضعیفات خیلی شدید ایشان معمولاً مقبول نیست. البته نمی‌گوییم مقابل آن یعنی توثیق استفاده می‌شود. بلکه نه توثیق و نه تضعیف اثبات می‌شود.

بصائر الدرجات را نقل نمی‌کنند. سایر روایات صفار را نقل می‌کنند ولی این کتاب را نقل نمی‌کنند. از روی متن شناسی این کار را می‌کنند.

لذا توثیقات و تضعیفاتی که از روی حدس هستند و اجتهادی، موردقبول نیستند. البته بیشتر در مورد تضعیف حدس و اجتهاد معمول است و اجتهاد در توثیق کمتر معمول است.

وحید بهبهانی در مقدمه تعلقه بر رجال میرزا بحثی در مورد «ضعیف» کرده است که سماء المقال بعینه آن را نقل کرده است و پذیرفته است. کار خوبی کرده است و با حوصله باید این مقدمه را مطالعه کرد.

ایشان می فرمایند خیلی از اوقات فردی را تضعیف می‌کردند زیرا روایت من غیر اجازةٍ روایت می‌کرده‌اند یا راویانشان (شاگردانش) ضعیف بوده است یا روایات غالیانه داشته است و... . وحید بهبهانی بسیار موجز نویس است در علم رجال ملّا و کارکشته است. در رجال خاقانی مطلب ایشان را آورده است.

# جلسه 50

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

گفتیم خیلی اوقات منشاء تضعیفات بررسی متن روایات یک راوی است. خصوصاً با توجه به مسئله غلو. زیرا غلو در آن دوران یکی از مسائل حاد روایی و اجتماعی بوده است و نوع تضعیفات شدید مربوط به مسئله غلو است.

غلو و ارتفاع گاهی به این معنا است که اهل‌بیت را خدا بدانند. این متفق علیه کفر است. لکن در زمان قدیم به این معنا نبوده بلکه به کسی که در مورد صفات اهل‌بیت در مورد بلند پروازی باشد غالی است. بلند پروازی هم معنای مشککی است و هرکسی بنا بر شناخت و اعتقاد خودش نسبت به مقام ائمه، به زعم خود ممکن است دیگری را متهم به بلند پروازی کند. لذا اتهام به غلو به این معنا حدسی و اجتهادی است و برای ما حجت نخواهد بود.

### ضعیفٌ

این لفظ گاهی مجرداً استعمال می‌شود و گاهی همراه با حدیث: ضعیف فی الحدیث – ضعیف فی حدیثه – ضعیف الحدیث –فی حدیثه ضعفٌ. به جای حدیث هم گاهی روایت ذکر می‌شود.

گاهی ضعیف را به مذهب و اعتقاد نسبت می‌دهند: ضعیف المذهب – ضعیف الاعتقاد

ابتدا درباره ضعیف مطلق و مجرد صحبت می‌کنیم و بعد درباره ضعیف الحدیث و ضعیف الاعتقاد و...

ضعیف به‌صورت مجرد به نظر علماء درایه به معنای این است که خود شخص شرایط قبول خبرش را ندارد. یعنی اولاً موصوف ضعف خود راوی است و ثانیاً ناظر به جنبه های حدیثی شخص است. مثل اینکه مثلاً کذاب یا وضاع الحدیث است.

مرحوم وحید بهبهانی به این مطلب اشکال کرده‌اند. ایشان در مورد افرادی مثل سهل بن زیاد و محمد بن خالد و داود الرقی تحقیق کردیم و دیدیم تضعیفی که بر این‌ها واردشده است از باب این است که از ضعفاء روایت زیاد می‌کردند.

البته اگر ما باشیم و تعبیر ضعیف در مورد این افراد بدون قرینه خارجیه، همان ضعف خود شخص در روایت را می فهمیم. لکن با قرینه خارجیه فهمیدیم خود اینان ضعیف نیستند ولی مشایخ ایشان ضعیف بوده‌اند. این غیر از این است که بگوییم مفهوم خود ضعیفٌ چیز دیگری است بلکه منشاء تضعیفشان را صحیح نمی‌دانیم. این موارد نام‌برده شده همراه قرینه خارجیه هستند. ایشان چند مثال دیگر هم زده اند که بهتر هستند. برخی از این مثالها را بررسی می‌کنیم:

884 - محمد بن الحسن بن عبد الله الجعفري

ذكره بعض أصحابنا و غَمَزَ عليه. **روى عنه البلوي و البلوي رجل ضعيف مطعون عليه**. و ذكر بعض أصحابنا أنه رأى له رواية رواها عنه علي بن محمد البرذعي صاحب الزنج. **و هذا أيضا مما يضعفه**. و في كتبنا كتاب يضاف إليه مترجم بكتاب علل الفرائض و النوافل. قال الحسين بن حصين العمي: أخبرنا أبو بشر احمد بن إبراهيم بن معلى العمي قال: حدثنا محمد بن الحسن العطار قال: حدثنا عبد الله بن محمد البلوي قال: حدثنا محمد بن الحسن الجعفري عن أبي عبد الله علیه‌السلام.

لحن کلام این است که روایت بلوی از این شخص یک نقطه ضعف است.

صاحب الزنج هم از او روایت کرده است. این هم نشان می‌دهد او ضعیف بوده است. این تعبیر هم ظهور در کلام وحید بهبهانی دارد.

البته اینکه راوی یک شخص ضعیف باشد دلیل بر ضعف نمی‌تواند باشد. بله اگر همه راویان یک شخص ضعیف باشند. یعنی فقط ضعفا به شاگردی او می‌روند، این نشان از ضعف آن شخص دارد. مثلاً ابن غضائری می‌نویسد:

جعفر بن محمد بن مفضل

كوفي. يروي عنه الغلاة خاصة. و ما رأيت له قط رواية صحيحة. و هو متهم في كل أحواله.

لکن اگر هر دو دسته ضعیف و قوی از او روایت می‌کنند نمی‌تواند دلیل معتبری بر تضعیف باشد.

محمد بن حسن بن عبدالله الجعفری نزدیک 1000 روایت دارد. اگر نجاشی می‌گوید راوی ایشان ضعیف است می‌خواهد بگوید روایاتی که بلوی یا صاحب الزنج از او روایت می‌کنند ضعیف هستند. این معنا همان است که وحید بهبهانی گفته است. (یعنی تضعیف مربوط به روایات است و نه خود شخص راوی. این ثمره حرف وحید بهبهانی است)

مثال دیگر جعفر بن محمد بن مالک است. ابن غضائری می‌نویسد:

جعفر بن محمد بن مالك

بن عيسى بن سابور مولى مالك بن أسماء بن خارجة الفزاري أبو عبد الله. كذاب متروك الحديث جملة و في مذهبه ارتفاع و يروي عن الضعفاء و المجاهيل و كل عيوب الضعفاء مجتمعة فيه.

همه عیوب ضعفاء در ایشان مجتمع است. روایت از ضعفاء و مجاهیل را ازجمله نقاط ضعف برای یک راوی ضعیف درنظر گرفته اند. لذا منظور از ضعیفٌ فقط این نیست که خود راوی ضعیف است بلکه ممکن است به دلیل راوی ها ی او باشد.

البته باید توجه داشت که اگر به حمل شایع کسی را تضعیف کنند، منشاء این تضعیفات چه بوده است؟ خیلی چیزها می‌تواند باشد. اما کلمه ضعیفٌ به حمل اولی دلالت بر چه دارد؟ منافاتی ندارد کهیک لفظ معنایی داشته باشد ولی در مصادیق و موارد زیادی استفاده شود. استدلال های مرحوم وحید عمدتاً مربوط به وجه اول و حمل شایع تضعیف است ولی بحث ما مربوط به حمل اولی تضعیف است.

مثال دیگر جابر جعفی است. نجاشی می‌نویسد:

332 - جابر بن يزيد أبو عبد الله

و قيل أبو محمد الجعفي عربي قديم نسبه: ابن الحارث بن عبد يغوث بن كعب بن الحارث بن معاوية بن وائل بن مرار بن جعفي. لقي أبا جعفر و أبا عبد الله علیهماالسلام و مات في أيامه سنة ثمان و عشرين و مائة. **روى عنه جماعة غمز فيهم و ضعفوا** منهم: عمرو بن شمر و مفضل بن صالح و منخل بن جميل و يوسف بن يعقوب. و كان في نفسه مختلطا و كان شيخنا أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله ينشدنا أشعارا كثيرة في معناه تدل على الاختلاط ليس هذا موضعا لذكرها و قل ما يورد عنه شي‏ء في الحلال و الحرام.

کانّ این عبارت برای این است که بگوییم خود جابر جعفی ضعیف بوده است زیرا راویان او ضعیف هستند. سایر مثال های ایشان خیلی واضح نیست. ولی مثال دیگری که می‌توان گفته شود ولی ایشان اشاره نکرده است ترجمه داود بن کثیر الرقی است:

410 - داود بن كثير الرقي

و أبوه كثير يكنى أبا خالد و هو يكنى أبا سليمان**. ضعيف جدا و الغلاة تروي عنه**. قال احمد بن عبد الواحد: قل ما رأيت له حديثا سديدا.

ایشان در ادامه می فرمایند تصحیح علماء هم منحصر در عدالت نیست. بلکه باتوجه به مذهب و روایات و ... تصحیح می‌کنند. تضعیف هم همین‌گونه است و الزاما به خاطر ضعف خود شخص نیست. سپس از مجلسی اول نقل می‌کند که فرموده است:

بعض المتأخرين اصطلحوا على أن مرادنا بالفاسق غير معلوم العدالة و هذا‌ الاصطلاح باطل بل حرام على الظاهر و هم أخطئوا فيه تجاوز الله عنا و عنهم مع أنهم أفتوا بأنه لو قال أحد لمستور الحال: يا فاسق فإنه يفسق و يعزر، بل يجب أن يقال إنه غير معلوم العدالة أو لا نعرف حاله، بل الحكم بالضعف ليس بجرح فإن العادل الذي لا يكون ضابطا يقال له: إنه ضعيف أي ليس قوة حديثه، كقوة الثقة بل **تراهم يطلقون الضعيف على من يروي عن الضعفاء و يرسل الأخبار.[[75]](#footnote-75)**

آیا واقعاً کلمه ضعیف را بر این افراد اطلاق می‌کنند یا خیر؟ گفتیم باید حمل شایع و حمل اولی را از هم تفکیک کنیم. جهت دوم اینکه ممکن است منشاء این تضعیفات را نپذیریم ولی به‌هرحال خود شخص را تضعیف کرده‌اند به قرینه اینکه برخی حرف‌های او ضعیف هستند. یعنی اطلاق ضعیف بر شخصی به معنای این است که خود شخص ضعیف است و راه رسیدن به این مطلب بررسی روایات او بوده است. بعد بحث می‌کنیم که خود این ضعیف به چه معنا است؟ آیا به معنای ضعف مذهب است یا ضعف در صداقت یا عدالت و... . آیا مفهوم ضعیف این است که یکی از این مشکلات در او است کما اینکه وقتی می گفتیم ثقهٌ به این معنا بود که امامی عدالت ضبط را استفاده می‌کردیم. آیا از ضعیف هم فقدان یکی از این موارد را استفاده می‌کنیم؟

مثلاً در ترجمه احمد بن محمد بن خالد البرقی ابن غضائری می‌نویسد:

احمد بن محمد بن خالد

بن محمد بن علي البرقي يكنى أبا جعفر. **طعن القميون عليه و ليس الطعن فيه**. **إنما الطعن فى من يروي عنه** فإنه كان لا يبالي عمن يأخذ على طريقة أهل الأخبار. و كان احمد بن محمد بن عيسى أبعده عن قم ثم أعاده إليها و اعتذر إليه.

ایشان می‌گوید چون مشایخ او ضعیف بوده است قمیون خود او را تضعیف کرده‌اند. لکن خود او ضعیف نیست. بلکه قمیون اشتباهاً خیال کرده‌اند خود او ضعیف است. این همان مطلب ما است که معنای ضعیف این است که خود او ضعیف باشد.

مثال های وحید بهبهانی این بود که چون راویان او ضعیف بوده‌اند تضعیف شده است. آیا تضعیف شده است یعنی خودش ضعیف است یا فقط راویانش؟ ظاهراً او می‌خواهد بگوید فقط راویان ضعیف است و بیش از این نمی فهمیم. لکن ظاهر این است که خودش را ضعیف دانسته اند و منشاء این است که راویان او ضعیف بوده‌اند. پس خود او ضعیف است. (وحید بهبهانی)

ما در مسئله افعل التفضیل گفتیم وقتی می‌گوییم فلانی خوب است یعنی به حد متعارفی که برای اطلاق خوبی بر شخص لازم است داراست. ولی اگر گفتیم فلانی حظی از خوبی دارد به این معنا نیست که بقول مطلق می‌توان به او خوبی را اسناد داد. در ما نحن فیه یروی عن الضعفاء یعنی حظی از ضعف را دارد، اما آیا به حدی هست که بتوان به قول مطلق به او ضعیف اطلاق کنیم؟ این محل تردید است. بین خوبی و بدی حدوسط نیست و متناقض اند ولی بین خوب و بد به قول مطلق حدوسط هست چرا که فردی که چند خوبی و چند بدی دارد از جهتی می‌شود اطلاق کرد خوب و می‌شود اطلاق هم کرد بد.

نمی‌شود هم گفت «ضعیف» ی که این‌ها گفته‌اند منظورشان «ضعیف مشایخه» است چرا که در تقدیر گرفتن هم باید متعارف باشد و نمی‌شود هر چیزی را در تقدیر گرفت تا آنجا که حتی معنای مطلب کامل عوض شود مثلاً آیا می‌شود گفت «خدا شیطان است» و بعد بگوییم منظور «خدا خالق شیطان است» است!

بعد مرحوم وحید اسباب ضعف را بیان می‌کند: قلت حافظه و سوء ضبط. این‌ها باعث تضعیف خود شخص است. روایت بدون اجازه روایت. برای این مورد شاهد خوبی پیدا نشده است. روایت از شخصی که او را درک نکرده است. اگر بگوید او را درک کردم کذب است و اگر عبارتی بیاورد که ظاهرش درک او باشد این دلالت بر کذب و ضعف ندارد. بیان روایتی که محتوای باطل دارد مثل غلو و تشبیه و... . این سبب هم در میان قدما بوده است. با توجه به روایات یک شخص عقیده او را استظهار می‌کرده‌اند و خود راوی را تضعیف می‌کردند. اما الزاماً ما هم باید به همین سبب یک راوی را تضعیف کنیم یا خیر؟ ممکن است ما چنین استظهاری نکنیم.

نکته: ابن ولید از روایات نوادر الحکمه مواردی را استثناء کرده است. محمد بن احمد بن یحیی بن عمران صاحب نوادر الحکمه است. شیخ صدوق هم از ابن ولید تبعیت کرده است و این روایات را استثناء کرده است. شیخ طوسی این استثناء را گاهی به خود صدوق اسناد داده است. منشاء این استثناء چیست؟ آیا ملاک این است که این روایات خراب است یا اینکه خود این راویان مشکل دارند؟ ظاهر تعبیر این است که خود این راویان غیر معتمد هستند. عباراتی که در این مورد واردشده است جالب توجه است. در ترجمه محمد بن احمد بن یحیی در نجاشی به منشاء تضعیف اشاره نشده است:

939 - محمد بن احمد بن يحيى بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري القمي

ابوجعفر كان ثقة في الحديث. إلا أن أصحابنا قالوا: كان يروي عن الضعفاء و يعتمد المراسيل و لا يبالي عمن أخذ و ما عليه في نفسه مطعن في شي‏ء و كان محمد بن الحسن بن الوليد يستثني من رواية محمد بن احمد 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 السياري أو عن يوسف بن السخت أو عن وهب بن منبه أو عن أبي علي النيشابوري (النيسابوري) أو عن أبي يحيى الواسطي أو عن محمد بن علي أبي سمينة أو يقول في حديث أو كتاب و لم أروه أو عن سهل بن زياد الآدمي أو عن محمد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع أو عن احمد بن هلال أو محمد بن علي الهمداني أو عبد الله بن محمد الشامي أو عبد الله بن احمد الرازي أو احمد بن الحسين بن سعيد أو احمد بن بشير الرقي أو عن محمد بن هارون أو عن ممويه بن معروف أو عن محمد بن عبد الله بن مهران أو ما ينفرد (يتفرد) به...

البته لحن عبارت این است که کانّ به دلیل اینکه از ضعفا نقل می‌کند یا مراسیل هستند آن‌ها را قبول نداریم. لکن شیخ طوسی مطلب را به‌گونه‌ای دیگر نقل می‌کند. ایشان می‌نویسد:

623 - محمد بن احمد بن يحيى

بن عمران الأشعري القمي جليل القدر كثير الرواية. له كتاب نوادر الحكمة و هو يشتمل على كتب جماعة أولها كتاب التوحيد كتاب الوضوء كتاب الصلاة كتاب الزكاة كتاب الصوم كتاب الحج كتاب النكاح كتاب الطلاق كتاب الأنبياء كتاب مناقب الرجال كتاب فضل العرب كتاب فضل العربية و العجمية (كتاب الوصايا و الصدقة) كتاب النحل و الهبة كتاب السكنى كتاب الأوقات كتاب الفرائض كتاب الأيمان و النذور و الكفارات كتاب العتق و التدبير و الولاء و المكاتب و أمهات الأولاد كتاب الحدود و الديات (كتاب الشهادات) كتاب القضايا و الأحكام العدد اثنان و عشرون كتابا. أخبرنا بجميع رواياته عدة من أصحابنا عن أبي المفضل محمد بن عبد الله الشيباني عن أبي جعفر محمد [بن جعفر] بن بطة القمي عن محمد بن احمد بن يحيى. و أخبرنا الحسين بن عبیدالله و ابن أبي جيد جميعا عن (احمد بن محمد) بن يحيى (عن أبيه عن محمد بن احمد بن يحيى). **و أخبرنا جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن عن احمد بن إدريس و محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى. و قال محمد بن علي بن الحسين (ابن بابويه): إلا ما كان فيه من تخليط و هو (الذي يكون) طريقه محمد بن موسى الهمداني أو يرويه عن رجل أو عن بعض أصحابنا أو يقول: و روي أو يرويه عن محمد بن يحيى المعادي** **...**

شیخ طوسی می‌گوید این روایاتی که شامل غلو و تخلیط هستند از این طرق نقل شده‌اند و ابن ولید این‌ها را استثناء کرده است. پس شیخ منشا مستثنیات ابن ولید را غلو و تخلیط راویان بیان کرده.

نکته جالب اینکه تضعیفاتی که شیخ طوسی در باب من لم یرو عنهم انجام داده است به جز یک مورد (ابراهیم بن اسحاق نهاوندی) همگی همان مستثنیات ابن ولید هستند. پس مفهوم ضعیف عند الشیخ می‌شود غلو و تخلیط. یعنی ضعیف الزاماً به معنای کاذب نیست. بلکه ضعیف می‌تواند کسی باشد که غالی یا مخلِط باشد. البته غلو و تخلیط ظاهراً هر دو به مذهب برمی گردند. مخلط یعنی کسی که فساد عقیدتی دارد. چه به مشتمل بر غلو باشد و چه نباشد. تخلیط عام است و شامل غلو هم می‌شود و وقتی در مقابل غلو قرار می‌گیرد منظور فساد عقیده هایی است که غلو نباشد.

ضعیفٌ گاهی به معنای غالی بودن است. تمام تضعیفات من لم یرو عنهم شیخ به جز یک نفر به معنای تخلیط است.

تضعیف یعنی تضعیف خود شخص ولی منشاء تضعیف مختلف است و الزاما این منشا صحیح نیست. غلو می‌تواند کاشف از ضعف خود شخص باشد و می‌تواند هم غلو خود یک نقطه ضعف باشد. لذا مفهوم ضعیف یک معنای جامع است به معنای اینکه یک نقطه ضعف حدیثی دارد. این نقطه ضعف می‌تواند کذب باشد و می‌توان فساد مذهب مثل غلو ... باشد و می‌تواند عدم ضبط باشد.

نکته‌اینکه در مورد کسانی که معتقد به فطحیه و واقفی و... باشند، اگر بخواهند او را از این باب تضعیف کنند اکتفاء نمی‌کنند به ضعیف به‌تنهایی. بلکه می‌گویند ضعیف المذهب واقفی. زیرا معمولاً وقف و... را از روایات شخص استظهار نمی‌کنند بلکه خود افراد عقیده خود را اظهار می‌کردند. اما در مورد غلو و... معمولاً روایات شخص بررسی می‌شود و اگر در روایات نقطه ضعفی پیدا کنند تعبیر ضعیف بکار می برند چرا که اشکال روایات یک چیز واضح نبوده که بخواهند نام ببرند بلکه یک اشکالی در متن روایت می دیدند و به طور کلی تعبیر به غلو و تخلیط می‌کردند. ولی اگر راوی او ضعیف باشد به خود او نمی‌گویند ضعیف. این منشاء تضعیف است و ممکن است این مناشی را ما قبول نکنیم. بنابراین از کلمه ضعیف الزاما مفهوم کاذب در نمی‌آید. اگر هم کاذب در بیاید ممکن است منشاء این ضعیف، روایت کردن از ضعفا باشد.

خلاصه: ما تقریباً با حرف‌های وحید بهبهانی موافق هستیم ولی نه به این بیانی که ایشان داشتند. ما نمی‌گوییم به کسی که راویان او ضعیف هستند، ضعیفٌ اطلاق می‌شود مگر اینکه ضعف راوی را اماره قرار دهند بر ضعف خود شخص و به این وسیله بر او ضعیفٌ اطلاق شود. مفهوم ضعیف، ضعف خود شخص است. ضعف هم فقط کذب نیست. بلکه ممکن است عدم ضبط باشد. (ضعیف الزاما دلالت بر کذب نمی‌کند اما می‌تواند موجب عدم قبول روایت می‌شود مثلاً وقتی دلالت بر عدم ضبط کند) مثل این ترجمه:

1019 - محمد بن جعفر بن احمد بن بطة المؤدب ابوجعفر القمي

كان كبير المنزلة بقم كثير الأدب و الفضل و العلم (العلم و الفضل) يتساهل في الحديث و يعلق الأسانيد بالإجازات و في فهرست ما رواه غلط كثير. و قال ابن الوليد كان محمد بن جعفر بن بطة ضعيفا مخلطا فيما يسنده.

تخلیط در اینجا به معنای قاتی‌پاتی کردن است. یک روایت را گاهی به شخصی نسبت می‌دهد و گاهی به شخص دیگر نسبت می‌دهد.

گاهی هم ضعف شخص به دلیل ضعف در عقیده است. البته ضعف عقیده به‌صورت وقف و فطحیه و... را با ضعیفٌ مطلق بیان نمی‌کنند. بلکه ضعف غالیان را که با موشکافی روایاتشان استفاده می‌شده است به‌صورت ضعیفٌ بطور مطلق بیان می‌شود.

لذا در موارد تعارض بین جرح‌وتعدیل هرچند قاعده عرفی این است که جرح بر تعدیل مقدم است. لکن در خصوص علم رجال با توجه به فحصی که کردیم مشخص شد خیلی از تضعیفات با استناد به متن شناسی است و موردقبول نیست و در تعارض بین جرح‌وتعدیل طرف تعدیل را مقدم می‌کنیم. همین جعفر بن محمد بن مالک که نجاشی او را بسیار تضعیف کرده است شیخ توثیق کرده است و گفته است اعاجیب نقل کرده است و ابوغالب رازی هم که با او محشور بوده است او را بسیار بلند مرتبه می‌دانسته است.

برخی روایاتی که واردشده است اگر کسی ادعای رویت صاحب الزمان کرد او را تکذیب کنید ناظر به حکم ظاهری است برای اینکه بازار ادعای ارتباط با امام زمان شکسته شود. لکن اگر کسی واقعاً رویت کرد و ما مطمئن به صدق او بودیم، نمی‌توان او را تفسیق کرد. یعنی با عنایت به اکثریت که کذاب هستند حکم کلی به همه داده‌شده است بعکس قضیه خبر واحد که به دلیل اصابت اکثری همه خبر واحدها حجت دانسته شده‌اند.

بحث بعدی در مورد ضعیف فی الحدیث است. وحید بهبهانی گفته است یعنی روایاتش ضعیف هستند یعنی از ضعفاء روایت می‌کند. این تعبیر را از ضعیف بقول مطلق پایین تر دانستند. باید در جلسه بعد بحث شود. اصطلاحات دیگری است که در جای خود باید بررسی شود.

# جلسه 51

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

گفته شد که تضعیفات خیلی اوقات به دلیل متن شناسی بوده است. یعنی محتوای روایات یک شخص مطالب باطل بوده است و از این مسئله کشف می‌کردند که اعتقاد خود راوی همین مطالب است و باعث تضعیف شخص می‌شود. مخصوصاً مسئله غلو که بسیاری از اوقات با تشخیص غلو در روایات شخص او را تضعیف می‌کردند و یا با قرینه های دیگر مثل نقل از غالی ها و یا ادعای غالی ها مبنی بر اینکه فلان راوی از ماست، این‌ها هم باعث تضعیف روات شده است.

مرحوم وحید بهبهانی می فرمود خیلی از اوقات تضعیف شخص به معنای ضعف راویان او است. لکن ما گفتیم باید بگوییم تضعیف متوجه خود شخص است و دلیل و منشاء تضعیف شخص، ضعف راویان او و یا منشاءهای دیگر بوده است.

ما باید بین تضعیف به حمل شایع و کلمه «ضعیفٌ» به حمل اولی فرق قائل شویم. یعنی برخی موارد تضعیفاتی از جانب علماء اتفاق می افتد اما این تضعیف به معنای این نیست که بشود کلمه ضعیفٌ بر آن شخص اطلاق شود. بلکه باید به حدی از ضعف برسد که دیگر نتوان به او اعتماد کرد. در این صورت کلمه ضعیفٌ صادق است. لکن اگر تضعیفاتی وجود داشته باشد ولی به حدی نرسد که شخص غیرقابل‌اعتماد باشد، در این صورت «ضعیفٌ» صادق نیست.

- ما در کلمه صحیح گفتیم اگر کلمه صحیح بر شخصی اطلاق شد اقتضاء دارد هم مذهب شخص صحیح باشد و هم ضابط و صادق باشد و احیاناً عادل هم باشد. ولی در کلمه ضعیف اگر اطلاق شد معنایش این نیست که هر چهارتا را ندارد بلکه معنایش این است که فی الجمله این مجموعه صفات اربعه را ندارد. یا همه را ندارد یا برخی را ندارد.

- اگر کسی را تضعیف کردیم ظاهر این است که خود او تضعیف شده است نه راویان و مروی عنهم او. مثلاً اگر گفتیم فلانی بیمار است به این معنا است که خود او بیمار است. به خلاف اینکه بگوییم فلانی بیمار است پدرش! این دیگر ظهور در بیماری خودش ندارد. در مورد تضعیف هم اگر مراد تضعیف مشایخش باشد باید بگوییم «فلان ضعیف مشایخه» و اگر گفتیم «فلان ضعیفٌ.» دیگر ظهور در تضعیف خودش دارد نه مشایخش.

یا مثلاً می‌گویند اجاره معنایش تملیک المنفعه است. لذا برخی گفته‌اند در صیغه اجاره باید گفته شود آجرت منفعه الشیء. در پاسخ گفته‌اند «اجرت» خود مفهوم تملیک منفعت را در بردارد و می‌توان به اجرت العین تعبیر نمود. بله! اگر بگوییم ملکت العین ظهور در اجاره ندارد و بیع خواهد بود و برای اجاره باید گفته شود «ملکت منفعه العین»

لذا تضعیف شخص ظهور در ضعف خود شخص دارد هرچند ممکن است راه رسیدن به ضعف این شخص، ضعف اساتید یا شاگردان او باشد. منشاء تضعیفات ممکن است مذهب شخص یا عدم صداقت یا ضعف اساتید و شاگردان و یا متن شناسی و غلو یا عوامل دیگر باشد. لذا باید منشاء تضعیف ها را بشناسیم و خود آن مناشی را بررسی کنیم و ممکن است برخی تضعیفات را نپذیریم. ثمره این کار بیشتر در تعارض بین توثیق و تضعیف مشخص می‌شود. بین توثیق و تضعیف باید وجه جمع پیدا کنیم. خیلی از اوقات تضعیفات بر اثر سخت‌گیری علماء بوده است و ممکن است ما عاملی که فلان عالم به استناد آن، شخص را تضعیف کرده است نپذیریم.

البته یادآوری می‌کنیم که قبول نکردن تضعیف الزاما موجب قبول روایت فلان راوی نیست بلکه برای قبول روایت نیاز به توثیق راوی داریم و نه صرف عدم تضعیف! اگر تضعیفی را قبول نکردیم، آن راوی توثیق نمی‌شود بلکه مجهول می‌شود و باید بگردیم و توثیقی برایش پیدا کنیم.

نکته: وقتی می‌بینیم قدما با دیدن ضعف هایی راحت راویان را تضعیف می‌کرده‌اند، این مطلب خودش حاکی از ارزش بالای توثیقات آنها است چرا که معلوم می‌شود کسی را که توثیق کرده‌اند حتی این ضعف های جزئی را هم ندارد.

### ضعیف الحدیث

یا ضعیف فی الحدیث یا ضعیف الروایه یا ضعیف فی الروایه. مرحوم وحید بهبهانی فرموده است این تعبیر از ضعیفٌ بقول المطلق هم ضعیف‌تراست. (دلالت کمتری بر تصعیف خود شخص و عدم اعتماد به راوی دارد)

برای این کلمه چند معنا احتمال دارد:

1. ضعیف فی النقل. معنای مصدری برای روایت و حدیث

2. ضعیف فی المنقولات. معنای اسم مفعولی برای روایت و حدیث

آیا روایت کردن از استادش ضعیف است یا متن روایاتی که نقل کرده است ضعیف است؟

در مورد اصحاب الاجماع گفته‌شده است: أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقهم و أقروا لهم بالفقه و العلم. «ما یصح عن...» منظور چیست؟ برخی گفته‌اند منظور روایت کردن او باشد. برخی گفته‌اند منظور مروی عنه یعنی استاد ایشان باشد. برخی هم گفته‌اند به معنای منقول او یعنی متن روایت است. یعنی اگر یکی از اصحاب اجماع گفت معاویه بن عمار فلان مطلب را به من گفت 3 احتمال وجود دارد:

1. اینکه معاویه بن عمار چنین روایتی را برای او گفته است حقیقت دارد.

2. محتوای مطلبی که معاویه بن عمار نقل کرده است مطلب حقی است.

3. خود معاویه بن عمار فرد مورد اعتمادی است.

در ما نحن فیه اگر گفتیم ضعیف فی الحدیث به معنای ضعیف فی التحدیث معنایش این است که اگر شخصی (که در مورد او گفته‌شده است ضعیف فی الحدیث) بگوید معاویه بن عمار فلان مطلب را برای من نقل کرده است، نمی‌توانیم بگوییم حتماً معاویه چنین مطلبی برای او نقل کرده است.

اما اگر گفتیم به معنای ضعیف فی منقولاتش است یعنی مطلبی که از معاویه بن عمار نقل کرده است را نمی‌توانیم بگوییم مطلب حقی است. این با اینکه مشایخ او ضعیف هستند هم سازگار است. یعنی وقتی اکثر روایاتش محتوای ضعیف دارند متناسب با این است که مشایخ او ضعیف هستند عمدتاً.

اگر گفتیم فلان ثقه فی الحدیث آیا کسی می‌گوید به این معنا است که مشایخ او ثقه هستند؟ خیر. یا به این معنا است که در نقل کردن مورد اعتماد است و یا به این معنا است که محتوای روایاتش مورد اعتماد است. اما به معنای ثقه بودن مشایخ او باشد قابل‌قبول نیست.

- ضعیف فی الحدیث هم نقطه مقابل این مطلب است و عِدل ضعیف فی المذهب است.

- ضعیف فی الحدیث به معنای ضعف در نقل یا منقولات است نه ضعف مشایخ. نظیر همین اشتباه را در مورد اصحاب اجماع هم کرده‌اند و برخی احتمال داده‌اند به معنای ثقه بودن مشایخ ایشان است.

در مورد بنی فضال هم گفته‌شده است

وَ قَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ بْنُ تَمَّامٍ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ الْكُوفِيُّ خَادِمُ الشَّيْخِ الْحُسَيْنِ بْنِ رَوْحٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سُئِلَ الشَّيْخُ يَعْنِي أَبَا الْقَاسِمِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ كُتُبِ ابْنِ أَبِي الْعَزَاقِرِ بَعْدَ مَا ذُمَّ وَ خَرَجَتْ فِيهِ اللَّعْنَةُ فَقِيلَ لَهُ فَكَيْفَ نَعْمَلُ بِكُتُبِهِ وَ بُيُوتُنَا مِنْهَا مِلَاءٌ فَقَالَ أَقُولُ فِيهَا مَا قَالَهُ أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ ص **وَ قَدْ سُئِلَ عَنْ‏ كُتُبِ بَنِي فَضَّالٍ فَقَالُوا كَيْفَ نَعْمَلُ بِكُتُبِهِمْ‏ وَ بُيُوتُنَا مِنْهَا مِلَاءٌ. فَقَالَ ص خُذُوا بِمَا رَوَوْا وَ ذَرُوا مَا رَأَوْا.[[76]](#footnote-76)**

برخی گفته‌اند «این روایت دلالت دارد بر اینکه مشایخ بنی فضال هم ثقه هستند. زیرا روایات ایشان وقتی توثیق شده است، دلالت دارد مشایخ ایشان هم ثقه بودند والا روایاتشان مورد اعتماد نبود». این حرف مبتنی بر این است که محتوای روایات ایشان را صحیح دانسته اند. محتوای روایت ایشان را یک بار این می‌دانیم که «فلانی گفته است که فلان شیء فلان حکم را دارد.» و یک بار این می‌دانیم که «فلان شیء فلان حکم را دارد.» در صورت دوم لازمه اش این است که مشایخ ایشان هم ثقه باشند ولی در صورت اول لازم نیست مشایخ ایشان ثقه باشند. احتمال دیگر هم این است که منظور این باشد که روایت کردن ایشان مورد اعتماد است. یعنی ایشان صادق هستند. این احتمال سوم (معنای مصدری) در این عبارت بعید به نظر می‌رسد و ظاهر این است که خود روایت را تائید کرده‌اند ولی این تائید خود روایت به دو شکل قابل تحلیل است و در یک صورت دلالت بر توثیق مشایخ ندارد.

از دقیقه 32 تا تا دقیقه 45 بدکیفیت است و از دقیقه 45 تا انتها صوت همین دقائق با کیفیت بهتر است. پیشنهاد می‌شود به دقیقه 32 که رسیدید بروید و دقیقه 45 به بعد را گوش دهید.

گاهی اوقات ابن فضال مشایخ را ذکر نمی‌کند و مستقیماً از خود امام نقل می‌کند. یعنی منقول او قال الصادق است. آیا اینجا می‌توان روایت ایشان را پذیرفت یا نه؟ این بحثی است که در جای خود باید بررسی شود.

- ضعیف فی الحدیث ظاهراً ضعف خود شخص است در مسائل حدیثی. [برخلاف نظر وحید بهبهانی] کسی که در موردش ضعیف فی الحدیث گفته‌شده است ضعیف‌تر است از کسی که ضعیفٌ بقول مطلق در مورد او گفته‌شده است. زیرا ضعیفٌ می‌تواند به دلیل ضعف در مذهب باشد و ضعف در مذهب هم ناشی از غلو باشد که ما غلو را قبول نداریم. اما ضعیف فی الحدیث نص در این است که در جنبه تحدیثی ضعیف است و به هیچ عنوان قابل‌قبول نیست.

بله! گاهی منشاء این تضعیفات هم متن شناسی است و با بررسی احادیث شخص گفته‌شده است ضعیف فی احادیثه یا فی احادیثه ضعفٌ و... . در این صورت یک تضعیف اجتهادی است و برای ما قابل‌قبول نیست. لذا این تعبیر تضعیف قوی ای نخواهد بود. لکن بیشتر در مورد «ضعیف فی احادیثه» یا «فی احادیثه ضعفٌ» چنین ظهوری وجود دارد نه در مورد «ضعیف فی الحدیث». البته خود ضعیف فی الحدیث ممکن است این‌گونه معنا شود که در مسائل حدیثی نقطه ضعفی دارد ولی این نقطه ضعف آیا او را به حد ضعف مطلق می رساند یا خیر معلوم نیست. لذا این تعبیر تضعیف قوی ای نیست. اما نمی‌توان این معنا را زیاد مورد تاکید قرار دهیم...

در ترجمه محمد بن خالد البرقی نجاشی می‌نویسد:

898 - محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي

أبو عبد الله مولى أبي موسى الأشعري ينسب إلى برقةرود قرية من سواد قم على واد هناك. و له إخوة يعرفون بأبي علي الحسن بن خالد. و أبي القاسم الفضل بن خالد. و لابن الفضل ابن يعرف بعلي بن العلاء بن الفضل بن خالد فقيه. **و كان محمد ضعيفا في الحديث...**

ابن غضائری می‌نویسد:

محمد بن خالد البرقي

بن عبد الرحمن بن محمد بن علي أبو عبد الله مولى حرير بن عبد الله. **حديثه يعرف و ينكر. يروي عن الضعفاء كثيرا و يعتمد المراسيل.**

مرحوم وحید بهبهانی این مثال را ذکر می‌کند و ظاهراً می‌خواهد بگوید عبارت نجاشی ناظر به عبارت ابن غضائری است. لذا ضعیف فی الحدیث به معنای این است که مشایخ ایشان ضعیف است. لکن بعداً خواهیم گفت نجاشی نوعاً ناظر به ابن غضائری نیست و شباهت‌های عبارتی این دو اکثر به این دلیل است که مصادر مشترک داشته‌اند. مثل حسین بن عبیدالله که استاد هر دو بوده است. لذا نظارت نجاشی بر ابن غضائری ثابت شده نیست. بخلاف فهرست شیخ که در باب الف نجاشی بسیار ناظر به فهرست شیخ است و بسیاری از موارد را کپی برداری کامل از شیخ کرده است.

#### تمرین

در باب میم رجال نجاشی الفاظ ضعف را بررسی کنید.

مرحوم وحید در مقدمه تعلقه بر رجال کبیر میرزا استرآبادی مطالب سودمندی در مورد الفاظ تضعیف نوشته است. رجال خاقانی شرح این مقدمه است و سماء المقال هم این مطالب را نقل کرده است.

# جلسه 52

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

گفتیم در تضعیفات به دلیل اینکه مبنای بسیاری از تضعیفات صحیح نیست لذا باید با احتیاط با تضعیفات برخورد کنیم و نوعاً در تعارض تضعیف و توثیق، تضعیفات موخر هستند.

در مورد ضعیف فی الحدیث گفتیم حدیث می‌تواند به معنای مصدری باشد (تحدیث – روایت کردن) یعنی خود شخص در روایت کردنش ضعف وجود دارد. ممکن است به معنای اسم مفعول یعنی محدَّث و مروی باشد. این خود دو معنا می‌تواند داشته باشد:

مثلاً وقتی گفته می‌شود ابن ابی عمیر عن معاویه بن عمار عن ابی‌عبدالله ع... . در این مثال ابن ابی عمیر بی واسطه إخبار معاویه بن عمار را نقل می‌کند و باواسطه قول امام صادق را نقل می‌کند. اگر مراد از منقول ابن ابی عمیر اخبار معاویه بن عمار باشد (یعنی منقول بی واسطه) تفاوت چندانی با احتمال اول ندارد. اما اگر به معنای قول امام صادق باشد ممکن است خود شخص ثقه باشد ولی مشایخش ضعیف هستند. یعنی ضعیف فی الحدیث کسی نیست که بتوانیم بگوییم تا معصوم ارتباط آن‌ها صحیح است. بلکه روایتی که می‌کنند مورد اعتماد نیست. یا ضعف در خودشان است و یا ضعف در مشایخ ایشان.

در مقابل این معنا مشایخ الثقات (ابن ابی عمیر و صفار و بزنطی) هستند که به روایت ایشان تا معصوم می‌توان اعتماد کرد. خود روایت اینان مورد اعتماد است. شبیه همین بحث در مورد اصحاب الاجماع هم هست. اگر منظور از «ما یصح عن هولاء» معنای مصدری یا منقول مستقیم باشد نمی‌توانیم وثاقت مشایخ را اثبات کنیم و اگر مراد منقول غیر مستقیم و قول معصوم باشد فی الجمله وثاقت مشایخ اثبات می‌شود. لکن ما گفتیم در آن عبارت ظاهر معنای مصدری یا منقول مستقیم است و لذا نمی‌توانیم وثاقت مشایخ را اثبات کنیم.

ثقه فی الحدیث هم به همین معنا است. اگر به معنای منقول باواسطه باشد مشایخ هم توثیق می شوند لکن کسی چنین احتمالی را در مورد ثقه فی الحدیث قبول نمی‌کند. ضعیف فی الحدیث هم همین شکل خواهد بود و از آن ضعف مشایخ استفاده نمی‌شود. شبیه همین مطلب در مورد بنی فضال هم هست. برخی توهم کرده‌اند منقول باواسطه را توثیق کرده‌اند و از آن توثیق مشایخ را استفاده کرده‌اند. لکن این هم مثل سایر موارد یا معنای مصدری یا منقول مستقیم خواهد بود و فتحی بودنشان تفاوتی ایجاد نکرده است.

فرق ضعیف و ضعیف فی الحدیث. ضعیف یعنی ضعف دارد و می‌تواند ناظر به مذهب یا جنبه های روایی شخص باشد. ضعف در مذهب هم معمولاً مستند به غلو است که غلو هم فیه ما فیه است. لکن ضعیف فی الحدیث نص در وجود ضعف در جنبه های روایی است در مقابل ضعف در مذهب. لذا ضعیف فی الحدیث فی الجمله دلالتش بر ضعف راوی قوی تر است.

البته ازآنجاکه خیلی از اوقات ضعف در حدیث را از ضعف در مذهب استنباط می‌کرده‌اند، و مثلاً غلاة را کذاب می دانستند لذا در عمل بین این دو تعبیر خیلی تفاوتی نمی‌کند.

نکته تکراری: ضعیف فی الروایه اگر به معنای ضعف در منقول باواسطه باشد موجب تضعیف مشایخ می‌شود و ممکن است با توثیق خود فرد سازگار باشد. لذا به معنای این می‌تواند باشد که «ثقه ولکن یروی عن الضعفاء» حال آنکه هیچ جا نداریم که بگویند ثقه، ضعیف الحدیث! معلوم می‌شود علماء ضعیف فی الحدیث را در مقابل ثقه بودن خود شخص می‌دانند. لذا این احتمال که منظور ضعف در منقول باواسطه باشد بسیار بعید است. لذا ضعیف فی الحدیث یعنی خود شخص ضعیف است.

### تعابیر دیگر ضعف

برخی تعبیرات «لم یکن نقی الحدیث». «فی حدیثه بعض الشیء». «فی روایته شیءٌ». به احتمال زیاد منظور از این حدیث در این تعابیر منقولات باواسطه شخص تا امام معصوم است. یعنی روایاتی که ایشان جمع کرده است تا معصوم قابل‌اعتماد نیستند. شبیه «یعرف و ینکر» است. یعنی برخی روایاتش مقبول و برخی دیگر غیرمقبول هستند. این تعابیر همه ناشی از این است که روایات افراد را بررسی می‌کنند. یعنی متن شناسی احادیث شخص.[[77]](#footnote-77) گاهی همه یا اکثر روایات شخص را خوب می‌دانند. گاهی همه یا اکثر روایات شخص را بد می‌دانند. گاهی هم «بین بین» است. یعنی برخی روایات خوب است و برخی روایات دیگر بد است. مثلاً

509 - سالم بن أبي سلمة الكندي السجستاني

حديثه ليس بالنقي و إن كنا لا نعرف منه إلا خيرا.

بدی از خودش ندیدیم ولی روایاتش سالم نیستند. پیداست متن شناسی کرده‌اند نه شخص شناسی.

کان امره ملبساً هم همین معنا را دارد.

نتیجه: این تعابیر همه ناشی از متن شناسی است و در واقع نوعی اجتهاد است. ما به اعتماد چنین اجتهادی نمی‌توانیم عمل کنیم و خودمان باید روایت آن شخص را بررسی کنیم. لذا چنین تعابیر دال بر ضعفی موردقبول نخواهند بود.

در مورد علی بن یقطین می‌بینیم که روایاتش با روایات شیعه نوعاً تعارض دارد. از این متن شناسی نمی‌توان استظهار کرد که او دروغ گو یا وضاع حدیث بوده است. این شاید دستور خاص از جانب امام بوده است. اما مثلاً اسحاق بن عمار یا عمار ساباطی روایات مضطرب زیاد دارد. گفته‌شده است در نقل به معنا قوی نبوده است. فارس بوده و عربی را درست نمی فهمیده است لذا اشتباه زیاد نقل کرده‌اند. متن شناسی فی الجمله سودمند است اما خطرات زیادی دارد و نمی‌توان به متن شناسی دیگران به‌عنوان حجت نگاه کرد. مخصوصاً متن شناسی راجع به مذهب. صاحب قاموس الرجال در مورد ابوالمفضل شیبانی می‌گوید دعایی در ماه رجب نقل کرده است که منکر است و نمی‌توان به آن اعتماد کرد. در آن دعا آمده است:

لا فرق بينها و بينك‏، إلّا أنّهم‏ عبادك و خلقك‏

البته اهل معرفت با توجه به ادامه دعا این مطلب را کاملاً صحیح دانسته اند و منکر نیست. این اجتهاد صاحب قاموس بوده است و برای ما حجت نیست. روایات اهل‌بیت بطونی دارد مخصوصاً روایات اعتقادی و محکم و متشابه دارند و نمی‌توان به راحتی با متن شناسی شخص را توثیق و تضعیف کرد.

بخصوص در مورد اینکه شبیه این روایاتی که محل بحث هستند، برخی اجلاء هم کم‌وبیش روایت کرده‌اند. یعنی اجلا هم روایاتی دارند که فهمشان مشکل است و اگر بخواهیم این‌گونه متن شناسی کنیم، این‌ها را هم باید تضعیف کنیم!. لذا به راحتی نمی‌توان روایتی را رد کرد...

لذا این تعبیرات به هیچ عنوان با توثیقات تعارض نمی‌کند.

### لم یکن بذک

در ترجمه احمد بن علی ابوالعباس، علی بن ابی صالح، عیسی بن مستفاد، فضل بن ابی قره، و مصعب بن یزید انصاری این تعبیر آمده است. برخی گفته‌اند یعنی آدم خوبی نیست. وحید بهبهانی فرموده شاید به این معنا باشد که «در آن حد نیست که وثاقت کامل داشته باشد». یعنی وثاقت مختصری دارد. این حرف فی الجمله صحیح است ولی این تعبیر و مجرد وثاقتی و داشتن حظی از وثاقت برای قبول خبر کافی نیست بلکه باید به قدری از وثاقت داشته باشد که ثقه بر او اطلاق شود و قابل‌اعتماد شود. این تعبیر شبیه «بین بین» و «یعرف و ینکر» است. مثلاً:

624 - عبد الرحمن بن احمد بن نهيك السمري

الملقب دحمان. كوفي الأصل **لم يكن في الحديث بذاك يعرف منه و ينكر**. ذكر ذلك احمد بن علي السيرافي.

کانّ این دو عبارت به یک معنا هستند.

513 - سهيل بن زياد أبو يحيى الواسطي

لقي أبا محمد العسكري علیه‌السلام. أمه بنت محمد بن النعمان ابوجعفر الأحول مؤمن الطاق شيخنا المتكلم رحمه الله. و قال بعض أصحابنا: **لم يكن سهيل بكل الثبت في الحديث.**

در ترجمه علی ابن ابی صالح عبارتی آمده که خیلی مفهوم نیست وشاید به همان معنای «بینَ بینَ» باشد:

675 - علي بن أبي صالح

و اسم أبي صالح محمد يلقب بزرج يكنى أبا الحسن كوفي حناط **و لم يكن بذاك في المذهب و الحديث و إلى الضعف ما هو.**

این عبارت بسیار نامفهوم است. آیا ما نافیه است یا استفهامیه است؟ به نظر می‌رسد می خواسته بگوید به ضعف آنچنانی نسبت داده نمی‌شود. تضعیفاتی دارد ولی ضعیف آنچنانی نیست. تعبیر مبهم است و ما چیزی نفهمیدیم.

به نظر می‌رسد این تعبیر هم ناشی از متن شناسی است. به‌هرحال این تعبیر نه ضعف تام می رساند و نه وثوق تام و لذا در قبول یا رد خبر نمی‌تواند کاری کند.

### مخلط

مفهوم مخلط چیست؟ ابهام دارد. خلَّطَ یعنی قاتى کردن. قاتى کردنی که موجب فساد می‌شود. لذا خلَّط فی الشیء یعنی افسد الشیء. لذا مخلِّط یعنی مُفسد. برخی گفته‌اند مخلط یعنی ضعیفٌ. لکن صاحب سماء المقال می‌گوید به حسب تتبع افساد در 4 مورد بکار می‌رود و 4 معنا دارد:

1. قاتى کردن اعتقاد صحیح با اعتقاد فاسد. یعنی فاسد العقیده

2. قاتى کردن روایات صحیح با روایات ناصحیح.

3. قاتى کردن اسناد روایات. در امر حدیثی اسناد اخبار را باهم قاتى کند. یعنی غیر ضابط در اسناد است.

4. قاتى کردن مطالب صحیح با مطالب غلط. مثلاً در مورد ابن ادریس گفته‌شده است مخلط است. یعنی مطالب خوب و بد را قاتى می‌کند.

نکته 1: تخلیط در اصل به معنای قاتى کردن اعتقاد صحیح و فاسد است. لکن در کتب رجال به معنای اعتقاد فاسد استعمال می‌شود. یعنی لازم نیست مطلب صحیحی با مطلب فاسد قاتى باشد. بلکه اگر همه مطالب فاسد باشد هم مخلط اطلاق می‌شود

نکته 2: گاهی تخلیط مطلق است و گاهی به چیزی اضافه می‌شود: مخلط فیما یسنده. مخلط فی مذهبه. اگر به‌صورت مطلق باشد نمی‌توان استظهار کرد که به معنای خلط اسناد باهم باشد.

درجایی که تصریح به خلط اسناد شود می‌توان گفت خلط اسناد می‌کرده است. مثل:

1019 - محمد بن جعفر بن احمد بن بطة المؤدب ابوجعفر القمي

كان كبير المنزلة بقم كثير الأدب و الفضل و العلم (العلم و الفضل) يتساهل في الحديث و يعلق الأسانيد بالإجازات و في فهرست ما رواه غلط كثير. **و قال ابن الوليد كان محمد بن جعفر بن بطة ضعيفا مخلطا فيما يسنده.**

در اسناد روایات خرابکاری کرده است. این خلط در اسناد که ابن بطه مرتکب شده است را خود نجاشی توضیح می‌دهد و می‌گوید:

333 - جهم بن حكيم

كوفي ثقة قليل الحديث له كتاب ذكره ابن بطة و خلط أسناده تارة قال: حدثنا احمد بن محمد البرقي عنه و تارة قال: حدثنا احمد بن محمد عن أبيه عنه.

یعنی سند را درست ذکر نمی‌کند.

مخلط فی مذهبه هم یعنی فاسد المذهب. معنایش واضح است.

نکته دیگر: مخلط گاهی اوقات در تعابیر نجاشی و شیخ و... استعمال می‌شود و گاهی هم متاخرین این کلمه را استعمال می‌کنند. ممکن است در فضای شیخ و نجاشی انصراف به معنای خاصی داشته است که بعدی ها چنین انصرافی نداشتند. در زمان شیخ و نجاشی مسئله غلو بسیار حاد بوده است و بعید نیست منظور ایشان از مخلط غلو باشد. مخلط به غلو انصراف دارد. البته 200 سال بعد چنین انصرافی نداشته است و در همان معنای لغوی استعمال شده است.

نکته 3: مخلط همانطور که از مفهومش استفاده می‌شود قاتى کردن خوب و بد است. به معنای افساد هم استعمال می‌شود. به تناسب حکم و موضوع مصادیق مخلط فرق دارد. پزشک مخلط یعنی پزشکی که نسخه اشتباه هم می‌دهد. امام جماعت مخلط یعنی امامی که شرایط امامت را کاملاً ندارد. در حدیث‌شناسی مخلط در مقابل ثقه و به معنای غیر قابل‌اعتماد است. یا به دلیل فاسد المذهب بودن و یا عدم عدالت یا عدم ضبط. لکن اگر به فقیهی گفته شد مخلط یعنی فهم ایشان از عبارات صحیح نیست. از شیخ محمد حمصی سؤال شد که ابن ادریس چگونه است؟ فرمود: کان مخلطاً لا یعتمد علی تصنیفه.[[78]](#footnote-78) یعنی مثلاً ابن ادریس ادعای اجماع کرده است حال آنکه مطلب قائلی ندارد. یا گفته است شیخ از این نظر رجوع کرده است و به شیخ مراجعه می‌کنیم می‌بینیم رجوع نکرده است. ابن ادریس در سرائر روایاتی را نقل کرده است. آنجا مفهوم مخلط در او خوب آشکار می‌شود. روایاتی را به ابان بن تغلب نسبت می‌دهد با چند واسطه و افرادی را به‌عنوان اساتید ابان معرفی می‌کند که از طبقه شاگردان ابان هم موخر تر هستند! اسناد به هیچ عنوان به ابان بن تغلب نمی‌خورد. شاید کتابی به نام ابان به دست او رسیده است و او خیال کرده است کتاب ابان بن تغلب است و همه را به نام ابان بن تغلب نقل کرده است. از طبقه رواتی که نقل می‌کند احتمال می‌رود ابان بن محمد بوده است. شبیه این حرف در مورد صاحب حدائق هم هست. منقولات صاحب حدائق از قوم خیلی اوقات اشتباه است. مثلاً ایشان اعتراض می‌کند که «صاحب مدارک در مورد مسمع الکردین چند جور عمل کرده است. گاهی گفته صحیحه مسمع، گاهی حسنه مسمع و گاهی هم خبر مسمع. این‌ها باهم جور در نمی‌آیند.» عبارت صاحب مدارک اتفاقاً دقیق است. یک جا گفته است خبر مسمع. یکجا گفته است الصحیح عن مسمع. این با صحیحه مسمع فرق دارد و دلالت دارد تا قبل از مسمع صحیح است نه خود مسمع. صاحب حدائق دقت نکرده است. صاحب معالم دقت های خیلی زیاد و ریزی دارد. ایشان دقت هایی دارد که تا سالها خیلی ها متوجه نبوده‌اند.

مخلط به تناسب حکم و موضوع فرق دارد. فقیه مخلط یعنی در جهات فقهی تمام‌عیار نیست. محدث مخلط یعنی از جهات حدیثی تمام‌عیار نیست. یعنی در مذهب و وثاقت قولی و ضبط تمام‌عیار نیست.

نکته 4: تخلیط را گاهی وصف محدث قرار می‌دهند و گاهی وصف حدیث قرار می‌دهند. حدیث تخلیط دار یعنی روایات فاسد هستند و ممکن است خود راوی فاسد نباشد. اما اگر گفتند خود راوی مخلط است یعنی خودش فاسد است. البته ممکن است فساد شخص را هم از روایاتش استفاده کرده باشند.

نکته 5: آیا تخلیط در اصطلاح ائمه رجال انصراف به چیزی دارد؟ معنای لغوی افساد است. لکن از تتبع در موارد مشخص می‌شود اکثر موارد تخلیط به‌صورت مطلق انصراف به عقیده دارد. گاهی در مورد غلو و گاهی در مورد انحرافات عقیدتی دیگر بکار می‌رود. برخی موارد شک می‌کنیم عقیده است یا مذهب و البته اکثر موارد واضح است که عقیده است.

مثلاً در عده الاصول آمده:

و أما ما ترويه‏ الغلاة، و المتهمون، و المضعفون و غير هؤلاء، فما يختص الغلاة بروايته، فإن كانوا ممن عرف لهم حال استقامة و حال غلو، عمل بما رووه في حال الاستقامة **و ترك ما رووه في حال تخلیطهم** و لأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبي زينب في حال استقامته و تركوا ما رواه في حال تخليطه، و كذلك القول في احمد بن هلال العبرتائي، و ابن أبي عذافر و غير هؤلاء. **فأما ما يرويه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال** [[79]](#footnote-79)

در اینجا تخلیط در مورد غلو به‌کاررفته. نمی خواهیم بگوییم تخلیط به معنای غلو است.

در بسیاری از عبارات هم تخلیط در مقابل غلو بکار رفته است. معمولاً «غلو او تخلیط» بکار می‌رود. گاهی هم «غلو و تخلیط» بکار می‌رود. ولی معمولاً غلو با «او» بر تخلیط عطف می‌شود.

در ترجمه ابوبصیر در رجال کشی آمده است:

محمد بن مسعود[[80]](#footnote-80) قال سألت علي بن الحسن بن فضال عن أبي بصير؟ فقال اسمه يحيى بن أبي القاسم فقال أبو بصير كان يكنى أبا محمد و كان مولى لبني أسد و كان مكفوفا فسألته هل يتهم بالغلو؟ **فقال أما الغلو: فلا لم يتهم و لكن كان مخلطا.**

البته معمولاً تخلیط در مورد مسائل اعتقادی باطنی شبیه غلو استعمال می‌شود. مثل اعتقاد به عالم ذر و ارواح یا مُثُل و... . ابو بصیر غالی نیست ولی فاسد المذهب است. پس ادعای ما این است که تخلیط انصراف دارد به یک انحراف عقیدتی باطنی. مخلط یک مفهوم عامی دارد که هم در مورد غلو و هم غیر غلو استعمال می‌شود. ظاهراً مفهومی نزدیک غلو دارد و کمی پایین تر از غلو است.

اینکه می‌گوید غالی نیست ولکن مخلط هست، نشان می‌دهد که این توهم می‌شده که کسی که غالی نیست مخلط هم نیست و با این عبارت این توهم را دفع می‌کند. ما می خواهیم بین عباراتی که غالی و مخلط را در مقابل هم آورده اند با عباراتی که غالی و مخلط را در کنار هم آورده اند می‌توانیم جمع کنیم یا خیر؟ ما می‌گوییم مخلط فساد عقیدتی اعم از غلو است و لذا هم در کنار هم می‌شود آورد و هم در مقابل یکدیگر. وقتی در کنار هم هستند یعنی فساد عقیدتی اش از نوع غلو است و وقتی در مقابل هم می‌آیند یعنی غالی نیست ولی فساد دیگری در عقیده اش دارد.

غلو یک مکتب مشخص که عقاید مشخص داشته باشند نیست. بلکه مراتب مختلفی دارد و عرض عریضی دارد که خیلی از عقاید انحرافی را در بر می‌گیرد و لازم نیست شخص به همه عقاید غلو آمیز معتقد باشد تا غالی محسوب شود. بلکه حتی اگر یک عقیده غلو آمیز داشته باشد هم غالی محسوب می‌شود.

تخلیط گاهی وصف شخص است و گاهی وصف روایت است.

390 - علي بن احمد الكوفي

يكنى أبا القاسم كان إماميا مستقيم الطريقة و صنف كتبا كثيرة سديدة منها: كتاب الأوصياء و كتاب في الفقه على ترتيب كتاب المزني. ثم خلط و أظهر مذهب المخمسة و صنف كتبا في الغلو و التخليط و له مقالة تنسب إليه.

مخمسه کسانی بودند که 5 نفر از اصحاب ائمه را نام بردند (سلمان/مقداد/ابوذر/عمار/سیمری) ولایت تکوینی دارند و امور عالم دست ایشان است.

در ترجمه‌ایشان نجاشی گفته است:

كتاب تناقض أحكام المذاهب الفاسدة تخليط كله كتاب الأصول في تحقيق المقالات كتاب الابتداء

در جای دیگر در ترجمه ربیع بن زکریا آمده است:

434 - ربيع بن زكريا الوراق

كوفي طعن عليه بالغلو له كتاب فيه تخليط ذكر ذلك أبو العباس بن نوح‏

566 - عبد الله بن عبد الرحمن الأصم المسمعي

بصري ضعيف غال ليس بشي‏ء. روى عن مسمع كردين و غيره. له كتاب المزار سمعت ممن رءاه فقال لي: هو تخليط. و له كتاب الناسخ و المنسوخ. أخبرناه غير واحد عن احمد بن محمد بن يحيى عن سعد عن محمد بن عيسى بن عبيد عنه.

660 - علي بن حسان بن كثير الهاشمي

مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس ضعيف جدا ذكره بعض أصحابنا في الغلاة فاسد الاعتقاد له كتاب تفسير الباطن تخليط كله.

891 - محمد بن أورمة ابوجعفر القمي

ذكره القميون و غمزوا عليه و رموه بالغلو حتى دس عليه من يفتك به فوجدوه يصلي من أول الليل إلى آخره فتوقفوا عنه. و حكى جماعة من شيوخ القميين عن ابن الوليد أنه قال: محمد بن أورمة طعن عليه بالغلو و كل (فكل) ما كان في كتبه مما وجد في كتب الحسين بن سعيد و غيره فقل به و ما تفرد به فلا تعتمده و قال بعض أصحابنا: إنه رأى توقيعا من أبي الحسن الثالث علیه‌السلام إلى أهل قم في معنى محمد بن أورمة و براءته مما قذف به. و كتبه صحاح إلا كتابا ينسب إليه ترجمته تفسير الباطن فإنه مخلط.

1210 - يونس بن ظبيان

مولى ضعيف جدا لا يلتفت إلى ما رواه. كل كتبه تخليط أخبرنا محمد بن جعفر قال: حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا يعقوب بن يوسف بن زياد قال: حدثنا ذبيان بن حكيم الأودي عن يونس.

در سایر کتب او را به غلو نسبت داده‌اند.

177 - إسحاق بن محمد بن احمد

بن أبان بن مرار بن عبد الله يعرف عبد الله عقبة و عقاب ابن الحارث النخعي أخو الأشتر. و هو معدن التخليط له كتب في التخليط

این ترجمه البته مدعای ما را ثابت نمی‌کند!

593 - عبد الله بن القاسم الحارثي

ضعيف غال كان صحب معاوية بن عمار ثم خلط و فارقه

551 - طاهر بن حاتم بن ماهويه القزويني

أخو فارس بن حاتم كان صحيحا ثم خلط.

شیخ در فهرست در مورد ایشان می‌نویسد:

5314 - 1 - طاهر بن حاتم

غالي كذاب أخو فارس.

ابن غضائری هم در مورد او می‌نویسد:

أخو فارس كان فاسد المذهب ضعيفا و قد كانت له حال استقامة كما كانت لأخيه و لكنها لا تثمر.

سپس در مورد فارس برادرش می‌نویسد:

فارس بن حاتم بن ماهويه القزويني.

**فسد مذهبه** (و برئ منه) و قتله بعض أصحاب أبي محمد الحسن علیه‌السلام بالعسكر لا يلتفت إلى حديثه. و **له كتب كلها تخليط.**

621 - عبد الرحمن بن كثير الهاشمي

مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس كان ضعيفا غمز أصحابنا عليه و قالوا: كان يضع الحديث. له كتاب فضل سورة إنا أنزلناه أخبرنا احمد بن عبد الواحد قال: حدثنا علي بن حبشي قال: حدثنا احمد بن محمد بن لاحق قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضال عن علي بن حسان عن عمه عبد الرحمن بن كثير به. و له كتاب صلح الحسن علیه‌السلام. أخبرنا محمد بن جعفر الأديب في آخرين قال: حدثنا احمد بن محمد قال: حدثنا محمد بن مفضل بن إبراهيم بن قيس بن رمانة الأشعري عن علي بن حسان عن عمه عبد الرحمن بن كثير بكتاب الصلح. و له كتاب فدك **و كتاب الأظلة كتاب فاسد مختلط.**

برخی غالیان عقیده داشتند انسان در عالم ذر به‌صورت ظلال و سایه و اشباح بوده است و مطالبی را در این خصوص نقل می‌کردند. کتاب اظله به همین معنا است.

692 - علي بن عبد الله بن محمد

بن عاصم بن زيد بن عمرو بن عوف بن الحارث بن هالة بن أبي هالة النباش بن زرارة بن وقدان بن أسيد بن عمرو بن تميم أبو الحسن المعروف بالخديجي و هو الأصغر و لنا الخديجي الأكبر علي بن عبد المنعم بن هارون روى عنه و إنما قيل له الخديجي لأن أم هالة ابن أبي هالة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها. **كان ضعيفا فاسد المذهب**. و قد سمع منه أصحابنا كتاب النوادر و كتاب خديجة و عقبها و أزواجها. أخبرنا احمد بن علي قال: حدثنا احمد بن إبراهيم بن أبي رافع قال: حدثنا علي بن عبد الله قراءة عليه**. و له كتاب الصفينيات و الكوفيات يشتمل على أفعال أمير المؤمنين علیه‌السلام. قال لي بعض أصحابنا: إن هذا الكتاب كتاب ملعون في تخليط عظيم.**

اولاً کتاب در مورد افعال امیر المومنین است. و ثانیاً در مورد او گفته‌شده است فاسد المذهب. این‌ها نشانه این هستند که غلو داشته است و تخلیط در مورد غلو بکار رفته است.

899 - محمد بن الحسن بن شمون

ابوجعفر بغدادي واقف ثم غلا و كان ضعيفا جدا فاسد المذهب. و أضيف إليه أحاديث في الوقف و قيل فيه. ... . له من الكتب: كتاب السنن و الآداب و مكارم الأخلاق و كتاب المعرفة. أخبرنا احمد بن عبد الواحد قال: حدثنا عبیدالله بن احمد الأنباري قال: حدثنا الحسين بن القاسم عنه. و له كتاب نوادر. أخبرنا احمد بن علي قال: حدثنا ابن أبي رافع عن محمد بن يعقوب عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون **بكتبه كلها ما خلا التخليط.**

942 - محمد بن عبد الله بن مهران ابوجعفر الكرخي

من أبناء الأعاجم غال كذاب **فاسد المذهب** و الحديث مشهور بذلك. له كتب منها: كتاب الممدوحين و المذمومين كتاب **مقتل أبي الخطاب** كتاب **مناقب أبي الخطاب** كتاب الملاحم كتاب التبصرة كتاب القباب كتاب النوادر و هو أقرب كتبه إلى الحق **و الباقي تخليط** قاله ابن نوح. أخبرنا ابن نوح قال: حدثنا الحسن بن حمزة الطبري قال: حدثنا ابن بطة قال: حدثنا البرقي عنه.

ابی الخطاب از رئوس غلات بوده است.

مجلسی دوم در مرآة العقول نقل می‌کند که شیخ مفید در پاسخ به مسائل سرویه می‌نویسد:

فأما الأخبار التي جاءت بأن ذرية آدم علیه‌السلام استنطقوا في الذر فنطقوا فأخذ عليهم العهد فأقروا فهي من أخبار التناسخية **و قد خلطوا فيها** و مزجوا الحق بالباطل و المعتمد من إخراج الذرية ما ذكرناه دون ما عداه مما استمر القول به على الأدلة العقلية و الحجج السمعية، **و إنما هو تخليط** لا يثبت به أثر على ما وصفناه.[[81]](#footnote-81)

از مجموع موارد استفاده می‌شود که تخلیط به‌صورت مطلق نوعاً در مورد فساد مذهب در امور باطنیه استعمال می‌شود. گاهی در مورد غلو و گاهی هم در غیر غلو. گاهی هم تخلیط به معنای افساد است.

حميد بن شعيب الشعيبي الهمداني

كوفي. يعرف حديثه تارة و ينكر اخرى و أكثره تخليط مما يرويه عن جابر. و أمره مظلم.

جابر جعفی که معلوم است در مسئله غلو و امور باطنی مطالب خاصی داشته است.

مختلط الامر گاهی به معنای همان مخلط است و گاهی هم به معنای مشتبه الامر است یعنی خودش را نشناختیم.

ابن غضائری می‌نویسد:

خلف بن حماد بن ناشر بن الليث الأسدي

كوفي. أمره مختلط. يعرف حديثه تارة و ينكر أخرى و يجوز أن يخرج شاهدا.

کانّ یعرف و ینکر تفسیر مختلط است. یعنی برای ما واضح نیست.

69 - إسماعيل بن علي بن علي

بن رزين بن عثمان بن عبد الرحمن بن عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي ابن أخي دعبل كان بواسط مقامه و ولي الحسبة بها و **كان مختلطا يعرف منه و ينكر**. له كتاب تاريخ الأئمة و كتاب النكاح.

453 - زكريا بن محمد أبو عبد الله المؤمن

روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن موسى علیهماالسلام و لقي الرضا علیه‌السلام في المسجد الحرام و حكي عنه ما يدل على أنه كان واقفا و **كان مختلط الأمر في حديثه**. له كتاب منتحل الحديث.

37 - إسماعيل بن علي (بن علي) بن رزين

بن عثمان بن عبد الرحمن بن عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي أبو القاسم ابن أخي دعبل. كان بواسط مقامه و في الحسبة بها و كان مختلط الأمر في الحديث يعرف منه و ينكر.

مخلط گاهی اوقات قید خاصی پیدا می‌کند یا در عبارات غیر ائمه رجال باشد. محل بحث درجایی است که در کلمات ائمه رجال بکار رفته باشد و قید خاصی هم نداشته باشد. در این صورت چه وصف شخص باشد و چه روایت به فساد عقایدی مربوط است در امور باطنی چه به حد غلو برسد و چه نرسد. (که این مباحث غالبا متن شناسی و اجتهادی هستند)

اختلاط بیشتر به معنای این است که گاهی خوب و گاهی بد روایت می‌کند. البته احیاناً بمعنای دیوانگی هم استعمال شده است.

### اضطراب

این عبارت هم ظاهراً به همان معنای اختلاط است و این استنباط ها بیشتر از روی متن شناسی است.

332 - جابر بن يزيد أبو عبد الله

و قيل أبو محمد الجعفي عربي قديم نسبه: ابن الحارث بن عبد يغوث بن كعب بن الحارث بن معاوية بن وائل بن مرار بن جعفي. لقي أبا جعفر و أبا عبد الله علیهماالسلام و مات في أيامه سنة ثمان و عشرين و مائة. روى عنه جماعة غمز فيهم و ضعفوا منهم: عمرو بن شمر و مفضل بن صالح و منخل بن جميل و يوسف بن يعقوب. **و كان في نفسه مختلطا** و كان شيخنا أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله **ينشدنا أشعارا كثيرة في معناه تدل على الاختلاط** ليس هذا موضعا لذكرها و قل ما يورد عنه شي‏ء في الحلال و الحرام.

اگر شخص را به مخلط نسبت دهیم معمولاً منشاء این نسبت فساد مذهب است که از متن شناسی استفاده شده است. متن شناسی هم اجتهادی است و برای ما حجت نیست.

# جلسه 53

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

## توثیقات عامه

برخی اماراتی هستند که دلالت بر توثیق می‌کنند. چه عبارت و نقل‌قول باشند و چه عمل و فعل برخی باشد.

### اکثار روایت اجلاء

اگر افرادی که نقطه ضعف حدیثی برای آن‌ها ذکر نشده است اگر از یک شخص زیاد روایت نقل کنند آیا دلالت بر توثیق آن شخص مروی عنه دارد یا خیر؟

محقق خویی می فرمایند اکثار روایت از یک شخص نهایتاً دلالت می‌کند که راوی به روایت مروی عنه اعتماد داشته است. اعتماد به روایت شخص نشانه اعتماد بر خود شخص نیست. زیرا ممکن است کسی که اعتماد به روایت کرده است قائل به اصاله العداله باشد.

ایشان درنتیجه می فرمایند اکثار روایت دلیل اعتماد بر روایت است و اعتماد بر روایت غیر از اعتماد بر راوی و توثیق راوی است. زیرا ممکن است قدما قائل به اصاله العداله بوده‌اند و ما نمی‌توانیم از اعتماد ایشان، به راوی این روایات اعتماد کنیم.

لذا ما برای بررسی این مطلب باید ابتدا بحث اصاله العداله را خوب منقح کنیم. محقق خویی در بحث مشایخ الثقات هم همین اشکال را وارد می‌کنند. در بحث حجیت روایات فقیه هم برخی گفته‌اند همه روایات فقیه معتبر هستند زیرا خود صدوق به حجیت همه این روایات شهادت داده است. محقق خویی می فرمایند قبول که شیخ صدوق این روایات را حجت می‌دانسته است. اما این دلیل نمی‌شود روات این کتاب هم ثقه باشند. زیرا ممکن است شیخ صدوق قائل به اصاله العداله باشد.

معنای اصاله العداله باید دقیق شود چرا که در کلام محقق خویی درمورد اصاله العداله ابهاماتی وجود دارد. از برخی تعابیر ایشان استفاده می‌شود که برخی از علماء در قبول خبر توثیق و وثاقت را شرط نمی‌دانند. بلکه روایت هر امامی که فسق از او ظاهر نشده باشد حجت است. یعنی در حجیت عدالت شرط نیست بلکه امامی بودن و عدم ظهور فسق شرط است. این یک احتمال. احتمال دیگر این است که عدالت شرط است ولی اصل بر عدالت امامی است مگر اینکه خلافش ثابت شود. منظور از اصل در این عبارت هم قاعدتاً اماره است که عدالت را اثبات می‌کند. برخی عبارات محقق خویی با احتمال دوم وفق می‌دهد و برخی در احتمال اول وفق می‌دهد.

و ثانيا: فرضنا أن التسوية المزبورة ثابتة، و أن الأصحاب عملوا بمراسيل ابن أبي عمير و صفوان و البزنطي و أضرابهم.

و لكنها لا تكشف عن أن منشأها هو أن هؤلاء لا يروون و لا يرسلون إلا عن ثقة، بل من المظنون قويا أن منشأ ذلك هو بناء العامل على **حجية خبر كل إمامي لم يظهر منه فسق، و** **عدم اعتبار الوثاقة فيه**، كما نسب هذا إلى القدماء، و اختاره جمع من المتأخرين: منهم العلامة قدس سره على ما سيجي‏ء في ترجمة احمد بن إسماعيل بن عبد الله.

و عليه فلا أثر لهذه التسوية بالنسبة إلى من يعتبر وثاقة الراوي في حجية خبره.[[82]](#footnote-82)

این عبارت صریح در این است که ایشان عدالت را شرط نمی دانستند.

عبارت دیگر:

هذا، و قد أفرط المحدث النوري في المقام، فجعل رواية مطلق الثقة عن أحد كاشفا عن وثاقته و اعتباره، و من هنا استدرك على صاحب الوسائل جماعة كثيرة لرواية الثقات، كالحسين بن سعيد و محمد بن أبي الصهبان و التلعكبري و الشيخ المفيد و الحسين بن عبیدالله الغضائري، و أمثالهم عنهم.

و هذا غريب جدا، فإن غاية ما يمكن أن يتوهم أن تكون رواية ثقة عن رجل دليلا على اعتماده عليه، و أين هذا من التوثيق أو الشهادة على حسنه و مدحه.

و لعل الراوي كان **يعتمد على رواية كل إمامي لم يظهر منه فسق** و لو صحت هذه الدعوى لم تبق رواية ضعيفة في كتب الثقات من المحدثين، سواء في ذلك الكتب الأربعة و غيرها، فإن صاحب الكتاب المفروض وثاقته إذا روى عن شيخه **يحكم بوثاقة شيخه**، و هو يروي عن شخص آخر فيحكم بوثاقته أيضا.[[83]](#footnote-83)

البته این عبارت دوم مثل عبارت اول صریح در مطلب نیست[[84]](#footnote-84). در جای دیگر می‌نویسد:

قد ذكرنا: أن تصحيح أحد الأعلام المتقدمين رواية لا ينفع من يرى اشتراط حجية الرواية بوثاقة راويها أو حسنه،[[85]](#footnote-85)

در عبارت دیگر می‌نویسد:

اعتمد العلامة في رجاله على روايته بناء منه على أصله، و هو لزوم العمل برواية كل إمامي لم يرد فيه قدح[[86]](#footnote-86)

ظاهر این عبارت این است که عدالت معتبر است ولی اصل عدالت است.

الثاني: إن العلامة عده من المعتمدين و صحح طريق الصدوق إلى بحر السقاء، و فيه إبراهيم بن مهزيار.

و يرده: أن العلامة **يعتمد على من لم يرد فيه قدح**، و يصححه.

صرح بذلك في ترجمة احمد بن إسماعيل بن سمكة فكأنه - قدس سره **- بنى على أصالة العدالة**، و عليه لا يكون قوله حجة علينا.

تعبیر دیگر

أما تصحيح العلامة أو غيره للطريق فهو اجتهاد منه، **و لعله من جهة أصالة العدالة**، كما استظهرنا البناء عليها من العلامة مما ذكره في ترجمة احمد بن إسماعيل بن سمكة،

تعبیرات دیگری نیز وجود دارد.

بنابراین این دو مفهوم را باید از هم جدا کنیم. یک معنا اینکه عدالت در حجیت خبر شرط نیست. یعنی خبر امامی که لم یرد فیه قدح حجت است. معنای دوم اینکه عدالت شرط هست ولی اصل عدالت است و عدم ظهور فسق امامی اماره است بر عدالت. طبق هر دو مبنا باید امامی بودن احراز شود و محقق خویی این مطلب را تذکر می‌دهد.

1936 - ثابت (الأنصاري) البناني:

يكنى أبا فضالة، من أهل بدر، قتل معه (علي) ع بصفين، من أصحاب علي ع. رجال الشيخ. و ذكره العلامة: من الباب 1 من فصل الثاء، و ابن داود في القسم الأول من كتابيهما.

فإن كان الوجه في ذلك شهادته مع أمير المؤمنين ع، ففيه ما لا يخفى و إن كان لأصالة العدالة على ما استظهرناه من بناء العلامة عليها، ففيه - مضافا إلى منع المبنى - **أن الشهادة مع أمير المؤمنين ع لا تكشف عن الإيمان بالمعنى الأخص ليبنى على عدالة الشهيد، من جهة الأصل**، هذا و قد حكي عن بعض نسخ الخلاصة، توثيق الرجل و لكنه لم يثبت، بل ذكروا أن النسخ المصححة خالية عن توثيقه.

این کلام مفهوم اصاله العداله را محدود می‌کند و رد آن را مشکل می‌کند. توضیح ذلک: اگر اجلاء از یک غیر امامی روایت کردند، آیا می‌توان گفت روایت ایشان از غیر امامی معتبر نیست؟ زیرا ممکن است بر اساس اصاله العداله از او روایت نقل کرده‌اند؟!

نمی‌توان این حرف را زد زیرا موضوع اصاله العداله امامی است. لذا اگر از غیر امامی روایت نقل کردند قطعاً بر اساس اصاله العداله نبوده است. بنابراین دایره اصاله العداله محدود است به امامی ها. پس بر اکثار اجلا از غیر امامی ها دیگر این اشکال محقق خویی (ممکن است قدما بنابر اصاله العداله به روایت اعتماد کرده باشند) وارد نیست.

### دلیل بر اصاله العداله

محقق خویی به ترجمه احمد بن اسماعیل بن سمکه ارجاع می‌دهد. آنجا هم به ترجمه ابراهیم بن سلامه ارجاع می‌دهد. لکن در ترجمه ابراهیم بن سلامه مطلبی مرتبط به ما نحن فیه پیدا نکردیم. ابراهیم بن سلامه اصلاً روایتی در کتب اربعه ندارد.

دلیل اول:

اما ترجمه احمد بن اسماعیل بن سمکه. از کلام ایشان در این ترجمه چند دلیل استفاده می‌شود. ایشان مطلب را به قدما نسبت می‌دهند. اما مشخص نمی‌کند چه کسی نسبت داده است و چگونه... .

و اعتمد عليه العلامة و قال: لم ينص علماؤنا عليه بتعديل، و لم يرو فيه جرح، فالأقوى قبول روايته، مع سلامتها من المعارض.

أقول: هذا الكلام صريح في اعتماد العلامة - قدس سره - على أصالة العدالة في كل إمامي لم يثبت فسقه، كما نسب ذلك إلى جماعة من الفقهاء، و استظهرناه سابقاً من عدة من الأكابر، في ترجمة إبراهيم بن سلام، (سلامة) و هذا لا غرابة فيه من العلامة بعد صدوره من غيره من الأكابر.

و أما ما ذكره الوحيد - قدس سره - في التعليقة، من أن قبول العلامة لرواية احمد مبني على ما ذكره قبل ذلك في ترجمته من المدح و الجلالة و الفضيلة فهو غريب، فإن المذكور سابقاً أنه من أهل الفضل و الأدب و العلم، و ليس في ذلك أي إشعار بالحسن، فضلا عن الدلالة.

ایشان از مرحوم وحید نقل می‌کند که علامه به دلیل مدح او به ادب و ... او را توثیق کرده است و سپس محقق خویی این مطلب را نقد می‌زند.

بررسی دلیل اول:

اما باید به علامه مراجعه کنیم و ببینیم واقعاً بر اساس اصاله العداله این سخن را گفته است؟ یا به مدح توجه کرده است؟ علامه می‌نویسد:

21 - احمد بن إسماعيل بن سمكة

بن عبد الله أبو علي البجلي عربي من أهل قم كان من أهل الفضل و الأدب و العلم و عليه قرأ أبو الفضل محمد بن الحسين بن العميد و له كتب عدة لم يصنف مثلها و كان إسماعيل بن عبد الله من أصحاب محمد بن أبي عبد الله البرقي و ممن تأدب عليه فمن كتبه كتاب العباسي و هو كتاب عظيم نحو عشرة آلاف ورقة في أخبار الخلفاء و الدولة العباسية مستوفى لم يصنف مثله.

هذا خلاصة ما وصل إلينا في معناه و لم ينص علماؤنا عليه بتعديل و لم يرو فيه جرح فالأقوى قبول روايته مع سلامتها من المعارض.

علامه بر این مسئله تکیه دارد که کتابی نوشته است که در مدحش گفته‌شده است مثل کتاب او نوشته نشده است. موضوع کتابش هم تاریخ است. کتاب تاریخی بسیار خوب و معتبری دارد که در فن تاریخی مثل آن نوشته نشده است. کانّ علامه از این عبارات وثاقت شخص را استظهار کرده است و این را اماره بر وثاقت گرفته. زیرا کتاب تاریخی معتبر نوشتن عرفاً ملازمه دارد با وثاقت شخص. و اگر کسی راستگو نباشد و جعال باشد، درباره کتاب تاریخی اش لم یصنف مثله نمی‌توان گفت. پس معلوم است راستگو بودن و وثاقتش ثابت شده و مفروض است پس وثاقت را علامه در اینجا بنا بر اصالت العداله نیاورده. (نه بیان محقق خویی و نه بیان وحید بهبهانی را صحیح نمی‌دانیم)

دلیل دوم:

دلیل دوم که می‌توان از کلمات ایشان استنباط کرد:

خلاصه علامه دو باب دارد. باب اول معتمدین است و باب دوم غیر معتمدین. افراد زیادی را در باب اول آورده است که توثیق نشده‌اند. محقق خویی می فرمایند تنها مدرک برای اینکه این افراد در باب اول خلاصه علامه آمده باشند اصاله العداله است.

دلیل سوم:

دلیل سوم هم مثل همین مطلب را در مورد رجال ابن داود بیان می‌کنند. یعنی ایشان هم عده زیادی را در باب اول آورده است که دلیل بر قائل بودن ابن داوود بر اصاله العداله است.

بررسی دلیل سوم:

این کلام محقق خویی در مورد ابن داود بسیار عجیب است. زیرا باب اول کتاب ابن داود با کتاب علامه فرق دارد. باب اول ابن داود در معتمدین نیست بلکه فی الممدوحین و المهملین است. باب دوم در مجروحین و من جُرح است. در باب اول مهملین را هم نقل می‌کند و خود تصریح می‌کند برخی مهمل هستند.

صاحب قاموس الرجال در یک جایی گفته است ابن داود به مسلک قدما وارد بوده است و قدما به روایات مهملین عمل می‌کردند. البته دلیلی هم ذکر نمی‌کند. چنین استظهاری نمی‌توانیم کنیم و قرینه ای ندارد.[[87]](#footnote-87)

پس دلیل و شاهدی که محقق خویی از رجال ابن داوود آورده موردقبول نیست و ادعای محقق خویی را ثابت نمی‌کند.

بررسی دلیل دوم:

اما در مورد علامه این سخن صحیح است که ایشان معتمدین را در باب اول می آورد. لکن علامه عبارتی دارد که آقایان به آن توجه کافی نکرده‌اند. عبارت این است:

الأول **فيمن أعتمد على روايته أو يترجح عندي قبول قوله**. الثاني فيمن تركت روايته أو توقفت فيه

مراد از این عبارت چیست؟ چند احتمال دارد:

1. اعتمد علی روایته یعنی قطع به قبولش دارم. و ترجح یعنی اماره معتبره دارد

2. اعتمد یعنی با قطع یا اماره روایتش معتبر است و ترجح یعنی یک مرجحی برای قبول روایتش باشد ولی معتبر نیست. لذا در حد شاهد جمع روایات می‌تواند باشد (مرجحات غیر منصوصه – یا بنابر این‌که بتواند کفه یک طرف تعارض را سنگین تر کند) (پس یعنی این شخص مظنون الصدق است و روایت فردی که مظنون الصدق است در حد مرجح نتیجه خواهد داد. و اصاله العداله از این معنا استفاده نمی‌شود)

3. یکی دیگر از احتمالات از عبارت علامه این است که مراد از اعتمد علی روایته روایات صحاح (روایت صحیحه) است و ترجح عندی روایات حسان (روایت حسنه) است.

علامه در خلاصه کثیراً تعبیراتی دارد که ظاهراً ناظر به همین ترجح عندی قبول روایته باشد. شیعه بودن در زمان امیرالمومنین (که شیعه بودن خیلی کار سختی بوده و در اصحاب امام علی 50 نفر شیعه نبوده‌اند) – وکیل بودن – روایت ضعیف بر توثیق و... این‌ها را از مرجحات قرار می‌دهد. لذا ایشان بنارا بر اصاله العداله قرار نداده است. بلکه ترجح عندی قبول روایته را هم در باب اول گفته است و بسیار گسترده تر از وثاقت در این قسم عمل کرده است.

با مراجعه به متن خلاصه علامه همین احتمال دوم تقویت می‌شود.

محقق خویی در چند جا این مسئله اصاله العداله را مطرح می‌کند. به کتاب معجم الرجال به این صفحات مراجعه کنید:

ج 1 ص 65 – 73 – 93 - 304

ج 2 ص 16 – 3 – 138 – 256 – 328 – 329

ج 3 ص 378 – 383 – 398

بنابراین ما گفتیم دلیل تا اینجا پیدا نکردیم که قدما قائل به اصاله العداله بوده‌اند. اما آیا دلیلی هم داریم مبنی بر اینکه قائل به اصاله العداله نبوده‌اند؟

خب ابتدا خود اصاله العداله را صرف نظر از ادله‌یاد شده بررسی کنیم:

- دو احتمال در اصاله العداله وجود داشت:

1. عدالت معتبر نیست. این مطلب در مورد علامه حلی صادق نیست. ایشان در کتب مختلف (تصریح دارند که عدالت شرط است.)

مثلاً در مورد مرسلات گفته است حجت نیستند زیرا مرسل عنه ممکن است ثقه نباشد و وثاقت در قبول خبر معتبر است. برخی موارد تصریح می‌کند که وثاقت هم باید احراز شود. این عبارات (وثاقت شرط است و باید احراز هم شود) هر دو احتمال را رد می‌کند. در مورد مرسلات دو نوع مرسل داریم:

نوع اول: ابن ابی عمیر رفعه عن ابی‌عبدالله

نوع دوم: ابن ابی عمیر عن بعض أصحابنا.

این نوع دوم هم مرسل است و امامی بودن مرسل عنه احراز شده است. اگر علامه قائل به اصاله العداله باشد باید در این نوع دوم حجت باشد. لکن علامه هر دو نوع را غیر حجت می‌داند. در اکثر مرسلات، مرسل عنه امامی است.

أصحابنا اعم از امامی است. فطحیه و واقفیه و... غیر از زیدیه أصحابنا محسوب می شوند. اما ابن ابی عمیر و... فقط از امامی نقل می‌کنند و از این قرینه می‌گوییم مراد از أصحابنا در کلام ایشان امامی است.

اگر ما مرادمان از اصاله العداله عدم اعتبار وثاقت باشد، اشکالش این است که **اولاً** علماء تصریح دارند که وثاقت و عدالت شرط است. **ثانیاً** لازمه این حرف این است که مرسلات حجت باشند. حال آنکه مرسلات حجت نیستند. البته برخی اعتماد بر مراسیل داشتند لکن همین به‌عنوان یکی از نقاط ضعف در مورد راوی محسوب می‌شده است. در مسئله اکثار روایت اجلاء خواهیم گفت شرط اینکه کسی از اجلاء باشد این است که نقطه ضعف حدیثی مثل اعتماد بر مراسیل نداشته باشد. **مؤید** هم این است که این همه تکیه بر توثیق افراد در کتب رجال وقتی معنا دارد وثاقت معتبر باشد.

لذا این معنا (معنای اول اصاله العداله) نمی‌تواند پذیرفته شود در حالی که به نظر می‌رسد محقق خویی این معنا از اصاله العداله را بیشتر مد نظر داشته است.

2. اگر هم مراد از اصاله العداله، عدالت کل امامی لم یظهر فسقه باشد. در این صورت اصاله العداله یک اماره خواهد بود که از آن عدالت راوی اثبات می‌شود. لکن اشکالش این است که اگر این احتمال را بپذیریم در مورد توثیقات صریح علماء رجالی هم همین احتمال وارد است. هرجا نجاشی هم تصریح کرد «ثقه» شاید بر اساس این باشد که ایشان قائل به اصاله العداله بوده است! اگر اصاله العداله را به‌عنوان یک اماره معتبره می پنداشتند مصحح این بود که لفظ ثقه را هم در مورد راوی بکار ببرند. همانطور که اگر عدلین شهادت بر عدالت شخصی دهد مجوز این خواهد بود که به او بگوییم ثقه است، اگر اصاله العداله را هم مثل شهادت عدلین یک اماره معتبره بدانیم مجوز این خواهد بود که به یک شخص بر اساس اصاله العداله لفظ «ثقه» را اطلاق کند.

برخی موارد علامه یک روایت را تصحیح کرده است و محقق خویی اشکال کرده است که شاید بر اساس اصاله العداله بوده است. در اینجا تصحیح روایت ملازم با تصحیح شخص نیست و ممکن است بر اساس معنای اول از اصاله العداله این حرف را زده باشد. اما در برخی موارد علامه خود شخص را تصحیح کرده است و در این صورت هم محقق خویی فرموده است بر اساس اصاله العداله بوده است. این فقط طبق معنای دوم از اصاله العداله صحیح خواهد بود. اشکال نکرده است که ایشان متاخر است و توثیق متقدمین مهم است، بلکه اشکال کرده است که تصحیح ایشان شاید بر اساس اصاله العداله بوده است. اگر این حرف را به علامه زدیم، لقائل ان یقول شاید نجاشی هم اصاله العداله ای بوده است. شاید شیخ هم اصاله العداله ای بوده است. اصلاً کل رجال زیر سؤال می‌رود. البته محقق خویی در مورد این معنای دوم خیلی اصرار ندارد و بیشتر معنای اول را مد نظر دارند.

#### چند نکته

- نکته: برخی عبارات علماء قدما شاهد بر این است که علماء اکثار روایت اجلاء را دلیل حجیت روایت می دانستند و همین عبارات اصاله العداله را نیز نفی می‌کنند. (چرا که اگر اصاله العداله را قائل بودند دیگر نیاز به اکثار روایت اجلاء نیست.) کشی از محمد بن سنان که می‌خواهد دفاع کند اکثار روایت اجلاء را مطرح می‌کند. یا شیخ صدوق درجایی برای توثیق کسی استدلال می‌کند که احمد بن محمد بن عیسی از او روایت کرده است. این عبارات خواهد آمد. عبارتی از شیخ صدوق در فهرست شیخ در ترجمه سعد بن عبدالله است که جالب توجه است.

أخبرنا بجميع كتبه و رواياته عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين (بن بابويه) عن أبيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله عن رجاله. قال محمد بن علي بن الحسين: إلا كتاب المنتخبات فإني لم أروها عن محمد بن الحسن إلا أجزاء قرأتها عليه و أعلمت على الأحاديث التي رواها محمد بن موسى الهمداني **و قد رويت عنه كل ما في كتب المنتخبات مما أعرف طريقه من الرجال الثقات.**

قدما نسبت به محمد بن موسی الهمدانی حساس بودند و روایاتش را نقل نمی‌کردند. در ادامه ایشان می فرمایند آن‌هایی که من طریق را می شناسم که از رجال ثقات هستند را روایت می کنم. یعنی هم وثاقت را شرط می‌داند و هم باید این وثاقت احراز شود و اصاله العداله کافی نیست.

### استدلال بر اعتبار اکثار روایت اجلاء در وثاقت

- نکته: اکثار روایت اجلاء از یک شخص دلیل وثاقت شخص است. چند استدلال بر این مطلب وجود دارد:

**دلیل اول:** المسمی به دلیل الاعتبار. چرا اجلاء زیاد از یک شخص روایت می‌کنند؟! روایت برای عمل کردن است. شاگردی زیاد نزد کسی که ضعیف و غیر قابل‌اعتماد استعقلائی نیست. اگر به‌صورت استثنائی روایتی را از شخص ضعیفی روایت کنند توجیه عقلائی دارد. لکن شاگردی زیاد نزد کسی که غیر قابل‌اعتماد است و نقل روایات زیاد از شخصی که به روایتش هم نمی‌توان عمل کرد توجیه عقلائی ندارد. غرض از روایت عمل است و روایت کثیر از شخصی که نمی‌توان به روایتش عمل کرد معقول نیست. این استدلال را صاحب معالم بیان نموده است. لکن ان قلت کرده است که اجلاء در برخی موارد از کسانی روایت زیاد نقل کرده‌اند که مشهور به ضعف هستند. اگر این اشکال نبود ما اکثار روایت اجلاء را قبول می‌کردیم.

صاحب معالم در تعبیر خود در ان قلت دقت کرده است. نگفته روایت اجلاء از ضعفاء بلکه گفته است روایت اجلاء از کسی که مشهور به ضعف است. این برای این است که اگر تعبیر می‌کرد روایت از ضعفاء ممکن بود کسی پاسخ دهد که این شخص به نظر راوی ضعیف نبوده است. لذا فرموده است کسی که مشهور به ضعف است تا کسی نتواند این پاسخ را بدهد.

تقریر دیگر این استدلال: شکی نیست که در کشف از عدالت شخص حسن ظاهر کافی است. کسی که روایت از او زیاد روایت کرده‌اند: یا حال ظاهری او معلوم است یا حال ظاهری او معلوم نیست. اگر حالش مجهول باشد مخالف با این است که شخص از او زیاد روایت کند. زیرا روایت زیاد کردن ملازمه با این دارد که نزد او رفت و آمد زیاد داشته است.[[88]](#footnote-88) اگر حالش معلوم است یا معلوم است ضعیف و کذاب است، در این صورت اکثار روایت عقلائی نیست. یا معلوم الحسن است که در این صورت روایت خواهد کرد. خلاصه اینکه:

إِنَّمَا الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ أَمْرٌ بَيِّنٌ رُشْدُهُ فَيُتَّبَعُ وَ أَمْرٌ بَيِّنٌ غَيُّهُ فَيُجْتَنَبُ وَ أَمْرٌ مُشْكِلٌ يُرَدُّ عِلْمُهُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى رَسُولِهِ

در صورت اکثار روایت امر استاد مشکل نخواهد بود. یا بین الغی است و یا بین الرشد. و در صورت بین الرشد بودن روایت کردن معنا خواهد داشت. البته این استدلال باعث می‌شود برخی قیود را شرط بدانیم که در جای خود بیان خواهد شد.

**دلیل دوم:** روایت کثیر از ضعفاء و اعتماد بر مراسیل نقطه ضعف حدیثی محسوب می‌شده است. اگر مرسوم بود که همه از ضعفاء روایت نقل کنند دیگر چرا این را به‌عنوان نقطه ضعف نقل کرده‌اند. چرا در مورد عده ای فقط این نقطه ضعف را بیان کرده‌اند. معلوم است که برخی از ضعفاء روایت نقل نمی‌کردند. مؤید این مطلب هم این است که مثلاً در مورد برخی گفته‌شده است «ثقه، غیر انه یروی عن الضعفاء» کانّ ذات و طبیعت وثاقت این است که مشایخ هم ثقه باشند و اگر مشایخ ثقه نباشند به آن تصریح می‌شود. این دلیل از دلیل اول هم محکم تر است.

**دلیل سوم:** عبارات پراکنده‌ای است که از عبارات ائمه رجال استفاده می‌شود که ایشان اکثار روایت را دلیل وثاقت می دانستند. این عبارات را خواهیم خواند.

#### تمرین:

اصاله العداله را در کتب متقدمین و نسبت به متقدمین بررسی شود.

باب اول رجال علامه بررسی شود که در مورد چه کسانی است.

# جلسه 54

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

### تحریر محل نزاع

بحث اول: اگر اجلاء از کسی زیاد روایت نقل کنند دلیل بر این است که این فرد نزد اجلاء ثقه بوده است. از این هم کشف می‌شود که واقعاً ثقه بوده است. لذا اگر اکثار روایت اجلاء بود و از طرف دیگر ائمه رجال تضعیف کرده باشند تعارض می‌شود و باید به فکر حل این تعارض باشیم. لذا در رد اکثار روایت اجلاء نمی‌توان استدلال کرد که اجلاء از فلان شخص زیاد روایت کرده‌اند حال آنکه علماء رجال او را تضعیف کرده‌اند. مگر اینکه اشکال شود از فردی زیاد روایت کرده‌اند که معروف به ضعف است. ..... [افتادگی از نوار] و یا اینکه کسی که تضعیف کرده، خودش به روایت آن راوی تضعیف شده عمل کند.

بحث دوم: آیا مراد از روایت کردن مرحله تحمل حدیث مراد است یا مرحله اداء روایت؟ ظهور اولیه این تعبیر مرحله اداء است نه تحمل. بحث هم عمدتاً مرحله اداء است. لکن نمی‌توان تخصیص داد. یعنی اگر اثبات شود کسی زیاد روایت از شخصی تحمل کرده است ولی نمی‌دانیم اداء هم کرده است یا خیر. یا می‌دانیم اداء نکرده است ولی دلیلش اعراض ازاین‌روایات نباشد بلکه مثلاً موضوع بحثش نیست یا بجهة من الجهات... این هم داخل در محل بحث خواهد بود.

بحث سوم: آیا مراد از روایت قرائت و سماع روایت است یا اجازه را هم شامل می‌شود؟ سماع و قرائت لازمه اش درس خواندن تفصیلی نزد شخص است ولی لازمه اجازه رفت و آمد زیاد به درس استاد نیست. موضوع بحث ما اعم است. هر چند اگر احراز شود اکثار روایت از روی اجازه بوده است دلالتش بر وثاقت ضعیف‌تر خواهد بود.

بحث چهارم: مراد از «اکثار» در بحث اکثار روایت اجلاء چیست؟

احتمال اول: اجلاء مجتمعاً روایت زیاد از شخصی داشته باشند.

احتمال دوم: اجلاء جداگانه روایت زیاد از شخصی داشته باشند.

مراد این احتمال دوم است نه احتمال اول. زیرا این صورت شهادت فعلی بر وثاقت است و لازم نیست همه اجلاء از شخصی روایت کثیر داشته باشند.

احتمال سوم: فرض کنید ما 100 روایت را روایت زیاد بدانیم. اگر یک شخص ثقه از شخصی 100 روایت نقل کند دلالت بر وثاقت خواهد کرد. اما اگر 10 نفر ثقه هرکدام 10 روایت نقل کنند آیا در این صورت هم دلالت بر وثاقت می‌کند یا خیر؟ این بعداً روشن خواهد شد.

بحث پنجم: آیا کثرت حد معلومی دارد یا خیر؟ ملاکش چیست؟ پاسخ: حد معلومی ندارد. باید به حدی باشد که با ادله اعتبار «اکثار روایت اجلاء» تنافی نداشته باشد. این بعداً معلوم خواهد شد.

بحث ششم: مراد از جلیل و اجلاء چیست؟ آیا مطلق ثقه جلیل است یا باید مرتبه خاصی از علم و وثاقت را داشته باشد؟

پاسخ: با تتبع در کتب رجالی استفاده می‌شود روات سه دسته اند:

1. رواتی که اصلاً از ضعفاء روایت نقل نمی‌کنند مثل ابن ابی عمیر و صفار و بزنطی. لذا مشایخشان بلاواسطه شان ثقه هستند و مرسلاتشان حجت.

2. رواتی که دابشان روایت از ضعفاء نیست ولی احیاناً از ضعیف هم نقل روایت می‌کنند. یعنی اکثار روایت از ضعفاء ندارند. اکثر ثقات این‌گونه هستند. یعنی تقید غالبی به عدم نقل از ضعفا دارند.

3. رواتی که مقید نیستند و از ضعفاء هم نقل می‌کنند و برایشان مهم نیست که استاد ضعیف است یا خیر. یعنی اکثار روایت از ضعفاء از ایشان بعید نیست.

مراد از اجلاء قسم اول و ثانی در این بحث است. البته اگر فضل و جلالت و علم هم ضمیمه شود دلالت بر وثاقت قوی تر خواهد بود و علماء راوی کمتر از روات غیر عالم گول می‌خورد و اکثار روایت ایشان دلیل قوی تر خواهد بود.

بحث هفتم: آیا شخص کافی است در مرحله اداء جلیل باشد یا در مرحله تحمل هم باید جلیل باشد؟ یعنی اگر شخصی در مرحله تحمل ازجمله اجلاء محسوب نمی‌شد و در زمان اداء به جرگه اجلاء پیوست، آیا اکثار روایت او دلالت بر وثاقت استاد می‌کند؟ پاسخ: جلالت در مرحله تحمل تأثیر بیشتر دارد. زیرا کسی که جلیل القدر است و برود شاگردی کسی را بکند باید استاد خود جلیل تر از شاگرد باشد (معمولاً). لکن بحث ما مقید به این نیست و اگر کسی در مرحله اداء ازجمله اجلاء باشد هم کفایت می‌کند.

### ادله اعتبار اکثار روایت اجلاء

#### دلیل اول: دلیل الاعتبار

مقدمه اول: حسن ظاهر در قبول خبر کفایت می‌کند. اجماع یا شهرت قوی بر این مطلب قائم است.

مقدمه دوم: روایت کردن برای عمل است. غرض اصلی روایت، عمل کردن است.

تقریر دلیل: کسی که اجلاء از او زیاد روایت می‌کنند سه حالت دارد: یا شخصی است که فسق ظاهر دارد یا عدالت ظاهر دارد یا مجهول الظاهر است. مجهول الظاهر بودن با اکثار روایت عرفاً قابل جمع نیست. زیرا اکثار روایت ملازمه دارد با رفت و آمد زیاد نزد استاد و باوجود رفت و آمد زیاد ظاهر شخص هم مشخص نشود معقول نیست! اما معلوم الفسق بودن با مقدمه دوم منافات دارد. زیرا غرض اصلی از روایت کردن عمل کردن است. لذا اگر شخصی روایاتش قابل عمل نیستند عقلائی نیست روایات زیادی از او نقل شود. روایت کم و استثناء از ضعیف می‌تواند توجیه عقلائی داشته باشد ولی روایت زیاد نمی‌تواند توجیه عقلائی داشته باشد. لذا فقط یک احتمال باقی است و آن اینکه باید ظاهرش خوب باشد.

این دلیل در برخی موارد تمام نیست: در مسائلی که اصل خبر برای عمل نباشد این دلیل تام نخواهد بود:

1. جایی که اعتماد بر مجموعه طرق است نه تک‌تک طرق این دلیل تام نخواهد بود. مثلاً من 30 روایت از شخصی شنیده ام. لکن هر جا این روایات را نقل می کنم با ضم ضمیمه نقل میکنم. یعنی یک روایت به‌تنهایی را نقل نمی کنم. بلکه هرگاه نقل می کنم مجموع روایات را نقل می کنم تا معتبر باشد. یعنی هر روایت به‌تنهایی را معتبر نمی دانم بلکه مجموع روایات برای من علم می آورد. مثلاً در اموری که یقین و علم قطعی در آن شرط است این‌گونه است. مثل اصول عقاید که در آن علم شرط است نه ظن. مثل عصمت پیامبر و توحید و اسامی ائمه و... . در این صورت یکی دو روایت نمی‌تواند یقین آور باشد بلکه روایات زیاد نقل می‌کنند و با مراجعه به کتب روایی می‌بینیم در مورد اصول عقاید آنچه مهم است روایات زیاد است و افراد مجهول الحال هم در سند روایات عقایدی زیاد یافت می شوند. اکثار روایات عقایدی نمی‌تواند دلیل بر وثاقت مروی عنه باشد.

2. جایی که مضمون خبر از امور عقلیه ای باشد که تشهد بصحته العقول. در اینجا نقل خبر شاید برای این نباشد که تعبداً محتوای روایت پذیرفته شود. بلکه فقط برای تنبیه به همان حکم عقل باشد. یا از امور اخلاقی است که وجدان سلیم برای پذیرش آن کافی است. به‌هرحال غرض عمل به روایت نیست بلکه غرض تنبیه به داشته های عقلی یا وجدانی است. یعنی ممکن است عملی هم در ادامه باشد ولی عمل به دلیل حکم عقل یا وجدان است نه به حکم روایت و روایت برای تنبه به حکم عقل و وجدان است. مثل روایاتی که مربوط به مرگ است و موعظه اینکه مرگ در انتظار همه است لذا مغرور نباشید. اگر این روایت سند را هم حذف کنند همان فایده را دارد. ارشاد القلوب دیلمی و تحف العقول که اسناد را حذف کرده‌اند به همین جهت است.

به همین بیان برخی بر استدلال های حجیت خبر واحد اشکال وارد کرده‌اند. گفته‌شده است پیغمبر مثلاً یک نفر را می فرستاد به ایران یا روم و ملوک را به اسلام دعوت می‌کرد. پس معلوم است خبر واحد حجت است. در پاسخ اشکال کرده‌اند –و اشکال هم وارد است- که برای ایمان آوردن قول یک نفر که وثاقتش برای کسری و قیصر معلوم نیست کافی نیست. ارسال پیام رسان برای ملوک صرفاً برای تنبه به موضوع است. تنبه به اینکه پیغمبری ظهور کرده است. باقی راه را باید خود قیصر و کسری طی کنند.

3. مواردی که مضمون خبر از مستحبات باشد. زیرا به دلیل ادله تسامح در ادله سنن روایت اگر ضعیف السند هم باشد حجت است یا لااقل ثواب دارد. اگر گفتیم اخبار من بلغ شامل مکروهات هم می‌شود، مکروهات را هم باید به استثنائات اضافه کنیم. لذا نقل روایات کثیر با مضمون مستحبات یا مکروهات از یک شخص دلیل وثاقت آن شخص نیست.

4. آن خبر از عامه باشد در فضائل اهل البیت. در این صورت دلیل بر وثاقت نیست. زیرا نقل روایت از عامه در فضائل اهل‌بیت نه به دلیل وثاقت آن شخص بلکه به دلیل اعتراف خصم به حقانیت شیعه است.

صدوق از ابی نصر احمد بن حسین ظبی کرامتی از امام رضا را نقل می‌کند. همین شخص را صدوق می‌گوید «ما رأیت انصب منه[[89]](#footnote-89)» او می گفته «اللهم صل علی محمد فرداً!»

عبیداللبه بن یحیی الخاقآن‌که صدوق می‌گوید «من انصب خلق الله» است. لکن روایتی از او در وصف امام عسکری نقل می‌کند.

صاحب قاموس الرجال می‌گوید برخی گفته‌اند مشایخ صدوق همه ثقه هستند. لکن یکی از مشایخ صدوق ابونصر احمد بن الحسین ظبی است. ما به شیخ شوشتری عرض می‌کنیم هیچ‌کس ادعا نکرده است همه مشایخ صدوق ولو مثل ظبی هم ثقه هستند بلکه برای مشایخ صدوق شروطی را می گذارند که هرکدام که این شروط را داشته باشد ثقه است. لذا این پاسخ شما نمی‌توان جواب به مدعیان باشد.

5. اگر خبر از عامه از امیرالمومنین نباشد فیما لم یکن من الخاصه عنده.

توضیح: شیخ طوسی در عده بحث کرده است که آیا خبر عامه حجت است یا خیر؟ ایشان می فرمایند اگر خبر عامه با خبر خاصه تعارض کند حجت نیست. اگر مؤید خبر خاصی باشد حجت است. اما جایی که نه مؤید است و نه معارض، عمل می‌شود. زیرا:

فأما إذا كان مخالفا في الاعتقاد لأصل المذهب و روى مع ذلك عن الأئمة علیهم‌السلام نظر فيما يرويه.

فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب إطراح خبره.

و إن لم يكن هناك ما يوجب إطراح خبره، و يكون هناك ما يوافقه وجب العمل به.

و إن لم يكن من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك و لا يخالفه، و لا يعرف لهم قول فيه، وجب أيضا العمل به**، لما روي عن الصادق علیه‌السلام أنه قال: «إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما رووا عنا فانظروا إلى ما رووا عن علي علیه‌السلام فاعملوا به»،** و لأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث، و غياث بن كلوب، و نوح بن دراج، و السكوني، و غيرهم من العامة عن أئمتنا علیهم‌السلام، فيما لم ينكروه و لم يكن عندهم خلافه.[[90]](#footnote-90)

روایتی که عامه از امام علی روایت کرده‌اند و آن را تلقی به قبول کرده‌اند و شما در آن زمینه روایتی ندارید، به همان خبر عامه عمل کنید. هرچند طبق قواعد حدیثی ما، آن روات معتبر نیستند. این یک شکل معنا کردن این روایت است و باوجود این احتمال در معنای روایت، باعث می‌شود که بگوییم اگر کسی از اهل سنت روایات زیادی را نقل کرد که از امیرالمومنین نقل می‌کردند احتمال دارد معتقد به وثاقت آن شخص نباشد و به اعتبار این روایت دارد نقل می‌کند.

این استدلال هم در مرحله تحمل و هم در مرحله اداء جاری است و اگر در مرحله اداء فقط این موارد استثناء را زیاد نقل کرده است، دلالت بر وثاقت نمی‌کند. البته اگر موارد استثناء و غیر استثناء را نقل کند و مجموع این دو دسته زیاد محسوب شوند باز هم دلالت بر وثاقت می‌کند.[[91]](#footnote-91)

سؤال: روایات تاریخی چه حکمی دارد؟ اگر خبر واحد را در مورد روایات تاریخی حجت بدانیم یا ندانیم تفاوت می‌کند. ابن غضائری در مورد احمد بن محمد بن خالد البرقی می‌نویسد:

احمد بن محمد بن خالد

بن محمد بن علي البرقي يكنى أبا جعفر. طعن القميون عليه و ليس الطعن فيه. إنما الطعن فى من يروي عنه فإنه كان لا يبالي عمن يأخذ **على طريقة أهل الأخبار**. و كان احمد بن محمد بن عيسى أبعده عن قم ثم أعاده إليها و اعتذر إليه.

اهل اخبار یعنی مورخین. از این عبارت فهمیده می‌شود که اهل اخبار در نقل روایت بی قید بوده‌اند و از ضعفاء هم نقل خبر می‌کردند. لذا اگر این را بپذیریم اکثار روایات تاریخی از کسی هم دلیل بر وثاقت نخواهد بود.

تنها چیزی که باقی می ماند اخبار فقهی الزامی است که اکثار آن دلالت بر وثاقت مروی عنه می‌کند.

##### مناقشات

بر این دلیل مناقشاتی واردشده است:

###### مناقشه اول

اعتراض اول عبارتی از صدوق است در مقدمه فقیه که استظهار شده است نقل روایت برای عمل نبوده است. ایشان می‌نویسد:

وَ لَمْ أَقْصِدْ فِيهِ قَصْدَ الْمُصَنِّفِينَ فِي إِيرَادِ جَمِيعِ مَا رَوَوْهُ بَلْ قَصَدْتُ إِلَى إِيرَادِ مَا أُفْتِي بِهِ وَ أَحْكُمُ بِصِحَّتِهِ وَ أَعْتَقِدُ فِيهِ أَنَّهُ حُجَّةٌ فِيمَا بَيْنِي وَ بَيْنَ رَبِّي تَقَدَّسَ ذِكْرُهُ وَ تَعَالَتْ قُدْرَتُهُ

من مثل سایر مصنفین نیستم که هر چه را تحمل کرده‌اند را روایت می‌کنند. بلکه هر آنچه به آن فتوی می دهم و عمل می کنم را نقل می کنم. از این عبارت استظهار کرده‌اند که ظاهراً داب سایر مصنفین این بوده است که هر روایتی را و لو به آن عمل نمی‌کنند هم نقل می‌کردند. لذا معلوم می‌شود نقل روایت فقط برای عمل نبوده است.

پاسخ: **اولاً** ممکن است مراد از مصنفین (مصنف یعنی مؤلف کتاب و ممکن است اصلاً راوی هم نباشد) قشر خاصی از مصنفین باشد. یعنی عده ای از مصنفین بوده‌اند که مقید به نقل اخبار صحیح نبوده‌اند مثل احمد بن محمد بن خالد البرقی. کتاب او مرجع بوده است. محاسن برقی از معروف‌ترین کتب شیعه بوده است. محمد بن احمد بن یحیی بن عمران صاحب کتاب نوادر الحکمه که از محاسن برقی هم مهم‌تر بوده است. به این کتاب «دبه شبیب» می گفتند. دبه همان کلمه فارسی است و شبیب نام فردی است که روغن فروش بوده است و در دبه خود هرچیزی داشته است. دبه او مثال شده بود برای چیزی که محتوای همه نیازهای روزانه است. به کتاب نوادر الحکمه «دبه شبیب» می گفتند. ایشان هم از ضعفاء نقل روایت می‌کرده است. شیخ صدوق کتاب خود را نوشته است که جای این کتب را بگیرد. نصر بن مزاحم. علی بن حاتم القزوینی. عیاشی. این‌ها نویسندگان معروفی هستند که کتبشان زیاد و مشهور بوده است ولی از ضعفاء نقل می‌کرده‌اند. ممکن است مراد از مصنفین این افراد باشد نه همه راویان حدیثی. لذا این عبارت صدوق با آن قاعده کلی که راویان (صاحبان اصول) برای عمل نقل روایت می‌کرده‌اند تنافی ندارد.

**ثانیاً** ممکن است بگوییم مصنفین فقط روایاتی که حجت هستند را نقل می‌کنند و این با عبارت صدوق منافاتی ندارد. زیرا ممکن است مصنفین روایاتی که حجت ذاتی هستند (چه معارض دارند و چه معارض ندارند) را نقل می‌کنند. یعنی روایاتی که به‌تنهایی حجت هستند را نقل می‌کنند. لکن ممکن است دلیل شاذ بودن یا اعراض مشهور یا تعارض با روایت دیگر به آن عمل نمی‌شود. صدوق می‌گوید من هر روایتی را نمی آورم. بلکه روایاتی که حجت فعلی هستند (به آن‌ها فتوی داده می‌شود) را نقل می کنم.

**ثالثاً** ما ادعایمان این بود که غرض غالبی عمل بود. شیخ صدوق می‌گوید من روایاتی را می آورم که همه آن‌ها برای عمل است و این منافاتی ندارد که سایر مصنفین روایاتی را می آورند که غالبا برای عمل باشد و نادراً برای عمل نباشند. مثلاً ًفرض کنید 90% روایات برای عمل باشد. شیخ صدوق می‌گوید من فقط همین 90% را می آورم و سایر مصنفین 100% روایات را می آورند. البته این جواب به قوت جواب های قبلی نیست و پاسخ دوم از همه بهتر است.

###### مناقشه دوم

شما گفتید که نقل کتب کثیراً ما اجازه ای بوده است. اجازه نیاز به کثرت معاشرت ندارد. شما گفتید مجهول الظاهر بودن منافات با کثرت روایت دارد. این در صورتی درست است که روایات بطریق سماع و قرائت تحمل شوند حال آنکه کثیراً تحمل روایت بواسطه اجازه نقل کتاب بوده است.

این مناقشه فی‌نفسه قوی و خوب است. ولی باید توجه کنیم اصل کسب اجازه از کسی که مجهول الظاهر باشد مستبعد است. یعنی برای کسب اجازه روایت هم عرفاً شناخت ظاهری شیخ اجازه لازم است. مگر در یک صورت و آن علو سند است. توضیح ذلک: سابقاً اینکه روایت عالی باشد یعنی کم واسطه باشد خیلی مطلوب بوده است. کتاب قرب الاسناد می نوشتند. یعنی روایاتی که سند کوتاه و قریب دارند را نقل می‌کردند. گاهی هم البته روایات با سند طولانی را می نوشتند. لکن قرب الاسناد محبوب تر بوده است. برای این غرض که اسناد را کوتاه تر کنند ممکن است بروند نزد شخصی که معمر است ولی مجهول الحال و کسب اجازه کنند تا روایاتشان اسناد کوتاه تری داشته باشد.

عمده مواردی که برای علو سند به نزد معمرین می‌روند برای کسب اجازه کتب دیگران است نه کتاب خود شیخ اجازه. اگر آن کتاب دیگران معلوم الانتساب نباشد و با این اجازه بخواهند انتساب آن کتاب به مؤلف را اثبات کنند این فی‌نفسه خیلی بعید است. بلکه در مواردی که کتاب ثابت الانتساب است به سراغ معمرین می‌روند که سند را کوتاه تر کنند. مثلاً: شیخ طوسی از ابن ولید طریق معروف دارد که دو واسطه است: عن شیخ مفید عن شیخ صدوق عن ابن ولید. طرق دیگری هم دارد: عن حسین بن عبیدالله عن هارون بن موسی تلعکبری عن ابن ولید. یک طریق یک واسطه ای هم دارد: عن ابن ابی جید عن ابن ولید. ایشان پیرمردی بوده است که ابن ولید را درک کرده است. شیخ چرا از او اجازه حدیث گرفته است؟ اگر فرض کردیم کتاب ابن ولید برای شیخ ثابت الانتساب نباشد و شیخ طوسی با این اجازه بخواهد به این کتاب اعتماد کند در حالی که خود ابن ابی جید معلوم الظاهر نیست (حسب فرض) این خیلی بعید است. بلکه شیخ طوسی طرق معتبر به کتاب ابن ولید داشته است. ولی از ابن ابی جید هم اجازه گرفته است که روایاتش از ابن ولید علو سند داشته باشند. یعنی پیرمرد مجهول الحال نمی‌تواند خصوصیت خاصی داشته باشد مگر برای کوتاه کردن سندی که قبلاً اعتبارش ثابت شده است.

پس اگر بودن فلان راوی در سند تأثیر دارد، اکثار از او دلالت بر وثاقت دارد ولی اگر بود و نبودش در سند تاثیری ندارد، اکثار از آن دلالتی بر وثاقت ندارد.

###### مناقشه سوم

خیلی از اوقات روایت برای عمل نیست. بلکه گاهی برای تکرر روایت یا تاکید یا... دیگر است.

پاسخ: غرض اصلی روایت کردن عمل کردن است و اغراض جانبی هم وجود دارد. لذا ما مواردی که غرض از آن‌ها عمل نیست را هم استثناء کردیم. اکثار روایتی که غرض از آن عمل باشد را شرط می‌دانیم.

# جلسه 55

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

در بحث اکثار روایت اجلاء در مواردی که برای عمل کردن است، گفتیم این اکثار نشانه این است که راوی، مروی عنه را ثقه می‌دانسته است. چند قید را اضافه کردیم:

1. روایات الزامی‌باشد نه استحبابی

2. جایی که تکرر روایت موجب اعتبار سند شود و سند به‌تنهایی اعتبار ندارد، نباشد.

3. مسائل اخلاقی یا مسائلی که در آن‌ها یقین معتبر است نباشد.

4. و... .

نکته: قاعده اکثار روایت اجلاء در مورد افرادی که در موردشان گفته‌شده است «یروی عن الضعفاء» مثل احمد بن محمد بن خالد و کشی و... جاری نیست. (به‌اصطلاح این قاعده جزو اجلاء محسوب نمی شوند) زیرا ایشان روایت را برای عمل نقل نکرده‌اند. بلکه روایتی که عمل نمی‌شود را هم نقل می‌کنند. مثلاً خود کشی خیلی اوقات مشایخ خودش را تضعیف می‌کند.

نکته: احیاناً اکثار روایت اجلاء معارض می‌شود با تضعیف صریح. معمولاً اکثار قوی تر است چرا که تضعیفات را نجاشی و شیخ و ابن غضائری وارد کرده‌اند و بیش از یک قرن با راوی فاصله دارند و از روی اجتهاد تضعیف کرده‌اند ولی اکثار مربوط به کسانی است که هم عصر هستند و شناخت بیشتری داشته‌اند. لذا اکثار روایت اجلاء معمولاً مقدم است.

## کثرت روایات یک راوی در کتب مفتی بها

توثیق عامه بعدی کثرت روایت است. برخی کتب مثل محاسن برقی یا علل الشرایع و... برای فتوا دادن نوشته نشده‌اند. مؤلف تعهد نداده است که طبق این روایات می‌توان فتوی داد. در مقابل برخی کتب تألیف شده‌اند برای فتوی دادن. مثل کافی. محمد بن یعقوب در مقدمه گفته است در پاسخ به کسی که درخواست کرد کتابی بنویسد که روایات آن برای عمل باشد و اخبار صحیح از صادقین را جمع کند این کتاب را نوشته است. در مورد فقیه هم همین مسئله هست که ایشان فرموده است به این روایات فتوی می دهم.

پس کثرت روایت در این کتب دلیل بر این است که مصنف کتاب این راویان را معتبر می دانستند.

اشکال: ممکن است گفته شود «اولین دلیل بر اعتبار این راویان، فتوی دادن طبق روایات ایشان است. البته می دانید که اعتبار روایت ممکن است به دلیل قرائن خارجیه باشد و دلالتی بر وثاقت راویان ندارد.»

پاسخ: اکثار روایت یک راوی در یک کتاب عرفاً ملازمه دارد با وثاقت آن راوی نزد مؤلف کتاب. زیرا اینکه در موارد زیادی قرینه خارجیه همراه روایت راوی باشد، عقلائی نیست.

البته آن قیودی که برای اکثار روایت اجلاء آوردیم در این جا نیز وارد است. یعنی باید روایات الزامی فقهی باشد و... .

نکته: در باب تسامح در ادله سنن اختلاف است: برخی گفته‌اند دلالت بر حجیت ادله استحبابی دارند (از کلمات خیلی ها همین استفاده می‌شود) و برخی گفته‌اند حجیت را اثبات نمی‌کند ولی ثواب مترتب است. ازآنجاکه احتمال مبنای اول وجود دارد لذا نمی‌توان از کثرت روایات استحبابی وثاقت راوی را استفاده کرد.

نکته: صحت در اصطلاح قدما معنای لغوی بود و به معنای روایت مقبول بوده است. ممکن است بواسطه قرائن خارجی صحت روایت استظهار می‌شده است و مقبول بوده. مثلاً در کافی روایاتی وجود دارد با اسناد عجیب و غریب و واقعاً بعید است کلینی این سند را قبول داشته است. بلکه با قرائن خارجی این روایت را نقل کرده است. یا مثلاً روایتی بگوید اوفوا بالعقود. این روایت اشاره به یک ارتکاز عقلائی دارد و نقل آن شاید به اتکاء تنبه به این اصل عقلائی باشد و راوی آن به نظر صاحب کتاب ثقه نباشد. یا مثلاً روایات بنی فضال. در مورد ایشان گفته است خذوا ما رووا و ذروا ما راوا. کسی ممکن است روایت ایشان را نقل کند به دلیل این روایت نه اینکه بنی فضال را ثقه بداند.

نکته: اکثار روایت اجلاء شرطش این بود که خود شخص ثقه باشد و روایت هم مستقیم باشد. روایت مستقیم از ضعفاء نقطه ضعف محسوب می‌شده است ولی روایت غیر مستقیم نقطه ضعف محسوب نمی‌شده است. مثلاً نجاشی در مورد ابو مفضل شیبانی می‌گوید:

1059 - محمد بن عبد الله بن محمد

بن عبیدالله بن البهلول بن همام بن المطلب بن همام بن بحر بن مطر بن مرة الصغرى بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان أبو المفضل. كان سافر في طلب الحديث عمره أصله كوفي و كان في أول أمره ثبتا ثم خلط و رأيت جل أصحابنا يغمزونه و يضعفونه. له كتب كثيرة منها: كتاب شرف التربة كتاب مزار أمير المؤمنين علیه‌السلام كتاب مزار الحسين علیه‌السلام كتاب فضائل العباس بن عبد المطلب كتاب الدعاء كتاب من روى حديث غدير خم كتاب رسالة في التقية و الإذاعة كتاب من روى عن زيد بن علي بن الحسين كتاب فضائل زيد [علیه‌السلام‏] كتاب الشافي في علوم الزيدية كتاب أخبار أبي حنيفة كتاب القلم. **رأيت هذا الشيخ و سمعت منه كثيرا ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني و بينه.**

لذا اکثار روایت اجلاء از یک شخص منظور روایت مستقیم است نه غیر مستقیم. ولی در ما نحن فیه که تکرار نام راوی در یک کتاب حدیثی است لازم نیست روایت صاحب کتاب از او مستقیم باشد. بلکه اکثار روایت از یک شخص در یک کتاب ولو غیر مستقیم نشانه اعتماد صاحب کتاب به آن شخص بوده است.

در مورد حسین بن عنوان همه روایاتش در مورد مستحبات یا فضائل و ... است و روایت در مورد مسائل فقهی الزامی ندارد.

تقریر دیگر همین استدلال:[[92]](#footnote-92)

ممکن است کسی این‌گونه تقریر کند: اگر شخصی در کافی و فقیه در یک باب منفردی فقط یک روایت داشته باشد که کلینی یا صدوق طبق روایت او فتوی داده است نشانه اعتماد به اوست. مثلاً یاسین ضریر 20 -30 جا در کتب اربعه واردشده است ولی توثیق صریح ندارد لکن کلینی در بحث حد طواف که آیا باید از بین مقام ابراهیم و بیت باشد یا می‌تواند از پشت مقام هم عبور کند روایتی از ایشان نقل می‌کند که حتماً باید بین مقام و بیت باشد و فقط همین یک روایت در این باب آورده است و به آن فتوی داده است. برخی گفته‌اند به همین دلیل یاسین ضریر موثق است.

اشکال این حرف این است که نهایتاً می‌توان گفت کلینی به این روایت فتوی داده است و این نشانه این است که روایت صحیح است. اما الزاماً به دلیل قرینه داخلی نیست. بلکه ممکن است به دلیل قرینه خارجی باشد. لذا نمی‌توان از یک روایت مفتی به وثاقت راوی را احراز کرد. یعنی صحیح به تعبیر قدما فقط ناظر به صحت متن است نه سند.

پاسخ به اشکال: اگر این احتمال وجود داشته باشد که روایات زیادی در این زمینه وجود داشته است و کلینی فقط این روایت ضعیف را نقل کرده است و سایر روایات را نقل نکرده است و به ما هم نرسیده است، این احتمال خیلی بعید است. عامه هم به مضمون این روایت فتوی نمی‌دهند. لذا بعید به نظر می‌رسد سند این روایت صحیح نباشد و با قرائن خارجیه صحت آن استفاده شود. لذا گاهی با یک روایت می‌توان وثاقت یک راوی را اثبات کرد.

شیخ طوسی در عده عبارتی دارد که از آن استفاده می‌شود عمده بحث بین قدما در مسئله حجیت خبر واحد بحث بر سر توثیق و تضعیف افراد و راویان است. یعنی بحث سندی را جدی می گرفتند.

کلینی این‌گونه نیست که بنا نداشته باشد تکرار نکند. یعنی بنای اختصار شدید ندارد، هم تکرار می‌کند و هم تحویل و تعلیق دارد. در این فضا فقط یک روایت گفته است، معلوم می‌شود همین یک روایت بوده است و قرینه خارجی در کار نیست. لذا معلوم می‌شود کلینی این افراد را ثقه می‌دانسته است. لذا با یک روایت هم گاهی می‌شود توثیق کرد.

البته اشکال اصاله العداله در این مورد هم واردشده است که ما اثبات کردیم که اصاله العداله مقبول علماء نبوده است. شیخ حر عاملی هم در برخی کلماتش احتمال اصاله العداله را نسبت به مشهور قدما رد می‌کند. ظاهراً در خاتمه وسائل این مطلب را مطرح می‌کند.

مرحوم وحید در مقدمه حاشیه بر رجال کبیر میرزا هم نکاتی مطرح می‌کند که با توجه به مطالبی که گفتیم صحت‌وسقم آن‌ها مشخص می‌شود.

## مشایخ غیر مستثناة نوادر الحکمه

عدم استثناء از روایات محمد بن احمد بن یحیی بن عمران در نوادر الحکمه است. توضیح ذلک:

محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری وقتی نوادر الحکمه را تألیف می‌کند، کتاب مشهوری می‌شود که بین قمییون ارج و قرب داشته و به آن دبه الشبیب می گفتند یعنی هر آنچه موردنیاز باشد در آن یافت می‌شود. به دلیل مرجعیت که این کتاب پیدا می‌کند ابن ولید در این کتاب تحقیق می‌کند و برخی روایات را استثناء می‌کند. این استثناء بطور کامل در رجال نجاشی و فهرست شیخ نقل شده است و در کتب دیگر پراکنده نقل شده است. بین رجال نجاشی و فهرست شیخ یک تفاوت است و آن اینکه شیخ استثناء را به ابن‌بابویه (شیخ صدوق) نسبت می‌دهد و نجاشی به استاد شیخ صدوق ابن ولید نسبت می‌دهد. البته منافاتی هم ندارد. زیرا ظاهراً اصل استثناء مال ابن ولید است و شیخ صدوق این استثناء را کاملاً پذیرفته است و در فهرست خود وقتی کتاب نوادر را نقل می‌کند این روایات را استثناء می‌کند و شیخ طوسی مطلب شیخ صدوق را نقل می‌کند. بنابراین نجاشی مصدر دسته اول را نقل کرده است و شیخ طوسی مصدر دسته دوم را. به‌هرحال نجاشی می‌نویسد:

939 - محمد بن احمد بن يحيى بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري القمي

ابوجعفر كان ثقة في الحديث. إلا أن أصحابنا قالوا: كان يروي عن الضعفاء و يعتمد المراسيل و لا يبالي عمن أخذ و ما عليه في نفسه مطعن في شي‏ء و كان محمد بن الحسن بن الوليد يستثني من رواية محمد بن احمد 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 السياري أو عن يوسف بن السخت أو عن **وهب بن منبه** أو عن أبي علي النيشابوري (النيسابوري) أو عن أبي يحيى الواسطي أو عن محمد بن علي أبي سمينة أو **يقول في حديث أو كتاب و لم أروه** أو عن سهل بن زياد الآدمي أو عن محمد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع أو عن احمد بن هلال أو محمد بن علي الهمداني أو **عبد الله بن محمد الشامي** أو عبد الله بن احمد الرازي أو احمد بن الحسين بن سعيد أو احمد بن بشير الرقي أو عن محمد بن هارون أو عن ممويه بن معروف أو عن محمد بن عبد الله بن مهران أو ما ينفرد (يتفرد) به الحسن بن الحسين اللؤلؤي و ما يرويه عن جعفر بن محمد بن مالك أو يوسف بن الحارث أو **عبد الله بن محمد الدمشقي**. قال أبو العباس بن نوح: و قد أصاب شيخنا ابوجعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله و تبعه ابوجعفر بن بابويه رحمه الله على ذلك إلا في محمد بن عيسى بن عبيد فلا أدري ما رابه فيه لأنه كان على ظاهر العدالة و الثقة. و لمحمد بن احمد بن يحيى كتب منها: كتاب نوادر الحكمة و هو كتاب حسن

اولاً استثناء فقط از نوادر الحکمه نیست بلکه از همه روایات محمد بن احمد بن یحیی است. هرچند فقط نوادر الحکمه کتاب بزرگ و جامعی است و دو سه کتاب دیگری که برای ایشان نقل شده است معلوم نیست روایت جدید یا اسناد جدیدی داشته باشد.

بعضی اشخاص مثل عبدالله بن محمد الشامی و عبدالله بن محمد الدمشقی ظاهراً یکی هستند و ذکر دو نام در این استثناء دلیل بر تعدد ایشان نیست. زیرا در مقام استثناء تعبیراتی است که در نوادر الحکمه آمده است و احتمالاً این شخص در این کتاب با دو تعبیر مختلف ذکرشده است. وهب بن منبه هم نمی‌دانیم کیست. اگر همان وهب بن منبه معروف باشد که از جهت طبقاتی با محمد بن احمد بن یحیی بن عمران فاصله زیاد دارد و روایت از او قطعاً مرسل است و اگر شخص دیگری است برای ما مجهول است.

تعبیر «إلا في محمد بن عيسى بن عبيد» یا استثناء از «قد اصاب» است و یا استثناء از «تبعه ابوجعفر» است. لکن به نظر می‌رسد استثناء از «قد اصاب» است. شاهد هم این است که شیخ طوسی وقتی این استثنائات را نقل می‌کند محمد بن عیسی بن عبید هم در آن استثنائات است و شیخ طوسی از شیخ صدوق نقل می‌کند. پس شیخ صدوق هم ایشان را استثناء کرده است ولی ابن نوح می‌گوید در مورد ایشان اشتباه کرده‌اند و ایشان ظاهرش عادل و ثقه بوده است.

این استثنائات مربوط به اول سند است. یعنی کسی که محمد بن احمد بن یحیی بن عمران از او مستقیماً نقل می‌کند. اما ممکن است در سایر روایات اشکالات دیگری مثل ارسال و... داشته باشد.

- در مورد این مستثنیات دو بحث اساسی است:

1. آیا مستثنیات را می‌توانیم ضعیف بدانیم؟

2. آیا غیر از این مستثنیات کسانی که محمد بن احمد بن یحیی بن عمران از آن‌ها روایت نقل می‌کند را می‌توان ثقه دانست؟

فعلاً در بحث دوم بحث خواهیم کرد. در بحث اول هم خواهیم گفت تضعیفات نسبتاً مقبول هستند.

برخی گفته‌اند: محمد بن احمد بن یحیی (احتمالاً منظور محمد بن حسن بن ولید است) روایات ضعیف را خارج کرده است و روایات موردقبول خودش را نقل کرده است. لذا روایات قابل‌اعتماد هستند

محقق خویی می فرمایند ممکن است ایشان قائل به اصاله العداله بوده است. این کلام محقق خویی در صغری و کبری اشتباه است. اما در کبری ما در جای خود گفتیم که قدما قائل به اصاله العداله نبوده‌اند. اما در صغری اگر هم اصاله العداله ای بوده‌اند در اینجا طبق اصاله العداله عمل نکرده‌اند. زیرا یکی از مستثنیات «بعض أصحابنا» است. اگر بنا بر اصاله العداله باشد بعض أصحابنا باید ثقه باشند.

محقق خویی در ادامه می‌نویسد:

هذا بالإضافة إلى تصحيح ابن الوليد و أضرابه من القدماء، الذين قد يصرحون بصحة رواية ما، أو يعتمدون عليها من دون تعرض لوثاقة رواتها و أما الصدوق فهو يتبع شيخه في التصحيح و عدمه، كما صرح هو نفسه بذلك، قال قدس سره: و أما خبر صلاة يوم غدير خم و الثواب المذكور فيه لمن صامه، فإن شيخنا محمد بن الحسن كان لا يصححه و يقول: إنه من طريق محمد بن موسى الهمداني و كان غير ثقة. و كل ما لم يصححه ذلك الشيخ قدس الله روحه و لم يحكم بصحته من الأخبار فهو عندنا متروك غير صحيح.

و قال أيضا: كان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه سيئ الرأي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث و إني أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب، لأنه كان في كتاب الرحمة، و قد قرأته عليه فلم ينكره، و رواه لي. [[93]](#footnote-93)

؟

این مطلب فی الجمله درست است که قدما وقتی تعبیر به صحیح می‌کردند سند روایت را کار ندارند و اعتماد به یک روایت و صحیح دانستن آن الزاماً به دلیل صحت سند نیست و ممکن است به قرائن خارجیه روایتی را تصحیح کنند. لکن در مسئله مستثنیات ابن ولید ظاهر این است که ابن ولید ناظر به سند روایات بحث می‌کند و عده را تضعیف می‌کند و باقی را صحیح می‌دانند. دیگران هم از این عبارت ابن ولید تضعیف فهمیده اند.

محقق خویی سپس می فرمایند: شیخ صدوق هم تابع ابن ولید است و عباراتی را از شیخ صدوق نقل می‌کند که تصریح می‌کند تابع ابن ولید است.

اینکه شیخ صدوق از ابن ولید تبعیت می‌کند آیا به این معنا است که بر نظر شیخ صدوق حساب باز نکنیم یا اینکه نه هر دو صاحب نظر هستند و نظرات شیخ صدوق مطابق بر نظرات ابن ولید است. زیرا ابن ولید را یک رجالی قوی می‌دانسته است. در مورد شیخ صدوق گفته‌شده است «عارفاً بالرجال» و وقتی یک رجالی متبحر این‌گونه در مقابل ابن ولید در مسائل رجالی خضوع دارد نشان از این است که ابن ولید بسیار قدرتمند بوده است.

برخی گفته‌اند شیخ صدوق می‌گوید هرچیزی را استاد من قبول نکند قبول ندارم نه اینکه هر چه را او قبول کند، من هم آن را قبول می‌کند. لذا تابع صرف نیست. لکن این مطلب با عبارت دوم که محقق خویی نقل کرده است منافات دارد. زیرا شیخ صدوق می‌گوید ابن ولید نسبت به محمد بن عبدالله المسمعی نظر مثبتی نداشت ولی این روایت را بر او خواندم و او آن را انکار نکرد لذا من هم آن را نقل می کنم. یعنی دلیل اعتبار این روایت را این نقل می‌کند که استادم آن را قبول کرده است.

البته ممکن است در این عبارت دوم مناقشه کنیم. زیرا مطلب ایشان این است که در کتاب عیون روایات معلوم الضعف را نیاورم. این‌که روایت محمد بن عبدالله المسمعی را شیخ ما ضعیف می دانست. این روایت به‌صورت خاصه نزد او خواندم و او برای من روایت کرد. این به معنای این نیست که او را صحیح می‌دانسته است. بلکه متن این روایت با روایات دیگر تائید می‌شده است

مطلبی که هست این است که ابن ولید مسمعی را ضعیف می دانست. اگر روایتش هم مخدوش بود آن را نمی آورد. اما اگر روایتش در ظاهر مشکلی نداشت، روایت معلوم الباطل نیست. لذا شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا این روایت را آورده است. زیرا شیخ تعهد نداده است روایات معلوم الصحه را بیاورد. بلکه نهایتاً روایات معلوم الباطل را نمی آورد. اما روایات مشکوک مثل این روایت را می آورد.

بنابراین شیخ صدوق مجتهدی است که نظرات استادش را صائب می‌داند. نه اینکه مقلد محض است. محقق خویی تاکید دارد که شیخ صدوق از خود نظری ندارد ولی به نظر می‌رسد این حرف ایشان قابل التزام نباشد.

تا اینجا در قبول روایات غیر مستثنیات به مشکل نرسیدیم. لکن مشکل اصلی با عبارت شیخ در فهرست بوجود می‌آید. عبارتی که شیخ در فهرست دارد این است که:

623 - محمد بن احمد بن يحيى

بن عمران الأشعري القمي جليل القدر كثير الرواية. له كتاب نوادر الحكمة و هو يشتمل على كتب جماعة أولها كتاب التوحيد كتاب الوضوء كتاب الصلاة كتاب الزكاة كتاب الصوم كتاب الحج كتاب النكاح كتاب الطلاق كتاب الأنبياء كتاب مناقب الرجال كتاب فضل العرب كتاب فضل العربية و العجمية (كتاب الوصايا و الصدقة) كتاب النحل و الهبة كتاب السكنى كتاب الأوقات كتاب الفرائض كتاب الأيمان و النذور و الكفارات كتاب العتق و التدبير و الولاء و المكاتب و أمهات الأولاد كتاب الحدود و الديات (كتاب الشهادات) كتاب القضايا و الأحكام العدد اثنان و عشرون كتابا. أخبرنا بجميع رواياته عدة من أصحابنا عن أبي المفضل محمد بن عبد الله الشيباني عن أبي جعفر محمد [بن جعفر] بن بطة القمي عن محمد بن احمد بن يحيى. و أخبرنا الحسين بن عبیدالله و ابن أبي جيد جميعا عن (احمد بن محمد) بن يحيى (عن أبيه عن محمد بن احمد بن يحيى). و أخبرنا جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن عن احمد بن إدريس و محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى. **و قال محمد بن علي بن الحسين (ابن بابويه): إلا ما كان فيه من تخليط** و هو (الذي يكون) طريقه محمد بن موسى الهمداني أو يرويه عن رجل أو عن بعض أصحابنا أو يقول: و روي أو يرويه عن محمد بن يحيى المعادي أو عن أبي عبد الله الرازي الجاموراني أو عن السياري أو يرويه عن يوسف بن السخت أو عن وهب بن منبه أو عن أبي علي النيشابوري أو أبي يحيى الواسطي أو محمد بن علي الصيرفي أو يقول: وجدت في كتاب و لم أروه أو عن محمد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع يتفرد به أو عن الهيثم بن عدي أو عن سهل بن زياد الآدمي أو عن احمد بن هلال أو عن محمد بن علي الهمداني أو عن عبد الله بن محمد الشامي أو عن عبد الله بن احمد الرازي أو عن احمد بن الحسين بن سعيد أو عن احمد بن بشر الرقي أو عن محمد بن هارون أو عن معاوية بن معروف أو عن محمد بن عبد الله بن مهران أو ينفرد به الحسن بن الحسين اللؤلؤي أو جعفر بن محمد الكوفي أو جعفر بن محمد بن مالك أو يوسف بن الحارث أو عبد الله بن محمد الدمشقي.

ظاهر عبارت این است که کسانی که استثناء نشده‌اند غالی یا مخلط نبوده‌اند. اما آیا ضابط و عادل بوده‌اند یا خیر؟ مشخص نیست. تخلیط و غلو اخص از ضعف است و نفی اخص موجب نفی اعم نمی‌شود. لکن از عبارات نجاشی و خود شیخ در موارد دیگر استفاده می‌شود، منظور مطلق ضعف است نه خصوص غلو و تخلیط. نجاشی می‌گوید اصحاب گفته‌اند محمد بن احمد بن یحیی از ضعفا نقل می‌کند و ابن ولید از روایاتش این افراد را استثناء کرده است. ظاهر این عبارت به‌گونه‌ای است که به نظر می‌رسد ابن ولید ضعفاء موجود در کتاب را مشخص کرده است و باقی افراد ضعیف نیستند.

خود شیخ طوسی هم در باب من لم یرو عنهم در کتاب رجالش همه این افراد را با کلمه ضعیف توصیف کرده است نه غالی یا مخلط. اصلاً در باب من لم یرو فقط در مورد مستثنیات ابن ولید کلمه ضعیف را بکار برده است.

شیخ در فهرست در مورد عبیدی که یکی از مستثنیات ابن ولید است، می‌نویسد:

612 - محمد بن عيسى بن عبيد

اليقطيني ضعيف استثناه ابوجعفر ابن بابويه من رجال نوادر الحكمة و قال: لا أروي ما يختص بروايته و قيل: إنه كان يذهب مذهب الغلاة

کلمه ضعیف را شیخ در مقابل غالی بودن آورده است. لذا معلوم می‌شود این افراد گذشته از غلو و تخلیطی که در موردشان مطرح است ضعیف هم هستند.

شیخ طوسی در استبصار می‌نویسد:

أَمَّا الْخَبَرُ الْأَوَّلُ فَرَاوِيهِ أَبُو سَعِيدٍ الْأَدَمِيُّ وَ هُوَ ضَعِيفٌ جِدّاً عِنْدَ نُقَّادِ الْأَخْبَارِ وَ قَدِ اسْتَثْنَاهُ ابوجعفر بْنُ بَابَوَيْهِ فِي رِجَالِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ[[94]](#footnote-94)

ابوسعید الادمی یعنی سهل بن زیاد. شیخ تعبیر ضعیف در مورد او بکار می‌برد به دلیل استثناء ابن ولید. در جای دیگر می‌نویسد:

فَهَذَا خَبَرٌ ضَعِيفٌ وَ رَاوِيهِ السَّيَّارِيُّ وَ قَالَ ابوجعفر بْنُ بَابَوَيْهِ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي فِهْرِسْتِهِ حِينَ ذَكَرَ كِتَابَ النَّوَادِرِ اسْتَثْنَى مِنْهُ مَا رَوَاهُ‏ السَّيَّارِيُ‏ وَ قَالَ‏ لَا أَعْمَلُ بِهِ وَ لَا أُفْتِي بِهِ لِضَعْفِهِ وَ مَا هَذَا حُكْمُهُ لَا يُعْتَرَضُ بِهِ الْأَخْبَارُ الَّتِي قَدَّمْنَاهَا[[95]](#footnote-95)

در رجال ابن غضائری در مورد جامورانی آمده است:

محمد بن احمد الجاموراني

أبو عبد الله الرازي. ضعفه القميون و استثنوا من كتاب نوادر الحكمة ما رواه. و في مذهبه ارتفاع.

لحن این‌گونه است که مطلب مطلق ضعف است نه خصوص غلو و تخلیط. لذا یا باید عبارت فهرست شیخ را بگونه ای معنا کنیم که مراد مطلق ضعف باشد یا اینکه بگوییم:

و قال محمد بن علي بن الحسين (ابن بابويه): إلا ما كان فيه من تخليط و هو (الذي يكون) طريقه محمد بن موسى الهمداني **أو** يرويه عن رجل أو عن بعض أصحابنا أو يقول: و روي أو...

«او» عطف بر ما کان فیه من تخلیط باشد. یعنی تنها محمد بن موسی الهمدانی روایاتش مشتمل بر تخلیط و غلو بوده است و باقی مطلقاً ضعیف بوده‌اند. زیرا ابن ولید نسبت به محمد بن موسی الهمدانی بسیار حساس بوده است و او را شدیداً تضغیف می‌کرده است. البته این احتمال تا حدودی خلاف ظاهر است.

خلاصه کلام: ظاهراً مشایخ محمد بن احمد بن یحیی که استثناء نشده‌اند ثقه هستند و این یکی از توثیقات عام موردقبول ما است.

گفتیم ظاهر عبارات توثیق ما بقی است. هم ابن ولید توثیق کرده است و هم صدوق و هم ابن نوح و هم ظاهراً خود نجاشی و شیخ طوسی.

سایر توثیقات عامه را ما قبول نداریم. یکی از این‌ها تفسیر قمی است. محقق خویی قائل است که افراد اسناد این تفسیر ثقه هستند. لکن چند بحث داریم:

1. آیا این تفسیر واقعاً مال علی بن ابراهیم معروف است؟

2. آیا همه این تفسیر به دست ما رسیده است؟

3. آیا این کتاب فقط از علی بن ابراهیم است یا از دیگران هم مطلب دارد؟

4. در مواردی که سند مربوط به علی بن ابراهیم است آیا می‌توان توثیق عام استفاده کرد؟

سه بحث اول کتابشناسی است و بحث آخر رجالی است.

الذریعه حاج شیخ آقا بزرگ تهرانی مراجعه شود. در مجله کیهان؟؟ آقایی بحث خوبی در مورد تفسیر علی بن ابراهیم دارد. خود تفسیر علی بن ابراهیم را با دقت تورق کنید.

درس رجال آیت‌الله شبیری

# جلسه 56

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

## تفسیر علی بن ابراهیم

گفته‌شده است از مقدمه این کتاب استفاده می‌شود که همه رجال موجود در اسناد این کتاب از ثقات هستند. لکن در مورد این مسئله چند بحث را باید مطرح کنیم:

1. آیا تفسیر موجود از علی بن ابراهیم هست یا خیر؟

یعنی آیا هر چه در این کتاب است مربوط به خود علی بن ابراهیم است یا از دیگران هم مطلب در این کتاب واردشده است؟

اگر همه مطالب مربوط به خود علی بن ابراهیم است، آیا همه مطالب تفسیر علی بن ابراهیم در این کتاب نقل شده است؟

2. یعنی آیا رابطه‌این کتاب تفسیر واقعی علی بن ابراهیم آیا تساوی است یا عموم و خصوص مطلق یا عموم و خصوص من وجه؟

3. اگر این تفسیر نوشته علی بن ابراهیم نیست، نوشته کیست؟ و چگونه به علی بن ابراهیم نسبت داده‌شده است؟

4. مواردی که در این کتاب احراز می‌شود سند از علی بن ابراهیم است، تا چه حد این موارد قابل‌اعتماد هستند؟

5. به فرض که از همه این موارد گذشتیم و گفتیم برخی روایات این کتاب قطعاً مال علی بن ابراهیم است. آیا توثیق عامی که بزرگان مدعی شده‌اند آیا صحیح است یا خیر؟ مضمون توثیق چیست و گوینده توثیق کیست؟ آیا می‌توان به این توثیق اعتماد کرد؟

### مقدمه

علی بن ابراهیم بن هاشم از مشایخ کلینی است که بیش از همه از پدرش و محمد بن عیسی بن عبید و برخی دیگر نقل می‌کند. ولادت و وفاتش معلوم نیست. در سال 307 برخی شاگردان از او روایت شنیده اند. علی بن ابراهیم در اواسط عمرش نابینا شده است. از بزرگان شیعه محسوب می‌شود و روایات زیادی از ایشان در کتب اربعه حدیثی واردشده است. در رجال نجاشی و فهرست شیخ تفسیر به او نسبت داده‌شده است و در مصادر اولیه از این کتاب مطالبی هم نقل شده است. لذا ایشان قطعاً کتاب تفسیری ای داشته است. این تفسیر قاعدتاً به کلینی رسیده است. لکن کافی نقل نمی‌کند که از چه کتابی مطلب را اخذ کرده است. لذا مواردی تفسیر علی بن ابراهیم را در کافی نمی‌توان مشخص کرد. مضافاً به اینکه ممکن است مواردی که علی بن ابراهیم در اول سند واقع‌شده است از کتاب او اخذ نشده باشد. مثلاً روایت هایی از کتاب ابن ابی عمیر اخذ شده باشد و علی بن ابراهیم عن ابیه طریق به آن کتاب باشد. لذا ضرورت ندارد این روایت در کتب علی بن ابراهیم نقل شده باشد. بله برخی مواردی که در تفسیر موجود روشن است از علی بن ابراهیم است را می‌توان با کافی مقایسه کرد تا اعتبار این روایات مشخص شود. یعنی همان بحث چهارمی که گفتیم ازاین‌روش می‌توان استفاده کرد.

چاپ‌های موجود از این کتاب نوعاً ضعیف هستند و تحقیق کافی حول آنها نشده است.

در کتب شیخ صدوق نیز همین مشکل را داریم که معلوم نیست از کدام کتاب این روایت اخذ شده است. لذا نمی‌توان روایات تفسیر علی بن ابراهیم را با این روش مخص کنیم. لذا کتاب کافی و کتب شیخ طوسی کاربرد چندانی برای ما در این بحث ندارند.

اما کتب شیخ طوسی بخصوص تهذیب. شیخ در مقدمه گفته است هر کس را اول سند گذاشتم، روایت را از کتاب ایشان گرفته ام. البته در مورد غیر از جلد 1 و 2. در مورد جلد 1 و 2 اسناد مثل کافی و صدوق است. اما در سایر موارد مشخص نیست از کدام کتاب علی بن ابراهیم اخذ شده است. زیرا علی بن ابراهیم بیش از یک کتاب داشته است و فقط شیخ مشخص کرده است که از کتاب علی بن ابراهیم گرفته است و معلوم نیست از کدام کتاب اخذ کرده است. اشکال مهم‌تر اینکه ما سابقاً استظهار کردیم که مواردی که علی بن ابراهیم در اول سند واقع است، در اکثر موارد از کافی نقل شده است نه از کتاب خود علی بن ابراهیم. لذا معنای کلام شیخ طوسی این است که کسی که اول سند است صاحب کتاب است و این روایت در کتاب او موجود است. اما مستقیم از این کتاب نقل می کنم یا بتوسط کتاب دیگر از این کتاب نقل می کنم، این را مشخص نکرده است و ظاهراً هر دو مورد را انجام داده است. در خصوص علی بن ابراهیم استظهار ما این بود که فقط یک روایت را از کافی نگرفته است و تصریح می‌کند از کتاب تفسیر علی بن ابراهیم اخذ شده است.

129- 3- وَ ذَكَرَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ فِي كِتَابِ التَّفْسِيرِ تَفْصِيلَ هَذِهِ الثَّمَانِيَةِ الْأَصْنَافِ فَقَالَ فَسَّرَهُمُ الْعَالِمُ ع فَقَالَ:

اگر این روایت را با تفسیر علی بن ابراهیم موجود مقایسه کنیم، در بحث دوم نتایج خوبی به دست خواهیم آورد. همچنین روایاتی که در تفسیر تبیان و مجمع البیان و مناقب ابن شهر آشوب و کتب ابن طاووس (علی بن طاووس و خاندان او) و کتاب تاویل الآیات الظاهره، کتاب رجعت (مختصر بصائر الدرجات)، کتاب محتضر و... از تفسیر علی بن ابراهیم نقل شده است هم مقایسه باید بکنیم و نتیجه را مشخص کنیم. مهم‌ترین منبع خود تفسیر موجود است.

در تفسیر موجود تا اواسط سوره آل عمران اسناد همه شبیه اسناد علی بن ابراهیم است. در اواسط این سوره در آیه «وَ رَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿49﴾» روایتی از ابی الجارود واردشده است. که سبک و سیاق کتاب عوض می‌شود.

شروع کتاب بعد از مقدمه طولانی در مورد علوم قرآنی این‌گونه است:

أقول تفسير بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‏

حَدَّثَنِي‏ **أَبُو الْفَضْلِ الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ حَمْزَةَ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع** قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حُرَيْثٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ حَمَّادٍ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ وَ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ قَالَ وَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ وَ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نُصَيْرٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ وَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ وَ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ عَنْ كُلْثُومِ بْنِ العدم [الْهِدْمِ‏]» عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سنان وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ وَ عَنْ‏ صَفْوَانَ وَ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ وَ أَبِي حَمْزَةَ الثُّمَالِيِّ وَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُنْدَبٍ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (ع) قَالَ وَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ حَنَانٍ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ الْقَدَّاحِ وَ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَرِيكٍ الْعَامِرِيِّ عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ وَ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) تَفْسِيرُ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‏) قَالَ وَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عَمْرِو بْنِ إِبْرَاهِيمَ الرَّاشِدِيِّ وَ صَالِحِ بْنِ سَعِيدٍ وَ يَحْيَى بْنِ أَبِي عُمَيْرِ بْنِ عِمْرَانَ الْحَلَبِيِّ وَ إِسْمَاعِيلَ بْنِ فرار [مَرَّارٍ] وَ أَبِي طَالِبٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ‏ سَأَلْتُهُ عَنْ تَفْسِيرِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‏ فَقَالَ الْبَاءُ بَهَاءُ اللَّهِ وَ السِّينُ سَنَاءُ اللَّهِ- وَ الْمِيمُ مُلْكُ اللَّهِ وَ اللَّهُ إِلَهُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ الرَّحْمَنُ بِجَمِيعِ خَلْقِهِ وَ الرَّحِيمُ بِالْمُؤْمِنِينَ خَاصَّة

مرحوم آقابزرگ تهرانی معتقد است این کتاب مربوط به خود علی بن ابراهیم است ولی راوی کتاب یعنی أَبُو الْفَضْلِ الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ حَمْزَةَ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع که راوی کتاب است روایات ابوالجارود و عده ای از مشایخ دیگر را در کتاب وارد کرده است و این کتاب ممزوج است از تفسیر علی بن ابراهیم و غیر آن. سپس مواردی که مربوط به تفسیر نیست و از مشایخ دیگر اضافه شده است را آدرس می‌دهد که سودمند است.

ما ابتدا باید ببینیم از همین عبارت که در بالا نقل کردیم چه می فهمیم. احتمال دارد عبارت حَدَّثَنِي‏ أَبُو الْفَضْلِ الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ حَمْزَةَ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع عبارت مؤلف کتاب باشد. لذا مؤلف شاگرد ایشان خواهد بود و ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم استاد مؤلف کتاب خواهد بود. احتمال هم دارد که راوی کتاب باشد. مرسوم است در اول یا حتی احیاناً راویان کتاب به صاحب کتاب را ذکر کند. یعنی اسم راوی کتاب در اول کتاب آورده می‌شود. لذا عباس بن محمد شاگر علی بن ابراهیم باید باشد.

در کتاب تفسیر موجود مواردی است که استفاده می‌شود این کتاب همه اش مال خود علی بن ابراهیم نیست. مثلاً آمده است:

و رجع إلى تفسير علي بن إبراهيم.

یا اینکه در جای دیگر آمده است:

فِيهِ زِيَادَةُ أَحْرُفٍ لَمْ تَكُنْ فِي رِوَايَةِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ

آقا بزرگ این آدرس ها را داده است.

رجع إلى تفسير علي بن إبراهيم قوله «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» قال نزلت في الزبير و طلحة لما حاربا أمير المؤمنين ع و ظلموه

یا در جای دیگرآمده است:

رجع إلى رواية علي بن إبراهيم

از این شواهد معلوم می‌شود حداقل همه تفسیر موجود مربوط به علی بن ابراهیم نیست. به کتاب الذریعه مراجعه شود.

آنطور که ما مقایسه کردیم حدود 25 یا 26 نفر در این کتاب با تعبیر حدثنا و اخبرنا روایاتی از ایشان نقل شده است. این افراد یا معاصر و یا متاخر از علی بن ابراهیم است.

احمد بن ادریس و حمید بن زیاد معاصر علی بن ابراهیم هستند. ابن عقده وفاتش بعد از وفات علی بن ابراهیم است. این افراد از مشایخ علی بن ابراهیم نیستند. ما در موارد دیگر روایت علی بن حاتم قزوینی را از این افراد دیده‌ایم. برخی از این افراد راویشان منحصراً علی بن حاتم قزوینی است. برخی دیگر راوی مهمشان علی بن حاتم قزوینی است. 15 نفر از این افراد راوی آن‌ها علی بن حاتم قزوینی است. بخصوص اینکه کتب علی بن حاتم در دست ما نیست و روایات موجود منقول از او بسیار کم است. شاید حدود 200 روایت از روایات او در دست ما است و در بین همین 200 روایت، مشایخ او با مشایخ روایات موجود در این کتاب تفسیری تشابه زیاد دارد. بخصوص اینکه برخی از این مشایخ افراد گم نام و غیر معروفی هستند. احمد بن ادریس معروف است و بعید نیست هم علی بن حاتم از او نقل کند و هم کلینی و هم دیگران. ولی حبیب بن حسن بن الابان الآجری غیر معروف است و اگر ببینیم هم علی بن حاتم قزوینی از او نقل می‌کند و هم در این کتاب از او روایت نقل می‌شود احتمال اینکه مؤلف این کتاب علی بن حاتم باشد بیشتر تقویت می‌شود. برخی موارد راوی منحصر آنها علی بن حاتم قزوینی است و هیچ‌کس دیگر از ایشان روایت نقل نکرده است و در این کتاب از آن‌ها روایت نقل شده است. برخی موارد دیگر راوی مهمشان علی بن حاتم قزوینی است.

ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم معروف نیست و نامش فقط در این سند و اسناد بسیار قلیلی واردشده است. بعید است ایشان مؤلف این کتاب باشد. مخصوصاً اینکه نام ایشان نه فقط در اول کتاب بلکه در وسط کتاب هم برده شده است. مرسوم است نام مؤلف فقط اول کتاب بیاید و اضافه شدن نام یک شخص در وسط کتاب با تعبیر حدثنا نشانه این است که این شخص مؤلف کتاب نیست بلکه راوی کتاب است. مضافاً به اینکه این مشایخی که در این تفسیر از آن‌ها روایت نقل شده است در هیچ جا نگفته‌اند از مشایخ عباس بن محمد هستند. بله آقا بزرگ تهرانی این افراد ازجمله مشایخ عباس بن محمد ذکر کرده است ولی به اعتبار اینکه ایشان این تفسیر را مال عباس بن محمد می‌داند. در حالی که این مشایخ در خود طبقه عباس بن محمد هستند. یعنی همه در طبقه راویان علی بن ابراهیم هستند یا معاصر علی بن ابراهیم هستند. لذا شاهد قوی بر اینکه تفسیر عباس بن محمد باشد در دست نیست.

اولین کسی که در مورد تفسیر قمی تحقیقات خوبی کرده است و گفته است همه تفسیر مال علی بن ابراهیم نیست آقا بزرگ تهرانی است. بعد از او دیگر کسی تحقیق جامعی نکرده است مگر حاج آقای ما! که موارد آقا بزرگ را تکمیل کردند.

سید احمد موسوی در مجله کیهان اندیشه شماره 32 به نام پژوهشی در تفسیر علی بن ابراهیم بحث کرده است. بحث سودمندی است ولی بسیاری از جهات بحث هنوز باقی است. حرف آقابزرگ را توضیح داده است ولی گفته تفسیر مال عباس بن محمد نیست و احتمالاً مال علی بن حاتم قزوینی است. فکر می کنم این مطلب را از خود حاج آقای ما شنیده است. البته خیلی هم مانور نداده است.

تفسیر چند چاپ دارد. چاپ اول رحلی است. یک چاپ سنگی کوچک هم دارد که چاپ دوم است احتمالاً. جدیداً هم چاپ دوجلدی شده است و آدرس ها هم در این مقاله کیهان اندیشه به همین چاپ دو جلدی است. تفاوت‌های مختصری بین چاپ ها هم وجود دارد

این مشایخ عبارتند از:

1. احمد بن ادریس. در موارد زیادی از او مطلب نقل شده است. علی بن حاتم قزوینی در تهذیب جلد 3 حدیث 212 از احمد ابن ادریس روایت نقل کرده است و در رجال نجاشی در رقم 72 و 370 و 1073 از احمد بن ادریس نقل روایت کرده است.
2. احمد بن علی. علی بن حاتم در تهذیب جلد 3 حدیث 217 و 254 و 255 و استبصار جلد 1 حدیث 1801 روایت نقل کرده است. احمد بن علی الفائدی ابو عمرو القزوینی است که شیخ در فهرست و نجاشی او را ترجمه کرده‌اند و هر دو گفته‌اند علی بن حاتم قزوینی از او روایت نقل می‌کند. نجاشی در رقم 86 و 1912 از او نقل کرده است.
3. احمد بن محمد بن سویه یا بویه. در تفسیر سوره صافات این‌گونه آمده است:

حَدَّثَنَا احمد بْنُ مُحَمَّدٍ الشَّيْبَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ احمد بْنِ بُويَهْ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا احمد بْنُ مُحَمَّدٍ الشَّيْبَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ التَّفْلِيسِيُّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ شِهَابِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ قَالَ سَمِعْتُ الصَّادِقَ ع يَقُولُ‏

البته در برخی چاپ‌های دیگر حدثنا احمد بن محمد بن بویه دارد و شیبانی در کار نیست و پیدا نکردیم که علی بن حاتم قزوینی از ابن بویه نقل روایت کند

1. احمد بن محمد بن موسی. علی بن حاتم در تهذیب جلد 3 حدیث 301 از او روایت نقل می‌کند.
2. احمد بن محمد الشیبانی. ایشان در 2 مورد نقل کرده است. یکی همین موردی است که در برخی نسخه ها با احمد بن محمد بن بویه قاتى شده است.
3. احمد بن محمد الهمدانی است که ظاهراً ابن عقده معروف است. 3 مورد. علی بن حاتم از ایشان در امالی صفحه 75 و علل الشرایع صفحه 111 از او نقل کرده است.
4. جعفر بن احمد. ایشان برای ما مجهول است. در برخی موارد به جعفر بن محمد تصحیف شده است. ایشان تنها راوی پر روایت این کتاب است که ما پیدا نکردیم علی بن حاتم از او روایت نقل کند.
5. حبیب بن حصین ابن ابان الآجری است. علی بن حاتم از ایشان هم نقل روایت نکرده است ظاهراً. احتمالاً ایشان همان حبیب بن حسینی است که از مشایخ کلینی است.
6. حسن بن علی بن مهزیار که احیاناً به حسن بن علی تعبیر شده است. علی بن حاتم در علل الشرایع صفحه 53 نقل روایت کرده است. تهذیب ج 3 حدیث 220 و استبصار جلد 1 حدیث 1800. تهذیب ج 3 حدیث 299 و استبصار جلد 1 حدیث 1717.
7. حسین بن محمد بن عامر که با حسین بن محمد یکی است. علی بن حاتم هم با عنوان حسین بن محمد از او روایت نقل کرده است. علل ص 176.
8. حمید بن زیاد. علی بن حاتم در تهذیب ج 3 حدیث 204. علل صفحه 141 دو مورد. صفحه 147 و 164 و کمال الدین صفحه 375 دو مورد. در رجال نجاشی در ترجمه حمید بن زیاد می‌نویسد:

و قال أبو الحسن علي بن حاتم: لقيته سنة ست و ثلاثمائة و سمعت منه كتابه (كتاب) الرجال قراءة و أجاز لنا كتبه.

1. سعید بن محمد. ندیدیم علی بن محمد از او نقل روایت کند.
2. ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم. علی بن حاتم در علل صفحه 110 روایت نقل کرده است.
3. عبدالرحمن بن محمد الحسنی الحسینی.
4. علی بن جعفر.
5. علی بن الحسین. آقابزرگ ایشان را با علی بن الحسین سعد آبادی متحد دانسته است. ولی معلوم نیست این دو متحد باشند. علی بن حاتم موارد زیادی از ایشان روایت نقل می‌کند. در تهذیب جلد 3 حدیثی 232 و 243 و 247. اگر علی بن حسین نحوی باشد به احتمال زیاد همان سعد آبادی باشد. علی بن حسین به مودِب معروف است که به معنای ادیب و نحوی است. در امالی صفحه 174 و علل صفحه 148 روایت نقل می‌کند.
6. محمد بن احمد بن ثابت. ایشان در کتاب تفسیر با عنوان محمد بن احمد یاد شده است. آقا بزرگ ایشان را با محمد بن احمد بن یحیی بن عمران یکی دانسته است که ظاهراً اشتباه است و مراد ابن ثابت است نه ابن یحیی. در تهذیب جلد 3 حدیث 242 و 258. علل 45 و 164. نجاشی ارقام 73 و 84 و 246 و 367 و 977 و 1164 علی بن حاتم از او روایت نقل کرده است. این شخص غیر معروف است.
7. محمد بن جعفر رزاز. احیانا با عنوان ابی العباس یا محمد بن جعفر از او یاد می‌شود. علی بن حاتم در علل ص 173 و تهذیب و نجاشی به کثرت روایت نقل می‌کند.
8. محمد بن عبدالله الحمیری که با عنوان محمد بن عبدالله تعبیر شده است. این دو یکی هستند. رجال نجاشی رقم 949 روایت علی بن حاتم از او را نقل کرده است.
9. محمد بن ابی‌عبدالله. که همان محمد بن ابی‌عبدالله الاسدی است. یا محمد بن جعفر اسدی است. در کامل الزیارات در صفحه 250 روایت نقل کرده است.
10. محمد بن عمرو. در تهذیب علی بن حاتم از او نقل روایت کرده است. این شخص غیر معروف است.
11. محمد بن قاسم بن عبیدالله. علی بن حاتم در تهذیب جلد 3 حدیث 211 روایت نقل کرده است
12. محمد بن حمام؟؟
13. ابوالحسن. معلوم نیست کیست.
14. ابوالقاسم الحسنی یا حسینی. معلوم نیست کیست.

پس موارد زیادی است که علی بن حاتم از آنها روایت نقل می‌کند. مشخص شد که غیر از تفسیر علی بن ابراهیم هم در این کتاب وجود دارد. بحث دیگر که بعداً مطرح خواهد شد این است که آیا همه تفسیر علی بن ابراهیم در این کتاب آمده است؟ خواهیم گفت خیر. با این پاسخ مشخص می‌شود آقا بزرگ که بر این باور بود همه تفسیر علی بن ابراهیم در این کتاب آمده است و ابوالفضل عباس بن محمد نویسنده آن است رد خواهد شد.

به‌هرحال، چگونه است که اگر این تفسیر نوشته علی بن حاتم قزوینی است به علی بن ابراهیم نسبت داده‌شده است؟

* شاید به این دلیل باشد که از تفسیر علی بن ابراهیم مطلب زیاد نقل می‌کند. مثل آنجا که کتابی به نام مختصر بصائر الدرجات چاپ‌شده است. تألیف حسن بن سلیمان الحلی. وقتی به اسناد این کتاب مراجعه می‌کنیم می‌بینیم اسناد بصائر الدرجات نیست. کتابی است در موضوع رجعت که بیش از همه از مختصر بصائر الدرجات سعد بن عبدالله روایت نقل می‌کند. سعد بن عبدالله یک بصائر الدرجات داشته است و یک مختصر بصائر الدرجات. همین نقل زیاد باعث شده است عمده مطالب این کتاب با مختصر بصائر الدرجات یکی باشد و این کتاب به مختصر بصائر الدرجات معروف شود. این تفسیر موجود نیز عمده مطالب را از تفسیر علی بن ابراهیم نقل می‌کند و همین باعث شده است به تفسیر علی بن ابراهیم مشهور شود.
* علی بن حاتم ممکن است اسمش به علی بن ابراهیم تصحیف شده باشد. علی بن حاتم به علی بن ابی سهل معروف بوده است. ابوالحسن علی بن ابی سهل. و ابوالحسن علی بن ابی سهل به ابوالحسن علی بن ابراهیم شبیه است. ابراهیم را در نوشتن ابرهیم می نوشتند. «ابرهیم» و «ابی سهل» در نوشتن شبیه هم هستند. مخصوصاً با برخی رسم الخط های قدیمی که حروف شبیه هم نوشته می‌شده‌اند و نقطه هم نمی گذاشتند. مثلاً در نسخه‌های خطی «عمر و عثمان» باهم خیلی شبیه هستند و تصحیف بین این دو زیاد اتفاق می افتد.

جمع بندی: تفسیر موجود با توجه به موارد زیادی که تعبیر به‌گونه‌ایست که مناسب نیست نوشته خود علی بن ابراهیم باشد، نتیجه گرفته شد همه کتاب موجود مال علی بن ابراهیم نیست. مشایخ زیادی در این کتاب وجود دارد که به علی بن ابراهیم نمی‌خورد. 26 نفر یا شاید 24 نفر (با توجه به اختلاف نسخه ها و احتمال اتحاد دو عنوان آخر با سایر عناوین احتمالاً بین 22 تا 24 نفر هستند). از این 24 نفر علی بن حاتم از 15 نفرشان روایت نقل می‌کند. برخی راویشان منحصر در علی بن حاتم است و برخی دیگر راوی معروفشان علی بن حاتم است. لذا به احتمال قوی این تفسیر از علی بن حاتم قزوینی است که موارد زیادی از علی بن ابراهیم قمی نقل کرده است.

بحث بعدی: آیا همه تفسیر علی بن ابراهیم در این کتاب آمده است؟

باید ببینیم در کتب معتبر دیگر آیا مواردی را پیدا می‌کنیم که به تفسیر علی بن ابراهیم نسبت داده‌شده است و قرائن هم دال بر صحت این نسبت باشند ولی در کتاب موجود این مطلب نیامده باشد؟ اگر چنین مواردی پیدا کردیم نتیجه خواهیم گرفت همه تفسیر علی بن ابراهیم در این کتاب موجود نیامده است. در تفسیر تبیان و منافب ابن شهر آشوب را تحقیق نکردیم.

اما کتاب تأویل الآیات است که نوشته سيد شرف الدين على الحسينى استرآبادى الغروی از شاگردان محقق کرکی (م 940) است. این شخص از تفاسیری روایات در مورد تاویل آیات قرآن‌که مربوط به فضائل اهل‌بیت است را جمع‌آوری کرده است. کتاب بسیار مهمی است. بخصوص با توجه به اینکه از کتبی مطلب نقل می‌کند که الآن در دست ما نیست. من جمله تفسیر علی بن ابراهیم. مطالبی که در این کتاب از علی بن ابراهیم نقل می‌کند با مطالبی که دیگران نقل می‌کنند فرق دارد. موارد زیادی در اینجا به علی بن ابراهیم نسبت می‌دهد که در کتاب معروف به تفسیر قمی وجود ندارد. اسناد هم اسناد معروف علی بن ابراهیم است. مواردی که هم در این کتاب هست و هم در تفسیر قمی، در اکثر موارد اختلاف متنی و سندی دارند. بطوری که مشکل است که به این کتاب موجود در موارد مشترک هم بتوان اعتماد کرد. این بحث را بعداً توضیح بیشتر خواهیم داد.

در آثار حسن بن سلیمان حلی از تفسیر علی بن ابراهیم که نقل می‌کند از همین کتاب موجود نقل می‌کند. قدیمی‌ترین کتابی که از تفسیر علی بن ابراهیم با عنوان تفسیر علی بن ابراهیم نقل می‌کند و متن و سند با کتاب موجود تطابق دارد کتب حسن بن سلیمان حلی است. ایشان در قرن 8 یا 9 بوده است. نسخه خطی قدیمی از این تفسیر موجود نیست. شیخ حر عاملی که از تفسیر علی بن ابراهیم نقل می‌کند از همین تفسیر موجود نقل می‌کند. مرحوم علامه مجلسی هم همین‌گونه است. ابن طاووس وقتی از تفسیر علی بن ابراهیم نقل روایت می‌کند از این کتاب نیست. منقولات ابن طاووس با کتاب موجود تفاوت‌هایی دارد. مواردی که ابن طاووس نقل کرده است در کتاب موجود، وجود دارد ولی تفاوت‌هایی دارند.

نسخه‌ای که در دست حسن بن سلیمان حلی بوده است یا به دست سید شرف الدین نرسیده است یا اگر رسیده است ایشان استظهار کرده است که نسخه دیگر معتبر تر است و از این نسخه نقل نکرده است. ظاهراً نسخه‌ای که سیدشرف الدین از آن نقل می‌کند معتبر تر و اصیل تر است. نتیجه اینکه یک نسخه بوده است که به علی بن ابراهیم نسبت داده‌شده است ولی حقیقتاً مال علی بن حاتم بوده است و با تفسیر قمی اصیل تفاوت‌هایی داشته است.

کتب معروف ما مشکل صحت انتساب به مؤلف ندارند. ولی کتب غیر معروف بعضاً چنین مشکلی را دارند. مثلاً:

* کتاب اختصاص که به شیخ مفید نسبت داده‌شده است. علامه مجلسی اولین بار این کتاب را معرفی کرده است و در آثار قبل از او نامی از این کتاب نیست. خود علامه مجلسی هم در صحت انتساب این کتاب به شیخ مفید تردید کرده است. تا به الآن هم همین تردید پابرجاست. با تحقیقاتی که کردیم مشخص شد به هیچ عنوان این کتاب مال شیخ مفید نیست.
* کتاب نوادر منسوب به احمد بن محمد بن عیسی ظاهراً مال حسین بن سعید است که به اشتباه به احمد بن محمد بن عیسی الاشعری نسبت داده می‌شود.
* اثبات الوصیه که به علی بن حسین مسعودی صاحب مروج الذهب نسبت داده‌شده است. نجاشی این کتاب را به مسعودی مورخ که صاحب مروج الذهب است نسبت داده است که ظاهراً اشتباه است. شاید علی بن حسین دیگری در همان عصر بوده است که چنین کتابی را نوشته است ولی همان مسعودی معروف نیست. زیرا مسعودی سنی است که آخرین کتابش التنبیه و الاشراف است که در سال 345 نوشته است که در همان سال یا سال بعد از دنیا رفته است. این کتاب مشخص است که یک سنی منصف آن را نوشته است. مروج الذهب در مذمت خلفا مخصوصاً عثمان مطلب زیاد دارد که مشخص است یک شیعی (من یقدم علیاً فی الفضل علی عثمان) این کتاب را نوشته است. لکن خیلی از سنی ها می‌گویند در فضیلت به همین ترتیب که خلفا خلیفه شدند ترتیب دارند. یعنی اول ابوبکر و آخر علی علیه‌السلام. لکن عده ای از اهل سنت می‌گویند علی بر عثمان مقدم است و به این گروه شیعی می گفتند. برخی می گفتند فضل مال علی است و سپس خلفا ثلاثه. از آن بالاتر زیدیه بودند که می‌گویند امامت مال علی بوده است ولی امامت منسبی قابل تفویض است و علی امامت را تفویض کرده است به آن سه نفر. ابوحنیفه هم ظاهراً همین عقیده را داشته است. لکن کتاب اثبات الوصیه در رد خلفا و اثبات وصایت امیرالمومنین است.

البته مجهول المولف بودن ضرر قطعی به اعتبار کتاب نمی‌زند. بلکه با مقایسه مطالب کتاب با کتب معتبر می‌توان اعتبار نسبی برای کتاب قائل شد. همین کتاب علی بن ابراهیم را خواهیم گفت اگر مطلبی منفرداً داشته باشد که مخالف کتب معتبر نباشد برای ما قابل‌قبول است هرچند در مؤلف آن شک داریم.

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 57

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

گفتیم ظاهراً مؤلف این کتاب علی بن حاتم قزوینی ابوالحسن علی بن ابی سهل قزوینی است.

آیا همه تفسیر علی بن ابراهیم در تفسیر موجود آمده است؟

آیا مواردی که در این کتاب تصریح شده است از علی بن ابراهیم است یا سند بگونه ای است که استظهار می‌شود سند علی بن ابراهیم است، تا چه حد می‌توان به این روایات اعتماد کرد؟

برای تشخیص این دو مسئله باید بین منقولات این کتاب و کتبی که از تفسیر علی بن ابراهیم نقل می‌کنند مقایسه کنیم. متأسفانه به جز کتاب تاویل الآیات این مقایسه بطور جدی نمی‌تواند اتفاق بیافتد زیرا نمی‌توانیم استظهار کنیم سایر کتب از تفسیر علی بن ابراهیم نقل کرده‌اند.

با مقایسه تفسیر موجود و کتاب تاویل الآیات در می یابیم که بین این کتاب و کتاب اصلی رابطه عموم و خصوص من وجه است. وجه مشترک بین این دو نیز تفاوت‌هایی در متن یا سنددارند. یعنی کتاب اصلی با این کتاب تفاوت بسیار زیادی وجود دارد.

اقسام مختلفی در مقایسه به دست می‌آید:

1. روایاتی که اصلاً در کتاب موجود وجود ندارد. مثلاً:

و قوله تعالى ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ .... تأويله ما ذكره علي بن إبراهيم في تفسيره قال قوله تعالى ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا إنها نزلت في الذين غصبوا حقوق آل محمد ع[[96]](#footnote-96)

این مطلب اصلاً در کتاب موجود وجود ندارد. همچنین در برخی موارد روایتی با سند و متن متفاوت وجود دارد که هم مضمون باهمین مطلبی است که در تاویل الآیات وجود دارد. لکن شباهتی به مطلب تاویل الآیات ندارد مگر در معنا.

صفحه 263 و 266 و 275 و 302 روایت دوم و 310 و 317 و 413 و 464 و 558 و... از تاویل الآیات از علی بن ابراهیم نقل کرده است در حالی که در کتاب موجود نیست.

1. مواردی که مشابهت باهم دارند ولی تفاوت متنی زیاد است. مثلاً:

در تاویل الآیات آمده است:

و قوله تعالى لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمالَ عَلى‏ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى‏ وَ الْيَتامى‏ وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ. **ذكر علي بن إبراهيم رحمه الله أن هذه الآية نزلت في أمير المؤمنين ع لأن هذه الشروط شروط الإيمان و صفات الكمال و هي لا توجد إلا فيه و ذريته الطيبين صلوات الله عليهم أجمعين**.[[97]](#footnote-97)

ولی در تفسیر قمی آمده است:

و قوله‏ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ- وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ **فهي شروط الإيمان الذي هو التصديق**

البته شاید بتوان گفت این مورد از همان دسته اول است و تفاوت بسیار زیاد است.

در تاویل آلایات آمده است:

و ذكر علي بن إبراهيم رحمه الله في تفسيره قال حدثني أبي عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أبي جعفر ع قال إنها نزلت في علي و حمزة و **جعفر** ع و في العباس و شيبة فإنهما افتخرا بالسقاية و الحجابة فقال العباس لعلي ع أنا أفضل منك لأن سقاية البيت بيدي و قال شيبة له أنا أفضل منك لأن حجابه البيت **و عمارة المسجد الحرام بيدي** فقال علي ع أنا أفضل منكما آمنت بالله قبلكما و هاجرت و جاهدت في سبيل الله **فقالوا نرضى برسول الله ص فصاروا إليه فأخبر كل واحد منهم بخبره** فأنزل الله على رسوله أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ جاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ثم وصفه فقال الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْفائِزُونَ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوانٍ وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فِيها نَعِيمٌ مُقِيمٌ خالِدِينَ فِيها أَبَداً إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ.

در تفسیر قمی آمده است:

فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع‏ قَالَ نَزَلَتْ فِي عَلِيٍّ وَ حَمْزَةَ وَ الْعَبَّاسِ وَ شَيْبَةَ قَالَ الْعَبَّاسُ أَنَا أَفْضَلُ لِأَنَّ سِقَايَةَ الْحَاجِّ بِيَدِي- وَ قَالَ شَيْبَةُ أَنَا أَفْضَلُ لِأَنَّ حِجَابَةَ الْبَيْتِ بِيَدِي- وَ **قَالَ** **حَمْزَةُ** أَنَا أَفْضَلُ لِأَنَّ عِمَارَةَ الْبَيْتِ بِيَدِي- وَ قَالَ عَلِيٌّ أَنَا أَفْضَلُ فَإِنِّي آمَنْتُ قَبْلَكُمْ- ثُمَّ هَاجَرْتُ وَ جَاهَدْتُ فَرَضُوا بِرَسُولِ اللَّهِ ص حَكَماً- فَأَنْزَلَ اللَّهُ «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ- وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ‏»- إِلَى قَوْلِهِ‏ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ‏

سند ها یکسان هستند معنا هم درنتیجه یکسان است ولی تفاوت‌های معنایی جزئی وارد است و عبارات هم باهم مختلف هستند. ولی در متن تفاوت‌هایی وجود دارد.

در ایجا عبارت تفسیر علی بن ابراهیم عبارت بهتری است. تاویل الآیات دو چاپ دارد که جامعه مدرسین چاپ کرده است و چاپ دیگر در موسسه امام مهدی منتشر شده است. چاپ موسسه امام مهدی اصلاً قابل‌اعتماد نیست زیرا خودشان مطالبی را از مختصر التفسیر اضافه کرده است و برخی موارد هم عبارات را به اعتبار مختصر التفسیر تغییر داده است. عبارت تاویل الآیات حمزه و جعفر هم هستند ولی مطلبی در موردشان نمی آورد ولی تفسیر قمی چهار نفر را نام می‌برد و از هر چهار نفر مطلب نقل می‌کند.

مثال دیگر. تاویل الآیات می‌نویسد:

و يؤيد ذلك ما ذكره علي بن إبراهيم رحمه الله و هو من محاسن التأويل قال روي في الخبر أن الله تبارك و تعالى أحب أن يخبر رسول الله ص بخبر فرعون فقال إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَها شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ وَ يَسْتَحْيِي نِساءَهُمْ إِنَّهُ كانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ثم انقطع خبر موسى و عطف على أهل بيت محمد ص فقال وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ نُرِيَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما مِنْهُمْ ما كانُوا يَحْذَرُونَ‏

و إنما عنى بهم آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين و لو كان عنى فرعون و هامان لقال و نري فرعون و هامان و جنودهما منه ما كانوا يحذرون فلما قال مِنْهُمْ علمنا أنه عنى آل محمد ع إذا أمكن الله لهم في الأرض.[[98]](#footnote-98)

در تفسیر قمی آمده است:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ- طسم تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ‏ ثم خاطب الله نبيه ص فقال: نَتْلُوا عَلَيْكَ‏ يا محمد مِنْ نَبَإِ مُوسى‏ وَ فِرْعَوْنَ‏ إلى قوله‏ إِنَّهُ كانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ‏ فأخبر الله نبيه بما لقي موسى و أصحابه- من فرعون من القتل و الظلم ليكون تعزية له- فيما يصيبه في أهل بيته من أمته- ثم بشره بعد تعزيته أنه يتفضل عليهم بعد ذلك- و يجعلهم خلفا في الأرض و أئمة على أمته- و يردهم إلى الدنيا مع أعدائهم حتى ينتصفوا منهم- فقال: وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ- وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ- وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ نُرِيَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما و هم الذين غصبوا آل محمد حقهم- و قوله‏ مِنْهُمْ‏ أي من آل محمد ما كانُوا يَحْذَرُونَ‏ أي من القتل و العذاب- و لو كانت هذه الآية نزلت في موسى و فرعون لقال- و نري فرعون و هامان و جنودهما منه- ما كانوا يحذرون- أي من موسى و لم يقل منهم- فلما تقدم قوله «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ- وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ‏» علمنا أن المخاطبة للنبي ص و ما وعد الله به رسوله فإنما يكون بعده و الأئمة يكونون من ولده- [[99]](#footnote-99)

عبارت‌های این دو مطلب کاملاً متفاوت هستند ولی یک تکه مشترک دارند. و آنجایی است که می گود ضمیر منهم آورده است نه ضمیر منهما. این عبارات وجه اشتراک دارد ولی تفاوت‌ها زیاد است.

موارد دیگر: صفحه 214 و 239 و 267 و 347 و 360 و 396 و 512 و 519 و 570 در تاویل الآیات مواردی است که تفاوت متنی زیادی با تفسیر علی بن ابراهمیم دارد.

1. تفاوت‌های سندی. مثلاً:

در تاویل الآیات آمده است:

**قال علي بن إبراهيم رحمه الله عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن جميل بن صالح عن المفضل عن جابر عن أبي جعفر ع أنه قال** الم و كل حرف في القرآن منقطعة من حروف اسم الله الأعظم الذي يؤلفه الرسول و الإمام ع فيدعو به فيجاب قال قلت قوله ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ فقال الكتاب أمير المؤمنين ع لا شك فيه أنه إمام هُدىً لِلْمُتَّقِينَ فالآيتان لشيعتنا هم المتقون و الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ و هو البعث و النشور و قيام القائم ع و الرجعة وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ قال مما علمناهم من القرآن يتلون[[100]](#footnote-100)

در تفسیر قمی آمده است:

**قَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي عِمْرَانَ عَنْ يُونُسَ عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ**‏ الْكِتابُ‏ عَلِيٌّ (ع) لَا شَكَّ فِيهِ‏ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ‏ قَالَ بَيَانٌ لِشِيعَتِنَا قَوْلُهُ‏ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ‏ قَالَ مِمَّا عَلَّمْنَاهُمْ يُنْبِئُونَ- وَ مِمَّا عَلَّمْنَاهُمْ مِنَ الْقُرْآنِ يَتْلُونَ- وَ قَالَ‏ الم‏ هُوَ حَرْفٌ مِنْ حُرُوفِ اسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ- الْمُتَقَطِّعِ فِي الْقُرْآنِ الَّذِي خُوطِبَ بِهِ النَّبِيُّ ص وَ الْإِمَامُ- فَإِذَا دَعَا بِهِ أُجِيبَ‏[[101]](#footnote-101)

البته تفاوت‌های متنی هم دارد ولی معنا کاملاً یکی است و اسناد بسیار متفاوت است. همین عبارت تاویل الآیات در معانی الاخبار هم آمده است و مؤید این است که نسخه تاویل الآیات معتبر تر است.

مثال دیگر:

در تاویل الآیات آمده است:

و ذكر علي بن إبراهيم رحمه الله في تفسيره قال و أما قوله أَ فَمَنْ كانَ عَلى‏ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ يعني رسول الله ص وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ يعني أمير المؤمنين ع و أما قوله تعالى وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى‏ إِماماً وَ رَحْمَةً

حدثني أبي إبراهيمُ عن **أبيه** عن يحيى بن أبي عمران عن يونس عن أبي بصير و **المفضل** عن أبي جعفر ع أنه قال إنما أنزلت أ فمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه إماما و رحمة و من قبله كتاب موسى أولئك يؤمنون به فقد قدموا و أخروا في التأليف.[[102]](#footnote-102)

در تفسیر قمی آمده است:

و قوله‏ أَ فَمَنْ كانَ عَلى‏ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ- وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى‏ إِماماً وَ رَحْمَةً- أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ‏- إلى قوله‏ لا يُؤْمِنُونَ‏

فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي عِمْرَانَ عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ وَ **الْفُضَيْلِ** عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ‏ إِنَّمَا نَزَلَتْ‏ أَ فَمَنْ كانَ عَلى‏ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ‏، يَعْنِي رَسُولَ اللَّهِ ص وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ إِمَاماً وَ رَحْمَةً- وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ فَقَدَّمُوا وَ أَخَّرُوا فِي التَّأْلِيف‏[[103]](#footnote-103)

مثال دیگر:

در تاویل الآیات آمده است:

و قوله تعالى وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً .... تأويله

ما رواه علي بن إبراهيم رحمه الله عن أبيه عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري **عن يحيى بن آدم** عن شريك عن جابر قال قرأ رجل عند أبي جعفر ع وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً فقال ابوجعفر ع هذه قراءة العامة و أما نحن فنقرأ وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَةً ظاهِرَةً وَ باطِنَةً فأما النعمة الظاهرة فهي النبي ص و ما جاء به من معرفة الله و توحيده و أما النعمة الباطنة فموالاتنا أهل البيت و عقد مودتنا.[[104]](#footnote-104)

در تفسیر قمی آمده است:

و أما قوله‏ وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً

قَالَ فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ شَرِيكٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ‏ قَرَأَ رَجُلٌ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ ع‏ وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً قَالَ أَمَّا النِّعْمَةُ الظَّاهِرَةُ فَهُوَ النَّبِيُّ ص وَ مَا جَاءَ بِهِ مِنْ مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ تَوْحِيدِهِ- وَ أَمَّا النِّعْمَةُ الْبَاطِنَةُ فَوَلَايَتُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَ عَقْدُ مَوَدَّتِنَا- فَاعْتَقَدَ وَ اللَّهِ قَوْمٌ هَذِهِ النِّعْمَةَ الظَّاهِرَةَ وَ الْبَاطِنَةَ.[[105]](#footnote-105)

موارد دیگری هم هست که تفاوت متنی و سندی وجود دارد. ازجمله:

در تاویل الآیات آمده است:

ذكره أيضا علي بن إبراهيم عن أبيه عن **جده** أنه قال كتبت إلى أبي الحسن أسأله عن قول الله عز و جل وَ وَهَبْنا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنا وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا فأخذ الكتاب و وقع تحته وفقك الله و رحمك هو أمير المؤمنين علي ع[[106]](#footnote-106)

در تفسیر قمی آمده است:

وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا يَعْنِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع- حَدَّثَنِي بِذَلِكَ أَبِي عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْعَسْكَرِيِّ ع‏[[107]](#footnote-107)

موارد دیگر عبارتند از: صفحه 137 و 138 و 297 و 301 و 308 و 415 و 416 از تاویل الآیات اختلاف متنی و سندی با تفسیر موجود قمی دارد.

- برخی موارد هم تقدیم و تأخیر است: صفحه 33 و 232 و 257 از تاویل الآیات.

- برخی موارد تبدیل جمله صریح به غیر صریح است. بخصوص یکی در مورد خلفای ثلاثه است. و برخی اشیاع آن‌ها:

مثلاً در تاویل الآیات آمده است:

قال و روى علي بن إبراهيم عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن أبي عبيدة الحذاء عن أبي عبد الله ع أنه قال كان رسول الله ص يكثر تقبيل فاطمة ع فأنكر عليه **بعض نسائه** ذلك فقال ص إنه لما أسري بي إلى السماء دخلت الجنة فأدناني جبرئيل من شجرة طوبى و ناولني تفاحة فأكلتها فحول الله ذلك في ظهري ماء فلما هبطت إلى الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة فكلما اشتقت إلى الجنة قبلتها و ماقبلتها إلا وجدت رائحة شجرة طوبى منها فهي حوراء إنسية.

در تفسیر قمی آمده است:

وَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ‏ طُوبى‏ شَجَرَةٌ فِي الْجَنَّةِ فِي دَارِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع وَ لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ شِيعَتِهِ إِلَّا وَ فِي دَارِهِ غُصْنٌ مِنْ أَغْصَانِهَا- وَ وَرَقَةٌ مِنْ أَوْرَاقِهَا- يَسْتَظِلُّ تَحْتَهَا أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَمِ‏

وَ عَنْهُ قَالَ‏ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يُكْثِرُ تَقْبِيلَ فَاطِمَةَ ع فَأَنْكَرَتْ ذَلِكَ **عَائِشَةُ**، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَا عَائِشَةُ إِنِّي لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَأَدْنَانِي جَبْرَئِيلُ مِنْ شَجَرَةِ طُوبَى وَ نَاوَلَنِي مِنْ ثِمَارِهَا- فَأَكَلْتُ فَحَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ مَاءً فِي ظَهْرِي- فَلَمَّا هَبَطْتُ إِلَى الْأَرْضِ وَاقَعْتُ خَدِيجَةَ فَحَمَلَتْ بِفَاطِمَةَ فَماقبلتُهَا قَطُّ- إِلَّا وَجَدْتُ رَائِحَةَ شَجَرَةِ طُوبَى مِنْهَا

مثال دیگر در تاویل الآیات آمده است:

و يؤيده ما ذكره علي بن إبراهيم في تفسيره قال إذا كان يوم القيامة نادى مناد أ ليس عدلا من ربكم أن يأتي كل قوم هاهنا من كانوا يتولونه في الدنيا فيقولون بلى يا ربنا فيقال لهم فليلحق كل أناس بإمامهم ثم يدعى بإمام إمام و يقال **ليقم أبو بكر و شيعته و ليقم عمر و شيعته و ليقم عثمان و شيعته و ليقم علي و شيعته.**

در تفسیر قمی آمده است:

و قال علي بن إبراهيم في قوله «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ‏» قال ذلك يوم القيامة ينادي مناد- **ليقم فلان و شيعته و فلان و شيعته و فلان و شيعته و علي و شيعته**

موارد دیگری هم وجود دارد. در تاویل الآیات آمده است:

ذكره علي بن إبراهيم رحمه الله في تفسيره قال و قوله هذا وَ إِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ فإنه روي في الخبر أن الطاغين هم الأولان و بنو أمية و قوله وَ آخَرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْواجٌ هذا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ لا مَرْحَباً بِهِمْ إِنَّهُمْ صالُوا النَّارِ هم بنو فلان إذا أدخلهم النار و التحقوا بالأولين[[108]](#footnote-108)

در تفسیر قمی آمده است:

هذا وَ إِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ‏ و هم زريق و حبتر و بنو أمية ثم ذكر من كان من بعدهم ممن غصب آل محمد حقهم فقال: وَ آخَرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْواجٌ هذا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ‏ و هم بنو السباع‏[[109]](#footnote-109) و يقولون بنو أمية لا مَرْحَباً بِهِمْ إِنَّهُمْ صالُوا النَّارِ فيقولون بنو فلان‏ [[110]](#footnote-110)

- موارد دیگر این است که در تفسیر مسند است و در تاویل الآیات مرسل است. لحن تاویل الآیات هم بگونه ایست که ظاهراً نسخه تفسیر قمی دست او مرسل نقل کرده است. مثلاً در تاویل الآیات آمده است:

و ذكر علي بن إبراهيم رحمه الله في تفسيره قال قال أبو عبد الله ع الصراط المستقيم هو أمير المؤمنين ع

در تفسیر قمی آمده است:

قَالَ وَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ حَمَّادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي قَوْلِهِ‏ الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ‏ قَالَ هُوَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع وَ مَعْرِفَتُهُ- وَ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِين‏

موارد دیگر هم وجود دارد: صفحه 401 تاویل الآیات و 32 و 127 و 246 و 249 و 308 و 401 و 415 و 416.

مواردی هم در تاویل الآیات مسند است و در تفسیر قمی مرسل است. صفحه 165 تاویل الآیات و:

ذكره علي بن إبراهيم في تفسيره قال حدثني أبي عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن أبي بصير عن أبي جعفر ع في قوله وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ قال طريق الإمامة فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ أي طرقا غيرها ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.

در تفسیر قمی آمده است:

و قوله‏ وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ‏ قال الصراط المستقيم الإمام فاتبعوه‏ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ‏ يعني غير الإمام‏

در صفحه بعدی تفسیر قمی یک سندی شبیه این سند با یک تفاوت آمده است:

حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنْ مُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي قَوْلِهِ «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً» قَالَ فَارَقُوا الْقَوْمُ وَ اللَّهِ دِينَهُمْ‏

در صفحه 267 و 269 تاویل الآیات موارد دیگری آمده است.

تفاوت کم متنی مغیر معنا:

و ذكر علي بن إبراهيم قال المغضوب عليهم اليهود و النصارى و الضالون الشكاك الذين لا يعرفون الإمام

در تفسیر قمی آمده است:

قَالَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ النُّصَّابُ وَ الضَّالِّينَ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى‏

وَ عَنْهُ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي قَوْلِهِ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ غَيْرِ الضَّالِّينَ قَالَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ النُّصَّابُ وَ الضَّالِّينَ الشُّكَّاكُ وَ الَّذِينَ لَا يَعْرِفُونَ الْإِمَام‏

صفحه 205 تاویل الآیات مورد دیگر است.

موراد دیگر تفاوت‌های کم است ولی غلط نسخه‌ای نیست. نقل به معنا شده است:

تاویل الآیات

و ذكره علي بن إبراهيم رحمه الله في تفسيره قال إنه روي في الخبر المأثور أنه نزل إن الله اصطفى آدم و نوحا و آل إبراهيم و آل عمران و آل محمد على العالمين فأسقطوا آل محمد منه

در تفسیر قمی آمده است:

وَ قَالَ الْعَالِمُ ع‏ نَزَلَ «وَ آلَ عِمْرَانَ وَ آلَ مُحَمَّدٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» فَأَسْقَطُوا آلَ مُحَمَّدٍ مِنَ الْكِتَابِ.

مورد دیگر:

در تاویل الآیات آمده است:

قال علي بن إبراهيم رحمه الله روي أن أمير المؤمنين ع كآنجالسا بين يدي رسول الله ص فقال له قل يا علي اللهم اجعل لي في قلوب المؤمنين ودا **فقال أمير المؤمنين ع اللهم اجعل لي في قلوب المؤمنين ود**ا فأنزل الله على نبيه ص إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا

در تفسیر قمی آمده است:

و قوله: لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا أي ظلما- و أما قوله: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا

**فَإِنَّهُ قَالَ الصَّادِقُ ع‏ كَانَ سَبَبُ نُزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ**- أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع كَآنجالِساً بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ ص فَقَالَ لَهُ قُلْ يَا عَلِيُّ «اللَّهُمَّ اجْعَلْ لِي فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ وُدّاً- فَأَنْزَلَ اللَّهُ: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا

موارد دیگر در تاویل الآیات صفحه: 112 و 155 و 173 و 180 و 186 و 246 و 247 و 267 و 302 و 418 و 431 و 465 و 503 و 506 تاویل الآیات.

مواردی که اختلافات کم است که ممکن است غلط نسخه‌ای باشد که حدود 20 مورد است و نزدیک یک سوم موارد است. ازجمله: صفحه 33 و 125 و 145 و 170 و 177 و 203 و 222 و 227 و 230 و 236 و 246 و 251 و 274 و 287 و 311 و 312 و 397 و 483 و 503 و 518 تاویل الآیات.

#### جمع بندی بحث:

برخی موارد مشابه هستند. کمتر از یک سوم موارد مشابهت دارد. برخی موارد اصلاً در تفسیر قمی نیست. برخی موارد تفاوت متنی زیاد دارد که شاید ملحق به نبودن در تفسیر موجود باشد. موارد دیگر متن یکی است و سند مختلف است. برخی موارد تفاوت سندی و متنی است. تفاوت متنی مقدم و موخر است یا صریح و مبهم است. یا یکی مسند و یکی مرسل است. برخی موارد تفاوت کم نقل به معنا است یا تفاوت کم مغیر معنا است. لذا درمجموع به کتاب موجود نمی‌توان به‌عنوان تفسیر علی بن ابراهیم نگاه کنیم.

این دو نسخه متفاوت است. اما آیا کدام معتبر تر است؟ معمولاً عبارت تاویل الآیات بهتر است و برخی موارد تفسیر قمی بهتر است. مواردی که تاویل الآیات به علی بن ابراهیم نسبت می‌دهد اسناد واضحی دارد که نمی‌توان گفت از علی بن ابراهیم نیست ولی در تفسیر موجود روایات علی بن ابراهیم با غیر او مخلوط شده‌اند. و نمی‌توان به طور قاطع روایت را به علی بن ابراهیم نسبت داد.

تفسیر علی بن ابراهیم املاء علی بن ابراهیم است نه مکتوب او و احتمال می‌دهیم دو بار املاء شده باشد. یک سندی در سعد السعود (ابن طاووس) آمده است که می‌گوید راوی می‌نویسد حدثنی جدی علی بن ابراهیم... . راوی آن نسخه نوه علی بن ابراهیم بوده است. نسخه موجود را هم علی بن حاتم روایت کرده است. نسخه تاویل الایات اشاره به نوه علی بن ابراهیم ندارد. لذا غیر از نسخه سعد السعود است. علی بن ابراهیم در اواسط عمر نابینا شد و متناسب با نابینا شدن املا شدن کتاب است نه کتابت. و چون تکیه به حفظ می‌کرده است در نقل روایات اختلاف بوجود آمده است. یعنی این اختلافات نقل به معنا و... ناشی از خود علی بن ابراهیم است. در یکی از موارد در تفسیر قمی آمده است:

فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سنان عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ قَوْلُهُ‏ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ قَالَ بِالْعُهُودِ

همین روایت در تفسیر عیاشی آمده است:

5- عن النضر بن سويد عن بعض أصحابنا عن عبد الله بن سنان قال‏ سألت أبا عبد الله ع عن قول الله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» قال: العهود[[111]](#footnote-111).

عن ابن سنان‏ مثله.

لذا این تفسیر از حفظ القا می‌شده است. پس باید با احتیاط با آن برخورد شود و اسناد آن مؤید می‌توانند باشند نه دلیل.

اصولاً در حکمی برخلاف اصول و قواعد اولیه با استناد به تفسیر علی بن ابراهیم نمی‌توان حکم کرد. فقط در حد مؤید است. البته این بحث دامنه اش هنوز باز است. مجمع البیان و تبیان و ... را هم باید بررسی کنیم تا بتوان حکم قاطع تری بیان کنیم. موارد ابن طاووس با تفسیر موجود تفاوت چندانی ندارد. (علی الظاهر).

نسخه‌ای که بحار الانوار از تفسیر قمی نقل می‌کند همین نسخه موجود است. البته کتاب تاویل الآیات دست علامه مجلسی رسیده است ولی نسخه تفسیر علی بن ابراهیم که دست سید شرف الدین بوده دست علامه مجلسی نبوده است.

خلاصه اینکه منقولات علی بن ابراهیم در تاویل الآیات از نسخه مستقل تفسیر قمی نقل می‌کند و نسخه علی بن حاتم قزوینی با آن متفاوت است و احتمالاً از دو مجلس درس این دو نسخه بیرون آمده اند.

بحث بعدی:

اولاً اگر از همه این اشکالات دست بر داریم، آیا وجود راوی در تفسیر قمی موجب توثیق می‌شود یا خیر؟ یعنی شهادت اول کتاب مقبول است یا خیر؟

این مقدمه احتمالاً مال علی بن حاتم قزوینی است و در مورد او گفته‌شده است یروی عن الضعفاء و یعتمد المراسیل.

ثانیاً خود آن عبارت دقیقاً باید معنا شود.

ثالثاً آیا با مراجعه به اسناد کتاب آیا می‌توان آن شهادت اولیه را رد کرد یا خیر؟ یعنی اسناد ضعیف معروف به ضعف پیدا می‌کنیم؟

# جلسه 58

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

گفتیم از غیر از علی بن ابراهیم نیز در این کتاب مطلب زیاد نقل شده است. از طرف دیگر همه منقولات تفسیر علی بن ابراهیم در این کتاب نیامده است. یعنی رابطه‌این کتاب با تفسیر علی بن ابراهیم عموم و خصوص من وجه است. البته عمده مطالب این کتاب مربوط به تفسیر علی بن ابراهیم است و عمده مطالب آن تفسیر را هم نقل کرده است. مؤلف این کتاب احتمالاً ابوالحسن علی بن ابی سهل که همان علی بن حاتم قزوینی است می‌باشد.

سؤال: آیا اگر در این تفسیر گفته شود قال علی بن ابراهیم آیا می‌توان به آن اعتماد کرد؟ گفتیم ظاهراً مشکل است بتوان به آن اعتماد کرد زیرا با منقولات کتاب تاویل الآیات از تفسیر علی بن ابراهیم تفاوت‌های زیادی دارد و به نظر می‌رسد آن کتاب نسخه بهتری را در دست داشته است و منقولات آن کتاب قوی تر بوده‌اند.

احتمال هم دادیم که به احتمال قوی علی بن ابراهیم بیش از یک بار این تفسیر را املا کرده است و این اختلافات ناشی از تعدد املاء با اتکاء به حفظ است زیرا علی بن ابراهیم نابینا بوده است.

بحث اصلی:

سؤال: آیا یکی از توثیقات عامه وقوع در اسناد علی بن ابراهیم است یا خیر؟ در مقدمه این کتاب عبارتی است. باید بررسی شود گوینده این عبارت علی بن ابراهیم است یا علی بن حاتم؟ اگر گفتیم علی بن حاتم است، آیا این جمله او برای ما حجت خواهد بود؟ یا اگر گفتیم علی بن ابراهیم است آیا آن مواردی که احراز شود روایات علی بن ابراهیم است آیا آن جمله در حق آن روایات برای ما حجت است یا خیر؟ گذشته از این مطالب اصلاً معنای آن مقدمه چیست و چه دلالتی دارد؟

مقدمه تفسیر قمی. ایشان ابتدا مقدمه مفصلی در توضیح قرآن و تاکید بر اینکه قرآن و اهل‌بیت ثقلان هستند و باید هر دو مورد اعتماد باشند و در اهمیت قرآن کلام را بسط داده است. بعدازآن ایشان می فرمایند:

ففرض الله عز و جل على نبيه ص أن يبين للناس ما في القرآن من الأحكام و القوانين- و الفرائض و السنن- و فرض على الناس التفقه و التعليم- و العمل بما فيه حتى لا يسع أحدا جهله و لا يعذر في تركه- **و نحن ذاكرون و مخبرون بما ينتهي إلينا و رواه مشايخنا و ثقاتنا** عن الذين فرض الله طاعتهم- و أوجب ولايتهم و لا يقبل عمل إلا بهم-

محقق خویی در مقدمه معجم رجال الحدیث نقل می‌کند که صاحب وسائل شهادت داده است که علی بن ابراهیم فرموده است که همه روات این تفسیر از ثقات هستند. سپس محقق خویی بیان صاحب وسایل را می پذیرند و در مقام تعلیل می‌نویسد:

أقول: إن ما استفاده قدس سره في محله، فإن علي بن إبراهيم يريد بما ذكره إثبات صحة تفسيره، و أن رواياته ثابتة و صادرة من المعصومين ع و أنها انتهت إليه بوساطة المشايخ و الثقات من الشيعة.

و على ذلك فلا موجب لتخصيص التوثيق بمشايخه الذين يروي عنهم علي بن إبراهيم بلا واسطة كما زعمه بعضهم.

علی بن ابراهیم در مقام تائید اعتبار کتابش است. لذا بنا براین دارد که بگوید همه راویان موجود در اسناد کتاب ثقه هستند. البته کلمه ای که دلالت بر جمیع افراد سند باشد وجود ندارد لکن قرینه مقامیه (مقام بیان اعتبار کتاب) دلالت دارد بر این‌که همه افراد اسناد ثقه هستند.

البته اگر ما باشیم و این عبارت استفاده این مطلبی که محقق خویی فرموده اند مشکل است. علی بن ابراهیم در مقام بیان این نیست که این تفسیر معتبر است یا نه. بلکه علی بن ابراهیم تاکید دارد که این تفسیر از جانب اهل‌بیت رسیده است. حدیث ثقلین را نقل می‌کند و تاکید می‌کند که از طریق اهل‌بیت باید قرآن را بشناسیم. در ادامه عبارتی که از مقدمه نقل کردیم روایات و مطالبی را نقل می‌کند که تاکید می‌کند ائمه باید تفسیر قرآن را بیان کنند نه قتاده و ابن عباس و... . لذا این جمله که از ثقات گرفته‌شده است یک جمله معترضه است که بگوید این روایات اهل‌بیت از طریق مشایخ ثقات ما به ما رسیده اند. تاکید بر این است که سبک این تفسیر بررسی روایات است نه پرداختن به اقوال سایر مفسرین. این‌که می‌گوید ثقات این روایات را به من گفته‌اند یک اعتبار اجمالی و فی الجمله برای کتاب ایجاد می‌کند ولی در مقام بیان اعتبار بالجمله روایات کتاب نیست. لذا مراد یا این است که مشایخ مستقیم علی بن ابراهیم ثقه هستند. یا مراد این است که کسانی که روایات از کتب ایشان نقل شده است ثقه هستند. مؤلفین مصادر کتاب ثقه هستند. لذا در مقام بیان وثاقت مؤلفین مصادر کتاب خود است. ما این احتمال را در مورد کامل الزیارات بیشتر تاکید داریم.

(خلاصه اینکه نمی‌خواهد بگوید تک‌تک مطالب این کتاب از ائمه و توسط سلسله ثقات به ما رسیده بلکه دارد به صورت کلی روش تفسیرش را را بیان می‌کند و اینکه به طور کلی تکیه به روایات دارد و نه تفسیر دیگران.)

آیت‌الله سبحانی می فرمایند مراد از ثقاتنا به قرینه مشایخنا، مشایخ بلاواسطه هستند. لکن این مطلب صحیح نیست. مشایخنا گاهی به استاد بی واسطه گفته می‌شود و گاهی به سلسله اساتید گفته می‌شود. مثلاً شیخ انصاری می‌گوید شیخنا البهائی. منظور از ضمیر «نا» در مشایخنا اگر من و همراهانم باشد مراد استاد بی واسطه است و اگر مراد طایفه شیعه باشد مراد هر عالمی از علماء شیعه خواهد بود. همانطور که ثقاتنا نیز همین دو استعمال در موردش کاربرد دارد.

با نگاه به اسناد کتاب هم می فهمیم که مراد همه افراد موجود در اسناد نمی‌تواند باشد. زیرا برخی از افراد موجود در اسناد معروف به عدم وثاقت هستند. از عامه مطلب نقل می‌کند. از غیر موثقین نیز روایت نقل می‌کند. لکن اکثر روات از ثقات هستند. لذا همه مشایخ را نمی‌توان توثیق کرد. اگر مؤلف کتاب علی بن حاتم باشد، مشایخ مستقیم را هم نمی‌شود توثیق کرد زیرا در مورد او گفته‌شده است یروی عن الضعفاء. اگر علی بن ابراهیم باشد مشکل علی بن حاتم را ندارد ولی با توجه به مجموع مطالبی که گفتیم نمی‌توان به آن هم اعتماد لازم را داشته باشیم. البته یروی عن الضعفاء منظور این است که لاقید است و از هر کسی مطلب را نقل می‌کند. نه اینکه در تشخیص وثاقت افراد مشکل دارد. لذا اگر گفت از ثقات نقل می کنم می‌توان به او اعتماد کرد و در تشخیص وثاقت افراد مورد اعتماد است و خودش هم راستگو است.

لذا با توجه به وجود احتمالات مختلف در عبارت مقدمه و عدم ترجیح برخی احتمالات بر دیگر احتمالات، نمی‌توان از آن استفاده رجالی برد. (چرا که معلوم نیست این شهادت در مقدمه را علی بن ابراهیم گفته یا کس دیگر لذا معلوم نیست که ناظر به کدام دسته از روایات کتاب موجود است)

جمع بندی اینکه استظهار کردیم این کتاب نوشته علی بن حاتم قزوینی است و به منقولات آن نیز نمی‌توان اعتماد کامل کرد و فایده رجالی هم ندارد.

## مشایخ کامل الزیارات

برخی گفته‌اند کامل الزیارات نیز توثیق عام دارد. در کامل الزیارات آمده است:

و لم أخرج فيه حديثا روي عن غيرهم إذا[[112]](#footnote-112) كان فيما روينا عنهم من حديثهم ص- كفاية عن حديث غيرهم و قد علمنا أنا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى و لا في غيره لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته و لا أخرجت فيه حديثا روي عن الشذاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث و العلم

این عبارت ابهاماتی دارد ولی ظاهراً می‌خواهد بگوید از راویان شاذ روایت نقل نمی کنم بلکه همه روایات را از راویان مشهور و ثقه نقل می کنم.

محقق خویی ابتدائاً می گفت این عبارت دلالت دارد که همه راویان کتاب ثقه هستند. لکن در اواخر از این مبنا برگشتند و در الحاقیه جلد آخر معجم رجال فرمودند در کامل الزیارات روایاتی وجود دارد که از افراد مشهور به ضعف نقل شده است لذا نمی‌توان گفت همه راویان این کتاب ثقه هستند بلکه فقط مشایخ بلاواسطه او ثقه هستند.

اما خودمان عبارت را بررسی کنیم. من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته. أصحابنا بدون رحمه الله شامل فطحیه و واقفی هم می‌شود ولی أصحابنا رحمهم الله برحمته فقط شامل امامیه اثنی عشر می‌شود. از عبارت بعدی استفاده می‌شود که مشهور به روایت و علم هستند.

لکن افراد غیر امامی (واقفی و فطحیه) معروف به غیر امامی بودن و افراد غیر مشهور در اسناد فراوان وجود دارد. لذا آن احتمالی که ابتدائاً محقق خویی می‌دادند موردقبول نیست همانطور که خود ایشان نیز رجوع کردند. لکن ایشان امر را دایر بین دو احتمال می دیدند: یا همه مشایخ یا فقط مشایخ بلاواسطه ثقه هستند. لذا با نفی یک احتمال دیگری ثابت می‌شد. لکن ما می‌گوییم امر دایر بین سه احتمال است و با نفی یکی هیچ‌کدام از دوتای دیگر ثابت نمی‌شود. احتمال سوم این است که مصنفین کتبی که مصدر این کتاب هستند ثقه هستند. این احتمال سوم اتفاقاً برای ما قوی تر است. وقتی به اسناد این کتاب نگاه می‌کنیم می‌بینیم اسناد کتاب خاص است. ظاهراً از حدود 20 کتاب روایات را اخذ کرده است. مثلاً یک کتاب، کتاب حسن بن محبوب است. سندی است که مکررا تکرار شده است و ابن قولویه سند از آن بهتر هم دارد ولی این سند کوتاه تر و عالی تر است. لذا همین سند را تکرار می‌کند. سند عالی در صورت اسناد به کتاب و وجود طریق معتبر مقبول است. لذا با بررسی دقیق تر کتاب احتمالی که بیشتر تقویت می‌شود این است که روایات را از کتب معتبر اخذ کرده است و عبارت مقدمه را بر همین معنا حمل می‌کنیم. لذا معنای این جمله مقدمه مثل همان مطلبی است که صدوق در مقدمه فقیه آورده است که همه روایات را از کتب معروفه و مشهوره اخذ می کنم. لذا کامل الزیارات نیز برای ما هیچ فایده رجالی نخواهد داشت.

#### تمرین

از جلد 4 کافی از اول روایات همه روایات را بررسی سندی کنید و همه نکات را پیاده کنید. تحویل و تعلیق و وثاقت راویان. تحریفات سندی را هم بررسی کنید.

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 59

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

در مورد کامل الزیارات شیخ حر عاملی در خاتمه وسائل گفته است همه رجال کامل الزیارات ثقه هستند. محقق خویی این حرف را ابتدا تائید کردند لکن در الحاقیه جلد 24 معجم حدیث از این مبنا برگشتند و محقق خویی در اواخر عمر مجدداً فتاوای فقهی که به استناد رجال کامل الزیارات بوده است را بازبینی کردند.

کامل الزیارات نوشته جعفر بن محمد بن قولویه است که در زیارات اهل‌بیت است. در مقدمه آمده است:

و إنما دعاني إلى تصنيف كتابي هذا مسألتك و تردادك القول عليّ مرة بعد أخرى تسألني ذلك و لعلمي بما فيه لي من المثوبة- و التقرب إلى الله تبارك و تعالى و إلى رسوله و إلى علي و فاطمة و الأئمة صلوات الله عليهم‏ أجمعين و إلى جميع المؤمنين ببثه فيهم و نشره في إخواني المؤمنين على جملته فأشغلت الفكر فيه و صرفت الهم إليه و سألت الله تبارك و تعالى العون عليه حتى أخرجته و جمعته عن الأئمة صلوات الله عليهم أجمعين من أحاديثهم و لم أخرج فيه حديثا روي عن غيرهم إذا كان فيما روينا عنهم من حديثهم ص- كفاية عن حديث غيرهم و قد علمنا أنا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى و لا في غيره لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته و لا أخرجت فيه حديثا روي عن الشذاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث و العلم و سميته كتاب كامل الزيارات و فضلها و ثواب ذلك و فصلته أبوابا كل باب منه يدل على معنى لم أخرج فيه حديثا يدل على غير معناه

عبارات «حتى أخرجته و جمعته عن الأئمة صلوات الله عليهم أجمعين من أحاديثهم» شاهد بر این است که این مقدمه بعد از تألیف کتاب نوشته‌شده است نه قبل از تألیف کتاب. اگر قبل از تألیف کتاب مقدمه نوشته‌شده باشد جا دارد کسی بگوید در مقدمه وعده داده است فقط از ثقات نقل روایت کند ولی در خود این کتاب به وعده اش عمل نکرده است. ولی وقتی مقدمه بعد از نوشتن کتاب نگاشته شود محتوای مقدمه گزارش است از این‌که من فقط از ثقات روایت نقل کرده ام. شبیه همین حرف را در مقدمه شیخ صدوق گفتیم. از لحن مقدمه استفاده می‌شود مقدمه بعد از تألیف کتاب است و چنین اشکالی را نمی‌شود به شیخ صدوق هم گرفت.

عبارت «إذا كان فيما روينا عنهم من حديثهم (ص) كفاية عن حديث غيرهم» اگر «اذا» باشد معنا این است که اگر از روایات معصوم کفایت حاصل شود روایتی از غیر معصومین نمی آورم. اگر «اذ» باشد معنا این است که باوجود روایات معصومین کفایت وجود دارد و لذا روایتی از غیر معصومین نقل نمی کنم. البته در این کتاب از غیر معصوم هم روایت است ولی این روایات در مورد معصومین است و داستان هستند نه اینکه زیارت و دعایی را از غیر معصوم نقل کنم. لذا این موارد را نمی‌توان به‌عنوان اشکال بر این وعده محسوب کرد و این وعده مربوط به جایی هست که هم از معصومین مطلب هست و هم از غیر معصوم ولی در داستآن‌هایی که ایشان از غیر معصومین آورده، اصلا از معصومین روایتی نیست.

عبارت «ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته» دلالت دارد که روایاتی که به معصوم نسبت داده‌شده است از طریق ثقات، این روایات را نقل می کنم. لذا روایاتی که به غیر معصوم ختم می‌شود را توثیق نکرده است.

عبارت «لا أخرجت فيه حديثا روي عن الشذاذ من الرجال». شذاذ من الرجال یعنی کسانی که روایت کم دارند.

عبارت «يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث و العلم» برای ما دقیقاً معنایش معلوم نیست. یوثر ذلک به چه معناست نمی دانم. لکن فی الجمله می‌گوید راویان این روایات افرادی هستند که هم ثقه هستند و هم مشهور به علم و روایت هستند. یعنی افراد شاذ و غیر معروف را در این کتاب نیاورده ام. پس ایشان فقط ثقه بودن را در نظر ندارند بلکه مشهور به علم بودن هم مورد نظر هست.

در این عبارت اخیر دو احتمال وجود دارد:

1. فقط مشایخ بی واسطه ابن قولویه ثقه هستند.

2. همه افراد موجود در سند تا معصوم ثقه هستند.

مراد از أصحابنا امامی به معنای اعم است. امامیه و واقفیه و فطحیه و ناووسیه و اسماعیلیه و... أصحابنا هستند و عامه یا زیدیه جزء أصحابنا نیستند. لذا اگر عامی یا زیدی در سند پیدا کنیم نقض این قضیه خواهد بود. البته اسماعیلیه را داخل در أصحابنا بدانیم بحث است زیرا تفاوت‌های زیادی بین اسماعیلیه و باقی فِرَق شیعه وجود دارد و بعید است که اسماعیلیه داخل در أصحابنا باشد.

مرحوم محقق خویی می فرمایند ظاهر عبارت این است که همه افراد کتاب (مشایخ بدون واسطه و باواسطه) را شامل شود. لکن بعداً با مراجعه به متن خود کتاب از این مبنا برگشتند. زیرا موارد زیادی هستند که مرسل هستند یا ضعیف اند. البته ایشان به امامی بودن اشاره ای نکرده است حال آن‌که ما استظهار کردیم أصحابنا رحمهم الله یعنی امامیه. در حالی که مثل ابی جارود (راس فرقه جارودیه) و واقفیه و عامه هم در کتاب هستند. مشهور بودن را هم محقق خویی بیان نکردند در حالی که در کتاب غیر مشهورین هم زیاد هستند. موارد اینچنین آنقدر زیاد است که بعید بود از مثل محقق خویی فقط مقدمه را نگاه کند و چنین استظهار کند. اگر متن کتاب را مطالعه اجمالی می‌کرد هیچگاه چنین اشتباهی را مرتکب نمی‌شد. پس همه رجال کامل الزیارات توثیق نشده‌اند. اما آیا مشایخ بلاواسطه توثیق شده‌اند یا احتمال دیگری هم وجود دارد؟ قبلاً اشاره کردیم که از این عبارت استفاده مشایخ هم نمی‌شود و احتمالاً ناظر به ارباب (صاحب) کتبی باشد که روایاتش را از آن کتب گرفته است. مثلاً یکی از این کتب مشیخه حسن بن محبوب است.

ان قلت: معلوم نیست صاحب کتاب کدام راوی است و با این حساب این عبارت ابن قولویه هیج فائده ای ندارد.

قلت: ایشان در مقام بحث رجالی نیست. لذا اگر فایده رجالی نداشته باشد به غرض ایشان خللی وارد نشده است. ایشان می خواست اعتبار روایات کتابش را بیان کند و با این بیان بطور اجمالی اعتبار روایات اثبات می‌شود. شبیه عبارتی که شیخ صدوق در مقدمه فقیه نقل کرده است.

شیخ صدوق می‌نویسد:

وَ جَمِيعُ مَا فِيهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهَا الْمُعَوَّلُ وَ إِلَيْهَا الْمَرْجِعُ مِثْلُ كِتَابِ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السِّجِسْتَانِيِ‏

یعنی کتب مورد استفاده من کتب مشهور و مورد اعتماد بوده است.

افراد مشهور به علم و حدیث غالبا صاحب کتاب هستند و لذا این عبارت با این احتمال (توثیق صاحبان کتب) بیشتر سازگار است.

در آن عصر دیگر دوران روایت شفاهی منتفی بوده است و تقریباهمه روایات به‌صورت مکتوب نقل می‌شده‌اند. لذا می‌توان با اطمینان گفت این روایات را تماماً از کتب اخذ کرده است و ما هم قبلاً گفتیم طرق به این کتب ارزشی ندارند. لذا مشایخ بلاواسطه ابن قولویه که فقط نقش اجازه روایت را داشته‌اند اصلاً مهم نیست ثقه باشند یا نه. آنچه مهم است این است که کتابی که روایت از آن اخذ شده است کتاب معتبر و نویسنده آن ثقه باشد. قبلاً گفته بودیم که ابن داود قمی (متوفی 368) که معاصر ابن قولویه است اجازه ای از او نقل شده است در کتاب فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب علیه‌السلام في النجف، ص: 141:

قد أجزت هذا الكتاب و هو أول‏ كتاب الزيارات من تصنيفي و جميع مصنفاتي و رواياتي ما لم يقع فيها سهو و لا تدليس لمحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سميع أعزه الله فليرو ذلك عني إذا أحب لا حرج عليه فيه أن يقول أخبرنا و حدثنا و كتب محمد بن داود القمي في شهر ربيع الآخر سنة ستين و ثلاثمائة

ایشان می‌گوید فرقی ندارد تعبیر حدثنا یا اخبرنا بکنید. بنده اجازه می دهم و با این اجازه می‌توانید تعبیر حدثنا یا اخبرنا هم بکنید.

مشایخ ابن قولویه که وثاقت آن اثبات نشده باشد تعداد کمی هستند. مخصوصاً اینکه ما اکثار روایت اجلاء را هم دلیل بر توثیق دانستیم.

مثلاً ابوالحسین احمد بن عبدالله بن العلی 4 روایت یا ابوعلی احمد بن علی المهدی 1 روایت یا احمد بن محمد بن سعد 1 روایت در کامل الزیارات دارند. شیعه بودن این افراد هم مشخص نیست. برخی افراد دیگر هم که توثیق ندارند در روایاتی هستند که به معصوم نمی‌رسد. مثل روایات باب التاسع و العشرون نوح الجن على الحسين بن علي ع‏ که نوعاً از غیر معصوم هستند.

لذا برای محقق خویی که اکثار روایت اجلاء را قبول نداشتند این راه (توثیق رجال کامل الزیارات) ثمرات مختصری دارد ولی برای ما تقریباً می‌توان گفت ثمره ای ندارد.

بنابراین چون چند احتمال وجود دارد (توثیق تمام مشایخ، توثیق مشایخ بلاواسطه، توثیق صاحبان کتب مصدر)، ثمره رجالی نمی‌تواند داشته باشد.

مرحوم مجلسی در مقدمه بحار حدود 300 کتاب را به‌عنوان منابع کتاب خود نام می‌برد و در فصل بعد به توثیق این کتب می‌پردازد و یکی یکی را بیان می‌کند و اعتبار آن را اثبات می‌کند. ایشان نمی‌خواهد بگوید همه روایات این کتب معتبر است ولی اعتبار اجمالی برای آن اثبات می‌کند. شبیه این شهادت در مورد کتاب «بشارت المصطفی» و «مزار ابن مشهدی» وجود دارد. به احتمال قوی همه اش راجع به توثیق منابع و مصادر کتاب خود هستند. خود ابن قولویه می‌گوید همه روایات در دسترس من نیست. منابع من محدود است و از این منابع محدود استفاده می کنم. این عبارت (و قد علمنا أنا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ...) هم شاهدی بر همین احتمال است که ایشان منابع و مصادر خود را توثیق می‌کند نه مشایخ بلاواسطه خود را.

چند نکته:

1. محقق خویی می فرمایند برخی اشخاص در این کتاب هستند که نجاشی و شیخ تضعیف کرده‌اند. این موارد را به‌عنوان نقض بیان نکنید. زیرا ممکن است نجاشی و شیخ تضعیف کرده‌اند و ابن قولویه توثیق کرده است. لذا تعارض بین دو نظر است نه اینکه نقض باشد.

این کلام ایشان فی‌نفسه صحیح است. لکن برخی مواردی که ذکر می‌شود عامی بودن یا ضعفشان بگونه ایست که هیچ‌کس نمی‌تواند آن‌ها را تصحیح کند. یعنی مشهور به ضعف یا عامی بودن هستند. برخی موارد هم سند مرسل است. در این موارد نمی‌توان گفت به نظر ابن قولویه صحیح بوده است.

اضف الی ذلک اینکه خیلی از این رجال مشهور نیستند در حالی که ابن قولویه وعده داده بود از افراد مشهور روایت نقل کند.

2. برخی گفته‌اند در این کتاب از عمر سعد ملعون هم روایت نقل شده است. ایشان دیگر نمی‌توان مورد اعتماد ابن قولویه باشد. برخی پاسخ داده‌اند که نسخ مختلف است و در برخی نسخه ها عمرو بن سعد است یا عمر بن سعید است و... . لکن ما می‌گوییم عمر بن سعد در صفحه 72 و 92 و 93 و 94 و 95 ذکرشده است. راوی از عمر بن سعد عمدتاً نصر بن مزاحم است که کتاب وقعه صفین را نوشته است و در آن کتاب از عمر بن سعد روایت زیاد نقل می‌کند. لذا این شخص همان عمر بن سعد است. مرحوم امینی در کامل الزیارات استظهار کرده‌اند عمرو بن سعید مدائنی است که هیچ وجهی برای استظهار ایشان وجود ندارد. لکن عمر بن سعد فقط همان ملعون نیست. افراد دیگری به همین نام بوده‌اند. نصر بن مزاحم اصلاً طبقه اش به عمر بن سعد ملعون نمی‌خورد. این عمر بن سعد با دو واسطه از امام صادق روایت نقل می‌کند حال آنکه آن ملعون احتمالاً هنگام تولد امام صادق مرده بوده است. لذا این عمر بن سعد بن ابی فید الاسدی است که در همان وقعه صفین مشخصاتش گفته‌شده است.

3. کامل الزیارات را یکی از شاگردان ابن قولویه که حسین بن احمد بن مغیره باشد روایت کرده است. در این کتاب برخی زیادات است که مال این شاگرد است. خیلی موارد هم مشخص است شاگرد اضافه کرده است. حاجی نوری اولین بار به این مطلب تنبه داده است و اعتراض کرده است که علامه مجلسی متوجه این مطلب نبوده است. عبارتی که حاجی نوری تنبه می‌دهد این است:

للحسين بن احمد بن المغيرة فيه حديث- رواه شيخه أبو القاسم رحمه الله مصنف هذا الكتاب و نقل عنه و هو عن زائدةَ عن مولانا علي بن الحسين‏ع ذهب على شيخنا رحمه الله أن يضمنه كتابه هذا و هو مما يليق بهذا الباب و يشتمل أيضا على معان شتى حسن تام الألفاظ- **أحببت إدخاله و جعلته أول الباب** و جميع أحاديث هذا الباب و غيرها مما يجري مجريها يستدل بها على صحة قبر مولانا الحسين‏ع بكربلاء لأن كثيرا من المخالفين ينكرون أن قبره بكربلاء كما ينكرون أن قبر مولانا أمير المؤمنين‏ع بالغري بظهر نجف الكوفة **و قد كنت استفدت هذا الحديث بمصر عن شيخي أبي القاسم علي بن محمد بن عبدوس الكوفي رحمه الله مما نقله‏ عن مُزاحم بنِ عبدِ الوارثِ البصريِّ بإِسناده عن قدامةَ بنِ زائدةَ عن أبيه زائدةَ عنْ عليَّ بنِ الحسين ع و قد ذاكرت شيخنا ابن قولويه بهذا الحديث بعد فراغه من تصنيف هذا الكتاب ليدخله فيه فما قضى ذلك و عَاجَلَتْهُ مَنِيَّتُهُ رضي الله عنه و ألحقه بمواليه ع** و هذا الحديث داخل فيما أجاز لي شيخي ره و قد جمعت بين الروايتين بالألفاظ الزائدة و النقصان و التقديم و التأخير فيهما حتى صحَّ بجميعه عمن حدثني به اولاً ثم الآن و ذلك أني ما قرأته على شيخي ره و لا قرأه علي غير أني أرويه عمن حدثني به عنه و هو أبو عبد الله احمد بن محمد بن عياش قال...[[113]](#footnote-113)

این عبارت مشخص است که خود ابن قولویه آن را نگفته است و شاگرد تصریح می‌کند که ابن قولویه گفتم این روایت اول را به کتاب اضافه کند. لکن عمرش کفاف نداد و من اجازه روایت این روایت را دارم هرچند بر خود ابن قولویه آن را نخواندم. لکن استاد دیگرم احمد بن محمد بن عیاش آن را روایت کرده است.

حاجی نوری همین یک آدرس را می‌دهد. در حالی که موارد دیگری هم هست. خود ابن مغیره در برخی موارد در سند واقع‌شده است. مثلاً:

2- حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ وَ جَمَاعَةٌ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَ مُحَمَّدُ بْنُ حَمْزَةَ عَلَيْهِ نَعُودُهُ وَ هُوَ عَلِيلٌ فَقَالَ لَنَا وَجِّهُوا قَوْماً إِلَى الْحَائِرِ مِنْ مَالِي فَلَمَّا خَرَجْنَا مِنْ عِنْدِهِ قَالَ لِي مُحَمَّدُ بْنُ حَمْزَةَ الٌمُشِيرُ يُوَجِّهُنَا إِلَى الْحَائِرِ وَ هُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ فِي الْحَائِرِ- قَالَ فَعُدْتُ إِلَيْهِ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ لِي لَيْسَ هُوَ هَكَذَا إِنَّ لِلَّهِ مَوَاضِعَ يُحِبُّ أَنْ يُعْبَدَ فِيهَا وَ حَائِرُ الْحُسَيْنِ ع مِنْ تِلْكَ الْمَوَاضِعِ.

3- **قَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ احمد بْنِ الْمُغِيرَةِ وَ حَدَّثَنِي** أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ احمد بْنِ عَلِيٍّ الرَّازِيُّ الْمَعْرُوفُ بِالْوَهْوِرْدِيِّ بِنَيْشَابُورَ بِهَذَا الْحَدِيثِ وَ ذَكَرَ فِي آخِرِهِ غَيْرَ مَا مَضَى‏ فِي الْحَدِيثَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ أَحْبَبْتُ شَرْحَهُ فِي هَذَا الْبَابِ لِأَنَّهُ مِنْهُ- قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْوَهْوِرْدِيُّ حَدَّثَنِي أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ ره قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ الْحِمْيَرِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيُّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ [[114]](#footnote-114)

مثال دیگر:

4- حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ احمد بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ بَعْضِ أصحابنا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مِنَ الْأَمْرِ الْمَذْخُورِ إِتْمَامُ الصَّلَاةِ فِي أَرْبَعَةِ مَوَاطِنَ بِمَكَّةَ وَ الْمَدِينَةِ وَ مَسْجِدِ الْكُوفَةِ وَ الْحَائِرِ.

5- **قَالَ ابْنُ قُولَوَيْهِ وَ زَادَهُ الْحُسَيْنُ بْنُ احمد بْنِ الْمُغِيرَةِ** عَقِبَ هَذَا الْحَدِيثِ فِي هَذَا الْبَابِ بِمَا أَخْبَرَهُ بِهِ حَيْدَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ نُعَيْمٍ السَّمَرْقَنْدِيُّ بِإِجَازَتِهِ بِخَطِّهِ بِاجْتِيَازِهِ لِلْحَجِّ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ الْعَيَّاشِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ احمد عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ وَ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ وَ أَبِي عَلِيِّ بْنِ رَاشِدٍ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ:

احتمال دارد مراد از این ابن قولویه فرزند جعفر بن قولویه باشد. زیرا حسین بن احمد بن مغیره شاگرد جعفر بن قولویه بوده است و خود استاد از شاگردش روایت نمی‌کند. بلکه این ابن قولویه کسی دیگر و احتمالاً فرزند ایشان بوده است. حاج آقا گاهی تعبیر می‌کردند «من کلام ابن المولف»

احتمال هم دارد مطلب مصحف باشد. عبارت شاید این گونه باشد. 4- حدثنی محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری ... قاله ابن قولویه. و زاد الحسین بن احمد بن مغیره...

به‌هرحال هر چه باشد این روایت پنجم را حسین بن احمد بن مغیره اضافه کرده است.

البته احتمال هم دارد استاد از شاگرد نقل کرده باشد ولی این احتمال بعیدی است و نیاز به یک قرینه محکمی دارد.

احتمال دیگر هم این است که ابن قولویه از حیدر بن محمد بن نعیم این روایت را نقل کرده است ولی در این کتاب نیاورده باشد و ابن مغیره آن را اضافه کرده باشد. یعنی عبارت این‌گونه باید خوانده شود:

«قَالَ ابْنُ قُولَوَيْهِ بِمَا أَخْبَرَهُ بِهِ حَيْدَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ نُعَيْمٍ السَّمَرْقَنْدِيُّ بِإِجَازَتِهِ بِخَطِّهِ» و عبارت «وَ زَادَهُ الْحُسَيْنُ بْنُ احمد بْنِ الْمُغِيرَةِ عَقِبَ هَذَا الْحَدِيثِ فِي هَذَا الْبَابِ» جمله معترضه باشد.

موارد دیگری هم وجود دارد که روایت را شاگرد اضافه کرده است. لذا اگر مطلب محقق خویی را هم قبول داشته باشیم باید حواسمان باشد که از مواردی که شاگرد اضافه کرده است نباشد.

مثال دیگر:

5- حَدَّثَنِي أَبُو مُحَمَّدٍ هَارُونُ بْنُ مُوسَى التَّلَّعُكْبَرِيُّ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ مُحَمَّدِ بْنِ هَمَّامِ بْنِ سُهَيْلٍ عَنْ احمد بْنِ هابندار [مَابُنْدَادَ] عَنْ احمد بْنِ الْمُعَافَا الثَّعْلَبِيِّ عَنْ أَهْلِ رَأْسِ الْعَيْنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ الْهَمَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ الْعَسْكَرِيَّ ع يَقُولُ‏ مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ يُرِيدُ...

تلعکبری معاصر ابن قولویه است و از ابن قولویه روایت نقل می‌کند و به‌نوعی شاگرد ابن قولویه است هرچند ازنظر سنی اختلاف چندانی ندارند. مروی عنه تلعکبری أَبِي عَلِيٍّ مُحَمَّدِ بْنِ هَمَّامِ بْنِ سُهَيْلٍ است. محمد بن همام خودش از مشایخ ابن قولویه است. بعید است ابن قولویه از معاصر خود مطلبی را از شیخ خودش نقل کند. ابن قولویه مستقیم می‌تواند خودش از استادش نقل کند. اگر بخواهد از معاصر خود نقل روایت کند قاعدتاً باید روایتی را نقل کند که خودش دسترسی به آن نداشته است. احتمال دارد این روایت را هم شاگرد اضافه کرده باشد هرچند قرینه محکمی وجود ندارد و صرف احتمال است.

مثال دیگر:

9- **وَ مِنْ زِيَادَةِ الْحُسَيْنِ بْنِ احمد بْنِ الْمُغِيرَةِ** مَا فِي حَدِيثِ احمد بْنِ إِدْرِيسَ بْنِ احمد بْنِ زَكَرِيَّا الْقُمِّيِّ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ قائد [فَائِدٍ] الْحَنَّاطِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْمَاضِي ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْحَرَمَيْنِ فَقَالَ تُتِمُّ وَ لَوْ مَرَرْتَ بِهِ مَارّاً.

10- حَدَّثَنِي احمد بْنُ إِدْرِيسَ قَالَ حَدَّثَنِي احمد بْنُ أَبِي زَاهِرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ الزَّيَّاتِ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عِمْرَانَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ ع أُقَصِّرُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَوْ أُتِمُّ قَالَ إِنْ قَصَّرْتَ فَلَكَ وَ إِنْ أَتْمَمْتَ فَهُوَ خَيْرٌ وَ زِيَادَةٌ فِي الْخَيْرِ خَيْرٌ.

روایت اول که تصریح است که ابن مغیره اضافه کرده است. ابن مغیره از احمد بن ادریس نقل روایت می‌کند. آیا روایت بعدی نیز که از احمد بن ادریس است را هم شاگرد اضافه کرده است؟ احمد بن ادریس از مشایخ ابن قولویه نیست. از مشایخ کلینی است و یک طبقه از اساتید ابن قولویه مقدم است. لذا این عبارت به نظر غلط است. زیرا چه از ابن قولویه باشد و چه از ابن مغیره تعبیر ارسال دارد و تعبیر حدثنی ظهور در روایت مستقیم دارد. احتمال دارد عبارت حدیث دوم «حدّث» باشد. یا سقطی در کار باشد.

برخی از این موارد را خود حاجی نوری هم دقت نکرده است و در مستدرک اشتباه نقل کرده است. هرچند اصل بحث را خود حاجی نوری تذکر داده بودند. رواتی که کتاب را نقل می‌کردند احادیثی در ضمن احادیث کتاب اضافه می‌کردند که به آن احادیث ضمنیه گفته می‌شود. یعنی وقتی روایتی را در کتاب نقل می‌کند روایت دیگری که هم مضمون باشد هم در ذیل آن اضافه می‌کند.

البته این روایاتی که حسین بن احمد بن مغیره به کتاب کامل الزیارات اضافه کرده است شاید به 10 عدد نرسد.

نتیجه: عبارت مقدمه مردد است بین این‌که شیخ بلاواسطه را توثیق می‌کند یا صاحب کتاب را. و صاحب کتاب هم معلوم نیست کدام شخص است. لذا از این طریق نمی‌توان استفاده رجالی برد.

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 60

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

برخی مشایخ و روات حدیث هستند که گفته‌شده است این‌ها فقط از ثقات نقل می‌کنند. معروف‌ترین این‌ها ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی است. این سه نفر را بعداً بحث خواهیم کرد. افراد دیگر هم اضافه شده‌اند، ازجمله:

نجاشی و احمد بن محمد بن عیسی و جعفر بن بشیر و بنو فضال و...

این افراد را جداگانه بررسی خواهیم کرد.

### مشایخ نجاشی

اولین نفری که در مورد اعتبار مشایخ او بحث کرده است علامه بحر العلوم بوده است ظاهراً و بعد از ایشان حاجی نوری در خاتمه مستمسک و محقق خویی در مقدمه معجم الرجال برخی از این استدلالات را نقل کرده است. استدلالات علامه بحر العلوم بر وثاقت اساتید نجاشی مفصل است ولی مهم‌ترین استدلال همان است که محقق خویی نقل کرده است. محقق خویی این‌گونه تقریر می‌کنند:

نجاشی در ترجمه احمد بن محمد بن عبیدالله الجوهری (ابن عیاش) و در ترجمه ابوالمفضل شیبانی عبارتی آورده است که دلالت دارد نجاشی فقط از ثقات نقل می‌کند.

عبارت نجاشی در ترجمه احمد بن محمد بن عبیدالله این است:

207 - احمد بن محمد بن عبیدالله

بن الحسن بن عياش بن إبراهيم بن أيوب الجوهري أبو عبد الله. و أمه سكينة بنت الحسين بن يوسف بن يعقوب بن إسماعيل بن إسحاق بنت أخي القاضي أبي عمر محمد بن يوسف. كان سمع الحديث و أكثر و اضطرب في آخر عمره و كان جده و أبوه من وجوه أهل بغداد أيام آل حماد و القاضي أبي عمر. له كتب منها: كتاب مقتضب الأثر في عدد الأئمة الاثني عشر كتاب الأغسال كتاب أخبار أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري كتاب شعر أبي هاشم أخبار جابر الجعفي كتاب الاشتمال على معرفة الرجال و من روى عن إمام إمام كتاب ما نزل من القرآن في صاحب الزمان [علیه‌السلام‏] كتاب في ذكر الشجاج كتاب عمل رجب كتاب عمل شعبان كتاب عمل شهر رمضان كتاب أخبار السيد كتاب اللؤلؤ و صنعته و أنواعه كتاب ذكر من روى الحديث من بني ناشرة كتاب أخبار وكلاء الأئمة الأربعة. **رأيت هذا الشيخ و كان صديقا لي و لوالدي و سمعت منه شيئا كثيرا و رأيت شيوخنا يضعفونه فلم أرو عنه شيئا و تجنبته** و كان من أهل العلم و الأدب القوي و طيب الشعر و حسن الخط رحمه الله و سامحه و مات سنة إحدى و أربعمائة.

وقتی دیدم مشایخ او را تضعیف می‌کنند از او اجتناب کردم.

در ترجمه محمد بن عبدالله ابوالمفضل الشیبانی هم می‌نویسد:

1059 - محمد بن عبد الله بن محمد

بن عبیدالله بن البهلول بن همام بن المطلب بن همام بن بحر بن مطر بن مرة الصغرى بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان أبو المفضل. كان سافر في طلب الحديث عمره أصله كوفي و كان في أول أمره ثبتا ثم خلط و رأيت جل أصحابنا يغمزونه و يضعفونه. له كتب كثيرة منها: كتاب شرف التربة كتاب مزار أمير المؤمنين علیه‌السلام كتاب مزار الحسين علیه‌السلام كتاب فضائل العباس بن عبد المطلب كتاب الدعاء كتاب من روى حديث غدير خم كتاب رسالة في التقية و الإذاعة كتاب من روى عن زيد بن علي بن الحسين كتاب فضائل زيد [علیه‌السلام‏] كتاب الشافي في علوم الزيدية كتاب أخبار أبي حنيفة كتاب القلم. **رأيت هذا الشيخ و سمعت منه كثيرا ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني و بينه.**

از این عبارات استفاده کرده‌اند که ایشان از ضعفاء نقل مستقیم و بی واسطه نمی‌کند. البته چرا بین بی واسطه و باواسطه فرق گذاشته است؟ اگر مستقیم از ضعفاء نقل کند تهمت نقل از ضعفاء بر عهده خود اوست ولی اگر باواسطه باشد مسئولیت نقل از ضعفاء را بر دوش دیگران گذاشته است. علامه همچنین مطلبی را در جای دیگر دارد و می‌گوید ابوالمفضل اول عمر ضبط بوده است ولی بعداً خلط کرد. لذا من واسطه قرار می دهم بین خودم و او [یعنی کسی را که دوران ضبط بودن او را درک کرده، بین خودم و او واسطه قرار می دهم.]

آنچه مهم است اینکه آیا از این عبارت استفاده می‌شود که نجاشی از ضعفاء نقل نمی‌کند؟

اشکال: این عبارت نهایتاً دلالت دارد از ضعفاء نقل نمی‌کند. اما آیا از مهملین هم نقل نمی‌کند؟ یعنی اگر نه توثیق دارد و نه تضعیف هم نقل نمی‌کند؟ پس صرف نفی نقل از ضعفا، دلالت بر نقل از ثقات نمی‌کند. (یعنی برخی روات ممکن است ضعفشان برای دیگران معلوم نبوده و لذا در جامعه تضعیف نشده باشند هرچند خود نجاشی می‌داند که آن روات ضعیف هستند ولی چون تضعیف نشده‌اند، نقل از آنها بکند. یک صورت دیگر هم این است که نه تضعیف دارند و نه توثیق، بلکه مهمل هستند)

پاسخ: محقق خویی می فرمایند: «و رأيت جل أصحابنا يغمزونه و يضعفونه» به‌صورت موضوعی اخذ نشده است بلکه طریقی است. یعنی رایت طریق به ضعف واقعی است و اگر در شخصی ضعف واقعی نفی شد لازمه اش وثاقت است.

توضیح آنکه برخی عناوین مثل رویت و علم و... را دو شکل می‌توان لحاظ کرد. گاهی موضوعیت دارد و گاهی طریقیت. در بحث قطع طریقی و موضوعی همین بحث هست. برخی گفته‌اند اگر این الفاظ در دلیل اخذ شوند ظهور در طریقیت دارند نه موضوعیت. در مسئله لیالی مقمره همین بحث است. در آیه قرآن آمده است:

كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ

آیا تبین موضوعیت دارد یا طریقیت؟ اگر موضوعیت داشته باشد باید تبین حاصل شود حتماً و در صورت عدم تبین واقعاً احکام روزه ثابت نمی شوند. ولی اگر طریقیت داشته باشد جدایی واقعی سپیدی از سیاهی ملاک است ولو برای ما هم تبین حاصل نشود ولی احکام فی الواقع ثابت شده‌اند. در آنجا می‌گویند تبین ظهور در طریقیت دارد و خود محقق خویی هم طریقیت را قبول کرده‌اند.

در ما نحن فیه نیز رایت جل الاصحاب یضعفونه ظهور در طریقیت دارد یعنی ضعف واقعی آن شخص را کشف کردم و اگر ضعف واقعی را کشف نکنم در واقع کشف کرده ام واقعاً ضعیف نیست. لذا موثق است. (یعنی در عالم اثبات بین ضعف و وثاقت واسطه ای است به نام مهملین. ولی در عالم ثبوت و واقع بین ضعیف و ثقه واسطه ای نیست و هرکس ضعیف نباشد ثقه است.)

[اشکال به استدلال محقق خویی:]

البته ایشان در استدلال سر یک نکته تاکید نکرده‌اند [در حالی که در استدلال مفروض است] که باید تاکید شود. آن نکته‌اینکه گاهی سر کلمه رایت بحث می‌شود که همانطور است که محقق خویی فرموده است. ولی نجاشی نفرموده است «رایت ضعفه» بلکه فرموده است «رایت شیخونا یضعفونه» یعنی نفرمود ضعفش را یافتم بلکه فرمود تضعیفاتی که در موردش وجود دارد را یافتم. بین تضعیف و توثیق واسطه وجود دارد. لذا باهمین ظاهر اگر کار کنیم استدلال تام نیست. باید این نکته را تاکید کنیم که تضعیف شیوخ، طریق است بر اینکه واقعاً ضعیف است. یعنی اولاً «رایت تضعیف الشیوخ» را طریق به تضعیف واقعی بدانیم و ثانیاً «تضعیف واقعی» را طریق به «ضعف واقعی» بدانیم تا استدلال تام شود و با نفی رویت تضعیف، وثاقت استفاده شود.

[در واقع اشکالی که به محقق خویی وارد است این است که عدم رویت تضعیف را طریق به عدم تضعیف واقعی و عدم تضعیف واقعی را کاشف از عدم ضعف واقعی دانسته است. حال آنکه اگر هم طریقیت عدم رویت تضعیف برای تضعیف واقعی را بپذیریم ولی عدم تضعیف واقعی نمی‌تواند کاشف از عدم ضعف واقعی باشد. بلکه ممکن است کسی تضعیف نشود ولی واقعاً ضعیف باشد]

سایر استدلالاتی که وجود دارد از این استدلال قوت کمتری دارند. یکی دیگر از استدلالات این است:

313 - جعفر بن محمد بن مالك بن عيسى بن سابور

مولى أسماء بن خارجة بن حصن الفزاري كوفي أبو عبد الله كان ضعيفا في الحديث قال: احمد بن الحسين كان يضع الحديث وضعا و يروي عن المجاهيل و سمعت من قال: كان أيضا فاسد المذهب و الرواية **و لا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي بن همام و شيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري رحمهما الله** و ليس هذا موضع ذكره. له كتاب غرر الأخبار و كتاب أخبار الأئمة و مواليدهم علیهم‌السلام و كتاب الفتن و الملاحم. أخبرنا عدة من أصحابنا عن احمد بن إبراهيم بن أبي رافع عن محمد بن همام عنه بكتبه و أخبرنا أبو الحسين بن الجندي عن محمد بن همام عنه.

اگر داب نجاشی این نبود که از ضعفا روایت نقل نکند، جا نداشت این‌گونه تعجب کند و به دیگران اشکال کند. حاجی نوری می‌گوید داب معمول روات این بوده است. برخی پاسخ داده‌اند این شخص واضع حدیث بوده است و نجاشی تعجب می‌کند که چگونه از یک واضع حدیث روایت نقل کرده‌اند. یعنی در غایت ضعف است این شخص. اما دلالت ندارد که از افراد ضعیف که ضعف کمی دارند هم روایت نباید نقل شود. به تعبیر دیگر سه دسته راوی داریم: بین الضعف، بین الوثاقة، مردد. این شخص به نظر نجاشی بین الضعف است و نباید از او روایت نقل شود. اما دلالت ندارد که از افراد مردد که بین الضعف نیستند نیز نباید روایت نقل کرد.

پس در این استدلال انحصار نقل از ثقات ثابت نمی‌شود بلکه اثبات عدم نقل از بین الضعف ها می‌کند.

استدلال دیگر اینکه:

178 - إسحاق بن الحسن بن بكران أبو الحسين العقرائي التمار

كثير السماع ضعيف في مذهبه رأيته بالكوفة و هو مجاور و كان يروي كتاب الكليني عنه **و كان في هذا الوقت علوا فلم أسمع منه شيئا**. له كتاب الرد على الغلاة و كتاب نفي السهو عن النبي صلى الله عليه و آله و كتاب عدد الأئمة.

استدلال این است که چون ضعف مذهب داشت از او روایت نقل نمی‌کند.

اشکال: مشخص نیست که روایت نکردن را متفرع بر ضعف مذهب کرده باشد. بلکه ظاهر عبارت این است که چون در این زمان «علو» دارد از او روایت نقل نمی کنم. (این عبارت در برخی نسخه ها «غَلواً» است و در برخی نسخ دیگر «عُلُواً» یا «غُلُواً» است. غَلوا خیلی وجهی ندارد. و ظاهراً همان عُلُو مد نظر بوده است.) این شخص پیرمرد بوده است. شاگرد کلینی بوده است. کلینی نزدیک 50 سال قبل از تولد نجاشی از دنیا رفته است. عُلُو یک اصطلاح رجالی است. کسی که واسطه کمتر دارد اسنادش عالی است. مرجع ضمیر «کان» یا خود اسحاق بن حسن است و یا روایت اسحاق بن حسن. ظاهراً خود شخص مرجع ضمیر است. این شخص چون پیرمرد بود من از او روایتی نشنیدم. زیرا معمولاً انسآن‌های با سن بالا حوصله تدریس ندارند و درک سن بالای یک شیخ برای راوی معمولاً منجر به سماع حدیث و روایت نمی‌شود. از طرف دیگر هم قوه حافظه شیوخ ضعیف است و قابل‌اعتماد نخواهند بود. لذا اسناد عالی نوعاً این اشکال را به همراه دارد که در سن کم تحمل روایت کرده و در سن زیاد اداء روایت می‌کند. لذا در نقل های شفاهی قابل‌اعتماد نیستند نوعاً. در نقل کتبی نیز معمولاً نکات شفاهی اضافی به حاشیه روایت افزوده می‌شود. البته در نقل از روی کتاب اشتباهات کم است و نوعاً حوصله تدریس نداشتند. نظیر احمد بن محمد بن خالد که زودتر از احمد بن محمد بن عیسی از دنیا رفته است. لکن برخی روات ابن خالد را درک کرده‌اند ولی ابن عیسی را درک نکرده‌اند. زیرا ابن عیسی در اواخر عمر سن زیاد داشت و رئیس قم هم بود لذا فرصت تدریس نداشت و افراد از او روایت نمی شنیدند.

استدلال دیگر:

1185 - هبة الله بن احمد بن محمد الكاتب

أبو نصر المعروف بابن برنية. كان يذكر أن أمه أم كلثوم بنت أبي جعفر محمد بن عثمان العمري. سمع حديثا كثيرا و كان يتعاطى الكلام و يحضر مجلس أبي الحسين بن الشبيه العلوي الزيدي المذهب فعمل له كتابا و ذكر أن الأئمة ثلاثة عشر مع زيد بن علي بن الحسين و احتج بحديث في كتاب سليم بن قيس الهلالي: أن الأئمة اثنا عشر من ولد أمير المؤمنين علیه‌السلام. له كتاب في الإمامة و كتاب في أخبار أبي عمرو و أبي جعفر العمريين و رأيت أبا العباس بن نوح قد عول عليه في الحكاية في كتابه أخبار الوكلاء. و كان هذا الرجل كثير الزيارات و آخر زيارة حضرها معنا يوم الغدير سنة أربعمائة بمشهد أمير المؤمنين علیه‌السلام.

وجه استدلال این است که نجاشی این ضعف را از ایشان نقل می‌کند و با اینکه با نجاشی همسفر هم بوده است ایشان از او روایتی نقل نکرده است.

اشکال: معلوم نیست وجه نقل نکردن نجاشی این ضعف او بوده باشد. شاید اصلاً مطالب او ربطی به کتب نجاشی نداشته است. کتاب او اخبار وکلاء بوده است. از طرف دیگر او شخصی بوده است که بخاطر دنیا حدیث جعل کرده و تعداد ائمه را 13 تا شمرده است. از این فرد روایت نقل نکردن تلازم ندارد که از هیچ ضعیفی نقل روایت نمی‌کند. بلکه این شخص در غایت ضعف بوده است.

استدلال دیگر:

617 - عبیدالله بن أبي زيد احمد بن يعقوب بن نصر الأنباري

شيخ من أصحابنا يكنى أبا طالب ثقة في الحديث عالم به كان قديما من الواقفة. قال أبو عبد الله الحسين بن عبیدالله: قال أبو غالب الزراري كنت أعرف أبا طالب أكثر عمره واقفا مختلطا بالواقفة ثم عاد إلى الإمامة و جفاه أصحابنا و كان حسن العبادة و الخشوع. ... . و كان أصحابنا البغداديون يرمونه بالارتفاع. له كتاب أضيف إليه يسمى كتاب الصفوة. **قال الحسين بن عبیدالله: قدم أبو طالب بغداد و اجتهدت أن يمكنني أصحابنا من لقائه فأسمع منه فلم يفعلوا ذلك**. و له كتب كثيرة منها: كتاب الانتصار للشيع من أهل البدع كتاب المسائل المفردة و الدلائل المجردة كتاب أسماء أمير المؤمنين علیه‌السلام كتاب في التوحيد و العدل و الإمامة كتاب طرق حديث الغدير كتاب طرق حديث الراية كتاب طرق حديث أنت مني بمنزلة هارون من موسى كتاب التفضيل كتاب أدعية الأئمة علیهم‌السلام كتاب فدك كتاب مزار أبي عبد الله علیه‌السلام كتاب طرق حديث الطائر كتاب طرق قسيم النار كتاب التطهير كتاب الخط و القلم كتاب أخبار فاطمة عليها السلام كتاب فرق الشيعة كتاب الإبانة عن اختلاف الناس في الإمامة كتاب مسند خلفا بني العباس. أخبرني احمد بن عبد الواحد عنه بجميع كتبه. و مات أبو طالب بواسط سنة ست و خمسين و ثلاثمائة.

حاجی نوری استدلال را این‌گونه تقریر می‌کند که نه فقط نجاشی بلکه همه اصحاب این‌گونه بودند که نقل از ضعفاء را اجازه نمی‌دادند. حسین بن عبیدالله می خواست به درس عبیدالله بن ابی زید برود ولی اصحاب اجازه ندادند کسی به درس او حاضر شود.[[115]](#footnote-115)

اشکال: اولاً مسئله ایشان غلو بوده است و اصحاب بر غلو حساس بودند و دلیل نمی‌شود اجازه شرکت در درس مطلق ضعفاء را نمی‌دادند. ثانیاً ایشان فردی معلوم الضعف بوده است و معروف هم بوده است. و منع از شرکت در درس او به این معنا نیست که اجازه شرکت در درس مجهولین هم نمی‌دادند.

این حرف (منع اصحاب از نقل از ضعفا) مؤید مطلبی است که ما سابقاً گفتیم طائفه نقل از ضعفاء را نقطه ضعف می دانستند لذا اگر یکی از اجلاء از یک نفر کثیراً ما نقل روایت کند دلالت بر وثاقت او می‌شود. زیرا ضعیف نخواهد بود و کثرت روایت، احتمال مجهول بودن شیخ را هم نزد راوی منتفی می‌کند.

پس خلاصه اینکه نجاشی نهایتا از معلوم الضعف نقل نمی‌کند ولی اینکه تمام مشایخش ولو یک روایت از او نقل کرده باشد حتماً ثقه باشند (و حتی مهمل نباشند)، این مطلب ثابت نیست و نهایتا نجاشی هم مانند دیگر اجلا، از هرکس اکثار روایت دارند ثقه هستند ولی خصوصیت خاصی برای نجاشی نیست.

چند تذکر:

مطلب اول:

محقق خویی در ترجمه احمد بن محمد بن عبیدالله بن الحسن‏ الجوهری از قول نجاشی می‌نویسد:

رأيت هذا الشيخ، و كان صديقا لي و لوالدي، و سمعت منه شيئا كثيرا و رأيت شيوخنا يضعفونه فلم أرو منه شيئا، و تجنبته.

سپس خود محقق خویی می فرمایند:

أقول: قد روى عنه: في ترجمة الحسين بن بسطام، فلا بد من أن يكون ذلك غفلة عن التزامه بعدم الرواية عنه، و عن غيره من الضعفاء.

اولاً باید تذکر دهیم نجاشی روایت مستقیم از ضعفاء نمی‌کند. نه اینکه باواسطه نیز نقل نمی‌کند. باید به ترجمه حسین بن بسطام مراجعه کنیم ببینیم آیا واقعاً نجاشی از او مستقیم نقل کرده است یا غیر مستقیم. در ترجمه حسین بن بسطام نجاشی می‌نویسد:

79 - الحسين بن بسطام

و قال أبو عبد الله بن عياش: هو الحسين بن بسطام بن سابور الزيات. له و لأخيه أبي عتاب كتاب جمعاه في الطب كثير الفوائد و المنافع على طريق (طريقة) الطب في الأطعمة و منافعها و الرقي و العوذ. **قال ابن عياش**: أخبرناه الشريف أبو الحسين صالح بن الحسين النوفلي قال: حدثنا أبي قال: حدثنا أبو عتاب و الحسين جميعا به.

ابن عیاش همان احمد بن محمد بن عبیدالله بن الحسن‏ الجوهری است. همانطور که مشخص است ایشان تعبیر «قال» دارد نه «اخبرنی» و این ظهور در نقل مستقیم از او ندارد. در ترجمه ابوالمفضل الشیبانی خود محقق خویی تذکر می‌دهد که بین تعبیر «اخبرنی» و تعبیر «قال» تفاوت است. «اخبرنی» ظهور در روایت مستقیم دارد ولی «قال» ظهور در روایت مستقیم ندارد. محقق خویی می فرمایند به ترجمه محمد بن حسن بن شمون مراجعه کنیم. نجاشی می‌گوید:

899 - محمد بن الحسن بن شمون

ابوجعفر بغدادي واقف ثم غلا و كان ضعيفا جدا فاسد المذهب. ... و له كتاب نوادر. **أخبرنا** احمد بن علي قال: حدثنا ابن أبي رافع عن محمد بن يعقوب عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون بكتبه كلها ما خلا التخليط. **قال** أبو المفضل: حدثنا أبو الحسين رجاء بن يحيى بن سامان العبرتائي و احمد بن محمد بن عيسى بن الغراد جميعا عنه. و هذا طريق مظلم. و **أخبرنا** أبو الحسن بن الجندي قال: حدثنا أبو علي بن همام قال: حدثنا عبیدالله بن العلاء المذاري عن محمد بن الحسن بن شمون قال: ...

تعبیر اول اخبرنا است. به ابوالمفضل که می‌رسد قال می‌شود و تعبیر بعدی باز هم اخبرنا است. مشخص است نجاشی در تعابیر دقت داشته است و در مورد ابوالمفضل نگفته است به ما خبر داد بلکه می‌گوید این‌گونه گفته است.

همچنین نجاشی در مورد محمد بن عيسى بن عبد الله این‌گونه می‌نویسد:

905 - محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري أبو علي

شيخ القميين و وجه الأشاعرة متقدم عند السلطان. و دخل على الرضا علیه‌السلام و سمع منه و روى عن أبي جعفر الثاني علیه‌السلام. له كتاب الخطب. **قال احمد بن محمد بن عبیدالله**: حدثنا محمد بن احمد بن مصقلة قال: حدثنا سعد بن عبد الله قال: حدثنا احمد بن محمد بن عيسى.

احمد بن محمد بن عبیدالله همان جوهری است. اینجا هم محقق خویی توجه داشته است. ولی عجیب این است که در مورد حسین بن بسطام چگونه غفلت نمودند و این مطلب را دقت نکردند. محقق خویی وقتی مشایخ نجاشی را لیست می‌کند مواردی که نجاشی تعبیر «قال» دارد را نیاورده است و فقط تعبیرات حدثنی و اخبرنی را به‌عنوان شیخ نجاشی معرفی کرده است. مثلاً الحسین بن حصین العمی در ترجمه جابر بن یزید جعفی با تعبیر قال از حسین بن حصین عمی روایت نقل می‌کند. حال آنکه محقق خویی ایشان را از مشایخ نجاشی نمی‌داند.

مطلب دوم:

مشایخ نجاشی را محقق خویی لیست کرده‌اند و در خاتمه مستدرک هم یک لیست تهیه شده است. در لیست مستدرک افرادی هستند که ظاهراً نجاشی از او روایت مستقیم ندارد. مثل هارون بن موسی تلعکبری. نجاشی می‌گوید در نوجوانی با پسر او دوست بودم و به خانه او رفت و آمد داشتم و می دیدم مردم نزد او حدیث می خوانند. اما خودش از او روایت مستقیمی ندارد ظاهراً. پسر او ابوجعفر محمد بن هارون تلعکبری را هم حاجی نوری از مشایخ نجاشی شمرده است. در حالی که این دو رفیق بوده‌اند و روایتی از هم ندارند. احمد بن محمد بن علی الکوفی را هم ذکر کرده است. نجاشی در ترجمه کلینی می‌نویسد:

1026 - محمد بن يعقوب بن إسحاق ابوجعفر الكليني

و كان خاله علان الكليني الرازي شيخ أصحابنا في وقته بالري ... **كنت أتردد إلى المسجد المعروف بمسجد اللؤلؤي و هو مسجد نفطويه النحوي أقرأ القرآن على صاحب المسجد و جماعة من أصحابنا يقرءون كتاب الكافي على أبي الحسين احمد بن احمد الكوفي** الكاتب حدثكم محمد بن يعقوب الكليني.

نجاشی می‌گوید من که به مسجد لولویی می رفتم که قرآن بخوانم که یاد بگیرم (معلوم می‌شود در سنین خیلی کم بوده است و هنوز به مرحله ای که بخواهد سماع حدیث کند نرسیده بوده) می دیدم عده ای نزد احمد بن احمد الکوفی کتاب کافی را می خوانند. نجاشی شاگرد او نبوده است ولی حاجی نوری او را از مشایخ نجاشی شمرده است.

لیست محقق خویی از این جهت دقیق تر است. ایشان حتی «قال» ها را هم نیاورده است. لکن برخی نکات در مورد این لیست وجود دارد. برخی افراد ناشی از مغلوط بودن نسخه کتاب دست محقق خویی است. برخی افراد هم تکراری هستند که محقق خویی به برخی اشاره می‌کند و برخی را هم متوجه نشدند. مثلاً محمد بن جعفر الادیب و محمد بن جعفر التمیمی و محمد بن جعفر النجار یکی هستند. در تاریخ بغداد این مطلب واضح شده است. نکته مهم این است که محقق خویی احمد بن حسین بن عبیدالله الغضائری را از مشایخ نجاشی شمرده است و آدرس داده است در ترجمه عبدالله بن ابی‌عبدالله. به آن ترجمه که مراجعه می‌کنیم می‌بینیم:

572 - عبد الله بن أبي عبد الله محمد بن خالد بن عمر الطيالسي

أبو العباس التميمي رجل من أصحابنا ثقة سليم الجنبة. و كذلك أخوه أبو محمد الحسن. و لعبد الله كتاب نوادر أخبرنا عدة من أصحابنا عن الزراري عن محمد بن جعفر عنه بكتابه. و نسخة أخرى نوادر صغيرة رواه أبو الحسين النصيبي **أخبرناها بقراءة احمد بن الحسين قال**: حدثنا علي بن محمد بن الزبير عنه. و نسخة أخرى صغيرة أخبرنا بها الحسين بن عبیدالله عن جعفر بن محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد بن مسعود عن أبيه عن عبد الله.

تعبیر «أخبرناها بقراءة احمد بن الحسين قال» معنایش برای محقق خویی به‌درستی مشخص نشده است لذا احمد بن حسین را از مشایخ نجاشی محسوب کرده است.

راوی ابوالحسین النصیبی است و قاری احمد بن حسین است. در سابق جلسات درس این‌گونه بوده است که یا استاد قرائت می‌کرده است و شاگرد می شنیده است. و یا شاگرد قرائت می‌کرده است و استاد می شنیده است. و یا شخص سومی قرائت می‌کرده است و استاد و شاگرد می شنیدند. سایر شاگردان می‌گویند اخبرنا الاستاذ بقرائت فلان شاگرد. پس احمد بن حسین قاری بوده است و ابوالحسین النصیبی استاد بوده است و نجاشی در مجلس درس حاضر بوده است. پس استاد نجاشی ابوالحسین النصیبی است و احمد بن حسین بن عبیدالله الغضائری همشاگردی نجاشی است نه استاد نجاشی. استاد استاد نجاشی علی بن محمد بن زبیر است. علی بن محمد بن زبیر القریشی در سال 348 وفات کرده است. احمد بن حسین الغضائری در آن تاریخ هنوز متولد هم نشده است. لذا او شاگرد علی بن محمد بن زبیر نیست.

مطلب سوم:

در روایت یک مرحله تحمل حدیث است و یک مرحله اداء روایت. سماع یا قرائت تحمل حدیث است و نقل برای دیگران اداء است. تعبیر «رَوَی» ناظر به مرحله اداء است. اگر بشنود ولی ادا نکند تعبیر روی نمی‌کنند. جایی که نجاشی مطلب را به دیگری اداء کرده باشد عنوان روایت صادق خواهد بود. البته گاهی در مقام اداء تعبیر به قرائت و یا سمعت هم می‌شود. یعنی من با سماع تحمل کردم و الآن دارم نقل می کنم. لذا اگر شخصی به دیگری گفت سمعت فلان روایت را از فلان استاد. این خود یعنی دارد روایت را ادا می‌کند. در کتاب نجاشی ابوالحسن میمونی در دو جا ترجمه شده است. یکی در باب کنی در رقم 1262 و یک هم در باب اسماء در ترجمه علی بن عبدالله بن عمران القرشی.

1262 - أبو الحسن الميموني

مضطرب جدا. له كتاب الحج و كان قاضيا بمكة سنين كثيرة. قرأت هذا الكتاب عليه.

این منافاتی ندارد که بگوییم نجاشی از ضعفاء نقل نمی‌کند. زیرا کتاب حج را نزد او خوانده است ولی نگفته است که آن را هم روایت کرده ام. خودش فرموده است مضطرب جداً. مضطرب هم بیشتر به ضعف در مذهب و غلو اشاره دارد.

698 - علي بن عبد الله بن عمران القرشي

أبو الحسن المخزومي الذي يعرف بالميموني كان **فاسد المذهب و الرواية** و كان عارفا بالفقه و صنف كتاب الحج و كتاب الرد على أهل القياس. **فأما كتاب الحج فسلم إلي نسخته فنسختها.** و كان قديما قاضيا بمكة سنين كثيرة.

نجاشی نزد او درس خوانده است. اما هیچ جا نمی‌گوید روایت او را نقل می کنم. در ترجمه عیاشی می‌گوید از او زیاد روایت شنیدم ولی هیچکدام را روایت نمی کنم زیرا تضعیف زیاد شده است.

به این ترجمه دقت کنید:

375 - حريز بن عبد الله السجستاني

... له كتاب الصلاة كبير و آخر ألطف منه و له كتاب نوادر **فأما الكبير فقرأناه على القاضي أبي الحسين محمد بن عثمان** قال: **قرأته** على أبي القاسم جعفر بن محمد بن عبیدالله الموسوي قال: **قرأت** على مؤدبي أبي العباس عبیدالله بن احمد بن نهيك قال: **قرأت** على ابن أبي عمير قال: **قرأت** على حماد بن عيسى قال: **قرأت** على حريز... .

در اینجا در مقام این است که بگوید از طریق قرائت به خود حریز متصل هستم. یعنی یک طریق عالی که همه اش قرائتی است نه اجازه ای به این کتاب دارد. ولی آن عبارات قبلی نمی خواهند روایت کردن و اداء روایت را هم اشاره کنند بلکه صرفاً اشاره به مرحله تحمل حدیث دارند.

در جای دیگر نجاشی می‌نویسد:

609 - عبد الله بن محمد بن عبد الله أبو محمد الحذاء الدعلجي

منسوب إلى موضع خلف باب الكوفة ببغداد يقال له الدعالجة **كان فقيها عارفا و عليه تعلمت المواريث** له كتاب الحج.

باز هم ناظر به مقام تحمل است نه اداء.

درجایی در مورد دعلجی تعبیر «قال» می‌کند:

223 - احمد بن محمد بن الحسين بن الحسن بن دول القمي

قال أبو محمد عبد الله بن محمد الدعلجي رحمه الله: أخبرنا أبو علي احمد بن علي عن احمد بن محمد بن دول القمي. و جاء وفاة احمد بن محمد بن دول سنة خمسين و ثلاثمائة.

تعبیر «اخبرنا» نمی‌کند بلکه می‌گوید «قال». یا اجازه عامه برای نقل روایات او را نداشته است یا شاید او را ضعیف می‌دانسته است. البته این دعلجی داستانی دارد که سهم امام داشت و دو پسر داشت که یکی خوب و دیگری بد بود. سهم امام را به پسر بد و شراب خوار داد. درجایی شخصی را می بیند که می‌گوید سهم امام را به پسر شراب خوار دادی! و اشاره به چشمش کرد و از آن روز چشم درد دارد. این را شیخ مفید نقل می‌کند و می‌گوید بعد از 40 روز نابینا شد.

نتیجه اینکه: پس مروی عنه های نجاشی خصوصیت خاص ندارد. اگر نجاشی روایت زیاد از کسی کند او ثقه است به دلیل همان اکثار روایت اجلاء. ولی یکی دو روایت کردن دلالت بر وثاقت مروی عنه ندارد و نجاشی خصوصیت خاصی نسبت به سایر راویان ندارد.

لذا نجاشی از شخص مشهور به ضعف با تعبیر اخبرنی روایت نمی‌کند. بلکه با «قال» مطلب را نقل می‌کند. لذا در اسناد به کتب اگر «قال» باشد نجاشی در این سند ضعف می‌دانسته است. اما آیا از مجاهیل روایت نقل می‌کند یا خیر معلوم نیست. با کثرت روایت مجهول بودن را هم رد می‌کنیم.

[اخبرکم. اخبرنا]

### مشایخ احمد بن محمد بن عیسی الاشعری

برخی گفته‌اند مشایخ ایشان همگی ثقه هستند. برای این حرف هم استدلالاتی را آورده اند. بنده هم چند استدلال اضافه می کنم. گفته‌شده است:

استدلال اول:

ایشان برقی را از قم اخراج کرده است زیرا از ضعفاء نقل روایت می‌کرده است. پس معلوم می‌شود خود ایشان از ضعفاء نقل روایت نمی‌کرده است:

جواب این استدلال این است که اخراج برقی معلوم نیست برای نقل از ضعفاء باشد. عبارت ابهام آمیز است. باید عبارت ابن غضائری را بخوانیم.

قال ابن الغضائري: طعن عليه القميون و ليس الطعن فيه و إنما الطعن فيمن يروي عنه فإنه كان لا يبالي عمن أخذ على طريقة أهل الأخبار و كان احمد بن محمد بن عيسى أبعده عن قم ثم أعاده إليها و اعتذر إليه. و قال: وجدت كتابا فيه وساطة بين احمد بن محمد بن عيسى و احمد بن محمد بن خالد لما توفي مشى احمد بن محمد بن عيسى في جنازته حافيا حاسرا ليبرئ نفسه مما قذفه به. و عندي أن روايته مقبولة.

اهل الاخبار یعنی مورخین. تعلیل «کان احمد بن عیسی ابعده عن قم» را این دانستند که از ضعفاء نقل روایت می‌کند. ظهور اولیه هم همین است ولی با دقت در مطلب خلاف این ظاهر خواهد شد. عبارت می‌گوید قمیون خودش را طعن کردند. بعد ابن غضائری می‌گوید خودش مشکلی ندارد و طعن در مشایخ او است. لذا قمیون اشتباه کردند. عمده قمیون احمد بن محمد بن عیسی است. یعنی ابن عیسی اشتباه کرد. برداشتی که ابن غضائری از برقی دارد این است که او خودش مشکل ندارد ولی اساتیدش مشکل دارند. ولی برداشت قمیون یعنی احمد بن محمد بن عیسی الاشعری این بوده که خودش مشکل دارد. از اینکه در تشییع جنازه او پابرهنه حاضر شد هم می‌توان استفاده کرد که به خود او اشکال داشتند و بعد متوجه اشتباهشان شدند. پس اخراجش به خاطر نقل از ضعفا نبوده بلکه برای طعن خودش بوده (ولو به اشتباه).

حال چرا ضعفا را از قم بیرون می‌کردند سر جای خود باید بررسی شود. هر طعنی را هم بیرون نمی‌کردند. بلکه برخی از ضعفا را بیرون کردند. عده ای را احمد بن محمد بن عیسی از قم بیرون کرد. این افراد بیرون شده همه وجه مشترکی دارند. معلوم است احمد بن محمد بن عیسی یک نهضتی را راه انداخته است برای اینکه عده ای را از قم بیرون کند. سهل بن زیاد را بیرون کرده است. محمد بن علی بن ابراهیم ابوسمینه را بیرون کرده است. حسین بن عبیدالله القمی را بیرون کرده است. وجه مشترک این‌ها غلو است. البته در مورد برقی اصطلاح غلو را تصریح نکرده‌اند. ولی در مورد دیگران گفته‌اند. در برخی موارد هم تصریح شده است که علت اخراج مسئله غلو بوده است. عبارت نجاشی در مورد سهل بن زیاد این است:

490 - سهل بن زياد أبو سعيد الآدمي الرازي

كان ضعيفا في الحديث غير معتمد فيه. **و كان احمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو و الكذب** و أخرجه من قم إلى الري و كان يسكنها... .

894 - محمد بن علي بن إبراهيم بن موسى ابوجعفر القرشي

مولاهم صيرفي ابن أخت خلاد المقرئ و هو خلاد بن عيسى. و كان يلقب محمد بن علي أبا سمينة **ضعيف جدا فاسد الاعتقاد لا يعتمد في شي‏ء. و كان ورد قم و قد اشتهر بالكذب بالكوفة و نزل على احمد بن محمد بن عيسى مدة ثم تشهر بالغلو فجفا و أخرجه احمد بن محمد بن عيسى عن قم** و له قصة. له من الكتب: كتاب الدلائل و كتاب الوصايا و كتاب العتق. أخبرنا أبو الحسين علي بن احمد قال: حدثنا محمد بن الحسن قال: حدثنا محمد بن أبي القاسم ماجيلويه عنه بكتابه (بكتاب) الدلائل و أخبرنا محمد بن جعفر قال: حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا جعفر بن عبد الله المحمدي عنه بكتبه. و كتاب تفسير عم يتساءلون و كتاب الآداب. أخبرنا ابن شاذان قال: حدثنا احمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا أبي قال: حدثنا محمد بن أبي القاسم ماجيلويه عنه.

از همه جالب تر عبارت کشی است در مورد حسین بن عبیدالله القمی است دارد.

في الحسين بن عبیدالله المحرر

990 - قال أبو عمرو: ذكره أبو علي احمد بن علي السلولي شقران قرابة الحسن بن خرزاذ و ختنه على أخته: إن الحسين بن عبیدالله القمي أخرج من قم **في وقت كانوا يخرجون منها من اتهموه بالغلو**.

مسئله غلو حاد بوده است در آن دوران. لذا دامن ابن برقی را هم گرفته است و بعداً هم فهمیدند اشتباه کرده‌اند. لذا مسئله نقل از ضعفاء نبوده است بلکه مسئله غلو مطرح بوده است. علامه مجلسی در مورد سهل بن زیاد خیلی به ابن عیسی انتقاد می‌کند و می‌گوید باید روز قیامت پاسخگو باشد که سهل بن زیاد را اخراج کرده است. در مسئله غلو، تر و خشک باهم سوخته اند زیرا مسئله حاد سیاسی شده بود و روایات ائمه هم در طرد غالیان بسیار تند هستند. ولی خب برخی علما آن دوران در تطبیق مصداق اشتباه کردند.

احمد بن محمد بن عیسی نسبت به ابو سمینه خیلی حساس بوده است و او را از قم اخراج کرده است. احمد بن محمد بن خالد هم از ابو سمینه روایت زیاد دارد و از شاگردان دسته اول او بوده است. لذا استاد و شاگرد را باهم بیرون کردند.

لذا این برخوردها با راویان به‌عنوان غالی بودن چون در یک فضای بسیار حاد سیاسی و حساس بوده، این مطالب را نمی‌توانیم ترتیب اثر بدهیم.

پس از اخراج برقی نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که اخراج کننده خودش نقل از ضعفا نمی‌کرده چرا که دلیل اخراج برقی نقل از ضعفا نبوده بلکه توهم ضعف خودش مبنی بر غالی بودن است. لذا این عملکرد احمد بن محمد بن عیسی الاشعری دلالتی بر التزام او بر انحصار در نقل از ثقات ندارد.

#### تمرین

مشایخ احمد بن محمد بن عیسی را تفحص کنید که آیا ضعیف در میان آن‌ها هست یا نه.

# جلسه 61

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

مشایخ احمد بن محمد بن عیسی. مراد ما از مشایخ خصوص کسی که زیاد از او روایت کرده باشد نیست. بلکه صرف یک روایت هم از مشایخ محسوب می‌شود. پس ادعا این است که سند تا احمد بن محمد بن عیسی صحیح است.

#### دلیل بر وثاقت مشایخ احمد بن محمد بن عیسی:

- برخی گفته‌اند اخراج برقی توسط احمد بن محمد بن عیسی از قم دلیل بر وثاقت مشایخ احمد بن محمد است. گفتیم این وجه صحیح نیست زیرا دلیل اخراج برقی ضعف مشایخ او نبوده است. بلکه مسئله غلو در مورد خود او مطرح بوده است. خود او را ضعیف دانسته اند ولو منشا ضعف او را نقل از ضعفاء می دانستند. برخی مراتب نقل از ضعفاء ممکن است موجب ضعف شخص نشود و برخی نیز موجب ضعف شخص بشود. زیرا نقل از کسی که غالی است و در غلو افراط هم دارد فقط برای کسی ممکن است که در عقیده غالی باشد. لذا نقل از چنین اشخاصی موجب احراز ضعف خود شخص می‌شده است. اما نقل از هر ضعیفی چنین استظهاری به دنبال ندارد. مشکل او تهمت غلو است و احتمالاً بخاطر استادش ابو سمینه است.

تا اینجا استفاده می‌شود که احمد بن محمد بن عیسی از غلات روایت نقل نمی‌کند.

- محقق خویی پاسخ دیگری داده است. ایشان می فرمایند دلیل اینکه برقی را اخراج کرده است نقل چند روایت از ضعفا نیست بلکه اکثار روایت از ضعفا دلیل اخراج او بوده است. ایشان می‌نویسد:

و يرده: أن الرواية عن الضعاف كثيرا كان يعد قدحا في الراوي، فيقولون إن فلانا يروي عن الضعفاء، و يعتمد المراسيل.

و معنى ذلك: أنه لم يكن متثبتا في أمر الرواية، فيروي كل ما سمعه عن أي شخص كان.

و أما الرواية عن ضعيف أو ضعيفين أو أكثر في موارد خاصة فهذا لا يكون قدحا.

و لا يوجد في الرواة من لم يرو عن ضعيف أو مجهول أو مهمل، إلا نادرا.

ایشان می‌گوید سپس دلیل نقضی می آورد که خود احمد بن محمد بن عیسی از برخی ضعفاء روایت نقل کرده است:

و يدل على ما ذكرناه: أن احمد بن محمد بن عيسى بنفسه روى عن عدة من الضعفاء، نذكر جملة منهم: فقد روى محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عنه، عن محمد بن سنان.

و روى أيضا عن محمد بن يحيى عنه، عن علي بن حديد و روى أيضا عن محمد بن يحيى عنه، عن إسماعيل بن سهل.

و روى أيضا عن محمد بن يحيى عنه، عن بكر بن صالح.

محمد بن سنان معروف به ضعف است. فضل بن شاذان او را از کذابین مشهور شمرده است. علی بن حدید را هم شیخ طوسی گفته است ضعیف جداً. ایشان در تهذیب می‌نویسد:

وَ أَمَّا خَبَرُ زُرَارَةَ فَالطَّرِيقُ إِلَيْهِ- عَلِيُّ بْنُ حَدِيدٍ وَ هُوَ مُضَعَّفٌ جِدّاً لَا يُعَوَّلُ عَلَى مَا يَنْفَرِدُ بِنَقْلِهِ[[116]](#footnote-116)

اسماعیل بن سهل هم نجاشی در مورد او گفته است:

56 - إسماعيل بن سهل الدهقان

ضعفه أصحابنا.

مشخص است نزد اصحاب به ضعف معروف بوده است.

بکر بن صالح هم مورد تضعیف نجاشی واقع‌شده است:

276 - بكر بن صالح الرازي

مولى بني ضبة روى عن أبي الحسن موسى علیه‌السلام ضعيف‏

مقدمتاً باید بگوییم تقریب استدلال به این موارد نقضی چگونه است؟ این چهار نفر هم در کامل الزیارات واقع‌شده‌اند و هم در تفسیر قمی. محقق خویی که این دو توثیق را قبول دارند چگونه این چهار نفر را ضعیف می‌دانند؟ ایشان می فرمایند ما جعفر بن قولویه در کامل الزیارات و علی بن ابراهیم در تفسیر این‌ها را توثیق کرده‌اند. منافاتی ندارد که دیگران آن‌ها را تضعیف کنند. این توثیق و تضعیف تعارض می‌کنند و نقض بر ما وارد نیست.

اما برای اینکه نقض به کامل الزیارات یا تفسیر قمی وارد شود باید مواردی را مطرح کنیم که ضعف شخص چنان مسلم باشد که بتوان گفت ابن قولویه یا علی بن ابراهیم نمی‌توانند ایشان را ثقه بدانند. در ما نحن فیه هم اگر کسانی را پیدا کنیم که مشهور به ضعف هستند نقض بر مشایخ احمد بن محمد بن عیسی باشد. یعنی اگر چنین مشهورین به ضعفی پیدا کردیم می‌توانیم استظهار کنیم احمد بن محمد بن عیسی چنین بنایی نداشته است که از ضعفاء نقل روایت نکند.

تقریب دیگر اینکه احمد بن محمد بن عیسی توثیق عام دارد. این توثیق عام به دلیل معارضاتی که دارد و این معارضات آن قدر زیاد است که باعث می‌شود این توثیق عام از اماریت ساقط شود. مثلاً فرض کنید 50 نفر را به‌صورت عام توثیق کرده است. 10 – 20 نفر از ایشان را دیگران تضعیف کرده‌اند. این باعث می‌شود اعتماد ما بر این توثیق از بین برود.

بنابراین برای جواب نقضی به استدلال یا باید مشهورین به ضعف در مشایخ احمد بن محمد بن عیسی پیدا کنیم یا ضعفای زیادی پیدا کنیم که ما را به ایشان بی اعتماد کند. البته این مبنای دوم را به راحتی نمی‌توان اثبات کرد. محقق خویی از همان راه اول برای نقض به ایشان استفاده کرده است. لکن این 4 نفر که ایشان نام‌برده‌اند هیچکدام مشهور به ضعف نیستند.

اولاً خود محقق خویی این چهار نفر را مشهور به ضعف نمی‌دانند و لذا این 4 نفر را نقض بر کامل الزیارات یا تفسیر قمی نمی‌دانند چرا که می فرمایند می‌شود این‌ها قائل به وثاقت این چهار نفر باشند. پس نقض بر احمد بن محمد بن عیسی هم نمی‌توانند باشند چرا که ایشان هم می‌شود نظرش بر وثاقت این چهار نفر باشد!.

اما بررسی تک‌تک ایشان:

**محمد بن سنان 351 روایت**

ایشان توثیقاتی دارد. روایاتی در مدح و روایاتی در ذم اوست. شیخ مفید او را توثیق کرده است. بین علماء اختلاف در مورد اوست. تضعیفات او بسیار شدید هستند. فضل بن شاذان او را از کذابین مشهورین دانسته است. البته همین تضعیف شدید با اکثار روایت اجلاء سازگار نیست. بزرگان از شخص مشهور به ضعف روایت زیاد نمی‌کردند. کشی به همین اکثار روایت تمسک کرده است برای توثیق محمد بن سنان. خود محقق خویی هم قبول دارند که اجلاء از ضعفاء کثیراً روایت نمی‌کنند. لذا ایشان مشهور به ضعف نبوده است بلکه طبق مبنای ما ایشان ثقه هم هستند. تضعیفات هم به دلیل غلوی است که در مورد او مطرح بوده است.

**علی بن حدید 169 روایت**

هیچ‌یک از ائمه رجال ایشان را در کتب رجالی تضعیف نکرده‌اند. تنها تضعیفی که هست از شیخ است در تهذیب و استبصار. روایاتی هم در مدح ایشان واردشده است. از امام می پرسند پشت سر هشام بن حکم نماز بخوانیم؟ امام به علی بن حدید ارجاع دادند و ایشان هم گفت نماز نخوانید. یعنی امام صادق به علی بن حدید ارجاع دادند و حرف ایشان را تائید کردند. البته این روایت ضعف سندی دارد. ولی ممکن است برخی بنا بر همین روایت یک مدحی برای او قائل شوند. لذا بعید نیست احمد بن محمد بن عیسی او را ثقه می‌دانسته است. (تضعیف در کتب رجالی ندارد، روایت مادحه هم دارد)

**اسماعیل بن سهل 5 روایت**

محقق خویی می فرمایند ضعفه أصحابنا یعنی ضعفش نزد همه اصحاب مسلم است. لکن مراد این نیست که همه اصحاب او را ضعیف می دانستند. زیرا همه که رجالی نیستند. یا مراد همه اصحاب رجال است که این هم بعید است. زیرا خیلی ها اصلاً تضعیف و توثیق نمی‌کردند. بلکه مراد این است که همه یا بقول یا به تقریر و سکوت تضعیف می‌کنند. یعنی ضعفش مسلم است نزد علماء. به نظر ما چنین ظهوری بعید است. بیشتر ظهور در این دارد که شیعیان او را تضعیف کرده‌اند. اگر فقط چند نفر هم تضعیف کنند این تعبیر صادق است ولازم نیست هم اصحاب نسل در نسل او را تضعیف کنند تا چنین تعبیری صادق باشد. علامه بحر العلوم می‌گوید ضعفه أصحابنا یعنی ثقات او را تضعیف می‌کنند. یعنی همه تضعیف نکرده‌اند بلکه جمعی او را تضعیف کرده‌اند که همگی خود ثقه هستند. لذا ایشان تعبیری که ظهور اولیه در شهرت به ضعف داشته باشد در موردش وجود دارد ولی این ظهور قوی نیست و نمی‌توان به آن تمسک کرد. به نظر بیشتر ظهور در این دارد که عده ای او را ضعیف می دانستند.

**بکر بن صالح 29 روایت**

ایشان هم مثل اسماعیل بن سهل است.

بنابراین این 4 نفر از مشایخ پرتکرار احمد بن محمد بن عیسی است. هرکدام حدود 100 یا بیشتر تا 200 روایت دارد. لذا نمی‌توان این نقض را وارد کرد. یا باید بگوییم این‌ها ضعیف نیستند و یا اینکه بگوییم خود احمد بن محمد بن عیسی ضعیف است. زیرا روایات از این 4 نفر زیاد دارد و اکثار روایت از ضعفا موجب ضعف خود راوی می‌شود. بنابراین پاسخ نقضی محقق خویی صحیح نیست.

(جمع بندی درباره موارد نقض محقق خویی بر مشایخ احمد بن محمد بن عیسی: **اولاً** ضعف این‌ها مسلم نیست **ثانیاً** اگر نزد ما مسلم الضعف باشند، شاید احمد بن محمد بن عیسی این‌ها را ضعیف نمی‌دانسته چرا که ضعف این‌ها مسلم عند الکل نیست. همانگونه که محقق خویی در بحث رجال کامل و زیارات و تفسیر قمی بیان کردند که احمد بن محمد بن عیسی این‌ها را ثقه می‌دانسته است. **ثالثاً** به‌هرحال چون محقق خویی قبول دارد که احمد بن محمد بن عیسی از ضعفا اکثار روایت نمی‌کند، بالاخره این‌ها را به‌گونه‌ای باید از موارد نقض خارج کنیم)

البته یک نکته:

اکثار روایت اجلاء از ضعفا همیشه قدحی بر اجلاء نیست. بلکه شرایطی دارد:

1. در مستحبات نباشد.

2. در مسائل اعتقادی نباشد

3. در فضائل اهل‌بیت نباشد

4. و...

- لذا یکی از موارد نقضی که صاحب قاموس آورده است و از موارد نقض محقق خویی قوی تر است پاسخ داده می‌شود. مثال نقض ایشان حسن بن عباس بن حریش است.

138 - الحسن بن العباس بن الحريش الرازي

أبو علي روى عن أبي جعفر الثاني علیه‌السلام ضعيف جدا. له كتاب: إنا أنزلناه في ليلة القدر و هو كتاب ردي الحديث مضطرب الألفاظ.

احمد بن محمد بن عیسی کتاب او را روایت کرده است. لکن این کتاب در فضائل و تفسیر این سوره است احتمالاً و از آن حکم فقهی الزامی استخراج نمی‌شود. لذا ضعفی برای راوی ایجاد نمی‌کند. به او نسبت غلو هم برخی داده‌اند. لکن بعید است غالی باشد زیرا ابن عیسی نسبت به غلو حساس بوده است و بااین‌حال او را غالی نمی‌دانسته است. در مورد محمد بن سنان هم غلو مطرح بوده است که ابن عیسی او را غالی نمی‌دانسته است.

[نقل مستقیم و غیر مستقیم]

- وقتی کسی از شیخی روایات نقل می‌کند در هنگام اداء باید اعتقاد داشته باشد آن زمآن‌که تحمل روایت کرده است شیخش ثقه بوده است. اما اگر در زمان اداء بفهمد که همان زمان تحمل ثقه نبوده است نمی‌تواند روایات فقهی الزامی را نقل کند. بله روایات مستحبی و اعتقادی و... را می‌تواند نقل کند. لذا اگر فقط روایات مستحبی یا فضائل اهل‌بیت را نقل کند و روایات فقهی الزامی را نقل نکند دلیل بر این نیست که راوی مروی عنه را ثقه می‌داند.

تحمل روایت گاهی شفاهی است و گاهی با اجازه است. اگر تحمل شفاهی است باید در حین تحمل او را ثقه بداند. البته از اول ممکن است مجهول الحال باشد و در ادامه ممکن است معلوم شود ضعیف بوده و ترک درس کند و یا ثقه بوده و ادامه درس بدهد. اما در تحمل اجازه ای، اجازه از معلوم الضعف نمی گرفتند ولی از مجهولین و ثقات می‌توان اجازه گرفت. اگر از مجهولین اجازه هم می گرفتند نقل کثیر نمی‌کردند مگر در مستحبات. اما در نقل شفاهی چند صورت دارد:

1. از اول مشهور الضعف است. این حالت دأب ثقات نیست

2. از اول معلوم الوثاقت است یا مجهول الحال.

2.1 در موقع اداء هم ممکن است همچنان مجهول باشد. این صورت با کثرت معاشرت ناسازگار است.

2.2 در موقع اداء معلوم الوثاقه باشد. در این صورت نقل مانعی ندارد

2.3 در موقع اداء معلوم الضعف باشد. در این صورت فقط نقل مستحبات و عقاید و فضائل اهل‌بیت و... تا زمانی که کذب بودن روایت مشخص نشده باشد بلامانع است.

لذا احمد بن محمد بن عیسی از حسن بن عباس بن حریش اجازه روایت گرفته است. او موقع اخذ اجازه برایش مجهول الحال بوده است و بعداً هم از حال او مطلع نشده است. احمد بن محمد بن عیسی هم ظاهراً حریص بوده که اجازات زیاد از مشایخ بگیرد.

#### استدلال دوم

عبارت شیخ صدوق در مقدمه کتاب کمال الدین است. ایشان در آن مقدمه می‌نویسد:

قال الشيخ الفقيه ابوجعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي مصنف هذا الكتاب أعانه الله على طاعته إن الذي دعاني إلى تأليف كتابي هذا أني لما قضيت وطري من زيارة علي بن موسى الرضا ص رجعت إلى نيسابور و أقمت بها فوجدت أكثر المختلفين إليّ‏ من الشيعة قد حيرتهم الغيبة و دخلت عليهم في أمر القائم ع الشبهة و عدلوا عن طريق التسليم إلى الآراء و المقاييس فجعلت أبذل مجهودي في إرشادهم إلى الحق و ردهم إلى الصواب بالأخبار الواردة في ذلك عن النبي و الأئمة ص حتى ورد إلينا من بخارا شيخ من أهل الفضل و العلم و النباهة ببلد قم طالما تمنيت لقاءه و اشتقت إلى مشاهدته لدينه و سديد رأيه و استقامة طريقته و هو الشيخ نجم الدين أبو سعيد محمد بن الحسن بن محمد بن احمد بن علي بن الصلت القمي أدام الله توفيقه و كان أبي يروي عن جده محمد بن احمد بن علي بن الصلت قدس الله روحه و يصف علمه و عمله و زهده و فضله و عبادته **و كان احمد بن محمد بن عيسى في فضله و جلالته يروي عن أبي طالب عبد الله بن الصلت القمي رضي الله عنه** و بقي‏ حتى لقيه محمد بن الحسن الصفار و روى عنه

ایشان وقتی می‌خواهد جلالت قدر جد این شیخ بخارایی را بیان کند همین را فقط می‌کند که احمد بن محمد بن عیسی «کان یروی عنه». در کتب اربعه 29 روایت از ایشان نقل کرده است.

پاسخ این استدلال این است که: ازاین‌روایت فقط اکثار روایت ایشان از آن فرد فهمیده می‌شود و ایشان از ضعفاء اکثار روایت نمی‌کرده‌اند. اما آیا حتی یکی روایت هم از ضعفا نقل نمی‌کرده است، از این عبارت چیزی عاید ما نمی‌شود.

#### استدلال سوم

989 - قال نصر بن الصباح احمد بن محمد بن عيسى لا يروي عن ابن محبوب من أجل أن أصحابنا يتهمون ابن محبوب في روايته عن أبي حمزة ثم تاب احمد بن محمد فرجع قبل ما مات و كان يروي عمن كان أصغر سنا منه

کشی در رجال خود می‌نویسد: احمد بن محمد بن عیسی ابتدائاً از ابن محبوب نقل روایت نمی‌کرد. دلیلش هم اتهامی بود که متوجه ابن محبوب شده بود. اتهام این است که ابن محبوب از ابوحمزه ثمالی روایات زیادی نقل کرده است. در حالی که تقریبا تاریخ وفات ابوحمزه و تاریخ تولد ابن محبوب یکی هستند. این مسئله روایت ابن محبوب از ابوحمزه تبدیل به یک معضل شده بود و برخی ابن محبوب را متهم به کذب کردند. البته همان زمان هم پاسخ هایی داده شد که احتمالاً کتاب ابوحمزه دست ابن محبوب بوده است و... . به‌هرحال این اتهام راجع به او بود و احمد بن محمد بن عیسی هم به همین دلیل از ابن محبوب روایت نقل نمی‌کرد. ولی بعداً توبه کرد و قبل از مرگ ابن محبوب از او روایت نقل کرد.

مراد از توبه کردن چیست؟ ظاهراً این است که قبلاً از ابن محبوب روایت نقل نمی‌کرده است و بعداً از او روایت نقل کرده است. نه اینکه قبلاً مبنایش این بوده است که از ضعفا روایت نقل نکند و بعداً از این مبنا برگشتند. یعنی از سوء ظنی که به ابن محبوب داشته است توبه کرده است. یعنی فهمید در صغری اشتباه کرده است و توبه کرد نه اینکه در کبری توبه کرد.

چند نکته:

نکته اول: از این عبارت استفاده نمی‌شود که احمد بن محمد بن عیسی از ضعفاء اصلاً روایت نقل نمی‌کند. زیرا ابن محبوب روایات زیادی داشته است و اگر ابن عیسی می خواست از ابن محبوب روایت نقل کند باید روایات زیادی نقل می‌کرد. یعنی روایت از ابن محبوب دایر است بین عدم روایت و روایت کثیر.

این نکته را هم ضمیمه کنم که بعد از اینکه ابن عیسی از این مبنا برگشتند بیشترین روایت را از ابن محبوب نقل کرده است. از تمامی روات بیشتر روایت دارد ابن محبوب. حتی از حسین بن سعید. به دلیل خصوصیت ابن محبوب که کتب او از جوامع حدیثی بوده است. لذا لازمه روایت از ابن محبوب اکثار روایت از اوست و این دلیل نمی‌شود که مطلقاً از ضعفاء نقل روایت نمی‌کرده است. (یعنی از ابن محبوب به دلیل ضعف نقل روایت نکردن ملازمه ندارد با اینکه از هیچ ضعیفی به دلیل ضعفش نقل روایت نمی‌کند زیرا ابن محبوب خصوصیت خاص دارد.)

نکته دوم: آیا ما می‌توانیم به گفته نصر بن صباح اعتماد کنیم؟ نصر بن صباح از غلات است. البته اینکه نجاشی این مطلب را در کتاب خود آورده است شاید دلیل این باشد که این مطلب حداقل مورد پذیرش ائمه رجال بوده است.

نکته سوم: این عبارت شبیه عباراتی است که درمورد نجاشی واردشده بود. اینکه اصحاب کسی را تضعیف کنند و شخصی از او روایت نکند دلالت ندارد بر اینکه از مطلق ضعفاء روایت نقل نمی‌کند. نجاشی میگوید چون اصحاب ابو المفضل شیبانی را تضعیف کردند من از او روایت نقل نمی کنم. احمد بن محمد بن عیسی هم می‌گوید اصحاب حسن بن محبوب را تضعیف کردند من هم از او نقل روایت نمی کنم. معنای این حرف این است که از شخصی که متهم و معلوم الضعف است روایت نقل نمی کنم. معنایش این نیست که از مجهول الحال روایت نقل نمی کنم. خصوصا اینکه ابن محبوب کسی نیست که حالش مخفی باشد. یا معلوم الضعف بوده است یا معلوم الوثاقه بوده است. لذا هرکس که ابن عیسی از او روایت نقل کرد اصحاب او را متهم به ضعف نکرده‌اند، ممکن است ثقه باشد ممکن هم هست که مجهول الحال باشد. پس الزاما ثقه نیست.[[117]](#footnote-117)

از مجموع این مباحث مشخص شد ولو ما قائل نشویم اکثار روایت اجلا موجب توثیق است ولی در خصوص احمد بن محمد بن عیسی با توجه به عباراتی که در مورد او وجود دارد باید بگوییم اکثار روایت ایشان از یک راوی موجب توثیق است. نجاشی هم همینطور است.

لذا محمد بن سنان نزد احمد بن محمد بن عیسی ثقه بوده است و این توثیق با تضعیفات دیگران تعارض میکند و در تعارض معمولاً حق را به اکثار روایت می‌دهیم زیرا شاگرد در اثر رفت و آمد زیاد استاد خود را بهتر می شناخته است. از طرف دیگر منشا بسیاری از تضعیفات غلو است که شهادت به غلو حدسی و اجتهادی است و از هیچ‌کس پذیرفته نیست.

مطلب آخر اینکه موارد نقضی که محقق خویی بیان کردند کم بود و ما هم با فحص توانستیم چند مورد دیگر را هم اضافه کنیم. ابو یحیی واسطی تضعیف مختصری دارد. اسماعیل بن مهران شخص دیگری است. ابن غضائری او را تضعیف کرده است و سایرین توثیق کرده‌اند. تضعیف ابن غضائری هم خیلی محکم نیست. زکریا بن محمد المومن است که نجاشی گفته است کان مختلف الامر فی الحدیث. یک روایتی ایشان دارد که کافی جلد 2 صفحه 221 آمده است:

21- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ زَكَرِيَّا الْمُؤْمِنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَسَدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَطَاءٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع رَجُلَانِ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ أُخِذَا فَقِيلَ لَهُمَا ابْرَأَا مِنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ فَبَرِئَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا وَ أَبَى الْآخَرُ فَخُلِّيَ سَبِيلُ الَّذِي بَرِئَ وَ قُتِلَ الْآخَرُ فَقَالَ أَمَّا الَّذِي بَرِئَ فَرَجُلٌ فَقِيهٌ فِي دِينِهِ وَ أَمَّا الَّذِي لَمْ يَبْرَأْ فَرَجُلٌ تَعَجَّلَ إِلَى الْجَنَّةِ.

این روایت تنها روایت ابن عیسی از زکریا مومن است و در نسخ معتبر این روایت به‌گونه‌ای دیگر است. در نسخ معتبر این است:

محمد بن یحیی عن محمد بن احمد عن محمد بن عیسی عن زکریا المومن. همین سند هم صحیح است. راوی از زکریا المومن محمد بن عیسی بن عبیدی است که از او روایت زیاد نقل کرده است.

شخص دیگر زیاد القندی است. این هم یک روایت است که احتمال زیاد تصحیف است. زیرا زیاد قندی از رئوس واقفیه است و طبقه او بگونه ای است که اگر احمد بن محمد بن عیسی او را درک کرده باشد بعد از وقف او را درک کرده است نه قبل از آن را. و بعد از وقف هم که در گیر با امام رضا بوده‌اند و بعید است ابن عیسی بعد از وقف از او روایت نقل کند.

شخص دیگر محمد بن عیسی بن عبید عبیدی است. این شخص از همان اول ابن ولید او را تضعیف کرده است ولی همه علماء او را توثیق کرده‌اند و ابن ولید را تختطئه کرده‌اند.

لذا مشایخ احمد بن محمد بن عیسی که از ایشان اکثار کرده است همگی ثقه می‌دانسته ولی کسی که یک روایت از او شده باشد دلیلی نداریم که احمد بن محمد قائل بر وثاقت او بوده.

### مشایخ بنو فضال

روایتی در تهذیب آمده است از بنی فضال که مرسله است ولی شیخ انصاری گفته است چون مرسل ابن فضال است روایت مقبول است. روایت این است:

33- سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى وَ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي طَالِبٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي يَزِيدَ وَ هُوَ دَاوُدُ بْنُ فَرْقَدٍ عَنْ بَعْضِ أصحابنا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ حَتَّى يَمْضِيَ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي الْمُصَلِّي ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ فَإِذَا مَضَى ذَلِكَ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ وَ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ حَتَّى يَبْقَى مِنِ انْتِصَافِ اللَّيْلِ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي الْمُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فَإِذَا بَقِيَ مِقْدَارُ ذَلِكَ فَقَدْ خَرَجَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ وَ بَقِيَ وَقْتُ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ إِلَى انْتِصَافِ اللَّيْلِ.

زیرا گفته‌شده است خذوا ما رووا و ذروا ما راوا. لذا روایات ایشان همگی مقبول هستند. قبل از اینکه پاسخ این استدلال را بیان کنیم باید بگوییم محقق خویی بنی فضال را از کسانی شمرده اند که لا یرون و لا یرسلون الا عن ثقه. (جلد 1 معجم رجال الحدیث، صفحه 70) در حالی که مطلبی که ایشان به آن استناد کرده است کلام شیخ انصاری است و شیخ انصاری نمی‌خواهد مشایخ بنی فضال را توثیق کند. بلکه در مقام تصحیح محتوای روایت ایشان است. نظیر حرفی که در مورد اصحاب اجماع است. البته اصل بحث باید بررسی شود که آیا موردقبول است یا خیر؟ ولی شیخ انصاری در مقام بیان وثاقت مشایخ بنی فضال نیست. لذا بهتر بود این بحث را در ضمن اصحاب اجماع مطرح می‌کردند نه ذیل مشایخ ثقات. این مطلب به کتاب محقق سبحانی هم سرایت کرده است.

دلیل اینکه درباره بنی فضال گفته‌شده «خذوا ما رووا و ذروا ما راوا» این است که در کتاب غیبت طوسی نقل می‌کند:

وَ قَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ بْنُ تَمَّامٍ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ الْكُوفِيُّ خَادِمُ الشَّيْخِ الْحُسَيْنِ بْنِ رَوْحٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سُئِلَ الشَّيْخُ يَعْنِي أَبَا الْقَاسِمِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ كُتُبِ ابْنِ أَبِي الْعَزَاقِرِ بَعْدَ مَا ذُمَّ وَ خَرَجَتْ فِيهِ اللَّعْنَةُ فَقِيلَ لَهُ فَكَيْفَ نَعْمَلُ بِكُتُبِهِ وَ بُيُوتُنَا مِنْهَا مِلَاءٌ فَقَالَ أَقُولُ فِيهَا مَا قَالَهُ أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ ص **وَ قَدْ سُئِلَ عَنْ‏ كُتُبِ بَنِي فَضَّالٍ فَقَالُوا كَيْفَ نَعْمَلُ بِكُتُبِهِمْ‏ وَ بُيُوتُنَا مِنْهَا مِلَاءٌ. فَقَالَ ص خُذُوا بِمَا رَوَوْا وَ ذَرُوا مَا رَأَوْا.[[118]](#footnote-118)**

شلمغانی (أَبِي الْعَزَاقِرِ) کتب معروفی داشته است ولی بعداً منحرف شد. از حسین بن روح سؤال شد که با کتب او چه کنیم؟ ایشان گفت همان حرفی که امام عسکری در مورد بنی فضال را گفته است می گویم.

اشکال شلمغانی و بنی فضال هر دو اعتقادی است. شلمغانی البته نهایتاً اعدام هم می‌شود. بنی فضال هم فطحیه بوده‌اند. محقق خویی اشکال می‌کند که اولاً این روایت ضعیف السند است. زیرا عبدالله الکوفی خادم شیخ حسین بن روح توثیق ندارد. چه این اشکال سندی وارد باشد و چه نباشد، این روایت بر آن مطلوب آقایان دلالت ندارد.

توضیح ذلک: ما رووا آیا قول معصوم است یا نقل‌قول معصوم است؟ یعنی آیا مثلاً قول محمد بن مسلم را نقل کرده‌اند یا قول معصوم را نقل کرده‌اند؟ این عبارت می‌گوید ایشان دروغگو نیستند. یعنی اگر گفتند محمد بن مسلم گفته است امام معصوم فلان مطلب را گفته است شما قبول کنید که واقعاً محمد بن مسلم چنین حرفی را زده است. اما اگر محمد بن مسلم خودش ضعیف باشد، این موجب ضعف سند می‌شود. یعنی بنی فضال ما بعد خود را تصحیح نمی‌کنند. فقط در مقام اینکه ایشان فطحیه بوده‌اند سؤال شده است که آیا بطور کلی روایاتشان را کنار بگذاریم؟ امام پاسخ داد که خیر ایشان دروغگو نیستند.

در مورد ذروا ما راوا هم بگوییم این عبارت دو تفسیر دارد:

1. اعتقادیات آن‌ها را کنار بگذارید و قولشان را بپذیرید. یعنی روایات موثق معتبر هستند و از این عبارت یک کبری کلی در مورد اعتبار روایات غیر امامی ثقه استفاده می‌شود.

2. ما راوا یعنی ما افتوا. یعنی صحت عقیده در حجیت خبر معتبر نیست ولی در حجیت فتوی معتبر است. اینکه گفته‌اند مرجع تقلید باید امامی‌باشد یکی از مستنداتش همین روایت است.

در مورد بنی فضال تعریفات زیادی شده است خصوصاً علی بن حسن بن فضال گفته‌شده است کمتر از ضعفا نقل می‌کند (قلما روى عن ضعيف) لذا مرحوم وحید بهبهانی روایت علی بن حسن بن فضال را مؤید برای توثیق اشخاص قرار می داد. لکن یک کبری کلی نمی‌شود استفاده کرد که ایشان فقط از ثقات نقل می‌کردند. کتب بنی فضال در شیعه کتاب درسی بوده است. نجاشی و شیخ طوسی برخی کتب ایشان را درس گرفته است. در تهذیب از کتاب علی بن حسن بن فضال روایت زیادی نقل می‌کند. این روایت غیبت طوسی ولو ضعیف السند باشد ولی با عمل اصحاب جبران می‌شود. اصحاب به روایات بنی فضال اهتمام داشته‌اند. نجاشی و شیخ طوسی کافی را درس نگرفتند ولی کتب بنی فضال را درس گرفتند و این نشان از ذوق بالای ایشان در تألیف کتاب بوده است که مورد استقبال عموم قرار گرفته است.

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 62

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

بحث در توثیقات عامه است. در مشایخ الثقات رسیدیم به جعفر بن بشیر. البته بحث عمده مشایخ الثقات در مورد ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی است که هنوز بحث نکرده‌ایم. حاج آقا مفصلاً بحث کرده‌اند ما به همان ارجاع می‌دهیم و فقط یک جمع بندی ارائه خواهیم داد.

### مشایخ جعفر بن بشیر و محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی

در مورد جعفر بن بشیر و محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی تعبیر واحدی در رجال نجاشی آمده است. از آن تعبیر استفاده کرده‌اند که مشایخ ایشان ثقه هستند. تعبیر این است:

304 - جعفر بن بشير أبو محمد البجلي الوشاء

من زهاد أصحابنا و عبادهم و نساكهم و كان ثقة و له مسجد بالكوفة باق في بجيلة إلى اليوم و أنا و كثير من أصحابنا إذا وردنا الكوفة نصلي فيه مع المساجد التي يرغب في الصلاة فيها و مات جعفر رحمه الله بالأبواء سنة ثمان و مائتين كان أبو العباس بن نوح يقول: كان يلقب فقحة العلم **روى عن الثقات و رووا عنه**.

933 - محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني

أبو عبد الله ثقة عين **روى عن الثقات و رووا عنه** و لقي أصحاب أبي عبد الله علیه‌السلام.

وحید بهبهانی به همین دلیل در موارد مختلف تعلقه بر رجال کبیر میرزای استرآبادی روایت جعفر بن بشیر از یک شخص را موجب اشعار یا ایماء به وثاقت می‌دانند.

محقق خویی می فرمایند این کلام درست است و فقط یک اشکال باقی می ماند و آن اینکه **روى عن الثقات و رووا عنه** ادات حصر ندارد. نگفته‌اند فقط از ثقات نقل می‌کند و از ضعفاء نقل نمی‌کند. در مورد ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی گفته‌شده است فقط از ثقات نقل می‌کنند با این وجود ما آن را قبول نکردیم. اینان که چنان تعبیری ندارند. همچنین معطوف این عبارت قرینه بر این است که حصری در کار نیست. زیرا قطعاً غیر ثقات نیز از او روایت نقل می‌کنند. معصومین هم از این قاعده مستثنی نیستند که ضعفاء از ایشان روایت نقل می‌کنند. کذابین به آنها دروغ می بندند. ایشان ‌که از معصومین مقام بالاتری ندارند. راوی از شخص در اختیار خود شخص نیست. در زمان پیامبر بر پیامبر دروغ می بندند. خود پیامبر فرمودند: «ستكثر علي القالة...» در زمان معصومین نیز بر ایشان دروغ می بستند. آیا جعفر بن بشیر مقامی بالاتر از پیامبر و ائمه دارند؟ پس راویان او منحصر در ثقات نیست و همین قرینه می‌شود که جمله معطوف علیه نیز دلالتی بر حصر ندارد.

پس معنای عبارت چیست؟ معنا این است که کثیراً از ثقات نقل روایت میکند. همین مقدار کافی است برای چنین تعبیری. اصلا این چه جور مشخصه ای برای ایشان است؟ اکثر بلکه همه روات اینچنین هستند که اکثرا از ثقات نقل میکنند. حتی مثل احمد بن محمد بن خالد البرقی که گفته‌اند از ضعفا نقل روایت می‌کند هم اکثر روایاتش از ثقات است. شخص بزرگوار و جلیل اکثر روایاتشان از ثقات است و مثلاً 20% روایاتش از ضعفا است لذا گفته‌اند از ضعفا نقل روایت میکند. چرا این تعبیر خاص را در مورد این افراد فقط گفته‌اند؟ باید طوری معنا کنیم که مفهوم داشته باشد. مثل این است که بگوییم «هو راوی من الروات!» این جمله فایده ای ندارد. باید جمله یروی عن الثقات را طوری معنا کنیم که مفهوم داشته باشد. باید حصر از این تعبیر استفاده کنیم تا مفهوم داشته باشد. به تعبیر دیگر در مقام مدح راوی این جمله را گفته‌اند و در ادامه ثقه عین این جمله گفته‌شده است. لذا باید دلالت داشته باشد بر اینکه فقط از ثقات نقل میکنند. والا روات ضعیف نیز اکثرا از ثقات معروف نقل روایت میکنند.

لذا اگر ما باشیم و این تعبیر به قرینه مقام میگوییم دلالت دارد بر حصر. اما مشکل این است که در مورد معطوف دلالت بر حصر ندارد قطعاً، یعنی غیر ثقات هم از او روایت میکنند و با قرینه وحدت سیاق باید بگوییم معطوف علیه هم مثل معطوف دلالت بر حصر ندارد. لکن با دو تقریر می‌توان گفت معطوف دلالت بر حصر دارد و با وحدت سیاق نیز منافات ندارد.

- تقریر اول: هیچ‌کدام از دو عبارت به‌تنهایی دلالت بر حصر ندارند. بلکه حصر را از قرینه مقامیه می فهمیم. مقام اقتضاء میکند روی عن الثقات دلالت بر حصر داشته باشد و روی عنه الثقات دلالت بر حصر نداشته باشد. زیرا هر دو جمله در مقام مدح هستند. جمله اول اگر به‌صورت حصر باشد مدح است و جمله دوم بدون حصر هم مدح خواهد بود. بله، اگر حصر را با لفظ می فهمیدیم به قرینه وحدت سیاق حصر باید یا در هر دو می بود و یا در هر دو نمی بود، ولی حالا که حصر را از قرینه مقام می فهمیم، سیاق قرینه برخلاف نخواهد بود. اینکه ثقات زیادی از یک شخص روایت نقل کنند (ولو اینکه غیر ثقات هم از او نقل می‌کنند) یک فضل برای او محسوب می‌شود. مثلاً در مورد عبدالله بن سنان آمده است:

558 - عبد الله بن سنان بن طريف

مولى بني هاشم يقال مولى بني أبي طالب و يقال مولى بني العباس. كان خازنا للمنصور و المهدي و الهادي و الرشيد كوفي ثقة من أصحابنا جليل لا يطعن عليه في شي‏ء روى عن أبي عبد الله علیه‌السلام و قيل: روى عن أبي الحسن موسى علیه‌السلام و ليس بثبت. له كتاب الصلاة الذي يعرف بعمل يوم و ليلة و كتاب الصلاة الكبير و كتاب في سائر الأبواب من الحلال و الحرام. **روى هذه الكتب عنه جماعات من أصحابنا لعظمه في الطائفة و ثقته و جلالته... .**

ولی اینکه این شخص از تعداد زیادی از ثقات نقل کند مدحی نخواهد بود. بلکه وقتی مدح خواهد بود که فقط از ثقات نقل کند. خلاصه اینکه قرینه مدح و مقام بیان صفات راوی در جمله اول دلالت بر حصر می‌کند و در جمله دوم دلالت بر حصر نمی‌کند.

- تقریر دوم که بهتر هم هست این است که روی عن الثقات و رووا عنه در مقام بیان اعتبار روایات راوی است. یعنی کتب این شخص مورد اعتماد است. یعنی این شخص روایاتش را از ثقات گرفته است و هم از طریق ثقات به دست ما رسیده است. برای اینکه این روایات معتبر باشند باید همه مشایخ ایشان ثقه باشند اما لازم نیست همه راویان ایشان ثقه باشند. بلکه راویانی که بین ما و ایشان واسطه هستند باید ثقه باشند. یعنی ایشان مثلاً 1000 روایت دارند که از ثقات نقل کردند و ثقات هم برای ما نقل کرده‌اند. یعنی همه مشایخش ثقه هستند و راویانی که برای من این روایات را نقل کرده‌اند ثقه هستند. لذا راویان پر روایت ایشان ثقه هستند. جعفر بن بشیر دو راوی پر تکرار دارد. یکی محمد بن حسین بن ابی الخطاب است که از اجلاء است. و دیگری صالح بن سندی. صالح بن سندی توثیق صریحی ندارد. اگر ما این تقریر دوم را پذیرفتیم همین وجه موجب توثیق صالح بن سندی می‌شود زیرا شیخ طوسی و کلینی و... خیلی از روایات ایشان را از طریق صالح بن سندی به دست آورده اند. همچنین مشکل سیاق هم نخواهد بود. زیرا هر دو جمله در مقام بیان یک چیز هستند. آن اینکه روایاتشان معتبر است. و لازمه این اعتبار این است که جمله اول حاصر باشد و جمله دوم حاصر نباشد.

ما بدنبال این بودیم که وحدت سیاق خراب نشود و با این وجود یک جمله دلالت بر حصر داشته باشد و یکی دلالت بر حصر نداشته باشد. با این دو تقریر این مطلوب اثبات می‌شود.

از کلام شیخ در عده استفاده می‌شود یک عده ای از روات بوده‌اند که لا یروی و لا یرسل الا عن ثقه. بحث در این بوده که اگر روایت مرسل با مسند تعارض کرد چه کار باید بکنیم؟ ایشان می فرمایند:

و إذا كان أحد الراويين مسندا و الآخر مرسلا، نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، و لأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، و صفوان بن يحيى، و احمد بن محمد بن أبي نصر و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلا عمن‏ يوثق به و بين‏ ما أسنده‏ غيرهم‏، و لذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم.

منظور از غیرهم کیست؟ آیا اصحاب اجماع است کما اینکه حاجی نوری مدعی شده است؟ نکته‌ای که هست این است که این افراد (صفوان و بزنطی و ابن عمیر) از شاخصین و مبرزین اصحاب اجماع نیستند لذا اگر می خواست اصحاب اجماع را بیان کند، اشاره به اسم فقط این سه نفر فی‌نفسه بعید است. پس منظور از این غیرهم چه کسانی هستند؟ من احتمال می دهم افرادی به همین خصوصیت شناخته می‌شدند که جعفر بن بشیر و محمد بن اسماعیل زعفرانی از این جمله هستند. این پنج نفر هم دقیقاً در یک طبقه هستند. گویا در یک دورانی چنین تفکری بوجود آمده است که باید فقط از ثقات نقل روایت کنیم. شاید به دلیل تاکیدات ائمه بوده است. لذا در یک طبقه بودن و شان اصحاب اجماع در حد یک مؤید می‌تواند این احتمال ما را تقویت کند. اکثر راویان اکثار روایت از ضعفا نمی‌کنند. ولی این عبارت فقط در مورد این دو نفر بیان شده است. معلوم است خصوصیت خاصی در کار بوده است. پس این تعبیر باید دلالت بر حصر داشته باشد تا معنای جدیدی داشته باشد.

جعفر بن بشیر معلوم بوده است عالم ویژه ای بوده است. در مورد او گفته‌شده است:

304 - جعفر بن بشير أبو محمد البجلي الوشاء

**من زهاد أصحابنا و عبادهم و نساكهم و كان ثقة و له مسجد بالكوفة باق في بجيلة إلى اليوم و أنا و كثير من أصحابنا إذا وردنا الكوفة نصلي فيه مع المساجد التي يرغب في الصلاة فيها** و مات جعفر رحمه الله بالأبواء سنة ثمان و مائتين كان أبو العباس بن نوح يقول: **كان يلقب فقحة العلم** روى عن الثقات و رووا عنه.

انسان مقدسی بوده است که نجاشی به همراه اصحابش در مسجد او به‌عنوان تبرک نماز می خواندند. همچنین به او معدن علم می گفتند. خلاصه عبارت نجاشی ظاهراً دال بر حصر است. ظاهراً جماعتی هم زمان در کوفه بودند که تصمیم گرفتند از ضعفاء نقل نکنند. کشی نقل می‌کند:

1105 - علي بن محمد القتيبي قال قال أبو محمد الفضل بن شاذان سأل أبي رضي الله عنه محمد بن أبي عمير فقال له: إنك قد لقيت مشايخ العامة فكيف لم تسمع منهم؟ فقال قد سمعت منهم غير أني رأيت كثيرا من أصحابنا قد سمعوا علم العامة و علم الخاصة فاختلط عليهم حتى كانوا يروون حديث العامة عن الخاصة و حديث الخاصة عن العامة فكرهت أن يختلط علي فتركت ذلك و أقبلت على هذا.

یعنی ایشان تعمد داشت از غیر از ائمه روایت نکند. و فقط از طریق شیعه نقل روایت کند. لذا ظاهراً داب برخی این بوده است که فقط از ثقات نقل روایت کنند تا روایات صحیح و ناصحیح باهم قاتى نشود. این‌ها همه قرائنی است که بعید نیست برخی راویان فقط از ثقات نقل کنند. و این جمله **روى عن الثقات و رووا عنه** ظاهراً اشاره به همین معنا دارد.

محمد بن اسماعیل زعفرانی در کتب اربعه فقط یک روایت دارد. البته با این مشخصه فقط یک روایت دارد که ممکن است با عناوین دیگر روایات بیشتر داشته باشد.

محمد بن علی بن محبوب بسیار جلیل است. در کافی کمتر از انگشتان دست روایت دارد در حالی که در تهذیب بیش از 1000 روایت دارد. زیرا کلینی کتب معاصرین ایشان را در دست داشت و با وجود آنها نیازی به نقل از کتب ایشان نداشتند ولی شیخ کتب ایشان را داشته است و کتب دیگران را نداشته است. هر کسی چند کتاب محدود را به‌عنوان منبع قرار می‌دهند. تاویل الایات از تفسیر محمد بن عباس بن ماهیار روایت نقل می‌کند که اسنادش با اسناد سایر کتب روایی کاملا متفاوت هستند. در حالی که متن روایت یکسان است. غرض اینکه ممکن است محمد بن اسماعیل زعفرانی روایات زیادی داشته است که باوجود برخی معاصرین ایشان مثل حسن بن محبوب و ابن ابی عمیر دیگر کتب او موردتوجه علماء بعدی قرار نگرفته باشد.

تا اینجا با این قرائن از این عبارت حصر فهمیدیم. اما آیا ایشان واقعاً فقط از ثقات نقل روایت می‌کنند؟ محقق خویی دو مثال نقض ذکر می‌کند. یکی صالح بن حکم نیلی. و دیگری عبدالله بن محمد الجعفی. هر دو را نجاشی تضعیف کرده است. صالح بن حکم را نجاشی صریحا تضعیف کرده است و عبدالله بن محمد الجعفی را در ترجمه جابر الجعفی تضعیف کرده است:

332 - جابر بن يزيد أبو عبد الله

و قيل أبو محمد الجعفي عربي قديم نسبه: ابن الحارث بن عبد يغوث بن كعب بن الحارث بن معاوية بن وائل بن مرار بن جعفي. لقي أبا جعفر و أبا عبد الله علیهماالسلام و مات في أيامه سنة ثمان و عشرين و مائة. روى عنه جماعة غمز فيهم و ضعفوا منهم: عمرو بن شمر و مفضل بن صالح و منخل بن جميل و يوسف بن يعقوب. و كان في نفسه مختلطا و كان شيخنا أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله ينشدنا أشعارا كثيرة في معناه تدل على الاختلاط ليس هذا موضعا لذكرها و قل ما يورد عنه شي‏ء في الحلال و الحرام. له كتب منها: التفسير أخبرناه احمد بن محمد بن هارون قال: حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا محمد بن احمد بن خاقان النهدي قال: حدثنا محمد بن علي أبو سمينة الصيرفي قال: حدثنا الربيع بن زكريا الوراق عن عبد الله بن محمد عن جابر به. و **هذا عبد الله بن محمد يقال له الجعفي ضعيف‏**

محقق خویی فرموده است در این ترجمه صراحتاً عبدالله بن محمد جعفی تضعیف شده است ولی استاد شبیری فرمودند صراحتاً تضعیف نشده است.[[119]](#footnote-119)

عبدالله بن محمد الجعفی را از اصحاب امام سجاد و باقر و صادق شمرده اند. کسی که از اصحاب امام سجاد باشد. امام سجاد سال 83 (سال 95 صحیح است) شهید شده است. و جعفر بن بشیر سال 210 فوت کرده است. بعید است که ایشان مستقیم از جعفر بن بشیر نقل روایت کرده باشد. البته شیخ صدوق در نقل طریق خود به عبدالله بن محمد الجعفی، راوی از او را جعفر بن بشیر معرفی کرده است. لکن در هیچ روایتی واقع نشده است و غیر متعارف است که یک شخص این مقدار عمر کرده باشد.

اما صالح بن حکم این مسئله در مورد او واضح تر است. طریق شیخ صدوق به او این است:

و ما كان فيه عن صالح بن الحكم فقد رويته عن أبي- رضي اللّه عنه- عن سعد بن عبد اللّه، عن محمّد بن الحسين أبي الخطّاب، **عن جعفر بن‏ بشير، عن‏ حمّاد بن‏ عثمان‏، عن‏ صالح‏ بن الحكم** الأحول‏

در طریق صدوق جعفر بن بشیر به واسطه حماد بن عثمان از صالح بن حکم نقل روایت می‌کند. حماد از مشایخ معروف جعفر بن بشیر است و در موردی که در سند آمده است جعفر بن بشیر مستقیم از صالح بن حکم نقل روایت میکند احتمالا تعلیقی در کار بوده است که شیخ طوسی متوجه آن تعلیق نشده است. لذا باید حماد بن عثمان در آن موارد واسطه باشد.

نکته: مراد از ثقات در این تعبیرات چیست؟ آیا امامی بودن در آن اخذ شده است یا خیر؟ سابقاً گفتیم ثقه در مورد کسی گفته میشود که امامی هم باشد. در اینجا هم گفتیم این جعفر بن بشیر و محمد بن اسماعیل زعفرانی احتمالاً همان «غیرهم» که در عده شیخ طوسی بوده است باشند. در آن عبارت قرائنی وجود دارد که مراد از ثقه امامی است. مساوی دانستن روایات مرسل این افراد با مسندات امامیه در کلام شیخ طوسی اقوی قرینه بر این است که ایشان از غیر امامی نقل نمی‌کنند. لذا ظاهراً این تعبیر **روى عن الثقات و رووا عنه** این است که فقط از ثقات امامی نقل روایت می‌کنند. موارد نقضی که در مورد ایشان مطرح است شبیه همان نقوضی است که بر ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی واردشده است. این نقوض عبارتند از:

1. ابوجمیله مفضل بن صالح
2. ابوسلمه سالم بن مکرم
3. ابان بن عثمان
4. عبدالله بن بکیر
5. اسحاق بن عمار
6. حنان بن سدیر
7. داود بن کثیر الرقی
8. سعد بن طریف
9. سعيد بن خيثم أبو معمر الهلالي
10. صالح بن حکم النیلی
11. عبدالکریم بن عمرو خثعمی
12. عبدالله بن محمد الجعفی
13. علی بن ابی حمزه
14. مفضل بن عمر
15. موسی بن بکر

اکثر مواردی که نقض گفته‌شده است ضعف در مذهب دارند و فقط یکی دو نفر تضعیف شده‌اند.

البته این افراد تقریباهمگی از مشایخ ابن ابی عمیر و صفوان هم هستند. هر جوابی آنجا داده شود در این جا هم گفته می‌شود.

افرادی که واقفیه هستند مشکل زیادی ایجاد نمی‌کنند. زیرا نوعا قبل از وقف از ایشان روایت می‌شود. اما فطحیه و ناووسیه و زیدیه مقداری اشکال ایجاد می‌کنند.

#### تمرین

این 15 نفر تحقیق شوند.

# جلسه 63

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

صوت این جلسه بسیار بد کیفیت است. لذا برخی مطالب ناقص هستند زیرا صوت مفهوم نبود.

در مورد مشایخ جعفر بن بشیر استظهار کردیم همگی ثقه هستند. آیا موارد نقضی هم در کار هست یا خیر؟ 15 مورد نقض بیان شده است که در صفوان و ابن ابی عمیر و بزنطی هم همین نقوض وجود دارد. چند نکته را باید مقدمتا بیان کنیم:

نکته اول: آیا نجاشی خودش تحقیق کرده است و به این نتیجه رسیده است که روى عن الثقات و رووا عنه؟ یا این عبارت دیگران است و نجاشی فقط نقل می‌کند؟ یا اینکه خود جعفر بن بشیر گفته است من فقط از ثقات نقل روایت می کنم؟ (البته رووا عنه را که خودش نمی‌تواند گفته باشد)

گفتیم ظاهراً غالب رجال نجاشی جمع‌آوری و نقل و جمعبندی کتب رجالی سابق است. با مقایسه باب الف رجال نجاشی با رجال شیخ این مسئله واضح است. ولی مثلاً ابن غضائری مستقل تر است. معمولاً از کتب حدیثی نام راویان را گرفته است و به توثیق و تضعیف پرداخته است. این استظهاری بود که با بررسی مقدمه و متن کتاب نجاشی به آن پی بردیم. به اسناد روایات به دید یک منبع رجالی نگاه نمی‌کرده است. بلکه فقط از کتب رجالی دیگر نقل می‌کند و خودش در جلد دوم گفته که آن چیزی که درباره توثیق و تضعیف بوده را من جمع کردم.

لذا احتمال اینکه نجاشی لیست مشایخ جعفر بن بشیر را تهیه کرده باشد و ناظر به آن لیست چنین مطلبی را گفته باشد ضعیف است. چرا که در این صورت درباره تک‌تک مشایخ و راویان باید نجاشی این مطلب (روى عن الثقات و رووا عنه) را بررسی کرده باشد و گفته باشد. بله درباره مشایخ معروف جعفر بن بشیر بعید نیست اما درباره همه بعید است. دراین صورت باز هم دلالت بر حصر ندارد زیرا ممکن است برخی مشایخ جعفر بن بشیر به دست نجاشی نرسیده باشد و به دست ما رسیده باشد.

همچنین اگر نجاشی خودش یکی از مشایخ یا راویان جعفر بن بشیر را تضعیف کرده باشد، نمی‌شود که گفت «روى عن الثقات و رووا عنه» جمله نجاشی است. بلکه باید بگوییم این جمله را دیگران و یا خود جعفر بن بشیر گفته.

خب در این صورت این مواردی که مشایخ جعفر بن بشیر هستند ولی در جاهایی نجاشی آنها را تصعیف کرده، جمعش خیلی راحت است و می‌گوییم جعفر بن بشیر ثقه می‌دانسته و نجاشی ضعیف می‌دانسته. اگر بخواهیم این موارد به‌عنوان نقض وارد شوند باید ضعفشان به حدی باشد که بگوییم این مشایخ را خود جعفر بن بشیر هم نمی‌توانسته ثقه بداند پس این موارد نقض بر «روى عن الثقات و رووا عنه» هستند. که در این صورت قول جعفر بن بشیر از آن اعتبار عام می افتد.

- آیا با متن شناسی توثیق هم میکردند؟ قرائنی وجود دارد که با متن شناسی تضعیف می‌کردند ولی دلیل محکمی وجود ندارد که با متن شناسی توثیق هم می‌کردند مگر در موارد نادری. مثل محمد بن اورمه:

891 - محمد بن أورمة ابوجعفر القمي

ذكره القميون و غمزوا عليه و رموه بالغلو حتى دس عليه من يفتك به فوجدوه يصلي من أول الليل إلى آخره فتوقفوا عنه. و حكى جماعة من شيوخ القميين عن ابن الوليد أنه قال: محمد بن أورمة طعن عليه بالغلو و كل (فكل) ما كان في كتبه مما وجد في كتب الحسين بن سعيد و غيره فقل به و ما تفرد به فلا تعتمده و قال بعض أصحابنا: إنه رأى توقيعا من أبي الحسن الثالث علیه‌السلام إلى أهل قم في معنى محمد بن أورمة و براءته مما قذف به. و **كتبه صحاح** إلا كتابا ينسب إليه ترجمته تفسير الباطن فإنه مخلط.

#### بررسی موارد نقض بر وثاقت مشایخ جعفر بن بشیر

1. ابان بن عثمان. نجاشی در مورد او گفته است ناووسیه است. البته نسخ مختلف این کتاب برخی ناووسیه دارد و برخی ندارد. ایشان از اصحاب اجماع است و نمی‌توان به این قول نجاشی اعتماد کرد.

2. اسحاق بن عمار. شیخ گفته فطحیه است. نجاشی در ترجمه او گفته است:

169 - إسحاق بن عمار بن حيان مولى بني تغلب أبو يعقوب الصيرفي

شيخ من أصحابنا ثقة و إخوته يونس و يوسف و قيس و **إسماعيل و هو في بيت كبير من الشيعة و ابنا أخيه علي بن إسماعيل و بشر بن إسماعيل كانا من وجوه من روى الحديث.** روى إسحاق عن أبي عبد الله و أبي الحسن علیهماالسلام ذكر ذلك احمد بن محمد بن سعيد في رجاله. له كتاب نوادر يرويه عنه عدة من أصحابنا. أخبرنا محمد بن علي قال: حدثنا احمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا سعد عن محمد بن الحسين قال: حدثنا غياث بن كلوب بن قيس البجلي عن إسحاق به.

شیخ طوسی می‌گوید:

52 - إسحاق بن عمار الساباطي

له أصل. و **كان فطحيا إلا أنه ثقة** و أصله معتمد عليه. أخبرنا به الشيخ أبو عبد الله و الحسين بن عبیدالله عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (عن محمد بن الحسن بن الوليد) عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن ابن أبي عمير عن إسحاق بن عمار.

علماء تا زمان شیخ بهایی می گفتند او فطحیه بوده است ولی ثقه. شیخ بهایی فرموده است: ما دو تا اسحاق بن عمار داریم. یکی صیرفی و یکی ساباطی. ساباطی فطحیه است و صیرفی امامی است و هر دو ثقه هستند. لذا باید بین این دو تمییز مشترکات بدهیم. علماء این حرف را پذیرفتند تا زمان علامه بحر العلوم.

علامه بحر العلوم در مورد بیت آل حیان تحقیق مفصلی بیان می‌کنند و بحث به اسحاق بن عمار می‌رسد. ایشان می فرماید در هیچ جا اسحاق بن عمار با مشخصه ذکر نشده است. همه جا به‌صورت مطلق است. اگر دو نفر بودند برخی موارد خصوصیت شخص را بیان می‌کردند. علاوه بر اینکه ساباطی بودن اسحاق بن عمار هیچ جا تصریح نشده است. لحن نجاشی این است که نجاشی او را به هیچ عنوان فطحیه نمی‌دانسته است. بیت ایشان کلاً شیعه بوده‌اند و در این خاندان اصلاً همه شیعه بوده‌اند. اما شیخ چرا او را فطحیه دانسته است؟ ظاهراً یک اشتباهی را شیخ مرتکب شده است. ما یک عمار ساباطی داریم که راوی معروف و فطحیه است. شیخ خیال کرده است اسحاق بن عمار فرزند عمار ساباطی است و او را فطحیه دانسته است. شیخ بهایی هم خیال کرده است واقعاً دو نفر به نام اسحاق بن عمار وجود دارد. در مورد اصحاب امام صادق گفته‌شده است که آنها که فطحیه شدند همه از فطحیه بودن برگشتند الا عمار و طائفه اش. شیخ هم که گمان می‌کرد اسحاق فرزند عمار ساباطی است او را فطحیه شمرده است. سپس شواهدی هم بر این مطلب می آورد.

یک مویدی که ممکن است باعث شده باشد شیخ چنین اشتباهی کند این است که عمار ساباطی عجم بوده است و در عبارات روایاتش مشخص است یک غیر فصیح روایت را نقل می‌کند. اسحاق بن عمار هم عباراتش بدون خلل نیست.

لذا اسحاق بن عمار یک نفر است که ثقه هم هست و امامی. بعد از بحرالعلوم دیگر کسی در این مطلب اشکالی ندارد.

3. حنان بن سدیر. ایشان از اصحاب کاظم و هم واقفی است. کشی او را واقفی دانسته است. درجای خود گفته ایم که واقفی بودن در اصحاب کاظم اعتبار ندارد. (ایشان از واقفی بودن برگشتند. لذا اصحاب کاظمی که واقفی مانده باشند نداریم) لکن کشی از مشایخ خود نقل میکند او واقفی بوده است:

سمعت حمدويه ذكر عن أشياخه: أن حنان بن سدير واقفي أدرك أبا عبد الله (ع) و لم يدرك أبا جعفر (علیه‌السلام) و كان يرتضي به سديدا.

در مورد واقفیه یک جواب مشترک وجود دارد که شدت برخود با واقفیه طوری بوده است که هیچ‌کس از ایشان نقل روایت نمی‌کرد. ایشان معروف بودند به «سگ باران خورده» که هرکس نزدیک ایشان بشود نجس می‌شود. بخصوص در همان اول مطرح شدن واقفیه. لذا همه روایات واقفیه (که در کتب شیعه نقل شده) مربوط به دوران قبل از وقف بوده است.

4. داود بن کثیر الرقی. نجاشی گفته است:

410 - داود بن كثير الرقي

و أبوه كثير يكنى أبا خالد و هو يكنى أبا سليمان. **ضعيف جدا و الغلاة تروي عنه. قال احمد بن عبد الواحد: قل ما رأيت له حديثا سديدا.**

ابن غضائری هم گفته است:

داود بن كثير بن أبي خالد الرقي

مولى بني أسد يروى عن أبي عبد الله علیه‌السلام كان فاسد المذهب ضعيف الرواية لا يلتفت إليه.

لکن روایات مادحه از اهل‌بیت درمورد ایشان آمده است. کشی نقل می‌کند:

ما روي في داود الرقي

750 - حدثني حمدويه و إبراهيم. و محمد بن مسعود قال حدثني محمد بن نصير قالوا حدثنا محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عمن ذكره عن أبي عبد الله (ع) قال: أنزلوا داود الرقي مني بمنزلة المقداد من رسول الله (صلى الله عليه و آله).

751 - علي بن محمد قال حدثني احمد بن محمد عن أبي عبد الله البرقي رفعه قال نظر أبو عبد الله (ع) إلى داود الرقي و قد ولي فقال: من سره أن ينظر إلى رجل من أصحاب القائم (ع) فلينظر إلى هذا. و قال في موضع آخر: أنزلوه فيكم بمنزلة المقداد رحمه الله.

ایشان از اجلا بوده است و از اصحاب سر ائمه بوده است و سخنان او ازنظر برخی غلو بوده است و تضعیفاتش بخاطر غلو است که گفتیم چنین تضعیفاتی اعتبار ندارد. روایات او نیز بیشتر در مورد مقامات ائمه است.

5. سعد بن طریف. نجاشی گفته است:

468 - سعد بن طريف الحنظلي

مولاهم الإسكاف كوفي يعرف و ينكر.

شیخ طوسی گفته است:

1147 - 17 - سعد بن طريف الحنظلي

الإسكاف مولى بني تميم الكوفي و يقال: سعد الخفاف روى عن الأصبغ بن نباتة و هو صحيح الحديث.

ابن غضائری گفته است:

سعد بن طريف الحنظلي الخفاف.

روى عن الأصبغ بن نباتة. ضعيف.

کشی می‌گوید:

قال حمدويه: سعد الإسكاف و سعد الخفاف و سعد بن طريف واحد. قال نصر: و قد أدرك علي بن الحسين. قال حمدويه: و كان ناووسيا وفد على أبي عبد الله (علیه‌السلام).

تضعیف ابن غضائری و «یعرف و ینکر» نجاشی قابل‌اعتماد نیستند. زیرا تضعیفات ابن غضائری اساساً اطمینان آور نیستند و «یعرف و ینکر» هم نشان می‌دهد که با متن شناسی با او برخورد کرده است و اجتهادی است نه حسی. لذا حجت نیست. تنها نکته‌این است که حمدویه گفته است ناووسی بوده است. از عبارت شیخ استشمام می‌شود که او صحیح المذهب نبوده است. «و هو صحيح الحديث» اشعار به این دارد که مذهبش صحیح نیست. لکن احتمالاً بین جعفر بن بشیر و سعد الاسکاف واسطه ای باید باشد که افتاده است. زیرا او شاگرد اصبغ بن نباته بوده است. اصبغ بن نباته از اصحاب امام علی بوده است. راویان سعد الاسکاف معمولاً در طبقه مشایخ جعفر بن بشیر هستند. روایتی که جعفر بن بشیر از سعد الاسکاف دارد هم یک اشکالی دارد:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ صَالِحِ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ سَعْدٍ الْإِسْكَافِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص أُعْطِيتُ السُّوَرَ الطِّوَالَ مَكَانَ التَّوْرَاةِ وَ أُعْطِيتُ الْمِئِينَ مَكَانَ الْإِنْجِيلِ وَ أُعْطِيتُ الْمَثَانِيَ مَكَانَ الزَّبُورِ وَ فُضِّلْتُ بِالْمُفَصَّلِ ثَمَانٌ وَ سِتُّونَ سُورَةً وَ هُوَ مُهَيْمِنٌ عَلَى سَائِرِ الْكُتُبِ وَ التَّوْرَاةُ لِمُوسَى وَ الْإِنْجِيلُ لِعِيسَى وَ الزَّبُورُ لِدَاوُدَ

در برخی نسخه ها (قال سمعت اباجعفر یقول) ندارد و سعد الاسکاف ارسال کرده است و گفته است قال رسول الله. لذا انتهای سند ارسال دارد و همین احتمال ارسال در اواسط سند را هم تقویت می‌کند.

لذا نمی‌توان اعتماد کرد به اینکه جعفر بن بشیر از سعد الاسکاف روایت کرده باشد.

6. ابوسلمه سالم بن مکرم

شیخ در فهرست تحت عنوان سالم بن مکرم که همان ابوخدیجه و سالم بن ابی سلمه می‌داند او را تضعیف کرده است.

337 - سالم بن مكرم

يكنى أبا خديجة و مكرم يكنى أبا سلمة ضعيف.

در استبصار نیز در ذیل یک روایتی او را تضعیف کرده است:

فَأَمَّا مَا رَوَاهُ‏ عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: أَعْطُوا مِنَ الزَّكَاةِ بَنِي هَاشِمٍ مَنْ أَرَادَهَا مِنْهُمْ فَإِنَّهَا تَحِلُّ لَهُمْ وَ إِنَّمَا تَحْرُمُ عَلَى النَّبِيِّ ص وَ عَلَى الْإِمَامِ الَّذِي يَكُونُ بَعْدَهُ وَ عَلَى الْأَئِمَّةِ ع.

فَهَذَا الْخَبَرُ لَمْ يَرْوِهِ غَيْرُ أَبِي خَدِيجَةَ وَ إِنْ تَكَرَّرَ فِي الْكُتُبِ وَ هُوَ ضَعِيفٌ‏ عِنْدَ أَصْحَابِ‏ الْحَدِيثِ‏ لِمَا لَا احْتِيَاجَ إِلَى ذِكْرِهِ وَ يَجُوزُ مَعَ تَسْلِيمِهِ أَنْ يَكُونَ مَخْصُوصاً بِحَالِ الضَّرُورَةِ وَ الزَّمَانِ الَّذِي لَا يَتَمَكَّنُونَ فِيهِ مِنَ الْخُمُسِ فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ لَهُمْ أَخْذُ الزَّكَاةِ بِمَنْزِلَةِ الْمَيْتَةِ الَّتِي تَحِلُّ عِنْدَ الضَّرُورَةِ وَ يَكُونُ النَّبِيُّ وَ الْأَئِمَّةُ ع مُنَزَّهِينَ عَنْ ذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَصُونُهُمْ عَنْ هَذِهِ الضَّرُورَةِ تَعْظِيماً لَهُمْ وَ تَنْزِيهاً وَ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ‏

اگر این تضعیف شیخ را بپذیریم و بگوییم واقعاً اصحاب الرجال او را تضعیف کرده‌اند باید به مطلب محقق خویی توجه کنیم. محقق خویی می فرمایند: نجاشی دو نفر را با عنوان سالم بن مکرم و سالم بن ابی سلمه ذکر کرده است. اولی همان کسی است که ابوخدیجه کنیه‌اش بوده و امام صادق به او کنیه ابوسلمه داد. او ثقه ثقه است. و دومی سالم بن ابی سلمه است که ضعیف است. شیخ طوسی اشتباها این دو نفر را یکی می‌داند و سالم بن مکرم را که همان ابوخدیجه است با سالم بن ابی سلمه که ضعیف است یکی دانسته است و ضعیف است. (زیرا ایشان ابی سلمه را کنیه مکرم می‌داند لذا سالم بن مکرم را همان سالم بن ابی سلمه دانسته است) لذا سالم بن مکرم را ضعیف دانسته است. برخی گفته‌اند این توثیق نجاشی با تضعیف شیخ تعارض می‌کند ولی محقق خویی می فرمایند این تضعیف شیخ اعتبار ندارد زیرا ناشی از اشتباه ایشان است. بنا براین توثیق نجاشی و ابن قولویه و مدحی که ابن فضال در مورد سالم بن مکرم دارند بدون معارض است و او ثقه است.

نجاشی در مورد سالم بن ابی سلمه می‌نویسد:

509 - سالم بن أبي سلمة الكندي السجستاني

حديثه ليس بالنقي و إن كنا لا نعرف منه إلا خيرا.

نجاشی در مورد سالم بن مکرم می‌نویسد:

501 - سالم بن مكرم بن عبد الله

**أبو خديجة** و يقال: **أبو سلمه** الكناسي. يقال صاحب الغنم مولى بني أسد الجمال. يقال: كنيته كانت أبا خديجة و أن أبا عبد الله علیه‌السلام كناه أبا سلمه **ثقة ثقة** روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن علیهماالسلام. له كتاب يرويه عنه عدة من أصحابنا. أخبرنا علي بن احمد بن طاهر أبو الحسين القمي قال: حدثنا محمد بن الحسن بن الوليد قال: حدثنا الحسين بن محمد بن عامر عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن أبي خديجة بكتابه.

محقق خویی می‌نویسد ظاهراً شیخ طوسی بین این دو نفر خلط کرده است. ابو خدیجه همان سالم بن مکرم است که نجاشی با تاکید او را توثیق کرده است و شیخ طوسی به اشتباه او را با سالم بن ابی سلمه اشتباه گرفته است.

7. سعيد بن خيثم أبو معمر الهلالي

نجاشی گفته است:

474 - سعيد بن خيثم أبو معمر الهلالي

**ضعيف** هو و أخوه معمر رويا عن أبي جعفر و أبي عبد الله علیهماالسلام و **كانا من دعاة زيد**. أخبرنا عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد الزراري قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا يحيى بن زكريا قال: حدثنا احمد بن رشيد بن خيثم قال: حدثنا عمي سعيد.

اولاً ضعیف است. ثانیاً از مبلغین زیدیه بوده است نه یک زیدی عادی.

ابن غضائری هم می‌گوید:

سعيد بن خثيم أبو معمر الهلالي

و أخوه معمر. كان سعيد زيديا و حديثه في حديث أصحابنا و هو تابعي على ما زعم

اما به نظر می‌رسد ایشان هم از لحاظ طبقه به جعفر بن بشیر نمی‌خورد. زیرا با یک واسطه (جدش) از پیامبر نقل روایت می‌کند. لذا احتمالاً واسطه ای در کار بوده است که حذف شده است. لذا یا جدش باواسطه از پیامبر نقل روایت می‌کند یا جعفر بن بشیر از او روایت مستقیم نمی‌کند. لذا احتمال سقط وجود دارد.

8. صالح بن حکم النیلی

نجاشی گفته است:

533 - صالح بن الحكم النيلي الأحول

ضعيف روى عن أبي عبد الله علیه‌السلام روى عنه ابن بكير و جميل بن دراج. له كتاب يرويه عنه جماعة منهم بشر بن سلام. أخبرنا احمد بن علي بن نوح قال: حدثنا محمد بن علي بن تمام قال: حدثنا علي بن محمد الجرجاني قال: حدثنا أبي و يحيى بن زكريا اللؤلؤي عن بشر بن سلام عن صالح النيلي.

گفتیم که احتمالا واسطه ای در کار است.

9. عبدالکریم بن عمرو خثعمی

ایشان واقفی است. همان جواب کلی که در مورد واقفی ها دادیم در مورد ایشان هم هست که نقل از ایشان قبل از وقف است نه بعد از وقف.

10. عبدالله بن بکیر

ایشان فطحیه شمرده شده است که مهم‌ترین نقض ایشان است. البته نجاشی او را به‌عنوان فطحیه نشمرده است و از طرف دیگر در اصحاب اجماع شمرده شده است. البته بعید نیست بعضی از اصحاب اجماع امامی نباشند. اینکه نجاشی هم او را به‌عنوان فطحیه نشمرده است احتمال غفلت او وجود دارد. **لذا ایشان یکی از نقوض جدی است**. در مورد ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی هم همین نقض وجود دارد که هرجوابی آنجا دادیم اینجا هم باید بدهیم.

11. عبدالله بن محمد الجعفی

ایشان از اصحاب امام سجاد و امام باقر و امام صادق شمرده شده است. لذا احتمالاً جعفر بن بشیر از او روایت مستقیم نمی‌کند.

12. علی بن ابی حمزه بطائنی

از رئوس واقفیه بوده است. همان جواب مشترک واقفیه داده می‌شود.

13. ابوجمیله مفضل بن صالح

محقق خویی از عبارت نجاشی در جابر جعفی استفاده کرده است که ایشان ضعیف است. عبارت این است:

332 - جابر بن يزيد أبو عبد الله

و قيل أبو محمد الجعفي عربي قديم نسبه: ابن الحارث بن عبد يغوث بن كعب بن الحارث بن معاوية بن وائل بن مرار بن جعفي. لقي أبا جعفر و أبا عبد الله علیهماالسلام و مات في أيامه سنة ثمان و عشرين و مائة. روى عنه جماعة **غمز فيهم و ضعفوا** منهم: عمرو بن شمر و **مفضل بن صالح** و منخل بن جميل و يوسف بن يعقوب.

محقق خویی می فرمایند این عبارت یعنی مسلم عند الکل است که ضعیف هستند. لکن به نظر ما ظهور عبارت بیشتر در این است که «قیل فیهم بانهم ضعیف» یعنی دیگران تضعیف کرده‌اند. این بیشتر در این ظهور دارد که برای خود نجاشی ضعفش مسلم نبوده است. لذا ضعف ایشان مسلم نیست.

البته ابن غضائری تضعیف صریح می‌کند که مورد اعتماد نیست.

المفضل بن صالح أبو جميلة الأسدي مولاهم النخاس

ضعيف كذاب يضع الحديث. حدثنا احمد بن عبد الواحد قال: حدثنا علي بن محمد بن الزبير قال حدثنا علي بن الحسن بن فضال قال: (سمعت معاوية بن حكيم يقول:) سمعت أبا جميلة يقول: أنا وضعت رسالة معاوية إلى محمد بن أبي بكر. و قد روى مفضل عن أبي عبد الله و أبي الحسن علیهماالسلام.

ایشان نقل می‌کند که نامه معاویه به محمد بن ابی بکر را مفضل بن صالح جعل کرده است. لذا جاعل حدیث است. البته ایشان بر علیه معاویه جعل حدیث کند دلیل نمی‌شود بر ائمه هم دروغ می بسته است. زیرا ممکن است دروغ بستن به معاویه را خیلی اشتباه نمی‌دانسته است ولی جعل حدیث اهل‌بیت را حرام می‌دانسته است.

14. مفضل بن عمر

نجاشی در مورد او می‌نویسد:

1112 - مفضل بن عمر أبو عبد الله

و قيل أبو محمد الجعفي كوفي **فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعبأ به**. و قيل إنه كان خطابيا.

ابن غضائری گفته است:

المفضل بن عمر الجعفي أبو عبد الله.

ضعيف متهافت مرتفع القول خطابي. و قد زيد عليه شي‏ء كثير و حمل الغلاة في حديثه حملا عظيما. و لا يجوز أن يكتب حديثه. و روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن علیهماالسلام.

مرتفع القول یعنی غالی. مفضل از نمایندگان و اصحاب سر امام بوده است و مدح های زیادی دارند ولی متهم به غلو بوده‌اند. هر چه تضعیفات در مورد یک شخص شدید تر باشد و اجلا از او نقل کرده باشند نشانه بزرگی اوست. تضعیفات او برای اسکات خصم و اهل سنت بوده است. شیخ طوسی گفته او را از وکلا ممدوحین بوده است. تشکیلات سری در آن زمان وجود داشته است که واسطه بین شیعه و امام بوده‌اند. نام هیچکدام از این افراد تشکیلات در تاریخ ذکر نشده است. معمولاً افراد این تشکیلات تضعیفات هم داشته‌اند که شناسایی نشود. ابن ابی عمیر را زندانی کردند و کتک زدند که اسامی شیعیان را لو بدهد ولی او چیزی نگفت.

در غیر کتب اربعه هم چند نفر وجود دارند که به‌عنوان نقض مطرح هستند:

1. یونس بن یعقوب. برخی گفته‌اند فطحیه است و برخی گفته‌اند واقفی است. اما هر دو گروه معتقد هستند که از انحراف برگشت و امامی‌شد. لذا ایشان نمی‌تواند نقض باشد.

2. سلیمان بن خالد که دو روایت جعفر بن بشیر از او دارد. او با زید قیام کرد ولی بعدش توبه کرد. هرچند اصل قیام با زید دلیل زیدی بودن نیست. اما نکته مهم این است که گفته‌اند در زمان حیات امام صادق فوت کرده است. لذا جعفر بن بشیر از او مستقیم نقل نمی‌تواند بکند.

3. ابن جریش (جریح) که از علما اهل سنت بوده است. در رجال کشی گفته‌شده است که:

107 - جعفر بن معروف قال حدثني محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن ابن جريح عن أبي عبد الله (ع) أن ابن عباس لما مات و أخرج: خرج من كفنه طير أبيض يطير ينظرون إليه يطير نحو السماء حتى غاب عنهم فقال: و كان أبي يحبه حبا شديدا و كانت أمه تلبسه ثيابه و هو غلام فينطلق إليه في غلمان بني عبد المطلب قال فأتاه بعد ما أصاب بصره فقال من أنت؟ قال أنا محمد بن علي بن الحسين فقال حسبك من لم يعرفك فلا عرفك.

البته ابن جریح تمایلات شیعی هم داشته است لکن عمده پاسخ این است که همین روایت در اختصاص با سند دیگری آمده است:

حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ ذَرِيحِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمُحَارِبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَ عَنِ‏ ابْنِ‏ جَرِيحٍ‏ وَ غَيْرِهِ مِنْ ثَقِيفٍ‏ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ لَمَّا مَاتَ وَ أُخْرِجَ بِهِ خَرَجَ مِنْ تَحْتِ كَفَنِهِ طَيْرٌ أَبْيَضُ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ يَطِيرُ نَحْوَ السَّمَاءِ حَتَّى غَابَ عَنْهُمْ وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع كَانَ أَبِي يُحِبُّهُ حُبّاً شَدِيداً وَ كَانَ أَبِي ع وَ هُوَ غُلَامٌ تُلْبِسُهُ أُمُّهُ ثِيَابَهُ فَيَنْطَلِقُ فِي غِلْمَانِ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ قَالَ فَأَتَاهُ فَقَالَ مَنْ أَنْتَ بَعْدَ مَا أُصِيبَ بَصَرُهُ فَقَالَ أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ فَقَالَ حَسْبُكَ مَنْ لَمْ يَعْرِفْكَ فَلَا عَرَفَكَ‏.

این عبارت ابهام دارد که آیا ابن جریح این مطلب را از امام صادق نقل کرده است یا خودش مستقلاً نقل می‌کند. احتمالا در سند کشی این بوده است که جعفر بن بشیر عن ذریح المحاربی عن ابی‌عبدالله ع و ابن جریح. و تصور کرده‌اند که ابن جریح هم از ابی‌عبدالله نقل می‌کند لذا جعفر بن بشیر را راوی هر دو قرار داده‌اند. لذا به نظر می‌رسد جعفر بن بشیر از ابن جریح روایت نقل نکرده باشد.

نتیجه بررسی موارد نقض بر مشایخ جعفر بن بشیر:

عبدالله بن بکیر تنها مورد نقض است که هرجوابی در بحث ابن عمیر و صفوان دادیم در مورد جعفر بن بشیر هم می‌دهیم.

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 64

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

### مشایخ علی بن حسن طاطری

یکی دیگر از کسانی که ادعا شده است مشایخ او همگی ثقه هستند علی بن حسن طاطری است. عبارتی در فهرست شیخ وجود دارد که از آن استظهار شده است مشایخ او همگی ثقه هستند.

391 - علي بن الحسن الطاطري

الكوفي كان واقفيا شديد العناد في مذهبه صعب العصبية على من خالفه من الإمامية. و له كتب كثيرة في نصرة مذهبه **و له كتب في الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم و برواياتهم** فلأجل ذلك ذكرناها.

محقق خویی اعتراض کرده‌اند که این عبارت ظهور در این ندارد که ایشان از غیر ثقات نقل روایت نمی‌کند بلکه در کتب فقهی اینچنین است که از رجال مورد اعتماد نقل روایت کرده است. لذا در تهذیب و استبصار اگر اسم علی بن حسن طاطری در وسط سند واقع شود این جا مشایخ او ارزشی ندارند. ولی اگر در اول سند باشد از کتاب او نقل شده است و مشایخ او توثیق می شوند. البته محقق خویی که این را پذیرفته اند که مشایخ او ثقه هستند، مصادیق آن را ذکر نکرده‌اند. در مورد سایر توثیقات عامه مثل کامل الزیارات محقق خویی افرادی که بواسطه توثیق کامل الزیارات توثیق شده‌اند را نام می‌برد. لکن در مورد مشایخ طاطری این کار را نمی‌کند. شاید دلیل آن در آینده روشن شود.

نکته‌ای که باید عرض کنیم این است که موثوق بهم و بروایاتهم یعنی چه؟

ظهور اولیه این است که موثوق بهم یعنی مشایخ ایشان از جهت مذهب مورد اعتماد هستند. یعنی باوجود اینکه خودش واقفی شدید است ولی مشایخش امامی هستند. موثوق بروایاتهم یعنی روایاتشان هم صادقانه است. لکن عبارتی شبیه همین در مورد حسن بن علی بن الفضال است که این استظهار ابتدایی را زیر سؤال می‌برد. در مورد ایشان آمده است:

164 - الحسن بن علي بن فضال

التيملي بن ربيعة بن بكر مولى تيم الله بن ثعلبة روى عن الرضا علیه‌السلام و كان خصيصا به كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ورعا **ثقة (في الحديث و) في رواياته**.[[120]](#footnote-120)

ثقه فی الحدیث و فی الروایه یعنی چه؟ احتمال می‌دهیم که ثقه فی الحدیث یعنی در نقل‌قول صادق است. ثقه فی روایاته یعنی روایاتش بطور کلی مورد اطمینان است. نه اینکه همه روایاتش مورد اطمینان است بلکه بطور کلی در روایت کردن انسان سخت‌گیری است و روایات درست را نقل می‌کند و اکثار روایت از ضعفا نمی‌کند.

لذا بنظر می‌رسد منظور شیخ از این عبارت این است که مشایخ او اعتبار کلی در روایت دارند و ایشان از ضعفا اکثار روایت نمی‌کند.

نکته دیگر اینکه ایشان می فرمایند لاجل ذلک ذکرناها. این جمله یعنی چه؟ ظاهر اولیه این است که ابتدائا گفته شد که ایشان واقفی شدید العناد است و اگر ما کتب او را نقل کنیم ترویج یک چنین انسان ضعیف و لجوجی خواهد بود. لذا دفع دخل مقدر می‌کند و می‌گوید ازآنجاکه مشایخ او مورد اعتماد بودند ما کتب ایشان را نقل میکنیم. یک نکته عبارت ذکرنا ها است نه ذکرناه. یعنی کتاب‌ها را نام بردیم نه اینکه شخص را ذکر کردم. در مقدمه کتاب فهرست شیخ عبارتی است که اگر درست تحقیق شود این عبارت را باید طور دیگری معنا کنیم. در مقدمه آمده است:

و إذا ذكرت كل واحد من المصنفين و أصحاب الأصول فلا بد من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل و التجريح و هل يعول على روايته أو لا و أبين عن اعتقاده و هل هو موافق للحق أم هو مخالف له لأن كثيرا من مصنفي أصحابنا و أصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة **و إن كانت كتبهم معتمدة**. فإذا سهل الله إتمام هذا الكتاب فإنه يطلع على ذكر أكثر ما عمل من التصانيف و الأصول و يعرف به قدر صالح من الرجال و طرائقهم.

«و إن كانت كتبهم معتمدة» یعنی چه؟ ظاهر بدوی عبارت این است که شیخ می فرمایند افراد فاسد المذهب را در صورتی می آورم که کتبشان مورد اعتماد باشد. لذا ارباب مذاهب فاسده ممکن است کتب مورد اعتماد داشته باشند و ممکن است کتب غیر مورد اعتماد. من آن دسته از افراد فاسد المذهبی را می آورم که کتبشان مورد اعتماد باشد. اگر این استظهار را کردیم باید بگوییم همه افراد غیر امامی مذکور در فهرست شیخ کتب مورد اعتماد داشته‌اند. و به تبع خودشان هم ثقه هستند. زیرا معتبر بودن کتاب نوعا ملازمه دارد با معتبر بودن نویسنده کتاب. وقتی در فهرست شیخ هم فحص می‌کنیم می‌بینیم که معمول کسانی که واقفی و فطحیه هستند شیخ تصریح می‌کند به اینکه کتبشان معتبر است. به‌عنوان مثال:

52 - إسحاق بن عمار الساباطي

له أصل. و كان فطحيا إلا أنه ثقة و أصله معتمد عليه.

193 - الحسن بن محمد بن سماعة

الكوفي واقفي المذهب إلا أنه جيد التصانيف نقي الفقه حسن الانتقاء.

242 - حفص بن غياث القاضي

عامي المذهب. له كتاب معتمد.

372 - طلحة بن زيد

له كتاب و هو عامي المذهب إلا أن كتابه معتمد.

390 - علي بن احمد الكوفي

يكنى أبا القاسم كان إماميا مستقيم الطريقة و صنف كتبا كثيرة سديدة منها: كتاب الأوصياء و كتاب في الفقه على ترتيب كتاب المزني. ثم خلط و أظهر مذهب المخمسة و صنف كتبا في الغلو و التخليط و له مقالة تنسب إليه.

392 - علي بن الحسن بن فضال

فطحي المذهب ثقة كوفي كثير العلم واسع الأخبار جيد التصانيف غير معاند و كان قريب الأمر إلى أصحابنا الإمامية القائلين بالاثني عشر. و كتبه في الفقه مستوفاة في الأخبار حسنة

527 - عمار بن موسى الساباطي

و كان فطحيا. له كتاب كبير جيد معتمد. رويناه بالإسناد الأول عن سعد و الحميري عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد المدائني عن مصدق بن صدقة عن عمار.

406 - علي بن محمد المدائني

عامي المذهب و له كتب كثيرة حسنة في السير و له كتاب مقتل الحسين بن علي علیهماالسلام. أخبرنا احمد بن عبدون عن أبي بكر الدوري عن ابن كامل عن الحارث بن أبي أسامة عن المدائني.

در برخی موارد تصریح به وثاقت راوی کرده است و در برخی موارد خیر ولی در همه موارد تصریح به وثاقت کتاب ایشان کرده است. برخی را هم گفته است ثقه در حدیث هستند بجای تصریح به وثاقت کتابشان.

اگر این استظهار صحیح باشد که ارباب مذاهب فاسده ای که خودشان و کتابشان مورد اعتماد است را می آورد و غیر آن‌ها را نمی آورد در این صورت باید بگوییم همه غیر امامی ها در فهرست شیخ ثقه هستند. در غیبت طوسی یکی از واقفیه است که شیخ از او زیاد روایت نقل می‌کند بنام ابوطاهر الموسوی[[121]](#footnote-121). لکن نام این شخص در فهرست شیخ نیامده است. در حالی که کتابش در دست شیخ بوده است و شیخ از او هم نقل می‌کند. عبارتی هم از سید رضی نقل شده است که جمهور موسوی ها واقفی هستند:

انّ جمهور الموسويين جارون على منهاج واحد في القول بالوقف‏[[122]](#footnote-122)

اسم این موسوی ها هیچکدام در فهرست شیخ نیامده است باوجود اینکه برخی کتاب داشته‌اند. لذا اگر این استظهار را از فهرست شیخ کردیم یک توثیق عام در مورد فطحیه و واقفیه و... خواهد بود.

حاج آقا عبارت شیخ را طور دیگری معنا می‌کنند. ایشان می فرمایند شیخ می‌گوید که دو بحث داریم. یکی اینکه آیا این‌ها ثقه هستند یا خیر یا و دوم اینکه آیا این‌ها مذهب صحیح دارند یا خیر؟ ممکن است کسی بگوید مجرد اینکه شخصی روایاتش مورد اطمینان باشد دلیل بر صحت مذهب او خواهد بود. لکن شیخ می فرماید شاید کسی روایاتش موردقبول باشد ولی خودش صحیح المذهب نباشد. یعنی عبارت شیخ در مقدمه ناظر به این است که این دو بحث را از هم جدا کند. این هم قابل توجیه است لکن با توجه به متن کتاب و شیوه نگارش شیخ و این قرائنی که اقامه کردیم همان احتمالی که گفتیم تقویت می‌شود هرچند ظهور تام قابل‌اعتمادی ندارد که آن را یک توثیق عام بدانیم.

فلاجل ذلک ذکرناها هم قرینه بر این است که کتب مورد اعتماد را نقل می کنم.

خلاصه اینکه ما سه جور کتاب داریم:

یکی کتاب معتمد و یکی هم کتابی که در نصرت مذهب فاسده است. و سوم هم کتابی که نه معتمد است و نه در نصرت مذهب فاسده. دسته اول را ذکر می‌کند و دسته دوم را ذکر نمی‌کند ولی دسته سوم را معلوم نیست ذکر می‌شود یا خیر و عبارت شیخ ابهام دارد در این زمینه.

اگر این عبارت را این‌طور معنا کردیم که کتبش مورد اعتماد است از آن حصر استفاده نمی‌شود. کافی است اکثر روایاتش از ثقات گرفته‌شده باشد که این جمله صادق باشد. لذا لازم نیست همه مشایخ او ثقه باشد تا این جمله را بتوان در مورد او گفت.

لذا مواردی که نام او در وسط سند تهذیبین است عبارت ناظر به آن نیست. مواردی هم که در اول سند است نمی‌توان قاطعانه گفت که شیخ او ثقه است. مثل اینکه می‌گوییم کافی کتاب معتبری است این به آن معنا نیست که همه روایات آن مورد اطمینان هستند. مثلاً گفته‌شده است اوثق کتب الشیعه است لکن به این معنا نیست که همه روایاتش معتبر است. بلکه اکثر روایاتش معتبر و معتمد باشد کافی است.

مرحوم وحید بهبهانی اولین کسی است که از مشایخ علی بن حسن طاطری استفاده می‌کند. مثلاً در ترجمه عمران بن شفا الاصبحی و ابراهیم بن محمد بن اسماعیل و در ترجمه سعد بن محمد طاطری ازاین‌روش وثاقت را اثبات می‌کند. در همه این موارد هم محقق خویی اشکال می‌کند که باید اثبات کنید طاطری در کتب فقهی از ایشان روایت نقل کرده است و این احراز نشده است. البته مرحوم وحید در همه این موارد می فرماید فیه اشعار الی الوثاقه. چرا اشعار؟ شاید به دلیل اینکه این اشخاص یا کتاب دارند و یا در طریق کتب قرار گرفته است و بعید است از این افراد درکتب فقهی استفاده نکرده باشد. لذا باتوجه به این احتمال تعبیر اشعار کرده است.

اگر ما این توثیق عام را قبول کنیم آیا ثمره ای دارد؟ اگر بحث را بخواهیم در مورد همه شیوخ ایشان انجام دهیم خیلی مفصل خواهد بود و ما فرصت آن را پیدا نکردیم. لکن آنچه بیشتر اهمیت دارد روایاتی است که طاطری در تهذیب در اول سند واقع‌شده است. شیخ طوسی از ایشان در ابتدای سند با دو عنوان یاد می‌کند. یا می‌گوید «علی بن الحسن الطاطری» و یا «الطاطری» می‌گوید. ولی در اواسط سند با عناوین دیگری مثل «علی بن الحسن الجرمی» یا «الجرمی» یا «علی». نجاشی عنوان طاطری را این‌گونه بیان می‌کند:

667 - علي بن الحسن بن محمد الطائي الجرمي

المعروف بالطاطري و إنما سمي بذلك لبيعه ثيابا يقال لها الطاطرية

#### تمرین

«علی» را در اسناد مختلف تمییز مشترکات دهید.

مشایخ موارد ابتدای سند همگی تقریبا ثقه هستند و نیازی به این توثیق ندارند. این مشایخ عبارتند از:

1. حسن بن محبوب
2. درست ابن ابی منصور الواسطی
3. عبدالله بن جبله
4. عبدالله بن الوضاح
5. عبیدالله بن علي بن أبي شعبة
6. عبیدالله الحلبی
7. علی بن الحسن بن رباط
8. محمد بن أبي حمزة
9. علي بن أسباط
10. محمد بن زياد بن عیسی بیاع السابری = ابن ابی عمیر

البته یک مورد در تهذیب هست که طاطری از ابن زیاد از زراره نقل می‌کند. ابن ابی عمیر از زراره روایتی مستقیماً ندارد لذا باید یک واسطه سقط شده باشد نه اینکه این ابن زیاد شخص دیگری غیر از ابن ابی عمیر باشد.

1. وهیب بن حفص

همه این افراد وثاقتشان از طریق دیگراثبات شده است و نیازی به این توثیق ندارند. دو نفر دیگر باقی می ماند:

**نفر اول جعفر بن محمد بن سماعه**

حسن بن محمد بن سماعه معروف یک برادر دارد که از او روایت زیاد نقل می‌کند و از او به جعفر بن سماعه یاد می‌کند نه جعفر بن محمد بن سماعه. فقط در یک جای کافی یک سنددارد که می‌گوید:

9- حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ **عَنْ‏ عَمِّهِ‏ جَعْفَرِ بْنِ‏ سَمَاعَةَ** عَنْ مُثَنًّى عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: لَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الدُّورِ وَ الْعَقَارِ شَيْ‏ءٌ.[[123]](#footnote-123)

البته در برخی نسخه‌های کافی این تعبیر عن عمه وجود ندارد لذا احتمالا اجتهاد یکی از نساخ باشد. این جعفر بن سماعه برادر محمد بن سماعه ثقه است و بحثی در مورد او نیست. بحث این است که این جعفر بن سماعه که از مشایخ علی بن حسن طاطری است همان است که برادر محمد بن سماعه است یا خیر؟ اصلا یک جعفر بن سماعه داریم یا چند جعفر بن سماعه؟ محقق خویی می فرمایند ما دو نفر داریم به نام جعفر بن سماعه. یکی عموی محمد بن سماعه و یکی برادر محمد بن سماعه. لکن ما گفتیم عموی ایشان مشکوک است و نمی‌توانیم بگوییم یک نفر مستقل است. نکته‌ای است این است شیخ طوسی یک جعفر بن سماعه در اصحاب الصادق ذکر کرده است. و خیلی بعید است برادر حسن بن محمد بن سماعه از اصحاب امام صادق باشد. زیرا حسن بن سماعه در 262 وفات کرده است. امام صادق در سال 148 وفات کرده است. یعنی 114 سال بعد از امام صادق فوت کرده است. برادرش از اصحاب امام صادق باشد بسیار بعید است. خصوصا اینکه روایاتی که حسن بن سماعه از برادرش نقل می‌کند از صغار اصحاب امام صادق است. مثل ابان بن عثمان و جمیل بن دراج و ... . از زراره و محمد بن مسلم که مدت کمی بعد از امام صادق وفات کردند باواسطه نقل میکند. اگر جعفر بن سماعه کسی بود که زمان امام صادق را درک کرده است باید از خود امام صادق یا اصحاب کبار امام صادق که تا وفات امام صادق زنده بودند مستقیم نقل روایت کند. لکن روایتی ندارد و آن شخص که از اصحاب امام صادق است احتمال قوی برادر حسن بن سماعه نیست. اگر البته بگوییم شیخ اشتباه نکرده است و واقعاً یک جعفر بن سماعه هم در طبقه امام صادق وجود دارد.

یک جعفر بن سماعه هم شیخ در اصحاب الکاظم شمرده است که فرموده است واقفی است. او قاعدتا همان برادر حسن بن سماعه است. به‌هرحال جعفر بن سماعه ای که در اصحاب الکاظم است با جعفر بن سماعه ای که در اصحاب الصادق است باید متفاوت باشند. البته ما در اصل اینکه در اصحاب الصادق هم جعفر بن سماعه داشته باشیم تردید داریم. زیرا قبلا گفتیم شیخ برخی افراد اصحاب الصادق را از رجال ابن عقده گرفته است و برخی را از غیر ایشان و آن بخشی که از ابن عقده گرفته‌شده است بسیار متقن است. این جعفر بن سماعه را از ابن عقده نگرفته است. یعنی در اواخر باب جیم است. اگر اوائل باب جیم بود از ابن عقده بود و مستبعد تر است که ابن عقده اشتباه کرده باشد زیرا ایشان خیلی دقیق بوده است. ظاهراً این شخص را از رجال برقی گرفته است. در رجال برقی هم در اصحاب الصادق جعفر بن سماعه وجود دارد. ابن عقده که در اصحاب الصادق بسیار تحقیق کرده است و به تعبیر شیخ «قد بلغ الغایه فی ذلک» این شخص را ذکر نکرده است شاید به این دلیل است که در اصحاب الصادق نبوده است. و کسانی که جعفر بن سماعه را از اصحاب الصادق شمرده اند احتمالا در برخی اسناد برخی تعابیر را دیده اند که گمان کرده‌اند جعفر بن سماعه مستقیم از امام صادق نقل روایت می‌کند. مثلاً در سند آمده است عن جعفر بن سماعه قال قال الصادق. از این تعبیر خیال کرده‌اند جعفر بن سماعه از اصحاب امام صادق بوده است. البته خود شیخ به اسناد برای نوشتن رجال مراجعه نکرده است لکن منابع شیخ این کار را ممکن است کرده باشند مثلاً برقی از روی اسناد جعفر بن سماعه را از اصحاب الصادق شمرده اند. البته همچنان این احتمال وجود دارد که دو جعفر بن سماعه داریم یکی در اصحاب الصادق و یکی در اصحاب الکاظم. دومی برادر حسن بن سماعه است واقفی و ثقه است. حال این جعفر بن سماعه ای که طاطری از او نقل روایت می‌کند کدام‌یکی است؟ در دو جا طاطری از جعفر بن سماعه نقل روایت کرده است و در هر دو جا سند این است:

الطَّاطَرِيُ‏ عَنْ‏ جَعْفَرِ بْنِ‏ سَمَاعَةَ عَنْ عَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ:

طبقه این جعفر بن سماعه با اصحاب الکاظم مطابقت دارد زیرا از علاء بن رزین که از صغار اصحاب الصادق است روایت می‌کند. علابن رزین از محمد بن مسلم و زراره نقل روایت می‌کند. یک روایت دیگری وجود دارد که سندی مشابه دارد و قرینه خواهد بود بر اینکه مراد از جعفر بن سماعه ای که از علا از محمد بن مسلم نقل می‌کند همان برادر حسن بن سماعه است. روایت این است:

الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ وَ جَعْفَرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عَلَاءٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلَيْنِ بَيْنَهُمَا مَالٌ بَعْضُهُ غَائِبٌ وَ بَعْضُهُ بِأَيْدِيهِمَا فَاقْتَسَمَا الَّذِي بِأَيْدِيهِمَا وَ احْتَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِحِصَّتِهِ مِنَ الْغَائِبِ فَاقْتَضَى أَحَدُهُمَا وَ لَمْ يَقْتَضِ الْآخَرُ فَقَالَ مَا اقْتَضَى أَحَدُهُمَا فَهُوَ بَيْنَهُمَا مَا يَذْهَبُ بِمَالِهِ.

این روایت در تهذیب است و در واقع سه سند در هم ادغام شده است. یکی از این اسناد این است:

الحسن بن محمد بن سماعة عن جعفر عن علاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما ع قال سألته... فقال...

جعفری که حسن بن محمد بن سماعه از او نقل روایت می‌کند همان برادرش است. علاء هم علاء بن رزین است. لذا برادر حسن بن سماعه از علاء بن رزین روایت نقل می‌کند و همین قرینه می‌شود در ما نحن فیه هم مراد همان واقفی ثقه است. لذا این شخص هم خود توثیق دارد و نیازی به توثیق طاطری ندارد.

**نفر دوم محمد بن مسکین یا سکین**

در چند روایت این شخص واقع‌شده است. این دو عنوان ظاهراً یکی هستند. محمد بن سکین توثیق صریح دارد:

969 - محمد بن سكين بن عمار النخعي الجمال

ثقة روى أبوه عن أبي عبد الله علیه‌السلام.

محمد بن مسکین توثیق صریحی ندارد.

در این روایاتی که طاطری از محمد بن مسکین/سکین نقل می‌کند هر دو از معاویه بن عمار نقل روایت می‌کنند. باید تشخیص بدهیم این شخص کدام است. آیا محمد بن سکین است یا محمد بن مسکین؟

اما از جهت مروی عنه: در طریق نجاشی به معاویه بن عمار محمد بن سکین قرار گرفته است. البته در فهرست شیخ در برخی نسخه ها محمد بن مسکین است و در برخی نسخه‌های معتبر تر محمد بن سکین قرار دارد. لذا از جهت مروی عنه محمد بن سکین راوی معاویه بن عمار است.

اما از جهت راوی: در ترجمه نوح بن دراج آمده است:

حدثنا الطاطري قال: قال محمد بن سكين: نوح بن دراج دعاني إلى هذا الأمر.

آیا نوح بن دراج شیعه بوده است یا خیر؟ او قاضی بوده است و تقیه می‌کرده است و شیعه بودن خود را مخفی می‌کرده است. شیخ هم او را عامی شمرده است. ولی طاطری می‌گوید محمد بن مسکین گفته است نوح بن دراج مرا شیعه کرده است. لکن ممکن است سؤال شود شاید در اینجا هم محمد بن مسکین باشد نه سکین. محمد بن سکین از نوح بن دراج روایاتی دارد که در آنجا محمد بن مسکین واقع نشده است. روایت دیگری است که بدرد ما می‌خورد:

الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سُكَيْنٍ‏ عَنْ نُوحِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع‏ فِي رَجُلٍ مَاتَ وَ تَرَكَ زَوْجَتَهُ وَ أَبَوَيْهِ قَالَ لِلْمَرْأَةِ الرُّبُعُ وَ لِلْأُمِّ الثُّلُثُ وَ مَا بَقِيَ فَلِلْأَبِ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَ تَرَكَتْ زَوْجَهَا وَ أَبَوَيْهَا قَالَ لِلزَّوْجِ النِّصْفُ وَ لِلْأُمِّ الثُّلُثُ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ وَ مَا بَقِيَ فَلِلْأَبِ.[[124]](#footnote-124)

این عبارت در استبصار بجای علی بن محمد بن سکین علی عن محمد بن سکین است و ظاهراً همین هم درست است:

عَنْهُ (الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ) عَنْ عَلِيٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُكَيْنٍ عَنْ نُوحِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع‏ فِي رَجُلٍ مَاتَ وَ تَرَكَ زَوْجَتَهُ وَ أَبَوَيْهِ قَالَ لِلْمَرْأَةِ الرُّبُعُ وَ لِلْأُمِّ الثُّلُثُ وَ مَا بَقِيَ فَلِلْأَبِ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَ تَرَكَتْ زَوْجَهَا وَ أَبَوَيْهَا قَالَ لِلزَّوْجِ النِّصْفُ وَ لِلْأُمِّ الثُّلُثُ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ وَ مَا بَقِيَ فَلِلْأَبِ.[[125]](#footnote-125)

منظور از علی در این روایت علی بن حسن طاطری است. لذا از جهت راوی هم طاطری از محمد بن سکین نقل روایت می‌کند و نقل او از محمد بن مسکین اثبات نشده است.

لذا این بحث هیچ ثمره رجالی ندارد. شاید دلیل اینکه محقق خویی به هیچ موردی اشاره نکرده است که با طاطری توثیق شده باشد همین باشد که هیچ موردی وجود ندارد.

تنها یک نکته که محقق بروجردی به آن اشاره‌کرده‌اند باقی می ماند و آن اینکه ما با تتبع در تهدیب به این نتیجه رسیدیم که کسانی که در ابتدای سند تهذیب واقع می شوند الزاما مؤلف کتاب نیستند. مثلاً در مورد احمد بن محمد بن عیسی چند طریق ذکر می‌کند که برخی از کتب او است و برخی از کتاب او نیستند. قرائنی دیگری هم بود که موجب شد ما استظهار کنیم که شیخ طوسی برخلاف گفته خود در مقدمه گاهی اوقات باواسطه از کتب روات نقل روایت می‌کند. آیا در مورد علی بن الحسن الطاطری هم می‌توانیم بگوییم شیخ از کتاب او مستقیم نقل روایت نمی‌کند؟

در مورد صفار و حسین بن سعید به دلیل عبارت شیخ در مشیخه که گفته است «و من جمله ما ذکرنا...» در مورد این اشخاص چنین استظهار کردیم ولی علی بن الحسن الطاطری به‌صورت طریق ضمنی هیچ‌کسی واقع نشده است. یک طریق مستقل دارد که با طرق دیگران هم هیچ اشتراکی ندارد. لذا مستبعد است که شیخ روایات او را از کتب دیگران گرفته باشد مخصوصا اینکه معمولاً تعبیر می‌کند «الطاطری» زیرا دیگران به الطاطری تعبیر نمی‌کنند. یا علی بن الحسن الطاطری یا الجرمی و ... تعبیر می‌کنند. لذا این تعبیر احتمالا اختصاصی خود شیخ است و از دیگران اخذ نکرده است.

خلاصه اینکه برخی روات قرائنی دارند که روایاتشان را از کتب دیگران اخذ شده است ولی چنین قرائنی در مورد علی بن الحسن الطاطری وجود ندارد. طاطری کتبی در فقه دارد. حسن بن محمد بن سماعه هم راوی ای نیست که شیخ از او زیاد روایت نقل کند. بیشتر او واسطه است برای رسیدن به طاطری و چند نفر دیگر. لذا به احتمال زیاد از خود کتاب طاطری اخذ شده باشد.

نتیجه: اگر از عبارت در مورد طاطری ما استغراق بفهمیم دلالت بر توثیق عام دارد و در تهذیب فقط کار برد دارد و در همین کتاب هم ثمره خاصی ندارد.

### مشایخ ابوغالب الزراری و محمد بن همام

در ترجمه جعفر بن محمد بن مالک آمده است:

313 - جعفر بن محمد بن مالك بن عيسى بن سابور

مولى أسماء بن خارجة بن حصن الفزاري كوفي أبو عبد الله كان ضعيفا في الحديث قال: احمد بن الحسين كان يضع الحديث وضعا و يروي عن المجاهيل و سمعت من قال: كان أيضا فاسد المذهب و الرواية و لا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي بن همام و شيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري رحمهما الله و ليس هذا موضع ذكره.

نجاشی او را تضعیف می‌کند و بعد اظهار تعجب می‌کند که چگونه شیخ بزرگوار ما ابوعلی بن همام و ابوغالب زراری از او نقل روایت کرده‌اند. از این عبارت استفاده کرده‌اند که این دو بزرگوار قاعدتا فقط از ثقات نقل میکردند که نجاشی تعجب کرده است چرا از ایشان نقل روایت کرده‌اند.

اشکال این استدلال این است که اولاً از عبارت نجاشی استفاده نمی‌شود که این دو بزرگوار یک شیوه مخصوص داشته‌اند که از ضعفا نقل روایت نکنند. بلکه این دو بزرگوار از اجلا هستند و از اجلا بعید است که از این شخص نقل روایت بکنند. مشی نبیل الثقه آیا این است که از ضعفا نقل روایت نکنند یا این است که از ضعفا اکثار روایت نکنند؟ مشی اجلا این است که از ضعفا اکثار روایت نکنند نه اینکه اصلا نقل نکنند و از این عبارت استفاده می‌شود که این دو بزرگوار از جعفر بن محمد بن مالک اکثار روایت کرده‌اند.

البته این دو بزرگوار در کتب ازبعه روایات زیادی ندارند ولی در غیر کتب اربعه این دو بزرگوار روایات زیادی دارند که خیلی هم از جعفر بن محمد بن مالک روایت نقل کرده‌اند. برخی گفته‌اند محمد بن همام از ابن مالک روایت زیاد نقل کرده است ولی ابوغالب زراری از ایشان روایت زیادی نقل نکرده‌اند. اگر کتب اربعه را فقط ملاحظه کرده‌اند که هیچکدام روایات زیادی نقل نکرده‌اند. اگر غیراز کتب اربعه را هم لحاظ کرده‌اند هر دو روایت از ابن مالک زیاد نقل کرده‌اند.

لذا درمجموعه این عبارت ناظر به اکثار روایت از ضعفا است نه نقل روایت از ضعفاء

نکته دوم اینکه همین عبارت را حاجی نوری شاهد قرار داده است بر اینکه اجلا از ضعفا اکثار روایت نمی‌کنند. همآنجا هم پاسخ دادیم که جعفر بن محمد بن مالک یک ضعیف معمولی نیست. بلکه از کسانی است که بعقیده نجاشی وضاع الحدیث و فاسد المذهب است. از چنین شحصی اصلا روایت نمی‌شود نه اینکه اکثار روایت نمی‌کنند.

از طرف دیگر اینکه این شخص معلوم الضعف است برای نجاشی و نجاشی هم معتقد است ضعفش برای این دو شیخ هم مشخص بوده است. لذا اشکال نجاشی این است که چرا از یک معلوم الضعف روایت می کنید و این منافاتی ندارد با اینکه این بزرگواران از مجهولین روایت کنند. البته ما استظهار کردیم جعفر بن محمد بن مالک از بزرگان و صاحبان کرامت بوده است و هیچ ضعفی هم در او نیست.

همین ابوغالب رازی که نجاشی تعجب می‌کند چگونه از جعفر بن محمد بن مالک روایت می‌کند، در مورد جعفر بن محمد بن مالک می‌نویسد:

و جعفر بن محمد بن مالك الفزاري البزاز و **كان كالذي رباني** لأن جدي محمد بن سليمان حين أخرجني من الكتاب جعلني في البزازين عند ابن عمه الحسين بن علي بن مالك و **كان أحد فقهاء الشيعة و زهادهم و ظهر من بعد موته من زهده مع كثرة ما كان يجري على يده أمر عجيب ليس هذا موضع ذكره.[[126]](#footnote-126)**

خلاصه کلام اینکه ابوغالب زراری و محمد بن همام خصوصیت خاصی ندارند و مانند سایر اجلا هستند.

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 65

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

### وقوع در سندی که محکوم به صحت است

گفته‌شده است که اگر شخص در سندی واقع شود که آن سند محکوم به صحت باشد این یک توثیق عام برای افراد آن سند است. چه این سند را متقدمین محکوم به صحت کرده باشند و چه متاخرین. محقق خویی می فرمایند این توثیق مقبول نیست زیرا متقدمین ممکن است قائل به اصاله العداله باشند درنتیجه نمی‌توان به وقوع در سند محکوم به صحت برای توثیق افراد تمسک کنیم.

قبل از نقد فرمایش محقق خویی باید ابتدا تشقیق شقوقی را عرض کنیم:

گاهی حاکم به صحت علامه حلی و ابن داود و محقق حلی هستند. خصوصا علامه که در پایان کتابش خیلی از طرق و اسناد را تصحیح کرده است.

گاهی هم متقدمین تصحیح کرده‌اند.

علامه و متاخرین تصحیحاتشان مستقل نیست. شهید و محقق حلی و... معمولاً توثیقات و تضعیفاتشان مستند به همین کتب رجالی موجود است و بعید است کتبی به دست آنها رسیده باشد که به ما نرسیده باشد.

لذا این‌ها از بحث خارج هستند. باید به سراغ قدما برویم. آنها که توثیق کردنشان مستند به اموری است که در دست ما نیست و حرفشان برای ما حجت است. مثل مرحوم صدوق در مورد مستثنیات ابن ولید از روایات محمد بن احمد بن یحیی. ابن ولید برخی روایات ایشان را استثناء کرده‌اند و فرموده اند سایر روایات ایشان صحیح هستند.

محقق خویی می فرمایند ایشان شاید قائل به اصاله العداله باشد. لذا توثیقات او برای ما حجت نیست. ایشان در این بحث اصاله العداله را این‌گونه معنا می‌کنند که شاید حاکم به صحت به خبر هر امامی که فسقش ظاهر نباشد اعتماد می‌کند. یعنی عدالت را شرط نمی‌داند. ایشان تعبیر اصاله العداله نمی‌کند ولی محتوای اصاله العداله را بیان کردند. البته از بعضی تعبیرات ایشان معنای دیگری برای اصاله العداله استفاده می‌شود. به این معنا که امامی ای که فسق از او ظاهر نباشد اصل این است که عادل باشد. نه اینکه عدالت در او شرط نیست. قبلا بحث مفصل کردیم و گفتیم هیچکدام از این دو معنا موردتوجه علما نیست. اگر به معنای عدم اعتبار عدالت باشد این خلاف تصریحات علما است. زیرا مثل شیخ و دیگران تصریح دارند که در قبول خبر عدالت شرط است. شیخ هم تصریح می‌کند که طایفه عدالت را شرط می‌دانند. در مورد علامه حلی هم که ایشان می‌گوید قائل به اصاله العداله بوده است هم این معنا خلاف تصریحات ایشان است. این معنا از اصاله العداله البته بیشتر مد نظر محقق خویی بوده است. اگر هم معنای دیگر از اصاله العداله مد نظر باشد که اصل عادل بودن امامی ای است که فسقش ظاهر نشده است، می‌گوییم لازمه این حرف این است که توثیقات صریح علماء هم زیر سؤال می‌شود. لذا طبق این مبنا باید رجال را اساسا کنار بگذاریم. نکات دیگری هم بود و شواهدی داشتیم که علماء اصاله العداله به این معنا را قبول ندارند و احراز عدالت را شرط می‌دانند. گذشته از این در مورد استثنائات ابن ولید گفتیم که در اینجا نمی‌تواند قائل به اصاله العداله باشد. زیرا ایشان «بعض أصحابنا» را هم استثناء کرده است. بعض أصحابنا امامی است که فسقش ظاهر نیست. اگر قائل به اصاله العداله بود نباید این عنوان را استثنا می‌کرد. مرحوم محقق خویی متعرض نکته‌ای می‌شود و آن اینکه شیخ صدوق در توثیق و تضعیف مقلد استادش ابن ولید است و دو عبارت را به‌عنوان مؤید این معنا بیان می‌کنند. این دو عبارت از این قرار هستند:

قال قدس سره: و أما خبر صلاة يوم غدير خم و الثواب المذكور فيه لمن صامه، فإن شيخنا محمد بن الحسن كان لا يصححه و يقول: إنه من طريق محمد بن موسى الهمداني و كان غير ثقة. و كل ما لم يصححه ذلك الشيخ قدس الله روحه و لم يحكم بصحته من الأخبار فهو عندنا متروك غير صحيح.

و قال أيضا: كان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه سيئ الرأي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث و إني أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب، لأنه كان في كتاب الرحمة، و قد قرأته عليه فلم ينكره، و رواه لي. [[127]](#footnote-127)

هذا الکتاب منظور کتاب عیون اخبار الرضا است.

اولاً اینکه شیخ صدوق در توثیق و تضعیف از استادش تبعیت می‌کند آیا به این معنا است که در هر روایت ایشان منتظر می ماند تا استادش در آن اظهارنظر کند؟ اگر استادش در مورد یک روایتی اظهارنظرنکند، ایشان هم نقل نمی‌کند و روایت را رد می‌کند. یا اینکه در مواردی که استادش اظهارنظر دارد نظر استاد را قبول می‌کند؟ اگر معنای اول مد نظر است که شیخ صدوق بدون نظر استادش هیچ روایتی را نقل نمی‌کند، این برخلاف مشی شیخ صدوق در کتب مختلف است. در مشیخه صدوق اکثر طرق ربطی به ابن ولید ندارد و خیلی از توثیقات و تضعیفات را مستقلاً بیان می‌کند. اگر هم منظور این باشد که در مواردی که استادش نظری دارد، نظر استاد را پذیرفته است، این به آن معنا نیست که ایشان مقلد صرف است. ایشان عالم به علم رجال بوده است. این نشان می‌دهد که استادش استاد بزرگی بوده است. مبانی رجالی استادش را قبول دارد و حرف‌های استاد را صحیح دانسته است. از روی تحقیق سخن استاد را پذیرفته است. لذا شیخ صدوق خودش صاحب نظر است. مثل مواردی که در باب الف رجال نجاشی عین عبارت شیخ طوسی را آورده است. این به معنای این نیست که از شیخ تقلید کرده است بلکه از روی علم حرف او را پذیرفته و نقل کرده است. لذا اگر تعدد شاهد را معتبر بدانیم شیخ صدوق یک شاهد مستقل از ابن ولید خواهد بود.

عبارت دومی که محقق خویی از شیخ صدوق از کتاب عیون نقل کرد، این نکته را باید بگوییم که عیون روایات ضعاف را نقل نمی‌کند. لذا باید این نکته را در مورد روایت محمد بن عبدالله المسمعی بیان می‌کرد که ایشان با اینکه ضعیف است ولی روایتش محفوف به قرینه است و موردقبول است. از این عبارت استشمام می‌شود که در کتاب عیون از ضعفا نقل روایت نمی‌شود. البته نمی خواهیم ادعا کنیم که توثیق عام دارد ولی از ضعفا نقل روایت نمی‌کند. شاید تعبیر عیون اخبار الرضا هم اشاره به همین مطلب داشته باشد. لذا شاید بتوان استظهار کرد که شیخ روایات این کتاب را صحیح می‌داند. البته آن روایاتی که حکم الزامی فقهی دارد مشمول این حکم به صحت هستند نه روایات فضیلت امام رضا یا احکام استحبابی و کلامی و... . یعنی حکم به عدم ضعف در مورد این روایات است و لذا می‌تواند با تضعیفات دیگران معارضه کند. حالا باید بررسی کنیم آیا چنین ادعایی صحیح است یا خیر؟

لذا ما باید آنهایی که ابن ولید آنها را استثنا نکرده است را ثقه بدانیم. لکن ممکن است کسی بگوید وجه استثناء غلو و تخلیط بوده است نه مطلق ضعف. لذا غیر مستثنیات غلو نداشتند ولی هیچ ضعف دیگری نداشتند با این عبارت احراز نمی‌شود. نجاشی در نقل این استثنا وجه استثنا را بیان نکرده است ولی شیخ طوسی فرموده است:

و أخبرنا جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن عن احمد بن إدريس و محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى. و قال محمد بن علي بن الحسين (ابن بابويه): **إلا ما كان فيه من تخليط** و هو (الذي يكون) طريقه محمد بن موسى الهمداني أو يرويه عن رجل أو عن بعض أصحابنا أو يقول: و روي أو يرويه عن محمد بن يحيى المعادي ...

از این عبارت استظهار کرده‌اند که همه مستثنیات وجه شان این است که مشتمل بر غلو و تخلیط بوده است. لکن ما با قرائنی که اقامه کردیم استظهار کردیم که این وجه فقط در مورد محمد بن موسی الهمدانی است. یا اینکه معنای تخلیط را عام کنیم و بگوییم هرگونه اشکالی را شامل می‌شود نه فقط انحراف عقیدتی و غلو را.

البته با توجه به ظهور این عبارات می‌توان گفت مشکل این روایات سندی است نه متنی. بعض أصحابنا یا عن رجل یا روی و... را هم استثنا کرده است که بیشتر ظهور در این دارد که اشکال سندی دارند. هرچند احتمال دارد همه این روایات مشکل متنی داشته‌اند لکن بسیار بعید است. جهت دیگر اینکه نجاشی که این استثنا را نقل می‌کند در ادامه کلام این نوح را نقل می‌کند که فرموده است همه این تضعیفات خوب هستند بجز محمد بن عیسی بن عبید که ثقه است و نمی‌دانیم ابن ولید برای چه او را تضعیف کرده است. لذا معلوم می‌شود ابن نوح و نجاشی از این استثنا ابن ولید تضعیف راوی را فهمیده اند نه رد متن روایات.

قال أبو العباس بن نوح: و قد أصاب شيخنا ابوجعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله و تبعه ابوجعفر بن بابويه رحمه الله على ذلك إلا في محمد بن عيسى بن عبيد فلا أدري ما رابه فيه لأنه كان على ظاهر العدالة و الثقة.

شیخ طوسی در باب من لم یرو عنهم هرکسی را که تضعیف می‌کند همین مستثنیات ابن ولید است و در مورد خیلی از این‌ها غلو و تخلیط را هم مطرح نمی‌کند.

از مجموع این قرائن استفاده می‌شود این تضعیف مربوط به راویان است و سایرین توثیق دارند. لکن ممکن است کسی اشکال کند که این مستثنیات معلوم الضعف ها هستند و غیر این‌ها دو دسته هستند: یا مجهول هستند و یا معلوم الوثاقه. لذا نمی‌توان گفت همه باقی‌مانده ها معلوم الوثاقه هستند. در پاسخ به این اشکال باید بگوییم این استثنائات شامل مجهولین هم می‌شود و باقی‌مانده ها فقط معلوم الوثاقه ها هستند. زیرا در میان استثنائات «عن رجل یا بعض أصحابنا یا روی و...» هم هستند که مجهولین هستند. لذا جمع بندی این است که سایر روایات را صحیح دانسته اند و شیخ صدوق و ابن نوح و شیخ طوسی و نجاشی هم قبول کرده‌اند. این اعتماد بر سایر روایات هم از باب قرائن خارجیه نیست بلکه از باب توثیق روات است.

چند نکته:

نکته اول: آیا این استثنائات فقط مربوط روایات نوادر الحکمه است یا مربوط به همه روایات محمد بن احمد بن یحیی است؟ گفتیم همه روایات او را شامل می‌شود و احتمالا همه روایات او در نوادر بوده است. لذا ابن غضائری تعبیر می‌کند رجال نوادر الحکمه.

نکته دوم: در این مستثنیات وهب بن منبه واقع‌شده است. ایشان در زمان عثمان بوده است و متولد سال 34 است. وفات او 112 تا 117 نقل شده است. یعنی قبل از اجداد محمد بن احمد بن یحیی او از دنیا رفته است. با این بیان اشکال می‌شود که مستثنیات فقط مشایخ مستقیم ابن یحیی است یا غیر مستقیم ها را هم شامل می‌شود؟ اگر فقط بدون واسطه ها را شامل می‌شود پس این وهب بن منبه این وسط چیست؟ اگر باواسطه ها را هم شامل می‌شود باید یک مقداری؟؟؟؟ توسعه قائل شویم.

البته یک‌راه دیگر هم این است که بگوییم یک وهب بن منبه دیگر هم داریم. هرچند هیچ دلیلی بر این مطلب نیست و در هیچ جا ندیدیم که کسی در این طبقه به این نام یاد شده باشد یا محمد بن احمد بن یحیی از وهب بن منبه روایتی نقل کند. لذا باید بگوییم همه افراد دیگر از مشایخ ایشان است و فقط وهب بن منبه این مشکل را دارد. علت این استثنا یا این است که روایات ابن یحیی از ایشان مرسلا است. یعنی وهب بن منبه در اول اسناد بوده است و مشخص است ارسال دارد و این‌ها را استثناء کرده‌اند. مؤید این مطلب این‌که روایات وهب بن منبه در کتب مختلف هم معمولاً مرسل هستند. یا اینکه بگوییم شیخ غیر مستقیم او همگی ثقه بودند بجز ایشان‌که این احتمال خیلی بعید است. لذا همان احتمال بیشتر به نظر می‌رسد که احتمالا محمد بن احمد بن یحیی از وهب بن منبه مرسلا نقل می‌کرده است لذا روایاتی که اول سند آن وهب بن منبه است را استثناء کرده‌اند.

یک احتمال هم این است که روایات وهب بن منبه از اسرائیلیات یا روایات معلوم الضعف بوده‌اند و این روایات با متن شناسی تضعیف شده‌اند. روایات وهب که امروزه در دست ما است نیز اکثرا اسرائیلیات هستند.

### وقوع در اصحاب الصادق

حاجی نوری معتقد است همه کسانی که در اصحاب الصادق رجال شیخ واقع هستند، ثقه هستند. دلیل ایشان هم عبارتی است که شیخ مفید بیان کرده است. قبل از پرداختن به آن بحث می‌گوییم اصلا توثیقات شیخ مفید قابل‌اعتماد هستند یا خیر؟ یعنی کتب شیخ مفید را باید کتاب شناسی کنیم. ایشان در رساله عددیه بحث‌های رجالی دارد. در ارشاد و در کتب دیگر نکات رجالی دارد. آیا این نکات رجالی قابل‌اعتماد است؟ شیخ محمد پسر صاحب معالم در شرح استبصار نوشته است که توثیقات شیخ مفید قابل‌اعتماد نیست زیرا خیلی از کسانی که ایشان توثیق کرده است فقط او توثیق کرده است و دیگران همه تضعیف کرده‌اند. لذا ما در مقام مقابله با توثیقات ایشان دو جور عمل می‌کنیم: برخی توثیقات شخصی و خاص هستند و برخی توثیقات عام هستند. ما توثیقات عام را باید بررسی کنیم. توثیقات شیخ را نمی‌توانیم از اعتبار ساقط کنیم. توثیق او با تضعیف دیگران تعارض می‌کند و در ترجیح ممکن است تضعیفات را مقدم کنیم. اما توثیقات عام ممکن است اساسا اعتبار نداشته باشند.

این توثیقات عام هم سه سنخ هستند: برخی در مورد اصحاب الصادق است که هیچ‌کس را مشخص نکرده است و 4000 نفر را یکجا توثیق کرده است. دسته دیگر توثیقی است که در رساله عددیه مطرح کرده است و فرموده است روایاتی که در مورد رویت هلال برای اثبات اول ماه است همگی از طریق ثقات و بزرگان نقل شده است. سپس روایاتی در همین مضمون نقل می‌کند. تصریح نمی‌کند این روایات همآن‌ها هستند ولی سیاق عبارت ظهور در این دارد که این روایات همآن‌ها هستند لذا رجال این روایات هم ازنظر شیخ مفید همگی ثقه هستند. قسم سوم توثیقات ارشاد مفید است. ایشان در مورد چند امام از بزرگان اسم چند راوی را می آورد که می‌گوید این‌ها روایات تنصیص بر امامت امام را نقل کرده‌اند و این افراد از بزرگان روات و اصحاب امام قبلی هستند. این توثیق بیشتر به تصریح به توثیق و توثیقات خاص نزدیک است تا توثیق عام. در واقع اسم افراد را ذکر می‌کند.

نکته‌ای که در مورد هر سه تعبیر وجود دارد این است که شیخ مفید در مقام مبالغه بوده است. دسته سوم بیشتر به دلیل اینکه از قول ایشان تواتر حاصل می‌شود به حجت است این تعبیر را دارد. به بیان دیگر شیخ مفید یک متکلم است. او مناظره گر قوی ای است. مناظره جای ان قلت و قلت های ریز علمی نیست و بیشتر شور و احساسات حاکم است. لذا ریزه کاری های علمی در بیانات ایشان رعایت نمی‌شود. توثیق اولی که 4000 نفر را بدون ذکر هیچ خصوصیتی توثیق شده است معلوم است که در مقام مبالغه است. یا روایات رویت هلال را اگر 50 نفر نقل کرده باشند و 45 نفر ثقه باشند کفایت می‌کند برای این‌که شیخ صدوق این‌گونه بیان کنند.

کلام شیخ مفید را در مورد رویت هلال بیان می‌کنیم. در مورد اثبات اول ماه اختلاف است و شیخ مفید قائل به عدد است. یعنی از روی عدد روز ماه ها اول ماه را اثبات می‌کردند. 29 یا 30 روز بودن ماه ها را مشخص می‌کردند. شیخ مفید اول از اصخاب عدد بوده است ولی بعداً علیه اصحاب العدد می‌شود و رویت را ملاک قرار می‌دهد. عبارت اینجای رساله عددیه ناظر به شیخ صدوق است. ایشان می فرمایند:

و أما ما تعلق به أصحاب العدد في أن شهر رمضان لا يكون أقل من ثلاثين يوما فهي أحاديث شاذة قد طعن‏ نقاد الآثار من الشيعة في سندها و هي مثبتة في كتب الصيام في أبواب النوادر و النوادر هي التي لا عمل عليها. و أنا أذكر جملة ما جاءت به الأحاديث الشاذة و أبين عن خللها و فساد التعلق بها في خلاف الكافة ان‌شاءالله.

فمن ذلك حديث رواه محمد بن الحسين بن أبي الخطاب‏ عن‏ محمد بن سنان‏ عن حذيفة بن منصور عن أبي عبد الله ع قال‏ شهر رمضان ثلاثون يوما لا ينقص أبدا.

و هذا الحديث شاذ نادر غير معتمد عليه طريقه محمد بن سنان و هو مطعون فيه لا تختلف العصابة في تهمته و ضعفه و ما كان هذا سبيله لم يعمل عليه في الدين.

ما یک باب نادر داریم و یک باب نوادر. باب النادر معمولاً یعنی روایاتی که به آنها عمل نمی‌شود و باب االنوادر یعنی روایاتی که دسته‌بندی مشخصی ندارند و تحت یک موضوع نیستند. به تعبیر امروزی متفرقات. این روایات را ظاهراً کلینی در باب النادر نقل کرده است و منظور شیخ مفید از نوادر هم احتمالا همان نادر است. باب النوادر معمولاً مطالب متفرقه هستند و یک منبع مهم رجالی هم محسوب می شوند. نوادر معمولاً روایات فقهی نیستند. تاریخی هستند لکن ممکن است برخی روایات فقهی که جالب هم هستند در آن باب آمده است. کتاب محمد بن احمد بن یحیی نوادر بوده است و در موردش گفته‌شده است علیه المعول. لذا این‌طور نیست که روایات نوادر معمول بها نیستند. ظاهراً ایشان نوادر را با نادر اشتباه گرفته است.

ایشان در ادامه حدیث دوم را نقل میکند و می فرمایند:

و من ذلك حديث رواه محمد بن يحيى العطار عن سهل بن زياد الأدمي‏ عن محمد بن إسماعيل‏ عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله ع قال‏ إن الله عز و جل خلق الدنيا في ستة أيام ثم اختزلها من أيام السنة فالسنة ثلاثمائة و أربعة و خمسون يوما شعبان لا يتم و شهر رمضان لا ينقص أبدا و لا تكون فريضة ناقصة إن الله تعالى يقول‏ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ.

و هذا الحديث شاذ مجهول الإسناد

سپس حدیث سوم را نقل می‌کند و می فرمایند:

حديث رواه محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن أبيه‏ عن أبي عبد الله ع قال‏ قلت له إن الناس يروون أن رسول الله ص صام شهر رمضان تسعة و عشرين يوما أكثر مما صام ثلاثين يوما فقال كذبوا ما صام إلا تاما و لا تكون الفرائض ناقصة.

و هذا الحديث من جنس الأول و طريقه و هو حديث شاذ لا يثبت عند أصحاب الآثار و قد طعن فيه فقهاء الشيعة بأن قالوا محمد بن يعقوب بن شعيب لم يرو عن أبيه حديثا واحدا غير هذا الحديث و لو كانت له رواية عن أبيه لروى عنه أمثال هذا الحديث و لم يقتصر على حديث واحد لم يشركه فيه غيره مع أن ليعقوب بن شعيب رحمه الله أصلا قد جمع فيه كافة ما رواه عن أبي عبد الله ع ليس هذا الحديث منه و لو كان مما رواه يعقوب بن شعيب لأورده في أصله الذي جمع فيه حديثه عن أبي عبد الله ع و خلو أصله منه دليل على أنه موضوع‏. مع أن في الحديث ما قد بينا بعده في قول الأئمة ع و هو الطعن في قول من قال إن شهر رمضان تسعة و عشرون يوما لأن الفريضة لا تكون ناقصة و الشهر إذا كان تسعة و عشرين يوما ما كانت فريضة الصوم فيه ناقصة كما أنه إذا كان فرض السفر للصلاة الظهر ركعتين لم يكن الفرض ناقصا و إن كان على الشطر من صلاة الحضر و كما أن صلاة العليل جالسا لا يكون فرضها ناقصا كما إذا صام الكفارة فصام شهرين ناقصين لا تكون الكفارة ناقصة. و هذا يدلك على أن واضع الحديث عامي عقل بعيد من العلماء و حاشا أئمة الهدى ع مما أضافه إليهم الجاهلون و عزاه إليهم المفترون‏ وَ اللَّهُ الْمُسْتَعانُ‏. فهذه الأحاديث الثلاثة مع شذوذها و اضطراب سندها و طعن العلماء في رواتها هي التي يعتمدها أصحاب العدد المتعلقون بالنقل و قد بينا ضعف التعلق بها بما فيه كفاية و الحمد لله‏

ایشان به این سند هم اشکالاتی را وارد می‌کند و می فرمایند روایات اصحاب العدد همین ها است. البته در مقام استقصاء هم نیست و بیشتر از این هم روایات وجود دارد. در ادامه ایشان به روایات رویت می‌رسد. ایشان می‌نویسد:

و أما رواه الحديث بأن شهر رمضان شهر من شهور السنة يكون تسعة و عشرين يوما و يكون ثلاثين يوما **فهم فقهاء أصحاب أبي جعفر محمد بن علي و أبي عبد الله جعفر بن محمد [و أبي الحسن موسى بن جعفر و أبي الحسن علي بن موسى و أبي جعفر محمد بن علي‏] و أبي الحسن علي بن محمد و أبي محمد الحسن بن علي بن محمد ص و الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتيا و الأحكام الذين لا يطعن عليهم و لا طريق إلى ذم واحد منهم و هم أصحاب الأصول المدونة و المصنفات المشهورة** و كلهم قد أجمعوا نقلا و عملا على أن شهر رمضان يكون تسعة و عشرين يوما نقلوا ذلك عن أئمة الهدى ع و عرفوه في عقيدتهم و اعتمدوه في ديانتهم. و قد فصلت أحاديثهم بذلك‏ في كتابي المعروف بمصباح النور في علامات أوائل‏ الشهور و أنا أثبت من ذلك ما يدل على تفصيلها ان‌شاءالله. فممن روي عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر ع أن شهر رمضان شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان ابوجعفر محمد بن مسلم‏

ایشان چند نکته را می فرمایند:

1. راویان این روایات فقیه و بزرگان و روسا و مراجع تقلید هستند.
2. راهی برای ذم هیچ‌یک از این افراد وجود ندارد.
3. این افراد صاحب کتاب و اصول مشهوره هستند.

سپس می فرمایند من این روایات را در کتاب مصباح النور آورده ام و برخی از آنان را در اینجا نقل می کنم. سپس روایت محمد بن مسلم و محمد بن قیس را نقل می‌کند و سپس روایات را نقل می‌کند.

مراد ایشان از توثیق فقط کسی است از امام نقل می‌کند یا همه سلسله را توثیق کرده است. برخی از این عبارت خواستند استفاده کنند که همه سند توثیق شده است. در مقام برخی فقط راوی مستقیم را توثیق کرده‌اند. توثیق کل سند یک قرینه دارد و آن اینکه اصحاب مصنفات و اصول مشهوره در اول سند واقع هستند نه اینکه خود راوی از امام باشند. اینکه فرموده است فقها زمان امام عسکری و ... که صاحب اصول هستند این روایت را نقل کرده‌اند فقط در صورتی صحیح است که ایشان در کتبشآن‌که خود در اول سند هستند این روایت را آورده باشند و همه سند معتبر باشد. اگر کل سند صحیح نباشد غرض ایشان تامین نمی‌شود و مناقشات شیخ مفید در روایات اصحاب العدد همگی در اواسط سند بود نه در انتهای سند. لکن مواردی که نقل کرده است افراد غیر معروفی هستند که ممکن است غیر از همین روایت هم در کتب حدیثی روایت دیگری نداشته باشد. از همه جالب تر اینکه در چند حدیث بعدی همان محمد بن سنان است که در روایات اصحاب العدد به شدت او را متهم به بی دینی کرده است.

و روى محمد بن سنان‏ عن أبي الجارود قال سمعت أبا جعفر محمد بن علي ع يقول‏ صم حين يصوم الناس [و أفطر حين يفطر الناس‏] فإن الله جعل الأهلة مواقيت‏.

محمد بن سنان از ابی جارود نقل کرده است که محمد بن سنان را ایشان تفسیق کرد و ابی جارود هم موسس فرقه منحرف جارودیه است که منافق و بی دین بوده است. این‌ها را از بزرگان شمرده است!

سند دیگر این است:

و روى عمرو بن شمر عن جابر عن أبي عبد الله ع‏ قال سمعته يقول‏ ما أدري ما صمت ثلاثين يوما [أكثر أو] ما صمت تسعة و عشرين يوما إن رسول الله ص قال شهر كذا [و شهر كذا (و شهر كذا و شهر كذا)] يعقده بيده تسعة و عشرين يوما

جابر همآنجابر بن یزید جعفی است که نجاشی ضعفش را از خود شیخ مفید نقل می‌کند. قرائن دیگری هم هست که مشخص می‌شود شیخ مفید ناظر به این افراد نیست. بلکه منظور این است که این بزرگان در این اسناد وجود دارد. نه اینکه همه این اسناد مشتمل بر اجلا است. یعنی ایشان می فرمایند فی الجمله بزرگان این نظر را اختیار کرده‌اند. یعنی ایشان اصلا در مقام بیان توثیق عام و بحث رجالی نیست. یعنی بسیار بعید است که محمد بن سنان را آنچنان نضعیف کند و دو صفحه بعد او را توثیق کند. لذا اینجا اصلا شیخ مفید در مقام بیان توثیق نیست و اگر هم در مقام توثیق باشد حجت نیست زیرا بیشتر لحن مناظره و حماسی دارد نه علمی و رجالی.

#### تمرین

ارشاد مفید را ملاحظه کنید و توثیقات عامی که در امام کاظم به بعد در بحث نص بر امام وجود دارد را بررسی کنید و ببینید آیا نقضی دارد یا خیر؟

# جلسه 66

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

بحث در توثیقات شیخ مفید بود که مقدمه بررسی توثیق اصحاب الصادق است. گفتیم توثیقات ایشان سه دسته هستند. یک قسم همان بود که در رساله عددیه بیان نمود و گفتیم دلالت بر توثیق همه افراد ندارد.

شیخ محمد فرزند صاحب معالم توثیقات ارشاد را نپذیرفته است. برای نپذیرفتن دو وجه بیان می‌کند:

1. برخی توثیقات را فقط ایشان ذکر کرده است.

2. برخی توثیقات ایشان در مورد افرادی است که همه حکم به ضعفشان داده‌اند.

مرحوم وحید در این دو دلیل اشکال کرده است. ایشان می فرمایند با فحص در موارد ارشاد به دست می‌آید که ایشان به دنبال اثبات عدالت افراد نیست. لذا وثاقت اصطلاحی به دست نمی‌آید.

کلام شیخ محمد به حسب ظاهر واضح البطلان است. اختلاف نظر در مسائل رجالی طبیعی است و به صرف اختلاف نظر نمی‌توان یک کتاب را از اعتبار ساقط کرد. لذا باید بیشتر در کلام شیخ محمد دقیق شویم.

تعبیراتی که شیخ مفید در ارشاد دارند بگونه ای است که ظاهرش آن است که هیچکس نمی‌تواند او را ثقه نداند. برخی را چنان توثیقی می‌کند که فقط در مورد اصحاب اجماع چنین تعبیری قابل بیان است. باید ببینیم آیا توثیقات ارشاد قابل اعتنا است یا خیر؟ ممکن است کسی بگوید فقط در ارشاد این‌گونه است و در سایر کتب توثیقات ایشان معتبر است.

ایشان در ارشاد در باب امام کاظم می فرمایند امامت ایشان را اصحاب امام صادق تصریح کردند. ایشان می‌نویسد:

فصل في النص عليه بالإمامة من أبيه ع

فَمِمَّنْ رَوَى صَرِيحَ النَّصِّ بِالْإِمَامَةِ مِنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ ع عَلَى ابْنِهِ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع مِنْ شُيُوخِ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَ خَاصَّتِهِ وَ بِطَانَتِهِ وَ ثِقَاتِهِ الْفُقَهَاءِ الصَّالِحِينَ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ الْمُفَضَّلُ بْنُ عُمَرَ الْجُعْفِيُّ وَ مُعَاذُ بْنُ كَثِيرٍ وَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَجَّاجِ وَ الْفَيْضُ بْنُ الْمُخْتَارِ وَ يَعْقُوبُ السَّرَّاجُ وَ سُلَيْمَانُ بْنُ خَالِدٍ وَ صَفْوَانُ الْجَمَّالُ وَ غَيْرُهُمْ مِمَّنْ يَطُولُ بِذِكْرِهِمُ الْكِتَابُ. وَ قَدْ رَوَى ذَلِكَ مِنْ إِخْوَتِهِ إِسْحَاقُ وَ عَلِيٌّ ابْنَا جَعْفَرٍ وَ كَانَا مِنَ الْفَضْلِ وَ الْوَرَعِ عَلَى مَا لَا يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ.

ایشان تعبیراتش بیش از وثاقت است.

«شیوخ اصحاب، خاصه، بطانه، ثقات فقها صالحین» این‌ها تعابیر زیادتری از توثیق است. شبیه همین مطلب را هم در مورد امام رضا فرموده است:

فصل في النص على إمامة الرضا ع‏

فَمِمَّنْ رَوَى النَّصَّ عَلَى الرِّضَا عَلِيِّ بْنِ مُوسَى ع بِالْإِمَامَةِ مِنْ أَبِيهِ وَ الْإِشَارَةِ إِلَيْهِ مِنْهُ بِذَلِكَ مِنْ خَاصَّتِهِ وَ ثِقَاتِهِ وَ أَهْلِ الْوَرَعِ وَ الْعِلْمِ وَ الْفِقْهِ مِنْ شِيعَتِهِ دَاوُدُ بْنُ كَثِيرٍ الرَّقِّيُّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عَلِيُّ بْنُ يَقْطِينٍ وَ نُعَيْمٌ الْقَابُوسِيُّ وَ الْحُسَيْنُ بْنُ الْمُخْتَارِ وَ زِيَادُ بْنُ مَرْوَانَ وَ الْمَخْزُومِيُّ وَ دَاوُدُ بْنُ سُلَيْمَانَ وَ نَصْرُ بْنُ قَابُوسَ وَ دَاوُدُ بْنُ زُرْبِيٍّ وَ يَزِيدُ بْنُ سَلِيطٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ سنان.[[128]](#footnote-128)

آیا در این افرادی که ایشان ذکر کرده است آیا این خصوصیات وجود دارد یا خیر؟ عمده این‌ها ثقه هستند ولی فقاهت خیلی ها معلوم نیست. برخی افراد واقعاً گم نام هستند. در غیر از این جا نام برخی از این افراد نیامده است:

نُعَيْمٌ الْقَابُوسِيُّ – الْمَخْزُومِيُّ

این دو نفر در هیچ کجا نامی از آنها نیست. صفوان جمال فقیه محسوب نمی‌شود. البته فقاهت در آن زمان شغل نبوده است و هرکدام از فقها شغلی برای درآمد خود داشته‌اند.

برخی مثل منصور بن حازم همه این مشخصات را دارد و نجاشی در مورد او فقاهت و... را هم گفته است. ولی همه این افراد این خصوصیات را ندارند. شیخ در این عبارت ناظر به همه افراد نیست. زیرا در مقام استدلال بر امامت یک امام است و همینکه جمع کثیری مطلب را نقل کنند کفایت می‌کند و حتی لازم نیست همه افراد ثقه باشند چه رسد به اینکه همه فقیه باشند. چرا که در مباحث کلامی امامت قطع لازم است و اینجا می‌خواهد تواتر درست کند و در تواتر نیاز نیست همه ثقه باشند.

در مورد محمد بن سنان مطلبی را باید بیان کنیم. شیخ مفید در مسئله عددیه سه رساله دارد. یکی لمح البرهان است. در این کتاب ایشان قائل به عدد است و رد ابن داود است. کتاب بعدی مصابیح النور است. در این کتاب قائل به رویت و در رد عدد است. کتاب سوم پاسخ به برخی سوالات اهل موصل است که خلاصه مصابیح النور را آورده است. دو کتاب اول در دست ما نیست و فقط همین کتاب الرد على أصحاب العدد (جوابات أهل الموصل في العدد و الرؤية‌) به دست ما رسیده است. از لمح البرهان ابن طاووس در مقدمه اقبال مطلب نقل می‌کند. لمح البرهان در رد ابن داود است. ابن داود گفته است قائلین به عدد به روایت ابن سنان تمسک کرده‌اند و ابن سنان هم ضعیف است. شیخ مفید در رد ابن داود جواب می‌دهد که محمد بن سنان ثقه است و روایاتی در مدح او می آورد. در رساله موصلیه روایت محمد بن سنان را تخطئه می‌کند و می‌نویسد اختلاف بین طائفه نیست که ابن سنان ضعیف است. سپس در ارشاد در باب اصحاب الرضا محمد بن سنان را از بزرگان می شمرد. یعنی یک اختلاف نظر جدی با خودش داشته است. شیخ مفید صورت بندی مکتب اهل‌بیت را انجام داده است بخصوص در مسائل کلامی ایشان غوغا کرده است. لکن در مورد این مطالب رجالی آنقدر که باید تدقیق نداشته است. ایشان در عصری بوده است که مباحث کلامی بالا گرفته است و شیخ مفید هم در جامعه مقبولیت داشته است و مناظره گری قوی بوده است. شیخ مفید با آل بویه که حاکم بودند و شیعه، ارتباط داشته است. از اقصی نقاط عالم برای ایشان سؤال می آمده است و پاسخ های به آنها موجود است. لذا این تناقضات رجالی در کلام ایشان موجود است. لازمه این حرف این است که ایشان به حافظه مراجعه می‌کرده است. بخصوص در توثیقات عامه و مخصوصا کتاب ارشاد که در مقام مناظره با اهل سنت است و روح حماسی در آن حاکم است. از آداب مناظره این است که با قاطعیت و محکم سخن گفته شود.

شیخ مفید تعبیرش این است که اتفاق علما بر این است که محمد بن سنان ضعیف است و در جای دیگر او را از بزرگان و مورد اعتماد همگان می‌داند. لحن محکم و با قاطعیت او به دلیل این است که در مقام مناظره بوده است. هدف او بحث رجالی نبوده است. اگر در کتاب دیگری در مقام بحث رجالی باشد حرف او قابل‌قبول است. لذا متفردات او در این کتاب‌ها خیلی قابل‌اعتماد نیست.

و اما بازگردیم به بررسی کلام شیخ مفید درباره اصحاب الصادق:

شیخ مفید در کتاب ارشاد در باب امام صادق می‌نویسد:

وَ كَانَ الصَّادِقُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع مِنْ بَيْنِ إِخْوَتِهِ خَلِيفَةَ أَبِيهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ ع وَ وَصِيَّهُ وَ الْقَائِمَ بِالْإِمَامَةِ مِنْ بَعْدِهِ وَ بَرَزَ عَلَى جَمَاعَتِهِمْ بِالْفَضْلِ وَ كَانَ أَنْبَهَهُمْ ذِكْراً وَ أَعْظَمَهُمْ قَدْراً وَ أَجَلَّهُمْ فِي الْعَامَّةِ وَ الْخَاصَّةِ وَ نَقَلَ النَّاسُ عَنْهُ مِنَ الْعُلُومِ مَا سَارَتْ بِهِ الرُّكْبَانُ وَ انْتَشَرَ ذِكْرُهُ فِي الْبُلْدَانِ وَ لَمْ يُنْقَلْ عَنْ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ الْعُلَمَاءِ مَا نُقِلَ عَنْهُ وَ لَا لَقِيَ أَحَدٌ مِنْهُمْ مِنْ أَهْلِ الْآثَارِ وَ نَقَلَةِ الْأَخْبَارِ وَ لَا نَقَلُوا عَنْهُمْ كَمَا نَقَلُوا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع **فَإِنَّ أَصْحَابَ الْحَدِيثِ قَدْ جَمَعُوا أَسْمَاءَ الرُّوَاةِ عَنْهُ مِنَ الثِّقَاتِ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي الْآرَاءِ وَ الْمَقَالاتِ فَكَانُوا أَرْبَعَةَ آلَافِ رَجُلٍ‏.**

اختلاف در آراء و مقالات یعنی اختلاف در مذهب. ایشان 4000 نفر را یکجا توثیق می‌کند. این اصلا قابل اخذ نیست. زیرا منظور از ثقه در این عبارت آن اصطلاح رجالی نیست. زیرا در مقام حماسی و مناظره بوده است. حاجی نوری در خاتمه مستدرک مفصلا به این عبارت می‌پردازد و از این عبارت توثیق همه رجال امام صادق را استنباط می‌کند. خلاصه کلام ایشان این است که نجاشی در ترجمه ابن عقده نوشته است ایشان کتاب رجال دارد و 4000 نفر از اصحاب الصادق را در این کتاب جمع‌آوری کرده است. عبارتی هم از مناقب ابن شهر آشوب هم می آورد که در مورد این عبارت نجاشی در مورد ابن عقده توضیح می‌دهد و آن چهار هزار نفری که شیخ مفید آورده را بر چهار هزار نفر ابن عقده تطبیق می‌دهد:

بيان ذلك: إنَّ ابن عقدة صنّف كتاب الرجال لأبي عبد اللَّه (علیه‌السلام)، عدّدهم فيه‏[[129]](#footnote-129)

این 4000 نفری که توثیق شده‌اند را بر آن 4000 نفر ابن عقده تطبیق داده است. لذا هرچه در کتاب ابن عقده وجود دارد ثقه است. اما رجال ابن عقده که به دست ما نرسیده است. این افراد را از کجا شناسایی کنیم؟ حاجی نوری می‌گوید شیخ طوسی گفته است من همه رجال ابن عقده را در کتاب رجال خود آورده ام. لکن این حرف چند اشکال دارد:

اولاً اگر شیخ طوسی فرموده باشد همه رجال ابن عقده را آورده باشد بدرد ما نمی‌خورد. زیرا رجال ابن عقده با غیر ابن عقده در کتاب او قاتى شده است و ما نمی‌توانیم آن‌ها را از دیگران تشخیص دهیم. حاجی نوری می فرماید: در مقدمه رجال شیخ عبارتی است که می فرمایند:

و لم أجد لأصحابنا كتابا جامعا في هذا المعنى إلا مختصرات قد ذكر كل إنسان طرفا منها إلا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق علیه‌السلام فإنه قد بلغ الغاية في ذلك و لم يذكر رجال باقي الأئمة علیهم‌السلام. و أنا أذكر ما ذكره و أورد من بعد ذلك من لم يورده

حاجی نوری: از این عبارت استشمام می‌شود که رجال ابن عقده همه اصحاب الصادق نبوده است بلکه فقط ثقات را نقل می‌کند. اول افراد موجود در کتاب ابن عقده را ذکر می کنم و سپس سایر افراد را ذکر می کنم. اصحاب الصادق رجال شیخ با سایر ابواب این کتاب فرق دارد.

استظهار ما این بود که در باب الصادق ابتدا از یک منبع مشخص و منظم استفاده کرده است و در انتهای باب از کتب دیگر استفاده شده است. آن منبع ویژه اصحاب الصادق همان رجال ابن عقده است. لذا ما مشخص کردیم که افراد رجال ابن عقده براحتی قابل تشخیص هستند.

اینکه شیخ می فرمایند ابن عقده قد بلغ الغایه فی ذلک به این معنا نیست که همه اصحاب الصادق را جمع کرده است. بلکه بطور عرفی نسبت به سایرین بسیار کامل تر است و خود شیخ هم اعتراف دارد که برخی را ابن عقده ذکر نکرده است.

حاجی نوری یک اشکال دیگری هم می‌گیرد که اصحاب الصادق رجال شیخ کمی بیش از 3000 نفر است و به 4000 نفر نمی‌رسد. شما که ادعا دارید همه رجال ابن عقده را آورده است با این آمار همخوانی ندارد. سپس خود ایشان پاسخ می‌دهند که کسی که در مقام استقصاء اصحاب یک امام است افرادی که اندکی از عمر امام را هم درک کرده باشند را ذکر می‌کند ولی شیخ در مقام بیان اصحابی است که مدت قابل ملاحظه ای شاگرد امام بوده‌اند.

لکن با مراجعه به رجال شیخ بروشنی در میابیم که مراد شیخ از اصحاب «من روی عن الائمه» است نه خواص و نزدیکان اهل‌بیت. علاوه بر اینکه ایشان می فرمایند کسانی که مقدار کمی از اول عمر امام صادق را درک کرده است در اصحاب الباقر نقل می‌کند و کسانی که مقدار کمی از اخر عمر امام صادق را درک کرده باشند در اصحاب الکاظم ذکر می‌کند. لکن پاسخ این حرف هم روشن است و آن اینکه اگر شخصی از اصحاب دو امام باشد شیخ نام او را تکرار می‌کند.

نکته دیگر اینکه شیخ طوسی خیلی از این افراد را تضعیف کرده است. محقق خویی این افراد را ذکر کرده است. حاجی نوری می فرمایند این توثیق عام قطعی و صریح است و لذا ما باید این تضعیفات را توجیه کنیم. لکن ما گفتیم عبارت شیخ مفید در مقام مناظره بود و استفاده توثیق نکردیم لذا این تضعیفات در جای خود محکم هستند.

نکته آخر: آیا اصحاب الصادق که در رجال ابن عقده هستند همگی ثقه هستند یا خیر؟ و اساسا چند نفر هستند؟ ما استظهار کردیم که آنهایی که در رجال شیخ ذکرشده‌اند دو هزار و نهصد و خورده ای هستند. 2923 نفر ظاهراً. آن 4000 نفری هم که گفته‌شده است شاید حرف دقیقی نباشد. یعنی نشمرده اند که چند نفر بوده‌اند و ما احتمال می‌دهیم همین مقدار بوده و همه را شیخ ذکر کرده است. نزدیک 3000 نفر بوده‌اند. اما آیا همه این‌ها ثقه هستند؟ آیا مراد این است که اصحاب الصادق 4000 نفر بوده‌اند و همگی ثقه بوده‌اند؟ این مقطوع البطلان است. زیرا حتی بر پیامبر هم دروغ بسته شده است. هرچه مجلس درس شخصی عمومی تر باشد و رفت و آمد راحت تر باشد دروغ بستن به او راحت تر است. لذا چنین احتمالاتی قطعاً باطل است. در کتب اهل سنت روایاتی به امام صادق نسبت داده‌اند که مقطوع البطلان هستند.

اگر هم منظور این باشد که اصحاب الصادق مثلاً 8000 نفر بوده‌اند و 4000 تا ثقه بوده‌اند، این قابل‌قبول است. ولی چطور این ثقات را تشخیص دهیم؟ شیخ که ثقه و غیر ثقه را هم آورده است به 3000 نفر نرسیده است. باوجود اینکه منصور دوانیقی را هم از اصحاب الصادق شمرده است. رئوس مذاهب فاسده را هم آورده است. لذا همه افراد ابن عقده ثقه نیستند.

ممکن است کسی بگوید اینجا دو حرف داریم:1. اصحاب الصادق 4000 نفر در کتاب ابن عقده است. 2. همه این افراد ثقه هستند. ادعای اول همراه با مسامحه است ولی این دلیل نمی‌شود که ادعای دوم را هم رد کنیم و مسامحی بدانیم. پاسخ اینکه دلیلی نداریم که ابن عقده این افراد را توثیق کرده باشد. ابن شهر آشوب با اجتهاد خود استظهار کرد که همه افراد ابن عقده ثقه هستند. چرا خود شیخ در مقدمه کتابش این توثیق عام را ذکر نکرده است؟ منصور دوانیقی هم جزو آن گروهی است که از رجال ابن عقده نقل شده است.

ابن شهر آشوب هم در منقولات خود دقیق نیست و از روی حافظه سخن می گفته است. مثلاً می‌گوید شیخ در فلان کتاب این حرف را زده است و بعد می‌بینیم در کتاب دیگر این حرف را زده است.

لذا نمی‌توان گفت اصحاب الصادق بطور کلی ثقه هستند و هرچه را ابن عقده بیان کرده است ثقه هستند.

[خلاصه استدلال: - شیخ مفید فرموده اصحاب الصادق 4000 نفر و همه ثقه هستند. – در رجال ابن عقده نام 4000 را به‌عنوان اصحاب الصادق بیان کرده – ابن شهر آشوب این دو را بر هم تطبیق داده – شیخ طوسی در کتابش اصحاب الصادق را از روی رجال ابن عقده آورده. – نتیجه اینکه: اصحاب الصادق که در کتاب شیخ طوسی آمده تماما ثقه هستند و وقوع در اصحاب الصادق شیخ طوسی یک توثیق عام است.

پاسخ و رد این استدلال: - شیخ مفید در مقام بحث رجالی نیست و در مقام مناظره در مباحث کلامی است و لذا این توثیقش موردقبول نیست (قرائن دیگر هم آوردیم که کلاً شیخ مفید در مطالبش در مقام بحث دقیق رجالی نیست). همچنین در مباحث کلامی شیخ مفید به دنبال تواتر است و برای تواتر اصلا ثقه بودن همه لازم نیست و لذا ایشان فقط از باب استحکام بیانشان در مقام مناظره این عبارات توثیقی را فی الجمله می آورند – اینکه اصحاب الصادقی که ابن عقده آورده 4000 نفر اند، ثابت شده نیست چرا که شیخ که از کتاب ابن عقده آورده و از غیر او هم آورده حدودا 3000 نفر آورده. – تطبیق اصحاب الصادق ابن عقده با اصحاب الصادقی که شیخ مفید بیان کرده اجتهاد ابن شهر آشوب است که دقت رجالی اش کم بوده و از حافظه استفاده می‌کرده و موارد اشتباه زیاد دارد. – وقتی خودمان رجال ابن عقده را نگاه می‌کنیم می‌بینیم قطعاً نمی‌توانند همه ثقه باشند چرا که مثل منصور دوانقی و همچنین رئوس مذاهب منحرف هم در آنها هست و شیخ طوسی هم آنها را آورده، پس قطعاً اصحاب الصادق ابن عقده با 4000 نفری که شیخ مفید گفته تطابق ندارند. – نتیجه اینکه: اصحاب الصادق کتاب شیخ طوسی همه ثقه نیستند و وقوع در اصحاب الصادق توثیق عام نیست.]

# جلسه 67

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

### وکالت

محقق خویی می فرمایند در وکالت وثاقت مالی لازم است و این با وثاقت قولی ملازمه ای ندارد. سپس شاهدی بیان می‌کنند که برخی وکلا از مذمومین هستند. لذا وکالت دلیل بر وثاقت نیست. و کبری کلی ملازمه وکالت با وثاقت خراب می‌شود.

لایقال: اینکه برخی وکلا مذموم هستند دلیل نمی‌شود که وکالت دلیل بر وثاقت نباشد.

فانه یقال: اگر ما یک عامی داشتیم به این مضمون که وکالت دلیل بر وثاقت است و بعد چند مورد نقض پیدا می‌کردیم، می گفتیم این موارد نقض استثنا هستند. لکن ما از باب ملازمه عقلی بین وکالت و عدالت می خواهیم عدالت وکلا را اثبات کنیم و با مشاهده موارد نقض این کبری از کلیت می افتد.

ممکن است شخصی بگوید ما استقراء کردیم که اکثر موارد وکلا ثقه هستند. لذا اگر چند مورد نقض پیدا کردیم موجب می‌شود یقین ما به عدالت سایر وکلا مخدوش شود ولی اطمینان ما ضرری نخواهد دید.

در پاسخ می‌گوییم این استغراق از کجا به دست آمده است؟ اکثر وکلا شرح‌حالشان مشخص نیست. به فرض هم استقراء کرده باشید. در استقرا باید یک قدر جامعی بین افراد پیدا کنید که حکم مستند به این قدر جامع باشد. آن قدر جامع چیست؟ آیا وکالت است؟

اساسا استقرا باید به قدر جامع ختم شود و تبدیل به قیاس شود تا حجت باشد. شیخ انصاری در استصحاب رسائل این مطلب را تذکر می‌دهد و این مشکل همیشه همراه استقرا هست. مثلاً اگر 90 درصد وکلا را بررسی کردیم و فهمیدیم همه ثقه هستند نمی‌توانیم بگوییم بقیه هم ثقه هستند مگر اینکه احراز کنیم دلیل وثاقت آنها وکالت باشد. کشف این واسطه در ثبوت کار مشکلی است و معمولاً حاصل نمی‌شود.

بنابراین قول به استقرا در صغری و کبری مخدوش است. نه وثاقت اکثر قابل تفوه است و نه کشف علت وثاقت مقدور است.

تا اینجا به این نتیجه رسیدیم که محقق خویی می فرمایند ازآنجاکه برخی وکلا مذموم هستند ما نمی‌توانیم وکالت را دلیل بر وثاقت قرار دهیم. لکن به این کلام محقق خویی پاسخ می‌دهیم که عبارت شیخ در غیبت که محقق خویی به آن تمسک کرده است که برخی وکلا مذموم بوده‌اند دلالت ندارد بر اینکه وکلا در زمان وکالت هم مذموم بوده‌اند. بلکه ظاهر عبارت این است که ایشان بعد از عزل از وکالت منحرف شدند. علی بن ابی حمزه بطائنی. احمد بن هلال کرخی. زیاد القندی و... .

یک روایت وجود دارد که ظاهرش این است که این وکیل در زمان وکالت منحرف بوده است. صاحب قاموس الرجال به این روایت تمسک کرده است. روایت این است:

فَرَوَى عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ع إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ صَالِحُ‏ بْنُ‏ مُحَمَّدِ بْنِ‏ سَهْلٍ‏ الْهَمَدَانِيُ**‏ وَ كَانَ يَتَوَلَّى لَهُ**‏ فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ اجْعَلْنِي مِنْ عَشَرَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ فِي حِلٍّ فَإِنِّي أَنْفَقْتُهَا فَقَالَ لَهُ ابوجعفر أَنْتَ فِي حِلٍّ فَلَمَّا خَرَجَ صَالِحٌ مِنْ عِنْدِهِ قَالَ ابوجعفر ع أَحَدُهُمْ يَثِبُ‏ عَلَى [أَمْوَالِ [حَقِ‏] آلِ مُحَمَّدٍ وَ فُقَرَائِهِمْ وَ مَسَاكِينِهِمْ وَ أَبْنَاءِ سَبِيلِهِمْ فَيَأْخُذُهُ ثُمَ‏ يَقُولُ اجْعَلْنِي فِي حِلٍّ أَ تَرَاهُ ظَنَّ [بِي‏] أَنِّي أَقُولُ لَهُ لَا أَفْعَلُ وَ اللَّهِ لَيَسْأَلَنَّهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْ ذَلِكَ سُؤَالًا حَثِيثاً.[[130]](#footnote-130)

‏ وَ كَانَ يَتَوَلَّى لَهُ ظاهراً حال است و این واو حالیه است. پسر صالح بن محمد بن سهل الهمدانی هم وکیل بوده است. ظاهر روایتی که دلالت بر وکالت پدر دارد این است که پدر تا آخر عمر وکیل بوده است. ظاهر این روایت هم این است که در حین وکالت این ملاقات اتفاق افتاده است.

اگر در این دلالت مناقشه نکنیم و بگوییم صالح بن محمد تا آخر عمر وکیل بوده و امام عزلش نکرده بوده، یک مشکل دیگری هم وجود دارد. وکیل راستگو باشد یا نباشد، نباید خائن باشد. ظاهر این روایت این است که این شخص خائن بوده است و در امانت خیانت کرده است بعد آمده حلالیت بطلبد و با این وجود امام او را از وکالت عزل نکرده است. برای حل این مشکل یک‌راه این است که بگوییم برخلاف ظاهر این دو قرینه ای که اقامه کردیم بگوییم امام او را عزل کرده است. این البته بعید به نظر می‌رسد. احتمال دوم این است که برخی افراد که وکیل می شوند با این وکالت آبرویی را به دست آورده اند و امام با کشف خیانت هم مصلحت نمی دیده است که او را عزل کند. یا برای خود آن شخص بد می‌شده است یا اینکه برای شیعه و اسرار امامت بد بوده است. زیرا وکلا نوعا سری بوده‌اند و از اطلاعات سری مطلع بودند. اگر او عزل شود می‌تواند مفسده بزرگی بوجود آورد. ولی کسی که خائن است را من اول الامر وکیل نمی‌کنند. از همین روایت استفاده می‌شود که امام از این قضیه ناراحت بوده است ولی به روی آن شخص نمی آورد.

ائمه خیلی از وکلا را از وکالت عزل کرده است ولی برخی دیگر را عزل نکردند و این خود نشان دهنده این است که در این موارد دلیل خاصی وجود داشته است.

[پس امکان دارد کسی وکیل باشد و در عین حال مذموم هم باشد ولی این در موارد خاص اتفاق می افتد]

اما بررسی اصل وکالت که آیا دلیل بر وثاقت هست یا خیر؟

ما باید مفهوم وکالت و وظایف وکیل را بررسی کنیم و دیدگاه مردم در باره وکیل را بیان کنیم. وکیل مهم‌ترین تعبیری است که در مورد وکلا بکار برده می‌شود. البته در مورد وکلا امام صادق قُوام تعبیر می‌کردند. مثلاً در مورد معلی بن خنیس آمده است:

قال الشيخ ابوجعفر الطوسي في كتاب الغيبة بغير أسناد إنه كان من قوام أبي عبد الله علیه‌السلام

قوام جمع قائم است. یعنی کسی که عهده دار کار است. «من یقوم بالامر». لکن در زمان امام کاظم به بعد تعبیر وکیل رسمی‌شد. تعبیر دیگر «من یتولی للامام الامر» است. شیخ طوسی در کتاب غیبت تعبیر دارد می فرمایند:

ذكر طرف من أخبار السفراء الذين كانوا في حال الغيبة و قبل ذكر من كان سفيرا حال الغيبة نذكر طرفا من أخبار من كان يختص بكل إمام و يتولى له الأمر

تعبیر دیگر «سفیر» است. از مجموع موارد استفاده می‌شود که اگر سفیر به‌صورت مطلق استفاده شود منظور نواب اربعه است. سفیر اگر اضافه شود به چیزی مثلاً گفته شود سفیر حسین بن روح یعنی جانشین او. سفیر یعنی نائب خاص. توضیح اینکه وکالت یک نظام بوده است. یک نفر وکیل اصلی بوده است که تعبیر به سفیر می‌شده است. این سفیر چند وکیل داشته است. وکلا نماینده هایی داشتند. این نماینده ها از چند وکیل نمایندگی داشتند. گاهی اوقات آن سفیر اصلی زندانی می‌شده است و برای خود یک جانشین مشخص می‌کرد که قائم مقام او بوده است. مثلاً در مورد ابوالقاسم حسین بن روح آمده است که در ایام استتار و حبس او افرادی قائم مقام او بوده است که شلمغانی یکی از این افراد بوده است:

وَ ذَلِكَ فِي أَيَّامِ الشَّيْخِ أَبِي الْقَاسِمِ الْحُسَيْنِ بْنِ رَوْحٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ اسْتِتَارِهِ وَ نَصْبِهِ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ الْمَعْرُوفَ بِالشَّلْمَغَانِيِّ وَ كَانَ‏ مُسْتَقِيماً لَمْ‏ يَظْهَرْ مِنْهُ مَا ظَهَرَ [مِنْهُ‏] مِنَ الْكُفْرِ وَ الْإِلْحَادِ وَ كَانَ النَّاسُ يَقْصِدُونَهُ وَ يَلْقَوْنَهُ لِأَنَّهُ كَانَ صَاحِبَ الشَّيْخِ أَبِي الْقَاسِمِ الْحُسَيْنِ بْنِ رَوْحٍ **سَفِيراً بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَهُ** فِي حَوَائِجِهِمْ وَ مُهِمَّاتِهِمْ.

فَقَالَ لِي صَاحِبِي هَلْ لَكَ أَنْ تَلْقَى أَبَا جَعْفَرٍ وَ تُحْدِثَ بِهِ عَهْداً **فَإِنَّهُ الْمَنْصُوبُ الْيَوْمَ لِهَذِهِ الطَّائِفَةِ** فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَهُ شَيْئاً مِنَ الدُّعَاءِ يَكْتُبُ بِهِ إِلَى النَّاحِيَةِ قَالَ فَقُلْتُ [لَهُ‏] نَعَمْ فَدَخَلْنَا إِلَيْهِ فَرَأَيْنَا عِنْدَهُ جَمَاعَةً مِنْ أصحابنا فَسَلَّمْنَا عَلَيْهِ وَ جَلَسْنَا فَأَقْبَلَ عَلَى صَاحِبِي فَقَالَ.[[131]](#footnote-131)

یکی دیگر از تعابیر «الصاحب» است. اگر به‌صورت مطلق باشد سفیر اصلی مد نظر بوده است و گاهی اوقات مثلاً مقید می‌شود به الصاحب بالکوفه.

ثُمَّ دَخَلْتُ بَغْدَادَ وَ **كَانَ الصَّاحِبَ‏ بِالْكُوفَةِ** فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ ابوجعفر حُحَمَّدُ بْنُ احمد الزجوزجيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ كَانَ لِي كَالْعَمِّ أَوِ الْوَالِدِ

عبارت دیگر:

فَرَوَى أَبُو نَصْرٍ هِبَةُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنُ غَالِبٍ‏ حَمْوُ أَبِي الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الطِّيبِ قَالَ: مَا رَأَيْتُ مَنْ هُوَ أَعْقَلُ مِنَ الشَّيْخِ أَبِي الْقَاسِمِ الْحُسَيْنِ بْنِ رَوْحٍ وَ لَعَهْدِي بِهِ يَوْماً فِي دَارِ ابْنِ يَسَارٍ وَ كَانَ لَهُ مَحَلٌّ عِنْدَ السَّيِّدِ وَ الْمُقْتَدِرِ عَظِيمٌ وَ كَانَتِ الْعَامَّةُ أَيْضاً تُعَظِّمُهُ وَ كَانَ أَبُو الْقَاسِمِ يَحْضُرُ تَقِيَّةً وَ خَوْفاً. وَ عَهْدِي‏ بِهِ وَ قَدْ تَنَاظَرَ اثْنَانِ فَزَعَمَ وَاحِدٌ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ أَفْضَلُ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ص ثُمَّ عُمَرُ ثُمَّ عَلِيٌّ وَ قَالَ الْآخَرُ بَلْ عَلِيٌّ أَفْضَلُ مِنْ عُمَرَ فَزَادَ الْكَلَامُ بَيْنَهُمَا.

فَقَالَ أَبُو الْقَاسِمِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الَّذِي اجْتَمَعَتِ الصَّحَابَةُ عَلَيْهِ‏ هُوَ تَقْدِيمُ الصِّدِّيقِ ثُمَّ بَعْدَهُ الْفَارُوقِ ثُمَّ بَعْدَهُ عُثْمَانُ ذُو النُّورَيْنِ ثُمَّ عَلِيٌّ الْوَصِيُّ وَ أَصْحَابُ الْحَدِيثِ عَلَى ذَلِكَ وَ هُوَ الصَّحِيحُ عِنْدَنَا فَبَقِيَ مَنْ حَضَرَ الْمَجْلِسَ مُتَعَجِّباً مِنْ هَذَا الْقَوْلِ وَ كَانَ‏ الْعَامَّةُ الْحُضُورُ يَرْفَعُونَهُ عَلَى رُءُوسِهِمْ وَ كَثُرَ الدُّعَاءُ لَهُ وَ الطَّعْنُ عَلَى مَنْ يَرْمِيهِ بِالرَّفْضِ.

فَوَقَعَ عَلَيَّ الضَّحِكُ فَلَمْ أَزَلْ أَتَصَبَّرُ وَ أَمْنَعُ نَفْسِي وَ أَدُسُّ كُمِّي فِي فَمِي فَخَشِيتُ أَنْ أَفْتَضِحَ فَوَثَبْتُ عَنِ الْمَجْلِسِ وَ نَظَرَ إِلَيَّ فَفَطَنَ بِي‏ فَلَماحصلتُ فِي مَنْزِلِي فَإِذَا بِالْبَابِ يَطْرُقُ فَخَرَجْتُ مُبَادِراً فَإِذَا بِأَبِي الْقَاسِمِ الْحُسَيْنِ بْنِ رَوْحٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَاكِباً بَغْلَتَهُ قَدْ وَافَانِي مِنَ الْمَجْلِسِ قَبْلَ مُضِيِّهِ إِلَى دَارِهِ.

فَقَالَ لِي يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ أَيَّدَكَ اللَّهُ لِمَ ضَحِكْتَ فَأَرَدْتَ‏ أَنْ تَهْتِفَ بِي كَأَنَّ الَّذِي قُلْتُهُ عِنْدَكَ لَيْسَ بِحَقٍّ.

فَقُلْتُ كَذَاكَ هُوَ عِنْدِي.

فَقَالَ لِي اتَّقِ اللَّهَ أَيُّهَا الشَّيْخُ فَإِنِّي لَا أَجْعَلُكَ فِي حِلٍّ تَسْتَعْظِمُ هَذَا الْقَوْلَ مِنِّي فَقُلْتُ يَا سَيِّدِي رَجُلٌ‏ يَرَى‏ بِأَنَّهُ‏ صَاحِبُ‏ الْإِمَامِ وَ وَكِيلُهُ يَقُولُ ذَلِكَ الْقَوْلَ لَا يُتَعَجَّبُ مِنْهُ وَ [لَا] يُضْحَكُ مِنْ قَوْلِهِ هَذَا فَقَالَ لِي وَ حَيَاتِكَ لَئِنْ عُدْتَ لَأَهْجُرَنَّكَ وَ وَدَّعَنِي وَ انْصَرَفَ‏.[[132]](#footnote-132)

حسین بن روح به دلیل موقعیتی که داشته است و بسیار معروف بوده است، بسیار تقیه می‌کرده است و بیش از نواب خاص دیگر. بنابر این الصاحب یا صاحب الامام هم استفاده می‌شود.

تعبیر وکیل هم برای وکیل اصلی و وکلا فرعی اطلاق می‌شود و عند الاطلاق مراد وکیل اصلی است. در ادامه همان عبارت ابوغالب زراری در کتاب غیبت شیخ طوسی آمده است:

فَكَتَبْتُ رُقْعَةً [وَ] ذَكَرْتُ فِيهَا حَالِي وَ مَا أَنَا فِيهِ مِنْ خُصُومَةِ الْقَوْمِ لِي وَ امْتِنَاعِهِمْ مِنْ حَمْلِ الْمَرْأَةِ إِلَى مَنْزِلِي وَ مَضَيْتُ بِهَا أَنَا وَ ابوجعفر رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَ كَانَ فِي ذَلِكَ الْوَاسِطَةَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْحُسَيْنِ بْنِ رَوْحٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَ هُوَ إِذْ ذَاكَ **الْوَكِيلُ** فَدَفَعْنَاهَا إِلَيْه‏

تعبیر دیگر «متولی» و «الذی یتولی الامر» و «ولایت» است که اشاره شد. برخی عبارات دیگر عبارات این است:

مَا رَوَاهُ أَبُو طَالِبٍ الْقُمِّيُ‏ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ع فِي آخِرِ عُمُرِهِ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ جَزَى اللَّهُ صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى وَ مُحَمَّدَ بْنَ سنان وَ زَكَرِيَّا بْنَ آدَمَ وَ سَعْدَ بْنَ سَعْدٍ عَنِّي خَيْراً فَقَدْ وَفَوْا لِي وَ كَانَ‏ زَكَرِيَّا بْنُ‏ آدَمَ‏ مِمَّنْ‏ تَوَلَّاهُمْ.

زکریا بن آدم در جای خود اثبات شده است که وکیل امام بوده است و این عبارت ظاهراً ناظر به وکالت اوست.

عبارت دیگر:

و منهم نصر بن قابوس اللخمي‏ فروي أنه كان وكيلا لأبي عبد الله عشرين سنة و لم يعلم أنه‏ وكيل و كان خيرا فاضلا و كان عبد الرحمن بن الحجاج وكيلا لأبي عبد الله ع و **مات‏ في‏ عصر الرضا ع على ولايته**‏.[[133]](#footnote-133)

ظاهراً منظور از ولایت هم در اینجا وکالت است.

تعبیر «المنصوب بالطائفه» هم تعبیر دیگری است.

تعبیر دیگر «الطریق» است:

فَقَالَ قَائِلٌ مَا بَالُكُمْ لَا تَرْجِعُونَ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ الْعَمْرِيِّ فَتَسْأَلُونَهُ عَنْ ذَلِكَ فَيُوَضِّحَ‏ لَكُمُ الْحَقَّ فِيهِ **فَإِنَّهُ‏ الطَّرِيقُ‏ إِلَى‏ صَاحِبِ‏ الْأَمْرِ عَجَّلَ اللَّهُ فَرَجَهُ** فَرَضِيَتِ الْجَمَاعَةُ بِأَبِي جَعْفَر

تعبیری دیگر «باب» است. الابواب الاربعه. این تعبیر در اوائل کار نبوده است و در زمان غیبت شایع شده است. ظاهراً اول غلات این تعبیر را بکار بردند بعد عمومیت پیدا کرد در معنای صحیح خودش. توضیح ذلک: غلات یک مقام وکیل داشتند و یک مقام باب و بین این دو تفاوت قائل بودند. کتابی هست منسوب به حسین بن حمدان خصیبی بنام الهدایه الکبری. این از نویریه است. این کتاب در سوریه چاپ‌شده است. در این کتاب در مورد عثمان بن سعید و محمد بن نصیر مطلب بیان شده است. این کتاب یک پالایشی است در افکار غالیان. عثمان بن سعید مخالف با این افکار بود. این کتاب بین عثمان بن سعید و محمد بن نصیر جمع می‌کند به این روش که می‌گوید عثمان بن سعید وکیل بود و محمد بن نصیر باب بوده است.

وَ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنِي ابوجعفر مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، قَالَ: اجْتَمَعْتُ عِنْدَ أَبِي شُعَيْبٍ مُحَمَّدِ بْنِ نُصَيْرٍ الْبَكْرِيِّ **النُّمَيْرِيِّ وَ كَانَ بَاباً لِمَوْلَانَا الْحَسَنِ** وَ بَعْدَهُ رَأَى مَوْلَانَا مُحَمَّداً (علیهماالسلام) مِنْ بَعْدِ عُمَرَ بْنِ الْفُرَاتِ

وکیل کسی است که عهده دار امور مالی و ظاهری است و باب نماینده در امور باطنی است و علم امام از طریق باب به افراد می رسیده است. احتمالا در مقابله با این اصطلاح گفته‌شده است همان کسی که وکیل است باب هم هست و بین این دو شان نباید تفکیک کرد.

مناقب ابن شهر آشوب در مورد هر امام وکیل و باب و ... را مشخص می‌کند که قابل‌اعتماد نیست و در تعابیر مسامحات زیاد دارد. اصطلاح زمان امام نبوده است.

تعبیر دیگر «ثقه الامام» است. مثلاً امام می فرمود فلانی ثقتی. این یک تعبیر اصطلاحی است. در رجال کشی آمده است:

983 - و بعد: فقد نصبت لكم إبراهيم بن عبدة ليدفع إليه النواحي و أهل ناحيتك حقوقي الواجبة عليكم و **جعلته ثقتي و أميني عند موالي** هناك فليتقوا الله جل جلاله و ليراقبوا و ليؤدوا الحقوق فليس لهم عذر في ترك ذلك و لا تأخيره لا أشقاكم الله بعصيان أوليائه و رحمهم و إياك معهم برحمتي لهم إن الله واسع كريم.[[134]](#footnote-134)

منظور از ناحیه همان وکلا است. ناحیه لغتا یعنی جهت و نامه ای که از ناحیه می‌رسد یعنی از جهت امام می‌رسد و راه رسیدن به امام از طریق وکلا بوده است. تعبیری وجود دارد که ظهور قوی دارد بر اینکه منظور از ناحیه وکیل است.

جعلته ثقتی یعنی یک منصب است که قرار داده‌شده است.

فَأَخْبَرَنِي جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ هَارُونَ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَلِيٍّ مُحَمَّدِ بْنِ هَمَّامٍ الْإِسْكَافِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا احمد بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ سَعْدٍ الْقُمِّيُّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ فِي يَوْمٍ مِنَ الْأَيَّامِ فَقُلْتُ يَا سَيِّدِي أَنَا أَغِيبُ وَ أَشْهَدُ وَ لَا يَتَهَيَّأُ لِيَ الْوُصُولُ إِلَيْكَ إِذَا شَهِدْتُ فِي كُلِّ وَقْتٍ فَقَوْلَ مَنْ نَقْبَلُ وَ أَمْرَ مَنْ نَمْتَثِلُ فَقَالَ لِي صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ **هَذَا أَبُو عَمْرٍو الثِّقَةُ الْأَمِينُ** مَا قَالَهُ لَكُمْ فَعَنِّي يَقُولُهُ وَ مَا أَدَّاهُ إِلَيْكُمْ فَعَنِّي يُؤَدِّيهِ فَلَمَّا مَضَى أَبُو الْحَسَنِ ع وَصَلْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ ابْنِهِ الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِ‏ ع ذَاتَ يَوْمٍ فَقُلْتُ لَهُ ع مِثْلَ قَوْلِي لِأَبِيهِ فَقَالَ لِي **هَذَا أَبُو عَمْرٍو الثِّقَةُ الْأَمِينُ ثِقَةُ الْمَاضِي وَ ثِقَتِي فِي الْمَحْيَا وَ الْمَمَاتِ** فَمَا قَالَهُ‏ لَكُمْ فَعَنِّي يَقُولُهُ وَ مَا أَدَّى‏ إِلَيْكُمْ فَعَنِّي يُؤَدِّيهُ.

از این تعبیر مشخص می‌شود که ثقه ماضی می‌تواند ثقه من هم باشد و می‌تواند هم ثقه من نباشد. لکن من ایشان را که ثقه امام قبلی بود به‌عنوان ثقه خودم قرار دادم. در حیات و مماتم. مشخص است منظور از ثقه همان اصطلاح رجالی یا معنای لغوی نیست و یک منصب است که جعل شده است برای این شخص.

وَ رَوَى احمد بْنُ عَلِيِّ بْنِ نُوحٍ أَبُو الْعَبَّاسِ السِّيرَافِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو نَصْرٍ هِبَةُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ احمد الْمَعْرُوفُ بِابْنِ بُرَيْنَةَ الْكَاتِبِ قَالَ حَدَّثَنِي بَعْضُ الشُّرَّافِ مِنَ الشِّيعَةِ الْإِمَامِيَّةِ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو مُحَمَّدٍ الْعَبَّاسُ بْنُ احمد الصَّائِغُ قَالَ حَدَّثَنِي الْحُسَيْنُ بْنُ احمد الْخَصِيبِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ وَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيَّانِ قَالا دَخَلْنَا عَلَى أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ ع بِسُرَّ مَنْ رَأَى وَ بَيْنَ يَدَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنْ أَوْلِيَائِهِ وَ شِيعَتِهِ حَتَّى دَخَلَ عَلَيْهِ بَدْرٌ خَادِمُهُ فَقَالَ يَا مَوْلَايَ بِالْبَابِ قَوْمٌ شُعْثٌ‏ غُبْرٌ فَقَالَ لَهُمْ هَؤُلَاءِ نَفَرٌ مِنْ شِيعَتِنَا بِالْيَمَنِ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ يَسُوقَانِهِ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى أَنْ قَالَ الْحَسَنُ ع لِبَدْرٍ فَامْضِ فَائْتِنَا بِعُثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ الْعَمْرِيِّ فَمَا لَبِثْنَا إِلَّا يَسِيراً حَتَّى دَخَلَ عُثْمَانُ فَقَالَ لَهُ سَيِّدُنَا أَبُو مُحَمَّدٍ ع امْضِ‏ يَا عُثْمَانُ‏ **فَإِنَّكَ الْوَكِيلُ وَ الثِّقَةُ الْمَأْمُونُ عَلَى مَالِ اللَّهِ** وَ اقْبِضْ مِنْ هَؤُلَاءِ النَّفَرِ الْيَمَنِيِّينَ مَا حَمَلُوهُ مِنَ الْمَالِ ثُمَّ سَاقَ الْحَدِيثَ إِلَى أَنْ قَالا ثُمَّ قُلْنَا بِأَجْمَعِنَا يَا سَيِّدَنَا وَ اللَّهِ إِنَّ عُثْمَانَ لَمِنْ خِيَارِ شِيعَتِكَ وَ لَقَدْ زِدْتَنَا عِلْماً بِمَوْضِعِهِ مِنْ خِدْمَتِكَ وَ إِنَّهُ وَكِيلُكَ وَ ثِقَتُكَ عَلَى مَالِ اللَّهِ تَعَالَى قَالَ نَعَمْ وَ اشْهَدُوا عَلَى أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ سَعِيدٍ الْعَمْرِيَّ وَكِيلِي وَ أَنَّ ابْنَهُ مُحَمَّداً وَكِيلُ ابْنِي مَهْدِيِّكُمْ.[[135]](#footnote-135)

خیلی از اوقات که ثقه استفاده می‌شده است در لسان معصومین منظور همین وکیل است احتمالا و با حذف مضاف الیه بوده است. در عبارات دیگر آمده است:

وَ أَما مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْعَمْرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَ عَنْ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ فَإِنَّهُ ثِقَتِي وَ كِتَابُهُ‏ كِتَابِي‏

در جای دیگر آمده است:

أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ بْنُ أَبِي جِيدٍ الْقُمِّيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ احمد بْنِ يَحْيَى عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ قَالَ: سَأَلَنِي بَعْضُ النَّاسِ فِي سَنَةِ تِسْعِينَ وَ مِائَتَيْنِ قَبْضَ شَيْ‏ءٍ فَامْتَنَعْتُ مِنْ ذَلِكَ وَ كَتَبْتُ أَسْتَطْلِعُ الرَّأْيَ فَأَتَانِي **الْجَوَابُ بِالرَّيِّ مُحَمَّدُ بْنُ‏ جَعْفَرٍ الْعَرَبِيُ‏ فَلْيُدْفَعْ إِلَيْهِ فَإِنَّهُ مِنْ ثِقَاتِنَا.**

کلینی از ایشان به محمد بن ابی‌عبدالله تعبیر می‌کند و ایشان از مشایخ کلینی است. هرکس ثقه باشد آیا باید به او اموال را تحویل دهیم؟ محمد بن جعفر وکیل بوده است و این تعبیر اشاره به وکالت او است.

یک تعبیر دیگر در مورد احمد بن هلال کرخی است. روایت معروفی است که کشی نقل می‌کند:

1020 - علي بن محمد بن قتيبة قال حدثني أبو حامد احمد بن إبراهيم المراغي قال ورد على القاسم بن العلاء نسخة ما خرج من لعن ابن هلال و كان ابتدا ذلك أن كتب (ع) إلى قوامه بالعراق: احذروا الصوفي المتصنع قال و كان من شأن احمد بن هلال أنه قد كان حج أربعا و خمسين حجة عشرون منها على قدميه قال و كان رواه أصحابنا بالعراق لقوه و كتبوا منه و أنكروا ما ورد في مذمته فحملوا القاسم بن العلاء على أن يراجع في أمره فخرج إليه: قد كان أمرنا نفذ إليك في المتصنع ابن هلال لا رحمه الله بما قد علمت لم يزل لا غفر الله له ذنبه و لا أقاله عثرته يداخل في أمرنا بلا إذن منا و لا رضى يستبد برأيه فيتحامى من ديوننا لا يمضى من أمرنا إلا بما يهواه و يريد أراده الله بذلك في نار جهنم فصبرنا عليه حتى تبر الله بدعوتنا عمره و كنا قد عرفنا خبره قوما من موالينا في أيامه لا رحمه الله و أمرناهم بإلقاء ذلك إلى الخاص من موالينا و نحن نبرأ إلى الله من ابن هلال لا رحمه الله و ممن لا يبرأ منه. و أعلم الإسحاقي سلمه الله و أهل بيته مما أعلمناك من حال هذا الفاجر و جميع من كان سألك و يسألك عنه من أهل بلده و الخارجين و من كان يستحق أن يطلع على ذلك فإنه **لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤديه عنا ثقاتنا** قد عرفوا بأننا نفاوضهم سرنا و نحمله إياه إليهم و عرفنا ما يكون من ذلك ان‌شاءالله تعالى.

با توجه به قرائن داخلیه قبل و بعد از این عبارت مشخص می‌شود منظور از ثقه در این عبارت وکیل است. ثقه گاهی به این معنا است که معمول مردم او را مورد اعتماد می‌دانند و گاهی به این معنا است که امام او را مورد اعتماد می‌داند. ثقه عادی در مورد ظاهر الصلاح بودن است ولی ثقه در نزد امام ناظر به واقع و باطن طرف است. پس از ثقتی احراز آن وثاقت اصطلاحی نمی‌شود. امام می‌گوید فلانی را مورد اعتماد قرار دادم نه اینکه مورد اعتماد هست. این یک منصب است که به کسی داده می‌شود و نصب می‌شود.

فإذا وردت بغداد فاقرأه على الدهقان، وكيلنا، و ثقتنا، و الذي‏ يقبض‏ من‏ موالينا[[136]](#footnote-136).

لذا ظاهراً ثقتی از تعابیری است که دلالت بر وکالت دارد و این عبارت لاعذر لاحد من موالینا فی التشکیک فیما یودیه عنا ثقاتنا دلالت بر حجیت خبر واحد ندارد. زیرا ثقه در اینجا اصطلاح خاص است نه معنای مد نظر اصولیون.

قوام، سفیر، وکیل، صاحب، منصوب من قبل الامام، باب، طریق، ثقتی و یتولی له دلالت بر وکالت داشتند.

عبارتی دیگر در مورد صاحب:

قَالَ ابْنُ نُوحٍ أَخْبَرَنَا أَبُو نَصْرٍ هِبَةُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ نُصَيْرٍ النُّمَيْرِيُّ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ ع فَلَمَّا تُوُفِّيَ أَبُو مُحَمَّدٍ **ادَّعَى مَقَامَ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ أَنَّهُ صَاحِبُ إِمَامِ الزَّمَانِ** وَ ادَّعَى‏ [لَهُ‏] الْبَابِيَّةَ وَ فَضَحَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِمَا ظَهَرَ مِنْهُ مِنَ الْإِلْحَادِ وَ الْجَهْلِ وَ لَعْنِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ لَهُ وَ تَبَرِّيهِ مِنْهُ وَ احْتِجَابِهِ عَنْهُ وَ ادَّعَى ذَلِكَ الْأَمْرَ بَعْدَ الشَّرِيعِيِ‏.

عبارت دیگر:

ابوغالب زراری می‌گوید شلمغانی به‌عنوان باب حسین بن روح بوده است. محمد بن همام این را رد می‌کند.

وَ أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ هَارُونَ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَلِيٍّ مُحَمَّدِ بْنِ هَمَّامٍ‏ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ الشَّلْمَغَانِيَّ لَمْ يَكُنْ قَطُّ بَاباً إِلَى أَبِي الْقَاسِمِ وَ لَا طَرِيقاً لَهُ‏ وَ لَا نَصَبَهُ أَبُو الْقَاسِمِ لِشَيْ‏ءٍ مِنْ ذَلِكَ عَلَى وَجْهٍ وَ لَا سَبَبٍ وَ مَنْ قَالَ بِذَلِكَ فَقَدْ أَبْطَلَ وَ إِنَّمَا كَانَ فَقِيهاً مِنْ فُقَهَائِنَا وَ خَلَّطَ[[137]](#footnote-137) وَ ظَهَرَ عَنْهُ مَا ظَهَرَ وَ انْتَشَرَ الْكُفْرُ وَ الْإِلْحَادُ عَنْهُ.

تعبیر دیگر:

شیخ طوسی برای اینکه غیبت را تصحیح کند سازمان وکالت را تصحیح می‌کند. ایشان سازمان وکالت را دلیل بر غیبت می شمارد. ایشان وارد بحث سفرا می‌شود. سفرای اربعه را توضیح می‌دهد و بعد کسانی که ادعای سفیر بودن و بابیت کردند ولی واقعاً سفیر نبوده‌اند را مطرح می‌کند. به این افراد سفرای مذمومین می‌گوید. در ادامه می‌گوید این اخبار سفرا را که ذکر کردیم دلیل بر امامت امامی است که ایشان وکیل او هستند زیرا معجزات بر دست ایشانجاری شده است. در ادامه می فرماید:

و قد كان‏ في‏ زمان‏ السفراء المحمودين أقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسفارة من الأصل.

اصل یعنی امام زمان. این اقوام الثقات یعنی وکلای درجه دوم که در زمان سفرای محمودین در شهرستآن‌ها بوده‌اند و نامه های امام معمولاً در شهرستآن‌ها به دست ایشان می‌رسد. البته کسی که یک نامه از امام دریافت کند وکیل درجه دو نیست. بلکه باید مستمرا توقیعات به دست ایشان برسد. معنای این عبارت هم این نیست که توقیعات در مدح ایشان واردشده باشد.

منظور از اقوام الثقات همان معنای اصطلاحی هم نیست که در رجال مطرح است. بلکه معنای همان ثقتی را دارد و دلالت بر نصب بر منصب اعتماد دارد.

نکته:

عبارتی است در مورد قاسم بن علاء.

وَ ذَلِكَ أَنِّي كُنْتُ مُقِيماً عِنْدَهُ بِمَدِينَةِ الرَّانِ مِنْ أَرْضِ آذَرْبَايِجَانَ وَ كَانَ لَا تَنْقَطِعُ‏ تَوْقِيعَاتُ‏ مَوْلَانَا صَاحِبِ الزَّمَانِ ع عَلَى يَدِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ الْعَمْرِيِّ وَ بَعْدَهُ عَلَى [يَدِ] أَبِي الْقَاسِمِ [الْحُسَيْنِ‏] بْنِ رَوْحٍ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُمَا فَانْقَطَعَتْ عَنْهُ الْمُكَاتَبَةُ نَحْواً مِنْ شَهْرَيْنِ فَقَلِقَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِذَلِكَ.

دو ماه نامه به او نوشته نشده است و او ناراحت شده بود. معلوم است که دائما توقیعات بر آنها وارد میشده است. یعنی میخواهیم بگوییم: اینکه یک نفر نامه بنوسید و امام جوابش بدهد دلالت بر وکالت درجه دو هم ندارد.

یک عبارتی است که ظهور در این دارد که همه وکلا از یک طریق به امام متصل بوده‌اند:

فَلَا تَخْرُجَنَّ مِنَ الْبَلْدَةِ حَتَّى تَلْقَى الْعَمْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِرِضَايَ عَنْهُ، وَ تُسَلِّمَ عَلَيْهِ وَ تَعْرِفَهُ وَ يَعْرِفَكَ فَإِنَّهُ الطَّاهِرُ الْأَمِينُ الْعَفِيفُ الْقَرِيبُ مِنَّا وَ إِلَيْنَا، **فَكُلُّ مَا يُحْمَلُ إِلَيْنَا مِنْ شَيْ‏ءٍ مِنَ النَّوَاحِي فَإِلَيْهِ يَصِيرُ آخِرَ أَمْرِهِ**، لِيُوصَلَ ذَلِكَ إِلَيْنَا، وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيراً، سَتَرَنَا اللَّهُ وَ إِيَّاكُمْ يَا إِسْحَاقُ بِسَتْرِهِ! وَ تَوَلَّاكَ فِي جَمِيعِ أُمُورِكَ بِصُنْعِهِ، وَ السَّلَامُ عَلَيْكَ وَ عَلَى جَمِيعِ مَوَالِيَّ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ، وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ كَثِيراً..

نواحی ظاهراً یعنی وکلا. هرچه از جانب وکلا می‌رسد باید اول به دست عمری برسد و از طریق او به دست ما می‌رسد. بنابراین ظاهراً یک وکیل اصلی بوده است که همه وکلا باید از طریق او با امام ارتباط داشته باشند.

# جلسه 68

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

گفتیم وکالت یک نظام بوده است و تعبیرات آن را هم بیان کردیم. وظایف و شیوه عمل کرد آن بدرستی معلوم نیست. زیرا اساس این کار سری بوده است و تعبیرات هم عمدتاً با صیغه مجهول هستند. لذا آن مقداری که برای ما مشخص است از مقدار نامعلومش کمتر است.

یکی از وظایف این نظام تشکل دادن به شیعه و ایجاد اتحاد است. در روایات آمده است که بین دو شیعه اختلاف مالی بوجود آمده بود معلی بن خنیس مقداری پول به طرفین داد و مسئله را حل کرد. یا در مقبوله عمر بن حنظله آمده است به نزد حکام جور نروید و خودتان یک نفر را به‌عنوان قاضی مشخص کنید. این‌ها امور حکومتی هستند. یا اینکه اسماعیل بن جعفر به پیش هارون الرشید رفت و گفت دو خلیفه در زمین هست، هم به تو خراج می‌رسد و هم به موسی بن جعفر.

لکن در مورد نظام وکالت اطلاعات دقیقی در دست رس نیست. برخی متکلم بودند و برخی عهده دار نظام مالی بودند، برخی را امام برای مباحث فقهی معرفی می‌کردند و... . پس اجمالاً می‌دانیم این‌ها نظام تو در تویی بوده که به صورت هم عرض نظام امامت را همراهی می‌کرده ولی چیز دقیق تری نمی‌دانیم.

#### ادامه بحث الفاظ دال بر وکالت

ازجمله تعابیری که برای این منظور استفاده می‌شده است «ثقتی» بوده است. در تعبیرات آمده است:

لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤديه عنا ثقاتنا قد عرفوا بأننا نفاوضهم سرنا و نحمله إياه إليهم و عرفنا ما يكون من ذلك ان‌شاءالله تعالى.

هیچکس حق ندارد در مطالبی که ثقات ما بیان می‌کنند شک کند. وقتی می‌دانند ما اسرار خود را با ایشان در میان می گذاریم. عبارت «و نحمله إياه إليهم» احتمالا تصحیف است و درست آن «و نحملهم إياه إليهم» باشد. یعنی ما سرمان را با این ثقات در میان می گذاریم و بر این ثقات آن سر را حمل می‌کنیم. یعنی این ثقات حامل اسرار ما به سمت شیعیان هستند. لذا ثقات کسانی هستند که واسطه بین اهل‌بیت و شیعه در مورد اسرار هستند. این همان تعبیر وکالت است.

وقتی فحص می‌کنیم می‌بینیم [جدای از بحث خودمان، کلاً] تعبیر ثقتی یک اصطلاح حکومتی است. هر حاکمی افرادی مورد اعتماد داشته است که هم طرف مشورت حکام بوده‌اند و هم ماموریت های ویژه را انجام می‌دادند. به چند نمونه توجه کنید:

- عبارات:

1- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ احمد عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَسَنِ قَالَ حَدَّثَنِي وَهْبُ بْنُ حَفْصٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ جَرِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ كَانَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ وَ أَبُو خَالِدٍ الْكَابُلِيُّ مِنْ‏ ثِقَاتِ‏ عَلِيِ‏ بْنِ‏ الْحُسَيْنِ‏

البته از این تعبیر نکته خاصی قابل استنباط نیست.

- در روایت دیگری آمده است:

قَالَ وَ شَاوَرَ عِيسَى بْنَ زَيْدٍ وَ كَانَ مِنْ ثِقَاتِهِ وَ كَانَ عَلَى شُرَطِهِ‏ فَشَاوَرَهُ فِي الْبِعْثَةِ إِلَى وُجُوهِ قَوْمِهِ

محمد بن عبدالله به عیسی بن زید که رئیس پلیس بوده است مشورت داد و از ثقات او بود.

- عبارت دیگر:

بعد از اینکه امام عسکری از دنیا می‌رود عبیدالله بن خاقان از دارالخلافه برگشت با عده ای از خصیصین خلیفه خانه امام را محاصره کرد که جلوی امام بعدی را بگیرد. عبارت این است:

فَرَكِبَ مِنْ سَاعَتِهِ فَبَادَرَ إِلَى دَارِ الْخِلَافَةِ ثُمَّ رَجَعَ مُسْتَعْجِلًا وَ مَعَهُ خَمْسَةٌ مِنْ خَدَمِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ كُلُّهُمْ‏ مِنْ‏ ثِقَاتِهِ‏ وَ خَاصَّتِهِ فِيهِمْ نِحْرِيرٌ فَأَمَرَهُمْ بِلُزُومِ دَارِ الْحَسَنِ وَ تَعَرُّفِ خَبَرِهِ وَ حَالِهِ

در ادامه همین روایت چند سطر بعد می‌نویسد:

فَلَمَّا وُضِعَتِ الْجَنَازَةُ لِلصَّلَاةِ عَلَيْهِ دَنَا أَبُو عِيسَى مِنْهُ فَكَشَفَ عَنْ وَجْهِهِ فَعَرَضَهُ عَلَى بَنِي هَاشِمٍ مِنَ الْعَلَوِيَّةِ وَ الْعَبَّاسِيَّةِ وَ الْقُوَّادِ وَ الْكُتَّابِ وَ الْقُضَاةِ وَ الْمُعَدَّلِينَ وَ قَالَ هَذَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الرِّضَا مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ عَلَى فِرَاشِهِ‏ حَضَرَهُ‏ مَنْ‏ حَضَرَهُ‏ **مِنْ خَدَمِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ ثِقَاتِهِ فُلَانٌ وَ فُلَانٌ وَ مِنَ الْقُضَاةِ فُلَانٌ وَ فُلَانٌ وَ مِنَ الْمُتَطَبِّبِينَ فُلَانٌ وَ فُلَانٌ** ثُمَّ غَطَّى وَجْهَهُ وَ أَمَرَ بِحَمْلِهِ فَحُمِلَ مِنْ وَسَطِ دَارِهِ وَ دُفِنَ فِي الْبَيْتِ الَّذِي دُفِنَ فِيهِ أَبُوه‏

خدم امیرالمومنین و ثقاته، قاضیان، طبیبان. این سه دسته را به‌عنوان شاهد بیان می‌کند. مشخص است که در کنار این دو دسته قاضی و طبیب یک منصب حکومتی دیگر هم بوده است که بر ایشان هم مقدم بوده است و آن ثقات خلیفه بوده است. قاضیان و اطبا با حکومت ارتباط داشته‌اند و ثقات ارتباط بیشتری داشتند. تعبیر دیگر:

- هارون الرشید در مورد وزیر خود می‌گوید:

هَذَا يَحْيَى‏ بْنُ‏ خَالِدٍ هُوَ ثِقَتِي وَ وَزِيرِي وَ صَاحِبُ أَمْرِي [[138]](#footnote-138)

غرض اینکه خلیفه به هرکس اعتماد داشته باشد تعبیر ثقتی گفته نمی‌شود. ظاهراً تعبیر ثقتی اصطلاح خاص است. در ادامه همین روایت آمده است که یحیی بن خالد به کسی می‌گوید در میان شیعیان آیا کسی هست که بتوانیم به‌عنوان جاسوس در خانه امام کاظم قرار دهیم و ثقه موسی بن جعفر باشد؟ از این تعبیر هم می‌شود فهمید که ثقه امام بیش از یک راوی راستگو است.

لذا ثقاتنا یک معنای خاص دارد و گاهی الثقه بقول مطلق هم ممکن است در این معنا استعمال شود:

الْعَمْرِيُّ ثِقَتِي فَمَا أَدَّى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّي وَ مَا قَالَ لَكَ عَنِّي فَعَنِّي يَقُولُ فَاسْمَعْ لَهُ وَ أَطِعْ فَإِنَّهُ‏ الثِّقَةُ الْمَأْمُون‏

او لازم الاطاعه بوده است و این با وثاقت معمولی سازگار نیست. امام تعلیل می‌کند چون او ثقه مامون است یعنی لازم الاطاعه است. ثقه در اینجا یعنی وکیل.

درجای دیگر 5 نفر را امام می فرمایند ثقه هستند. از این 5 نفر 4 نفر را میدانیم وکیل هستند. احتمالا نفر دیگر هم وکیل بوده است و به دست ما نرسیده است. عبارت این است:

رَوَى احمد بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الرَّازِيِّ قَالَ: كُنْتُ‏ وَ احمد بْنَ‏ أَبِي‏ عَبْدِ اللَّهِ بِالْعَسْكَرِ فَوَرَدَ عَلَيْنَا رَسُولٌ مِنْ قِبَلِ الرَّجُلِ فَقَالَ احمد بْنُ إِسْحَاقَ الْأَشْعَرِيُّ وَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَمَدَانِيُّ وَ احمد بْنُ حَمْزَةَ بْنِ الْيَسَعِ ثِقَاتٌ‏

در این روایت هم احتمالا تعبیر ثقات اشاره به وکالت باشد. البته قطعی نیست.

تعبیر دیگر «موالی» است. مولای امام یعنی وکیل. مولا بیشتر در مورد خادم امام استعمال می‌شود. معنای لغوی آن هم همین خدمتکار است. لکن گاهی این کلمه در وکیل استفاده می‌شود. مثلاً گفته می‌شود موالی امام 10 نفر بوده‌اند که بهترینشان فلانی است. برخی از این افراد هم خائن بوده‌اند. از اینکه برخی خائن و برخی خوب بوده‌اند مشخص می‌شود که این افراد خدمتکار بوده‌اند نه وکیل و مورد اعتماد امام:

465 حَدَّثَنِي حَمْدَوَيْهِ وَ إِبْرَاهِيمُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ نَافِعٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ‏ هُمْ عَشَرَةٌ يَعْنِي مَوَالِيَهُ، فَخَيْرُهُمْ وَ أَفْضَلُهُمْ مُعَتِّبٌ، وَ فِيهِمْ‏ خَائِنٌ‏ فَاحْذَرُوهُ وَ هُوَ صَغِيرٌ.

البته امام مجبور بوده است برای اینکه افراد خوب لو نروند برخی خدمتکاران خائن را هم به استخدام بگیرد. مثلاً شخصی خادم امام عسکری بوده است. وقتی امام را توصیف می‌کند مشخص است این شخص اصلا امامی نبوده است. او در وصف امام ابتدائا می‌گوید:

فَقَالَ كَانَ أُسْتَاذِي صَالِحاً مِنْ بَيْنِ الْعَلَوِيِّينَ لَمْ أَرَ قَطُّ مِثْلَهُ...

نکته دیگر اینکه «قهرمان» به معنای خدمتکار استفاده می‌شده است نه وکیل. در المحاسن آمده است:

759 عَنْهُ عَنِ السَّيَّارِيِّ عَنْ بَعْضِ الْبَغْدَادِيِّينَ‏ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الثَّالِثَ ع قَالَ لِبَعْضِ قَهَارِمَتِهِ‏ اسْتَكْثِرْ لَنَا مِنَ الْبَاذَنْجَانِ فَإِنَّهُ حَارٌّ فِي وَقْتِ الْحَرَارَةِ وَ بَارِدٌ فِي وَقْتِ الْبُرُودَةِ مُعْتَدِلٌ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا جَيِّدٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ‏.

قهارمه جمع قهرمان به معنای خدمتکار است. همین روایت را با لفظ موالی هم واردشده است:

3- الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْهَاشِمِيِّ قَالَ: **قَالَ لِبَعْضِ مَوَالِيهِ** أَقْلِلْ لَنَا مِنَ الْبَصَلِ وَ أَكْثِرْ لَنَا مِنَ‏ الْبَاذَنْجَانِ‏ فَقَالَ لَهُ مُسْتَفْهِماً الْبَاذَنْجَانِ قَالَ نَعَمْ الْبَاذَنْجَآنجامِعُ الطَّعْمِ مَنْفِيُّ الدَّاءِ صَالِحٌ لِلطَّبِيعَةِ مُنْصِفٌ فِي أَحْوَالِهِ صَالِحٌ لِلشَّيْخِ وَ الشَّابِّ مُعْتَدِلٌ فِي حَرَارَتِهِ وَ بُرُودَتِهِ حَارٌّ فِي مَكَانِ الْحَرَارَةِ وَ بَارِدٌ فِي مَكَانِ الْبُرُودَةِ.

قهرمان را لسان العرب ترجمه کرده است:

القهرمان هو الخازن و الوكيل و الحافظ لما تحت يده و القائم بأمور الرجل بلغة الفرس.

در روایت دیگر آمده است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ قَالَ: اسْتَقْرَضَ قَهْرَمَانٌ‏ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِنْ رَجُلٍ طَعَاماً لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَأَلَحَّ فِي التَّقَاضِي فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَ لَمْ أَنْهَكَ أَنْ تَسْتَقْرِضَ لِي مِمَّنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ فَكَانَ.

در روایت دیگر واردشده است:

فَلَمَّا أَصْبَحْتُ أَمَرَ قَهْرَمَانَهُ‏ أَنْ يُعْطِيَنِي ثَلَاثَةَ دَنَانِيرَ فَأَخَذْتُهَا وَ خَرَجْتُ

از این دو روایت استفاده می‌شود که قهرمان حساب و کتاب مالی هم در دست داشته است. ولی در حد دخل و خرج خانه و نه بیشتر. مولی هم همینطور است و این اصطلاحات از بحث ما خارج است.

لکن گاهی مولی در مورد وکیل استعمال می‌شود. در رجال کشی آمده است:

11 قَالَ احمد بْنُ يَعْقُوبَ أَبُو عَلِيٍّ الْبَيْهَقِيُّ، رَحِمَهُ اللَّهُ‏، أَمَّا مَا سَأَلْتَ مِنْ ذِكْرِ التَّوْقِيعِ الَّذِي خَرَجَ فِي الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، أَنَّ مَوْلَانَا (ع) لَعَنَهُ بِسَبَبِ قَوْلِهِ بِالْجِسْمِ: فَإِنِّي أُخْبِرُكَ أَنَّ ذَلِكَ بَاطِلٌ**، وَ إِنَّمَا كَانَ مَوْلَانَا (ع) أَنْفَذَ إِلَى نَيْسَابُورَ وَكِيلًا مِنَ الْعِرَاقِ**، كَانَ يُسَمَّى أَيُّوبُ بْنُ النَّابِ، يَقْبِضُ حُقُوقَهُ، فَنَزَلَ بِنَيْسَابُورَ عِنْدَ قَوْمٍ مِنَ الشِّيعَةِ مِمَّنْ يَذْهَبُ مَذْهَبَ الِارْتِفَاعِ وَ الْغُلُوِّ وَ التَّفْوِيضِ، كَرِهْتُ أَنْ أُسَمِّيَهُمْ، فَكَتَبَ هَذَا الْوَكِيلُ: يَشْكُو الْفَضْلَ بْنَ شَاذَانَ، بِأَنَّهُ يَزْعُمُ أَنِّي لَسْتُ مِنَ الْأَصْلِ، وَ يَمْنَعُ النَّاسَ مِنْ إِخْرَاجِ حُقُوقِهِ، وَ كَتَبَ هَؤُلَاءِ النَّفَرُ أَيْضاً إِلَى الْأَصْلِ: الشِّكَايَةَ لِلْفَضْلِ، وَ لَمْ يَكُنْ ذَكَرُوا الْجِسْمَ، وَ لَا غَيْرَهُ، وَ ذَلِكَ التَّوْقِيعُ خَرَجَ مِنْ يَدِ الْمَعْرُوفِ بِالدِّهْقَانِ بِبَغْدَادَ فِي كِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمْدَوَيْهِ‏ الْبَيْهَقِيِّ، وَ قَدْ قَرَأْتُهُ بِخَطِّ مَوْلَانَا علیه‌السلام، وَ التَّوْقِيعُ هَذَا: **الْفَضْلُ‏ بْنُ‏ شَاذَانَ‏ مَا لَهُ‏ وَ لِمَوَالِيَّ يُؤْذِيهِمْ وَ يُكَذِّبُهُمْ**! وَ إِنِّي لَأَحْلِفُ بِحَقِّ آبَائِي لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ، عَنْ هَذَا لَأَرْمِيَنَّهُ بِمَرْمَاةٍ لَا يَنْدَمِلُ جُرْحُهُ مِنْهَا فِي الدُّنْيَا وَ لَا فِي الْآخِرَةِ.

مورد این شخص وکیل است. یکی از وکلا را از عراق فرستاده است. در تعبیر به او «موالی من» گفته است.

در این روایت هم شاید موالی به معنای وکیل باشد:

لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤديه عنا ثقاتنا قد عرفوا بأننا نفاوضهم سرنا و نحمله إياه إليهم و عرفنا ما يكون من ذلك ان‌شاءالله تعالى.

ثقات به معنای نماینده و وکیل اصلی و موالی یعنی وکلا و نمایندگان فرعی. مورد این روایت احمد بن هلال است. احمد بن هلال کسی بوده که وکلای فرعی او را قبول کرده بودند و وکیل اصلی او را تکذیب کرده بود. البته این یک احتمال است و خیلی روی آن پافشاری نمی‌کنیم.

تعبیر ثقه به‌عنوان یک منصب حکومتی سری، از زمان بنی العباس باب شده است ظاهراً. زیرا ایشان کارهای جاسوسی زیادی انجام میدادند.

- نکته: ابن شهر آشوب در مورد هر امام تعبیراتی دارد. یک نفر را باب هر نفر معرفی می‌کند و برخی را ثقات امام و برخی را اصحاب امام می‌داند. این عناوین را از هم تفکیک کرده است. ایشان مثلاً در مورد امام کاظم می‌نویسد:

**بَابُهُ** الْمُفَضَّلُ بْنُ عُمَرَ الْجُعْفِيُّ.

وَ فِي اخْتِيَارِ الرِّجَالِ عَنِ الطُّوسِيِّ أَنَّهُ اجْتَمَعَ أصحابنا عَلَى تَصْدِيقِ سِتَّةِ نَفَرٍ مِنْ فُقَهَاءِ الْكَاظِمِ وَ الرِّضَا ع وَ هُمْ يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَ صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى بَيَّاعُ السَّابِرِيِّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُغِيرَةِ وَ الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ السَّرَّادِ وَ احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ.

**وَ مِنْ ثِقَاتِهِ** الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ الْكُوفِيُّ مَوْلًى لِتَيْمِ الرَّبَابِ وَ عُثْمَانُ بْنُ عِيسَى وَ دَاوُدُ بْنُ كَثِيرٍ الرَّقِّيُّ مَوْلَى بَنِي أَسَدٍ وَ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ الصَّادِقِ ع.

**وَ مِنْ خَوَاصِّ أَصْحَابِهِ** عَلِيُّ بْنُ يَقْطِينٍ مَوْلَى بَنِي أَسَدٍ وَ أَبُو الصَّلْتِ عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ صَالِحٍ الْهَرَوِيُّ وَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ مِهْرَانَ وَ عَلِيُّ بْنُ مَهْزِيَارَ مِنْ قُرَى فَارِسَ ثُمَّ سَكَنَ الْأَهْوَازَ وَ الرَّيَّانُ بْنُ الصَّلْتِ الْخُرَاسَانِيُّ وَ احمد بْنُ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِيُّ وَ مُوسَى بْنُ بُكَيْرٍ دالْوَاسِطِيُّ وَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَبِي الْبِلَادِ الْكُوفِيُّ.

در مورد امام هادی می‌نویسد:

**بوابه** محمد بن عثمان العمري.

**و من ثقاته** احمد بن حمزة بن اليسع و صالح بن محمد الهمداني و محمد بن جزك الجمال و يعقوب بن يزيد الكاتب و أبو الحسين بن هلال و إبراهيم بن إسحاق و خيران الخادم و النضر بن محمد الهمداني.

**و من وكلائه** جعفر بن سهيل الصيقل.

**و من أصحابه** داود بن زيد و أبو سليم زنكان و الحسين بن محمد المدائني و احمد بن إسماعيل بن يقطين و بشر بن بشار النيسابوري الشاذاني و سليمان بن جعفر المروزي و الفتح بن يزيد الجرجاني و محمد بن سعيد بن كلثوم و كان متكلما و معاوية بن حكيم الكوفي و علي بن معد بن محمد البغدادي و أبو الحسن بن رجاء العبرتائي.

این افرادی را که به‌عنوان ثقات معرفی می‌کند اکثرا وکیل بوده‌اند و سایرین هم معلوم نیست شاید وکیل بوده‌اند.

در مورد امام عسکری هم همین گونه هستند.

البته تعبیرات ایشان در مورد باب خیلی قابل‌اعتماد نیست. برخی را نام‌برده است که قابل مناقشه است مثلاً باب امام زمان را کسی غیر از حسین ابن روح معرفی می‌کند که این قطعاً اشتباه است. عثمان بن سعید را باب امام زمان قرار داده است و از ثقات امام عسکری. اصل اینکه هر امامی باب داشته باشد یعنی وکیل اصلی ای که تعبیر باب می‌شده است قابل اثبات نیست. البته در برخی کتب که با غلات ارتباط داشته‌اند از پیامبر تا امام زمان باب مشخص کرده‌اند. برخی از این افراد به‌عنوان ثقات ائمه معرفی‌شده‌اند که در این کتب به‌عنوان باب معرفی‌شده‌اند. گفتیم هم غلات باب را به‌عنوان واسطه امور معنوی می‌دانسته اند. عنوان باب به نظر یک عنوان اصیل رجالی و حدیثی نباشد و حاصل تاثیرات غلات باشد.

حسين بن حمدان‏ خصيبى که خود از غلات محسوب می‌شود و نصیریه است. در کتاب الهدایه الکبری بابی دارد به نام باب «ابواب» که در نسخه چاپی نیست. نسخه خطی کتابخانه‌ایت‌الله مرعشی این باب را دارد و بنده در آن نسخه دیدم که باب بسیار مفصلی است و در آنجا بین باب و وکیل فرق گذاشته است. می‌گوید عثمان من سعید وکیل بوده است و دیگری باب بوده است. غلات قائل هستند علم افاضه ای است و باید امام افاضه کند. بحث باب و روایات مربوط به آن بسیار تشویش دارد و نمی‌توان به آن اعتماد کرد. در کتب تاریخ اهل‌بیت هم متأسفانه این مطلب درز کرده است که از کتب غلات گرفته‌شده است و برخی نام هایی که در کتب تاریخ اهل‌بیت به‌عنوان باب آمده، هیچ جا جز کتاب غلات نیامده.

ثقات مضاف به امام وکلای امام هستند که ظاهراً در بالای چارت وکالت هم بوده است.

از امام صادق تا امام عسکری این تعبیر ثقات به‌عنوان یک منصب مطرح بوده است البته درباره امام سجاد هم تعبیراتی وجود دارد، ولی از دوران امام جواد بسیار شایع شد و سازمان وکالت شکل خاص خود را گرفت.

این بحث توثیق عام با عنوان وکالت در زمان وکلای امام کاظم به بعد ثمره دارد چرا که وکلای ائمه قبل معروف به وثاقت و جلالت هستند و نیازی به توثیق عام وکالت ندارند.

تعبیر دیگری که باید موردتوجه قرار بگیرد «خاصه» است.

شیخ طوسی در کتاب غیبت ایشان گفته است که قبل از ذکر سفرای اربعه خواص هر امام را بیان می کنم:

ذكر طرف من أخبار السفراء الذين كانوا في حال الغيبة و قبل ذكر من كان سفيرا حال الغيبة نذكر طرفا من أخبار من كان يختص بكل إمام و يتولى له الأمر

در مورد احمد بن اسحاق هم گفته‌شده است:

225 احمد بن إسحاق بن عبد الله‏

بن سعد بن مالك بن الأحوص الأشعري، أبو علي القمي، و كان وافد القميين، و روى عن أبي جعفر الثاني و أبي الحسن علیهماالسلام، **و كان‏ خاصة أبي‏ محمد علیه‌السلام**. قال أبو الحسن علي بن عبد الواحد الخمري رحمه الله و احمد بن الحسين رحمه الله: رأيت من كتبه كتاب علل الصوم كبير، مسائل الرجال لأبي الحسن الثالث علیه‌السلام جمعه. قال أبو العباس احمد بن علي بن نوح السيرافي، أخبرنا احمد بن محمد بن يحيى العطار قال: حدثنا سعد عنه. و أخبرني إجازة أبو عبد الله القزويني عن احمد بن محمد بن يحيى عن سعد عنه بكتبه.

خاصه ظاهراً به همین معنای وکیل امام است.

همیچنین در مورد عبدالعزیز بن المهتدی نیز فضل بن شاذان گفته است:

الفضل بن شاذان قال: حدثني عبد العزيز بن المهتدي- و كان خير قمي رأيته و كان‏ وكيل‏ الرضا و خاصته‏- قال:...

البته خاصه الامام با خاصا للامام فرق دارد. اگر تعبیر معرفه بیاورند وکیل است ولی تعبیر خاصا للامام به‌صورت نکره ظاهراً ظهور در وکالت ندارد. زیرا در مورد افرادی بکار برده شده است که بعید است وکیل امام باشند.

به‌هرحال تفاوت این تعبیرات برای ما معلوم نیست.

یک تعبیر دیگر هم «النائب» است. النواب المنصوبین ببغداد.

تعبیر دیگر در بحث وکالت «ناحیه» است. از مجموع عبارات برداشت می‌شود که وکالت یک نظام بوده است که هر وکیل مسئول یک منطقه بوده است که به آن منطقه «ناحیه» می گفتند. مثلاً گفته‌شده است اگر از غیر ناحیه تو اموالی به دستت رسید آن را تحویل نگیر و باید وکیل همان ناحیه آن را اخذ کند. منطقه بندی وکالت را ناحیه می گفتند. این یک تعبیر اختصاصی برای این نظام وکالت بوده است. گاهی اوقات هم مجازا به وکیل هر ناحیه، ناحیه می گفتند. مثلاً می‌گویند اموالی که از نواحی مختلف می‌رسد باید نهایتا به دست حسین بن سعید برسند. به امام زمان هم صاحب الناحیه‌یا اهل الناحیه می گفتند و گاهی هم به خود امام یا به کل نظام وکالت ناحیه گفته می‌شود.

درجایی گفته‌شده است که در فلان مسئله اختلاف داشتیم. به ناحیه نامه نوشتیم که اختلاف ما را حل کند. ظاهراً خود شیعیان هم از کیفیت ارتباطات سری نظام وکالت مطلع نبوده‌اند. لذا تعبیر کرده‌اند به ناحیه نامه نوشتیم. البته خط امام برای شیعیانی که نامه دریافت می‌کردند آشنا بوده است. لذا این تعبیر که «نامه به خطی که برایم آشنا بود» در روایات وجود دارد.

محمد بن ابراهیم همدانی و پسرش ابراهیم بن محمد و پسرش علی بن ابراهیم و پسرش قاسم بن علی همگی وکیل ناحیه بودند. مراد از ناحیه امام زمان نیست. از زمان امام جواد که تقیه شدت گرفت و ائمه می خواستند شیعیان را برای دوران غیبت آماده کنند و ارتباطات مستقیم کمتر شد، تعبیر ناحیه معروف‌تر شد.

زیارت ناحیه مقدسه هم در موردش آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ احمد بْنِ عَيَّاشٍ‏ رَحِمَهُ اللَّهُ، حَدَّثَنِي الشَّيْخُ الصَّالِحُ أَبُو مَيْسُورِ بْنُ عَبْدِ الْمُنْعِمِ بْنِ النُّعْمَانِ الْمُعَادِي‏ رَحِمَهُ اللَّهُ، قَالَ: خَرَجَ‏ مِنَ‏ النَّاحِيَةِ سَنَةَ اثْنَتَيْنِ وَ خَمْسِينَ وَ مِائَتَيْنِ إِلَيَّ عَلَى يَدِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ غَالِبٍ الْأَصْفَهَانِيِّ حِينَ وَفَاةِ أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ، وَ كُنْتُ حَدَثَ السِّنِّ، فَكُنْتُ أَسْتَأْذِنُ فِي زِيَارَةِ مَوْلَايَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام وَ زِيَارَةِ الشُّهَدَاءِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ، فَخَرَجَ إِلَيَّ مِنْهُ:

در نزد منبری ها معروف است که این زیارت نامه از جانب امام زمان است. مرحوم علامه مجلسی فرموده است «امام زمان در سال 255 متولد شده است و لذا این زیارت نامه نمی‌تواند از جانب امام زمان صادر شده باشد. بنابراین زیارت از جانب امام عسکری واردشده است.» ایشان به اصل اشکال ملتفت شده‌اند ولی راه حلی که ارائه کرده‌اند صحیح نیست. 252 قبل از امامت امام حسن عسکری است. امام حسن عسکری در سال 254 به امامت رسیدند. تعبیر ناحیه در مورد امام زمان بکار می‌رود. لذا این زیارت نامه باید از جانب امام هادی صادر شده باشد. نامه هایی که از ناحیه خارج می‌شود گاهی خود امام جواب می‌داده است و گاهی اصحاب خاص ارائه می‌دادند.

برخی تعابیر آنقدر مبهم است که اصلا معلوم نیست منظور چیست. «خرج بخط اعرفه» دقیقاً این نامه چگونه به دست ایشان رسیده است. یا در جای دیگر آمده است که برخی طالبیین بودند که حقوق ماهیانه داشتند. بعد از فوت امام عسکری ایشان به امامت جعفر کذاب قائل شدند. حقوق ایشان قطع شد. خبرها چگونه می رسیده است و حقوق چگونه دست به دست می‌شده است مشخص نیست.

یا در روایت آمده است که پیک عراق آمد و این خصوصیات ظاهری را داشته است. یا شخصی که می خواست سهم امام را بدهد وقتی به فلان شهر می رسید شخصی به نزدش می آمد و آدرس به او میداد. این‌ها همدیگر را هم نمی شناختند. من احتمال می دهم خود وکلا هم یکدیگر را نمی شناختند.

افراد دسته دوم و سوم یکدیگر را نمی شناختند. نجاشی تعبیری دارد که این نظام را به خوبی ترسیم می‌کند:

928 محمد بن علي بن إبراهيم بن محمد الهمذاني‏

روى عن أبيه عن جده عن الرضا علیه‌السلام. و روى إبراهيم بن هاشم، عن إبراهيم بن محمد الهمذاني، عن الرضا علیه‌السلام. أخبرنا أبو العباس احمد بن علي بن نوح قال: حدثنا أبو القاسم جعفر بن محمد قال: حدثنا القاسم بن محمد بن علي بن إبراهيم بن محمد الذي تقدم ذكره، وكيل الناحية، و أبوه وكيل الناحية، و جده علي وكيل الناحية، و جد أبيه إبراهيم بن محمد وكيل [الناحية]، قال: **و كان‏ في‏ وقت‏ القاسم بهمذان معه أبو علي بسطام بن علي و العزير بن زهير، و هو أحد بني كشمرد، ثلاثتهم وكلاء في موضع واحد بهمذان. و كانوا يرجعون في هذا إلى أبي محمد الحسن بن هارون بن عمران الهمذاني و عن رأيه يصدرون، و من قبله عن رأي أبيه أبي عبد الله هارون. و كان أبو عبد الله و ابنه أبو محمد وكيلين.** و لمحمد بن علي نوادر كبيرة أخبرنا محمد بن محمد بن النعمان، عن جعفر بن محمد، عن القاسم بن محمد بن علي، عن أبيه.

در همدان در یک زمان سه وکیل وجود دارد که یکی بزرگ آنها بودند.

«حواری علی بن الحسین» هم یک تعبیری است که در مورد امام سجاد بوده است.

#### شئون وکلا

##### 1) شان واسطه بین امام و مردم

مهم‌ترین شان ایشان واسطه بین امام و مردم بودند. در ذیل این شان وکلا کارهای مختلفی انجام می‌دادند مثل امور مالی. در کافی در باب امامت در ذیل غیبت روایات خمس را آورده است. سوالات در مورد خمس را معمولاً خود وکلا پرسیده اند. زیرا مبتلا به بوده است. از ناحیه امام برای مردم اشیا متبرک می‌بردند یا از ناحیه مردم اموال برای امام می‌بردند. وکلا اختیار تصرف در اموال هم در موارد مورد اجازه داشتند.

کار دیگر ایشان رساندن نامه ها و رقعه های مردم به امام بوده است. رقعه ها یا مشتمل بر درخواست دعا بوده است یا سؤال دینی بوده است. پاسخ این نامه ها را هم از ناحیه می گرفتند و به مردم می رساندند.

کار سوم وکلا رساندن نامه ها و توقیعات ابتدایی امام به گوش مردم است. بدون نامه قبلی از طرف مردم.

این‌ها همه واسطه گری بین امام و مردم است.

##### 2) شان واجب الاطاعه بودن (شان قائم مقامی برای امام)

شان دوم وکلا واجب الاطاعه بودن وکلا بوده است:

1134- حمدويه و ابراهيم، قالا: حدثنا محمد بن عيسى، قال: حدثني خيران الخادم، قال: وجهت الى سيدي ثمانية دراهم، و ذكر مثله سواء، و قال:

قلت جعلت فداك انه ربما أتاني الرجل لك قبله الحق، أو يعرف موضع الحق لك، فيسألني عما يعمل به؟ فيكون مذهبي آخذ ما يتبرع في سر، قال: اعمل‏ في‏ ذلك‏ برأيك‏ فان رأيك رأيي، و من أطاعك فقد أطاعني.

در عبارت دیگر آمده است:

الْعَمْرِيُّ ثِقَتِي فَمَا أَدَّى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّي وَ مَا قَالَ لَكَ عَنِّي فَعَنِّي يَقُولُ فَاسْمَعْ لَهُ وَ أَطِعْ فَإِنَّهُ‏ الثِّقَةُ الْمَأْمُون‏

درمورد ابراهیم بن محمد آمده است که امام به او این‌گونه نوشت:

و كتبت الى موالي بهمدان‏ كتابا أمرتهم بطاعتك و المصير الى أمرك و أن لا وكيل لي سواك.

این تعابیر در مورد وکلا آمده است. تعبیر دیگر از امام حسن عسکری رسیده است:

أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي جِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى قَالَ: كَتَبَ أَبُو الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيُّ ع إِلَى الْمَوَالِي بِبَغْدَادَ وَ الْمَدَائِنِ وَ السَّوَادِ وَ مَا يَلِيهَا قَدْ أَقَمْتُ‏ أَبَا عَلِيِ‏ بْنَ‏ رَاشِدٍ مَقَامَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ‏ وَ مَنْ قِبَلَهُ مِنْ وُكَلَائِي **وَ قَدْ أَوْجَبْتُ فِي طَاعَتِهِ طَاعَتِي وَ فِي‏ عِصْيَانِهِ الْخُرُوجَ إِلَى عِصْيَانِي** وَ كَتَبْتُ بِخَطِّي‏[[139]](#footnote-139)

این افراد خیلی ها وکیل اصلی هم نبودند ولی در مورد ایشان هم لزوم اطاعت آمده است. تعبیراتی هم هست که دلالت بر قائم مقامی دارد و بیان کننده این است که اطاعت از وکلا اطاعت از امام است.

##### 3) شان اطلاع از اسرار امامت

شان سوم اطلاع از اسرار امامت بوده است. ائمه ایشان را از اسرار باخبر می‌کردند. وقتی حضرت حجت متولد شدند امام عسکری به وکلا نامه نوشتند که آن کسی که باید، متولد شده است:

1- عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ بِلَالٍ قَالَ: خَرَجَ إِلَيَّ مِنْ أَبِي مُحَمَّدٍ قَبْلَ مُضِيِّهِ بِسَنَتَيْنِ يُخْبِرُنِي‏ بِالْخَلَفِ‏ مِنْ بَعْدِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيَّ مِنْ قَبْلِ مُضِيِّهِ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ يُخْبِرُنِي‏ بِالْخَلَفِ‏ مِنْ بَعْدِهِ.

در مورد احمد بن اسحاق هم آمده است:

201- و قال: حدثنا احمد بن الحسين بن عبد اللّه بن مهران العروضي عن احمد بن الحسن بن إسحاق القمي قال: لما ولد الخلف‏ الصالح علیه‌السلام ورد من مولانا أبي محمّد الحسن بن علي علیهماالسلام على يدي احمد بن إسحاق كتاب و إذا فيه مكتوب بخط يده علیه‌السلام الذي كان ترد به التوقيعات. ولد المولود **فليكن عندك مستورا، و عن جميع الناس مكتوما**، فإنا لم نظهره إلا للأقرب لقرابته، و المولى لولايته أحببنا إعلامك ليسرّك اللّه كما سرّنا و السّلام.

مسئله امامت بسیار سری بوده است و اصحاب یک امام، امام بعدی را نمی شناختند. مگر برخی از خواص. لذا شیعیان بعد از شهادت هر امام به دنبال امام بعد می گشتند. در روایت آمده است که وقتی امام از دنیا می‌رود هر طایفه باید یک نفر را برای تحقیق امام بعد می فرستادند. تا زمانی که این نفر برنگشتند آن طایفه معذور هستند.

اسامی 12 امام را پیامبر نام‌برده است ولی این روایات سری بودند و بین مردم پخش نشده بودند.

- وکلا آیا سیستم اطلاع رسانی به امام هم بودند یا نه؟ یعنی وکلا اطلاعات افراد را به امام می رساندند یا نه معلوم نیست و دلیل قطعی بر آن نداریم.

##### 4) شان صدور معجزه

شان چهارم وکلا این است که معجزات به دست ایشان صادر می‌شده است. در غیبت طوسی می‌گوید یکی از ادله اثبات امامت این است که معجزات به دست وکلا صادر می‌شده است:

قد ذكرنا جملا من أخبار السفراء و الأبواب في زمان الغيبة لأن صحة ذلك‏ مبني على ثبوت إمامة صاحب الزمان **ع و في ثبوت وكالتهم و ظهور المعجزات على أيديهم دليل واضح على إمامة من انتموا إليه** فلذلك ذكرنا هذا فليس لأحد أن يقول ما الفائدة في ذكر أخبارهم فيما يتعلق بالكلام في الغيبة لأنا قد بينا فائدة ذلك فسقط هذا الاعتراض[[140]](#footnote-140).

# جلسه 69

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

آیا وکالت دلالت بر وثاقت می‌کند یا خیر؟ به مناسبت الفاظ دال بر وکالت را بیان کردیم. این الفاظ نوعا یک معنای لغوی یا اصطلاح حکومتی دارد که دلالت بر این دارند که امور اجرایی خاص را انجام می‌دهند. مثلاً خود لفظ وکیل در اصطلاح حکومتی یعنی کارگزار. مثلاً در روایت فدک آمده است که فدک در دست وکلای حضرت زهرا بوده است. ائمه از این اصطلاحات لغوی برای یک معنای خاص جدیدی استفاده کردند. که همان نظام وکالت است. کلمه ثقه و ناحیه هم یک اصطلاح حکومتی بوده است. استفاده از همین الفاظ شایع باعث می‌شده است که نظام سری باقی بماند.

برخی الفاظ مثل قهرمان با این‌که شانیت این را داشت که در مورد نظام وکالت بکار رود ولی ظاهراً بکار نرفته است. هرچند معنای لغوی قهرمان و وکیل تقریبا یکی است.

آیا این الفاظ باهم تفاوت هم داشته است و دلالت بر مقامات مختلف در نظام وکالت دارد یا خیر؟ گفتیم ظاهراً به هرکسی باب یا سفیر گفته نمی‌شده است بلکه مربوط به وکیل اصلی است. لکن تفاوت این الفاظ دقیقاً معلوم نیست. وکیل بقول مطلق ظاهراً نماینده تام الاختیار است و در مقابل وکیل در اخذ وجوهات که فقط در همین کار وکالت دارد.

نکته‌ای که باید در مورد این عبارت عرض کنیم:

لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤديه عنا ثقاتنا قد عرفوا بأننا نفاوضهم سرنا و نحمله إياه إليهم و عرفنا ما يكون من ذلك ان‌شاءالله تعالى.

گفتیم که این عبارت احتمالا تصحیف دارد. مطابق همان احتمال ما در وسائل نقل شده است و به احتمال قوی نسخه دست شیخ حر عاملی «نحملهم» بوده است.

گفتیم یکی از شئون وکیل رساندن رقعه های مردم به دست امام و رساندن اشیا متبرک و نامه ها به مردم بوده است.

شان دوم واجب الاطاعه بودن بوده است.

شان سوم اطلاع از اسرار امام است. سرنگهداری مهم‌ترین خصوصیت وکیل است. از یکی از نوبختی ها می پرسند که تو که از حسین بن روح افضل هستی چرا وکیل نشدی. او جواب می‌دهد که من متکلم هستم و ممکن است اسرار امام را لو بدهم ولی حسین بن روح بسیار راز نگهدار است.

شان چهارم این بوده است که معجزاتی بر دست وکیل جاری می‌شده است.

احتمال دادیم که شاید شان پنجمی هم باشد که وکلا یک سیستم اطلاع رسانی به امام هم بوده‌اند.

خیلی از تعبیراتی که در مورد خود امام یا برخی وکلا هست خیلی ابهام دارد و بیشتر با القاب است. مثل القزوینی، الغریم و... . نامه هایی هم که ردوبدل می‌شده است مبهم هستند. سوالات را کسی می فرستاد و امام طبق سوالات بدون اشاره به سؤال جواب می‌دادند. نویسنده سوالات منظور امام را می فهمید ولی دیگران نمی‌توانند به مطلب پی ببریند. مثلاً در یکی از نامه ها آمده است:

وَ أَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْعَمْرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَ عَنْ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ فَإِنَّهُ ثِقَتِي وَ كِتَابُهُ كِتَابِي وَ أَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ الْأَهْوَازِيُّ فَسَيُصْلِحُ اللَّهُ لَهُ قَلْبَهُ وَ يُزِيلُ عَنْهُ شَكَّهُ وَ أَمَّا مَا وَصَلْتَنَا بِهِ فَلَا قَبُولَ عِنْدَنَا إِلَّا لِمَا طَابَ وَ طَهُرَ وَ ثَمَنُ‏ الْمُغَنِّيَةِ حَرَامٌ‏ وَ أَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ شَاذَانَ بْنِ نُعَيْمٍ فَهُوَ رَجُلٌ مِنْ شِيعَتِنَا أَهْلَ الْبَيْت‏

ارتباط این فقرات باهم معلوم نیست چیست؟ شاید هم اخبار غیبی امام باشد که امام می‌خواهد بگوید آن مقدار از پولها که از فروش مغنیه بوده است حرام است و ما آن را قبول نمی‌کنیم.

همان روایت اما الحوادث الواقعه فرجعوا فیها الی رواه احادیثنا معلوم نیست سؤال سائل چه بوده است

#### ادله دلالت وکالت بر وثاقت

از مجموع این عبارات مشخص می‌شود وکیل بیش از یک ثقه معمولی بوده است و باید در یک حدی از وثاقت و مقامات معنوی باشد که وکیل شود.

##### [استدلال به شان قائم مقام و جلوه امام بودن]

نکته اول اینکه وکیل به‌عنوان نماینده امام و قائم مقام و واسطه بین خلق و امام معرفی می‌شده است:

161 عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ صَالِحٍ الْهَمْدَانِيُّ، قَالَ: كَتَبْتُ‏ إِلَى‏ صَاحِبِ‏ الزَّمَانِ‏ علیه‌السلام: إِنَّ أَهْلَ بَيْتِي يُؤْذُونَنِي وَ يُقَرِّعُونَنِي بِالْحَدِيثِ الَّذِي رُوِيَ عَنْ آبَائِكَ علیهم‌السلام أَنَّهُمْ قَالُوا: «قُوَّامُنَا وَ خُدَّامُنَا شِرَارُ خَلْقِ اللَّهِ».

فَكَتَبَ علیه‌السلام: وَيْحَكُمْ أَ مَا تَقْرَؤُونَ مَا قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ: وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بارَكْنا فِيها قُرىً ظاهِرَةً.

وَ نَحْنُ- وَ اللَّهِ- الْقُرَى الَّتِي بَارَكَ اللَّهُ فِيهَا، وَ أَنْتُمُ الْقُرَى الظَّاهِرَةُ،

ازاین‌روایت استفاده می‌شود که وکیل ترجمان و جلوه ی امام و رابط بین امام و خلق است. البته راوی این روایت مُحَمَّدُ بْنُ صَالِحٍ الْهَمْدَانِيُّ است که از وکلا است و هیچ توثیقی ندارد مگر همین وکالت. لذا ازاین‌روایت برای توثیق وکلا نمی‌شود استفاده کرد.

روایت دیگر:

14- عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ قَالَ: شَكَكْتُ فِي أَمْرِ حَاجِزٍ فَجَمَعْتُ شَيْئاً ثُمَّ صِرْتُ إِلَى الْعَسْكَرِ فَخَرَجَ إِلَيَّ لَيْسَ فِينَا شَكٌّ وَ لَا فِيمَنْ يَقُومُ مَقَامَنَا بِأَمْرِنَا رُدَّ مَا مَعَكَ إِلَى حَاجِزِ بْنِ يَزِيدَ.

حاجز الوشاء یکی از وکلا مهم و معروف است. این عبارت حاجز را قائم مقام امام معرفی می‌کند و می‌گوید در این اشخاص نباید شک کرد. ثالثاً این‌ها را مثل خود امام قرار می‌دهد. شک فینا و فی من یقوم مقامنا را باهم ذکر کرده است که اشعار به جلالت این جایگاه دارد. یعنی شک در این اشخاص شک در ما است. این رفع شک به صورت تعبدی نیست بلکه می‌خواهد راهنمایی کند که اصلا در این افراد شک کردن راه ندارد.

تعابیر خاصی که شده است از وکلا هم دلالت بر این مطلب دارد: خاصه الامام، طریق الامام، صاحب الامام، ثقه الامام، باب الامام. یعنی مردم وکلا را آینه امام می دانستند. لذا وکیل یک ثقه معمولی نیست.

##### [استدلال به شان لازم الاطاعه بودن]

نکته دیگر اینکه وکیل لازم الاطاعه بوده است. از عبارتی که در مورد عمری و خیران خادم است استفاده می‌شود که ایشان به دلیل اینکه نماینده امام هستند لازم الاطاعه هستند. همچنین عبارتی که در مورد ابراهیم بن محمد آمده است که امام به او این‌گونه نوشت:

و كتبت الى موالي بهمدان‏ كتابا أمرتهم بطاعتك و المصير الى أمرك و أن لا وكيل لي سواك.

امام می‌گوید به شیعیان نامه نوشتم که باید از تو اطاعت کنند. همچنین در مورد ابوعلی بن راشد آمده است:

أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي جِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى قَالَ: كَتَبَ أَبُو الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيُّ ع إِلَى الْمَوَالِي بِبَغْدَادَ وَ الْمَدَائِنِ‏ وَ السَّوَادِ وَ مَا يَلِيهَا قَدْ أَقَمْتُ أَبَا عَلِيِّ بْنَ رَاشِدٍ مَقَامَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ‏ وَ مَنْ قِبَلَهُ مِنْ وُكَلَائِي وَ قَدْ أَوْجَبْتُ فِي طَاعَتِهِ طَاعَتِي وَ فِي‏ عِصْيَانِهِ الْخُرُوجَ إِلَى عِصْيَانِي وَ كَتَبْتُ بِخَطِّي.

بعد از از دنیا رفتن علی بن الحسین بن عبد ربه، ابوعلی بن راشد را منصوب کرد و اطاعت از او را لازم دانست.

##### [استدلال به شان اطلاع از اسرار امامت]

مطلب دیگر این‌که وکیل از اسرار امامت آگاه بوده است. امام اسرار را به وکلا می گفتند. در عصر اختناقی که ائمه در آن بودند کسی از اسرار ائمه مطلع باشد بسیار ارزشمند است و دلالت بر جلالت قدر این شخص دارد. اطلاع از تولد امام زمان یکی از اسرار بوده است که به وکلا اطلاع داده‌شده است.

برخی از ادعیه از ناحیه مقدسه صادر شده است که اسرار و معارف امامت در آن‌ها بیان شده است و احتمالا این ادعیه هم از طریق وکلا به دست مردم رسیده است.

در دورانی که اجازه بیان نام امام هم وجود نداشته است. وکلا از اسرار با خبر بوده‌اند. در روایات گفته‌شده است:

قُلْتُ فَالاسْمُ قَالَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ أَنْ تَسْأَلُوا عَنْ ذَلِكَ وَ لَا أَقُولُ هَذَا مِنْ عِنْدِي فَلَيْسَ لِي أَنْ أُحَلِّلَ وَ لَا أُحَرِّمَ وَ لَكِنْ عَنْهُ ع فَإِنَّ الْأَمْرَ عِنْدَ السُّلْطَانِ أَنَّ أَبَا مُحَمَّدٍ مَضَى وَ لَمْ يُخَلِّفْ وَلَداً وَ قَسَّمَ مِيرَاثَهُ وَ أَخَذَهُ مَنْ لَا حَقَّ لَهُ فِيهِ وَ هُوَ ذَا عِيَالُهُ يَجُولُونَ لَيْسَ أَحَدٌ يَجْسُرُ أَنْ يَتَعَرَّفَ إِلَيْهِمْ أَوْ يُنِيلَهُمْ شَيْئاً **وَ إِذَا وَقَعَ‏ الِاسْمُ‏ وَقَعَ الطَّلَبُ** فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَمْسِكُوا عَنْ ذَلِكَ.

از آقای حائری نقل شده است که در توثیق اسحاق بن یعقوب فرموده است که در زمان اختناق اگر کسی این توقیعات را دریافت کند دلالت بر جلالت او می‌کند. این همین وجهی است که ما بیان می‌کنیم. لکن اسحاق بن یعقوب وکیل نبوده ظاهراً و یک توقیع دریافت کرده است. اما وکلا از این دست توقیعات زیاد دریافت می‌کردند. آیا صحیح است که باهمین یک توقیع اسحاق بن یعقوب را توثیق کنیم یا خیر باید بررسی شود.

اساسا خود توقیع که نامه کتبی امام است یک سر است و وکیل باید دائما توقیعاتی دریافت کند و اگر توقیع دریافت نمی‌کردند ناراحت می‌شدند که شاید برکنار شده‌اند یا خطایی کرده‌اند. دریافت توقیعات از شرایط اولیه وکالت است و اساسا وکیل کسی است که حداقل به صورت مستمر توقیعات به او برسد.

##### [استدلال به ادعای وکالت توسط افراد]

کسانی که وکیل می‌شدند ادعا می‌کردند که ما وکیل هستیم. وکلا دروغین هم ادعای وکالت داشتند. شیخ طوسی در غیبت می‌نویسد:

وَ كُلُّ هَؤُلَاءِ الْمُدَّعِينَ إِنَّمَا يَكُونُ كَذِبُهُمْ اولاً عَلَى الْإِمَامِ وَ أَنَّهُمْ وُكَلَاؤُهُ فَيَدْعُونَ الضَّعَفَةَ بِهَذَا الْقَوْلِ‏ إِلَى‏ مُوَالاتِهِمْ ثُمَّ يَتَرَقَّى [الْأَمْرُ] بِهِمْ إِلَى قَوْلِ الْحَلَّاجِيَّةِ كَمَا اشْتَهَرَ مِنْ أَبِي جَعْفَرٍ الشَّلْمَغَانِيِ‏ وَ نُظَرَائِهِ عَلَيْهِمْ جَمِيعاً لَعَائِنُ اللَّهِ‏ تَتْرَى‏

با ادعای وکالت شروع می‌کردند. این نشان می‌دهد که در فرهنگ آن زمان وکیل یک فرد عادی نبوده است و مقام بالایی داشته است. والا مدعیان دروغین با ادعای وکالت به چیزی نمی رسیدند. در مورد حسین بن منصور حلاج هم آمده است:

أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ احمد بْنِ عَلِيِّ بْنِ نُوحٍ عَنْ أَبِي نَصْرٍ هِبَةِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكَاتِبِ ابْنِ بِنْتِ أُمِّ كُلْثُومٍ بِنْتِ أَبِي جَعْفَرٍ الْعَمْرِيِّ قَالَ: لَمَّا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَكْشِفَ أَمْرَ الْحَلَّاجِ وَ يُظْهِرَ فَضِيحَتَهُ وَ يُخْزِيَهُ وَقَعَ لَهُ أَنَّ أَبَا سَهْلٍ إِسْمَاعِيلَ بْنَ عَلِيٍّ النَّوْبَخْتِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِمَّنْ تُجَوَّزُ عَلَيْهِ مَخْرَقَتُهُ‏ وَ تَتِمُّ عَلَيْهِ حِيلَتُهُ فَوَجَّهَ‏ إِلَيْهِ يَسْتَدْعِيهِ وَ ظَنَّ أَنَّ أَبَا سَهْلٍ كَغَيْرِهِ مِنَ الضُّعَفَاءِ فِي هَذَا الْأَمْرِ بِفَرْطِ جَهْلِهِ وَ قَدَرَ أَنْ يَسْتَجِرَّهُ إِلَيْهِ فَيَتَمَخْرَقَ [بِهِ‏] وَ يَتَسَوَّفَ بِانْقِيَادِهِ عَلَى غَيْرِهِ فَيَسْتَتِبَّ لَهُ مَا قَصَدَ إِلَيْهِ مِنَ الْحِيلَةِ وَ الْبَهْرَجَةِ عَلَى الضَّعَفَةِ لِقَدْرِ أَبِي سَهْلٍ فِي أَنْفُسِ النَّاسِ وَ مَحَلِّهِ مِنَ الْعِلْمِ وَ الْأَدَبِ أَيْضاً عِنْدَهُمْ وَ يَقُولُ لَهُ فِي مُرَاسَلَتِهِ إِيَّاهُ.

**إِنِّي‏ وَكِيلُ‏ صَاحِبِ‏ الزَّمَانِ ع** وَ بِهَذَا اولاً كَانَ يَسْتَجِرُّ الْجُهَّالَ ثُمَّ يَعْلُو مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ وَ قَدْ أُمِرْتُ بِمُرَاسَلَتِكَ وَ إِظْهَارِ مَا تُرِيدُهُ مِنَ النُّصْرَةِ لَكَ لِتُقَوِّيَ نَفْسَكَ وَ لَا تَرْتَابَ بِهَذَا الْأَمْرِ.

حسین بن منصور حلاج به ابو سهل اسماعیل بن علی النوبختی نامه نوشت که من وکیل صاحب الزمان هستم و او ابتدائا با ادعای وکالت امام زمان شروع کرد و جهال را فریب می داد.

ابوسهل هم برای اینکه ببیند واقعاً وکیل است یا نه از او طلب معجزه می‌کند. معجزه ای هم که او را بی آبرو کرد. ابوسهل این داستان را همه جا تعریف می‌کرد.

همین حلاج به ابن‌بابویه نامه دیگری می‌نویسد که:

وَ أَخْبَرَنِي جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى بْنِ بَابَوَيْهِ‏ أَنَّ ابْنَ الْحَلَّاجِ‏ صَارَ إِلَى قُمَّ وَ كَاتَبَ قَرَابَةَ أَبِي الْحَسَنِ يَسْتَدْعِيهِ وَ يَسْتَدْعِي أَبَا الْحَسَنِ أَيْضاً وَ **يَقُولُ أَنَا رَسُولُ الْإِمَامِ وَ وَكِيلُه** قَالَ فَلَمَّا وَقَعَتِ الْمُكَاتَبَةُ فِي يَدِ أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خَرَقَهَا

ابن‌بابویه هم نامه او را پاره کرد. همین‌که کسی ادعای وکالت کند ادعای مقام مهمی دارد. نفس ادعا نشان می‌دهد این مقام بالایی است.

نکته دیگر اینکه وکیل معجزات داشته‌اند. یعنی کار خارق العاده می‌کردند و آن را به امام نسبت می‌دادند.

در مورد نواب اربعه هم آمده است که حسین بن روح وکیل بود. وکیل بقول مطلق وکالت در همه امور است. وکیل در یک منطقه خاص وکیل جزئی تر است. وکیل بقول مطلق در حد نواب اربعه بوده است.

نتیجه اینکه: از مجموع این قرائن استفاده می‌شود که وکلا جلالت قدر زیادی داشتند و هرکس وکیل باشد ثقه است.

#### آیا خدمتکار امام بودن دلالت بر وثاقت دارد

برخی گفته‌اند خدمتکار امام بودن هم دلالت بر وثاقت دارد. این مطلب نادرست است. بله برخی خدمتکاران امام در واقع وکیل بوده‌اند که در پوشش خدمتکار نزد امام رفت و آمد داشته‌اند. ولی این دلیل نمی‌شود که هر خدمتکاری ثقه است. البته آن روایتی که تعبیر به «قری ظاهره» داشت شاید دلالت بر وثاقت جمیع خدم امام بکند. محمد بن صالح همدانی می‌گوید:

161 عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ صَالِحٍ الْهَمْدَانِيُّ، قَالَ: كَتَبْتُ‏ إِلَى‏ صَاحِبِ‏ الزَّمَانِ‏ علیه‌السلام: إِنَّ أَهْلَ بَيْتِي يُؤْذُونَنِي وَ يُقَرِّعُونَنِي بِالْحَدِيثِ الَّذِي رُوِيَ عَنْ آبَائِكَ علیهم‌السلام أَنَّهُمْ قَالُوا: «**قُوَّامُنَا وَ خُدَّامُنَا** شِرَارُ خَلْقِ اللَّهِ».

فَكَتَبَ علیه‌السلام: وَيْحَكُمْ أَ مَا تَقْرَؤُونَ مَا قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ: وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بارَكْنا فِيها قُرىً ظاهِرَةً.

وَ نَحْنُ- وَ اللَّهِ- الْقُرَى الَّتِي بَارَكَ اللَّهُ فِيهَا، وَ أَنْتُمُ الْقُرَى الظَّاهِرَةُ،

البته به فرض اینکه خدامنا در این عبارت دلالت داشته باشد بر همین درب بان و آشپز و... ولی جواب امام که فرموده است شما قری الظاهره هستید مطلب را روشن می‌کند. انتم قری الظاهره قدر متیقن شما وکلا است. زیرا این شخص که دربان نبوده است بلکه وکیل بوده است. همچنین مشخص کردیم که برخی از خدمتکاران امام ناباب بوده‌اند. حتی برخی از همسران امام هم ناباب بوده‌اند. حتی در مورد امام صادق ظاهراً آمده است که همسری اختیار کرد که او را دوست هم می داشت. ولی بعداً دید که سب امیرالمومنین می‌کند لذا او را طلاق داد. ائمه با علم غیب در این امور عمل نمی‌کردند. بلکه از عمد هم برخی افراد خائن را هم استخدام می‌کردند که افراد سری شناسایی نشوند.

یکی از خدمتکاران امام عسکری از تعبیراتی که در مورد امام دارد معلوم می‌شود که اصلا شیعه نبوده است:

فَقَالَ كَانَ أُسْتَاذِي صَالِحاً مِنْ بَيْنِ الْعَلَوِيِّينَ لَمْ أَرَ قَطُّ مِثْلَهُ...

تعبیر استاذ و این‌که علوی بزرگواری بود نشان می‌دهد بیش از این از مقام امام مطلع نبوده است. این شخص در مقام توصیف کمالات امام این عبارات را گفته است. خیلی از اصحاب هم قدر امام را نمی دانستند.

بله در روایت آمده است که فلان خادم امام شراب خورد و امام او را اخراج کرد. ولی این دلالت بر وثاقت سایرین ندارد زیرا شرب خمر یک فسق ظاهر و بسیار منفور است و منسوبین به امام نباید شارب الخمر باشند.

همچنین در روایتی آمده است که یکی از وکلا پسر شراب خواری داشت. به او گفت می خواهم تو را برای وکالت امام معرفی کنم ولی باید از شراب خواری دست بکشی و او هم قبول کرد و توبه کرد و دیگر شراب نخورد. شراب خوردن غیر از هر فسقی است. فسق ظاهر و بسیار منفور است. خدمتکار امام شراب خوار نیست ولی ثقه هم لازم نیست باشد.

مولی و قهرمان لازم نیست جلالت قدر داشته باشند. یکی از خدمتکاران امام معتب است. امام می فرمایند:

465 حَدَّثَنِي حَمْدَوَيْهِ وَ إِبْرَاهِيمُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ نَافِعٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ‏ هُمْ عَشَرَةٌ يَعْنِي مَوَالِيَهُ، فَخَيْرُهُمْ وَ أَفْضَلُهُمْ مُعَتِّبٌ، وَ فِيهِمْ‏ خَائِنٌ‏ فَاحْذَرُوهُ وَ هُوَ صَغِيرٌ.

معتب هم ظاهراً بیش از یک خدمت کار عادی بوده است. یعنی وجود افراد خائن در میان خدمتکاران امام باوجود علم امام منافاتی ندارد.

امام صادق بعد از فوت خود چند نفر را به‌عنوان وصی خود معرفی می‌کند: هارون الرشید، امام کاظم و چند نفر دیگر که هیچ‌یک انسان خوبی نبوده‌اند. این برای رد گم کردن است.

بخلاف مسئله وکیل که سری است و در ترجمه برخی وکلا آمده است که 20 سال وکیل بوده است و هیچ‌کس هم اطلاع نداشت. در میان وکلا لازم نیست خوب و بد قاتى شود زیرا اساس کار بر مخفی کردن است. لکن در میان خدمتکارآن‌که ظاهر هستند برای حفظ خواص لازم است خوب و بد قاتى باشند. حسین بن روح یکی از خدمتکاران خود را به دلیل اینکه لعن معاویه کرده بود اخراج کرد. حسین بن روح طبیعتا خدمتکار سنی و بد هم داشته است. خواص و شیعه، خوب و بد را تشخیص می‌دادند. لکن برای حکام جور قابل تشخیص نبوده است.

لذا خدمتکار بودن دلالت بر وثاقت ندارد. لکن وکالت دلالت بر وثاقت دارد. وکیل در لغت به همان معنای خدمتکار بوده است و امام تعبیر وکیل می‌کرده است که رد گم کرده باشد. [[141]](#footnote-141)

چرا مسئله واقفی بودن اینقدر حساس شده است ولی فطحیه گری خیلی حساس نشد؟ دلیل این است که رئوسای واقفیه وکلا بودند و این افراد در نزد مردم حرفشان حرف امام بوده است. لذا لعن های محکمی در مورد این وکلای واقفی شده واردشده است. احمد بن هلال که گمراه شد 4 توقیع در رد او واردشده است. شلمغانی مثل حلاج نبوده است. شلمغانی در دستگاه وکالت مقام بالایی داشته است ولی حلاج هیچ گاه وکیل نبوده است. لذا درمورد وکلا سخت‌گیری بیشتری می‌شده است.

خصوصا در مورد امام کاظم که 4-5 سال زندانی بوده‌اند نقش وکلا خیلی پر رنگ شد. مثل دورانی که امام خمینی در نجف و تبعید بودند وکلای امام نقش بسیار پررنگ تری داشتند.

نکته:

نکته دیگری اینکه وکیل در هنگام وکالت اجر و قرب داشته است ولی این بدان معنا نیست که وکلا منحرف نمی‌شدند. ولی آن کس که منحرف می‌شده است عزل می‌شده است. لذا این سؤال همیشه هست که انحراف وکلا را چگونه تشخیص دهیم و بدانیم فلان وکیل منحرف نشده؟

یک‌راه این است که استصحاب دلالت دارد که این شخص که معلوم الوثاقه بوده است تا اثبات نشود که منحرف شده است همچنان ثقه است. این راه خوبی است.

راه دوم که مهم تر است این است که انحراف وکلا خطرات زیادی داشته است و ائمه در مقابل وکلا منحرف ساکت نمی‌شدند. لذا عدم ذم وکلا از طرف امام خود نشانه عدم انحراف ایشان است. لذا درمورد معلی بن خنیس که وکیل بوده است می‌گوییم ثقه بوده است. ولی در مورد مفضل بن عمر نمی‌توان این را گفت زیرا برخی روایات ضعیف وجود دارد که در ادامه منحرف شده است و خطابی شده است. لذا جایگاه والای وکالت دلیل این است که وکیلی که مذموم نشده است ثقه است. وکیلی هم که منحرف شود و عزل شود روایاتی که ثقات از او نقل کرده‌اند مربوط به قبل از انحراف است. زیرا بعد از عزل دیگر مثل افراد معمولی نبوده‌اند. لذا وکلا مذمومین هم از آنجا که روایات منقول از ایشان مربوط به دوران استقامتشان بوده است نه انحراف آنها لذا روایات ایشان را هم می پذیریم.

جمعبندی اینکه وکلا چه مذموم و چه غیر مذموم روایاتشان پذیرفته می‌شود و همگی در زمان روایت ثقه هستند. [[142]](#footnote-142)

نکته: محقق خویی درجایی نقل می‌کند که برخی بزرگان گفته‌اند که وکیلی که در روایات مطرح است معلوم نیست همین اصطلاحی باشد که مد نظر شما است باشد. شاید وکیل دادگستری باشد! این تعبیرات را کسانی می‌کنند که اصلا با کتب روایی و رجالی آشنا نیستند و از مثل محقق خویی چنین تعبیری بعید بود. ایشان در ترجمه ابراهیم بن سلام می‌نویسد:

و أما ما عن الشيخ البهائي - قدس سره -: من أن هذا اصطلاح مقرر بين علماء الرجال من أصحابنا، و أنهم إذا قالوا: فلان وكيل، يريدون أنه وكيل أحدهم ع، و هذا مما لا يرتاب فيه من مارس كلامهم، و عرف لسانهم فهو اجتهاد منه، و لذلك لم ينقل هذا عن أحد من علماء الرجال، و من هنا قال الميرزا في الوسيط عند ترجمة الرجل: لا يخفى أن كون الرجل وكيلا له ع غير واضح، فالاعتماد عليه به‌مجرد ذلك غير لائق.

هذا، و قد يقال: إن ذلك هو المتفاهم في المحاورات العرفية، فإنه إذا عد شخص من أصحاب أحد المعصومين ع، ثم قيل: إنه وكيل يفهم منه عرفا أنه وكيله ع.

و لو أريد أنه وكيل غيره لقيد.

أقول: هذا أيضا غير واضح، إذ من المحتمل أنه كان يتوكل في الدعاوي، أو أنه كان وكيلا عن المتصدين للزعامة، و ولاية الأمور.

وکیل دادکستری در آن زمان اصلا مستعمل نبوده است. وکیل در آن زمان به معنای خدمتکار بوده است و بعداً به‌صورت نقل به معنای اصطلاحی خاصی وضع شده است.

# جلسه 70

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

### ترحم

برخی گفته‌اند ترحم برخی از بزرگان بر شخصی نشانه حسن این شخص است. ابن ولید یا شیخ صدوق یا شیخ کلینی و... ملاک هستند. ترحم و ترضی روایات این افراد این اشخاص را داخل در روایات حسن می‌کند. اگر ما روایات حسن را حجت بدانیم همین برای ما کافی است ولی اگر روایات حسن را حجت ندانیم این بحث ثمره ای ندارد. البته یک بحث باقی می ماند و آن اینکه آیا از این ترحم و ترضی می‌توان وثاقت را استنباط کرد یا خیر؟ ولو به ملاک حسن ظاهر. اگر بتوانیم وثاقت را استنباط کنیم این روایات حجت خواهند بود ولو ما روایات حسن را حجت ندانیم.

محقق خویی در پاسخ می فرمایند ترحم و ترضی یعنی طلب رحمت و رضایت از خدا برای مردم. این یک دعا است که اهل‌بیت دستور داده‌اند برای همه مومنین این دعا را داشته باشید. خود اهل‌بیت برای همه زوار امام حسین ترحم فرستاده اند. حتی بعضی از کسانی که مشهور به فسق بوده‌اند را اهل‌بیت ترحم کرده‌اند. مثل سید اسماعیل حمیری که مشهور به فسق بوده است به دلیل جهتی که وجود دارد زیرا شاعری بوده است که برای اهل‌بیت شعر سروده است.

کسانی که ترحم را نشانه وثاقت یا حسن می‌دانند اگر نحوه تقریبشان این باشد که جایز نیست ترحم بر غیر عادل، این پاسخ محقق خویی صحیح خواهد بود. لذا احراز امامی بودن برای ترحم کفایت می‌کند. و عدالت شرط نیست.

لکن اگر استدلال بطور دیگر باشد. به این نحو باشد که با فحص در موارد مختلف به دست آوردیم که ترحم و ترضی را در موارد خاصی بکار برده‌اند. همانطور که به زنده ها هم می‌توان گفت رحمه الله. ولی الآن اصطلاح شده است که به هر کسی رحمه الله بگویند یعنی فوت کرده است. البته در قدیم به زنده ها هم رحمک الله با صیغه مخاطب می گفتند ولی رحمه الله با صیغه غایب ظاهراً فقط برای اموات بوده است. اگر استدلال این باشد که در قدیم رحمه الله را برای امواتی که عادل بوده‌اند بکار می‌بردند نه اینکه حرام بود برای غیر ایشان بکار ببرند. ولی خارجا علما امتناع داشتند که برای فساق رحمه الله بکار ببرند. اگر استدلال این باشد آن جمله محقق خویی صحیح خواهد بود که ائمه خارجا بر اشخاص مشهور به فسق هم ترحم فرستادند. البته مشخص نیست که سید اسماعیل حمیری با اینکه شارب خمر بوده است ولی در انتهای عمر توبه نکرده باشد. از برخی روایات استفاده می‌شود که ایشان در انتهای عمر شاید توبه کرده باشد:

وَ قَالَ مَنْ قَالَ هَذَا الشِّعْرَ قُلْتُ السَّيِّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْحِمْيَرِيُّ فَقَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَقُلْتُ إِنِّي رَأَيْتُهُ يَشْرَبُ النَّبِيذَ فَقَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ قُلْتُ إِنِّي رَأَيْتُهُ يَشْرَبُ النَّبِيذَ الرُّسْتَاقَ قَالَ تَعْنِي الْخَمْرَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ **مَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ أَنْ‏ يَغْفِرَ لِمُحِبِ‏ عَلِيٍّ ع.**

شاید معنای این عبارت اخیر این باشد که محب علی در همین دنیا پاک می‌شود و خداوند او را پاک به آخرت وارد می‌کند.

لکن اساس این استدلال را باید بررسی کنیم. محقق خویی یک عبارتی در ادامه از رجال نجاشی می آورد که اگر تام باشد بر ضد استدلال خواهد بود. ایشان از رجال نجاشی نقل می‌کند:

که نجاشی می‌گوید ابوالمفضل شیبانی را مشایخ تضعیف کرده‌اند و من هم از او نقل روایت نمی کنم. لکن با این وجود برای او ترحم می فرستد. البته این عبارتی که ایشان نقل می‌کند در مورد ابوالمفضل شیبانی نیست بلکه درمورد ابن عیاش جوهری آمده است. منشا این اشتباه هم این است که هردوی ایشان را مشایخ تضعیف کرده‌اند و نجاشی به همین دلیل از این دو نقل نمی‌کند. صاحب قاموس الرجال در این بحث به این عیاش جوهری تمسک کرده است. به‌هرحال مهم نیست که نام این فرد کیست. لکن باید به خود عبارت نجاشی مراجعه کنیم ببینیم واقعاً این حرف قابل‌قبول است یا خیر. نجاشی می‌نویسد:

207 - احمد بن محمد بن عبیدالله

بن الحسن بن عياش بن إبراهيم بن أيوب الجوهري أبو عبد الله. و أمه سكينة بنت الحسين بن يوسف بن يعقوب بن إسماعيل بن إسحاق بنت أخي القاضي أبي عمر محمد بن يوسف. كان سمع الحديث و أكثر و اضطرب في آخر عمره و كان جده و أبوه من وجوه أهل بغداد أيام آل حماد و القاضي أبي عمر. له كتب منها: كتاب مقتضب الأثر في عدد الأئمة الاثني عشر كتاب الأغسال كتاب أخبار أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري كتاب شعر أبي هاشم أخبار جابر الجعفي كتاب الاشتمال على معرفة الرجال و من روى عن إمام إمام كتاب ما نزل من القرآن في صاحب الزمان [علیه‌السلام‏] كتاب في ذكر الشجاج كتاب عمل رجب كتاب عمل شعبان كتاب عمل شهر رمضان كتاب أخبار السيد كتاب اللؤلؤ و صنعته و أنواعه كتاب ذكر من روى الحديث من بني ناشرة كتاب أخبار وكلاء الأئمة الأربعة. رأيت هذا الشيخ و كان صديقا لي و لوالدي و سمعت منه شيئا كثيرا و رأيت شيوخنا يضعفونه فلم أرو عنه شيئا و تجنبته و كان من أهل العلم و الأدب القوي و طيب الشعر و حسن الخط **رحمه الله و سامحه** و مات سنة إحدى و أربعمائة.

نجاشی تعبیر می‌کند «رحمه الله و سامحه». اگر استدلال به این بود که ترحم بر غیر عادل صحیح نیست، این عبارت پاسخ خوبی بود که بر کسی که او را ضعیف می دانستند نیز انجام می‌دادند. لکن استدلال این است که رحمه الله با استقرا فهمیدیم که یک رسم است که بر انسان خوب فرستاده می‌شود. اما این عبارت که رحمه الله نیست. بلکه «رحمه الله و سامحه» است. خود این تعبیر نشان می‌دهد که این شخص انسان خوبی نبوده است. خدا از سر تقصیراتش بگذرد نشانه این است که تقصیراتی داشته است.

این قید سامحه نشانه این است که این شخص را خوب[[143]](#footnote-143) نمی دانست.

صاحب قاموس الرجال تعبیر بهتری دارد. ایشان می فرمایند انسان بر مطلق مومن می‌تواند ترحم کند ولی رسم بر این است که بر افراد خاصی ترحم کند. لکن این افراد لازم نیست حتماً خوب باشند. بلکه ممکن است عالم بوده است یا رفیق این شخص بوده است یا خدمات اجتماعی داشته است و... . لازم نیست که حتماً این شخص ثقه و مورد اعتماد باشد تا ترحم بر او بکنند. معمولاً افراد از والدین میتشان تعبیر مرحوم می‌کنند به دلیل حقی که به گردن ایشان دارد نه اینکه والدین را ثقه و عادل بدانند. این استدلال فی‌نفسه درست است.

بنده یک فحصی در موارد ترحم کردم و دیدم معمولاً این افرادی که در مورد ایشان ترحم واردشده است خدماتی را ارائه داده‌اند. نه اینکه حتماً انسآن‌های عادل و خوبی باشند. البته این استقرا ما فقط در کتب اربعه بوده است و برای استقرا تام باید همه کتب حدیثی بررسی شود. لکن برای تائید این احتمال و کلام شیخ شوشتری خوب است.

شیخ صدوق در مورد اساتید خود برخی را مقید است حتماً با ترحم از ایشان یاد کند: پدرش، ابن ولید، محمد بن موسی بن متوکل، احمد بن محمد بن یحیی العطار و... . برخی مشایخ دیگر را گاهی ترحم می‌کند و گاهی ترحم نمی‌کند. مثل عبدالواحد بن محمد بن عبدوس نیشابوری که در مشیخه بر او ترحم کرده است و در چند جای دیگر از مشیخه ترحم نکرده است. برخی دیگر را هم اصلا ترحم نکرده است. برخی از ایشان سنی هستند. مشایخ اصلی را همیشه ترحم می‌کند و برخی مشایخ دیگر که اجازتا از آن‌ها روایت نقل می‌کند ترضی و ترحم را گاها انجام می‌دهد. افرادی که همیشه بر انها ترحم می‌کند مشخص می‌شود که ایشان از مشایخ عمده صدوق هستند و از باب اکثار روایت اجلا و مشایخ الثقات اینان را ثقه می‌دانیم نه اینکه ترحم را دلیل وثاقت بدانیم. این در مورد مشایخ صدوق بود. اما غیر مشایخ ایشان. در مشیخه صدوق ایشان طریق خود به 393 نفر را ذکر کرده است. ایشان در مورد محمد بن قاسم استر آبادی و عبدالواحد بن محمد بن عبدوس نیشابوری در مشیخه طریق ذکر کرده است. چرا طریق ذکر کرده است؟ این‌ها مشایخ مشهور ایشان نیستند. زیرا ازنظر مکانی در مکان شیخ نبوده‌اند. لذا شیخ که مستقیم از ایشان نقل می‌کند باز هم در مشیخه طریق ذکر می‌کند. لذا مشیخه در مواردی که مشایخ معروف نیستند هم بکار می‌رود. ایشان در مسافرتی که داشته است از این دو نفر اجازه نقل روایت گرفته است. لذا نمی‌توان به روایت صدوق از ایشان اعتماد کرد برای توثیق ایشان. زیرا احتمال مجهول الحال بودن وجود دارد. زیرا با ایشان محشور نبوده است. بلکه در یک مسافرت احتمالا با این دو نفر دیدار داشته است و اجازه نقل روایت گرفته است. ما احتمال مجهول الحال بودن را با کثرت روایت که کاشف از کثرت معاشرت است رد می‌کردیم. لکن در مورد این دو نفر کثرت روایت کاشف از کثرت معاشرت نیست. زیرا در دو مکان بوده‌اند و فقط اجازه داشته است. شاهد این مسئله هم ذکر طریق در مشیخه است.

شیخ صدوق کتاب علل فضل بن شاذان را از طریق عبدالواحد بن محمد بن عبدوس و روایت شرایع الدین فضل بن شاذان را نقل می‌کند. این دو روایت قرائن زیادی بر صحت دارند و در واقع شیخ صدوق از کتاب خود فضل بن شاذان نقل می‌کرده است و ابن عبدوس طریق او به کتاب است. محمد بن قاسم استر آبادی نیز در طریق کتاب تفسیر امام حسن عسکری است و شیخ صدوق این کتاب را در اختیار داشته است و استرآبادی طریق به این کتاب است. لذا این دو نفر فقط شیخ اجازه هستند نه اینکه صدوق در درس ایشان شرکت کرده باشد.

از مجموع این مطالب فهمیده می‌شود که ایشان نسبت به مشایخ مشهور خود ترضی می‌کرده است و نسبت به غیر مشهور ها گاهی ترضی می‌کرده است.

در کافی فقط مقید است نسبت به یک نفر ترحم بفرستد. او هم احمد بن مهران است. من احتمال می دهم که احمد بن مهران پیرمرد بوده است و در زمانی که کلینی او را درک کرده است پیر بوده است و عالی ترین اسناد کافی اسنادی است که احمد بن مهران دارد. ایشان از عبدالعظیم حسنی روایت نقل می‌کند. با دو واسطه از امام صادق روایت نقل می‌کرده است. احتمالا خیلی به کلینی لطف کرده است که اجازه داده است نزد او درس بخواند و کلینی خیلی راغب بوده است که از او روایت بشنود زیرا بسیار قدیمی بوده است. به همین دلیل کلینی بر او مقید است رحمت بفرستد. البته شاید خیلی از مشایخ در هنگام تألیف کتاب زنده بوده‌اند. لذا کلینی تعبیر رحمه الله نمی‌کردند. اما ایشان احتمالا همان ابتدا فوت کرده‌اند و همه موارد نام ایشان با رحمه الله همراه شده است.

در مشیخه تهذیب فقط در مورد سه نفر ترحم کرده است: ابوالحسین محمد بن جعفر الاسدی. که وکیل بوده است. محمد بن عثمان عمروی که تعبیر قدس الله روحه دارد. وکیل مهم ناحیه مقدسه بوده است. محمد بن یعقوب الکلینی که دانشمند معروف و صاحب کافی است. در سایر موارد غیر از مشیخه بیشتر از همه در مورد سلمان و ابوذر و حمزه بن عبدالمطلب و ... که از اصحاب رسول الله و امام علی بوده‌اند ترحم فرستاده است. خود امام صادق ع در مورد این اشخاص ترحم می فرمودند. در مورد امام باقر هم رضی الله عنه تعبیر می‌کردند. در مورد فضل بن شاذان و مشایخی که در همین طبقه هستند. مثل وکلای ناحیه مقدسه و شاگردان امام رضا و امام جواد و... . کسانی که حق خاصی بر گردن شخص ندارد ولی آنقدر جلالت قدر دارند که اگر بدون ترحم نام ایشان برده شود نوعی توهین محسوب می‌شود، برای ایشان همیشه ترحم می‌کردند. البته این افراد همگی از کسانی هستند که وثاقتشان ثابت شده است و نیازی به این توثیق ندارند.

بنابراین کسانی که بر آنها رحمت فرستاده شده است یا کسانی هستند که حقی بر گردن شخص دارند. در این موارد نمی‌توان وثاقت را استظهار کرد. البته نوعا کسانی هستند که اکثار روایت از آنها شده است و ثقه هستند. یا اینکه کسانی هستند که بسیار جلالت قدر دارند که باید با ایشان رحمه الله هم ذکر شود. این افراد هم وثاقتشان اثبات شده است و نیازی به این توثیق ندارند.

البته نکته‌ای که باید توجه داشت این است که خیلی از مواردی که رحمه الله نوشته‌شده است نساخ نوشته‌اند و کار خود نویسنده کتاب نیست. التبه شیخ صدوق یک نظم خاصی در مورد ترحم ها دارد و پیداست که کار خود ایشان است.

در زمان صدور روایات تقیدی نبوده است که نام امام را با علیه‌السلام بکار ببرند. حتی گاهی تعبیر به جعفر بن محمد می‌کردند و کنیه را هم بکار نمی‌بردند. به‌هرحال در طول زمان ترحم ها و ترضی ها زیاد شدند.

جمع بندی: ترحم وقتی به‌صورت مستمر باشد ما آن را همیشه ملازم عواملی می‌دانیم که آن عوامل باعث توثیق می‌شود. یعنی همیشه ملازم است با اکثار روایت و احتمال مجهول الحال بودن را نفی می‌کند. لذا اگر کاشف از اکثار روایت باشد دلالت بر توثیق می‌کند و اگر کاشف از اکثار روایت نباشد دلالت بر توثیق ندارد.

ترحم امام بر یک شخص دلیل عدالت او نیست بلکه دلیل این است که این شخص متجاهر به فسق نیست. زیرا امام در این موارد به علم غیب خود عمل نمی‌کند. گفتیم که حتی یکی از همسران امام صادق ناصبی از آب در آمد.

### شیخوخت اجازه

مشایخ اجازه دو دسته اند. دسته اول کسانی که مرجع برای اجازه دادن بوده‌اند که این افراد معمولاً به حسن ظاهر شناخته‌شده‌اند و معروف بوده‌اند. یا از ایشان کثرت روایت شده است یا معروف به عدالت بوده‌اند. دسته دوم هم کسانی هستند که مرجع اخذ اجازه نبوده‌اند بلکه در موارد معدودی طریق به کتاب هستند که این‌ها چه بسا مجهول الحال هم باشند و طبق مبنای ما وثاقت این افراد اصلا لازم نیست. مشایخی که مرجع اکثر علما برای اجازه بوده‌اند معمولاً مشهور به حسن ظاهر بوده‌اند و توثیق شده‌اند و دیگر نیازی به توثیق از این راه ندارند.

لذا به نظر ما شیخوخت اجازه ثمری ندارد.

### مصاحبت امام

کسانی که صاحب الامام هستند. یعنی رفت و آمد زیادی با امام داشته‌اند آیا موثق هستند یا خیر؟ محقق خویی می فرمایند برخی از اصحاب پیامبر کسانی هستند که لازم نیست در فسق ایشان سخنی گفته شود. بسیاری از ایشان هم جعل حدیث بر پیامبر کردند بطوری که داد پیامبر در آمد که «کثر علی القاله». وقتی پیامبر چنین بوده است سایر ائمه هم هکذا خواهند بود.

لکن ما باید به این نکته توجه کنیم که اگر شخصی در حدی باشد که لقب او صاحب الامام باشد این از یک صحابی معمولی بالاتر است. اصحاب یعنی کسانی که ادعا دارند از امام روایتی را شنیده است. ممکن است فاسق یا عادل باشند. اما کسی که ملازم امام بوده است بطوری که لقب او صاحب الامام باشد، آیا این دلیل وثاقت است یا خیر؟ بیان محقق خویی برای رد این بیان کافی نیست. لکن صاحب قاموس الرجال می فرمایند:

ظاهراً صحابی بودن دلالت بر فوق وثاقت دارد. زیرا الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ وَ قَرِينِه بنابراین نباید ائمه کسانی را خلیل بگیرند مگر اینکه صاحب روح قدسی باشد.

البته در روایت عنوان خلیل دارد نه صاحب. خلیل یعنی دوست صمیمی که برای هم می میرند. ولی صاحب چنین بار معنایی ندارد. از طرف دیگر این جا بحث این نیست که ائمه ایشان را به‌عنوان صاحب اختیار کرده باشد. اگر ائمه ایشان را به‌عنوان صاحب اختیار می‌کردند جا داشت این استدلال را مطرح کنیم لکن در این جا بحث این است که این افراد رفت و آمد زیاد نزد امام داشته‌اند که ملقب به صاحب الامام شده‌اند. اگر هم بگوییم امام ایشان را به‌عنوان صاحب اختیار کرده است بازهم دلیل چنین جلالتی نیست زیرا خدمتکاران و از ایشان بالاتر همسران ائمه هم کسانی هستند که ائمه به‌عنوان صاحب اختیار کرده‌اند و می‌دانیم که در میان ایشان خائنین و افراد فاسق هم بوده‌اند. بله اگر کسی را به‌عنوان رفیق و محرم اسرار اتخاذ کند این دلیل بر وثاقت است. در زمان پیامبر هر کسی باهم شان خود عقد اخوت می بست. این عقد اخوت ایشان را مثل خلیل می‌کرد نه فقط صاحب. پیامبر با علی عقد اخوت بست و ابوبکر با عمر. در آیه قرآن هم می فرماید:

قَالَ‏ لِصاحِبِهِ‏ لا تَحْزَنْ‏ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا

این شخص صاحب پیامبر بوده است. سنی ها از همین تعبیر برای جلالت قدر ابوبکر استفاده کرده‌اند. لکن صاحب یعنی کسی که همراه انسان است. الاغ انسان هم می‌تواند صاحب انسان باشد و تعبیر صاحب شامل الاغ هم میشود.

در مورد اصحاب کهف هم سگ را یکی از ایشان شمرده است. لذا تعبیر صاحب نمی‌تواند دلالت بر جلالت قدر داشته باشد.

صاحب قاموس در ادامه می فرمایند با استقرا هم در میابیم اکثر کسانی که به‌عنوان صاحب الامام شناخته‌شده‌اند افراد بسیار خوب و با جلالتی بوده‌اند. سپس برخی را نام می‌برد که البته برخی از این افرادی را که نام می‌برد به‌عنوان صاحب شناخته‌شده نیستند. مثل ابان بن تغلب. ابن ادریس در مستطرفات سرائر ایشان را به‌عنوان صاحب معرفی کرده است. ممکن است ابن ادریس اصطلاح خاصی داشته باشد و کلاً منفردات ابن ادریس قابل‌اعتماد نیستند. ایشان محمد بن مسلم را هم نام می برند. در رجال نجاشی آمده است:

882 - محمد بن مسلم بن رباح ابوجعفر الأوقص الطحان

مولى ثقيف الأعور وجه أصحابنا بالكوفة فقيه ورع صحب أبا جعفر و أبا عبد الله علیهماالسلام و روى عنهما و كان من أوثق الناس‏.

این تعبیر دلالت بر صاحب الامام بودن نمی‌کند بلکه دلالت بر این می‌کند که از اصحاب است. صحب در اینجا بمعنی اصطلاح خاص نیست. این‌که گفته‌شده است صاحب امام بوده است برای این است که بگوید در طبقه این دو امام بوده است و از ایشان روایت کرده است.

استدلال دیگر اینکه صدوق در مشیخه در مورد عده محدودی گفته است صاحب الامام. این افراد چه خصوصیتی داشته‌اند؟ این افراد عبارتند از:

هشام بن إبراهيم صاحب الرّضا علیه‌السلام‏

زكريّا بن آدم القمّيّ صاحب الرّضا علیه‌السلام‏

أبي جرير بن إدريس صاحب موسى بن جعفر علیهماالسلام‏

\*عليّ بن الفضل الواسطيّ صاحب الرّضا علیه‌السلام‏

\*إدريس بن زيد؛ و عليّ بن إدريس صاحبي الرّضا علیه‌السلام‏

\*محمّد بن القاسم بن الفضيل البصريّ صاحب الرّضا علیه‌السلام‏

\*احمد بن محمّد بن مطهّر صاحب أبي محمّد علیه‌السلام‏

\*النعمان بن سعد صاحب أمير المؤمنين علیه‌السلام‏

\*أبي ثمامة صاحب أبي جعفر الثّاني علیه‌السلام‏

سلمة بن تمام صاحب أمير المؤمنين علیه‌السلام‏

این افراد چه خصوصیتی داشته‌اند؟ این افراد تقریبا افراد ناشناخته هستند و کسانی که مصاحبت بیشتر از این افراد داشته‌اند نیز در مشیخه وجود دارند. ابی ثمامه آیا بیش از علی بن مهزیار رفت و آمد داشته‌اند؟ بیشتر این افراد کمتر از چند روایت دارند. این افراد در کتب رجالی به صاحب الامام معروف نیستند. هیچکدام. سر این مطلب چیست؟ این مطلب اتفاقا دلالت بر عدم وثاقت می‌کند. به این تقریر که در مورد مشیخه فقیه قبلا گفتیم که به ترتیب روایات کتاب مرتب شده‌اند. البته برخی اسامی تکرار شده‌اند یا از دست ایشان در رفته است. لکن به همان ترتیب اصل کتاب در مشیخه آمده است. افرادی که شناخته‌شده نیستند که در مورد ایشان صاحب الامام گفته‌شده است. یعنی می‌خواهد بگوید این شخص در طبقه فلان امام است و من چیز دیگری درباره آنها نمی دانم.

علی بن فضل واسطی در حدیث 1528 اولین بار نام ایشان آمده است. این عنوان مشیخه باید ناظر به همین روایت باشد. روایت این است:

1528- وَ رُوِيَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْفَضْلِ الْوَاسِطِيِّ أَنَّهُ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرِّضَا ع- إِذَا انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ أَنَا رَاكِبٌ لَا أَقْدِرُ عَلَى النُّزُولِ فَكَتَبَ ع إِلَيَّ صَلِّ عَلَى مَرْكَبِكَ الَّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ‏.

2012- وَ فِي رِوَايَةِ إِدْرِيسَ بْنِ زَيْدٍ وَ عَلِيِّ بْنِ إِدْرِيسَ عَنِ الرِّضَا ع‏ تَصَدَّقَ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ بِمُدٍّ مِنْ حِنْطَةٍ أَوْ شَعِيرٍ.

2065- كَتَبَ مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ بْنِ الْفُضَيْلِ الْبَصْرِيُّ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع‏ يَسْأَلُهُ عَنِ الْوَصِيِّ يُزَكِّي زَكَاةَ الْفِطْرَةِ عَنِ الْيَتَامَى إِذَا كَانَ لَهُمْ مَالٌ فَكَتَبَ ع لَا زَكَاةَ عَلَى يَتِيمٍ‏.

2868- وَ رَوَى سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُطَهَّرٍ قَالَ‏ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ ع إِنِّي دَفَعْتُ إِلَى سِتَّةِ أَنْفُسٍ مِائَةَ دِينَارٍ...

3188- وَ رَوَى النُّعْمَانُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع أَنَّهُ قَالَ‏ سَيُقْتَلُ رَجُلٌ مِنْ وُلْدِي بِأَرْضِ خُرَاسَانَ بِالسَّمِّ ظُلْماً اسْمُهُ اسْمِي وَ اسْمُ أَبِيهِ اسْمُ ابْنِ عِمْرَانَ مُوسَى ع أَلَا فَمَنْ زَارَهُ فِي غُرْبَتِهِ غَفَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُ ذُنُوبَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْهَا وَ مَا تَأَخَّرَ وَ لَوْ كَانَتْ مِثْلَ عَدَدِ النُّجُومِ وَ قَطْرِ الْأَمْطَارِ وَ وَرَقِ الْأَشْجَارِ.

3686 وَ- رُوِيَ عَنْ أَبِي ثُمَامَةَ قَالَ‏ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ع إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُلَازِمَ مَكَّةَ وَ الْمَدِينَةَ وَ عَلَيَّ دَيْنٌ فَمَا تَقُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى مُؤَدَّى دَيْنِكَ‏ وَ انْظُرْ أَنْ تَلْقَى اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَيْسَ عَلَيْكَ دَيْنٌ فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَخُونُ.

5331- وَ رُوِيَ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ تَمَّامٍ‏ قَالَ: أَهْرَاقَ رَجُلٌ عَلَى رَأْسِ رَجُلٍ قِدْراً فِيهَا مَرَقٌ فَذَهَبَ شَعْرُهُ فَاخْتَصَمُوا فِي ذَلِكَ إِلَى عَلِيٍّ ع فَأَجَّلَهُ سَنَةً فَلَمْ يَنْبُتْ شَعْرُهُ فَقَضَى عَلَيْهِ بِالدِّيَةِ.

افرادی که شیخ صدوق به‌عنوان صاحب الامام معرفی کرده است افرادی هستند که شیخ ایشان را نمی شناخته است و صاحب فلان امام را از این طریق استفاده کرده است که از همان امام روایت کرده‌اند. صاحب در عبارت شیخ به معنای همان صحابی و راوی است. لذا با این قید در مشیخه مشخص می‌کند که روایت ایشان از این امام است. برخی ازاین‌روایات هم به‌صورت کتابت هستند که دلالت بر تشرف حضوری به محضر امام ندارند.

موارد زیادی را مرحوم وحید به‌عنوان توثیقات عامه مطرح کرده است که ترتیب مشخصی ندارند و معلوم است که از حفظ می نوشته است. موارد بسیار زیاد است که خواندن یک دور آن بسیار مفید است و دید انسان را باز می‌کند. ایشان خود توصیه می‌کند که همه مقدمه را بخوانید زیرا ممکن است در اول مقدمه در بحثی مطلب نگفته باشم ولی در انتهای مقدمه مطلب را بیان کرده باشم. لذا توصیه می‌شود مقدمه مرحوم وحید بر رجال کبیر میرزا را مطالعه کنید که البته بسیار مفصل است.

# جلسه 71

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

### کثرت روایت از معصوم

#### ادله دلالت کثرت روایت از معصوم بر توثیق

برای این مدعا به چند روایت تمسک کرده‌اند که هر سه روایت در رجال کشی وجود دارد.

1 حَمْدَوَيْهِ بْنُ نُصَيْرٍ الْكَشِّيُّ، قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سنان، عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ مَنْصُورٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: اعْرِفُوا مَنَازِلَ‏ الرِّجَالِ مِنَّا عَلَى قَدْرِ رِوَايَاتِهِمْ عَنَّا.

در سند این روایت محمد بن سنان وجود دارد که محقق خویی او را ضعیف می‌داند. لذا قبول این روایت منوط به قبول روایات محمد بن سنان است.

در متن روایت آمده است «علی قدر» تعبیر علی در اینجا برای چه استعمال شده است؟ اعرفوا قاعدتا با حرف جر «من»[[144]](#footnote-144) متعدی می‌شود نه با علی. احتمالا این «علی» یک معنایی را در اعرفوا اشراب کرده است و معنا را مقداری تغییر می‌دهد. مثل این آیه قرآن‌که می فرمایند:

يُدْنينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلاَبِيبِهِن‏

یدنین با حرف جر من متعدی می‌شود چرا از کلمه علی استفاده کرده است؟ زمخشری می فرماید معنای این آیه این است که چادر را نزدیک خود بیاورید و بر روی خود قرار دهید. معنای افکندن بر روی خود را هم در یدنین اشراب کرده است. برخی خواسته اند بگوید این آیه دلالت دارد بر لزوم حجاب ندارد زیرا تعبیر ادنی دارد و افکندن در این آیه نیست. لکن گفتیم همین حرف جر «علی» معنای افکندن هم اشراب شده است.

به‌هرحال در این روایت معنای روایت این خواهد بود که اعرفوا منازل الرجال و نزلوا الرجال علی قدر روایتهم عنا. یعنی رجال را بر این منزلت قرار دهید. یعنی بر اساس روایات این راویان را درجه بندی کنید. یعنی بر اساس تعداد روایت این افراد را درجه بندی کنید.

روایت دوم:

2 مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدٍ الْكَشِّيُّ بْنِ مَزْيَدٍ وَ ابوجعفر مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَوْفٍ الْبُخَارِيِّ، قَالا: حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ احمد بْنِ حَمَّادٍ الْمَرْوَزِيُّ الْمَحْمُودِيُّ، رَفَعَهُ، قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (ع) اعْرِفُوا مَنَازِلَ‏ شِيعَتِنَا بِقَدْرِ مَا يُحْسِنُونَ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ عَنَّا، فَإِنَّا لَا نَعُدُّ الْفَقِيهَ مِنْهُمْ فَقِيهاً حَتَّى يَكُونَ مُحَدَّثاً. فَقِيلَ لَهُ أَ وَ يَكُونُ الْمُؤْمِنُ مُحَدَّثاً قَالَ يَكُونُ مُفَهَّماً وَ الْمُفَهَّمُ مُحَدَّثٌ.

کلمه احسن یکی از معانی اش دانستن است. روایت «قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُه‏» را هم معنا کرده‌اند به «ما یعلمه». خلیل بن احمد فراهیدی می‌گوید بهترین جمله در طلب علم همین روایت است. در این روایت هم عبارت «شِيعَتِنَا بِقَدْرِ مَا يُحْسِنُونَ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ عَنَّا» به معنای ما یعلمون من روایتهم عنا است. احسن الشیء ای علمه. در کتب لغت این معنا تصریح شده است.

فهم ادامه روایت متوقف بر این است که معنای محدَث را بشناسیم. محدث یک اصطلاح کلامی و اسلامی است و یکی از مراتب رسالت و وصایت است. نبی و وصی و محدث کسانی هستند که با وحی ارتباط دارند. نبی کسی است که فرشته را می بیند و با او صحبت می‌کند. رسول نمی بیند ولی صحبت می‌کند و محدث نه می بیند و نه صحبت می‌کند و فقط می شنود. به حضرت زهرا گفته‌شده است که محدثه است. امام صادق در این روایت گفته است که کسی فقیه نمی‌شود مگر اینکه محدث باشد. سائل تعجب می‌کند که آیا یک مومن معمولی می‌تواند محدث باشد؟ امام پاسخ می‌دهد محدث یعنی مفهم و مفهم هم محدث است. یعنی کسی که مطلبی به او تفهیم می‌شود محدث است. در مورد سلمان هم گفته‌شده است:

سلمان محدث بوده است. لکن محدث عن الامام نه محدث عن الله.[[145]](#footnote-145)

البته محدث از جانب امام هم کسی است که اسراری از امام را دریافت کرده است[[146]](#footnote-146) نه اینکه حرف معمولی از امام شنیده باشد. به‌هرحال ظاهر این روایت این است که فقیه کسی است که ائمه علمی را به او یاد داده باشند و بر دوش او گذاشته باشند. این روایت دوم مرفوعه است لذا سند قابل‌قبول نیست.

روایت سوم:

3 إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَبَّاسِ الْخُتَّلِيُّ، قَالَ حَدَّثَنَا احمد بْنُ إِدْرِيسَ الْقُمِّيُّ الْمُعَلِّمُ، قَالَ حَدَّثَنِي احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ، قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ الْخَطَّابِيُّ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ الْعِجْلِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَنْظَلَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: اعْرِفُوا مَنَازِلَ‏ النَّاسِ مِنَّا عَلَى قَدْرِ رِوَايَاتِهِمْ عَنَّا.

در سند این روایت اشتباه نوشته‌شده است: احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ عِمْرَآن‌که اشتباه است و صحیح آن همان محمد بن احمد بن یحیی بن عمران معروف است که صاحب نوادر الحکمه است. این سند البته مرفوعه است وبرخی دیگر هم مجاهیل هستند. این روایت در کافی با سند بهتری آمده است که البته آن هم‌مقداری گیر دارد. در کافی آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ ابْنِ سنان، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ الْعِجْلِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَنْظَلَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام يَقُولُ: «اعْرِفُوا مَنَازِلَ النَّاسِ عَلى‏ قَدْرِ رِوَايَتِهِمْ‏ عَنَّا».

البته این سند کافی محمد بن سنان دارد که به نظر ما صحیح است ولی محقق خویی آن را معتبر نمی‌داند. لکن اگر از سند هم چشم پوشی کنیم متن روایت مؤید به قرائنی است که موجب اطمینان به صدور می‌شود.

#### بررسی ادله

- محقق خویی در این روایت دو اشکال وارد می‌کند. یکی اشکال سندی و یکی اشکال دلالتی. روایت اول و سوم متن یکسانی دارند. اشکالت سندی مشخص شد. اما اشکال دلالی این است که مفهوم روایت این نیست که هرکس روایات زیادی به ما اسناد دهد قدر و منزلت زیادی دارد. بلکه روایتی که واقعاً ما آن را گفته باشیم نشانه قدر راوی است. یعنی ناظر به مقام تحمل روایت از ائمه است نه ناظر به مقام ادا روایت. یعنی نمی‌خواهد بگوید هرکس روایات زیادی به ائمه نسبت داد او راستگو است. یعنی تعداد روایاتی که معلوم نیست ما آن را گفته ایم یا نه، نشانه منزلت راوی نیست. باید راستگو بودنش ثابت شده باشد تا روایاتی که نقل می‌کند را بتوان روایات ائمه محسوب کرد و بعد طبق این روایت شان راوی را بالا دانست. معنای روایت این است که مقداری که از روایت ما را تحمل کرده است ارزشمند هستند. یعنی در مقابل اهل سنت که با قیاس و رای مطلب اشتباه می‌گویند است. بلکه باید به درس ما بیایید و از روایات ما استفاده کنید. البته تحمل روایت نوعا با اداء روایت برای ما کشف می‌شود لکن اگر با قرائنی فهمیدیم که این روایاتی که این راوی ادا می‌کند واقعاً از امام صادر شده‌اند می‌توان گفت این راوی بلند مرتبه است والا با صرف ادعای اینکه از امام شنیده است برای او قدر و منزلتی ایجاد نمی‌شود.

برخی خواستند بگویند این روایات برای تشویق به حفظ حدیث هستند. یعنی وزان این روایات وزان آن روایاتی است که می‌گوید هرکس 40 حدیث از روایات ما را حفظ کند فقیه محشور می‌شود. ما نفهمیدیم که این آقایان همان مطلب محقق خویی را تاکید می‌کنند یا مطلب جدیدی را ارائه داده‌اند.

- به نظر ما این روایات فقط ناظر به مقام تحمل نیست. بلکه ناظر به مقام ادا هم هست. یعنی آن مقدار که این شخص در ترویج روایات اهل‌بیت تلاش کرده است قدر ومنزلت دارد و نه فقط حفظ و مطالعه حدیث. اگر این معنای دوم را هم بگوییم بازهم نمی‌خواهد بگوید هرکس ادعای روایت از اهل‌بیت هم کند ارزشمند می‌شود.

البته از روایت دوم به نظر می‌رسد که فقط ناظر به مقام تحمل روایت است. ما یحسنون به معنای ما یعلمون است و تعلیل هم می آورد که فقیه نمی شوید مگر اینکه محدث شوید. جابر جعفی می‌گوید امام صادق چند هزار حدیث به من تعلیم فرمود و اجازه نقل هیچکدام را هم به من نداد. اصلا روایاتی که اجازه نشر آن داده نشده است بیشتر نشانه شان و منزلت است. یعنی روایت دوم که در مقام ارزشگذاری علما و دانشمندان است بیشتر ناظر به مقام تحمل و یادگیری است و چون ظاهر محتوایی هر سه روایت یکی است، بیان محقق خویی خیلی هم بعید به نظر نمی‌رسد. مؤید این مطلب روایتی است که در کتاب غیبت نعمانی آمده است و قید فهمهم منا را هم اضافه کرده است:

وَ قَدْ قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقُ ع‏ اعْرِفُوا مَنَازِلَ‏ شِيعَتِنَا عِنْدَنَا عَلَى قَدْرِ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا وَ فَهْمِهِمْ مِنَّا.

البته این روایت مؤید است. فهم از روایات ناظر به مقام تحمل است. برخی روایات دیگر هم هستند که بیشتر ناظر به مقام تحمل هستند.

قَالَ يَنْظُرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي‏ حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا

کسی که روایات زیادی را می‌داند ولی نقل نمی‌کند خدشه ای بر عالم بودن او وارد نمی‌شود.

أَمَّا الْحَوَادِثُ‏ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا

این روایت هم دلالت بر مقام تحمل دارد. به تناسب حکم و موضوع.

إنّ أبان‏ بن‏ تغلب‏ قد روى‏ عنّي‏ رواية كثيرة فما رواه لك عنّي فاروه عنّي‏

این روایت می‌گوید ابان زیاد از ما روایت شنیده است. هرچه از ما نقل کرد بدآن‌که ما گقته ایم. مؤید این فهم از روایت هم روایت دیگری است که بجای روی عنا سمع منا دارد:

وَ عَنْ صَالِحِ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ أُمَيَّةَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُسْلِمِ بْنِ أَبِي حَيَّةَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي خِدْمَتِهِ فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أُفَارِقَهُ وَدَّعْتُهُ وَ قُلْتُ أُحِبُّ أَنْ تُزَوِّدَنِي فَقَالَ ائْتِ أَبَانَ بْنَ تَغْلِبَ- فَإِنَّهُ‏ قَدْ سَمِعَ‏ مِنِّي‏ حَدِيثاً كَثِيراً فَمَا رَوَاهُ لَكَ فَارْوِهِ عَنِّي.

این روایت ناظر به مقام تحمل است. این از روایاتی است که ابتدائا دلالت دارد بر اینکه کثرت روایت از معصوم نشانه وثاقت است. زیرا تفریع می‌کند «فَارْوِهِ عَنِّي.» را بر «فَإِنَّهُ‏ قَدْ سَمِعَ‏ مِنِّي‏ حَدِيثاً كَثِيراً». لذا می‌توانستند این روایت را هم ازجمله ادله کثرت روایت از معصوم بشمرند. اما این روایت هم ناظر به مقام تحمل است و تحمل زیاد روایت از معصوم نشانه وثاقت است. پس صرف ادا روایات زیاد (بدون اثبات وثاقت از جای دیگر) نشانه وثاقت نیست بلکه هر چه روایات بیشتری به معصوم اسناد دهد و دروغ بگوید، دروغگوی بزرگتری است. (کسی که وثاقتش از جای دیگر ثابت شود، کثرت روایتش از معصوم نشانه جلالت و منزلتش می‌تواند باشد)

ائمه می فرمایند به تعداد روایاتی که شخص از ما نقل می‌کند منازل شخص را بشناسید. اول باید احراز کنیم که این روایات اهل‌بیت هستند تا بعد بتوانیم آن‌ها را درجه بندی کنیم. بنا براین باید در رتبه قبل از کثرت روایت، وثاقت شخص اثبات شده باشد. لذا این مورد نمی‌تواند از توثیقات عامه باشد. ولی ارزش رجالی دارد. زیرا در رجال فقط به دنبال احراز وثاقت نیستیم بلکه اوثق بودن را هم مهم می‌دانیم و در تعارض روایات دو راوی از این ملاک می‌توان استفاده کرد. چه اوثق بودن را از مرجحات غیر منصوصه بدانیم و چه از مرجحات منصوصه. زیرا کسی که روایات بیشتری از اهل‌بیت بداند بهتر می‌تواند روایات را معنا کند، بهتر روایات تقیه ای را از غیر تقیه ای تشخیص بدهد و حکم فقهی دقیق تری را بیان می‌کند. این خود می‌تواند یک مرجح غیر منصوصه باشد.

برخی در اجتهاد و تقلید معتقد هستند کسی اعلم مراجع است که بیشتر با روایات مانوس باشد نه اینکه علوم غیر مرتبط با فقه را بداند. سید ابوالحسن اصفهانی می فرمایند فقیه کسی است که بتواند مذاق شارع را بفهمد ولی دانستن اصطلاحات را دلیل اجتهاد نمی دانستند. یعنی فقه روایی نه فقه صناعی.

نتیجه بررسی سه روایت:

پس این روایات در مقام بیان این هستند که علم حقیقی در روایات اهل‌بیت است و دنبال قیاس و استحسان اهل سنت رفتن علم نیست. لذا این روایت در مقام تفسیر روایت قیمه کل علم ما یحسنه است. یعنی ارزش هر کسی به میزان علمش است و علم هم در روایات است منحصرا. لذا ارزش هر کس به میزان روایتی است که می‌داند.

نکته معترضه: برخی گفته‌اند این روایت بصائر الدرجات که می فرماید:

21- حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ مَعْرُوفٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ رِبْعِيٍّ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ‏ كُلَّمَا لَمْ يَخْرُجْ‏ مِنْ‏ هَذَا الْبَيْتِ‏ فَهُوَ بَاطِلٌ.

ناظر به این است که همه علوم را اهل‌بیت باید بیان کنند. لکن در این مقام نیست. یعنی ریاضیاتی که اهل‌بیت نگفته‌اند باطل است؟ قطعاً خیر. برخی علوم را ائمه اصلا در مقام بیانشان نبوده‌اند. در همین روایات آمده است که دیگران به دنبال قیاس و استحسان رفتند. این روایات در مقام تعارض با روش اهل سنت است و در مقام علومی است که علوم هدایتی و چیزهایی است که در دایره وحی و ارشاد بشر است. لذا این روایات دلالتی بر بطلان فلسفه و منطق ندارد. خلاصه این روایات در مقام تعطیل عقول نیست.

این روایات که می فرمایند شخص فقیه نمی‌شود مگر اینکه محدث باشد و مفهم باشد ناظر به روایات مستقیم به‌تنهایی نیستند. بلکه روایات غیر مستقیم را هم دربر می‌گیرد. این را به تناسب حکم و موضوع می فهمیم.

جمعبندی: کثرت روایت دلالتی بر اصل توثیق ندارد. اما بعد از اثبات اصل وثاقت، قرینه ای است که می‌تواند دلالت بر اوثقیت کند و برای ترجیح بین روایات متعارض ثقه و اوثق کمک کند. منظور از روایت هم مقام تحمل است نه مقام اداء.

لذا فایده رجالی این بحث در توثیقات نیست بلکه در تعادل و تراجیح است.

### نویسنده اصل بودن

برخی تألیف کتاب یا اصل را اماره بر وثاقت گرفته اند. البته تألیف کتاب که قطعاً دلالتی بر وثاقت نمی‌کند. لکن در مورد تألیف اصل بیان مخصوصی وجود دارد و آن اینکه اصل یعنی کتابی (حدیثی) که مورد اعتماد است. و مورد اعتماد بودن اصل ملازمه دارد با وثاقت نویسنده اصل. لذا معتمد بودن اصل دلیل بر معتمد بودن صاحب اصل است. محقق خویی در چند جا اشاره دارد که این‌گونه نیست که همه اصول معتمد باشند. استدلال ایشان هم این است که شیخ طوسی دلیل حجیت خبر واحد را سیره عملی علما می‌داند. ایشان می‌نویسد:

و الّذي يدل على ذلك: إجماع الفرقة المحقة، فإني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم و دونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك و لا يتدافعونه‏، حتى أن واحدا منهم إذا أفتى بشي‏ء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أصل [1] مشهور، **و كان‏ راويه‏ ثقة** لا ينكر حديثه، سكتوا و سلموا الأمر في ذلك و قبلوا قوله، و هذه عادتهم و سجيتهم من عهد النبي صلى اللَّه عليه و آله و سلم و من بعده من الأئمة علیهم‌السلام، و من زمن الصادق جعفر بن محمد علیه‌السلام الّذي انتشر العلم عنه و كثرت الرواية من جهته، فلو لا أن العمل بهذه الأخبار كآنجائزا لما أجمعوا على ذلك و لأنكروه، لأن إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط و السهو.[[147]](#footnote-147)

ایشان در مورد اصل مشهور هم شرط می‌کند که راوی اصل هم باید ثقه باشد که قابل‌اعتماد باشد. لذا مطلق اصول معتمد نیستند. زیرا برخی اصول اصلا مشهور نیستند و مشهورین هم برخی غیر ثقه هستند.

(ممکن است کسی اشکال کند که راوی اصل یعنی کسی که این کتاب را برای دیگران روایت می‌کند. یعنی نویسنده کتاب شخص دیگری است و حتماً ثقه است و راوی این اصل کسی است که این کتاب را برای دیگران روایت می‌کند. راوی اصل ممکن است ثقه باشد و ممکن است ثقه نباشد ولی نویسنده اصل در هر صورت ثقه است.)

البته ماقبلا گفتیم که راوی اصل منظور خود مؤلف اصل است. شاهد این حرف هم این است که در مقدمه فهرست شیخ آمده است:

أما بعد: فإني لما رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرست كتب أصحابنا و **ما صنفوه من التصانيف و رووه من الأصول** و لم أجد منهم أحدا استوفى ذلك

مؤلف تصانیف را من صنف المصنفات تعبیر می‌کند و نویسنده اصول را راوی اصل تعبیر می‌کند. به همین قرینه راوی اصل یعنی نویسنده اصل. زیرا در آن زمان نوشتن کتاب روایی به معنای روایت کردن از امام بوده است. لذا این جمله داخل در بحث توثیق نویسنده اصل است، اما مؤلف اصل که همان راوی اصل است می‌تواند ثقه باشد و می‌تواند هم ثقه نباشد. و اشکال محقق خویی به جاست و نویسنده اصل بودن نمی‌تواند دلیل بر وثاقت باشد.

اصول اربعمائه هم که میگویند معتبر بودند یعنی فی الجمله معتبر بوده‌اند و در میان این اصول هم ممکن است برخی غیر معتمد و غیر ثقه باشند.

### ذکر طریق الی شخص فی المشیخه

برخی گفته‌اند اگر صدوق در مشیخه به کسی طریق ذکر کند دلالت بر وثاقت آن شخص دارد زیرا خود شیخ صدوق در مقدمه فقیه شهادت داده است که:

وَ لَمْ أَقْصِدْ فِيهِ قَصْدَ الْمُصَنِّفِينَ فِي إِيرَادِ جَمِيعِ مَا رَوَوْهُ بَلْ قَصَدْتُ إِلَى إِيرَادِ مَا أُفْتِي بِهِ وَ أَحْكُمُ بِصِحَّتِهِ‏ وَ أَعْتَقِدُ فِيهِ أَنَّهُ حُجَّةٌ فِيمَا بَيْنِي وَ بَيْنَ رَبِّي تَقَدَّسَ ذِكْرُهُ وَ تَعَالَتْ قُدْرَتُهُ **وَ جَمِيعُ مَا فِيهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهَا الْمُعَوَّلُ وَ إِلَيْهَا الْمَرْجِعُ**

این استدلال دو مقدمه دارد:

1. کتاب مشهور حتماً باید مؤلف آن معتمد باشد. زیرا اگر به یک روایت عمل شود تلازمی ندارد که حتماً راوی آن ثقه است. بلکه ممکن است به دلیل قرائن خارجیه حکم به صحت آن روایت داده‌شده باشد. اما اگر یک کتاب به طور کامل و کلی مورد عمل قرار بگیرد این بسیار بعید است که به دلیل قرائن خارجیه مورد اعتماد قرار گرفته باشد بلکه عرفا تلازم دارد با اینکه راوی این کتاب را ثقه می دانستند. بله! یک مطلبی در مورد وهب بن وهب ابوالبختری وجود دارد که این مطلب را ممکن است تضعیف کند. ابن غضائری می فرمایند:

وهب بن وهب بن عبد الله

بن زمعة بن الأسود بن المطلب بن عبد العزى أبو البخترى القاضى. كذاب عامي إلا أن له عن جعفر بن محمد علیه‌السلام أحاديث كلها يوثق بها.

او ضعیف و کذاب است ولی یک کتابی دارد که همه این کتاب معتمد است. اگر این را هم بپذیریم این یک مورد نادر و استثنا است و هیچ مورد دیگری را سراغ نداریم. خود ابن غضائری هم با ادات استثنا می‌گوید این کتاب معتمد است و این خود اشعار دارد که این مسئله خلاف متعارف است. در ثانی اگر هم یک شخصی ثقه نباشد ولی کتابش معتبر باشد و ما هم بدانیم از همین کتاب معتمد روایت او اخذ شده است همین برای قبول روایتش کافی است و لازم نیست یک وثاقت تام در مورد راوی احراز شود. ثالثاً اصلا معلوم نیست ابوالبختری ضعیف باشد. زیرا این عبارت ابن غضائری در برخی نسخه ها همین است که نقل کردیم (کلها یوثق به) و در برخی نسخه ها دقیقاً بر عکس این مطلب است که کلها لا یوثق به! در مجمع الرجال قهبائی نقل می‌کند که این عبارت لا یوثق به است. لکن برخی بزرگان گفته‌اند اگر این عبارت لا یوثق به باشد با الا استثنائیه جور در نمی‌آید. لذا یوثق به باید باشد.

لکن به نظر ما «لا یوثق به» با «الا» هم جور در می‌آید. زیرا کتاب ابن غضائری در مورد امامیه ها است و کسانی که با امامیه ارتباط دارد. ابوالبختری عامی است و این «الا» استثنا از عامی بودن است نه استثنا از ضعیف بودن. یعنی اینکه گفته است عامی است این سؤال را بدنبال دارد که چرا در این کتاب نام او را برده ای. لذا با «الا» پاسخ می‌دهد که کتابی دارد که از امام صادق روایت نقل کرده است. لذا دلیل اینکه در این کتاب نام او را برده ایم همین است. اما این کتاب آیا مورد اعتماد است یا خیر؟ ایشان می فرمایند کلها لا یوثق به. لذا عبارت وحدت سیاق دارد. البته وهب بن وهب از او اکثار روایت وجود دارد. لذا با این اکثار روایت آن نسخه‌هایی که «کلها یوثق به» را می‌توان ترجیح داد. زیرا اجلا از او زیاد روایت نقل کرده‌اند و این نقل زیاد این وجه را تقویت می‌کند که کتاب او مورد اعتماد بوده است.

به‌هرحال این مورد فیه ما فیه است و به فرض هم که کتابش باوجود ضعف او معتمد باشد یک استثنا است و آن قاعده کلی را خراب نمی‌کند.

پس مقدمه اول این‌که مؤلف کتب مشهور معمول بها، حتماً معتمد است.

2. مقدمه دوم که عمده همین است، این است که هرکسی که صدوق او را در مشیخه می آورد و در کتاب صدوق در اول سند است مؤلف کتاب است.

این مقدمه را ما مفصلا قبلا رد کردیم و گفتیم که این گونه نیست. نه خود شیخ صدوق چنین تصریحی کرده است و نه با مطالعه کتاب به این مطلب می رسیم بلکه مسلم است که افراد اول سند الزاما صاحب کتاب نیستند. در مورد تهذیب شیخ تصریح کرده است که هرکس که اول سند است صاحب کتاب است. و همین کار را هم کرده است هرچند ممکن است برخی را باواسطه از کتاب آن شخص نقل کند. لکن در مورد فقیه این سخن قابل‌قبول نیست. لذا ذکر طریق در مشیخه دلیل بر صاحب کتاب بودن او نیست. بله! قبلا گفتیم که کسی که در فقیه از او زیاد نقل روایت کرده باشد و در مشیخه به او یک طریق ذکر کرده است احتمالا از کتاب او اخذ کرده است. هر چند به همین بیان هم مناقشاتی وارد بود.

باهمه این مطالب این عبارت شیخ در مقدمه فقیه همچنان فایده رجالی دارد. به این بیآن‌که در برخی موارد ایشان تصریح می‌کند که فلان روایت را از فلان کتاب اخذ کرده ام. در این موارد می‌توان استفاده کرد که این کتب از کتب مشهوره هستند و به تبع خود راوی را نیز توثیق کنیم. افرادی مثل زیاد بن مروان قندی و نوادر ابراهیم بن هاشم و نوادر احمد بن محمد بن عیسی کتب مشهوره داشته‌اند. البته این موارد بسیار محدود است. تنها زیاد بن مروان و ابراهیم بن هاشم کسانی هستند که برای اثبات وثاقتشان ازاین‌روش می‌توان کمک گرفت.

برخی گفته‌اند این تعبیر شیخ صدوق در مقدمه اشاره به تواتر کتاب دارد و دلالتی بر توثیق نویسنده کتاب ندارد. لکن در پاسخ می‌گوییم تعبیر کتاب مشهور شاید اشاره به تواتر کتاب داشته باشد ولی تعبیر علیه المعول و الیه المرجع اشاره به اعتماد به کتاب و راوی دارد.

پس اشکال ما صغروی است و آن هم اینکه: این‌گونه نیست که هرکس در مشیخه طریق به آن بیان شده، حتماً صاحب کتاب است. (ولی اگر کسی صاحب کتاب باشد و بدانیم که صدوق از کتاب او نقل می‌کند، این موجب توثیق می‌شود. که گفتیم فقط دو نفر هستند که نیاز به توثیق از این راه دارند و از راه های دیگر توثیقی ندارند)

- از آقای حائری نقل شده است که ورود توقیع بر یک شخص دلالت بر توثیق دارد. لکن ما گفتیم با یک توقیع وثاقت اثبات نمی‌شود بلکه وکلا که دائما توقیعات دریافت می‌کنند ثقه باید باشند. استدلال آقای حائری این است که در آن جو تقیه آمیز دریافت توقیع نشانه جلالت است و این را هم برای توثیق اسحاق بن یعقوب بیان می‌کند. راوی آن روایت که اسحاق بن یعقوب نامه دریافت کرده است کلینی است و اسحاق بن یعقوب در قم بوده است و احتمالا برادر کلینی است. در قم هم جو تقیه ای حاکم نبوده است. اگر واقعاً در قم بوده است این استدلال در مورد او تام نیست و در مورد بغداد و ... قابل طرح است. لکن نهایت چیزی که دریافت توقیع دلالت دارد راز دار بودن راوی است نه توثیق او.

# جلسه 72

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

### مشایخ اجازه

یک بحث کلی که قبل از توثیقات عامه باید مطرح می‌شد باید مطرح کنیم. در مشایخ اجازه محقق خویی نکته‌ای را فرموده اند. برخی علما گفته‌اند مشایخ اجازه مستغنی از توثیق هستند. ظاهر کلامشان این است که اینان چون واضح است از بزرگان و اجلا هستند توثیق ایشان لغو است. محقق خویی می‌نویسد:

فقد اشتهر أن مشايخ الإجازة مستغنون عن التوثيق

محقق بحرانی می فرمایند:

مشايخ الإجازة في أعلى درجات الوثاقة[[148]](#footnote-148)

این کلام محقق بحرانی ظاهراً تعلیل همان کلام محقق خویی است.

محقق شیخ محمد پسر صاحب معالم در شرح استبصار که هنوز چاپ‌نشده است هم می‌نویسد:

عاده المصنفین عدم توثیق الشیوخ

البته این جمله برای ما نقل شده است و اصل کتاب را در اختیار نداشتیم که به قبل و بعد از عبارت مراجعه کنیم که ببینیم واقعاً در مورد شیوخ اجازه این کلام را گفته است یا در مورد شیخ هر صاحب کتابی.[[149]](#footnote-149) وحید بهبهانی این عبارت را از ایشان نقل نموده است و در ادامه در مورد محمد بن اسماعیل نیشابوری از شهید ثانی نقل می‌کند:

أنّ مشايخ الإجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم

از کتاب معراج الکمال محدث بحرانی که شرح فهرست شیخ است نقل می‌کند:

أنّ التزكية بهذه الجهة طريقة كثير من المتأخرين

البته مرحوم وحید اصل وثاقت مشایخ اجازه را می پذیرد ولی در اعلی درجات بودن همه ایشان تشکیک می‌کند.

محقق خویی می فرمایند به فرض که این افراد ثقه باشند ولی جلالت قدرشان به اندازه اصحاب الاجماع نیست. در مورد اصحاب الاجماع به وثاقت ایشان در کتب رجالی تصریح شده است. این مشایخ اجازه چه خصوصیتی دارند که برای ایشان توثیق ذکر کردن لغو باشد. سپس وارد این بحث می شوند که آیا شیخ اجازه بودن دلیل بر توثیق است یا خیر؟ این بحث دوم را فعلا مطرح نمی‌کنیم. اما اینکه آیا مشایخ اجازه واقعاً مستغنی از توثیق هستند یا خیر؟ این را باید ابتدائا مشخص کنیم. بیان محقق خویی بیان تام و صحیحی است. لکن یک سؤال پیش می‌آید: این افرادی که به‌عنوان شیخ اجازه در کتب مطرح‌شده‌اند آیا برای مصنفین مجهول الحال بوده‌اند یا معلوم الضعف و یا معلوم الوثاقه؟

خارجا می‌بینیم که علمای رجال ایشان را توثیق نکرده‌اند. منشا عدم توثیق ایشان چه بوده است؟ اصلا یک بحث کلی باید بکنیم که چرا برخی افراد توثیق یا تضعیف نشده‌اند؟ این یک بحث کلی است و منحصر در شیخ اجازه نیست. کلام محقق خویی تام است. ایشان می فرمایند: قبل از نوشتن کتب رجالی، اصحاب الاجماع، اجماع بر وثاقت ایشان بوده است. مشایخ اجازه مشهور به وثاقت بوده‌اند. در مورد اصحاب الاجماع توثیق کرده‌اند ولی مشایخ اجازه را توثیق نکرده‌اند. یعنی اجماعی الوثاقه ها را توثیق کرده‌اند ولی مشهور الوثاقه ها را توثیق نکرده‌اند. سؤال ما اینجاست که وجه این عدم توثیق چیست؟

مشایخ نوادر الحکمه و ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی را توثیق کرده‌اند ولی مشایخ اجازه را توثیق نکرده‌اند. ممکن است برخی از این مشایخ اجازه را به برخی توثیقات عامه اکتفا کرده‌اند. مثلاً وکالت را دلیل بر توثیق می دانستند. وقتی می‌گویند فلانی وکیل است یا من وجوه الاصحاب است یا شیخ الطائفه است و به همین اکتفا کرده‌اند همین دلالت بر توثیق ایشان است. لکن در مورد سایرین که چنین عباراتی وجود ندارد چرا اشاره به وثاقت آنها نشده است.

قبل از پاسخ به این سؤال باید در مورد عبارت شیخ محمد بحث کنیم که ایشان فرمودند:

عاده المصنفین عدم توثیق الشیوخ

آیا مراد شیوخ مصنفین است یا شیوخ اجازه. افراد معمولاً نسبت به توثیق مشایخ خود ملتزم نیستند. زیرا مشایخ معاصر هستند و وثاقت ایشان برای همه مشخص است. همچنین وقتی کسی معاصر باشد تعبیرات در مورد او احترام کامل –مثل احترامی که به علمای سلف گذاشته می‌شود- ندارد. مثلاً می‌گویند بعض المعاصرین یا بعض من عاصرناه ولی اگر یک قرن بگذرد تعبیرات تبدیل می‌شود به بعض الاعاظم و... . علت این است که این افراد جلالتشان برای مردم مشخص است ولازم نیست او را با عناوینی یاد کنند که مردم به جلالت او پی ببرند. ولی کسانی که مال قرون ماضی هستند برای عامه مردم مجهول الحال هستند و با این تعبیرات جلالت قدر ایشان به سایرین گوشزد می‌شود. گذشته از این‌که گاهی اوقات افراد در زمان خود معروف نیستند و با گذشت زمان و مطالعه آثارشان جلالت قدر ایشان مشخص می‌شود.

شیوخ نجاشی حدود 30 نفر هستند که خیلی از این افراد را ذکر نکرده است. البته این افراد ظاهراً عامی هستند و به همین دلیل ذکر نشده است. 6 نفر را ذکر کرده است و فقط دو نفر را صریحا توثیق کرده است که او هم از مشایخ معروف او نیست.

1066 - محمد بن علي بن يعقوب بن إسحاق بن أبي قرة أبو الفرج القنائي الكاتب

كان ثقة و سمع كثيرا و كتب كثيرا و كان يورق لأصحابنا و معنا في المجالس. له كتب منها: [كتاب‏] عمل يوم الجمعة كتاب عمل الشهور كتاب معجم رجال أبي المفضل كتاب التجهد. أخبرني و أجازني جميع كتبه.

این فرد به اندازه سایر مشایخ او مشهور نبوده است لذا او را توثیق کرده است. یک نفر دیگر را هم توثیق کرده است که او ابن نوح است:

209 - احمد بن علي بن العباس بن نوح السيرافي

نزيل البصرة كان ثقة في حديثه متقنا لما يرويه فقيها بصيرا بالحديث و الرواية و هو أستادنا و شيخنا و من استفدنا منه. و له كتب كثيرة أعرف منها: كتاب المصابيح في ذكر من روى عن الأئمة علیهم‌السلام لكل إمام كتاب القاضي بين الحديثين المختلفين كتاب التعقيب و التعفير كتاب الزيادات على أبي العباس بن سعيد في رجال جعفر بن محمد عليه (عليهما) السلام مستوفى أخبار الوكلاء الأربعة.

ابن نوح را که توثیق کرده است به دلیل جهت خاصی که در او هست. زیرا در مورد عقاید ابن نوح بحث‌هایی وجود داشته است. قائل به رویت بوده است. شیخ طوسی در مورد او می‌گوید:

117 - احمد بن محمد بن نوح

يكنى أبا العباس السيرافي سكن البصرة واسع الرواية ثقة في روايته غير أنه حكي عنه مذاهب فاسدة في الأصول مثل القول بالرؤية و غيرها.

چون در مورد او همه اتفاق‌نظر بر جلالت نداشتند نجاشی او را توثیق کرده است. ابن نوح برخی عقاید اشتباه داشته است که البته او را فاسد المذهب نمی‌کند.

عمده مشایخ دیگر را توثیق نکرده است یا گفته است توثیق نمی کنم. بزرگترین شیخ نجاشی شیخ مفید است. ایشان در مورد شیخ مفید می‌نویسد:

1067 - محمد بن محمد بن النعمان

بن عبد السلام بن جابر بن النعمان بن سعيد بن جبير بن وهيب بن هلال بن أوس بن سعيد بن سنان بن عبد الدار بن الريان بن قطر بن زياد بن الحارث بن مالك بن ربيعة بن كعب بن الحارث بن كعب بن علة بن خلد بن مالك بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبإ بن يشجب بن يعرب بن قحطان شيخنا و أستاذنا رضي الله عنه. **فضله أشهر من أن يوصف في الفقه و الكلام و الرواية و الثقة و العلم.**

ایشان را توثیق صریح نمی‌کند ولی می‌گوید فوق توثیق است. استاد دیگر او حسین بن عبیدالله بن غضائری است:

166 - الحسين بن عبیدالله بن إبراهيم الغضائري

أبو عبد الله شيخنا رحمه الله. له كتب منها: ... .

در مورد ابن عبدون هم همینقدر می‌نویسد:

211 - احمد بن عبد الواحد بن احمد البزاز

أبو عبد الله شيخنا المعروف بابن عبدون. له كتب منها:...

غیر از این 6 نفر یا عامی هستند و یا کتاب نداشته‌اند.

شیخ طوسی در میان مشایخ خود فقط شیخ مفید را ترجمه می‌کند و توثیق نکرده است. توثیق کردن او بیشتر اهانت محسوب می‌شود. آن قدر جلالت قدر دارد که ثقه در مورد او آوردن زشت است (البته اگر تعداد زیادی تعابیر بالا بیاورد و در لا به لای آن ثقه هم بیاورد اشکال ندارد). مثل اینکه کسی بگوید آیت‌الله بروجردی ثقه است. ایشان در باب من لم یرو عنهم کتاب رجال هم 3 نفر از مشایخ خود را ذکر می‌کند. احمد بن عبدون و حسین بن عبیدالله بن الغضائری و علی بن حسین موسوی. شاید شیخ مفید هم باشد.[[150]](#footnote-150) هیچ‌کدام از این افراد به وثاقتشان تصریح نشده است.

6117 - 52 - الحسين بن عبیدالله الغضائري

يكنى أبا عبد الله كثير السماع عارف بالرجال و له تصانيف ذكرناها في الفهرست سمعنا منه و أجاز لنا بجميع رواياته مات سنة إحدى عشرة و أربعمائة.

5988 - 69 - احمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر

يكنى أبا عبد الله كثير السماع و الرواية سمعنا منه و أجاز لنا بجميع (جميع) ما رواه مات سنة ثلاث و عشرين و أربعمائة.

6209 - 52 - علي بن الحسين الموسوي

يكنى أبا القاسم الملقب بالمرتضى ذي المجدين علم الهدى أدام الله تأييده (قدس الله روحه) أكثر أهل زمانه أدبا و فضلا متكلم فقيه جامع للعلوم كلها مد الله في عمره (رحمه الله) يروي عن التلعكبري و الحسين بن علي بن بابويه و غيرهم من شيوخنا له تصانيف كثيرة ذكرنا بعضها في الفهرست و سمعنا منه أكثر كتبه و قرأناها (قرأنا) عليه.

کسی که معاصر نیست در مورد او ثقه گفته می‌شود ولی کسی که معاصر است در مورد او ثقه گفته نمی‌شود زیرا معلوم الوثاقه است. ایشان را توثیق نمی‌کند زیرا احتمال نمی‌دهد کسی در آینده پیدا شود و اعتماد نجاشی یا شیخ به این افراد را متوجه نشود.

اگر «مشایخ الاجازه مستغنون عن التوثیق» منظور شیوخ خود نویسنده کتاب باشد و ایشان از توثیق بی‌نیاز هستند این حرف صحیحی است. ولی اگر منظور مطلق شیوخ اجازه منظور باشد چطور؟

علتی که خیلی از افراد کثیر الروایه توثیق نشده‌اند این است که ایشان یا کتاب نداشته‌اند و به همین دلیل اسمشان در کتاب‌های رجالی ذکر نشده است که توثیق شوند. برخی کتاب نداشتند ولی اسمشان در رجال شیخ آمده است. لکن رجال شیخ بنا بر توثیق و تضعیف همه ندارد. تا باب اصحاب الصادق تقریبا توثیق و تضعیف ندارد. از باب اصحاب الکاظم به یک باره توثیق و تضعیفات شروع می‌شود. باب بندی های این کتاب مختلف است و به یک شیوه نوشته نشده است. در اصحاب الرضا را به‌عنوان مجهول ذکر کرده است. در اصحاب الکاظم بیش از 50 نفر را به‌عنوان واقفی معرفی کرده است. قبلا استظهار کردیم که علت این اختلاف سیاق، اختلاف مصادر شیخ است نه اینکه خود شیخ به کتاب نظم دهد. بلکه مطالب کتب مختلف را عیناً نقل می‌کند و شیوه نگارش کتب مختلف باهم متفاوت است لذا ابواب مختلف این کتاب باهم متفاوت هستند. مثلاً کسانی که حمید بن زیاد در سند انها واقع‌شده، مشخصات فوت و زمان و مکان فوت و کسی که نماز میت او را خوانده است ذکرشده است. ظاهراً از کتاب حمید بن زیاد اخذ کرده است و حمید این مشخصات را ذکر کرده است.

شیخ طوسی بسیار پرمشغله بوده. شما در رشته های مختلف علمی اسلام وقتی بخواهید نام کتب مرجع را بیاورید حتماً کتب شیخ طوسی را باید نام ببرید. در فقه مبسوط و خلاف و نهایه. در اصول عده. در امامت تخلیص شافی. در غیبت غیبت طوسی. در رجال 3 کتاب. در حدیث 2 کتاب. در تفسیر اولین کتاب تفسیری اساسی. در دعا مصباح المتهجد. تهذیب را در زمان حیات شیخ مفید نوشته است و در زمان فوت شیخ مفید 28 سال سن داشت. در جلد اول تهذیب بسیار استدلالی بحث فقهی کرده است که بزرگی علمی شیخ را نشان می‌دهد. کسی مثل شیخ طوسی برای نوشتن یک کتاب رجال شاید بیش از یک ماه وقت نگذاشته باشد. لذا فقط کپی کرده است. غرض اولی کتاب شیخ هم پاسخ به یک شبهه است که شیعه اهل تصنیف کتاب نیست. رجال شیخ هم برای معرفی اصحاب ائمه است و اتصال فرهنگی شیعه از زمان پیغمبر تا امروز را نشان دهد. لذا باب من لم یرو را هم اضافه کرده است. نجاشی و شیخ شاگرد سید مرتضی بوده‌اند و ظاهراً با دستور سید مرتضی این کتب رجالی و فهرست را نوشته‌اند. غرض فهرست و رجال شیخ در درجه اول فایده رجالی نیست بلکه پاسخ به آن شبهات کلامی اهل سنت است. لذا به دنبال توثیق و تضعیف نیست. بلکه هرجا مصادر کتاب شیخ توثیق و تضعیف داشته‌اند او هم ذکر کرده است. هرجا ذکر نشده است به دلیل این بوده است که در مصادر او ذکر نشده بوده است. لذا از ذکر نکردن شیخ نمی‌توان نتیجه گرفت که این افراد موثق نبوده‌اند. بلکه شهادت شیخ به عدم وثاقت هم در این کتب خیلی اعتبار ندارد.[[151]](#footnote-151) زیرا شیخ فحص کامل نمی‌کرده است.

پس برخی که توثیق نشده‌اند یا به دلیل این است که کتاب ندارند یا اینکه کتاب دارند ولی در حوزه مرکزی اسلامی نبوده‌اند. در مصر و اهواز و... بوده است و اسمش یا کتابش به گوش شیخ طوسی نرسیده است و در مصادر کتاب شیخ طوسی ذکر نشده است.

کسی که کتاب دارد و در فهرست شیخ یا نجاشی نام او آمده است ولی توثیق نشده است. چرا توثیق نشده است. شیخ در مقدمه فهرست تصریح می‌کند که غرض من توثیق و تضعیف است:

و إذا ذكرت كل واحد من المصنفين و أصحاب الأصول **فلا بد من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل و التجريح و هل يعول على روايته أو لا** و أبين عن اعتقاده و هل هو موافق للحق أم هو مخالف له لأن كثيرا من مصنفي أصحابنا و أصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة و إن كانت كتبهم معتمدة. فإذا سهل الله إتمام هذا الكتاب فإنه يطلع على ذكر أكثر ما عمل من التصانيف و الأصول و يعرف به قدر صالح من الرجال و طرائقهم.

نجاشی در مقدمه رجال خود اشاره نمی‌کند که توثیق و تضعیفات را ذکر می کنم ولی در مقدمه جلد دوم که استظهار کردیم آن هم نوشته خود نجاشی است تصریح به این مطلب می‌کند:

الجزء الثاني من كتاب فهرست أسماء مصنفي الشيعة و ما أدركنا من مصنفاتهم و ذكر طرف من كناهم و ألقابهم و منازلهم و أنسابهم و **ما قيل في كل رجل منهم من مدح أو ذم**

فهرست نجاشی هم مقید تر است به ذکر توثیق و تضعیف نسبت به فهرست شیخ.

چند جهت وجود دارد:

1. اگر شیخ کسی را توثیق نکرده است یا معلوم الضعف بوده است یا مجهول الحال بوده است. یا نصی در توثیقش نبوده است یا نصوص در توثیق او تعارض داشته‌اند.

کسی که مذهبش را ذکر نکرده است را ممکن است بگوییم امامی است. زیرا امامی ها را مقید نیست حتماً به امامی بودن تصریح کند ولی غیر امامی را به فساد مذهب نصریح می‌کند. لکن چند نکته را باید متذکر شویم:

نکته اول: خیلی از اشخاص توثیق نشده‌اند ولی نجاشی قطعاً آنها را ثقه می‌دانسته است. مثل این افراد:

حسین بن سعید و حسن بن سعید. مشایخ خود نجاشی. شهاب بن عبدربه و علی بن رئاب که از اجلا است. علی بن جعفر. علی بن یقطین. علی بن بلال که در بصره شیخ الطائفه بوده است. لیث بن البختری هم شاید از این دست باشد. علی بن حکم بن زبیر. این افراد بسیار معروف به جلالت بوده‌اند که نجاشی تصریح به وثاقت شان نکرده است. همچنین ابراهیم بن هاشم که از بزرگان است و تنها عبارتی که در مورد او کرده است که جلالت او را می رساند ولی صریح نیست این است که در مورد او گفته است:

أصحابنا يقولون: أول من نشر حديث الكوفيين بقم هو.

برخی اشخاص دیگر مثل ابراهیم بن مهزیار و ابراهیم بن ابی یحیی و ابراهیم بن محمد بن سعید ثقفی صاحب الغارات است.

جهت دوم اینکه برخی اشخاص را در مورد مذهب چیزی نگفته است در حالی که مشهور هستند که امامی نیستند مثل اسماعیل بن ابی زیاد السکونی که مشهور است که عامی است و شیخ در عده تصریح به عامی بودن او دارد. سفیان بن عیینه از مراجع تقلید عامه است. و عبدالله بن بکیر که فطحیه است. این مطلب در مورد شیخ طوسی بسیار مشخص تر است. حدود 90 نفر را شمرده ایم که معروف هستند و قاعدتا شیخ در مورد ایشان اطلاعات داشته است و در کتب هم عصر شیخ در مورد ایشان مطالبی وجود داشته است. مثلاً

جابر جعفی – جمیل بن صالح – حسن بن علی بن ابی عثمان ملقب به سجاده از کسانی است که به‌عنوان مضعفین مشهورین است- حسن بن عباس حریشی – حسن بن علی بن عبدالله المغیره – حسن بن علی بن ابی حمزه – حسین بن ابی العلاء – حارث بن مغیره بن النفضی – داود بن فرقد – درست الواسطی – ربیع بن عبدالله – زیاد بن مراوان قندی – سلیم بن قیس - علی بن ابراهیم بن هاشم – عبدالله بن یحیی الکاهلی – عبدالله بن میمون القداح- عاصم بن حمید – عیص بن قاسم – عبدالظیم بن الحسنی معروف- غیاث بن ابراهیم که خود شیخ ایشان را عامی‌دانسته است. – لوط بن یحیی – محمد بن قیس بجلی – محمد بن اسماعیل بن بزیع – محمد بن علی الهمدانی ابوسمینه که مشهور به ضعف بوده است – محمد بن علی بن محبوب که شیخ گتاب او را استنیاخ کرده است و مصدر اصلی تهذیب است. – محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری – موسی بن قاسم – منصور بن حازم – معاویه بن عمار – هشام بن سالم – یونس بن عبدالرحمن که از اصحاب الاجماع است. و... .

برخی افراد را مثل فضل بن شاذان نجاشی در موردش می‌گوید:

840 - الفضل بن شاذان بن الخليل أبو محمد الأزدي النيشابوري (النيسابوري)

كان أبوه من أصحاب يونس و روى عن أبي جعفر الثاني و قيل [عن‏] الرضا أيضا علیهماالسلام و كان ثقة أحد أصحابنا الفقهاء و المتكلمين. و له جلالة في هذه الطائفة **و هو في قدره أشهر من أن نصفه.**

سؤال: چرا این اشخاص معروف توثیق نشده است و یا مذهبشان ذکر نشده است در حالی که مناسب است ذکر می‌شدند. با این وجود افراد غیر معروف‌تر به مذهب و وثاقتشان تصریح شده است.

سؤال: برخی افراد تکرار شده‌اند که بعید است شیخ آن‌ها را دو نفر بداند. غفلت شیخ موجب تکرار این افراد شده است. برخی از این افراد در یک ترجمه توثیق شده‌اند و در یک ترجمه دیگر توثیق نشده‌اند. مثلاً:

ابان بن محمد بن بجلی در کتاب نجاشی در دو جا ذکرشده است. در یکی توثیق دارد و در یکی توثیق ندارد:

رجال‏النجاشي/باب‏الألف‏منه/14

11 - أبان بن محمد البجلي

و هو المعروف بسندي البزاز. أخبرني القاضي أبو عبد الله الجعفي قال: حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا محمد بن احمد القلانسي عن أبان بن محمد بكتاب النوادر عن الرجال و هو ابن أخت صفوان بن يحيى قاله ابن نوح.

رجال‏النجاشي/باب‏السين/187

497 - سندي بن محمد

و اسمه أبان يكنى أبا بشر صليب من جهينة و يقال: من بجيلة و هو الأشهر. و هو ابن أخت صفوان بن يحيى. **كان ثقة** وجها في أصحابنا الكوفيين له كتاب نوادر رواه عنه محمد بن علي بن محبوب أخبرنا محمد بن محمد عن الحسن بن حمزة عن محمد بن جعفر بن بطة عن محمد بن علي بن محبوب عنه و رواه عنه جماعة غير محمد.

سؤال 3: برخی در ترجمه خود توثیق نشده‌اند ولی در ترجمه پدر یا برادر یا پسر عموی خود توثیق شده‌اند. در رجال نجاشی چاپ نائینی یک فهرست به نام الموثوقین فی غیر تراجمتهم اضافه شده است.

سؤال 4: شیخ در فهرست یکی را توثیق کرده است و در رجال چیزی نگفته است یا بر عکس. یا اینکه حرف او در رجال با فهرست تعارض دارد. جعفر بن محمد بن مالک.

سؤال 5: برخی اشخاص در نجاشی توثیق شده‌اند ولی در فهرست شیخ توثیق نشده است. البته به‌صورت برعکس هم به ندرت اتفاق می افتد. علت این اختلافات چیست؟

یه نظر می‌رسد حل همه این مسائل در همین نکته است که شیخ و نجاشی کار مستقلی در رجال انجام نمی‌دادند. بلکه مصادر قبلی را نظم و ترتیب می‌دادند. شیخ در رجال در بسیاری از ترجمه‌ها از یک مصدر فقط استفاده کرده است. این با مراجعه به رجال کاملا قابل درک است. مثلاً می بینید 20 نفر پشت سر هم وجود دارد که در سند همه آن‌ها حمید است. نجاشی هم در باب الف از فهرست شیخ اخذ کرده است. تصرفات نجاشی در عبارات شیخ هم بسیار نادر است و تقریبا عین متن را تکرار می‌کند. اگر از سایر مصادر هم به همین کیفیت اخذ می‌کرده است، نتیجه همین می‌شود که الآن هست و پاسخ این سوالات مشخص می‌شود.

از قرائن استفاده شده است که رجال ابن عقده که از مصادر اصلی رجال شیخ بوده است توثیق و تضعیف می‌کرده است. ولی مطالبی که شیخ از ابن عقده گرفته است عمدتاً خالی از توثیق و تضعیف است. زیرا ظاهراً کتاب ابن عقده بسیار مفصل بوده است و در مورد هر راوی چند روایت و نکات حاشیه ای بیان می‌کردند. لذا از میان این توضیحات مفصل توثیق و تضعیف را در آوردن کار ساده ای نبوده است و غرض شیخ هم توثیق و تضعیف نبوده است. لذا فقط نام ذکر کرده است و سایر توضیحات را بیان نکرده است. غرض شیخ کلامی است نه رجالی. در فهرست از ابن عقده کمتر روایت نقل کرده است ولی در رجال نزدیک به 3000 نفر را از ابن عقده گرفته است که نزدیک به نصف کتاب شیخ است. مصادر رجال شیخ حدود 15 مصدر بوده است و باب من لم یرو عنهم رجال شیخ حدود 6 منبع دارد. کتاب مشیخه هارون بن موسی تلعکبری، کتاب فهرست حمید بن زیاد، کتابی در مورد علمای مشرق زمین که احتمالا رجال کشی است، فهرست ابن‌بابویه، کتابی در مورد علمای قم و ری، فهرست خود شیخ، و اجازات خود شیخ. در باب رجال الصادق 2 یا 3 مصدر دارد که عمده اش با رجال ابن عقده بوده است. در همه ابواب شاید مجموعا بیش از 20 منبع نداشته است.

در هر ترجمه از بیش از یکی دو مصدر هم استفاده نمی‌کند. البته رجال نجاشی تنوع مصدری اش بیشتر است. اطلاعاتی که به ما هم می‌دهد بسیار بیشتر کتب شیخ است. لذا با توجه به این نکته جواب این 5 سؤال مشخص می‌شود. پس این افراد این‌گونه نیست که برای شیخ یا نجاشی ناشناس بوده‌اند. بلکه غرض اصلی شیخ بیان توثیق نیست و مصادر مختلف او تنوع داشته‌اند.

ابان بن عثمآن‌که از اصحاب اجماع است در رجال شیخ و فهرست و نجاشی توثیق صریح ندارد. البته از کتب او بسیار تعریف داده‌اند. عبارت فهرست شیخ و رجال نجاشی هم با این بیان ما سازگار است. شیخ می فرمایند:

و إذا ذكرت كل واحد من المصنفين و أصحاب الأصول فلا بد من أن أشير إلى **ما قيل** فيه من التعديل و التجريح و هل يعول على روايته أو لا و أبين عن اعتقاده و هل هو موافق للحق أم هو مخالف له لأن كثيرا من مصنفي أصحابنا و أصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة و إن كانت كتبهم معتمدة. فإذا سهل الله إتمام هذا الكتاب فإنه يطلع على ذكر أكثر ما عمل من التصانيف و الأصول و يعرف به قدر صالح من الرجال و طرائقهم.

نجاشی هم می‌گوید:

الجزء الثاني من كتاب فهرست أسماء مصنفي الشيعة و ما أدركنا من مصنفاتهم و ذكر طرف من كناهم و ألقابهم و منازلهم و أنسابهم و **ما قيل** في كل رجل منهم من مدح أو ذم

از عبارت استفاده می‌شود که شیخ و نجاشی خودشان کار تحقیقاتی نمی‌کردند بلکه توثیق و تضعیفات دیگران را نقل می‌کنند.

مقایسه فهرست نجاشی در مواردی که از فهرست شیخ اخذ کرده است با اصل فهرست شیخ و همچنین مقایسه رجال شیخ در باب من لم یرو عنهم در مواردی که از فهرست شیخ اخذ کرده است با اصل فهرست شیخ ما را به شیوه اخذ این دو از مصادر خود راهنمایی می‌کند. در رجال نجاشی هم اطلاعاتی که در مورد افرادی که از حمید بن زیاد گرفته است مثل اطلاعاتی است که در رجال شیخ از حمید بن زیاد گرفته‌شده است.

رجال شیخ ترتیب ندارد. فقط در حرف اول ترتیب دارد. حتی اسم‌های هم نام یک جا جمع نشده‌اند. در باب اصحاب صادق به یکباره مرتب شده است. آن هم در هر باب اولش مرتب است و در ادامه بازهم نامرتب می‌شود. این تصادفی نیست. بلکه مصدر شیخ در اصحاب الصادق که ابن عقده بوده است مرتب است و سایر مصادر جزئی که نامرتب بوده است در انتهای هر باب آمده است. یکی از راه های کشف مصادر همین وحدت سیاق است.

رجال ما فهرست کتب حدیثی نیستند. شیخ طوسی تهذیب را فهرست نکرده است. بلکه مصادر قبلی را تنظیم کرده‌اند. لذا در کتب حدیثی بسیاری افراد هستند که در رجال ترجمه نشده‌اند و بسیاری از افراد که در کتب رجالی ترجمه شده‌اند در کتب حدیثی روایتی ندارند.

ابن غضائری ولی این‌گونه نیست و خودش از اسناد کافی برخی راویان را اخراج کرده است و با متن شناسی روایات دست به توثیق و تضعیف زده است. البته این روش او موردقبول ما نیست ولی او یک رجالی است که خودش نظر می‌دهد بخلاف شیخ و نجاشی که فقط نقل می‌کنند.

چکیده بحث:

ما ازتوثیق نکردن یک نفر در کتب رجالی نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که این شخص مجهول الحال بوده است. بلکه به دلیل این است که مصادر مختلف بوده است و در مصادر همیشه توثیق و تضعیف نیست. غرض شیخ و نجاشی هم اولاً و بالذات توثیق و تضعیف نیست. هرچند غرض دوم ایشان بیان توثیقات بوده است ولی برای پیدا کردن توثیقات وقت مستوفایی نمی گذاشتند. لذا خیلی از توثیقات و تضعیفات را بیان نکرده‌اند.

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 73

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

### توثیقات عامه در کلام وحید بهبهانی

مروری بر توثیقاتی که وجید بهبهانی در مقدمه تعلیقه بیان کردند. امارتی که ایشان بیان کردند اعم از امارات دال بر توثیق و مدح است. یعنی برخی را اماره مدح می‌داند و برخی را اماره وثاقت. جلالت را هم نوعی مدح می‌داند و عدالت را هم غیر از وثاقت می شمرد. آنچه مهم است استفاده وثاقت است و مدحی که از آن وثاقت استفاده نشود بدرد نمی‌خورد. خیلی از امارات مدح هم دلالت بر حسن ظاهر می‌کنند که ما از این حسن ظاهر وثاقت را استفاده می‌کنیم. لذا خیلی از ممدوحین در واقع صحیح و موثق هستند.

#### مشایخ الاجازه

ایشان می فرمایند مشایخ اجازه مستغنی از توثیق هستند و دو بیان برای این مطلب می‌توان گفت که در جلسه قبل مفصلا بیان شده است. یک بیان اشتهار وثاقت این افراد است. اشکال محقق خویی هم وارد است. بیان دوم هم این است که مشایخ اجازه اساسا وثاقتشان لازم نیست. زیرا در نقل از کتب واسطه بین کتب لازم نیست ثقه باشند.

ما این بیان دوم را باید بیشتر بررسی کنیم. شیخ اجازه یعنی چه؟

دو معنی برای شیخ اجازه می‌توان گفت: برخی به رتبه ای می رسند که همه علما به خدمت او می رسند و کسب اجازه برای نقل روایت می‌کنند. یعنی به حدی از جلالت رسیده است که مرجع اجازه نقل روایت همه علمای عصر خود است. اگر چنین باشد ظاهراً این شخص از یک ثقه معمولی هم بالاتر است. هرچند ظاهر کلام محقق خویی این است که این شخص را هم دلیلی بر وثاقتش نمی بیند. لکن باید این ظاهر را تاویل ببریم و بعید است محقق خویی چنین منظوری داشته باشد.

معنی دوم این است که کسی که اجازه نقل یک کتاب را داشته باشد به دیگری هم اجازه نقل این کتاب را بدهد. نه اینکه مرجع همه برای اجازه باشد بلکه یک بار اجازه ای از او برای نقل روایاتی صادر شده باشد. این معنای دوم محل بحث است و باید ببینیم اساسا برای چه به نزد اشخاص می رفتند و اجازه نقل روایت می گرفتند؟

برخی گفته‌اند: اجازه برای این است که به روایت شخص عمل کنند. اگر به روایت نتوان عمل کرد اجازه چه فایده ای دارد. لذا کسب اجازه در واقع یک تائید اجمالی روایت برای عمل کردن است و کسی که به استناد حرف او به روایات عمل می‌شود باید حسن ظاهر داشته باشد و ثقه است. این بیان اجمالی.

برخی گفته‌اند در مورد مشاهیر و غیر مشاهیر تفصیل قائل شده‌اند. مرحوم وحید در مورد این وجه می فرمایند: «لیس بشیء» البته این تفصیل یک وجه منطقی دارد. کسی که کسب اجازه می‌کند به دلیل این است که این شیخ اجازه راه رسیدن به یک کتاب یا روایت خاصی است که ما طریقی به این کتاب نداریم. این شیخ ممکن است از شهر ما گذر کند و ما هم یک اجازه ای از او بگیریم و بعد هم برود. ما هم او را نمی شناسیم. این شخص غیر مشهور ممکن است برای ما مجهول الحال باشد. ولی اگر یک شخص مشهوری شیخ اجازه باشد مخصوصا اینکه با مستجیزین در یک شهر زندگی می‌کردند. این شخص بعید است مجهول الحال باشد. لذا مشاهیر باید معلوم الحال و وثاقت باشند/

البته در برخی موارد مشکل است شیخ اجازه بودن دلیل وثاقت باشد.

1. موردی که مستجیز به دنبال کثرت اجازه باشد. دوست داشته باشد که از همه کسب اجازه روایت کند. چنین شخصی ممکن است از غیر ثقات هم کسب اجازه کند. مثلاً ظاهراً هارون بن موسی تلعکبری این گونه بوده است. از ترجمه‌های شیخ در فهرست استفاده می‌شود که تلعکبری از حدود 100 نفر کسب اجازه کرده است. از 20 سالگی تا 70 سالگی کسب اجازه می‌کرده است. از کوچک تر های خود هم کسب اجازه می‌کرده است. این افراد ظاهراً برای عمل کردن به روایات کسب اجازه نمی‌کردند. شاید کسب اجازه برای او یک فضل محسوب می‌شده است و نفس اجازه مطلوببیت داشته اشت.

2. گاهی کسب اجازه برای قرب الاسناد است. مثلاً شیخ طوسی می خواسته به کتاب ابن ولید طریق داشته باشد. شخصی به نام ابن ابی جید در زمان شیخ طوسی پیر مرد مسنی بوده است که از خود ابن ولید روایت نقل می‌کرده است. شیخ 50 سال بعد از فوت ابن ولید به دنیا آمده است. شیخ از او کسب اجازه کرده است که روایاتش از ابن ولید مرسل نباشند ولو اینکه این شخص را هم ثقه نداند. یعنی طریق ضعیف بهتر از ارسال است.

شخصی مثل حسین بن حسن بن ابان طریق است به کتب حسین بن سعید. ابن ولید از این طریق به کتب حسین بن سعید طریق یک واسطه ای دارد. هرچند طریق مطابق با طبقات او دو واسطه ای است و او طریق دو واسطه ای صحیح دارد ولی این طریق یک واسطه ای را برای علو اسناد هم گرفته است.

حسن بن محمد بن یحیی معروف به ابن اخی طاهر که نوه یحیی بن حسن است که شخصیت معروفی بوده است و از جدش اجازه داشته ایت و خیلی ها از او اجازه گرفته اند.

قرب الاسناد و علو سند مطلوبیت دارد و اگر کسی برای علو اسناد خود از کسی اجازه گرفت دلیل این نمی‌شود که آن شیخ اجازه را ثقه می‌داند.

علامه شرف الدین یک اجازه نامه ای دارد که یک سنی به او اجازه روایت صحیح بخاری را می‌دهد و او یک طریق ذکر می‌کند که می‌گوید از طریق معمرین این 10 واسطه بین من و صحیح بخازی است. سپس اضافه می‌کند که:

و من طريق الجنّ ما حدثنى شمهروش عن البخارى...

یک طریق از اجنه هم داشته است که برای علو سند این طریق را بیان می‌کند نه اینکه بخواهد شمهروش را توثیق کند!

البته در زمان فعلی شاید مطلب همیگونه باشد ولی در زمان قدیم شاید این معنی که نباید از ضعفا روایت زیاد نقل شود مانع از این می‌شد که از ضعفا کسب اجازه می‌شده است. لذا باید مشایخ اجازه ثقه باشند.

البته این مطلب هیچ ثمره ای ندارد زیرا طریق به کتب لازم نیست توثیق شود. این مشایخ اجازه خود صاحب کتاب نیستند بلکه فقط در طریق کتب قرار دارند. سابقاً مفصلا توضیح دادیم که شیخ اجازه نسخه معتبر به مستجیز نمی‌داده است لذا با این اجازه نمی‌توان صحت نسخه را احراز کنم.

بنابراین ولو در مواردی نمی‌توانیم برهان قاطعی بر وثاقت شخص اقامه کنیم ولی مستبعد است که مشایخ اجازه در زمان قدما ثقه نباشند. لکن دو دسته را استثنا کردیم که در این دو موردبحث ضعیف‌تر است. البته شیخ اجازه معمولاً از آنها اکثار روایت شده است و از این طریق توثیق می شوند.[[152]](#footnote-152)

صاحب قاموس الرجال می فرمایند شیخ اجازه بودن دلیل بر توثیق نیست ولی به اعتبار «ما اجیز»: شیخ یا کتاب خودش را اجازه می‌دهد یا کتاب غیر خودش را. در صورت اول وثاقت این شیخ اجازه معتبر است. در صورت دوم یا کتاب مشهور است و یا غیر مشهور. اگر مشهور است نیاز به اجازه نیست و اگر غیر مشهور است نیاز به اجازه وجود دارد. البته ما سابقاً بحث کردیم که اجازات برای صحت انتساب کتاب به مؤلف نیست. خصوصا در روات مشهور اصلا برای انتساب کتاب نیست. البته الزاما هم صحت انتساب از غیر طریق اجازه ثابت نمی‌شود. یعنی ممکن است صحت انتساب را از طریق اجازه احراز کنیم و ممکن است از طریق دیگر اثبات کنیم. لذا اجازه الزاما برای اثبات صحت انتساب کتاب به راوی نیست. در مورد کتب مشهور قطعاً اجازه کار صحت انتساب را نمی‌کند. به فرض هم که گفتیم که اجازه برای صحت انتساب کتاب به مؤلف است. یا به‌صورت مطلق این حرف را زدیم یا فقط در مورد کتب غیر مشهوره این حرف را زدیم. لکن اجازه نهایتا انتساب اصل کتاب به مؤلف را اثبات می‌کند ولی صحت این نسخه‌ای که در دست راوی است را اثبات نمی‌کند. هیچ شاهدی هم نیست که حتماً به همراه یک اجازه یک نسخه هم ارایه می‌شده است. ثالثاً اگر هم یک نسخه خاص هم داده شود تائید اجمالی این نسخه است ولی تک‌تک روایات این نسخه را تصحیح نمی‌کند. پس چطور می‌توانیم صحت نسخه را اثبات کنیم؟ تنها راه برای اثبات این مطلب اعتماد به راوی کتاب و نویسنده است. این یک اصل عقلائی است که با اعتماد به مؤلف تامین می‌شود و اگر این اعتماد نباشد هیچ راهی برای تصحیح روایات وجود ندارد. خصوصا اینکه مثل کلینی و صدوق و شیخ فاصله زمانی زیادی با زمان ائمه ندارند و از روی تشخیص خط می‌توانستند صحت نسخه را احراز کنند. بله اگر با قرائن خارجیه فهیمیدم که این نسخه مثلاً شیخ اشتباه است در مقابل این اصل عقلائی قرار می گیریم.

مثلاً منقولات ابن ادریس خیلی دقیق نیست و این اصل عقلائی در مورد او پیاده نمی‌شود ولی کلینی یا سید بن طاووس دقیق بوده‌اند.

مثلاً اگر یک نسخه نوادر الحکمه اشعری به دست ما برسد صحت نسخه را با بررسی متن کتاب و مقایسه با نسخه‌های دیگر درست می‌شود و اگر یک طریق از خودمان تا احمد بن محمد بن عیسی الاشعری درست کنیم این ربطی به نسخه موجود ما نخواهد داشت. در کتب مشهوره اثبات صحت نسخه خیلی واضح تر است و در کتب غیر مشهوره هم به غیر از همین اصل عقلائی و اعتماد به نویسنده راه دیگری ندارد.

آنچه مهم است که طرق و مشیخه صحت نسخه را اثبات نمی‌کند. لذا اگر احراز کنیم که این راوی کتاب ندارد و فقط شیخ اجازه ای بوده است مثل اسماعیل بن مرار، می‌توانیم او را از سند حذف کنیم. البته این در زمانی که نقل از کتب معمول بوده است مثل زمان ابن ابی عمیر به بعد. ولی در مورد اصحاب الصادق با اینکه تألیف کتاب مرسوم بوده است ولی دلیلی نداریم که نقل روایت از روی کتب بوده باشد.

جمعبندی: به جز ان دو مورد استثنا مشایخ اجازه ظاهراً ثقه هستند و اکثار روایت اجلا هم معمولاً مؤید است و این شیخ اجازه اگر صاحب کتاب نباشد اصلا وثاقتش لازم نیست.

#### وکیل امام

خلاصه بحث این‌که وکیل اگر در امر خاص باشد دلالت بر توثیق قولی ندارد. نهایتا امانت در این امر خاص را می رساند. لکن اگر وکیل به معنای اصطلاحی که نماینده امام در بین مردم باشد دلالت بر وثاقت بلکه بیش از وثاقت دارد. البته برخی وکلا انحراف هم پیدا می‌کردند ولی بعدازآنحراف از وکالت عزل می‌شده است و روایات او مربوط به زمان قبل از عزل و انحراف است.

لکن اطلاع از یک توقیع مخصوصا در قم دلالت بر خصوصیت خاصی ندارد.

#### اعتماد بر یک روایت

گاهی اوقات شخصی روایتی دارد که علما روایت او را بر روایت یک ثقه جلیل ترجیح داده‌اند. یا یک اجماع یا اصل کلی را تخصیص زده اند. این نشانه وثاقت این شخص است.

اشکال این روش این است که این کار نشانه این است که علما این روایت را صحیح و در مقام تعارض بهتر از روایات دیگر می دانستند. لکن از صحت یک روایت نمی‌توانیم صحت راوی آن را احراز کنیم. زیرا ممکن است به دلیل برخی قرائن خارجیه این روایت را قبول کرده باشند نه به دلیل اعتماد به راوی آن.

مرحوم محقق حلی در حجیت خبر واحد می فرمایند که برخی همه روایات را صحیح می‌دانند. این واضح البطلان است. برخی از این افراط پایین تر آمده اند و می‌گویند هر صحیح السندی به آن عمل می‌شود و هر غیر صحیح السندی به آن عمل نمی‌شود. بعد در رد این می فرمایند تنها دلیل قبول خبر که سند نیست. بلکه ملاک قبول روایت، عمل اصحاب است. محقق حلی به این تصریح دارد و برخی دیگر از علما هم همین‌گونه بوده‌اند که قبول روایت را متوقف بر صحت سند نمی دانستند.

البته یک نکته‌ای که وجود دارد این است که یک روایتی در کتب حدیثی وجود داشته است که ضعیف است و علما طبق آن عمل کرده‌اند. چرا طبق این عمل کرده‌اند؟ ممکن است بگویید این روایت معتضد است به روایات دیگری به همین مضمون که صحیح السند بوده‌اند و آن روایات به دست ما نرسیده است. لکن این حرف بعید است زیرا بسیار مستبعد است که در یک مسئله ای چند روایت معتبر و غیر معتبر وجود داشته باشد و علما در مقام استدلال فقط روایات غیر معتبر را بیان کرده‌اند.

لذا تنها یک‌راه باقی می ماند و آن اینکه این علما یک ارتکازاتی داشته‌اند که موافق این روایت است. ارتکازات متشرعه موافق این روایت است. این روایت ضعیف السند است ولی موافق ارتکازات ایشان است. اگر این احتمال تقویت شود با مجرد اعتماد به سند نمی‌توان وثاقت روات را احراز کرد. البته از مطالب شیخ در عده استفاده می‌شود که بنای علما اساسا این است که جهات سندی را مد نظر دارند و اگر جهتی غیر از سند دخیل باشد آن را بیان می‌کنند. مثلاً شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا یک روایتی را می آورد و می‌نویسد:

كان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه سيّئ‏ الرأي‏ في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث و إنما أخرجت‏ هذا الخبر في هذا الكتاب لأنه كان في كتاب الرحمة و قد قرأته عليه فلم ينكره و رواه لي‏[[153]](#footnote-153)

این روایت ضعیف السند است ولی ابن ولید این روایت را صحیح می‌دانسته است. لذا این روایت را نقل می کنم.

شیخ طوسی در عده می فرمایند دلیل حجیت خبر واحد می‌نویسد علما خبر ثقه را قبول می‌کنند و خبر غیر ثقه را قبول نمی‌کردند. لذا ظاهراً بنای اولیه بررسی سند است. پس این بیانی که محقق حلی بیان کردند که علما فقط به صحیح السند عمل نمی‌کنند (بلکه غیر صحیح السندی که قرینه خارجیه داشته باشد را هم عمل می‌کنند) تام نیست (بلکه فقط به صحیح السند ها عمل می‌کنند.). لکن یک نکته‌ای را باید بیان کنیم و آن اینکه محقق حلی فقط روایت عدل امامی اثنی عشری را صحیح می‌دانسته است در حالی که علمایی مثل شیخ طوسی به روایات فطحیه و واقفی و ... هم عمل می‌کردند و شاید منظور محقق حلی از این عبارت همین باشد.

البته اگر درمورد یک شخص مکررا به روایاتش عمل شود احتمال عقلائی آن این است که خود این شخص را ثقه می دانستند. لذا بعید است که در همه روایات این شخص قرینه خارجی بر صحت روایت باشد. این یک توثیق است و اگر با تضعیف دیگران معراض نباشد حجت هم خواهد بود.

لذا اعتماد بر یک روایت کشف از صحت سند می‌کند در صورتی که قرینه خارجیه برای ما محرز نباشد و خود صاحب کتب هم اشاره ای به قرائن خارجیه نکند. این هم می‌شود دال بر توثیق باشد ولی خیلی محکم نیست. البته در مورد راویان پر روایتی که روایاتشان مورد اعتماد است دلیل بسیار ما محکم است.

#### متعارض دانستن روایت شخص با ثقات

اگر علما بین روایت یک شخص و روایت ثقات تعارض بدانند دلیل بر وثاقت است. این از وجه قبلی ضعیف‌تر است. در وجه قبلی می گفتیم تعارض کند و روایت این شخص را مقدم کنند. در این وجه می‌گویند تعارض ببینند ولی روایت ثقه را مقدم کنند. در بحث قبلی حرفی را زدیم که در اینجا نمی‌توانیم بگوییم.

مرحوم مجلسی در مقدمه مرات العقول کلامی دارد که می فرمایند:

قد فصّلنا القول في ذلك في المجلّد الآخر من كتاب بحار الانوار، و خلاصة القول في ذلك و الحقّ عندى فيه: أنّ وجود الخبر في أمثال تلك الأصول المعتبرة ممّا يورث جواز العمل به، لكن لا بدّ من الرجوع إلى الأسانيد لترجيح بعضها على بعض عند التعارض، فانّ كون جميعها معتبرا لا ينافي كون بعضها أقوى

از عبارت شیخ در عده هم شاید بتوان این معنا را استظهار کنیم که البته یک اشکالی هم دارد که ثقه در آن عبارت شیخ به معنای امامی است.

علامه مجلسی اگر روایت یک راوی را بر روایت یک ثقه ترجیح داد این نشانه این است که این راوی را ثقه می‌دانسته است. ولی اگر روایت ثقه را بر یک مجهول ترجیح و فقط تعارض بیان کرده باشند این حرف را در مورد او نمی‌توانیم بگوییم. لذا اشکالات وجه قبلی را به اضافه این اشکال می‌توان بر این وجه اضافه کرد. البته اگر همیشه بین روایات این راوی با ثقات تعارض قرار بدهند بعید است این شخص را ثقه ندانند.

لذا القاء تعارض یک شخص با روایات ثقات کثیراً نشانه وثاقت است چه ثقه را ترجیح بدهند و چه راوی محل بحث را.[[154]](#footnote-154)

#### کثرت روایت

کثرت روایت یعنی این شخص از دیگران زیاد روایت نقل کرده است. اما دیگران زیاد روایت کنند را ما قبول می‌کنیم که دلالت بر وثاقت دارد و همان کثرت روایت اجلا است. اما او زیاد روایت نقل کرده باشد مرحوم وحید می فرمایند نشانه وثاقت است. ایشان از مرحوم مجلسی اول نقل می‌کند که این روایات را ممدوح و حسن می‌دانسته است. در ترجمه علی بن الحسین سعد آبادی و حسن بن زیاد صیقل و مجلسی دوم در ترجمه ابراهیم بن هاشم این دلیل را از شواهد وثاقت دانسته است.

البته معلوم نیست ایشان مجرد کثرت روایت را دلیل می‌دانسته اند. ممکن است ناظر به کثرت روایت از او باشند. ابراهیم بن هاشم اول من نشر حدیث کوفیین بقم ظهور در نقل قمیون از او دارد.

وحید بهبهانی حدود 10 نفر را نام می‌برد که در ترجمه آنها گفته‌شده است «کثیر الروایه» و این را برای مدح ایشان گفته‌اند.

البته کتب رجال فقط در مقام توثیق و تضعیف نیستند. بلکه خیلی اوقات علم و دانش طرف مقابل را هم بیان می‌کنند. کثیر الروایه یعنی زیاد درس خوانده است و با سواد است. کتب رجال برای بیان عظمت تراث شیعی است. کثیر الروایه بیشتر ظهور در این دارد که عالم بزرگی است. لذا دلالت بر وثاقت ندارد. ولی دلالت بر افقهیت دارد و در تعارض روایتش با دیگران بعد از ثبوت وثاقتش بدرد می‌خورد. مثل روایاتی که می‌گویند:

1 حَمْدَوَيْهِ بْنُ نُصَيْرٍ الْكَشِّيُّ، قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سنان، عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ مَنْصُورٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: اعْرِفُوا مَنَازِلَ‏ الرِّجَالِ مِنَّا عَلَى قَدْرِ رِوَايَاتِهِمْ عَنَّا.

دلالت دارد بر اینکه این اشخاص نزد ائمه که منزلت دارند و از طریق دیگر اصل منزلتشان مشخص شده است ولی با تعداد روایاتی که شنیده اند میزان منزلت ایشان را بشناسید.

#### روی عنه جماعة

اگر جماعتی از اصحاب کتاب او را یا روایت او را روایت کرده باشند مثلاً در ترجمه اش گفته شود «روی عنه جماعه». البته در این جماعه حتماً جلالت قدر نخوابیده است. ایشان می فرمایند این نشانه مدح بلکه وثاقت است.

شاهدی که بیان می‌کند عبارت نجاشی در ترجمه عبدالله بن سنان است:

روى هذه الكتب عنه جماعات من أصحابنا لعظمه في الطائفة و ثقته و جلالته.

باید یک شخص خیلی جلالت داشته باشد که این تعبیر صحیح باشد. لکن با دقت در عبارت نجاشی می فهیمیم که «جماعات من الاصحاب» با جماعه من الاصحاب فرق دارد. نجاشی در این جا نمی‌خواهد اصل وثاقت را بگوید بلکه جلالت او را می فهماند. لذا تعبیر اینجا جماعات است نه جماعت و این دو باهم فرق دارند. البته به‌عنوان یک مؤید جماعت هم اگر نقل کند نشانه بزرگواری نسبی است بدرد می‌خورد. البته جماعه من أصحابنا به‌صورت طبیعی باید یک ثقه جلیل در میان آن‌ها باشد و ازاین‌روش می‌توان وثاقت او را اثبات کرد. همانطور که در مورد عده من أصحابنا که در کافی است استظهار کردیم که در این میان حتماً برخی ثقه بوده‌اند. لذا جماعت من أصحابنا هم دلالت بر وثاقت دارد.

آیا نجاشی این روش را قبول داشته است یا خیر؟ یعنی آیا نجاشی با بیان این عبارت در مقام مدح است یا خیر؟ مرحوم وحید استظهار کرده است که نجاشی با این بیان در مقام مدح است. لکن نجاشی در برخی موارد این بیان را با تضعیف شخص همراه کرده است. خود وحید به این اشکال پاسخ می‌دهد و صحیح هم می فرمایند: نجاشی هم قبول دارد که این عبارت دلالت بر وثاقت شخص است ولی دلالت دارد که این جماعت آن شخص را ثقه می دانستند ولی این منافات ندارد با اینکه نجاشی این شخص را ثقه نمی‌دانسته است و این جماعت را تخطئه کند. اگر نجاشی روایت جماعتی را دلیل قطعی بر وثاقت می دانست این تضعیف تناقض بود ولی اگر این روایت را مقتضی وثاقت می دانست و قابل خدشه می دانست با تضعیف قابل جمع است.

لذا نجاشی عبارت «روی عنه جماعه» را بیشتر برای ذکر سند بیان می‌کند و آن را نشانه وثاقت نزد خودش نمی‌دانسته است هرچند بعید نیست این را نشانه وثاقت نزد همان جماعت بداند.

#### روی عن جماعه

این شخص از جماعتی از اصحاب روایت کرده باشد. یعنی در ترجمه شخص بگویند «روی عن جماعت من الاصحاب». مرحوم وحید این عبارت را هم دلیل بر وثاقت دانسته است. این بازگشتش به کثرت روایت است. مرحوم وحید دو عبارت را بیان کرده است. که می‌گوید که این دو عبارت مؤید است و اشاره به وثاقت دارد. آن دو توجمه عبارتند از:

*32 - إسماعيل بن مهران بن محمد*

*بن أبي نصر السكوني و اسم أبي نصر زيد مولى كوفي يكنى أبا يعقوب ثقة معتمد عليه. روى عن جماعة (من أصحاب أبي عبد الله) علیه‌السلام و لقي الرضا علیه‌السلام و روى عنه‏*

ظاهراً شیخ در این عبارت برای بیان طبقه روایت این راوی از این عبارت استفاده کرده است. از امام صادق بواسطه اصحاب روایت می‌کند و از امام رضا مستقیماً روایت نقل می‌کند. احتمال ضعیف‌تر هم این است که بخواهد بگوید شخص باسوادی است که نزد جماعتی از اصحاب الصادق درس خوانده است. البته احتمال اول اقوی است زیرا هدف شیخ بیان تراث شیعی بوده است که بگوید اصحاب ائمه ما این افراد بوده‌اند. لذا باید نشان دهد هر شخص شاگرد کدام امام بوده است.

306 - جعفر بن عبد الله رأس المذري

ابن جعفر الثاني ابن عبد الله بن جعفر بن محمد بن علي بن أبي طالب أبو عبد الله أمه آمنة بنت عبد الله بن عبیدالله بن الحسن بن علي بن الحسين كان وجها في أصحابنا و فقيها و أوثق الناس في حديثه و روى عن أخيه محمد عن أبيه عبد الله بن جعفر و له عقب بالكوفة و البصرة و ابن ابنه أبو الحسن العباس بن أبي طالب علي بن جعفر. **روى عنه هارون بن موسى. و روى جعفر عن جلة أصحابنا مثل الحسن بن محبوب و محمد بن أبي عمير و الحسن بن علي بن فضال و عبيس بن هشام و صفوان و ابن جبلة**. قال احمد بن الحسين رحمه الله: رأيت له كتاب المتعة يرويه عنه احمد بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمن الهمداني و قد أخبرنا جماعة عنه.

این هم یا برای بیان طبقه است یا برای بیان عظمت علمی است. البته این احتمال دوم در این عبارت اقوی است. زیرا تعبیر جله أصحابنا و اینکه افرادی که نام‌برده است همه از بزرگان صاحب روایات کثیره هستند. شاگرد این اشخاص بودن فضیلت برای هر راوی محسوب می‌شود.

#### روایت الاجلا

این فرقش با روایت جماعت از این شخص این است که در آن اجلا بودن اخذ نشده باشد که در این اخذ شده است. ما این را قبول داریم.

#### مشایخ صفوان و ابن ابی عمیر و بزنطی

این هم درجای خود بحث شده است.

#### مشایخ جعفر بن بشیر و اسماعیل بن میمون

این را هم مفصلا بیان کردیم.

#### عبارت یروی عن الثقات

با بیان گذشته مشخص می‌شود که این تعبیر دلالت بر وثاقت ندارد و اگر خود شخص ثقه نباشد وثاقت مشایخ او بدرد نمی‌خورد. لذا همه کسانی که گفته‌شده است مشایخشان ثقه هستند خودشان توثیق دارند و نیازی به این عبارت ندارند.

#### مشایخ علی بن الحسن الفضال

ایشان می فرمایند این از مویدات وثاقت است زیرا در ترجمه او گفته‌شده است:

328 - علي بن الحسن بن علي

بن فضال أبو الحسن [جش‏] كان فقيه أصحابنا بالكوفة و وجههم و عارفهم بالحديث و المسموع قوله فيه سمع منه شي‏ء كثير و لم يعثر أحد على زلة فيه و لا ما يشينه و **قلما روى عن ضعيف** إلا أنه كان فطحيا.

تعبیر قلما یا بمعنای خیلی کم است یا به معنای اینکه اصلا روایت نکرده است. اگر به معنای این باشد که اصلا روایت نکرده است یک دلیل بر توثیق است و اگر به معنای این باشد که خیلی کم از ضعفا روایت می‌کند مؤید قوی بر وثاقت خواهد بود.

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 74

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

تذکر: مرحوم وحید در رجال قائل به اعتبار ظنون به صورت کلی است. این بحث متوقف بر قول به حجیت مطلق ظنون در رجال است و انسداد صغیر و کبیر چه فرقی دارند و آیا انسداد داریم یا نه.

#### معرِّف ثقه بودن

اگر کسی را به‌عنوان معرِّف یک شخص ثقه قرار دهند، خود معرِف ثقه خواهد بود. مثلاً در توصیف حسن بن سعید گفته‌شده است «برادر حسین بن سعید است». حسین بن سعید را معرف حسن بن سعید قرار داده‌اند و حسن بن سعید معلوم الوثاقه است. لذا حسین بن سعید باید ثقه باشد.

نقد: لازم نیست معرف از معرَف اوثق باشد بلکه باید اجلی و اعرف باشد و اعرف بودن نشانه اوثق یا ثقه بودن نیست.

#### کثرت روایت از او و افتا طبق آن

دو اماره است. یکی اکثار روایت از یک راوی و افتا به روایات یک راوی. هر دو را ماقبول داریم و باهم باشند که اماره محکم تری خواهد بود.

#### روایه الثقه عن شخص مشترک الاسم واکثاره منها

اگر یک ثقه از کسی نقل کند که مشترک بین دو نفر است و در یک طبقه هم هستند ولی ممیز هم ذکر نمی‌کند. اگر یکی ثقه باشد و یکی ضعیف باید ممیز ذکر کند که مشخص شود از ثقه نقل می‌کند یا نه. لذا اگر ممیز ذکر نشود معلوم می‌شود هر دو یکسان هستند و تمییز بین این دو مهم نیست.

باید به این نکته توجه شود که ذکر لفظ مجمل در کلام خلاف قاعده است. برای ابهام در کلام باید دلیلی وجود داشته باشد. این‌که هر دو ثقه هستند دلیل نمی‌شود. قبلا گفتیم که همیشه به اعتماد قرائن از لفظ مجمل استفاده می‌شود. گاهی به اعتماد اینکه یکی معروف‌تر است و یا به اعتماد سند قبل. مثلاً در کافی این سند زیاد است که می‌گوید محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن ابن ابی عمیر... در سند بعد می‌گوید محمد عن احمد عن ابن ابی عمیر. گاهی هم علت اشتراک این است که یکی از اساتید این راوی نیست. لذا استفاده از مشترکات به دلیل ثقه بودن هر دو و مهم نبودن تفکیک بین این دو نیست.

#### اعتماد شیخٍ علی شخصٍ

این اماره را یک اماره حسن و مدح می‌داند. نجاشی می‌نویسد:

678 - علي بن محمد بن قتيبة النيشابوري

(النيسابوري) **عليه اعتمد أبو عمرو الكشي** في كتاب الرجال. أبو الحسن صاحب الفضل بن شاذان و رواية كتبه. له كتب منها: كتاب يشتمل على ذكر مجالس الفضل مع أهل الخلاف و مسائل أهل البلدان. أخبرنا الحسين قال: حدثنا احمد بن جعفر قال: حدثنا احمد بن إدريس عنه بكتابه.

محقق خویی در ترجمه‌این شخص می فرمایند قرائنی بر توثیق این شخص اقامه‌شده است که یکی این است که کشی به او اعتماد کرده است. سپس در نقد این مسئله می‌نویسد کشی از کسانی است که یروی عن الضعفا و یعتمد المراسیل. لذا به اعتماد کشی نمی‌توان اعتماد کرد.

ما باید ببینیم که یروی عن الضعفا یعنی چه؟ آیا معنایش این است که به روایات ضعفا اعتماد می‌کنند یا اینکه فقط نقل می‌کنند؟ یعنی روایات ضعفا را قبول می‌دانند و عدالت را شرط نمی‌دانند؟ مثل برخی بی سواد های از اخباریان. یا اینکه عدالت را شرط می دانستند و روایات ضعیف را قبول نمی‌کردند ولی این روایات را نقل می‌کردند. یعنی برخی علما فقط روایاتی را که مورد اعتماد بود و به آن عمل می‌کردند را نقل می‌کردند. برخی دیگر علاوه بر این روایات، روایاتی که مورد اعتماد نبود و به آن‌ها عمل نمی‌شده را هم نقل می‌کردند. مثل احمد بن محمد بن خالد البرقی و کشی. لذا نقل ایشان به معنای اعتماد نبوده است و با مجرد نقل نمی‌توان احراز کرد که این روایات را معتمد و مورد عمل می دانستند. در مورد عبارت «یعتمد المراسیل» هم همین احتمال وجود دارد. احتمال اول این است که روایات مرسل را حجت می دانستند. یک احتمال دیگر این است که مراسیل را نقل می‌کنند نه اینکه اعتماد کنند. هرچند احتمال اول اقوی است.

آن احتمالات سه‌گانه که در مورد اکثار روایت اجلا گفتیم در این جا هم وجود دارد. یا این شخص برای راوی مجهول الحال است و یا معلوم الضعف و یا معلوم الوثاقه. مجهول الحال بودن با اکثار روایت سازگار نیست. لذا یا معلوم الوثاقه است و یا معلوم الضعف. این شخص راوی یک نقطه ضعف حدیثی دارد و از ضعفا هم اکثار روایت می‌کند. لذا با اکثار روایت نمی‌توان نتیجه گرفت که او را ثقه می‌دانسته است. اما اگر به یک راوی اعتماد کند و طبق روایات او عمل کند می‌توان استظهار کرد که این شخص را ثقه می‌دانسته است. لذا نقل ایشان نشانه وثاقت نیست ولی اعتماد ایشان نشانه وثاقت است. اما در مورد مراسیل ممکن است یک مبنایی داشته‌اند که مراسیل ثقات مطلقا حجت هستند. در مقابل کسانی که می‌گویند فقط مرسلات امثال ابن ابی عمیر و بزنطی و ... حجت هستند. با این توضیح اگر یکی از مشایخ به شخصی اعتماد کند می‌توان استظهار کرد که او را ثقه می‌دانسته است.

این بحث هم ظاهراً فقط در مورد همین یک مثال (علي بن محمد بن قتيبة النيشابوري) ظاهراً ثمره دارد و شخص دیگری را سراغ نداریم که این تعبیر در موردشان باشد و توثیق هم نداشته باشند.

#### اعتماد القمیین علی شخص او روایتهم عنه

قمییون ازآنجاکه بسیار سخت‌گیر بوده‌اند اگر بر کسی اعتماد کنند نشانه وثاقت اوست. مخصوصا احمد بن محمد بن عیسی.

البته برای ما روشن نشد که آیا قمییون فقط نسبت به غلو خیلی حساس بوده‌اند یا کلاً در امر حدیث سخت‌گیر بودند. آنچه دلیل قطعی داریم این است که نسبت به غالیان حساس بوده‌اند زیرا اهل‌بیت نسبت غلو روایات فراوانی صادر کرده بودند. ابن ولید و احمد بن محمد بن عیسی که متخصص فن بوده‌اند از قمیین هستند که نسبت به غلو سخت‌گیر بوده‌اند. البته ظاهراً احمد بن محمد بن عیسی بنا داشته است که از اجلا روایت نقل کند. زیرا در ترجمه ابوصلت گفته‌شده است در فضلش همین بس که احمد بن محمد بن عیسی از او روایت نقل می‌کرده است. البته خود ابن عیسی هم از افرادی روایت نقل کرده است که ظاهراً به این روایات عمل نمی‌کرده است. مثلاً از محمد بن حسن بن شمون کتابی در فضل انا انزلنا روایت کرده است که ما سابقاً گفتیم این کتاب احتمالا در مستحبات است و نمی‌تواند نقطه ضعفی در او محسوب شود. [[155]](#footnote-155)

لذا اعتماد قمییون بر کسی بازگشتش اگر به اکثار روایت اجلا باشد قابل‌قبول است و اگر بگوییم قمییون سخت‌گیر بوده‌اند این اماره محکم تر می‌شود. لذا باید اکثار روایت باشد نه صرف یکی دو روایت. البته همه قمییون هم سختگیر نبوده‌اند. این افرادی که از قم اخراج شده‌اند و دلیلش هم اعتماد به ضعفا شمرده شده است قمی هستند. لذا امثال احمد بن محمد بن عیسی و ابن ولید و شیخ صدوق را باید از برخی دیگر از قمیین مثل برقی و سهل بن زیاد و... جدا کنیم.

#### کسی که اکثر یا همه روایاتش مقبول یا سدید هستند

این اماره اولاً بسختی قابل احراز است. ثانیاً اگر یک شخص روایات زیادی داشته باشد که همه یا اکثر مقبول باشند این فرد قاعدتا ثقه است بشرطی که باقی روایات معلوم البطلان نباشند. و البته این بازگشتش به افتا طبق روایات یک شخص است. اما اگر این شخص روایات زیادی ندارد مثلاً 10 روایت دارد و همه این روایات مقبول باشند این دلیل بر وثاقت نیست زیرا ممکن است این 10 روایت محفوف به قرائن خارجیه باشد.

اشکال دیگر این‌که روایات سدید چه روایاتی هستند؟ آیا روایات مقبول و سلیم از تعارض را روایت سدید می نامیم؟ این مورد شاید در مورد زراره و محمد بن مسلم هم صادق نباشد. زیرا برخی روایات اینان هم در تعارضات ساقط می شوند. بنابراین این وجه خیلی قابل اعتنا نیست.

#### وقوعه فی سند اتفق الجل او الکل علی صحته

ایشان می فرمایند اگر همه یا اکثر علما یک روایتی را صحیح بدانند همه راویان این سند توثیق شده‌اند.

البته باید اولاً باید بگوییم اگر مراد از علما، علمای متقدمین است. صحت در لسان ایشان به معنای لغوی یعنی قابل‌اعتماد است. اعتماد به یک روایت ممکن است با قرینه خارجیه باشد و مجرد صحت یک روایت نزد قدما دلیل بر صحت سند نیست. لکن اگر متاخرین بگویند این روایت صحیح است ایشان اصطلاح خاص برای صحت دارند و منظورشان امامی عدل ضابط است. لذا دلالت بر توثیق دارد. لکن باید بررسی کنیم که آیا توثیق متاخرین قابل‌اعتماد است یا خیر؟ این بحث را در آینده خواهیم گفت.

#### وقوعه فی سند حدیث مطعون من غیر جهة

خیلی از اوقات مثلاً شیخ طوسی یک روایتی را نقل می‌کند و می‌گوید این روایت ضعیف است به دلیل این‌که فلان راوی در آن وجود دارد. آیا این به معنای این است که سایر افراد ضعیف نیستند؟

ممکن است کسی بگوید ظاهر این است که سایرین را ثقه می‌دانسته است. زیرا اگر ضعیف می‌دانسته است باید آن‌ها را هم تضعیف می‌کرد. لکن این بیان تام نیست زیرا ممکن است سایرین نزد او مجهول باشند یا توثیق و تضعیف نزد ایشان متعارض بوده است و یا اصلا فرصت نکرده است به کتب مراجعه کند. لذا یکی را که ضعیف می‌دانسته است کافی است برای رد این روایت و لازم نیست همه را بررسی کند. بله! اگر کسی معروف به کذاب و ضعف باشد و شیخ چیزی نگفته باشد این دلیل این است که شیخ او را از کذابین مشهورین نمی‌داند. تهذیب و استبصار اهداف کلامی داشته‌اند. مخصوصا استبصار که نقش کلامی آن پررنگ است.

این مورد نهایتا می‌تواند به‌عنوان یک مؤید برای توثیق کسی عنوان شود.

#### اکثار کافی و فقیه از یک شخص

ایشان تهذیب و استبصار را نگفته است. وجه اش هم این است که در کافی و فقیه تصریح کرده‌اند که روایات صحیح را می آورم. ولی چنین تصریحی در تهذیب و استبصار نیست. در مورد کافی و فقیه که چنین تعهدی کرده است اگر یک راوی را زیاد تکرار کرده باشند این دلیل بر این است که کلینی یا صدوق این راوی را ثقه می‌دانسته اند. لکن یکی دو روایت از یک شخص ممکن است بعلت قرائن خارجیه باشد. اما اکثار روایت عرفا ملازم با این است که این شخص را ثقه می‌دانسته اند. این حرف خوبی است و ما هم قبول داریم. البته همین‌که یکی دو روایت باشد هم به نظر ما بعید نیست که به دلیل توثیق این شخص باشد. زیرا قرینه خارجیه چیست که به دست ما نرسیده است؟ قرینه خارجیه یعنی یک روایت دیگری که صحیح السند است و باوجودآن این روایت مقبول است. ولی کلینی آن صحیح را نیاورده است و این ضعیف را بیان کرده است. یا اینکه قرینه مجموعه ای از چند روایت ضعیف است که همه باهم برای کلینی اعتماد ایجاد کرده است ولی از این مجموعه فقط یک روایت ضعیف را آورده است. این بسیار بعید است و طرح یک روایت در این کتب هم یه نظر ما اماره وثاقت این شخص است هرچند به قوت اکثار روایت نیست. برخی موارد ممکن است مضمونش بگونه ای باشد که عقل موافق آن است و یا مورد اتفاق علما است. اگر کسی روایتی از این دست داشته باشد و کلینی نقل کند دلیل بر وثاقت او نیست ولی مثلاً در مورد حد طواف کلینی فقط یک روایت آورده است که راوی آن یاسین ضریر است. قاعدتا ایشان یاسین ضریر را ثقه می‌دانسته اند.

#### مورد اعتماد بودن کتاب راوی

اگر کسی کتابش مورد اعتماد باشد ممکن است به دلیل قرائن خارجیه باشد. لکن این احتمال مستبعد است. البته در برخی موارد ممکن است باشد کسی ضعیف باشد ولی در شرایطی کتابی را نوشته باشد که مجبور باشد صحیح بنویسد. مثل ابوالبختری که کتابی از امام صادق روایت کرده است که گفته‌شده است همه اش صحیح است هرچند خودش ضعیف است. لذا اعتماد به یک کتاب وثاقت شخص در همان کتاب را ثابت می‌کند حداقل. البته در مورد ابوالبختری نسخه ها مختلف است و قبلا بحث کرده‌ایم.

نکته‌ای که باید بگوییم این است که معتمد الکتاب بودن را اگر در مقام بیان وثاقت شخص بیان کنند، این دلالت بر توثیق دارد.

نکته دیگر اعتماد به کتاب در صورت ضعف یک شخص اگر ثابت شود نادر و خلاف قاعده است.

نکته سوم: اگر اعتماد به کتاب احراز شود وثاقت در کتاب لااقل اثبات می‌شود و ازآنجاکه از قدیم نقل از کتاب مرسوم بوده است و نقل شفاهی منسوخ شده است، خودبخود وثاقت روایات این شخص اثبات می‌شود. البته باید احراز کنیم که روایات از همین کتاب نقل شده‌اند.

لذا با مجموع این قرائن یک اعتماد عرفی حاصل می‌شود که اعتماد بر یک کتاب دلالت بر توثیق این شخص دارد.

مثلاً در مورد عمار ساباطی شیخ گفته است فطحیه است ولی کتابش معتمد است. این دلالت بر توثیق او دارد.

#### بصیر بالحدیث و الرواة

این فقط دلالت بر دانشمند بودن می‌کند و قرینه بر وثاقت نیست.

#### صاحب الامام

این را گفتیم دلالت بر وثاقت ندارد. در مشیخه فقیه بیشتر دلالت بر مجهول الحال بودن داشت تا توثیق

#### مولی الامام

مولی یعنی خدمتکار. این را هم گفتیم که دلالت بر توثیق ندارد زیرا برخی خدمتکاران خائن بوده‌اند. در روایت آمده است:

465 حَدَّثَنِي حَمْدَوَيْهِ وَ إِبْرَاهِيمُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ نَافِعٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ‏ هُمْ عَشَرَةٌ يَعْنِي مَوَالِيَهُ، فَخَيْرُهُمْ وَ أَفْضَلُهُمْ مُعَتِّبٌ، وَ فِيهِمْ‏ خَائِنٌ‏ فَاحْذَرُوهُ وَ هُوَ صَغِيرٌ.

#### فقیه من فقهائنا

فقیه اگر به معنای دانشمند باشد دلالتی بر توثیق ندارد ولی اگر به معنای مرجع تقلید و وجه الطائفه باشد دلالت بر وثاقت دارد. البته فقیه به‌تنهایی شاید کمتر دلالت داشته باشد ولی فقیه من فقهائنا بیشتر دلالت بر مرجع تقلید بودن می‌کند. این را توضیح بیشتر خواهیم داد.

#### فاضلٌ دیّن

تعبیر «دیّن» یعنی خیلی دین دارد و ظاهراً دلالت بر توثیق دارد.

#### اوجه من فلان

یا اصدق من فلان و... . اگر فلان هم یک شخص ثقه باشد این دلالت بر توثیق دارد. اوجه هم به تناسب حکم و موضوع به معنای وجاهت در امر حدیث و نقل روایت است. اما اگر فلان ثقه نباشد دلالت بر توثیق ندارد.

#### شیخ الطائفه

این تعبیر از وثاقت بالاتر است.

#### توثیق ابن فضال و ابن عقده و ابن طاووس و علامه و...

1. آیا توثیق غیر امامی معتبر است یا خیر؟ گفتیم خبر غیر امامی حجت است. بله اگر عامی یک امامی که معلوم الامامی بودن است را توثیق کند دلالت جدی بر توثیق دارد. یعنی مثلاً ابان بن تغلب را که از بزرگان بوده است باوجود اینکه مورد شتم اهل سنت قرار گرفته است ولی اهل سنت او را ثقه دانسته اند. این هم نشانه این است که تقیه را بجا رعایت می‌کرده است.

2. توثیق علامه و ابن طاووس. آیا توثیقات متاخرین حجت است؟ محقق خویی در مقدمه معجم بیانی دارند که توثیقات متاخرین حجت نیست که کلام ایشان برای ما بدرستی مشخص نیست. آنچه فهمیدیم این است که:

سلسله تا شیخ طوسی قطع شده است و بعد از ایشان علما مقلد شیخ بوده‌اند. شاهد این هم این است که در اجازات علما طریق خود به شیخ طوسی را ذکر می‌کنند و از شیخ تا امام را اکتفا می‌کنند به همان طریق شیخ طوسی. این خود نشان این است که متاخرین طریقی به کتب متقدمین نداشته‌اند مگر از طریق کتب شیخ طوسی. رجال ابن غضائری و رجال کشی در دست قدما بوده است که به متاخرین نرسیده است. علامه حلی هم از ابن عقده نقل می‌کند ولی معلوم نیست از خود کتاب ابن عقده نقل می‌کند یا از کتب دیگر گرفته است.

ما تصورات ایشان را نمی‌دانیم. به ذهن ما می‌رسد که: یک بحث این است که علما بعد از شیخ مقلد ایشان هستند به معنای این نیست که رشد علمی متوقف شد. این تقلید فقط در فقه مطرح است نه سایر رشته های علمی. این را هم ابن ادریس گفته است و آیا قابل‌قبول است یا نه باید بررسی شود. ظاهراً شیخ محمود الحمصي هم چنین حرفی را زده است و سخن او از ابن ادریس متقن تر است زیرا در نقلیات و فقه از ابن ادریس بسیار قوی تر بوده است هرچند متاخر از ابن ادریس است.

لذا این بحث در مورد فقه است اگر پذیرفته شود. ولی در نقل روایت کسی نگفته است که همه مقلد شیخ بوده‌اند و درس های حدیث تعطیل شده است.

اما اینکه اجازات منتهی می‌شود به شیخ طوسی در جای خود گفتیم که این اجازات تاثیری ندارد. این‌ها اجازات عامه بوده‌اند. برای اتصال سند اجازه می‌داده‌اند. این اجازات دلالتی بر صحت نسخه ندارند. لذا ارزش ندارند. بحث را باید این‌گونه مطرح کنیم که آیا متاخرین کتاب‌ها و نسخی داشته‌اند که قدما از آنها نقل نکرده‌اند؟ یا اینکه هرچه در دست متاخرین مثل علامه و ابن طاووس و ... بوده است در دست قدما هم بوده است. متأسفانه برخی این‌گونه بحث می‌کنند که آیا مثلاً صاحب وسائل به کتاب حجیت اخبار قطب راوندی طریق دارد یا خیر؟ این ارزش ندارد. مهم این است که نسخه‌ای که در دست صاحب وسائل است آیا صحیح است یا خیر؟

برخی از قدما معتقد بوده‌اند که این طرق اجازه ای شرط هستند. مثل حاجی نوری که از میرداماد یا فاضل قطیفی و ... نقل می‌کند که طریق به کتب لازم است. گویا تصور محقق خویی این بوده است که همراه با اجازه یک نسخه از کتاب هم داده می‌شده است. مهم این است که آیا اینان مصدر جدید داشته‌اند یا نه. اگر از عقیقی و کتاب دیگر ابن غضائری و ابن عقده مطلب نقل کند می‌توان گفت چون علامه گفته است حتماً درست است و قابل اعتنا است. ولی آنچه از نجاشی و شیخ و... گرفته اند و اجتهاد خود را اضافه کرده‌اند ارزش مستقلی ندارند. لذا باید همان حرفی را بزنیم که صاحب قاموس الرجال گفته است. بگویم که اگر منقولات ایشان از همین کتب موجود است نهایتا یک نسخه از این کتب محسوب می‌شود و ارزش مستقلی ندارند. اگر از منابع دیگر نقل می‌کنند این ارزشمند است. لذا طریق به کتاب داشتن یا نداشتن مهم نیست.

برخی تعبیرات ایشان قرینه دارد که اجتهادات خودشان است. مثلاً در مورد محمد بن موسی بن متوکل ابن طاووس می‌گوید اجماع بر وثاقت او داریم. اما ایشان در هیچ کتاب رجالی توثیق نشده است. لکن با بررسی او می‌بینیم اکثار روایت اجلا دارد. لذا گفته است همه او را قبول داشته‌اند. محقق خویی یکی از راه های توثیق را ادعای اجماع از جانب متاخرین دانسته اند. حاج آقای ما (آیت‌الله سید موسی شبیری) می فرمودند ما ولو اجماع منقول را حجت ندانیم ولی در این موارد اجماع کاشف از توثیق است. زیرا اگر کسی ادعای اجماع کند لااقل یکی دو نفر او را توثیق کرده‌اند. مثلاً کشی بگوید اجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عن هولاء... ما اگر کشف از اجماع نکنیم ولی لااقل یکی دو نفر گفته‌اند. لکن اگر ابن طاووس ادعای اجماع کند این اجماع حجت نیست. زیرا این اجماع در کجا بوده است که در هیچ کتابی نیست و قدما هم نگفته‌اند و خود ابن طاووس هم منبع نداده است. این مشخص است که اجماع حدسی است نه حسی و از مشی علما استنباط کرده است. البته ابن طاووس کتابخانه خیلی بزرگی داشته است. یک یهودی کتابی در باره ابن طاووس و کتابخانه او نوشته است و آقایان جعفریان و قرائی آن ر اترجمه کرده‌اند. در این کتاب نوشته‌شده است که: 400-500 کتاب مهم دست او بوده است که شاید 200 عدد از آنها به دست ما رسیده باشد. البته این کتاب‌ها که به دست ما نرسیده است رجالی نیستند. زیرا کتب رجالی مشخص است که کدام بوده‌اند و اکثر آنها به دست ما رسیده است.

اگر کسی ابن طاووس را بشناسد می‌داند که وقتی مطلبی را از کتابی نقل می‌کند آدرس دقیق می‌دهد که از کدام کتاب نقل می کنم. حتی محل کتاب در کتابخانه اش و رنگ جلد کتاب را بیان می‌کند. دلیل هم این است که اصل مطالب را می نوشته است و روایات و آدرس منقولات را به شاگردان و کاتبان می داد که بنویسند. لذا باید آدرس کامل می داد که شاگردان بدانند کدام کتاب و روایت مد نظر ایشان است. لذا اگر از کتب دیگر نقل می‌کرد حتماً آدرس می داد و اگر آدرس ندهد معلوم است که اجتهاد خودشان است.

ما چند نفر به نام ابن طاووس در تاریخ داریم: احمد و علی که برادر هستند و پسر احمد که عبدالکریم باشد. ولی همان دو برادر بیشتر محل بحث است و در رجال هم بیشتر احمد مد نظر است و در حدیث و دعا بیشتر علی است. جلالت قدری که برای ابن طاووس بیان شده است مربوط به علی است.

البته مواردی که ادعای اجماع شده است قرینه ای مثل اکثار روایت و... در کار بوده است و افرادی را ادعای اجماع کرده‌اند معمولاً افرادی هستند که اشکالی در وثاقتشان نیست و همان دلیلی که ایشان به استناد آن ادعای اجماع کرده‌اند برای ما هم محرز است و لذا این اجماع ثمره ای ندارد.

ما دیدیم که برخی از اساتید خارج حسین بن عبیدالله بن غضایری را اشکال کرده‌اند. او که شیخ الطائفه بوده است جا ندارد کسی او را ثقه نداند. برخی شخصیت‌ها مثل ماجیلویه و پسر ابن ولید و... که توثیق صریح ندارند ولی از بزرگان بوده‌اند و هرکس از رجال سررشته داشته باشد اعتماد شیخ مفید بر ماجیلویه و برخی بزرگان بر پسر ابن ولید را منکر نمی‌شود.

سؤال: آیا عده من أصحابنا یا عن شیوخه آیا معتبر است یا خیر؟ وحید بهبهانی می‌گوید شیوخ جمع است و دلالت بر عمومیت دارد. لکن این تعبیر اصلاً در این مقام نیست که همه این حرف را زده باشند.

عده من أصحابنا و یا غیر واحد من أصحابنا هیچ بعید نیست که برخی از این افراد ثقه باشند. یعنی بسیار بعید است که رفته و فقط این کلام را از ضعفا شنیده باشد و با این تعبیر ارائه دهد. در محاورات عادی این تعبیر موجب حصول اطمینان است. در مواردی که دواعی بر کذب وجود ندارد تعبیر عده من أصحابنا یا غیر واحد من أصحابنا ایجاد اطمینان می‌کند. اکثر مواردی که این تعبیر شده است هم از همین قبیل است. بله مواردی مثل وطن پرستی و تعریف و تمجید از یک گروه خاص یا قبیله دواعی بر کذب وجود دارد و این تعبیر ممکن است ایجاد اطمینان نکند.

بیان دیگر اینکه نقل روایات از روی کتب بوده است و عده من أصحابنا عن فلان برای نشان دادن طریق به کتاب است و ما طریق به کتب را لازم الوثاقه نمی‌دانیم. وسائط اصلا لازم نیست ثقه باشند. بنابراین این تعابیر مضر به اعتبار سند نیستند.

# جلسه 75

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

## منبع شناسی یا ارتباط کتب با یکدیگر

یکی از مباحثی که به‌صورت پراکنده بحث شده است ولی منسجم نبوده است بحث منبع شناسی است. البته بهتر است عنوان ارتباط کتب باهم را بکار ببریم. زیرا می خواهیم بحث کنیم هر کتاب از چه منابعی اخذ کرده است و کدام کتب از این کتاب مطلب اخذ کرده‌اند. لذا بحث در اراتباط دو متن است. اختصاص به یک کتاب ندارد. بلکه ممکن است یک باب از یک کتاب را مقایسه کنیم.

ارتباط کتب باهم سه فرض دارد:

یا الف از ب گرفته است و یا بالعکس یا هر دو از یک منبع مشترک اخذ کرده‌اند.

تقسیم دیگر اینکه الف که مصدر ب است آیا مصدر مستقیم است یا مصدر غیر مستقیم؟ یعنی ب از ج گرفته است و ج از الف. لذا آن سخ فرض هرکدام دو فرض دیگر دارد.

اگر ما بخواهیم منبع یک کتاب را بشناسیم یا مؤلف به منبع تصریح کرده است و یا نکرده است. تصریح به منبع هم سه قسم است: یا تصریح به نام کتاب و مؤلف است (مثلاً بگویند ابن عقده در کتاب رجال) و یا نام کتاب است و باید مؤلف را استخراج کنیم و یا تصریح به نام مؤلف شده است و باید نام کتاب را استخراج کنیم.

در مواردی که تصریح به منبع شده است هم باید کشف کنیم که آیا نقل مستقیم است و یا غیر مستقیم. مثلاً حاجی نوری در خاتمه مستدرک گاهی اوقات می‌گوید «روی الصدوق فی الخصال» ولی قرائنی وجود دارد که ایشان خصال را ندیده است و از بحار نقل می‌کند. یکی از قرائن این است که ایشان گاهی می‌گوید روی الصدوق فی الامالی. ولی مطلب در امالی صدوق نیست بلکه در خصال است. چرا این اشتباه بوجود آمده است؟ با مراجعه به بحار معما حل می‌شود. بحار برای مصادر خود رمزگذاری کرده است. رمز خصال «ل» است و رمز امالی «لی» است. این دو رمز به هم شبیه هستند. در نسخه چاپی بحار جای این دو اشتباه شده است و یا شبیه هم بوده است. لذا این اشتباهات برای حاجی نوری اتفاق افتاده است. برای کشف باواسطه و بی واسطه قواعدی است که عرض خواهد شد.

لذا بحث در دو بخش است که آیا این از آن گرفته است یا برعکس یا هر دو از منبع ثالث گرفته اند. و اینکه آیا اخذ مستقیم بوده است یا غیر مستقیم؟

در این احتمالات زمان مؤلف هم تأثیر دارد. اگر زمان تألیف کتب متفاوت باشد متاخر از متقدم گرفته‌شده است. ملاک زمان تألیف کتاب است نه سن مؤلف. مثال این قضیه هم کتاب «عده الاصول» و «الذریعه» است. عده تألیف شیخ طوسی است که در مقدمه گفته‌شده است که قبل از این کتاب هیچ کتاب مبسووطی در اصول نیست. سید مرتضی در این زمینه بحث زیادی در درس دارد ولی کتابی ننوشته است. ذریعه سید مرتضی مشخص می‌شود که بعد از تألیف عده تألیف شده است. البته عده تماما در زمان سید مرتضی تألیف نشده است. شروع آن قبل از تألیف الذریعه است و پایان آن بعد از وفات سید مرتضی است.

البته در مؤلفین که هم زمان هستند این سه احتمال وجود دارد. د اختلاف زمانی یا متاخر از متقدم گرفته است و یا هر دو از منبع ثالث.

ما باید اولاً اصل ارتباط را کشف کنیم و بعد نحوه ارتباط را مشخص کنیم. مقدمتا باید در مورد سابقه اخذ و اقتباس بگوییم:

در گذشته اخذ از منبع بدون ذکر نام منبع شایع بوده است. امروزه رسم است که از هر منبعی که اخذ می‌شود به نام آن منبع اشاره شود و این کار خوبی است که از اروپا هم به ما رسیده است. لکن در گذشته چنین رسمی نبوده است و اگر کسی مطلبی را در کتابش می نوشت اصلا به این معنا نبوده است که این ابتکار خود او است و از دیگران نگرفته است. تألیف کتاب به معنای تراوش ذهنی نویسنده نیست الزاما. امروزه اگر مطلبی را نقل کنیم و ذکر منبع نکنیم سرقت علمی محسوب می‌شود. در کتب فقهی فتوایی هنوز هم شایع است که خیلی از منابع ذکر نمی شوند. اما در کتب فقهی استدلالی امروزه منبع ذکر می‌شود. ولی در گذشته در کتب استدلالی ذکر منبع نمی‌شده است. جواهر از ریاض و ریاض از شرح لمعه و شرح لمعه از جامع المقاصد و دروس اخذ مطلب کرده است ولی ارجاع نداده است.

در کتب کلامی و اصولی هم همین‌گونه است. ذخیره سید مرتضی برای کتب کلامی و ذریعه سید مرتضی برای کتب اصولی یک منبع بوده است که تصریح به اخذ نشده است. در کتب فلسفی هم ملاصدرا از مباحث مشرقیه فخر رازی و کتب ابن سینا زیاد اخذ کرده است ولی نام هم در خیلی از موارد نمی‌برد. لذا در گذشته ذکر منبع مرسوم نبوده است.

کتابی که مستقلاً در این زمینه وارد نشده باشد کتاب «کتاب خانه ابن طاووس» را که یک یهودی نوشته است می‌باشد. در این کتاب موشکافی و دقت زیادی به خرج داده است. ولی فقط مواردی که خود ابن طاووس اشاره به نام کتاب یا نویسنده کرده است را بررسی کرده است. روش کار ایشان در این کتاب بسیار قابل توجه است. ایشان کشف فوق العاده ای ندارد ولی روش کاری بسیار جالبی دارد. از این کار ها برای سایر منابع هم لازم است.

سابقاً در ضمن بحث‌ها مطالبی را گفته ایم و الآن مرور مباحث گذشته است که بر روش کار تکیه می‌کنیم. منابع کتاب در یک تقسیم دیگر یا موجود است و یا مفقود و اگر مفقود است یا بالکل مفقود است و یا سایرین هم از این منبع مفقود نقل مطلب کرده‌اند.

ارتباط رجال نجاشی و فهرست شیخ و سپس منابع رجال نجاشی را بررسی کردیم. منابع فهرست و رجال شیخ را هم بررسی کردیم. رجال شیخ و ابن عقده و رجال برقی را مقایسه کردیم. منابع رجال شیخ در من لم یرو عنهم. روش این کار را مفصل بحث نکردیم. الآن در مورد روش بیشتر بحث می‌کنیم.

مشیخه فقیه و خود فقیه. منابع تهذیب که آیا افراد اول سند صاحب کتاب هستند یا خیر؟

در آینده بحث خواهیم کرد که کتب متاخر از هم چقدر اخذ کرده‌اند. ارتباط رجال شیخ و فهرست شیخ و رجال شیخ با کشی. در مورد منابع کافی و فقیه کمتر کارکرده‌ایم. شاید مطالبی ارائه شود. برخی کتب حدیثی دیگر را هم بررسی می‌کنیم. تعویض اسناد هم به این بحث مربوط است.

### فواید این بحث:

برخی فواید اختصاصی است و یک فواید عمومی است. این فواید عمومی عبارتند از:

#### 1. تصحیح دو کتاب

ما اگر دو کتاب را داریم نوعا نسخه اصل نیستند. و تحریف و تصحیف در این‌ها راه دارند. اگر ما مصادر متاخر که از این کتاب اخذ کرده‌اند را بیابیم این‌ها خود یک نسخه از این کتاب محسوب می شوند. و با اتکا به این کتب متاخر که از این مصدر اخذ کرده‌اند می‌توان نسخه موجود را تصحیح کرد و در متن دخل و تصرف هم کرد. کتاب «وقعه صفین» نصر بن مزاحم که چاپ شد مصحح آن عبدالسلام محمد هارون، در مصر است. ایشان در مقدمه خود در مورد یکی از نسخه‌های این کتاب می‌نویسد:

3- **و هناك نسخة ثالثة كانت في ضمير الغيب**، و أمكننى أن أكشفها شيئا فشيئا، بمطالعتى في **شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد**، الذي جرت عادته على أن يضمن تأليفه جملة من الكتب ينثرها في تضاعيف كتابه، كما جرى على ذلك من بعد صاحب خزانة الأدب عبد القادر بن عمر البغداديّ.

می‌گوید یک نسخه غیبی هم داشتم که آن را کشف کردم که از شرح ابن ابی الحدید استخراج کردم. زیرا ایشان از این کتاب زیاد مطلب نقل می‌کند.

همچنین در مورد نهایه ابن اثیر مصححین از لسان العرب استفاده کرده‌اند. و لسان العرب را یک نسخه از نهایه محسوب کرده‌اند:

و لما كان ابن منظور قد أفرغ النهاية فى لسان العرب فقد اعتبرنا ما جاء من النهاية فى اللسان نسخة منها، و أثبتنا ما بينه و بينها من فروق.

محققین با کمک لسان العرب کتاب نهایه را تصحیح کرده‌اند. البته باید احراز کنیم که مطالب کتاب را تغییر نداده است.

اما اگر منابع این کتاب را پیدا کنیم آن منابع نمی‌توانند یک نسخه برای این کتاب محسوب شوند ولی در اختلاف نسخه ها یا شناسایی تصحیفات بدرد می‌خورد. اساسا یک اشتباه در یک منبع متاخر رخ می‌دهد که با بررسی منابع این کتاب قابل شناسایی است.

#### 2. ارزیابی ارزش کتب و اصاله کتب

با مقایسه کتاب با مصادرش ارزش کتاب و ارزش نسخه دست این مؤلف و میزان ابتکار عمل مؤلف مشخص می‌شود. اعتمادی که به یک نویسنده متخصص است بسیار بیشتر از نویسنده غیر متخصص است.

#### 3. اعتماد به کتب

برخی مطالب فلسفی و عقلی است. در این مسائل مهم نیست که یک نفر گفته است یا چند نفر. ولی در مباحث تتبعی مثل فقه و حدیث تکرار این قول مهم است. اگر ده نفر مستقل از هم یک فنوی را داده باشند بسیار با ارزش است و اجماع بوجود می آورد. ولی اگر یک فتوی را یک نفر داده است و دیگران به تقلید از او نقل کرده‌اند ارزش کمتری دارد. البته ممکن است که نظر ایشان را اجتهادا انتخاب کرده باشند ولی ممکن هم هست حسن ظن به آن فقیه در این فتوی موثر باشد. در مباحث حدیث‌شناسی این مسئله پررنگ تر است. اگر یک روایت در کافی باشد و در تهذیب هم باشد و این را استظهار کنیم که تهذیب از کافی اخذ کرده است یک روایت محسوب می‌شود و اگر خودش مستقلاً نقل کرده باشد دو روایت خواهند بود در مسیر استفاضه قدم بر خواهیم داشت.

البته باید بحث کنیم دو نسخه از یک روایت به منزله روایتین متعارضین هستند؟ به این بیآن‌که این نسخه اخبار می‌دهد که تهذیب این را گفته است و این نسخه اخبار می‌دهد که تهذیب آن طور گفته است. این خبرین متعارضین است یا خبرین متعارضین مربوط به مواردی است که دو خبر مستقل را اخبار می‌دهند.

#### 4. اعتبار بخشیدن به مؤلفین مجهول الحال

کتاب رجال برقی نه مال برقی پدر و نه مال برقی پسر است. شاید مال نوه برقی پسر باشد. احمد بن ابی‌عبدالله البرقی یک نوه دارد به نام محمد بن عبدالله بن احمد بن ابی‌عبدالله که ظاهراً ایشان نویسنده کتاب است. قرائنی وجود دارد که این نوه نویسنده کتاب رجال است.

ایشان در کتب موجود نامش نیامده است و ما با اکثار روایت اجلا آن را توثیق می‌کنیم. به فرض وثاقت مؤلف مشخص نباشد و این مبنا را نداشته باشیم. ولی با اعتماد بیش از حد شیخ بر این کتاب و این‌که از منابع اصلی شیخ بوده است وثاقت نویسنده این کتاب احراز می‌شود.

### مروری بر مطالب گذشته

#### فهرست شیخ و نجاشی

فهرست شیخ و رجال نجاشی ارتباط زیادی دارد. برخی گفته‌اند نجاشی برای تصحیح فهرست شیخ کتابش را نوشته است. لکن ما گفتیم فقط در باب الف و در اوائل هر باب این دو کتاب باهم ارتباط دارند و در باقی موارد ارتباط خاصی بین این دو کتاب احراز نشده است. نحوه این ارتباط چگونه است؟ ترتیب تراجم این دو کتاب یکسان است. در فهرست شیخ در باب حمزه ابراهیم از رقم یک تا رقم 11 به همین ترتیب در رجال نجاشی از 12 تا 23 است. البته رقم 17 نجاشی در فهرست شیخ نیست. این ترتیب یکسان کافی است برای کشف اصل ارتباط. زیرا تصادفا بسیار بعید است که مستقل از هم همین‌گونه ترتیب داده باشند. حتی اگر ترتیب یکی نبود ولی این یازده عنوان را با ترتیب دیگر در اول کتاب هر دو باشد باز هم ارتباط بین این دو را اثبات می‌کند. از این بالا تر اینکه ترجمه‌ها هم تقریبا یکسان هستند. اختلافات بسیار جزئی است.

در جاهای دیگر هم همین ارتباط مشخص است. مثلاً در باب احمد از عنوان 68(احمد بن اسحاق) تا عنوان 83 (ابن سمکه) به همین ترتیب در نجاشی آمده است با یکی دو مورد اختلاف.

پس اصل ارتباط اثبات شد ولی نحوه ارتباط چگونه است. نجاشی و شیخ بیش از 50 سال اشتراک زمانی دارند و از سال 408 که هجرت شیخ به بغداد است تا 448 که هجرت شیخ به نجف است باهم اشتراک در درس و حوزه هم داشته‌اند. اساتید مشترک ایشان 7-8 نفر هستند. احتمالات سه‌گانه اینکه هر دو از منبع ثالث یا یکی از دیگری گرفته باشد وجود دارد. باید این احتمالات را بررسی کنیم.

اگر امر دایر باشد که یا شیخ از نجاشی گرفته باشد یا نجاشی از شیخ، اولی این است که بگوییم نجاشی از شیخ گرفته باشد. چند قرینه وجود دارد:

1. در برخی موارد نجاشی تعبیر می‌کند: «ذکر بعض أصحابنا» و مطلبی را نقل می‌کند و شیخ طوسی بدون نسبت به کسی همین مطلب را گفته است. تعبیر بعض أصحابنا معمولاً در مورد معاصرین استفاده می‌شود. مثلاً

12 - إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى

أبو إسحاق مولى أسلم مدني روى عن أبي جعفر و أبي عبد الله علیهماالسلام و كان خصيصا و العامة لهذه العلة تضعفه. و **حكى بعض أصحابنا** عن بعض المخالفين أن كتب الواقدي سائرها إنما هي كتب إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى نقلها الواقدي و ادعاها**. و ذكر بعض أصحابنا** أن له كتابا مبوبا في الحلال و الحرام عن أبي عبد الله علیه‌السلام.[[156]](#footnote-156)

شیخ می‌نویسد:

1 - إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى

أبو إسحاق مولى أسلم بن أقصى مدني روى عن أبي جعفر و أبي عبد الله علیهماالسلام و كان خاصا بحديثنا و العامة تضعفه لذلك. ذكر يعقوب بن سفيان في تاريخه (في أسباب) تضعيفه عن بعض الناس أنه سمعه ينال من الأولين. و ذكر بعض ثقات العامة أن كتب الواقدي سائرها إنما هي كتب إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى نقلها الواقدي و ادعاها و لم نعرف منها شيئا منسوبا إلى إبراهيم. و له كتاب مبوب في الحلال و الحرام عن جعفر بن محمد علیهماالسلام. أخبرنا به احمد بن محمد بن موسى المعروف بابن الصلت الأهوازي قال: أخبرنا احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة الحافظ قال: حدثنا المنذر بن محمد القابوسي قال: حدثنا الحسين بن محمد بن علي الأزدي قال: حدثنا إبراهيم.[[157]](#footnote-157)

اولاً یک تفاوتهای ریزی دارد. برخی ثقات العامه را تغییر داده است به برخی از مخالفین. در مقابل شیخ گفته است جعفر بن محمد و نجاشی گفته است ابی‌عبدالله.

برخی موارد دیگری هم وجود دارد. که درجای خود گفته‌شده است. مثال دیگر:

شیخ می‌نویسد:

93 - احمد بن إسماعيل بن سمكة

بن عبد الله أبو علي بجلي عربي من أهل قم كان من أهل الفضل و الأدب و العلم **و عليه قرأ أبو الفضل محمد بن الحسين بن العميد و له كتب عدة لم يصنف مثلها**. و كان إسماعيل (بن سمكة) بن عبد الله من أصحاب احمد بن أبي عبد الله البرقي و ممن تأدب عليه. فمن كتبه: كتاب العباسي و هو كتاب عظيم نحو عشرة آلاف ورقة في أخبار الخلفاء و الدولة العباسية مستوفى لم يصنف مثله (في هذا الفن). و له الرسالة إلى أبي الفضل في القصيدة نحو من مائتي ورقة و رسائل أخر كثيرة في معان مختلفة.

نجاشی می‌نویسد:

242 - احمد بن إسماعيل بن عبد الله

أبو علي بجلي عربي من أهل قم يلقب سمكة كان من أهل الفضل و الأدب و العلم **و يقال: إن عليه قرأ أبو الفضل محمد بن الحسين بن العميد و له عدة كتب لم يصنف مثلها.** و كان إسماعيل بن عبد الله من غلمان احمد بن أبي عبد الله البرقي و ممن تأدب عليه و ممن كتبه. له كتب منها: كتاب العباسي و هو كتاب عظيم نحو من عشرة آلاف ورقة في أخبار الخلفاء و الدولة العباسية رأيت منه أخبار الأمين و هو كتاب حسن و له كتاب الأمثال كتاب حسن مستوفى و رسالة إلى أبي الفضل بن العميد و رسالة في معان أخر. أخبرنا بها محمد بن محمد عن جعفر بن محمد عنه.

مشخص است که نجاشی ناظر به شیخ این مطالب را گفته است. البته این احتمال هنوز هست که هر دو از مصدر ثالث گرفته‌شده باشد. لکن برخی عبارات این احتمال را رد می‌کند:

شیخ می‌گوید:

70 - احمد بن محمد بن سيار

أبو عبد الله الكاتب بصري كان من كتاب آل طاهر في زمن أبي محمد علیه‌السلام و يعرف بالسياري **ضعيف الحديث فاسد المذهب مجفو الرواية كثير المراسيل** و صنف كتبا منها: كتاب ثواب القرآن كتاب الطب كتاب القراءات كتاب النوادر. أخبرنا بالنوادر خاصة الحسين بن عبیدالله عن احمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا أبي قال: حدثنا السياري إلا بما كان فيه من غلو أو تخليط. و أخبرنا بالنوادر و غيرها جماعة من أصحابنا منهم الثلاثة الذين ذكرناهم عن محمد بن احمد بن داود قال: حدثنا سلامة بن محمد قال: حدثنا علي بن محمد الجنابي قال: حدثنا السياري. نجاشی می‌گوید:

نجاشی می‌نویسد:

192 - احمد بن محمد بن سيار أبو عبد الله الكاتب

بصري كان من كتاب آل طاهر في زمن أبي محمد علیه‌السلام. و يعرف بالسياري ضعيف الحديث فاسد المذهب **ذكر ذلك لنا الحسين بن عبیدالله**. مجفو الرواية كثير المراسيل. له كتب وقع إلينا منها: كتاب ثواب القرآن كتاب الطب كتاب القراءات كتاب النوادر كتاب الغارات أخبرنا الحسين بن عبیدالله قال: حدثنا احمد بن محمد بن يحيى و أخبرنا أبو عبد الله القزويني قال: حدثنا احمد بن محمد بن يحيى عن أبيه قال: حدثنا السياري إلا ما كان من غلو و تخليط.

مشخص است نجاشی ابتدا به کتاب ابن غضائری مراجعه کرده است و این «ضعيف الحديث فاسد المذهب» را نوشته است. بعد به کتاب شیخ مراجعه کرده است و عبارت «مجفو الرواية كثير المراسيل» را اضافه کرده است. یا اینکه این عبارت اول را در مصدر غضائری پیدا کرده است و مصدر را ذکر کرده است ولی در مورد عبارت دوم هیچ مصدر بخصوصی پیدا نکرده است و لذا بدون مصدر ذکر کرده است.

قرینه دیگر (برای عدم اخذ از منبع ثالث) اینکه: در زمان شیخ کتاب مرتب و مبوبی در این زمینه وجود نداشته است. شیخ در فهرست اکثر طرق خود را بیان می‌کند. اگر بخواهد از اجازات اساتید این مطالب را اخذ کرده باشد باید در این طرق نام آن شیخ اجازه ای وجود می داشته است. مثلاً اسم حسین بن عبیدالله در همه این موارد وجود می داشته است. لکن می‌بینیم که نام کسی مشترک در این موارد مشترک وجود ندارد. به بیان راحت تر:

مواردی که رجال نجاشی و فهرست شیخ باهم ترتیب یکسان دارند یا نجاشی از شیخ گرفته است و یا هر دو از یک منبع ثالث. اگر هر دو از یک منبع ثالث گرفته باشند باید این منبع ثالث اثر خود را نشان می داد. یعنی چه؟ مقدمتا این نکته را می‌دانیم که شیخ در مقام بیان همه طرق خود به کتب در کتاب فهرست است البته نجاشی در مقام استقصا نیست و بیش از یکی دو منبع را ذکر نمی‌کند. شیخ که در مقام استقصاء همه طرق است اگر این مطالب 10 نفر پشت سر هم را از کتاب مثلاً فهرست ابن ابی جید گرفته باشد باید در طرق همه این 10 نفر اسم ایشان تکرار می‌شد. یعنی این ترتیب خاص اگر از یک کتاب خاص به کتاب فهرست شیخ منتقل‌شده باشد و شیخ هم همه طرق را ذکر می‌کند پس باید اسم یک منبع خاص در همه این موارد تکرار شده باشد. حال آنکه می‌بینیم اسم مشترکی در این موارد وجود ندارد. لذا مشخص می‌شود که شیخ این موارد را از کتب مختلف اخذ کرده است و قاعدتا نجاشی این موارد را با این ترتیب خاص از شیخ اخذ کرده است.

دلیل دیگر (بر اینکه نجاشی از شیخ اخذ کرده): کتاب نجاشی معمولاً بیش از فهرست شیخ مطلب دارد. اگر شیخ از نجاشی مطلب نقل کند نباید برخی اطلاعات مهم رجال نجاشی را حذف می‌کرد.

دلیل دیگر اینکه شیخ در فهرست تصریح می‌کند که قبل از من کتاب فهرست جامعی به این شیوه نوشته نشده است. حال آنکه کتاب نجاشی بسیار مفصل است. اگر نجاشی آن زمان نوشته بود این کتاب را، این تعبیر شیخ خلاف واقع می‌شد.

چند سؤال:

1. برخی موارد ترتیب بهم خورده است.
2. برخی موارد در فهرست شیخ مطالبی است که در رجال نجاشی نیامده است
3. مشابهت اسامی در فهرست شیخ و نجاشی کم است. یعنی برخی موارد مغایرت ها زیاد است.
4. طرق این دو کتاب معمولاً مغایر هستند
5. این مشابهت فقط در باب الف است. در هر باب هم فقط اوایل باب مثل هم هستند و اواخر باب باهم مغایرت دارند.

با ملاحظه این سوالات جواب قابل استنباط است. شیخ طوسی کتابش را تدریجا نوشته است. کتاب فهرست قاعدتا با فیش برداری نوشته می‌شود. یعنی اوراق را جداگانه می نوشتند که قابل پس و پیش کردن باشد و این بهم خوردن ترتیب به همین دلیل است. بعد از تدوین نهایی این اوراق را به هم می دوختند و دیگر قابل تغییر نبوده‌اند.

احتمالا نجاشی در زمانی که کتاب در حال تدوین بوده است از این کتاب استفاده کرده است و هنوز تدوین کامل نشده بود. احتمالا هنوز طرق هم اضافه نشده بوده است و فقط باب الف نوشته‌شده است و هنوز هم تکمیل‌نشده است. مثلاً در باب احمد 20 عنوان اول نجاشی در اواخر شیخ است و 10 تای بعدی در اوایل فهرست شیخ است. کانّ این 10 تا یک مجموعه بوده است و آن 20 تا یک مجموعه بوده است. لذا شیخ شروع به نگارش کرده است و نجاشی از پیش نویس شیخ استفاده کرده است و احتمالا شیخ وقفه طولانی در تألیف بوجود آورده است و همین دلیل این شده است که نجاشی شروع به تألیف کند. هر دو شاگرد سید مرتضی بوده‌اند و به دستور سید مرتضی این کار را کرده‌اند. اگر فهرست شیخ کاملا نوشته‌شده بود یا در حال تکمیل باشد دلیل قانع کننده ای برای تألیف نجاشی نبود زیرا نجاشی دلیل این تألیف را اعتراض اهل سنت بر شیعه که شما دانشمند و نویسنده ندارید نوشته است. معلوم می‌شود جواب قاطعی داده نشده است که نجاشی کار را شروع کرده است.

تعبیرات اول ابواب هر باب تفصیلی است. خصوصا در باب الف بسیار مفصل است. هرچه به آخر باب و به آخر کتاب نزدیک تر می‌شویم خلاصه‌تر و مجمل تر می‌شود. در باب الف شیوه نگارش با سایر ابواب فرق دارد. مثلاً می‌بینیم در 20 ترجمه پشت سر هم تعبیر «و بالاسناد الاول» آمده است. مشخص است همه را از ابن بطه اخذ کرده است. در باب الف این‌گونه نیست ولی در سایر ابواب این‌گونه نبوده است.

نجاشی هم باب کنیه ها خیلی خلاصه‌تر است. کانّ حوصله نوشتن دیگر نداشته است و یا شرایط زمانی تأثیرگذار بوده است. ظاهراً اواخر با حمله مغول همراه بوده است.

محقق خویی هم در معجم الرجال 2-3 جلد آخر را بسیار مختصر و بدون دقت نوشته است. برخی از نزدیکان ایشان گفته‌اند که ایشان می ترسید صدام به او فشار بیاورد و نتواند کار را تمام کند و عمرشان کفاف ندهد.

بررسی فهرست شیخ و رجال نجاشی نشان می‌دهد در اوایل کار شرایط تفصیل داشته‌اند و در اواخر کار شرایط بگونه ای نبوده است که کار را مفصل انجام دهند.

روش کار این است که مشابهت در دو کتاب که توجیه منطقی ندارد مگر اینکه از یکدیگر اقتباس کرده باشند و بررسی دقیق تعبیرات دو کتاب ما را به این نتیجه می رساند.

# جلسه 76

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

## شیوه شناخت کتب رجالی

اشاره کردیم که منابع کتب مورد بررسی گاهی موجود است و گاهی مفقود. شناخت منابع مفقود بسیار سخت تر است. اگر بتوانیم منابع مفقود را شناسایی کنیم می‌توانیم این منابع مفقود را تا حدودی بازسازی کنیم.

روشی که در هر سه کتاب رجال و فهرست شیخ و رجال نجاشی کاربرد دارد آن چیزی است که امروز بررسی می‌کنیم.

این سه کتاب هر سه در اول اسماء به ترتیب حروف الفبا هستند. البته ترتیب کامل نیست. در همه در اول اسم به ترتیب الفبا است. در فهرست شیخ و رجال نجاشی اسم‌های مشابه در یک باب قرار گرفته اند. البته این ابواب در درون ترتیب ندارند و خود ابواب در مقایسه باهم نیز ترتیب ندارند. همه احمد نام ها در یک باب هستند ولی ترتیب الفبایی بین احمد های مختلف رعایت نشده است. باب احمد با باب ابراهیم هم مثلاً تریب الفبایی ندارند.

### رجال شیخ

با توجه به این ترتیب ناقص اگر شیخ از منابع و مصادر مختلف مطلب ذکر کند مثلاً به سراغ فهرست ابن بطه می‌رود و احمد نام ها می‌نویسد و بعد به سراغ کتاب بعدی می‌رود و احمد نام های کتاب بعدی را می‌نویسد. لذا به طور طبیعی باید افراد ماخوذ از یک کتاب پشت سر هم باشند و افراد کتاب بعدی در ادامه و پشت سر هم باشند.

اگر ما احیانا بخواهیم ازاین‌روش استفاده کنیم باید مثلاً 30 ترجمه را که می خواهیم بررسی کنیم باید بتوانیم گروه بندی کنیم این ترجمه‌ها را و قدر مشترک بین این موارد پیدا کنیم. مثلاً در باب من لم رو عنهم در باب همزه. مکان زندگی این افراد را بررسی کنیم:

نفر اول اهل ری است و نفر دوم اهل سمرقند سومی از دینور. این 3 نفر قدر جامعی ندارند. نفر چهارم از سرخس و بعدی از بلخ و ششمی از ختل (شهری در شرق ایران) و هفتم و نهم شاگرد عیاشی است و دهم اهل کش است. یازدهم و دوازدهم و سیزدهم از شاگردان عیاشی و چهاردهم اهل کش است.

مقدار زیادی یا شاگرد عیاشی هستند یا اهل مشرق زمین هستند. تا رقم 17 قدر جامع همین است که به بلاد شرق ایران مربوط هستند.

5920 - 1 - احمد بن إبراهيم المعروف بعلان

الكليني خير فاضل من أهل الري.

5921 - 2 - إبراهيم بن علي الكوفي

راو مصنف زاهد عالم قطن بسمرقند و كان نصر بن احمد صاحب خراسان يكرمه و من بعده الملوك.

5922 - 3 - احمد بن محمد الدينوري

يكنى أبا العباس يلقب بأستونه.

5923 - 4 - احمد بن علي بن كلثوم

من أهل سرخس متهم بالغلو.

5924 - 5 - آدم بن محمد القلانسي

من أهل بلخ قيل: إنه كان يقول بالتفويض.

5925 - 6 - إبراهيم بن محمد بن العباس

الختلي يروي عن سعد بن عبد الله و غيره من القميين و عن علي بن الحسن بن فضال و كان رجلا صالحا.

5926 - 7 - احمد بن عيسى بن جعفر

العلوي العمري ثقة من أصحاب العياشي.

5927 - 8 - إبراهيم بن مجاهد

و هو ابن أبي ثواب المؤدب.

5928 - 9 - احمد بن يعقوب بن السنائي

يكنى أبا نصر له تصانيف من غلمان العياشي.

5929 - 10 - احمد بن علي القمي

المعروف بشقران المقيم بكش و كان أشل دوارا.

5930 - 11 - إبراهيم الحبوبي

من غلمان العياشي.

5931 - 12 - احمد الصفار

من غلمان العياشي.

5932 - 13 - احمد بن يحيى

يكنى أبا نصر من غلمان العياشي.

5933 - 14 - إبراهيم بن نصير الكشي

ثقة مأمون كثير الرواية.

5934 - 15 - إسماعيل بن محمد الإسكاف

تلميذ القبائي.

5935 - 16 - احمد بن محمد بن الحسين

الأزدي غلام العياشي.

5936 - 17 - احمد بن أبي عوف

يكنى أبا عوف من أهل بخارى لا بأس به.

تا اینجا مشخص است از یک منبع گرفته‌شده‌اند. اما از 18 تا 26 اشتراکشان این است که حمید بن زیاد از این افراد روایت کرده است.

5937 - 18 - احمد بن علي الحميري

الصيدي روى عنه حميد بن زياد.

5938 - 19 - احمد بن وهيب

روى عنه حميد بن زياد.

5939 - 20 - احمد بن بكر بن جناح

يكنى أبا الحسين (الحسن) روى عنه حميد كتاب عبد الله بن بكير رواية ابن فضال.

5940 - 21 - احمد بن ميثم بن أبي نعيم

الفضل بن دكين روى عنه حميد بن زياد كتاب الملاحم و كتاب الدلالة و غير ذلك من الأصول.

5941 - 22 - احمد بن محمد بن سلمة (مسلمة)

الرصافي البغداذي (البغدادي) روى عنه حميد أصولا كثيرة منها كتاب زياد بن مروان القندي.

5942 - 23 - احمد بن محمد بن زيد

الخزاعي يكنى أبا جعفر روى عنه حميد أصولا كثيرة و مات سنة اثنتين و ستين و مائتين و صلى عليه الحسن بن محمد بن سماعة الصيرفي.

5943 - 24 - إبراهيم بن سليمان بن حيان

يكنى أبا إسحاق الخزاز الهلالي (البلالي) من بني تميم روى عنه حميد بن زياد أصولا كثيرة.

5944 - 25 - احمد بن الحسين البصري

القزاز روى عنه حميد كتاب عاصم بن حميد و غيره و مات سنة إحدى و ستين و مائتين.

5945 - 26 - احمد بن الحسين بن مغلس (مفلس)

الضبي النخاس روى عنه حميد كتاب زكريا بن محمد المؤمن و غير ذلك من الأصول.

از 27 تا 50 همه از کسانی هستند که تلعکبری از ایشان روایت نقل کرده است. تلعکبری اهل بغداد است. حتی شخصیت‌هایی مثل احمد بن محمد بن یحیی العطار قمی و احمد بن ادریس قمی هم در این میان هستند.

5946 - 27 - إبراهيم بن محمد بن جعفر

بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب الحسني العلوي الكوفي روى عنه التلعكبري.

5947 - 28 - احمد بن علي بن إبراهيم

بن محمد بن الحسن [بن محمد] بن عبیدالله بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب يكنى أبا العباس الكوفي الجواني روى عنه التلعكبري أحاديث يسيرة و سمع منه دعاء الحريق و له منه إجازة.

5948 - 29 - احمد بن جعفر بن محمد

بن إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن موسى بن جعفر العلوي الحائري (الحيري) يكنى أبا جعفر روى عنه التلعكبري و سمع منه في سنة سبعين و ثلاثمائة و كان يروي عن حميد.

5949 - 30 - احمد بن محمد بن سعيد

بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن زياد بن عبد الله بن عجلان مولى عبد الرحمن بن سعيد بن قيس الهمداني السبيعي الكوفي المعروف بابن عقدة يكنى أبا العباس جليل القدر عظيم المنزلة له تصانيف كثيرة ذكرناها في كتاب الفهرست و كان زيديا جاروديا إلا أنه روى جميع كتب أصحابنا و صنف لهم و ذكر أصولهم و كان حفظة سمعت جماعة يحكون أنه قال: أحفظ مائة و عشرين ألف حديث بأسانيدها و أذاكر بثلاثمائة ألف حديث روى عنه التلعكبري من شيوخنا و غيره و سمعنا من ابن المهدي و من احمد بن محمد المعروف بابن الصلت رويا عنه و أجاز لنا ابن الصلت عنه جميع رواياته و مولده سنة تسع و أربعين و مائتين و مات سنة اثنتين و ثلاثين و ثلاثمائة.

5950 - 31 - احمد بن النضر بن سعيد

الباهلي المعروف بابن أبي هراسة يلقب أبوه هوذة سمع منه التلعكبري سنة إحدى و ثلاثين و ثلاثمائة و له منه إجازة مات في ذي الحجة سنة ثلاث و ثلاثين و ثلاثمائة يوم التروية بجسر النهروان و دفن بها.

5951 - 32 - احمد بن محمد بن أبي الغريب

الصيني (الضبي) يكنى أبا الحسن نزيل بغداذ (بغداد) روى عنه التلعكبري سمع منه سنة اثنتين و عشرين و ثلاثمائة و له منه إجازة بجميع ما رواه محمد بن زكريا الغلابي.

5952 - 33 - احمد بن علي بن مهدي

بن صدقة بن هشام بن غالب بن محمد بن علي الرقي الأنصاري يكنى أبا علي سمع منه التلعكبري بمصر سنة أربعين و ثلاثمائة عن أبيه عن الرضا و له منه إجازة.

5953 - 34 - احمد بن محمد بن سليمان

بن الحسن بن الجهم بن بكير بن أعين بن سنسن الزراري الكوفي نزيل بغداذ (بغداد) يكنى أبا غالب جليل القدر كثير الرواية ثقة روى عنه التلعكبري و سمع منه سنة أربعين و ثلاثمائة و له مصنفات ذكرناها في الفهرست و أخبرنا عنه محمد بن محمد بن النعمان و الحسين بن عبیدالله و احمد بن عبدون المعروف بابن حاشر و ابن عزور مات سنة ثمان أو سبع و ستين و ثلاثمائة.

5954 - 35 - احمد بن جعفر بن سفيان

البزوفري يكنى أبا علي ابن عم أبي عبد الله روى عنه التلعكبري و سمع منه سنة خمس و ستين و ثلاثمائة و له منه إجازة و كان يروي عن أبي علي الأشعري أخبرنا عنه محمد بن محمد بن النعمان و الحسين بن عبد الله.

5955 - 36 - احمد بن محمد بن يحيى

العطار القمي روى عنه التلعكبري و أخبرنا عنه الحسين بن عبیدالله و أبو الحسين بن أبي جيد القمي و سمع منه سنة ست و خمسين و ثلاثمائة و له منه إجازة.

5956 - 37 - احمد بن إدريس القمي

الأشعري يكنى أبا علي و كان من القواد سنة [ثلاث و] ثلاثين و ثلاثمائة و إلى ما بعدها و له منه إجازة.

5957 - 38 - احمد بن الحسن الرازي

يكنى أبا علي خاصي روى عن أبي الحسين الأسدي روى عنه التلعكبري و له منه إجازة.

5958 - 39 - احمد بن محمد بن يحيى

الفارسي يكنى أبا علي روى عنه التلعكبري و سمع منه سنة ثمان و عشرين و ثلاثمائة و خرج إلى قزوين و ليس له منه إجازة.

5959 - 40 - احمد بن القاسم بن أبي

بن كعب يكنى أبا جعفر روى عنه التلعكبري سمع منه سنة ثمان و عشرين و ثلاثمائة و ما بعدها و له منه إجازة.

5960 - 41 - احمد بن إبراهيم بن أبي رافع

الصيمري يكنى أبا عبد الله روى عنه التلعكبري و قال: كنا نجتمع و نتذاكر فروى عني و رويت عنه و أجاز لي (له) جميع رواياته و أخبرنا عنه الحسين بن عبیدالله و محمد بن محمد بن محمد بن النعمان و احمد بن عبدون و ابن عزور.

5961 - 42 - احمد بن محمد السري

المعروف بابن أبي دارم يكنى أبا بكر كوفي روى عنه التلعكبري و سمع منه سنة [ثلاث و] ثلاثين و ثلاثمائة و إلى ما بعدها و له منه إجازة.

5962 - 43 - إبراهيم بن احمد (محمد) بن بسام

المصري يكنى أبا إسحاق روى عنه التلعكبري.

5963 - 44 - احمد بن إبراهيم بن احمد

بن المعلى بن أسد العمي البصري يكنى أبا بشر واسع الرواية ثقة روى عنه التلعكبري إجازة و لم يلقه و له مصنفات ذكرناها في الفهرست.

5964 - 45 - احمد بن العباس النجاشي

الصيرفي المعروف بابن الطيالسي يكنى أبا يعقوب سمع منه التلعكبري سنة خمس و ثلاثين و ثلاثمائة و له منه إجازة و كان يروي دعاء الكامل و منزله كان في درب البقر.

5965 - 46 - احمد بن محمد المقري

صاحب احمد بن بديل روى عنه التلعكبري إجازة.

5966 - 47 - إبراهيم بن محمد

مولى قريش روى عنه التلعكبري إجازة.

5967 - 48 - احمد بن عبد الله الكوفي

صاحب إبراهيم بن إسحاق الأحمري يروي عنه كتب إبراهيم كلها روى عنه التلعكبري إجازة.

5968 - 49 - احمد بن علي البلخي

الرجل الصالح أجاز للتلعكبري.

5969 - 50 - احمد بن إسماعيل الفقيه

صاحب كتاب الإمامة من تصنيف علي بن محمد الجعفري روى عنه التلعكبري إجازة.

از 51 تا 61 کسانی هستند که به قمی‌ها مربوط هستند. اسم صدوق یا مشایخ او در این ترجمه‌ها زیاد است.

5970 - 51 - احمد بن عمر الحلال

روى عنه **محمد بن عيسى اليقطيني**.

5971 - 52 - احمد بن عبدوس الخلنجي

روى **ابن الوليد** عن الحسن بن متويه بن السندي العريشي (القرشي) عنه.

5972 - 53 - إسماعيل بن مرار

روى عن يونس بن عبد الرحمن روى عنه **إبراهيم بن هاشم.**

5973 - 54 - احمد بن الحسين بن سعيد

و

5974 - 55 - احمد بن بشير البرقي

روى عنهما محمد بن احمد بن يحيى و هما ضعيفان ذكر ذلك **ابن بابويه**.

5975 - 56 - احمد بن علوية الأصفهاني

المعروف بابن الأسود الكاتب روى عن إبراهيم بن محمد الثقفي كتبه كلها روى **عنه الحسين بن محمد بن عامر** و له دعاء الاعتقاد تصنيفه.

5976 - 57 - إبراهيم بن رجاء الجحدري

روى عنه **إبراهيم بن هاشم**.

5977 - 58 - احمد بن عبیدالله بن يحيى

بن خاقان وصف أبا محمد الحسن بن علي العسكري روى ذلك عنه **عبد الله بن جعفر الحميري** و غيره.

5978 - 59 - احمد بن هارون الفامي

5979 - 60 - احمد بن محمد بن يحيى

روى عنهما **ابوجعفر ابن بابويه.**

5980 - 61 - احمد بن علي بن إبراهيم

روى عنه أيضا **ابوجعفر.**

این مطلب را به‌عنوان یک مثال بیان کردیم که مشخص است افراد پشت سر هم یک خصوصیت مشترک دارد. اولش مرتبط با مشرق زمین است و قسمت دوم مرتبط با حمید بن زیاد است و قسمت سوم مرتبط با تلعکبری است و قسمت چهارم مرتبط با قمی‌ها و شیخ صدوق است. قسمت بعدی که پنجمین قسمت باشد مشایخ مستقیم خود شیخ طوسی در ترجمه آنها وجود دارد.

این نظم این سبکی در تمام باب من لم یرو عنهم وجود دارد. از اول تا آخر به همین سبک است که یک قسمت به تلعکبری مرتبط است و یک قسمت در مورد مشرق زمینی ها است. احتمالا اصل کتاب کشی بوده است که شاگردان عیاشی را می شناخته است و علما مشرق زمین را نام‌برده است. یک قسمت از کتاب حمید بن زیاد است. نمی‌دانیم حمید بن زیاد یک کتاب داشته است یا دو کتاب که فهرست و رجال بوده‌اند. یک منبع دیگر هم کتاب تلعکبری است. در لسان المیزان یک مطلبی را از کتاب مشیخه هارون بن موسی بلعکبری (تلعکبری) نقل می‌کند. بنابراین ایشان هم یک کتاب داشته است به نام مشیخه که اساتید خود را در این کتاب ترجمه کرده است یا طرق خود را ذکر کرده است. منبع چهارم هم احتمالا فهرست شیخ صدوق است. در این باب همه کسانی که شیخ درباره آنها کلمه ضعیف بکار برده است به جز یک نفر همه مستثنیات ابن ولید هستند. لکن ایشان همه را به شیخ صدوق نسبت می‌دهد نه ابن ولید. ایشان این مطالب را از شیخ صدوق اخذ کرده است. منبع پنجم اجازاتی است که شیخ طوسی از اساتید خود داشته است. البته در اواخر هر باب در من لم یرو عنهم یک افرادی را پیدا می‌کنیم که هیچ قدر جامعی بین ایشان وجود ندارد و از این منابع یاد شده گرفته نشده است. تنها قدر جامعی که کشف کردیم این است که این افراد همه در فهرست خود شیخ وجود دارند. ترتیبشان هم همان ترتیب فهرست شیخ است. مثلاً از رقم 71 تا 73 تصریح می‌کند که از فهرست است.

5990 - 71 - إبراهيم بن صالح الأنماطي

روى عنه احمد بن نهيك ذكرناه في الفهرست.

5991 - 72 - إبراهيم بن رجاء الجحدري

من بني قيس بن ثعلبة له كتب ذكرناها في الفهرست.

5992 - 73 - إبراهيم بن محمد بن سعيد

الثقفي كوفي له كتب ذكرناها في الفهرست.

5993 - 74 - إبراهيم بن سليمان النهمي

له كتب ذكرناها في الفهرست روى عنه حميد بن زياد.

5994 - 75 - إبراهيم بن إسحاق الأحمري

النهاوندي له كتب و هو ضعيف.

5995 - 76 - إبراهيم بن محمد المذاري

روى عنه ابن حاشر.

5996 - 77 - إبراهيم بن محمد الأشعري

أخو الفضل بن محمد روى عنهما الحسن بن علي بن فضال.

5997 - 78 - إبراهيم العجمي

من أهل نهاوند روى عنه البرقي [احمد بن أبي عبد الله‏].

5998 - 79 - إبراهيم بن قتيبة

من أهل أصفهان روى عنه البرقي.

5999 - 80 - إبراهيم بن هراسة

6000 - 81 - إسماعيل بن شعيب العريشي

قليل الحديث ثقة روى عنه عبد الله بن جعفر.

6001 - 82 - إسماعيل بن علي العمي

أبو علي البصري له كتب ذكرناها في الفهرست.

6002 - 83 - إسماعيل بن محمد بن إسماعيل

بن هلال المخزومي مكي أبو محمد روى عن أيوب بن نوح و نظرائه.

6003 - 84 - إسماعيل بن علي بن علي

بن رزين ابن أخي دعبل يكنى أبا القاسم أخبرنا عنه هلال الحفار.

6004 - 85 - إسماعيل بن محمد

قمي يعرف بقنبرة.

6005 - 86 - إسماعيل بن عثمان بن أبان

روى عنه احمد بن ميثم.

6006 - 87 - احمد بن الحسين بن سعيد

روى عن جميع شيوخ أبيه إلا حماد بن عيسى يرمى بالغلو مات بقم.

6007 - 88 - احمد بن الحسن بن الحسين (الحسن)

اللؤلؤي.

6008 - 89 - احمد بن الحسين (الحسن) بن عبد الملك

الأودي روى عنه ابن الزبير روى عن الحسن بن محبوب.

6009 - 90 - احمد بن علي العلوي

العقيقي مكي.

6010 - 91 - احمد بن عبدوس الخلنجي

نفر اول که ابراهیم بن صالح الانماطی است در فهرست شیخ رقم 2 است. نفر بعدی رقم 5 است. نفر بعدی 7 است. بعدی 8 است. بعدی 9 است. بعدی 11 است. بعدی 14. بعدی 16. بعدی 17. بعدی 19. بعدی إسماعيل بن شعيب العريشي است که در باب اسماعیل فهرست شیخ رقم 33 است. بعدی 34. بعدی 35. بعدی 37. بعدی 48. بعدی 51 است. از اول تا آخر باب من لم یرو عنهم را با فهرست شیخ مقایسه کردیم. حدود یک سوم باب من لم یرو عنهم از فهرست شیخ گرفته‌شده است باهمان ترتیب فهرست.

در مورد همان نفر اول که ابراهیم بن صالح الانماطی است می‌گوید احمد بن نهیک از او نقل روایت می‌کند. در طریق شیخ در فهرست هم همین شخص قرار دارد. در مورد إبراهيم بن محمد المذاري می‌گوید: روى عنه ابن حاشر. در فهرست شیخ در طریق به این شخص می‌نویسد: احمد بن عبدون به روایات او خبر داده است. ابن حاشر همان احمد بن عبدون است که معروف به ابن حاشر بوده است. نفر بعدی إبراهيم بن محمد الأشعري است که شیخ فرموده است: روى عنه الحسن بن علي بن فضال. در فهرست هم در طریق شیخ به او ابن فضال است. نفر بعدی هم إبراهيم العجمي است که شیخ فرموده است: روى عنه البرقي [احمد بن أبي عبد الله‏]. در فهرست هم در طریق او احمد بن ابی‌عبدالله قرار دارد. سایر افراد هم همین‌گونه هستند.

ایشان در باب من لم یرو عنهم به فهرست خود مراجعه کرده است. مواردی که قبلا از کتب دیگر استخراج کرده و نام‌برده را حذف کرده و مواردی که از اهل‌بیت روایت کرده‌اند را نیز حذف کرده است، سایر موارد را ذکر کرده است و فردی که در طریق ایشان قرار دارد را ذکر کرده است که طبقه او را مشخص کند.

در برخی ابواب مثل باب عین بسیاری از فهرست گرفته‌شده است. برخی ابواب کوچک همه از فهرست گرفته‌شده است. باب کنی ابتدا از فهرست اخذ کرده است. از 1 تا 14 را از فهرست گرفته است. بعد مشرق زمین و بعد حمید و تلعکبری و قمی‌ها را به ترتیب ذکر کرده است.

چند نکته:

نحوه عملکرد ما این‌گونه بود که ما هر باب را گروه بندی کردیم و قدر جامع پیدا کردیم و با این قدر جامع یک منبع پیدا کردیم. نظم مشخص نشانه اتحاد منبع است. اگر این نظم در یک باب هم باشد می‌تواند قرینه باشد برای شناخت منابع و حالا که این نظم در همه ابواب به همین سنخ موجود است قرینه بسیار قوی تری می‌شود. قدر جامع گاهی به راحتی کشف می‌شود. مثل موارد حمید یا تلعکبری که نامشان تکرار می‌شود. برخی موارد مشکل تر است. مثلاً مشرق زمینی ها با توجه به اطلاعات تاریخی و جغرافی قدر جامع پیدا شد و با اطلاع از منابع رجالی تنها منبع شناخته‌شده در مورد مشرق زمینی ها رجال کشی است. البته ممکن است در مشرق زمین کتب بیشتری در رجال وجود داشته باشد ولی همین کشی فقط معروف بوده است و به بغداد رسیده است. اگر کتب دیگری هم بوده است ظاهراً به بغداد و دست علمای بغداد نرسیده است. (کتب حوزه مشرق زمین خیلی کم به دست باقی حوزه ها رسیده است حتی کتب خود عیاشی که صاحب حوزه بوده هم آنچنان نرسیده ظاهراً تنها تفسیر عیاشی به صورت ناقص و بدون سند به بغداد رسیده)

برخی موارد هم که با مروی عنه فهمیدیم مشایخ شیخ طوسی هستند. اما سخت ترین شناخت درباره منبع بودن فهرست است که با تتبع بسیار به این مسئله دست پیداکردیم. لکن چون کتاب فهرست در دست ما هست با مقایسه توانستیم قاطع شویم از این کتاب اخذ شده است. تنها موردی که تصریح شده بود از کدام کتاب اخذ شده است کتاب شیخ صدوق بوده است.

### فهرست شیخ

ما باهمین روش در فهرست شیخ ورود می‌کنیم. نظم های مختلفی در این کتاب وجود دارد. در برخی ترجمه‌ها طریق ها به ابن بطه ختم می‌شود و برخی به حمید ختم می‌شود. باب‌های مختلف را بررسی کرده‌ایم.

در باب میم از اسم محمد از رقم 575 تا 582 یا صدوق در سند است یا ابن ولید که استاد صدوق است.

از رقم 583 تا 587 همه متکلم هستند

از 589 تا 591 همه مشایخ شیخ طوسی راوی ایشان هستند

594 تا 599 همه ابن ولید در سند است

609 تا 622 صدوق یا ابن ولید در سند است

623 تا 633 ابن بطه

634 و 635 محمد بن علی بن محبوب

637 ابن ندیم

639 تا 641 ابن عبدون

642 تا 644 حمید

647 تا 649 احمد بن عبدون

650 تا 674 حمید

675 تا 689 ابن بطه

690 تا 695 صدوق

گروه های منظمی وجود دارد.

گروه اول صدوق یا ابن ولید در آن‌ها است. احتمال می‌دهیم که مواردی که ابن ولید در سند است را هم از صدوق گرفته است. به روشی که معروف است به تعویض سند. شیخ صدوق منقولات اساتید خود را در یک کتاب جمع کرده است. برخی از این منقولات از ابن ولید است. آن مواردی که در کتاب صدوق از ابن ولید بوده است را شیخ طوسی بجای استاد خود از صدوق از ابن ولید می‌گوید ابن ابی جید عن ابن ولید. زیرا شیخ طوسی به همه کتب و روایات ابن ولید طریق یک واسطه ای دارد. اگر بخواهد از طریق شیخ صدوق روایات ابن ولید را نقل کند یک واسطه اضاف می‌خورد. طریق شیخ طوسی به ابن ولید بواسطه ابن ابی جید است.

برخی مواردی که بی نظم هستند نمی‌توانیم فعلا اظهارنظر کنیم.

یک مشکلی که در این جا وجود دارد این است که در رجال شیخ همه منقولات حمید در یک جا جمع شده بودند ولی در اینجا در باب میم چند جا از حمید نقل شده است و همه موارد هم دسته های 5 تایی است. چند تا 5 تایی در قسمت های مختلف باب میم از حمید نقل شده است. جامع مشخصی هم بین این موارد 5 تایی ها وجود ندارد. در همه باب‌ها همین مشکل وجود دارد. از ابن بطه یا صدوق یا حمید چند تا چند تا اخذ شده است و در کنار هم نیامده است.

در جلسه قبل گفتیم که رجال نجاشی در باب الف از فهرست شیخ اخذ کرده ولی این‌گونه نیست که افراد اول فهرست در اول کتاب نجاشی باشد. بلکه پراکنده هستند. در آنجا احتمال دادیم که ظاهراً شیخ طوسی مجموعه مجموعه نوشته است و در انتها این «کراسه» ها و مجموعه ها را به هم دوخته اند و نجاشی قبل از دوختن نهایی از مطالب استفاده کرده است. لذا این کنار هم نبودن مطالب هر منبع، احتمال دارد به این دلیل باشد که اوراق کتاب شیخ طوسی جابجا شده است. یا شاید هم شیخ در هر باب چند صفحه خالی قرار می‌داده است که بعداً اگر مواردی را می خواست اضافه کند جا باشد. بعداً این موارد اضافه شده باعث بی نظمی‌شده‌اند.

(بحث شیوه کتاب نویسی سابق در حل این مشکلات موثر است.)

در مواردی که از ابن بطه گرفته‌شده است باید به این نکته توجه کنیم که مثلاً در 623 تا 633 از ابن بطه است:

*635 - محمد بن يحيى الصيرفي.*

*له كتاب. أخبرنا جماعة عن أبي المفضل عن أبي جعفر بن بطة عن احمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن محمد بن يحيى الصيرفي.*

*636 - محمد بن علي المقري*

*القرشي. له مصنفات.* ***رويناها بالإسناد الأول*** *عن ابن بطة عن أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم عنه.*

*637 - محمد بن الوليد الخزاز.*

*له كتاب.* ***رويناه بالإسناد الأول*** *عن ابن بطة عن الصفار عنه.*

*638 - محمد بن حمران بن أعين.*

*له كتاب. أخبرنا جماعة عن أبي المفضل عن ابن بطة عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير و ابن أبي نجران جميعا عن محمد بن حمران.*

*639 - محمد بن عذافر.*

*له كتاب****. رويناه بالإسناد الأول*** *عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عنه.*

*640 - محمد بن خالد البرقي.*

*له كتاب النوادر. رويناه* ***بهذا الإسناد عن احمد بن محمد بن عيسى*** *و احمد بن أبي عبد الله جميعا عن محمد بن خالد و كنيته أبو عبد الله.*

*641 - محمد بن علي الطلحي.*

*له مسائل.* ***رويناها بهذا الإسناد عن احمد بن محمد بن عيسى*** *عنه.*

*642 - محمد بن أبي حمزة.*

*له كتاب.* ***رويناه بهذا الإسناد عن احمد بن محمد بن عيسى*** *عن ابن أبي عمير عن محمد بن أبي حمزة.*

*643 - محمد بن يحيى الخثعمي.*

*له كتاب.* ***رويناه بهذا الإسناد عن ابن أبي عمير*** *عن محمد بن يحيى.*

*644 - محمد بن ميسر.*

*له كتاب. رويناه* ***بهذا الإسناد عن ابن أبي عمير*** *عن محمد بن ميسر.*

*645 - محمد بن قيس.*

*له كتاب. رويناه* ***بهذا الإسناد عن ابن أبي عمير*** *عن محمد بن قيس.*

این اسناد همگی قدر مشترکشان این است که از ابن بطه نقل شده است. لکن در درون این اسناد نیز یک نظمی وجود دارد. همه منقولات احمد بن محمد بن عیسی پشت سر هم است. همه منقولات از ابن ابی عمیر نیز همینطور. کلاً منقولات هر شخص پشت سر هم هستند. ابن ابی عمیر و ابن محبوب و احمد بن محمد بن عیسی کتاب رجالی معروفی ندارند. لذا احتمالا از کتب خود این افراد گرفته نشده است. احتمالا در کتاب ابن بطه چنین ترتیبی را داشته است. ابن بطه به ترتیب مشایخش این کتاب را تنظیم کرده است.

ممکن است ترتیب ابن بطه الفبایی نباشد. بلکه به ترتیب مشایخ است. شیخ که ترتیب الفبایی دارد به هر نامی که رسیده به رجال ابن بطه مراجعه کرده و مثلاً هرچه علی دارد را که به ترتیب مشایخش مرتب کرده را اخذ کرده و حاصل این شده که در برخی قسمت های فهرست شیخ به ترتیب الفا و در هر حرف به ترتیب مشایخ ابن بطه شده. مثلاً در مورد رجال برقی ترتیب خاصی ندارد. شیخ که از این کتاب گرفته است در باب محمد مثلاً به همان ترتیبی که در رجال برقی است نوشته است. (رجال برقی در دسترس است.)

لذا روش کار باز هم همین بود که ترجمه‌ها را گروه بندی کنیم و بعد بین این گروه ها یک قدر جامعی پیدا کنیم.

کتاب ابن بطه معروف بوده است ولی اغلاط زیادی داشته است زیرا نجاشی می‌گوید در این کتاب اغلاط زیادی وجود دارد. یکی از وجوه برتری رجال نجاشی بر فهرست شیخ هم همین است که شیخ از ابن بطه زیاد مطلب نقل می‌کند ولی نجاشی از این کتاب بسیار کم نقل می‌کند.

(نکته: مواردی که از حمید گرفته‌شده است بسیار سقط و ارسال دارد. دلیل این سقط ها احتمالا این است که کتاب حمید بن زیاد منشا این اشکال باشد. یعنی تعبیرات حمید احتمالا اجمال داشته است چرا که مطالب زیادی از اساتیدش کنار هم آورده و برای شیخ مشخص نبوده است که دقیقاً حمید منظورش چه بوده است لذا وقتی خواسته به‌صورت یک سند متصل بنویسد ارسال و اسقاط های زیادی نمایانگر شده است. لذا ما سابقاً هم گفتیم برای تشخیص طبقه روات اصلا نمی‌شود به اسنادی که از حمید بن زیاد است اعتماد کرد. زیرا این کتاب احتمالا ابهام داشته است و یا تعبیرات شیخ در مورد او اعم است و «عن» در این اسناد به معنای نقل بی واسطه نیست. البته این احتمال دوم بعید است و ما همان احتمال اول را تقویت می‌کنیم.

مؤید این ابهام در کتاب حمید این است که در کتاب نجاشی هم اسناد حمید اشکالات زیاد دارد. لذا ظاهراً این اسناد و این کتاب ابهاماتی داشته است.)

نکته: شیخ طوسی در مواردی که از ابن بطه اخذ کرده است اول اطلاعات کتاب ابن بطه را نقل کرده است و بعد از کتب دیگری این اطلاعات را تکمیل کرده است. یعنی همه اطلاعات از ابن بطه نیست. مثلاً ده ترجمه قدر مشترکشان ابن بطه است ولی این به این معنا نیست که همه اطلاعات این ترجمه‌ها هم از ابن بطه باشد. بلکه کتب دیگری که در مورد این شخص اطلاعاتی را ارئه می‌داده‌اند را هم اضافه کرده است. لذا ترتیب از یک کتاب است ولی اطلاعات الزاما از همان کتاب به‌تنهایی نیست. مثلاً در باب من لم یرو عنهم درجایی که از ابتدایش می فهمیم که ترتیب را از تلعکبری گرفته، در ذیلش نوشته ذکرناه فی الفهرست. گاهی اوقات ما می‌توانیم بفهمیم که کدام اطلاعات از کدام منبع اخذ شده است.

### رجال نجاشی

نظمی که در رجال نجاشی وجود دارد بیشتر از فهرست شیخ است. چون خودش نظم به کتاب داده است درنتیجه نظم منابع کاملا به این کتاب منتقل نشده است. بلکه دست کاری زیاد شده است. البته باز هم این گروه ها در رجال نجاشی هم قابل شناسایی هستند.

در باب کنی در رجال نجاشی در رقم 1238 تا رقم 1250 اکثر موارد از ابن بطه گرفته‌شده است.

شیخ طوسی یک نفر را ترجمه می‌کند و می‌گوید ذکر ذلک ابن‌بابویه ولی طریق خود به ابن‌بابویه را ذکر نمی‌کند. از طرفی نجاشی در مورد مثلاً أبو عبد الله الجاموراني می‌نویسد:

ابن بطة عن البرقي عن أبي عبد الله الجاموراني بكتابه.

اول سند را ابن بطه گذاشته است. ابن بطه که از مشایخ نجاشی نیست. اول سند حذف شده است. چرا اول سند تعلیق شده است؟ ظاهراً به این دلیل است که ابن بطه صاحب کتابی است که نجاشی از آن اخذ شده است و طریق نجاشی به کتاب ابن بطه را باید اول سند بگذاریم تا سند کامل شود.

شبیه این بحث‌ها (کشف منبع کتب) در کتاب تاریخ التراث العربی هست. در جلدی که در مورد حدیث است بحث جالبی دارد. در این کتاب نوشته‌شده است کسانی که در اول سند معلق واقع می‌شود صاحب کتاب است. در صحیح بخاری این‌گونه است.

با تعلیقات می‌توانیم منابع یک کتاب را پیدا کنیم زیرا کسانی که اول اسناد تعلیقی قرار می گیرند معمولاً صاحب کتابی هستند که این مؤلف از آن کتاب نقل می‌کند.

البته یک نکات ریزی در مورد تعلیقات وجود دارد که در بررسی منابع تهذیب مفصلا بیان خواهد شد.

#### تمرین

منابع باب میم رجال نجاشی را پیدا کنید.

نکته: در باب من لم یرو عنهم یک مشکل وجود دارد. در این باب نام افرادی آمده است که در باب اصحاب الائمه هم آمده است. این اشکال را چگونه باید حل کنیم؟ این یک مشکل اساسی است که از قدیم مطرح بوده است و راه حل های مختلفی هم ارائه شده است. با توجه به این منبع شناسی که عرض کردیم یک پاسخ جدید و متقنی خواهیم داد.

# جلسه 77

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

بحث در منابع کتب رجالی بود. یکی از مطالبی که باید توجه داشت این است که شیخ در باب اصحاب الصادق کتاب رجال خود از کتاب رجال ابن عقده اکثر مطالب را اخذ کرده است. برای ارزیابی این مطلب از مقدمه خود کتاب استفاده می‌شود که شیخ نوشته است:

و لم أجد لأصحابنا كتابا جامعا في هذا المعنى إلا مختصرات قد ذكر كل إنسان طرفا منها إلا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق علیه‌السلام فإنه قد بلغ الغاية في ذلك و لم يذكر رجال باقي الأئمة علیهم‌السلام. و أنا أذكر ما ذكره و أورد من بعد ذلك من لم يورده (يذكره)

البته مشخص نکرده است که تا کجا را از ابن عقده گرفته است و از کجا را از سایر منابع اخذ کرده است.

در سایر ابواب اسامی یکسان کنار هم نیستند ولی در باب الصادق اسامی یکسان کنار هم هستند و بین این اسامی هم یک ترتیب منطقی وجود دارد. اول اسامی مشهور را نوشته است و سپس اسامی غیر مشهور را. اسامی متبرک ابتدا ذکر می‌شود و سپس اسامی غیر متبرک. اسامی انبیا مقدم بر غیر انبیا و اسامی سادات مقدم بر غیر سادات هستند. این ترتیب تا آخر اصحاب الصادق هم وجود ندارد. بلکه اول هر حرف در اصحاب الصادق این نظم را دارد ولی در اواخر باب این نظم به هم می‌خورد. مشخص است که رجال ابن عقده چنین نظمی داشته است و هرجا این نظم بهم می‌خورد، از آنجا به بعد از ابن عقده گرفته نشده است.

با این روش کتاب ابن عقده تا حدودی شناخته می‌شود. اول اینکه همه افراد کتاب ابن عقده ثقات نیستند و تعداد ترجمه‌های آن مشخص می‌شود.

## فواید شناخت منابع کتب رجالی

چند فایده عمومی این کار دارد که باید بیان شود:

1. اعتبار یک کتاب تا حد زیادی وابسته به منابع این کتاب است. زیرا این کتب جمع‌آوری هستند. هم اعتبار کتب مصدر و هم اعتبار نسخه‌ای که دست مؤلف بوده است و روش مؤلف برای استخراج مطالب در اعتبار کتاب تأثیرگذار است. مثلاً در مورد مستدرک حاجی نوری که از کتب مختلفی مطلب نقل می‌کند مشخص است نسخه‌ای از محاسن یا بصائر الدرجات که دست ایشان بوده اعتبار کمتری داشته‌اند و اشکالاتشان زیاد بوده است.

2. با این روش می‌توانیم منبع را ارزیابی کنیم. مثلاً در کتاب فهرست منقولات ابن بطه مثلاً 20 عنوان پشت سر هم هستند. منقولات از احمد بن محمد بن عیسی و ابن ابی عمیر هم پشت سر هم هستند. این کاشف از این است که خود رجال ابن بطه هم ترتیب دارد. یا مثلاً حمید بن زیاد در 855 أبو سعيد المكاري طریق منتهی به حمید است.

879 - أبو سعيد المكاري.

له كتاب. أخبرنا جماعة عن أبي المفضل عن **حميد عن أبي محمد القاسم بن إسماعيل القرشي** عن أبي سعيد.

تا چند ترجمه بعد همه به همین کتاب حمید ختم می‌شود و همه هم از طریق همین ابی محمد القاسم بن اسماعیل القرشی هستند. پیدا است که در کتاب حمید هم یک ترتیبی وجود داشته است که منقولات هر نفر را پشت سر هم می نوشته است. این تائید این مطلب است که حمید کتاب خانه خود را مرتب کرده است و همه منقولات یک کتاب را یکجا فهرست کرده است و برخی مستقیم و برخی غیر مستقیم است. لذا ابهاماتی در این اسناد وجود دارد که باعث شده است اسناد او دارای اشکال باشند.

3. فایده دیگر توجیه تکرار در کتب رجالی است. خصوصا در رجال شیخ عناوین زیادی مکرر هستند. ما با منبع شناسی به این نتیجه رسیدیم که این عناوین متکرر در منابع مختلف بوده‌اند. یا شیخ غفلت کرده است که این عنوان را تکرار کرده است و یا معتقد بوده است که این‌ها دو نفر هستند. ترتیب الفبایی کامل نداشتند لذا این تکرار ها زیاد مورد غفلت واقع می‌شده‌اند.

4. این روش در توحید مختلفات هم کاربرد خود را دارد. در این بحث دو عنوان داشتیم که می خواستیم ببینیم آیا یک نفر هستند یا متحد نیستند. دو عنوان مختلف که جهات اشتراک و افتراق دارند آیا متحد هستند یا نه؟

اگر این دو عنوان از دو مصدر اخذ شده باشند احتمال اتحاد بیشتر است از موردی که این دو عنوان در یک منبع ذکرشده باشند. زیرا در این صورت باید بگوییم علاوه بر اینکه شیخ ملتفت اتحاد این دو عنوان نشده است منبع کتاب شیخ هم ملتفت اتحاد این دو عنوان نشده است. این احتمال مستبعد تری است. مخصوصا درجایی که فاصله این دو عنوان به هم نزدیک باشد. اگر هر دو از ابن عقده گرفته‌شده باشند که احتمال اتحاد بسیار مستبعد تر است زیرا ابن عقده رجالی مدققی بوده است که حافظه استثنایی هم داشته است. البته محال نیست که ابن عقده هم اشتباه کند. لذا باید برای کشف متحدات و مختلفات باید به کتب اصیل و اولیه مراجعه کنیم نه به منابع متاخر تر مثل کتاب محقق خویی.

#### شاهد دیگر برای کشف منابع کتب

- رجال شیخ را که مطالعه کنید می بینید که تعبیرات و اطلاعات ابواب مختلف باهم متفاوت است. مثلاً در باب پیغمبر تعبیر «عداده فی الکوفیین یا عداده فی المدنیین و...» وجود دارد. این تعبیر در رجال کبیر بخاری هم زیاد است و شیخ طوسی هم در چند جا تصریح می‌کند که قاله البخاری. پس احتمالا این مطالب را احتمالا باواسطه یا مستقیم از بخاری گرفته است.

البته آیا این تعبیر فقط در رجال بخاری است یا کتب دیگر هم داشته‌اند باید بیشتر بررسی شود. در کتاب رجال در باب میم اصحاب پیغمبر و مخصوصا در اسامی محمد این کلمه «عداده فی...» تکرار شده است. این ترجمه‌ها هم مفصل‌تر هستند. لذا احتمالا این تعبیر از یک منبع خاص گرفته‌شده است که باید بررسی کنیم این تعبیر در کدام کتاب شایع است. هر نویسنده برای خود یک اصطلاحات خاص دارد که می‌توانیم با شناخت این واژگان مواردی که از این نویسنده اخذ شده است را بررسی کنیم.

- در اصحال الصادق که نصف رجال شیخ است هیچ توثیق و تضعیفی وجود ندارد. ولی در ابواب دیگر کم‌وبیش هست. در باب اصحاب الباقر و الکاظم و اصحاب الرضا کلمه مجهول زیاد استعمال می‌شود. اما در سایر ابواب این تعبیر وجود ندارد. بسیار بعید است که شیخ از خود این تعابیر را اضافه کرده است. بلکه منابع شیخ این خصوصیات را داشته است. در این سه باب تعبیر «له کتاب یا له اصل» هم بسیار شایع است.

- در فهرست شیخ اشخاص زیادی را توثیق کرده است و حدود 90 نفر از ثقات مشهورین توثیق نشده‌اند. نمی‌توان هم گفت به خاطر معروف بودن توثیق نشده‌اند چرا که معروف‌تر از آنها توثیق شده‌اند. پس این به دلیل اختلاف مصادر است. نه اینکه این افراد را شیخ ثقه نمی‌دانسته است.

- برخی افراد معروف هستند که اصول کتب شیعه را تألیف کرده‌اند و کتبشان مرجع هستند ولی به‌عنوان مؤلف معرفی نشده‌اند. این به دلیل این است که شیخ منابع مختلفی داشته است نه اینکه خود شیخ مستقلاً به توصیف و ترجمه افراد می پرداخته است.

این یک کار تخصصی است. از حدود رجال فرا تر است. لکن در علم رجال به این مطالب نیاز داریم و باید گروهی در این زمینه به‌صورت تخصصی کار شود. ما صرفاً روش کار را آموزش دادیم و عده ای باید در این امر مفصلا ورود کنند.

### جمعبندی و سیر منبع شناسی یک کتاب رجالی

(وقتی که یک کتاب رجالی داریم و می خواهیم مصادر و منابع آن را کشف کنیم)

بنده یک سیر در این روش نوشته ام که در همه کتب قابل جریان است:

1. شناخت روش مؤلف. با مطالعه مقدمه و مشیخه و عنوان کتاب و ارزیابی کلی کتاب برای شناخت روش مؤلف مهم است.

2. منابعی که مؤلف تصریح به منبع بودنشان برای این کتاب می‌کند را مشخص کند.

3. با توجه به این منابع روش مؤلف در اخذ و اقتباس از این منابع را کشف کند. مثلاً آیا از یک منبع است یا از دو منبع در هر بحث استفاده می‌کند و چگونه بین اطلاعات تلفیق می‌کند.

4. روش خاص مؤلف را از روش منبع تفکیک کند.

5. جستجوی گروه های منظم یا بی نظمی خاص یا حالت استثنایی. گروه های منظمی که در برخی جاها است. تغییر روشی که نشان دهد کار خود مؤلف نیست. بلکه از تفاوت منابع ناشی شده است. تفاوت نظامهای حاکم بر کتاب نشان دهنده تفاوت منابع کتاب است. این نظامها ممکن است در ترتیب عناوین باشد. مثل ترتیب ابن عقده. ممکن است در نحوه اطلاعات باشد. مثل توثیقات باب باقر و کاظم یا واقفی های باب الکاظم. مثلاً در کتاب زکات اسم حماد بن عیسی عن حریز خیلی زیاد است که در سایر ابواب نیست. از طرف دیگر در مشیخه فقیه به حریز دو طریق دارد. یکی به همه کتب و روایات او و یکی هم به کتاب زکات او.

[بيان الطريق إلى حريز بن عبد اللّه‏]

و ما كان فيه عن حريز بن عبد اللّه فقد رويته عن أبي؛ و محمّد بن الحسن- رضي اللّه عنهما- عن سعد بن عبد اللّه؛ و الحميريّ؛ و محمّد بن يحيى العطّار؛ و احمد ابن إدريس، عن احمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد؛ و عليّ بن حديد؛ و عبد الرّحمن ابن أبي نجران، عن حمّاد بن عيسى الجهنيّ، عن حريز بن عبد اللّه السّجستاني. و رويته أيضا عن أبي؛ و محمّد بن الحسن؛ و محمّد بن موسى بن المتوكّل- رضي اللّه عنهم- عن عبد اللّه ابن جعفر الحميريّ، عن عليّ بن إسماعيل؛ و محمّد بن عيسى؛ و يعقوب بن يزيد؛ و الحسن بن ظريف، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد اللّه السجستانيّ‏.

[بيان الطريق إلى حريز بن عبد اللّه في- الزّكاة]

و ما كان فيه عن حريز بن عبد اللّه في- الزّكاة- فقد رويته عن محمّد بن الحسن- رضي اللّه عنه- عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن العبّاس بن معروف، عن إسماعيل ابن سهل، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد اللّه. و رويته عن أبي- رضي اللّه عنه- عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز.

در رجال نجاشی در ترجمه حماد بن عیسی می‌نویسد:

له كتاب الزكاة أكثره عن حريز و يسير عن الرجال.

مجموعه این قرائن نشان می‌دهد که این مطالب از کتاب حماد اخذ شده است و سایرین طریق به کتاب هستند. با تعداد تکرار نام راوی این مطلب برای ما مشخص شد.

غرض اینکه نحوه توزیع اطلاعات در ابواب مختلف برای یافتن منابع کتب مناسب است.

گاهی چند ترجمه پشت سر هم می‌بینیم که یک نفر در همه اسناد مشترک است. این فرد هم صاحب کتاب رجالی است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفته که این مطالب را از رجال همان شخص اخذ کرده است.

6. به دست آوردن منابع اصلی کتاب. گروه هایی که زیاد تکرار شده‌اند منابع اصلی کتاب هستند. منابع اصلی معمولاً بدون واسطه هستند. اما منابع فرعی ممکن است باواسطه سایر منابع اخذ کند.

7. گاهی اسم مؤلف کشف می‌شود ولی او چند کتاب دارد، پس باید نام کتابی که از آن اخذ شده مشخص شود. کشف نام کتاب باید با مراجعه به کتب مختلف باشد. مثلاً موسی بن قاسم چند کتاب دارد که یکی کتاب حج است. در باب حج کافی از او زیاد نقل می‌کند. مشخص است که از کتاب حج او این روایت را اخذ کرده است.

گاهی اوقات هم نام کتاب مشخص است و نام مؤلف مشخص نیست. این هم با مقاسیه متن این کتاب و اسناد و طبقه مؤلف کتاب می‌توانیم مؤلف را کشف کنیم. مثلاً کتاب اختصاص که منسوب به شیخ مفید است را باهمین روش استظهار کردیم مال او نیست. زیرا نه اسناد او با شیخ مفید سازگار است و نه مطالب او مطابق اعتقادات شیخ مفید است.

8. اصل ارتباط دو کتاب که مشخص شد باید مشخص شود کدام از کدام گرفته است، همچنین مشخص شود مستقیم اخذ کرده‌اند یا باواسطه منبع دیگری اخذ کرده‌اند و یا اینکه هر دو از منبع ثالثی گرفته اند. برای مشخص شدن این موارد باید عصر تألیف کتاب را بشناسیم. آیا کتاب در طول زمان طولانی نوشته‌شده است یا یکجا نوشته‌شده است. آیا نویسنده‌یکبار تحریر کرده است یا چند بار تحریر کرده است. گاهی مؤلف یک تحریر دارد ولی بعد از تألیف دستکاری های مختصری هم انجام میدهد. مثل فهرست ابن ندیم که ظاهراً این‌گونه بوده است.

گاهی هم دیگران اطلاعاتی را اضافه می‌کرده‌اند. برخی منقولات فهرست ابن ندیم بعد از مرگ ابن ندیم نوشته‌شده است. ناسخ در حاشیه نوشته است و به مرور زمان به متن کتاب اضافه شده است.

در معانی الاخبار شیخ صدوق نقل می‌کند از صفار که:

سمعت شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه يقول سمعت محمد بن الحسن الصفار يقول كلما كان في كتاب الحلبي و في‏ حديث‏ آخر فذلك قول محمد بن أبي عمير رحمه الله.

ابن ابی عمیر کتاب حلبی را بواسطه حماد نقل می‌کند و خودش هم بر آن اضافاتی دارد. در ذیل روایات مشابهات و معارضات را نقل کرده است.

اموری مانند تحیات مثل رحمه الله یا قدس سره یا... آیا می‌توانیم عصر مؤلف را کشف کنیم؟ اگر رحمه الله باشد در زمان فوت او بوده است و اگر با تعبیر مدظله باشد در زمان حیات مؤلف بوده است. آیا این کار را می‌توانیم کنیم؟

در مورد مدظله می‌تواند نشانه حیات باشد ولی تعبیرات رحمه الله نوعا توسط نساخ اضافه شده‌اند و نمی‌توانند مستمسک ما باشند.

برای شناخت منابع یک کتاب باید خود آن کتاب را خوب کتاب شناسی کنیم.

### چگونگی کشف ارتباط دو کتاب باهم

- تا اینجا درباره این بحث کردیم که یک کتاب دستمان هست و می خواهیم منبعش را کشف کنیم. حالا اگر دو کتاب داشته باشیم و بخواهیم ببینیم این دو کتاب باهم ارتباط دارند یا خیر؟

الف) برای این مورد باید جهات مشترک بین این دو را بررسی کنیم. ترتیب تراجم یا الفاظ مورد استفاده در تراجم. یا اشتراک اطلاعات ولو اینکه ترتیب یکسان نباشد. البته باید این اشتراک در عناوین بگونه ای باشد که این اطمینان را ایجاد کند. لذا با مقدار اطلاعات مشابه کم و بدون ترتیب نمی‌توان گفت که حتماً ارتباطی بین این دو باشد.

در ثواب الاعمال باب زیارت امام حسین استظهار ما این است که همه این باب را از کامل الزیارات گرفته باشد. زیرا همه اطلاعات آن در کامل الزیارات است و ترتیب هم از قضا ترتیب کامل الزیارات است. 50 روایت ثواب الاعمال آورده که همه در کامل الزیارات هست. (کامل الزیارات بیشتر دارد) روایات در این موضوع خیلی زیاد است ولی چطور شده که ثواب الاعمال خودش رفته از بین این همه روایت، 50 روایت انتخاب کرده و دقیقاً همه در کامل الزیارات هم آمده اند؟! این بعید است و استظهار می‌کنیم که از روی کامل الزیارات اخذ کرده.

ب) دو کتاب جهات مختص هم دارند. مثلاً ترتیب را بهم زده است یا اطلاعات کم و زیاد شده‌اند. این‌ها باید توجیه شود. دلیل چیست؟ چند وجه می‌تواند تأثیر داشته باشد:

1. اختلاف نسخه. گاهی این تفاوت‌ها به دلیل اختلافات در نسخه ها است. البته باید اختلافات در حدی باشد که با اختلاف نسخه توجیه شود و الا اختلافات زیاد با اختلاف نسخه توجیه نمی‌شود.

2. تصرف مصدر دوم. مصدر دوم برای تصحیح کردن عبارت یا هماهنگ کردن با روش کاری خود این ترتیب یا عبارات را عوض کرده است. مثلاً کافی یک روایاتی را آورده است و تهذیب هم همین روایات را آورده است. ولی ترتیب کافی را بهم زده است. چرا؟ زیرا ایشان می خواسته روایات مشابه را کنار هم بگذارد. یا اینکه تهذیب شرح مقنعه است و این ترتیب با عبارات مقنعه سازگار تر است. یا اینکه مثلاً شیخ از اول تا آخر یک باب را از کافی خوانده است و روایاتی که خواسته است را گزینش کرده است. دوباره از آخر به اول خوانده است و دوباره برخی روایات را گزینش کرده است. لذا ترتیب نهایی با تریب کافی متفاوت می‌شود.

3. اختلاف روش. مثلاً در رجال برقی ترتیب الفبایی نیست ولی شیخ این افراد را با ترتیب الفبا گرفته است لذا اختلاف در ترتیب بوجود آمده است.

4. اشتباه یکی از مولفها. یک مطلب را نا مفید دانسته است یا مغایر روش خود دانسته است ولی اشتباه کرده است. این هم می‌تواند یک دلیل بر اختلاف دو کتاب باشد.

### چند نکته کلی در منبع شناسی کتب رجالی:

1. وقتی یک کتاب را بررسی می‌کنیم باید توجه کنیم که اطلاعات این کتاب در یک ترجمه‌ایا از یک منبع است یا از چند منبع؟ در فهرست و رجال شیخ خیلی از اوقات در یک ترجمه چند اطلاعات از چند کتاب به هم اضافه می‌کند. ما باید مشخص کنیم که عنوان را از کدام منبع گرفته است و طرق را از کدام کتاب و اطلاعات را از کدام کتب و کدام‌یک اصلی است و کدام منابع فرعی هستند.

2. روش ما در این کار یک روش استقرایی است که از بررسی موارد جزئی یک تئوری ارائه می‌دهیم و بعد این تئوری را بر سایر موارد تطبیق می‌کنیم و اگر نیاز به اصلاح است، اصلاح شود. این قدر این حرکت بین تطبیقات و نظریات و تئوریات ادامه پیدا می‌کند تا به یک نتیجه قابل‌اعتماد برسیم.

نظریه نهایی باید اولاً فراگیر باشد و موارد مختلف را توجیه کند و ثانیاً این نظریه منحصر باشد و بدیل نداشته باشد. ثالثاً نظریه ای باید باشد که قدرت پیش بینی داشته باشد. قدرت پیش بینی یعنی: مثلاً قبلا گفتیم که اشخاص مشیخه فقیه از ترتیب روایات کتاب گرفته‌شده‌اند. ما این را با کار بر روی جلد اول فقیه به دست آوردیم. اگر این نظریه درست باشد باید در مجلدات بعدی فقیه هم همین ترتیب رعایت شده باشد.

البته استقرا این مشکل را دارد که چگونه یقین آور است؟ لکن ما این را قبول داریم که استقرا یقین آور است. به هر بیانی که می خواهید بگویید! زیرا نظم در کتاب تصادفی نیست و این روش عملا کاربرد دارد. حال در منطق هرکس بگوید استقرا یقین آور نیست چَرت گفته است([[158]](#footnote-158)

برای به دست آوردن نظم بین مطالب یک کتاب باید آمار ارائه دهیم و این آمار را باید با دید رجالی به دست آوریم. [و الا بدون داشتن دید رجالی، آمار چه چیزی را ارائه کنیم. آمار می‌تواند ایده هایی که دید رجالی به ما می‌دهد را تبدیل به نظریه رجالی کند.]

بحث جلسه بعد در مورد منابع تهذیب است. ایشان در جلد اول بنا نداشته است که اول سند را صاحب کتاب بگذارد. اما در مجلدات بعدی افراد صاحب کتاب را در اول سند قرار می‌دهد. از مقدمه مشیخه استفاده شده است که هر کس را اول سند می‌گذارد مستقیماً از کتاب او اخذ روایت کرده است ولی ما سابقاً گفتیم که برخی موارد از کتب واسطه ای این روایات را اخذ کرده است نه از کتاب خود نویسنده اول سند. سوالی که برای ما پیش می‌آید این است که این وسائط را چگونه شناسایی کنیم؟

همچنین این سؤال وجود دارد که در جلد اول مؤلف کتاب چگونه تشخیص داده شود؟

مواردی که از کافی گرفته‌شده است به راحتی قابل پیدا کردن است ولی سایر موارد بسیار مشکل است ولی روش‌هایی دارد.

در مواردی که نام نویسنده را فهمیدیم باید بتوانیم بگوییم از کدام کتاب این مؤلف استفاده شده است.

یک بحث مقدماتی در قاعده لاضرر و لاضرار آیت‌الله سیستانی بحث شده است. ایشان یک مطلبی را از شرح مشیخه تهذیب و استبصار خودشان نقل کرده است که روش ایشان ناتمام است و باید متذکر آن هم بشویم...

# جلسه 78

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

## شناخت منابع تهذیب

### اشاره اجمالی به مباحث گذشته[[159]](#footnote-159) در شناخت منابع حدیثی

شیخ طوسی ابتدائا بنا داشته است که اسناد را کاملا ذکر کند. اما فقط در جلد اول ملتزم به این روش شده است و در جلد دوم برای اختصار اول اسناد را حذف می‌کند و نام صاحب کتاب را اول سند قرار می‌دهد.

تهذیب ابتدائا شرح مقنعه به‌صورت تفصیلی بوده است. در جلد اول مفصلا به توضیح روایی مقنعه می‌پردازد و احادیث عامه و خاصه را بررسی می‌کند ولی در ادامه می بیند این روش بسیار طولانی است و به نظر رسید کتاب تهذیب را تبدیل به یک کتاب روایی صرف کند و بر احادیث خاصه تمرکز کند و بعداً یک کتاب دیگر بنویسد که این مطالب را تفصیل و توضیح دهد. لذا از اول یک بار دیگر تهذیب را بررسی می‌کند و باب جدیدی به نام باب زیادات اضافه می‌کند. در مجلدات ابتدایی این باب وجود دارد که از جلد 5 یا 6 تهذیب این تصمیم را گرفته است و از اول کتاب تا این جلد ها باب زیادات دیده می‌شود.

البته خود کتاب مقنعه هم باب زیادات داشته است. شیخ مفید بعد از تألیف مطالبی را اضافه کرده است. لکن این باب زیادات تهذیب ربطی به آن باب زیادات مقنعه ندارد. شروع تألیف تهذیب در زمان حیات شیخ مفید بوده است و ابتدائا شرح مقنعه بودن این کتاب پررنگ تر بوده است و بعد از فوت شیخ مفید این شرح بودن کمرنگ تر شده است. در بعضی مجلدات مثل جلد 6 از اواسط تا آخر شرح مقنعه نیست و حتی ترتیب هم ترتیب مقنعه نیست.

در کتاب تهذیب با سه دسته روایت مواجه هستیم:

1. روایات اصلی که شاهد فتوای شیخ مفید است.

2. روایات متعارض

3. روایات شاهد جمع

این سه دسته روایت باهم تفاوت‌های تالیفی زیادی دارند. اینکه گفته می‌شود در جلد اول اسناد کامل ذکر می شوند مربوط به روایات دسته اول است نه روایات دسته دوم یا سوم.

دسته سوم که شاهد جمع هستند نیز اکثرا اسناد کامل است و برخی موارد اسناد ناقص است. در دسته دوم اکثر اسناد ناقص است و در برخی موارد اسناد کامل است.

چرا ایشان تغییر روش داده است؟ به نظر می‌رسد این کتاب را ابتدائا به دیدگاه کلامی و برای معارضه با عامه نوشته است و عامه به اتصال سند بسیار اهمیت می‌دهند ولی در ادامه از این غرض دست بر می دارد. یا به این دلیل که شرایط اجتماعی تغییر کرده است و با روی کار آمدن خلفای سنی در بغداد آزادی بحث و عقیده از شیعه سلب می‌شود و راه ارتباط علمای شیعه و سنی کم شده است و شیخ طوسی را از بغداد اخراج می‌کنند و شیخ به نجف فرار می‌کند. لذا روش کار خود را عوض کرده است. کتاب اولاً برای مباحثه با اهل سنت بوده است و در ادامه فقط برای استفاده شیعه تألیف شده است. شیعه اینقدر به اسناد اهمیت نمی‌داده است و طرق اجازه ای را ارزشی قائل نبوده است.

شیخ طوسی برای اتصال اسناد مشیخه ای قرار داده است و در مقدمه مشیخه روش کار خود را توضیح می‌دهد که همین مطالبی است که عرض شد. از عبارت مشیخه ابتدائا این‌گونه استفاده شده است که افراد اول اسناد تهذیب صاحب کتاب هستند و شیخ طوسی الزاما از روی کتاب او نوشته‌شده است. لکن ما با قرائن زیادی استفاده کردیم که در برخی موارد شیخ باواسطه از این کتب اخذ کرده است و نام آن منبع واسطه اصلا ذکر نشده است. مثلاً می‌گوید حسن بن محبوب این را گفته است ولی او در کافی این مطلب را دیده است نه از خود کتاب حسن بن محبوب و نام کتاب کافی را اصلا نمی‌برد.

با فحص در مشیخه می‌بینیم اسناد مشیخه تهذیب سه دسته هستند:

1. کسانی که روایات مستقیماً از کتب ایشان اخذ شده است. مثل کلینی و **سعد بن عبدالله** و محمد بن حسن الصفار

2. کسانی که همه روایاتشان باواسطه هستند مثل علی بن ابراهیم و محمد بن یحیی و...

این افراد هرجا در اول سند تهذیب هستند از عبارت مشیخه استفاده می‌شود که این روایات را از کافی اخذ کرده است. علاوه بر این برخی مشایخ مشایخ کلینی مثل سهل بن زیاد هم هستند که از کافی اخذشده‌اند.

3. کسانی که برخی روایاتشان از کتاب خودشان اخذ شده است و برخی روایاتشان از کتب دیگران اخذ شده است. مثل احمد بن محمد بن عیسی و حسین بن سعید و **سعد بن عبدالله[[160]](#footnote-160)** و احمد بن ابی‌عبدالله البرقی. لذا مثلاً برای حسن بن محبوب 6 طریق ذکر می‌کند که یک طریق تصریح می‌کند از کتب حسن بن محبوب از این طریق گرفته ام و برخی را در ضمن طریق کلینی می فرمایند و من جمله ما رویناه عن حسن بن محبوب فقد رویته عن... در ذیل طریق سعد بن عبدالله و صفار و محمد بن علی بن محبوب و محمد بن احمد بن یحیی و احمد بن محمد بن عیسی هم طریق ضمنی برای حسن بن محبوب ذکرشده است.

بنابراین منقولات حسن بن محبوب برخی از کافی است و برخی از کتاب سعد بن عبدالله است وبرخی از کتاب خود حسن بن محبوب است. ما برای تمییز این موارد باید بحث کنیم.

نکته اشاره ای: ترتیب مشیخه تهذیب چگونه است؟ ایشان با کافی شروع می‌کند و بعد از ایشان برخی طرق ذیل کلینی است. علی بن ابراهیم بن هاشم و محمد بن یحیی العطار و احمد بن ادریس و حسین بن محمد و حمید بن زیاد و با تعبیر من جمله: احمد بن محمد بن عیسی و احمد بن محمد بن خالد البرقی و فضل بن شاذان و حسن بن محبوب. دوباره با تعبیر ما ذکرته سهل بن زیاد است.

این‌ها ذیل کلینی و اسناد فرعی و ضمنی هستند. اولین سند اصلی همان کلینی بوده است. دومین نفر علی بن حسن الفضال است. سومین نفر حسن بن محبوب است. چهارمین نفر حسین بن سعید است که برخی طرق ضمنی در ذیل این سند است. پنجم محمد بن احمد بن یحیی است. نفر ششم محمد بن علی بن محبوب است. نفر هفتم محمد بن حسن صفار و بعد سعد بن عبدالله و نهم احمد بن محمد بن عیسی که از کتاب نوادر اخذ شده است.

این ترتیب به چه ملاک است؟ با دقت به دست می‌آید که این ترتیب با ملاک اهمیت کتاب نزد شیخ مرتب شده است. سه کتاب اول کتبی هستند که ایشان درس گرفته است. کافی و کتاب ابن فضال و کتاب حسن بن محبوب. البته هیچکدام را کامل درس نگرفته است. در ادامه کتاب‌های مرجع طایفه را نوشته است. این سه کتاب هم مرجع هستند ولی برخی از این کتب که درس نگرفته است از این سه کتاب مهم‌تر هستند. کتب حسین بن سعید و صفار و سعد بن عبدالله و نوادر محمد بن احمد بن یحیی که دبه الشبیب بوده است. این‌ها کتب مهم درسی و مرجع شیعه که به ترتیب اهمیت مرتب شده است که بگذریم، باقی مشیخه به ترتیب خود کتاب تهذیب است. هرجا اسم هر کسی را اولین بار آورده است نام او را در مشیخه آورده است. به همان روشی که صدوق مشیخه فقیه را مرتب کرده است. البته ایشان همه این کتب را جمع نکرده است. لذا تند تند ورق زده است و برخی افراد از زیر دست شیخ در رفته است. مثلاً ابوطالب انباری که آخرین نامی است که در مشیخه است در جلد نهم وجود دارد و حسین بن سفیان بزوفری در جلد نهم است. فضل بن شاذان در جلد نهم است. علی بن جعفر و احمد بن محمد بن خالد در جلد هفتم آمده اند. لذا یک خط سیر صحیح است ولی سریع اخذ کرده است و همه را ذکر نکرده است. فقیه حدود 400 عنوان را از کتاب اخذ کرده است و در مشیخه طریق ذکر کرده است ولی شیخ حدود 30 عنوان را اخذ کرده است. ایشان فقط مهم ها را نوشته است و بقیه را به فهرست ارجاع داده است.

کتاب‌های اصلی که مرجع شیخ بودند در اول مشیخه ذکرشده‌اند. مهم‌ترین منبع تهذیب کافی است. با مراجعه به تهذیب این به‌روشنی قابل درک است. ولی کتاب ابن فضال بعد از کتاب کلینی است. کتاب صفار و محمد بن علی بن محبوب از منابع بسیار مهم است که در رتبه ششم و هفتم نوشته‌شده است. این ترتیب مشیخه دقیق نیست ولی حدودی کتب مهم را اول آورده است.

مصادر اصلی تهذیب همین 9 کتاب هستند. البته کتاب سعد بن عبدالله و کتاب احمد بن محمد بن عیسی که مورد هشتم و نهم مشیخه هستند را نمی‌دانیم که آیا به‌عنوان کتاب اصلی محسوب شده‌اند یا از ترتیب کتاب اخذ شده است. زیرا این‌ها هم کتاب‌های معروفی هستند و هم در اول کتاب تهذیب از این دو کتاب نام‌برده شده است. این کتب اصلی در اکثر ابواب فقهی مطلب داشته‌اند و این دو کتاب معلوم نیست در همه ابواب فقهی روایت داشته‌اند.

تنها چیزی که مسلم است این سه کتاب حدیثی را درس گرفته است و برای بیش از این دلیلی نداریم. کتب بنی فضال کتب درسی بوده‌اند. زیرا ظاهراً در نوشتن کتاب خوش سلیقه بوده‌اند.

- ظاهراً علت آوردن مشیخه مسند کردن روایات است نه به این معنا که برای اعتبار روایت در نظر شیخ مسند بودن تا صاحب کتاب اهمیت داشته باشد. بلکه برای مقابله با اهل سنت که جو غالب بغداد بوده است و ایشان در بغداد این کتاب را نوشته است. لکن ایشان طرق به کتب را معتبر نمی‌دانسته است. زیرا اگر معتبر می دانست نباید این‌گونه کتاب را می نوشت. ایشان می‌گوید برخی روایات حسن بن محبوب را از فلان کتاب گرفتم و برخی را از فلان کتاب و برخی را هم خود کتاب حسن بن محبوب و این هم طرق من به این روایات است. لکن در متن کتاب مشخص نمی‌کند که کدام را از کدام کتاب اخذ کرده است. اگر برای او این طرق ارزش داشتند باید این را مشخص می‌کرد والا این ذکر طرق لغو می‌شد.

لذا معلوم می‌شود این اسناد صوری یا تبرکی هستند. تقریبا از اوایل قرن سه یعنی مؤلفین که زمان فوتشان اول قرن سه است همه اخذ روایاتشان از روی کتب بوده است.

- ما در اینجا چند مشکل اساسی داریم:

1. ما چگونه اخذ مستقیم را از غیر مستقیم تشخیص دهیم؟
2. آیا موارد اخذ غیر مستقیم منحصر در همان مواردی است که ایشان به‌عنوان طرق ضمنی ذکر کرده است یا اینکه موارد اخذ غیر مستقیم بیش از این موارد است و این موارد را به‌عنوان نمونه ذکر کرده است. در مورد این سؤال دوم چند سؤال فرعی دیگر داریم:
   1. آیا افرادی که به آنها سند ضمنی داریم فقط از آنها باواسطه نقل می‌کند؟ مثلاً 5-6 نفر را به‌صورت ضمنی ذکر کرده است. آیا فقط از این افراد باواسطه نقل می‌کند یا افراد دیگری هم داریم که باواسطه از ایشان نقل می‌شود؟[[161]](#footnote-161)
   2. آیا همین 5-6 نفر را فقط از همین کتب که این افراد در ضمنشان آورده شده است اخذ کرده است؟ یعنی مثلاً حسن بن محبوب را در ضمن 5 کتاب طریق گفته است. آیا فقط از همین 5 کتاب روایات غیر مستقیم حسن بن محبوب را اخذ کرده است یا از کتب دیگر هم اخذ کرده است؟
   3. در مورد همین 5 کتاب که حسن بن محبوب در ضمنشان طریق ذکرشده است آیا این طریق، طریق منحصر شیخ است و شیخ به این روایات طریق دیگری ندارد؟ مثلاً شیخ در مورد یکی از طرق ضمنی حسن بن محبوب می‌نویسد:

و من جملة ما ذكرته عن الحسن بن محبوب ما رويته بهذه الاسانيد. عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب.

یعنی برخی مواردی که شیخ از حسن بن محبوب اخذ کرده است سند این بوده است که علی بن ابراهیم عن ابیه عن حسن بن محبوب. شیخ علی بن ابراهیم عن ابیه را حذف کرده است و حسن بن محبوب را فقط گفته است. آیا همه این موارد همین‌گونه بوده‌اند یا ممکن است برخی موارد سند این بوده است که محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن حسن بن محبوب و آن را هم حذف کرده است. یا این بوده است که عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن حسن بن محبوب و این را هم حذف کرده است؟ آیا این ممکن است باشد؟

* 1. کسانی که به‌عنوان صاحب سند اصلی ذکر کرده است ولی به‌صورت سند ضمنی نام ایشان اصلا نیامده است. آیا امکان دارد که از ایشان هم بواسطه اخذ کرده باشد. مثلاً کلینی فقط به‌صورت سند اصلی در مشیخه نام‌برده شده است. آیا مواردی هست که شیخ از کلینی باواسطه نقل کرده باشد؟
  2. برخی افراد را منحصرا به‌صورت ضمنی ذکرشده. مثل علی بن ابراهیم و محمد بن یحیی العطار و احمد بن ادریس که در ضمن کلینی هستند. آیا فقط ایشان را فقط از کافی اخذ کرده است یا از غیر کافی هم اخذ کرده است؟ البته در مواردی که شیخ تصریح نکرده باشد که از کتاب ایشان اخذ می کنم. این موارد محل بحث است.

پاسخ این دو سؤال اخیر:

مواردی که علی بن ابراهیم از کافی اخذ نشده است بسیار نادر وجود دارد. حدود 300 روایت از علی بن ابراهیم نقل کرده است که 2 یا 3 مورد را استظهار کردیم از کافی اخذ نکرده است.

محمد بن یحیی العطار هم یک مورد غیر از کافی است. در مورد سهل بن زیاد هیچ موردی را پیدا نکردیم. لذا پاسخ به این سؤال اخیر این است که ایشان فقط از کافی این روایات را گرفته است و این چند مورد نادر قاعده را خراب نمی‌کنند. زیرا ممکن است این روایات هم در نسخه کافی که دست شیخ بوده وجود داشته و به دست ما نرسیده است.

سؤال اول. پاسخ این است که این افرادی که در اسناد اصلی هستند و طریق ضمنی برای آنها ذکر نشده است این‌ها هم فقط از کتب خودشان اخذ می‌شود. البته باز هم چند مورد استثنا وجود دارد. سعد بن عبدالله 3-4 مورد است و کلینی یک مورد پیدا کردیم. این‌ها نادر هستند و النادر کالمعدوم.

سه سؤال اول باقی ماند که باید بررسی شوند. روش پیداکردن سند اصلی از ضمنی این است که گاهی به نحو احاله ای می‌گوید بهذا الاسناد این‌ها اسناد ضمنی هستند ولی آنها که این تعبیر را ندارند اسناد اصلی هستند. مثلاً در مورد کلینی می‌نویسد:

فما ذكرناه في هذا الكتاب عن محمد بن يعقوب الكليني رحمه اللّه فقد اخبرنا به. الشيخ ابو عبد اللّه محمد بن محمد بن النعمان رحمه اللّه عن ابى القاسم جعفر ابن محمد بن قولويه رحمه اللّه عن محمد بن يعقوب رحمه اللّه. و اخبرنا به أيضا الحسين بن عبیدالله عن ابى غالب احمد بن محمد الزراري و ابى محمد هارون بن موسى التلعكبري و ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه و ابى عبد اللّه احمد ابن ابى رافع الصيمري و أبى المفضل الشيباني و غيرهم كلهم عن محمد بن يعقوب الكليني. و اخبرنا به أيضا احمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر عن احمد بن ابي رافع. و ابي الحسين عبد الكريم بن عبد اللّه بن نصر البزاز بتنيس و بغداد عن ابى جعفر محمد ابن يعقوب الكليني جميع مصنفاته و احاديثه سماعا و اجازة ببغداد بباب الكوفة بدرب السلسلة سنة سبع و عشرين و ثلاثمائة.

بعد از این عبارت اسناد ضمنی کلینی را می‌نویسد. در ادامه آمده است:

و ما ذكرته عن علي بن ابراهيم بن هاشم فقد رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم و اخبرنى أيضا برواياته الشيخ ابو عبد اللّه محمد بن النعمان و الحسين بن عبیدالله و احمد بن عبدون كلهم عن ابى محمد الحسن بن حمزة العلوي الطبري عن علي بن ابراهيم بن هاشم،.

[محمد بن يحيى العطار]

و ما ذكرته عن محمد بن يحيى العطار فقد رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى العطار.

و اخبرني به أيضا الحسين بن عبیدالله ابو الحسين بن ابى جيد القمي جميعا عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه محمد بن يحيى العطار.

[احمد بن ادريس‏]

و ما ذكرته عن احمد ابن ادريس فقد رويته بهذا الاسناد عن محمد بن يعقوب عن احمد بن ادريس و اخبرني به أيضا الشيخ ابو عبد اللّه محمد بن محمد بن النعمان و الحسين بن عبیدالله جميعا عن ابي جعفر محمد بن الحسين بن سفيان البزوفري عن احمد بن ادريس.

[الحسين بن محمد بن عامر بن عمران‏]

و ما ذكرته عن الحسين بن محمد فقد رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد.

[محمد بن اسماعيل النيسابورى‏]

و ما ذكرته عن محمد بن اسماعيل فقد رويته بهذا الاسناد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسماعيل.

[حميد بن زياد]

و ما ذكرته عن حميد بن زياد فقد رويته بهذه الاسانيد عن محمد ابن يعقوب عن حميد بن زياد و اخبرني به أيضا احمد بن عبدون عن ابي طالب الانبارى عن حميد بن زياد.

[احمد بن محمد بن عيسى‏]

و من جملة ما ذكرته عن احمد بن محمد بن عيسى ما رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى،.

[احمد بن محمد بن خالد]

و من جملة ما ذكرته عن احمد بن محمد بن خالد ما رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد.

[الفضل بن شاذان‏]

و من جملة ما ذكرته عن الفضل بن شاذان ما رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه و محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان.

[الحسن بن محبوب‏]

و من جملة ما ذكرته عن الحسن بن محبوب ما رويته بهذه الاسانيد عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب.

[سهل بن زياد]

و ما ذكرته عن سهل بن زياد فقد رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا منهم علي بن محمد و غيره عن سهل بن زياد.

این‌ها اسناد ضمنی هستند که در ضمن محمد بن یعقوب هستند و همه از طریق کلینی به این افراد می رسند. بعد از این دوباره سند اصلی بعدی که ابن فضال باشد شروع می‌شود:

و ما ذكرته في هذا الكتاب عن علي بن الحسن فضال فقد اخبرني به احمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر سماعا منه و اجازة عن علي بن محمد بن الزبير عن علي بن الحسن بن فضال

نحوه کشف این مطالب احاله دادن ها است. ما ذکرته و احاله همه اش ذیلی است و من جمله ما ذکرته یعنی برخی روایات این راوی در ضمن این کتاب است.

ما برای اینکه ببینیم چگونه می‌توان تشخیص داد این روایت به‌صورت مستقیم است یا غیر مستقیم از روایاتی شروع می‌کنیم که شیخ طوسی از فقیه گرفته است. زیرا بحث این روایات کم است. روش کار را در ضمن این بحث آموزش می‌دهیم.

جلد اول تا چهارم تهذیب را الآن بیان می‌کنیم. بطور نمونه:

رسم شیخ طوسی این است که روایت را که می آورد هیچ فعلی در اول سند نمی‌گذارد. یا با اسم راوی شروع می‌کند یا با حرف جر «عن». فقط در موردی که عبارت مؤلف را شرح می‌دهد اولین سند را با «روی» بکار می‌برد یا خودش فتوایی می‌دهد و دلیل بر این فتوا را با «روی» بیان می‌کند. لذا افعالی که ذکر می‌کند نشانه این است که دلیل یک فتوا را دارد بیان می‌کند. یا فتوای شیخ مفید یا فتوای خودش. در اخبار ذیلی هم فعل بکار می‌برد. مثلاً یک روایت می‌گوید و بعد می‌گوید فلانی هم مثل این را روایت کرده است. می‌گوید: «و روی فلان مثله...» یا «و فی روایه فلان مثله...» در غیر این موارد فعل بکار نمی‌برد. این روش کار شیخ است. در باب میاه از اول باب روایات به همین شکل بدون فعل هستند. به حدیث 1321 کتاب تهذیب که می‌رسد به یکباره سه روایت را با فعل شروع می‌کند. این جا روش و سیاقت یکباره عوض شده است. دلیل این تغیر سیاق چیست؟

40- وَ سَأَلَ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ أَخَاهُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ ع‏ عَنِ الرَّجُلِ يَمُرُّ فِي مَاءِ الْمَطَرِ وَ قَدْ صُبَّ فِيهِ خَمْرٌ فَأَصَابَ ثَوْبَهُ هَلْ يُصَلِّي فِيهِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهُ فَقَالَ لَا يَغْسِلُ ثَوْبَهُ وَ لَا رِجْلَهُ وَ يُصَلِّي فِيهِ وَ لَا بَأْسَ.

41- وَ سَأَلَ عَمَّارُ بْنُ مُوسَى السَّابَاطِيُّ- أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع‏ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ فِي إِنَائِهِ فَأْرَةً وَ قَدْ تَوَضَّأَ مِنْ ذَلِكَ الْإِنَاءِ مِرَاراً وَ غَسَلَ مِنْهُ ثِيَابَهُ وَ اغْتَسَلَ مِنْهُ وَ قَدْ كَانَتِ الْفَأْرَةُ مُنْسَلِخَةً فَقَالَ إِنْ كَانَ رَآهَا فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ أَوْ يَتَوَضَّأَ أَوْ يَغْسِلَ ثِيَابَهُ ثُمَّ فَعَلَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا رَآهَا فِي الْإِنَاءِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ ثِيَابَهُ وَ يَغْسِلَ كُلَّ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ وَ يُعِيدَ الْوُضُوءَ وَ الصَّلَاةَ وَ إِنْ كَانَ إِنَّمَا رَآهَا بَعْدَ مَا فَرَغَ مِنْ‏ ذَلِكَ وَ فَعَلَهُ فَلَا يَمَسَّ مِنَ الْمَاءِ شَيْئاً وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ‏ءٌ لِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَتَى سَقَطَتْ فِيهِ ثُمَّ قَالَ لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا سَقَطَتْ فِيهِ تِلْكَ السَّاعَةَ الَّتِي رَآهَا.

42- وَ رَوَى إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ أَبَا جَعْفَرٍ ع كَانَ يَقُولُ‏ لَا بَأْسَ بِسُؤْرِ الْفَأْرَةِ إِذَا شَرِبَتْ مِنَ الْإِنَاءِ أَنْ يُشْرَبَ مِنْهُ وَ يُتَوَضَّأَ مِنْهُ.

چند جهت قرابت این سه سنددارند. اولاً هر سه با فعل شروع می شوند. ثانیاً اول این اسناد همه اصحاب ائمه هستند در حالی که در تهذیب معمولاً اول اسناد صاحبان کتاب هستند که در دوران بعد از ائمه هستند و امثال علی بن جعفر و عمار بن موسی و اسحاق بن عمار اول اسناد نیستند. ثالثاً این‌ها صاحب کتاب معروف نیستند. البته علی بن جعفر صاحب کتاب است و شیخ از کتاب او روایت نقل کرده است. عمار بن موسی و اسحاق بن عمار هم صاحب کتاب هستند ولی در ادامه همین سه روایت یک روایت با اسم شروع می‌شود و دوباره روایت بعدی با فعل شروع می‌شود:

43- مُحَمَّدُ بْنُ احمد بْنِ يَحْيَى عَنْ رَجُلٍ عَنْ ذُبْيَانَ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ مُوسَى بْنِ أُكَيْلٍ النُّمَيْرِيِّ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَابَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي بِئْرٍ مُحَرَّجٍ يَقَعُ فِيهِ رَجُلٌ فَمَاتَ فِيهِ فَلَمْ يُمْكِنْ إِخْرَاجُهُ مِنَ الْبِئْرِ أَ يُتَوَضَّأُ فِي ذَلِكَ الْبِئْرِ قَالَ لَا يُتَوَضَّأُ فِيهِ يُعَطَّلُ وَ يُجْعَلُ قَبْراً وَ إِنْ أَمْكَنَ إِخْرَاجُهُ أُخْرِجَ وَ غُسِّلَ وَ دُفِنَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص حُرْمَةُ الْمُسْلِمِ مَيِّتاً كَحُرْمَتِهِ حَيّاً سَوِيّاً.

44- وَ سَأَلَ يَعْقُوبُ بْنُ عُثَيْمٍ- أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فَقَالَ لَهُ بِئْرُ مَاءٍ فِي مَائِهَا رِيحٌ يُخْرَجُ مِنْهَا قِطَعُ جُلُودٍ فَقَالَ لَيْسَ بِشَيْ‏ءٍ إِنَّ الْوَزَغَ رُبَّمَا طَرَحَ جِلْدَهُ إِنَّمَا يَكْفِيكَ مِنْ ذَلِكَ دَلْوٌ وَاحِدٌ.

یعقوب بن عثیم به هیچ عنوان صاحب کتاب نیست. اسحاق بن عمار و عمار بن موسی هم کتبشان مرجع شیخ نبوده‌اند. شاهد هم این است که در موارد دیگر اول اسناد نیستند مگر نادراً.

این چهار روایت به همین ترتیب در فقیه وجود دارند. البته بین این روایات در فقیه روایاتی وجود دارد ولی ترتیب این روایات چهارگانه در فقیه همین گونه است.

حدیث 7 و 8 و 28 و 30 در فقیه این روایات هستند. با این قرائن استفاده می‌شود که این روایات از فقیه گرفته‌شده است. همه مواردی که از فقیه گرفته‌شده است همین قرائن را دارد و سیاق عبارت و ترتیب روایات از فقیه گرفته است و با کلیت کتاب شیخ همخوانی ندارد.

مثلاً:

13- وَ رَوَى حَرِيزٌ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: إِذَا كَانَ الرَّجُلُ يَقْطُرُ مِنْهُ الْبَوْلُ وَ الدَّمُ إِذَا كَانَ فِي الصَّلَاةِ اتَّخَذَ كِيساً وَ جَعَلَ فِيهِ قُطْناً ثُمَّ عَلَّقَهُ عَلَيْهِ وَ أَدْخَلَ ذَكَرَهُ فِيهِ ثُمَّ صَلَّى يَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ يُؤَخِّرُ الظُّهْرَ وَ يُعَجِّلُ الْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَ إِقَامَتَيْنِ وَ يُؤَخِّرُ الْمَغْرِبَ وَ يُعَجِّلُ الْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَ إِقَامَتَيْنِ وَ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي الصُّبْحِ.

این روایت هم در فقیه باهمین تعبیر است.

در جلد دوم در رقم 142 و 410 هم با فعل شروع می شوند و از فقیه گرفته‌شده است. اگر فقیه قال الصادق باشد و سند ذکر نکرده است تهذیب تبدیل می‌کند به «روی عن الصادق»

مثلاً در رقم 432 آمده است:

200- رُوِيَ عَنِ الصَّادِقِ ع أَنَّهُ قَالَ: تَقُولُ بَعْدَ الْعِشَاءَيْنِ- اللَّهُمَّ بِيَدِكَ مَقَادِيرُ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَقَادِيرُ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ مَقَادِيرُ الْمَوْتِ وَ الْحَيَاةِ وَ مَقَادِيرُ الشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ وَ مَقَادِيرُ النَّصْرِ وَ الْخِذْلَانِ وَ مَقَادِيرُ الْغِنَى وَ الْفَقْرِ اللَّهُمَّ ادْرَأْ عَنِّي شَرَّ فَسَقَةِ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ اجْعَلْ مُنْقَلَبِي إِلَى خَيْرٍ دَائِمٍ وَ نَعِيمٍ لَا يَزُولُ.

این روایت در فقیه در روایت 958 این گونه است:

957- وَ قَالَ الصَّادِقُ ع‏ مَنْ قَالَ إِذَا صَلَّى الْمَغْرِبَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي‏ يَفْعَلُ ما يَشاءُ وَ لَا يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ غَيْرُهُ أُعْطِيَ خَيْراً كَثِيراً.

**958**- وَ كَانَ ع يَقُولُ بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ اللَّهُمَّ بِيَدِكَ مَقَادِيرُ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَقَادِيرُ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ مَقَادِيرُ الْمَوْتِ وَ الْحَيَاةِ وَ مَقَادِيرُ الشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ وَ مَقَادِيرُ النَّصْرِ وَ الْخِذْلَانِ وَ مَقَادِيرُ الْغِنَى وَ الْفَقْرِ اللَّهُمَّ ادْرَأْ عَنِّي شَرَّ فَسَقَةِ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ اجْعَلْ مُنْقَلَبِي إِلَى خَيْرٍ دَائِمٍ وَ نَعِيمٍ لَا يَزُولُ.

در تهذیب این‌گونه آمده است:

202- رُوِيَ عَنِ الصَّادِقِ ع أَنَّهُ قَالَ: مَنْ تَطَهَّرَ ثُمَّ أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ بَاتَ وَ فِرَاشُهُ كَمَسْجِدِهِ وَ إِنْ ذَكَرَ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى وُضُوءٍ فَتَيَمَّمَ مِنْ دِثَارِهِ كَائِناً مَا كَانَ لَمْ يَزَلْ فِي صَلَاةٍ مَا ذَكَرَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ.

203- وَ رَوَى الْعَلَاءُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ قَالَ لِي ابوجعفر ع‏ إِذَا تَوَسَّدَ الرَّجُلُ يَمِينَهُ فَلْيَقُلْ- بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ وَ وَجَّهْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ وَ فَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَ أَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ تَوَكَّلْتُ عَلَيْكَ رَهْبَةً مِنْكَ وَ رَغْبَةً إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَ لَا مَنْجَى مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَ بِرَسُولِكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ ثُمَّ يُسَبِّحُ تَسْبِيحَ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ ع وَ مَنْ أَصَابَهُ فَزَعٌ عِنْدَ مَنَامِهِ فَلْيَقْرَأْ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ- الْمُعَوِّذَتَيْنِ وَ آيَةَ الْكُرْسِيِّ.

204- وَ رَوَى الْعَلَاءُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: لَا يَدَعُ الرَّجُلُ أَنْ يَقُولَ عِنْدَ مَنَامِهِ- أُعِيذُ نَفْسِي وَ ذُرِّيَّتِي وَ أَهْلَ بَيْتِي وَ مَالِي بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَ هَامَّةٍ وَ مِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ فَذَلِكَ الَّذِي عَوَّذَ بِهِ- جَبْرَئِيلُ ع الْحُسَيْنَ ع.

205- وَ رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سنان عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: اقْرَأْ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَ قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ‏ عِنْدَ مَنَامِكَ فَإِنَّهَا بَرَاءَةٌ مِنَ الشِّرْكِ وَ قُلْ هُوَ اللَّهُ‏ نِسْبَةُ الرَّبِّ.

206- وَ رَوَى بَكْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْهُ ع أَنَّهُ قَالَ: مَنْ قَالَ حِينَ يَأْخُذُ مَضْجَعَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَا فَقَهَرَ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَطَنَ فَخَبَرَ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَلَكَ فَقَدَرَ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي‏ يُحْيِ الْمَوْتى‏ وَ يُمِيتُ الْأَحْيَاءَ وَ هُوَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ خَرَجَ مِنَ الذُّنُوبِ كَيَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.

207- وَ رَوَى سَعْدٌ الْإِسْكَافُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ قَالَ: مَنْ قَالَ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ فَأَنَا ضَامِنٌ أَنْ لَا يُصِيبَهُ عَقْرَبٌ وَ لَا هَامَّةٌ حَتَّى يُصْبِحَ- أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ الَّتِي لَا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَ لَا فَاجِرٌ مِنْ شَرِّ مَا ذَرَأَ وَ مِنْ شَرِّ مَا بَرَأَ وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ‏.

208- وَ رَوَى الْعَبَّاسُ بْنُ هِلَالٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا- عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ: لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ قَطُّ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ- إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً فَسَقَطَ عَلَيْهِ الْبَيْتُ.

در فقیه این روایات باهمین ترتیب آمده اند و فقط بجای روی الصادق تهذیب در فقیه آمده است قال الصادق:

1350- قَالَ الصَّادِقُ ع‏ مَنْ تَطَهَّرَ ثُمَّ أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ بَاتَ وَ فِرَاشُهُ كَمَسْجِدِهِ فَإِنْ ذَكَرَ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى وُضُوءٍ فَلْيَتَيَمَّمْ مِنْ دِثَارِهِ وَ كَائِناً مَا كَانَ لَمْ يَزَلْ فِي صَلَاةٍ مَا ذَكَرَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَ‏.

1351- وَ رَوَى الْعَلَاءُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قَالَ لِي ابوجعفر ع إِذَا تَوَسَّدَ الرَّجُلُ يَمِينَهُ فَلْيَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ وَ وَجَّهْتُ‏ وَجْهِي إِلَيْكَ وَ فَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَ أَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ وَ تَوَكَّلْتُ عَلَيْكَ رَهْبَةً مِنْكَ وَ رَغْبَةً إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَ لَا مَنْجَى مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَ بِرَسُولِكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ ثُمَّ يُسَبِّحُ تَسْبِيحَ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ ع وَ مَنْ أَصَابَهُ فَزَعٌ عِنْدَ مَنَامِهِ فَلْيَقْرَأْ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ- الْمُعَوِّذَتَيْنِ وَ آيَةَ الْكُرْسِيِّ.

1352- وَ رَوَى الْعَلَاءُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: لَا يَدَعِ الرَّجُلُ أَنْ يَقُولَ عِنْدَ مَنَامِهِ- أُعِيذُ نَفْسِي وَ ذُرِّيَّتِي وَ أَهْلَ بَيْتِي وَ مَالِي بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَ هَامَّةٍ وَ مِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ فَذَلِكَ الَّذِي عَوَّذَ بِهِ جَبْرَئِيلُ ع- الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ ع.

1353- وَ رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سنان عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَهُ‏ اقْرَأْ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَ قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ‏ عِنْدَ مَنَامِكَ فَإِنَّهَا بَرَاءَةٌ مِنَ الشِّرْكِ‏ وَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ نِسْبَةُ الرَّبِّ عَزَّ وَ جَلَّ.

1354- وَ رَوَى بَكْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْهُ ع أَنَّهُ قَالَ: مَنْ قَالَ حِينَ يَأْخُذُ مَضْجَعَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَا فَقَهَرَ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَطَنَ فَخَبَرَ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَلَكَ فَقَدَرَ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي‏ يُحْيِ الْمَوْتى‏ وَ يُمِيتُ الْأَحْيَاءَ وَ هُوَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.

1355- وَ قَالَ النَّبِيُّ ص‏- مَنْ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ عِنْدَ مَنَامِهِ- قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى‏ إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ إِلَى آخِرِهَا سَطَعَ لَهُ نُورٌ إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ‏ حَشْوُ ذَلِكَ النُّورِ مَلَائِكَةٌ يَسْتَغْفِرُونَ لَهُ حَتَّى يُصْبِحَ‏.

1356- وَ رَوَى عَامِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُذَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَا مِنْ عَبْدٍ يَقْرَأُ آخِرَ الْكَهْفِ حِينَ يَنَامُ إِلَّا اسْتَيْقَظَ مِنْ مَنَامِهِ فِي السَّاعَةِ الَّتِي يُرِيدُ.

1357- وَ رَوَى سَعْدٌ الْإِسْكَافُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ قَالَ: مَنْ قَالَ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ فَأَنَا ضَامِنٌ أَنْ لَا يُصِيبَهُ عَقْرَبٌ وَ لَا هَامَّةٌ حَتَّى يُصْبِحَ- أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ الَّتِي لَا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَ لَا فَاجِرٌ مِنْ شَرِّ مَا ذَرَأَ وَ مِنْ شَرِّ مَا بَرَأَ وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ‏.

1358- وَ رَوَى مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا خِفْتَ الْجَنَابَةَ فَقُلْ فِي فِرَاشِكَ- اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الِاحْتِلَامِ وَ مِنْ سُوءِ الْأَحْلَامِ وَ مِنْ أَنْ يَتَلَاعَبَ بِيَ الشَّيْطَانُ فِي الْيَقَظَةِ وَ الْمَنَامِ.

1359- وَ رَوَى الْعَبَّاسُ بْنُ هِلَالٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ: لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ قَطُّ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ- إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً فَسَقَطَ عَلَيْهِ الْبَيْتُ.

البته گاهی اوقات هم قال الصادق را حفظ می‌کند ولی نوعا تبدیل می‌کند به «روی عن الصادق»

رقم 410 تهذیب آمده است:

178- وَ رُوِيَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا وَ قَدْ تَخَلَّصَ مِنَ الذُّنُوبِ كَمَا يَتَخَلَّصُ الذَّهَبُ الَّذِي لَا كَدَرَ فِيهِ وَ لَا يَطْلُبَهُ أَحَدٌ بِمَظْلِمَةٍ ...

همین روایت در فقیه آمده است:

949- وَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا وَ قَدْ تَخَلَّصَ مِنَ الذُّنُوبِ كَمَا يَتَخَلَّصُ الذَّهَبُ الَّذِي لَا كَدَرَ فِيهِ وَ لَا يَطْلُبَهُ أَحَدٌ بِمَظْلِمَةٍ ...

خیلی از مرسلات تهذیب از فقیه گرفته‌شده است. رقم 446 تهذیب هم همین گونه است که عبدالله بن مسکان اول سند است که صاحب کتاب معروفی نیست. 506 تهذیب. 538 تا 542 تهذیب. یکی ازاین‌روایات در دو جای فقیه آمده است. صدرش در یک روایت و ذیلش در یک روایت دیگر آمده است و هر دو از امام صادق بدون سند بوده‌اند. شیخ طوسی این دو روایت را به هم چسبانده است و یک جا نقل کرده است. رقم 597 و 635 و 697 که تصریح به نام شیخ صدوق کرده است و روایات بعدی هم از فقیه است:

155- رَوَى ابوجعفر مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ رَوَى لِي جَمَاعَةٌ مِنْ مَشَايِخِنَا عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ الْأَسَدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ‏ أَنَّهُ وَرَدَ عَلَيْهِ فِيمَا وَرَدَ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ الْعَمْرِيِّ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَ أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِنَ الصَّلَاةِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ عِنْدَ غُرُوبِهَا فَلَئِنْ كَانَ يَقُولُ النَّاسُ إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ وَ تَغْرُبُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ فَمَا أُرْغِمَ أَنْفُ الشَّيْطَانِ بِشَيْ‏ءٍ أَفْضَلَ مِنَ الصَّلَاةِ فَصَلِّهَا وَ أَرْغِمِ الشَّيْطَانَ.

قَالَ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَقُومَ فِي آخِرِ اللَّيْلِ إِلَى قَوْلِهِ وَ مَنْ قَامَ فِي آخِرِ لَيْلِهِ..

156- رَوَى عَامِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُذَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَا مِنْ عَبْدٍ يَقْرَأُ آخِرَ الْكَهْفِ حِينَ يَنَامُ إِلَّا اسْتَيْقَظَ فِي السَّاعَةِ الَّتِي يُرِيدُ.

157- وَ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّهُ قَالَ: مَنْ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ عِنْدَ مَنَامِهِ- قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى‏ إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً سَطَعَ لَهُ‏ نُورٌ إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَشْوُ ذَلِكَ النُّورِ مَلَائِكَةٌ يَسْتَغْفِرُونَ لَهُ حَتَّى يُصْبِحَ.

رقم 924 و روایت بعدی که قال هشام بن حکم لابی‌عبدالله دارد و چند روایت بعدی همه از فقیه گرفته‌شده است که در یکی هم تصریح شده است نامه پدر صدوق به صدوق است. رقم 957 احتمالا و رقم 1096 و در جلد سوم هم رقم 11، 12، 318، 319، 328 و رقم 414:

8 وَ- رَوَى مُعَاوِيَةُ بْنُ مَيْسَرَةَ عَنْهُ ع أَنَّهُ قَالَ: مَا اسْتَخَارَ اللَّهَ عَبْدٌ سَبْعِينَ مَرَّةً بِهَذِهِ الِاسْتِخَارَةِ إِلَّا رَمَاهُ اللَّهُ بِالْخَيْرِ يَقُولُ- يَا أَبْصَرَ النَّاظِرِينَ وَ يَا أَسْمَعَ السَّامِعِينَ وَ يَا أَسْرَعَ الْحَاسِبِينَ وَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ وَ يَا أَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ وَ خِرْ لِي فِي كَذَا وَ كَذَا.

در فقیه آمده است:

1555- وَ رَوَى مُعَاوِيَةُ بْنُ مَيْسَرَةَ عَنْهُ ع أَنَّهُ قَالَ: مَا اسْتَخَارَ اللَّهَ عَبْدٌ سَبْعِينَ مَرَّةً بِهَذِهِ الِاسْتِخَارَةِ إِلَّا رَمَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِالْخِيَرَةِ يَقُولُ يَا أَبْصَرَ النَّاظِرِينَ وَ يَا أَسْمَعَ السَّامِعِينَ وَ يَا أَسْرَعَ الْحَاسِبِينَ وَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ وَ يَا أَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ وَ خِرْ لِي فِي كَذَا وَ كَذَا.

شیخ طوسی از موسی بن قاسم تعبیر به بجلی نمی‌کند ولی در یک روایت تعبیر موسی بن القاسم البجلی می‌کند که این تعبیر به عینه در فقیه آمده است.

در جلد 4 رقم 889 و 924 و 954 هم از فقیه گرفته است.

کار منبع یابی یک کار پلیسی است. پلیس که وارد اتاق می‌شود به دنبال امور غیر متداول می گردد تا سرنخ ها را پیدا کند. به هم خوردن ترتیب بطور غیر عادی یک سر نخ است. ما ابتدائا باید ترتیب منطقی کتاب را بشناسیم و جایی که این ترتیب بهم خورده است باید به دنبال منبع بگردیم. اگر منبع مثل فقیه موجود باشد کار راحت است و اگر مفقود باشد کار سخت تر می‌شود.

جواب سؤال اول فی الجمله مشخص شد که اول سند الزاما صاحب کتاب نیستند. البته ممکن است شیخ فکر می‌کرده است این افراد صاحب کتاب بوده‌اند و شیخ صدوق از کتب ایشان این روایات را اخذ کرده است. لکن ما می‌دانیم برخی از این راویان صاحب کتاب نیستند.

ثانیاً مواردی که اخذ به توسط است منحصر در همین موارد مذکور در مشیخه نیست. بلکه مواردی که در مشیخه ذکر نشده‌اند نیز اخذ بواسطه شده‌اند.

اما جواب این دو سؤال باقی ماند که آیا مواردی که تصریح کرده است آیا فقط از همین کتب است یا از کتب دیگر هم هست؟ سؤال دیگر این‌که سندی را که ذکر کرده است حتماً به همین سند این روایت را گرفته است یا ممکن است اسناد دیگری هم داشته باشد؟ این را بعداً بررسی می‌کنیم.

روش کار مقایسه با کافی این است که اولاً باید ترتیب با کافی همخوانی داشته باشد و اگر ترتیب بهم خورده است باید وجه منطقی برای تغییر این ترتیب وجود داشته باشد.

آیت‌الله سیستانی در مقدمه قاعده لاضرر به نقل از رساله شرح مشیخه تهذیبین نوشته خودشان این مطلب را نقل کرده‌اند. ایشان تنبه داده‌اند که مشیخه 3 قسم دارد و من از دیگران این مطلب را ندیده ام. استدلالاتی دارد. یکی این است که محمد بن یحیی در فهرست شیخ واقع نشده است ولی در رجال نجاشی موجود است. شیخ در فهرست قرار است همه طرق را استقصا کند. در رجال ترجمه کرده است ولی در فهرست ترجمه نکرده است. پیداست کتاب ایشان به شیخ طوسی نرسیده است و الا باید در فهرست او را نام می‌برد و طریق خود به او را ذکر می‌کرد. این استدلال چند اشکال دارد:

اولاً از کجا معلوم که تهذیب قبل یا همزمان فهرست نوشته‌شده باشد. شاید حین نگارش تهذیب دست او بوده است ولی در حین نگارش فهرست دست او نبوده باشد. دست نجاشی که بوده است. نجاشی و شیخ باهم بوده‌اند. دست نجاشی رسیده بوده است لذا بعید نیست که بعداً دست شیخ هم رسیده باشد.

شما باید اثبات کنید که فهرست بعد از تهذیب نوشته‌شده است ولی این قابل اثبات نیست.

ثانیاً در فهرست بحث کردیم که منابع فهرست کتب رجالی قبلی بوده است و از روی کتابخانه خود کتب را فهرست نکرده است. لذا بعید نیست که برخی کتب را داشته است و در فهرست نامی از این کتب نبرده است. شواهدی داریم که برخی کتب را ایشان روایت کرده است ولی در فهرست نام نبرده است. یکی از این کتب علی بن اسماعیل میثمی است که در کتاب طلاق و عتق روایت دارد ولی در ترجمه‌ایشان در فهرست نام این دو کتاب نیست که در رجال نجاشی نام این دو کتاب آمده است:

در رجال نجاشی نوشته‌شده است:

661 - علي بن إسماعيل بن شعيب

بن ميثم بن يحيى التمار أبو الحسن مولى بني أسد كوفي سكن البصرة و كان من وجوه المتكلمين من أصحابنا كلم أبا الهذيل و النظام. له مجالس و كتب منها: كتاب الإمامة كتاب الطلاق كتاب النكاح كتاب مجالس هشام بن الحكم كتاب المتعة.

در فهرست شیخ نوشته‌شده است:

374 - علي بن إسماعيل بن ميثم

التمار و ميثم من جلة أصحاب أمير المؤمنين علي علیه‌السلام و علي هذا أول من تكلم على مذهب الإمامية و صنف كتابا في الإمامة سماه الكامل و له كتاب الإستحقاق.

موارد دیگری هم هست که شاید ارائه دادیم. فهرست را ایشان از فهارس قبلی تهیه کرده است و رجال را شیخ از کتب رجال قبلی تهیه کرده است. لذا اشکالات صاحب قاموس الرجال که «فلان شخص از امام صادق روایت دارد ولی شیخ در رجال در اصحاب الصادق ذکر نکرده است و این غفلتی از ایشان است.» وارد نیست. زیرا ایشان رجال را از کتب حدیثی نگرفته است.

البته با تتبع اصل ادعای آیت‌الله سیستانی که همه روایات محمد بن یحیی از کافی اخذ شده است و شیخ به کتاب ایشان مراجعه نکرده است. این مطلب از عبارت مشیخه هم قابل اثبات است.[[162]](#footnote-162)

آیت‌الله سیستانی یک مطلب جالبی را هم بیان می‌کنند:

شیخ طوسی احمد برقی را یک سند مستقل دارد و یک سند ضمنی در ضمن کافی دارد. جایی که در ضمن کافی است عبارت این است:

و من جملة ما ذكرته عن احمد بن محمد بن خالد ما رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد.

آنجایی که سند مستقل برای روایات ایشان می آورد عبارت این است:

و ما ذكرته عن احمد بن ابى عبد اللّه البرقى فقد اخبرني به الشيخ ابو عبد اللّه عن ابى الحسن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن ابيه عن سعد بن عبد اللّه عنه و اخبرني أيضا الشيخ عن ابى جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن ابيه و محمد بن الحسن بن الوليد عن سعد بن عبد اللّه و الحسين عن احمد بن ابي عبد اللّه و اخبرني به أيضا الحسين ابن عبیدالله عن احمد بن محمد الزرارى عن علي بن الحسين السعدآبادي عن احمد بن ابي عبد اللّه.

در ضمن کافی تعبیر ایشان احمد بن محمد بن خالد البرقی است و در سند مستقل تعبیر ایشان احمد بن ابی‌عبدالله است. از این تغییر در تعبیر می فهمیم که ایشان هر وقت از کافی اخذ می‌کند تعبیر می‌کند احمد بن محمد بن خالد البرقی و هر وقت از کتاب ایشان اخذ می‌کند تعبیر می‌کند احمد بن ابی‌عبدالله.

در ادامه به‌عنوان شاهد می‌نویسد: ما رفتیم دیدیم که مواردی که تعبیر احمد بن محمد بن خالد البرقی دارد را همه را بررسی کردیم و دیدیم همگی در کافی موجود هستند ولی مواردی که تعبیر احمد بن ابی‌عبدالله دارد برخی در کافی موجود است و برخی در کافی موجود نیست. این هم شاهد این مدعا است.

اما بررسی شاهد:

این شاهد در اثبات اینکه احمد بن محمد بن خالد از کافی گرفته‌شده است موفق است ولی در اثبات اینکه احمد بن ابی‌عبدالله از کافی گرفته نشده است موفق نیست. ما ادعا داریم این موارد هم بسیاری از کافی گرفته‌شده است. به تعبیر دیگر کلینی از احمد بن ابی‌عبدالله برقی دو تعبیر دارد. شیخ طوسی هم از احمد بن محمد بن خالد تعبیر به احمد بن ابی‌عبدالله می‌کند ولی این به این معنا نیست که هر جا شیخ تعبیر به احمد بن ابی‌عبدالله می‌کند آن روایت از خود شیخ است، خیر ممکن است این هم به تبع کافی باشد.

اما اصل استدلال بر اختلاف تعبیر. اگر این را بررسی کنیم برخلاف مدعای ایشان خواهد بود. تعبیر این است:

و من جملة ما ذكرته عن احمد بن محمد بن خالد ما رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد.

اگر معنا این باشد که و من جملة ما ذكرته **به‌عنوان** احمد بن محمد بن خالد کما اینکه ایشان معنا می‌کنند، معنای صحیح این خواهد بود که برخی روایاتی که با این عنوان می آورم را از کافی گرفته ام نه اینکه همه این روایات را از کافی گرفته باشم.

اگر بگوییم نه برخی روایاتی که از این شخص آورده ام این دیگر مدعای ایشان را اثبات نمی‌کند.

مواردی وجود دارد که با تعبیر احمد بن ابی‌عبدالله البرقی آمده است و با مراجعه ترتیبی دیدم که این روایات را از کافی گرفته است. شاید اکثر مواردی که با این تعبیر بکار رفته است هم از کافی گرفته‌شده باشد.

یک مورد داریم که احمد بن ابی‌عبدالله برقی تعبیر کرده است ولی از فقیه گرفته‌شده است. جلد 6 حدیث 878:

85- وَ فِي رِوَايَةِ احمد بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ: يَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَحْبِسَ الْفُسَّاقَ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَ الْجُهَّالَ مِنَ الْأَطِبَّاءِ وَ الْمَفَالِيسَ مِنَ الْأَكْرِيَاءِ وَ قَالَ ع حَبْسُ الْإِمَامِ بَعْدَ الْحَدِّ ظُلْمٌ.

ایشان در هیچ جا تعبیر و فی روایه را نسبت به احمد بن ابی‌عبدالله ندارد مگر همین یک مورد که بعینه باهمین تعبیر در فقیه آمده است:

3266 وَ- فِي رِوَايَةِ احمد بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّهُ قَالَ‏ يَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَحْبِسَ الْفُسَّاقَ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَ الْجُهَّالَ مِنَ الْأَطِبَّاءِ وَ الْمَفَالِيسَ‏ مِنَ‏ الْأَكْرِيَاءِ وَ قَالَ ع حَبْسُ الْإِمَامِ بَعْدَ الْحَدِّ ظُلْمٌ. [[163]](#footnote-163)

این روایت از فقیه گرفته‌شده است و تعبیر احمد بن ابی‌عبدالله البرقی است.

برخی موارد در تهذیب احمد بن محمد بن خالد گفته است و در استبصار همان روایت را احمد بن ابی‌عبدالله گفته است. معلوم است این تفاوت‌های در تعبیر برای ایشان ارزش ندارد.

ایشان معین نکرده است که آیا از این شخص فقط همین دو تعبیر را دارد؟ جواب این است که از این شخص تعبیرات دیگری هم دارد. احمد بن محمد البرقی یا البرقی هم وجود دارد که با این بیان ایشان باید بگوییم از کجا گرفته‌شده است؟ این‌ها نوعا از کافی هستند.

از همه این‌ها بگذریم این است که برخی موارد در کافی احمد بن محمد بن خالد بوده است و در تهذیب این احمد بن ابی‌عبدالله آمده است. به این معنا که در تهذیب روایتی را از احمد بن ابی‌عبدالله نقل کرده است و روایت بعد را که از کافی گرفته است و باز از همین شخص بوده است ضمیر عنه آورده است. این ضمیر علی القاعده احمد بن ابی‌عبدالله ترجمه می‌شود و اگر ایشان شیوه اش این بود که وقتی از کافی می‌گیرد این تعبیر را بکار نبَرَد بلکه بگوید احمد بن محمد بن خالد، نباید اینجا ضمیر بکار می‌برد.

برخی مواردی که احمد بن محمد بن خالد است حدود 30 -40 مورد است که حدود 95% قرینه دارد که از کافی اخذ شده است. اما 5% بقیه را دلیلی نداریم که از کافی گرفته باشد. ممکن است از کتب سعد بن عبدالله یا دیگران گرفته باشد. البته این روایات در کافی هم هستند ولی دلیلی نداریم که از کافی گرفته‌شده باشد.

لذا این روش صحیح نیست. البته این نکته که وقتی احمد بن ابی‌عبدالله تعبیر نکرده است، این موارد را از خود کتاب برقی که کتاب محاسن باشد اخذ نکرده است. اما از کدام کتاب است نمی‌توانیم بگوییم. شاید کافی باشد و شاید غیر کافی.

البته مواردی که احمد بن ابی‌عبدالله البرقی که ذیل کافی است فقط از کافی گرفته نشده است و از کتب دیگر هم گرفته‌شده است. مثلاً یکی را از فقیه گرفته است.

#### تمرین

جلد 10 تهذیب 100 صفحه اول مواردی که از کافی و از فقیه اخذ کرده است را پیدا کنید.

# جلسه 79

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

مواردی که تهذیب از کافی اخذ کرده است.

به علت وجود کافی کشف این موارد خیلی دشوار نیست. مقایسه ترتیبی بین این دو کتاب مسئله را مشخص می‌کند.

## اقسام قرائن برای کشف اخذ تهذیب از کافی

### روش اول: شباهت در ترتیب چینش روایات

برخی موارد ترتیب کافی و تهذیب دقیقاً مثل هم هستند:

جلد 2 رقم 942 در تهذیب در کتاب کافی در جلد 3 صفحه 266 روایت نهم است. روایت بعدی تهذیب در کافی یازدهمین روایت کافی است. از رقم 945 تا 956 تهذیب در کافی صفحه 267 حدیث 1 و 4 و 5 و 6 و 9 و 10 و 12 و صفحه 271 حدیث 1 و 5 و 6 است. 944 و 954 و 953 در کافی نیست. به تناسب در کنار کافی از کتب دیگر روایت نقل کرده است.

گاهی اوقات سند کافی را کاملا می آورد و گاهی محمد بن یعقوب را هم اول سند می‌گذارد و گاهی اول سند را هم حذف می‌کند و کسی را اول سند می‌گذارد که به جمیع روایات او طریق عام دارد.

کافی:

9- احمد بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ مَثَلُ الصَّلَاةِ مَثَلُ عَمُودِ الْفُسْطَاطِ إِذَا ثَبَتَ الْعَمُودُ نَفَعَتِ الْأَطْنَابُ وَ الْأَوْتَادُ وَ الْغِشَاءُ وَ إِذَا انْكَسَرَ الْعَمُودُ لَمْ يَنْفَعْ طُنُبٌ وَ لَا وَتِدٌ وَ لَا غِشَاءٌ.

11- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ قَبِلَ اللَّهُ مِنْهُ صَلَاةً وَاحِدَةً لَمْ يُعَذِّبْهُ وَ مَنْ قَبِلَ مِنْهُ حَسَنَةً لَمْ يُعَذِّبْهُ.

تهذیب:

11- احمد بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ مَثَلُ الصَّلَاةِ مَثَلُ عَمُودِ الْفُسْطَاطِ إِذَا ثَبَتَ الْعَمُودُ نَفَعَتِ الْأَطْنَابُ وَ الْأَوْتَادُ وَ الْغِشَاءُ وَ إِذَا انْكَسَرَ لَمْ يَنْفَعْ طُنُبٌ وَ لَا وَتِدٌ وَ لَا غِشَاءٌ.

12- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ قَبِلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْهُ صَلَاةً وَاحِدَةً لَمْ يُعَذِّبْهُ وَ مَنْ قَبِلَ مِنْهُ حَسَنَةً لَمْ يُعَذِّبْهُ.

کافی:

1- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ: كُنْتُ صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع بِالْمُزْدَلِفَةِ فَلَمَّا انْصَرَفَ الْتَفَتَ إِلَيَّ فَقَالَ يَا أَبَانُ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ الْمَفْرُوضَاتُ مَنْ أَقَامَ حُدُودَهُنَّ وَ حَافَظَ عَلَى مَوَاقِيتِهِنَّ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَهُ عِنْدَهُ عَهْدٌ يُدْخِلُهُ بِهِ الْجَنَّةَ وَ مَنْ لَمْ يُقِمْ حُدُودَهُنَّ وَ لَمْ يُحَافِظْ عَلَى مَوَاقِيتِهِنَّ لَقِيَ اللَّهَ وَ لَا عَهْدَ لَهُ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَ إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ.

تهذیب:

14- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع- بِالْمُزْدَلِفَةِ فَلَمَّا انْصَرَفْتُ الْتَفَتَ إِلَيَّ فَقَالَ يَا أَبَانُ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ الْمَفْرُوضَاتُ مَنْ أَقَامَ حُدُودَهُنَّ وَ حَافَظَ عَلَى مَوَاقِيتِهِنَّ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَهُ عِنْدَهُ عَهْدٌ يُدْخِلُهُ بِهِ الْجَنَّةَ وَ مَنْ لَمْ يُقِمْ حُدُودَهُنَّ وَ لَمْ يُحَافِظْ عَلَى مَوَاقِيتِهِنَّ لَقِيَ اللَّهَ وَ لَا عَهْدَ لَهُ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَ إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ.

کافی:

4- جَمَاعَةٌ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ **الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ** عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ‏ كُلُّ سَهْوٍ فِي الصَّلَاةِ يُطْرَحُ مِنْهَا غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُتِمُّ بِالنَّوَافِلِ إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ الصَّلَاةُ فَإِنْ قُبِلَتْ قُبِلَ مَا سِوَاهَا إِنَّ الصَّلَاةَ إِذَا ارْتَفَعَتْ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا رَجَعَتْ إِلَى صَاحِبِهَا وَ هِيَ بَيْضَاءُ مُشْرِقَةٌ تَقُولُ حَفِظْتَنِي حَفِظَكَ اللَّهُ وَ إِذَا ارْتَفَعَتْ فِي غَيْرِ وَقْتِهَا بِغَيْرِ حُدُودِهَا رَجَعَتْ إِلَى صَاحِبِهَا وَ هِيَ سَوْدَاءُ مُظْلِمَةٌ تَقُولُ ضَيَّعْتَنِي ضَيَّعَكَ اللَّهُ.

تهذیب:

15- **الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ** عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ‏ إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ الصَّلَاةُ فَإِنْ قُبِلَتْ قُبِلَ مَا سِوَاهَا وَ إِنَّ الصَّلَاةَ إِذَا ارْتَفَعَتْ فِي وَقْتِهَا رَجَعَتْ إِلَى صَاحِبِهَا وَ هِيَ بَيْضَاءُ مُشْرِقَةٌ تَقُولُ حَفِظْتَنِي حَفِظَكَ اللَّهُ وَ إِذَا ارْتَفَعَتْ فِي غَيْرِ وَقْتِهَا بِغَيْرِ حُدُودِهَا رَجَعَتْ إِلَى صَاحِبِهَا وَ هِيَ سَوْدَاءُ مُظْلِمَةٌ تَقُولُ ضَيَّعْتَنِي ضَيَّعَكَ اللَّهُ.

کافی:

5- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ **الْحُسَيْنِ** عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ قَالَ: سَأَلْتُ عَبْداً صَالِحاً ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ‏ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ‏ قَالَ هُوَ التَّضْيِيعُ.

تهذیب:

16- **عَنْهُ** عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ قَالَ: سَأَلْتُ عَبْداً صَالِحاً ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ‏ قَالَ هُوَ التَّضْيِيعُ‏.

عنه مراد حسین بن سعید است. از این‌که در هر دو از کتاب حسین بن سعید اخذ شده است شیخ طریق خود به کتب حسین بن سعید را گذاشته است.

کافی:

6- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ص جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ إِذْ دَخَلَ رَجُلٌ فَقَامَ يُصَلِّي فَلَمْ يُتِمَّ رُكُوعَهُ وَ لَا سُجُودَهُ فَقَالَ ص نَقَرَ كَنَقْرِ الْغُرَابِ لَئِنْ مَاتَ هَذَا وَ هَكَذَا صَلَاتُهُ- لَيَمُوتَنَّ عَلَى غَيْرِ دِينِي.

تهذیب:

17- عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ص جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ إِذْ دَخَلَ رَجُلٌ فَقَامَ فَصَلَّى فَلَمْ يُتِمَّ رُكُوعَهُ وَ لَا سُجُودَهُ فَقَالَ ص نَقَرَ كَنَقْرِ الْغُرَابِ لَئِنْ مَاتَ هَذَا وَ هَكَذَا صَلَاتُهُ لَيَمُوتَنَّ عَلَى غَيْرِ دِينِي.

کافی:

9- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ وَ اللَّهِ إِنَّهُ لَيَأْتِي عَلَى الرَّجُلِ خَمْسُونَ سَنَةً وَ ماقبل اللَّهُ مِنْهُ صَلَاةً وَاحِدَةً فَأَيُّ شَيْ‏ءٍ أَشَدُّ مِنْ هَذَا وَ اللَّهِ إِنَّكُمْ لَتَعْرِفُونَ مِنْ جِيرَانِكُمْ وَ أَصْحَابِكُمْ مَنْ لَوْ كَانَ يُصَلِّي لِبَعْضِكُمْ ماقبلهَا مِنْهُ لِاسْتِخْفَافِهِ بِهَا إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَا يَقْبَلُ إِلَّا الْحَسَنَ فَكَيْفَ يَقْبَلُ مَا يُسْتَخَفُّ بِهِ.

تهذیب:

18- الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ وَ اللَّهِ إِنَّهُ لَيَأْتِي عَلَى الرَّجُلِ خَمْسُونَ سَنَةً ماقبل اللَّهُ مِنْهُ صَلَاةً وَاحِدَةً فَأَيُّ شَيْ‏ءٍ أَشَدُّ مِنْ هَذَا وَ اللَّهِ إِنَّكُمْ لَتَعْرِفُونَ مِنْ جِيرَانِكُمْ وَ أَصْحَابِكُمْ مَنْ لَوْ كَانَ يُصَلِّي لِبَعْضِكُمْ ماقبلهَا مِنْهُ لِاسْتِخْفَافِهِ بِهَا إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبَلُ إِلَّا الْحَسَنَ فَكَيْفَ يَقْبَلُ مَا اسْتُخِفَّ بِهِ.

کافی:

10- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا قَامَ الْعَبْدُ فِي الصَّلَاةِ فَخَفَّفَ صَلَاتَهُ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لِمَلَائِكَتِهِ أَ مَا تَرَوْنَ إِلَى عَبْدِي كَأَنَّهُ يَرَى أَنَّ قَضَاءَ حَوَائِجِهِ بِيَدِ غَيْرِي أَ مَا يَعْلَمُ أَنَّ قَضَاءَ حَوَائِجِهِ بِيَدِي.

تهذیب:

19- احمد بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا قَامَ الْعَبْدُ مِنَ الصَّلَاةِ فَخَفَّفَ صَلَاتَهُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِمَلَائِكَتِهِ أَ مَا تَرَوْنَ إِلَى عَبْدِي كَأَنَّهُ يَرَى أَنَّ قَضَاءَ حَوَائِجِهِ بِيَدِ غَيْرِي أَ مَا يَعْلَمُ أَنَّ قَضَاءَ حَوَائِجِهِ بِيَدِي.

کافی:

11- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ:

12- وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ حَرِيزٍ عَنِ الْفُضَيْلِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ‏ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ‏ الَّذِينَ هُمْ عَلى‏ صَلَواتِهِمْ يُحافِظُونَ‏ قَالَ هِيَ الْفَرِيضَةُ قُلْتُ‏ الَّذِينَ هُمْ عَلى‏ صَلاتِهِمْ دائِمُونَ‏ قَالَ هِيَ النَّافِلَةُ.

تهذیب:

20- عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنِ الْفُضَيْلِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى‏ الَّذِينَ هُمْ عَلى‏ صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ قَالَ هِيَ الْفَرِيضَةُ قُلْتُ- الَّذِينَ هُمْ عَلى‏ صَلاتِهِمْ دائِمُونَ‏قَالَ هِيَ النَّافِلَةُ.

کافی:

صفحه 271

1- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَمَّا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنَ الصَّلَاةِ فَقَالَ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ فَقُلْتُ فَهَلْ سَمَّاهُنَّ وَ بَيَّنَهُنَّ فِي كِتَابِهِ قَالَ نَعَمْ ...

این سه طریق است که شیخ فقط یک طریق که احمد بن محمد بن عیسی است را آورده است. زیرا به همه روایات او طریق دارد.

تهذیب:

23- احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَمَّا فَرَضَ اللَّهُ مِنَ الصَّلَاةِ فَقَالَ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ فَقُلْتُ هَلْ سَمَّاهُنَّ اللَّهُ وَ بَيَّنَهُنَّ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ نَعَمْ ...

کافی:

5- حَمَّادٌ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الْفَرْضِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ الْوَقْتُ وَ الطَّهُورُ وَ الْقِبْلَةُ وَ التَّوَجُّهُ وَ الرُّكُوعُ وَ السُّجُودُ وَ الدُّعَاءُ قُلْتُ مَا سِوَى ذَلِكَ قَالَ سُنَّةٌ فِي فَرِيضَةٍ.

این تعلیق است به اتکاء سند قبل و تهذیب باید سند را کاملا بیاورد. لکن همانطور معلق آورده است که در تهذیب این سند مرسل خواهد بود.

تهذیب:

24- حَمَّادٌ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الْفَرْضِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ الْوَقْتُ وَ الطَّهُورُ وَ الْقِبْلَةُ وَ التَّوَجُّهُ وَ الرُّكُوعُ وَ السُّجُودُ وَ الدُّعَاءُ قُلْتُ مَا سِوَى ذَلِكَ فَقَالَ سُنَّةٌ فِي فَرِيضَةٍ.

کافی:

6- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لِلصَّلَاةِ أَرْبَعَةُ آلَافِ حَدٍّ.

- وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى‏ لِلصَّلَاةِ أَرْبَعَةُ آلَافِ بَابٍ.

تهذیب:

25- عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ: لِلصَّلَاةِ أَرْبَعَةُ آلَافِ حَدٍّ.

26- وَ رُوِيَ عَنِ الرِّضَا ع أَنَّهُ قَالَ: لِلصَّلَاةِ أَرْبَعَةُ آلَافِ بَابٍ.

گاهی اوقات شیخ کلینی تعلیق بکار می‌برده است و شیخ طوسی متوجه این تعلیق نمی‌شود. مثلاً در کافی آمده است:

2- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ يَرْفَعُهُ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ص فِي الْمَسْجِدِ إِذْ قَالَ قُمْ يَا فُلَانُ قُمْ يَا فُلَانُ قُمْ يَا فُلَانُ حَتَّى أَخْرَجَ خَمْسَةَ نَفَرٍ فَقَالَ اخْرُجُوا مِنْ مَسْجِدِنَا لَا تُصَلُّوا فِيهِ وَ أَنْتُمْ لَا تُزَكُّونَ.

3- يُونُسُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ مَنَعَ قِيرَاطاً مِنَ الزَّكَاةِ فَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُسْلِمٍ وَ هُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ- رَبِّ ارْجِعُونِ. لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ‏.

روایت دوم تعلیق بر روایت اول است و مرسل نیست بلکه سند این است که علی بن ابراهیم عن ابیه عن اسماعیل بن مرار عن یونس عن علی بن ابی حمزه عن ابی بصیر عن ابی‌عبدالله... لکن در تهذیب این روایت را این‌گونه نقل کرده است:

59- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ **مُرْسَلًا** عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ مَنَعَ قِيرَاطاً مِنَ الزَّكَاةِ فَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُسْلِمٍ وَ هُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَ‏ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ‏.

به‌هرحال رقم 961 از جلد سوم تهذیب: از 961 تا 974 به همین ترتیب در کافی صفحه 468 حدیث 1 و 3 و 4 و صفحه 471 حدیث 4 و صفحه 473 حدیث 1 و 2 و 3 و 6 صفحه 478 حدیث 5 و 6 و 7 و 8 و 9 و صفحه 482 حدیث 3 است.

البته از کافی گزینش شده است ولی ترتیب همان ترتیب کافی است.

حدیث اول از کافی و حدیث دوم در تهذیب است:

1- عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَ غَيْرُهُ عَنْ **سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ** عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُثَنًّى الْحَنَّاطِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ‏ مَنْ صَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ بِمِائَتَيْ مَرَّةٍ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ خَمْسُونَ مَرَّةً لَمْ يَنْفَتِلْ وَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ ذَنْبٌ إِلَّا غُفِرَ لَهُ.

7- **سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ** عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُثَنًّى الْحَنَّاطِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ‏ مَنْ صَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ بِمِائَتَيْ مَرَّةٍ- قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ خَمْسِينَ مَرَّةً لَمْ يَنْفَتِلْ وَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ذَنْبٌ إِلَّا غُفِرَ لَهُ.

بعدی

3- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بِإِسْنَادِهِ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ بِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ سِتِّينَ مَرَّةً انْفَتَلَ وَ لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ ذَنْبٌ.

8- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بِإِسْنَادِهِ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ بِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ سِتِّينَ مَرَّةً انْفَتَلَ وَ لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ذَنْبٌ.

بعدی

4- عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أصحابنا عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ: مَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ وَ بَعْدَهَا أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَ لَمْ يَتَكَلَّمْ حَتَّى يُصَلِّيَ عَشْرَ رَكَعَاتٍ يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِالْحَمْدِ وَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ كَانَتْ عِدْلَ عَشْرِ رِقَابٍ.

9- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أصحابنا عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ: مَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ وَ بَعْدَهَا أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَ لَمْ‏ يَتَكَلَّمْ حَتَّى يُصَلِّيَ عَشْرَ رَكَعَاتٍ يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ- بِالْحَمْدِ وَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ كَانَتْ عِدْلَ عَشْرِ رِقَابٍ.

ایشان در مشایخ کلینی نام کلینی را حذف می‌کند ولی در مشایخ غیر معروف نام کلینی را تکرار می‌کند زیرا طریق به این مشایخ غیر معروف ندارد و مشخص هم نمی‌شود از کدام کتاب این روایت را گرفته است. ولی در مورد مشایخ معروف مثل علی بن ابراهیم یا محمد بن یحیی همه می‌دانند از مشایخ کلینی است و روایات را از کلینی گرفته است. این علی بن محمد از مشایخ غیر معروف کلینی است.

بعدی:

4- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ قَالَ: سَأَلَ الْحَسَنُ بْنُ الْجَهْمِ أَبَا الْحَسَنِ ع لِابْنِ أَسْبَاطٍ فَقَالَ مَا تَرَى لَهُ وَ ابْنُ أَسْبَاطٍ حَاضِرٌ وَ نَحْنُ جَمِيعاً يَرْكَبُ الْبَرَّ أَوِ الْبَحْرَ إِلَى مِصْرَ فَأَخْبَرَهُ بِخَيْرِ طَرِيقِ الْبَرِّ فَقَالَ الْبَرُّ وَ ائْتِ الْمَسْجِدَ فِي غَيْرِ وَقْتِ صَلَاةِ الْفَرِيضَةِ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَ اسْتَخِرِ اللَّهَ مِائَةَ مَرَّةٍ ثُمَّ انْظُرْ أَيُّ شَيْ‏ءٍ يَقَعُ فِي قَلْبِكَ فَاعْمَلْ بِهِ وَ قَالَ لَهُ الْحَسَنُ الْبَرُّ أَحَبُّ إِلَيَّ لَهُ قَالَ وَ إِلَيَّ.

10- احمد بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ قَالَ: سَأَلَ الْحَسَنُ بْنُ الْجَهْمِ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع لِابْنِ أَسْبَاطٍ فَقَالَ لَهُ مَا تَرَى لَهُ وَ ابْنُ أَسْبَاطٍ حَاضِرٌ وَ نَحْنُ جَمِيعاً نَرْكَبُ الْبَحْرَ أَوِ الْبَرَّ إِلَى مِصْرَ وَ أَخْبَرَهُ بِخَبَرِ طَرِيقِ الْبَرِّ فَقَالَ ائْتِ الْمَسْجِدَ فِي غَيْرِ وَقْتِ صَلَاةٍ فَرِيضَةٍ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَ اسْتَخِرِ اللَّهَ مِائَةَ مَرَّةٍ ثُمَّ انْظُرْ أَيُّ شَيْ‏ءٍ يَقَعُ فِي قَلْبِكَ فَاعْمَلْ بِهِ وَ قَالَ لَهُ الْحَسَنُ الْبَرُّ أَحَبُّ إِلَيَّ قَالَ وَ إِلَيَّ.

بعدی:

1- مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ قَالَ: شَكَا رَجُلٌ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْفَاقَةَ وَ الْحُرْفَةَفِي التِّجَارَةِ بَعْدَ يَسَارٍ قَدْ كَانَ فِيهِ مَا يَتَوَجَّهُ فِي حَاجَةٍ إِلَّا ضَاقَتْ عَلَيْهِ الْمَعِيشَةُ فَأَمَرَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَنْ يَأْتِيَ مَقَامَ رَسُولِ اللَّهِ ص بَيْنَ الْقَبْرِ وَ الْمِنْبَرِ فَيُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ وَ يَقُولَ مِائَةَ مَرَّةٍ- اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِقُوَّتِكَ وَ قُدْرَتِكَ وَ بِعِزَّتِكَ وَ مَا أَحَاطَ بِهِ عِلْمُكَ أَنْ تُيَسِّرَ لِي مِنَ التِّجَارَةِ أَوْسَعَهَا رِزْقاً وَ أَعَمَّهَا فَضْلًا وَ خَيْرَهَا عَاقِبَةً قَالَ الرَّجُلُ فَفَعَلْتُ مَا أَمَرَنِي بِهِ فَمَا تَوَجَّهْتُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي وَجْهٍ إِلَّا رَزَقَنِيَ اللَّهُ.

11- مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ قَالَ: شَكَا رَجُلٌ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْفَاقَةَ وَ الْحُرْفَةَ فِي التِّجَارَةِ بَعْدَ يَسَارٍ قَدْ كَانَ فِيهِ مَا يَتَوَجَّهُ فِي حَاجَةٍ إِلَّا ضَاقَتْ عَلَيْهِ الْمَعِيشَةُ فَأَمَرَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَنْ يَأْتِيَ- مَقَامَ رَسُولِ اللَّهِ ص بَيْنَ الْقَبْرِ وَ الْمِنْبَرِ فَيُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ وَ يَقُولَ مِائَةَ مَرَّةٍ- اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِقُوَّتِكَ وَ بِقُدْرَتِكَ وَ بِعِزَّتِكَ وَ مَا أَحَاطَ بِهِ عِلْمُكَ أَنْ تُيَسِّرَ لِي مِنَ التِّجَارَةِ أَسْبَغَهَا رِزْقاً وَ أَعَمَّهَا فَضْلًا وَ خَيْرَهَا عَاقِبَةً قَالَ الرَّجُلُ فَفَعَلْتُ مَا أَمَرَنِي بِهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فَمَا تَوَجَّهْتُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي وَجْهٍ إِلَّا رَزَقَنِيَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ.

بعدی:

2- عِدَّةٌ مِنْ أصحابنا عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ احمد بْنِ أَبِي دَاوُدَ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ص فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي ذُو عِيَالٍ وَ عَلَيَّ دَيْنٌ وَ قَدِ اشْتَدَّتْ حَالِي فَعَلِّمْنِي دُعَاءً إِذَا دَعَوْتُ بِهِ رَزَقَنِيَ اللَّهُ مَا أَقْضِي بِهِ دَيْنِي وَ أَسْتَعِينُ بِهِ عَلَى عِيَالِي فَقَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ تَوَضَّأْ وَ أَسْبِغْ وُضُوءَكَ ثُمَّ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ تُتِمُّ الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ فِيهِمَا ثُمَّ قُلْ يَا مَاجِدُ يَا وَاحِدُ يَا كَرِيمُ أَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّكَ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ يَا مُحَمَّدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَتَوَجَّهُ بِكَ إِلَى اللَّهِ رَبِّكَ وَ رَبِّ كُلِّ شَيْ‏ءٍ أَنْ تُصَلِّيَ‏ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَ أَسْأَلُكَ نَفْحَةً مِنْ نَفَحَاتِكَ وَ فَتْحاً يَسِيراً وَ رِزْقاً وَاسِعاً أَلُمُّ بِهِ شَعْثِي وَ أَقْضِي بِهِ دَيْنِي وَ أَسْتَعِينُ بِهِ عَلَى عِيَالِي‏.

12- احمد بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ احمد بْنِ أَبِي دَاوُدَ عَنِ ابْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى الرِّضَا ع فَقَالَ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنِّي ذُو عِيَالٍ وَ عَلَيَّ دَيْنٌ وَ قَدِ اشْتَدَّتْ حَالِي فَعَلِّمْنِي دُعَاءً إِذَا دَعَوْتُ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ رَزَقَنِيَ اللَّهُ فَقَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ تَوَضَّأْ وَ أَسْبِغْ وُضُوءَكَ ثُمَّ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ تُتِمُ‏ الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ فِيهِمَا ثُمَّ قُلْ يَا مَاجِدُ يَا كَرِيمُ يَا وَاحِدُ يَا كَرِيمُ أَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّكَ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ يَا مُحَمَّدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَتَوَجَّهُ بِكَ إِلَى اللَّهِ رَبِّكَ وَ رَبِّ كُلِّ شَيْ‏ءٍ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَ أَسْأَلُكَ نَفْحَةً مِنْ نَفَحَاتِكَ وَ فَتْحاً يَسِيراً وَ رِزْقاً وَاسِعاً أَلُمُّ بِهِ شَعْثِي وَ أَقْضِي بِهِ دَيْنِي وَ أَسْتَعِينُ بِهِ عَلَى عِيَالِي.

برخی تفاوت‌ها وجود دارد. زیرا احمد بن محمد بن عیسی در کافی است و در تهذیب احمد بن محمد است و احتمالا نسخه اصلی کافی همین احمد بن محمد است و نساخ تصحیح کرده‌اند و ابن عیسی را گذاشته اند که توضیح داده باشند. ایشان اجازه عام به همه روایات احمد بن محمد بن عیسی دارد.

بعدی:

3- عِدَّةٌ مِنْ أصحابنا عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ صَبَّاحٍ الْحَذَّاءِ عَنِ ابْنِ الطَّيَّارِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّهُ كَانَ فِي يَدِي شَيْ‏ءٌ تَفَرَّقَ وَ ضِقْتُ ضَيْقاً شَدِيداً فَقَالَ لِي أَ لَكَ حَانُوتٌ فِي السُّوقِ ...

13- عَنْهُ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ صَبَّاحٍ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِي الطَّيَّارِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّهُ كَانَ فِي يَدِي شَيْ‏ءٌ فَتَفَرَّقَ وَ ضِقْتُ بِهِ ضَيْقاً شَدِيداً فَقَالَ لِي أَ لَكَ حَانُوتٌ فِي السُّوقِ ...

بعدی:

6- عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ احمد عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عُرْوَةَ ابْنِ أُخْتِ شُعَيْبٍ الْعَقَرْقُوفِيِّ عَنْ خَالِهِ شُعَيْبٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ مَنْ جَاعَ فَلْيَتَوَضَّأْ وَ لْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ يَقُولُ يَا رَبِّ إِنِّي جَائِعٌ فَأَطْعِمْنِي فَإِنَّهُ يُطْعَمُ مِنْ سَاعَتِهِ.

14- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ‏ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ احمد عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عُرْوَةَ ابْنِ أُخْتِ شُعَيْبٍ الْعَقَرْقُوفِيِّ عَنْ خَالِهِ شُعَيْبٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ مَنْ جَاعَ فَلْيَتَوَضَّأْ وَ لْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَ يُتِمُّ رُكُوعَهُمَا وَ سُجُودَهُمَا وَ يَقُولُ يَا رَبِّ إِنِّي جَائِعٌ فَأَطْعِمْنِي فَإِنَّهُ يُطْعَمُ مِنْ سَاعَتِهِ.

علی بن محمد بن عبدالله از مشایخ غیر معروف کلینی است.

بعدی:

5- وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ صَالِحٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ‏ مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ وَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ فَأَتَمَّ رُكُوعَهُمَا وَ سُجُودَهُمَا ثُمَّ جَلَسَ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ صَلَّى عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص ثُمَّ سَأَلَ اللَّهَ حَاجَتَهُ فَقَدْ طَلَبَ الْخَيْرَ فِي مَظَانِّهِ وَ مَنْ طَلَبَ الْخَيْرَ فِي مَظَانِّهِ لَمْ يَخِبْ.

15- احمد بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ صَالِحٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ‏ مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ وَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَ أَتَمَّ رُكُوعَهُمَا وَ سُجُودَهُمَا ثُمَّ جَلَسَ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ صَلَّى عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص ثُمَّ سَأَلَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ حَاجَتَهُ فَقَدْ طَلَبَ الْخَيْرَ فِي مَظَانِّهِ وَ مَنْ طَلَبَ الْخَيْرَ فِي مَظَانِّهِ لَمْ يَخِبْ.

بعدی:

6- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَضَّاحٍ وَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْأَرْقَطِ وَ أُمُّهُ أُمُّ سَلَمَةَ أُخْتُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَرِضْتُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مَرَضاً شَدِيداً حَتَّى ثَقُلْتُ وَ اجْتَمَعَتْ بَنُو هَاشِمٍ لَيْلًا لِلْجَنَازَةِ وَ هُمْ يَرَوْنَ أَنِّي مَيِّتٌ فَجَزِعَتْ أُمِّي عَلَيَّ فَقَالَ لَهَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع خَالِي اصْعَدِي إِلَى فَوْقِ الْبَيْتِ فَابْرُزِي إِلَى السَّمَاءِ وَ صَلِّي رَكْعَتَيْنِ فَإِذَا سَلَّمْتِ فَقُولِي اللَّهُمَّ إِنَّكَ وَهَبْتَهُ لِي وَ لَمْ يَكُ شَيْئاً اللَّهُمَّ وَ إِنِّي أَسْتَوْهِبُكَهُ مُبْتَدِئاً فَأَعِرْنِيهِ قَالَ فَفَعَلَتْ فَأَفَقْتُ وَ قَعَدْتُ وَ دَعَوْا بِسَحُورٍ لَهُمْ هَرِيسَةٍ فَتَسَحَّرُوا بِهَا وَ تَسَحَّرْتُ مَعَهُمْ.

16- عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَضَّاحٍ وَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْأَرْقَطِ وَ أُمُّهُ أُمُّ سَلَمَةَ أُخْتُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَرِضْتُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مَرَضاً شَدِيداً حَتَّى تَلِفْتُ وَ اجْتَمَعَتْ بَنُو هَاشِمٍ لَيْلًا لِلْجَنَازَةِ وَ هُمْ يَرَوْنَ أَنِّي مَيِّتٌ فَجَزِعَتْ أُمِّي عَلَيَّ فَقَالَ لَهَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع خَالِي اصْعَدِي إِلَى فَوْقِ الْبَيْتِ فَابْرُزِي إِلَى السَّمَاءِ وَ صَلِّي رَكْعَتَيْنِ فَإِذَا سَلَّمْتِ فَقُولِي- اللَّهُمَّ إِنَّكَ وَهَبْتَهُ لِي وَ لَمْ يَكُ شَيْئاً اللَّهُمَّ وَ إِنِّي اسْتَوْهَبْتُكَهُ مُبْتَدِئاً فَأَعِرْنِيهِ قَالَ فَفَعَلَتْ فَأَفَقْتُ وَ قَعَدْتُ وَ دَعَوْا بِسَحُورٍ لَهُمْ هَرِيسَةٍ فَتَسَحَّرُوا بِهَا وَ تَسَحَّرْتُ مَعَهُمْ.

بعدی:

7- وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ شُرَحْبِيلَ الْكِنْدِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ أَمْراً تَسْأَلُهُ رَبَّكَ فَتَوَضَّأْ وَ أَحْسِنِ الْوُضُوءَ ثُمَّ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَ عَظِّمِ اللَّهَ وَ صَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ص وَ قُلْ بَعْدَ التَّسْلِيمِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَنَّكَ مَلِكٌ وَ أَنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ مُقْتَدِرٌ وَ بِأَنَّكَ مَا تَشَاءُ مِنْ أَمْرٍ يَكُونُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ ص يَا مُحَمَّدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَتَوَجَّهُ بِكَ إِلَى اللَّهِ رَبِّكَ وَ رَبِّي لِيُنْجِحَ لِي طَلِبَتِي اللَّهُمَّ بِنَبِيِّكَ أَنْجِحْ لِي طَلِبَتِي بِمُحَمَّدٍ ثُمَّ سَلْ حَاجَتَكَ.

17 وَ- بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ شُرَحْبِيلَ الْكِنْدِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ أَمْراً تَسْأَلُهُ رَبَّكَ‏ فَتَوَضَّأْ وَ أَحْسِنِ الْوُضُوءَ ثُمَّ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَ عَظِّمِ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ صَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ص وَ قُلْ بَعْدَ التَّسْلِيمِ- اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَنَّكَ مَلِكٌ كَرِيمٌ وَ أَنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْ‏ءٍ مُقْتَدِرٌ وَ أَنَّكَ عَلَى مَا تَشَاءُ مِنْ أَمْرٍ يَكُنِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ ص يَا مُحَمَّدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَتَوَجَّهُ بِكَ إِلَى اللَّهِ رَبِّكَ وَ رَبِّي لِيُنْجِحَ لِي بِكَ طَلِبَتِي اللَّهُمَّ بِنَبِيِّكَ أَنْجِحْ لِي طَلِبَتِي بِمُحَمَّدٍ ثُمَّ تَسْأَلُ حَاجَتَكَ.

بعدی:

8- عِدَّةٌ مِنْ أصحابنا عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ وَ أَبُو دَاوُدَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: فِي الْأَمْرِ يَطْلُبُهُ الطَّالِبُ مِنْ رَبِّهِ قَالَ تَصَدَّقْ فِي يَوْمِكَ عَلَى سِتِّينَ مِسْكِيناً عَلَى كُلِّ مِسْكِينٍ صَاعٌ بِصَاعِ النَّبِيِّ ص فَإِذَا كَانَ اللَّيْلُ اغْتَسَلْتَ فِي الثُّلُثِ الْبَاقِي وَ لَبِسْتَ أَدْنَى مَا يَلْبَسُ مَنْ تَعُولُ مِنَ الثِّيَابِ إِلَّا أَنَّ عَلَيْكَ فِي تِلْكَ الثِّيَابِ إِزَاراً ثُمَّ تُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ فَإِذَا وَضَعْتَ جَبْهَتَكَ فِي الرَّكْعَةِ الْأَخِيرِ لِلسُّجُودِ هَلَّلْتَ اللَّهَ وَ عَظَّمْتَهُ وَ قَدَّسْتَهُ وَ مَجَّدْتَهُ وَ ذَكَرْتَ ذُنُوبَكَ فَأَقْرَرْتَ بِمَا تَعْرِفُ مِنْهَا مُسَمًّى ثُمَّ رَفَعْتَ رَأْسَكَ ثُمَّ إِذَا وَضَعْتَ رَأْسَكَ لِلسَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ اسْتَخَرْتَ اللَّهَ مِائَةَ مَرَّةٍ- اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ ثُمَّ تَدْعُو اللَّهَ بِمَا شِئْتَ وَ تَسْأَلُهُ إِيَّاهُ وَ كُلَّمَا سَجَدْتَ فَأَفْضِ بِرُكْبَتَيْكَ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ تَرْفَعُ الْإِزَارَ حَتَّى تَكْشِفَهُمَا وَ اجْعَلِ الْإِزَارَ مِنْ خَلْفِكَ بَيْنَ أَلْيَتَيْكَ وَ بَاطِنِ سَاقَيْكَ.

18- الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي الْأَمْرِ يَطْلُبُهُ الطَّالِبُ مِنْ رَبِّهِ قَالَ تَصَدَّقْ فِي يَوْمِكَ عَلَى سِتِّينَ مِسْكِيناً عَلَى كُلِّ مِسْكِينٍ صَاعٌ بِصَاعِ النَّبِيِّ ص فَإِذَا كَانَ اللَّيْلُ اغْتَسَلْتَ فِي الثُّلُثِ الْبَاقِي وَ لَبِسْتَ أَدْنَى مَا يَلْبَسُ مَنْ تَعُولُ مِنَ الثِّيَابِ إِلَّا أَنَّ عَلَيْكَ فِي تِلْكَ الثِّيَابِ إِزَاراً ثُمَّ تُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ فَإِذَا وَضَعْتَ جَبْهَتَكَ فِي السَّجْدَةِ الْأَخِيرَةِ لِلسُّجُودِ هَلَّلْتَ اللَّهَ وَ عَظَّمْتَهُ وَ قَدَّسْتَهُ وَ مَجَّدْتَهُ وَ ذَكَرْتَ ذُنُوبَكَ فَأَقْرَرْتَ بِمَا تَعْرِفُ مِنْهَا مُسَمًّى ثُمَّ رَفَعْتَ رَأْسَكَ ثُمَّ إِذَا وَضَعْتَ رَأْسَكَ لِلسَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فَاسْتَخَرْتَ اللَّهَ مِائَةَ مَرَّةٍ- اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ ثُمَّ تَدْعُو اللَّهَ بِمَا شِئْتَ ثُمَّ تَسْأَلُهُ وَ كُلَّمَا سَجَدْتَ فَأَفْضِ بِرُكْبَتَيْكَ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ تَرْفَعُ الْإِزَارَ حَتَّى تَكْشِفَهُمَا وَ اجْعَلِ الْإِزَارَ مِنْ خَلْفِكَ بَيْنَ أَلْيَيْكَ وَ بَاطِنِ سَاقَيْكَ.

بعدی:

9- الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا كَانَتْ لَكَ حَاجَةٌ فَتَوَضَّأْ وَ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ احمد اللَّهَ وَ أَثْنِ عَلَيْهِ وَ اذْكُرْ مِنَ الْآيَةِ ثُمَّ ادْعُ تُجَبْ.

19- الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: اتَّخِذْ مَسْجِداً فِي بَيْتِكَ فَإِذَا خِفْتَ شَيْئاً فَالْبَسْ ثَوْبَيْنِ غَلِيظَيْنِ مِنْ أَغْلَظِ ثِيَابِكَ فَصَلِّ فِيهِمَا ثُمَّ اجْثُ عَلَى رُكْبَتَيْكَ فَاصْرُخْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ سَلْهُ الْجَنَّةَ وَ تَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّ الَّذِي تَخَافُهُ وَ إِيَّاكَ أَنْ يَسْمَعَ اللَّهُ مِنْكَ كَلِمَةَ بَغْيٍ- وَ إِنْ أَعْجَبَتْكَ نَفْسَكَ وَ عَشِيرَتَكَ.

بعدی:

3- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ رَجُلٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: مَنْ أَرَادَ أَنْ يُحْبَلَ لَهُ فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ يُطِيلُ فِيهِمَا الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَا سَأَلَكَ بِهِ زَكَرِيَّا إِذْ قَالَ‏ رَبِّ لا تَذَرْنِي فَرْداً وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ‏ اللَّهُمَّ هَبْ لِي‏ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعاءِ اللَّهُمَّ بِاسْمِكَ اسْتَحْلَلْتُهَا وَ فِي أَمَانَتِكَ أَخَذْتُهَا فَإِنْ قَضَيْتَ فِي رَحِمِهَا وَلَداً فَاجْعَلْهُ غُلَاماً وَ لَا تَجْعَلْ لِلشَّيْطَانِ فِيهِ نَصِيباً وَ لَا شِرْكاً.

20- احمد بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ رَجُلٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: مَنْ أَرَادَ أَنْ يُحْبَلَ لَهُ فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ يُطِيلُ فِيهِمَا الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَا سَأَلَكَ بِهِ زَكَرِيَّا إِذْ قَالَ‏ رَبِّ لا تَذَرْنِي فَرْداً وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ‏ اللَّهُمَّ هَبْ لِي‏ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعاءِ اللَّهُمَّ بِاسْمِكَ اسْتَحْلَلْتُهَا وَ بِأَمَانَتِكَ أَخَذْتُهَا فَإِنْ قَضَيْتَ فِي رَحِمِهَا وَلَداً فَاجْعَلْهُ غُلَاماً وَ لَا تَجْعَلْ لِلشَّيْطَانِ فِيهِ نَصِيباً وَ لَا شِرْكاً.

تا اینجا به دست می‌آید که رسم ایشان این است که اگر بعد از مشایخ کلینی اسم صاحب کتابی باشد که خودش (شیخ طوسی) اجازه عام به همه روایات ایشان دارد، سند تا ایشان را حذف می‌کند و این صاحب کتاب را در اول سند قرار می‌دهد.

و اگر بعد از مشایخ کلینی صاحب کتابی که شیخ طریق عام به همه روایاتش نداشته باشد، باشد، اگر این شیخ کلینی از مشایخ معروف کلینی باشد نام کلینی را اول سند نمی آورد و نام همین شیخ معروف را اول سند می‌گذارد و اگر این شیخ کلینی ازجمله مشایخ غیر معروف کلینی باشد نام محمد بن یعقوب را هم اول سند می آورد.

از میان دو طریق آن طریقی را انتخاب می‌کند که بتواند تعداد بیشتری را حذف کند. یعنی در کافی دو طریق است و یک طریق طریقی است که به افراد بالایی این طریق اجازه عام دارد لذا می‌تواند افراد قبل را حذف کند. ایشان همین طریق را انتخاب می‌کند و افراد قبل از آن فرد را حذف می‌کند.

این مواردی که گفتیم ترتیب کاملا رعایت شده است. اما در برخی موارد ترتیب مقداری بهم می‌خورد. یعنی از ابتدا تا انتهای باب را یک دور مطالعه کرده است و روایات موردنیاز را انتخاب کرده و نوشته است. دوباره از انتها تا ابتدای باب را مطالعه مجدد کرده است و برخی روایات را که انتخاب نکرده بود مجددا انتخاب می‌کند. مثلاً

جلد 6 رقم 352 تهذیب. در باب امر به معروف و نهی از منکر. بجز 3 روایت مرسل آخر این باب همه از کافی گرفته‌شده است.

ترتیب این روایات در کافی به این شرح است: صفحه 56 رقم 3 و 4 و 5 و 9 و 11 و 13 و 14 و 15 و صفحه 60 رقم 1 و 2 و 3 و صفحه 62 رقم 1 و 2 و باب بعدی در همین صفحه 62 رقم 1 و صفحه 63 رقم 1 و 4 و 5. این تا اینجا به ترتیب از اول تا آخر بوده است. دوباره شیخ این مسیر را بر می گردد و از آخر تا اول اخذ می‌کند: صفحه 59 رقم 12 و 56/2 و 55/1. در کافی روایات زیادی بوده است که شیخ ازاین‌روایات انتخاب کرده است. اول رو به پایین می‌آید و بعد از آخر به اول دو روایت را انتخاب می‌کند.

این باب امر به معروف و نهی از منکر شرح مقنعه نیست. لذا ترتیب از قبل مشخصی ندارد.

در برخی موارد از اول به اخر رفته است و بعد از اخر به اول رفته است و دوباره از اول به اخر رفته است. یعنی سه مرحله ای است. مثلاً:

در تهذیب جلد 6 رقم 961. در کافی جلد 5 صفحه 135 رقم 5 است. 135/5 و 3 و 2 و 1 بعد 135/4 و 6. ابتدائا از آخر باب شروع کرده است و بعد به اول باب آمده است و دوباره از اول به آخر رفته است.

گاهی هم ترتیب معکوس است از آخر به اول است لکن به این شکل که صفحه آخر را از بالا به پایین دیده است و بعد صفحه قبل را از بالا به پایین دیده است و بعد صفحه قبلی را از بالا به پایین و به همین ترتیب. یعنی در صفحات رو به عقب می‌آید ولی در هر صفحه رو به جلو می‌رود.

مثلاً 794 جلد 6 در کافی جلد 7 صفحه 433/22 و 19 و 20 – 431/15 و 16 و 18 و 17 – 430/ 14 – 428/11 و 12. کانّ به صفحه قبل می‌رود ولی در هر صفحه از بالا به پایین می‌رود و برخی موارد بعد از بالا به پایین از پایین به بالا هم می‌رود. در این اسناد خیلی اوقات هم تصریح شده است که از کافی گرفته‌شده است.

گاهی ترتیب بیش از این بهم خورده است. مثلاً در جلد 6 رقم 677 تا 698 که 22 روایت است همه در کافی موجود است. برخی ترتیبشان مثل کافی است ولی اکثرا ترتیب متعارفی ندارد. این روایات را هم ما می‌گوییم از کافی گرفته است. قبل ازاین‌روایات شاید حدود 10 روایت است که اصلا در کافی نیستند. به یکباره 22 روایت می‌آید که همگی در کافی هستند و در ادامه هم تا تعداد زیادی دوباره هیچکدام در کافی نیست. این 22 تا روایت چون تعداد آن‌ها کم نیست ولو ترتیب مطابق کافی نیست استظهار می‌شود که از کافی اخذ شده است.

در جلد 6 رقم 376 تا 394 که 18 روایت است همگی در کافی هستند. از 393 تا 410 برخی در کافی هستند و برخی نیستند. دوباره از 410 تا 414 در کافی هست و دوباره برخی هستند و برخی نیستند. این نحوه ترتیب نشانه این است که از کافی گرفته‌شده است. زیرا اسناد از کافی گرفته‌شده است. زیرا یا شیخ کلینی یا شیخ مشایخ کلینی در این اسناد هستند و این نشانه این است که احتمالا از کافی گرفته‌شده باشد. ما به اتکا این نکته می‌گوییم از کافی گرفته‌شده است.

اگر ترتیب دو کتاب عینا یا اکثرا مثل هم هستند. بهم خوردن برخی روایات ممکن است دلیل های عقلائی داشته باشد. مثلاً شیخ از میان چندین روایت که در کافی هست اول روایات علی بن جعفر را انتخاب کرده است و بعد روایات محمد بن یحیی را و بعد حسین بن سعید و... را پشت سر هم گذاشته است که بتواند با ضمیر و اختصار بیشتر بنویسد. یا انسجام بیشتری به کتاب بدهد.

شباهت ترتیب دو کتاب توجیه بردار نیست مگر اینکه تهذیب از کافی اخذ کرده باشد. ولی نبودن ترتیب توجیه بردار است زیرا ممکن است برای ایجاد یک نظم جدید این روایات را مجددا مرتب کرده است.

برخی موارد ایشان در سند کافی تصرف می‌کند. مثلاً در کافی این‌گونه است که:

4- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ‏ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ ع فِي رَجُلٍ بَاعَ ضَيْعَتَهُ مِنْ رَجُلٍ آخَرَ ...

این روایت در تهذیب به این شکل آمده است که:

163- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ ع‏ فِي رَجُلٍ بَاعَ ضَيْعَتَهُ مِنْ رَجُلٍ آخَرَ ...

ایشان به صفار طریق دارد و ایشان استظهار کرده است که در کتاب صفار این روایت به این شکل بوده است. لذا این‌گونه آورده است. بنابراین ایشان گاهی تصرفات کوچکی می‌کند که موافق سیاق عبارت کتاب خود شود.

وجود ترتیب مشابه بین دو کتاب نشانه اخذ و اقتباس است. برخی موارد که ترتیب رعایت نشده است ولی مقدار مشابهت به قدری است که نمی‌توان گفت از کافی اخذ نشده باشد. باید 20 روایت به بالا باشد که اطمینان شود از کافی اخذ شده است.

با این روش موارد بسیاری را می‌توان به دست آورد و نتایج آن را در جلسه بعد عرض خواهیم کرد.

### روش دوم: اختلال در ضمیر

روش دیگری که می‌توان اخذ دو کتاب را از هم کشف کرد اختلال در مرجع ضمیر است. توضیح با مثال جلد 2 تهذیب رقم 256 این است:

21- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ احمد بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ‏ ع‏ لَا تَقْرَأْ فِي الْمَكْتُوبَةِ بِأَقَلَّ مِنْ سُورَةٍ وَ لَا بِأَكْثَرَ.

22- الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَقْرَأُ السُّورَتَيْنِ فِي الرَّكْعَةِ فَقَالَ لَا لِكُلِّ سُورَةٍ رَكْعَةٌ.

این روایت در کافی نیست.

23- الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سنان عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَ يُجْزِي عَنِّي أَنْ أَقُولَ فِي الْفَرِيضَةِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَحْدَهَا إِذَا كُنْتُ مُسْتَعْجِلًا أَوْ أَعْجَلَنِي شَيْ‏ءٌ فَقَالَ لَا بَأْسَ.

این روایت در کافی هست

24- **وَ عَنْهُ** عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سنان عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: يَجُوزُ لِلْمَرِيضِ أَنْ يَقْرَأَ فِي الْفَرِيضَةِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَحْدَهَا وَ يَجُوزُ لِلصَّحِيحِ فِي قَضَاءِ صَلَاةِ التَّطَوُّعِ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ.

به حسب ظاهر بدوی باید این ضمیر به حسین بن سعید برگردد ولی در واقع به سه سند قبل یعنی کلینی برمی گردد. این خیلی غیر طبیعی است.

این روایت در کافی این‌گونه است:

7- أَبُو دَاوُدَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سنان عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ حَسَنٍ الصَّيْقَلِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَ يُجْزِئُ عَنِّي أَنْ أَقْرَأَ فِي الْفَرِيضَةِ- فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَحْدَهَا إِذَا كُنْتُ مُسْتَعْجِلًا أَوْ أَعْجَلَنِي شَيْ‏ءٌ فَقَالَ لَا بَأْسَ.

این همان روایت 23 است که در تهذیب بود.

8- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ قَالَ: صَلَّى بِنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَغْرِبَ فَقَرَأَ بِالْمُعَوِّذَتَيْنِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ.

این روایت 24 تهذیب است که در تهذیب و عنه اول آن آورده است. به این حساب که قبلی را از کلینی گرفته است ولی غفلت کرده است که نام کلینی را نیاورده است لذا گفته است و عنه. یعنی و عن کلینی. این مطلب در تهذیب بسیار شایع است. منشا اختلال ضمیر ها همین است.

مثال دیگر اختلال در مرجع ضمیر در همین جلد دو تهذیب:

1 مَا رَوَاهُ- الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ شَكَّ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى قَالَ يَسْتَأْنِفُ.

2- وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سنان عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ وَ فَضَالَةَ عَنِ حُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ عَنْبَسَةَ بْنِ مُصْعَبٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ إِذَا شَكَكْتَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْ.

3- وَ عَنْهُ عَنْ احمد الْقَرَوِيِّ عَنْ أَبَانٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ وَ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُمَا قَالا إِذَا لَمْ تَدْرِ أَ وَاحِدَةً صَلَّيْتَ أَمْ ثِنْتَيْنِ فَاسْتَقْبِلْ.

4- وَ عَنْهُ عَنِ النَّضْرِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ قَالَ: سَأَلَهُ الْفُضَيْلُ عَنِ السَّهْوِ فَقَالَ إِذَا شَكَكْتَ فِي الْأُولَيَيْنِ فَأَعِدْ.

5- الْحَسَنُ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ قَالَ: إِذَا سَهَا الرَّجُلُ فِي‏ الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ وَ لَمْ يَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ ثِنْتَيْنِ فَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ.

6- فَضَالَةُ عَنْ رِفَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ لَا يَدْرِي أَ رَكْعَةً صَلَّى أَمْ ثِنْتَيْنِ قَالَ يُعِيدُ.

7- وَ عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ هَارُونَ بْنِ خَارِجَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا سَهَوْتَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْهُمَا حَتَّى تُثْبِتَهُمَا.

8- وَ عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ قَالَ لِي‏ إِذَا لَمْ تَحْفَظِ الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْ صَلَاتَك‏

این روایات را همگی از کتاب حسین بن سعید اخذ می‌کند. لکن روایت 5 و 6 را عبارت و عنه ندارد. این به دلیل غفلت شیخ است و باید و عنه می آورد. البته در مشیخه تصریح دارد که فضاله و حسن بن سعید را اگر اول سند گذاشتم از کتاب حسین بن سعید اخذ کرده ام.

در جلد 6 روایت 777 وسط چند عنه قرار گرفته است:

180- مُحَمَّدُ بْنُ احمد بْنِ يَحْيَى عَنْ بُنَانٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّ النَّبِيَّ ص قَالَ: مَنْ شَهِدَ عِنْدَنَا ثُمَّ غَيَّرَ أَخَذْنَاهُ بِالْأَوَّلِ وَ طَرَحْنَا الْأَخِيرَ.

181- عَنْهُ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نُعَيْمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ أَرْبَعَةٍ شَهِدُوا عَلَى امْرَأَةٍ بِالزِّنَا أَحَدُهُمْ زَوْجُهَا قَالَ تَجُوزُ شَهَادَتُهُمْ.

182 فَأَمَّا مَا رَوَاهُ- احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ خِرَاشٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع‏ فِي أَرْبَعَةٍ شَهِدُوا عَلَى امْرَأَةٍ بِالزِّنَا أَحَدُهُمْ زَوْجُهَا قَالَ يُلَاعِنُ الزَّوْجُ وَ يُجْلَدُ الْآخَرُونَ.

فَالْعَمَلُ عَلَى الْخَبَرِ الْأَوَّلِ أَوْلَى لِأَنَّهُ مُوَافِقٌ لِظَاهِرِ الْقُرْآنِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى‏ وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَداءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهاداتٍ بِاللَّهِ‏ فَبَيَّنَ أَنَّهُ يَجُوزُ اللِّعَانُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلرَّجُلِ مِنَ الشُّهُودِ إِلَّا نَفْسُهُ فَأَمَّا إِذَا أَتَى بِالشُّهُودِ الَّذِينَ يَتِمُّ بِهِمْ أَرْبَعَةٌ فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ اللِّعَانُ.

183- عَنْهُ عَنْ سَلَمَةَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ يُوسُفَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ: مَنْ وُلِدَ عَلَى الْفِطْرَةِ وَ عُرِفَ بِالصَّلَاحِ فِي نَفْسِهِ جَازَتْ شَهَادَتُهُ.

184- عَنْهُ عَنْ يَعْقُوبَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَوْ قُلْنَا إِنَّ شَرِيكاً يَرُدُّ شَهَادَتَنَا قَالَ فَقَالَ لَا تُذِلُّوا أَنْفُسَكُمْ.

780- 185- عَنْهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ص- عَنِ السَّاحِرِ فَقَالَ إِذَا جَاءَ رَجُلَانِ عَدْلَانِ فَيَشْهَدَانِ عَلَيْهِ فَقَدْ حَلَّ دَمُهُ.

186- عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْبَيِّنَةِ إِذَا أُقِيمَتْ عَلَى الْحَقِّ أَ يَحِلُّ لِلْقَاضِي أَنْ يَقْضِيَ بِقَوْلِ الْبَيِّنَةِ مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ إِذَا لَمْ يَعْرِفْهُمْ قَالَ قَالَ خَمْسَةُ أَشْيَاءَ يَجِبُ عَلَى ...

بعید نیست که این روایت را هم از کتاب محمد بن احمد بن یحیی گرفته باشد. همه مواردی که اختلال در ضمیر است مواردی است که اسناد آن بگونه ای است که می‌توانند از همان کتاب قبل گرفته‌شده باشند.

مثال دیگر این روایاتی است که همه را از محمد بن احمد بن یحیی گرفته است ولی در وسط یک روایت از حسن بن محبوب آمده است. ایشان در مشیخه یکی از طرق ضمنی که برای حسن بن محبوب ذکر می‌کند این است که برخی روایات ایشان را از کتاب محمد بن احمد بن یحیی اخذ می‌کند. لذا این روایت هم که عنه ندارد باید یک عنه داشته باشد.

29- مُحَمَّدُ بْنُ احمد بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ سنان عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ مُعَاذِ بْنِ كَثِيرٍ صَاحِبِ الْأَكْسِيَةِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَدَعَ السُّوقَ وَ فِي يَدِي شَيْ‏ءٌ قَالَ إِذَنْ يَسْقُطَ رَأْيُكَ وَ لَا يُسْتَعَانَ بِكَ عَلَى شَيْ‏ءٍ.

30- عَنْهُ عَنْ بُنَانِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ إِذَا أَعْسَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيَخْرُجْ وَ لَا يَغُمَّ نَفْسَهُ وَ أَهْلَهُ.

31- عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا ضَاقَ أَحَدُكُمْ فَلْيُعْلِمْ أَخَاهُ وَ لَا يُعِنْ عَلَى نَفْسِهِ.

32- عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى الْيَقْطِينِيِّ عَنْ زَكَرِيَّا الْمُؤْمِنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثُّمَالِيِّ قَالَ قَالَ ابوجعفر ع‏ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَاجَةِ إِلَى مَنْ أَصَابَ مَالَهُ حَدِيثاً كَمَثَلِ الدِّرْهَمِ فِي فَمِ الْأَفْعَى أَنْتَ إِلَيْهِ مُحْوِجٌ وَ أَنْتَ مِنْهَا عَلَى خَطَرٍ.

33- عَنْهُ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ احمد بْنِ يُوسُفَ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْخَزَّازِ عَنْ دَاوُدَ الرَّقِّيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ: يَا دَاوُدُ تُدْخِلُ يَدَكَ فِي فَمِ التِّنِّينِ إِلَى الْمِرْفَقِ خَيْرٌ لَكَ مِنْ طَلَبِ الْحَوَائِجِ إِلَى مَنْ لَمْ يَكُنْ فَكَانَ.

34- عَنْهُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ بِنْتِ الْوَلِيدِ بْنِ صَبِيحٍ الْكَاهِلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ سَوَّدَ اسْمَهُ فِي دِيوَانِ وُلْدِ سَابِعٍ حَشَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِنْزِيراً.

35- الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ حَرِيزٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ‏ اتَّقُوا اللَّهَ وَ صُونُوا دِينَكُمْ بِالْوَرَعِ وَ قَوُّوهُ بِالتَّقِيَّةِ وَ الِاسْتِغْنَاءِ بِاللَّهِ عَنْ طَلَبِ الْحَوَائِجِ إِلَى صَاحِبِ سُلْطَانٍ وَ اعْلَمْ أَنَّهُ مَنْ خَضَعَ لِصَاحِبِ سُلْطَانٍ أَوْ لِمَنْ يُخَالِفُهُ عَلَى دِينِهِ طَالِباً لِمَا فِي يَدِهِ مِنْ دُنْيَاهُ أَخْمَلَهُ اللَّهُ وَ مَقَّتَهُ عَلَيْهِ وَ وَكَلَهُ إِلَيْهِ فَإِنْ هُوَ غَلَبَ عَلَى شَيْ‏ءٍ مِنْ دُنْيَاهُ فَصَارَ إِلَيْهِ مِنْهُ شَيْ‏ءٌ نَزَعَ اللَّهُ الْبَرَكَةَ مِنْهُ وَ لَمْ يَأْجُرْهُ عَلَى شَيْ‏ءٍ يُنْفِقُهُ فِي حَجٍّ وَ لَا عِتْقٍ وَ لَا بِرٍّ.

36- عَنْهُ عَنْ احمد بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ سُئِلَ عَنْ عَمَلِ السُّلْطَانِ يَخْرُجُ فِيهِ الرَّجُلُ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ لَا يَقْدِرَ عَلَى شَيْ‏ءٍ وَ لَا يَأْكُلَ وَ لَا يَشْرَبَ وَ لَا يَقْدِرَ عَلَى حِيلَةٍ فَإِنْ فَعَلَ فَصَارَ فِي يَدِهِ شَيْ‏ءٌ فَلْيَبْعَثْ بِخُمُسِهِ إِلَى أَهْلِ الْبَيْتِ.

37- عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنِ ابْنِ سنان عَنْ حَبِيبٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: ذُكِرَ عِنْدَهُ رَجُلٌ مِنْ هَذِهِ الْعِصَابَةِ قَدْ وُلِّيَ وِلَايَةً قَالَ فَكَيْفَ صَنِيعُهُ إِلَى إِخْوَانِهِ قَالَ قُلْتُ لَيْسَ عِنْدَهُ خَيْرٌ قَالَ أُفٍّ يَدْخُلُونَ فِيمَا لَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَ لَا يَصْنَعُونَ إِلَى إِخْوَانِهِمْ خَيْراً.

مثال دیگر شیخ فرموده است:

روی فضاله عن العلاء. در روایت بعد فرموده است عنه عن الفضاله. این‌که نمی‌شود عن الفضاله عن الفضاله! به استبصار که مراجعه می‌کنیم می‌بینیم تصریح دارد الحسین بن سعید عن فضاله عن العلاء و این عنه دوم به حسین بن سعید برمی گردد. استبصار را از روی تهذیب نوشته است و برخی اشکالات اینچنینی اسناد تهذیب را متوجه شده است و صحیحش را در استبصار آورده است.

اختلال در مرجع ضمیر فقط باهمین وجه قابل توجیه است که این روایتی که در وسط واقع‌شده است و موجب اختلال در ضمیر شده است از همان کتابی است که سایر روایات از آن گرفته‌شده است.

### روش سوم: پراکندگی یک عنوان خاص در ابواب مختلف

از مشیخه استفاده می‌شود که روایات احمد بن محمد بن عیسی برخی را مستقیم از کتاب خود ایشان اخذ کرده است و برخی را از کتاب کلینی و برخی را از کتاب سعد بن عبدالله و برخی را در کتاب صفار و برخی را در کتاب محمد بن احمد بن یحیی و برخی را از کتاب محمد بن علی بن محبوب اخذ کرده است.

چگونه باید این‌ها را از هم تشخیص دهیم که از کدام منبع اخذ شده است؟

شیخ طوسی خیلی اوقات احمد بن محمد را به‌صورت مطلق آورده است و ابن عیسی یا ابی نصر یا خالد می‌تواند باشد. این عبارت ابهام آمیز را چرا آورده است؟ از این بدتر گاهی اوقات فقط می‌گوید «احمد».

به نظر می‌رسد که احمد بن محمد یا احمد خالی بکار برده است این موارد را از غیر از کتاب خود احمد بن محمد بن عیسی اخذ کرده است. محمد بن علی بن محبوب اشکالی ندارد که از ایشان با عنوان احمد بن محمد یا احمد به‌تنهایی یاد کند. زیرا یا به اتکاء سند قبل است یا به اتکا شهرت او. اما شیخ طوسی که شاگرد احمد بن محمد بن عیسی نیست و تنها احمد بن محمد معروف در این زمان همین ابن عیسی نیست. این یک توجیه ابتدایی است که به نظر می‌رسد که هرچه از کتاب احمد بن محمد بن عیسی اخذ می‌شود با نام احمد بن محمد بن عیسی ذکرشده است و هر چه احمد بن محمد است از غیر از این کتاب اخذ شده است. و ممکن است برخی احمد بن محمد بن عیسی ها از کتاب‌های دیگران اخذ شده باشند.

در مورد برقی هم همین است. در مورد ایشان هر وقت از کتاب او اخذ می‌کند با عنوان احمد بن ابی‌عبدالله است ولی هرجا این تعبیر بود از کتاب او نیست.

این‌ها احتمالات است که باید با آمار تقویت شود. در جلد 5 تهذیب در آخر جلد، زیاداتِ باب حج است. قبل از این باب با این باب فرق دارد. اوایل باب زیادات هم مثل قبل است. از اواسط باب زیادات روش کار به یکباره تغییر می‌کند. از اول این جلد تا حدود صفحه 450 روایات خیلی کامل هستند. از کافی که اخذ می‌کند نام کلینی را می آورد و نادرا نام کلینی را حذف می‌کند. از سایر مؤلفین هم که می آورد نام مؤلف را اول سند ذکر می‌کند. اسم‌ها را هم بدون ابهام می آورد. احمد بن محمد بن عیسی را باهمین عنوان کامل می آورد. از اول کتاب تا همین صفحه 450 در 53 مورد نام ایشان در اول سند است که باهمین عنوان. احمد بن محمد مطلق فقط 3 مورد است که هر سه از کافی است. هیچ موردی هم احمد خالی نیست. از این صفحه به بعد اصلا نام احمد بن محمد بن عیسی نیامده است. لکن 15 مورد احمد بن محمد است. احمد خالی 10 مورد است. مشخص است که روش کار از اینجا به بعد عوض می‌شود. سایر اسامی هم کم‌وبیش همینطور هستند و تعابیر ابهام آمیز در این صفحات بسیار زیاد است.

به نظر می‌رسد اوایل روایات را با حوصله نوشته است. اوایل زیادات را هم همان زمان نوشته است. ولی بعد از مدتی که کار وقفه می‌خورد باقی کار را می‌نویسد و با حوصله کمتر. اخذ باواسطه در آن مقدار اول کار کم است و در مقدار باقی کار بسیار زیاد است.

البته در این جلد پنجم همه احمد بن محمد ها را از خود کتاب نوادر اشعری گرفته است. در اول این جلد اوایل سند فقط افراد معروف صاحب کتاب هستند ولی در ادامه این روش بسیار کم می‌شود. این احمد بن محمد ها از مصدر نیامده اند بلکه از بی حوصلگی مؤلف ناشی شده‌اند.

یکی از روش‌های مهم برای منبع یابی همین کار آماری در مورد نحوه توزیع عناوین در مجلدات است. در 450 صفحه اول 3 مورد تعبیر غیر کامل باشد و در 40 صفحه دوم نزدیک 20 مورد تعبیر ناقص داریم و هیچ تعبیر کاملی نداریم. یعنی توزیع تعبیر ناقص حدود 100 برابر قبل شده است. این اتفاقی نمی‌تواند باشد.

رقم 1580 جلد 5 تهذیب در صفحه 453 تا آخر کتاب ترتیب عوض شده است. تعبیرات ابهام آمیز زیاد شده است. ثانیاً تمام افراد موجود در اول این اسناد کسانی هستند که می‌توانند از کتاب محمد بن علی بن محبوب اخذ شده باشند. یعنی همه از مشایخ ایشان هستند. 60% یا خود محمد بن علی بن محبوب هستند یا مشایخ ایشان. 40% بقیه هم مشایخ مشایخ ایشان است. برخی افراد هم منحصرا مشایخ ایشان است. مثل محمد بن ابی الصهبآن‌که همان محمد بن عبدالجبار است که کلینی تعبیر می‌کند. تعبیر اختصاصی محمد بن علی بن محبوب محمد بن ابی الصهبان است. علی بن سندی هم در برخی اسناد است که دو شاگرد دارد. یکی محمد بن احمد بن یحیی و یکی محمد بن علی بن محبوب. محمد بن احمد بن یحیی از محمد بن ابی الصهبان هم روایت نقل می‌کند ولی نه با این عنوان بلکه با عنوان محمد بن عبدالجبار. لذا این تعبیرات با محمد بن علی بن محبوب جور در می‌آید.

ترتیب این جلد از تهذیب این است که چند روایت از بزرگان دارد. از هر کس چند روایت نقل می‌کند. موسی بن قاسم و کلینی و صفار و... . لکن از این صفحه 450 تا آخر اسم این مشایخ یا اصلا نیست یا اینکه نادرا اسم ایشان آمده است. نام معاصرین یا متاخرین از محمد بن علی بن محبوب در این صفحات نیست. یا اسم محمد بن علی بن محبوب است و یا متقدمین بر ایشان. برخلاف 450 صفحه قبل از این.

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 80

بسم ‌الله الرحمن الرحیم

روش کلی ما درجایی که مصدر موجود است مقایسه ترتیبی است. درجایی که مصدر موجود نیست با بررسی محتوایی ابواب و ... بررسی می‌کنیم. در جلد چهارم تهذیب بابی وجود دارد به نام:

41- بَابُ عَلَامَةِ أَوَّلِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ آخِرِهِ وَ دَلِيلِ دُخُولِه‏

این باب خصوصیات مخصوص خود را دارد. اولاً اینکه یک تعبیری در این باب است که می فرماید:

57- وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ

این تعبیر در مورد کلینی فقط همین جا آمده است. ثانیاً از کتاب ابن رباح فقط در اینجا مطلب نقل می‌کند و تصریح می‌کند از کتاب صیام او اخذ شده است. ثالثاً برخی تعبیرات غیر متعارف مثل «و من طریق آخر» در این باب است.

رابعا برخی از مشایخ شیخ مفید در این باب آمده اند که این مشایخ کتابی که مرتبط با مطالب این باب باشد ندارند. مثلاً ابوغالب الزاری. احمد بن محمد بن حسن بن ولید. بلکه احمد بن محمد بن حسن هیچ کتابی ننوشته است. ابن داود قمی هم در غیر کتاب مزار و این جا مطلب دیگری از او اخذ نشده است. او یک کتاب مزار داشته است که معروف بوده است و شیخ از آن کتاب در کتاب مزار خود روایت نقل کرده است. ولی به جز آنجا در این باب هم این شخص اول روایات قرار گرفته است.

این علامات نشان می‌دهد که این باب از کتاب خاصی گرفته‌شده است. به نظر می‌رسد شیخ مفید کتابی داشته است به‌عنوان «مصباح النور فی علائم اول الشهور» و این باب را از این کتاب گرفته است.

این یک کتاب مفصلی است که خود شیخ مفید در جوابات اهل موصل به این کتاب اشاره می‌کند که در این کتاب همه روایات را مفصلا بررسی کرده ام. این روایات عمدتاً در همان جوابات اهل موصل هم هستند ولی با اسناد ناقص. این تعبیر الکلینی محمد بن یعقوب و نحوه استدلالاتی که در این باب آمده است به روش شیخ مفید بسیار نزدیک است. شیخ طوسی این‌گونه عمل می‌کرده که اگر در موضوعی کتاب خوبی می بوده، بیشتر از همان کتب منظم و باب بندی شده استفاده می‌کرده است و کمتر به کتب قدما که نامنظم بوده‌اند مراجعه می‌کرده است. شیخ طوسی فرصت مراجعه مفصل به کتب قدما نداشته است. کار حدیثی کار اصلی شیخ نبوده است و ایشان بیشتر فقیه و متکلم بوده است.

این باب تهذیب روایاتش بسیار زیاد است و خارج از متعارف تعداد روایات ابواب مختلف است. معلوم است در خصوص این موضوع یک کتاب مفصل در دست شیخ بوده است که همه روایات را جمع کرده است. و ما از رساله موصلیه که گزیده مصباح النور فی علائم اول الشهور است می فهمیم که مصباح النور خیلی مفصل بوده در این موضوع.

در کتاب مزار عمدتاً از کتاب مزار ابن قولویه (کامل الزیارات) و مزار ابن داود قمی گرفته‌شده است. برخی موارد که اسمی از ابن قولویه هم برده نشده است به نظر می‌رسد از کتاب ایشان اخذ شده باشد. مثلاً رقم 44:

1- سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي خَلَفٍ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سنان عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: بَيْنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ ع فِي حَجْرِ رَسُولِ اللَّهِ ص إِذْ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ يَا أَبَتِ مَا لِمَنْ زَارَكَ بَعْدَ مَوْتِكَ فَقَالَ يَا بُنَيَّ مَنْ أَتَانِي زَائِراً بَعْدَ مَوْتِي فَلَهُ الْجَنَّةُ وَ مَنْ أَتَى أَبَاكَ زَائِراً بَعْدَ مَوْتِهِ فَلَهُ الْجَنَّةُ وَ مَنْ أَتَى أَخَاكَ زَائِراً بَعْدَ مَوْتِهِ فَلَهُ الْجَنَّةُ وَ مَنْ أَتَاكَ زَائِراً بَعْدَ مَوْتِكَ فَلَهُ الْجَنَّةُ.

این تعبیر سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي خَلَفٍ مخصوص همینجاست و جای دیگر تکرار نشده است. این روایت به عین همین تعبیر، اولین روایت کتاب مزار امیرالمومنین در کامل الزیارات است. شیخ طوسی این روایت را باهمین تعبیر در چند جای دیگر هم به مناسبت تکرار می‌کند.

یا در رقم 89 آمده است:

89- 4- سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ وَ احمد بْنُ إِدْرِيسَ جَمِيعاً عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عبیدالله عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الْجَبَّارِ النَّهَاوَنْدِيِّ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ ثُوَيْرِ بْنِ أَبِي فَاخِتَةَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ يَا حُسَيْنُ مَنْ خَرَجَ مِنْ مَنْزِلِهِ يُرِيدُ زِيَارَةَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع إِنْ كَانَ مَاشِياً كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ حَسَنَةً وَ حَطَّ بِهَا عَنْهُ سَيِّئَةً حَتَّى إِذَا صَارَ بَالْحَائِرِ كَتَبَهُ اللَّهُ مِنَ الْمُفْلِحِينَ وَ إِذَا قَضَى مَنَاسِكَهُ كَتَبَهُ اللَّهُ مِنَ الْفَائِزِينَ حَتَّى إِذَا أَرَادَ الِانْصِرَافَ أَتَاهُ مَلَكٌ فَقَالَ لَهُ أَنَا رَسُولُ اللَّهِ رَبُّكَ يُقْرِئُكَ السَّلَامَ وَ يَقُولُ لَكَ اسْتَأْنِفِ الْعَمَلَ فَقَدْ غُفِرَ لَكَ مَا مَضَى.

این چهار نفر در هیچ جای تهذیب کنار هم نیامده است. اساسا شیخ طوسی یک روایت را از دو منبع ذکر نمی‌کند. جایی که برای یک روایت دو مصدر ذکر کند شاید در کل تهذیب به 30 روایت نرسد. 3 سند برای یک روایت شاید نداشته باشیم. به یک باره در اینجا 4 سند را باهم ذکر می‌کند. این مورد باهمین تعبیر در کامل الزیارات وجود دارد. کامل الزیارات هم به توسط مشایخ نقل می‌کند نه مستقیم از کتب ایشان.

مواردی هم هست که اسم کلینی را آورده است ولی از کامل الزیارات گرفته است. رقم 54 همین باب:

2- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أصحابنا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أُورَمَةَ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنِ الصَّادِقِ وَ أَبِي الْحَسَنِ الثَّالِثِ ع قَالَ: تَقُولُ عِنْدَ قَبْرِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا وَلِيَّ اللَّهِ أَنْتَ أَوَّلُ مَظْلُومٍ وَ أَوَّلُ مَنْ غُصِبَ حَقَّهُ صَبَرْتَ وَ احْتَسَبْتَ حَتَّى أَتَاكَ الْيَقِينُ وَ أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ لَقِيتَ اللَّهَ وَ أَنْتَ شَهِيدٌ عَذَّبَ اللَّهُ قَاتِلَكَ بِأَنْوَاعِ الْعَذَابِ وَ جَدَّدَ عَلَيْهِ الْعَذَابَ جِئْتُكَ عَارِفاً بِحَقِّكَ مُسْتَبْصِراً بِشَأْنِكَ مُعَادِياً لِأَعْدَائِكَ وَ مَنْ ظَلَمَكَ أَلْقَى عَلَى ذَلِكَ رَبِّي ان‌شاءالله يَا وَلِيَّ اللَّهِ إِنَّ لِيَ ذُنُوباً كَثِيرَةً فَاشْفَعْ لِي إِلَى رَبِّكَ عَزَّ وَ جَلَّ فَإِنَّ لَكَ عِنْدَ اللَّهِ مَقَاماً مَحْمُوداً وَ إِنَّ لَكَ عِنْدَ اللَّهِ جَاهاً وَ شَفَاعَةً وَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى‏ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى‏.

این تعبیر محمد بن یعقوب الکلینی فقط در همین باب وجود دارد و شیخ این تعبیر را برای کلینی استفاده نمی‌کند. بلکه این تعبیر متعارف ابن قولویه است. مثال دیگر رقم 203 اصلا در کافی نیست ولی در کامل الزیارات هست:

203- 19- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ‏[[164]](#footnote-164) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارِ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الطَّيَالِسِيِّ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَيَّ شَيْ‏ءٍ أَقُولُ إِذَا أَتَيْتُ قَبْرَ الْحُسَيْنِ ع قَالَ تَقُولُ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ قَتَلَكَ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ شَرِكَ فِي دَمِكَ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ بَلَغَهُ ذَلِكَ فَرَضِيَ بِهِ أَنَا إِلَى اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ بَرِي‏ءٌ.

این موارد در کامل الزیارات با تعبیر محمد بن یعقوب الکلینی است.

لذا آیا مصادر اصلی شیخ را هم باواسطه نقل می‌کند؟ بله ولی بسیار نادر. این‌ها چند مورد نادر است که تعبیر کلینی می‌کند ولی از کامل الزیارات گرفته است. ظاهراً یک مورد هم بود که از فقیه گرفته است ولی تعبیر کلینی دارد.

اشکال:

این بحث‌ها اقتضا می‌کند که از این کتب اخذ شده باشد ولی دلیل نمی‌شود که بعد از نقل ایشان نرفته و این روایت را در مصدر اصلی چک نکرده است. شاید از این واسطه ها گرفته باشد و بعد هم برود و مصدر اصلی را چک کند.

پاسخ این است که:

گذشته از این‌که این کار زمان زیادی می‌برد و با شناختی که از شیخ داریم بعید است این کار را بکند؛ برخی روایات اصلا در منابع نیست یا تعابیر مبهم هستند که معلوم نیست از کدام منبع اخذ شده است. مثلاً اول سند گفته‌شده است احمد بن محمد. این کدام احمد بن محمد است و از کدام کتاب است؟ یا مواردی که از فقیه گرفته است اصلا صاحب کتاب نیستند و معلوم نیست از کدام کتاب اخذشده‌اند و کجا را باید چک کند؟ اگر دوباره مراجعه کرده است چرا تعبیرات را اصلاح نکرده است و نظم یکسان بوجود نیاورده است.

یکی از موارد جالب این است که اول سند گفته است احمد بن محمد و از کافی گرفته است و تصور شیخ این بوده است که یکی از احمد بن محمد بن عیسی یا احمد بن محمد بن خالد است در حالی که با مراجعه به کافی مشخص می‌شود احمد بن محمد بن عاصمی است. ایشان در مورد احمد بن محمد بن عاصمی همیشه محمد بن یعقوب را اول سند می‌گذارد. اینکه احمد بن محمد را اول سند گذاشته است مشخص است فکر می‌کرده است یکی از این دو نفر است در حالی که این‌طور نیست.

یک مورد دیگر هم اینکه برخی موارد را شاید از عیون گرفته باشد.

6- احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ الْهَمْدَانِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا ع أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ بِخُرَاسَانَ لَبُقْعَةً يَأْتِي عَلَيْهَا زَمَانٌ تَصِيرُ مُخْتَلَفَ الْمَلَائِكَةِ فَلَا يَزَالُ فَوْجٌ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ فَوْجٌ يَصْعَدُ إِلَى أَنْ يُنْفَخَ فِي الصُّورِ فَقِيلَ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَ أَيَّةُ بُقْعَةٍ هَذِهِ قَالَ هِيَ أَرْضُ طُوسَ وَ هِيَ وَ اللَّهِ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ مَنْ زَارَنِي فِي تِلْكَ الْبُقْعَةِ كَانَ كَمَنْ زَارَ رَسُولَ اللَّهِ ص وَ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ ثَوَابَ أَلْفِ حَجَّةٍ مَبْرُورَةٍ وَ أَلْفِ عُمْرَةٍ مَقْبُولَةٍ وَ كُنْتُ أَنَا وَ آبَائِي شُفَعَاءَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

191- 7- احمد بْنُ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي الْمُنْذِرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع فَدَخَلَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ طُوسَ فَقَالَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مَا لِمَنْ زَارَ قَبْرَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ ع فَقَالَ لَهُ يَا طُوسِيُّ مَنْ زَارَ قَبْرَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ ع وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ إِمَامٌ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مُفْتَرَضُ الطَّاعَةِ عَلَى الْعِبَادِ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ قَبِلَ شَفَاعَتَهُ فِي خَمْسِينَ مُذْنِباً وَ لَمْ يَسْأَلِ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ حَاجَةً عِنْدَ قَبْرِهِ إِلَّا قَضَاهَا لَهُ قَالَ فَدَخَلَ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ ع وَ هُوَ صَبِيٌّ فَأَجْلَسَهُ عَلَى فَخِذِهِ وَ أَقْبَلَ يُقَبِّلُ مَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَيَّ وَ قَالَ يَا طُوسِيُّ إِنَّهُ الْإِمَامُ وَ الْخَلِيفَةُ وَ الْحُجَّةُ بَعْدِي سَيَخْرُجُ مِنْ صُلْبِهِ رَجُلٌ يَكُونُ رِضًا لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي سَمَائِهِ وَ لِعِبَادِهِ فِي أَرْضِهِ يُقْتَلُ فِي أَرْضِكُمْ بِالسَّمِّ ظُلْماً وَ عُدْوَاناً وَ يُدْفَنُ بِهَا غَرِيباً أَلَا فَمَنْ زَارَهُ فِي غُرْبَتِهِ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ إِمَامٌ بَعْدَ أَبِيهِ مُفْتَرَضُ الطَّاعَةِ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ كَانَ كَمَنْ زَارَ رَسُولَ اللَّهِ ص.

8- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ دَاوُدَ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا ص يَقُولُ‏ إِنَّ بَيْنَ جَبَلَيْ طُوسَ قَبْضَةً قُبِضَتْ مِنَ الْجَنَّةِ مَنْ دَخَلَهَا كَانَ آمِناً يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ النَّارِ.

این سه روایت در عیون آمده است. البته روایت اول و سوم را من دیدم و روایت دوم هم احتمالا در عیون باشد.[[165]](#footnote-165) و علی بن ابراهیم بن هاشم تعبیری نیست که شیخ تعبیر کند. با مقایسه این کتاب با سایر مصادر می‌توان مصادر را کشف کرد.

اساسا سبک شیخ طوسی این است که به کتب مبوب یا رساله‌های تخصصی مراجعه می‌کرده است و کم تر به کتب اصلی مراجعه می‌کند. خب کتاب عیون اخبار الرضا هم کتاب معروف و تخصصی بحث زیارت امام رضا است.

سؤال: در مواردی که تصریح به اسم مؤلف می‌کند و از کتب ایشان اخذ کرده است از کدام کتاب ایشان اخذ کرده است؟ این را از اول تا آخر تهذیب بررسی کرده‌ایم و همه موارد را استقصا کرده‌ایم. این را جلسه بعد توضیح می‌دهیم.

- نکته: ایشان اخذ به واسطه زیاد می‌کند و به کتب اصلی هم مراجعه نمی‌کند. لذا طرق مشیخه همه اجازه ای هستند و ارزشی ندارند و خود شیخ هم آن را بی ارزش می‌داند. زیرا مشخص نکرده است کدام روایت را از کدام طریق به دست آورده است. زیرا این طرق صحت نسخه دست شیخ را اثبات نمی‌کند. اگر برای اثبات صحت نسخه به اصل عقلائی تکیه نکنیم این مشیخه هم کافی نخواهد بود و همه روایات مرسل خواهند شد.

لذا باید بررسی کنیم که آیا نسخه دست شیخ صحیح بوده است یا نه که نوعا نسخه‌های خوبی هستند ولی برخی موارد نسخه ها اشکالاتی دارند. مثل روایات موسی بن قاسم در باب حج اشکالاتی دارد.

لذا باید بحث را باید به این سمت ببریم که آیا این روایات از یک نسخه معتبر اخذشده‌اند یا خیر؟ مثلاً در مورد کتاب حمید بن زیاد گفتیم این کتاب اشکالات زیادی دارد و اسنادش قابل‌اعتماد نیست. البته تا حالا احراز نکردیم نسخه‌های دست شیخ برای نوشتن تهذیب صحیح نباشند. بلکه همه نسخ ایشان ظاهراً معتبر بوده‌اند و غلط بیش از متعارف ندارند.

شیخ طوسی برای اثبات صحت إسناد یک روایت به مثلاً حسن بن محبوب به این طرق تمسک نمی‌کند. بلکه از روی نسخه‌های معتبر نزد خود احراز می‌کند که این روایت را حسن بن محبوب گفته است و بعد طریق را برای جلوگیری از ارسال به این روایت اضافه می‌کند/

جلد اول تهذیب مثل کافی نوشته‌شده است که به همان روش کافی مصادرش مشخص می‌شود.

- نکته: آیت‌الله سیستانی نوشته‌اند مشیخه تهذیب سه قسمت هستند: یک دسته کسانی هستند که فقط از ایشان به‌صورت مستقیم نقل روایت می‌کند. یک دسته کسانی هستند که فقط به‌صورت غیر مستقیم نقل روایت می‌کند. یک دسته کسانی هستند که گاهی به‌صورت مستقیم و گاهی به‌صورت غیر مستقیم نقل روایت می‌کند.

ما در هر سه مرحله تقسیم ایشان مخالف هستیم. تا حدود زیادی تقسیم صحیح است ولی به‌صورت مطلق و 100% این‌طور نیست. این دسته‌بندی «غالبا» است و نه «دائما». در هر مرحله اکثرا همین است و مثال های نقض کمی هم داریم. صفار را گاهی از فقیه یا کافی هم می‌گیرد. ولی نوعا از کتاب خودش روایات او را می‌گیرد. کلینی هم گاهی به واسطه اخذ می‌شود.

مواردی که گاهی از کتاب خودش و گاهی باواسطه نقل می‌شود هم منحصر در همین موارد که شیخ در مشیخه گفته است نیست. بلکه بسیار بیشتر هستند.

مواردی که دائما از کافی هستند مثلاً علی بن ابراهیم و محمد بن یحیی و مشایخ کلینی. این دو نفر را از کتب خودشان اخذ نکرده است ولی همیشه از کافی نیست بلکه غالبا و 99 درصد از کافی است و نادرا از کتب دیگر هم نقل می‌شود. مثلاً:

یک روایت از علی بن ابراهیم که از عیون بوده و از کافی نبوده است و تازه بیان کردیم. یک روایت هم از محمد بن یحیی العطار گفتیم که درکافی وجود ندارد. علاوه بر این موارد در رقم 547 جلد 6:

547- 7- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ عبیدالله بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ثَلَاثٌ إِنْ حَفِظْتَهُنَّ وَ عَمِلْتَ بِهِنَّ كَفَتْكَ مَا سِوَاهُنَّ وَ إِنْ تَرَكْتَهُنَّ لَمْ يَنْفَعْكَ شَيْ‏ءٌ سِوَاهُنَّ قَالَ وَ مَا هُنَّ يَا أَبَا الْحَسَنِ قَالَ إِقَامَةُ الْحُدُودِ عَلَى الْقَرِيبِ وَ الْبَعِيدِ وَ الْحُكْمُ بِكِتَابِ اللَّهِ فِي الرِّضَا وَ السَّخَطِ وَ الْقَسْمُ بِالْعَدْلِ بَيْنَ الْأَحْمَرِ وَ الْأَسْوَدِ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ لَعَمْرِي لَقَدْ أَوْجَزْتَ وَ أَبْلَغْتَ.

در کافی وجود ندارد. در جلد 7 رقم 286 علی بن ابراهیم است که در کافی نیست. در جلد هشتم رقم 555 در مطبوعه کافی نیست. رقم 722 جلد 9 محمد بن یحیی اول سند است که الفاظ کافی با این روایت فرق دارد و با این الفاظ در کافی نیست.

لذا این تقسیم‌بندی آیت‌الله سیستانی با مسامحه مختصری قابل‌قبول است. موارد نادر را هم باید تذکر داده شود.

### جمعبندی تهذیب:

ایشان در مجلدات اولیه شرح مقنعه نوشته است ولی در ادامه ازاین‌روش دست بر می دارد و اسناد را هم ناقص می‌کند و در قدم سوم باب زیادات را اضافه می‌کند.

آیا ایشان تهذیب را مرتبا نوشته است؟ یعنی جلد 5 را قبل از جلد 6 نوشته است؟

آیا تهذیب کلاً شرح مقنعه است؟ برخی مجلدات شرح مقنعه است و برخی شرح مقنعه نیست. جلد 6 تا اوایل جلد 7 اصلا ربطی به مقنعه ندارد. برخی مجلدات ترتیب مقنعه رعایت شده است ولی عبارات مقنعه را شرح نداده است. جلد اول هم عبارات را می آورد و هم شرح می‌دهد. موارد شرح مقنعه اخذ بواسطه اش کم است و موارد غیر شرح مقنعه اخذ بواسطه اش زیاد است. جلد اول باب زیاداتش مثل سایر ابواب است. ولی غیر زیاداتش روشش متفاوت است و اسناد کامل است و روایات اهل سنت را هم آورده است. جلد دوم اوایل کتاب اخذ بواسطه نادرا از کتاب کافی اخذ شده است. ولی در باب زیادات نام کلینی اصلا نیامده است بجز یک مورد در حالی که بسیار از کافی روایت اخذ کرده است.

در جلد سوم اگر روایاتی که از کافی گرفته است اگر شیخ معروف کلینی این را روایت کرده است نام کلینی را نمی‌برد ولی اگر نام آن شیخ معروف نبوده است نام کلینی را اول سند ذکر می‌کرده است.

شیخ در کل تهذیب چند روش دارد:

روش اول این است که در برخی اسناد نام مؤلف را اول سند می آورد و اخذ بواسطه نمی‌کند. تا جلد 5 در ابواب اصلی همین گونه است.

روش دوم این‌که اخذ بواسطه می‌کند ولی شخصی را اول سند می‌گذارد که صاحب کتاب معروف است. این روش از جلد 5 به بعد شایع است. مثلاً در جلد 9 در کتاب صید و ذباحه که شرح مقنعه هم هست فقط کسانی را اول سند می‌گذارد که صاحب کتاب معروف هستند. مثلاً حسین بن سعید و احمد بن محمد بن عیسی و احمد بن محمد بن خالد و حسن بن محبوب و حسن بن محمد بن سماعه. حتی مشایخ معروف کلینی را هم با نام محمد بن یعقوب در اول سند ذکر می‌کند. لذا فقط ارباب کتب معروفه را فقط در اول سند گذاشته است و این کتب هم در دست شیخ بوده است. شیخ از کافی گرفته است و اسم کلینی را هم نیاورده است و نام صاحب کتاب را در اول سند گذاشته است.

روش سوم این است که مشایخ کلینی را اول سند می‌گذارد و نام کلینی را حذف می‌کند. مشایخ معروف مثل علی بن ابراهیم، ابی علی اشعری، بزاز، حمید بن زیاد، محمد بن اسماعیل، علی بن محمد، محمد بن ابی‌عبدالله نام کلینی را حذف می‌کند.

درجایی که شرح مقنعه است افرادی در اول سند هستند که کتابشان در اختیار شیخ بوده است. اما مواردی که شرح مقنعه نیست افرادی در اول سند هستند که کتابشان در دست شیخ نبوده است و شیخ باواسطه ذکر کرده است و نام واسطه را هم نیاورده است.

مجلدات تهذیب هم در شرح مقنعه بودن یا نبودن مختلف هستند. و همچنین در روش کار باهم مختلف هستند:

جلد اول شرح مقنعه است. در باب زیادات این جلد معمولاً در مشایخ معروف اسم کلینی را نمی آورد و در مشایخ غیر معروف اسم کلینی را می آورد.

جلد دوم تهذیب کتاب زیادات اخذ بتوسط زیاد دارد ولی فقط یک جا تصریح دارد که از کلینی گرفته است.

جلد چهارم اصلا اخذ از کافی بدون تصریح به نام کلینی وجود ندارد.

در جلد پنجم هم فقط در یک سند که از کافی اخذ شده است اسم کلینی نیامده است. در همه موارد دیگر نام کلینی در اول سند واقع‌شده است.

جلد ششم روش عوض می‌شود. در کتاب مزار یک روش است و در سایر ابواب و کتب روش دیگری است. در کتاب مزار ترتیب همان ترتیب مقنعه است. هیچ موردی از کافی نقل نکرده است. شاید به این دلیل که کافی کتاب مزار مختصری دارد و کتب مزار مفصل‌تری وجود دارد. در سایر موارد به غیر از کتاب مزار از کافی زیاد روایت نقل می‌کند ولی فقط در مورد مشایخ غیرمعروف کلینی نام کلینی را می‌برد و در اکثر موارد اسمی از کلینی برده نمی‌شود.

جلد هفتم کتاب نکاح شرح مقنعه است. از کافی اخذ نکرده است مگر اینکه نام کلینی را آورده است. البته برخی موارد از فقیه گرفته است و نام صدوق را نیاورده است. در اخبار متعارضه که کم اهمیت هستند از کلینی روایت کرده است و نام کلینی را نیاورده است. یا در مواردی که در کافی هم معلق بوده است عینا در تهذیب به‌صورت معلق آمده است و نام کلینی نیست. در سایر ابواب این جلد از کلینی زیاد نقل می‌کند و نام کلینی را هم نمی‌برد.

جلد هشتم شرح مقنعه است بجز کتاب عتق که ترتیب مقنعه است ولی عبارات مقنعه را ندارد. در این جلد اگر از کافی اخذ شود نام کلینی را تصریح می‌کند مگر در مواردی که کتابی که شیخ کلینی از او روایت می‌کند در اختیار شیخ باشد. مثلاً حسن بن محبوب یا حسین بن سعید و احمد بن محمد بن عیسی. بله اگر سند در کافی معلق است همین سند را بعینه آورده است.

جلد نهم دو قسمت دارد. صید وذباحه شرح مقنعه است و سایر ابواب شرح مقنعه نیست. آن‌که شرح مقنعه است یا اسم مؤلف را اول سند می آورد یا کسی را اول سند می‌گذارد که کتابش دست شیخ طوسی بوده است. مثل حسن بن محبوب و حسین بن سعید و... . مشایخ کلینی هم همه جا اسم کلینی آمده است مگر دو مورد/ اما مواردی که شرح مقنعه نیست اخذ بواسطه بدون ذکر واسطه زیاد است و در مورد مشایخ کلینی هم بین مشایخ معروف و غیر معروف تفاوت قائل است.

جلد دهم هم تنها در مواردی اسم کلینی آمده است که مشایخ غیر معروف کلینی راوی روایت باشند.

دقیقاً رابطه مستقیم وجود دارد بین مواردی که شرح مقنعه است که در این صورت کار کامل تر است و مواردی که شرح مقنعه نیست که اخذ بواسطه بدون ذکر نام واسطه زیاد است. به نظر می‌رسد مواردی که شرح مقنعه است را زودتر نوشته است. به چه دلیل همه ابواب را شرح نداده است معلوم نیست. لکن مواردی که شرح مقنعه است را زودتر نوشته است. شیخ ابتدائا بنا داشته است سند را کامل بیاورد. بعد از این مرحله عدول کرده است و بنا گذاشته است که کتابی که از او اخذ کرده است را اول سند بگذارد و اخذ بتوسط نکند. بعد از این هم عدول کرده است و اخذ بتوسط کرده است ولی کسی را اول سند می‌گذارد که کتابش در اختیار شیخ طوسی است. این‌ها همه در شرح مقنعه است. بعد از اینکه از شرح مقنعه خارج شد در سایر موارد مقید نیست و فقط مشایخ غیرمعروف کلینی را که می‌رسد نام کلینی را اول سند می‌گذارد. ابواب زیادات همه این‌گونه هستند.

تفاوت مشایخ معروف و غیر معروف در چیست؟ مشایخ معروف کسی است که ایشان به او اجازه عام دارد و غیر معروف کسی است که ایشان به او طریق اجازه ای ندارد. یا شیخ معروف کسی است که هر کس ببینید متوجه می‌شود از کافی گرفته است. و شیخ غیر معروف کسی است که تشخیص اینکه از کافی گرفته‌شده است برای دیگران سخت است. لذا نام کلینی را می آورد. یا اینکه از طریق کلینی به روایات ایشان اجازه نداشته است لذا نام خود کلینی را می آورد. یا شاید برای تنبه به منبع بودن کافی در این موارد بوده است. زیرا ممکن است دیگران این را متوجه نشوند.

ایشان در کتبی که در اختیارش بوده است مقید نیست روشن کند مستقیم از این کتب اخذ کرده است یا باواسطه اخذ کرده است. اما در مورد کتبی که در اختیارش نبوده‌اند ولی اجازه عام داشته یا مشخص بوده از کدام منبع بوده است مقید نیست نام منبع را بیاورد. در سایر موارد هم نام منبع را می آورد.

ابواب زیادات تا جلد 6 تهذیب هستند و بعدازآن نیاز به باب زیادات نبوده است. کتاب زیادات را از آخر اضافه کرده است. یعنی اول زیادات جلد 6 و بعد زیادات جلد 5 و بعد 4 و... . زیرا تعداد اخذ بتوسط هرچه به اول کتاب نزدیک می‌شویم بیشتر می‌شود.

احتمالا تا زمانی که شیخ مفید زنده بوده است عبارات ایشان را شرح می‌داده است و بعد از فوت ایشان از شرح مقنعه برگشته است. ایشان هرچه در تألیف جلو تر رفته است اخذ بتوسط بیشتر شده است. زیرا سنش بیشتر و حوصله کمتر و مشغله کاری بیشتر شده است. لذا در چند مرحله کار را خلاصه‌تر کرده است.

در مواردی که اخذ بتوسط بیشتر است احمد بن محمد و احمد خالی بیشتر است و درجایی که استظهار می‌شود اخذ بتوسط کمتر است تعبیر احمد بن محمد بن عیسی بیشتر است. مواردی که در تهذیب احمد بن محمد در اول سند است همه اخذ غیر مستقیم است. ایشان از مؤلفین تعبیر مبهم نمی آورد. محمد بن حسن صفار می‌گوید نه محمد بن حسن. لذا هر جا اسم مبهمی اول سند باشد از منابع دیگری گرفته است. بخصوص در مورد احمد بن محمد. محمد بن علی هم از همین تعابیر مبهم است که همه را از منابع دیگر گرفته است.

نکته: در کتاب استبصار در مورد مشایخ کلینی یک آمار گرفتیم. مواردی که تصریح به اسم کلینی می‌کند حدود 10% بیشتر از تهذیب است. ظاهراً بعد از نوشتن تهذیب برای نوشتن استبصار که به تهذیب مراجعه کرده است متوجه بعضی اشکالات شده است لذا تصریح به واسطه را بیشتر کرده است. در برخی موارد هم ایشان در استبصار به منبع اصلی مراجعه کرده است در حالی که در تهذیب از منبع واسطه نقل کرده است.

این آمار را اگر بیشتر کنیم و نمودار این آمار ها را رسم کنیم می‌توانیم بهتر تشخیص دهیم.

کافی را در جلسه بعد با محاسن باید مقایسه کنیم. زیرا عمده ترین منبع کافی که به دست ما رسیده است محاسن برقی است.

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 81

بسم‌الله الرحمن الرحیم

شناخت مصادر شیخ در تهذیب

کسانی که اول سند تهذیب هستند الزاماً از کتاب ایشان اخذ نشده است و از کتبی اخذشده است که در سند ذکر نشده‌اند. هر چه به اواخر تهذیب نزدیک می‌شویم این اخذ به‌توسط بیشتر می‌شود.

ایشان صاحب کتابی که روایت را از کتاب ایشان اخذ کرده است را با یک عنوان مبهم ذکر نمی‌کند. مثلاً اگر از کتاب احمد بن محمد بن عیسی اخذ روایت کند تعبیر احمد یا احمد بن محمد نمی‌کند مگر به اتکا سند قبل.

اما جلد اول تهذیب کمی تفاوت دارد. آنجا که سند ناقص است مثل سایر موارد است. اما جایی که سند کامل است چکار کنیم که بفهمیم از کدام کتاب اخذشده است؟

با مراجعه به مشیخه و متن کتاب مصادر عمده تهذیب را می‌توانیم متوجه شویم. مصادر عمده تهذیب عبارت اند از:

کتاب احمد بن محمد بن عیسی و کافی و سعد بن عبدالله و احمد بن محمد بن یحیی و حسن بن علی بن الفضال و حسین بن سعید و حسن بن محبوب و محمد بن علی بن محبوب.

اگر در سند یکی از این افراد باشد باید بگوییم از کتاب ایشان اخذشده است. البته به این نکته باید توجه کنیم که اگر عنوان احمد بن محمد یا محمد بن علی بود از کتاب او اخذ نشده است. بلکه تعبیر صاحب کتاب کامل باید باشد. اگر در سند محمد بن یعقوب الکلینی در سند باشد طبیعتا از کافی اخذ روایت شده است.

اما همیشه با این روش مشکل حل نمی‌شود زیرا ممکن است چند نفر از این اسامی در سند باشند. مثلاً سعد بن عبدالله و احمد بن محمد بن عیسی و حسن بن محبوب در یک سند هستند. در این صورت کار سخت تر می‌شود. یک روش برای تشخیص صاحب کتاب این است که شیخ معمولاً روایات یک کتاب را پشت سر هم ذکر می‌کند. با تعبیراتی مثل بهذا الاسناد و... می‌توان فهمید از کدام کتاب اخذشده است. مثلاً:

5- مَا أَخْبَرَنِي بِهِ جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ هَارُونَ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ‏ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ **عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ** وَ أَخْبَرَنِي أَيْضاً احمد بْنُ عُبْدُونٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ **عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ** عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ الْبَجَلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَةٍ طَمِثَتْ فِي رَمَضَانَ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ قَالَ تُفْطِرُ.

434- 6- **وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ** عَنْ احمد بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي امْرَأَةٍ حَاضَتْ فِي رَمَضَانَ حَتَّى إِذَا ارْتَفَعَ النَّهَارُ رَأَتِ الطُّهْرَ قَالَ تُفْطِرُ ذَلِكَ الْيَوْمَ كُلَّهُ تَأْكُلُ وَ تَشْرَبُ ثُمَّ تَقْضِيهِ وَ عَنِ امْرَأَةٍ أَصْبَحَتْ فِي رَمَضَانَ طَاهِراً حَتَّى إِذَا ارْتَفَعَ النَّهَارُ رَأَتِ الْحَيْضَ قَالَ تُفْطِرُ ذَلِكَ الْيَوْمَ كُلَّهُ.

435- 7**- وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ احمد بْنِ الْحَسَنِ** عَنْ أَبِيهِ وَ عَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع‏ فِي الْمَرْأَةِ تَطْهُرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فِي رَمَضَانَ أَ تُفْطِرُ أَوْ تَصُومُ قَالَ تُفْطِرُ وَ فِي الْمَرْأَةِ تَرَى الدَّمَ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ أَ تُفْطِرُ أَمْ تَصُومُ قَالَ تُفْطِرُ إِنَّمَا فِطْرُهَا مِنَ الدَّمِ.

احمد بن الحسن که در سند قبل هم واقع‌شده بود برادر علی بن الحسن الفضال است.

قَوْلُهُ ع إِنَّمَا فِطْرُهَا مِنَ الدَّمِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا لَوْ لَمْ تُفْطِرْ بِالطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ فَإِنَّهَا تَكُونُ بِحُكْمِ الْمُفْطِرَةِ ثُمَّ قَالَ وَ يَحْرُمُ عَلَى زَوْجِهَا وَطْؤُهَا حَتَّى تَخْرُجَ مِنَ الْحَيْضِ. يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى- وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ‏ فَحَظَرَ بِهَذَا اللَّفْظِ قُرْبَهُنَّ وَ أَوْجَبَ اعْتِزَالَهُنَّ إِلَى أَنْ يَطْهُرْنَ وَ هَذَا ظَاهِرٌ وَ يَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضاً.

8- مَا أَخْبَرَنِي بِهِ الشَّيْخُ أَيَّدَهُ اللَّهُ **بِالْإِسْنَادِ الْمُتَقَدِّمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ** عَنْ مُحَمَّدٍ وَ احمد ابْنَيِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أصحابنا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ فَلْيَأْتِهَا زَوْجُهَا حَيْثُ شَاءَ مَا اتَّقَى مَوْضِعَ الدَّمِ.

9- **وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ** عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ بُزُرْجَ‏ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَمَّا لِصَاحِبِ الْمَرْأَةِ الْحَائِضِ مِنْهَا قَالَ كُلُّ شَيْ‏ءٍ مَا عَدَا الْقُبُلَ بِعَيْنِهِ.

10- **وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ** عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي الرَّجُلِ يَأْتِي الْمَرْأَةَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ وَ هِيَ حَائِضٌ قَالَ لَا بَأْسَ إِذَا اجْتَنَبَ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ.

فَأَمَّا مَا رَوَاهُ- **عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ** عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عبیدالله الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي الْحَائِضِ مَا يَحِلُّ لِزَوْجِهَا مِنْهَا قَالَ تَتَّزِرُ بِإِزَارٍ إِلَى الرُّكْبَتَيْنِ وَ تُخْرِجُ سُرَّتَهَا ثُمَّ لَهُ مَا فَوْقَ الْإِزَارِ.

12- **عَنْهُ** عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ عَمِّهِ يَعْقُوبَ بْنِ سَالِمٍ الْأَحْمَرِ عَنْ‏ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْحَائِضِ مَا يَحِلُّ لِزَوْجِهَا مِنْهَا قَالَ تَتَّزِرُ بِإِزَارٍ إِلَى الرُّكْبَتَيْنِ وَ تُخْرِجُ سَاقَهَا وَ لَهُ مَا فَوْقَ الْإِزَارِ.

13- **عَنْهُ** عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ حَجَّاجٍ الْخَشَّابِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْحَائِضِ وَ النُّفَسَاءِ مَا يَحِلُّ لِزَوْجِهَا مِنْهَا فَقَالَ تَلْبَسُ دِرْعاً ثُمَّ تَضْطَجِعُ مَعَهُ.

این دو عبارت «عنه» هم به همان علی بن الحسن الفضال بر می گردد. شیخ ابتدا دو طریق به علی بن الحسن الفضال نقل می‌کند و بعد 8 روایت دیگر در ادامه باهمین اسناد نقل میکند. طبیعی است که وقتی به یک کتاب مراجعه کنیم که دسته ای از روایات مرتبط به بحث را دارد، همه این روایات را پشت سر هم ذکر کنیم. صفحه 166 هم همین‌گونه است. اول دو طریق به علی بن الحسن الفضال نقل می‌کند و چندین روایت باهمان اسناد متقدم نقل می‌کند.

به عبارت دیگر: تهذیب معمولاً از یک مصدر اخذ می‌کند. اگر یک سند تحویلی وجود داشته باشد در نهایت به یک نفر ختم می شوند. یعنی دو طریق به یک کتاب هستند نه دو طریق به دو کتاب. مثل همین مثالی که ذکر شد. اولین سند حیلوله ای است:

5- مَا أَخْبَرَنِي بِهِ جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ هَارُونَ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ‏ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ **عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ** وَ أَخْبَرَنِي أَيْضاً احمد بْنُ عُبْدُونٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ **عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ** عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ الْبَجَلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ

حیلوله های در تهذیب به دو شکل است: نوع اول حیلوله هایی است که در طریق به کتاب وجود دارد که در جلد اول تهذیب وجود دارد. نوع دوم حیلوله هایی است که از کتاب مصدر به کتاب شیخ سرایت کرده است.

اما نوع سوم حیلوله ها که در کافی وجود دارد ولی در تهذیب وجود ندارد این است که شیخ از دو مصدر یک روایت را اخذ کرده باشد و اسناد این دو کتاب را باهم تلفیق کند و حیلوله ایجاد کرده باشد. این در تهذیب بسیار نادر است. شاید کمتر از 10 مورد گیر بیاید. مجلد اول را اگر تورق کنید طرق شیخ به افراد مشخص می‌شود. مثلاً روایاتی که از محمد بن علی بن محبوب اخذشده‌اند معمولاً همه طرق یکسانی دارند. طریق به کتاب معمولاً متکرر است ولی طرق موجود در کتاب متفاوت هستند. یکی دیگر از روش ها این است که سند های پرتکرار را پیدا کنیم. این اسناد اسناد به کتب هستند و با این روش می‌توانیم کتاب مصدر را پیدا کنیم. مثلاً معمولاً وقتی از کتاب کلینی روایت را گرفته است از ابن قولویه از کلینی روایت را نقل می‌کند. این سند نشانه این است که روایت را از کافی اخذ کرده است. به‌هرحال این نکته را باید بگوییم برای شناخت آن قسمت از سند که طریق به کتاب است از آن قسمت که سند در کتاب است باید اسناد پرتکرار را بشناسیم. این روش مربوط به اسناد کامل است که در جلد اول دیده می‌شود.

یکی از راه های دیگر مقایسه با مشیخه است. مثلاً روایت 80 جلد اول تهذیب این است:

19- **وَ أَخْبَرَنِي احمد بْنُ عُبْدُونٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ الْأَوْدِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ** عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ الْكَرْخِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏

این طریقی که تا حسن بن محبوب وجود دارد طریقی است که شیخ در مشیخه به روایات حسن بن محبوب که از کتب و مصنفاتش اخذ کرده است می‌باشد. در فهرست هم همین طریق را برای کتب و مصنفات حسن بن محبوب نوشته است.

در مشیخه این‌گونه نوشته‌شده است:

**و ما ذكرته عن الحسن بن محبوب ما اخذته من كتبه و مصنفاته، فقد اخبرني بها احمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير القرشي عن احمد بن الحسين ابن عبد الملك الأزدي عن الحسن بن محبوب،** و اخبرنى به أيضا الشيخ ابو عبد اللّه محمد بن محمد بن النعمان و الحسين بن عبیدالله و احمد بن عبدون عن ابى الحسن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن ابيه محمد بن الحسن بن الوليد و اخبرنى به أيضا ابو الحسين بن ابى جيد عن محمد بن الحسن ابن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد و معاوية بن حكيم و الهيثم بن ابى مسروق عن الحسن بن محبوب.

اولین طریقی که به کتاب حسین بن محبوب نقل می‌کند همین طریق است.

خلاصه روش‌های شناخت مصادر تهذیب در جلد اول:

1. در مواردی که چند سند پشت سر هم مشترک هستند و بعد تفاوت پیدا می‌کنند.

2. شناخت مصادر اصلی شیخ

3. مقایسه طریق سند با مشیخه یا فهرست

4. مواردی که در تهذیب مصدر را ذکر نکرده است و در استبصار اصلاح کرده است و صاحب کتاب را مشخص کرده است.

این نکته که تحویلات شیخ برای این‌که دو مصدر دارد نیست هم کمک می‌کند.

بحث دیگر:

ما مصادر شیخ را شناختیم. یعنی نام مؤلفین را شناختیم ولی شیخ نام کتاب را تصریح نمی‌کند مگر نادرا. ما از کجا بفهمیم از کدام کتاب اخذشده است؟

ما باید ببینیم که در چه مجلدات و ابوابی نام این شخص زیاد تکرار شده است. اگر یک کتاب در دست شیخ باشد باید در بابی که این کتاب روایت دارد زیاد از آن نقل کند نه فقط یکی دو روایت. شیخ معمولاً در هر باب مصادر محدودی را مشخص می‌کند و از همین مصادر عمده مطالب را نقل می‌کند. مثلاً موسی بن قاسم البجلی. در جلد حج حدود 300 بار اول سند است ولی در سایر مجلدات تقریبا اول سند نیست مگر روایتش ربط مختصری به حج داشته باشد. موسی بن قاسم کتاب الحج مهمی داشته است که در دست شیخ بوده است.

یک مشکل در تهذیب است که کسانی که اول سند هستند معلوم نیست از کتب ایشان اخذشده باشد. این مشکل البته در مورد کلینی و موسی بن قاسم کمتر این مشکل بوجود می‌آید. زیرا معمولاً از کتب ایشان استفاده می‌شود. مشکل اساسی بیشتر در مورد افرادی مثل حسین بن سعید و حسن بن محبوب بوجود یا احمد بن محمد بن عیسی می‌آید. زیرا نقل به‌توسط از ایشان زیاد است. این موارد را چگونه تشخیص دهیم؟ یک روش این است که اگر دیدیم در یک باب نام یک راوی زیاد تکرار شده است. مثلاً یک حسین بن سعید است با 20 تا عنه بدنبال آن، قاعدتا از کتاب حسین بن سعید است. زیرا بعید است از کتاب دیگری باشد که این روایات را پشت سر هم آورده باشد.[[166]](#footnote-166) مضمرات پشت سر هم یک نشانه بر صاحب کتاب است. مثلاً برخی منابع مثل حسین بن سعید و حسن بن محبوب بوجود و احمد بن محمد بن عیسی و علی بن مهزیار و ابن ابی عمیر مشکل است تشخیص دهیم مستقیم است یا باواسطه. ایشان در اکثر ابواب فقهی روایت داردند. اگر نام ایشان پشت سر هم زیاد تکرار شود احتمالا از کتاب ایشان اخذ کرده است و در سایر موارد نمی‌توان گفت از کتاب ایشان است یا از کتاب دیگری.

اما افرادی مثل علی بن الحسن الطاطری که در ابواب خاصی روایت دارند مثل باب قبله و نماز و وقت نماز و نکاح است. در این ابواب اول سند هستند. در فهرست هم تصریح شده است که کتبی به این عناوین داشته است.

391 - علي بن الحسن الطاطري

الكوفي كان واقفيا شديد العناد في مذهبه صعب العصبية على من خالفه من الإمامية. و له كتب كثيرة في نصرة مذهبه و له كتب في الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم و برواياتهم فلأجل ذلك ذكرناها. منها: كتاب الحيض كتاب **المواقيت** كتاب **القبلة** كتاب فضائل أمير المؤمنين علیه‌السلام كتاب الصداق كتاب **النكاح** كتاب الولاية كتاب المعرفة كتاب الفطرة كتاب حجج الطلاق و قيل إنها أكثر من ثلاثين كتابا.

در ابوابی که نام ایشان زیاد در اول سند است و در ترجمه اش هم تصریح شده است که کتابی در این موضوع داشته است این خود نشانه این است که از این کتاب در این باب استفاده شده است.

راوی دیگر علی بن الحسن بن الفضال است. از مصادر معروف است. در ابواب وضو حیض و طلاق و ... اول سند زیاد است و در همین موضوعات هم کتاب دارد ولی در باب صلاه یا حج نادرا در اول سند می‌آیند. لذا ظاهراً در این ابواب، کتب ایشان دست شیخ نبوده است و یا شیخ به‌عنوان مصدر آن را انتخاب نکرده است. این شخص در باب صدقه و هبه و وقف هم نامش زیاد اول سند است. این سه باب را معمولاً باهم نقل می‌کنند. ظاهراً علی بن الحسن بن الفضال کتابی در این موضوع داشته است. هر چند در فهارس کتابی به این نام به ایشان نسبت داده نشده است.

در مورد برخی راویان دیگر هم همین استظهارات هست. دلیل هم این است که شیخ و نجاشی فهرست را از کتاب خانه خود تهیه نکرده‌اند بلکه از روی کتب فهرست قدیمی نوشته‌شده‌اند.

محمد بن علی بن محبوب روایات زیادی در باب معاملات دارد. یک کتاب دارد به نام الضیاء و النور که گفته‌شده است کتاب احکام است. احکام یعنی حکم که ظاهراً کتاب قضاوت است ولی ممکن است به معنای معاملات باشد. در مقابل عبادات. اگر مراد کتاب قضا باشد این روایات معاملات را نمی‌توان به این کتاب نسبت داد. بنابراین ایشان کتاب دیگری هم داشته است در مورد معاملات که دست شیخ بوده است ولی در فهرست نامی از این کتاب نیست. این اسامی کتب مختلف خیلی از اوقات نام ابواب مختلف یک کتاب واحد است. ایشان ابواب مختلف معاملات را هم روایت دارد و باید کتابی در این موضوع داشته باشد که در فهارست ذکر نشده است.

نجاشی در مورد ایشان می‌نویسد:

940 - محمد بن علي بن محبوب الأشعري القمي

ابوجعفر شيخ القميين في زمانه ثقة عين فقيه صحيح المذهب. له كتب [منها] كتاب النوادر كتاب الصلاة كتاب الجنائز كتاب الزكاة كتاب الصوم كتاب الحج كتاب النكاح كتاب الرضاع كتاب الطلاق كتاب الحدود كتاب الديات كتاب الثواب **كتاب الضياء و النور في الحكومات** كتاب الزمردة كتاب الزبرجدة كتاب التولد كبير.

شیخ در مورد ایشان در فهرست می‌نویسد:

624 - محمد بن علي بن محبوب

الأشعري القمي. له كتب و روايات منها: **كتاب الجامع** و هو يشتمل على عدة كتب منها: كتاب الوضوء كتاب الصلاة كتاب الزكاة كتاب الصوم كتاب الحج **كتاب الضياء و النور** و هو يشتمل على كتاب الأحكام كتاب النكاح كتاب الطلاق كتاب الرضاع (كتاب الحدود و كتاب الديات) **كتاب الثواب** **كتاب الزمرد.**

سعد بن عبدالله در ابواب مختلف طهارت صلاه زکاه صیام و حج در اول اسناد است. ایشان کتابی دارد به نام کتاب الرحمه که این پنج باب را داشته است. در این ابواب هم نام ایشان در اول سند زیاد است. برخی موارد دیگر هم هست که ایشان در اول سند هستند. مثلاً در کتاب مزار ایشان در اول چند سند قرار گرفته اند. استظهار کرده‌ایم که این روایات از کامل الزیارات ابن قولویه است. در کتاب قضاء و مهر هم در اول چند سند واقع‌شده است. در فهارست کتابی در این موضوعات به ایشان نسبت داده نشده است ولی ابن قولویه کتابی دارد که در به این موضوعات مرتبط است. نجاشی در مورد او می‌نویسد:

318 - جعفر بن محمد بن جعفر

بن موسى بن قولويه أبو القاسم و كان أبوه يلقب مسلمة من خيار أصحاب سعد و كان أبو القاسم من ثقات أصحابنا و أجلائهم في الحديث و الفقه روى عن أبيه و أخيه عن سعد و قال: ما سمعت من سعد إلا أربعة أحاديث و عليه قرأ شيخنا أبو عبد الله الفقه و منه حمل و كل ما يوصف به الناس من جميل و ثقة و فقه فهو فوقه [و] له كتب: حسان كتاب مداواة الجسد كتاب الصلاة كتاب الجمعة و الجماعة كتاب قيام الليل كتاب الرضاع **كتاب الصداق** كتاب الأضاحي كتاب الصرف كتاب الوطء بملك اليمين كتاب بيان حل الحيوان من محرمه كتاب قسمة الزكاة كتاب العدد كتاب العدد في شهر رمضان كتاب الرد على ابن داود في عدد شهر رمضان كتاب الزيارات كتاب الحج كتاب يوم و ليلة **كتاب القضاء و آداب** الحكام كتاب الشهادات كتاب العقيقة كتاب تاريخ الشهور و الحوادث فيها كتاب النوادر كتاب النساء و لم يتمه. قرأت أكثر هذه الكتب على شيخنا أبي عبد الله رحمه الله و على الحسين بن عبیدالله رحمه الله.

ظاهراً این روایات از این دو کتاب اخذشده است. در این دو باب هم نام ابن قولویه در اول سند زیاد است. اکثر روایات ابن قولویه عن ابیه عن سعد بن عبدالله است. ایشان نام ابن قولویه عن ابیه را حذف کرده است و سعد را اول سند گذاشته است.

برخی موارد ابن عقده در اول سند قرار دارد. در یک جا تصریح کرده است که از کتاب رجال او مطلب را اخذ کرده است ولی در سایر موارد اشاره به نام کتاب نکرده است. ظاهراً سایر موارد هم از کتاب رجال او بوده است. شاهد این است که این کتاب در رواه اصحاب الصادق است. گفته‌اند ایشان برای اینکه نشان دهد این راوی روایت از امام صادق دارد یکی دو روایت از او از امام صادق نقل می‌کند. مواردی که ابن عقده در اول سند است و تعبیر ابن عقده است. (زیرا گاهی اوقات به نام احمد بن محمد بن سعید یا احمد بن محمد بن سعید همدانی یا احمد بن محمد بن سعید بن عقده است) آن موردی که احمد بن محمد بن سعید همدانی است در جلد 6 صفحه 180 است که ظاهراً از کتاب عیون اخذ روایت شده است. آن‌که احمد بن محمد بن سعید از کافی است و در جلد 6 صفحه 123 است. ولی درجایی که احمد بن محمد بن سعید بن عقده است همه موارد به امام صادق ختم می‌شود. همه این اسناد چند ویژگی مشترک دارند: 1. نام راویان عجیب و غریب هستند. 2. نام ها کامل است (با اسم و کنیه و لقب است.) این ویژگی با کتاب رجال ابن عقده هماهنگ است. مثلاً:

166- 15 فَأَمَّا مَا رَوَاهُ- **ابْنُ عُقْدَةَ** عَنْ فَضْلِ بْنِ يُوسُفَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُكَّاشَةَ عَنْ **جَعْفَرِ بْنِ عُمَارَةَ أَبِي عُمَارَةَ الْحَارِثِيِ**‏ قَالَ: سَأَلْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ ع أَمْسَحُ رَأْسِي بِبَلَلِ يَدِي قَالَ خُذْ لِرَأْسِكَ مَاءً جَدِيداً.

1519- 164 **احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ ابْنُ عُقْدَةَ** عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ **جَعْفَرِ بْنِ سُوَيْدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ كِلَابٍ** قَالَ سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ ع يَقُولُ‏ يُغْشَى قَبْرُ الْمَرْأَةِ بِالثَّوْبِ وَ لَا يُغْشَى قَبْرُ الرَّجُلِ وَ قَدْ مُدَّ عَلَى قَبْرِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ ثَوْبٌ وَ النَّبِيُّ ص شَاهِدٌ وَ لَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ.

140- 8- **أَبُو الْعَبَّاسِ ابْنُ عُقْدَةَ** عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا تَغْلِبُ بْنُ الضَّحَّاكِ قَالَ حَدَّثَنَا **بِشْرُ بْنُ جَعْفَرٍ الْجُعْفِيُّ أَبُو الْوَلِيدِ** قَالَ سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ ع يَقُولُ‏ الْبَيْتُ قِبْلَةٌ لِأَهْلِ الْمَسْجِدِ وَ الْمَسْجِدُ قِبْلَةٌ لِأَهْلِ الْحَرَمِ وَ الْحَرَمُ قِبْلَةٌ لِلنَّاسِ جَمِيعاً.

862- 70- وَ رَوَى **احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ ابْنُ عُقْدَةَ** عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ **عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَمِيلِ بْنِ عَيَّاشٍ أَبِي عَلِيٍّ الْبَزَّازِ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي** قَالَ: سَأَلْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ ع عَنِ الثَّوْبِ يَعْمَلُهُ أَهْلُ الْكِتَابِ أُصَلِّي فِيهِ قَبْلَ أَنْ يُغْسَلَ قَالَ لَا بَأْسَ وَ أَنْ يُغْسَلَ أَحَبُّ إِلَيَّ.

120- 32- رَوَى **احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ ابْنُ عُقْدَةَ** قَالَ حَدَّثَنِي احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْخَازِمِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الْحُسَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا **إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَلِيٍّ الْمُرَافِقِيُّ وَ أَبُو احمد عَمْرُو بْنُ الرَّبِيعِ النَّصْرِيُّ** عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع‏ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَام‏...

19 وَ- رَوَى **احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ ابْنُ عُقْدَةَ** فِي كِتَابِ الرِّجَالِ قَالَ حَدَّثَنِي احمد بْنُ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا **مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَالِدٍ مَوْلَى بَنِي الصَّيْدَاءِ** أَنَّهُ صَلَّى خَلْفَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع عَلَى جِنَازَةٍ فَرَآهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ.

تعبیر مولی تعبیری است که در کتب رجالی متعارف است.

21- رَوَى **احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ ابْنُ عُقْدَةَ** الْحَافِظُ قَالَ حَدَّثَنِي الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْجُعْفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَبَلَةَ قَالَ حَدَّثَنَا **عَمْرُو بْنُ إِلْيَاسَ** قَالَ: حَجَّ بِي أَبِي وَ أَنَا صَرُورَةٌ وَ مَاتَتْ أُمِّي وَ هِيَ صَرُورَةٌ فَقُلْتُ لِأَبِي إِنِّي أَجْعَلُ حَجَّتِي عَنْ أُمِّي قَالَ كَيْفَ يَكُونُ هَذَا وَ أَنْتَ صَرُورَةٌ وَ أُمُّكَ صَرُورَةٌ قَالَ فَدَخَلَ أَبِي عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ أَنَا مَعَهُ فَقَالَ أَصْلَحَكَ اللَّهُ إِنِّي حَجَجْتُ بِابْنِي هَذَا وَ هُوَ صَرُورَةٌ وَ مَاتَتْ أُمُّهُ وَ هِيَ صَرُورَةٌ فَزَعَمَ أَنَّهُ يَجْعَلُ حَجَّتَهُ عَنْ أُمِّهِ فَقَالَ أَحْسَنَ هِيَ عَنْ أُمِّهِ فَضْلٌ وَ هِيَ لَهُ حَجَّةٌ.

این افراد نوعا نام غریب دارند و از امام صادق نقل کرده‌اند و نام هم کامل بوده است. مشخص است از رجال ابن عقده نقل کرده است. معمولاً این روایات را هم به‌عنوان روایات متعارض نقل کرده است و این روایات را قبول نمی‌کند.

شیخ رجال ابن عقده را یک بار از اول تا آخر تورق کرده است و یک جا هم گفته است از کتاب رجال او روایت را گرفته است و شواهد دیگر هم حاکی از این است که از این کتاب اخذشده‌اند. لذا اطمینان حاصل می‌شود که این روایات را از کتاب رجال ابن عقده گرفته است.

ابوطالب الانباری همه روایاتی که از ایشان نقل کرده است همه بار کلامی و مناظره ای دارد. ابوطالب الانباری یک متکلم بوده است. کتب ایشان نوعا کلامی هستند. روایات او نوعا در مسائلی است که اختلاف بین شیعه و سنی زیاد است.

ثمره این‌که بفهمیم که این روایت از کدام کتاب اخذشده است این است که کسانی که طریق به کتب را معتبر می‌دانند و طرق به کتب مختلف یک راوی متفاوت باشد این مهم است که بفهمیم از کدام کتب گرفته‌شده است که کدام سند را اول سند روایت اضافه کنیم.

نکته: ترتیب مشیخه تهذیب این است که اول برخی طرقی را ذکر می‌کند به کسانی که کتبشان مادر و مصدر است. 9 کتاب را این‌گونه ذکر می‌کند. سه کتاب اولی که ذکر می‌کند کتبی هستند که ایشان درس گرفته است. بعد 6 کتاب که درس نگرفته است ولی از مصادر اصلی شیخ هستند. خصوصا 4 نفر اول که بسیار مهم تر هستند. از سعد بن عبدالله به بعد به ترتیب متن کتاب مرتبط شده‌اند.

سعد بن عبدالله و احمد بن محمد بن عیسی که دو نفر آخر این لیست 9 نفره هستند در اوایل جلد اول زیاد تکرار شده‌اند. بعد محمد بن حسن بن ولید و علی بن؟؟ بابویه در اواخر جلد یک نامش آمده است. حسن بن محمد بن سماعه در اوایل جلد دو نامش آمده است. علی بن حسن الطاطری در جلد 2. ابن عقده در جلد 2. احمد بن داود قمی در اول سند تهذیب نیست. در اول سند محمد بن احمد بن داود در جلد 2 است. ابن قولویه در جلد 3. ابن ابی عمیر در جلد 3. ایشان در جلد یک هم اول سند است. یا آن مورد اخذ بتوسط است و یا اینکه سریع ورق زده است و نامش را ندیده است. زیرا ایشان مثل فقیه همه افراد اول سند را در مشیخه ذکر نکرده است. به‌هرحال از اول تا آخر یک خط سیر کلی است دارد که موارد خلاف این خط سیر کلی قابل توجیه هستند. نفر بعدی ابراهيم بن اسحاق الاحمري در جلد 3 کتاب الصیام

علي بن حاتم القزويني در جلد 4 در عمل شهر رمضان

موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب در جلد 5. البته جلد 3 و 4 هم هست ولی کم است. بیشتر در جلد 5 نام‌برده شده است.

يونس بن عبد الرحمن‏ در جلد 6 بکار رفته است

علي بن مهزيار

احمد بن ابى عبد اللّه البرقى‏ در جلد 7 است

علي بن جعفر

الفضل بن شاذان‏

ابي عبد اللّه الحسين بن سفيان البزوفرى‏ در جلد 7 و 9 هست. در مورد احکام العبید است.

ابي طالب الانبارى‏ در جلد 9 بکار رفته است.

یک سری موارد دیگر هم در اول سند هستند که معلوم نیست اخذ بتوسط باشد یا مستقیم. برخی موارد دیگر هم هست که ما استظهار می‌کنیم که اخذ مستقیم بوده است ولی در مشیخه نیست. مثل علی بن اسماعیل میثمی. ایشان درکتاب نکاح و طلاق زیاد بکار رفته است. در رجال نجاشی به ایشان نسبت داده‌شده است که کتابی در نکاح و طلاق دارد.

661 - علي بن إسماعيل بن شعيب

بن ميثم بن يحيى التمار أبو الحسن مولى بني أسد كوفي سكن البصرة و كان من وجوه المتكلمين من أصحابنا كلم أبا الهذيل و النظام. له مجالس و كتب منها: كتاب الإمامة **كتاب الطلاق كتاب النكاح** كتاب مجالس هشام بن الحكم كتاب المتعة.

البته ظاهراً این کتب مال ایشان نبوده است. بلکه کتاب مال علی بن اسماعیل دیگری است. ایشان از مشایخ حسین بن سعید و ابن ابی عمیر و آن طبقه است. این علی بن اسماعیلی که در این کتاب از او نقل می‌شود از معاصرین حسین بن سعید است که از مشایخ حسین بن سعید مثل فضاله روایت نقل می‌کند. لذا ایشان (ابن عیسی اشعری) متاخر از آن علی بن اسماعیل میثمی است. در طبقه بعدی یک علی بن اسماعیل دیگری وجود دارد که علی بن اسماعیل بن عیسی اشعری است که به او سندی هم می‌گویند و پسر عموی احمد بن محمد بن عیسی الاشعری است. این کتاب باید مال ایشان باشد. علی بن اسماعیل میثمی غیر از تهذیب هر جا واقع‌شده است در طبقه مشایخ ابن ابی عمیر است. در این طبقه معاصر حسین بن سعید در کتب دیگر فقط یک علی بن اسماعیل واقع است که آن اشعری است. و با عنوان علی بن اسماعیل بن عیسی از او یاد می‌شود. در تمییز مشترکات این یک اشتباه می‌تواند منشا اشتباهات دیگر شود.

مثلاً می‌گوییم علی بن ابراهیم همیشه از طریق پدرش از ابن ابی عمیر نقل می‌کند.؟؟؟

تفکیک بین سند اصلی و سند به کتب باعث می‌شود خیلی از مباحث رجالی تأثیر گذاشته شود.

احمد بن محمد بن عیسی معمولاً از قاسم بن یحیی مستقیم روایت نقل می‌کند. ما 50 روایت پیدا کردیم که احمد بن محمد بن عیسی مستقیماً از قاسم بن یحیی روایت نقل می‌کند. لکن چند سند پیدا کردیم که محمد بن خالد بین ابن دو نفر واسطه می‌شود. با دقت مشخص شد همه آن 50 روایت در واقع یک روایت طولانی هستند که به روایت اربعمائه مشهور است. این روایت را کلینی تقطیع کرده است و در ابواب مختلف آورده است. لذا قضیه برعکس شد. یک مورد بدون واسطه است و باقی موارد باواسطه است.

برخی موارد دیگری در اول اسناد تهذیب واقع است که ظاهراً از کتب ایشان اخذشده است. مثل هارون بن موسی و حسین بن حسن الحسینی.

آیت‌الله سیستانی یکی از استدلالاتی که محمد بن یحیی در اول سند است از کتاب محمد بن یحیی اخذ نشده است این است که این شخص در فهرست ترجمه نشده است لذا ایشان به کتاب او طریق ندارد و کتابش در اختیار او نبوده است. لذا باید از کتب دیگران اخذشده باشد.

مناقشه ما این است که فهرست شیخ از کتب موجود اخذ نشده است بلکه از فهارس قبلی نوشته‌شده است. لذا موارد زیادی است که در اول اسناد است و نام ایشان در کتاب فهرست نوشته نشده است. این مطلب هم از مقدمه فهرست و هم با مراجعه به خود کتاب مشخص می‌شود.

## منابع کافی و فقیه

یک مطلبی در مورد شناخت منابع کافی و فقیه وجود دارد. روشی در میان قدما مرسوم بوده است که ما اسمش را می گذاریم روش حذف و تعویض. تا این روش را بدرستی نشناسیم نمی‌توانیم منابع این دو کتاب را بخوبی بشناسیم.

روش حذف و تعویض چیست؟ این روش این است که آقایان روایت را از یک کتابی می دیدند و اول سند را حذف می‌کردند و جایش سند دیگری را می گذاشتند. یعنی در سند روایت یک صاحب کتاب را پیدا می‌کردند که استظهار می‌کردند روایت از کتاب او اخذشده است، اول سند تا او را حذف می‌کردند و طریق خود تا آن شخص را می گذاشتند. یعنی یک قسمت را حذف می‌کردند و به جای آن چیزی را می گذاشتند. در تهذیب حذف می‌کند ولی تعویضی در کار نیست. تعویضش در مشیخه است. در خود سند نیست. لکن در کافی این‌گونه نیست. مثلاً:

بابی در ثواب الاعمال است در ثواب زیارت قبر امام حسین که 52 روایت دارد که همه اش در کامل الزیارات در ابواب مختلف واردشده است. روایت اول این باب در باب 59 کامل الزیارات حدیث دوم است و روایت دوم این باب در کامل الزیارات حدیث سوم است و به همین ترتیب ادامه دارد. ثواب الاعمال این روایات را به ترتیب از کامل الزیارات گرفته است ولی حذف و تعویض کرده است. مثلاً سند در کامل الزیارات این است:

حَدَّثَنِي أَبِي وَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ وَ جَمَاعَةُ مَشَايِخِي عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ

شیخ صدوق سند این روایت را این‌گونه ذکر می‌کند:

حَدَّثَنَا حَمْزَةُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَلَوِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ

یعنی بجای اینکه بگوید ابن قولویه عن علی بن الحسین و جماعه مشایخه عن علی بن ابراهیم گفته است حمزه بن محمد العلوی عن علی بن ابراهیم. اول سند را حذف کرده است و طریق خود به علی بن ابراهیم را گذاشته است.[[167]](#footnote-167)

علی بن ابراهیم همه روایاتش را به حمزه بن محمد العلوی اجازه داده است. ابن قولویه و شیخ صدوق معاصر هستند. شیخ صدوق از شاگردان ابن قولویه هم هست و از او با عنوان جعفر بن محمد المسرور یاد می‌کند. اگر می خواست از کامل الزیارات نام ببرد طریقش به این روایت یک واسطه بیشتر می‌خورد. او چون اجازه عامه به همه روایات علی بن ابراهیم دارد طریق خود را بجای آن می آورد.

علی بن الحسین پدر شیخ صدوق است. به ابن قولویه احتمالا اجازه عامه داده است ولی به شیخ صدوق نداده باشد. زیرا شیخ صدوق جوان بود که پدرش فوت می‌کند.

شیخ صدوق زیاد در این باب حذف و تعویض کرده است. افرادی مثل صفار و سعد بن عبدالله و علی بن ابراهیم را نگه می داشته است و افراد قبل را با طریق خود تعویض می‌کند. شیخ صدوق در کتب مختلف خود زیاد این کار را کرده است و این هم مؤید نظریه ای است که ما گفته ایم که سند و طریق به کتب اصلا مهم نیستند و قابل حذف و تعویض بوده‌اند. یعنی افراد اول سند ارزش سندی ندارند. صدوق این کار را زیاد می‌کرده است. آیا کلینی هم همین کار را می‌کرده است؟ ما می خواهیم بگوییم ایشان هم بسیار این کار را می‌کرده است.

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 82

بسم‌الله الرحمن الرحیم

ما در جلسه قبل اشاره ای به تعویض اسناد کردیم. گفتیم که علمای سابق تعویض اسناد می‌کردند که اسم آن را حذف و تعویض گذاشتیم. کار این آقایان با تعویض اسناد امروزی شباهت‌هایی دارد ولی تفاوتهای شکلی و غایی وجود دارد. صاحب قاموس و محقق خویی و شهید صدر بحث‌هایی دارند.

در علمای امروز این کار را می‌کردند که وقتی یک روایتی را مثلاً در تهذیب می دیدند که یک نفر ضعیف در این وسط وجود دارد می رفتند از افراد بعد از او یک نفر که شیخ به جمیع روایات و کتبش اجازه عام داشته باشد و طریقش به او صحیح باشد را پیدا می‌کردند و سند از شیخ تا او را جایگزین سند قبلی می‌کردند. هدف از این کار هم تصحیح اسناد بود. یعنی سند ضعیف را تبدیل به سند صحیح می‌کردند.

اشکال این کار هم این است که باید احراز کنید این روایت را این شخص گفته است تا بتوانید این طریق اجازه عامه را جایگزین کنید ولی وقتی یک شخص ضعیف در سند وجود دارد نمی‌توان گفت این روایت این شخص است و سند عامه را بجای آن سند قرار داد.[[168]](#footnote-168) در واقع بین روایات شخص و ما روی عن الشخص خلط کرده‌اند.

لکن کاری که قدما می‌کنند اساسا تفاوت جوهری با این کار دارد. قدما برای تصحیح سند این کار را نمی‌کردند. بلکه سند را صحیح و روایت را مثلاً روایت خود زراره می دانستند. تعویض اسناد در بین قدما عواملی داشته است. سه عامل به ذهن می‌رسد که دو تا قطعی و یکی احتمالی است:

1. اختصار
2. علو اسناد
3. یک دست کردن اسناد

قبل از اشاره به این موارد انواع حذف و تعویض را بیان می‌کنیم.

حذف و تعویض گاهی به اتکا مشیخه است و گاهی به اتکا مشیخه نیست. مثلاً حذف هایی که در تهذیب یا فقیه هستند به اتکا مشیخه اند. شیخ صدوق مثلاً موارد مختلفی بوده است که زراره در آن‌ها وجود داشته است. همه این موارد سند تا زراره را حذف کرده است و در مشیخه یک طریق عام به همه روایات زراره قرار داده است. غرض از این کار اختصار است. بجای اینکه 50 بار سند تا زراره را بکار ببرد یک بار بکار برده است.

در تهذیب هم به اتکا مشیخه حذف اتفاق می افتد. در تهذیب احمد بن محمد خیلی اوقات در اول سند است ولی روایت از کافی مثلاً گرفته‌شده است. در این روایات احمد بن محمد را اول سند گذاشته است ولی به اتکا مشیخه یا کتاب فهرست. لکن در این مشیخه یا فهرست طریقی که دارد با این روایت یکی نیستند. حتی ایشان در مشیخه تصریح کرده است که برخی موارد که از احمد بن محمد نقل می کنم از طریق کلینی روایت می کنم ولو اینکه نام کلینی را در سند آورده است ولی فقط یکی از طرق کلینی به احمد بن محمد را ذکر کرده است و آن عده من أصحابنا عن احمد بن محمد است. همه روایاتی که شیخ از کلینی از احمد بن محمد نقل می‌کند که همین سند را ندارند. برخی ممکن است با این سند باشند که محمد بن یحیی عن احمد بن محمد یا علی بن ابراهیم یا احمد بن محمد یا احمد بن ادریس عن احمد بن محمد. لکن در مشیخه فقط یکی از این طرق را ذکر می‌کند. یعنی سایر طرق را حذف کرده است و با این سند تعویض کرده است.

جایی که در مشیخه تعویض می‌شود به غرض اختصار است. ولی درجایی که در خود سند تعویض می‌شود به دلیل علو سند است. البته علو سند هم خودش یک نوع اختصار است. مثلاً در کامل الزیارات یک روایت با این سند وجود دارد:

حدثنی ابی عن سعد بن عبدالله. ولی در ثواب الاعمال اگر بخواهد از کامل الزیارات نقل کند باید بگوید حدثنی ابن قولویه عن ابیه عن سعد بن عبدالله. یعنی با دو واسطه به سعد بن عبدالله برسد در حالی که طریق یک واسطه ای تا سعد بن عبدالله دارد. عمده مشایخ صدوق شاگرد سعد بن عبدالله بوده‌اند.

در کافی هم به دلیل علو سند این کار را می‌کند. مثلاً کافی از محاسن برقی روایت نقل می‌کند. در محاسن سند این است:

ابی عن ابن ابی عمیر. اگر ایشان می خواست از محاسن نقل کند باید سند خود تا محاسن را بگوید (عده من أصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد) و بعد بگوید عن ابیه (محمد بن خالد البرقی) عن ابن ابی عمیر. لکن ایشان می‌گوید علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر.

یک جهت دیگری که شاید در کافی وجود داشته است یک دست کردن کردن اسناد باشد. مثلاً می‌خواهد روایات ابن ابی عمیر همه با یکی دو سند ساده باشند و برای هر روایت یک سند جدید نقل نکند. یا روایات سکونی را برخی موارد از محاسن گرفته است. اگر بخواهد از این کتاب نقل کند سند می‌شود عده من أصحابنا عن احمد بن ابی‌عبدالله عن النوفلی عن السکونی. چهار واسطه ای می‌شود. ایشان یک سند چهار واسطه ای دیگر را جایگزین می‌کند. علی بن ابراهیم عن ابیه عن النوفلی عن السکونی. در اینجا علو سند مطرح نیست. ولی به نظر می‌رسد برای یک دست کردن اسناد این کار را کرده است. شیخ کلینی اسناد را یکنواخت می‌کند. مثلاً تعبیرات محاسن را تغییر می‌دهد و یک تعبیر استاندارد برای خودش درست می‌کند و همه تعابیر را به همان تعبیر استاندارد تغییر می‌دهد. ابن فضال به یک نفر می‌گوید. ابن جمهور به یک نفر می‌گوید. احتمالا در کتاب رجالش این توضیحات را داده باشد. این را در جلسه بعد مفصل‌تر توضیح خواهیم داد.

### یک تقسیم دیگر برای حذف و تعویض

اسناد حذف و تعویضی دو تیکه دارند. یک تیکه که حذف می‌شود و سند جدید جایگزین می‌شود و یک تیکه که سالم باقی می ماند. اولین نفر این قسمت دوم که سالم باقی می ماند یا مؤلف کتاب است و یا مؤلف کتاب نیست. معمول اسناد تهذیب یا ثواب الاعمال معمولاً مؤلف هستند. ولی در خود فقیه اول سند الزاماً صاحب کتاب نیست ولی حذف سند کرده است. این را مد نظر داشته باشید.

### فواید شناخت اسناد حذف وتعویضی

مهم‌ترین ثمره این است که ما می فهمیم این سند دو بخش دارد. یک بخش تعویضی و یک بخش غیر تعویضی. یا به تعبیر دیگر بخش اجازه ای و بخش غیر اجازه ای. البته این‌که اسناد دو بخش هستند را در سماء المقال تذکر داده‌شده است. ایشان بحثی در موردنیاز به مشیخه دارد که می فرمایند طرق فقط منحصر در مشیخه نیست بلکه در اسناد کافی هم معمولاً دو سه نفر اول مثل مشیخه هستند و طریق به کتاب هستند. ما این را هم اضافه می‌کنیم که این طریق که طریق به کتاب است گاهی اوقات اصلی است وگاهی اوقات تعویضی است. این دو قسمت سند را باید از هم تفکیک کنیم. احکام این دو قسمت باهم فرق دارد. قسمت اول سند در صحت سند نقشی ندارد زیرا اصاله ندارد و می‌تواند جایگزین شود. اما قسمت دوم نقش اساسی دارد. اگر ما تشخیص دهیم که علی بن ابراهیم عن ابیه تعویضی است و ابن ابی عمیر عن حفض بن البختری اصلی است، ما می‌توانیم قسمت اول را رها کنیم و فقط به قسمت دوم بپردازیم. چه طرق به کتب را معتبر بدانیم و چه معتبر ندانیم. در هر دو صورت این قسمت اول بی ارزش است. لذا همه روایات کافی هم مثل تهذیب می‌شود که سند تا صاحب کتاب بی ارزش است و مثل مشیخه تهذیب هستند و سند از صاحب کتاب تا امام باید بررسی شود. قسمت تعویضی ارزشی ندارد چه طریق به کتب را معتبر بدانیم و چه ندانیم.

این دو بخش سند برای قرینیت یک سند برای سند دیگر فرق دارد. توضیح ذلک: ما در مباحث تحریف اسناد و توحید مختلفات و تمییز مشترکات و... عمدتاً کار با اسناد مشابه است. اسناد مشابه قرینه خواهند بود. قسمت اول سند قرینه است یا قسمت دوم؟ اگر هر دو سند در قسمت اول سند باشد قرینیت قوی است. یعنی یک طریق به کتب بوده است که همه جا تکرار می‌شود. اگر در یک جایی تحریفی اتفاق بیافتد سایر اسناد قرینه خواهند بود که اصل این سند چه بوده است. اما اگر قرینه و ذی القرینه‌یکی از قسمت اول و دیگری از قسمت دوم باشد، قرینیت ضعیف است. مثلاً ما یک سندداریم به این شکل: علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر. در سند دیگر علی ابن ابراهیم عن ابیه عن یونس عن ابن ابی عمیر. ما استظهار کردیم که علی ابن ابراهیم عن ابیه تعویضی و یونس عن ابن ابی عمیر تعویضی نیست. شما می گویید ابراهیم بن هاشم با یک واسطه از ابن ابی عمیر نقل می‌کند لذا این سند دوم که با دو واسطه از ابن ابی عمیر نقل کرده است اشتباه است. لکن نمی‌توان چنین استظهاری کرد. زیرا یونس در قسمت دوم است. طریق کلینی به یونس هم علی بن ابراهیم عن ابیه است. لذا این طریق اجازه ای هم برای یونس است و هم برای ابن ابی عمیر. البته این یک مثال فرضی و غیر واقعی بود. مثال واقعی این‌که:

عده من أصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی عن القاسم بن یحیی.

احمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن خالد عن قاسم بن یحیی.

اکثر موارد احمد بن محمد بن عیسی مستقیم از قاسم بن یحیی روایت نقل کرده است و سه چهار مورد باواسطه محمد بن خالد نقل می‌کند. ولی با توجه بیشتر فهمیدیم همه آن روایات کثیر که مستقیم نقل شده‌اند در واقع یک روایت طولانی بوده‌اند. سند اجازه ای کلینی به ایشان احتمالا عده من أصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی است. اما این روایات محمد بن خالد در قسمت دوم طریق هستند و قسمت اول نمی‌تواند قرینه خوبی برای قسمت دوم طریق باشد. مخصوصا اگر مثلاً این سه چهار روایت در کتاب دیگری مثل تهذیب مثلاً باشند. یعنی مثلاً سند اول دو قسمت است و قاسم بن یحیی فقط قسمت دوم است ولی سند دوم یک سند کامل در کتاب احمد بن محمد بن عیسی است و همه سند قسمت دوم محسوب می شوند.

لذا باید بخش اول را از بخش دوم تفکیک کنیم تا بتوانیم مشکلات را حل کنیم. این بحث ریزه کاری هایی دارد که بعداً بیشتر صحبت خواهیم کرد.

اساسا قانون این است که دو طریق که در اصل یک طریق بوده‌اند قرینیتشان برای هم زیاد است ولی برای غیر قرینیت ندارند. قسمت اول همه یک طریق بوده‌اند و قرینیت برای هم دارند. ولی قسم دوم طرق مختلف و مستقل هستند و قرینیتشان کم است.

ثمره دوم بحث این است که در همه اسناد اعتماد مؤلف به سند نقش اساسی دارد. شیخ صدوق روایات زیادی در فقیه آورده است. فردی به نام عبید بن زراره را در اول سند قرار داده است ولی در مشیخه طریق به او ذکر نکرده است. آیا روایات او معتبر است یا نه؟ برخی گفته‌اند مرسل است و معتبر نیست. در مقابل عده ای گفته‌اند شیخ صدوق تعهد داده است که من فقط روایاتی که معتبر هستند و طبق آن‌ها فتوی می دهم را می آورم. لذا به شیخ اعتماد می‌کنیم و این روایات را معتبر می‌دانیم. دسته اول به این استدلال پاسخ می‌دهند که شاید اعتماد صدوق به این رویات به دلیل عمل اصحاب بوده است. به دلیل جهات غیر سندی باشد نه به دلیل صحت سند. آن جهات غیر سندی که مورد اعتماد صدوق بوده است ممکن است موردقبول ما نباشد. لذا نمی‌توانیم به اعتماد صدوق اعتماد کنیم. یعنی صدوق با اجتهادش این روایت را تصحیح کرده است و ممکن است ما این اجتهاد او را قبول نداشته باشیم. لذا باید تفصیل بدهیم بین مرسلات فقیه و مسندات فقیه. مراد ایشان از مرسلات فقیه روایاتی هستند که مشیخه ندارد و مسند یعنی روایاتی که مشیخه دارند.

با این بحث ما مشخص می‌شود مسندات و مرسلات فقیه یک کاسه هستند. مثلاً فرض کنید یک روایت در فقیه باشد که در اول آن زراره واقع‌شده باشد. آن طریقی که در مشیخه واقع‌شده است حکم نمی‌کند این روایات روایت زراره است. زیرا این طریق الزاماً طریق روایتی که شیخ دیده است نیست. شیخ این روایت را در کتابی دیده است که سندی به زراره داشته است و شیخ این طریق را معتبر می‌دانسته است و احراز کرده است که این روایت زراره است. لذا سند را تعویض کرده است و زراره را اول سند گذاشته است و یک طریق عام به روایات زراره در مشیخه ذکر کرده است. در مشیخه نمی‌گوید این روایت را از این طریق به دست آوردم. بلکه می‌گوید این روایت را از این طریق روایت می کنم. طریقی که اصاله وجود داشته است و شیخ صدوق به اعتبار آن طریق این روایت را روایت زراره می‌دانسته است الزاماً این طریق مشیخه نیست و به دست ما نرسیده است. مثلاً کتاب احمد بن محمد بن یحیی را داشته است و در آن کتاب روایتی را دیده است که زراره در آن وجود داشته است و شیخ این روایت را صحیح می‌دانسته است. زراره را اول سند گذاشته است و باقی سند تا امام را نوشته است و در مشیخه به همان طریق عام ارجاع داده است. لذا مرسلات صدوق و مسندات صدوق یکسان خواهند بود. کلینی هم همین کار را می‌کند. لذا این نکته در کافی و فقیه این نکته را باید قبول داشته باشیم که مؤلف به این‌که این روایت، روایت مثلاً زراره است معتقد بوده است و ما هم به این اعتماد باید اعتماد کنیم و اگر این را نتوانیم قبول کنیم مسندات این دو کتاب هم زیر سؤال خواهند رفت و از اعتبار ساقط می شوند. در برخی مجلدات تهذیب ما استظهار کردیم که کسانی که در اول سند هستند صاحب کتاب هستند در این موارد اسناد معتبر هستند و در سایر موارد که به اعتماد کافی روایت را نقل کرده است اگر این مبنا را نداشته باشیم آن روایات از اعتبار ساقط خواهند شد.

لذا اگر این استدلال را تام ندانیم همه اسناد ما زیر سؤال خواهد رفت. لذا مرسلات و مسندات صدوق از این جهت باهم فرقی ندارند. لکن مرسلات صدوق یک جهت دیگری دارند که اعتبار این روایات را خدشه دار می‌کند که در جلسه بعد خواهیم گفت و الآن اشاره می‌کنیم. مرسلات صدوق معمولاً در اصل مرسل بوده‌اند و صدوق از یک مرسلاتی این روایت را نقل کرده است. قسم خاصی از مرسلات صدوق را از حجیت می اندازیم. آن روایاتی که راوی ندارد حجت نیستند و آنها که راوی دارند حجت هستند و فرقی بین قال و روی وجود ندارد.

اساسا باید با فحص در موارد شیوه تصحیح سند یک مؤلف را دریابیم. آیا مثلاً شیخ سخت‌گیر است در تصحیح اسناد یا آسان می‌گیرد؟ اگر سخت‌گیر است خیلی راحت تر اعتماد می‌کنیم. اگر کسی است که با اجتهادات خود روایت را تصحیح می‌کند اعتماد ما را سلب می‌کند.

بنابراین نتیجه این است که بجای بحث‌های دارج سندی، بحث کنیم که آیا صدوق یا کلینی رجالی قوی ای بوده‌اند یا نه؟ لذا ما منقولات ابن ادریس را قبول نمی‌کنیم. نه به دلیل اینکه طریق ندارد. بلکه به دلیل اینکه سهل انگار است و در نقل ها دقیق نیست. به قول شیخ محمد الحمصی «کان مخلطا». مثلاً کتابی را به ابان بن تغلب نسبت می‌دهد که اسنادش با دو واسطه از امام صادق نقل می‌کند. اصلا به ابان بن تغلب نمی‌خورد. این کتاب مال ابان بن محمد است که به سندی بن محمد معروف بوده است. طبقه ایشان با راوی این کتاب تطابق دارد. ابن ادریس اگر رجالی بود این اشتباه را نمی‌کرد.

در قسمت دوم سند باید بیشتر بحث رجالی شود. اوایل سند خیلی ارزش سندی ندارند. لذا سهل بن زیاد اصلا مهم نیست که ثقه است یا خیر زیرا در اوایل اسناد است. روایاتی که بزنطی در آنها هستند را معمولاً با عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن البزنطی تعویض می‌کند. زیرا سهل طریق عمده به روایات بزنطی است.

این مباحث خیلی از بحث‌های رجالی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. لذا بحث‌های کتاب شناسی و منبع شناسی بسیار مهم است. باید تشخیص دهیم از کدام کتاب نقل روایت می‌کند و سند را با این دید بررسی کنیم. در مورد این‌که این روایت از این راوی است باید اعتماد کنیم به اعتماد و تشخیص صدوق و کلینی و... . این یعنی یک نوع قول به انسداد در مباحث سند شناسی و رجال.

این روش ما یک روش بینابینی است بین اخباری ها و مجتهدین. معلوم نیست روش اخباری ها از روش مجتهدین ابعد به واقع باشد. ما در اول سند مثل اخباری ها هستیم و در اواخر سند مثل مجتهدین هستیم.

حذف و تعویض هایی که تا صاحب کتاب هستند، ممکن است کسی بگوید این کار معقول است. وقتی استظهار کرد از این کتاب اخذشده است می‌تواند سند جایگزین خود را بگذارد. ولی اگر حذف و تعویض تا غیر صاحب کتاب باشد این کار صحیح نیست. این تفصیل فی‌نفسه تفصیل خوبی است و ما آن را طبق مبانی مان قبول داریم ولی یک نکته را باید توجه داشته باشیم، که حذف و تعویض هایی که در صاحب کتاب اتفاق افتاده اند این را ما به اتکاء قول صدوق قبول می‌کنیم. مثلاً صدوق در کامل الزیارات یک روایت دید و سند منتهی می‌شود به ابن ابی عمیر و ایشان استظهار کرده است که این از کتاب ایشان اخذشده است و لذا سند را حذف و طریق خود را تا ابن ابی عمیر جایگزین می‌کند. این صدوق است که می‌گوید این روایت از کتاب ابن ابی عمیر بوده است نه اینکه ما می‌گوییم. ما اگر به صدوق اعتماد کنیم حرف او را می پذیریم و اگر اعتماد نکنیم حرف او را نمی پذیریم. ممکن است صدوق مبنایش این باشد که کامل الزیارات یا از کتاب ابن ابی عمیر اخذ کرده است یا از کتب بعدی ها. مثلاً از کتاب سعد بن عبدالله اخذ کرده است و سعد بن عبدالله از کتاب احمد بن محمد بن عیسی اخذ کرده است و احمد بن محمد بن عیسی هم از کتاب ابن ابی عمیر اخذ کرده است. لذا سرانجام کار به ابن ابی عمیر می‌رسد. ولی در این میان دو صاحب کتاب دیگر هم وجود داشته‌اند. طبق مبنای ما که می‌گوییم طریق به کتب لازم نیست ولی خود صاحب کتاب اعتبار سندی دارد. پس شیخ به این صاحب کتاب‌ها اعتماد کرده است. شیخ به این سند اعتماد کرده است و آن مواردی که حذف کرده است هم مورد اعتماد شیخ بوده است. لذا این دو مورد حکمشان عملا یکی شد.

در چه کتابهایی این روش حذف و تعویض بکار رفته است؟

تهذیب مشخصا تا صاحب کتاب حذف و تعویض دارد. کتب صدوق مخصوصا ثواب الاعمال. در فقیه هم قرائن روشنی وجود دارد. در کافی هم هست. به احتمال قوی در آن دوران حذف و تعویض بسیار مرسوم است. محاسن طرق بسیار متفاوتی دارد و انواع مختلفی دارد. مشخص است ایشان حذف و تعویض نمی‌کرده‌اند. جوامع ثانویه که از جوامع اولیه اخذشده است و الآن برای ما دست اول محسوب می شوند. این کتب حذف و تعویض داشته‌اند.

ابن داود قمی اجازه ای می‌دهد و می‌گوید تعبیر حدثنی یا اخبرنی بگویید فرقی ندارد ولی باید احراز کنید این روایت را من روایت کرده ام:[[169]](#footnote-169)

قد أجزت هذا الكتاب و هو أول‏ كتاب الزيارات من تصنيفي و جميع مصنفاتي و رواياتي ما لم يقع فيها سهو و لا تدليس لمحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سميع أعزه الله فليرو ذلك عني إذا أحب لا حرج عليه فيه أن يقول أخبرنا و حدثنا و كتب محمد بن داود القمي في شهر ربيع الآخر سنة ستين و ثلاثمائة

جلسه جدید

متأسفانه مشکل اصلی در فقیه و کافی این است که منابع اصلی این دو کتاب در اختیار ما نیست. شیخ صدوق نام مصادر اصلی خود را در مقدمه ذکر کرده است که هیچ‌کدام موجود نیست مگر محاسن برقی که ناقص رسیده است. لکن باهمین دست رسی ناقص هم می‌توان مقداری از منابع فقیه رمز گشایی کرد. منابعی که می‌توانیم روی آن حساب کنیم چند کتاب هستند:

محاسن برقی – نوادر احمد بن محمد بن عیسی که بنا بر تحقیق کتاب حسین بن سعید است. کتاب زهد حسین بن سعید. کتاب عمده ای از آن زمانها در دست رس نیست.

کتاب محاسن یک کتابی بوده که 74 یا 80 باب داشته است که اکثرش از بین رفته است و حتی در اختیار صاحب وسائل و بحار الانوار هم نبوده است. اما این باب‌هایی که به دست ما رسیده است کامل هستن یا همین ها هم ناقص هستند؟

قرائنی وجود دارد که این کتاب حداقل در برخی ابواب تلخیص هایی رخ داده است. در جلد اول این کتاب، کتاب اشکال و القرائن است که مراد روایاتی است که از جهت شکلی عدد دارد. مثل خصال شیخ صدوق. این کتاب خیلی کوچک است. باب تسعه دو روایت دارد. باب الخمسه 5 روایت دارد. بعید است احمد بن ابی‌عبدالله فقط همین چند روایت را گیر آورده باشد. مشخص است که تلخیص شده است. جالب این است که در خصال موارد زیادی است که نام احمد بن محمد بن خالد برده شده است و در این کتاب نیست. بعید هم هست که از کتاب برقی اخذ نشده باشد و نام برقی به‌عنوان طریق به کتاب برده شده باشد.

برخی ابواب سقط هایی دارند. پس و پیش هایی دارند. مثلاً در کتاب ماکل در باره خوردنی ها است و در ادامه کتاب الماء است. روایاتی در کتاب الماء وجود دارد که ربطی به آب ندارند و باهمان کتاب ماکل نسبت دارد. مثل باب فضل الخبز و ما يجب من إكرامه‏ و باب قطع الخبز و باب طعام أهل الذمة و باب الملح و ‏باب الصعتر. این بهم ریختگی در ترتیب این کتاب احساس می‌شود. نمی‌دانیم ترتیب اصلی محاسن همین است یا اینکه تغییر کرده است.

محاسن موجود در اول اسناد «عنه» وجود دارد که به مؤلف برمی گردد. احتمال دارد یکی از شاگردان ایشان این کتاب را تلخیص کرده است.

مقایسه بین کتاب کافی و کتاب محاسن نشان می‌دهد بین این دو کتاب ارتباط زیادی وجود دارد و از جهت ترتیبی مشابهت زیادی دارد. مخصوصا در کتاب اطعمه. این کتاب اطعمه محاسن خیلی مفصل است و احتمال دارد دست نخورده نقل شده باشد و تلخیص نشده باشد. مشابهت این کتاب و کافی زیاد است.

مواردی که کلینی تصریح به نام احمد بن محمد بن خالد می‌کند و در کافی پشت سر هم هستند، وقتی با محاسن مقایسه می‌شود می‌بینیم ترتیب ها یکسان نیست. مثلاً در کافی جلد 6 ص 377 بَابُ رَمْيِ مَا يَدْخُلُ بَيْنَ الْأَسنان‏ آمده است:

1- عِدَّةٌ مِنْ أصحابنا عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ جَرِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ اللَّحْمِ الَّذِي يَكُونُ فِي الْأَسنان فَقَالَ أَمَّا مَا كَانَ فِي مُقَدَّمِ الْفَمِ فَكُلْهُ وَ مَا كَانَ فِي الْأَضْرَاسِ فَاطْرَحْهُ.

2- عَنْهُ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ سنان عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: أَمَّا مَا يَكُونُ عَلَى اللِّثَةِ فَكُلْهُ وَ ازْدَرِدْهُ‏[[170]](#footnote-170) وَ مَا كَانَ بَيْنَ الْأَسنان فَارْمِ بِهِ.

3- عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يُونُسَ قَالَ: تَغَدَّى عِنْدِي أَبُو الْحَسَنِ ع فَلَمَّا فَرَغَ مِنَ الطَّعَامِ أُتِيَ بِالْخِلَالِ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ‏ مَا حَدُّ هَذَا الْخِلَالِ فَقَالَ يَا فَضْلُ كُلُّ مَا بَقِيَ فِي فَمِكَ فَمَا أَدَرْتَ عَلَيْهِ لِسَانَكَ فَكُلْهُ وَ مَا اسْتَكَنَّ فَأَخْرِجْهُ بِالْخِلَالِ فَأَنْتَ فِيهِ بِالْخِيَارِ إِنْ شِئْتَ أَكَلْتَهُ وَ إِنْ شِئْتَ طَرَحْتَهُ.

4- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ: لَا يَزْدَرِدَنَّ أَحَدُكُمْ مَا يَتَخَلَّلُ بِهِ فَإِنَّهُ يَكُونُ مِنْهُ الدُّبَيْلَةُ.

این روایات در محاسن با ترتیب دیگری وجود دارند: 935 – 936 – 934 – در محاسن نیست.

مثال دیگر در کافی آمده است:

7- عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارَ وَ غَيْرُهُ عَنْ احمد بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَوْهَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ‏ وَ أَنَا أَسْمَعُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي أَجِدُ الضَّعْفَ فِي بَدَنِي فَقَالَ لَهُ عَلَيْكَ بِاللَّبَنِ فَإِنَّهُ يُنْبِتُ اللَّحْمَ وَ يَشُدُّ الْعَظْمَ.

8- عَنْهُ عَنْ نُوحِ بْنِ شُعَيْبٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ ع قَالَ: مَنْ تَغَيَّرَ عَلَيْهِ مَاءُ الظَّهْرِ فَإِنَّهُ يَنْفَعُ لَهُ اللَّبَنُ الْحَلِيبُ وَ الْعَسَلُ.

9- عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: أَكَلْنَا مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَأُتِينَا بِلَحْمِ جَزُورٍ فَظَنَنْتُ أَنَّهُ مِنْ بَيْتِهِ فَأَكَلْنَا ثُمَّ أُتِينَا بِعُسٍّ مِنْ لَبَنٍ‏[[171]](#footnote-171) فَشَرِبَ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ لِي اشْرَبْ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ فَذُقْتُهُ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ لَبَنٌ فَقَالَ إِنَّهَا الْفِطْرَةُ ثُمَّ أُتِينَا بِتَمْرٍ فَأَكَلْنَاهُ.

این روایات در محاسن با ترتیب دیگری هستند: 582 – 583 - 580.

مواردی که تصریح به نام احمد بن محمد بن خالد می‌کند و پشت سر هم هستند نظم با نظم محاسن یکی نیست. یا به این دلیل که کتاب موجود نظمش بهم خورده است و یا اینکه کلینی نظم را بهم زده است. یا این نظم خودش را بهتر می‌داند یا دلیل دیگر می‌تواند داشته باشد.

مواردی که کافی در باب اطعمه روایت کرده است بسیاری از محاسن است. باب التمر کتاب اطمعه کافی با محاسن خیلی مشابهت دارد. روایت 1 تا 5 کافی در این باب در محاسن با این ترتیب است: 779 – 780 – 784 – 785 – 794 است.

روایت 8 تا 15 هم در محاسن به این ترتیب است: 769 – 770 – 773 – 774 – 775 – 778 – 804 – 806 – 817.

نظم رعایت شده است ولی بین 5 تای قبلی با این 9 تا یک صفحه پس و پیش شده است. اما اسناد این روایات با کافی چگونه است؟

شیخ کلینی در روایت اول و دوم تصریح به نام احمد بن محمد بن خالد می‌کند. روایت سوم کافی سند این است:

3- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ

این روایت در محاسن با این سند است:

784 عَنْهُ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الْكُوفِيِّ وَ غَيْرِهِ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ

عنه یعنی برقی. ابی القاسم الکوفی و غیره را حذف کرده است و علی بن ابراهیم عن ابیه را جایگزین کرده است. لحن محاسن هم بگونه ای است که ظاهراً از کتاب حنان بن سدیر روایت را اخذ کرده است.

روایت بعدی در کافی این است:

4- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: دَخَلْنَا عَلَيْهِ فَاسْتَدْعَى بِتَمْرٍ فَأَكَلْنَا

این سند در محاسن این است:

785 عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: دَخَلْنَا عَلَيْهِ فَدَعَا لَنَا بِتَمْرٍ فَأَكَلْنَا

محاسن بتوسط پدرش از ابن ابی عمیر نقل میکند و شیخ کلینی بتوسط علی بن ابراهیم از ابراهیم بن هاشم از ابن ابی عمیر نقل می‌کند.

روایت بعد در کافی این است:

5- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَمْرٍو عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: خَيْرُ تُمُورِكُمُ الْبَرْنِيُّ

این سند در محاسن این است:

794 عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَمْرٍو عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: خَيْرُ تُمُورِكُمُ الْبَرْنِيُّ

کلینی بجای عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، علی بن ابراهیم عن ابیه را آورده است. ذیل این روایت در محاسن آمده است:

وَ فِي حَدِيثٍ آخَرَ يُهَنِّئُ وَ يُمْرِئُ وَ يَذْهَبُ بِالْإِعْيَاءِ وَ يَشْبَعُ‏.

در کافی هم در ذیل همین روایت آمده است:

وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى يَهْنَأُ وَ يَمْرَأُ وَ يَذْهَبُ بِالْإِعْيَاءِ وَ يُشْبِعُ.

این تصادفی نمی‌تواند باشد و مشخص است که کلینی از محاسن اخذ کرده است. رقم 8 و 9 را ایشان تصریح می‌کند که از برقی اخذ کرده است. در رقم 10 در کافی این است:

10- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الْعَجْوَةُ هِيَ أُمُّ التَّمْرِ الَّتِي أَنْزَلَهَا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لآِدَمَ ع مِنَ الْجَنَّةِ.

این روایت در محاسن این است:

773 عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَسَدِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الْعَجْوَةُ هِيَ أُمُّ التَّمْرِ وَ هِيَ الَّتِي أَنْزَلَ بِهَا آدَمُ مِنَ الْجَنَّةِ.

مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَسَدِيِّ ظاهراً همان عبدالرحمن بن ابی هاشم است و سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ هم همان ابی خدیجه است که در کافی گفته‌شده است. کلینی هم تعویض سند شده است و هم تعبیرات استاندارد شده است. کلینی از سالم بن مکرم به ابی خدیجه تعبیر می‌کند لذا تعبیرات را از کتب تغییر می‌دهد.

11- الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ احمد بْنِ عَائِذٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الْعَجْوَةُ أُمُّ التَّمْرِ وَ هِيَ الَّتِي

در محاسن آمده است:

774 عَنْهُ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الْعَجْوَةُ أُمُّ التَّمْرِ وَ هِيَ الَّتِي أَنْزَلَ

در کافی بین وشاء و ابی خدیجه یک نفر به نام احمد بن عائذ واسطه شده است ولی در محاسن مستقیم نقل می‌کند. به نظر می‌رسد نسخه کافی صحیح است و در نسخه محاسن سقط اتفاق افتاده است. ایشان سند خود به وشاء را که معمولاً این است که حسین بن محمد عن معلی بن محمد است را گذاشته است. کافی اصولا طریقش به افراد پرتکرار ثابت است و همیشه از یک طریق استفاده می‌کند. در این سند تعویض برای علو سند نیست بلکه برای یکسان کردن اسناد است. زیرا وشاء از مشایخ برقی است و تعویض سند، سند را کوتاه تر نمی‌کند. ولی در روایت بعدی تعویض سند علاوه بر استاندارد سازی علو را هم به دنبال دارد.

12- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَّادٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ: كَانَتْ نَخْلَةُ مَرْيَمَ ع

در محاسن آمده است:

775 عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَّادٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ: كَانَتْ نَخْلَةُ مَرْيَمَ الْعَجْوَةَ وَ نَزَلَتْ فِي

برقی بواسطه پدرش از معمر بن خلاد روایت نقل می‌کند و اگر کلینی از همین طریق استفاده میکرد سه واسطه ای می‌شد در حالی که سندی که بیان کرده است دو واسطه ای است.

برخی مواردی که در کافی هستند و در قسمت دوم سند بودند و تعویض نشده‌اند کسانی هستند که در کافی همیشه اسنادشان استداندارد است و کلینی برای این افراد یک سند ثابت استفاده می‌کند. مواردی که مسلم است از محاسن گرفته‌شده است و تعویض سند کرده است را بررسی کنیم می‌توانیم روش کار کلینی را پیدا کنیم.

در کتاب اطعمه و اشربه تقریبا در همه ابواب می‌توانیم ارتباط کافی با محاسن را پیدا کنیم. این افراد اول قسمت دوم اسناد همگی صاحب کتاب هستند یا به روایاتشان اجازه عامه داده‌شده است.

وسائل در باب اطعمه و اشربه را که بررسی کنیم می‌بینیم که ایشان کافی و محاسن را در مقابل گذاشته است و هر چه را کافی نگفته است ایشان بیان کرده است. کلینی عناوین ابواب را و حتی ترتیب ابواب را از محاسن گرفته است. البته ترتیب بهم خوردگی های زیادی هم دارد که ظاهراً کتاب محاسن موجود پس و پیش شده است. روایات خوردنی ها در آشامیدنی ها بعضا آمده است. محاسن بیشتر اجتماعی و اعتقادی است و کمتر روایات فقهی داشته است.

مقایسه کافی و نوادر احمد بن محمد بن عیسی هم نشان از ارتباط این دو کتاب دارد.

مقدمه: کتاب نوادر را اگر بررسی کنیم و اسناد را ببینیم روشن می‌شود که این کتاب مال احمد بن محمد بن عیسی نیست بلکه مال حسین بن سعید است. در مقدمه گفته‌شده است که برخی این کتاب را به حسین بن سعید نسبت داده‌اند. به نظر ما واقعاً مال حسین بن سعید است. حسین بن سعید با احمد بن محمد بن عیسی در برخی مشایخ مشترک هستند ولی در برخی مشایخ هم مشترک نیستند و در اینجا از مشایخی استفاده شده مثل فضاله بن ایوب و قاسم بن محمد الجوهری که از مشایخ مستقیم و اختصاصی حسین بن سعید است و احمد بن محمد بن عیسی به توسط حسین بن سعید از ایشان روایت نقل می‌کند.

نوادر 5 شکل و روش دارد. این نوادر قبلا در ضمن فقه الرضا چاپ می‌شده است و فکر می‌شده است جزء فقه الرضا است. ولی محققین متوجه شدند که این یک کتاب مستقل است و جداگانه چاپ‌شده است ولی هنوز ظاهراً برخی روایات فقه الرضا در این کتاب چاپ می شوند. زیرا این کتاب در ابواب مختلف فقه الرضا چاپ‌شده بود. همه این کتاب آمده است ولی برخی از فقه الرضا هم آمده است که دیگر در فقه الرضا هم چاپ نمی‌شود.

نوادر یعنی کشکول. یعنی جواهراتی که به رشته در نیامده است و نظم خاصی ندارد. باب اول این کتاب صیام است.

اول اسناد احمد بن محمد بن عیسی است و در ادامه «و عن» یا «عنه» دارد که به حسین بن سعید بر می گردد.

روایت اول این است:

1 احمد بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ:

در ادامه همه اش عنه یا و عن دارد که با توجه به طبقه به حسین بن سعید برمی گردد. شاید به دلیل اینکه روایات اول، در ابتدای سند نام احمد بن محمد بن عیسی است عده ای فکر کرده‌اند این کتاب متعلق به احمد بن محمد بن عیسی است.

این حالت فقط در کتاب صوم است. باب دوم کتاب نذر و ایمان است. این کتاب «و عن» ندارد بلکه همه اش مشایخ حسین بن سعید در اول اسناد هستند. صفوان و فضاله و ابن ابی عمیر و عثمان بن عیسی و ...

سپس کتاب نکاح و طلاق است. این دو باب هم مثل نذر است. با این تفاوت که در اواخر برخی ابواب روایات مرسله ای وجود دارد. سپس کتاب مختصری در مناسک دارد که همه اش از معاویه بن عمار است و در ادامه روایات مختلفی از ابواب مختلف آمده است. کفاره و حدود و دیات و ... که معمولاً مرسله هستند.

یک باب حسین بن سعید یا ضمیری که به او برگردد در اول سند است. یک قسمت مشایخ حسین بن سعید هستند. یک قسمت روایات مرسل هستند...

به احتمال قوی این کتاب مال حسین بن سعید است ولی ناسخی که استنساخ کرده است همه را استنساخ نکرده است و برخی موارد را هم ناقص و برخی موارد را کامل استنساخ کرده است. مواردی که مسند هستند اسناد به اسناد حسین بن سعید بسیار شبیه هستند.

کافی موارد روشنی را از این کتاب اخذ کرده است. جلد 7 ص 440 کافی روایت 6 و 7 و 8 در محاسن در صفحه 26 و 27 روایت 17 – 18 – 19 هستند:

در نوادر آمده است:

17 ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ وَ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْمِيثَمِيِّ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ وَ لَا وِصَالَ فِي صِيَامٍ وَ لَا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلَامٍ وَ لَا صَمْتَ يَوْمٌ إِلَى اللَّيْلِ وَ لَا تَعَرُّبَ بَعْدَ الْهِجْرَةِ وَ لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَ لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ وَ لَا عِتْقَ قَبْلَ مِلْكٍ **وَ لَا يَمِينَ لِوَلَدٍ مَعَ وَالِدِهِ وَ لَا لِمَمْلُوكٍ مَعَ مَوْلَاهُ وَ لَا لِلْمَرْأَةِ مَعَ زَوْجِهَا وَ لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ وَ لَا يَمِينَ فِي قَطِيعَةِ رَحِمٍ‏.**

این سند ابهامات زیادی دارد. آیا تعلیق دارد یا نه؟ تحویل دارد یا نه؟ هر کتابی که این را نقل کرده است به یک‌شکل نقل کرده است. ظاهراً این سند یک اشکالی دارد. کافی این‌طور فهمیده است که تحویل در کار است و ابن ابی عمیر از منصور بن حازم نقل می‌کند لذا طریق خود را بر روی ابن ابی عمیر گذاشته است. به هرحال این سند تفاوت‌های زیادی دارد که منشا اش اشکال موجود در سند محاسن است. البته محاسن هم بیشتر است که کافی فقط مقدار موردنیازش را نقل کرده است.

کافی:

6- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ لَا يَمِينَ لِوَلَدٍ مَعَ وَالِدِهِ وَ لَا لِمَمْلُوكٍ مَعَ مَوْلَاهُ وَ لَا لِلْمَرْأَةِ مَعَ زَوْجِهَا وَ لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ وَ لَا يَمِينَ فِي قَطِيعَةِ رَحِمٍ.

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 83

بسم‌الله الرحمن الرحیم

روایت بعدی در نوادر این است:

18 عُثْمَانُ بْنُ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: سَأَلْتُهُ ع عَنْ رَجُلٍ يَجْعَلُ عَلَيْهِ أَيْمَاناً أَنْ يَمْشِيَ إِلَى الْكَعْبَةِ أَوْ صَدَقَةً أَوْ عِتْقاً أَوْ نَذْراً أَوْ هَدْياً إِنْ كَلَّمَ أَبَاهُ أَوْ أُمَّهُ أَوْ أَخَاهُ أَوْ ذَا رَحِمٍ أَوْ قَطَعَ قَرَابَةً أَوْ مَأْثَماً يُقِيمُ عَلَيْهِ أَوْ أَمْراً لَا يَصْلُحُ لَهُ فِعْلُهُ فَقَالَ كِتَابُ اللَّهِ قَبْلَ الْيَمِينِ وَ لَا يَمِينَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ إِنَّمَا الْيَمِينُ الْوَاجِبَةُ الَّتِي يَنْبَغِي لِصَاحِبِهَا أَنْ يَفِيَ بِهَا مَا جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الشُّكْرِ إِنْ هُوَ عَافَاهُ مِنْ مَرَضِهِ أَوْ عَافَاهُ مِنْ أَمْرٍ يَخَافُهُ أَوْ رَدَّهُ مِنْ سَفَرٍ أَوْ رَزَقَهُ رِزْقاً فَقَالَ لِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا وَ كَذَا شُكْراً فَهَذَا الْوَاجِبُ عَلَى صَاحِبِهِ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَفِيَ بِهِ‏.

در کافی این روایت را با تعویض سند گفته است. مراد از احمد بن محمد های کافی کیست؟ آیا احمد بن محمد بن عیسی است یا احمد بن محمد بن خالد؟ به نظر یک احتمالی هم می‌رسد که مراد هر دو است. یعنی هم ابن عیسی و هم ابن خالد در این حالت می‌توانند باشند. مواردی که کلینی تعبیر احمد بن محمد بکار می‌برد که بعدش مشایخ مشترک این دو باشد و عده من أصحابنا عن احمد بن محمد عن (شیخ مشترک) می‌توانند هر دو باشند. لذا عمدا کلینی تعبیر مبهم بکار برده است که بگوید در واقع دو طریق است[[172]](#footnote-172) این البته یک تحقق مفصل‌تر نیاز دارد.

7- عِدَّةٌ مِنْ أصحابنا عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ عَلَيْهِ أَيْمَاناً أَنْ يَمْشِيَ إِلَى الْكَعْبَةِ أَوْ صَدَقَةً أَوْ عِتْقاً أَوْ نَذْراً أَوْ هَدْياً إِنْ هُوَ كَلَّمَ أَبَاهُ أَوْ أُمَّهُ أَوْ أَخَاهُ أَوْ ذَا رَحِمٍ أَوْ قَطْعَ قَرَابَةٍ أَوْ مَأْثَماً فِيهِ يُقِيمُ عَلَيْهِ أَوْ أَمْراً لَا يَصْلُحُ لَهُ فِعْلُهُ فَقَالَ كِتَابُ اللَّهِ قَبْلَ الْيَمِينِ وَ لَا يَمِينَ فِي مَعْصِيَةٍ.

در نوادر آمده است:

19 صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى وَ فَضَالَةُ بْنُ أَيُّوبَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ‏ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ آلِ الْمُخْتَارِ حَلَفَتْ عَلَى أُخْتِهَا أَوْ ذَاتِ قَرَابَةٍ لَهَا قَالَتْ ادْنِي يَا فُلَانَةُ فَكُلِي مَعِي فَقَالَتْ لَا فَحَلَفَتْ عَلَيْهَا الْمَشْيَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ وَ عِتْقَ مَا تَمْلِكُ إِنْ لَمْ تَأْتِينَ فَتَأْكُلِينَ مَعِي إِنْ أَظَلَّهَا وَ إِيَّاهَا سَقْفُ بَيْتٍ أَوْ أَكَلْتُ مَعَكِ عَلَى خِوَانٍ أَبَداً قَالَ فَقَالَتِ الْأُخْرَى مِثْلَ ذَلِكَ فَحَمَلَ ابْنُ حَنْظَلَةَ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ ع مَقَالَتَهُمَا فَقَالَ أَنَا أَقْضِي فِي ذَا قُلْ‏ لَهَا فَلْتَأْكُلْ وَ لْيُظِلَّهَا وَ إِيَّاهَا سَقْفُ بَيْتٍ وَ لَا تَمْشِي وَ لَا تُعْتِقُ وَ لْتَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهَا وَ لَا تَعُودَنَّ إِلَى ذَلِكَ فَإِنَّ هَذَا مِنْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ‏.

کافی:

8- أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ‏ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ آلِ الْمُخْتَارِ حَلَفَتْ عَلَى أُخْتِهَا أَوْ ذَاتِ قَرَابَةٍ لَهَا فَقَالَتْ ادْنِي يَا فُلَانَةُ فَكُلِي مَعِي فَقَالَتْ لَا فَحَلَفَتْ وَ جَعَلَتْ عَلَيْهَا الْمَشْيَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ وَ عِتْقَ مَا تَمْلِكُ وَ أَلَّا يُظِلَّهَا وَ إِيَّاهَا سَقْفُ بَيْتٍ وَ لَا تَأْكُلَ مَعَهَا عَلَى خِوَانٍ أَبَداً فَقَالَتِ الْأُخْرَى مِثْلَ ذَلِكَ فَحَمَل‏

کلینی فقط صفوان را گرفته است و فضاله را ذکر نکرده است. دلیل هم شاید این است که طریق کلینی به فضاله سه واسطه ای است و اگر می خواست این را هم بگوید طریق از علو ساقط می‌شود و این خلاف غرض کلینی است.

مثال دیگر صفحه 454 همین جلد است. در این کتاب نذور و کفارات ارتباط زیاد است.

روایت 1 تا 5 در نوادر 28– 38 – 39 – 68 – 70 است. در اینجا هم اسناد تعویض شده‌اند.

در نوادر آمده است:

28 صَفْوَانُ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا قَالَ الرَّجُلُ عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ بِحَجَّةٍ أَوْ عَلَيَ‏ هَدْيُ كَذَا وَ كَذَا فَلَيْسَ بِشَيْ‏ءٍ حَتَّى يَقُولَ لِلَّهِ عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِهِ أَوْ يَقُولَ لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أُحْرِمَ بِحَجَّةٍ أَوْ يَقُولَ لِلَّهِ عَلَيَّ هَدْيُ كَذَا وَ كَذَا إِنْ لَمْ أَفْعَلْ كَذَا وَ كَذَا.

در کافی همان طریق استانداردی که برای منصور بن حازم دارد را جایگزین کرده است.

1- أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا قَالَ الرَّجُلُ عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ بِحَجَّةٍ أَوْ عَلَيَّ هَدْيُ كَذَا وَ كَذَا فَلَيْسَ بِشَيْ‏ءٍ حَتَّى يَقُولَ لِلَّهِ عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِهِ أَوْ يَقُولَ لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أُحْرِمَ بِحَجَّةٍ أَوْ يَقُولَ لِلَّهِ عَلَيَّ هَدْيُ كَذَا وَ كَذَا إِنْ لَمْ أَفْعَلْ كَذَا وَ كَذَا.

در نوادر

38- عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع قُلْتُ رَجُلٌ قَالَ عَلَيَّ نَذْرٌ قَالَ لَيْسَ النَّذْرُ شَيْئاً حَتَّى يُسَمِّيَ شَيْئاً لِلَّهِ صِيَاماً أَوْ صَدَقَةً أَوْ هَدْياً أَوْ حَجّاً

در اینجا چند روایت پشت سر هم در نوادر مرسل هستند. لکن با نگاه کردن به کافی می‌توان فهمید سند کتاب اصل چه بوده است. راوی کتاب حسین بن سعید این سند را ناقص کرده است. یعنی سند کتاب حسین بن سعید کامل بوده است ولی ناسخ فقط راوی آخر را گذاشته است.

روایت قبل از این در کتاب نوادر یعنی روایت 37 سند فقط جمیل بن صالح است. یعنی سند مرسل است. کلنی همین روایت را در کافی نقل می‌کند و تصریح به نام حسین بن سعید می‌کند و سند را هم کامل ذکر می‌کند.

روایت 37 نوادر این است:

68- عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ قَالَ: كَانَتْ عِنْدِي جَارِيَةٌ بِالْمَدِينَةِ فَارْتَفَعَ طَمْثُهَا فَجَعَلْتُ لِلَّهِ عَلَيَّ نَذْراً إِنْ هِيَ حَاضَتْ فَعَلِمْتُ بَعْدُ أَنَّهَا حَاضَتْ قَبْلَ أَنْ أَجْعَلَ النَّذْرَ عَلَيَ‏ فَكَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ أَنَا بِالْمَدِينَةِ فَأَجَابَنِي إِنْ كَانَتْ حَاضَتْ قَبْلَ النَّذْرِ فَلَا نَذْرَ عَلَيْكَ وَ إِنْ كَانَتْ حَاضَتْ‏ بَعْدَ النَّذْرِ فَعَلَيْكَ‏.

این روایت در کافی با این سند آمده است:

4- احمد بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ قَالَ: كَانَتْ عِنْدِي جَارِيَةٌ بِالْمَدِينَةِ فَارْتَفَعَ طَمْثُهَا فَجَعَلْتُ لِلَّهِ عَلَيَّ نَذْراً إِنْ هِيَ حَاضَتْ فَعَلِمْتُ بَعْدُ أَنَّهَا حَاضَتْ قَبْلَ أَنْ أَجْعَلَ النَّذْرَ فَكَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ أَنَا بِالْمَدِينَةِ فَأَجَابَنِي إِنْ كَانَتْ حَاضَتْ قَبْلَ النَّذْرِ فَلَا عَلَيْكَ وَ إِنْ كَانَتْ حَاضَتْ بَعْدَ النَّذْرِ فَعَلَيْكَ.

مشخص می‌شود در کتاب حسین بن سعید قاسم بن محمد عن جمیل بن صالح بوده است که ناسخ قاسم بن محمد را حذف کرده است. روایت بعدی هم فقط اسحاق بن عمار است که در کافی صفوان عن اسحاق بن عمار است. لذا مشخص است که ناسخ این افراد را حذف کرده است و سقط حاصل شده است. مورد دیگری هم هست که در کافی از کتاب حسین بن سعید اخذ شده است و کتاب حسین بن سعید هم در اختیار ما نیست. جلد 6 صفحه 180 در کافی آمده است:

1- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ وَ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: فِي الرَّجُلِ يُعْتِقُ الْمَمْلُوكَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يُعْتِقُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْواً مِنَ النَّارِ قَالَ وَ يُسْتَحَبُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ وَ يَوْمَ عَرَفَةَ بِالْعِتْقِ وَ الصَّدَقَةِ.

2- عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ مَنْ أَعْتَقَ مُسْلِماً أَعْتَقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْواً مِنَ النَّارِ.

3- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي الْبِلَادِ عَنْ أَبِيهِ رَفَعَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ مَنْ أَعْتَقَ مُؤْمِناً أَعْتَقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْواً مِنَ النَّارِ فَإِنْ كَانَتْ أُنْثَى أَعْتَقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِكُلِّ عُضْوَيْنِ مِنْهَا عُضْواً مِنْهُ مِنَ النَّارِ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ بِنِصْفِ الرَّجُلِ.

سه روایت پشت سر هم وجود دارد که همین سه روایت در تهذیب باهمین ترتیب وجود دارد که از کتاب حسین بن سعید اخذ کرده است. در تهذیب جلد 8 صفحه 216 آمده است:

1- الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع‏ أَنَّهُ قَالَ فِي الرَّجُلِ يُعْتِقُ الْمَمْلُوكَ قَالَ يُعْتِقُ اللَّهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْواً مِنَ النَّارِ وَ قَالَ يُسْتَحَبُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَقَرَّبَ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ وَ يَوْمَ عَرَفَةَ بِالْعِتْقِ وَ الصَّدَقَةِ.

2 وَ- عَنْهُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ مَنْ أَعْتَقَ مُسْلِماً أَعْتَقَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْواً مِنَ النَّارِ.

3 وَ- عَنْهُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي الْبِلَادِ عَنْ أَبِيهِ رَفَعَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ مَنْ أَعْتَقَ مُؤْمِناً أَعْتَقَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْواً مِنَ النَّارِ فَإِنْ كَانَتْ أُنْثَى أَعْتَقَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ بِكُلِّ عُضْوَيْنِ مِنْهَا عُضْواً مِنَ النَّارِ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ نِصْفُ الرَّجُلِ.

شیخ تعویض اسناد نکرده است ولی کلینی تعویض اسناد کرده است. شیخ عین عبارت حسین بن سعید را نقل کرده است و کلینی تعویض اسناد کرده است.

بین جلد اول فقیه با کافی هیچ ارتباط روشنی پیدا نکردیم. اما در جلد دوم فقیه ارتباطات زیاد شد. اولین باری که در فقیه اسم کلینی آمده است جلد 4 است. در مشیخه فقیه جلد 4 را برای معرفی کلینی مشخص کرده است. مجلسی اول در کتاب الحج نوشته است که فقیه روایات را از کافی گرفته است و ترتیب را هم بهم زده است. در کتاب السفر که در کتاب الحج است و این کتاب سفر در محاسن هم هست. مشخص شد که کافی و فقیه هر دو از محاسن گرفته اند و مصدر هر دو واحد بوده است نه اینکه فقیه از کافی گرفته باشد. در جلد 2 هر دو مصدر واحد داشته‌اند و هر دو هم تعویض سند کرده‌اند. کافی که از محاسن استفاده کرده است و فقیه هم در مقدمه تصریح می‌کند که یکی از مصادرش محاسن است. چند نمونه مشترک که کافی و فقیه از مصدر واحد گرفته اند را بیان می‌کنیم:

من لا يحضره الفقيه، ج‏2، ص: 28

1608- وَ رَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: لَيْسَ فِي الْأَكِيلَةِ وَ لَا فِي الرُّبَّى الَّتِي تُرَبَّى اثْنَتَيْنِ‏ وَ لَا شَاةِ لَبَنٍ وَ لَا فَحْلِ الْغَنَمِ صَدَقَةٌ.

1609- وَ فِي رِوَايَةِ سَمَاعَةَقَالَ: لَا تُؤْخَذُ الْأَكُولَةُ وَ الْأَكُولَةُ الْكَبِيرَةُ مِنَ الشَّاةِ تَكُونُ فِي الْغَنَمِ وَ لَا وَالِدٌ وَ لَا الْكَبْشُ الْفَحْلُ‏.

1610- وَ سَأَلَهُ إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَنِ السَّخْلِ مَتَى تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ قَالَ إِذَا أَجْذَعَ‏

این روایات در کافی جلد 3 صفحه 535 آمده است:

2- مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: لَيْسَ فِي الْأَكِيلَةِ وَ لَا فِي الرُّبَّى وَ الرُّبَّى الَّتِي تُرَبَّى اثْنَيْنِ وَ لَا شَاةِ لَبَنٍ وَ لَا فَحْلِ الْغَنَمِ صَدَقَةٌ.

3- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا تُؤْخَذُ أَكُولَةٌ وَ الْأَكُولَةُ الْكَبِيرَةُ مِنَ الشَّاةِ تَكُونُ فِي الْغَنَمِ وَ لَا وَالِدُهُ وَ لَا الْكَبْشُ الْفَحْلُ.

4- احمد بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ‏ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع السَّخْلُ مَتَى تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ قَالَ إِذَا أَجْذَعَ‏.

مورد دیگر روایت 1705 و 1706 همین جلد فقیه است که در کافی جلد؟ صفحه؟ روایت 1 و 2 است.

مورد دیگر صفحه 62 رقم 1714 تا رقم 1718 در کافی ص 46 رقم 8 – 7 – 5 – 2 – 1 است. ترتیب از آخر به اول است. که نمونه این را در تهذیب دیدیم.

مورد دیگر باب فضل صدقه فقیه این باب از اول تا آخر در کافی وارد است با اختلاف ترتیب مختصر.

اسناد این موارد خیلی قابل مقایسه نیست. زیرا در فقیه فقط نفر آخر را می‌گوید و در همین نفر آخر با کافی مشترک است. ولی نمی‌توان گفت فقیه از کافی گرفته است. ممکن است هر دو از مصدر ثالث گرفته باشد. مجلسی می‌گوید از کافی گرفته است و ما می‌گوییم ممکن است هر دو از مصدر ثالث گرفته باشند. کافی در اوایل خیلی معروف نبوده است و در بغداد معروف شد. در زمانی که فقیه در قم نوشته‌شده است کافی هنوز به شهرت نرسیده بود و لذا فقیه از کافی ظاهراً اخذ نکرده است بلکه از مصادر کافی روایت را گرفته است.

مورد دیگر فضل شهر رمضان در فقیه جلد 2 صفحه 194 سه روایت 1831 – 1832 – 1833 در کافی ص 66 و 67 روایات 4 – 5 – 6 پشت سر هم آمده اند.

مورد دیگر صفحه 108 رقم 1856 تا 1862 در کافی صفحه 89 و 88 و 87 ارقام 11 – 9 – 7 – 6 -5 – 3. ترتیب از آخر به اول است.

مورد دیگر باب صوم الحائض و المستحاضه فقیه ص 144 رقم 1988 تا 1992 در کافی 136 رقم 7-6-5-4-3. ترتیب از آخر به اول است.

یا فقیه ترتیب را بهم زده است و یا کلینی ترتیب را بهم زده است. یکی از آخر به اول رفته است. این دو کتاب ارتباط زیادی دارند که احتمالا از منبع ثالث است. همان کتاب السفر که گفتیم هر دو از محاسن گرفته اند. این باب در کتاب الحج است. حدود 35 – 36 صفحه است. عنوآن‌ها با محاسن نزدیک هستند.

محاسن چند باب با این عناوین دارد:

2 باب الأيام التي يستحب فيها السفر و الحوائج‏

4 باب الأوقات المحبوب فيها السفر

5 باب الأيام التي يكره فيها السفر

در فقیه این چند عنوان باهم ادغام شده‌اند و یک عنوان درست کرده است:

بَابُ الْأَيَّامِ وَ الْأَوْقَاتِ الَّتِي يُسْتَحَبُّ فِيهَا السَّفَرُ وَ الْأَيَّامِ وَ الْأَوْقَاتِ الَّتِي يُكْرَهُ فِيهَا السَّفَرُ

روایات را هم همه از محاسن گرفته است. 3 روایت است که در محاسن نیست و احتمال می‌دهیم در محاسن بوده است و به ما نرسیده است.

باب بعدی در فقیه با عنوان بَابُ افْتِتَاحِ السَّفَرِ بِالصَّدَقَة است. همین باب باهمین عنوان در محاسن است. یک باب هم در فقیه با عنوان بَابُ الْقَوْلِ عِنْدَ الرُّكُوب‏ است که در محاسن هم باهمین عنوان است. باب بعدی بَابُ ذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ الدُّعَاءِ فِي الْمَسِير است که در محاسن با عنوان باب ذكر الله في المسير آمده است. در محاسن دو باب هم هستند پشت سر هم با این دو عنوان:

12 باب التشييع‏

13 باب توديع المسافر و الدعاء له‏

این دو باب در فقیه باهم ادغام شده‌اند و یک باب با این عنوان را بوجود آورده اند:

بَابُ تَشْيِيعِ الْمُسَافِرِ وَ تَوْدِيعِهِ وَ الدُّعَاءِ لَه‏

ابواب دیگر هم هستند که عناوین با محاسن تطبیق دارند و مشخص است که نام عنوآن‌ها را هم از محاسن گرفته است. روایات محاسن بیشتر هستند و فقیه ازاین‌روایات گلچین کرده باشد. برخی باب‌ها که خیلی مرسوم نیست در این جا ذکر شود مثل باب الخیل که در فضیلت اسب است. این هم در هر دو کتاب هست. لذا صدوق در کتاب فقیه از محاسن زیاد اخذ کرده‌اند. به احتمال زیاد کلینی و صدوق در ابواب زیاد از مصدر واحد اخذ کرده‌اند.

اسناد هم یکی هستند. در فقیه فقط راوی آخر را می‌گذارد. این راوی آخر در هر دو کتاب یکسان هستند.

چند نکته در باره فقیه:

فقیه با توجه به حذف و تعویضی که انجام داده است روایات مرسل با مسند او یکسان هستند. یا هر دو مقبول یا هر دو مردود هستند. مرسلات فقیه دو جور هستند:

یک مدل این است که نام معصوم آمده است ولی نام راوی ذکر نشده است. مدل دیگر این است که نام راوی آمده است ولی طریق در مشیخه برای این راوی گفته نشده است. هرکدام هم دو قسم هستند. یا با فعل معلوم است یا با فعل مجهول. یعنی یا رَوی است و یا رُویَ. یا قال است یا قیل. شیخ صدوق به این روایات اعتماد کرده است و این احتمال که با قرائن خارجیه و اجتهادات شخصیه این روایت را تصحیح کرده است باید منتفی شود. با بنا عقلا یا انسداد این احتمال را منتفی می‌کنیم. مثلاً می‌گوییم بنا عقلا این است که اگر کسی یک قولی را به امام یا زراره نسبت داد و ما نمی‌دانیم که این را عن حسٍ بیان کرده است یا عن حدسٍ. بنا عقلا بر این است که حسی است نه حدسی.

لذا استدلال ما بر اعتبار روایات فقیه این است که شیخ صدوق اگر بگوید زراره ثقه است قبول می‌کردیم. حالا گفته است زراره فلان مطلب را نقل کرده است. این را هم باید بپذیریم. فرقی بین این دو خبر وجود ندارد. اصل عقلائی این است که بطریق معتبر شیخ این حرف را زده است. لازمه این حرف این است که مرسلات و مسندات فقیه هر دو حجت باشند. فرقی بین رَوی و رُوی هم وجود ندارد. زیرا ایشان فرموده است جمیع این روایات را از کتب مورد اعتماد گرفته ام و طبقشان فتوی می دهم. تفاوت رَوی و رُوی هم فقط برای تفنن در تعبیر است. کما اینکه به مواردی که از محاسن روایت را اخذ کرده است هم که مراجعه کنیم می‌بینیم بین روایاتی که تعبیر رَوی دارند و روایاتی که تعبیر رُوی دارند تفاوتی نیست و این فقط تفنن در تعبیر است.

لکن این استدلال یک اشکال دارد. وقتی ایشان قال الصادق گفته است و نام راوی را بیان نکرده است؟ چرا در برخی موارد نام راوی را بیان می‌کند و در برخی موارد نام راوی را بیان نمی‌کند؟

جواب این سؤال این است که مواردی که ایشان سند را با نام معصوم شروع کرده است چند قسم هستند: یک قسم موارد مستحبات است که در مستحبات روایات مرسل زیاد هستند. مثل باب علل الحج و فضائل الحج. این‌ها برای اختصار است. قسم دوم مرسلات فقیه قال رسول الله و قال علی علیه‌السلام است که این‌ها را هم برای اختصار حذف کرده است. زیرا سند تا پیامبر و یا امام علی طولانی می‌شود و این خلاف غرض شیخ است که قصد اختصار دارد. قسم سوم مرسلات که محل بحث هستند روایات مرسلی است که از امام صادق و... است که مثلاً در یک باب 20 روایت هست که 15 سند مسند هستند و 5 تا مرسل هستند. گاهی در این صورت وقتی می‌گوید قال الصادق تعلیق است به اتکا سند قبل. مثلاً معاویه بن عمار از امام صادق در سند قبل بوده است و در این سند امام صادق را می آورد. این تعلیق است و اشکالی ندارد. اما گاهی اوقات تعلیقی هم درکار نیست. در این موارد ما بررسی کردیم در کتب دیگر که قدیمی تر از فقیه هستند دیدیم در 90% موارد این روایات خودشان مرسل بوده‌اند و راوی از امام مشخص نبوده است. مثلاً مرفوعه بوده است یا اساسا مرسل بوده است. مثلاً چند مورد را بیان می‌کنیم:

رقم 1594 فقیه این است:

1594- وَ قَالَ الصَّادِقُ ع‏ صَلَاةٌ مَكْتُوبَةٌ خَيْرٌ مِنْ عِشْرِينَ حَجَّةً وَ حَجَّةٌ خَيْرٌ مِنْ بَيْتٍ مَمْلُوءٍ ذَهَباً يُتَصَدَّقُ بِهِ فِي بِرٍّ حَتَّى يَنْفَدَ ثُمَّ قَالَ وَ لَا أَفْلَحَ مَنْ ضَيَّعَ عِشْرِينَ بَيْتاً مِنْ ذَهَبٍ بِخَمْسَةٍ وَ عِشْرِينَ دِرْهَماً فَقِيلَ لَهُ وَ مَا مَعْنَى خَمْسَةٍ وَ عِشْرِينَ دِرْهَماً قَالَ مَنْ مَنَعَ الزَّكَاةَ وُقِفَتْ صَلَاتُهُ حَتَّى يُزَكِّيَ.

این روایت در کافی با این سند وجود دارد:

12- عِدَّةٌ مِنْ أصحابنا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ بَعْضِ‏ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

روایت بعدی در فقیه این است:

1595- وَ قَالَ ع‏ مَا ضَاعَ مَالٌ فِي بَرٍّ وَ لَا بَحْرٍ إِلَّا بِتَضْيِيعِ الزَّكَاةِ وَ لَا يُصَادُ مِنَ الطَّيْرِ إِلَّا مَا ضَيَّعَ تَسْبِيحَهُ‏

این روایت در کافی با این سند واقع‌شده است:

احمد بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُول‏

روایت دیگر در فقیه این است:

1616- وَ سُئِلَ ع‏ عَنْ رَجُلٍ أَعْطَى زَكَاةَ مَالِهِ رَجُلًا وَ هُوَ يَرَى أَنَّهُ مُعْسِرٌ فَوَجَدَهُ مُوسِراً قَالَ لَا يُجْزِي عَنْهُ‏

این روایت در کافی با این سند آمده است:

عِدَّةٌ مِنْ أصحابنا عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏

روایت دیگر در فقیه:

1627- وَ سُئِلَ ابوجعفر وَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ عَنِ الرَّجُلِ لَهُ دَارٌ وَ خَادِمٌ وَ عَبْدٌ أَ يَقْبَلُ الزَّكَاةَ قَالا نَعَمْ إِنَّ الدَّارَ وَ الْخَادِمَ لَيْسَا بِمَالٍ‏

این روایت در کافی با این سند آمده است:

7- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏

روایت بعدی در فقیه:

1807- وَ قَالَ الصَّادِقُ ع‏ صَوْمُ يَوْمِ التَّرْوِيَةِكَفَّارَةُ سَنَةٍ وَ يَوْمِ عَرَفَةَ كَفَّارَةُ سَنَتَيْنِ.

خود شیخ صدوق در ثواب الاعمال این روایت را با این سند نقل می‌کند:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ السَّعْدَآبَادِيُّ عَنْ احمد بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

روایت بعدی در فقیه:

1980- وَ قَالَ ع‏ لَا يُفْطِرُ الرَّجُلُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَّا بِسَبِيلِ حَقٍ‏

این روایت در کافی با سند زیر است:

2- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ قَالَ:

روایت بعدی در فقیه

2020- وَ قَالَ الصَّادِقُ ع‏ فِي لَيْلَةِ تِسْعَ عَشْرَةَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ التَّقْدِيرُ وَ فِي لَيْلَةِ إِحْدَى وَ عِشْرِينَ الْقَضَاءُ وَ فِي لَيْلَةِ ثَلَاثٍ وَ عِشْرِينَ إِبْرَامُ مَا يَكُونُ فِي السَّنَةِ إِلَى مِثْلِهَا وَ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْ يَفْعَلَ مَا يَشَاءُ فِي خَلْقِهِ.

این روایت در کافی با این سند آمده است:

12- عِدَّةٌ مِنْ أصحابنا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ رَبِيعٍ الْمُسْلِيِّ وَ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْحَلَّالِ ذَكَرَاهُ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَال‏

روایت 2023 فقیه و 2025 و ... هم مرسل هستند که در کافی و سایر موارد هم مرسل هستند. تعبیر غیر واحد هم هرچند معتبر است ولی نام راوی برده نشده است و نمی‌تواند به‌عنوان راوی در اول سند قرار بگیرد.

روایت 1644 نام راوی برده شده است ولی این راوی مجهول الحال است. در فقیه آمده است:

1644- سُئِلَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ ع‏ عَمَّا يُخْرَجُ مِنَ الْبَحْرِ مِنَ اللُّؤْلُؤِ وَ الْيَاقُوتِ وَ الزَّبَرْجَدِ وَ عَنْ مَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ هَلْ فِيهَا زَكَاةٌ فَقَالَ إِذَا بَلَغَ قِيمَتُهُ دِينَاراً فَفِيهِ الْخُمُسُ‏

این روایت در کافی با این سند آمده است:

21- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَمَّا يُخْرَجُ مِنَ الْبَحْرِ مِنَ اللُّؤْلُؤِ وَ الْيَاقُوتِ وَ الزَّبَرْجَدِ وَ عَنْ مَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ مَا فِيهِ قَالَ إِذَا بَلَغَ ثَمَنُهُ دِينَاراً فَفِيهِ الْخُمُسُ.

محمد بن علی که در وسائل محمد بن علی بن ابی‌عبدالله است و این شخص در هیچ کتابی نامی از او نیست و نمی‌دانیم کیست. لذا شیخ صدوق روایت او را به‌صورت مرسل آورده است. شیخ هم طریقی به او ندارد قاعدتا.

روایت دیگر در فقیه این است:

1649- وَ قَالَ الصَّادِقُ ع‏ إِنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْنَا الصَّدَقَةَ أَنْزَلَ لَنَا الْخُمُسَ فَالصَّدَقَةُ عَلَيْنَا حَرَامٌ وَ الْخُمُسُ لَنَا فَرِيضَةٌ وَ الْكَرَامَةُ لَنَا حَلَالٌ‏

این روایت در خصال با این سند آمده است:

52- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ احمد بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ النَّوْفَلِيِّ عَنِ الْيَعْقُوبِيِ‏ عَنْ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْعَلَوِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ ع قَالَ:

عیسی بن عبدالله العلوی و پدرش و جدش هر سه مجهول هستند. لذا این روایت را مرسلا نقل کرده است.

روایت دیگر در فقیه این است:

1806- وَ رُوِيَ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ: مَنْ صَامَ أَوَّلَ يَوْمٍ مِنْ عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ صَوْمَ ثَمَانِينَ شَهْراً فَإِنْ صَامَ التِّسْعَ‏ كَتَبَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُ صَوْمَ الدَّهْرِ.

این روایت در ثواب الاعمال با این سند ذکرشده است:

أَبِي ره قَالَ حَدَّثَنِي احمد بْنُ إِدْرِيسَ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ احمد قَالَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ احمد بْنِ زَيْدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ‏ جَعْفَرٍ ع قَالَ:

احمد بن زید مجهول است و نمی‌دانیم کیست. نام احمد و نام زید بسیار پرتکرار است و افراد زیادی به این نام نامیده شده‌اند و تشخیص این شخص مقدور نیست. لذا شیخ به‌صورت مرسل ازاین‌روایت تعبیر کرده است.

روایت 1843 و روایات دیگری هم به همین شکل هستند.

روایت 2047 در فقیه نکته جالبی دارد:

2047- وَ قَالَ الصَّادِقُ ع‏ الْوِصَالُ الَّذِي نُهِيَ عَنْهُ هُوَ أَنْ يَجْعَلَ الرَّجُلُ عَشَاءَهُ سَحُورَهُ‏.

این روایت در کافی با این سند آمده است:

2- احمد بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ‏ بْنِ‏ مَحْبُوبٍ‏ عَنِ‏ الْحَلَبِيِ‏ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الْوِصَالُ فِي الصِّيَامِ أَنْ يَجْعَلَ عَشَاءَهُ سَحُورَهُ.

همانطور که مشخص است این سند مسند است ولی روایت حسن بن محبوب از حلبی معهود نیست و در هیچ جا روایت نشده است. لذا این سند اشکال دارد. شاید سند این بوده است که «عن رجل» و این رجل تصحیف شده است به الحلبی. یا احتمالات دیگری. لذا شیخ این سند را قبول نداشته است لذا به‌صورت مرسل آن را نقل کرده است.

به‌هرحال مرسلاتی که ایشان بکار برده است. برخی را اصلشان را پیداکردیم. این موارد نزدیک 90% در مصادر به‌صورت مرسل بوده‌اند. البته در مواردی هم، برخی منابع هم مسند ذکر کرده‌اند و برخی منابع مرسل. پیداست که شیخ به منابع مرسل رجوع کرده است و منابع مسند را ندیده است.

خلاصه اینکه میزان مواردی که ایشان مرسل بکار برده است و در سایر کتب هم مرسل بوده‌اند. در این موارد بنای عقلا وجود ندارد که به ایشان اعتماد کنیم. زیرا آن بنای عقلا بیشتر به دلیل انسدادی بود که در کار بود و نمی‌دانستیم که از کجا این روایت را گرفته است و به او اعتماد می‌کردیم. ولی وقتی می‌دانیم از این منابع اخذ کرده است و این منابع هم مرسل ذکر کرده‌اند دیگر چنین بنای عقلائی نداریم.

کسی فقیه را بدقت بخواند روش‌های خاصی را پیدا می‌کند. «فی خبر آخر» و «فی روایة» معمولاً یک معنای خاصی دارد. معمولاً لفظ روایت نیست و معنای روایت را نقل کرده است. ولی در مورد «قال» و «روی» تفاوتی به دست نیاوردیم.

برخی موارد هم ایشان «قال الصادق» بکار برده است و دلیل هم این است که ایشان از چند روایت این روایت را ساخته است. یعنی این روایت به این شکل درجایی نیست بلکه هر جمله ازاین‌روایت در بخشی از یک روایت از امام صادق وجود دارد. این روایت را خودش ساخته است و به امام صادق نسبت می‌دهد. در اینجا طبیعی است که بگوید «قال الصادق»

برخی موارد هم راویان زیاد است. هیچکدام را نیاورده است و گفته است قال الصادق. یعنی این روایت از طرق مختلف رسیده است و محکم است و ایشان تعبیر قال الصادق می‌کند. اما در بیشتر موارد این گونه نیست و منابع شیخ به‌صورت مرسل نقل کرده‌اند.

اگر فقیه را با دید کتابشناسی بررسی کنیم نتایج جالبی به دست می‌آید. مثلاً در جلد اول مرسلات زیاد است. در جلد دوم مرسلات کمتر و مسندات بیشتر می‌شود و تا آخر به ترتیب مسندات بیشتر می شوند. ایشان در ادامه کار تشخیص داده است که این سبک خوب نیست و به‌تدریج مسندات را بیشتر می‌کند.

اصل این نظریه که قدما تعویض اسناد می‌کردند و مرسلات فقیه هم مثل مسندات او است و مشیخه ارزش سندی ندارد به نظر نظریه صحیحی است و باید بیشتر شواهد برای این مطلب پیدا کنیم.

مقایسه کافی و تهذیب در مواردی که تهذیب تصریح می‌کند از غیر کافی گرفته است. مثلاً از کتاب حسین بن سعید گرفته‌شده است. این موارد را با کافی مقایسه کنیم ببینیم که آیا اسناد باهم مشابهت دارند یا خیر؟ تا کجای سند مختلف و تا کجا یکسان است. این‌ها ثمرات زیادی برای این مبنا دارد.

مقایسه کتاب الزهد با کافی را هم انجام دادیم ولی مشابهات های محکمی پیدا نکردیم و به آن خیلی اعتماد نکردیم.

در فهرست شیخ حذف و تعویض صورت گرفته است. به نظر می‌رسد ایشان طرق خود را از فهرست شیخ صدوق گرفته است و شیخ صدوق هرجا ابن ولید در سند داشته است ایشان ابن ابی جید را جایگزین کرده است. یعنی بجای شیخ صدوق نام ابن ابی جید را گذاشته است و از طریق این ابی جید به ابن ولید رسیده است. به دلیل علو سند. زیرا از شیخ طوسی تا شیخ صدوق یک واسطه است و خود شیخ هم یک واسطه. لذا تا ابن ولید دو واسطه می‌شد در حالی که ابن ابی جید مستقیماً از ابن ولید نقل می‌کند و شیخ ابن ابی جید را درک کرده است.

فهرست اصلی ابن ولید دست شیخ نبوده است. مستثنیات ابن ولید که خیلی معروف است را به شیخ صدوق نسبت می‌دهد. در کتاب رجال هم در باب من لم یرو تمام آن مستثنیات را تضعیف کرده است و در برخی موارد که نام‌برده است چه کسی تضعیف کرده است، فرموده «ضعفه ابن‌بابویه» معلوم است این کتاب دست شیخ نبوده است هرچند دست نجاشی ظاهراً بوده است. تعبیرات نجاشی بگونه ای است که ظاهراً از خود ابن ولید نقل می‌کند. در فهرست شیخ هم تعویض سند هست.

در کامل الزیارات هم ظاهراً تعویض سند باشد. زیرا اسنادش خیلی استاندارد و یکسان هستند. مثلاً حسن بن محبوب همیشه با یک سند عالی (علو سند) ذکر می‌شود. این خود نشانه استاندارد سازی است. مشکل این است که ما کتب مزار متقدم بر کامل الزیارات را نداریم.

یک ابهامی برای ما همیشه بوده است که در زمان کلینی اخذ از کتب معمول بوده است. وقتی از یک کتاب روایت اخذ می‌شود بطور طبیعی از یک کتاب چند روایت که مربوط به بحث هستند را اخذ می‌کنند و پشت سر هم می‌نویسند. ولی در کافی این طور نیست. مثلاً جلد 6 صفحه 12 اسناد این است:

1- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَلَّامِ بْنِ الْمُسْتَنِيرِ قَالَ:

همین سند تا ابن محبوب در روایت 4 هم هست:

4- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ:

همین سند در روایت 7 هم هست:

7- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ‏

بطور طبیعی باید بگوییم این روایات را از کتاب ابن محبوب اخذ کرده است. کتاب ابن محبوب هم ظاهراً مرتب بوده‌اند. چرا این‌ها را پشت سر هم نیاورده است. در ابواب مختلف همین شیوه هست که روایات یک باب اسناد یکسان در جاهای مختلف دارد. اسناد یکسان پشت سر هم نیستند.

به نظر می‌رسد به دلیل حذف و تعویض بوده است. امکان دارد همه این‌ها از یک کتاب باشد. برخی نام حسن بن محبوب آمده است وبرخی نیامده است. اگر بعد از حسن بن محبوب کسانی بوده‌اند که شیخ به آنها طریق نداشته است و نمی‌توانسته تعویض اسناد با آنها کند، نام خود حسن بن محبوب را می آورده است و سند خود تا ایشان را می گفته است و اگر بعد از حسن بن محبوب فردی را پیدا می‌کرده است که سند تا او داشته است همو را اول سند می گذاشته و سند خود را تا آن راوی تعویض می‌کرده است. لذا باوجود استاندارد بودن اسناد کافی ولی روایات یک راوی پشت سر هم نیست. حتی روایات یک صاحب کتاب پشت سر هم نیست. این نشان می‌دهد ایشان تعویض اسناد می‌کرده است و در واقع روایات صاحب کتاب پشت سر هم هست ولی در بسیاری از اسناد نام صاحب کتاب برده نشده است.

اسنادی که در کافی احمد بن محمد بن عیسی در سند است ایشان گاهی تعبیر می‌کند محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی و گاهی هم تعبیر می‌کند عده من أصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی. آیا این‌ها فرق دارد؟

در مورد احمد بن ابی‌عبدالله البرقی هم همین نکته هست. گاهی می‌گوید عده من أصحابنا عن احمد بن ابی‌عبدالله البرقی و گاهی علی بن محمد بن بندار عن احمد بن ابی‌عبدالله البرقی تعبیر می‌کند. آیا این موارد فرق دارند یا نه؟ احتمال تفنن در تعبیر هست. ولی شاید دلیل دیگر داشته باشد. جهت دیگر شاید این باشد که برخی موارد احمد بن محمد گاهی مطلق می آورد و گاهی ابن عیسی را اضافه می‌کند و گاهی این خالد را.

آیت‌الله سیستانی می فرماید در مورد برقی وقتی از طریق عده من أصحابنا روایت را نقل می‌کند محکم تر است. زیرا عده از کتابی بوده است که مسلم است و بندار از کتابی است که خیلی مسلم نیست. بنده وجه این حرف را نفهمیدم. اتفاقا به نظر می‌رسد قضیه برعکس باشد. عده من أصحابنا طریق اجازه ای است و بندار یک طریق سماعی است. البته ما هم شاهد محکمی بر این حرف نداریم.

نباید در مسائل رجالی بدون قرینه محکم اظهارنظر کنیم.

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 86

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## اصحاب الاجماع

درباره اصحاب الاجماع چهار نظر است که از اختلاف در معنای موصول و عبارت «تصحیح ما یصح» ناشی می شود. در مورد موصول دو نظر عمده وجود دارد. برخی «ما» را به معنای روایت بمعنای مصدری ترجمه کرده اند. برخی هم گفته اند منظور متن حدیث است. کسانی که این نظر را اختیار کرده اند خود سه دسته هستند. برخی فقط خود روایت را معتبر دانسته اند. برخی علاوه بر این وثاقت خود اصحاب اجماع را هم استفاده کرده اند. برخی علاوه بر این وثاقت مشایخ اصحاب اجماع تا امام معصوم را هم استفاده کرده اند.

ما گفتیم که ظاهر این است که منظور از موصول همان قول اول است. بر فرض که اگر گفتیم مراد متن روایت است در این صورت احتمال اول از معنای دوم صحیح است و وثاقت این افراد و مشایخشان استفاده نمی شود.

این مباحث مربوط به مفهوم عبارت تصحیح ما یصح بود. لکن بحث دیگری که باید به آن پرداخت این است که این ادعای اجماع به چه دلیل حجت است؟ وجه حجیت این اجماع منقول چیست؟

در این جا دو اشکال وجود دارد. اشکال اول این که اجماع منقول به خبر واحد حجت نیست. اشکال دوم این است که اگر هم از اشکال اول بگذریم اجماعی حجت است که کاشف از قول معصوم باشد. اینکه اصحاب اجماع کرده اند که این افراد ثقه هستند یا هر معنای دیگر، این کاشف از قول معصوم نیست. لذا چنین اجماعی حجت نیست.

ما از پاسخ به اشکال دوم شروع می کنیم. دو نوع پاسخ به این اشکال دوم داده شده است. پاسخ اول اینکه ما اصلا به دنبال اجماع اصطلاحی که کاشف از قول معصوم است نیستیم بلکه به دنبال شهادت علما هستیم و با این ادعای کشی مطلوب ما حاصل می شود. البته در مورد این پاسخ باید به معانی جمله «تصحیح ما یصح» رجوع کنیم. طبق برخی معانی این پاسخ صحیح است و طبق برخی معانی این پاسخ صحیح نیست. اگر ما گفتیم فقط وثاقت اصحاب اجماع یا وثاقت ایشان و مشایخشان از عبارت کشی استفاده شود این پاسخ تام است. زیرا شهادت یک نفر هم کافی است که ما کسی را توثیق کنیم چه رسد به شهادت همه یا جمع کثیری از علما. یعنی اگر بحث وثاقت باشد، شهادت کافی است. اما اگر اعتبار روایات ایشان را استفاده کنیم، این پاسخ صحیح نیست. زیرا اگر ما بخواهیم اعتبار روایات را مستند به قول علما و شهادت علما کنیم باید این شهادت ایشان مستند به یک امر حسی باشد. لکن شهادت به صحت روایات نوعا اجتهادی و حدسی است و چنین شهادتی حجت نیست.

حاجی نوری اعتبار روایت را از عبارت کشی فهمیده است لکن به اعتبار وثاقت رجال این روایات یا قرائن حسی دیگر. اگر این قول حاجی نوری را هم گفتیم باز این شهادت حجت خواهد بود. لکن اگر این حرف را نزدیم و گفتیم که علما با اجتهاد خود صحت این روایات را تایید کرده اند. این جا دیگر کار مشکل می شود. نمی توان از قول این علما اطمینان حاصل کرد که متن این روایات صحیح است. مگر اینکه کسی بگوید در زمان متقدمین قرائن صحت یک روایت زیاد بوده است و علما به راحتی می توانستند علم به صحت یک روایت پیدا کنند. اگر همه اتفاق بر صحت روایاتی کنند قاعدتا بر خطا نخواهند بود. زیرا قرائن ایشان هرچند حدسی و اجتهادی است ولی خیلی از حسیات دور نیست. اگر کسی این حرف را پذیرفت و برایش اطمینان حاصل شد این اجماع در حقش حجت خواهد بود و اگر اطمینان پیدا نکرد در حقش حجت نخواهد بود.

اما پاسخ دوم این است که ما می توانیم قول معصوم را هم کشف کنیم. مقدمتا باید بگوییم وجه حجیت اجماع چیست؟ مسلک های زیادی در این زمینه وجود دارد. وجهی که معمولا مورد قبول علما است مبنای کشف از قول معصوم و دلیل معتبر است. طبق این مبنا ما نمی توانیم قول معصوم را احراز کنیم. لکن به نظر ما این مبنا در مورد اجماع صحیح نیست. بلکه مسلک تقریر صحیح است. یعنی اگر در زمان معصومین مطلبی مورد اجماع بود و از جانب امام ردعی وارد نشد، این اجماع کاشف از این است که این نظر مورد قبول و تقریر معصوم است. طبق این مبنا چه مدرک این حکم مشخص باشد و چه مشخص نباشد تفاوتی ندارد. اگر مجمعین به مدرک باطلی هم تمسک کرده باشند باز هم نتیجه قولشان حجت است و مورد تقریر معصوم. لذا طبق این مبنا اجماع مدرکی هم حجت است. طبق این مبنا لازم نیست که اجماع به خود حکم شرعی تعلق بگیرد بلکه اگر به چیز دیگری که ارتباط با حکم شرعی دارد و سرنوشت احکام را مشخص می کند هم تعلق بگیرد باز هم حجت است. این ادعای کشی هم از اموری است که تکلیف خیلی از احکام شرعی را مشخص می کند. لذا اگر این اجماع در زمان ائمه وجود داشته است و ائمه ردع نکرده اند، حجت خواهد بود. لکن اثبات اتصال این اجماع به زمان معصوم مشکل است. اساسا مشکل اجماع طبق این مبنا همین است.

اما اشکال اول. با فحص در موارد اثبات شده است که وقتی علما ادعای اجماع می کنند خودشان همه اقوال را بررسی نکرده اند. بلکه با بررسی برخی اقوال حدس زده اند که همه این نظر را دارند. شیخ مفید عبارتی دارد در مورد سه طلاقه شدن. ایشان می فرمایند در قرآن آمده است که سه طلاقه فلان حکم را دارد و سنت هم با قرآن مخالفت نمی کند و اصحاب هم با قرآن و سنت مخالفت نمی کنند. پس این حکم اجماعی است! در خیلی از مسائلی که شهرت وجود دارد ادعای اجماع کرده اند. اجماعات متعارض زیاد هستند. بنابراین با مشاهده این موارد اطمینان ما به علما از بین می رود. وقتی کسی ادعای اجماع می کند ما نمی توانیم بگوییم مستند به حس است و احتمال حدسی بودن بیشتر است. لذا اصاله الحس جاری نمی شود.

پاسخی که به این اشکال داده شده است این است که ما به دنبال این نیستیم که اجماع همه علما را کشف کنیم. بلکه اگر یکی دو نفر هم شهادت داده باشند برای ما کفایت می کند. یعنی دوباره همان مبانی برمی گردد. آیا ما اجماع را برای شهادت علما می خواهیم یا برای کشف قول معصوم و یا برای تقریر معصوم؟ اگر از باب شهادت مستند به امر حسی این اجماع را قبول کنیم، حجت خواهد بود. لذا برای شهادت به وثاقت افراد شهادت کافی است و اجماع لازم نداریم. اما اگر مبانی دیگر را قبول داشته باشیم. مثلا بگوییم که این اجماع در صورتی حجت است که کاشف از قول معصوم است. ممکن است بگوییم کشی شهرت این مطلب را دیده است و سکوت باقی افراد. در این صورت او ادعای اجماع کرده است. کسی اگر با این تقریر برایش اطمینان حاصل شود که نظر معصوم علیه السلام هم همین است، برای او حجت خواهد بود والا فلا. اما اگر مبنای سوم یعنی تقریر را پذیرفته باشیم، باید احراز کنیم که این اجماع در زمان معصوم هم وجود داشته است. ولی اثبات این مطلب سخت است. زیرا این مباحث رجالی و حدیثی نوعا بعد از دوران غیبت خیلی پر و بار گرفته است.

لکن ما کارمان راحت است. ما معنای اول را اختیار کردیم و وثاقت همین اصحاب اجماع را فقط ثابت می دانستیم. طبق این مبنای ما هر دو اشکال براحتی پاسخ داده می شود. البته این مبنای ما ثمره رجالی خاصی ندارد. زیرا همه اصحاب اجماع توثیق صریح دارند و نیازی به این اجماع ندارند. به جز یکی دو نفر. مثل ابان بن عثمان و معروف بن خربوذ. این دو نفر را هم از راه های دیگر می توان توثیق کرد.

نکته دیگر این که این مبانی چهارگانه همه حول مفهوم عبارت «تصحیح ما یصح» بود. باید توجه داشت که این عبارت در مورد طبقه دوم و سوم گفته شده است ولی درمورد طبقه اول وارد نشده است. چگونه این مطالب را در مورد طبقه اول هم بیان کنیم؟ چند راه حل بیان کرده اند:

یکی اینکه مرحوم سید محمد باقر حجت الاسلام شفتی فرموده است. ایشان می فرمایند انتشار احادیث از زمان امام صادق بوده است. طبقه اول روایاتشان مستقیم است و طبقه دوم و سوم غیر مستقیم هم زیاد نقل می کنند. لذا در مورد طبقه اول عبارت تصحیح ما یصح گفته نشده است زیرا نیازی به این عبارت نبوده است و با تصدیق ایشان روایاتشان مقبول می شود. ولی طبقه دوم و سوم که با واسطه نقل می کنند این عبارت را دارند.

در نقد کلام ایشان باید بگوییم ظاهرا ایشان تصورشان این است که تصدیق مربوط به روایات مستقیم است و تصحیح ما یصح برای روایات غیر مستقیم است. لکن این تصور صحیح نیست. مضافا اینکه طبقه اول بصورت غیر مستقیم هم روایت می کنند. زراره از 30 نفر روایت کرده است. روایات طبقه اول از غیر معصوم کم نیست. البته نسبت به روایات مستقیم کم است ولی فی نفسه روایات کمی نیستند.

راه دیگر مبنایی است که حاجی نوری بیان کرده است. ایشان می فرمایند فقه متقدمین روایی بوده است. اینکه در مورد کسی گفته شود که همه اقرار به فقه ایشان دارند این ملازم است با اقرار به تصحیح ما یصح عنهم. زیرا فقه در میان متاخرین همان روایت کردن بوده است.

لکن ما باید ببینیم فقیه در میان متقدمین یعنی چه و عبارت تصحیح ما یصح به چه معناست و آیا این دو عبارت اخری هم هستند؟ آیا فقیه بودن به این معناست که همه فتاوی ایشان صحیح است؟ قطعا خیر. بلکه فقط خبرویت و تخصص ایشان را اثبات می کند و اینکه هر چه می گویند از روی ضوایط است. ولی صحت همه فتاوی ایشان را اثبات نمی کند. لذا مفاد آن با تصحیح ما یصح که حاجی نوری ادعا کرده است متفاوت است.

اینکه این طبقه فقیه هستند تلازم ندارد که با اینکه همه فتاوا و فهمشان از روایات صحیح است. اصلا در برخی روایات آمده است که مثلا زراره و محمد بن مسلم در معنای یک روایت اختلاف داشتند و به نزد امام رفتند. لذا خود این طبقه با هم در فهم روایات اختلافاتی داشتند. زراره می گوید قول محمد بن مسلم غلط است. چگونه می توان هر دو قول را صحیح بدانیم. بنابراین نمی توان گفت همه فتاوی ایشان صحیح بوده است.

ثانیا اینکه ایشان به روایت فتوا می داده اند به چه معنا است؟ معنایش این است که هر چه ایشان فتوی می دهند در روایات وجود دارد. ولی حاجی نوری این را نمی خواهد بگوید. ایشان می خواهد بگوید هر چی روایت دارند فتوی است. یعنی هر چه روایت کرده اند به آن فتوی می دهند. لکن معنای این جمله مشهور که متقدمین فتاویشان به روایات بوده است این است که برای هر فتوایی یک روایت دارند نه اینکه به هر روایتی فتوایی می دهند. بنابراین اگر همه فتاوی ایشان هم صحیح باشد، این دلال دارد بر اینکه روایاتی که مستند این فتاوی هستند حجت هستند نه همه روایات ایشان.

ثالثا ما به دنبال فرق طبقه اول و سایر طبقات بودیم. لکن این وجهی که حاجی نوری می فرمایند اختصاص به طبقه اول ندارد بلکه طبقه دوم و سوم بلکه تا زمان شیخ طوسی همین طور بوده است. شیخ طوسی می فرمایند اصحاب ما که فتوی می دهند به لفظ روایت فتوی می دهند. ولی من به خلاف ایشان عمل می کنم و الفاظ فتاوی من همان الفاظ روایات نیست. البته ابن جنید و ؟؟؟ هم قبل از شیخ طوسی به الفاظ روایات فتوی نمی دادند. بنابراین این خصوصیت مخصوص طبقه اول نیست بلکه شامل همه افراد است.

بنابراین بین این سه طبقه ظاهرا فرقی نیست و عبارت تصحیح ما یصح مفاد همان تصدیق را دارد و مطلب دیگری نیست. این هم موید این است که کشی هم از عبارت تصحیح ما یصح همان وثاقت را مد نظر دارد.

خلاصه اینکه اصحاب اجماع فایده رجالی خاصی ندارد.

# جلسه 87

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## مشایخ الثقات

شیخ طوسی در مورد سه نفر از اصحاب الاجماع ادعا کرده است که لایرون و لایرسلون الا عن ثقه...

از این عبارت استفاده شده است که همه مشایخ این سه نفر ثقه هستند. این سه نفر ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی هستند که بسیار پر روایت هم هستند و برخی شاید حدود 300 شیخ هم داشته باشند. اگر این مبنا را بپذیریم تعداد زیادی از روات توثیق می شوند. شاید در مورد 100 الی 150 نفر از مشایخ ایشان‌که توثیقی ندارند ثمره دارد.

اصل عبارت شیخ طوسی:

شیخ در مورد خبر واحد بحث تعارض روایات را بررسی می‌کند. ابتدائا تعارض روایت امامی با غیر امامی را بررسی می‌کند و می فرمایند روایت امامی مقدم است. سپس بحث به اینجا می‌رسد که اگر یکی از روایات مرسل باشد و یکی مسند باشد حکمش چیست؟ ایشان می‌نویسد:

و إذا كان أحد الراويين مسندا و الآخر مرسلا، نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، و لأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، و صفوان بن يحيى، و احمد بن محمد بن أبي نصر و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلا عمن‏ يوثق به و بين‏ ما أسنده‏ غيرهم‏، و لذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم.

ادعای شیخ طوسی این است که اگر مرسِلِ روایت کسی باشد که مرسلات و مسنداتش همه از ثقات باشد این روایت مرسلش با مسندات دیگران فرقی ندارد.

مراد از کلمه ثقه و موثوق به در این عبارت چیست؟ قبلا گفتیم که ثقه به‌صورت مطلق یعنی عدل امامی. ثقه یعنی مورد اطمینان. به تناسب حکم و موضوع یعنی کسی که در اعتقاد و نقل مورد اطمینان است. یعنی هم امامی است و هم راستگو و عادل (عدالت در گفتار) است.

در ما نحن فیه علاوه بر آن دلیل کلی دو قرینه داخلی داریم که منظور امامی هم هست و صرف راستگویی مد نظر نیست. شیخ یک عبارت دارد که عدالت را توضیح می‌دهد. ایشان در عده می‌نویسد:

و أما العدالة المراعاة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر فهو: أن يكون الراوي معتقدا للحق، مستبصرا، ثقة في دينه، متحرجا من الكذب، غير متهم فيما يرويه.

سپس در یک صفحه بعد می‌نویسد:

فأما من كان مخطئا في بعض الأفعال، أو فاسقا بأفعال‏ الجوارح، و كان ثقة في روايته متحرزا فيها، فإن ذلك لا يوجب رد خبره، و يجوز العمل به لأن العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، و إنما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته و ليس بمانع من قبول خبره، و لأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم.

ثقه فی دینه بکار برده است. ثقه در دین یعنی مستبصر باشد یعنی شیعه باشد. سپس شیخ در ادامه همان عبارت قبلی، بعد از «فیما یرویه» می فرمایند:

فأما إذا كان مخالفا في الاعتقاد لأصل المذهب و روى مع ذلك عن الأئمة علیهم‌السلام نظر فيما يرويه.

فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب إطراح خبره.

و إن لم يكن هناك ما يوجب إطراح خبره، و يكون هناك ما يوافقه وجب العمل به.

و إن لم يكن من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك و لا يخالفه، و لا يعرف لهم قول فيه، وجب أيضا العمل به، لما روي عن الصادق علیه‌السلام أنه قال: «إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما رووا عنا فانظروا إلى ما رووا عن علي علیه‌السلام فاعملوا به»، و لأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث، و غياث بن كلوب، و نوح بن دراج، و السكوني، و غيرهم من العامة عن أئمتنا علیهم‌السلام، فيما لم ينكروه و لم يكن عندهم خلافه.

اگر راوی غیر امای از ائمه روایتی نقل کرد و از طرق موثوق بهم روایتی در مقابل نقل نشده باشد این روایت حجت است. مشخص است منظور از این عبارت «موثوق بهم» امامی بودن هم هست. زیرا اگر امامی نباشد در مقابل غیرامامی راستگو قرار نمی‌گیرد و همسنگ هم خواهند بود در حالی که شیخ این روایت را مقدم داشته است.

در ادامه می فرمایند:

و إذا كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية، و الواقفة، و الناووسية و غيرهم نظر فيما يرويه:

فإن كان هناك قرينة تعضده، أو خبر آخر من جهة **الموثوقين بهم**، وجب العمل به.

و إن كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثوقين، وجب إطراح ما اختصوا بروايته و العمل بما رواه الثقة.

و إن كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه، و لا يعرف من الطائفة العمل بخلافه، وجب أيضا العمل به إذا كان متحرجا في روايته موثوقا في أمانته، و إن كان مخطئا في أصل الاعتقاد.

این موثوق بهم هم به همان بیان قبلی باید امامی‌باشد. در ادامه همین عبارت آن عبارت مشایخ الثقات را فرموده است. اگر در صدر عبارت ثقه را به معنای امامی گرفته است و در ذیل به معنای امامی نباشد، این با سیاق سازگار نیست. این یک قرینه. قرینه دوم اینکه شیخ طوسی در قبول خبر عامی یا شیعه غیر امامی دو شرط گذاشته است: 1. مخالف با فتوای شیعه نباشد. 2. مخالف روایت شیعه نباشد.

بنابراین روایت ثقه به‌اصطلاح امروزی رتبةً متاخر است از روایت صحیح به‌اصطلاح امروز. در مقام تعارض روایت صحیح بر روایت موثق ترجیح داده می‌شود. اگر این سه نفر از غیر امامی هم نقل می‌کنند وجهی برای معارضه با مسندات امامیه ندارد. ایشان اگر از غیر امامی هم روایت می‌کنند خبر مرسلشان باید در قوه موثقه به‌اصطلاح امروز باشد و نمی‌تواند با مسندات امامی معارضه کنند. در عبارت شیخ دو کلمه ثقه هست که هر دو باید مراد امامی‌باشد:

و إذا كان أحد الراويين مسندا و الآخر مرسلا، نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن **ثقة** موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، و لأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، و صفوان بن يحيى، و احمد بن محمد بن أبي نصر و غيرهم من **الثقات** الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلا **عمن‏ يوثق به** و بين‏ ما أسنده‏ غيرهم‏، و لذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم.

با این بیان مشخص می‌شود که این عبارت ربطی به اصحاب اجماع ندارد. زیرا عبدالله بن بکیر یکی از اصحاب الاجماع است که خود شیخ تصریح کرد است که فطحیه است. روایات عبدالله بن بکیر را در صورت تعارض با روایات امامیه مرجوح می‌داند. در مورد چند نفر دیگر هم که امامی نیستند اختلاف است جزء اصحاب الاجماع هستند یا نه. حاجی نوری استظهارشان از این «و غیرهم» اصحاب الاجماع است که مشخص شد اشتباه است.

بنابراین به ادعای شیخ طوسی ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی همه مشایخشان امامی صادق ضابط هستند. لذا اگر بخواهیم نقض این ادعا را ذکر کنیم لازم نیست فقط ضعفا را نقض بیاوریم. بلکه غیر امامی هم نقض این ادعا محسوب می‌شود.

کلام شیخ طوسی را در طول زمان افراد زیادی پذیرفته اند. ابن طاوس و محقق و علامه و ابن داود و... مشایخ الثقات را پذیرفته اند. این قول مشهور است ولی این شهرت حجت نیست زیرا این‌ها همه به اعتبار شهادت شیخ این را گفته‌اند نه اینکه خودشان تحقیق کرده‌اند.

البته نجاشی در ترجمه ابن ابی عمیر تصریح می‌کند که ایشان از کسانی است که طایفه بین مسانید و مراسیلش تسویه قائل شده‌اند زیرا کتبش در باران از بین رفته اند و ایشان به اتکا حافظه حدیث می گفته است و خیلی اوقات نام راویان را فراموش می‌کرده و به‌صورت مرسل روایت نقل می‌کرده است. در پرانتز هم این را بگوییم که مشخص می‌شود در آن زمان متعارف این بوده است که از روی کتب روایت نقل می‌کرده‌اند. در رجال نجاشی آمده است:

قيل: إن أخته دفنت كتبه في حال استتارها و كونه في الحبس أربع سنين فهلكت الكتب و قيل: بل تركتها في غرفة فسال عليها المطر فهلكت فحدث من حفظه. و مما كان سلف له في أيدي الناس **فلهذا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله** و قد صنف كتبا كثيرة.

یک بحثی باید بکنیم که این کلام نجاشی و شیخ طوسی که ادعای اجماع کرده‌اند که طایفه بین مراسیل و مسانید این افراد تسویه قائل بوده‌اند. آیا این ادعای اجماع برای ما حجت هست یا خیر؟

همان حرفی را که در مورد اصحاب الاجماع گفتیم در اینجا باید تکرار کنیم که نفس ادعای اجماع حجت نیست زیرا منقول است و اجماعات منقول شیخ خیلی حجت نیست. لکن کشف می‌شود که شهرتی در کار بوده است و شیخ هم مخالفی را ندیده است. همین شهرت برای ما کفایت می‌کند. جماعتی مشایخ ابن ابی عمیر را توثیق کرده‌اند. اگر این جماعت یا حتی یکی از ایشان مثل نجاشی یک نفر را توثیق کند (بتوثیق خاص یا توثیق عام) برای ما حجت است. حال که با یک توثیق عام عده ای را توثیق کرده‌اند این هم حجت خواهد بود. یعنی ما نیازی به اجماع نداریم بلکه قول یک نفر یا جماعتی اهل فن هم برای ما کافی است. لذا این حرف حجت است و فی‌نفسه اشکالی ندارد.

در مورد این مشایخ یکسری اشکالاتی مطرح‌شده است که باید پاسخ داده شوند و اگر بدون جواب بمانند این توثیق را زیر سؤال خواهند برد.

اشکال اول: محقق حلی این اشکال را گفته است و محقق خویی هم همین اشکال را بیان کرده‌اند. محقق حلی با اینکه این توثیق را قبول دارند ولی در برخی موارد اشکال کرده است. در کتاب معارج در اصول اشکال می‌کند که ایشان از ضعفا هم نقل کرده‌اند و همین باعث می‌شود که ما به مرسلات ایشان نتوانیم اعتماد کنیم. یعنی خلاصه اینکه ما مورد نقض پیدا کرده‌ایم. محقق خویی هم همین مطلب را به‌عنوان اشکال چهارم بیان کرده‌اند.

شیخ بهایی به این اشکال یک جوابی داده است: در ادعای شیخ طوسی دو ادعا است. یکی اینکه مرسلاتش حجت هستند. دوم اینکه مشایخ ایشان ثقه هستند. اگر فهمیدیم شهادت دوم شیخ طوسی اشتباه است و برخی از مشایخ ثقه نیستند این به ادعا و شهادت اول شیخ ضرری نمی‌زند و همچنان باید بگوییم مرسلاتش حجت است.

این پاسخ صحیح نیست زیرا این‌ها دو شهادت مستقل نیستند. بلکه شهادت اول دلیل شهادت دوم است. چون داب این‌ها این است که مشایخشان ثقه هستند لذا مرسلاتشان حجت است. دلیل اعتبار مرسلاتشان چیزی جز این نیست و وجه مستقلی ندارد. لذا در واقع یک شهادت است که یک نتیجه را در بردارد و اگر شهادت زیر سؤال برود نتیجه هم زیر سؤال خواهد رفت.

باید به دنبال پاسخ دیگری باشیم.

محقق خویی اشکالاتی را بیان کرده‌اند و گفته‌اند این اجتهاد شیخ است. شیخ دیده است اصحاب بین مرسلات ایشان با مسندات دیگران تسویه قائل شده‌اند سپس خودش اجتهاد کرده و نتیجه گرفته است که پس مشایخ ایشان همگی ثقه هستند. سپس ایشان می فرمایند اصل این ادعا باطل است. ایشان دلیلی برای حرف خودشان بیان نمی‌کنند.

محقق خویی می فرمایند:

و لكن هذه الدعوى باطلة، فإنها اجتهاد من الشيخ قد استنبطه من اعتقاده تسوية الأصحاب بين مراسيل هؤلاء و مسانيد غيرهم.

و هذا لا يتم.

اولاً: بأن التسوية المزبورة لم تثبت، و إن ذكرها النجاشي أيضا في ترجمة محمد بن أبي عمير، و ذكر أن سببها ضياع كتبه و هلاكها، إذ لو كانت هذه التسوية صحيحة، و أمرا معروفا متسالما عليه بين الأصحاب، لذكرت في كلام أحد من القدماء لا محالة، و ليس منها في كلماتهم عين و لا أثر.

فمن المطمأن به أن منشأ هذه الدعوى هو دعوى الكشي الإجماع على تصحيح ما يصح عن هؤلاء.

و قد زعم الشيخ أن منشأ الإجماع هو أن هؤلاء لا يروون إلا عن ثقة، و قد مر قريبا بطلان ذلك.

و يؤكد ما ذكرناه أن الشيخ لم يخص ما ذكره بالثلاثة المذكورين بل عممه لغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون إلا عمن يوثق به.

و من الظاهر أنه لم يعرف أحد بذلك من غير جهة دعوى الكشي الإجماع على التصحيح، و الشيخ بنفسه أيضا لم يدع ذلك في حق أحد غير الثلاثة المذكورين في كلامه.

و مما يكشف عما ذكرناه - من أن نسبة الشيخ التسوية المذكورة إلى الأصحاب مبتنية على اجتهاده، و هي غير ثابتة في نفسها - أن الشيخ بنفسه ذكر رواية محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبي جعفر ع.

ثم قال في كلا الكتابين: فأول ما فيه أنه مرسل، و ما هذا سبيله لا يعارض به الأخبار المسندة.

و أيضا ذكر رواية محمد بن علي بن محبوب، عن العباس عن عبد الله بن المغيرة عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله ع.

و قال في التهذيب: و هذا خبر مرسل و قال في الإستبصار: فأول ما في هذا الخبر أنه مرسل و غير ذلك من الموارد التي ناقش الشيخ فيها بالإرسال، و إن كان المرسل ابن أبي عمير أو غيره من أصحاب الإجماع.

و تقدم عند البحث عن قطعية روايات الكتب الأربعة مناقشته في رواية ابن بكير و ابن فضال، و أنهما مرسلان لا يعارض بهما الأخبار المسندة.

آیا واقعاً اجتهاد شخصی شیخ است یا شهادت شیخ؟

مرحوم خویی می فرمایند این‌که طائفه بنا داشته باشد که مراسیل ابن ابی عمیر با مسانید دیگران یکسان هستند مطلب صحیحی نیست و طایفه چنین بنایی نداشته‌اند. زیرا یکی از قدما باید این حرف را زده باشد. لکن هیچکس این حرف را نزده است. پس معلوم است که شیخ به اعتبار همان ادعای کشی در مورد اصحاب الجماع تمسک کرده است و عبارت کشی را درست متوجه نشده است و این برداشت را داشته است. ایشان سه نفر را هم بیشتر نام نبرده است و غیرهم را هم مشخص نکرده است. معلوم می‌شود غیرهم همان سایر اصحاب الاجماع کشی است. سپس یک شاهد می آورد که این اجتهاد شیخ است. شاهد این است که خود شیخ در برخی موارد به مرسلات ابن ابی عمیر اشکال می‌گیرد و می‌گوید نمی‌تواند حجت باشد. موردش را هم از تهذیب نقل می‌کند.

این اعتراض اول محقق خویی است که صحیح نیست. در این اعتراض چند مطلب بیان شده است:

**اولاً** در کلام هیچ‌یک از قدما این مطلب دیده نشده است.

اشکال این است که از کتب قدما کتابی که در این موضوع باشد کدامش به دست ما رسیده است. اگر کتب رجالی است که فقط شیخ و نجاشی به دست ما رسیده است که هر دو هم ذکر کرده‌اند. کتب قدما دست ما نیست که ببینیم ذکر کرده‌اند یا نه. سید مرتضی که اصلا خبر واحد را حجت نمی‌داند. شیخ مفید هم کتاب اصولی داشته است که به دست ما نرسیده است. از قبل از ایشان هم کتابی با این موضوع به دست ما نرسیده است.

**ثانیاً** منشا ادعای شیخ، ادعای کشی در مورد اصحاب الجماع است.

گفتیم که این عبارت شیخ قطعاً ناظر به عبارت کشی در اصحاب الاجماع نیست زیرا شیخ در اینجا منظورش امامی ها است در حالی که اصحاب اجماع همه امامی نیستند.

**ثالثاً** اعتراضات شیخ طوسی به روایات مرسل ابن ابی عمیر در تهذیب است.

در جواب باید بگوییم که تهذیب از کتبی است که شیخ در جوانی نوشته است. شیخ تهذیب را در زمان شیخ مفید نوشته است. قبل از 413 شروع کرده است. عده را در زمان سید مرتضی شروع کرده است ولی متوقف شده است و در بعد وفات سید مرتضی تکمیل شده است.

شیخ طوسی در مقدمه عده می فرمایند هیچ کتاب مفصل اصولی در بین شیعه تألیف نشده است. تنها کتاب اصولی شیخ مفید نوشته‌شده است که بسیار مختصر است و کافی نیست. سید مرتضی هم در درس خود مباحث اصولی زیادی را مطرح می‌کند ولی کتاب اصولی ننوشته است. این را در مقدمه می‌نویسد (زمانی که مقدمه را می نوشته سید مرتضی هنوز نوشتن الذریعه را شروع نکرده بوده). اما در متن کتاب خیلی از اوقات ناظر به کتاب اصولی سید مرتضی یعنی الذریعه است. عین عبارات الذریعه را نوشته است. احتمالا وقتی دیده است که سید مرتضی الذریعه را دارد می‌نویسد نوشتن این کتاب را رها کرده است و بعد از فوت سید مرتضی کار را به اتمام رسانده است. اساسا شیخ طوسی خیلی از کتب را در طول زمان طولانی نوشته است. کار را نیمه کاره رها می‌کرده است. خلاصه بین کتاب تهذیب که در جوانی نوشته‌شده است و عده که در اواخر نوشته‌شده است فاصله زمانی است. اتقان عده نشان می‌دهد که ایشان ملای بزرگی شده است. لذا ولو در تهذیب این حرف را زده است ولی در عده قائل به این مطلب شده است. ابتدا از روی جهل بوده است و در انتها از روی علم بوده است. مطلب عده هم مؤید است به کلام نجاشی. لذا ما باید کلام متاخر شیخ طوسی را قبول کنیم و بگوییم ایشان از حرفشان در تهذیب برگشته‌اند. و اصلا با کلام متقدم (تهذیب) نمی‌توان کلام متاخر (عده) را تخطئه کرد.

شیخ مفید و سید مرتضی خبر واحد را حجت نمی دانستند. لذا احتمالا این دو بزرگوار کار رجالی جدی نکرده‌اند و نمی‌توان گفت شیخ در درس ایشان‌که بوده است باید این مطلب را می شنیده است.

# جلسه 88

بسم‌الله الرحمن الرحیم

بحث در مشایخ ثقات بود. عرض شد که شیخ طوسی در عده ادعا کرده است که اصحاب بین مراسیل این سه نفر و غیرهم که به این خصوصیت شناخته می شوند که لایروون و لایرسلون الا عن ثقه با مسانید دیگران تسویه قائل شده‌اند. از این عبارت یک استفاده رجالی و یک استفاده حدیثی شده است. استفاده رجالی این است که مشایخ ایشان ثقه هستند و استفاده حدیثی این است که مراسیل ایشان حجت است. شرایط حجیت خبر واحد را در اصول بحث کرده‌اند. ما به آن بحث کاری نداریم. مواردی که در اصول بیان نشده است را باید در اینجا بیان کنیم.

محقق خویی در این بحث چهار اشکال وارد کرده‌اند. اشکال اول این بود که ثابت نشده است که این سه نفر در نظر اصحاب مراسیلشان با مسانید دیگران یکسان باشد. شواهدی هم گفته شد که همه را جواب دادیم.

#### اشکال دوم محقق خویی

اشکال دوم این است که اگر اثبات شد که علما بین مراسیل ایشان و مسانید دیگران تسویه قائل شده‌اند این دلیل بر این نیست که مشایخ ایشان ثقه هستند. بلکه شاید به این دلیل باشد که قدما اصاله العداله ای بوده‌اند. شواهدی را هم بر اصاله العداله بیان می‌کنند. ایشان می فرمایند:

و ثانيا: فرضنا أن التسوية المزبورة ثابتة، و أن الأصحاب عملوا بمراسيل ابن أبي عمير و صفوان و البزنطي و أضرابهم.

و لكنها لا تكشف عن أن منشأها هو أن هؤلاء لا يروون و لا يرسلون إلا عن ثقة، بل من المظنون قويا أن منشأ ذلك هو بناء العامل على حجية خبر كل إمامي لم يظهر منه فسق، و عدم اعتبار الوثاقة فيه، كما نسب هذا إلى القدماء، و اختاره جمع من المتأخرين: منهم العلامة قدس سره على ما سيجي‏ء في ترجمة احمد بن إسماعيل بن عبد الله.

و عليه فلا أثر لهذه التسوية بالنسبة إلى من يعتبر وثاقة الراوي في حجية خبره.

این کلام 4 اشکال دارد:

**اولاً** قدما اصاله العداله ای نبوده‌اند که سابقاً بحث شد.

**ثانیاً** موضوع اصاله العداله امامی ای است که لم یظهر منه فسقه. یعنی امامی بودن باید احراز شود. مراسیل این سه نفر یا تصریح می‌کنند که آن شخص که ذکر نمی‌شود امامی است ولی نامش را نمی برند. مثلاً می‌گویند عن بعض أصحابنا. در این صورت موضوع اصاله العداله تام است و اگر قدما قائل به اصاله العداله بوده‌اند در این صورت می‌توانستند اصاله العداله را جاری کنند. لکن مراسیل یک نحوه دیگر هم دارند و آن اینکه مشخص نمی‌کنند هیچ خصوصیتی از خصوصیات آن شخص را. حتی مشخص نمی‌شود امامی است یا نه. مثلاً می‌گویند عن رجل. اصحاب این مرسل را هم مثل مسندات دیگران دانسته اند. در این جا اصاله العداله جاری نیست.

**ثالثاً** که عمده این اشکال است. شما فرض کردید که شیخ طوسی اول دیده است علما بین مراسیل ایشان و مسانید دیگران تسویه قائل شده‌اند و بعد با اجتهاد خود به این نتیجه رسیده است که پس مشایخ ایشان ثقه هستند. یعنی اول تسویه را فهمیده است و بعد با اجتهاد وثاقت را استفاد کرده است. این مطلب را از کجای عبارت شیخ استفاده کردید؟ اتفاقا عبارت شیخ ظهور در این دارد که چون مشایخ ایشان ثقه هستند مراسیلشان حجت است. یعنی حجیت مراسیل (تسویه مراسیل و مسانید) را متفرع بر وثاقت مشایخ می‌کند. البته دو شهادت مستقل است که بین این دو ارتباط برقرار می‌کند. عبارت شیخ این است:

و إذا كان أحد الراويين مسندا و الآخر مرسلا، نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، و لأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، و صفوان بن يحيى، و احمد بن محمد بن أبي نصر و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلا عمن‏ يوثق به و بين‏ ما أسنده‏ غيرهم‏، و لذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم.

از عبارت استفاده می‌شود که مسلم است که ایشان لایرون و لایرسلون الا عن ثقه. سپس می‌گوید به این دلیل اصحاب مراسیل ایشان را مثل مسانید دیگران دانسته اند. یعنی شیخ 2 شهادت داده است و بین این دو شهادت ربط برقرار کرده است. اگر مراسیل ایشان را قبول نکنیم و بین این دو شهادت ارتباط ندانیم دلیل نمی‌شود که شهادت دیگرش را قبول نکنیم.

**رابعاً** فرض کنیم پذیرفتیم که شیخ دیده اصحاب بین مراسیل و مسانید ایشان تسویه قائل شده‌اند و این را گفته است و پذیرفتیم که اصحاب اصاله العداله ای هستند. یعنی اشکالات قبلی را پذیرفتیم. اگر مراد از اصحاب جمیع اصحاب باشد بطوری که اصحاب زمان ائمه را هم در بر بگیرد. در این صورت با تقریر معصوم همراه است و این اجماع حجت خواهد بود. این مسئله مهمی است که تکلیف احکام را مشخص می‌کند. اگر ائمه قبول نداشتند باید مقابله می‌کردند. البته ما قبول نداریم که همه اصحاب حتی تا زمان ائمه این مطلب را قبول داشته باشند.

به بیان دیگر در حجیت اجماع مدرکی و غیرمدرکی بودن تاثیری ندارد. یعنی اگر در زمان معصومین اجماعی باشد و مدرک این اجماع هم موجود باشد، باز هم تقریر معصوم کاشف از صحت این اجماع است. یعنی طبق مبنای ما که ملاک حجیت اجماع را تقریر معصوم می‌دانیم باید احراز شود که در زمان معصومین چنین اجماعی بوده است و معصومین تقریر کرده‌اند. اما مدرک اجماع موجود باشد یا نباشد مهم نیست. لکن مشکل اساسی اینجاست که اتصال این اجماع به زمان معصومین مشکل است. شیخ که می‌گوید «سوت الطائفه» منظورش علمای عصر غیبت است نه اصحاب تا زمان معصومین.

#### اشکال سوم محقق خویی

فرض کنیم تسویه علما به دلیل این باشد که مشایخ ایشان ثقه هستند. قبول کنیم که شیخ چنین شهادتی داده است. منشا این شهادت چیست؟ خود ابن ابی عمیر و صفوان و ... هم که تصریح نکرده‌اند که ما از غیر ثقه روایت نمی‌کنیم. با تتبع هم نمی‌توان چنین نتیجه ای گرفت. زیرا همه روایات ایشان‌که به دست ما نرسیده است و در مورد مرسلات که محل بحث ما هستند اصلا قابل بررسی نیست. زیرا مرسلات یعنی روایاتی که مرسل عنه مشخص نیست. مخصوصا در مورد ابن ابی عمیر که خودش هم یادش نبوده است که این روایات را از چه کسانی شنیده است. زیرا کتبش از بین رفته بودند. لذا این شهادت قابل اثبات نیست. محقق خویی می‌نویسد:

و ثالثاً: أن هذه الدعوى، و أن هؤلاء الثلاثة و أضرابهم من الثقات لا يروون و لا يرسلون إلا عن ثقة: دعوى دون إثباتها خرط القتاد.

فإن معرفة ذلك في غير ما إذا صرح الراوي بنفسه أنه لا يروي و لا يرسل إلا عن ثقة، أمر غير ميسور.

و من الظاهر أنه لم ينسب إلى أحد هؤلاء إخباره و تصريحه بذلك، و ليس لنا طريق آخر لكشفه.

غاية الأمر عدم العثور برواية هؤلاء عن ضعيف، لكنه لا يكشف عن عدم الوجود، على أنه لو تمت هذه الدعوى فإنما تتم في المسانيد دون المراسيل، فإن ابن أبي عمير بنفسه قد غاب عنه أسماء من روى عنهم بعد ضياع كتبه، فاضطر إلى أن يروي مرسلا على ما يأتي في ترجمته، فكيف يمكن لغيره أن يطلع عليهم و يعرف وثاقتهم، فهذه الدعوى ساقطة جزما.

این فرمایش محقق خویی عجیب است. شیخ طوسی یک شهادتی داده است. مدرکش را نگفته است. ممکن است به استناد فرمایش خود این سه بزرگوار باشد. ممکن است به استناد دیگر باشد. اینکه ما مستند این شهادت را نمی‌دانیم دلیل نمی‌شود که این شهادت را نپذیریم. صرف این احتمال که ممکن است مستند این شهادت چیزی باشد که ما آن را نمی پذیریم موجب رد یک شهادت نمی‌شود. محقق خویی مفروض گرفته است که این سه بزرگوار خودشان تصریح نکرده‌اند که مشایخ ما همگی ثقات هستند. لکن چنین فرضی نمی‌تواند صحیح باشد. اتفاقا به نظر می‌رسد خود این سه نفر شهادت داده باشند که مشایخشان همه ثقه هستند.[[173]](#footnote-173) زیرا مثلاً نجاشی در باره ابن ابی عمیر که کتبش از بین رفتند گفته است که چون کتبش گم شدند مراسیلشان نزد اصحاب حجت است. این چه دلیلی است؟ هرکس کتبش گم شود مراسیلش حجت می‌شود؟ وقتی مراسیل کسی که کتبش گم شده‌اند حجت خواهد بود که او گفته باشد که من فقط از ثقات روایت نقل می کنم. لذا اتفاقا ظاهر قضیه این است که ایشان خودشان شهادت داده‌اند که ما فقط از ثقات روایت نقل می‌کنیم. [[174]](#footnote-174)

به تعبیر دیگر اگر ما یک شهادتی را دیدیم باید بگوییم حجت است. کسی تحقیق نمی‌کند که مدرک این شهادت چیست؟ اگر شیخ یا نجاشی شهادت دهند که زراره ثقه است کسی نمی‌گوید مدرکت چیست؟ اگر شهادت به وثاقت مشایخ کسی دادند این سؤال را کنیم؟ خلاصه کلام اینکه بین شهادت شیخ به وثاقت یک شخص با شهادت شیخ به وثاقت مشایخ یک شخص تفاوتی نیست. یا هر دو حجت هستند یا هر دو حجت نیستند.

ثانیاً شما گفتید که تتبع نمی‌تواند اثبات کند. اگر همه موارد را گشتیم عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود. لکن به ایشان می‌گوییم اگر همه مشایخ (در مسندات) را تتبع کردیم و ثقه بودند این روش کار ایشان را نشان می‌دهد چه در مسندات و چه در مرسلات. یعنی استقراء ایست که علت را کشف می‌کند. این تصادفی نمی‌تواند باشد که همه مشایخش ثقه باشند. مشخص است روش این سه نفر این بوده است که فقط از ثقات نقل کنند. استقرا به نظر ما حجت است.

به بیان دیگر محقق خویی می فرمایند در کامل الزیارات ابن قولویه شهادت عام داده است که مشایخش ثقه هستند. اگر شیخ شهادت می داد که مشایخ ابن قولویه ثقه هستند این حجت نبود؟ آیا باید حتماً خود راوی در مورد مشایخ خود شهادت بدهد تا مقبول بیافتد؟

ثالثاً ایشان گفته است در مراسیل چگونه این واسطه را کشف کنیم؟

ما که در مراسیل نگفته ایم که مراسیل را تتبع می‌کنیم. بلکه مسندات ایشان را بررسی می‌کنیم و کشف می‌کنیم که روش ایشان این است که فقط از ثقات نقل روایت کنند. با این کشف مشکل مراسیل هم حل می‌شود.

بنابراین شهادت شیخ در مورد یک شخص با شهادت شیخ در مورد یک گروه از اشخاص در یک حد هستند و اگر بخواهید در شهادت شیخ را اشکال بگیرد که نمی‌دانیم مدرکش چیست؟ این همه شهادات (خاص و عام) شیخ را زیر سؤال می‌برد.

#### اشکال چهارم محقق خویی

این اشکالی است که موارد نقض را بیان می‌کند. ایشان مواردی را نام می‌برد که غیر ثقه هستند و این سه نفر از او روایت نقل کرده‌اند. لذا می‌گویند اگر هم بپذیریم که شیخ چنین شهادتی داده است و شهادتش حجت است ولی وقتی ما موارد نقض پیدا کردیم این شهادت از حجیت ساقط می‌شود.

ایشان در ادامه یک ان قلت وارد می‌کنند. می فرمایند شاید کسی بگوید مراد شیخ طوسی که گفته است مشایخ ایشان ثقه هستند این باشد که این مشایخ نزد این سه نفر ثقه هستند. یعنی به اعتقاد ایشان مشایخشان ثقه هستند و این منافات ندارد با اینکه نزد دیگران این افراد ضعیف باشند. لذا این سه نفر شهادت به وثاقت مشایخشان داده‌اند و هر جا خلافش برای ما ظاهر شود ما دست از این شهادت بر می داریم و در سایر موارد به این شهادت عمل می‌کنیم. لذا موارد نقض خللی به این شهادت وارد نمی‌کنند.

سپس جواب می‌دهد که مراد از ثقه در این عبارت ثقه عندهم نیست بلکه ثقه در نفس الامر است. شاهدش هم این است که به استناد وثاقت مشایخ ایشان بین مراسیل این سه نفر و مسانید دیگران تسویه برقرار شده است. اگر اینان از کسانی که عندهم ثقه هستند ولی ممکن است نزد ما ثقه نباشند روایت کنند نمی‌توانیم بین مراسیل اینان و مسانید دیگران تسویه قائل شویم. لذا باید منظور از این ثقه، ثقه فی الواقع باشد. لذا اگر مورد نقض پیداکردیم دیگر نمی‌توانیم به این شهادت اعتماد کنیم. محقق حلی هم همین ایراد را گرفته است.

رابعا - قد ثبت رواية هؤلاء عن الضعفاء في موارد ذكر جملة منها الشيخ بنفسه.

و لا أدري أنه مع ذلك كيف يدعي أن هؤلاء لا يروون عن الضعفاء؟ فهذا صفوان روى عن علي بن أبي حمزة البطائني كتابه، ذكره الشيخ.

و هو الذي قال فيه علي بن الحسن بن فضال: كذاب ملعون.

و روى محمد بن يعقوب بسند صحيح عن صفوان بن يحيى عن علي بن أبي حمزة.

و روى الشيخ بسند صحيح عن صفوان، و ابن أبي عمير عن يونس بن ظبيان، و يونس بن ظبيان ضعفه النجاشي و الشيخ.

و روى بسند صحيح عن صفوان بن يحيى عن أبي جميلة، و أبو جميلة هو المفضل بن صالح ضعفه النجاشي.

و روى أيضا بسند صحيح عن صفوان، عن عبد الله بن خداش و عبد الله بن خداش ضعفه النجاشي.

و هذا ابن أبي عمير، روى عن علي بن أبي حمزة البطائني كتابه، ذكره النجاشي و الشيخ، و روى محمد بن يعقوب بسند صحيح عن ابن أبي عمير عن علي بن أبي حمزة.

و روى بسند صحيح عن ابن أبي عمير عن الحسين بن احمد المنقري.

و الحسين بن احمد المنقري، ضعفه النجاشي و الشيخ.

و روى الشيخ بسند صحيح عن ابن أبي عمير، عن علي بن حديد و علي بن حديد ضعفه الشيخ في موارد من كتابيه و بالغ في تضعيفه.

و تقدمت روايته عن يونس بن ظبيان آنفا.

و أما روايته عن المجاهيل غير المذكورين في الرجال فكثيرة تقف عليها في محله ان‌شاءالله تعالى.

و هذا احمد بن محمد بن أبي نصر، روى عن المفضل بن صالح في موارد كثيرة.

و روى عنه أيضا في موارد كثيرة به‌عنوان أبي جميلة.

روى محمد بن يعقوب بسند صحيح، عن احمد بن محمد بن أبي نصر عن المفضل بن صالح.

و روى بسنده الصحيح عن احمد بن محمد بن أبي نصر، عن عبد الله بن محمد الشامي و عبد الله بن محمد الشامي ضعيف.

و روى الشيخ بسند صحيح، عن احمد بن محمد بن أبي نصر، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة و الحسن بن علي بن أبي حمزة ضعيف ثم إنا قد ذكرنا جملة من الموارد التي ورد فيها رواية هؤلاء الثلاثة من الضعفاء، و هي غير منحصرة فيما ذكرناه ستقف على بقيتها عند تعرضنا لجميع من روى هؤلاء عنهم.

إن قلت: إن رواية هؤلاء الضعفاء - كما ذكرت - لا تنافي دعوى الشيخ أنهم لا يروون إلا عن ثقة، فإن الظاهر أن الشيخ يريد بذلك أنهم لا يروون إلا عن ثقة عندهم، فرواية أحدهم عن شخص شهادة منه على وثاقته.

و هذه الشهادة يؤخذ بها ما لم يثبت خلافها، و قد ثبت خلافها، كالموارد المتقدمة.

قلت: لا يصح ذلك، بل الشيخ أراد بما ذكر: أنهم لا يروون و لا يرسلون إلا عن ثقة في الواقع و نفس الأمر، لا من يكون ثقة باعتقادهم إذ لو أراد ذلك لم يمكن الحكم بالتسوية بين مراسيلهم و مسانيد غيرهم، فإنه إذا ثبت في موارد روايتهم من الضعفاء - و إن كانوا ثقات عندهم - لم يمكن الحكم بصحة مراسيله، إذ من المحتمل أن الواسطة هو من ثبت ضعفه عنه، فكيف يمكن الأخذ بها؟

و لذلك قال المحقق في المعتبر في آداب الوضوء: و لو احتج بما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا. كان الجواب الطعن في السند لمكان الإرسال، و لو قال مراسيل ابن أبي عمير يعمل بها الأصحاب، منعنا ذلك، لأن في رجاله من طعن الأصحاب فيه، و إذا أرسل احتمل أن يكون الراوي أحدهم.

این کلام محقق خویی چند اشکال دارد. ما ابتدا فرض کنیم که منشا شهادت شیخ به وثاقت مشایخ ایشان شهادت خود این سه بزرگوار باشد. منظور هم از ثقه، ثقه واقعی است. چرا این شهادت را نپذیریم؟ این شهادت چه کم از شهادت شیخ یا نجاشی بر وثاقت یک شخص دارد؟

به تعبیر دیگر خود شما در مورد کامل الزیارات شهادت ابن قولویه را پذیرفته اید. ان قلت می کنید که برخی از این مشایخ را نجاشی و دیگران تضعیف کرده است. در پاسخ می گویید این تعارض شهادتین است. بین این شهادات تعارض برقرار می کنید نه اینکه این افراد ضعیف هستند. البته با این قول معارض آن شهادت از حجیت ساقط می‌شود ولی قطع به ضعف که پیدا نمی‌کنیم. شیخ در این مشایخ الثقات کانّ قطع به ضعف این مشایخ پیدا کرده است.

به تعبیر دیگر این اشکال مبتنی بر اشکال سوم است. اگر شیخ با استقرا این شهادت را داده باشد ممکن است کسی اشکال کند که شیخ طوسی استقرا تام نکرده است و این اشکال چهارم را وارد کند. ولی از کجا معلوم که شهادت شیخ مبتنی بر استقرا است. شاید بر اساس شهادت خود این سه نفر باشد. اگر هم با استقرا باشد بازهم شاید با استقرا تام باشد. ما هستیم و یک شهادت از شیخ. این شهادت باید مقبول باشد و دلیلی نداریم که این شهادت را قبول نکنیم.

اگر هم ما موارد نقضی آوردیم و این موارد نقض وثاقت سایر مشایخ را زیر سؤال نمی‌برد ولی حجیت مراسیل ایشان را زیر سؤال می‌برد. محقق اول و محقق خویی هم مراسیل را از اعتبار ساقط کردند. لکن کلام محقق خویی مقداری مشوش است و ممکن است برداشت شود که ایشان سایر مشایخ را هم زیر سؤال می برند. ما قبول داریم که اگر موارد نقض پیدا کردیم مراسیل ایشان حجت نخواهد بود ولی ضرری به وثاقت سایر مشایخ نمی‌زند. ما سایر مواردی که نمی‌دانیم ثقه هستند یا ثقه نیستند را با این شهادت می‌توانیم ثقه بدانیم.

خلاصه اینکه مبنای این شهادت شیخ طوسی یا شهادت خود این سه نفر است و یا استقراء. با این شهادت دو چیز را می خواهیم اثبات کنیم. یکی وثاقت مشایخ ایشان و دوم حجیت مراسیل ایشان. اگر مبنای این شهادت، شهادت خود ایشان باشد، مشایخشان ثقه خواهند بود ولی حجیت مراسیلشان با موارد نقض زیر سؤال می‌رود. زیرا به نظر خودشان این مرسل عنه ثقه بوده است ولی طبق نظر ما این مرسل عنه شاید ثقه نباشد. لذا مرسلات ایشان قابل‌اعتماد نیستند. این حرف مبتنی بر یک قاعده اصولی است که اگر یک عادل امامی گفت: حدثنی ثقه. آیا این حجت است؟ برخی گفته‌اند این حجت نیست. زیرا ممکن است این شخص طبق نظر راوی ثقه باشد ولی به نظر ما ثقه نباشد. لکن در مقابل عده ای گفته‌اند این حجت است زیرا همین کلمه خود شهادت به وثاقت این شخص است و لازم نیست ما این شخص را بشناسیم. شهادت یک عادل امامی حجت است. ما همه توثیقات را باهمین شهادات به دست آورده ایم. همین قول دوم اقوی است.

اما اگر مبنای شهادت شیخ استقرا باشد، به این معنا خواهد بود که شیخ استقرا کرده است و شهادت داده است که مشایخ ایشان همه ثقه هستند. اگر ما موارد نقضی را پیداکنیم، در آن موارد نقض شهادت شیخ حجت نخواهد بود ولی در سایر موارد این شهادت شیخ به قوت خود باقی است. اما مراسیل ایشان قطعاً از حجیت خواهد افتاد. زیرا با استقرا شیخ مبنای ایشان را استنباط کرده است و با این استنباطِ مبنا و روشِ این سه نفر، حکم به حجیت مراسیل اینان داده است. لذا اگر فهمیدیم که شیخ در این استقرا خطا کرده است و این استنباط غلط بوده است دیگر مراسیلشان حجت نخواهد بود.

بنابراین طبق هر دو مبنا مراسیل از حجیت ساقط خواهند بود و سایر مشایخ طبق مبنای اول با پذیرش مبنای اصولی فوق الذکر ثقه خواهند بود و طبق مبنای دوم مطلقا ثقه خواهند بود.

برای اینکه بفهمیم مراسیل حجت هستند یا خیر، باید موارد نقض را خودمان بررسی کنیم.

نکته:

در لیست هایی که مشایخ صفوان و ابن ابی عمیر و بزنطی را لیست کرده‌اند اشکالاتی وجود دارد. محقق خویی در معجم یک لیست از مشایخ ارائه می‌دهد که فقط کتب اربعه را بررسی کرده است و همه مشایخ را در بر نمی‌گیرد. آقای عرفانیان در کتاب مشایخ الثقات از همه کتب، مشایخ را جمع کرده است. برخی موارد غلط نسخه هستند و جزء مشایخ نیستند.

مثلاً در یک سند آمده است:

الحسین بن سعید عن ابن ابی عمیر عن حماد بن عثمان و معاویه بن حفص عن منصور جمیعا عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام

این جمیعا نشانه این است که در سند تحویل اتفاق افتاده است. آقای عرفانیان معاویه بن حفص را عطف به حماد بن عثمان گرفته است. این اصلا ثابت نیست و ممکن است عطف به ابن ابی عمیر باشد. اتفاقا طبیعی این است که این‌گونه باشد:

الحسین بن سعید عن «ابن ابی عمیر عن حماد بن عثمان» و «معاویه بن حفص عن منصور» جمیعا عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام

عطف تحویلی قاعدتا عطف دو طبقه بر دو طبقه است. عطف دو طبقه بر یک طبقه خلاف قاعده است و باید یک قرینه محکم داشته باشد.

این اشکال بر فرض صحت نسخه است و اشتباه در فهم. لکن ظاهراً اصلا نسخه صحیح نیست. ظاهراً صحیح این است:

الحسین بن سعید عن ابن ابی عمیر عن حماد بن عثمان و معاویه **و** حفص عن منصور جمیعا عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام

علت این است که این روایت را معاویه بن عمار نقل کرده است و این معاویه، معاویه بن عمار است و حفص هم باید حفص البختری باشد. ما در مشایخ ابن ابی عمیر کسی به نام معاویه بن حفص ندیدیم. در مشایخ حسین بن سعید هم چنین شخصی نیست. اصلا در هیچ کتب و هیچ سندی این نام نیست و تنها جایی که این اسم آمده است همین یک سند است.

نکته دیگر اینکه در وسائل که این سند را نقل کرده است معاویه و حفص نقل کرده است. بنابراین نسخه معاویه و حفص هم داریم که نسخه صاحب وسائل است.

به نظر ما حفص عن منصور هم اشتباه است و احتمالا حفص و منصور باشد. یعنی سند این است:

الحسین بن سعید عن ابن ابی عمیر عن حماد بن عثمان و معاویه **و** حفص **و** منصور جمیعاً عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام

یعنی ابن ابی عمیر از این چهار نفر روایت کرده است. لذا یا نسخه صحیح است و اشتباه فهم ایشان است و یا نسخه اشتباه است که همین فرض صحیح است.

برخی موارد دیگر غلط در فهم است. در کافی یک سندی هست به این شکل:

الحسین بن سعید عن فضاله بن ایوب و معاویه بن عمار و صفوان بن یحیی عن جمیل و عبدالرحمن بن ابی نجران عن محمد بن حمران قال سالت ابا عبدالله علیه‌السلام[[175]](#footnote-175)

ایشان «و عبدالرحمن بن ابی نجران» را عطف بر جمیل گرفتند. در حالی که عبدالرحمن از مشایخ حسین بن سعید است و عطف به فضاله است. لذا جمیل و محمد بن حمران هر دو از امام سؤال کرده‌اند. لکن اشکال این است که تعبیر قال سالت آمده است نه قالا سالنا... یعنی راوی در این عبارت یک نفر است نه دو نفر.

لکن اولاً در نسخه‌های معتبر قالا سالنا آمده است. ثانیاً این یک مشکل عمومی است که خیلی از اسناد دارند و باید توجیهی برای آن بیاوریم. درست مانند همین سند که جمیل در انتهای یک سند و محمد بن حمران هم در انتهای یک سند دیگر باشند و هر دو از امام سؤال بپرسند در یک سند دیگر آمده است. تهذیب ج 3 ص 167:

26 وَ- عَنْهُ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ وَ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ:

یا باید بگوییم تصحیف است یا به اعتبار کل واحد منهما است و یا لفظ از یک نفر است و مضمون از نفر دیگر...

همه موارد دیگری که عبدالرحمن بن ابی نجران را از مشایخ صفوان شمرده اند غلط در فهم است. تعلیق و تحویل ها را متوجه نشده است و این گونه عمل کرده است.

گاهی اوقات هم غلط در تطبیق است. یعنی مثلاً ابن ابی عمیر اسمش محمد بن زیاد است. لکن چند نفر دیگر هم به نام محمد بن زیاد وجود دارد. در برخی موارد ایشان یک محمد بن زیاد دیده است و آن را با ابن ابی عمیر اشتباه گرفته است. مثلاً در علل الشرایع آمده است:

2 أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ‏ زِيَادٍ مَوْلَى‏ بَنِي‏ هَاشِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْخٌ لَنَا ثِقَةٌ يُقَالُ لَهُ نَجِيَّةُ بْنُ إِسْحَاقَ الْفَزَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ لِمَ سُمِّيَتْ فَاطِمَةُ فَاطِمَةَ قُلْتُ فَرْقاً بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْأَسْمَاءِ قَالَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنَ الْأَسْمَاءِ وَ لَكِنَّ الِاسْمَ الَّذِي سُمِّيَتْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى عَلِمَ مَا كَانَ قَبْلَ كَوْنِهِ فَعَلِمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص يَتَزَوَّجُ فِي الْأَحْيَاءِ وَ أَنَّهُمْ يَطْمَعُونَ فِي وِرَاثَةِ هَذَا الْأَمْرِ فِيهِمْ مِنْ قِبَلِهِ فَلَمَّا وُلِدَتْ فَاطِمَةُ سَمَّاهَا اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَاطِمَةَ لِمَا أَخْرَجَ مِنْهَا وَ جَعَلَ فِي وُلْدِهَا فَقَطَعَهُمْ عَمَّا طَمِعُوا فَبِهَذَا سُمِّيَتْ فَاطِمَةَ لِأَنَّهَا فَطَمَتْ طَمَعَهُمْ وَ مَعْنَى فَطَمَتْ قَطَعَتْ.

ایشان این محمد بن زیاد را با ابن ابی عمیر اشتباه گرفته اند. لکن ابن ابی عمیر مولی بنی هاشم نبوده است. ابن ابی عمیر هم از نجیه بن اسحاق روایت نکرده است. نکته دیگر این‌که علی بن ابراهیم در هیچ جا به توسط محمد بن عیسی از ابن ابی عمیر روایت نقل نکرده است. بلکه به توسط پدرش نقل می‌کند.

مؤید این مطلب هم این است که در یک سند آمده است:

1- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ‏ ابْنِ‏ أَبِي‏ عُمَيْرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ‏ عِيسَى‏ عَنْ يُونُسَ جَمِيعاً عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ: قُلْتُ لِزُرَارَةَ

این سند چندین بار ذکرشده است. علی بن ابراهیم از طریق پدرش به ابن ابی عمیر و از طریق محمد بن عیسی به یونس وصل می‌شده است. اما از طریق محمد بن عیسی به ابن ابی عمیر وصل نمی‌شده است. لذا این مورد را هم نباید از مشایخ ابن ابی عمیر قرار دهیم.

موارد نقض را باید در جلسه آینده بررسی کنیم. ضعفا و غیر امامی ها موارد نقض هستند که باید بررسی شوند.

# جلسه 89

بسم‌الله الرحمن الرحیم

ما گفتیم که شهادت شیخ در عده منحل به دو شهادت است. یک شهادت به وثاقت مشایخ این سه نفر و یک شهادت به اعتبار مرسلات ایشان. این دو شهادت را باید جداگانه بررسی کنیم هرچند فرضا بگوییم شیخ اشتباها این دو را مرتبط باهم دانسته است.

### موارد نقض

این موارد نقض کسانی هستند که شیخ یا نجاشی ایشان را تضعیف کرده‌اند. نه اینکه افرادی هستند که معروف و مشهور به ضعف هستند. لذا در این صورت توثیق و تضعیف دو نفر باهم تعارض می‌کند. اگر هم تضعیف را مقدم کردیم دلیل این نمی‌شود که در سایر موارد توثیق عام حجت نباشد. زیرا شهادت شیخ به وثاقت مشایخ ایشان منحل به شهادات زیادی به تعداد مشایخ ایشان می‌شود. البته اگر تعداد نقض ها آنقدر زیاد شوند که باعث شود اطمینان ما به این توثیق عام از بین برود این باعث هدم این توثیق عام از اساس می‌شود.

اما در مورد مراسیل گفتیم که باید ببینیم مبنای این قول که مرسلات ایشان حجت هستند چیست؟ اگر مبنای حجیت مراسیل استقرا باشد این نقوض باعث می‌شود که مرسلات از حجیت ساقط شوند. لکن با یکی دو مورد از حجیت ساقط نمی شوند. بلکه باید به تعدادی برسد که استقرا را از کاشفیت ساقط کند. لازم نیست به مقداری برسد که اطمینان ما را از وثاقت مشایخ بالکل ساقط کند ولی باید به قدری برسد که استقرا را از کاشفیت ساقط کند. اگر مبنای اعتبار مراسیل ایشان قول خود این سه نفر باشد این متوقف است بر یک بحث درایه ای که اگر یک نفر شیخ خود را توثیق کرد قابل پذیرش است یا خیر؟ یعنی یک نفر گفت حدثنی ثقه در حالی که ما می‌دانیم برخی مشایخ این شخص ثقه نیستند. آیا این توثیق ایشان برای ما قابل‌قبول است یا خیر؟

به‌هرحال این نقوضی که وارد کرده‌اند در حجیت مراسیل ایشان دخیل است نه در توثیق سایر مشایخ.

یک نکته: لفظ ثقه در عبارت شیخ طوسی در عده ثقه بالمعنی الاخص است که عادل امامی را شامل می‌شود. لذا موارد ضعیف یا غیر امامی هم نقض محسوب می شوند. نزدیک به 70 نقض ذکرشده است. مرحوم محقق خویی حدود 10 نقض را بیان کرده‌اند. بررسی دقیق نشان می‌دهد حدود 70 نقض وارد است. برخی مواردی که محقق خویی به‌عنوان نقض بیان کرده‌اند آنگونه که ایشان می فرمایند نیست. مثلاً علی بن ابی حمزه را از ضعفا شمرده اند. زیرا ابن فضال گفته است او کذاب و ملعون است. در حالی که هر سه نفر ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی از او به کرات نقل کرده‌اند. لکن حرفی که از ابن فضال نقل شده است به دلیل اشتباهی است که کشی در نقل این مطلب کرده است. کشی در ذیل عبارتی که در مورد علی ابن ابی حمزه است نوشته است:

756 - قال ابن مسعود سمعت علي بن الحسن: ابن أبي حمزة كذاب ملعون قد رويت عنه أحاديث كثيرة و كتبت تفسير القرآن كله من أوله إلى آخره إلا أني لا أستحل أن أروي عنه حديثا واحدا.

تعبیری که در این جا وجود دارد ابن ابی حمزه است و از عبارت کشی استفاده می‌شود که کشی از ابن ابی حمزه، علی بن ابی حمزه را فهمیده است. زیرا این روایت را در ذیل روایاتی که در مورد علی بن ابی حمزه است آورده است. لکن کشی اشتباه کرده است. آن کسی که علی بن الحسن الفضال می‌تواند از او روایت نقل کرده باشد حسن بن علی بن ابی حمزه است که از پدرش خیلی خبیث تر بوده است. شاهد هم این است که علی بن الحسن بن الفضال می‌گوید وقتی در نزد پدرم حسن بن علی بن الفضال درس می خواندم حدود 18 سال سن داشتم و احادیث را درست نمی فهیمدم لذا نمی‌توانم آن احادیث را نقل کنم. از این عبارت فهمیده می‌شود در زمان فوت حسن بن فضال (پدر) علی بن الحسن الفضال (پسر) حدود 18 سال سن داشته است. سال 224 یا 221 حسن بن فضال فوت کرده است. یعنی علی بن الحسن بن الفضال حدود سال 202 یا 203 بدنیا آمده است. علی ابن ابی حمزه در زمان امام رضا از دنیا رفته است. در روایتی از امام رضا آمده است:

833 - محمد بن الحسن قال حدثني أبو علي الفارسي عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن قال دخلت على الرضا (ع) فقال لي: مات علي بن أبي حمزة؟ قلت نعم قال: قد دخل النار قال ففزعت من ذلك قال: أما إنه سئل عن الإمام بعد موسى أبي فقال لا أعرف إماما بعده فقيل لا فضرب في قبره ضربة اشتعل قبره نارا.

ازاین‌روایت مشخص می‌شود که در زمان امام رضا از دنیا رفته است. امام رضا حدود 202 از دنیا رفته است و علی بن ابی حمزه ظاهراً حدود سال 200 از دنیا رفته است. لذا علی بن الحسن بن فضال بعد از فوت علی بن ابی حمزه بدنیا آمده است. این اشتباه کشی است. کشی این عبارت را در ترجمه حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی هم آورده است. لذا علی بن ابی حمزه به استناد این عبارت ضعیف نیست. بلکه عبارت دیگری در مورد علی بن ابی حمزه وجود دارد که تضعیف او را در بردارد. درباره او گفته‌شده است کذاب متهم:

834 - محمد بن مسعود قال حدثني علي بن الحسن قال: علي بن أبي حمزة كذاب متهم.

به‌هرحال موارد نقض محقق خویی را به تفصیل بحث نمی‌کنیم. موارد مهم را بحث می‌کنیم و در ضمن آن مسئله موارد مطرح‌شده توسط محقق خویی هم مشخص می‌شود.

### دسته اول

[- دسته اول از مشایخی که تضعیف شده‌اند، اصلا مشایخ این سه نفر نیستند و بر اساس نوعی از تصحیف به اشتباه جزء شیوخ این‌ها آمده اند.]

برخی موارد غلط نسخه‌ای هستند.

1. تصحیف واو به عن. مثلاً:

#### محمد بن سنان

محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابى عمير عن محمد بن سنان.[[176]](#footnote-176)

ظاهراً در این سند باید بین ابن ابی عمیر و محمد بن سنان واو باشد نه عن. زیرا این دو در یک طبقه هستند و ابن ابی عمیر از محمد بن سنان روایت نقل نمی‌کند. به قرینه راوی و مروی عنه هم باید بگوییم این جا واو است نه عن.

#### علی بن الحدید

ابن ابی عمیر عن علی بن الحدید هم باید تصحیف واو به عن باشد. زیرا این دو در یک طبقه هستند و از هم روایت نقل نمی‌کند. جمیل بن دراج از اساتید درجه‌یک ابن ابی عمیر است. بسیار بعید است که بین ابن ابی عمیر و جمیل بن دراج یکی از معاصرین او واسطه شود. مضافا به اینکه همین روایت را ابن ابی عمیر مستقیماً از جمیل بن دراج روایت کرده است. در برخی نسخه ها هم واو دارد نه عن.

ما تنها راه برای رسیدن به روایات همین نسخه هاست که مجبوریم به این نسخه ها اعتماد کنیم. لذا در مواردی که ظن قوی به اشتباه یک نسخه داریم دیگر نمی‌توانیم به این نسخه اعتماد کنیم.

#### جعفر بن سماعه

الحسن بن محمد بن سماعه عن صفوان بن یحیی عن جعفر بن سماعه عن العیص.

جعفر بن عمو یا برادر حسن بن سماعه و شیخ عمده حسن بن محمد بن سماعه است و هیچگاه کسی واسطه این دو نیست. لذا به احتمال زیاد بین صفوان و جعفر باید واو باشد و جعفر بن سماعه شیخ حسن بن سماعه باشد نه صفوان و صفوان از عیص روایت نقل کند.

صفوان مکررا از عیص روایت نقل می‌کند.

#### یونس بن ظبیان

صفوان و ابن ابی عمیر عن برید و یونس بن ظبیان

برید از اصحاب امام صادق و در طبقه زراره است. ابن ابی عمیر نمی‌تواند مستقیم از او روایت نقل کند. یونس هم عطف بر او است و باید یک واسطه بین ابن ابی عمیر و یونس بن ظبیان باشد. جواب دیگر اینکه مشایخ این سه نفر که می‌گوییم ثقه هستند معنایش این است که هر روایتی را که نقل کرده‌اند از یک فرد ثقه نقل می‌کنند. اما معنایش این نیست که اگر از 3 نفر نقل کردند هر سه نفر باید ثقه باشند. بلکه یکی ثقه باشد کافی است. یعنی اگر یک روایت هم از طریق ثقات و غیر ثقات رسیده باشد این‌طور نیست که طریق غیر ثقه را نقل نمی‌کند. بلکه ثقه و غیر و ثقه را نقل می‌کند. اگر فقط از غیرثقات برسد و نقل کند خلاف روش و داب ایشان است.

#### معلی بن خنیس

او در سال 133 به قتل رسیده است. 15 سال قبل از وفات امام صادق. ایشان اصلا امام صادق را به‌درستی درک نکرده است و از امام صادق روایت نقل نمی‌کند. ابن ابی عمیر در طبقه ای نیست که از معلی بن خنیس روایت نقل کند. علاوه بر این معلی به نظر ما ثقه بسیار بزرگوار و از خصیصین اصحاب امام بوده است.

#### محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلا

او از قضات معروف سنی است که در سال 148 یعنی در سال وفات امام صادق وفات کرده است. اگر این سندی که ابن ابی عمیر از او روایت نقل می‌کند همین ابن ابی لیلا معروف باشد باید واسطه ای در سند بوده باشد که حذف شده باشد.

#### داود الرقی

به احتمال زیاد این فرد ثقه است. گذشته از این ابن ابی عمیر در هیچ جا جز این روایت از او نقل نکرده است و به احتمال زیاد باید واسطه ای در کار بوده است که ساقط‌شده باشد. معمولاً ابن محبوب واسطه است.

#### اسماعیل بن عمار

تصحیف به قلب

در سند آمده است ابن ابی عمیر عن اسماعیل بن عمار عن اسحاق بن عمار.

در اصل باید ابن ابی عمیر عن اسحاق بن عمار عن اسماعیل بن عمار باشد. زیرا اسحاق بن عمار شیخ ابن ابی عمیر است و اسماعیل بن عمار برادر بزرگ‌تر اسحاق است و اسحاق از اسماعیل روایت نقل می‌کند ولی اسماعیل که بزرگ‌تر است از برادر کوچکتر روایت نقل نمی‌کند. ابن ابی عمیر هم از اسماعیل که برادر بزرگ‌تر است روایت نقل نمی‌کند.

#### ابراهیم بن عمر

محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابی عمیر عن ابراهیم بن عمر عن عمرو بن شمر.

ابن ابی عمیر در هیچ روایتی از ابراهیم بن عمر روایت نقل نکرده است. لذا یا حماد بن عیسی واسطه است یا اصلا بجای ابن ابی عمیر باید حماد بن عیسی باشد. این روایت با این سند در کافی جلد 4 ص 168 آمده است.

3- مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ص‏ إِذَا كَانَ أَوَّلُ يَوْمٍ مِنْ شَوَّالٍ نَادَى مُنَادٍ أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ اغْدُوا إِلَى جَوَائِزِكُمْ ثُمَّ قَالَ يَا جَابِرُ جَوَائِزُ اللَّهِ لَيْسَتْ بِجَوَائِزِ هَؤُلَاءِ الْمُلُوكِ ثُمَّ قَالَ هُوَ يَوْمُ الْجَوَائِزِ.

این روایت در مورد روز اول ماه شوال است که از پیامبر نقل شده است. یک روایت دیگری است در مورد دعای پیامبر در مورد دعای اول ماه رمضان است. باهمین سند است و فقط بجای ابن ابی عمیر، حماد بن عیسی است. راوی ابراهیم بن عمر در فهرست شیخ حماد بن عیسی است. در موارد دیگر هم حماد از او نقل می‌کند.

لذا احتمالا اینجا بجای ابن ابی عمیر باید حماد بن عیسی باشد. در مورد عوامل تحریف بعداً باید صحبت کنیم. یکی از عوامل تحریف این است که نام یک راوی در یک طبقه را با راوی دیگر در همان طبقه تصحیف می‌شده است.

مثلاً صفوان بن یحیی و ابن ابی عمیر در موارد زیادی باهم یک روایت را نقل می‌کنند. گاهی اوقات راوی یا ناسخ کتاب اشتباه می‌کند و بجای ابن ابی عمیر، صفوان را می‌گذارد. زیرا این دو خیلی باهم ذکرشده‌اند. این اشتباهات زیاد پیش می‌آید. مثلاً بجای جمیل بن دراج می‌گوید جمیل بن صالح.

محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان به کرات از ابن ابی عمیر روایت نقل می‌کنند. در این روایت که حماد بوده است احتمالا به اشتباه ناسخ نوشته است ابن ابی عمیر.

برخی موارد دیگر هم هست که اشتباه نسخه هستند و اصلا شیخ این سه نفر نیستند:

#### حسن بن علی بن الفضال

«صفوان عن حسن بن علی بن الفضال» در اینجا هم به جای عن باید واو باشد

#### حسین بن قیاما

صفوان بن یحیی عن حسین بن قیاما

در روایت آمده است:

13- حَدَّثَنَا حَمْزَةُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ احمد بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع بِقُمَّ فِي رَجَبٍ سَنَةَ تِسْعٍ وَ ثَلَاثِينَ وَ ثَلَاثِمِائَةٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ فِيمَا كَتَبَ إِلَيَّ سَنَةَ سَبْعٍ وَ ثَلَاثِمِائَةٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ‏ بْنِ‏ أَبِي‏ نَجْرَانَ‏ وَ صَفْوَانَ‏ بْنِ‏ يَحْيَى‏ قَالا **حَدَّثَنَا** الْحُسَيْنُ بْنُ قِيَامَا وَ كَانَ مِنْ رُؤَسَاءِ الْوَاقِفَةِ فَسَأَلَنَا أَنْ نَسْتَأْذِنَ لَهُ عَلَى الرِّضَا ع فَفَعَلْنَا فَلَمَّا صَارَ بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ لَهُ أَنْتَ إِمَامٌ قَالَ نَعَمْ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ أَنَّكَ لَسْتَ بِإِمَامٍ قَالَ فَنَكَتَ ع فِي الْأَرْضِ طَوِيلًا مُنَكِّسَ الرَّأْسِ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَيْهِ فَقَالَ لَهُ مَا عِلْمُكَ أَنِّي لَسْتُ بِإِمَامٍ قَالَ لَهُ إِنَّا قَدْ رُوِّينَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ الْإِمَامَ لَا يَكُونُ عَقِيماً وَ أَنْتَ قَدْ بَلَغْتَ السِّنَّ وَ لَيْسَ لَكَ وَلَدٌ قَالَ فَنَكَسَ رَأْسَهُ أَطْوَلَ مِنَ الْمَرَّةِ الْأُولَى ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ أَنَّهُ لَا تَمْضِي الْأَيَّامُ وَ اللَّيَالِي حَتَّى يَرْزُقَنِي اللَّهُ وَلَداً مِنِّي قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي نَجْرَانَ فَعَدَدْنَا الشُّهُورَ مِنَ الْوَقْتِ الَّذِي قَالَ فَوَهَبَ اللَّهُ لَهُ أَبَا جَعْفَرٍ ع فِي‏ أَقَلَّ مِنْ سَنَةٍ قَالَ وَ كَانَ الْحُسَيْنُ بْنُ قِيَامَا هَذَا وَاقِفاً فِي الطَّوَافِ فَنَظَرَ إِلَيْهِ أَبُو الْحَسَنِ الْأَوَّلُ ع فَقَالَ مَا لَكَ حَيَّرَكَ اللَّهُ تَعَالَى فَوَقَفَ عَلَيْهِ بَعْدَ الدَّعْوَةِ.

در این روایت احتمالا بجای «حدثنا» باید «جائنا» باشد. ادامه متن روایت هم با جائنا سازگار است و تعبیر حدثنا با متن روایت خیلی هم خوانی ندارد.

#### حسین بن مختار

در سندی بزنطی و ابن ابی عمیر از او نقل کرده‌اند. باید به جای این دو نفر حماد بن عیسی باشد. زیرا او از راویان مشهور حسین بن مختار است و این دو نفر روایتی از حسین بن مختار ندارند.

پس دسته اول از مشایخی که تضعیف شده‌اند، اصلا مشایخ این سه نفر نیستند و بر اساس نوعی از تصحیف به اشتباه جزء شیوخ این‌ها آمده اند.

### دسته دوم

- دسته دوم: مشایخی که تضعیف شده‌اند و اصلا تضعیفشان موردقبول نیست:

مواردی که تضعیف کننده ابن غضائری است. تضعیفات او بر اساس غلو و متن شناسی است و موردقبول ما نیست. تضعیفات او اجتهادی است و نوعا موردقبول ما نیستند. این اجتهاد برای خودش حجت است ولی برای ما یک شهادت مقبول نیست. زیرا عن حدس است و ما خودمان باید مستقلاً اجتهاد کنیم و نوعا به نتیجه خلاف او می رسیم.

این مشایخ عبارتند از:

اسحاق بن عبدالعزیز

حسن بن راشد

عبدالرحمن بن سالم

علی السائغ

فضل بن ابی غره الکوفی

یونس بن بهمن

### دسته سوم

دسته دیگر مواردی هستند که شیخ طوسی در باب اصحاب الکاظم به‌عنوان واقفی تلقی کرده است. ماقبلا گفتیم که تضعیفات باب اصحاب الکاظم به وقف معتبر نیست. زیرا اکثر این موارد در سایر منابع به‌عنوان واقفی معرفی نشده‌اند و برخی توثیقات صریح دارند. 54 مورد را متهم به وقف کرده است. باید توجیه کنیم. یا ایشان ابتدا واقفی شده‌اند و بعداً از وقف برگشته‌اند و شیخ متوجه برگشتشان نشده است (البته شیخ بازگشت برخی افراد را متوجه شده و لذا جزء واقفیه نیاورده). علاوه بر این یک جواب کلی در مورد واقفیه داریم که روات از ایشان بعد از وقف روایت نقل نکرده‌اند.

ابراهیم بن عبدالحمید الاسدی

خود شیخ در فهرست توثیق کرده است و فضل بن شاذان گفته است او صالح است. نصر بن صباح هم گفته است او واقفی است ولی خود نصر بن صالح خیلی مورد اعتماد نیست

احمد بن زیاد

اسحاق بن جریر

نجاشی او را توثیق کرده است و ظاهر توثیق بنحو مطلق امامی بودن را هم دارد و این با قول به وقف او تعارض می‌کند.

سماعه بن مهران

شیخ در عده هم او را واقفی دانسته است. لکن سماعه زمان وقف را درک نکرده است. یا در زمان امام صادق یا اوائل امام کاظم فوت کرده است. حوالی 150 فوت کرده است و شرع وقف 183 است. اصلا سن او به دوران وقف قد نداد.

سماعه یک راوی پر روایت دارد. زرعه عن سماعه بسیار تکرار می‌شود. زرعه واقفی است. شیخ خیال کرده است که استاد زرعه یعنی سماعه هم واقفی است.

منصور بن یونس بن بزرج

ایشان هم واقفی نیست

موسی بن بکر هم واقفی نیست

یزید بن خلیفه خولانی که ایشان هم واقفی نیست

### دسته چهارم

برخی موارد دیگر مشترک لفظی هستند. کسی که این بزرگان از او روایت نقل کرده‌اند غیر از موردی است که تضعیف شده است. مثل امیه بن علی:

ابن ابی عمیر از این امیه بن علی روایت نقل کرده است. این همان امیه بن علی که مورد تضعیف نجاشی است نمی‌تواند باشد. زیرا آن شخص ضعیف کسی است که شاگردان ابن ابی عمیر از او روایت نقل می‌کنند. یعنی در طبقه خود ابن ابی عمیر است نه در طبقه مشایخ ابن ابی عمیر. راوی عمده او احمد بن هلال است. اگر عبارت مصحف نباشد این شخص غیر از آن امیه بن علی معروف است.

ممکن است بجای این عن واو باشد. این سند یک نکته‌ای داشت که در جلسه آینده خواهم گفت.

امیه بن علی از امام صادق این روایت را نقل کرده است ولی آن امیه بن علی که تضعیف شده است شیخ احمد بن هلال است که با چند واسطه از امام صادق روایت نقل می‌کند. به‌هرحال ظاهراً این شخص یک امیه بن علی دیگر باید باشد.

#### حسن بن علی بن ابی حمزه

احمد بن محمد بن ابی نصر عن حسن بن علی بن ابی حمزه عن ابی الحسن ع

حسن بن علی بن ابی حمزه همان شخص کذاب و ملعون است. لکن متن این روایت بگونه ای است که این حسن بن بن علی بن ابی حمزه بطائنی نمی‌تواند آن را روایت کند. باید یک حسن بن علی بن ابی حمزه دیگر باشد.

953- 16- عَنْهُ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: قُلْتُ‏ لَهُ‏ إِنَ‏ أَبِي‏ هَلَكَ‏ وَ تَرَكَ جَارِيَتَيْنِ قَدْ دَبَّرَهُمَا وَ أَنَا مِمَّنْ أَشْهَدُ لَهُمَا وَ عَلَيْهِ دَيْنٌ كَثِيرٌ فَمَا رَأْيُكَ فَقَالَ **رَضِيَ اللَّهُ عَنْ أَبِيكَ وَ رَفَعَهُ مَعَ مُحَمَّدٍ ص وَ أَهْلِهِ** قَضَاءُ دَيْنِهِ خَيْرٌ لَهُ ان‌شاءالله.

اگر مراد ابی الحسن موسی بن جعفر منظور باشد این شخص نباید بطائنی باشد زیرا علی بن ابی حمزه بطائنی در زمان امام رضا فوت کرد. باید مراد امام رضا باشد. لکن لازمه اش این است که حسن بن علی بن ابی حمزه بیاید از امام رضا مسئله شرعی بپرسد در حالی که دشمن جدی امام رضا بوده‌اند. امام رضا هم بگوید خدا پدرت را بیامرزد در حالی که امام رضا پدرش را اهل آتش معرفی کرده است.

پس این ابی الحسن امام رضا نیست و می‌گوییم ابی الحسن امام کاظم است و مراد احتمالا یکی از پسر های ابوحمزه ثمالی باشد. زیرا ابوحمزه در سال 150 یعنی اوایل امامت امام کاظم فوت کرده است.

عبدالله بن محمد الشامی

ابن ابی نصر از او روایت کرده است. ایشان از مشایخ محمد بن احمد بن یحیی صاحب نوادر الحکمه است. کسی که از مشایخ محمد بن احمد بن یحیی است نمی‌تواند از مشایخ بزنطی باشد. فاصله زمانی زیاد است. بعلاوه اینکه در برخی نسخه ها شبامی است.

سجاده

ابن ابی عمیر از او روایت کرده است. این شخص نامش حسن بن علی بن ابی عثمان است که تضعیفات محکمی دارد. تضعیفات او مربوط به غلو است:

نجاشی:

141 - الحسن بن أبي عثمان الملقب سجادة

أبو محمد كوفي ضعفه أصحابنا

رجال شیخ:

5548 - 11 - الحسن بن علي بن أبي عثمان

السجادة غال.

کشی:

1082 - قال نصر بن الصباح: قال لي السجادة الحسن بن علي بن أبي عثمان يوما ما تقول في محمد بن أبي زينب و محمد بن عبد الله بن عبد المطلب (صلى الله عليه و آله) أيهما أفضل؟ قلت له قل أنت فقال بل محمد بن أبي زينب الأسدي إن الله جل و عز عاتب في القرآن محمد بن عبد الله في مواضع و لم يعاتب محمد بن أبي زينب فقال لمحمد بن عبد الله: و لو لا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا 17 -: 74 -) لئن أشركت ليحبطن عملك 39 -: 65 -) الآية و في غيرهما و لم يعاتب محمد بن أبي زينب بشي‏ء من أشباه ذلك. قال أبو عمرو: على السجادة لعنة الله و لعنة اللاعنين و الملائكة و الناس أجمعين فلقد كان من العليائية الذين يقعون في رسول الله (ص) و ليس لهم في الإسلام نصيب.

علیائی یعنی علی اللهی. ایشان علی را پیامبر و پیغمبر را توهین می‌کردند.

سجاده یعنی کسی که زیاد سجده می‌کند و منحصر در او نیست. کسان دیگری هم به سجاده ملقب بوده‌اند و در روایات آمده اند. معلوم نیست این شخص همان سجاده ملعون باشد.

جلسه جدید

برخی اشخاص به‌عنوان واقفی معرفی‌شده‌اند. ایشان در اصحاب الکاظم واقفی شمرده شده‌اند گفتیم این نسبت در باب الکاظم معتبر نیست. احتمالا کسانی که مدتی واقفی بوده‌اند و بعد امامی‌شدند و شیخ متوجه رجوعشان نشده است را ذکر کرده است.

برخی اشخاص کسانی بودند که ابن غضائری تضعیف کرده‌اند. البته برخی موارد که گفته‌شده، در رجال ابن غضائری هم تضعیفات محکمی ندارد و عبارات صریح در تضعیف نیستند. تضعیفات ایشان گفتیم از روی متن شناسی است و اعتبار ندارد.

برخی موارد دیگر هم تصحیف عبارت است که در هر مورد علائمی برای تصحیف بیان کردیم.

یکی از این موارد عبدالله المحض است که در امالی از او روایت شده است. این شخص در سال 145 کشته شده است. این شخص هم نمی‌تواند شیخ این سه نفر باشد و فاصله زمانی دارد. پس یک سقطی بین این سه نفر و او صورت گرفته این فرد را در جلسه قبل نگفته بودیم.

یکی دیگر از موارد روایت ابن ابی عمیر از امیه بن علی است. نجاشی او را تضعیف کرده است. امیه بن علی در طبقه ابن ابی عمیر است و احمد بن هلال از او روایت نقل می‌کند. سندی که ابن ابی عمیر از او نقل می‌کند یک سند شلوغی است. سند این است:

احمد بْنُ عُثْمَانَ بْنِ احمد الْجَبَّانِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ سُفْيَانَ الْبَزَوْفَرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَخْلَدٍ- عَنْ هَمَّامِ بْنِ نَهِيكٍ عَنْ احمد بْنِ هُلَيْلٍ عَنِ ابْنِ‏ أَبِي‏ عُمَيْرٍ- عَنْ‏ أُمَيَّةَ بْنِ‏ عَلِيٍ‏ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَنْ قَالَ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فِي كُلِّ يَوْمٍ يَا مَنْ خَتَمَ النُّبُوَّةَ بِمُحَمَّدٍ ص اخْتِمْ لِي فِي يَوْمِي هَذَا بِخَيْرٍ وَ سَنَتِي بِخَيْرٍ وَ عُمُرِي بِخَيْرٍ فَمَاتَ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ أَوْ فِي تِلْكَ الْجُمْعَةِ أَوْ فِي ذَلِكَ الشَّهْرِ أَوْ فِي تِلْكَ السَّنَةِ دَخَلَ الْجَنَّةَ

این روایت در فلاح السائل آمده است و بحار از فلاح السائل نقل می‌کند و ما از بحار آوردیم. در این سند چند نفر مجاهیل وجود دارند. وقتی سند ما تا ابن ابی عمیر صحیح نباشد ما نمی‌توانیم بگوییم ابن ابی عمیر از او روایت نقل کرده است. زیرا ممکن است بعدی ها به ابن ابی عمیر دروغ بسته باشند.

احمد بن هلیل منظور همان احمد بن هلال است. امیه بن علی می‌گوید امام صادق گفته است. احمد بن هلال با یک واسطه نمی‌تواند از امام صادق نقل کند. اگر امام صادق نبود می گفتیم عن باید واو باشد. لکن ابن ابی عمیر هم از امام صادق روایت نقل نمی‌کند. لذا باید بگوییم این فرد یک امیه بن علی دیگر است.

در واقع سه جواب دادیم: 1. سند تا ابن ابی عمیر صحیح نیست. 2. در سند اختلال است. 3. امیه بن علی نمی‌تواند همان ضعیف معروف باشد

برخی موارد دیگر مواردی هستند که مشترک هستند یا سقطی در سند وجود دارد. مثل حسن بن علی بن ابی حمزه، عبدالله بن محمد الشامی و سجاده.

برخی موارد دیگر مثل صباح مازنی است. گفته‌شده ایشان زیدی است و رئیس صباحیه است. در روایت علل الشرائع آمده است:

66- ع، علل الشرائع أَبِي وَ ابْنُ الْوَلِيدِ مَعاً عَنْ سَعْدٍ عَنِ الْيَقْطِينِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ‏ سنان‏ عَنِ‏ الصَّبَّاحِ‏ الْمُزَنِيِّ وَ سَدِيرٍ الصَّيْرَفِيِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ مُؤْمِنِ الطَّاقِ وَ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏-

ابن ابی عمیر و محمد بن سنان از 5-6 نفر نقل کرده‌اند. از عبارت شیخ در عده استفاده نمی‌شود که ایشان از هر چند نفر روایت کرده باشند باید همگی ثقه باشند. بلکه یکی ثقه باشد کافی است. مثلاً مومن الطاق و عمر بن اذیینه از بزرگان هستند. پس این سند مورد نقض نمی‌تواند باشد.

### دسته پنجم

برخی افراد کسانی هستند که به‌عنوان فاسد المذهب شناخته‌شده‌اند ولی اشتباه است و ایشان مستقیم المذهب هستند:

- ابان بن عثمان. علامه و کشی گفته‌اند ناووسی است. عبارت کشی این است:

660 - محمد بن مسعود قال حدثني علي بن الحسن قال كان أبان من أهل البصرة و كان مولى بجيلة و كان يسكن الكوفة و كان من الناووسية.

صاحب قاموس الرجال می‌گوید باید کان من القادسیه باشد. برخی نسخه ها هم کان من القادسیه دارد. در هیچ جا او را ناووسی ندانسته اند. ناووسیه 6 امامی هستند. امام کاظم را قبول ندارند. لکن ایشان از امام کاظم هم روایت دارد. البته برخی روایات ظهور در این ندارند که مستقیم از امام کاظم روایت نقل می‌کند. مثلاً آمده است:

وسائل‏الشيعة/2/430 [2554/20/1]: محمد بن علي بن الحسين في معاني الأخبار عن محمد بن الحسن عن الصفار عن احمد بن محمد عن أبيه عن فضالة عن أبان الأحمر قال سأل بعض أصحابنا أبا الحسن ع... قال...

از اصحاب اجماع است و به‌عنوان ناووسی هم کسی او را نقل نکرده است. قادسیه یک محله ای در نزدیکی کوفه است.

- یک شخص دیگر اسحاق بن عمار ساباطی است. اسحاق بن عمار شیخ هر سه نفر است. شیخ در فهرست گفته است فطحیه است. شیخ در فهرست گفته است: اسحاق بن عمار ساباطی فطحیه و ثقه است. نجاشی اسحاق بن عمار صیرفی را ترجمه کرده است و توثیق کرده است. آیا این‌ها یک نفر اند یا دو نفر. سابقاً این دو را یکی می دانستند و فطحیه و ثقه می‌دانسته اند. شیخ بهایی گفته است که این‌ها دو نفر اند. یکی فطحیه و یکی امامی است. وقتی دو نفر شدند باید مواردی که اسحاق بن عمار مطلق می‌آید تمییز مشترکات دهیم. البته اکثر موارد مطلق آمده است و قید صیرفی یا ساباطی بسیار نادر است. علامه بحر العلوم دوباره گفته است یک نفر است و ساباطی نیست. انتساب او به ساباطی و فطحیه بودن اشتباه است و این اشتباه را شیخ طوسی مرتکب شده است. خیال کرده است این اسحاق بن عمار فرزند عمار ساباطی است. عمار ساباطی اهل ساباط بوده است و خود و خانواده اش فطحیه بوده‌اند. لکن اسحاق بن عمار فرزند عمار ساباطی نیست. صاحب قاموس الرجال هم همین را پذیرفته است. لذا اسحاق بن عمار صیرفی امامی ثقه است. یکی از عواملی که باعث این خلط شده است این است که روایات هر دو معمولاً شلوغ و مبهم است.

نجاشی مشخصات خانوادگی اسحاق بن عمار را می‌گوید و اشاره ای به عمار بن موسی ساباطی نمی‌کند. نجاشی می‌نویسد:

169 - إسحاق بن عمار بن حيان مولى بني تغلب أبو يعقوب الصيرفي

شيخ من أصحابنا ثقة و إخوته يونس و يوسف و قيس و إسماعيل و هو في بيت كبير من الشيعة و ابنا أخيه علي بن إسماعيل و بشر بن إسماعيل كانا من وجوه من روى الحديث. روى إسحاق عن أبي عبد الله و أبي الحسن علیهماالسلام ذكر ذلك احمد بن محمد بن سعيد في رجاله. له كتاب نوادر يرويه عنه عدة من أصحابنا. أخبرنا محمد بن علي قال: حدثنا احمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا سعد عن محمد بن الحسين قال: حدثنا غياث بن كلوب بن قيس البجلي عن إسحاق به.

- نفر بعدی سیف بن عمیره است که ابن ابی عمیر از او روایت زیاد نقل می‌کند. معالم العلما گفته است واقفی است. لکن منقولات متفرد این کتاب قابل‌اعتماد نیست. معلوم نیست اصلا او تا زمان وقف زنده باشد. در هیچ کتاب دیگری او را به‌عنوان واقفی معرفی نکرده‌اند.

- نفر بعدی محمد بن الحجاج است که در نوادر اشعری ابن ابی عمیر از او روایت نقل کرده است. شیخ طوسی در رجال دو نفر را به این نام پشت سر هم ترجمه کرده است:

4057 - 82 - محمد بن الحجاج اللخمي

كوفي نزل بغداذ (بغداد).

4058 - 83 - محمد بن الحجاج المدني

مات سنة إحدى و ثمانين و مائة **منكر الحديث**.

یکی را منکر الحدیث دانسته است و یکی را مهمل گذاشته است. معلوم نیست این شخص که ابن ابی عمیر از او روایت نقل کرده است همان المدنی باشد. ممکن است اللخمی‌باشد. برخی افراد دیگر هم به این نام در کتب رجال اهل سنت ترجمه کرده‌اند که در طبقه مشایخ ابن ابی عمیر هم هستند. در موردش هم گفته‌شده است که «کان یتشیع» لذا ممکن هم هست این فرد باشد.

در کتب عامه در مورد لخمی‌گفته‌اند منکر الحدیث. شاید شیخ اشتباه کرده باشد و مدنی منکر الحدیث نباشد بلکه لخمی منکر الحدیث باشد. این دو نفر را شیخ در اصحاب الصادق آورده است و از رجال ابن عقده گرفته است. ابن عقده هم از بخاری گرفته است. بخاری هم در کتاب موجودش به لخمی گفته است منکر الحدیث.

عنوان محمد در باب اصحاب الصادق در رجال شیخ بسیار به رجال بخاری شبیه است و از اصطلاحات متداول رجال بخاری مثل تعبیر «عداده فی الکوفیین، عداده فی المدنیین و...» استفاده می‌کند.[[177]](#footnote-177) بنابراین این عبارت منکر الحدیث را ظاهراً از کتب اهل سنت گرفته است و اهل سنت کسی که روایات شیعه را نقل کند منکر الحدیث می‌دانند. لذا اینکه این شخص منکر الحدیث باشد طبق نظر شیعه محل تامل است. لذا تضعیف او از کتب عامه احتمالا سرایت کرده است و قابل‌اعتماد برای ما نیست و در ثانی این شخص مردد بین چند نفر است و نمی‌توانیم بگوییم همین شخص تضعیف شده است.

پس اولاً معلوم نیست شیخ ابن ابی عمیر کدام محمد بن الحجاج است و ثانیاً معلوم نیست منکر الحدیث درباره المدنی آمده یا لخمی و ثالثاً این منکر الحدیث احتمال زیاد از کتب اهل سنت رسیده و لذا برای ما دلالت بر تضعیف نمی‌کند.

- مورد دیگر محمد بن عطیه الحناط است. ابن ابی عمیر کتاب او را نقل کرده است. در کافی و تهذیب هم یک روایت از او نقل شده است. علامه و ابن داود او را تضعیف کرده‌اند و تضعیف را به نجاشی نسبت داده‌اند. عبارت نجاشی این است:

952 - محمد بن عطية الحناط

أخو الحسن و جعفر كوفي روى عن أبي عبد الله علیه‌السلام **و هو صغير**. له كتاب: أخبرنا احمد بن محمد قال: حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا احمد بن يوسف بن يعقوب الجعفي قال: حدثنا يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن محمد بن عطية.

نسخه دست علامه و ابن داود «و هو ضعیف» بوده است. لکن نسخه ما هو صغیر است. صاحب قاموس الرجال می‌گوید نسخه علامه و ابن داود صحیح است و این فرد تضعیف شده است. شاهد هم آورده است که محمد بن عطیه الحناط از امام باقر روایت دارد. لذا روایت او از امام صادق در دوران کودکی نخواهد بود. زیرا باید همه ایام امامت امام صادق را درک کرده باشد و امام صادق 23 سال امامت کرده است.

لکن ایشان هیچ دلیلی اقامه نکرده است که نسخه علامه و ابن داود مصحح است. ایشان مکررا اشاره می‌کند که نسخه ابن داود و علامه مصحح است و هیچ دلیلی هم اقامه نمی‌کند. مجرد اینکه نسخه‌این‌ها قدیمی است دلیل اعتبارشان نیست.

به نظر ما علامه و ابن داود مستقیماً به کتب رجالی مراجعه نمی‌کردند بلکه با مراجعه به کتاب حل الاشکال ابن طاووس که استاد مشترک هر دو است نقل می‌کرده‌اند. اشتباهات این کتاب‌ها هم ناشی از این است که نقل مستقیم نکرده‌اند. محقق خویی می فرمایند ما نسخه مصححه قریب به عصر مؤلف را در دست داریم که در این نسخه هم «هو صغیر» است. کتب متاخر مثل مجمع الرجال و تفرشی هم همه صغیر روایت کرده‌اند. لذا به نظر هو صغیر صحیح است.

تائید و شاهدی که ایشان تمسک کرده است که صغیر غلط است را هم بررسی می‌کنیم. در روضه کافی روایتی آمده است که:

67- عَنْهُ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ دَاوُدَ عَنْ‏ مُحَمَّدِ بْنِ‏ عَطِيَّةَ قَالَ‏: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ ع مِنْ أَهْلِ الشَّامِ مِنْ عُلَمَائِهِمْ فَقَالَ يَا أَبَا جَعْفَرٍ جِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ...

تعبیر این روایت ظهور در نقل مستقیم ندارد. بلکه با نقل غیر مستقیم بیشتر سازگار است. لذا این مؤید نیست.

مؤید اینکه «و هو صغیر» صحیح است این است که نجاشی در ترجمه برادر محمد بن عطیه که حسن بن عطیه است، محمد را توثیق کرده است.

93 - الحسن بن عطية الحناط

كوفي مولى **ثقة و أخواه أيضا محمد و علي** [و] كلهم رووا عن أبي عبد الله علیه‌السلام و هو الحسن بن عطية الدغشي المحاربي أبو ناب و من ولده علي بن إبراهيم بن الحسن روى عن أبيه عن جده ما رأيت أحدا من أصحابنا ذكر له تصنيفا.

مضافا به اینکه نجاشی در تضعیف یک شخص «و هو ضعیف» نمی‌گوید بلکه می‌گوید «ضعیف». تعبیر «و هو» را برای تضعیف بکار نمی‌برد.

نجاشی عطف بر ضمیر مرفوع مستتر را بدون تاکید جایز می‌داند. لذا تعبیر ثقه و اخوه زیاد در این کتاب بکار رفته است.

- محمد بن یحیی الخثعمی

شیخ در استبصار گفته است ایشان عامی است. ابن ابی عمیر از محمد بن یحیی خثعمی زیاد روایت نقل می‌کند.

ما سه نفر به نام محمد بن یحیی معروف داریم. محمد بن یحیی العطار که شیخ کلینی است. محمد بن یحیی الخزاز که شیخ احمد بن محمد بن عیسی و ابراهیم بن هاشم است و از امام صادق باواسطه نقل می‌کند. از غیاث بن ابراهیم و طلحه بن زید نقل می‌کند. محمد بن یحیی الخثعمی که از امام صادق مستقیم روایت نقل می‌کند. بحث است که آیا این دو نفر اخیر یکی هستند یا دو نفر اند؟ مرحوم بروجردی می فرمایند این دو نفر یکی هستند و شواهدی می آورد که در برخی موارد باهم جمع شده‌اند. این شواهد تام نیست و ظاهراً این‌ها دو نفر هستند و طبقه شان به هم نمی‌خورد.

به‌هرحال به نظر می‌رسد نسبت خثعمی به عامی بودن یا به دلیل این است که او را با خزاز اشتباه گرفته اند و یا او را با خزاز یکی دانسته اند. خزاز هم عامی نیست ولی از عامی ها زیاد روایت نقل می‌کند. غیاث بن ابراهیم و طلحه بن زید را سنی دانسته اند. خود شیخ هم در موارد دیگر او را سنی ندانسته است. نجاشی هم او را سنی ندانسته است. نجاشی می‌نویسد:

963 - محمد بن يحيى بن سلمان (سليمان) الخثعمي

أخو مغلس كوفي ثقة روى عن أبي عبد الله علیه‌السلام. له كتاب. أخبرنا احمد بن عبد الواحد قال: حدثنا علي بن حبشي بن قوني قال: حدثنا حميد بن زياد قال: حدثنا الحسن بن محمد بن سماعة قال: حدثنا أبو إسماعيل السراج قال: حدثنا محمد بن يحيى بكتابه.

### دسته ششم

برخی موارد دیگر هست که با استناد به غلو آن‌ها ر تضعیف کرده‌اند که ناشی از متن شناسی است و ازنظر رجالی این تضعیفات ارزشی ندارند. مثل

3 - خالد الخواتيمي

قال: الكشي إنه من أهل الارتفاع.

عبدالله بن الخداش البصری. نجاشی گفته است و فی مذهبه ارتفاع

مواردی که تعبیر ضعیف جدا می‌کنند نوعا بابت غلو است و معتبر نیست.

### دسته هفتم

مواردی که به‌عنوان واقفی شناخته‌شده‌اند: حنان بن سدیر، داوود بن حسین، درست بن ابی منصور، زیاد بن مروان، عبدالکریم بن عمرو خثعمی، عثمان بن عیسی، علی بن ابی حمزه بطائنی، عمر بن رباح، محمد بن اسحاق بن عمار و ابو سعید المکاری. ابن ابی عمیر از بعضی از این‌ها خیلی زیاد هم روایت دارد. در واقفی بودن این افراد دیگر هیچ بحثی نیست و حداقل به‌عنوان واقفی آورده شده‌اند و ما دلیلی هم برخلاف واقفی بودن این‌ها نداردیم. این افراد هم یک جواب مشترک دارد. و آن اینکه واقفیه بعد از وقف مطرود بوده‌اند. لذا روات بعد از وقف از این افراد روایت نکرده‌اند. برخی از این افراد علاوه بر وقف، تضعیف هم شده‌اند. مثل علی بن ابی حمزه بطائنی. واقفیه در زمان امام رضا با امام رضا در افتادند. امام رضا می گفتند با ایشان بسیار مخالفت می‌کردند و می فرمودند با واقفیه ننشینید و هم غذا نشوید. در رجال کشی آمده است که:

410- محمد بن الحسن، قال: حدثني أبو علي الفارسي، قال: حكى منصور، عن الصادق علي بن محمد بن الرضا علیهم‌السلام أن الزيدية و الواقفة و النصاب‏ بمنزلة عنده سواء.

واقفی ها مثل ناصبی ها هستند. لذا بسیار مستبعد است که ابن بزرگان از این ملعونین روایت نقل کنند و شاگردی ایشان را کنند. در برخی کتب ملل و نحل شیعه به جای واقفیه عنوان «ممطوره» هم می‌گوید. در مناظره ای که بین یکی از شیعیان[[178]](#footnote-178) و یکی از واقفیه است این شیعه به آن واقفی می‌گوید:

ما انتم الا کلاب ممطوره.

سگ باران خورده متعفن است و هرکس هم که نزدیک این‌ها شود نجس می‌شود. مثل بهایی ها در زمان ما بودند. علمای ما نزد بهایی ها متصور هم نیست که بروند.

اساسا ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی در زمان امام کاظم شاگردی می‌کردند و در نزد اصحاب روایت می شنیدند. بطور طبیعی در دوران 30 ساله امامت امام کاظم روایت شنیدند ولی در دوران امام رضا و امام جواد فقط به خدمت امام می رسیدند و دیگر در نزد روات درس نمی گرفتند. لذا در زمانی که واقفیه وجود داشته، ایشان دیگر شاگردی کسی از روات را نمی‌کرده‌اند.

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 90

بسم‌الله الرحمن الرحیم

برخی بحث‌ها که تفصیل پیدا می‌کند دلیلش این است که این مباحث بسیار سودمند هستند.

موارد نقض را ذکر می‌کردیم.

#### زکریا المومن

در مورد ایشان نجاشی می‌نویسد:

453 - زكريا بن محمد أبو عبد الله المؤمن

روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن موسى علیهماالسلام و لقي الرضا علیه‌السلام في المسجد الحرام و **حكي عنه ما يدل على أنه كان واقفا** و **كان مختلط الأمر في حديثه**. له كتاب منتحل الحديث.

ابن ابی عمیر از او روایت کرده است. لکن در هیچ جا تصریح نشده است که ابن ابی عمیر از او روایت کرده است. لکن چند سند وجود دارد که محمد نامی از او روایت کرده است و برخی استظهار کرده‌اند که منظور ابن ابی عمیر است. در تهذیب ج 5 ص 40 رقم 120 آمده است:

120- 49- مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ **مُحَمَّدٍ** عَنْ زَكَرِيَّا الْمُؤْمِنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ الصَّيْرَفِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لِسُفْيَانَ الثَّوْرِيِ‏ مَا تَقُولُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ أَيَّ شَيْ‏ءٍ يَعْنِي بِكَامِلَةٍ قَالَ سَبْعَةً وَ ثَلَاثَةً قَالَ وَ يَخْتَلُّ ذَا عَلَى ذِي حِجاً إِنَّ سَبْعَةً وَ ثَلَاثَةً عَشَرَةٌ قَالَ فَأَيُّ شَيْ‏ءٍ هُوَ أَصْلَحَكَ اللَّهُ قَالَ انْظُرْ قَالَ لَا عِلْمَ لِي فَأَيُّ شَيْ‏ءٍ هُوَ أَصْلَحَكَ اللَّهُ قَالَ الْكَامِلُ كَمَالُهَا كَمَالُ الْأُضْحِيَّةِ سَوَاءٌ أَتَيْتَ بِهَا أَوْ أَتَيْتَ بِالْأُضْحِيَّةِ تَمَامُهَا كَمَالُ الْأُضْحِيَّةِ.

مراد از محمد در این سند کیست؟ از مشایخ موسی بن قاسم که محمد نام داشته باشند چند نفر هستند: محمد بن سنان، محمد بن سهل، محمد بن عذافر و محمد بن عمر بن یزید و ... . این چهار نفر روایت زیاد دارند و چند محمد نام دیگر هم داریم که از ایشان روایت کم نقل کرده است. از محمد بن ابی عمیر هم روایت زیاد نقل می‌کند ولی تعبیر او از ایشان ابن ابی عمیر است نه محمد یا محمد بن ابی عمیر. این پنج نفری که از ایشان روایت زیاد نقل می‌کند هیچکدام از زکریا المومن روایت صریحی ندارند. در شاگردان زکریا المومن محمد بن عیسی بن عبید کسی است که از بیشتر روایات زکریا المومن را روایت کرده است. لکن محمد بن عیسی بن عبید از مشایخ موسی بن قاسم نیست. یعنی یک محمدی که هم استاد مشهور موسی بن قاسم باشد و هم شاگرد مشهور زکریا المومن نداریم. پس این محمد را چگونه تشخیص دهیم کیست؟

باید رابطه موسی بن قاسم و زکریا المومن چگونه است؟ رابط بین این دو نفر کیست؟ در نرم افزار جستجو می‌کنیم. موسی و قاسم و زکریا اسامی خاص هستند و با جستجو ساده مسئله حل می‌شود. یک روایت موسی بن قاسم از محمد بزاز از زکریا المومن می‌کند. یک روایت هم بواسطه محمد بن ابی بکر می‌کند.

1146- 59- مُوسَى‏ بْنُ الْقَاسِمِ‏ عَنْ مُحَمَّدٍ الْبَزَّازِ عَنْ زَكَرِيَّا الْمُؤْمِنِ عَنْ إِسْحَاقَ الصَّيْرَفِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي إِبْرَاهِيمَ ع إِنَّ رَجُلًا أَحْرَمَ فَقَلَّمَ أَظْفَارَهُ فَكَانَتْ إِصْبَعٌ لَهُ عَلِيلَةٌ فَتَرَكَ ظُفُرَهَا لَمْ يَقُصَّهُ فَأَفْتَاهُ رَجُلٌ بَعْدَ مَا أَحْرَمَ فَقَصَّهُ فَأَدْمَاهُ قَالَ عَلَى الَّذِي أَفْتَى شَاةٌ.

1290- 203- وَ رَوَى مُوسَى‏ بْنُ الْقَاسِمِ‏ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ زَكَرِيَّا عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ‏ فِي مُحْرِمٍ اصْطَاد

1417- 63- مُوسَى‏ بْنُ الْقَاسِمِ‏ عَنْ زَكَرِيَّا الْمُؤْمِنِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ: إِنَّ امْرَأَةً هَلَكَتْ فَأَوْصَتْ بِثُلُثِهَا يُتَصَدَّقُ بِهِ عَنْهَا وَ يُحَجُّ عَنْهَا وَ يُعْتَقُ

این سه سند را باید با سند محل بحث مقایسه کنیم. اول به سراغ محمد بن ابی بکر برویم. در مشایخ موسی بن قاسم کسی به نام محمد بن ابی بکر سراغ نداریم. آیا کسی به نام محمد بن ابی بکر در این طبقه وجود دارد یا خیر؟

یک روایتی در تهذیب است:

106- عَنْهُ‏ عَنْ‏ يَعْقُوبَ‏ بْنِ‏ يَزِيدَ عَنْ‏ مُحَمَّدِ بْنِ‏ أَبِي‏ بَكْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ سُوقَةَ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ أَيُّ شَيْ‏ءٍ لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ قَالَ كُلُّ مَا كَانَ لَكَ فِيهِ مَنْفَعَةٌ فِي دِينٍ أَوْ دُنْيَا فَلَا حِنْثَ عَلَيْك‏

این محمد بن ابی بکر در مشایخ یعقوب بن یزید و شاگرد حفص بن سوقه و عبدالله بن بکیر کیست؟ در این طبقه کسی به این نام شناخته‌شده نیست. در شاگردان حفص بن سوقه نگاه کنیم ببینیم چه کسی می‌تواند به نام محمد بن ابی بکر باشد. محمد بن ابی عمیر از شاگردان حفص بن سوقه است. این روایت در استبصار و کافی بجای محمد بن ابی بکر، محمد بن ابی عمیر است:

1- الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ سُوقَةَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَيُّ شَيْ‏ءٍ لَا نَذْرَ فِيهِ قَالَ فَقَالَ كُلُّ مَا كَانَ لَكَ فِيهِ مَنْفَعَةٌ فِي دِينٍ أَوْ دُنْيَا فَلَا حِنْثَ عَلَيْكَ فِيهِ.

این احتمالا باید این‌گونه باشد که حفص بن سوقه و ابن بکیر باشد نه عن ابن بکیر.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ حَفْصِ بْنِ سُوقَةَ، عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ، عَنْ زُرَارَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام: أَيُّ شَيْ‏ءٍ لَانَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ؟ قَالَ: فَقَالَ: «كُلُّ مَا كَانَ لَكَ‏ فِيهِ مَنْفَعَةٌ فِي دِينٍ أَوْ دُنْيَا، فَلَا حِنْثَ‏ عَلَيْكَ فِيهِ».

در جای دیگر از تهذیب هم همین روایت از طریق ابن ابی عمیر نقل شده است:

34- ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ سُوقَةَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَيُّ شَيْ‏ءٍ لَا نَذْرَ فِيهِ قَالَ فَقَالَ كُلُّ مَا كَانَ لَكَ فِيهِ مَنْفَعَةٌ فِي دِينٍ أَوْ دُنْيَا فَلَا حِنْثَ عَلَيْكَ فِيهِ.

محمد بن ابی بکر و محمد بن ابی عمیر در نوشتن به هم شبیه هستند. لذا احتمال تصحیف عمیر به بکر زیاد است.

در جای دیگر هم یک سند وجود دارد که ابن ابی عمیر بین یعقوب بن یزید و حفص بن سوقه واقع‌شده است:

983- 51- عَنْهُ عَنْ يَعْقُوبَ‏ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ سُوقَةَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي الرَّجُلِ يُلَاعِبُ أَهْلَهُ أَوْ جَارِيَتَهُ وَ هُوَ فِي قَضَاءِ شَهْرِ رَمَضَانَ فَيَسْبِقُهُ الْمَاءُ فَيُنْزِلُ قَالَ عَلَيْهِ مِنَ الْكَفَّارَةِ مِثْلُ مَا عَلَى الَّذِي يُجَامِعُ فِي رَمَضَانَ.

راوی منحصر حفص بن سوقه ظاهراً ابن ابی عمیر است.

بنابراین باید روایت محل بحث ما محمد بن ابی بکر باید محمد بن ابی عمیر باشد.

روایت دوم که محمد البزاز است این هم احتمال دارد که ابن ابی عمیر باشد. زیرا ابن ابی عمیر بیاع السابری بوده است. سابری نوعی پارچه است که می‌تواند بزاز به او بگویند. در روایتی در فقیه آمده است:

3715 وَ- رَوَى إِبْرَاهِيمُ بْنُ هَاشِمٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي عُمَيْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ رَجُلًا بَزَّازاً فَذَهَبَ مَالُهُ وَ افْتَقَرَ ...

به نظر می‌رسد این دو روایت که محمد نامی بین موسی بن قاسم و زکریا المومن است، محمد بن ابی عمیر است. لذا احتمالا روایت مورد نظر ما نیز ابن ابی عمیر واسطه است. اما یک روایت هم داشتیم که موسی بن القاسم مستقیم از زکریا المومن نقل روایت می‌کند.

در دو روایت اول سند این بود:

1146- 59- مُوسَى‏ بْنُ الْقَاسِمِ‏ عَنْ مُحَمَّدٍ الْبَزَّازِ عَنْ زَكَرِيَّا الْمُؤْمِنِ عَنْ **إِسْحَاقَ الصَّيْرَفِيِّ** قَالَ: ...

1290- 203- وَ رَوَى مُوسَى‏ بْنُ الْقَاسِمِ‏ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ زَكَرِيَّا عَنْ **مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ** قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ‏ ...

مراد از اسحاق صیرفی کیست؟ در روایت دوم زکریا از معاویه بن عمار نقل می‌کند. معاویه بن عمار از مشایخ محمد بن ابی عمیر است و واسطه خوردن بین ابن ابی عمیر و معاویه بن عمار بعید است. اما اسحاق الصیرفی. اسحاق بن عمار صیرفی و اسحاق الصیرفی دو عنوان هستند که در روایات هستند و ظاهراً یک نفر اند. اسحاق بن عمار هم از مشایخ عمده ابن ابی عمیر است و بعید است باواسطه از او نقل کند. لذا استظهار کردیم که این محمد ها ابن ابی عمیر هستند ولی یک مشکل بوجود آمد که بین ابن ابی عمیر و مشایخش واسطه می افتد.

بهترین راه حل این است که این «عن» بین محمد و زکریای مومن باید تصحیف از «واو» باشد. یعنی هر دو از این مشایخ روایت کرده باشند. اگر این را گفتیم آن مشکل دیگر هم حل می‌شود که موسی بن قاسم مستقیم از زکریای مومن روایت کرده است. این روایات هم با آن روایت یکسان می شوند.

ممکن است کسی بگوید «عن» بین زکریا و معاویه یا اسحاق تصحیف از «واو» است. لکن این صحیح نیست. زیرا زکریای مومن در طبقه ابن ابی عمیر است و از معاویه و اسحاق هم روایت می‌کند. لذا راه حل ما بهتر است. راویان زکریای مومن عبارتند از:

احمد بن ابی‌عبدالله البرقی، احمد بن محمد بن عیسی، محمد بن عیسی بن عبید الیقطینی، حسن بن محمد بن سماعه و... . رواه ایشان در طبقه شاگردان ابن ابی عمیر هستند نه خود ابن ابی عمیر. لذا زکریای مومن که گفته‌اند در طبقه امام صادق است در حقیقت در طبقه ابن ابی عمیر است. لذا این سه روایت که محمد بین موسی بن قاسم و زکریا است باید بین محمد و زکریا «واو» باشد نه عن. این را هم باید اضافه کنیم که روایات موسی بن قاسم ازنظر سندی شلوغی هایی دارد و اشکالاتی وجود دارد. صاحب منتقی به این نکته اشاره‌کرده است. او از استاد و شاگرد و شاگرد شاگرد و شاگرد شاگرد شاگرد روایت کرده است. این طبیعی نیست و این اسناد تعلیقاتی داشته‌اند که راوی متوجه نشده است و یا نسخه دست شیخ صحیح نبوده است.

جمع بندی: مطمئن نیستیم که ابن ابی عمیر از زکریا المومن روایت کرده باشد. تضعیفی که در مورد زکریای المومن واردشده است هم بر اساس متن شناسی است و خیلی محکم نیست و شاید او را ضعیف هم ندانیم. واقفی بودن او معلوم نیست. احتمالا از وقف برگشته است. زیرا احمد بن محمد بن عیسی از او روایت نقل کرده است و سن او به قبل از وقف قد نمی‌دهد. بعد از وقف او راوی شده است. لذا احتمالا او از وقف برگشته باشد.

در آن سندی که ابتدائا گفتیم و محمد از زکریا المومن نقل کرده بود افراد دیگری هم هستند که خوب است بررسی شوند:

مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ زَكَرِيَّا الْمُؤْمِنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ الصَّيْرَفِيِّ قَالَ

عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُتْبَةَ کیست؟ در کتب رجال کسی به این نام نیست. در نجاشی عبدالله بن عبدالرحمن بن عتبه ترجمه شده است:

579 - عبد الله بن عبد الرحمن بن عتيبة الأسدي

كوفي [أبوه‏] يكنى أبا أمية ثقة روى عن أبي عبد الله علیه‌السلام. له كتاب نوادر. أخبرنا [ه‏] احمد بن محمد عن احمد بن محمد قال: حدثنا عمر بن احمد بن كيسبة عن **علي بن الحسن الطاطري قال: حدثنا محمد بن زياد عن عبد الله به.**

اگر بگوییم این عبدالرحمن بن عتبه همان عبدالله بن عبدالرحمن بن عتبه است، راوی از او محمد بن ابی عمیر است. این مؤید این است که در این سند محمد و زکریا المومن عن عبدالله بن عبدالرحمن بن عتبه باید باشد.

نفر بعدی عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ الصَّيْرَفِيِّ است. صدوق در مشیخه یک طریق به عبدالله بن سلیمان الصیرفی دارد به این شکل:

و ما كان فيه عن عبد اللّه بن سليمان فقد رويته عن محمّد بن الحسن- رضي اللّه عنه- عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن يعقوب بن يزيد، عن صفوان بن يحيى؛ و محمّد ابن أبي عمير جميعا عن عبد اللّه بن سليمان‏

احتمالا مراد از عبدالله بن سلیمان در این مشیخه همان عبدالله بن سلیمان الصیرفی باشد که از اصحاب الصادق است. زیرا روایتی که در کتاب است و مشیخه به آن روایت اشاره دارد ایشان از امام صادق روایت کرده است. راویان از او هم صفوان و ابن ابی عمیر است. لکن ظاهراً در مشیخه صدوق سقط دارد. زیرا روات او در سایر روایات، از مشایخ ابن ابی عمیر هستند. ابان بن عثمان و ربیع بن محمد از شاگردان او هستند که در طبقه مشایخ ابن ابی عمیر هستند. لکن عبیس بن هشام هم از شاگردان اوست که هم طبقه ابن ابی عمیر است. ولی جالب این است که همین روایت که عبیس بن هشام عن عبدالله بن سلیمان روایت کرده است در بصائر الدرجات آمده است و در آنجا واسطه بین این دو وجود دارد.

در کافی آمده است:

4- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنْ عُبَيْسِ‏ بْنِ‏ هِشَامٍ‏ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ‏ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ‏ فَقَالَ هُمُ الْأَئِمَّةُ ع- وَ إِنَّها لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ‏ قَالَ لَا يَخْرُجُ مِنَّا أَبَداً.

در بصائر الدرجات همین روایت با این سند آمده است:

13- حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُبَيْسِ‏ بْنِ‏ هِشَامٍ‏ عَنْ **عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ** عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ‏ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ‏[[179]](#footnote-179) عَنِ الْإِمَامِ فَوَّضَ اللَّهُ إِلَيْهِ كَمَا فَوَّضَ إِلَى سُلَيْمَانَ فَقَالَ نَعَمْ وَ ذَلِكَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَأَجَابَهُ فِيهَا وَ سَأَلَهُ آخَرُ عَنْ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ فَأَجَابَهُ بِغَيْرِ جَوَابِ الْأَوَّلِ ثُمَّ سَأَلَهُ آخَرُ مِنْ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ فَأَجَابَهُ بِغَيْرِ جَوَابِ الْأَوَّلَيْنِ ثُمَّ قَالَ هَذَا عَطَاؤُنَا فَأَمْسِكَ أَوْ أَعْطِ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَ هَكَذَا هِيَ فِي قِرَاءَةِ عَلِيٍّ قَالَ قُلْتُ أَصْلَحَكَ اللَّهُ فَحِينَ أَجَابَهُمْ بِهَذَا الْجَوَابِ يَعْرِفُهُمُ الْإِمَامُ فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ أَ مَا تَسْمَعُ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ‏ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ‏ وَ هُمُ الْأَئِمَّةُ وَ إِنَّها لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ‏ لَا يَخْرُجُ مِنْهَا أَبَداً ثُمَّ قَالَ نَعَمْ إِنَّ الْإِمَامَ إِذَا نَظَرَ إِلَى الرَّجُلِ عَرَفَهُ وَ عَرَفَ لَوْنَهُ وَ إِنْ سَمِعَ كَلَامَهُ مِنْ خَلْفِ حَائِطٍ عَرَفَهُ وَ عَرَفَ مَا هُوَ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ‏ وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوانِكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْعالِمِينَ‏ فَهُمُ الْعُلَمَاءُ وَ لَيْسَ يَسْمَعُ شَيْئاً مِنَ الْأَلْسُنِ تَنْطِقُ إِلَّا عَرَفَهُ نَاجٍ أَوْ هَالِكٌ فَلِذَلِكَ يُجِيبُهُمْ بِالَّذِي يُجِيبُهُمْ بِهِ.

عبدالصمد بن بشیر بین این دو نفر واسطه شده است. لذا به نظر می‌رسد که در مشیخه صدوق اشکالی باشد و ابن ابی عمیر از عبدالله بن سلیمان باواسطه نقل کند نه مستقیم. بنابراین در این سند محل بحث باید بین ابن ابی عمیر و زکریا المومن «واو» است نه عن. زیرا ابن ابی عمیر با یک واسطه از او نقل می‌کند نه دو واسطه.

همه این قرائن مؤید این است که تصحیفی در این اسناد وجود دارد و ابن ابی عمیر از زکریا المومن روایت نکرده است.

برخی از نقوض جوابی ندارند. عبدالله بن بکیر از مشایخ ابن ابی عمیر است و فطحیه هم هست.

#### مالک بن انس

او سال 179 فوت کرده است. کتاب مالک بن انس را ابن ابی عمیر نقل کرده است. مالک هم از ائمه اهل تسنن است. یک روایت ابن ابی عمیر از مالک نقل کرده است. در این روایت در خصال شیخ صدوق آمده است:

3- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ السَّعْدَآبَادِيُّ عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو احمد مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ الْأَزْدِيُّ قَالَ سَمِعْتُ‏ مَالِكَ‏ بْنَ‏ أَنَسٍ‏ فَقِيهَ‏ الْمَدِينَةِ يَقُولُ‏ كُنْتُ أَدْخُلُ إِلَى الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع فَيُقَدِّمُ لِي مِخَدَّةً وَ يَعْرِفُ لِي قَدْراً وَ يَقُولُ لِي يَا مَالِكُ إِنِّي أُحِبُّكَ فَكُنْتُ أُسَرُّ بِذَلِكَ وَ احمد اللَّهَ عَلَيْهِ قَالَ وَ كَانَ ع رَجُلًا لَا يَخْلُو مِنْ إِحْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ إِمَّا صَائِماً وَ إِمَّا قَائِماً وَ إِمَّا ذَاكِراً وَ كَانَ مِنْ عُظَمَاءِ الْعِبَادِ وَ أَكَابِرِ الزُّهَّادِ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ كَانَ كَثِيرَ الْحَدِيثِ طَيِّبَ الْمُجَالَسَةِ كَثِيرَ الْفَوَائِدِ فَإِذَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص اخْضَرَّ مَرَّةً وَ اصْفَرَّ أُخْرَى حَتَّى يُنْكِرَهُ مَنْ كَانَ يَعْرِفُهُ وَ لَقَدْ حَجَجْتُ مَعَهُ سَنَةً فَلَمَّا اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ عِنْدَ الْإِحْرَامِ كَانَ كُلَّمَا هَمَّ بِالتَّلْبِيَةِ انْقَطَعَ الصَّوْتُ فِي حَلْقِهِ وَ كَادَ أَنْ يَخِرَّ مِنْ رَاحِلَتِهِ فَقُلْتُ قُلْ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَ لَا بُدّ لَكَ مِنْ أَنْ تَقُولَ فَقَالَ يَا ابْنَ أَبِي عَامِرٍ كَيْفَ أَجْسُرُ أَنْ أَقُولَ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ وَ أَخْشَى أَنْ يَقُولَ عَزَّ وَ جَلَّ لَا لَبَّيْكَ وَ لَا سَعْدَيْكَ.

این روایت مدح امام صادق از قول مالک است. گفتیم که اشکال ندارد که فضائل اهل‌بیت را از اهل سنت نقل کنند و این را یک نقطه ضعف حدیثی نیست بلکه شاید نقطه قوت باشد. ابن ابی عمیر کتاب مالک را هم روایت کرده است. کتابش را نمی‌دانیم در چه موضوعی بوده است. شاید این کتاب هم در فضائل اهل‌بیت باشد. زیرا ابن ابی عمیر گفته بود که من از عامه روایت نقل نمی کنم. ولی یک کتاب از مالک نقل کرده است و احتمال دارد در فضائل اهل‌بیت باشد.

#### وهب بن وهب ابوالبختری

به‌هرحال برخی موارد نقض قابل پاسخ نیست. یکی از این موارد عبدالله بن بکیر است. یکی دیگر وهب بن وهب ابوالبختری است. ابن ابی عمیر از او یک روایت داشته است. تهذیب ج 3 ص 150 آمده است:

325- 8- عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ أَبِيهِ- عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّهُ قَالَ: مَضَتِ السُّنَّةُ أَنَّهُ لَا يُسْتَسْقَى إِلَّا بِالْبَرَارِي حَيْثُ يَنْظُرُ النَّاسُ إِلَى السَّمَاءِ وَ لَا يُسْتَسْقَى فِي الْمَسَاجِدِ إِلَّا بِمَكَّةَ.

احتمال دارد در سند یک خللی باشد. محمد بن خالد البرقی از ابوالبختری مستقیم نقل می‌کند. لذا بواسطه ابن ابی عمیر باید اشتباه باشد. راوی عمده ابی البختری محمد بن خالد البرقی است. احتمال دارد تصحیف باشد و ابن ابی عمیر اشتباها زیاد شده باشد.

ابوالبختری بی شک ضعیف بوده است. لکن در مجمع الرجال قهبایی از ابن غضائری مطلبی را نقل می‌کند. ایشان می‌نویسد:

كذاب عامي إلا أن له عن جعفر بن محمد علیه‌السلام أحاديث كلها يوثق بها.

البته گفتیم این عبارت در برخی نسخه ها لایوثق بها است. در خلاصه علامه لایوثق بها است. در خلاصه علامه آمده است:

و كان كذابا قاضيا عاميا إلا أن له أحاديث عن جعفر بن محمد علیه‌السلام كلها لا يوثق بها

در صورت لایوثق بها ممکن است سؤال شود «الا» استثناء از چیست؟ قبلا گفتیم که این استثنا از عامی بودن است. توضیح ذلک: در کتب خاصه روات عامه را ترجمه نمی‌کنند مگر اینکه از ائمه ما روایت کرده باشند. در مورد ایشان می‌گوید عامی است الا اینکه از امام صادق روایت کرده است ولی هیچ‌کدام معتبر نیستند. نسخه چاپی رجال علامه اشتباهاتش زیاد است. باید نسخه‌های خطی معتبری از این کتاب پیدا کنیم و آن نسخه ها را ببینیم. شیخ طوسی روایاتی که از وهب بن وهب از امام صادق نقل شده است بارها اشاره‌کرده است که روایاتش مورد اعتماد نیست. لذا به نظر همین نسخه «لایوثق بها» صحیح است.[[180]](#footnote-180)

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 91

بسم‌الله الرحمن الرحیم

در مورد مالک بن انس یک نکته اضافه کنیم. بعد یک بحث کلی در مورد این نقوض می‌کنیم.

در مورد مالک بن انس بیشتر روایات در فضائل اهل‌بیت است. اساسا بطور کلی خیلی مستبعد است که ابن ابی عمیر و... التزام داشته باشند که از اهل سنت روایت نکنند ولو در فضائل اهل‌بیت. چون بنای این‌ها در اعتبار بخشیدن به روایات است، فضائل اهل‌بیت را از اهل سنت نقل کنند بهتر هم هست. در مواردی که ابن ابی عمیر از ایشان نقل کرده است و فضائل اهل‌بیت هم نیست احتمالا ادامه یک روایتی است که در فضائل اهل‌بیت بوده است و تقطیع شده است. البته باید روایات در غیر موضوع امامت باید این قدر کم باشد که بتوانیم بگوییم این‌ها تتمه روایات سابق هستند. لذا ابن ابی عمیر که گفته است از اهل سنت روایت نقل نمی کنم منظورش روایات فقهی است نه این روایات.

شاید هم باید بگوییم ثقه به تناسب حکم و موضوع مفهومش فرق کند.[[181]](#footnote-181) یعنی در هر موضوعی از ثقه در آن موضوع اخذ روایت می‌کنند. در موارد فقهی ثقه یعنی کسی که امامی و راستگو است (طبق نظر شیخ). اما در موارد فضائل اهل‌بیت ثقه کسی است که داعی بر کذب نداشته باشد که اهل سنت در این زمینه اوثق هستند. زیرا الفضل ما شهد به الاعداء.

### جمعبندی بحث مشایخ ثقات

بحث کلی

قبول کردیم که ابن ابی عمیر از غیر ثقه هم روایت کرده است. آیا این به وثاقت سایر مشایخ ضربه می‌زند یا نه؟

اگر مدرک شیخ در این شهادت، شهادت خود این افراد باشد کشف چند مورد محدود غیر ثقه باعث نمی‌شود که به شهادت این سه نفر در مورد سایر افراد اعتماد نکنیم.

اگر هم مدرک شیخ در این شهادت استقرا باشد با این استقرا (ولو دو الی سه نفر ثقه نباشند) اگر بتوانیم بنا این سه نفر را کشف کنیم، می‌توانیم بگوییم سایر مشایخ ثقه هستند.

مثلاً ما با فحص در رجال نجاشی به این می رسیم که نجاشی بنا دارد هرکس یک ارتباطی با شیعه داشته باشد نام او را بیاورد. اگر یک نفر را پیدا کنیم که هیچ ارتباطی با شیعه ندارد و او ذکر کرده است این یک اشتباه از نجاشی است و آن بنا را زیر سؤال نمی‌برد زیرا این بنا انحلالی است.[[182]](#footnote-182)

ما چه قول اول را بگوییم و چه قول دوم را، باید موارد نقض را جواب بدهیم و فقط چندتا باقی بماند. زیرا اگر اینان چنین بنایی داشته باشند ولی عملا طبق این بنا عمل نکرده‌اند دیگر مورد اعتماد نخواهند بود و بازگشتش به عدم ضابط بودن ایشان است.

ما هم اکثر موارد نقض را پاسخ دادیم و شهادت شیخ بدون معارض باقی ماند. لذا برای ما حجت است و مشایخ ایشان ثقه هستند. چرا که قاعده و بنا نقل از ثقات است و چند مورد خطا و غفلت شده و ما احراز کردیم. در اینجا در باقی موارد غیر از آنهایی که احراز غفلت کردیم، اصل عدم غفلت و خطا است چرا که اگر خطایی بخواهد باشد خطای جدید است و اصل عدم خطا است. درنتیجه شهادت بر وثاقت باقی مشایخ پا برجاست. اما در مورد مرسلات این بزرگواران اشکال باقی می ماند. یعنی ایشان در مورد 500 نفر درست گفته‌اند و در مورد 5 نفر اشتباه کرده‌اند. اگر یک مرسل از ایشان رسید ممکن است یکی از همان 5 نفر باشد و اصاله عدم الخطا در این مورد وارد نمی‌شود. زیرا خطای جدیدی نیست که اصل آن را منتفی کند. بلکه همان اشتباه سابقشان در اینجا هم ممکن است تکرار شده باشد.

#### حجیت مرسلات از راه حساب احتمالات

مرحوم صدر در این جا جواب هایی داده‌اند [و می خواهند مرسلات ایشان را نیز حجت بدانند]. ایشان می فرمایند:

در حساب و احتمالات، احتمال اینکه این افراد ثقه باشند خیلی زیاد و در حد اطمینان است و احتمال اینکه اینان ضعیف باشند کم و در حد وهم است و غیر عقلایی است. لذا مرسلات ایشان حجت است.

ایشان موارد نقض را 5 یا 10 تا فرض کرده است و کل مشایخ 400 نفر. چون 5 نقض در مقابل 400 یعنی یک هشتادم. اگر موارد نقض 10 تا باشد احتمال ضعف این راوی یک چهلم است. یک هشتادم و یک چهلم احتمالاتی نیست که عقلا به آن‌ها اعتنا کنند.

ایشان در ادامه اشکال کرده‌اند که اگر احتمالات مساوی باشد این‌گونه می‌توان حساب کرد ولی اگر احتمالات مساوی نباشد نباید این را بیان کنیم. یعنی مثلاً 40 احتمال وجود دارد ولی این 40 تا باهم برابر نیستند. بلکه ممکن است یکی از این موارد احتمالش بیشتر باشد. در این صورت این مورد تقویت می‌شود. یک قرینه بر این‌که این شخص احتمالا ضعیف بوده است همین تعبیر مبهم «عن رجل» است. این‌که اعتنائی به نامش نداشته است نشان دهنده این است که احتمالا ضعیف بوده است.

ماقبلا جواب دادیم که علت مرسل آوردن بی اعتنایی به نام راوی نیست. بلکه ابن ابی عمیر کتبش از بین رفتند و نام راویان را فراموش کرده بود. لذا مرسل می آورد. در مورد غیر ابن ابی عمیر هم به دلیل بی اعتنایی نیست. بلکه فراموشی دلیل اصلی ارسال است. منشا فراموشی نام که ضعیف بودن آن شخص نیست! در فراموش شدن نام، ثقات و غیر ثقات تفاوتی باهم ندارند. ضعفا هم الزاما غیر مشهور نیستند که بخواهد از این بابت گفته شود ضعفا بیشتر فراموش می شوند. فراموشی منشا های مختلفی دارد مثلاً دو نفر بوده‌اند که نامشان شبیه هم هستند و از هر دو هم روایت زیاد نقل کرده است. گاهی فراموش می‌کند که این روایت را از کدام شخص شنیده است. لذا ارسال می‌کند. البته مرسلات در ابن ابی عمیر زیاد است و در مورد صفوان و بزنطی زیاد نیست. مرسلات این دو نفر نادر است (حدود 7-8 مورد از 10 هزار روایت) و ابن ابی عمیر زیاد ارسال دارد. لذا دلیل ارسال بی اعتنایی به نام راوی نیست. تعبیر بعض أصحابنا در کلام ابن ابی عمیر زیاد است.[[183]](#footnote-183)

درباره اصل مطلب که فرمودند احتمال ضعف کم است و مورد اعتنا عقلا نیست، پاسخ این است که موارد نقض 5 تا و 10 تا نیست بلکه حدود 70 تا است. باید این 70 تا را بحث کنیم و کم کنیم نه اینکه از اول بگوییم تعدادشان کم است. ثانیاً این روایات مستقیم است. اما اگر روایات غیر مستقیم را هم اضافه کنیم کار بسیار مشکل است و اینان روایات غیر مستقیم از ضعفا کم ندارند. یعنی اگر بخواهیم معنای مرسل را عام بگیریم، در این صورت حساب احتمالات خیلی عوض می‌شود.[[184]](#footnote-184)

ثالثاً در امور مورد اهتمام و مهم احتمال یک چهلم و یک هشتادم کم نیست. یعنی گاهی اوقات محتمل قوی است و این کم بودن احتمال را جبران می‌کند. مثلاً اگر بگویند امروز از بین کسانی که مسافرت کنند یک نفر مجروح می‌شود و 40 نفر قصد مسافرت داشته باشند، ما این احتمال یک چهلم را اعتنا می‌کنیم و از مسافرت پرهیز می‌کنیم. مسائل دینی و فتوای شرعی از مهم‌ترین مسائل است که نمی‌توان احتمال یک چهلم و یک هشتادم را نادیده گرفت.

اگر بگویند هواپیمای مشهد سقوط کرده است و همه مسافرین کشته شده‌اند. 40 پرواز به مشهد بود و دوست ما هم در این پرواز ها بوده است. انسان به این احتمال اعتنا می‌کند و پیگیری می‌کند و نگران می‌شود.

لکن اگر یک نکته را ضمیمه کنیم اصل مطلب مرحوم صدر تقویت می‌شود. ما در روایات هر کاری کنیم انسدادی هستیم. اگر بخواهیم به این یک چهلم و یک هشتادم اعتنا کنیم در هر روایتی یک احتمالاتی می‌توانیم وارد کنیم. لذا با توجه به این‌که نوعی انسداد در رجال داریم مجبوریم به احتمالات یک چهلم و یک هشتادم اعتنا نکنیم. این حرف را شاید آقایان نپسندند ولی به نظر ما ناگزیر هستیم که انسداد را مطرح کنیم و این احتمالات را کنار بگذاریم.

اساسا در امور نقلی همیشه این احتمالات ضعیف هست و ما مجبوریم این احتمالات را کنار بگذاریم. با ضمیمه کردن این مقدمه می‌توان کلام مرحوم صدر را تقویت کنیم.

مرحوم صدر 5 نفر را مورد نقض گرفتند که 4 نفرشان قابل جواب هستند:

1. علی بن الحدید. گفتیم که عطف است به ابن ابی عمیر و شیخ ایشان نیست.
2. یونس بن ظبیان. گفتیم که در سندی که ابن ابی عمیر از او روایت کرده است دو طریق است که طریق دیگر ثقه است و لازم نیست همه طرق ثقه باشند.
3. عمرو بن جمیل. ایشان بطری است. بطری یعنی عامی. بعض أصحابنا شامل ایشان نمی‌شود. لذا اگر ابن ابی عمیر گفت بعض أصحابنا شامل این مورد نمی‌شود و اکثر مراسیل ابن ابی عمیر با تعبیر بعض أصحابنا است.
4. ابوالبختری. گفتم که محمد بن خالد از ابوالبختری مستقیم نقل می‌کند و احتمالا ابن ابی عمیر زائد است. ثانیاً ایشان سنی است و داخل در بعض أصحابنا نمی‌شود.
5. حسین بن احمد المنقری... این مورد جواب ندارد.

لذا باید احتمالات را کمتر هم کنیم و بگوییم یک چهارصدم است نه یک چهلم.

مطلب دیگر که خیلی مهم است این است که شما چرا تعداد مشایخ را گرفتید فقط. تعداد روایات ایشان را هم باید لحاظ کنید. موارد نقض معمولاً یکی دو مورد روایت دارند و نهایتا 10 مورد. ولی مشایخ ثقه روایات فراوان دارند. به عبارت دیگر باید تعداد روایات هر شیخ را باهم اضافه کنیم. مثلاً 6 هزار روایت از ثقات کرده است و 60 روایت از غیر ثقات. رابطه احتمالات می‌شود یک صدم...[[185]](#footnote-185)

لذا باید تعداد تکرار را در نظر بگیریم و با این حساب خیلی احتمال ضعف کم تر می‌شود. لکن ما اگر ضعف مذهب را هم ضعف دانستیم که در این مسئله هم همین طور است و ضعف است، یکی از کسانی که ابن ابی عمیر از او روایت زیاد دارد عبدالله بن بکیر است. البته در مقابل مشایخ پر روایت ابن ابی عمیر خیلی زیاد نیست. ابن ابی عمیر 5000 روایت دارد[[186]](#footnote-186) و حدود 50 روایت را از ابن بکیر روایت کرده است. یعنی حدود یک درصد روایات از ابن بکیر است. این رقم زیادی نیست.

اگر عبدالله بن بکیر را حذف کنیم بقیه روایات بسیار کمی دارند و احتمالات بسیار ضعیف می‌شود.

بازگشت به اصل اشکال

حالا با حفظ بحث حساب احتمالات بازگردیم و اصل اشکال به مرسلات مشایخ ثقات را بررسی کنیم:

ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی اگر یادشان رفته است اصلا چنین بنایی دارند. این بعید است. گاهی فراموش نکرده‌اند ولی گاهی عالما این مبنا را زیر پا می گذارند (به دلیل قرائن خارجیه) و یا فراموش می‌کنند و به‌صورت جزئی این بنا را زیر پا می‌گذارد یا اشتباه کرده است و یک فرد را ثقه دانسته است. اگر از روی غفلت باشد، اصاله عدم الغفله در سایر موارد جاری می‌شود. اما اگر اشتباه در تشخیص افراد کرده باشد اصاله عدم الخطا در سایر موارد جاری نیست چون خطای جدیدی نیست. یا اگر عالما به دلیل قرائن خارجیه روایت کند در سایر موارد نمی‌توانیم بگوییم اصل این است که برخلاف مبنایش عمل نمی‌کند، خب قاعدتا بنا بر همان قرائن خارجیه باز هم از این افراد نقل می‌کند.

توضیح ذلک: در موردی که مرسل است این فرد مرسل عنه کیست؟ آیا فردی است که غفلتا از او روایت مسند کرده است یا کسی است که عالما از او روایت مسند کرده است به دلیل قرائن خارجیه یا کسی است که اشتباها از او روایت کرده است. نمی‌توانیم بگوییم کسی است که غفلتا از او روایت کرده است. زیرا در این جا اصاله عدم الغفله می‌آید و مانع می‌شود. لکن می‌توان گفت احتمالا کسی است که اشتباها او را ثقه می‌دانسته است و در این صورت اصاله عدم الخطا جاری نیست زیرا این اشتباه را قبلا مرتکب شده است و الآن اشتباه جدیدی نیست که با اصل منتفی شود. همچنین است جایی که با قرائن خارجیه همه روایات یک نفر را قبول کرده باشد. مثلاً ابن بکیر از اصحاب الاجماع است و این خود یک قرینه خارجیه می‌تواند باشد بر قبول روایات او.

حسین بن احمد المنقری ممکن است در نظر ابن ابی عمیر ثقه باشد ولی ابن بکیر معروف به فطحیه بودن است و نمی‌توان گفت ابن ابی عمیر او را امامی می‌دانسته است. ولی چون روایتش موردقبول اصحاب بوده است از او روایت نقل کرده است. یعنی ابن ابی عمیر از این مبنای کلی خودش عدول کرده است و از او روایت کرده است. به‌هرحال عبدالله بن بکیر مرسلات را برای ما موثقه می‌کند و موثقات هم معتبر هستند.

لذا اگر با یک چهلم اطمینان کردیم مرسلات در حکم صحیحه می‌شود و اگر اطمینان نکردیم در حد موثقات می‌شود.

بحث دیگر این است (که مختص به ابن ابی عمیر نیست) که گاهی در سند روایتی گفته می‌شود عده من أصحابنا یا جماعه. آیا این روایت قابل‌قبول هستند یا خیر؟ یک بحث حساب و احتمالات در این جا وارد است.

ممکن است نام 5 نفر را مثلاً ببرند و ما هیچ‌کدام را به وثاقت نشناختیم، آیا می‌توان به این خبر اخذ کرد یا خیر؟ این هم با حساب و احتمالات قابل دفاع است که چند تقریر دارد که برخی قابل‌قبول هستند. مرحوم صدر در این زمینه مطالب خوبی دارند.

# جلسه 92

بسم‌الله الرحمن الرحیم

##### اشکال به روش حساب احتمالات و پاسخ آن

شیخ در مورد این سه نفر فرموده است که مشایخ ایشان ثقه هستند. به این نتیجه رسیدیم که موارد نقل از ضعفا خیلی کم است و این شهادت شیخ موردقبول است. مشایخشان ثقه هستند و مرسلاتشان حجت. یک اشکالی وجود دارد بر حسب حساب و احتمالات:

شما رابطه افراد توثیق شده و توثیق نشده را باهم سنجیدید و گفتید که مشایخ توثیق شده او 400 تا و توثیق نشده ها 5 تا است مثلاً. این تعداد را ار کجا به دست آوردید؟ از روایاتی که به دست ما رسیده است به دست آورده اید. اما آیا همه مشایخ ایشان و روایات ایشان منحصر در همین روایاتی است که به دست ما رسیده است یاخیر؟ شاید این مرسلاتی که در دست ما است از مشایخی باشند که به دست ما نرسیده اند و ضعیف هستند. این دیگر قابل محاسبه نیست.

شهید صدر در این بحث فرموده اند بعید است مشایخ دیگری باشد که به دست ما نرسیده است.

ما در پاسخ به شهید صدر می‌گوییم خیلی مستبعد نیست که برخی مشایخ به دست ما نرسیده باشند. زیرا برخی کتب روایی از دست رفته است. شاید خیلی از روایاتی که در کتب از بین رفته وجود داشته‌اند در کتب امروزی هستند ولی اسناد آن کتب با این روایات تفاوت‌های زیادی دارد. زیرا ما می‌بینیم که یک روایت در کتب مختلف با اسناد مختلف وجود دارد. محقق خویی مشایخ ابن ابی عمیر را از معجم الرجال استخراج کرده است. این مشایخ در کتب اربعه هستند ولی وقتی مشایخ غیر کتب اربعه را اضافه می‌کنیم می‌بینیم مشایخ ایشان بسیار بیشتر می‌شود.

در فهارس نسبت کتب موجود به کتب مفقود بسیار ناچیز است. بسیاری از کتب از بین رفته اند. کتب موجود هم اگر همه روایات کتب قبلی را آورده اند ولی همه اسناد را نیاورده اند. مثلاً با مقایسه محاسن و کافی یا بصائر الدرجات می‌بینیم در محاسن مثلاً 5 سند است که کافی فقط یک سند را نقل کرده است.

نکته دیگر اینکه رابطه اسناد و کتب رجال عموم و خصوص من وجه است و قدر مشترک نسبت به وجه افتراق خیلی کمتر است. یعنی بسیاری از افراد در اسناد کتب حدیثی هستند که در کتب رجالی هیچ نامی از آنها نیست. اگر کسانی در طبقه مشایخ ابن ابی عمیر و ... و در مکان زندگی این بزرگواران افرادی هستند که ثقه هم بوده‌اند، خیلی بعید است ایشان از این بزرگواران روایت نکرده باشند. حال آنکه روایتی از اینان توسط این سه نفر به دست ما نرسیده است.

احمد بن محمد بن عیسی الاشعری می‌گوید:

احمد بن محمد بن عيسى قال خرجت إلى الكوفة في طلب الحديث فلقيت بها الحسن بن علي الوشاء فسألته أن يخرج لي (إلي) كتاب العلاء بن رزين القلاء و أبان بن عثمان الأحمر فأخرجهما إلي فقلت له: أحب أن تجيزهما لي فقال لي: يا رحمك الله و ما عجلتك اذهب فاكتبهما و اسمع من بعد فقلت: لا آمن الحدثان فقال لو علمت أن هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فإني أدركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد و كان هذا الشيخ عينا من عيون هذه الطائفة.

وشاء می‌گوید نهصد شیخ در مسجد کوفه بوده است که روایت از امام صادق نقل می‌کرده‌اند. طبقه ابن ابی عمیر با وشاء تقریبا یکی است. در آن زمان در یک مسجد فقط نهصد شیخ بوده است. مشایخی که به دست ما نرسیده اند بعید نیست. کافی شاید از 120 کتاب روایات نقل کرده است و تعداد کتبی که در رجال نجاشی و فهرست شیخ ذکر کرده‌اند بیش از چند هزار کتاب است.

بنابراین مشایخ ابن ابی عمیر که به دست ما نرسیده است شاید کم هم نباشند ولی این مشایخ قاعدتا باید ثقه باشند. چرا که گفتیم بعید است این تعداد مشایخ زیاد که «ثقه» هم هستند بوده باشند و ابن ابی عمیر از این‌ها نقل نکرده باشد. یعنی تعداد مشایخ ثقه بیشتر باید باشند و درنتیجه با اضافه کردن این مشایخ مفقود احتمال ضعف این مرسلات کمتر می‌شود.

حاج آقای ما می فرمودند روش بررسی احتمالات این طور نیست. برخی مشایخ موجود ثقه هستند و برخی مشایخ موجود ضعیف هستند. در مورد مشایخ مفقود سه احتمال وجود دارد: نسبت مشایخ ضعیف به ثقه در میان مفقودین مثل نسبتشان در میان موجودین باشد. احتمال دارد بیشتر و احتمال دارد کمتر باشد. این احتمالات سه‌گانه هم مساوی هستند.

به بیان دیگر در آمار گیری و بررسی های استقرائی نمونه گیری می‌کنند و اگر در نمونه های مختلف نتیجه یکسان باشد احتمال اینکه این تساوی نتایج تصادفی باشد کم است و لذا مورد اعتماد قرار می‌گیرد. لکن می‌توان گفت کتب موجود کتبی هستند که علما در این کتب روایات را انتخاب کرده‌اند و روایات ضعیف را حذف و روایات صحیح را نگه داشته‌اند. لذا روایات ضعیفشان کم شاید نباشد. البته ما با مقایسه بصائر و کافی گفتیم که کافی روایات با متن بهتر را روایت کرده است. روایات مختلف با اسناد مختلف رسیده است و همه یک مضمون را بیان کرده‌اند. کافی مطمئن به صدور شده است و روایتی که از همه متن واضح تری دارد را نقل کرده است. ولو سندش بهتر از بقیه نباشد. بله افراد کذاب و وضاع حدیث را نوعا حذف کرده‌اند. پس ملاک انتخاب متن بهتر بوده و نه سند بهتر.

بنابراین مشایخ کلینی که به دست ما نرسیده است احتمالا نسبت موجود را تغییر نمی‌دهند.

پس هرچند احتمال وجود مشایخ مفقود هست ولی ازآنجاکه ما این نسبت و آمار را از تعداد زیادی روایت به دست آورده ایم، این نسبت قابل‌اعتماد است. بله اگر نسبت را از تعداد کمی به دست آورده بودیم، قابل‌اعتماد نبود. مضافا بر اینکه استظهار ما این است که آن مشایخ مفقود هم بیشتر ثقه بوده‌اند و لذا این مسئله نه تنها به این نسبت ضربه نمی‌زند بلکه احتمال ضعیف بودن مرسل عنه را کمتر هم می‌کند.

### اعتبار وثاقت تعبیر جماعة

تا اینجا فرض این بود که مرسل عنه یک نفر باشد، حالا اگر مرسل عنه چند نفر بود. مثلاً گفته‌اند جماعه من أصحابنا یا رهط و... . این را چگونه محاسبه کنیم؟ شهید صدر این بحث را مطرح کرده‌اند. ایشان گفته‌اند مشایخ معلوم الضعف ایشان مثلاً یک چهلم است. اولین نفر که ضعیف باشد یک چهلم است و نفر دوم هم یک چهلم و نفر سوم هم یک چهلم است. بنابراین اگر این روایت بخواهد ضعیف باشد چون باید هر سه نفر باهم ضعیف باشند، یک بر هزار و ششصد احتمال دارد که روایت ضعیف باشد که بسیار کم است. شهید صدر این بحث را در مورد یونس بن عبدالرحمن هم کرده است. ایشان هم مرسلات زیادی دارد که نوعا می‌گوید عن جماعه من أصحابنا. ایشان می فرمایند یونس 70 شیخ دارد. از این 70 تا حدود 45 شیخ اثبات شده است ثقه هستند و موارد مشکوک را هم باید ملحق به ضعیف کنیم. بخلاف ابن ابی عمیر که موارد مشکوک در او ملحق به ثقات است. یک سوم از مشایخ یونس ضعیف هستند. یک سوم احتمال زیادی است که عقلا اعتنا می‌کنند. ولی جماعه من أصحابنا اگر چهار نفر باشند یک هشتاد و یکم می‌شود و اگر سه نفر باشند یک بیست و هفتم می‌شود. یک هشتاد و یکم یعنی 1.5% که خیلی کم است و عقلا به این احتمال اعتنا نمی‌کنند.

ما گفتیم حداقل سه نفر است اما ممکن است بیش از سه نفر هم می‌توانند باشند. برخی موارد سه نفر بوده است و برخی موارد 4 نفر و برخی موارد 5 نفر است. معدلش شاید همان 4 نفر باشد.

برخی نکات در مورد کلام شهید صدر:

محاسبات باید مقداری تغییر کند هرچند نتیجه خیلی تغییر نمی‌کند. اگر در یک کیسه 6 کارت باشد و در این کارت ها از 1 تا 6 نوشته‌شده است. احتمال اینکه کارت زوج باشد یک دوم است. کارت دوم چقدر احتمال زوج بودن دارد؟ دو پنجم. کارت سوم یک چهارم و کارت بعدی صفر است. البته به شرطی که کارت بیرون آمده در هر مورد زوج باشد. علت هم این است که احتمال هرکدام از دیگری جدا است. لذا جماعه من أصحابنا نفر اول 20 شصتم است و نفر بعدی 19 پنجاه و نهم و نفر بعدی 18 پنجاه و هشتم و بعدی 17 پنجاه و هفتم است. هر چه جلوتر می‌رویم احتمال ضعف کمتر می‌شود.

البته تعداد مشایخ را نباید در نظر گرفته بلکه تعداد روایت را باید در نظر گرفت. نه نه اشتباه کردم. باید تعداد مشایخ را در نظر بگیریم.[[187]](#footnote-187)

اینکه ایشان گفته‌اند یونس 70 شیخ دارد. احتمالا از رساله إفاضة القدير في أحكام العصير‌شیخ الشریعه اصفهانی که در حرمت عصیر است این تعداد را گرفته اند. حاج آقای ما گفته است کسی نقل کرده است که مشایخ یونس را شیخ الشریعه 30 عدد نقل کرده است. ما بررسی کردیم دیدیم مشایخ یونس به 30 عدد هم نمی‌رسد. به خود این رساله مراجعه کردم دیدم ایشان 70 شیخ گفته است. بسیار تعجب کردم. به دفاتر خودم مجددا مراجعه کردم دیدم مشایخ ایشان 230 تا است نه 30 تا! یعنی مشایخ ایشان 230 تا است و این 70 را از شیخ الشریعه گرفته است که اشتباه است. با مراجعه به مصادر بیشتر تعداد مشایخ بیشتری از یونس برای حاج آقا ثابت شده.

ما در محاسبه‌حساب احتمالات باید احتمالات را مستقل از هم محاسبه کنیم. در همان مثال کارت های 6 گانه احتمال زوج یا فرد بودن هر کارت مستقل از دیگری است. لکن در مسئله محل بحث ما برخی جهات وجود دارد که باعث می‌شود این احتمالات مستقل از هم نباشند. مثلاً نفر اول ممکن است ضعیف باشد و با این فرض ضعف دومی هم محتمل است. در این فرض احتمال ضعف بعدی یک بیست و هفتم می‌شود. تعداد که بالاتر برود یک احتمال دیگری تقویت می‌شود که اگر سه نفر پشت سر هم ضعیف باشند احتمال توطئه تقویت می‌شود. نفر چهارم به احتمال قوی تر باید ضعیف باشد. یعنی اگر سه نفر اول ضعیف باشند احتمال توطئه تقویت می‌شود و احتمال ضعف چهارمی بیش از حد معمول است. یعنی هرچه تعداد ضعفا بیشتر شود احتمال توطئه بیشتر می‌شود و احتمال ضعیف بودن نفر بعدی تقویت می‌شود و در نفر ششم و هفتم شاید 90% احتمال داشته باشد ضعیف باشد نه 20%.

مطلب دیگر اینکه وقتی ابن ابی عمیر می‌گوید جماعه من أصحابنا این مطلب را از امام صادق نقل کرده‌اند آیا این افراد جداگانه به خدمت امام رسیده اند و امام این حرف را تکرار کرده است یا اینکه گروهی به خدمت امام رسیده اند و امام یک بار گفته است و این پنج نفر باهم شنیده اند؟ بیشتر احتمال دارد باهم یکجا شنیده باشند. مخصوصا اگر روایت طولانی باشد یا قلت و ان قلت های زیادی بین راوی و امام داشته باشد. افرادی که باهم بوده‌اند باهم سنخیت دارند. این سنخیت باعث می‌شود که اگر نفر اول ضعیف باشد احتمالا باقی افراد هم ضعیف هستند و ثقات با ضعفا دمخور نمی‌شدند. صفوان و بزنطی باهم می رفتند و یونس بن ظبیان با ضعفا می رفته است. لذا این گروهی که روایت را نقل کرده است باهم مرتبط هستند.[[188]](#footnote-188)

البته بالوجدان اگر یک بزرگی بگوید جماعتی این حرف را زده است عرفا این به ذهن می‌آید که حتماً در این جماعت ثقه هم موجود است.

احتمال توطئه که گفتیم تقویت می‌شود به دلیل این است که فرض نادر و غیر معمول است و اگر یک فرض نادر واقع شود عرفا این به ذهن می‌آید که یک عامل خارجی در کار بوده است که این فرض نادر حاصل شده است.

نکته:

احتمال رفیق بودن گروهی که روایت را نقل کرده‌اند فقط در نقل شفاهی وجود دارد. لکن اگر نقل کتبی باشد یا اجازه ای باشد، مثل موردی که کلینی می‌گوید عده من أصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی. این جماعت طریق اجازه ای کلینی است نه اینکه این جماعت همگی رفته اند از احمد بن محمد بن عیسی جداگانه این روایت را شنیده اند. یعنی روایت یکبار ادا شده است و چندین بار اجازه داده‌شده است.

#### اعتبار وثاقت «جماعه من أصحابنا»

نکته:

وقتی کلینی تعبیر می‌کند «جماعه من أصحابنا»، برای اثبات وثاقت این جماعت چند روش وجود دارد:

روش اول: احتمال عدم وثاقت این شیخ اول ضعیف است و احتمال عدم وثاقت مشایخ بعدی در این احتمال ضرب می‌شود و مجموع بسیار کم می‌شود.

روش دوم: مطابقت این خبر با واقعه را توجه می‌کنیم. نفر اول چه ضعیف باشد و چه غیر ضعیف احتمال مطابقت با واقع دارد. هرچه ضعیف‌تر باشد احتمال تطابق با واقع کمتر است. مثلاً 20% احتمال مخالفت با واقع داشته است. احتمال اینکه خبر اول با اخبار نفر دوم مطابق واقع نباشد 20%×20% است. که می‌شود یک چهارصدم! نفر سوم به همین ترتیب.[[189]](#footnote-189)

روش سوم: ما احد الامرین را لازم بدانیم. یا باید راوی ثقه باشد و یا خبر مطابق واقع. و احتمال اینکه این خبر نه از طرق ثقات رسیده باشد و نه مطابق واقع باشد بسیار کمتر است. مرحوم شیخ در بحث انسداد گفته‌اند برای دلیل انسداد یا باید ظن به واقع داشته باشیم و یا ظن به طریق داشته باشیم. همین حرف را ما در اینجا بیان کردیم.

روش چهارم: تعبیر جماعه یا غیر واحد یا رهط برای چه بیان شده است؟ چرا تعبیر مبهم آمده است؟ آیا اینان را نمی شناختند؟ جواب این است که این جماعت را می شناختند و از بس زیاد و مورد اعتماد و ثقه بوده‌اند گفته‌شده است جماعه یا غیر واحد من أصحابنا. تعبیر غیر واحد من أصحابنا ظهور بیشتری در این مطلب دارد.

جمع بندی این‌که تعبیر جماعه من أصحابنا مورد اعتماد است و عقلا با این تعبیر اطمینان حاصل می‌کنند.

# جلسه 93

بسم‌الله الرحمن الرحیم

## تحریف در اسناد

یکی از مباحث مهم در رجال شناخت تحریف در اسناد است.

یک سری اصطلاحاتی وجود دارد مثل تحریف و تصحیف و اختلال در سند و... . تفاوت‌هایی بین این موارد ذکر کرده‌اند و نسبت این اصطلاحات به هم را بیان کرده‌اند. این بحث در کتب درایه وجود دارد. ما وارد این تفصیلات نمی‌شویم. ما هر نوع اختلالی که در سند باشد را بحث می‌کنیم. تصحیف هم اگر می‌گوییم یک نوع خاصی از تحریف است که یک کلمه که شباهتی به کلمه اصلی دارد را بجای کلمه اصلی بکار می برند. تحریف یک معنای عام دارد و تصحیف نوع خاصی از تحریف است. مراد ما از این دو کلمه همین بود که بیان کردیم.

نکته دیگر: منابعی که در این زمینه بحث خوبی دارد عبارتند از: کتب درایه در بحث اقسام حدیث، حدیث مصحف یا حدیث محرف را بیان کرده‌اند. کتاب درایه مرحوم مامقانی در جلد اول عنوان تصحیف را مطرح کرده است. تصحیف را تعریف کرده است به:

هو ما غُیر بعض سنده او متنه بما یشابهه او یقرب منه

در حواشی این کتاب آدرس به کتب درایه دیگر هم داده‌شده است که بدرد می‌خورد.

کتبی که ضبط کلمات را مشخص کرده‌اند فقط اعراب را مشخص نمی‌کنند بلکه نشان دهنده اصل کلمات است. این کتب هم همگی در این بحث بدرد می‌خورد. در عامه کتب ضبط زیاد است ولی در خاصه این بحث کمتر نوشته‌شده است. ایضاح الاشتباه نوشته علامه حلی و خلاصه علامه و کتاب رجال ابن داود به ضبط کلمات پرداخته اند. کتاب ایضاح الاشتباه ترتیب الفبایی ندارد. پسر فیض کاشانی کتابی به نام نظم الایضاح نوشته است و این کتاب را منظم کرده است و تعلیقاتی را هم اضافه نموده است. این نظم الایضاح در حاشیه فهرست شیخ طوسی چاپ بمبئی چاپ‌شده است. چاپ بمبئی که ترتیب شیخ را بهم زده است فاقد اعتبار است ولی نکات نظم الایضاح بسیار سودمند است.

کتابی چاپ شد به نام سه رساله در علم رجال. یکی از این رساله ها توضیح الاشتباه نوشته ساروی است که این هم در موضوع ضبط است.

کتب ضبط در خاصه خیلی ضعیف‌تر از کتب ضبط در عامه است. زیرا در خاصه کسی به‌صورت تخصصی به این کار نپرداخته است.

باید بررسی کنیم که نحوه رسیدن به یک ضبط خاص در یک کتاب ضبط چگونه است. علامه روش کار خود و منبعش را ارائه نمی‌دهد و این باعث می‌شود که کمتر مورد اعتماد قرار بگیرد. در عامه که کار تخصصی تر و پیشرفته تر است معمولاً در تعارض ضبط خاصه و عامه، کتب عامه مقدم خواهد بود.

برخی منابع مباحث کلی را مطرح می‌کنند و مبانی نظری بحث را بررسی می‌کنند ولی وارد موارد جزئی نمی شوند. کتب درایه از این قسم هستند. لکن کتب ضبط به موارد جزئی می‌پردازند.

برخی از این کتب عبارتند از: الموتلف و المختلف نوشته دارقطنی کتاب معمولی است. المتفق و المصحح نوشته خطیب بغدادی. اکمال ابن ماکولا و تکمله الاکمال نوشته ابن نوبختی. کتاب مشتبه ذهبی و شروحی که در این زمینه است. کتاب تفسیر المنتبه فی تحریر المشتبه یکی از شروح است.

در کتب انساب هم متعرض ضبط کلمات می‌شود.

المتفق وضعا و المختلف سقعا نوشته ابن حجر در مورد شهر های هم نام در مکآن‌های مختلف است. این هم بدرد بحث ما می‌خورد.

در کتب درایه یکی از اقسام حدیث، حدیث معلول یا معلَل است. یعنی حدیثی که عله و بیماری دارد. این بحث هم تناسب با بحث ما دارد. الحدیث المشتبه المغلوط هم یک عنوان مرتبط است. الحدیث المزید هم به این بحث مرتبط است. مرحوم کلباسی در سماء المقال در آخر بحث انواع حدیث انواعی را مطرح می‌کند. این را هم مطالعه بفرمایید.

یکی از کتب قابل توجه کتاب اخبار الدخیله شیخ شوشتری است. نام این کتاب این را به ذهن می آورد که در مورد اخبار موضوع و جعلی است. لکن بیشتر به در مورد روایات تحریف‌شده این کتاب نوشته‌شده است که در 12 فصل این بحث را به تفصیل پی گرفته است. این 12 فصل عبارتند از:

1. الاخبار التی یشهد ضروره المذهب بتحریفها
2. الاخبار التی یشهد التاریخ المذهب بتحریفها
3. الاخبار التی وقع التحریف فیها بشهاده السیاق
4. الاخبار التی وقع التحریف فیها بسبب خلط بعضها ببعض
5. الاخبار التی وقع التحریف فیها لتشابه الخطی (همان تصحیف خودمان) و سقط جزئی
6. الاخبار التی وقع التحریف فیها لاشتمالها علی امرین متقابلین
7. الاخبار التی وقع التحریف فی اسانیدها
8. الاخبار التی وقع التحریف فیها بواسطه النقل بالمعنی
9. الاخبار التی وقع التحریف فیها بسبب؟؟؟؟
10. الاخبار التی وقع التحریف فیها بواسطه؟؟؟؟ متنها او سندها
11. الاخبار التی وقع التحریف فیها بسبب؟؟؟
12. الاخبار التی وقع التحریف فیها بسبب خلط الحواشی بالمتن

البته این تقسیم‌بندی ایشان متشکل نیست و تفاوت برخی اقسام محرز نیست. لکن این کتاب درمجموع بسیار قابل استفاده است.

صاحب قاموس الرجال یکی از هنرنمایی هایشان در همین مسئله تحریفات است. ایشان در تراجم متعدد در مقام بیان تحریفات متعدد موجود در کتب رجال بر آمده است. مخصوصا کتاب رجال کشی که ایشان مکرر تحریفاتی را از این کتاب بیان می‌کند. اصلا در برخی ترجمه‌ها که تحریف ندارد را بیان می‌کند و می‌گوید سایر ترجمه‌ها همگی دارای تحریف هستند.

در ادامه میزان اعتبار این اظهارات شیخ شوشتری را بیان می‌کنیم. صاحب قاموس الرجال خیلی زود و سریع و راحت قائل به تحریف می‌شود. بسیاری از روایات که به‌عنوان روایات متعارضه مطرح‌شده‌اند ایشان می‌گوید یکی تحریف دیگری است. در سایر کتب هم ایشان تحریف را زیاد مطرح می‌کند. در کتاب النجعه خودشآن‌که شرح لمعه است در موارد زیادی متعرض موارد تحریف‌شده است.

البته متأسفانه مشکل کتب ایشان این است که نظم خاصی ندارند و پیدا کردن مطلب در کتب ایشان بسیار سخت است. مشکل دیگر این است که ایشان و باقی رجالی ها غالبا روش کاری خود را بیان نمی‌کند. مباحث نظری را کم بحث کرده است و در لابلای مواردی که ذکر کرده است باید مبانی ایشان را استخراج کنیم.

کتاب منتقی الجمان صاحب معالم بسیار عالمانه به این مسئله می‌پردازد. ایشان برخی مبانی نظری را در مقدمه آورده است و برخی مباحث را در لابلای مطالب کتاب ذکر کرده است.

محقق خویی هم مواردی را در کتاب معجم بیان کرده‌اند. دو عنوان اختلاف الکتب و اختلاف النسخ به همین منظور است. البته ایشان بیشتر به بیان غلط بودن و صحیح بودن عبارات می‌پردازد و منشا این تحریفات را متعرض نمی‌شود. لذا قاعده یابی در کتاب منتقی الجمان و قاموس الرجال بیشتر است و از کتاب محقق خویی کمتر قابل استفاده در این مطلب است. ولی کتاب محقق خویی بسیار منظم است پیدا کردن یک مطلب کار راحت تری است.

مطالب آینده:

علل وقوع تحریف و تصحیف. علت تحریفات را باید بررسی کنیم. گاهی تحریف به زیاده است و گاهی به نقیصه و سقط و گاهی به تصحیف است. گاهی به تقدیم و تأخیر است. گاهی در متن است و گاهی در سند. منشا تحریف هم گاهی اشتباه چشم یا گوش یا زبان است.

# جلسه 94

# جلسه 95

# جلسه 96

# جلسه 97

صوت این جلسات موجود نیست

# جلسه 98

بسم‌الله الرحمن الرحیم

نکته: ناسخ آیا به نوشته نزدیک است یا دور؟ اگر دور باشد احتمال اشتباه زیاد است. یا نزدیک بودن مستمع به سامع هم گاهی موجب اشتباه است و گاهی دور بودن موجب اشتباه است.

یکی از عوامل تصحیف

در کافی جلد 3 صفحه 31 رقم 10 روایتی است:

10- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَمِّهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى ع قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ يَكُونُ خُفُّ الرَّجُلِ مُخَرَّقاً فَيُدْخِلُ يَدَهُ فَيَمْسَحُ ظَهْرَ قَدَمِهِ أَ يُجْزِئُهُ ذَلِكَ قَالَ نَعَمْ.

در برخی نسخه ها بجای علی بن اسماعیل محمد بن اسماعیل آمده است. چرا محمد به علی تصحیف شده است؟ جهات مختلفی می‌تواند سبب شده باشد:

یک جهت اینکه ناسخ خیلی از اوقات یک خط را می خواند و سپس همه خط را از حفظ می‌نویسد. دیده است دو علی در سند تکرار شده است. موقع نوشتن می‌دانسته است که یک اسم دو بار تکرار شده است ولی اشتباها فکر کرد که محمد تکرار شده است نه علی. زیرا این دو اسم هر دو پر تکرار هستند.

جهت دوم اینکه ممکن است نوشتن علی و محمد در برخی خطوط شبیه هم نوشته می‌شود.

چگونه می‌توان تحریف را کشف کرد؟

ما دو مرحله اساسی داریم که هر مرحله، مراحل ریزتری دارد. مرحله اساسی اول این است که اصل تحریف را کشف کنیم. مرحله دوم این است که عبارت صحیح را به دست بیاوریم. قبل از ورود به بحث به این نکته باید توجه کنیم که تحریف در اسناد و تحریف در متن باهم مشابهت ها و تفاوت‌هایی دارند.

مراحل کشف اصل تحریف:

عواملی که احتمال تحریف را ایجاد می‌کند:

1. غریب بودن عبارت. اگر نامی در سندی باشد که در اسناد دیگر دیده نشده است. یا اینکه در موارد دیگر دیده شده است ولی در این موضوع خاص یا این طبقه دیده نشده است. یعنی در این جایگاه دیده نشده است. یا متن یک روایت مفهوم نیست و معنای درستی به ذهن نرسد. همه این موارد احتمال تصحیف را تقویت می‌کند.

مثلاً در دعای کمیل آمده است:

وَ خَالَفْتُ بَعْضَ أَوَامِرِكَ فَلَكَ‏ الْحَمْدُ عَلَيَ‏ فِي‏ جَمِيعِ‏ ذَلِكَ‏ وَ لَا حُجَّةَ لِي فِيمَا جَرَى عَلَيَّ فِيهِ قَضَاؤُكَ

این عبارت با قبل و بعد همخوانی ندارد. قبلش می‌گوید که من با اوامرت مخالفت کردم و سپس می‌گوید که باید حمد تو را بجا آورم و در ادامه هم میفرماید من حجتی بر تو ندارم.

برخی احتمال داده‌اند بجای لک الحمد باید لک الحجه باشد که باهمه‌چیز سازگار باشد. در برخی نسخه ها هم ظاهراً آمده است.

یا در روایت معروفی آمده است:

أَلَا وَ إِنَ‏ الدَّعِيَ‏ ابْنَ‏ الدَّعِيِ‏ قَدْ رَكَزَ بَيْنَ‏ اثْنَتَيْنِ‏ بَيْنَ السَّلَّةِ وَ الذِّلَّةِ وَ هَيْهَاتَ مِنَّا الذِّلَّةُ

ما این روایت را شنیده ایم و معنای اجمالی اش را می‌دانیم. اما تک‌تک کلمات را معنا کنیم: زنا زاده فرزند زنا زاده مرا بین دو امر مخیر کرده است. بین مرگ و ذلت و هیهات منا الذله.

قد رکز بین اثنتین. رکز یعنی نیزه را به زمین کوبید و زمین را با نیزه سوراخ کرد. یک معنای کنایه ای می‌تواند باشد بر این‌که مرا مخیر کرده است. لکن متعارف نیست. این عبارت به دو شکل دیگر هم در کتب آمده است:

عبارت اول: رکن به معنای سکن. عبارت دوم: ترکنی. این عبارت دوم بسیار شفاف است و علامه حلی فرموده است همین عبارت بهتر است. دلیل این‌که در این عبارت به دنبال تحریف گشته اند، غرابت متن روایت است.

این سه کلمه از جهت تلفظ شبیه هم هستند و قابلیت تحریف دارند.

این را کسی می فهمد که با احادیث و روایات آشنا باشد. اسناد و عبارات روایات را بشناسد.

بعد از اینکه اصل تحریف را فهمیدیم باید به دنبال عبارت صحیح بگردیم. ممکن است برای یک عبارت غریب چند راه حل ممکن است به ذهن برسد. این احتمالات مختلف به دلیل در نظر گرفتن یکی از عوامل تحریف است.

نکته‌این است که کشف تحریف و کشف عبارت صحیح از هم جدا نیستند. این دو بحث روی کاغذ دو بحث هستند ولی در عمل باهم حاصل می شوند.

گاهی با طبقه راوی تحریف را می فهمیم و گاهی با اختلاف نسخه. نسخه مختلف اجمالاً احتمال تحریف را بوجود می آورد. گاهی نقل این روایت در منابع دیگر بشکل متفاوتی به ما تحریف را می فهماند.

#### اختلاف نسخه

اولین چیزی که به ذهن می‌رسد این است که وقتی اختلاف نسخه در کار بود قاعدتا یکی از عبارات کار مؤلف است و باقی عبارات از طریق نساخ بوجود آمده اند. البته همیشه مطمئن نیستیم که عبارت صحیح مال مؤلف است و عبارات غلط کار نساخ است. بلکه گاهی مصنف عبارت را غلط نوشته است و ناسخ عبارت را تصحیح کرده است. لکن آنچه متعارف است مصنف صحیح می‌نویسد و ناسخ اشتباه می‌کند. زیرا مؤلفین باسواد تر از ناسخین هستند. ناسخین هم دلسوزی برای کتب به خرج نمی‌دادند.

اگر نسخه اصل در دست داریم می‌توانیم عبارت صحیح را به دست آوریم. اگر نسخه اصل در دست نیست، هر چه نسخه قدیمی تر باشد احتمال اشتباه در آن کمتر است. زیرا در طول زمان تغییرات تدریجی بر عبارات وارد می‌شود.

باید نسخه شناس باشیم تا بتوانیم این موارد را مشخص کنیم. البته یک احتمال هم هست که مصنف عبارتی را می‌نویسد و از این نسخه، نسخه‌هایی هم نوشته می‌شود و سپس متوجه اشتباهش می‌شود و عبارت را تغییر می‌دهد و از این نسخه جدید هم نسخه‌هایی نوشته می‌شود. درنتیجه اختلاف نسخه بوجود می‌آید ولی نسخه صحیح و غلط هر دو به واسطه مؤلف است نه ناسخ. صاحب منتقی گاهی می‌نویسد که من نسخه اصلی به خط خود شیخ طوسی را دیده ام که در این نسخه شیخ ابتدائا عن نوشته است و بعداً نسخه را تغییر داده است و عن را تبدیل به «و» کرده است.

باید تفاوت قائل شویم بین نسخه‌هایی که مولفی که صاحب نظر و با دقت است نوشته است و نسخه‌هایی که دیگران نوشته‌اند. صاحب معالم بسیار دقت نظر به خرج می‌دهد. ایشان در کل عمرش دو کتاب نوشته است و هیچ‌کدام را هم نتوانسته است تمام کند. لکن مثلاً صاحب وسائل خودش سه نسخه وسائل الشیعه نوشته است. یک بار نوشته است و دو بار تجدید نظر کلی در کتاب کرده است. این دو را نباید باهم یکسان بدانیم. صاحب وسائل «و لا الضالین» را به‌صورت «و لا الظالین» نوشته است و خودش متوجه نشده است.

در منتهی المطلب یا تذکره علامه عبارتی است که به نظر می‌رسد بی معنا است. یعنی استدلالی کرده است که برخلاف مدعی ادلّ است. در این عبارت متحیر بودیم که متوجه شدیم نسخه اصلی به خط مؤلف موجود است. به آن مراجعه کردیم دیدیم عبارت همین است. این کتاب از مغنی ابن قدامه مطلب زیاد اخذ کرده است. به مغنی ابن قدامه مراجعه کردیم دیدیم این استدلال را برای مخالفین نقل کرده است. یک سطر از کتاب ابن قدامه حذف شده است و این را علامه متوجه نشده است.

البته این نکته را هم باید اضافه کنیم که ابن داود در رجالش خیلی اوقات از نسخه به خط شیخ طوسی مطلب نقل می‌کند. در مواردی که ایشان تصریح کرده است این را از روی خط مؤلف می نویسم قبول است ولی در سایر موارد نمی‌توانیم بگوییم که حتماً از روی خط شیخ می‌نویسد. زیرا ممکن است نسخه اصلی همیشه در دست او نبوده است یا اینکه در برخی موارد از روی نسخه اصلی اشتباه نوشته است. یا اینکه حتی ممکن است ناسخین بعدی از روی کتاب ابن داود اشتباه نوشته‌اند. علاوه بر اینکه فهرست شیخ ظاهراً دو بار توسط خود شیخ نوشته‌شده است. احتمال دارد ابن داود نسخه اول را داشته است و در نسخه دوم عبارت متفاوت بوده است.

احتمال تصحیف گاهی از این طریق است که عبارت در منابع مختلف، متفاوت نقل شده است. لذا باید به منابع متفاوت مراجعه کنیم. منابع مختلف گاهی از همین منبع اصلی نقل می‌کنند و گاهی از منبع این منبع نقل کرده است. گاهی ممکن است اصل عبارت را نقل کند و گاهی ممکن است در سند روایت دخل و تصرف کند. همان تعویض اسنادی که گفتیم قدما انجام می‌دادند.

در تحریفات، تحریف مثلاً یا در منابع کلینی است و یا توسط خود کلینی اتفاق افتاده است و یا ناسخین بعد از کلینی انجام داده‌اند. لذا مباحث منبع شناسی اهمیت خود را نشان می‌دهند. معمولاً با در دست داشتن منبع هم تحریف و هم عبارت صحیح به دست می‌آید.

مثلاً در تهذیب آمده است محمد بن یعقوب عن سهل بن زیاد. لکن کسی که با روایات سر و کار دارد می‌داند این صحیح نیست. به خود کافی که مراجعه می‌کنیم می‌بینیم عده من أصحابنا در بین است. یا در تهذیب آمده است محمد بن یعقوب عن عده من أصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد. در کافی آمده است عده من أصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی. برخی گفته‌اند شیخ طوسی اشتباه کرده است. لکن باید توجه کنیم که شاید نسخه کافی تحریف‌شده باشد. یا در وسائل آمده است احمد بن محمد بن عیسی و در کافی احمد بن محمد خالی است. برخی مصححین می‌نویسند بن عیسی در مصدر نیست. لکن در نسخه چاپی کافی نیست. شاید در نسخه اصلی کافی بوده است و همان دست شیخ حر عاملی بوده است و بن عیسی را نوشته است.

ما به‌مجرد دیدن یک عبارت در نسخه‌های فعلی مصدر نمی‌توانیم بگوییم تحریف در کتاب متاخر اتفاق افتاده است. حتی همان اسنادی که سهل بن زیاد در اول اسناد کافی است، شاید در نسخه اصلی همین بوده است.

بله گاهی شیخ در تهذیب نوشته است محمد بن یعقوب عن سهل بن زیاد و با مراجعه به کافی مشخص می‌شود که در کافی تعلیق در کار بوده است و شیخ متوجه تعلیق نشده است. لذا باید عده من أصحابنا اضافه شود.

ما گاهی در مراجعه به منابع دیگر روایت را کامل پیدا می‌کنیم و گاهی قطعه ای از روایت را پیدا می‌کنیم. باید در مورد تقطیع در روایات مقداری بحث کنیم.

گاهی عبارت اصلی تقطیع می‌شود.

در قرب الاسناد آمده است:

قَالَ: وَ حَدَّثَنِي مَسْعَدَةُ بْنُ صَدَقَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ‏ أَبِيهِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ قَالَ: «إِنَ‏ مِنْ‏ سَعَادَةِ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ: أَنْ يُشْبِهَهُ وَلَدُهُ، وَ الْمَرْأَةُ الْجَمْلَاءُ ذَاتُ دِينٍ، وَ الْمَرْكَبُ الْهَنِي‏ءُ، وَ الْمَسْكَنُ الْوَاسِعُ».

این روایت در کافی تقطیع شده است و این عبارت آورده شده است:

1- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مِنَ‏ السَّعَادَةِ سَعَةُ الْمَنْزِلِ‏.

یکی دیگر از مواردی که تقطیع شده است حدیث اربعمائه است که کلینی تقطیع کرده است و در ابواب مختلف قطعاتی را نقل کرده است. لذا برخی موارد که احتمال تحریف و سقط داده می‌شود در حقیقت تقطیع است نه تحریف.

در زیارت امام حسین علیه‌السلام در کامل الزیارات ابواب مختلفی دارد که یک باب فضیلت زیارت و یک باب زیارت امام و یک باب زیارت علی اکبر و یک باب زیارت حضرت عباس و... است ولی اسناد این روایات واحد است و متن هم به‌گونه‌ایست که ظاهراً یک روایت بوده است که تقطیع شده است.

درس اصول الرجال استاد محمدجواد شبیری

# جلسه 99

بسم‌الله الرحمن الرحیم

گفته شد در بحث تحریف اول اصل احتمال تحریف را باید کشف کنیم و بعد اصل تحریف را اثبات کنیم و بعد عبارت صحیح را کشف کنیم. معمولاً اثبات اصل تحریف با کشف عبارت صحیح همراه است. مناشی احتمال تحریف یکی اختلاف نسخه است. معمولاً اختلاف نسخه نشانه تحریف است هرچند نادرا هر دو نسخه کار خود مصنف است و نسخه قدیمی تر باید نادرست تلقی شود. منشاء دوم اختلاف منابع است. یک روایت در دو منبع به دو شکل آمده است. مباحث منبع شناسی را باید در این بحث دقت کنیم. منشا سوم طبقات است. طبقات با یک مفهوم عام مد نظر است. هر ویژگی که در کیفیت روایت یک راوی دخالت دارد داخل در عنوان طبقه است. برخی هر قرن را یک طبقه قرار داده‌اند که گفتیم صحیح نیست. ما منظورمان از طبقه قرون راویان نیست. بلکه هر چیزی که در کیفیت روایت راوی دخالت دارد را شامل می‌شود. مثلاً روایت راوی از امام، روایت از مشایخ، سلسه روات و تاریخ ولادت و وفات و ارتباط با سایر روات. همه این امور دخیل هستند.

ما برای شناخت طبقه معمولاً به کتب رجال مراجعه می‌کنیم. ولی برای کشف راوی و مروی عنه یک شخص باید به اسناد و کتب حدیثی مراجعه کنیم. در کتب رجال تاریخ وفات و ولادت و خصوصیات شخصی استفاده می‌شود. در کتب رجال باید توجه داشته باشیم که خود کتب رجال هم می‌توانند مغلوط و مصحف باشند. نسخه‌های صحیح در اختیار نیست و نسخه چاپی هم از روی نسخ معتبر نیست. برخی اوقات هم خود مؤلف کتاب رجالی اشتباه کرده است. لذا باید بحث‌های کتاب شناسی صورت بگیرد تا اعتبار کتب رجالی مختلف مشخص شود.

مثلاً گفتیم که در اسناد حمید بن زیاد در فهرست شیخ و احیانا رجال نجاشی اشکالات زیادی دارد و قابل‌اعتماد نیست. لذا برای شناخت طبقه‌یک راوی نمی‌توانیم به اسناد حمید بن زیاد اعتماد کنیم.

خیلی از اوقات طبقه برای کشف سقط و ارسال است و بحث تحریف اعم از سقط و ارسال است. گاهی یک راوی در سند وجود دارد که در کتب رجالی نیست ولی شبیه آن در کتب رجالی موجود است. در اینجا احتمال تحریف پیش می‌آید و احتمال دارد کتاب رجالی تحریف‌شده باشد. لذا نباید کتب رجالی را به‌عنوان یک اصل غیر قابل اشکال بدانیم.

مثلاً در رجال نسخه مصحح آقای نائینی در طریق به ابو رافع آمده است:

و روى هذه النسخة من الكوفيين أيضا زيد بن محمد بن جعفر بن المبارك يعرف بابن أبي الیاس عن الحسين بن الحكم الحبري قال: حدثنا حسن بن حسين بإسناده.

آقای محمدجواد نائینی در عبارت «يعرف بابن أبي الیاس» پاورقی زده است و نوشته است:

و الصحیح ما اثبتناه کما فی رجال الشیخ رحمه الله و قال التستری فی قاموسه ج 4 ص 277: اقول بل هو المعروف بابن ابی الیابس عنونه الخطیب فقال... الخ و فی نسخه (ر) ایضاً: ابن ابی الیابس.

ایشان می فرماید چون در رجال شیخ ابن ابی الیاس است همین درست است و این‌که صاحب قاموس و یکی از نسخه ها گفته است ابن ابی الیابس صحیح نیست. آیا این استدلال صحیح است؟

صاحب قاموس می‌گوید خطیب بغدادی این را به‌عنوان ابن ابی الیابس ضبط کرده است و رجال شیخ ابن ابی الیاس ضبط کرده است. مجرد اینکه رجال شیخ گفته است دلیل اعتبار نیست. اتفاقا خطیب بغدادی در نوشته هایش بسیار متقن است و در رجال کم نظیر است و البته نسبت به شیعه بسیار تعصب بی جا دارد و با شیعه بد است. ولی در ضبط بسیار دقیق است. لذا به فرض که شیخ همین طور ضبط کرده باشد دلیل نمی‌شود قول شیخ بر خطیب بغدادی مقدم باشد. ثانیاً شما نسخه چاپی رجال شیخ را دیده اید. شاید این نسخه تحریف‌شده باشد. نسخه معتبر رجال شیخ ابن ابی الیابس آمده است. لذا شیخ هم همین عنوان را ننوشته است.

این نکته باید مد نظر باشد که در این مباحث تصحیف و تحریف باید به روش و سبک کتاب دقت کنیم. برخی اشتباهات ناشی از این است که به سبک کتاب دقت نشده است. در همین کتاب رجال نجاشی در ادامه عبارت قبلی نوشته‌شده است:

و لابن أبي رافع كتاب آخر **و هو علي بن أبي رافع** تابعي من خيار الشيعة كانت له صحبة من أمير المؤمنين علیه‌السلام و كان كاتبا له و حفظ كثيرا و جمع كتابا في فنون من الفقه...

این عبارت را خیلی ها متوجه نشده‌اند. برخی گفته‌اند عبارت این است:

و لابن أبي رافع **ولد** آخر و هو علي بن أبي رافع

زیرا در ضمن مباحث قبلی به یکی از فرزندان ابی رافع به نام عبیدالله اشاره‌شده است. لکن رجال نجاشی برای چه نوشته‌شده است؟ باید دقت کنیم. ایشان در ترجمه ابی رافع می فرمایند ایشان در چند سطر قبل نوشته است:

و لأبي رافع كتاب السنن و الأحكام و القضايا.

در ادامه می فرمایند پسرش هم یک کتاب دیگری دارد. پسر ابی رافع هم یک کتاب دیگری دارد. پسر ابی رافع علی بن ابی رافع است. در مقابل شیخ طوسی یا مصدری که شیخ طوسی از آن نقل می‌کند که این کتاب را به عبیدالله بن ابی رافع نسبت داده‌اند.

در کشف اشتباهات کتب رجال باید به یک نکته توجه کنیم. در کتب رجال بین حسن و حسین اشتباه می‌شود. مثلاً حسن بن العلی الکوفی در اسناد است. در کتب رجالی همین عنوان ترجمه شده است. آیا حسن درست است یا حسین؟

در فهرست شیخ طوسی باب حسن و حسین از هم جدا هستند لذا به راحتی می‌توان تشخیص داد عنوان صحیح حسن است یا حسین. ولی در رجال نجاشی حسن و حسین باهم نوشته‌شده است و اشتباه در آن راه دارد.

یکی از راه های غالبی تشخیص عنوان صحیح کنیه است. صاحب قاموس الرجال کنیه را یک نشانه دائمی‌دانسته است ولی غالبا کمک می‌کند نه دائما. به این شکل که معمولاً کنیه «حسن» ابومحمد است و کنیه «حسین» ابوعبدالله است. به تبرک از نام ائمه. عمر ابوحفص است. علی ابوالحسن است. محمد ابوجعفر است. جعفر ابوعبدالله است. یوسف ابو یعقوب است. یعقوب ابو یوسف است. زکریا ابویحیی و یحیی ابو زکریا است. کنیه ها غالبا برای کشف اسم می‌تواند کمک کند.

مثلاً در همین رجال نجاشی در ترجمه حسن بن سعید یا حسین بن سعید از راه کنیه صاحب قاموس تذکر می‌دهد. شخصی ترجمه شده است به نام

137 - الحسن بن سعيد بن حماد

در ضمن ترجمه‌این شخص برادرش هم ترجمه شده است. در برخی نسخه ها حسن اصل است و حسین در ضمن ترجمه شده است و در برخی دیگر برعکس.

137 - الحسن بن سعيد بن حماد

بن مهران مولى علي بن الحسين علیه‌السلام أبو محمد الأهوازي شارك أخاه الحسين في الكتب الثلاثين المصنفة و إنما كثر اشتهار الحسين أخيه بها. و كان الحسين بن يزيد السورائي يقول: الحسن شريك أخيه الحسين في جميع رجاله إلا في زرعة بن محمد الحضرمي و فضالة بن أيوب فإن الحسين كان يروي عن أخيه عنهما.

آقای نائینی گفته است برخی نسخه ها حسن است و برخی حسین. اما نگفته کدام صحیح است و چرا؟ لکن قرائنی وجود دارد که حسن درست است. اولاً به دلیل کنیه او که ابو محمد است. ثانیاً اینکه کتب به نام حسین بن سعید معروف است نه حسن بن سعید.

در مورد احتمال تصحیف که داده می‌شود گاهی با مراجعه به کتب رجال احتمال تصحیف پیدا می‌شود ولی این دلیل قطعی نیست و احتمال دارد خود کتب رجال مصحف باشند. گاهی با اسناد دیگر احتمال تصحیف مطرح می‌شود. مثلاً شایعا معاویه بن عمار در این سند است و اینجا که معاویه بن عثمان آمده است احتمال تصحیف وجود دارد. مثلاً:

5- مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ **مُعَاوِيَةَ بْنِ عُثْمَانَ** عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَبِي‏ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَصُومُ يَوْماً تَطَوُّعاً يُرِيدُ مَا عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَيُدْخِلُهُ اللَّهُ بِهِ الْجَنَّةَ.

ابن ابی عمیر از معاویه بن عمار زیاد روایت نقل می‌کند و نادرا از معاویه بن عثمان روایت نقل می‌کند. عثمان و عمار در نوشتن به هم نزدیک هستند و احتمال تصحیف زیاد است. کسی که با اسناد آشنا است این تصحیفات را زود تر متوجه می‌شود.

روش‌های دیگری هم داریم. اگر لیست مرتب شده اسناد به ترتیب الفبا داشته باشیم به راحتی می‌توانیم این اشکالات را متوجه شویم. همه مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ ها زیر هم و نوشته شود. کاری که محقق بروجردی کرده است و بسیار سودمند است.

گاهی یک روایت در کتب دیگر آمده است و اسنادشان باهم تفاوت‌هایی دارند. این اسناد می‌توانند برای فهم تحریفات به هم کمک کنند. گاهی یک روایت تقطیع می‌شود و در کتب مختلف یا ابواب مختلف می‌آید. قرینیت اسنادی که متنشان یکی است نسبت به اسنادی که متنشان متفاوت است بیشتر است. گاهی متن عین هم نیست ولی مضمونشان یکی است. یکی می‌تواند صدر یا ذیل دیگری باشد و اسناد این دو می‌تواند به هم کمک کند. مثلاً روایتی از پیامبر نقل شده است که هر جمله اش یک قاعده و اصل است:

در کتاب نوادر اشعری آمده است:

17 ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ وَ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْمِيثَمِيِّ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ لَا رَضَاعَ‏ بَعْدَ فِطَامٍ‏ وَ لَا وِصَالَ فِي صِيَامٍ وَ لَا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلَامٍ وَ لَا صَمْتَ يَوْمٌ إِلَى اللَّيْلِ وَ لَا تَعَرُّبَ بَعْدَ الْهِجْرَةِ وَ لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَ لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ وَ لَا عِتْقَ قَبْلَ مِلْكٍ وَ لَا يَمِينَ لِوَلَدٍ مَعَ وَالِدِهِ وَ لَا لِمَمْلُوكٍ مَعَ مَوْلَاهُ وَ لَا لِلْمَرْأَةِ مَعَ زَوْجِهَا وَ لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ وَ لَا يَمِينَ فِي قَطِيعَةِ رَحِمٍ‏.

این عبارات می‌توانند مستقل معنای کاملی داشته باشند. این قطعات در روایات مختلف منفردا آمده اند و اسناد مختلفی هم دارند. این روایت در کافی آمده است:

5- عَلِيُ‏ بْنُ‏ إِبْرَاهِيمَ‏ عَنْ‏ أَبِيهِ‏ عَنِ‏ ابْنِ‏ أَبِي‏ عُمَيْرٍ عَنْ‏ مَنْصُورِ بْنِ‏ يُونُسَ‏ عَنْ‏ مَنْصُورِ بْنِ‏ حَازِمٍ‏ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ وَ لَا وِصَالَ فِي صِيَامٍ وَ لَا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلَامٍ وَ لَا صَمْتَ يَوْمٍ إِلَى اللَّيْلِ وَ لَا تَعَرُّبَ بَعْدَ الْهِجْرَةِ وَ لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ‏ وَ لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ وَ لَا عِتْقَ قَبْلَ مِلْكٍ وَ لَا يَمِينَ لِلْوَلَدِ مَعَ وَالِدِهِ وَ لَا لِلْمَمْلُوكِ مَعَ مَوْلَاهُ وَ لَا لِلْمَرْأَةِ مَعَ زَوْجِهَا وَ لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ وَ لَا يَمِينَ فِي قَطِيعَةٍ فَمَعْنَى قَوْلِهِ لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ أَنَّ الْوَلَدَ إِذَا شَرِبَ مِنْ لَبَنِ الْمَرْأَةِ بَعْدَ مَا تَفْطِمُهُ لَا يُحَرِّمُ ذَلِكَ الرَّضَاعُ التَّنَاكُحَ.

در وسائل آمده است:

25890- 1- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِ‏ بْنِ‏ إِبْرَاهِيمَ‏ عَنْ‏ أَبِيهِ‏ عَنِ‏ ابْنِ‏ أَبِي‏ عُمَيْرٍ عَنْ‏ مَنْصُورِ بْنِ‏ يُونُسَ‏ عَنْ‏ مَنْصُورِ بْنِ‏ حَازِمٍ‏ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ وَ لَا وِصَالَ فِي صِيَامٍ وَ لَا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلَامٍ وَ لَا صَمْتَ يَوْماً إِلَى اللَّيْلِ وَ لَا تَعَرُّبَ بَعْدَ الْهِجْرَةِ وَ لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَ لَا طَلَاقَ قَبْلَ نِكَاحٍ وَ لَا عِتْقَ قَبْلَ مِلْكٍ وَ لَا يَمِينَ لِلْوَلَدِ مَعَ وَالِدِهِ وَ لَا لِلْمَمْلُوكِ مَعَ مَوْلَاهُ وَ لَا لِلْمَرْأَةِ مَعَ زَوْجِهَا وَ لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ وَ لَا يَمِينَ فِي قَطِيعَةٍ فَمَعْنَى قَوْلِهِ لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ أَنَّ الْوَلَدَ إِذَا شَرِبَ لَبَنَ الْمَرْأَةِ بَعْدَ مَا تَفْطِمُهُ لَا يُحَرِّمُ ذَلِكَ الرَّضَاعُ التَّنَاكُحَ.

در فقیه آمده است:

4273- رَوَى مَنْصُورُ بْنُ حَازِمٍ‏ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص‏ لَا رَضَاعَ‏ بَعْدَ فِطَامٍ‏ وَ لَا وِصَالَ فِي صِيَامٍ وَ لَا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلَامٍ وَ لَا صَمْتَ يَوْماً إِلَى اللَّيْلِ‏ وَ لَا تَعَرُّبَ بَعْدَ الْهِجْرَةِ وَ لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ‏ وَ لَا طَلَاقَ قَبْلَ نِكَاحٍ وَ لَا عِتْقَ قَبْلَ مِلْكٍ وَ لَا يَمِينَ لِوَلَدٍ مَعَ وَالِدِهِ وَ لَا لِمَمْلُوكٍ مَعَ مَوْلَاهُ وَ لَا لِلْمَرْأَةِ مَعَ زَوْجِهَا وَ لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ وَ لَا يَمِينَ فِي قَطِيعَةٍ.

باید در این موارد روایت اصلی را بازسازی کنیم. قطعات مختلف را از روایات مختلف استخراج کنیم و اصل را به دست آوریم. اسناد هم برای هم قرینه می شوند.

گاهی اوقات روایات مضمون مشابه دارند. مثلاً در روایت آمده است:

4- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ احمد بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ سنان عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ‏ عَنْ مُحْرِمٍ وَطِئَ بَيْضَ قَطَاةٍ فَشَدَخَهُ قَالَ يُرْسِلُ‏ الْفَحْلَ‏ فِي‏ عَدَدِ الْبَيْضِ مِنَ الْغَنَمِ كَمَا يُرْسِلُ‏ الْفَحْلَ‏ فِي‏ عَدَدِ الْبَيْضِ مِنَ النَّعَامِ فِي الْإِبِلِ.

روایتی از سلیمان بن خالد روایت شده است:

5- أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: فِي كِتَابِ عَلِيٍ‏ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ فِي‏ بَيْضِ‏ الْقَطَاةِ بَكَارَةٌ مِنَ‏ الْغَنَمِ‏ إِذَا أَصَابَهُ الْمُحْرِمُ مِثْلُ مَا فِي بَيْضِ النَّعَامِ بَكَارَةٌ مِنَ الْإِبِلِ‏.

این دو روایت الفاظ شبیه هم ندارند ولی مضمون یکسان دارند و هر دو هم از سلیمان بن خالد هستند. یکی نقل به معنا شده است احتمالا. در تهذیب نیز آمده است:

152 وَ مَا رَوَاهُ أَيْضاً- مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ احمد عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ وَطِئَ بَيْضَ قَطَاةٍ فَشَدَخَهُ قَالَ يُرْسِلُ الْفَحْلَ فِي عَدَدِ الْبَيْضِ مِنَ الْغَنَمِ كَمَا يُرْسِلُ الْفَحْلَ فِي عَدَدِ الْبَيْضِ مِنَ الْإِبِلِ وَ مَنْ أَصَابَ بَيْضَةً فَعَلَيْهِ مَخَاضٌ مِنَ الْغَنَمِ.

ذیل این روایت در نقل کافی نبود ولی در نقل تهذیب است. این ذیل روایت را شاید بتوانیم به‌صورت مستقل هم پیدا کنیم. کار باز سازی روایات و اسناد مثل کار باستان شناسی است که قطعات یک ظرف چینی را پیدا می‌کنند و به هم متصل می‌کنند. لکن در کار ما بازسازی سخت تر است. زیرا گاهی نقل به معنا می‌شود یا الفاظ تحریف می شوند. یک روایت بودن یا دو روایت بودن ثمراتی دارد. بعداً توضیح خواهیم داد. حدیث اربعمائه تقطیع شده است و در 30 جا در کافی نقل شده است. این روایات را اگر یک روایت بدانیم تفاوت‌ها و ثمرات رجالی خواهد داشت.

تم تقـریر هذه المبـاحث فی 25 ذی الحجـه سنـه 1442 هـ ق

مدرسه الامام الخمینی (ره) - حوزه العلمیـه الاهواز

سیدمحسن مرادپور – مصطفی خدادادنژاد

مباحث اصحاب الاجماع در دروس استاد سید محمد جواد شبیری زنجانی مطرح نشده است. لذا این بحث را از کتاب رجال آیت الله سبحانی بصورت خلاصه اضافه می کنیم:

# اصحاب الاجماع از کتاب آیت الله سبحانی

## عبارات کشی

کشی در قرن چهارم هجری در کتاب خود سه عبارت آورده است که منشا بحث اصحاب الاجماع شده است. این سه عبارت به این ترتیب هستند:

عبارت اول در مورد اصحاب امام باقر و امام صادق

فِي تَسْمِيَةِ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)

431 قَالَ الْكَشِّيُ‏: اجْتَمَعَتِ الْعِصَابَةُ عَلَى تَصْدِيقِ هَؤُلَاءِ الْأَوَّلِينَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) وَ انْقَادُوا لَهُمْ بِالْفِقْهِ، فَقَالُوا أَفْقَهُ الْأَوَّلِينَ سِتَّةٌ: زُرَارَةُ وَ مَعْرُوفُ بْنُ خَرَّبُوذَ وَ بُرَيْدٌ وَ أَبُو بَصِيرٍ الْأَسَدِيُّ وَ الْفُضَيْلُ بْنُ يَسَارٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ الطَّائِفِيُّ، قَالُوا وَ أَفْقَهُ السِّتَّةِ زُرَارَةُ، وَ قَالَ بَعْضُهُمْ كَانَ أَبِي بَصِيرٍ الْأَسَدِيِّ أَبُو بَصِيرٍ الْمُرَادِيُّ وَ هُوَ لَيْثُ بْنُ الْبَخْتَرِيُّ.

عبارت دوم در مورد اصحاب امام صادق

تَسْمِيَةُ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)

705 أَجْمَعَتِ الْعِصَابَةُ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ مِنْ هَؤُلَاءِ وَ تَصْدِيقِهِمْ لِمَا يَقُولُونَ، وَ أَقَرُّوا لَهُمْ بِالْفِقْهِ، مِنْ دُونِ أُولَئِكَ السِّتَّةِ الَّذِينَ عَدَدْنَاهُمْ وَ سَمَّيْنَاهُمْ‏، سِتَّةُ نَفَرٍ: جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ، وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْكَانَ، وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ، وَ حَمَّادُ بْنُ عِيسَى، وَ حَمَّادُ بْنُ عُثْمَانَ، وَ أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ، قَالُوا وَ زَعَمَ أَبُو إِسْحَاقَ الْفَقِيهُ يَعْنِي ثَعْلَبَةَ بْنَ مَيْمُونٍ: أَنَّ أَفْقَهَ هَؤُلَاءِ جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ وَ هُمْ أَحْدَاثُ‏ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع).

عبارت سوم در مورد اصحاب امام کاظم و امام رضا

تَسْمِيَةُ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي إِبْرَاهِيمَ و أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ‏

1050 أَجْمَعَ أَصْحَابُنَا عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ عَنْ هَؤُلَاءِ وَ تَصْدِيقِهِمْ، وَ أَقَرُّوا لَهُمْ بِالْفِقْهِ وَ الْعِلْمِ: وَ هُمْ سِتَّةُ نَفَرٍ آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله (ع)، منهم يونس بن عبد الرحمن، و صفوان بن يحيى بياع السابري، و محمد بن أبي عمير، و عبد الله بن المغيرة، و الحسن بن محبوب، و أحمد بن محمد بن أبي نصر، و قال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب:

الحسن بن علي بن فضال و فضالة بن أيوب، و قال بعضهم: مكان فضاله‏:

عثمان بن عيسى، و أفقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن و صفوان بن يحيى.

کشی در هر طبقه شش نفر را ذکر کرده است که مجموعا 18 نفر می شوند. لکن خود ایشان به یک اختلافی در مورد برخی افراد اشاره می کند. در طبقه اول ایشان می فرمایند برخی گفته اند بجای ابوبصیر اسدی باید ابوبصیر مرادی که همان لیث البختری است را بگذاریم.

در طبقه سوم هم ایشان می گویند برخی گفته اند بجای ابن محبوب باید حسن بن علی بن فضال و فضاله بن ایوب را بگذاریم و برخی دیگر گفته اند باید بجای فضاله عثمان بن عیسی را بنویسیم.

## تعداد اصحاب اجماع

بنابراین در مورد 16 نفر اتفاق نظر داردند و دو نفر هم مورد نظر کشی است که ظاهرا مشهور است. 4 نفر هم دیگران گفته اند که غیر مشهور است.

این 16 نفر عبارتند از:

1. زُرَارَةُ
2. مَعْرُوفُ بْنُ خَرَّبُوذَ
3. بُرَيْدٌ
4. الْفُضَيْلُ بْنُ يَسَارٍ
5. مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ الطَّائِفِيُّ
6. جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ
7. عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْكَانَ
8. عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ
9. حَمَّادُ بْنُ عِيسَى
10. حَمَّادُ بْنُ عُثْمَانَ
11. أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ
12. يونس بن عبد الرحمن
13. صفوان بن يحيى بياع السابري
14. محمد بن أبي عمير
15. عبد الله بن المغيرة
16. أحمد بن محمد بن أبي نصر

دو نفر مشهور که طبق نظر کشی ملحق به این شانزده نفر هستند عبارتند از:

1. أَبُو بَصِيرٍ الْأَسَدِيُّ
2. الحسن بن محبوب

چهار نفری که در مورد ایشان اختلاف است و به غیر مشهور نسبت داده می شوند عبارتند از:

1. أَبُو بَصِیرٍ الْمُرَادِیُّ وَ هُوَ لَیْثُ بْنُ الْبَخْتَرِیُّ.
2. الحسن بن علی بن فضال
3. فضاله بن أیوب
4. عثمان بن عیسی

بنابراین در کمترین حالت 16 نفر هستند و در بیشترین حالت 22 نفر هستند. یعنی 16 نفر اجماعی است و 6 نفر اختلافی است. برخی 18 نفر را قبول دارند و برخی 19 نفر. مجموع این افراد 22 نفر است.

مجلسی اول گمان کرده است که فضاله بن ایوب را خود کشی قائل است و در مورد حسن بن محبوب اختلاف است که برخی بجای او حسن بن علی بن الفضال را گفته اند و فضاله هم یکی از اصحاب اجماع است به نظر کشی که برخی در مقابل او عثمان بن عیسی را بیان کرده اند. لکن این گمان اشتباه است. زیرا طبق این نظر اصحاب اجماع در طبقه سوم طبق نظر کشی 7 نفر می شوند در حالی که خود کشی تصریح می کند که 6 نفر هستند. مضافا به اینکه این با سیاق عبارات کشی هم سازگار نیست. بنابراین کلام مجلسی اول صحیح نیست.

آیت الله شبیری زنجانی در درس رجال خود نکته دیگری هم بیان می کنند:

نکته ی بعدی این است که ابن داود می‌گوید: کشی در رجال در ترجمه ی حمدان بن احمد می‌گوید:

انه من خاصّه الخاصّه اجمعت العصابه علی تصحیح ما یصحّ عنه و الإقرار له بالفقه فی آخرین.

ولی ما در رجال کشی که در دست ماست چنین چیزی را نمی یابیم و شاید این مطلب در اصل رجال کشی بوده باشد ولی آنچه در دست ماست اختیار الرجال است که خلاصه ای است که شیخ طوسی از کتاب او کرده است. ولی ابن داود که اصل رجال کشی را داشته است شاید آن را از آن نقل می‌کند.

نقول: اصلا رجال کشی نه دست علامه بوده است و نه دست ابن داود. آنی که دست آنها بوده است همان اختیار الرجال بوده است. در تمامی رجال ابن داود فقط از کتاب فوق نقل‌قول می‌شود و در بعضی جاها از نسخه ی احمد بن طاوس که نسخه‌ای از اختیار الرجال را داشته است نقل می‌کند.

بنابراین آنچه ابن داود نقل می‌کند از باب سهوی بوده است که در کتاب او رخ داده است و این سهو یا توسط خود ابن داود رخ داده است و یا توسط نساخ و آن اینکه وقتی او وقتی می‌خواهد حماد بن عیسی را نقل کند به دنبال آن حمدان بن احمد را ذکر می‌کند و بعد عبارت فوق را به دنبال نام حمدان نقل می‌کند. به نظر ما این عبارت به دنباله ی عبارت حماد بن عیسی است و به اشتباه نام حمدان در این وسط فاصله شده است. حماد بن عیسی بلا اشکال از اصحاب اجماع است و بسیار بعید است که ابن داود عبارت فوق را در مورد حماد بن عیسی از کشی نقل نکند و حال آنکه همه، آن عبارت را برای او نقل کرده‌اند و بعد که به نام حمدان می‌رسد آن عبارت را نقل کند در حالی که هیچ‌کس این عبارت را در مورد او نقل نکرده است. این گونه پس و پیش شدن در نسخ بسیار زیاد است و علت آن این است که گاه عبارتی از اصل کتاب از قلم می افتد و بعد متوجه می شوند و آن را در حاشیه می‌نویسند و بعد جای اصلی آن را گم می‌کنند و نمی‌دانند که اگر بخواهند آن را وارد متن کنند دقیقاً باید در کجا قرار دهند. حتی گاه هنگام استنساخ، چند ورق از قلم می افتاد و بعد سعی می‌کردند که آن را در جای خود در متن بگنجانند. حتی در نسخ کافی این اتفاق بسیار رخ داده است. مثلاً در کتاب فقه الرضا که گفته‌شده است که از امام رضا علیه‌السلام است در اواسط آن عباراتی است که هیچ ارتباطی به فقه الرضا و بحث‌های آن ندارد و مشخص است که اوراق در آن پس و پیش شده است و بعد از همان استنساخ شده است. غالب یا شایع کتب خطی که ما با آنها سر و کار داشتیم دیده‌ایم که اوراق در آن پس و پیش شده است و بعد از همان صفحات عکس برداری کرده و بعد به مشکل افتاده اند مثلاً در مُنطلقه الطالبیین این اشتباه رخ داده است.

علامه بحر العلوم اصحاب اجماع را به شعر بیان کرده اند و نظر خود را در مورد تعداد اصحاب اجماع اینگونه بیان می کنند:

قَدْ أجْمَعَ الکل علی تصحیح ما

یَصحُّ عَن جَماعهٍ فَلْیُعْلَما

وَ هُمْ أُولوا نَجَابَهٍ و رِفعَهْ

أرَبَعهٌ وَ خَمْسَهٌ وَ تِسْعَهْ (که جمعا هجده نفر می شوند)

فَالسِّته الاولی مِنَ الأمجاد

أربعه مِنْهُمْ مِن الأوْتَادِ (یعنی در طبقه‌ی اولی چهار نفرشان جزء اوتاد هستند.)

زُرَاره کذا بُرِید قَدْ أتی

ثُمَّ محمّد (محمد بن مسلم) وَ لَیْث (بن بختری) یَا فَتی (ای جوان این مطلب را تحویل بگیر.)

کَذا الفُضَیْل، بَعْدَهُ مَعْرُوف

وَ هُوَ الذی مَا بیْنَنَا مَعْرُوفُ (از اشتباهات عجیب مرحوم شرف الدین در مراجعات این است که وقتی صد نفر از شیعه را که سنی ها به آنها احتجاج می‌کنند را ذکر می‌کند، یکی را همان معروف معرفی می نماید و بعد می‌گوید که در سال دویست از دنیا رفته است. یعنی او بین معروف بن خرّبوذ مکی که از اصحاب اجماع است با معروف کرخی صوفی که در سال دویست فوت کرده است خلط کرده است.)

و السِّته الوُسْطَی أُولوا الفَضَائِلِ

رُتْبَتُهم أدْنی مِن الأوَائِلِ

جَمِیل الجَمِیل (جمیلی که اسما و وصفا جمیل است.) مَعْ أبان (ابن بن عثمان)

و العَبْدَلانِ ثُمّ حَمّادَانِ (عبد الله بن بکیر و عبد الله بن مسکان (عبد الله سنان در این جمع نیست که بعضی اشتباه می‌کنند) حماد بن عثمان و حماد بن عیسی)

و السّته الأُخری هُمْ صفوانُ

و یونسٌ علیهم الرضوانُ

ثُمَّ ابنُ مَحْبوبِ کذا محمّدُ (بن ابی عمیر)

کَذاکَ عَبدُ اللَّهِ (بن مغیره) ثُمَّ احمد (بن محمد بن ابی نصر بزنطی)

و ما ذکرناه الاصح عندنا

و شذ قول من به خالفنا

ایشان فقط در یک مورد با کشی اختلاف دارد و آن اینکه لیث بن بختری که ابو بصیر مرادی است را جزء اصحاب اجماع می‌داند ولی کشی ابو بصیر اسدی را جزء این گروه می‌داند و به نظر ما حق با کشی است.

## تعبیر اصحاب اجماع

تعبیری که کشی کرده است در مورد هر سه طبقه فقهاء اصحاب ائمه است و ایشان در صدد بیان فقها هستند و نقل اجماع می کند بر این که ایشان از بزرگان اصحاب ائمه و فقها بوده اند. در مورد دسته اول عبارت «تصدیق هولاء» را بکار برده و از عبارت تصحیح ما یصح عنهم استفاده نکرده است. اما در مورد طبقه دوم و سوم عبارت « تَصْحِیحِ مَا یَصِحُّ عَنْ هَؤُلَاءِ وَ تَصْدِیقِهِمْ » را آورده است. ایشان در کل به دنبال ذکر فقهاء از اصحاب ائمه بوده است و عنوان تسمیه الفقها را برای هر سه مورد بکار برده است ولی در لسان متاخرین این افراد به اصحاب الاجماع معروف شده اند. یعنی افرادی که اجماع کشی در مورد ایشان مطرح شده است.

## پذیرش این اجماع در نزد امامیه

در میان متقدمین قبل از کشی کسی این کلام را نگفته است که به ما رسیده باشد. یعنی ممکن است در کلام قدمای قبل از کشی هم این مطلب بوده باشد ولی به دست ما چیزی نرسیده است زیرا از آن دوران تقریبا هیچ چیز به دست ما نرسیده است. کشی در نیمه اول قرن چهارم می زیسته است. در دوران بعد از ایشان در قرن پنجم نجاشی و شیخ طوسی کتاب رجالی نوشته اند که به دست ما رسیده است. اما در کتب رجالی این دو عالم، این اجماع نقل نشده است. اما شیخ طوسی کتاب رجال کشی را تهذیب کرده است. در ابتدای نسخه خطی این کتاب نوشته شده است:

املى علينا الشيخ الجليل الموفّق أبو جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطوسيّ‏ ادام اللّه علوه، و كان ابتداء املائه يوم الثلاثاء السادس و العشرين من صفر سنة ست و خمسين و اربعمائة في المشهد الشريف الغروى على ساكنه السلام قال: هذه الأخبار اختصرتها من كتاب الرجال لأبى عمرو محمّد بن عمر بن عبد العزيز، و اخترت ما فيها.»

از این عبارت فهمیده می شود که مطالب موجود در این کتاب مورد اختیار شیخ طوسی است. همچنین حاجی نوری عبارت شیخ طوسی در مورد مشایخ الثقات را عبارت اخری همین مسئله اصحاب اجماع می داند و بدین ترتیب معتقد است شیخ طوسی هم اصحاب اجماع را ذکر کرده است.

در قرون بعدی نیز برخی از علما همین اجماع را به نقل از کشی بیان کرده اند و تلقی به قبول کرده اند. بنابراین این اجماع مورد قبول متاخرین هم قرار گرفته است. ابن شهر آشوب در قرن ششم و علامه حلی و ابن داود و شهید اول در قرن هشتم و شهید ثانی در قرن دهم و شیخ بهایی و محقق داماد و مجلسی اول و محقق سبزواری در قرن یازدهم و مجلسی دوم و بسیاری دیگر در قرن دوازدهم این اجماع را پذیرفته اند. ولی در قرن هفتم و نهم کسی از علما به این اجماع اشاره ای نکرده است.

اما وجه حجیت این اجماع چیست؟

## وجه حجیت این اجماع

در واقع این یک اجماع منقول به خبر واحد است. کسانی که اجماع منقول به خبر واحد را حجت می دانند مانند حاجی نوری، این اجماع در حق ایشان حجت است. اما شیخ انصاری و به تبع اکثر متاخرین قائل هستند که ادله حجیت خبر واحد شامل اخباری حسی است و اخبار حدسی را در بر نمی گیرد. اجماع هم یک امر حدسی است و اگر با خبر واحد نقل شود مورد قبول نیست. توضیح بیشتر اینکه اجماعات از دو نظر حدسی هستند:

1. از جهت سبب. یعنی کسی که ادعای اجماع می کند معمولا قول عده ای را بررسی میکند و بعد حدس می زند که احتمالا همه علما چنین نظری دارند.

2. از جهت مسبب. یعنی بعد از اینکه مدعی اجماع احراز کرد که همه علما چنین نظری دارند حدس می زند که امام معصوم هم همین نظر را دارد.

اگر اجماع در احکام شرعی باشد هر دو وجه از حدس در اجماع راه دارد و باعث می شود ادله حجیت خبر واحد شامل آن نشود. اما اگر اجماع در موضوعات باشد، حدس از جهت مسبب معنا نخواهد داشت. لذا فقط از جهت سبب حدسی خواهد بود و همین کافی است که این اجماع منقول به خبر واحد حجت نباشد.

در مورد راویان احادیث وقتی ادعای اجماع شده است، یا ادعا شده است که این افراد ثقه هستند و یا ادعا شده است که روایات ایشان همگی صحیح هستند. اگر ادعا شده باشد که این افراد ثقه هستند، لازم نیست که اجماع باشد بلکه شهادت خود کشی به همراه چند نفر یا حتی شهادت ایشان به تنهایی هم مورد قبول است و ما قبول می کنیم که ایشان ثقه هستند. اما اگر ادعا این است که روایات ایشان همگی صحیح هستند، این یک امر اجتهادی و حدسی است. برای اثبات چنین ادعایی نیاز به اجماع داریم و نقل این اجماع با خبر واحد برای ما نمی تواند حجت باشد.

توضیح بیشتر اینکه: ادعای اینکه روایات این افراد همگی صحیح هستند به این دلیل است که همراه روایات ایشان قرائنی وجود دارد که ما متوجه شدیم این روایات صحیح هستند. لکن این قرائن برخی حسی و برخی غیر حسی هستند. قرائن حسی از قبیل عرض کتاب به معصوم و وجود روایت در کتب مورد اعتماد دیگر و... . ولی همه قرائن منحصر در همین قرائن حسی نیست و برخی قرائن دیگر حدسی و اجتهادی هستند.

برخی گفته اند اولا هر چند در میان متاخرین در نقل اجماع سهل انگاری می شود و با بررسی قول چند نفر ادعای اجماع می شود ولی در میان متقدمین سهل انگاری در نقل اجماع ممنوع بوده است. لذا این ادعای کشی کاشف از این است که حداقل شهرت عظیمه ای در آن زمان بر این مطلب قائم بوده است. بنابراین در سبب حدس در کار نبوده است. ثانیاً در زمان قدیم اجتهاد متداول نبوده است و فقها با خود روایات سر و کار داشته اند و همه قرائنی که برای صحت یک روایت نزد قدما قائم می شده است همه قرائن حسی بوده اند. لذا با این توضیحات این اجماع، یک اجماع حسی است نه حدسی. نتیجه اینکه وقتی با قول کشی اثبات شود که صحت روایات ایشان نزد علما مسلم بوده است، برای ما اطمینان حاصل می شود که واقعا روایات ایشان صحیح هستند. زیرا بعید است علمای متقدم با تکیه بر قرائن حدسی چنین اجماعی کرده باشند.

آیت الله سبحانی در نقد این کلام می نویسد: اینکه در بین متقدمین اجتهاد کم بوده است و فقط با قرائن حسی حکم به صحت می داده اند مورد قبول نیست. زیرا لازمه این حرف این است که همه روایات کتب اربعه مورد قبول باشند زیرا نویسندگان این کتب حکم به صحت همه روایات این کتب داده اند و آیت الله سبحانی می فرمایند در بحث اعتبار کتب اربعه حدیثی ما این حرف را رد کرده ایم.

### اشکال دوم و پاسخ

اشکال دیگری که بر این اجماع گرفته اند این است که اجماع در امور شرعیه حجت است نه در مسائل رجالی.

لکن پاسخ این اشکال واضح است که اگر متعلق اجماع خود حکم شرعی باشد یا موضوع یک حکم شرعی باشد که با واسطه اثر شرعی داشته باشد نقل اجماع در آن حجت است و دلیلی نداریم که اجماع را فقط در احکام شرعیه حجت بدانیم.

## مفهوم عبارت «تصحیح ما یصح عنهم»

این بحث مهمترین بحث اصحاب اجماع است که علامه متتبع حاجی نوری در فایده هفتم از خاتمه مستدرک الوسائل به تفصیل به آن پرداخته است. بحث اصلی در این عنوان معنای «ما» موصول در «ما یصح عنهم» است. ما کلام حاجی نوری را بیان می کنیم و سپس به نقد آن می پردازیم:

دو معنا در این جا وجود دارد. معنای اول اینکه مراد حکایت کردن و معنای مصدری روایت باشد. معنای دوم این است که مراد مروی و خود متن حدیث و خبر است. کدام یک از این دو معنا مراد است؟

توضیح بیشتر اینکه گاهی مثلا در روایت آمده است:

2- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ عَلَى صَيْدٍ وَ هُمْ مُحْرِمُونَ فِي صَيْدِهِ أَوْ أَكَلُوا مِنْهُ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ قِيمَتُهُ‏.

اگر معنای اول مراد باشد یعنی ابن ابی عمیر که گفته است معاویه بن عمار به من گفته است که امام صادق فرموده است: «إِذَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ عَلَى صَيْدٍ وَ هُمْ مُحْرِمُونَ فِي صَيْدِهِ أَوْ أَكَلُوا مِنْهُ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ قِيمَتُهُ‏.» ابن ابی عمیر راست گفته است و واقعا معاویه بن عمار به او چنین حرفی را زده است.

اگر معنای دوم مراد باشد یعنی واقعا امام صادق فرموده است: «إِذَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ عَلَى صَيْدٍ وَ هُمْ مُحْرِمُونَ فِي صَيْدِهِ أَوْ أَكَلُوا مِنْهُ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ قِيمَتُهُ‏.»

به بیان دیگر یعنی آیا اجماع به صحت منقول بلاواسطه ابن ابی عمیر تعلق گرفته است که معنای اول است و یا به منقول با واسطه او یعنی متن روایت تعلق گرفته است که معنای دوم است. یعنی «ما یصح عنهم» به معنای منقول بی واسطه ای که از ایشان صحیحا به ما رسیده است می باشد یا به معنای منقول با واسطه ایشان که صحیحا از ابن ابی عمیر به ما رسیده است می باشد؟

اگر معنای اول مد نظر باشد دلالت مطابقی این کلام این است که منقول بی واسطه اصحاب اجماع صحیح است و مدلول التزامی آن این است که ایشان راستگو و ثقه هستند.

اگر معنای دوم مد نظر باشد دلالت مطابقی کلام این است که متن روایت صحیح است و در دلالت التزامی آن چند احتمال وجود دارد:

1. اینکه متن این روایت صحیح است به دلیل این است که همراه این روایات قرائن خارجیه وجود داشته است که باعث شده است متن این روایت صحیح دانسته شود. ولو اینکه سند این روایت مرسل یا حتی مشتمل بر ضعفا باشد.
2. اینکه متن این روایت صحیح است به دلیل این است که خود ایشان ثقه هستند ولی ممکن است در سند بین ایشان تا امام افراد ضعیف واقع شوند. در این صورت صحت متن روایات ایشان نسبی خواهد بود و بستگی به وثاقت وسائط بین ایشان تا امام دارد. این احتمال با معنای اول در نتیجه یکسان خواهد بود.
3. اینکه متن این روایات صحیح است به دلیل این است که ایشان و مشایخ ایشان تا امام معصوم همگی ثقه هستند ولذا روایات ایشان صحیح هستند.

حاجی نوری در صدد است این احتمال سوم از معنای دوم را اثبات کند و در نتیجه تعداد زیادی از راویانی که توثیق صریحی ندارند، توثیق می شوند.

### بررسی معنای اول

معنای اول را فیض کاشانی در کتاب وافی در مقدمه سوم کتاب خود بیان نموده است. همچنین محدث نوری از سید محمد باقر شفتی نقل می کند که ایشان رساله ای در باره «ابان» نوشته است و در این رساله همین معنای اول را برگزیده است. ابن شهر آشوب هم در مناقب همین معنا را برای عبارت کشی برگزیده است. شیخ عبدالله شوشتری که استاد شیخ عنایه الله قهبائی صاحب مجمع الرجال است نیز همین نظر را برگزیده است. قهبائی در مجمع الرجال می نویسد استادم شیخ عبدالله شوشتری قائل است که اصحاب اجماع در حکایت کردن خود ثقه هستند نه اینکه محتوای روایات ایشان صحیح است. سپس در ادامه قهبائی اضافه می کند البته اصحاب اجماع اکثرا مستقیما از ائمه روایت نقل می کنند لذا هر معنایی را که اختیار کنیم ثمره خاصی ندارد.

البته باید توجه داشت که نظر قهبائی در این زمینه صحیح نیست زیرا طبقه اول اصحاب اجماع بیشتر نقل مستقیم دارند و کمتر غیر مستقیم نقل روایت می کنند ولی طبقه دوم و سوم اصحاب اجماع روایات غیر مستقیم زیادی از ائمه دارند.

حاجی نوری در ادامه از ابوعلی نقل می کند که در رجال خود از استادش صاحب ریاض همین معنا را نقل کرده است.

آیت الله سبحانی و آیت الله شبیری و بسیاری دیگر از علما همین معنا را پسندیده اند. آیت الله سبحانی در تایید همین معنا چند دلیل نیز اقامه کرده اند:

1. کشی در مورد اصحاب طبقه اول فقط عبارت تصدیقهم را آورده است و عبارت «تصحیح ما یصح عنهم» را بیان نکرده است. اگر مراد کشی این بود که روایات ایشان صحیح هستند باید در مورد طبقه اول که بافضیلت ترین طبقه هستند این عبارت را می آورد. بنابراین مشخص می شود منظور کشی فقط تصدیق ایشان است که تلازم دارد با وثاقت این افراد.
2. فهم اصحاب از عبارت کشی توثیق بوده است نه قبول متن روایات ایشان. مثلا ابن شهر آشوب و علامه حلی و ابن داود این عبارت کشی را به معنای توثیق ترجمه کرده اند.
3. تبادر. با دقت نظر در عبارت کشی فهمیده می شود که عبارت «تصحیح ما یصح عن هولاء» ظهور در توثیق دارد. توضیح ذلک: در این عبارت متعلق «مفعول به» «تصحیح»، همان «ما یصح» است. باید ببینیم ما یصح به چه معناست، آن وقت مشخص می شود اصحاب بر تصحیح چه چیزی اجماع کرده اند. برای توضیح ما یصح یک مثال می زنیم. وقتی در سندی آمده باشد: علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن حلبی قال ابوعبدالله... و علی بن ابراهیم عن ابیه یک سند صحیح باشند، می توان گفت در صحیح ابن ابی عمیر آمده است که«حدثنی الحماد قال حدثنی الحلبی قال قال ابوعبدالله...» . یعنی ما یصح عن ابن ابی عمیر همین عبارت «حدثنی الحماد قال حدثنی الحلبی قال قال ابوعبدالله...» است. بنابراین اصحاب بر تصحیح این عبارت اجماع کرده اند. یعنی این عبارت را اصحاب صحیح می دانند. این عبارت اخری همان توثیق است.

مرحوم امام خمینی (قدس سره) و فیض کاشانی نیز همین معنا را از این عبارت برداشت کرده اند.

### اشکالات بر معنای اول و پاسخ به آن ها

محدث نوری بر این معنا چند اشکال گرفته است که ما این اشکالات را بیان کرده و پاسخ می دهیم:

**اشکال اول:** این تفسیر خصوصا نسبت به این بزرگان سست است.

پاسخ اشکال: سستی در این تفسیر وجود ندارد. خود کشی هم در طبقه اول عبارت تصحیح ما یصح را نیاورده و فقط به همان عبارت «تصدیقهم» اکتفا کرده است و این نشانه این است که این عبارت را هم معنای تصدیق می داند.

**اشکال دوم:** اگر مراد فقط تصدیق بود کشی باید در همه موارد به همان تصدیقهم اکتفا می کرد و عبارت تصحیح ما یصح را اضافه نمی کرد.

پاسخ اشکال: اگر کشی اول تصدیقهم را می گفت و بعد تصحیح ما یصح را به آن عطف می کرد جای این اشکال وجود داشت. زیرا تصدیقهم از نظر معنا روشن تر از تصحیح ما یصح است در دلالت بر وثاقت. و عطف مبهم بر مبین قبیح است. ولی ایشان ابتدا فرموده است تصحیح ما یصح عنهم و سپس تصدیقهم را عطف بر آن کرده است. یعنی ابتدا کلمه مبهم را آورده است و بعد با عطف یک کلمه واضح تر مقصود از عبارت قبل را مشخص کرده است.

**اشکال سوم:** بنابر تصریح بزگان علم حدیث و درایه صحت و ضعف و قوت و حسن از صفات متن حدیث هستند. البته متن حدیث با توجه به اختلاف حالات راویان روایت متصف به صحت و ضعف و ... می شود ولی این متن حدیث است که متصف به این صفات می شود نه سند روایت. بله! گاهی اوقات سند روایت را هم متصف به صحت و ضعف می کنند. مثلا می گویند: فی صحیح عن ابن ابی عمیر. در این صورت حتما صحیح را با تقیید به سند ذکر می کنند ولی این خروج از اصطلاح است. بنابراین مراد از موصول در «ما یصح عنهم» همان متن حدیث است و سند در او دخیل نیست.[[190]](#footnote-190)

پاشخ اشکال: آیت الله شبیری زنجانی در پاسخ به این اشکال می فرمایند در میان قدما صحت یک اصطلاح خاص نبوده است بلکه بصورت معنای لغوی استعمال می شده است. معنای لغوی آن هم ثبوت یا سالم بودن است. مثلا می گویند صح عن ابن ابی عمیر یعنی ثبت عن ابن ابی عمیر. یا می گویند فی صحیح ابن ابی عمیر یعنی در روایتی که سند سالم و درستی دارد تا ابن ابی عمیر آمده است... .صحت به معنای لغوی هم در مورد سند و هم در مورد متن استعمال می شود و در هیچ مورد لازم نیست که با قید سند یا متن آورده شود. مثلا اگر گفته شود «فی صحیح کذا...» هم احتمال دارد مراد متن صحیح باشد و هم احتمال دارد سند صحیح مراد باشد.

بله اینکه حاجی نوری گفته است اگر قید سند باشد حتمال با تقیید به سند بیان می شود در یک صورت صحیح است و آن اینکه اگر یک سندی را به دو بخش تقسیم کنیم و در مورد یک بخش بخواهیم بگوییم این بخش از سند صحیح است، صحت را مقید به سند می کنیم. مثلا در سند آمده باشد: «علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن حلبی» و ما بخواهیم فقط در مورد علی بن ابراهیم عن ابیه کلمه صحت را بکار ببریم باید بگوییم فی صحیح عن ابن ابی عمیر. یعنی صحیح را مقید به «عن ابن ابی عمیر» کنیم و اگر این کار را نکنیم و بگوییم «فی الصحیح» این مقصود را نمی فهماند.

بنابراین اینکه حاجی نوری ادعا کرده است که صحیح در نزد قدما یک اصطلاح خاص بوده است که فقط در مورد متن بکار می رود و اگر در مورد سند باشد همراه با تقیید به سند است و خروج از اصطلاح است حرف صحیحی نیست.

پاسخ آیت الله سبحانی نیز به همین مضمون و مختصر تر است.

در اینجا ممکن است این سوال پیش آید که راویانی که اجماع بر وثاقتشان وجود دارد بیش از این 18 نفر هستند. پس چرا فقط این افراد نام برده شده اند؟ در پاسخ باید گفت که این اجماع در مورد فقاهت این 18 نفر است و در ضمن نقل اجماع بر فقاهت ایشان، وثاقت هم بیان شده است.

## معنای دوم

در مورد معنای دوم سه احتمال وجود دارد.

### احتمال اول

این احتمال می گوید صحت وصف متن حدیث است و مراد از موصول در عبارت «تصحیح ما یصح» متن حدیث است و دلیل حکم به صحت این روایات قرائن خارجیه یا داخلیه است. بنابراین روایات ایشان اگر سند ضعیف یا مرسل داشته باشند نیز حجت است زیرا حتما همراه با قرائن خارجیه بوده اند.

توضیح اینکه: اصطلاح صحیح نزد متاخرین از زمان علامه حلی یا شاید استادش احمد بن طاووس حلی رایج شده است که به روایتی صحیح گفته می شود که افراد موجود در سندش همگی امامی عادل ضابط و متصل به معصوم باشند. بنابراین قرینه بر صحت یک روایت در اصطلاح متاخرین همیشه همراه روایت و در سند است. افراد سند را بررسی می کنیم و متوجه می شویم این روایت صحیح است یا خیر؟ لذا سند را یک قرینه داخلیه بر صحت یک روایت می دانند. اما در میان متقدمین اصطلاح خاصی برای صحیح وجود نداشت و در معنای لغوی استعمال می شد. روایتی که بدانیم از معصوم صادر شده است روایت صحیح است. چه سند روایت قرینه بر این باشد که این روایت از معصوم صادر شده است. و چه قرائن خارجیه همراه روایت باشد که مشخص کند این روایت از معصوم صادر شده است. قرائن خارجیه در دست متقدمین فراوان بود. گاهی کتاب بر معصوم عرضه می شد یا روایات را در اصولی که مورد تایید هستند یافت می کردند و... . ولی در طول زمان این قرائن از بین رفتند و فقط قرائن داخلیه باقی ماندند. لذا در اصطلاح متاخرین صحیح روایتی است که همه راویان آن امامی عادل ضابط باشند.

طبق این احتمال کشی ادعا کرده است اجماع وجود دارد که روایات این افراد همگی صحیح هستند و علما این صحت را با قرائن داخلیه یا خارجیه کشف کرده اند.

محقق داماد در کتاب رواشح این احتمال را برگزیده است. وحید بهبهانی نیز در تعلقه خود بر رجال کبیر میرزا استرآبادی به همین نظر قائل شده است.

طبق این احتمال روایات این افراد ولو مرسل یا با وسائط ضعیف باشند مورد قبول است. یعنی ثمره حدیثی و فقهی دارد ولی خود این افراد یا مشایخ ایشان با این اجماع توثیق نمی شوند. یعنی ثمره رجالی ندارد.

#### اشکال محدث نوری بر این احتمال

محدث نوری اشکال کرده اند که این حرف مبتنی بر این است که بپذیریم صحیح نزد قدما و متاخرین با هم تفاوت دارد و متقدمین اصطلاح خاصی در صحیح نداشته اند. در حالی که صحیح نزد متقدمین و متاخرین به یک معنا است و هر دو به روایتی می گویند که افراد موجود در سندش همگی ثقه باشند. البته متاخرین امامی بودن را شرط می دانند ولی متقدمین امامی بودن را در صحیح دانستن روایت شرط نمی دانستند. لذا شیخ بهایی که در «مشرق الشمسین» و صاحب معالم در «متنقی الجمان» گفته اند در نزد قدما صحت به معنای وثوق به صدور است ولو از قرائن خارجیه این اطمینان حاصل شود، کلام بدون دلیل گفته اند و باید از ایشان مدرک حرفشان را درخواست کنیم.

##### پاسخ آیت الله سبحانی به این اشکال

از مسلمات است که قدما به قرائن داخلی و خارجی اتکا می کردند. اتکا به قرینه داخلیه، یعنی بررسی سند روایت که مسلم است و محدث نوری نیز اشکالی بر این مطلب ندارند. اما استشهاد به قرائن خارجیه هم وجود داشته است و محقق بزرگوار ابوالهدی کلباسی در کتاب ارزشمند سماء المقال مطالبی بیان کرده است که از آن استفاده می شود قدما به قرائن خارجیه هم اگر اطمینان به صدور پیدا می کردند باز هم لفظ صحیح را بکار می برده اند:

1. شیخ طوسی در کتاب عده در بحث تعادل و تراجیح در عنوان بحث لفظ صحیح را در مقابل لفظ باطل قرار داده است. نه در مقابل روایتی که راویان آن همگی ثقه نباشند. ایشان در عنوان بحث می نویسد: فی ذکر القرائن التی تدل علی صحه اخبار الاحاد او علی بطلانها.
2. شیخ طوسی در ادامه قرائنی که بر صحت مضمون اخبار احاد دلالت می کنند را بر می شمرد و چهار قرینه را بیان می کند:
   1. موافقت مضمون خبر با ادله عقل و مقتضای آن
   2. مطابق بودن خبر با نص کتاب
   3. موافقت خبر با سنت قطعی و متواتر
   4. موافقت خبر با حکم اجماعی فرقه شیعه.

شیخ در ادامه می فرمایند این قرائن دلالت بر صحت مضمون خود خبر دارند ولی دلالت بر صحت خود خبر ندارند. زیرا احتمال جعلی بودن خود خبر حتی اگر موافق ادله هم باشد وجود دارد. بنابراین خبری که همراه این قرائن نیست خبر واحد محض نامیده می شود.[[191]](#footnote-191)

آیت الله سبحانی می فرمایند شیخ طوسی معترف است که با وجود قرائن خارجیه می توان گفت این روایت به اعتبار مضمونش صحیح است. بنابراین قدما به روایتی که با قرائن خارجیه همراه باشد صحیح اطلاق می کرده اند. ایشان سپس در پاورقی کتاب تعجب می کنند که این عبارت که بسیار صریح در مطلب است از دید محقق کلباسی مخفی مانده است.[[192]](#footnote-192)

1. شیخ طوسی در ادامه می نویسد:

و كذلك القول فيما ترويه المتهمون و المضعفون. و إن كان هناك ما يعضد روايتهم و يدل على صحتها وجب العمل به. و إن لم يكن هناك ما يشهد لروايتهم بالصحّة وجب التوقف في أخبارهم،[[193]](#footnote-193)

این عبارت هم شاهد دیگری است که به روایتی که راوی آن ضعیف است ولی قرائنی بر صحت روایتش وجود دارد صحیح اطلاق می شده است.[[194]](#footnote-194)

اشکال دوم محدث نوری این است که ایشان می فرمایند علم به اینکه همه اخبار اصحاب اجماع با قرائن همراه بوده است با توجه به زیادی روایات ایشان عادتا محال است.

آیت الله سبحانی می فرمایند ما پاسخ این اشکال را در احتمال سوم بیان می کنیم. اجمالا می گوییم ایشان در آن جا بیان می کنند که نمی خواهیم بگوییم همه روایات این افراد همراه قرائن خارجیه بوده است. بلکه برخی با قرینه خارجیه و برخی با قرینه داخلیه همراه بوده است و به همین سبب اگر ما روایتی را دیدیم نمی توانیم بگوییم حتما به دلیل قرینه خارجیه این روایت مورد پذیرش بوده است.

### احتمال دوم و سوم

احتمال دوم و سوم این است که متن روایات ایشان صحیح است ولی نه به دلیل اینکه با قرائن خارجی همراه هستند. بلکه به دلیل اینکه راویان ایشان ثقه هستند. احتمال دوم این بود که فقط خود ایشان ثقه هستند و احتمال سوم این بود که همه سلسله سند ثقه هستند.

این قول به دلالت مطابقی بر صحت متن حدیث دلالت می کند و با دلالت التزامی بر وثاقت این افراد در حالی که قول اول به دلالت مطابقی بر تصدیق این افراد دلالت داشت و با دلالت التزامی بر وثاقتشان. احتمال اول از معنای دوم هم به دلالت مطابقی بر صحت متن حدیث دلالت داشت و دلالت التزامی در واقع ندارد. اگر احتمال سوم مقبول واقع شود بسیاری از افراد مجهول و مهمل توثیق می شوند. زیرا اصحاب اجماع از افراد زیادی روایت کرده اند. محدث نوری هم همین را می خواهند اثبات کند. ایشان سه دلیل بر مدعای خود اقامه کرده است:

#### دلیل اول

صحت متن روایات ایشان یا مستند به قرائن خارجی است و یا مستند به قرائن داخلیه. لکن استناد صحت به قرائن خارجیه عادتا محال است. بنا براین باید اجماع بر صحت روایات ایشان مستند به قرائن داخلیه باشد.

توضیح کبری: روایات اصحاب اجماع بسیار زیاد است و این روایات منحصر به روایات مکتوب در کتب ایشان هم نیست. بلکه در کتب دیگران نیز ایشان در سلسله اسناد واقع شده اند. این تعداد زیاد از روایات اگر بخواهند همگی مقرون به قرائن خارجیه باشد عادتا محال است. بنابراین تنها راه این است که بگوییم این روایات قرائن داخلیه بر صحت همراه داشته اند و قرینه داخلیه یعنی وثاقت مشایخ ایشان.

به بیان دیگر اگر روایات ایشان محدود در یک کتاب خاص بود و تعداد روایاتشان کم بود، احتمال داشت که همه روایات ایشان همراه قرائن خارجیه باشند. اما روایات ایشان بسیار است و در کتب متعدد پراکنده هستند. بنابراین نمی توان حکم به صحت را به قرائن خارجیه اسناد داد.

##### نقد دلیل اول:

1. اگر بگوییم این گروه متعهد بوده اند که فقط روایاتی را نقل کنند که راویان ثقه هستند و از نقل روایاتی که از ضعفا رسیده است ولی قرائن خارجیه به همراه دارند که صحیح هستند بپرهیزند، حرف گزافی زده ایم. زیرا مثلا اگر روایت متواتری وجود داشته باشد که راویان آن ثقه نیستند دلیلی ندارد که ایشان آن روایت را نقل نکنند. بسیاری از اخبار در زمان گذشته متواتر یا مستفیض بوده است و الآن بصورت اخبار آحاد به دست ما رسیده است. شاید این بزرگواران که این روایات را نقل کرده اند بدلیل استفاضه یا تواتر این روایات بوده است و اکنون در دست ما بصورت خبر واحد است.
2. قبول داریم که استناد صحت همه روایات به قرائن خارجیه بعید است ولی استناد صحت همه آنها به قرائن داخلیه هم بعید است. بلکه حق این است که اگر گفتیم همه روایات ایشان صحیح است باید بگوییم برخی بدلیل قرائن داخلیه و برخی بدلیل قرائن خارجیه صحیح هستند. لذا در این صورت نمی توان حکم به وثاقت همه مشایخ ایشان داد.
3. اگر کشی در صدد بیان وثاقت مشایخ ایشان بود باید عبارتی می آورد که ظهور در مقصود او داشته باشد. در حالی که ما گفتیم عبارت او ظهور در وثاقت خود ایشان دارد و بس.
4. آگاهی علما از همه مشایخی که اصحاب اجماع با واسطه و بی واسطه از ایشان روایت کرده اند بسیار بعید است. زیرا در زمان قدیم کتب جوامع و مرتب وجود نداشت و همه روایات ایشان در یک جا جمع نبوده است و همه کتب در دسترس همه افراد نبوده است.

#### دلیل دوم

محدث نوری عبارت شیخ در عده که از آن «مشایخ الثقات» فهمیده می شود را نقل می کند و می نویسد مراد از «و غیرهم» در عبارت شیخ طوسی همین اصحاب اجماع است. زیرا از عبارت شیخ فهمیده می شود که یک گروه به این ویژگی شناخته شده اند و ذکر این سه نفر از باب مثال است. در میان کتب رجال هم تنها گروهی که با این عبارت سازگار است همین اصحاب اجماع است. پس شیخ طوسی در کتاب عده فرموده است: اصحاب اجماع «لایروون و لا یرسلون الا عن ثقه».

##### نقد دلیل دوم

ما مفصلا در بحث مشایخ الثقات توضیح دادیم که این عبارت شیخ نمی تواند ناظر به اصحاب اجماع باشد. زیرا عبارت شیخ در عده در مورد کسانی است که خود امامی هستند و فقط هم از امامی نقل می کنند. در حالی که در بین اصحاب اجماع عبدالله بن بکیر وجود دارد که فطحی است. بلکه مراد از و غیرهم افرادی مثل احمد بن محمد بن عیسی و جعفر بن بشیر و محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی و بنوفضال و طاطری و... است.

اما عبارت کشی در کتاب رجالش ناظر به فقاهت این افراد است و لذا این افراد را نام برده است. بنابراین شیخ و کشی در دو مقام هستند و عباراتشان به هم ربطی ندارد. کشی افرادی مثل علی بن مهزیار و ابوحمزه ثمالی و علی بن یقطین و... را نام نبرده است با اینکه اینان هم از فقها بزرگ هستند. دلیلش هم این است که این بزرگواران در مقایسه با اصحاب اجماع روایات زیادی ندارند.

#### دلیل سوم

برخی افراد در کتب رجالی به این خصوصیت شناخته شده اند که روایاتشان صحیح هستند ولی در اصحاب اجماع داخل نیستند زیرا این افراد اجماعی نیست که روایاتشان صحیح باشد. بنابراین مسئله صحت روایات یک نفر در میان علما مطرح بوده است و هرکس تعدادی را به صحت روایت می شناخته است و همانطور که گفتیم این نمی تواند مستند به قرائن خارجیه باشد بلکه باید مستند به قرائن داخلیه باشد. اما در این میان این 18 نفر اجماعی بوده اند و باقی محل اختلاف. سپس حاجی نوری نام 13 نفر را می برد:

1. ابراهیم بن نصر قعقاع جعفی
2. ابوعبدالله احمد بن حسن بن اسماعیل بن شعیب بن میثم تمار
3. ابوحمزه انی بن عیاض لیثی
4. ابوسعید جعفر بن احمد بن ایوب سمرقندی
5. حسن بن علی بن بقاح کوفی
6. حسن بن علی بن نعمان اعلم
7. سعد بن طریف
8. ابوسهل صدقه بن بندار قمی
9. ابوصلت هروی عبدالسلام بن صالح
10. ابوالحسن علی بن ابراهیم بن محمد جوانی
11. نصر بن سوید کوفی
12. یحیی بن عمران بن ابی شعبه حلبی
13. ابوالحسین محمد بن جعفر اسدی رازی

##### نقد دلیل سوم

عبارت صحیح الحدیث که در ترجمه این افراد نوشته شده است به روشنی بر وثاقت این افراد دلالت دارد و شهید ثانی این عبارت را از عبارات دال بر وثاقت ذکر کرده است. حاجی نوری مدعی است این عبارت علاوه بر دلالت بر وثاقت خود ایشان، دلالت بر وثاقت مشایخ ایشان هم دارد. لکن اولا باید بگوییم اگر این عبارت ناظر به روایات موجود در کتب ایشان باشد دلالت بر وثاقت مشایخ ایشان ندارد. زیرا ممکن است یک کتاب قرینه خارجیه همراه داشته باشد. مثلا در مورد حسین بن عبیدالله سعدی گفته شده است روایات موجود در کتاب او صحیح هستند. یا در مورد ابی الحسین اسدی آمده است او در حدیث ثقه است ولی از ضعفا نقل روایت می کند. بنابراین صحیح الحدیث در مورد این افراد نمی تواند دلالت بر وثاقت مشایخ ایشان کند.

همانطور که سابقا هم گفتیم صحت حدیث ممکن است مستند به قرائن داخلیه یا خارجیه باشد. همچنین نهایتا می توان گفت باید تفصیل دهیم بین اکثار این بزرگان از یک نفر و بین روایت کم از یک نفر. اگر این افراد از کسی زیاد روایت کردند نوعا این اکثار تلازم دارد با وثاقت این شخص. ولی روایت کم از یک نفر می تواند به دلیل قرائن خارجیه باشد.

آیت الله سبحانی در ادامه می فرمایند یکی از مویداتی که می تواند معنای اول را تایید کند این است که اصحاب اجماع از کسانی که ضعیف هستند روایت کرده اند. بنابراین نمی توان گفت مشایخ ایشان همگی ثقه هستند. مثلا جمیل بن دراج از زکریا بن یحیی الشعیری عن حکم بن عتیبه روایت کرده است در حالی که حکم بن عتیبه ضعیف است. یا یونس بن عبدالرحمن کتاب عمرو بن جمیع الازدی البصری قاضی ری را روایت کرده است در حالی که او ضعیف است.[[195]](#footnote-195)

#### تفصیل سید محمد باقر شفتی

سید شفتی بین طبقه اول با طبقه دوم و سوم تفصیل قائل شده است. ایشان می فرمایند در مورد طبقه اول عبارت تصحیح ما یصح نیامده است ولی در مورد دو طبقه بعدی این عبارت آمده است. دلیلش این است که طبقه اول فقط نقل مستقیم از امام می کنند لذا تصدیق ایشان به تنهایی برای قبول روایتشان کافی است. ولی طبقه دوم و سوم هم مستقیم و هم غیر مستقیم از امام روایت می کنند لذا هم عبارت تصدیقهم و هم عبارت تصحیح ما یصح در باره شان آمده است. لذا اجماع کشی در مورد طبقه اول وثاقت ایشان و در مورد طبقات بعدی وثاقت خود و مشایخشان است.

لکن این نظر قابل قبول نیست. زیرا طبقه اول هم غیر مستقیم از معصوم روایت نقل می کنند. مثلا زراره از 14 نفر دیگر روایت می کند. محمد بن مسلم از 6 نفر روایت می کند و هکذا... . همچنین اگر کشی بین این طبقات تفصیل قائل بود باید عبارتی بیان می کرد که چنین منظوری را برساند. در حالی که ما از عبارت تصحیح ما یصح همان معنای تصدیق را می فهمیم.

1. أحمد بن الحسين بن عبد الملك أبو جعفر الأودي كوفي ثقة مرجوع إليه. بوب كتاب المشيخة بعد أن كان منثورا فجعله على أسماء الرجال و لم يعرف له شي‏ء ينسب إليه غيره. [↑](#footnote-ref-1)
2. محمد بن يحيى. له كتاب يرويه عن غياث بن إبراهيم. رويناه بهذا الإسناد عن أحمد بن أبي عبد الله عنه. [↑](#footnote-ref-2)
3. مثلاً سلمان فارسی که حدیث جاثلق رومی را نقل کرده است. [↑](#footnote-ref-3)
4. ترجمه فضل بن شاذان [↑](#footnote-ref-4)
5. این مقدمه ظاهراً بعد از تالیف کتاب نوشته شده است. لذا در مورد سید مرتضی که می نویسد خودم غسلش دادم باید بعداً به کتاب اضافه شده باشد. [↑](#footnote-ref-5)
6. به احتمال قوی سید مرتضی است. که مرجع شیعه بوده و سید بزرگی که نجاشی به او ارادت داشته باشد ظاهراً غیر از سید مرتضی نمی تواند باشد. [↑](#footnote-ref-6)
7. بعید نیست فهرست شیخ هم در پاسخ به همین گونه اعتراضات نوشته شده باشد. [↑](#footnote-ref-7)
8. تاریخ و اخبار به یک معنا است و اضافه آن ها به هم خیلی ادبی نیست. در قدیم اخباری به معنای تاریخ شناس بوده است. [↑](#footnote-ref-8)
9. این تعبیر نشان می دهد بعد از پایان کتاب مقدمه را نوشته است. [↑](#footnote-ref-9)
10. از عبارت نجاشی فهمیده می شود که ایشان بنا داشته همه کتب همه افراد را بنویسد لکن شیخ چنین بنایی نداشته است و فقط به چند کتاب بسنده می کند. [↑](#footnote-ref-10)
11. البته باب اول به ترتیب الفبا نیست که چند نفر از قدما هستند و معفو است. [↑](#footnote-ref-11)
12. فهرست شیخ قبل از این کتاب تالیف شده است ولی غرض سید مرتضی را تامین نمی کرده است. به چه دلیل؟ شاید یک دلیل این باشد که فهرست شیخ همه کتب را لیست نکرده است. شاید هم به این دلیل که شیخ در فهرست شرح حال بسیاری از عناوین را هم ذکر نکرده است. [↑](#footnote-ref-12)
13. مراد از منازل موقعیت های شهری و محل سکونت است نه منزلت اجتماعی. به قرینه سیاق که در ادامه کنیه و لقب است و در عمل هم در کنار القاب و کنیه ها محل سکونت را هم ذکر می کند معمولاً [↑](#footnote-ref-13)
14. رجال‏النجاشي ص: 231 [↑](#footnote-ref-14)
15. الفوائد الرجالية (للسيد بحر العلوم)، ج‌2، ص: 49 [↑](#footnote-ref-15)
16. وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَال‏ [↑](#footnote-ref-16)
17. رَوَى حَمَّادُ بْنُ عِيسَى عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ‏ [↑](#footnote-ref-17)
18. وَ رَوَى حَرِيزٌ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَال‏… [↑](#footnote-ref-18)
19. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَال‏ [↑](#footnote-ref-19)
20. الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ [↑](#footnote-ref-20)
21. ترتیب زمانی [↑](#footnote-ref-21)
22. معجم‏رجال‏الحديث ج: 4 ص: 348 [↑](#footnote-ref-22)
23. رجال النجاشي، ص: 46 [↑](#footnote-ref-23)
24. رجال النجاشي، ص: 126 [↑](#footnote-ref-24)
25. ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، النص، ص: 163 [↑](#footnote-ref-25)
26. در جلد اول باب زیادات حدود 135 صفحه است. [↑](#footnote-ref-26)
27. این عبارت ابهام دارد. آیا فقط در باب زیادات نام صاحب کتاب را ذکر می کند و در مشیخه طریق را می گوید، یا اینکه از اینجا به بعد در همه کتاب همین روش را به کار گرفته است؟ با مراجعه به کتاب می فهمیم در همه کتاب تا آخر همین روش را پی گرفته است و فقط در جلد اول سند را کامل گفته است. [↑](#footnote-ref-27)
28. شاهد جمع [↑](#footnote-ref-28)
29. مشخص می شود ایشان قصد داشته کامل جمع کند [↑](#footnote-ref-29)
30. (2) زيادة في نسخة د. [↑](#footnote-ref-30)
31. مشخص می شود شیخ در تهذیب می خواسته همه روایات را بگوید ولی در استبصار برخی روایات را نیاورده است. کتاب کبیر همان تهذیب است. ظاهراً در استبصار فقط تجرید روایات تهذیب است و به اصل نسخه ها مراجعه نمی کرده است بلکه به تهذیب مراجعه می کرده است. لذا می بینید اگر تهذیب اشتباهی وجود دارد عین همان اشتباه به استبصار منتقل شده است. این ها همه قرینه می شود که مصدر استبصار تهذیب بوده است. [↑](#footnote-ref-31)
32. آیا جزء اول و دوم در کلام شیخ همین جلد اول و دوم موجود دست ماست یا نساخ جزء اول و دوم را در یک جلد استنساخ کرده اند یا نیمی را در جلد دیگر نوشته اند. معلوم نیست. کار تحقیقاتی بیشتر لازم دارد. [↑](#footnote-ref-32)
33. این جمله معترضه نشان میدهد که هر سه کتاب در عرض هم در حال نوشتن هستند. تهذیب و استبصار و نهایه. [↑](#footnote-ref-33)
34. (1) توسط سماعة بين الحسين بن محمّد و معلى بن محمّد كانه من سهو النسّاخ. [↑](#footnote-ref-34)
35. (2) هما عليّ بن أبي حمزة و درست بن أبي منصور و قال المرحوم الشيخ حسن رحمه اللّه:

    (و من عجيب ما رأيته في هذا الباب ان الشيخ ره أورد في كتاب الحجّ من التهذيب عدة أحاديث صورة اسنادها هكذا: موسى بن القاسم عن علي عنهما عن ابن مسكان و ليس بالقرب منها ما يصلح ارجاع الضمير المثنى إليه، و انما أوردها في مواضع بعيدة اخبارها طريقها هكذا: موسى بن القاسم عن عليّ بن الحسن الجرمي عن محمّد بن أبي حمزة و درست عن عبد اللّه بن مسكان و لا شك ان الضمير المذكور عائد انى علي ابن أبي حمزة و درست و ان المراد بعلي هذا الرجل الذي يروي عنهما و هو الطاطري ... الخ عن هامش المطبوعة. [↑](#footnote-ref-35)
36. اقول: به نظر می رسد دلیل این کار این است که در اینچنین روایاتی معلوم نیست که خود زراره راوی باشد بلکه دیگری دارد روایت می کند که «امام به زراره چنین گفت» ولی در معجم الرجال محقق خویی روایت هایی را تحت نام مثلا زراره می آورد که زراره راوی است [↑](#footnote-ref-36)
37. (5). كذا في النسخ و الظاهر هو الحسين بن سعيد و صحف في النسخ لقرب كتابة الحسين بيحيى في الخط الديوانى. [↑](#footnote-ref-37)
38. (4) رواه الشيخ بسند صحيح عن منصور بن حازم و ابن مسكان عن سليمان بن خالد و حمله على ما اذا لم يكن تحرك الفرخ لصحيحة سليمان بن خالد الآتية و لا خلاف فيه بين الاصحاب. (آت) [↑](#footnote-ref-38)
39. این دو نفر را از خارج می دانیم که یکی هستند ولی توضیحات نجاشی و شیخ را که نگاه می کنیم می بینیم توضیحاتشان یکی نیست پس معلوم می شود که نجاشی ناظر به شیخ نبوده است. [↑](#footnote-ref-39)
40. هم استدلال به یکی بودن حسن بن زیاد صیقل و حسن بن زیاد عطار به دلیل اطلاقی که در روایت های ابان هست، و هم استدلال به بجلی بودن محمد بن قیس در جاهایی که عاصم بن حمید ازش نقل می کند. [↑](#footnote-ref-40)
41. با بررسی که در اسناد شیخ در کتب حدیثی خودش می کنیم می بینیم شیخ هر جا در سندی عبیدالله بن احمد هست، نفر قبلش حمید بن زیاد است پس در طریق شیخ به عبید الله بن احمد، حمید بن زیاد است. ولی در فهرست شیخ طریقی را که برای عبیدالله بن احمد آورده، حمید بن زیاد ندارد و دقیقا همان طریقی را گفته که نجاشی برای عبیدالله بن محمد آورده، پس بیشتر به نظر می رسد که در فهرست شیخ غفلتا به جای عبیدالله بن محمد، نوشته شده عبیدالله بن احمد. و اگر همین احمد و محمد را جا به جا کنیم دیگر هیچ مشکلی بین نجاشی و شیخ و مطالبی که ما گفتیم وجود نخواهد داشت و این مطلب با اسناد کتب روایی شیخ هم هماهنگ است. [↑](#footnote-ref-41)
42. سیدنا الاستاد حضرت آیت الله جزایری نظرشان درباره واقفی ها (سران واقفیه نه هر راوی واقفی) این است که هر چند اینها قبل از وقف ظاهرا مشکل نداشته اند و مشکل اعتقادیشان بعد از وقف است، اما اینکه اینها بعد از شهادت امام کاظم توقف کردند به خاطر مسائل مالی، نشان دهنده ی خبث سریره آنها است که از همان اول داشته اند و لذا حتی روایات مربوط به قبل از توقفشان هم دیگر برای ما قابل اعتماد نیست. اما، اقول: وقتی اینها در زمان قبل از توقف توثیق شده اند و مورد قبول بوده اند و بعد در زمان توقف فهمیده ایم اینها از اول خبث سریره داشته اند، این باعث می شود که در موضوعاتی که به مسائل دنیایی مربوط بوده است ما از اول به آنها شک کنیم و نه در هر مساله ای. مثلا در نقل روایاتی که در باب نماز و وضو است، یک کسی که حب ریاست و حب پول دارد، چه تاثیری می تواند داشته باشد؟! پس به نظر می رسد باید در نظر سیدنا الاستاد قائل به تفصیلی بین روایاتی که مضامینشان مربوط به چیزی است که جای بروز آن خبث سریره را دارد و بین روایاتی که چنین نیستند، باشیم. خلاصه اینکه درباره روایاتی که سران واقفیه در سند آنها هستند (که همه مربوط به قبل از توقف آنها است) در موضوعاتی روایت را می پذیریم که احتمال دنیاگرایی در پیرآمون مضمون آن روایت را ندهیم. [↑](#footnote-ref-42)
43. شعیب بن یعقوب العقرقوفی. به قرینه روایت حماد بن عیسی از او. [↑](#footnote-ref-43)
44. حسن بن علی بن فضال است. به قرینه نقل احمد بن محمد (بن عیسی) از او (717 روایت دارد) و طبقه ایشان. [↑](#footnote-ref-44)
45. عبدالله بن بکیر است به قرینه نقل ابن فضال از او. [↑](#footnote-ref-45)
46. محمدبن‏أحمدبن‏يحيى‏بن‏عمران‏الأشعري شیخ محمدبن یحیی العطار است. [↑](#footnote-ref-46)
47. ابن فضال است که شیخ محمدبن‏أحمدبن‏يحيى‏بن‏عمران‏الأشعري است. [↑](#footnote-ref-47)
48. وهب بن وهب القرشی است. زیرا محمد بن خالد البرقی از او 83 روایت نقل می کند و از وهب دیگری روایت نقل نمی کند [↑](#footnote-ref-48)
49. البته در هیچ جا ما چنین اسنادی پیدا نکردیم و شیخ طوسی در مشیخه طریق دیگری که برای فضل بیان می کند این چنین است:

    و ما ذكرته عن الفضل بن شاذان فقد اخبرنى به الشيخ ابو عبد اللّه و الحسين ابن عبيد اللّه و احمد بن عبدون كلهم عن ابي محمد بن الحسن بن حمزة العلوى الحسيني الطبرى عن علي بن محمد بن قتيبة النيسابورى عن الفضل بن شاذان

    و روى ابو محمد (بن) الحسن بن حمزة عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الفضل ابن شاذان و اخبرنا الشريف ابو محمد الحسن بن احمد بن القاسم العلوى.

    در فهرست هم به ایشان دو طریق ذکر می کند که به هیچ عنوان شبیه این طریق که استاد فرمودند نیست. در وسائل هم مانند همان که در تهذیب است در فائده دوم بیان کرده است. [↑](#footnote-ref-49)
50. البته ما در هیچ جای نرم افزار حدیث چنین سندی پیدا نکردیم. فقط در یک جا صاحب بحار الانوار می نویسد:

    أقول روى السيد هذه الصلاة في موضع آخر عن علي بن محمد بن يوسف البزاز عن **جعفر بن محمد بن مسرور عن‏ أبيه‏ عن‏ سعد بن‏ عبد الله** عن محمد بن عبد الحميد العطار عن منصور بن يونس عن أبي المغراء حميد بن المثنى‏ مثله.

    ابن قولویه هم نامش جعفر بن محمد بن قولویه است. نجاشی می نویسد: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه أبو القاسم و كان أبوه يلقب مَسلَمَة من خيار أصحاب سعد. شیخ در فهرست می نویسد: جعفر بن محمد بن قولويه القمي يكنى أبا القاسم ثقة. [↑](#footnote-ref-50)
51. (3) أي قدر أنملة. و في القاموس: و قيس رمح- بالكسر- و قاسه: قدره. [↑](#footnote-ref-51)
52. بجای عن باید واو باشد. [↑](#footnote-ref-52)
53. ان قلت: این پاسخی که داده شد و اخبرنا به روایاته را شاهد گرفتند که نمی شود در اینجا عنوان مشیر باشد، سوال ما این است که چرا نمی شود عنوان مشیر باشد؟ مگر حتما مشارالیه باید در خارج یک وجود قابل لمس مثل کتاب داشته باشد؟ آیا نمی شود گفت معنای اخبرنا به روایاته این است: روایاتی که منسوب به فلانی است، مال فلانی است؟!

    البته اصل مطلب ایشان را قبول داریم ولی این پاسخ را اشکال داریم. [↑](#footnote-ref-53)
54. به نظر می رسد منظور استاد این است که محتوای کتاب نوادر چیزی نیست که تدریس شود و لذا درباره اش تاکیدا اخبرنا گفته می شود. [↑](#footnote-ref-54)
55. العدة في أصول الفقه، ج‏1، ص: 153 [↑](#footnote-ref-55)
56. قول حسن بن حمزه طبری [↑](#footnote-ref-56)
57. با بررسی که انجام دادیم معلوم شد که در جلد اول تهذیب که بنای شیخ بر ذکر سند به طور کامل بوده، تعداد نقل روایات حسین بن سعید از هر دو طریق تقریبا برابر است و بلکه از طریقی که احمد بن محمد بن عیسی است بیشتر است. پس این نتیجه ای که استاد گرفته اند که «از طریقی که کوتاه تر است ولی غیر معتبرتر بیشتر نقل کرده پس معلوم است طریق برایش مهم نبوده» در اینجا شاهدی ندارد.

    البته در جلد های بعدی که ابتدای سند نام حسین بن سعید آمده دیگر نمی توانیم بفهمیم که کدام نسخه از کتاب حسین بن سعید دست شیخ بوده. لذا اصل مطلب استاد که به دنبال عدم ارزش طریق در اعتبار نسخه است، خدشه ای نمی شود. [↑](#footnote-ref-57)
58. این عبارت ظهور در این دارد که این طریق اجازه ای است. [↑](#footnote-ref-58)
59. البته همانطور که سابقاً گفتیم در مشیخه تهذیب طریق دیگر به فضل بن شاذان اینگونه است:

    و ما ذكرته عن الفضل بن شاذان فقد اخبرنى به الشيخ ابو عبد اللّه و الحسين ابن عبيد اللّه و احمد بن عبدون كلهم عن ابي محمد بن الحسن بن حمزة العلوى الحسيني الطبرى عن علي بن محمد بن قتيبة النيسابورى عن الفضل بن شاذان و **روى ابو محمد بن الحسن بن حمزة عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الفضل ابن شاذان** و اخبرنا الشريف ابو محمد الحسن بن احمد بن القاسم العلوى.

    در فهرست شیخ هم چنین سند تلفیقی پیدا نکردیم. البته اصل مطلب استاد صحیح است و این سند تلفیق و اشتباه است. [↑](#footnote-ref-59)
60. (2) أي في العقوبة الاخروية. (آت). [↑](#footnote-ref-60)
61. در امالی شیخ صدوق این روایت با مقداری تغییر با این سند آمده است:

    5- حَدَّثَنَا أَبِي رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ الْمَالِكِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مَنْصُورُ بْنُ الْعَبَّاسِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ ع قَالَ: مَنْ قَرَأَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ سِتِّينَ مَرَّةً- قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ ثَلَاثِينَ مَرَّةً انْفَتَلَ وَ لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ذَنْبٌ. [↑](#footnote-ref-61)
62. (6)- رجال الكشّيّ 2- 490- 935. [↑](#footnote-ref-62)
63. العدة في أصول الفقه، ج‏1، ص: 150 [↑](#footnote-ref-63)
64. المعتبر في شرح المختصر، ج‌1، ص: 94‌ [↑](#footnote-ref-64)
65. العدة في أصول الفقه، ج‏1، ص: 152 [↑](#footnote-ref-65)
66. کتاب تحریر المقال فی کلیات علم الرجال. نوشته هادوی تهرانی. مراد از آقای حائری آیت الله سید کاظم حائری است. [↑](#footnote-ref-66)
67. الفائدة التاسعة في بيان دخول كثر من الأخبار الحسان في عداد الصحاح‏ / مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمةج‏7، ص: 87 [↑](#footnote-ref-67)
68. نجاشی در مورد چیزی نگفته است ولی شیخ در فهرست می نویسد:

    «الحسين بن سعيد بن حماد بن سعيد بن مهران من موالي علي بن الحسين عليهما السلام الأهوازي ثقة» [↑](#footnote-ref-68)
69. حرف مامقانی خوب است اما نهایتا می فهمیم که در خود راوی خصوصیتی است که تمام روایاتش مورد اعتماد است ولی حتما این خصوصیت ملکه نفسانی راستگویی نیست بلکه ظاهر الصلاح بودن راوی هم در راستگویی کفایت می کند و این هم درباره خود راوی است و نه تک تک روایاتش با قرینه خارجی. [↑](#footnote-ref-69)
70. رجال ابن غضائری [↑](#footnote-ref-70)
71. رسائل الشريف المرتضى، ج‌3، ص: 310‌ [↑](#footnote-ref-71)
72. الاعتقادات، ص: 101 [↑](#footnote-ref-72)
73. ابن غضائری [↑](#footnote-ref-73)
74. رسالة أبي غالب الزراري و تكملتها، ص: 150‌ [↑](#footnote-ref-74)
75. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ج‌14، ص: 396‌ [↑](#footnote-ref-75)
76. الغيبة (للطوسي)/ كتاب الغيبة للحجة، النص، ص: 389 [↑](#footnote-ref-76)
77. سوال: خب قدما احادیثی را در دست داشته اند از روات که الان در دست ما نیست و چه بسا اگر آن احادیث در دست ما بود ما هم همین نتیجه را می گرفتیم. آیا این حرف توجیه کننده قبول حرف قدما خواهد بود؟ [↑](#footnote-ref-77)
78. و كان منتجب الدين قد دخل الحلّة و شاهد ابن إدريس، و لكنّه لم يدخل في زمرة تلامذته أو حتى رواته، و ذلك لأنّه كان قد سمع من شيخه سديد الدين محمود الحمصي أنّ ابن إدريس «مخلّط لا يعتمد على تصنيفه» كما ذكره في كتابه [↑](#footnote-ref-78)
79. العدة في أصول الفقه، ج‏1، ص: 151 [↑](#footnote-ref-79)
80. منظور عیاشی است. [↑](#footnote-ref-80)
81. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ج‌7، ص: 41 [↑](#footnote-ref-81)
82. معجم‏رجال‏الحديث ج: 1 ص: 65 [↑](#footnote-ref-82)
83. معجم‏رجال‏الحديث ج: 1 ص: 73 [↑](#footnote-ref-83)
84. البته به نظر می رسد که این عبارت دارد معنا و احتمال دوم در معنای اصالت العداله را بیان می کند. [↑](#footnote-ref-84)
85. معجم‏رجال‏الحديث ج: 1 ص: 93 [↑](#footnote-ref-85)
86. معجم‏رجال‏الحديث ج: 2 ص: 16 [↑](#footnote-ref-86)
87. به نظر می رسد اینکه ابن داوود ممدوحین و مهملین را در یک باب قرار داده و مجروحین و من جرح را در باب دیگر، باید یک ثمره رجالی و حدیثی داشته باشد، لذا این تقسیم بندی می تواند قرینه و شاهدی باشد که ابن داوود در باب اول کسانی را آورده که روایتشان معتبر است و در باب دوم کسانی هستند که روایتشان معتبر نیست. و اگر این استظهار درست باشد یعنی مهملین را بنا بر اصالت العداله (معنای اول) مورد قبول می داند. [↑](#footnote-ref-87)
88. سوال: تمام نقل ها از کسانی است که حضورا نزد راوی رفت و آمد داشته اند؟ اکثار روایت به صورت اجازه ای نبوده؟ اجلائی که با فاصله زمانی و با واسطه نقل کرده اند از این بحث خارج است؟ [↑](#footnote-ref-88)
89. حَدَّثَنَا أَبُو نَصْرٍ أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عُبَيْدٍ النَّيْسَابُورِيُّ الْمَرْوَانِيُّ بِنَيْسَابُورَ وَ مَا لَقِيتُ أَنْصَبَ مِنْهُ / علل الشرائع، ج‏1، ص: 134 [↑](#footnote-ref-89)
90. العدة في أصول الفقه، ج‏1، ص: 149 [↑](#footnote-ref-90)
91. به نظر می رسد طبق استدلال این صورت دلالت بر وثاقت نمی کند. بلکه باید موارد غیر استثناء به تنهایی زیاد باشند تا دلالت بر وثاقت کند. (مقرر عفی عنه) [↑](#footnote-ref-91)
92. البته به نظر می رسد مدعی متفاوت است چرا که این استدلال روایت منفرد را هم با شرایطی دال بر وثاقت می داند. (سید ادام الله ظله) [↑](#footnote-ref-92)
93. معجم‏رجال‏الحديث ج: 1 ص: 74 [↑](#footnote-ref-93)
94. الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، ج‏3، ص: 261 [↑](#footnote-ref-94)
95. الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، ج‏1، ص: 237 [↑](#footnote-ref-95)
96. تأويل الآيات الظاهرة، ص: 127 [↑](#footnote-ref-96)
97. تأويل الآيات الظاهرة، ص: 90 [↑](#footnote-ref-97)
98. تأويل الآيات الظاهرة، ص: 408 [↑](#footnote-ref-98)
99. تفسير القمي، ج‏2، ص: 133 [↑](#footnote-ref-99)
100. تأويل الآيات الظاهرة، ص: 33 [↑](#footnote-ref-100)
101. تفسير القمي، ج‏1، ص: 30 [↑](#footnote-ref-101)
102. تأويل الآيات الظاهرة، ص: 232 [↑](#footnote-ref-102)
103. تفسير القمي، ج‏1، ص: 324 [↑](#footnote-ref-103)
104. تأويل الآيات الظاهرة، ص: 431 [↑](#footnote-ref-104)
105. تفسير القمي، ج‏2، ص: 166 [↑](#footnote-ref-105)
106. تأويل الآيات الظاهرة، ص: 297 [↑](#footnote-ref-106)
107. تفسير القمي، ج‏2، ص: 51 [↑](#footnote-ref-107)
108. تأويل الآيات الظاهرة، ص: 496 [↑](#footnote-ref-108)
109. (2). انه مقلوب «بنو العباس». ج ز. [↑](#footnote-ref-109)
110. تفسير القمي، ج‏2، ص: 243 [↑](#footnote-ref-110)
111. (3)- البرهان ج 1: 431. [↑](#footnote-ref-111)
112. اذ کان باشد بهتر است و به عبارت بیشتر می خورد. [↑](#footnote-ref-112)
113. كامل الزيارات، النص، ص: 260 [↑](#footnote-ref-113)
114. كامل الزيارات، النص، ص: 274 [↑](#footnote-ref-114)
115. برای ما مشخص نشده این استدلال چیست و چه ربطی به نجاشی دارد؟ فقط ناقل این مطلب نجاشی است و صرف حکایت این مطلب دلالت بر وثاقت اساتید نجاشی ندارد کما هو ظاهر. [↑](#footnote-ref-115)
116. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج‏7، ص: 101 [↑](#footnote-ref-116)
117. سوال: ابن محبوب که مجهول الحال نبوده. یا معلوم الضعف بوده یا معلوم الوثاقه. پس دلیل عدم روایت این است که اصحاب متهمش کرده اند و لذا ابن محبوب از کسی که متهم باشد به ضعف روایت نمی کرده. خب، اینکه اصحاب ابن محبوب را متهم کرده بودند که عوض نشده پس بعدا از چه چیز برگشته؟

     جواب: پس در واقع با تضعیف اصحاب برای خود احمد بن محمد بن عیسی معلوم شده بود که ابن محبوب ضعیف است و هرکس را خودش ضعیف بداند از او نقل روایت نمی کند. نه اینکه برای خودش مجهول بود و برای اصحاب معلوم بود. بعد از مدتی هم فهمید ابن محبوب ضعیف نیست و از او روایت نقل کرد. لذا این نکته سوم استاد قابل قبول نیست. [↑](#footnote-ref-117)
118. الغيبة (للطوسي)/ كتاب الغيبة للحجة، النص، ص: 389 [↑](#footnote-ref-118)
119. البته استاد شبیری عبارت نجاشی را در مقابل نداشتند و در ذهنشان این بود که صراحتاً تضعیف نشده است بلکه در کنار این عبارت: «روى عنه جماعة غمز فيهم و ضعفوا منهم: عمرو بن شمر و مفضل بن صالح و منخل بن جميل و يوسف بن يعقوب.» اسم عبدالله بن محمد را هم بیان می کردند. و عبارت «غمز فيهم و ضعفوا» ولی با مراجعه به کتاب نجاشی مشخص شد عبدالله بن محمد جعفی صراحتا تضعیف شده است. [↑](#footnote-ref-119)
120. فهرست‏الطوسي ص: 124 [↑](#footnote-ref-120)
121. ظاهرا منظور استاد أبو محمد علي بن أحمد العلوي الموسوي است که کتابی در نصرت واقفه نوشته است و شیخ در غیبت از آن زیاد نقل می کند. [↑](#footnote-ref-121)
122. خصائص الأئمة عليهم السلام (خصائص أمير المؤمنين عليه السلام)، ص: 13 [↑](#footnote-ref-122)
123. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏7، ص: 129 [↑](#footnote-ref-123)
124. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج‏9، ص: 287 [↑](#footnote-ref-124)
125. الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، ج‏4، ص: 143 [↑](#footnote-ref-125)
126. رسالة أبي غالب الزراري و تكملتها، ص: 150‌ [↑](#footnote-ref-126)
127. معجم‏رجال‏الحديث ج: 1 ص: 74 [↑](#footnote-ref-127)
128. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج‏2، ص: 248 [↑](#footnote-ref-128)
129. (5) المناقب 4: 247. [↑](#footnote-ref-129)
130. الغيبة (للطوسي)/ كتاب الغيبة للحجة، النص، ص: 352 [↑](#footnote-ref-130)
131. الغيبة (للطوسي)/ كتاب الغيبة للحجة، النص، ص: 303 [↑](#footnote-ref-131)
132. الغيبة (للطوسي)/ كتاب الغيبة للحجة، النص، ص: 385 [↑](#footnote-ref-132)
133. الغيبة (للطوسي)/ كتاب الغيبة للحجة، النص، ص: 348 [↑](#footnote-ref-133)
134. رجال‏الكشي ص: 510 [↑](#footnote-ref-134)
135. الغيبة (للطوسي)/ كتاب الغيبة للحجة، النص، ص: 356 [↑](#footnote-ref-135)
136. (3) رجال الكشّيّ (ص 579) رقم (1088). [↑](#footnote-ref-136)
137. (5) في البحار و نسخ «أ، ف، م» فخلّط. [↑](#footnote-ref-137)
138. الغيبة (للطوسي)/ كتاب الغيبة للحجة، النص، ص: 25 [↑](#footnote-ref-138)
139. الغيبة (للطوسي)/ كتاب الغيبة للحجة، النص، ص: 351 [↑](#footnote-ref-139)
140. الغيبة (للطوسي)/ كتاب الغيبة للحجة، النص، ص: 415 [↑](#footnote-ref-140)
141. سوال: برای اینکه رد گم کنی شود باید بعضی اوقات در معنای خدمتکار استفاده شود یا خیر؟

     یا باید قائل شویم این لفظ در همان زمان مشترک لفظی است و در همه موارد نیاز به قرینه دارد. البته همیشه این قرینه وجود دارد که وکیلی که در یک شهر دیگر زندگی می کند خدمتکار نیست.

     یا باید قائل شویم مردم در معنای خدمتکار استعمال می کردند و امام در معنای خاص استعمال می کرده است. لذا این کلمه در کلام ائمه و راویان به معنای اصطلاحی خود انصراف دارد. [↑](#footnote-ref-141)
142. افرادی هم که گفتیم بنا بر مصالحی با اینکه منحرف شده اند ولی عزل نشده اند، بالاخره اینها چون عنوان وکیل داشته اند حفظ ظاهر می کرده اند و به ائمه دروغ نمی بسته اند و همین برای وثاقت رجالی و حدیثی کافی است. مضافا بر اینکه اگر به امام دروغ می بستند قاعدتا چون انحراف بزرگی بوجود می آوردند حتما عزل و طعن می شدند.

     به عبارت دیگر وکلا سه دسته هستند. یک دسته خوب تا آخر ماندند و ثقه هستند. یک دسته منحرف شدند و عزل شدند. این دسته در زمان وکالت ثقه هستند و بعد از عزل هم کسی از ایشان روایت نقل نمی کند. دسته سوم کسانی هستند که منحرف شدند ولی بنابر مصالحی عزل نشدند. این افراد که برای ما معلوم نیستند و فقط احتمالش را می دهیم حداقل باید حفظ ظاهر می کردند و روایات را اشتباه به دست مردم نمی رساندند. اگر به این حد از انحراف می رسیدند که روایات را تحریف کنند قاعدتا امام ایشان را عزل می کرد. لذا روایات این دسته هم برای ما حجت هستند. [↑](#footnote-ref-142)
143. خوب نبود اعم از این است که امامی نباشد یا ضابط نباشد یا راستگو نباشد. که در مورد ابن عیاش به قرینه تعریف هایی که در صدر ترجمه اش داده می فهمیم مربوط به عدم ضبط و اضطراب در نقل حدیث در اواخر عمر است. ولی بالاخره دلالت بر ثقه بودن نمی کند. [↑](#footnote-ref-143)
144. عرف با حرف جر «ب» متعدی می شود نه «من». مثل عرفت الله بفسخ العزائم و نقض الهمم... [↑](#footnote-ref-144)
145. البته آنچه در روایات آمده است سلمان را به معنای اصطلاحی محدث می داند که از جانب ملک به او الهام می شود و این مطلبی که استاد بعنوان روایت بیان نمودند در واقع تعلقه ای است که میرزای استرآبادی در رجال کشی در ذیل روایت اول بیان نموده اند:

     روایت اول: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كَانَ عَلِيٌّ ع مُحَدَّثاً وَ كَانَ سَلْمَانُ‏ مُحَدَّثاً قَالَ قُلْتُ فَمَا آيَةُ الْمُحَدَّثِ‏ قَالَ يَأْتِيهِ مَلَكٌ فَيَنْكُتُ فِي قَلْبِهِ كَيْتَ وَ كَيْتَ./ بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، ج‏1، ص: 322

     روایت دوم: كش، رجال الكشي نَصْرُ بْنُ الصَّبَّاحِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَصْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَنْصُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِلصَّادِقِ ع أَ كَانَ‏ سَلْمَانُ‏ مُحَدَّثاً قَالَ نَعَمْ قُلْتُ مَنْ يُحَدِّثُهُ قَالَ مَلَكٌ كَرِيمٌ قُلْتُ فَإِذَا كَانَ سَلْمَانُ كَذَا فَصَاحِبُهُ أَيُّ شَيْ‏ءٍ هُوَ قَالَ أَقْبِلْ عَلَى شَأْنِكَ‏

     توضیح میرزا استرآبادی: و أما سلمان فكان محدثا على التجوز بمعنى المفهم الملهم، / رجال الكشي - اختيار معرفة الرجال (مع تعليقات مير داماد الأسترآبادي)، ج‏1، ص: 56 [↑](#footnote-ref-145)
146. ظاهرا منظور از اسرار علوم اهل بیت است که همین روایات فقهی و کلامی را شامل می شود. در مقابل سخنان عادی اهل بیت که در مقام بیان حکمی فقهی یا اعتقادی نیستند. [↑](#footnote-ref-146)
147. العدة في أصول الفقه، ج‏1، ص: 127 [↑](#footnote-ref-147)
148. معراج الكمال: 64 [↑](#footnote-ref-148)
149. و قال الشيخ رحمه الله في من لم يرو عن الأئمّة عليهم السلام: الحسين بن عبيد اللّه الغضائري يُكنّى أبا عبد اللّه، كثير السماع، عارف بالرجال، و له تصانيف ذكرناها في الفهرست، و سمعنا منه، و أجاز لنا رواياته. و لم نقف في نسخ الفهرست على ذكره.

     و لا يخفى جلالة الرجل، و عدم التوثيق إنّما هو **لأنّ عادة المصنّفين عدم توثيق الشيوخ**./ استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار، ج‌1، ص: 65‌ [↑](#footnote-ref-149)
150. شیخ مفید هست و به وثاقتش تصریح کرده است. [↑](#footnote-ref-150)
151. به نظر می رسد اگر شیخ بگوید توثیق نمی کنم نمی توانیم عدم وثاقت یا ضعف را احراز کنیم زیرا شیخ فحص کامل نمی کردند. لکن اگر شهادت به ضعف دهد حتما در یک منبعی ضعف او را دیده است و آن منبع هم مورد اعتماد شیخ بوده است. [↑](#footnote-ref-151)
152. به نظر می رسد اکثار روایت در مورد کسی دلالت بر توثیق دارد که از کتاب او روایت نقل می شود و مشایخ اجازه که فقط در طریق کتاب هستند توثیق نمی شودند. مثلا شیخ طوسی از کتاب ابن محبوب روایت نقل می کند و دو نفر در طریق این کتاب هستند. شیخ طوسی صحت انتساب کتاب به ابن محبوب و صحت این نسخه را احراز کرده است و فقط اجازه برای اتصال سند بوده است. لذا شیخ بر ابن محبوب اعتماد دارد و این دو نفر دلیلی نداریم که مورد اعتماد شیخ باید باشند. بنابراین اکثار روایت اجلا در مورد صاحبان کتاب مشانه وثاقت است و مشایخ اجازه با این روش توثیق نمی شود. در مناقشه دوم جلسه 54 هم همین اشکال وجود دارد. (مقرر عفی عنه) [↑](#footnote-ref-152)
153. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج‏2، ص: 22 [↑](#footnote-ref-153)
154. به نظر می رسد همان اشکالات وجه قبلی اینجا وارد است و اشکال جدیدی نیست [↑](#footnote-ref-154)
155. البته ابن عیسی این کتاب را از حسن بن عباس بن حریش روایت کرده است و استاد به اشتباه نام محمد بن حسن بن شمون را بردند.

     138 - الحسن بن العباس بن الحريش الرازي

     أبو علي روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام ضعيف جدا. له كتاب**: إنا أنزلناه في ليلة القدر** و هو كتاب ردي الحديث مضطرب الألفاظ. أخبرنا إجازة محمد بن علي القزويني قال: حدثني أحمد بن محمد بن يحيى عن الحميري عن **أحمد بن محمد بن عيسى** عنه. [↑](#footnote-ref-155)
156. رجال‏النجاشي ص: 15 [↑](#footnote-ref-156)
157. فهرست‏الطوسي ص: 9 [↑](#footnote-ref-157)
158. ما اصلا در علم رجال بدنبال تحصیل یقین نیستیم. بلکه شاید اصلا قابل یقین نباشد. بلکه به دنبال اطمینان عقلائی هستیم و به تناسب حکم و موضوع این اطمینان در هر علمی با روشی به دست می آید و میزان اطمینانی که لازم است در علم رجال با همین روش استقرائی بدست می آید. [↑](#footnote-ref-158)
159. جلسه 22 تا 25 [↑](#footnote-ref-159)
160. با توجه به مطالبی که استاد در چند صفحه بعد می گوید ظاهرا سعد بن عبدالله طریق ضمنی ندارد و فقط یک طریق اصلی دارد. لذا در دسته اول باید باشد. [↑](#footnote-ref-160)
161. این سوال همان سوال اصلی است و چیز جدیدی نیست! [↑](#footnote-ref-161)
162. در مشیخه در مورد محمد بن یحیی دو طریق ذکر می کند. ایشان می نویسد:

     و ما ذكرته عن محمد بن يحيى العطار فقد رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى العطار.

     و اخبرني به أيضا الحسين بن عبيد اللّه ابو الحسين بن ابى جيد القمي جميعا عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه محمد بن يحيى العطار.

     در طریق اول که در ذیل کلینی است می گوید همه روایات را از کلینی گرفته ام. سپس یک طریق دیگر با عبارت «اخبرنی به ایضا» هم ذکر می کند که ظاهرا این یک طریق اجازه ای عام به همه روایات ایشان است نه اینکه به کتاب او یک طریق داشته باشد. [↑](#footnote-ref-162)
163. من لا يحضره الفقيه، ج‏3، ص: 32 [↑](#footnote-ref-163)
164. قال في الوافي: هذا الحديث لم نجده في شي‏ء من نسخ الكافي و انما وجد في زيادات التهذيب هكذا. [↑](#footnote-ref-164)
165. روایت دوم در عیون نیست! بلکه از امالی شیخ صدوق اخذ شده است. [↑](#footnote-ref-165)
166. به نظر می رسد همانطور که بعید نیست شیخ طوسی این کار را کرده باشد بعید نیست یک کتاب دیگر هم همین کار را کرده باشد و شیخ از این کتاب دیگر این روایات را اخذ کرده باشد. (مقرر عفی عنه) [↑](#footnote-ref-166)
167. استاد همینگونه بیان کردند ولی ما در این دو کتاب روایتی را پیدا نکردیم که در کامل الزیارات این سند را داشته باشد و همین روایت را شیخ صدوق در ثواب الاعمال به این شکل تغییر داده باشد. [↑](#footnote-ref-167)
168. چیزی شبیه به اشکال تمسک به عام در شبهه مصداقیه است. (مقرر عفی عنه) [↑](#footnote-ref-168)
169. عبارتی که چنین استفاده ای بشود (که باید احراز کنید که روایت از من است) در این اجازه نامه نیست! [↑](#footnote-ref-169)
170. (2) الازدراد: الابتلاع. [↑](#footnote-ref-170)
171. (1)- العساس- ككتاب-: الاقداح العظام و الواحدة عس- بالضم-. [↑](#footnote-ref-171)
172. استعمال لفظ در اکثر از معنا کرده است. (مقرر عفی عنه) [↑](#footnote-ref-172)
173. اتفاقا ابن ابی عمیر خودش گفته است:

     1105 - علي بن محمد القتيبي قال قال أبو محمد الفضل بن شاذان سأل أبي رضي الله عنه محمد بن أبي عمير فقال له: إنك قد لقيت مشايخ العامة فكيف لم تسمع منهم؟ فقال قد سمعت منهم غير أني رأيت كثيرا من أصحابنا قد سمعوا علم العامة و علم الخاصة فاختلط عليهم حتى كانوا يروون حديث العامة عن الخاصة و حديث الخاصة عن العامة فكرهت أن يختلط علي فتركت ذلك و أقبلت على هذا.

     البته ابن ابی عمیر گفته است که از اهل سنت روایت نمی کنم ولی نگفته است از فرق انحرافی اصحابنا یا ضعفا روایت نمی کنم. [↑](#footnote-ref-173)
174. شاید بهتر باشد اینگونه بگوییم: ابن ابی عمیر به شهادت زبانی و یا شهادت حالی گفته فقط از ثقات نقل می کند. یعنی ممکن است حال و شخصیت ابن ابی عمیر مبنای این شهادت باشد. در هر دو صورت می توان گفت مبنای این حرف شهادت خودشان است. [↑](#footnote-ref-174)
175. ما هرچه جستجو کردیم چنین سندی پیدا نکردیم. [↑](#footnote-ref-175)
176. چنین سندی پیدا نکردیم. [↑](#footnote-ref-176)
177. قبلا گفته بودند که در باب اصحاب پیامبر از این تعبیر استفاده کرده است و از رجال بخاری نقل می کند. [↑](#footnote-ref-177)
178. علی بن اسماعیل میثمی و یونس بن عبدالرحمن [↑](#footnote-ref-178)
179. (1)- سأله رجل، هكذا في البحار. [↑](#footnote-ref-179)
180. استاد در جلسه 71 فرمودند که وهب بن وهب کسی است که اجلا از او زیاد روایت نقل کرده اند لذا کتاب او مورد اعتماد است و با همین قرینه عبارت «یوثق بها» را ترجیح دادند.

     جمعبندی: البته اگر عبارت «یوثق بها» را هم ترجیح دهیم باز هم مشکل حل نمی شود. زیرا بالاخره ایشان عامی و مورد اعتماد خواهد بود و شیخ ادعا کرده بود که مرسلات ایشان قابل معارضه با مسندات امامی هستند. لذا وهب بن وهب ولو مورد اعتماد باشد ولی نقض قاعده محسوب می شود. البته ظاهرا فقط یک مورد ابن ابی عمیر از او نقل کرده است و با یک مورد نمی توان گفت قاعده خراب می شود. گذشته از این که احتمال تصحیف هم در این سند منتفی نیست. (مقرر عفی عنه) [↑](#footnote-ref-180)
181. بهتر است بگوییم مصداقش فرق می کند. (المقرر عفی عنه) [↑](#footnote-ref-181)
182. به نظر این بنا انحلالی نباشد. زیرا در استقرا مجموع بما هو مجموع باعث می شود که یک قاعده کلی کشف کنیم. در استقراء انحلالی در کار نیست بلکه اگر خودشان شهادت داده باشند انحلالی خواهد بود. [↑](#footnote-ref-182)
183. در کتب اربعه ابن ابی عمیر 297 روایت مرسل دارد و مجموع روایات ایشان در کتب اربعه 6288 است. [↑](#footnote-ref-183)
184. ما چکار به مرسلات با واسطه ایشان داریم. این که مرسلات ابن ابی عمیر نیست. در مورد مسنداتشان هم ایشان تعهد ندارند که مشایخ با واسطه شان ثقه باشند. [↑](#footnote-ref-184)
185. البته اگر بخواهیم دقیق تر بگوییم در کتب اربعه 5991 روایت مسند دارد که 77 (عبدالله بن بکیر 63 روایت / حسین بن احمد المنقری 14 روایت) روایت از غیر ثقات (اعم از ضعفا و غیر امامی ها) نقل شده است. بنابراین 1.28% از ضعفا نقل کرده است و در مرسلات هم همین احتمال باید داده شود. یعنی احتمال ضعیف بودن 1.28% درصد است و احتمال ثقه بودن 98.72% است. این تقریبا همان یک هشتادم شهید صدر است که 1.25% است. [↑](#footnote-ref-185)
186. باید تعداد مسندات را آورد نه جمع مسندات و مرسلات! [↑](#footnote-ref-186)
187. چرا؟ [↑](#footnote-ref-187)
188. به نظر می رسد با در نظر گرفتن این نکته باید احتمال ضعف را در جماعه و رجل یکسان بدانیم. زیرا احتمال اینکه نفر اول ضعیف باشد با احتمال اینکه آن یک نفر ضعیف باشد یکسان است و در جماعه نفرات بعدی همان احتمال نفر اول را تقویت می کنند نه اینکه احتمال ضعف را تا بیش از احتمال نفر اول ارتقا بدهند. فافهم و اغتنم (المقرر عفی عنه) [↑](#footnote-ref-188)
189. این همان روش اول است با بیان دیگر [↑](#footnote-ref-189)
190. بل هنا دقيقة اخرى‏ و هي: إنّ أئمة فنّ الحديث و الدراية صرّحوا بأنّ الصحة و الضعف، و القوة و الحسن، و غيرها من أوصاف متن الحديث، تعرضه باعتبار اختلاف حالات رجال السند، و على‏ ذلك جرت إطلاقاتهم في كتب الحديث، و الدراية، و الفقه، و الأُصول، فيقولون: الحديث الصحيح ما كان سنده كذا، و الضعيف ما كان سنده كذا، إلى‏ آخر الأقسام.

     و قد يطلق على‏ السند مسامحة و توسعة مع التقييد، فيقولون: في الصحيح عن ابن أبي عمير مثلًا، و هو خروج عن الاصطلاح كما صرّحوابه، فالمراد بالموصولة في قوله: ما يصح عنه، هو متن الحديث؛ لأنه الذي يتصف بالصحة و الضعف. / مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمةج‏7، ص: 23 [↑](#footnote-ref-190)
191. فهذه القرائن كلها تدل على صحة متضمن أخبار الآحاد، و لا يدل على صحتها أنفسها، لما بيناه من جواز أن تكون الأخبار مصنوعة و إن وافقت هذه الأدلة، فمتى تجرد الخبر عن واحد من هذه القرائن كان خبر واحد محضا / العدة في أصول الفقه، ج‏1، ص: 145 [↑](#footnote-ref-191)
192. به نظر می رسد این عبارت شیخ طوسی بر خلاف مدعای آیت الله سبحانی ادل باشد. زیرا خود شیخ طوسی تصریح می کند که هر چند با وجود این قرائن می توان گفت مضمون خبر صحیح است ولی نمی توان گفت خود خبر صحیح است. ما عبارت شیخ طوسی را در پاورقی قبل نقل کردیم. (مقرر عفی عنه) [↑](#footnote-ref-192)
193. العدة في أصول الفقه، ج‏1، ص: 151 [↑](#footnote-ref-193)
194. البته اگر همان اشکال در مورد شاهد قبلی را دقت کنیم شاید به همان دلیل منظور از صحیح هم در این عبارت صحت مضمون خبر باشد نه خود خبر. [↑](#footnote-ref-194)
195. در مسئله مشایخ الثقات گفتیم اگر کسی توسط شیخ و نجاشی تضعیف شده باشند ولی مشایخ الثقات از او روایت کرده باشند، این مثال نقض محسوب نمی شود بلکه این تعارض توثیق و تضعیف است. بنابراین این مثالها نمی تواند اشکالی برای نظریه حاجی نوری ایجاد کند. [↑](#footnote-ref-195)