



بسم الله الرحمن الرحيم

تنبیهات اخذ اجرت بر واجبات

تنبیه چهارم: اخذ اجرت بر اذان

تنبیه چهارم و فرع چهارم در مبحث اخذ اجرت بر اذان است. اینکه کسانی اذان اعلام می‌گفتند و بر اذان اعلام مزد اخذ می‌کردند امر کمابیش متداولی بوده است. مؤذن بودند و مزد می‌گرفتند و همین‌طور امام جماعت مزد بگیرد، البته امام جماعت مسئله جدایی دارد که بعداً عرض می‌کنیم.

این مطلب روشن است که در هر موردی که انسان اجیر می‌شود لازم است منفعتی از عمل به مستأجر برسد و در هر دو مورد اقامه جماعت و اذان، منفعتی به مستأجر یا کسی که مستأجر علاقه‌مند است منفعتی به آن‌ها برسد، می‌رسد. وقتی کسی اجیر شد از قبل فعل او باید یا خود مستأجر یا کسانی که مستأجر علاقه‌مند است سود ببرند. در اذان اعلام، این شرط وجود دارد. کسی که مزد را می‌دهد یا کسانی که او علاقه‌مند است از دخول وقت مطلع می‌شوند و لذا شرط استیجار در اینجا تمام است. در باب امام جماعت هم همین‌طور است وقتی امام، اذان را می‌گوید این موجب می‌شود که از مأموم ساقط شود، ضمن اینکه ثواب می‌برد زحمت کمتری کشیده است. چه اذان اعلام و چه اذانی که امام می‌گوید تا مأموم لازم نباشد اذان بگوید از لحاظ شرط اجاره، مشکلی ندارد زیرا شرط اجاره این است که خود مستأجر یا دیگری که او علاقه‌مند است، از عمل بهره‌مند شوند؛ لذا در این مورد خود مستأجر یا کسانی که او علاقه‌مند است از اذان بهره‌مند می‌شوند و از این جهت به لحاظ باب اجاره مشکلی نیست.

۱. مقدمات فرع چهارم

۱, ۱. ابعاد فرع چهارم

سؤال این است که به لحاظ باب عبادت مسئله از چه قرار است. بنابراین اجیر شدن در اذان و احياناً اقامه در نماز جماعت دو بُعد دارد. یک اینکه از حیث شرایط اجاره اینجا تمام است یا تمام نیست و دیگر از باب اینکه عبادت است چه باید بگوییم.

بُعد اول: شرایط اجاره

از بعد اول مانعی ندارد، برای اینکه از قبل اذان اعلام یا اذان امام جماعت کسانی بهره‌مند می‌شوند و چون نفعی از این عمل به دیگران می‌رسد پرداخت پول در مقابل آن مانعی ندارد؛ لذا از حیث اجاره مشکلی ندارد و کسی نمی‌تواند اشکال کند در قبال مزدی که پرداخته می‌شود بهره‌ای برده نمی‌شود. خیر، همین کسی که دارد مزد می‌پردازد یا کسانی که در شهر هستند با اذان مطلع می‌شوند که ظهر شد، این منفعت است و منفعت عقلانی هم هست و می‌توان در قبال آن وجه دریافت کرد؛ و لذا اگر کسی همین را به شکل اذان اعلام نکند مثلاً شیپور بزند یا رادیو سرودی پخش کند مشکلی ندارد. با سرود، شیپور یا جار، مردم مطلع می‌شوند که وقت نماز شده است و می‌شود در قبال این پول داد. در باب امام جماعت نیز همین‌طور است. وقتی که امام جماعت اذان می‌گوید



لازم نیست کس دیگر اذان بگوید و دیگران نفع می‌برند. از این رو من حیث باب اجاره اخذ اجرت در قبال اذان و احياناً اقامه مانعی ندارد.

شارع حکم می‌دهد که وقتی اذان گفته شد شما می‌توانید نگویند یا نباید بگویند. به‌هر حال کلفت مکلفین کم می‌شود، همین که کلفت و زحمت کاهش پیدا کرد، این منفعت عقلانی دارد. بالاخره فعل امام موجب می‌شود که کلفت کم شود. عقلانی می‌گویند کلفت و زحمت کم شد. موضوع کلفت را شارع اسقاط کرد، موضوعش عمل امام هست ولی همین که عمل امام است، کافی است اخذ اجرت در آن جاری شود. در باب اجاره همین حد کافی است چون دلیل خاصی در باب اجاره داریم که به هر شکلی که هست باید سودی از قبل این به او برسد و اینجا ظاهراً مشکلی نباشد.

ممکن است کسی بگوید که همیشه هم این‌گونه نیست که منفعت منحصر باشد که از وقت مطلع باشد، اصلاً لذت می‌برد، نفع او در این لذتی است که از اذان می‌برد، مثل سرود خوب دینی که می‌خوانند و او لذت می‌برد، قرآن زیبا که می‌خوانند او لذت می‌برد، مثلاً به کسی پول دهد تا قرائت زیبا کند و مستمعین لذت ببرند و بنابراین منافع مختلفی ممکن است باشد. در این جهت کسی تردید ندارد که اخذ اجرت بر مسئله‌ای مثل اذان یا اقامه از باب اجاره مشکلی ندارد. شرایط باب اجاره وجود دارد و از این باب مشکلی نیست.

بعد دوم: اخذ اجرت در فعل عبادی

إِنَّمَا السُّؤَالُ در حیث دوم است که این عمل عبادت است و در عبادت اخذ اجرت وجه دارد یا ندارد. از حیث دوم محل سؤال است. این نکته را هم توجه کنید که بحثی که در عبادات بود اختصاص به واجبات نداشت، مستحبات هم مشمول آن بحث بود. همان‌طور که یادتان باشد در باب واجبات محور استدلال را دو چیز می‌دانستیم. یکی واجب بودن است. **المملک لا یملک ثانیاً** مانع بود و یکی این که در جایی که کسی اجر می‌گیرد قصد قربت متمشی نمی‌شود. دلیل اول اختصاص به واجبات داشت اعم از توصیلی یا تعبدی، دلیل دوم اختصاص به عبادات دارد اعم از واجب یا مستحب. بین مورد دلیل اول و دلیل دوم عموم خصوص من وجه بود. دلیل اول می‌گفت چیزی که از قبل شارع واجب است در سیطره و سلطنت و ملک شارع است و دوباره نمی‌شود پول گرفت. با عنوان **المملک لا یملک ثانیاً**، چیزی که ملک خداست دیگر نمی‌شود ملک دیگری شود، این دلیل واجبات اعم از توصیلی و تعبدی را در بر می‌گرفت. دلیل دوم می‌گفت عبادت به قصد قربت و اخلاص است و اجرت با قصد اخلاص منافات دارد. دلیل دوم فقط در باب عبادات است اعم از اینکه واجب باشد یا مستحب و لذا بین دلیل اول و دلیل دوم، من وجه بود. همان‌طور که چند بار گفتیم، وقتی دلیل اعم از واجب شد، امور مستحب مثل اذان و اقامه را شامل می‌شود.

۲، ۱. وجوه مسئله طبق قواعد سابق

وجه اول: عدم جواز

اگر دلیل اول را قبول نداشتیم، و کسی مبنای او در دلیل دوم که در باب عبادات است این شد که دلیل دوم تمام است یعنی منافات اجرت با اخلاص را پذیرفت و گفت اخذ اجرت با قصد قربت جمع نمی‌شوند اینجا باید بگوید در اذان هم مثل سایر عبادات، اخذ اجرت در مقابل آن جایز نیست. این یک مبنا بود که ما هم این مبنا را با تفصیلی پذیرفتیم. اگر کسی این مبنا را پذیرفت که تنافی اخذ اجرت با قصد قربت تمام است، آن دلیل اعم از عبادات واجب و مستحب است و شامل اذان هم می‌شود و بنابراین که



اذان عبادت مستحب باشد ظاهراً عبادت هم هست آن وقت طبق قاعده باید بگویند نمی‌شود در مقابل اذان گفتن به عنوان یک عبادت مستحب مزد گرفت. البته ما این مبنا را با یک تفصیلی می‌گفتیم که تکرار نمی‌کنیم احتمالاً در ذهنتان باشد همان تفصیل را ما اینجا نیز می‌گوییم.

وجه دوم: جواز

اگر کسی مبنای عدم تمامیت دلیل دوم را قبول کرد مثل آقای خوبی یا حضرت امام یا در واقع مشهور که می‌گفتند اخذ اجرت با قصد قربت تضاد و تعارضی ندارد و در عبادات استیجار جایز است و فقط باید منفعتی از قبل این عمل به مستأجر عاید و نائل شود، آن وقت طبق قاعده، اخذ اجرت بر اذان چه برای اذان اعلام چه امام برای اذان نماز جایز است، برای اینکه در مبنا گفتیم اخذ اجرت در عبادات جایز است، در واجبات جایز است و به طریق اولی در مستحبات هم جایز است. اگر طبق قاعده بخواهیم سخن بگوییم باید گفت این مصداقی از همان بحث سابق و موردی از همان دلیل دوم است. اگر دلیل تنافی اخذ اجرت با قصد قربت را تمام دانستیم، اخذ اجرت جایز نیست اما اگر تمام ندانستیم می‌گوییم اخذ اجرت جایز است.

وجه سوم: تفصیل

اجازه بدهید تفصیل را هم بگوییم. تفصیل می‌گوید اگر خود اجرت را هم برای خدا می‌گیرد، و عمل را برای خدا انجام می‌دهد و انگیزه اولی و اصلی خداست، جایز است ولی اگر آن نباشد جایز نیست. طبق آن سه مبنا این جا هم مصداق می‌شد.

۱، ۳. وجوه مسئله با توجه به روایات

سؤال مطروح می‌شود که چرا این فرع را به عنوان فرع چهارم مطرح کردیم درحالی که مصداقی از مباحث قبل است. جواب این است که اینجا روایات خاصه هم هست. روایات خاصه در این باب منشأ این است که بحث کنیم. این مطالب طبق قاعده بود. طبق قاعده همان مقام اولی بود که بحث کردیم. اما مقام دوم که به همین دلیل هم این بحث جدا مطرح شده است این است که بینیم روایات خاصه اینجا چه می‌گوید. برخلاف بسیاری از عبادات که دلیل خاص نداریم و هر چه در کبری گفتیم در صغریات هم جاری می‌شود اما اینجا در خصوص صغری دلیل خاص هم وارد شده است. این ادله خاصه روایات متعددی است که به نحوی اخذ اجرت بر اذان را منع می‌کند، می‌گویند نمی‌شود به خاطر اذان اجرت گرفت. آن روایات خاصه را باید بررسی کنیم، اگر روایات سنداً و دلالتاً تام بود با نظریه کبری کلی باید بسنجیم.

ادله‌ای که در باب عبادات می‌گویند اجرت جایز نیست، نسبتشان با این روایات نسبت مثبتین است. حرف جدید در این روایات نیست چون کبرویاً گفته‌ایم اخذ اجرت بر عبادات جایز نیست، که مبنای غیر مشهور بود و ما هم فکر می‌کنیم با یک تفصیلی درست است. این روایات هم در خصوص اذان می‌گویند جایز نیست، این مؤکد آن‌ها می‌شود، اما اگر کسی بگوید اخذ اجرت بر عبادات جایز است **کما هو المشهور** آن وقت این روایات مخصص می‌شود، چون این‌ها مثبت و نافی هستند. کبری و قاعده کلی می‌گوید اخذ اجرت بر عبادات جایز است، این روایات در خصوص یک موردی می‌گویند جایز نیست. ظاهرش این است که مخصص می‌شود.



قاعده مطلق است، فرض این است که آنهایی که می‌گویند اخذ اجرت بر واجبات جایز است در مستحبات به طریق اولی می‌گویند؛ لذا در مستحبات هم قاعده داریم، اما خصوص این مستحب از آن قاعده بیرون می‌رود.

۴, ۱. خلاصه مقدمات

مسیر بحث معلوم شد یعنی مسیر بحث این است که در اذان چند نکته گفتیم.

نکته اول این است که اخذ اجرت بر اذان چه در اعلام چه در امامت جماعت از حیث باب اجاره مانعی ندارد چون منفعت عاید می‌شود.

نکته دوم اینکه اگر طبق قاعده بخواهیم بحث کنیم هر چه در قاعده کلی گفتیم اذان هم صدق آن می‌شود.

نکته سوم اینکه در خصوص اینجا روایاتی داریم که اگر دلالتش تمام باشد بنا بر نظریه عدم جواز، این روایات مؤکد می‌شود، کبری می‌گوید جایز نیست و این‌ها در خصوص اذان می‌گویند جایز نیست اما اگر در قاعده کلی قائل به جواز شدیم، این‌ها استثناء می‌شوند. به همین دلیل هم این مسئله به صورت یک فرع جدا بحث شده است چون روایات خاصه دارد و نظر مشهور آنجا استثناء است. نکته چهارم اینکه آنچه در بین قدما شهرت داشته است تا همین دوره‌های قریب به عصر متأخر، به خاطر این روایات عدم جواز بوده است اما در دوره اخیر کسانی از جمله مرحوم استاد تبریزی (رضوان الله تعالی علیه) قائل به جواز شده‌اند.

نکته‌ی آخر هم این است که اذان اعلام نیز، محل بحث است، یعنی اینکه کسی فقط برای اعلام و دخول وقت اذان بگوید. مشهور به شهرت بالایی می‌گویند این امر مشروع و مستحب است می‌گویند، اما کسانی می‌گویند اذان اعلام وقت نداریم، یعنی اذانی که مشروع است اذان اعلام نماز است که بناسبت جماعت بر پا شود و برای آن مشروع و مستحب است و الا صرف دخول وقت، یک عمل مستحبی نیست و اگر بخواهد به عنوان یک عمل مستحبی بگوید بدعت می‌شود. بنابراین یک نظریه غیر مشهوری که شاید صاحب انوارالفقاهه قائل به همین باشند می‌گویند اذان اعلام به عنوان اعلام وقت مشروع نیست بلکه برای اعلام اقامه جماعت مشروع است. فرقی نمی‌کند اعلام جماعتی که نماز الآن می‌خواهد شروع شود یا اینکه اذان گفته می‌شود و مدتی بعد نماز را می‌خوانند ولی این ناظر به نماز جماعت است. این یک اختلاف مبنایی است که در بحث ما اثر نمی‌کند، چه بگوییم که مجرد اذان اعلام وقت مشروع و مستحب است یا اینکه نه اذانی که اعلام اقامه نماز جماعت بکند مستحب و مشروع است. هر کدام را که بگوییم طبق مبنا مورد بحث است و داخل در بحث است. این مطلب را در جای خودش در کتاب الصلاة و در بحث اذان باید بررسی کرد. البته این جور که به ذهنم می‌آید اذان اعلام وقت هم باید درست باشد، حالا نیاز به بحث بیشتری در جای خودش دارد. این‌ها مقدمات بحث بود که به دلیل روایات خاص باید بحث اذان را در اینجا بررسی ویژه‌ای کنیم. به خصوص مشهوری که جایز می‌دانند و قاعده اولیه را جواز اخذ اجرت می‌دانند. آن وقت باید این روایات را بررسی کند که با این روایات تخصیصی وارد می‌شود یا اینکه وارد نمی‌شود.

۲. ادله روایی فرع چهارم

هفت هشت روایت در این باب هست که در دو، سه جا نقل شده است. یک حدیث این روایات در کتاب التجارة در ابواب ما یکتسب به باب سی آمده است. حدیث مهم این بحث آن جا آمده است اما احادیث دیگر در کتاب الصلاة ابواب اذان در باب سی و هشت آمده است. این‌ها را صاحب وسائل اینجا اشاره کرده است. بعضی از روایات هم در باب چهل و یک امریه معروف و



نهی از منکر، باب پنجاه و دو از ابواب جهاد نفس، باب هشت از ابواب مقدمه عبادات و باب هشت از ابواب آداب قاضی آمده است. در تعلیق ذیل وسائل، چهار پنج کتابی که در وسائل این روایات را نقل کرده‌اند ذکر کرده است؛ لذا این روایات هفت هشت جا هستند و بعضی می‌گویند ای کاش مرحوم صاحب وسائل در باب اخذ اجرت بر اذان همه این روایات را نقل می‌کردند. این روایات اگر در یک باب نقل می‌شد انسان احساس استفاده می‌کرد اما چون متفرق است انسان احساس نمی‌کند ولی صاحب رسائل قرارش بر این نیست که همه جا روایاتی را که در جای دیگر آمده است باز تکرار کند مهم این است که اینجا ارجاع داده است. ایشان می‌فرماید «وَتَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ فِي الْأَذَانِ وَ فِي أَحَادِيثِ التَّظَاهِرِ بِالْمُنْكَرَاتِ وَ فِي اخْتِتَالِ الدُّنْيَا بِالَّذِينَ فِي جِهَادِ النَّفْسِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ وَ يَأْتِي مَا يَدُلُّ عَلَى حُكْمِ الْقَضَاءِ». اشاره‌ای به آن ابواب کرده است ولی جمع هم می‌شد البته راحت‌تر بود.

روایت اول (زید بن علی)

در این روایات، یک روایت در باب سی از ابواب ما یکتسب وجود دارد که روایت اول است. این روایت را ملاحظه بفرمایید. در ابواب ما یکتسب به در کتاب التجارة یک حدیث هم بیشتر ندارد که مربوط به بحث است. عنوان باب هم این است: «بَابُ عَدَمِ جَوَازِ اخْذِ الْأُجْرَةِ عَلَى الْأَذَانِ وَ الصَّلَاةِ بِالنَّاسِ وَ الْقَضَاءِ وَ سَائِرِ الْوَاجِبَاتِ كَتَغْسِيلِ الْأَمْوَاتِ وَ تَكْفِينِهِمْ وَ دَفْنِهِمْ». عمده در اینجا عدم الجواز اخذ الاجرة علی الاذان است که یک روایت نقل شده است.

روایت این است «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُنْبِيهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّهُ أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ اللَّهُ إِنِّي أُحِبُّكَ لِلَّهِ فَقَالَ لَهُ لَكِنِّي أُبْغِضُكَ لِلَّهِ قَالَ وَ لِمَ قَالَ لِأَنَّكَ تَبْغِي فِي الْأَذَانِ وَ تَأْخُذُ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ أَجْرًا وَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ مَنْ أَخَذَ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ أَجْرًا كَانَ حَظَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۱.

روزی کسی به محضر امیرالمؤمنین علیه‌السلام مشرف شد و این جمله را عرض کرد «يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ اللَّهُ إِنِّي أُحِبُّكَ لِلَّهِ»، به خدا قسم من تو را دوست دارم این ملازمت دارد به آن روایاتی که می‌گویند محبت امیرالمؤمنین علامت مؤمن است و لذا رایج بوده است کسی برای اینکه ایمان خودش را اثبات بکند می‌گفته است که من شما را دوست دارم چون آن روایات معتبر داشتیم که کسی امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) را لله دوست بدارد، منافق نیست. لا یبغضک منافق، چون این قاعده بود اصلاً شاخص سنجش ایمان و نفاق مسلمان‌ها بوده است که در کلام پیغمبر اکرم نقل شده است و این روایات را اهل سنت هم نقل کرده‌اند، این جمله ناظر به آن بحث کلی است. گاهی می‌آمدند خدمت حضرت و می‌گفتند من تو را لله دوست دارم. معنایش این است که بحمدالله مثلاً معیار ایمان در من است و نشانه نفاق در من نیست. این ناظر به آن است. عرض می‌کند «يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ اللَّهُ إِنِّي أُحِبُّكَ لِلَّهِ». حضرت هم جواب خیلی گزنده‌ای به او می‌دهند، «لَكِنِّي أُبْغِضُكَ لِلَّهِ». تو من را دوست می‌داری ولی من تو را زشت می‌دارم و لله دشمن می‌دارم. حضرت این‌گونه جوابش دادند، این شخص جا خورد و عرض کرد، لم؟ چرا؟ حضرت فرمود: «لِأَنَّكَ تَبْغِي فِي

^۱ - وسائل الشیعة، ج ۵، ص: ۴۴۷



الْأَذَانِ وَ تَأْخُذُ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ أَجْرًا». برای اینکه شما در اذان و تعلیم قرآن دنبال اجر هستی. در قبال اذان گفتن و تعلیم قرآن اجر می‌شوی و مزد می‌گیری و امیرالمؤمنین علیه‌السلام به سخنی از پیامبر اسلام (صلی‌الله علیه و آله و سلم) استشهاد می‌کند که می‌فرماید: وَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ «مَنْ أَخَذَ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ أَجْرًا كَانَ حَظَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». البته آن چه در این روایت از کلام پیغمبر (ص) آمده است فقط شاهد بر تعلیم قرآن است ولی حضرت آن را نقل کردند که پیغمبر اکرم می‌فرماید کسی که برای تعلیم قرآن مزد دریافت بکند نصیب او در قیامت همان مزد است، یعنی خدا در قیامت چیزی به آن نمی‌دهد.

این روایت ظاهرش این است که حضرت فرمود «أَبْغِضُكَ لِلَّهِ»، چون برای اذان مزد می‌گیری. ظاهرش این است که نباید در قبال اذان مزد گرفت. این روایت اول است که شاید مهم‌ترین روایتی که راه تصحیح سندی دارد این است. اگر بخواهیم این روایت را بررسی کنیم طبعاً در دو مقام سند و دلالت باید بررسی شود.

الف) بررسی سند روایت

از حیث سند، سند مرحوم شیخ طوسی به محمد بن الحسن الصفار در تهذیب و استفسار هر دو هست. سند ایشان به محمد بن الحسن الصفار سند درستی است، این دو سند را در مشیخه آخر ذکر می‌کند که هرچه من از محمد بن الحسن الصفار نقل می‌کنم با این سلسله نقل می‌کنم. آن سند درست است و محل بحثی نیست. از شیخ تا محمد بن الحسن الصفار درست است. محمد بن الحسن الصفار هم از رجال توثیق شده و از اجلاء هست و مشکلی ندارد. بعد می‌آید عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُثَنَّبِ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ ع. عمرو بن خالد و حسین بن علوان هم بحثی نیست و آن‌ها هم توثیق دارند. پس از این سو تا محمد بن الحسن الصفار سند درست است. بعد از حسین بن علوان، عمرو بن خالد و زید بن علی که همان زید شهید است و او هم توثیق دارد و مشکلی نیست.

إِنَّمَا الْكَلَامُ در دو راوی که در میانه سند قرار گرفتند می‌باشد. یکی از آن‌ها عبدالله بن المنبه است. عبدالله بن المنبه تضعیف شده است. چهار پنج روایت دارد و این‌طور نیست که توثیق شده باشد. در نجاشی تضعیف هم شده است، شیخ تضعیف نکرده است ولی نجاشی سخنانی دارد که گویا فرد معتبری نیست و لذا اگر عبدالله بن المنبه باشد این روایت به خاطر او ضعیف است، اما ما شخص دیگری داریم به نام منبه بن عبدالله، بر عکس آن که در سند آمده است. عبدالله بن المنبه است ضعیف است اما شخص دیگری داریم به نام منبه بن عبدالله، اسم فرزند و پدر جا به جا است. منبه بن عبدالله فکر می‌کنم در نجاشی توثیق دارد، اینجا که منبه بن عبدالله نیست، عبدالله بن المنبه است.

بعضی از بزرگان شاید آقای خویی و به صراحت مرحوم آقای تبریزی می‌فرمایند که اینجا اگر ما به سلسله سند راوی و مروی دقت کنیم می‌فهمیم اشتباه شده است. این عبدالله بن المنبه نیست بلکه منبه بن عبدالله است، برای اینکه محمد بن الحسن الصفار چند جا از منبه بن عبدالله روایت نقل کرده است ولی هیچ جا روایتی از عبدالله بن منبه نقل نکرده است. پس از نظر راوی از آن نقل کرده است ولی از اینجا که اسم او هست نقل نکرده است، شاید از طرف آن مروی عنه هم همین‌طور باشد، یعنی آن‌که از حسین بن علوان نقل می‌کند، عبدالله بن المنبه نیست بلکه منبه بن عبدالله است. با این ملاحظه ایشان می‌فرمایند که این عبدالله بن منبه نیست بلکه منبه بن عبدالله است و منبه بن عبدالله هم توثیق دارد، بنابراین قابل تصحیح است. از لحاظ طبقه و سال و تاریخ



خیلی قرینه واضحی وجود ندارد. عبدالله بن منبه و منبه بن عبدالله تقریباً همه در یک طبقه هستند و چیز واضحی نیست که بگوییم از نظر سال و تاریخ این جور است و آن جور نیست. هر دو قابل قبول است.

برای تعیین اینکه شخص چه کسی هست و مشترک چطوری است، یک راه این است که ببینیم سلسله سند از راه تاریخی چطور است. ببینیم از نظر راوی و مروی عنه چگونه است. در تمیز مشترکات این است. اینجا از طریق اول یعنی از لحاظ طبقه تاریخی نمی شود معین کرد که عبدالله بن المنبه است یا منبه بن عبدالله است، برای اینکه طبقه تاریخی شان تقریباً یکی است ولی از طریق دوم که ببینیم راوی کیست، مروی کیست، گفته اند می شود مشخص کرد این عبدالله بن المنبه نیست بلکه منبه بن عبدالله است. اگر این دومی باشد توثیق دارد و روایت موثق می شود. این فرمایشی است که مرحوم آقای تبریزی دارند و فکر کنم در فرمایش مرحوم آقای خویی البته در کتاب رجالشان باشد.

تردید در سند روایت

ما تردیدی در کبری بحث داریم. کبری هم به این شکل است که (یک وقتی سابق این را مفصل بحث کردیم و الآن اشاره ای می کنم) بحثی در رجال به عنوان تمیز مشترکات وجود دارد که خیلی بحث مهمی است. مقصود از این بحث این است که ما گاهی روایتی داریم که یک نام دارند و این نام مشترک بین چند نفر است، مثلاً جایی گفته شده است ابن سنان. ابن سنان کنیه مشترک بین محمد بن سنان و عبدالله بن سنان است، یا گفته شده است ابو بصیر. ابو بصیر مشترک بین چهار نفر است و از اسامی ای می باشد که به صورت نام یا کنیه یا لقب مشترک بین دو یا سه نفر یا بیشتر است. نام ها و اسامی روات مشترک گاهی مشترک بین دو یا بیشتر از افراد ثقه است، این خیلی مهم نیست و اثر ندارد چون بهر حال همه ثقه هستند. حالت دوم این است که نامی مشترک بین بعضی از روات است که همه این ها ضعیف هستند، اما حالت سوم مهم است که نامی مشترک بین روات است که بعضی از آن ها مجهول اند یا تضعیف شده اند بهر حال یکی معتبر است و یکی غیر معتبر است. آن تمیز مشترکات از نظر فقهی در این حالت سوم ثمره دارد و الا آنجا که مشترک بین ثقات باشد مهم نیست، آنجایی هم که مشترک بین ضعاف هم باشد مهم نیست، اما **المشترک بین الثقة و الضعیف** ارزش فقهی دارد. اینجا است که تمیز مشترکات باید قاعده مند شود و نیاز به شاخص ها و ملاک هایی داریم تا بتوانیم نام مشترک بین ثقه و ضعیف را تشخیص دهیم که اگر ثقه است روایت معتبر شود و اگر ضعیف است روایت ضعیف شود.

طرق تمیز مشترکات در سلسله روات

تمیز مشترکات راه هایی دارد. راه اول این است که طبقه این دو فرد را از نظر تاریخی کشف کنیم. مثلاً در طبقه بندی که آقای بروجردی انجام داده است بگوییم این در طبقه پنجم است و دیگری در طبقه هفتم است و در این روایت او در طبقه پنجم قرار می گیرد و معلوم می شود که نام مشترک، چه کسی است. اگر ضعیف است روایت ضعیف می شود و اگر معتبر است روایت معتبر می شود. این بیشتر مستند به تاریخ حیات و زیست آن راوی و محدث است که در چه عصری و در چه طبقه ای زندگی می کرده است. این راهی است که جاهایی می شود از طریق طبقه تشخیص داد.

راه دوم این است که گاهی طبقات مشترک است یا مشترک است و نزدیک به هم است و خیلی خوب نمی شود تشخیص داد. راه دوم، تشخیص از طریق راوی و مروی عنه است. اگر دیدیم مثلاً ابن سنان یک جایی در زنجیره روات قرار گرفته است که قبل و بعد آن، همه کسانی هستند که از عبدالله بن سنان نقل می کنند و عبدالله بن سنان از آن ها نقل می کند معلوم می شود که مشترک عبدالله بن سنان است و روایت معتبر می شود اما اگر راوی و مروی طوری است که با محمد بن سنان سازگاری دارد خوب آن



می‌شود. راه دوم تمییز مشترکات من خلال الراوی و المروی عنه است. خود این راه هم البته ریزه‌کاری‌هایی دارد و فروغش زیاد است. گاهی راوی و مروی عنه هر دو جمع می‌شود که این اطمینان بالایی می‌دهد، گاهی فقط راوی است و گاهی فقط مروی عنه که فروعات رجالی دارد و کمابیش گفته شده است و اگر نیاز باشد باز عرض خواهیم کرد. این کلی مسئله است و تمییز مشترکات از این دو طریق است.

اشکال به فرمایش آیت‌الله تبریزی (ره) در بررسی سند روایت

عرض ما به محضر آقای تبریزی (رضوان‌الله تعالی علیه) این است که به قاعده تمییز مشترکات از طریق شناخت راوی و مروی عنه در مشترکات راحت می‌توان تن داد و پذیرفت اما در جاهایی که می‌خواهد نام عوض شود این فرق دارد. می‌خواهیم عبدالله بن المنبه را که در سند گفته شده است و در کتاب‌ها آمده است بگوییم که اشتباه ناسخ است و درست آن منبه بن عبدالله بوده است. این طریقه دوم است، آن طریق اول که طبقه بود در اینجا هم جاری شود ولی طریق دوم که راوی و مروی عنه است در این موردی که مشترک نیست بلکه دو نام متفاوتی است که باهم یک تقارنی دارند، عبدالله بن المنبه و منبه بن عبدالله جاری نمی‌شود. طریق اول البته در اینجا هم جاری می‌شود و از لحاظ تاریخی معلوم است اما اینکه ممکن باشد روش دوم هم اینجا جاری شود، یک مقدار دشواری دارد و اینکه موجب اطمینان شود خیلی واضح نیست. بین نام مشترک که نوشته‌اش یکی است مثلاً هر دو حسن هستند تا آنجایی که حسن بن علی و علی بن حسن است فرق است. اجرای قاعده دوم در مشترکات وجه دارد ولی در دوم بی‌وجه نیست و تا حدی ظنی ایجاد می‌کند ولی در حد اطمینان بعید است. این یک بحث است که ادامه آن انشا الله فردا باشد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین