

روایات دال بر ولایت فقیه

روایات ولایت فقیه

بیش از سی روایت برای ولایت فقیه وجود دارد

باید بدانیم

که برخی از آنها دسته ای از روایات هستند که گاهی تا ۲۰۰ روایت هم در دسته آنها قرار دارد

اما قبل از بررسی روایات به دو نکته باید توجه شود:

اول: باید بدانیم که : روایات، تواتر معنوی دارد

لذا خیلی نیاز به سند نداریم

هرچند در میان روایات ، صحیح السند و ظاهر الدلاله فراوان است

ثانیا: مرحوم آیت الله العظمی بروجردی بارها در درسشان می فرمودند:

چون تمام فقه ما مبتنی بر ولایت فقیه است لذا یکی از مسائل پایه ای است

لذا مثل باب حج هزارها روایت داشته

اما در معرض هجوم دشمن به جهت دشمنی ها در معرض اخفاء بوده

و دوست از روی تقیه و دشمن از روی عناد آنها را کتمان می کرده

ولی با این حال این همه روایتش به دست ما رسیده است

ایشان درباره روایات ولایت فقیه ، مشابه همان چیزی را گفته اند که خلیل بن احمد فراهیدی (و طبق

برخی نقلها ابن ادریس شافعی) درباره فضائل امیر المومنین علیه السلام گفته :

«عجبت لرجل کتم أعداؤه فضائله حسداً و کتمها محبوه خوفاً و خرج ما بین ذین ما طبق الخافقین».

عجبت لرجل کتم أعداؤه فضائله حسداً، و کتمها محبوه خوفاً، ثم ظهر بین الکتمانین ما ملأ الخافقین.

در روضه المتقین آمده: (روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه (ط - القدیمه)، ج ۱۳، ص: ۲۶۵)

و سئل الخلیل بن أحمد عن أمير المؤمنين عليه السلام فقال:

كيف أصف رجلاً کتم أعاديّه محاسنه حسداً، و أحباؤه خوفاً، و ما بین الکتمین ملأ الخافقین.

خافق یعنی مغرب و از باب تغلیب به مشرق و مغرب، خافقین می گویند

لذا مرحوم بروجردي می فرمودند:

ولایت فقیه یک امر مسلم و غیر قابل خدشه است و روایتهای زیادی داشته که به ما نرسیده است به همین جهت آقای بروجردي حتی اجماع را هم از باب کاشفیت از نص معتبر حجت می دانستند به قول حضرت استاد آیت الله العظمی مظاهری:
شاید در هشت سالی که من در درس ایشان رفتم بیش از ده مرتبه به تناسب درباره ولایت فقیه این جمله را می فرمودند که چون ولایت فقیه پایه فقه است حدس قوی می زنیم که روایاتی در مساله بوده که به دست ما نرسیده

حضرت استاد می فرمودند: به نظر ما هم این حدس مرحوم بروجردي صحیح است

اما اگر کسی این را قبول نداشته باشد باز هم در مساله حدود سی روایت هست.

***روایت اول: کمال الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص: ۴۸۳ و ۴۸۴

نقلهای دیگر این روایت:

2- شیخ طوسی در غیبت

این را نقل کرده
لذا مشایخ ثلاثه روایت را باسند صحیح نقل نموده اند.

3- مرحوم طبرسی در احتجاج

از محمد بن یعقوب از اسحق بن یعقوب همین روایت را نقل کرده.

در وسائل الشیعه

در ج ۲۷، ص: ۱۴۰ - روایت ۹ باب ۱۱ جلد ۱۸ وسائل الشیعه

سند و متن روایت در کمال الدین اینگونه است:

۴- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَصَامٍ الْكُلَيْنِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: سَأَلْتُ

مُحَمَّدَ بْنَ عُثْمَانَ الْعَمَرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنْ يُوصِلَ لِي كِتَابًا قَدْ سَأَلْتُ فِيهِ عَنْ مَسَائِلَ أَشْكَلْتُ عَلَيْ

فَوَرَدَتْ فِي التَّوْقِيعِ بِحُطِّ مَوْلَانَا صَاحِبِ الزَّمَانِ عَلَيْهِ السَّلَام

کمال الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص: ۴۸۴

(1) أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ أَرْسَدَكَ اللَّهُ وَ ثَبَّتَكَ مِنْ أَمْرِ الْمُنْكَرِينَ لِي مِنْ أَهْلِ بَيْتِنَا وَ بَنِي عَمِّنَا

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ بَيْنَ أَحَدٍ قَرَابَةٌ وَ مَنْ أَنْكَرَنِي فَلَيْسَ مِنِّي وَ سَبِيلُهُ سَبِيلُ ابْنِ نُوحٍ ع

أَمَّا سَبِيلُ عَبِّي جَعْفَرٍ وَ وَلَدِهِ فَسَبِيلُ إِخْوَةِ يُوسُفَ ع

(2) أَمَّا الْفُقَاعُ فَشُرْبُهُ حَرَامٌ وَ لَا بَأْسَ بِالشَّلْمَابِ (* *)

درباره شلماب

(* *) شلماب: شرابی که از شیلیم گرفته می شود

الشَّيْلَم (ن): گیاهی از تیره ی علفیهای سالیانه و مانند گندم است که از آرد آن نان زرد رنگ تهیه می شود.

این گیاه در مناطق سردسیری اروپا کشت می شود و هرگاه آرد آن با آرد گندم آمیخته شود نان خوشمزه ای از

آن بدست می آید. (فرهنگ ابجدی)

شیلیم: تخمی است که در میان غله افتد و آنرا تلخ کند و ی را چنگک گویند و بعضی گویند زوان شلگ

است روغن وی از روغن گندم بهتر است. (بحر الجواهر معجم الطب الطبیعی، ص: ۲۳۷)

اهی: ظاهرا شیلیم نام اروپایی آن است و در ایران چنگک نام دارد و نام عربی اش زوان یا زوئان است

الرَّؤُوفُ - [زَان] (ن): گیاهی است علفی از تیره‌ی نجیلیات که بیشتر در میان گندم می‌روید و دانه‌ی آن بسان

دانه‌ی گندم است ولی ریزتر و هرگاه خورده شود خواب آور است. (فرهنگ ابجدی)

(3) وَ أَمَّا أَمْوَالُكُمْ فَلَا تَقْبَلُهَا إِلَّا لِتَطَهَّرُوا فَمَنْ شَاءَ فَلْيُصِلْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيَقْطَعْ فَمَا آتَاَنِیَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُمْ

(4) وَ أَمَّا ظُهُورُ الْفَرَجِ فَإِنَّهُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى دِرْكُهُ وَ كَذَبَ الْوَقَّاثُونَ

(5) وَ أَمَّا قَوْلُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْحُسَيْنَ ع لَمْ يُقْتَلْ فَكُفُّوا وَ تَكْذِيبُ وَ ضَلَالٌ

(6) **وَ أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةٍ حَدِيثِنَا^[1] فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ -**

کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص: ۴۸۵

(7) وَ أَمَّا مُحَمَّدٌ بْنُ عُمَانَ الْعَمَرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَ عَنْ أَبِيهِ مِنْ قَبْلِ فَإِنَّهُ ثَقِي وَ كِتَابُهُ كِتَابِي

(8) وَ أَمَّا مُحَمَّدٌ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَهْزَبَارِ الْأَهْوَازِيِّ فَسَيُصْلِحُ اللَّهُ لَهُ قَلْبُهُ وَ يُرِيْلُ عَنْهُ شَكُّهُ

(9) وَ أَمَّا مَا وَصَلْتَنَا بِهِ فَلَا قَبُولَ عِنْدَنَا إِلَّا لِمَا طَابَ وَ طَهَّرَ

(10) وَ مَنُ الْمُعْنِيَةِ حَرَامٌ^[1]

(11) وَ أَمَّا مُحَمَّدٌ بْنُ شَادَانَ بْنِ نُعَيْمٍ فَهُوَ رَجُلٌ مِنْ شِيعَتِنَا أَهْلُ الْبَيْتِ

(12) وَ أَمَّا أَبُو الْخَطَّابِ مُحَمَّدٌ بْنُ أَبِي زَيْنَبٍ الْأَجْدَعُ فَمَلْعُونٌ وَ أَصْحَابُهُ مَلْعُونُونَ فَلَا تُجَالِسْ أَهْلَ مَقَالَتِهِمْ فَإِنَّ مِنْهُمْ بَرِيءٌ وَ آبَائِي

ع مِنْهُمْ بَرَاءٌ

(13) وَ أَمَّا الْمُتَلَبِّسُونَ بِأَمْوَالِنَا فَمَنْ اسْتَحَلَّ مِنْهَا شَيْئًا فَأَكَلَهُ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الْيَبْرَانَ

(14) وَ أَمَّا الْحُمْسُ فَقَدْ أُبِيحَ لِ شِيعَتِنَا وَ جُعِلُوا مِنْهُ فِي حِلٍّ إِلَى وَقْتِ ظُهُورِ أَمْرِنَا لِتَطْيِبِ وَلَا ذُهُمَّ وَ لَا تَحْبَثْ

(15) وَ أَمَّا نَدَامَةُ قَوْمٍ قَدْ شَكُّوا فِي دِينِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى مَا وَصَلُونَا بِهِ فَقَدْ أَقْلَنَّا مَنْ اسْتَفَالَ وَ لَا حَاجَةَ فِي صِلَةِ الشَّاكِكِينَ

(16) وَ أَمَّا عَلَّةُ مَا وَقَعَ مِنَ الْعَيْبَةِ

فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ^[2]

إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنْ آبَائِي ع إِلَّا وَ قَدْ وَقَعَتْ فِي عَنْقِهِ بَيْعَةٌ لِطَاغِيَةِ زَمَانِهِ وَ إِنِّي أَخْرُجُ حِينَ أَخْرُجُ وَ لَا بَيْعَةَ لِأَحَدٍ مِنْ

الطَّوَاعِيَةِ فِي عَنْقِي

(17) وَ أَمَّا وَجْهُ الْإِنْتِفَاعِ بِي فِي غَيْبِي

فَكَالْإِنْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ إِذَا غَيَّبَتْهَا عَنْ الْأَبْصَارِ السَّحَابُ

وَ إِنِّي لِأَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ كَمَا أَنَّ النُّجُومَ أَمَانٌ لِأَهْلِ السَّمَاءِ

(18) فَأَعْلِفُوا بَابَ السُّؤَالِ عَمَّا لَا يَعْنِيكُمْ وَ لَا تَتَكَلَّفُوا عِلْمَ مَا قَدْ كُفِّيْتُمْ

(19) وَ أَكْثِرُوا الدُّعَاءَ بِتَعْجِيلِ الْفَرَجِ فَإِنَّ ذَلِكَ فَرَجُكُمْ

وَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا إِسْحَاقَ بْنَ يَعْقُوبَ وَ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى.

به دلیل این که بحث سندی مفصل تر است لذا ابتدا درباره دلالت روایت صحبت میکنیم:

اما دلالت روایت: تام است

علمای بسیاری در جای جای فقه (در باره ولایت فقیه بر امور مختلف) به این روایت استناد می کنند که برخی نمونه های آن را به زودی ذکر می کنیم

دو بحث اصلی درباره دلالت این حدیث هست

1 **اول** این که: مراد از «الحوادث الواقعة» چیست؟

2 **دوم** این که: مراد از «روایات حدیثنا» کیست؟

قبلا باید توجه شود:

۱) **اولا:** معیار در دلالت روایت، وجود **ظهور** در مدعا است و **لازم نیست** دلالت صریح یا **نص** باشد

نص = وقتی است که در روایت هیچ احتمالی غیر از احتمال مد نظر نباشد

ظهور = وقتی است که در روایت احتمالات دیگر هم باشد اما احتمال مورد نظر نزد عرف قوی تر باشد

بنابر این:

برای اثبات دلالت روایت لازم نیست همه احتمالات دیگر منتفی شود تا دلالت روایت ثابت شود

۲) **ثانیا:** **ظهور** روایت، به کمک سایر روایات و **ادله** ولایت فقیه تبدیل به **نص** می شود

با توجه به این که در عقل و نقل ادله فراوانی برای اثبات ولایت فقیه داریم دلالت روایات مختلف و ادله عقلیه، یکدیگر را تقویت می کند و اگر اندک احتمالی در یکی از آنها باشد با دلالت سایر ادله قابل رفع است.

بحث اول: مراد از «الحوادث الواقعة»

۱) **بعضی گفته اند:** ال در الحوادث الواقعة ممکن است عهد باشد

اما جوابش این است که:

اولا: اگر «ال» عهد هم باشد ضرری به استدلال نمی زند

اولا: به احتمال قوی سوال هم دقیقا از عنوان «الحوادث الواقعة» بوده نه این که چند مساله را نام برده باشد

زیرا در سایر مسائل حضرت تک تک مسائل را نام برده اند و جمع بندی نکرده اند

خلاف ظاهر است که بگوییم در خلال ۱۹ سوال، یکی را جمع بندی کرده اند.

ثانیا: تجمیع هم شده باشد عنوان «الحوادث واقعه» می فهماند سوالات در باره امور اجرائی و مشکلات اجتماعی بوده

و معلوم است که مورد خصوصیت ندارد و حضرت در مشکلات اجتماعی

فرموده اند به نایبان ما مراجعه کنید

ثالثا: «استفاده از فعل جمع در «فارجعوا»» همراه با «عدم ذکر موارد» و «استفاده

از عنوان عام «قرینه بر این است که آن مسائل یا حکم آنها، اختصاصی به سائل یا

خصوص موارد پیش آمده برای او نداشته است». (الغاء خصوصیت قطیعه / مثل «الرجل

یشک بین...» که با الغاء خصوصیت شامل مراه هم می شود).

و همین ضمیر جمع قرینه است که در سوالات سائل خصوصیتی نبوده.

*****ثانیا:** **ظهور «ال» بر سر اسم جمع، به معنای استغراق افراد است**

ظاهر «ال» بر سر جمع این است که از ادات عموم و دال بر استغراق افراد مدخول است.

و غیر آن نیاز به اثبات دارد .

علاوه بر این که: امام علیه السلام در نامه ای که می دانند برای شیعه باقی می ماند

بدون ذکر مرجع، ال را عهد به مذکور نمی دانند

موید این مطلب این که:

1- در سایر فقرات آنجا که جواب اختصاص به شخص یا شیء خاص داشته نام او

را برده اند

مثلا اما الفقاع یا اما فلان شخص و فلان شخص و تجمیع نکردند

اگر اینجا هم سوال از اشیاء خاصی بود نام آنها را می بردند.

2- خطاب در این جمله به صیغه جمع است و حضرت عموم شیعه را مخاطب

دانسته اند در حالی که در جاهای دیگر نامه گاهی خصوص نویسنده را مخاطب

می کنند.

از آنچه تا کنون گفتیم معلوم می شود:

چون: حوادث واقعه را نام نبرده اند سائل هم نامی از آنها نبرده بوده و با عنوان عام «الحوادث الواقعة» سوال کرده و چون: جواب حضرت عام است که با جمع محلی به ال آورده اند.

«و العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال»

پس: مراد از «الحوادث الواقعة» مطلق امور اجرائی و اجتماعی و حوادث روز مره است که تقلید به تنهایی مشکل آنها را حل نمی کند.

ثالثاً:

«تعلیل روایت عام است»

به علاوه این که: به قول حضرت امام قدس الله نفسه الزکیه: از همه چیز که بگذریم: اما «تعلیل روایت عام است»

جمله: «فانهم حجتی علیکم» در مقام تعلیل برای فارجمعوا الی رواة حدیثنا است و همانطور که «انا حجت الله» عمومیت دارد «فانهم حجتی علیکم» هم عام می شود

و العلة یعمم و یخصص

(العبرة بعموم العلة لا بخصوص المورد)

ان قلت: عموم علت، محدود به محدوده سوال شده است

قلنا: ظهور علت، اختصاص به مورد ندارد

بلکه علت مخصوص مورد خلاف ظاهر استفاده از علت است و ظاهر تمسک به علت این است که این علت اعم از مورد سوال باشد نه مخصوص آن.

2) *برخی این روایت را دال بر وجوب تقلید از مجتهد می دانند نه دال بر ولایت فقیه:**

در حاشیه کمال الدین جناب علی اکبر غفاری (۱۳۰۳-۱۳۸۳ش) اینگونه آورده:

او شاگرد علامه شعرانی و علامه طباطبائی بود در حدیث شناسی متبحر و ۳۷ عنوان کتاب فقهی و روائی دارد و کتب حدیثی بسیاری از جمله کتب اربعه و تفسیر ابوالفتح رازی را با تصحیح خود منتشر کرده. لباس روحانیت نپوشید اما بزرگانی مثل مرحوم آیت الله مرعشی و علامه طباطبائی و علامه امینی و شهید مطهری و... آثار او را ستوده اند

در سال ۱۳۸۳ شمسی از دنیا رفته.

قیل: الحوادث الواقعة ما یحتاج فیه الی الحاکم کماوال الیتامی فیثبت فیه ولایة الفقیه. و لیس بشيء،

و الظاهر ما یتفق للناس من المسائل التي لا یعلمون حکمها فلا بد لهم أن یرجعوا فیها الی من یرتبها من

الأحادیث الواردة عنهم.

اولاً: کلمه «الحوادث» و «فارجمعوا» با استفتاء و تقلید مناسبت ندارد

اگر مراد تقلید بود باید می فرمود: المسائل، فاسئلوا نه الحوادث، فارجمعوا

ثانیاً: اکثر علما، از این روایت ولایت فقه فهمیده اند

مثل صاحب جواهر و مرحوم شیخ انصاری و مرحوم نراقی

1. شیخ انصاری در اجتهاد و تقلید، تقلید که بر مثل اسحق بن یعقوب مشکل نیست.

◇ ایشان احتمال این که روایت درباره تقلید عامی از مفتی باشد را رد می کند و آن را درباره ولایت فقیه می داند و یک قرینه ایشان برای عدم سوال از تقلید، مشکل شدن مساله برای مثل اسحق بن یعقوب است که بعید است چنین مساله ای برای چنین کسی که کلینی شاگردی او را می کند مشکل شده باشد.

◇ همچنین مرحوم شیخ انصاری در همین کتاب و سایر کتب خود به مضمون این روایت فتوا می دهد.

◇ **الاجتهاد و التقليد (للشيخ الأنصاري)، ص: ۶۴**

و یشهد لما ذکرنا ان وجوب رجوع العامي المفتي و رجوع العالم إلى رواياتهم عليهم السلام

لیس مما یشکل علی مثل إسحاق بن یعقوب الذي یروی عنه مثل الكليني (رض) فإنه ذکر

أني «۲» سئلت العمري ان يوصل إلى كتابا فيه مسائل قد أشكلت على

◇ **ان قلت:** ففاع و ثمن مغنيه و خمس هم نبايد برای چنین کسی مشکل باشد

◇ **قلنا:** فرق بقیه مسائل با باب تقلید این است که تقلید حکم عقل و عقلا (رجوع جاهل به عالم و رجوع به خبره) است و هیچکدام از آن مسائل، اینگونه نیست.

2. **صاحب جواهر:** بر مضمون این حدیث اجماع قولی و فعلی وجود دارد

جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۱۱، ص: ۱۹۰

و الإجماع قولاً و فعلاً على مضمونه،

◇ و ایشان به روایت در چند مورد برای اثبات ولایت فقیه استناد می کنند و به مضمون آن فتوا می دهند

◇ در باب نماز جمعه جلد ۱۱ و مقیم حد در جلد ۲۱ و صفات قاضی در جلد ۴۰.
--

3. **مرحوم نراقی:** طبق این روایت در چند موضع که مربوط به ولایت فقیه است از چند کتابش فتوا می دهد

بحث دوم: مراد از «روایات حدیثنا»

بعضی گفته اند: «روایات حدیثنا» به معنای ناقل احادیث است و مجتهد را شامل نمی شود

اما جواب این هم واضح است

معلوم است که مراد کسانی نیست که صرفاً ناقل یا حافظ احادیث هستند و به عمق معنای آن راهی نیافته اند.

زیرا:

دو قرینه ذیل دلالت می کند که :

مراد از «روایات حدیثنا» مجتهدین شیعه است در مقابل علمای اهل سنت که مدعی فهم احکام دین بوده اند

یعنی به کسی مراجعه کنید که در فقهش اتکاء به روایات ما دارد و به اهل سنت مراجعه نکنید که به روایات ما تکیه ندارند.

قرینه اول: قرینه خارجی

در زمان صدور روایت، حضرت نظر به نفی مراجعه به علمای اهل سنت دارند و وجوب مراجعه به علمای شیعه دارند و بحث مراجعه به ناقلان و حافظان حدیث که عالم به معانی آنها نباشند نیست.

قرینه دوم: قرینه تناسب حکم و موضوع،

معلوم است کشف حکم حوادث واقعه از احادیث آسان نیست و از کسی که صرفاً ناقل یا حافظ حدیث است بر نمی آید

زیرا: قرار نیست همه حوادث واقعه در متن روایات موجود باشد که صرف حفظ حدیث کافی باشد

علاوه بر این که: فهم بسیاری از مواردی که در حدیث ذکر شده نیز نیاز به اجتهاد دارد.

مرحوم علی اکبر غفاری در پاورقی کمال الدین اینگونه می نویسد:

و المراد برواة الحديث الفقهاء الذين يفقهون الحديث و يعلمون خاصه و عامه و محكمه و متشابهه؛ و

يعرفون صحيحة من سقيمة، و حسنة من مختلقة، و الذين لهم قوة التفكيك بين الصريح منه و الدخيل

و تتميز الاصيل من المزيف المتقول. لا الذين يقرءون الكتب المعروفة و يحفظون ظاهرا من ألفاظه و لا

يفهمون معناه و ليس لهم منة الاستنباط و ان زعموا أنهم حملة الحديث.

اما سند روایت: روایت دو سند دارد که

1- کمال الدین شیخ صدوق نسبت به دو نفر اشکال شده (محمد بن محمد بن عصام کلینی و اسحق بن یعقوب کلینی)

اما محمد بن محمد بن عصام کلینی می تواند بلا اشکال باشد

از شاگردان محمد بن یعقوب کلینی است

از بزرگان ری و علمای منطقه کلین بوده که شاگردی مرحوم کلینی را کرده و یکی از اساتید و مشایخ مرحوم شیخ صدوق است

از مشایخ اجازه صدوق است

شیخ صدوق، جمیع کتاب کافی و جمیع روایات مرحوم کلینی را از راه محمد بن عصام کلینی (و چند نفر دیگر) نقل می کند و او را در عداد مشایخ خود ذکر می کند.

[بیان الطريق إلى محمد بن یعقوب الكلینی]

و ما كان فيه عن محمد بن یعقوب الكلینی- رحمه الله علیه- فقد رويته عن محمد بن محمد بن عصام الكلینی؛ و علي بن أحمد بن موسى؛ و محمد بن أحمد السنائي- رضي الله عنهم- عن محمد بن یعقوب الكلینی؛ و كذلك جميع كتاب الكافي فقد رويته عنهم عنه عن رجاله^[1].

عده ای از علماء، مشیخه بودن را دلیل توثیق می دانند

خصوصا در صدوق که حتی نقل از ضعاف یا نقل از کسی که نقل از ضعاف می کند را هم ممنوع می دانسته اند

تا چه رسد به این که او را در عداد مشیخه خود ذکر کند و برای او ترضی کند. شیخ صدوق ۹ مرتبه در کمال الدین و جمعا هشت مرتبه در سایر کتبش بلافاصله بعد از نام او برایش ترضی می کند

من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص: ۲۲۳

قَالَ مُصَنِّفُ هَذَا الْكِتَابِ رَحِمَهُ اللَّهُ مَا وَجَدْتُ هَذَا الْحَدِيثَ إِلَّا فِي كِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ وَ مَا رَوَيْتُهُ إِلَّا مِنْ طَرِيقِهِ حَدَّثَنِي بِهِ عَيْرٌ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَصَامٍ الْكَلِينِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ.

2- ***غیبت شیخ طوسی که هیچ اشکالی ندارد غیر از اسحق بن یعقوب

مرحوم شیخ طوسی در کتاب غیبه، صفحه ۱۷۷ چنین نقل می کند:

«أَخْبَرَنِي جَمَاعَةٌ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ قَوْلُوبِهِ وَ أَبِي غَالِبِ الزَّرَّارِيِّ وَ غَيْرِهِمَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الْكَلِينِيِّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَعْقُوبَ».

مراد مرحوم شیخ از جماعة که شیخ طوسی این روایت را توسط آنها از «ابن قولویه» و «أبی غالب

زَرَّارِی» نقل کرده اند

شیخ طوسی در فهرست فرموده:

جميع روایات «ابن قولویه» و «أبی غالب زَرَّارِی» را

از سه نفر از محققین از علمای شیعه نقل می کند

1. یکی شیخ مفید است،

2. دیگری «حسین بن عبید الله غضائری» است

3. و سومی «أحمد بن عبدون» می باشد.

که در وثاقتشان تردید نیست.

و دیگرانی هم هستند که شیخ در فهرست نام آنها را نمی برد

الفهرست (للشيخ الطوسي)، ص: ۴۲-

در ذیل جعفر بن محمد بن قولویه می نویسد

أخبرنا برواياته و فهرست كتبه جماعة من أصحابنا منهم «أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المفيد» و «الحسين بن عبيد الله» و «أحمد بن عبدون» و غيرهم عن جعفر بن محمد بن قولويه القمي.

پس در این طبقه ۳ نفر از اجلای ثقات این توقیع را برای شیخ طوسی نقل کرده‌اند.

اما دو نفر بعدی: «جعفر بن محمد بن قولویه» و «أبی غالب زراری»

هر دو ثقة و مورد اعتمادند.

مراد مرحوم شیخ از «غیرهما»

در همین طبقه شیخ طوسی می‌فرماید: «و غَیْرَهُمَا». معلوم می‌شود در این طبقه غیر از «ابن قولویه» و «أبی غالب» شخص دیگری هم وجود دارد که این توقیع را نقل کرده.

مقصود از این «غیر» کیست؟

هرچند جهل به آن مضر نیست زیرا دو نفری که نام برده ثقة اند. در صفحه‌ی ۳۶۲ از کتاب الغیبة که دوباره به یک مناسبت دیگر این توقیع را نقل می‌کند سند و بخشی از متن را تکرار کرده و می‌گوید متن کامل آن را قبلاً ذکر کرده ایم در آنجا این غیر را نام می‌برد ایشان می‌فرماید:

الغیبة (للطوسی) / کتاب الغیبة للحجة، النص، ص: ۳۶۲

و أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ قَوْلُوَيْهِ وَ أَبِي غَالِبِ الزُّرَّارِيِّ وَ أَبِي مُحَمَّدٍ التَّلْعُكَبَرِيِّ كُلِّهِمْ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عُثْمَانَ الْعَمَرِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ يُوصِلَ لِي كِتَابًا قَدْ سَأَلْتُ فِيهِ عَنْ مَسَائِلَ أَشْكَلْتُ عَلَيَّ فَوَقَعَ التَّوْفِيعُ بِحِطِّ مَوْلَانَا صَاحِبِ الدَّارِ ع وَ دَكَّرْنَا الْخَبَرَ فِيمَا تَقَدَّمَ وَ أَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْعَمَرِيُّ فَرَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَ عَنْ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ فَإِنَّهُ نَفَّيْتُ وَ كِتَابُهُ كِتَابِي

مشخص شد مقصود از آن «غیر» در طبقه‌ی «ابن قولویه» و «أبی غالب» قرار دارد «أبی مُحَمَّد تَلْعُكَبَرِي، هارون بن موسی بن أحمد بن سعید تَلْعُكَبَرِي» است که ایشان هم از ثقات است.

پس در این طبقه هم سه نفر از ثقات علمای شیعه توقیع را نقل می‌کنند. این جماعت هم از «محمد بن یعقوب کلینی» صاحب کتاب کافی این حدیث را نقل می‌کند.

پس معلوم شد: سند حدیث در کتاب الغیبة

تا «محمد بن یعقوب کلینی»

کاملاً معتبر است و قابل هیچ تشکیکی نیست.

بلکه از مرحوم شیخ طوسی تا کلینی

در طبقه اول: سه نفر از ثقات قرار دارند

در طبقه دوم نیز سه نفر از ثقات

و در طبقه سوم مرحوم کلینی است

و در طبقه چهارم، مرحوم کلینی از اسحق بن یعقوب نقل می‌کند

تنها مشکل سند این حدیث، از ناحیه «إسحاق بن یعقوب» است.

در این سند هم مانند سند صدوق، شیخ کلینی توقیع را از «إسحاق بن یعقوب» نقل می‌کند.

پیرامون اسحق بن یعقوب:

به چند نکته باید توجه شود:

نکته اول: **صدور چنین توقیعی نشانه اعتماد حضرت به اسحاق است**

با توجه به تقیه ای که در زمان غیبت صغری نسبت به امامت و جانشینان و نمایندگان وجود مقدس امام زمان علیه السلام بوده نواب اربعه در چنین موضوعی برای هر کسی توقیع از ناحیه مقدسه نمی آورده اند مگر این که به امانت داری او کاملاً اطمینان داشته باشند که موجب ایجاد مزاحمت برای حضرت و یا نواب خاص نشود. لذا صدور این توقیع برای او نشان از جلالت و اعتماد امام زمان علیه السلام و نواب به ایشان دارد.

ان قلت: اول باید ثابت شود که این توقیع از حضرت است و بعد صدورش را موید برای وثاقت اسحق بدانیم

قلنا: با توجه به مجموع نکات ، صدور چنین توقیعی ثابت می شود و پس از فراغت از اصل صدور ، اسحق هم می تواند ثابت شود.

نکته دوم: نقل چنین توقیعی توسط کلینی نشانه اعتماد به صدور آن است

نامه ای بوده از امام زمان علیه السلام درباره یکی از اسرار مهم شیعه (تعیین حاکم در زمان غیبت که دلیل اصلی دشمنی اعداء و غیبت حضرت همین ادعای حکومت بوده است) و خیلی حرف است که بگوئیم کلینی و صدوق و طوسی و ابن قولویه و ابوغالب زراری اینها اسحق بن یعقوب را شناسند ولی این سر از اسرار شیعه را از او نقل کنند به هرحال تصدیق به این مطلب بسیار مشکل است

لذا میگوئیم: اسحق بن یعقوب حتما نزد کلینی، و شیخ صدوق که به عصر غیبت نزدیک بوده اند تقه بوده که توقیع شریف را از او نقل کرده اند

*****نکته سوم: عدم رد توقیع توسط آن سه نفر دلیل اعتماد به صدور آن است**

آن سه نفر از اجلائی که کلینی حدیث را برای آنها نقل کرده (در سند غیبت شیخ طوسی هست) «أَخْبَرَنِي جَمَاعَةٌ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ قُلُوبِيٍّ وَ أَبِي غَالِبِ الزَّرَّارِيِّ وَ غَيْرِهِمَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الْكَلِينِيِّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَعْقُوبَ».

یعنی:

أَبِي الْقَاسِمِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ قُلُوبِيٍّ	وَ أَبِي غَالِبِ الزَّرَّارِيِّ	وَ أَبِي مُحَمَّدٍ التَّلْعُكَبَرِيِّ
--	---------------------------------	---------------------------------------

همگی از اجلاء اصحاب و معاصر کلینی و نزدیک به عصر غیبت صغری و احتمالاً هم عصر اسحق بن یعقوب بوده اند

و اگر اسحق موثق نباشد آن سه نفر بر کلینی رد می کرده اند و روایت را از او نقل نمی کردند و **هكذا سه نفر بعدی** که آنها هم از اجلاء هستند.

یعنی همان جماعتی که برای شیخ طوسی از ابن قولویه نقل کرده اند

یکی شیخ مفید است،

دیگری «حسین بن عبید الله غضائری» است

و سومی «أحمد بن عبدون» می باشد.

نکته چهارم: نقل سعد بن عبد الله از اسحق بن یعقوب

علاوه بر این که پدر شیخ صدوق، (علی بن بابویه) در الامامه و التبصره من الحیره

از سعد بن عبدالله از اسحق بن یعقوب روایت دیگری را از یکی دیگر از نواب اربعه

(عمری پدر) نقل می کند که آن روایت نیز نقل معجزه ای از حضرت است

و نقل سعد که از اجلاء و علمای بزرگ شیعه است- و بیش از ۲۸۰۰ روایت در کتب اربعه از او نقل شده - دلیل بر جلالت قدر اسحاق دارد.

زیرا مثل سعد مطلبی از اسرار شیعه را از شخص نا موثقی نقل نمی کند.

رجال النجاشی/باب السین/۱۷۷ در ذیل سعد بن عبد الله از او چنین توصیف می کند:

۴۶۷ - سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمي أبو القاسم

شیخ هذه الطائفة و فقیهها و وجهها

فهرست الطوسی/باب السین/باب سعد/۲۱۵ او را چنین توصیف می کند:

۳۱۶ - سعد بن عبد الله القمي

يكنى أبا القاسم جليل القدر واسع الأخبار كثير التصانيف ثقة

الإمامة و التبصرة من الحيرة، النص، ص: ١٤٠

١٤٢ سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَعْقُوبَ، قَالَ: سَمِعْتُ الشَّيْخَ الْعَمْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: صَحِبْتُ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ السَّوَادِ وَمَعَهُ مَالٌ لِلْغَرِيمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَأَنْفَقَهُ، (قبول كرد) فَرَدَّ عَلَيْهِ، وَ قِيلَ لَهُ: أَخْرِجْ حَقَّ وَلَدِ عَمِّكَ مِنْهُ، وَ هُوَ أَرْبَعُمِائَةٍ دِرْهَمٍ.

فَبَقِيَ الرَّجُلُ مُتَحَيِّرًا بَاهِتًا مُتَعَجِّبًا، وَ نَظَرَ فِي حِسَابِ الْمَالِ، وَ كَانَتْ فِي يَدِهِ ضَيْعَةٌ لَوْلَدِ عَمِّهِ، فَكَانَ رَدَّ عَلَيْهِمْ بَعْضَهَا وَ زَوَى عَنْهُمْ (پیش خود نگهداشته بود) بَعْضَهَا، فَإِذَا الَّذِي نَصَّ [نَصَّ] هُمْ مِنْ ذَلِكَ الْمَالِ: أَرْبَعُمِائَةٍ دِرْهَمٍ، كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَأَخْرَجَهُ وَ أَنْفَقَ (تحويل داد) الْبَاقِي فَقَبِلَ^[1]..

همین روایت را

شیخ صدوق هم در کمال الدین از پدرش از سعد بن عبد الله از اسحق بن یعقوب نقل می کند

کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص: ۴۸۶

طبری در دلائل الامامه، همین روایت را از شیخ کلینی از اسحق بن یعقوب نقل می کند

دلائل الإمامة (ط - الحديث)، ص: ۵۲۵

[1] (۳). رَوَاهُ الصُّنُوقِيُّ فِي الْاِكْمَالِ: ۲/ ۴۸۶ ح ۶ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْهُ فِي الْبَحَارِ: ۵۱/ ۳۲۶ ح ۴۵ وَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْمُفِيدِ:

۳۹۷ وَ أَوْرَدَهُ فِي إِعْلَامِ الْوُزَرَى: ص ۴۴۶ وَ الْكَافِي: ۱/ ۵۱۹ ح ۸ وَ دَلَالِ الْاِمَامَةِ: ص ۲۸۶.

نکته پنجم: احتمالا اسحق بن یعقوب، برادر کلینی بوده

علاوه بر این که: احتمالا اسحق بن یعقوب، برادر کلینی بوده و بخاطر جلالت قدرش در کتب رجالی نام برده نشده

در قاموس الرجال شیخ شوشتری هست که اسحق بن یعقوب ، برادر محمد بن یعقوب کلینی

است

زیرا:

۱) در برخی نسخه ها در آخر روایت حضرت می فرمایند:

وَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا إِسْحَاقَ بْنَ يَعْقُوبَ [الکلینی] وَ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى.

البته باید توجه شود:

در اکثر نسخه های غیبت شیخ و در سایر منابع حدیثی که این روایت را نقل می کنند کلمه کلینی نیست

علاوه بر این که:

۲) در مقدمه کافی تصحیح دارالحديث هم اسحق بن یعقوب کلینی نام برده شده

۳) حضرت استاد دام ظلّه الوارف نیز می فرمودند: اسحق ، برادر مرحوم کلینی است.

۴) و از آنجا که جد محمد بن یعقوب، اسحاق نام داشته هیچ بعید نیست- بلکه بسیار

محتمل است- که پدر کلینی نام یکی از فرزندان خود را هم نام پدر خود قرار داده باشد.

توثیق نشدن مثل او در کتب رجالی، عیب نیست

همانطور که نام بسیاری از معاصران او نیز در رجال توثیق نشده

افرادى مثل:

علی بن بابویه	محمد بن بابویه	شیخ مفید	شیخ طوسی	ابراهیم بن هاشم
---------------	----------------	----------	----------	-----------------

نام اینها نیز در کتب رجالی نیست و توثیق نشده اند.
مثلاً: ابراهیم بن هاشم در کتب رجالی توثیق نشده ولی ابن ابراهیم بیش از هزار روایت از او نقل می کند
در حالی که همه از اجلاء علمای شیعه در آن زمان هستند
و علت ذکر نشدنشان این بوده که:
1. اینها فوق وثاقتند
2. آن قدر وثاقتشان بر همگان معلوم بوده که نیاز به تعرض نداشته
3. حتی تعرض به آن گاهی شایسته نبوده است.

نکته ششم: روش قدما در رجال، اعتماد به منبع معتبر بوده نه شخص معتبر

مبنای قدما بر این بوده که

اگر یک حدیث از «منابع معتبر» نقل شده باشد مورد وثوقشان بوده و لازم نبوده که حتماً همه رجال سند هم بخصوصه موثق باشند

بنابر این:

حتی اگر وثاقت اسحق بن یعقوب را هم نتوانیم اثبات کنیم باز هم به صحت

روایت ضرری نمی زند

زیرا: همین که مشایخ ثلاثه - به همراه آن شش نفر که از اجلاء بودند و در سند غیبت شیخ طوسی وجود داشتند- روایت را نقل کرده اند نشان از این دارد که روایت در اسناد معتبر وجود داشته است.

نکته هفتم: علمای زیادی قولاً یا عملاً به این سند اعتماد کرده اند بلکه آنرا بلا اشکال دانسته اند

بسیاری از فقها، عملاً، به این روایت- در ابواب مختلف- استناد می کنند و آن را مستند برای فتوای خود قرار می دهند

مثل صاحب جواهر:

صاحب جواهر فرمود: الاجماع، قولاً و عملاً علی مضمونه
و خودشان در سه موضع از جواهر به مضمون این روایت فتوا می دهند (نماز جمعه، باب حدود و باب صفات قاضی)

و مثل مرحوم نراقی که در چند موضع طبق روایت فتوا می دهند

و مثل حضرت امام قدس الله نفسه الزکیه و سایر علمائی که به مضمون این روایت فتوا می دهند

و مثل آیت الله خویی رحمه الله که به عنوان موید فتوایشان به این روایت استناد می کنند

در (مبانی تكملة المنهاج، ج ۴۱ موسوعة، ص: ۲۷۴) برای تایید این فتوا که حاکم شرع می تواند اقامه حدود کند به این روایت استناد می کنند و می فرمایند:
و تؤید ذلك عدة روايات:

منها: رواية إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان (عليه السلام): «أما ما سألت عنه أرشدك الله و ثبتك إلى أن قال: و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم و أنا حجة الله» (۲).

و بدون این که اشکال سندی به آن وارد کنند (کانه صحت تمسک به آن را مفروغ عنه می گیرند)

البته مخفی نماند که ایشان در همین کتاب در (مبانی تكملة المنهاج، ج ۴۱ موسوعة، ص: ۹) سند آن را ضعیف دانسته اند و بعد از ذکر روایت می فرمایند:

فهي على تقدير تماميتها والإغماض عن ضعف إسنادها لا تعمّ غير العالم المتمكّن من استنباط الأحكام من

از مجموع این دو عبارت فهمیده می شود که:

1- در عبارت ص ۹ ایشان اشکال سندی این روایت را قابل اغماض می دانند

چنانچه در ص ۹ فرض اغماض از ضعف سند را می کنند و برای **عدم دلالت روایت بر نصب غیر مجتهد**، اشکال دلالی می گیرند و می گویند این روایت فقط شامل مجتهد می شود و دلالتی بر نصب غیر مجتهد ندارد

فهي على تقدير تماميتها و الإغماض عن ضعف إسناده لا تعمّ غير العالم المتمكّن من استنباط الأحكام من الكتب و السنة.

2- در عبارت ص ۲۷۴ این اغماض را محقق می کنند و به عنوان موید به روایت استناد می کنند

(اگر نگوییم نظرشان در سند این است که می توان به آن اعتماد کرد.)

ایشان برای **نصب حاکم شرع (مجتهد جامع شرایط) به حاکمیت و داشتن حق اجرای حدود** به ادله ای تمسک می کنند و بعد به عنوان موید به چند روایت تمسک می کنند که اولین آنها توقیع اسحق بن یعقوب است.

تذکر:

به عقیده ما نمی توان به مرحوم خویی صریحا اعتماد به سند یا تصحیح یا مفروغ عنه بودن آن را نسبت داد.

ولی مقصود ما در اینجا این است که

حتی ایشان که در نگاه به اسناد صفر و یکی هستند و سند را با کمترین اشکالی رد می کنند نسبت به این حدیث، در حد موید می توانند اعتماد کنند.

چنانچه برخی از علما،، قولاً، تصریح به صحت سند روایت کرده و یا حتی صحت آن را قطعی می دانند

مرحوم آیت الله سید محمود شاهرودی از علمای بزرگ نجف اشرف متوفای ۱۳۹۴

هجری قمری: **هیچ اشکالی در سند این توقیع نیست**

ایشان نخست از علائم داخلی توقیع شریف، شاهد صدق و صدور بر آن میگیرند سپس از متن توقیع که حضرت برای اسحق بن یعقوب دعا کرده اند وثاقت اسحق را ثابت می کنند.

کتاب الحج (لشاهرودي)، ج ۳، ص: ۳۴۸

و كيف كان فلا ينبغي الإشكال في اعتبار سنده **لدلالة التوقيع** على علو شأن إسحاق

و سمو رتبته بعد ملاحظة ما في متن التوقيع الرفيع من شواهد الصدق و الصدور فلاحظ و تدبر.

نکته هشتم: احتمالا علت عدم ذکر اسحق بن یعقوب در کتب رجالی، آن است که **او مولف کتاب**

نبوده

با توجه به این که کتب رجالی قدما عمدتا بر مبنای ذکر صاحبان کتب بوده لذا عدم ذکر یک راوی که صاحب کتاب نبوده دلیل بر تضعیف او نیست و احتمالا عدم ذکر اسحق بن یعقوب بخاطر آن است که او صاحب کتاب نبوده

سوال:

چرا مرحوم کلینی این حدیث را در اصول یا فروع کافی نقل نکرده

نظیر این اشکال در برخی روایات دیگر هم شده

مثلا در سند حدیث شریف کساء اشکال شده چرا برخی صاحبان کتب اربعه که با این که حدیث کسا را نقل کرده اند اما آن را در کتابهای معروفشان نقل و ثبت ننموده اند؟

جواب:

اولا: در تهذیب و استبصار شیخ هم نیست چنانچه صدوق هم آن را در من لایحضر نقل نکرده

در حالی که هرسه نفر ، در سند این حدیث هستند و شیخ و صدوق آن را در سایر کتبشان آورده اند اصولاً علما و صاحبان کتب، همه احادیثشان را که در همه کتبشان نمی نوشته اند.

هر سخن جایی و هر نکته مقامی دارد

هر کتاب هدفی و برای نقل هر حدیث باید شرایط و محل نقل خاصی رعایت شود.

ثانیا: شاید کلینی بعد از تالیف کافی به این روایت دست یافته

کلینی تا سال ۳۲۹ زنده بوده و کافی را در سال ۳۱۰ تمام کرده

ثالثا: ایشان کتب متعدد دیگری داشته که برای او نقل شده و برخی به دست ما نرسیده

و برخی با این که الان موجود نیست ولی در دست علمای سابق بوده و از آنها نقل کرده اند شاید مرحوم کلینی هم مانند شیخ طوسی و شیخ صدوق رهما این حدیث را در آن کتب که معروف و مشهور نبوده ذکر کرده باشند.

رابعا: شاید بخاطر این است که در این حدیث، اسم نواب اربعه آمده و این با شدت تقیه آن زمانها که نسبت به

حضرت و نواب حضرت داشته اند سازگار نبوده لذا مرحوم کلینی آن را در کافی نیلورده

بسیاری از اسرار شیعه را علما فقط سینه به سینه نقل می کرده اند

و از ثبت و نقل آنها در کتب که ممکن است به دست دشمن بیفتد اجتناب می نموده اند مثل حدیث شریف کسا

که تا چند قرن فقط نقل شفاهی می شده و بعدها که از شدت تقیه کمی کاسته شده در کتب ثبت شده است

و صاحبان کتب اربعه با این که بعضا در اسناد اینگونه احادیث هستند ولی آنها را در کتب اربعه - و حتی گاهی در سایر کتبشان نیز- نقل نکرده اند.

توجه به این نکته لازم است که کافی از اول برای ارائه به جامعه نوشته شد و از ابتدا جزء کتابهای معروف و مشهور قرار گرفت.

خصوصا که در آن زمان، حکام جور گمان می کرده اند نسل امام عسکری منقطع شده لذا شیعه نسبت به

نام حضرت و حتی نام نواب ایشان خیلی تحفظ داشته

در روایتی که در کمال الدین نقل شده: «عبد الله بن جعفر حمیری» وقتی از نائب اول اسم حضرت را سوال کرد

نایب اول فرمود: «إِيَّاكَ أَنْ تَبْحَثَ عَنْ هَذَا»

این مطلب را دنبال نکن از نام حضرت پرس و جو نکن ؟ نگو اسمش چیست و کجاست؟

«فَإِنَّ عِنْدَ هَذَا الْقَوْمِ إِنَّ هَذَا النَّسْلَ انْقَطَعَ»

حکام بنی العباس فکر می کنند این نسل منقطع شده،

حالا که یک راهی برای شیعه باز شده، که نفسی بکشد کاری نکنیم که وجود حضرت فاش شود.

اگر دنبال این مسئله بروی و آنان بفهمند شیعه هنوز امام دارد و با امام خود ارتباط

دارد و به واسطه آنها امامت خودش را اعمال می کند دوباره سختگیریها و گرفتاریها برای شیعه شروع می شود.

کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص: ۴۴۱

- ۱۴ حَدَّثَنَا أَبِي وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحَمِيرِيُّ قَالَ: كُنْتُ مَعَ أَحْمَدَ بْنِ

إِسْحَاقَ عِنْدَ الْعَمَرِيِّ [يعني: عثمان بن سعيد عمري نائب اول] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

فَقُلْتُ لِلْعَمَرِيِّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ - كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي قِصَّةِ إِبْرَاهِيمَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَ لَكِنْ لِيُطْمَئِنَّ

قَلْبِي - هَلْ رَأَيْتَ صَاحِبِي فَقَالَ لِي نَعَمْ وَ لَهُ عُتْقٌ مِثْلُ ذِي وَ أَوْمَأَ بِيَدَيْهِ جَمِيعاً إِلَى عُنُقِهِ

قَالَ قُلْتُ فَلَا سُمْ؟ قَالَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْحَثَ عَنْ هَذَا فَإِنَّ عِنْدَ الْقَوْمِ أَنَّ هَذَا النَّسْلَ قَدْ انْقَطَعَ.

و البته این تقیه تا زمان نائب چهارم (بعد از رحلت مرحوم کلینی) هم ادامه داشته

«أبو سهل نوبختی» از اعظم علمای عقائدی شیعه در بغداد بود که معاصر با حسین بن روح بوده.

ابن نوح نقل می کند که او در روایتی به وجود این تقیه و سخت گیری- که به عقیده او در تعیین و انتخاب نایبان حضرت تاثیر داشته - اشاره می کند.

بحار الأنوار (ط - بيروت)، ج ۵۱، ص: ۳۵۹

... قَالَ ابْنُ نُوحٍ وَ سَمِعْتُ جَمَاعَةً مِنْ أَصْحَابِنَا بِمَصْرَ يَذْكُرُونَ

أَنَّ أَبَا سَهْلٍ النَّوْبَخْتِيَّ سُئِلَ فَقِيلَ لَهُ كَيْفَ صَارَ هَذَا الْأَمْرُ إِلَى الشَّيْخِ أَبِي الْقَاسِمِ الْحُسَيْنِ بْنِ رُوحٍ دُونَكَ فَقَالَ: هُمْ أَعْلَمُ وَ مَا اخْتَارُوهُ

وَ لَكِنْ أَنَا رَجُلٌ أَلْفَى الْخُصُومَ وَ أَنَاظِرُهُمْ وَ لَوْ عَلِمْتُ بِمَكَانِهِ كَمَا عَلِمَ أَبُو الْقَاسِمِ وَ ضَعَطْتَنِي الْحُجَّةُ لَعَلِّي كُنْتُ أَذِلُّ عَلَى مَكَانِهِ

وَ أَبُو الْقَاسِمِ فَلَوْ كَانَتْ الْحُجَّةُ تَحْتَ ذَيْلِهِ وَ قُرِضَ بِالْمَقَارِضِ مَا كَشَفَ الذَّيْلَ عَنْهُ

روایات ﴿ خلفاء رسول الله ﴾

روایت دوم:

صاحب جواهر و حضرت امام به این روایات تمسک کرده اند «روایات العلماء خلفاء رسول الله» که در منابع بسیاری وارد شده

و حضرت امام در کتاب بیع می فرمایند:

این روایت با همین مضمون یا شبیه به این در بیش از دویست موضع در کتب روائی ما نقل شده است.

کتاب البيع (للإمام الخميني)، ج ۲، ص: ۶۲۸ (جامع فقه ۲) و ص ۶۶۶ (جامع فقه ۳)

سند: روایت اللهم ارحم خلفائي را صدوق جمعا با شش سند [یا حد اقل چهار سند] متفاوت در فقیه و امالی و عیون و معانی الاخبار نقل می کند

سند اول: جازمات صدوق:

این حدیث را صدوق در من لایحضر به نحو جازم از امیر المومنین علیه السلام از رسول صلی الله علیه و آله خدا نقل کرده
من لا یحضره الفقیه / ج ۴ / ۴۲۰ / و من أَلْفَاظَ رَسُولِ اللَّهِ ص الْمَوْجُزَةَ الَّتِي لَمْ يَسْبِقْ إِلَيْهَا ص : ۳۷۶

۵۹۱۹- وَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَنْ خُلَفَاؤُكَ قَالَ الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي يَرْوُونَ حَدِيثِي وَ سُنَّتِي.

سند دوم: در امالی

جمعا در امالی سه سند متفاوت برای آن نقل می کند:
الأمالي (للسدوق) / النص / ۱۸۰ / المجلس الرابع و الثلاثون ۴- حَدَّثَنَا

1. الْحُسَيْنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ رَضَوَانُ اللَّهُ عَلَيْهِ (امامی ثقه)
2. قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي (احمد بن ادریس قمی امامی ثقه جلیل)
3. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى بْنِ عَمْرَانَ الْأَشْعَرِيِّ (امامی ثقه جلیل: صاحب نوادر الحکمه)
4. **** عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ الرَّازِيِّ

- (1) (نجاشی: يعرف و ينكر بين بين يروى عن الضعفاء /
- (2) ابن غضائرى: ضعيف)
- (3) وجيزه علامه مجلسی: ضعيف
- (4) وحيد بهبهانی: وثقه
- (5) دلائل توثيق در محمد بن حسان رازی:

- 1- عدم استثنائیه من روایات نوادر الحکمه
- 2- روایت الاجله عنه

1. احمد ابن ادریس قمی
2. احمد بن محمد بن عیسی اشعری

احمد بن محمد بن عیسی اشعری از او بی واسطه نقل کرده -

و او کسی است که احمد بن محمد خالد برقی را از قم اخراج کرد و چنین کسی هرگز خودش از ضعفاء نقل نمی کند.

(قال ابن الغضائري: درباره احمد بن محمد خالد برقی می گوید: کان احمد بن محمد بن عیسی أبعدہ عن قم ثم أعاده إليها و اعتذر إليه». [خلاصه حلی ص ۱۴])

3. محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری (صاحب نوادر الحکمه)

جزء رجال نوادر الحکمه محمد بن احمد بن یحیی است و از مستثنیات ابن ولید هم نیست

5. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ مشترك بين چند نفر است

(1) (بدون تضعیف و توثیق /

(2) محمد بن علی که محمد بن حسان از او نقل می کند در رجال نوادر الحکمه است)

6. عَنْ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْعَلَوِيِّ الْعَمَرِيِّ

(1) (توصیف و تضعیف ندارد

(2) جز رجال ابن داود: ثقہ له کتاب

(3) / در رجال نوادر الحکمه)

7. عَنْ أَبِيهِ (محمد بن عمر بن علی بن ابیطالب علیه السلام:

(1) جزء رجال کامل الزیارات است

(2) جزء رجال نوادر الحکمه است

الأمالی (للصدوق)، النص، ص: ۱۸۰

8. عَنْ أَبِيهِ (عمر بن علی بن ابیطالب)

(1) توثیق و تضعیف ندارد /

(2) رجال طوسی فقط می گوید ابنه علیه السلام

(3) و رجال ابن داود میگوید: معروف

(4) در رجال نوادر الحکمه است.)

9. عَنْ عَلِيٍّ ع

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي ثَلَاثًا قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَنْ

خُلَفَاؤُكَ قَالَ الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ حَدِيثِي وَ سُنَّتِي ثُمَّ يَعْلَمُونَهَا أُمَّتِي.

سند سوم تا پنجم: در عیون با سه سند متفاوت

در عیون اخبار الرضا علیه السلام جلد دوم باب ۳۱ در حدیث چهارم (ص ۲۴) سه سند تا امام رضا علیه

السلام نقل می کند و بعد تا روایت ۹۴ (ص ۳۷) همه روایات بعدی را می گوید و بهذا الاسناد و روایت

۹۴ مورد بحث ما است

سندی که در روایت چهار نقل می کند این است:

۴- حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الشَّاهِ الْفَقِيه الْمُرَوِّزِيُّ^[1] بِمَرْوَرَدٍ فِي دَارِهِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَبْدِ

اللَّهِ التَّيْسَابُورِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَامِرٍ بْنِ سُلَيْمَانَ الطَّائِي^[2] بِالْبَصْرَةِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي فِي سَنَةِ

سِتِّينَ وَ مِائَتَيْنِ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا ع سَنَةَ أَرْبَعٍ وَ تِسْعِينَ وَ مِائَةٍ

عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص: ۲۵

وَ حَدَّثَنَا أَبُو مَنْصُورٍ أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ بَكْرِ الْحَوْرِيُّ بِنَيْسَابُورَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنُ هَارُونَ بْنِ مُحَمَّدٍ

الْحَوْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ زِيَادٍ الْفَقِيه الْحَوْرِيُّ بِنَيْسَابُورَ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْهَرَوِيُّ الشَّيْبَانِيُّ عَنْ

الرِّضَا عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى ع

وَ حَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْنَابِيُّ الرَّازِيُّ الْعَدْلُ بِبَلْخٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ مَهْرَوَيْهِ الْقَزْوِينِيُّ عَنْ

دَاوُدَ بْنِ سُلَيْمَانَ الْفَرَّاءِ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا ع قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ

قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي الْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَلِيُّ

[1] (۴). خ ل «المرورودی».

[2] (۱). هكذا في أكثر النسخ، و لكن في بعض النسخ المصححة: «سلمويه».

این سند را نقل می کند و بعد تا صفحه ۳۷ -و بعد از آن- در ابتدای احادیث می گوید: «و بهذا الاسناد»

۹۴- وَ هَذَا الْإِسْنَادُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي ثَلَاثَ مَرَّاتٍ قِيلَ لَهُ **لَوْ** مِنْ خُلَفَاؤِكَ قَالَ الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي وَ يَرَوْنَ أَحَادِيثِي وَ سُنَّتِي فَيَعْلَمُونَهَا النَّاسُ مِنْ بَعْدِي.

[1] (۱). خ ل «يا رسول الله».

اگر -بر اساس ظاهر عبارت صدوق - مراد از بهذا الاسناد هر سه سند روایت چهار باشد که جمع اسناد صدوق شش سند می شود و اگر- بر خلاف ظاهر- بگوییم فقط مراد سند اول روایت ۴ است و سندهای دوم و سوم مخصوص همان روایت است- و الا صدوق در روایات بعدی می فرمود بهذه الاسانید- در اینصورت اسناد این روایت چهار سند می شود

سند ششم: در معانی الاخبار با این سند نقل می کند

باب معنی قول النبی ص اللهم ارحم خلفائي ثلاثا

۱- حَدَّثَنَا أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ النَّوْفَلِيِّ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ دَاوُدَ الْيَعْمُورِيِّ عَنْ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع قَالَ
معانی الاخبار، النص، ص: ۳۷۵

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي قِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مِنْ خُلَفَاؤِكَ قَالَ الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي يَرَوْنَ حَدِيثِي وَ سُنَّتِي.

جمع بندی بحث سند: سند حدیث بلا اشکال است از سه طریق:

1- از جازمات صدوق است

و قال «قده» في أول الفقيه: «و لم أقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما روه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتى به و أحكم بصحته و أعتقد فيه أنه حجة فيما بيني و بين ربّي. و جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول و إليها المرجع.» (الفقيه ۲/۱).

2- سند امالی قابل تصحیح است

3- **کثرت اسناد**-چهار یا شش نقل مختلف- این روایت **موجب اطمینان به صدور** آن است

خصوصا که روایت را فریقین از پیامبر خدا نقل کرده اند در کنز العمال با کمی تفاوت نقل شده:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) «رحمة الله على خلفائي، قيل ومن خلفائك يا رسول الله؟ قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها الناس» (۲).
2. كنز العمال، ج ۱، ص ۲۳۹.

متن: متن فقيه و معانی شبیه یکدیگر است و متن عیون و امالی يعلمونها الناس و يعلمونها امتی دارد.

فقیه:

اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مِنْ خُلَفَاؤِكَ قَالَ

الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي يَرَوْنَ حَدِيثِي وَ سُنَّتِي.

معانی الاخبار:

اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي قِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَنْ خُلَفَاؤُكَ قَالَ
الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي يَزُوونَ حَدِيثِي وَ سُنَّتِي.

عیون:

اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي ثَلَاثَ مَرَّاتٍ قِيلَ لَهُ وَ مَنْ خُلَفَاؤُكَ قَالَ
الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي وَ يَزُوونَ أَحَادِيثِي وَ سُنَّتِي فَيُعَلِّمُونَهَا النَّاسَ مِنْ بَعْدِي.

امالی:

اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي ثَلَاثًا قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَنْ خُلَفَاؤُكَ قَالَ
الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ حَدِيثِي وَ سُنَّتِي ثُمَّ يُعَلِّمُونَهَا أُمَّتِي.

کنز العمال:

«رحمة الله على خلفائي، قيل ومن خلفائك يا رسول الله؟ قال
(۲)» «الذين يحيون سنتي ويعلمونها الناس».

تقریر دلالت:

مطلب اول:

در معنای این روایات سه احتمال هست

اول: با لحن دعا در مقام انشاء خلافت است برای کسانی که این ویژگیها را دارند

دوم: از باب اخبار از شیء بلوازمه در صدد اخبار از جعل خلافت دارد

با این دعا خبر می دهند که این خلافت برای آنان جعل شده است

سوم: اصل خلافت برای آنها مفروغ بوده و حضرت صرفاً در اینجا برای آنها دعا می کنند

احتمال سوم خلاف متن روایات است که مردم سوال می کنند «من خلفانک»

اگر قبلاً خلفاً معلوم بوده اند و این جملات فقط در صدد دعاء برای آنها است این سوال جا نداشت
معلوم می شود در مقام جعل است حال یا جعل با لحن دعا یا اخبار از جعل

احتمال اول و دوم در بحث ما فرقی ندارد.

***مطلب دوم:

حضرت امام در مقام تقریب استدلال به روایت می فرمایند:

معنی خلافة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أمر معهود من أول الإسلام، ليس
فيه إبهام، والخلافة لو لم تكن ظاهرة في الولاية و الحكومة، فلا أقل من أنها القدر
المتيقن منها،

خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیان گذار جمهوری اسلامی ایران. محقق موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) - دفتر قم، ۱۳۹۲
ه.ش.، کتاب البیع (امام)، تهران - ایران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخميني (قدس سره)، جلد: ۲، صفحه: ۶۶۷

کلمه «خليفة» مطلق است و اطلاقش شامل تمام سمتهای حکومتی قابل واکذارى حضرت می شود

اصلی ترین صفات و ویژگیهایی که پیامبر دارند همان اقسام ولایت تشریعیه است
یعنی مسئولیت یا ولایت در تبیین، قضاء، امارت و اطاعت
لذا اطلاق خلافت شامل جانشینی در تمام این صفات و ویژگیها می شود

اما ولایت تکوینی و عنانیه

اولا: اینها جزء اوصاف حکومتی پیامبر صلى الله عليه و آله نیستند بلکه اوصافی دقیق و عقلی
است که تا در مقام بیان آنها نباشد اطلاق کلام حمل بر آنها نمی شود

و به قرینه توضیحاتی مثل «پروون حدیثی» «یعلمونها الناس» معلوم می شود در مقام بیان چنین صفات خاص و فوق العاده ای نبوده

ثانیا: این صفات، اصولا قابل واگذاری نیست پس از این انشاء یا اخبار از انشاء تخصصا خارج است

ولایت تکوینیه و عنائیه جایگاهی است که خداوند به هرکه بخواهد می دهد و ربطی به خلیفه رسول الله بودن ندارد

اهل بیت علیهم السلام که می دانیم واجد این صفات بودند:
از آنجا که آن ولایت تکوینی و عنائی را داشتند خلیفه بلا فصل و منصوب شدند
نه از آنجا که خلیفه شدند آن ولایت ها را پیدا کردند
(شاهدش این که قبل از خلافت هم آن ولایتها را داشته اند)

مطلب سوم:

و این جانشینی مطلق است در هر همه اقسام ولایت تشریعی جاری است.

(در تبیین احکام و قضاوت و امارت و اطاعت)

خلیفه یعنی جانشین و ولایت تشریعی باقسامه نیز جزئی از آن بلکه تمام آن است.

بلکه می گوییم: قدر متیقن از کلمه خلیفه، همان امارت و قدرتهای اجرایی است.

خصوصا این که: خلیفه لفظ معهودی است که از زمان صدر اسلام تا کنون به معنای حاکم است

پس با این روایات حضرت برای کسانی که پروون حدیثی و یعلمونها الناس **جعل** خلافت بعد از خود را می کنند

به مردم اعلام می کنند که بعد از من کسانی خلیفه اند که این سمت را دارند

یعنی: دین شناس و غیر مسلمان و غیر عالم نمی تواند خلیفه باشد

حال در دین شناسی، قطعا صرف نقل حدیث کافی نیست بلکه برای تصدی خلافت باید

شناختش کامل و مجتهدانه باشد

قدر متیقنش مجتهد جامع شرایط است.

و واژه های «پروون حدیثی» و «یعلمونها بین الناس» قید غالبی و توضیحی و حد اقلی است.

مناسبت حکم و موضوع اقتضا می کند که کسی که صرفا حدیث را نقل می کند لایق خلافت نیست

برای تصدی مقام خلافت نیاز به اجتهاد در احادیث و کلمات پیامبر و اهل بیت علیهم السلام هست

*****چند ایراد به استدلال به روایت شده:**

ایراد اول: مراد از خلیفه ، ائمه چهارده معصوم است و ربطی به ولی فقیه ندارد

کلمه «خلیفه» اگر قرینه نداشته باشد یعنی جانشین مطلق و تمام عیار

و این یعنی چهارده معصوم علیهم السلام

- به قرینه روایاتی که می گوید خلفای من ۱۴ نفرند.

یا روایاتی که به ائمه معصومین علیهم السلام اطلاق خلفاء رسول الله شده است

جواب:

اولا: استفاده از تعبیر «پروون حدیثی» برای اهل بیت علیهم السلام معهود نیست و مانع

اختصاص -و شاید حتی تطبیق - روایت به اهل بیت علیهم السلام است

زیرا: آنها منبع علم الهی هستند و صرفا ناقل احادیث پیامبر محسوب نمی شوند

مگر این که بگوییم: پیامبر در حد فکر مردم صحبت کرده اند که معمولا اهل سنت ، اهل بیت

را ناقلان حدیث رسول خدا می دانند.

ثانیا: شکی نیست که اگر خلفاء اطلاق داشته باشد (مخصوص علماء نباشد) قطعا فرد اجلای

خلیفه ، همان چهارده معصوم هستند

اما هیچ دلیل و قرینه ای بر اختصاص کلمه خلیفه به این بزرگواران وجود ندارد.

صرف اراده چهارده معصوم در برخی روایات - به همراه قرینه- دلیل بر اختصاص

کلمه خلیفه به آنها در جایی که قرینه نیست نمی باشد

خصوصا این که: در اینجا صفاتی که آمده در حد نقل احادیث و ابلاغ و تعلیم آنها مردم که این صفات اگر مانع تطبیق خلیفه بر اهلیت نشود قطعا مانع اختصاص به آنها هست. (روایت حدیث پیامبر و تعلیم سنت حضرت به مردم صفت اختصاصی ائمه علیهم السلام نیست.)

ایراد دوم: علما، خلفای ائمه اند و خلفای رسول الله اهل بیت هستند

و اگر مراد از این روایات، علما باشند لازم می آید که علماء در عرض ائمه همه خلافت داشته باشند

و معلوم است که جعل خلیفه با وجود خلیفه معنا ندارد

این ایراد از طرف مرحوم آیت الله سید محمد هادی میلانی شده - که علامه طباطبائی در باره ایشان می فرمایند: «ملک» و قدر ایشان شناخته نشد و از دنیا رفتند- ایشان در کتاب خمیشان

- با این که قائل به ولایت مطلقه فقیه می شوند

مثلا: (در ص ۲۶۱ می فرمایند: «ففي عصر الغيبة حيث إن الفقهاء نواب

الحجة عليه السلام، فمن تمكن من الوصول إليهم لزم أن يوصل

إليهم الخمس، و ليس له في نفسه أن يوصله إلى الشيعة،»

میلانی، محمد هادی. محقق فاضل حسینی میلانی. نویسنده جعفر بن حسن محقق حلی. ، محاضرات في فقه الإمامية (الخمس)، [بی جا] - [بی جا]، [بی نا]، صفحه: ۲۶۰)

اما- دلالت روایت اللهم ارحم خلفائی را رد می کنند و می فرمایند:

مراد از خلفاء در این روایات، فقط اهل بیت است و علما مراد نیستند

زیرا علما، خلفای اهل بیت هستند نه خلفای رسول الله صلی الله علیه و آله

و اگر مراد، علما باشد الا لازم می آید که در عرض امام علیه السلام هم خلافت داشته باشند و چنین چیزی باطل است.

کتاب محاضرات فی فقه الامامیه (الخمس) ص ۲۷۱

» و الجواب:

أن العلماء إن كان لهم الولاية و النيابة فذلك من قبل الامام عليه السلام

فهم خلفاء الأئمة لا خلفاء رسول الله (ص)

لبداهة أن خلفاء انما هم الأئمة،

و العلماء و إن كانت لهم الخلافة، فهي من ناحية الإمام، لا عن رسول الله صلی الله

عليه و آله مباشرة،

و إلا لزم أن يكونوا و العیاذ بالله في عرض الامام.»

میلانی، محمد هادی. محقق فاضل حسینی میلانی. نویسنده جعفر بن حسن محقق حلی. ، محاضرات في فقه

الإمامية (الخمس)، [بی جا] - [بی جا]، [بی نا]، صفحه: ۲۷۱

جواب:

علاوه بر این که قبلا گفتیم:

قید بیرون حدیثی مانع از اختصاص معنا به اهلیت است اکنون می گوئیم:

جواب نقضی: حتی اگر مراد اهل بیت هم باشند اشکال خلافت عرضی پیش می آید

زیرا در زمان امیر المومنین علیه السلام حسنین علیهم السلام بودند

حال: آیا این خلافت عرضی نیست یا روایت شامل خلافت حسنین علیهم السلام هم نمی شود؟

****** (آخرین جلسه سال ۱۴۰۰) جواب حلی:**

به دو مطلب باید توجه شود:

◇ **اولا:** معلوم است که در جهان نمی تواند فقط یک خلیفه برای پیامبر خدا وجود داشته باشد و باید خلیفه های متعددی برای زمانهای ما بعد پیامبر موجود باشند پس برای جعل خلیفه حتما باید به طول زمان نظر شود و خلیفه های طولی جعل شود.

◇ **ثانیا:** معلوم است که در یک زمان فقط یک خلیفه (به معنای حاکم) باید باشد ▶ اما وجود خلیفه های دیگر که خلافتشان منافات با خلافت خلیفه اصلی نداشته باشد نه قبحی دارد نه محال است (مانند انبیاء تبلیغی که معاصر با انبیاء صاحب دین بوده اند و مروج دین او می شدند)

و با توجه به این دو مطلب می گوئیم:

معلوم است که جمله «اللهم ارحم خلفائی» به معنای خلفای طولی و عرضی (هر دو) است.

البته جعل خلافت برای آنها در عرض هم منافات با وظائف خلیفه ندارد. و همانطور که: درباره خلافت اشخاص چهارده معصوم علیهم السلام قطعا مراد خلافت طولی و عرضی است

لذا هیچ اشکالی ندارد که: اطلاق این روایت

شامل خلافت طولی و عرضی زمان ائمه علیهم السلام بشود

اما زمان خلیفه اصلی و فرزندان او که حضور دارند یا علمای عصر

خلیفه عرضی در کنار او باشند

شامل خلافت طولی و عرضی زمانهای بعد از ائمه علیهم السلام هم بشود

عالم مبسوط الید- اگر باشد- خلیفه اصلی و بقیه علما خلفای در عرض او باشند

و اگر هیچ کس مبسوط الید نبود همه خلفا در عرض یکدیگرند و دخالتشان

در امور اجرایی به نحو «هرکس مقدم شد و حکمی کرد مخالفت با حکم او

جایز نیست» تنظیم می شود. تا موجب هرج و مرج نشود.

و وجود خلفای عرضی در زمان خلیفه اصلی هیچ منافاتی با خلافت اصلی او ندارد.

نتیجه این که:

مراد از خلفاء اعم از اهل بیت و علما است

و مراد از خلافت آنها -با توجه به مراتب تقدم و تاخر- اعم از خلافت طولی و عرضی است

و علماء، هم خلیفه رسول خدا هستند هم خلیفه ائمه علیهم السلام

و البته خلیفه اصلی در هر زمان فقط یک نفر خواهد بود

ولی این روایات، در طول ائمه علیهم السلام شامل علما- چه در زمان اهل بیت و چه در

زمان غیبت - هم می شود

ایراد سوم: مراد از خلیفه، مبین احکام است و کاری به حکومت و امور اجرایی ندارد

قرینه یروون حدیثی و یعلمونها می فهماند مراد خلافت به معنای ناقل و تعلیم دهنده احادیث به

مردم است نه امور اجرایی و خلافت اجتماعی

توضیح بیشتر:

خلیفه سه معنا می تواند داشته باشد

1) معنای حد اکثری

(خلافت کامل در تمام صفات یعنی: ولایت تکوینی و تشریعی و عنائی)

به این معنا که: خلیفه نفس مستخلف است

و همه صفات و مناصب پیامبر را دارد (ولایت تکوینی، تشریعی، عنائی)

مثل امیر المومنین علیه السلام که خلیفه مطلق پیامبر است و حتی اطلاق

انفسنا به او شده است

به این معنا: خلافت پیامبر منحصر در ائمه معصومین علیهم السلام است .

و ما در جواب از ایراد اول و دوم انحصار روایت در این معنا را رد

کردیم.

(2) معنای متوسط

(خلافت متوسط در تمام ابعاد ولایت تشریعی: اعم از تبیین ، قضا ، امارت و اطاعت)

این معنا همان معنای خلیفه نزد عرف است و به نظر ما در مانحن فیه مراد است که می خواهیم بگوییم علماء، خلیفه پیامبرند در ولایت تشریعی ایشان.

(3) معنای حد اقلی

(خلافت مخصوص تبیین احکام)

فقط ولایت تشریعی به معنای تبیین احکام الله را دارد و می تواند احکام الله را از احادیث پیامبر را برای مردم تبیین و تبلیغ کند
مستشکل می گوید: در این روایت همین معنا مراد است.

مستشکل می گوید:

این روایات، به قرینه «پروون سنتی» و «یعلمونها الناس» ظهور در معنای حد اقلی دارد و با جعل خلافت در صدد اثبات وجوب تبعیت از علمائی است که مبین احکام و مروج احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله هستند.

جواب:

اولا:

خلافت در نقل حدیث معنا ندارد (حضرت امام)
اگر پروون حدیثی تعیین محدوده خلافت باشد باطل است

♦ زیرا:

به معنای آن است که علماء در زمینه نقل احادیث، جانشین پیامبرند و ملعوم است که این معنا باطل است

♦ زیرا: پیامبر که ناقل حدیث خودشان نبوده اند تا علماء خلیفه ایشان در نقل احادیث باشند.

ثانیا:

کسی که صرفا راوی حدیث است، شان تعلیم سنت رسول الله را ندارد (یعلمونها الناس)
♦ آنها صرفا مبلغ احادیث هستند و برای تعلیم سنت و احیای آن حتما نیاز به اجتهاد هست.

♦ **ان قلت:** در سند فقیه و معانی الاخبار قید یعلمونها نیست و شاید این قید زیاده نساخ باشد
♦ **قلنا:** هرچند زیاده و نقیصه هر دو خلاف اصل است اما در دوران بین ایجاد زیاده در نقلهای بعدی و یا ایجاد نقیصه در نقل فقیه و معانی الاخبار، نقیصه اولی است زیرا استبعاد زیاده بیشتر از نقیصه است.

ثالثا:

قید پروون حدیثی عنوان مشیر است و احترازی نیست

این جواب مبتنی بر این است که قید پروون حدیثی و یعلمونها به معنای ظاهری خودش باشد و قیدیت هم داشته باشد

♦ **تا بتوانیم** با معنای ظاهری آن یعنی صرف نقل حدیث بگوییم: قطعا مراد خلافت در امور اجرایی نیست بلکه صرفا تبلیغ دین را میگوید.

♦ **در حالی که:** قید «یبلغون» و «پروون حدیثی و سنتی» و «یعلمونها» و در این احادیث، معرف موضوع و عنوان مشیر برای آن است و قید احترازی نیست

زیرا:

اصولا برای هر نوع خلافتی که کلمه «خلیفه» دلالت بر آن دارد -حتی به معنای حد اقلی اش- صرف «پروون حدیثی و یعلمونها الناس» کافی نیست
لذا نمی توان این قیود را با همین معنایی که دارد به عنوان تمام الموضوع دانست
▶ بلکه حتما باید این قید را معرف برای موضوع حقیقی یعنی «مجتهد و دین شناس» بدانیم

♦ **و معلوم است که** اگر پروون حدیثی به معنای مجتهد جامع شرایط باشد دیگر دلیلی بر اختصاص معنای خلافت به تبیین احکام وجود ندارد

♦ **به عبارت دیگر:** عقل و نقل- به قرینه تناسب حکم و موضوع- می گوید:

♦ برای جانشینی رسول خدا صرف نقل حدیث کافی نیست

♦ حتی برای تبیین احکام و تعلیم سنت پیامبر هم صرف نقل حدیث کافی نیست و نیاز به اجتهاد هست

لذا: هیچ شکی نداریم که قید «یروون سنتی و یعلمونها الناس» عنوان مشیر است نه قید احترازی

زیرا: یقین داریم که هر ناقل حدیثی لیاقت خلافت- به هیچ معنایی- را ندارد

رابعاً: اگر هم احترازی باشد معنای اضافی دارد (احتراز از معنایی خاص است و مطلق نیست).
یعنی:

در مقام احتراز از خلافت غیر عالم است

► یعنی: حد اقل شرایط خلیفه، عالم بودن و ناشر احادیث بودن است و غیر او خلافتی نمی تواند داشته باشد

و در مقام اختصاص جعل خلافت برای کسانی که فقط ناقل حدیث هستند نیست

بنابر این:

می گوید: غیر راوی خلیفه نیست (روایت حدیث، شرط لازم برای خلافت است) نه این که بگوید: برای خلافت، صرف روایت کافی است (اما شرط کافی نیست)

► **به عبارت دیگر:**

در جانب سلب اطلاق دارد

► می گوید: هیچ غیر عالم و غیر مبلغ حدیثی خلیفه نیست

اما در جانب اثبات قطعاً اطلاق و دلالت بر انحصار ندارد

► که بگوید: هر ناقل حدیثی- در هر درجه علمی که باشد- خلیفه است

— تا بتوانیم به واسطه چنین اطلاقی معنای خلیفه را عوض کنیم و بگوییم مخصوص تبیین احکام است.

► زیرا: عقل و نقل شاهد است که برای خلافت رسول خدا - حتی برای تبلیغ دین و تبیین احکام هم - صرف نقل حدیث کافی نیست و بیش از آن لازم است.

رابعاً: اگر شک کنیم که قید احترازی است یا عنوان مشیر اصل عدم قیدیت جاری است

به عقیده مرحوم آخوند:

اصالة عدم القرینه نمی تواند شک در قرینیت موجود را رفع کند

► ایشان و من تبع ایشان می فرمایند:

— اصول لفظیه مخصوص شک در اصل اراده است و در هنگام شک در

کیفیت اراده، جاری نمی شود

— و به طور خاص درباره اصل عدم قرینه، می فرمایند: مخصوص شک در

اصل وجود قرینه است و شامل شک در قرینیت موجود نمی شود.

♦ **طبق این مبنا باید بگوییم:** استدلال به این روایت تام نیست

► زیرا: وقتی احتمال دارد که یروون حدیثی قرینه بر اختصاص باشد دیگر جایی

برای اطلاق روایت نمی ماند.

لکن در اصول گفته ایم: (کما علیه بعض العلماء کالشیخ الاعظم و من تبعه)

در در بناء عقلاً - که ریشه حجیت اصول لفظیه است- **فرقی** بین شک در اصل قرینه و

شک در قرینیت موجود نیست.

لذا با اصل عدم قرینه می توانیم قرینیت (قیدیت) این دو قید را رفع کنیم.

♦ **بنابر این:** این دو قید صرفاً معرف است و قیدیتی ندارد و قرینه بر اختصاص نیست.

♦ **ان قلت:** اصل در قیود احترازیست است

قلنا:

♦ **اصل در قیود احترازیست است مربوط به جایی است که دو شرط باشد**

► **اولاً:** قید معتمد بر موضوع باشد تا بتوان کلمه «قید» را بر آن اطلاق کرد

— اگر قید معتمد بر موضوع نباشد و خودش موضوع باشد قید نامیده نمی شود

و احترازیتش، مصداق احترازیست قیود موضوع نیست بلکه مصداق مفهوم

گیری از لقب است.

► **ثانیاً:** احترازیست ممکن باشد

— اگر در جایی امکان احترازی بودن قید نباشد نمی توان گفت اصل در قید احترازی است

— مثل این که قید شامل تمام افراد موضوع بشود یا حتی بزرگتر از آن باشد.

◇ در حالی که در مانحن فیه هیچ کدام از این دو شرط وجود ندارد

► **اولا:** این دو قید، در حقیقت «موضوع حکم» است نه معتمد علی الموضوع

— الذین یرون من بعدی تفسیر خلفائی و در حکم موضوع برای جمله اللهم ارحم است

◆ اگر می خواست معتمد علی الموضوع باشد مثلاً باید می فرمودند

«هم العلماء الذین یرون حدیثی و یعلمونها الناس»

— و مفهوم گیری از قیدی که موضوع است از باب مفهوم لقب حساب می شود که اضعف المفاهیم است.

► **ثانیا:** احترازی باطل است زیرا هیچ یک از معانی خلیفه، (حتی معنی حد اقلی)

با صرف روایت و نقل حدیث قابل واگذاری نیست.

ایراد چهارم: ظاهر قضیه، جمله خبریه و اخبار از ما وقع است نه انشائی و در مقام انشاء خلافت برای علماء

توضیح این که:

اگر در روایت از جمله «هؤلاء خلفائی» استفاده شده بود می توانست به معنای انشاء باشد

اما جمله «اللهم ارحم خلفائی» اصل خلافت را مفروغ گرفته و در مقام دعا برای آنها است

لذا در مقام بیان جعل خلافت نیست تا اطلاق داشته باشد و شامل همه اقسام خلافت شود.

جواب: در ضمن بیان مطلب اول جواب این ایراد داده شده

خلاصه اش این که:

اگر روایات ، اخبار از ما وقع باشد با سوال مردم که پرسیدند «من خلفاؤک» سازگار نیست

این سوال می فهماند پیامبر خدا با این دعای می خواسته اند خبر از وجود خلیفه هایی

برای خودشان بدهند و به مردم آنها را معرفی نمایند

و موارد متعددی وجود دارد که پیامبر کاری می کرده اند که برای مردم، سوال ایجاد

شود و آنها خودشان از مراد پیامبر سوال کنند.

بنابر این:

یا باید انشاء جعل خلافت باشد با لسان دعاء

و یا انشاء جعل خلافت باشد از راه ذکر لازمه (دعای برای خلفا یعنی آنها را به عنوان

خلیفه شما قرار داده ام)

و هیچ منعی برای این که جمله دعائی در مقام انشاء باشد نداریم

چنانچه بسیاری از جملات ادعیه زاکیه صحیفه سجادیه در مقام انشاء است

مثلاً: جملات ذیل در دعای مکارم الاخلاق:

1. اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي أَصُولُ بَكَ عِنْدَ الضَّرُورَةِ

2. وَ اسْأَلْكَ عِنْدَ الْحَاجَةِ

3. وَ أَتَضَرَّعُ إِلَيْكَ عِنْدَ الْمُسْكِنَةِ

4. وَ لَا تَفْتِنَنِي بِالْإِسْتِعَانَةِ بِغَيْرِكَ إِذَا اضْطُرَرْتُ

5. وَ لَا بِالْخُضُوعِ لِسُؤَالِ غَيْرِكَ إِذَا افْتَقَرْتُ

6. وَ لَا بِالتَّضَرُّعِ إِلَى مَنْ دُونِكَ إِذَا رَهَبْتُ فَاسْتَحَقَّ بِذَلِكَ خِذْلَانَكَ وَ مَنَعَكَ وَ اعْرَاضَكَ يَا

أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

دعای در مقام انشاء است یعنی:

يجب عرض الحاجة و التضرع الى الله

لان تركه موجب لاستحقاق الخذلان و المنع من الله تعالى

و يحرم الاستعانه بغير الله و الخضوع للسؤال عنه
لانه موجب لاستحقاق الخذلان و المنع من الله تبارك و تعالى

(اولین جلسه درس در سال ۱۴۰۱ شمسی روز یک شنبه ۱۸ / ۲ / ۱۴۰۱ - بعد از تعطیلات نوروز و ماه مبارک رمضان)

مقبوله عمر بن حنظله

روایت سوم:

سند: الكافي (ط - الإسلامية) / ج ۱ / ۶۷ / باب اختلاف الحديث ص : ۶۲

۱۰- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ

با این سند فقط همین یک روایت را داریم که

دو بار در کافی

یک بار در ابواب فضل علم باب ۲۱ باب اختلاف الحديث

الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۶۷

کافي (ط - دار الحديث)، ج ۱، ص: ۱۶۷

یک بار در ابواب قضا و احکام باب ۸ باب کراهیه الارتفاع الی قضاة الجور

الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۷، ص: ۴۱۲

کافي (ط - دار الحديث)، ج ۱۴، ص: ۶۵۱

و در تهذیب دو مرتبه آمده. (با اندکی تفاوت)

یک بار با همین سند که کمی تفاوت دارد (محمد بن الحسن بن شمون - به جای محمد بن الحسین)

یک بار با همین سند و کمی تفاوت (محمد بن علی بن محبوب به جای محمد بن الحسین)

در من لا یحضره فقیه

صدوق روایات خودش از عمر بن حنظله را با سند خود از «محمد بن یحیی از محمد بن عیسی» نقل می کند (بین محمد بن یحیی و محمد بن عیسی، نه محمد الحسین هست نه محمد بن الحسن نه محمد بن علی بن محبوب) البته روایت مورد بحث ما را صدوق از عمر بن حنظله نقل نکرده.

من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص: ۴۴۳

و ما کان فیہ عن عمر بن حنظلة فقد رویته عن الحسین بن أحمد بن إدريس - رضي الله عنه - عن أبيه، عن

محمد بن أحمد بن یحیی، عن محمد بن عیسی، عن صفوان بن یحیی، عن داود بن الحصین، عن عمر بن حنظلة.

در وسائل الشیعه شش مرتبه این روایت نقل شده و قسمتهای مختلفش به مناسبت باب

تقصیع شده (با همان سند کافی)

یک بار در ابواب مقدمات عبادات باب دوم: باب ثبوت کفر و ارتداد با انکار ضروریات و آنچه

با نقل ثقات حجت بر آن اقامه شده.

جلد اول/ ص ۳۴ / ابواب مقدمات عبادات/باب ۲ / حدیث ۱۲

پنج مرتبه دیگر در جلد ۲۷ آمده در ابواب صفات قاضی باب یازدهم

۱- جلد ۲۷ ص ۱۳-ابواب صفات قاضی باب ۱ شرط ایمان

۲- جلد ۲۷ ص ۱۰۶-ابواب صفات قاضی باب ۹ کیفیت جمع بین روایات متعارض

۳- جلد ۲۷ ص ۱۳۶ / ابواب صفات قاضی / باب ۱۱ / حدیث ۱-وجوب رجوع به قضات و فتوی به

شرط این که از احادیث ائمه بیان کنند نه به رای خود

۴- جلد ۲۷ ص ۱۵۷-ابواب صفات قاضی باب ۱۲ وجوب توقف و احتیاط در قضاوت و فتوا و عمل

در جایی که حکمش معلوم نیست

۵- جلد ۲۷ ص ۳۰۰-ابواب کیفیت حکم و احکام دعوی باب ۳۱-باب اقامة الحدود الی من الیه الحكم-

حدیث ۲

در این سند شش واسطه تا امام معصوم علیه السلام وجود دارد

1- **مرحوم کلینی** از محمد بن یحیی ، بدون واسطه نقل می کند

محمد بن یحیی العطار از اساتید کلینی است که از او بیش از ۴۸۰۰ روایت در کافی نقل می کند

2- **محمد بن یحیی العطار:** از ثقات جلیل القدر است

3- **محمد بن الحسین:** ظاهراً تصحیف شده چنانچه در یکی از نسخه های کافی هست و صحیحش همان

محمد بن الحسن است و مراد (صفار) است که ثقه و جلیل القدر است

1. محمد بن الحسین از مشترکات است و در وسائل در ۱۳۹۹ روایت نامش آمده و مرحوم خویی فرموده اند ظهور در محمد بن الحسین بن ابی الخطاب دارد مگر در هشت مورد که از اشخاص معلومی که نام می برند نقل کند که در این هشت مورد مجهول است یا توثیقی ندارد بنابر این بر اساس استظهار ایشان این محمد بن الحسین همان ابی الخطاب است که این روایت ، هیچ یک از آنها نیست

2. برخی دیگر - (آیت الله شبیری، نسخه تصحیح شده محققین دارالحديث که نظریات آیت الله زنجانی را هم در آن آورده اند، و تیم تحقیقاتی نرم افزار درایة النور که در نرم افزار درایة النور نظرشان آمده -) اینگونه استظهار کرده اند که اینجا محمد بن الحسین مراد همان محمد بن الحسن الصفار است که تصحیف شده است (از محمد بن الحسین به محمد بن الحسن تصحیف شده) چنانچه در بعض نسخ کافی «محمد بن الحسن» آمده که همان صفار است

3. در تهذیب جل ۶ ص ۲۱۸ حدیث ۵۱۴ این حدیث اینگونه آمده:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شُمُونَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِينِ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا يَكُونُ بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ ...

محمد بن الحسن بن شمون :

ضعیف است بخاطر فساد مذهب و وقوف و غلو.

اما آیت الله شبیری زنجانی در کتاب تعلیقات رجالیه خود می نویسند قطعاً غلط است و صحیحش

محمد الحسین یا محمد الحسن است چنانچه در بعض نسخ کافی هست و اظهر نسخه حسن است و

محمد بن الحسن همان صفار است

و دلیلش این است که اصلاً محمد بن الحسن بن شمون در طبقه مشایخ محمد بن یحیی نیست و در هیچ جایی از محمد بن عیسی بن عبید نقل نکرده.

و آیت الله شبیری در ذیل حدیث جلد اول کافی چنین استظهار می کنند که نسخه شیخ در تهذیب محمد بن حسن بوده ولی ایشان از آن بجای صفار ، ابن شمون فهمیده و این غلط است.

1. لا ریب فی کونه غلطاً

و صوابه

محمد بن الحسین عن محمد بن عیسی کما هو المظنون

او محمد بن الحسن عن محمد بن عیسی کما وقع فی بعض نسخ الکافی. سیدنا دام ظلّه.

لعلّ الاظهر نسخه الحسن و محمد بن الحسن هو الصفار فلاحظ.

الهی: البتہ همین حدیث مقبوله عمر بن حنظله را شیخ در تهذیب جلد ۶ ص ۳۰۱ حدیث ۸۴۵ با سند خود از محمد بن یحیی از محمد بن علی بن محبوب از محمد بن عیسی نقل میکند (یعنی به جای محمد بن (الحسین / الحسن / الحسن بن شمون)، محمد بن علی بن محبوب را قرار می دهد که در آن سند هیچ اشکالی از این جهت نیست.)

4. اشاره فلاحظ در حاشیه تهذیب توسط آیت الله زنجانی به حاشیه ای است که در کافی ذیل همین حدیث در جلد اول کافی آورده اند که در کافی نسخه دار الحدیث مفصلاً آمده

(1) و خلاصه اش این است که:

(1) محمد بن الحسین هیچ جایی از محمد بن عیسی بن عبید روایتی نقل نکرده

و هرچند در برخی اسناد قلیله این ارتباط نقل شده اما آنها قابل توجیه است و نمی

تواند ارتباط محمد بن الحسين بن ابي الخطاب را با محمد بن عيسى بن عبيد
تصحیح کند.

سپس ایشان چند نسخه ای که چنین ارتباطی در آنها هست را بیان و اشکال آنها
را یکی یکی بیان می کنند که هر که خواست مراجعه کند.

(2) بلکه در اسناد متعددی

1. محمد ابن الحسن صفار از محمد بن عيسى بن عبيد نقل کرده

2. محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عطف بر محمد بن عيسى بن عبيد شده و هردو

در یک طبقه قرار گرفته و از یک نفر دیگر نقل کرده اند

مثل غيبط طوسی ص ۴۰ و ۴۱

1. وَ رَوَى أَبُو الْحُسَيْنِ مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ الْأَسَدِيُّ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ

أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ وَ الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى الْخُشَّابِ وَ

مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي حَدِيثٍ

(3) اشکال روایت تهذیب را هم بیان می کنند که در تهذیب محمد بن الحسن بن شمون ذکر

شده. (که اصلاً ابن شمون در طبقه مشایخ محمد بن یحیی نیست. و از محمد بن عيسى

بن عبيد نقل نمی کند)

5. متن پاورقی کافی نسخه دار الحديث : (کافي ط - دار الحديث)، ج ۱، ص: ۱۶۷) ذیل حدیث ۱۰ باب

۲۱ (باب اختلاف الحديث) از ابواب کتاب فضل علم حدیث ۲۰۲ کتاب کافی.

لم یثبت رواية محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى - و هو ابن عبيد - في موضع. و ما ورد في بعض

الأسناد القليلة لا يمكن الاعتماد عليه في إثبات هذا الارتباط.

أما سندنا هذا، فقد ورد جزء من المتن المروي به، في الكافي، ح ۱۴۶۱۶ بعين السند، لكن ذاك الخبر ورد في

التهذيب، ج ۶، ص ۲۱۸، ح ۵۱۴، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن بن شُمون، عن محمد بن

عيسى. و محمد بن الحسن بن شُمون ليس في طبقة مشايخ محمد بن يحيى، و لم يثبت روايته عن محمد بن

عيسى. و الظاهر أنّ الأصل في نسخه الشيخ الطوسي هو محمد بن الحسن - و المراد به الصقار كما سيظهر -

ثم فسّر بـ ابن شُمون سهواً و أدرج التفسير في المتن في الاستنساخات التالية بتوهم سقوطه منه.

و أمّا ما ورد في الكافي، ح ۶۱۳، من رواية محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن

أبي عبد الله المؤمن، عن عبد الأعلى مولى آل سام، فقد روى محمد بن الحسن الصقار الخبر في بصائر الدرجات،

ص ۱۹۴، ح ۷، بعين الألفاظ في السند و المتن.

و ما ورد في التهذيب، ج ۱، ص ۴۳۷، ح ۱۴۰۶، من رواية محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن

محمد بن سعيد، الظاهر أنّ محمد بن عيسى هناك محرف من موسى بن عيسى، و هو البقوبي.

و أمّا ما ورد في التهذيب، ج ۲، ص ۶۴، ح ۲۳۱؛ و ج ۴، ص ۲۱۳، ح ۶۴۰، من رواية سعد [بن

عبد الله] عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى [بن عبيد] فكلا السندين مختلف لا يقاس عليهما.

و ورد في التهذيب، ج ۵، ص ۲۵۷، ح ۸۷۵، رواية سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن

عيسى؛ لكن المذكور في بعض المخطوطات المعتبرة من التهذيب هو «محمد بن الحسن».

إذا تبين ذلك نقول: الظاهر أنّ محمد بن الحسين في ما نحن فيه محرف من محمد بن الحسن، و المراد به هو

الصقار. و يؤيد ذلك «مضافاً إلى ما ورد في أسناد كثيرة من رواية محمد بن الحسن الصقار، عن محمد بن

عيسى [بن عبيد]، التعاطف بين محمد بن الحسين [بن أبي الخطاب] و محمد بن عيسى [بن عبيد] في أسناد

عديدة. انظر على سبيل المثال: الأمالي للصدوق، ص ۳۰۱، المجلس ۵۰، ح ۲؛ و ص ۳۹۲، المجلس ۶۲،

ح ۲؛ و الأمالي للطوسي، ص ۲۱۰، المجلس ۸، ح ۳۶۳؛ و التوحيد، ص ۱۰۶، ح ۶؛ و ص ۱۳۸، ح

۱۲ و ۱۳؛ و ص ۱۶۸، ح ۲؛ و ص ۲۲۰، ح ۱۲؛ و ص ۳۳۷، ح ۵؛ و الخصال، ص ۳۷، ح ۱۴؛ و ص ۲۶۴، ح ۱۴۴؛ و علل الشرائع، ص ۱۹۶، ح ۵ و ۹؛ و رجال النجاشی، ص ۳۲، الرقم ۷۱؛ و ص ۲۳۱، الرقم ۶۱۴؛ و الاختصاص، ص ۲۸۶، ص ۲۸۸، و بصائر الدرجات، ص ۴۶۴، ح ۳، و الغيبة للنعمانی، ص ۱۵۲، ح ۱۰؛ و ص ۱۵۵، ح ۱۶؛ و کمال الدین، ص ۲۸۱، ح ۳۱؛ و ص ۳۴۴، ح ۲۸؛ و ص ۳۴۹، ح ۴۳؛ و ص ۴۱۵، ح ۷؛ و الغيبة للطوسی، ص ۴۰-۴۱؛ و الفهرست للطوسی، ص ۴۰۴، الرقم ۶۱۸.

6. علی ای حال بعد از این که نسخه تهذیب اشکال دارد (با نسخ کافی سازگار نیست و با نقل خود تهذیب در ص ۳۰۱ جلد ۶ هم آن را تصحیح میکند).

- (1) چه محمد بن الحسین همان ابی الخطاب باشد یا صفار باشد هر دو صحیح هستند
- (2) هر چند ظاهر این است که محمد بن الحسن صحیح باشد و مراد همان صفار باشد.

4- محمد بن عیسی (ابن عبید): امامی ثقة است

محمد بن عیسی از مشترکات است

بیش از ۱۴۰۰ بار در وسائل آمده

همه جا مراد همان ابن عبید است

جز در مواردی که در باب مشترکات رجال آمده و مورد ما از آنها نیست.

از مشایخ ابی نصر بزنطی (یکی از مشایخ الثقات است که لایروی ولایرسل الا عن ثقة) است نوادر محمد بن احمد بن یحیی از او نقل می کند و ابن ولید او را استثناء نکرده توهم شده که : ابن ولید و تابعینش او را تضعیف کرده اند. ولی این صحیح نیست زیرا:

ابن ولید فقط روایاتی را که صاحب نوادر از محمد بن عیسی بن عبید با سند منقطع نقل می کند از روایات محمد بن احمد بن یحیی استثناء کرده نه این که محمد بن عیسی بن عبید را تضعیف کرده باشد یا همه روایات صاحب نوادر از او را تضعیف کرده باشد.

رجال نجاشی در ص ۳۴۸ ذیل شماره ۹۳۹ (که مربوط به محمد بن احمد بن یحیی بن عمران است)

۹۳۹ محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالک الأشعری

القمی

می گوید:

... و كان محمد بن الحسن بن الوليد یسئنی من رواية محمد بن أحمد بن یحیی ما رواه

عن...

... أو [ما رواه] عن محمد بن عیسی بن عبید بإسناد منقطع

علاوه بر این که ابن نوح، شاگرد ابن ولید هم کلام ابن ولید را درباره محمد بن عیسی تایید نمی کند و می گوید رای صدوق را هم درباره عیسی بن عبید نمی دانم که آیا کلام ابن ولید را تایید کرده یا خیر او میگوید:

همه استثناء های ابن ولید صحیح است و صدوق هم از او تبعیت کرده

مگر در محمد بن عیسی بن عبید

که من- رای صدوق را درباره اش نمی دانم-

[ولی به نظر خودم او موثق است زیرا:] لانه كان علی ظاهر العدالة والثقة (رجال نجاشی ص ۳۴۸)

قال أبو العباس بن نوح: وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك

كله و تبعه أبو جعفر بن بابويه رحمه الله علی ذلك إلا في محمد بن عیسی بن عبید

فلا أدري ما رابه فيه،

لأنه كان على ظاهر العدالة و الثقة.

نجاشی درباره اش می گوید: ثقه، عین ، قوله مقبول

رجال ابن داود ص ۵۰۸: درباره اش می گوید «قد كان يذهب مذهب الغلاة»

ظاهرا تضعیف ابن ولید هم بخاطر رمی به غلو بوده و قمیون در آن زمان از این جهت بسیار سختگیر بوده اند.

رجال ابن داود ص ۵۰۸:

ابن ولید منفرات محمد بن عیسی از کتب یونس بن عبد الرحمن را غیر قابل اعتماد می داند

و ابن داود می گوید: رایت اصحابنا ینکرون هذا

5- صفوان بن يحيى البجلي:

امامی ثقه و از اصحاب اجماع است که لایروی و لا یرسل الا عن ثقه

6- داود بن الحصين:

واقفی ولی ثقه است

و ظاهرا اصحاب، قبل از توقف از او نقل می کرده اند

قبل او صفوان است که بلا واسطه از او نقل می کند و اگر شبهه ای باشد بر طرف می شود صفوان:

هم از اصحاب اجماع است که لایروون الا عن ثقه

هم از مشایخ ثلاثه است که لایرسلون الا عن ثقه

تا اینجاى سند بلا اشكال است.

7- *** عمر بن حنظله :

برخی بزرگان بخاطر عمر بن حنظله در سند خدشه کرده اند

زیرا توثیق صریح برای او صادر نشده (به قول صاحب وسائل: «لم ينص الأصحاب عليه

بتوثيق و لا جرح،»

درحالی که وثاقت او را از راههای متعددی می توان اثبات کرد.

(1) **اولا:** امام صادق علیه السلام در روایت یزید بن خلیفه (با سند موثق و یا صحیح) عمر بن حنظله

را توثیق کرده اند

● الکافي (ط - الإسلامية) / ج ۳ / ۲۷۵ / باب وقت الظهر و العصر ص : ۲۷۵

● ۱- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى (همان ابن عبید است که وثاقتش گذشت) عَنْ يُونُسَ

(از اصحاب اجماع است) عَنْ يَزِيدَ بْنِ خَلِيفَةَ (واقفی است اما یونس توثیقش می کند)

قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ عُمَرَ بْنَ حَنْظَلَةَ أَتَانَا عَنْكَ بِوَقْتٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا لَا

يَكْذِبُ عَلَيْنَا

قُلْتُ ذَكَرَ أَنَّكَ قُلْتَ إِنَّ أَوَّلَ صَلَاةٍ افْتَرَضَهَا اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ ص الظُّهْرُ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ

جَلَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ لَمْ يَمْنَعْكَ إِلَّا سُبْحَتُكَ ثُمَّ لَا تَزَالُ فِي وَقْتٍ

إِلَى أَنْ يَصِيرَ الظِّلُّ قَامَةً وَ هُوَ آخِرُ الْوَقْتِ فَإِذَا صَارَ

الکافي (ط - الإسلامية)، ج ۳، ص: ۲۷۶

الظِّلُّ قَامَةً دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ فَلَمْ يَزَلْ فِي وَقْتِ الْعَصْرِ حَتَّى يَصِيرَ الظِّلُّ قَامَتَيْنِ وَ ذَلِكَ

الْمَسَاءُ فَقَالَ صَدَقَ.

● شهید ثانی در درایه ، عمر بن حنظله را موثق می دانند

لم ينص الأصحاب عليه بتوثيق و لا جرح، و لكن حققنا توثيقه من محل آخر؛ (شرح درایه الحديث).

و در کتابی دیگر، ماخذ این توثیق را همین روایت یزید بن خلیفه بیان می کنند

● شیخ حسن بن زین الدین (صاحب معالم)، فرزند شهید ثانی به پدر ایراد می گیرد که :

اگر پدرم ماخذ توثیق را اعلام نکرده بود توثیقش پذیرفته بود اما ماخذش روایت یزید

بن خلیفه است که ضعیف السند است

منتقى الجمان فى احاديث الصحاح و الحسان / ج ۱ / ۱۹ / الفائدة الثانية: في عدم الاكتفاء

بترکیه العدل واحد. ص : ۱۶
و من عجیب ما اتفق لوالدي- رحمه الله- في هذا الباب
أنه قال في شرح بداية الدراية:

«أن عمر بن حنظلة لم ينصّ الأصحاب عليه بتعديل و لا جرح».
و لكنّه حَقَّق توثيقه من محلّ آخر؛

و وجدت بخطّه- رحمه الله- في بعض مفردات فوائده ما صورته: «عمر بن
حنظلة غير مذکور بجرح و لا تعديل، و لكنّ الأقوى عندي أنّه ثقة لقول
الصّادق عليه السّلام- في حديث الوقت-: «إذا لا يكذب علينا».

و الحال أنّ الحديث الذي أشار إليه ضعيف الطّريق،

و می فرماید: اگر این تصریح پدرم نبود حتی به ذهن من هم خطور نمی کرد که دلیل
توثیق نزد پدرم، این روایت ضعیف السند باشد.

● در حالی که روایت یزید بن خلیفه ضعیف نیست بلکه تمام افراد آن قابل توثیقند

اما یزید بن خلیفه توسط نقل اصحاب اجماع و ثاقبش ثابت می شود زیرا

علاوه بر این که در همین روایت یونس بن عبد الرحمن قبل از او است

عده ای از اصحاب اجماع هم از او نقل می کنند

(عبد الله بن مسكان، عبد الله بن مغيرة، صفوان بن يحيى)

و صفوان از مشایخ الثقات است

● صاحب وسائل در جلد آخر وسائل کلام صاحب معالم را رد می کند:

-در جلد ۳۰ که مطالب رجالی خود را در ضمن دوازده فائده بیان می کند-

در فائده دوازدهم که درباره اسامی افراد موثق است نام «عمر بن حنظله» را می آورد

و دلیل توثیق را -همانند شهید ثانی- همین روایت یزید بن خلیفه می داند

و سند روایت را غیر ضعیف می داند

و کلام فرزند شهید را که سند حدیث موافقت را ضعیف می داند رد می کند

و می فرماید: این حدیث ضعیف نیست زیرا اصطلاح ضعیف در معنای جدید که پیدا

کرده صحیح نیست.

● تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة (الجزء الثلاثون)، ص: ۴۴۱

عمر بن حنظلة:

لم ينصّ الأصحاب عليه بتوثيق و لا جرح، و لكن حققنا توثيقه من محل آخر؛ قاله الشهيد الثاني في

(شرح دراية الحديث).

و قد تقدم في أحاديث المواقيت قول الصادق عليه السلام: إذا لا يكذب علينا

في (ج ۴ ص ۱۳۳ و ۱۵۶) من طبعنا هذه. مضى في كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، باب (۵) حديث (۶) و ب (۱۰) حديث (۱).

و في بعض (فوائده): أنه مأخذ التوثيق.

و اعترض عليه ولده الشيخ حسن بضعف السند.

و قد عرفت ضعف الاصطلاح الجديد، فلا يكون السند ضعيفا.

(2) *** ثانيا: دو نفر از مشایخ الثقات که «لایرویان و لایرسلان الا عن ثقه» بلا واسطه از او نقل

می کنند

صفوان بن یحیی (هفت روایت)	و ابن ابی عمیر (یک روایت در کمال الدین)
---------------------------	---

(3) ثالثا: سه نفر دیگر از اصحاب اجماع که «لایروون الا عن ثقه» از او بلا واسطه نقل می کنند

زراره (۱۶ روایت)،	ابن بکیر (۷ روایت)،	ابن مسکان (۳۵ روایت)،
-------------------	---------------------	-----------------------

(4) رابعا: بیش از هفتاد نفر از اجلاء از عمر بن حنظله روایت نقل می کنند

علاوه بر مشایخ الثقات و اصحاب اجماع، بزرگان دیگری هم از او نقل می کنند که همگی از
اجلاء اصحابند کسانی مثل

حریز بن عبد الله،	ابوایوب خراز،	ابن رعب،	منصور ابن حازم،	هشام بن سالم
-------------------	---------------	----------	-----------------	--------------

(5) خامسا: در همین سند قبل از- با یک واسطه- او صفوان بن یحیی قرار دارد که از اصحاب اجماع و یکی از مشایخ الثقات ثلاثه است که قدما درباره اش گفته اند «لایروی و لایرسل الا عن ثقه» (صفوان، ابن ابی عمیر، بزندی) بنابر این مبنا که نقل اصحاب اجماع، تا آخر سند را تصحیح کند نه فقط فرد بدون واسطه را.

که بعضی علما فائند مثل مرحوم نراقی و حضرت استاد و مختار همین است. دقت شود: وجود صفوان در سند دلیل بر صحت سند همین حدیث هست وقتی علما می گویند: «مرسلات صفوان حجت است» یعنی: اگر در همین حدیث، نام عمر بن حنظله را نمی آورد سند حدیث معتبر بود.

حال چگونه می توان گفت الان که نامش را آورده معتبر نیست؟

(6) سادسا: مشایخ ثلاثه (کلینی، صدوق و طوسی) از او زیاد نقل می کنند ۷۵ روایت در کتب اربعه دارد

و کثرت حدیث نوعی مدح است لقولهم علیهم السلام:

اعرفوا منازل الرجال منا علی قدر روایاتهم عنا.

الکافی (۱/ ۴۰) ج ۱۳ من باب النوادر من کتاب فضل العلم، و رجال الکثی (ص ۳) حدیث (۳) و فیها (الناس) بدل: (الرجال). علا

علاوه بر کثرت کمی، از نظر کیفیت هم روایاتش متنوع است از عمر بن حنظله در بیست باب از ابواب فقهی روایات او نقل شده

طهارت	صلاة	صيد و ذباجة	نکاح	علم	علل احکام
طلاق	جهاد	مکاسب و بیع	حج	دیون	قضاوت
غیبت	عبادات	اطعمه و اشربه و...			

و این دلیل بر عالم بودن او است .

گاهی یک راوی اکثر یا جمیع احادیثش مربوط به یک باب است که اقتضاء شغل او بوده مثلا صراف بوده و احادیث ربا را زیاد نقل کرده یا احادیث تجارت را نقل کرده

اما عمر بن حنظله در بیست باب روایت دارد

(7) سابعا: متاخرین نیز او را توثیق کرده اند

مثل شهید در درایه حققتاوثیقه	علامه مجلسی در وجیزه، حسن، وثقه الشهيد الثانی	مامقانی در تنقیح ثقه علی الاقوی	و اردبیلی در جامع الروایات وثقه الشهيد الثانی
نراقی در المستند للتوثیق الشهيد/ صفوان			

(8) ثامنا: بالاتر از همه این که مضمون همین روایت را اصحاب همگی تلقی به قبول کرده اند لذا

مشهور شده است به مقبوله عمر بن حنظله

(1) میر داماد در حاشیه اصول کافی درباره سند این روایت می گوید:

هذه الرواية هي المعروفة المشهورة المسماة عندهم بمقبولة عمر بن حنظلة و هي عمدتهم الكبرى و عروثهم الوثقی فی

شرائط التفقه	و أحكام الاجتهاد،	و طریق ما يجب علی الناس الاخذ به فی الحلال و الحرام.
--------------	-------------------	--

التعليقة علی أصول الکافی (میرداماد)، النص، ص: ۱۵۳

قبلا هم گفتیم که صاحب وسائل در ضمن شش فرع فقهی به این روایت استناد می کنند و برخی علما مدعی اند که ۱۵ فرع فقهی در این روایت هست که عملا ذیل آنها به این روایت استناد کرده اند.

فروعات مختلفی در ابواب متعددی مثل

باب وجوب تقلید	باب حکومت اسلامی	باب تعارض روایات	باب قضاوت
باب کیفیت اجتهاد	باب اجرای حدود	باب ارتداد و کفر	

که در ذیل هر باب، چند فرع در روایت مطرح است

(2) و یا مرحوم خویی در (موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳، ص: ۸۹) تصریح به تلقی به قبول این روایت نزد

اصحاب می کنند هر چند خودشان آن را بخاطر ضعف سند رد می کنند

در باب نجاست خمر بعد از این که روایت عمر بن حنظله مبنی بر دستور به ریختن خمر را رد می کنند در حالی که بحث در باره این مقبوله نیست اما اشاره می کنند که روایت محل بحث ما از عمر بن حنظله نزد اصحاب تلقی به قبول شده و اصحاب، آن را عنوان باب تعادل و ترجیح قرار داده اند

نعم، له رواية أخرى (۴) قد تلقاها الأصحاب بالقبول و عنوانها في بحث التعادل و الترجيح و من ثمة سميت

بمقبولة عمر بن حنظلة

(3) در معجم رجال الحديث هم به تلقی اصحاب به قبول این روایت و عمل به آن تصریح می کنند

ولی می فرمایند: «تلقى به قبول یک روایت از راوی توسط اصحاب، دلیل بر وثاقت او یا قبول همه روایات او نیست.»

معجم رجال الحديث ج: ۱۳ ص: ۲۹

... و تسمية رواية واحدة من رواياته بالمقبولة لا تكشف عن قبول جميع رواياته

... فإن عمل المشهور لا يكشف عن وثاقة الراوى

(4) **** یا در (المستند في شرح العروة الوثقى، الصوم ۲، ص: ۸۷) تصریح می کنند که اصحاب آن را تلقی

به قبول کرده اند و به همین دلیل نامش را مقبوله نهاده اند هر چند خود ایشان بخاطر ضعف سند استدلال به روایت را رد می کنند:

و يرد على الاستدلال بها ضعف السند أولا و ان تلقاها الأصحاب بالقبول و سمت بالمقبولة لعدم ثبوت وثاقة

ابن حنظلة... إذا لا سبيل للاستدلال بها و ان سميت بالمقبولة.

(5) مرحوم نراقی در مستند الشیعه سند را صحیحه و حد اقل موثقه می دانند و می فرمایند:

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ۱۷، ص: ۱۹

و تضعیف هذه الرواية «۱» - مع انجبارها بما مرّ حتّى اشتهرت بالمقبولة - غير جيّد أيضا،

إذ ليس في سندها من يتوقف في شأنه،

سوى داود بن الحصين، و وثقه النجاشي «۲».

فلو ثبت ما ذكره الشيخ «۳» [رجال شيخ طوسی] و ابن عقدة «۴» من وقفه

فالرواية موثقة لا ضعيفة،

و عمر بن حنظلة، و قد حكى عنه توثيقه «۵».

مقصود نراقی از «حکى عنه» شهید ثانی است که در سطور قبل، عبارت

مسالك ایشان را نقل کرده اند. و مقصودشان این است که: شهید

ثانی (صاحب مسالك) عمر بن حنظله را در شرح درایه توثیق کرده.

هذا، مع أنّ في السند قبلهما صفوان بن يحيى، و هو ممن نقل إجماع العصابة على

تصحیح ما يصح عنه

تذكر: مرحوم نراقی هم نقل با واسطه اصحاب اجماع را کافی می دانند.

(6) حضرت استاد آیت الله العظمی مظاهری ادام الله ظله الوارف در درس می فرمودند:

روایت نزد ما نه این که صحیحه است بلکه در حد صحیحه عال العال است و کم پیدا

می کنیم در سندها چیزی را که اینطور باشد

(9) تاسعا: در متاخرین معمولاً ندیدیم کسی عمر بن حنظله را تضعیف کند جز مرحوم خویی که ایشان هم گاهی به این روایت عملاً استناد می کنند و فتوا می دهند.

- 1-** که با این که رسم ایشان در رجال این است که سخت گیری می کنند
(1) هم شخص عمر بن حنظله را در موارد متعدد غیر قابل توثیق می شمارند در موارد متعددی که در فقه به احادیث عمر بن حنظله استناد می شود
1. او را ضعیف می داند چون تصریح به وثاقتش نشده
2. و روایت یزید بن خلیفه را هم بخاطر ضعف سندش قابل اعتماد برای اثبات وثاقت عمر بن حنظله نمی دانند
3. و اعتماد به توثیقات عامه را هم صحیح نمی دانند
4. و عمل اصحاب به یک روایت را هم دلیل توثیق شخص نمی دانند
مثلاً در مبانی تکملة منهاج (مبانی تکملة منهاج، ج ۴۱ موسوعة، ص: ۱۰) می فرمایند:

فإن عمر بن حنظلة لم يثبت توثيقه، و ما ورد من الرواية في توثيقه لم يثبت، فإن

راويها يزيد بن خليفة و لم تثبت وثاقته.

- (2) هم سند روایت مقبوله را رد می کنند و آن را غیر قابل استناد می شمارند در موارد متعدد -با این که اقرار می کنند که علماً به روایت عمل کرده و به همین دلیل نام آن را مقبوله گذاشته اند- روایت را بخاطر ضعف سند، غیر قابل استناد می دانند:

2- اما با این حال عجب اینجاست که همین مرحوم خویی در بعضی از مواضع دیگر از کتب فقهی و یا اصولی شان به این روایت که می رسند از آن تعبیر مقبوله می کنند و فتوای خود را به آن مستند می کنند.

- (1) مثل مصباح الاصول (قاعدة الفراغ و الصحة و... الاجتهاد و التقليد (مصباح الاصول)، ج ۳، ص: ۴۳۷)
برای اثبات این ادعا که: «تقليد از کسی که از راه علوم غریبه کشف حکم کرده جایز نیست» به متن مقبوله استناد می کنند که فرموده «به روايات احاديث ما مراجعه کنید که نظر در حلال و حرام می کند»
ثم إنه ظهر مما ذكرناه

عدم جواز تقليد من عَرَفَ الأحكام من غير الأدلة المقررة كالرمل و الجفر و نحوهما، و أنه لا اعتبار بقضائه، و لو فرض كونه معذوراً في تحصيلها منها لقصوره.

و الوجه في ذلك: أن الأئمة عليهم السلام أمروا بالرجوع إلى رواة أحاديثهم، و نهوا عن الاعتماد على غيرهم، و قيدوه بكون الراوي ناظراً في الحلال و الحرام الظاهر في اعتبار كونه من أهل النظر و الاستنباط في صحة الرجوع إليه، **كما في مقبولة عمر بن حنظلة،**

متن:

قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ وَ إِلَى

القضاة أَيْحُلُ ذَلِكَ

در کافی و در سایر کتب: در برخی ابواب، الى السلطان و الى القضاة آمده و در برخی ابواب، الى السلطان او الى القضاة آمده است لذا هر دو نقل «و» و «او» می تواند صحیح باشد و قابل استناد هست و حتی اگر یکی باشد نقل او می فهماند که مراد از او هم عطف تفسیر نیست زیرا او برای عطف تفسیر نیامده
اما به هر حال نقل واو یا او از این نظر که سلطان و قاضی دو نفر و دو سمت و جایگاه است تفاوتی ایجاد نمی کند.

قَالَ مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحَاكَمُ إِلَى الطَّاعُوتِ

وَمَا يَحْكُمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سَحْتًا وَ إِنْ كَانَ حَقًّا ثَابِتًا

لَأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاعُوتِ وَ قَدْ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُكْفَرَ بِهِ

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاعُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ

قُلْتُ فَكَيْفَ يَصْنَعَانِ

بالاخره شیعه برای مشکلات اجتماعی نیاز به قاضی و سلطان دارد و شما از مراجعه به قاضی و سلطان موجود نهی می کنید چون طاغوت است؟
پس آن قاضی و سلطانی که می تواند به آن مراجعه کند کیست؟
قاضی و سلطان شیعه چه کسانی هستند؟

قَالَ: (نهی مراجعه به قاضی و سلطان جور، و تعیین بدل برای آن یعنی این بدل، همان قاضی و سلطان شما است.)

يَنْظُرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ

مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا

وَ نَظَرَ فِي حَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامِنَا

فَلْيَرْضَوْا بِهِ حُكْمًا

(به مجتهدی مراجعه کنید که مبنایش روایات ما است و اهل نظر (مجتهد) است که حضرت، با کلمه نظر فی حالنا می فرمایند: نباید صرفاً راوی باشد بلکه باید اهل نظر و استنباط باشد و شما باید به حکومت چنین کسی راضی باشید.)

تا همینجا از نفی و بدلیت می فهمیم مراد از حکم، همان قاضی و سلطان است. اما در عبارت بعدی تصریح هم می کند که من او را حاکم شما قرار دادم.

فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتَهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا (من او را حاکم قرار دادم)

(راوی از قاضی و حاکم سوال کرد «فتحاکما الی السلطان و الی القضاة ایحل ذلک؟»
وحضرت فقیه به جای قاضی و سلطان (هر دو) قرار دادند
یعنی هم قوه مجریه هم قوه قضائیه
بعد از آن، حضرت فرمودند:

فَإِذَا حُكِمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رَدٌّ وَ الرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى

اللَّهِ وَ هُوَ عَلَى حِدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ

***** خلاصه این که:** دلالت روایت -نیز مانند سند آن - بلا اشکال است و قابل خدشه نیست

اگر یک طلبه فاضل، ذهنش را خالی از تعصبات و اصطلاحات کند می بیند که سند و دلالت روایت خیلی عالی است

و به خوبی می تواند اسلام شناس عادل مدیر و مدبر را حاکم کند

در این روایت: امام صادق علیه السلام فقیه را به جای خودشان گذاشته اند

♦ یعنی: قوه مجریه و قضائیه و مقننه را برای فقیه اسلام شناس عادل اثبات کرده اند:

◇ اسلام شناس بودن که از متن روایت پیدا است که فرمود: **«نظر فی حالنا و حرامنا»**

◇ عدالت را از ذیل می فهمیم که مفروض عنه گرفته شده چون می فرماید: در هنگام تعارض ،

عدل را مقدم کن و معلوم می شود عدالت هر دو مفروض است

◇ قوه مجریه و قضائیه اش از **«فانی قد جعلته علیکم حاکما»** که در جواب مراجعه به سلطان و قاضی گفته شده

◇ و قوه مقننه اش از **«نظر فی حالنا و حرامنا»** فهمیده می شود

اشکالهایی که به استدلال به روایت شده:

اشکال اول: این روایت، مربوط به قاضی تحکیم است نه قاضی منصوب

جواب اشکال: رد قاضی تحکیم، رد خدا و رسول نیست

اگر فقط جمله «فلیرضوا به حکما» بود شاید از آن قاضی تحکیم می فهمیدیم

- 1) اما از جمله «فانی قد جعلته حاکما» معلوم می شود مراد حضرت قاضی تحکیم هم نیست بلکه ایشان فقیه را به قضاوت نصب کرده اند
«انی قد جعلته....» بعد از فلیرضوا... می فهماند «من او را نصب کرده ام» نه تحکیم شما
- 2) **خصوصا که بعدا می فرمایند:** رد او رد ما است و رد ما ، رد خدا و کفر است و این یعنی ما از طرف خدا نصب کرده ایم و این نصب از احکام ضروری دین است که ردش موجب کفر است.

اشکال دوم: این روایت مربوط به نصب فقیه به عنوان قاضی است نه حاکم
این روایت فقط فقیه را به عنوان قاضی نصب می کند «قد جعلته علیکم حاکما» یعنی قاضیا و ربطی به قوه مجریه و حکومت فقیه ندارد (مرحوم خویی و...)
جواب اشکال: قطعا این روایت مخصوص قاضی نیست
اولا: مرحوم شیخ انصاری در قضا و شهادت فرموده اند: خوب اگر می خواست می گفت قاضیا ایشان در قضا و شهادت بعد از استدلال به مقبوله عمر بن حنظله، مشهوره ابی خدیجه و توفیق شریف و این که ثبوت اذن برای فقها در خصوص قضا در حد ضروریات مذهب است می فرمایند: این روایات، نسبت به حاکمیت فقها نسبت به امور عامه نیز دلالت دارد دلیل ایشان:

1- دلیل اول: متبادر از کلمه حاکم

1. موید دلیل اول: عدول از لفظ حکم به لفظ حاکم

1. اگر مرادش نصب برای قضاوت بود باید میگفت قد جعلته علیکم قاضیا
2. یا حد اقل بعد از فلیرضوا به حکما می فرمود: فانی قد جعلته علیکم حکما
3. و نباید از حکم به حاکم عدول می کرد
4. و عدول از حکم به حاکم می فهماند فقط در صدد نصب حکم و قاضی نبوده بلکه او را به عنوان حاکم نصب کرده اند که قضاوتهایش هم نافذ باشد.

2- دلیل دوم: متبادر از لفظ قاضی

در عرف، قضات کسانی بوده اند که در همه حوادث شرعی به آنها مراجعه می شده و حکمشان نافذ بوده همانطور که قضات جور اینگونه بوده اند.

القضاء و الشهادات (للشیخ الأنصاري)، ص: ۴۸

ثم إنَّ الظاهر من الروایات المتقدمة: نفوذ حکم الفقیه فی جمیع خصوصیات الأحکام الشرعیة و فی موضوعاتها الخاصة، بالنسبة إلى ترتب الأحکام علیها، لأنَّ المتبادر عرفا من لفظ «الحاکم» هو المتسلط علی الإطلاق، فهو نظیر قول السلطان لأهل بلدة: جعلت فلانا حاکما علیکم، حیث يفهم منه تسلطه علی الرعیة فی جمیع ما له دخل فی أوامر السلطان جزئیا أو کلیا.

و يؤیده: العدول عن لفظ «الحکم» إلى «الحاکم»، مع أنَّ الأنسب بالسیاق - حیث قال: «فارضوا به حکما» - أن يقول: «فانی قد جعلته

القضاء و الشهادات (للشیخ الأنصاري)، ص: ۴۹

علیکم حکما».

و کذا، المتبادر من لفظ «القاضی» عرفا: من یرجع إلیه و ینفذ حکمه و إلزامه فی جمیع الحوادث الشرعیة كما هو معلوم من حال القضاء، سیما الموجودین فی أعصار الأئمة علیهم السلام من قضاة الجور. و منه يظهر کون الفقیه مرجعا فی الأمور العامة، مثل الموقوفات و أموال الیتامی و المجانین و الغیب؛ لأنَّ هذا کلّه من وظیفة القاضي عرفا.

*****ثانیا:** اگر بخواهیم حاکما را به معنای قاضیا بگیریم لازم می آید جواب، اخص از سوال باشد

سوال از مطلق نزاع بود که مراجعه به قاضی و سلطان را می طلبد
اگر جواب مخصوص مراجعه به قاضی باشد و شامل مراجعه به سلطان نباشد جواب اخص از سوال می شود
در حالی که:

گاهی ممکن است از باب لطف، جواب اعم از سوال باشد
اما اخص بودنش خلاف حکمت است و صحیح نیست

زیرا: جواب سوال، به طور ناقص بیان شده

ثالثا: اصولاً روایت را حمل بر هر یک از حاکم یا قاضی کنیم با دیگری تلازم دارد در هیچ حکومتی، قاضی جدا از حکومت نبوده است. یا قاضی را غیر حاکم نصب نمیکرده چه این که قاضی بدون حکومت، قضاوتش ابتر است. زیرا برای الزام طرفین به اجرای حکم نیاز به قوه مجریه و قهریه است که در اختیار حاکمان است.

رابعا: از مفردات و مجموعه روایت تعمیم به حاکم و والی معلوم است چه- به قول فاضل محترم معاصر- نگاه سیستمی و کلان نگر به کل روایت داشته باشیم یا نگاه اتمیک داشته باشیم و به مفردات و تک تک کلمات روایت نظر کنیم یازده قرینه در مقبوله عمر بن حنظله برای تعمیم دلالت آن به ولایت در حکومت (علاوه بر تفویض ولایت در قضاوت)

(الف: قرآن فضای کلی روایت: (نگاه سیستمی)

1- ریشه اعتقادی سوال

شیعه در اعتقادات خود، همیشه حکومت و قضاوت واقعی را برای امام علیه السلام قائل است

و علت سوال راوی از حضرت همین بوده که حال که حکومت به حسب ظاهر در دست شما نیست ما در امور حکومتی- من جمله قضاوت- چه باید بکنیم؟

2- **عموم نیاز سائل:** نیاز شیعه در زمان عدم دسترسی به معصوم اعم از قضاوت و حکومت است (نزاعهای شیعه در هردو مورد ممکن است باشد).

3- **تلازم حکومت با قضاوت:** قضاوت بدون حکومت نمی شود پس اگر به فقیه حق قضاوت داده باشند باید قبلش و بعدش و همراهش حق حکومت هم داده باشند تا این قضاوت ابتر نماند.

(ب قرآن مفردات روایت: (نگاه اتمیک)

1- **عموم سوال:** سوال راوی هیچ اختصاصی به قضاوت ندارد بلکه نسبت به قضاوت و حکومت عام است به قرینه:

1. اطلاق بینهما منازعة فی دین او میراث

نزاع، اعم است از آنچه برای حلش نیاز به قاضی باشد یا حاکم

2. **صریح کلمه سلطان** در عبارت: فتحاكما الی السلطان و الی القضاة (یا او الی القضاة)

مراجعه به سلطان در کنار مراجعه به قاضی مربوط به شان حکومتی او است نه شان قضاوتی

3- **عموم جواب:** جواب حضرت نمی تواند اخص از سوال باشد و حتما اعم از حکومت و قضاوت است

4- **قرآن لفظی** دال بر عموم جواب: قرائنی بر تعمیم جواب وجود دارد:

4. **صریح قد جعلته علیکم حاکما** (نفرمود جعلته قاضیا)

به قول مرحوم شیخ انصاری: اگر حضرت می خواست قضاوت بدهد می فرمود قد جعلته قاضیا

5. **ظهور عدول از حکم به حاکم**

6- **عموم تعلیل:** آن طاغوتی که مراجعه به آن حرام و کفر است اعم از قاضی و حاکم است

7- **اولویت تعلیل:** اگر بگویید فقط جعل قضاوت شده می گوئیم: علت حکم، نسبت به حاکم اولویت قطعی دارد.

تعلیل «و قد امروا ان یکفروا» که علت جعل منصب قضا برای فقیه اعلام شده در حاکم به طریق اولی جاری می شود.

8- **تلازم جعل برای حکومت با قضاوت:**

هرکه را قاضی کنند حتما باید نسبت به حد اقل آن بخش از امور حکومتی که مستلزم قضاوت است هم ولایت داشته باشد

اشکال سوم: [حمل روایت بر نصب حاکم موجب خروج مورد از روایت است]

◇ در کانال درسی یکی از فضلاء محترم معاصر در قم اینگونه آمده:

(https://eitaa.com/alidost_fiqh/2791)

بنظر می‌رسد روایت مختص باب قضا است؛

زیرا: زمانی ابن حنظله به خدمت امام می‌رسد که حکومت در دستان امام نبوده و سوال وی نیز برای خود او و ناظر به زمان خودش است نه برای دوران عصر غیبت. اگر گفته شود این حدیث ناظر به ولایت فقیه و برای عصر غیبت است، دیگر برای مورد خود که عصر حضور باشد کارایی ندارد.

◇ توضیح: بیان چند نکته پیرامون کلمات این فاضل محترم:

◇ موضوع درس ایشان فقه سیاسی است

◇ و در جلسات ۵ و ۶ مورخ ۵ و ۱۳ آبان ۱۴۰۰ به نقد مقبوله عمر بن حنظله می‌پردازند و ورود ایشان به بررسی این روایت، به طور اجمالی است

◇ ایشان در خلال آن دو جلسه درس تصریح می‌کنند که

◇ ما هم مثل حضرت امام با اقتضای دلیل عقلی بر ولایت فقیه فی الجمله موافقیم
◇ اما درباره مقبوله:

– سند مقبوله را قابل اعتماد می‌دانیم

– اما دلالت روایات را بر ولایت فقیه قبول نداریم.

◇ ایشان دلالت روایت را - با هر دو نگاهی که خودشان آن را اتمیک و سیستمی می‌نامند- مربوط به قضاوت می‌دانند نه حکومت.

– که ما با هر دو نگاه بیان کردیم که نمی‌تواند مخصوص قضاوت باشد

◇ موضوع بحث ایشان در بررسی روایات اثبات یا نفی تاثیر رای مردم در مشروعیت بخشی به حاکم اسلامی است

► از عده ای نقل می‌کنند که گفته اند:

– ولایت مطلقه با رای مردم قابل جمع نیست

– که این حرف، صحیح نیست بلکه کاملاً قابل جمع است

– بلکه ادله نقلی نصب فقیه -من جمله روایات- دلالت بر بی تاثیر بودن رای مردم در مشروعیت حکومت فقیه و نهادهای حکومتی دارد

– به نظر ما بین اصل مشروعیت حاکم (نه نهاد حاکمیت) و مشروعیت سایر نهادهای حکومتی باید تفکیک قائل شویم.

► ایشان تصریح می‌کنند:

– «ما با کسانی کار داریم که می‌گویند: رای مردم در مشروعیت حکومت و نهادهای

حکومتی تاثیری ندارد.»

– این ادعا بحث ایشان را دارای حیثیت ضیقی می‌کند که استدلالهای ایشان همه ناظر به همین افراد می‌شود و نباید آنها را در مقابل سایر ادعاها قرار داد.

◇ و از این جهت، روایاتی را که حضرت امام برای اصل نصب فقیه اقامه کرده اند مورد بررسی قرار می‌دهند

◇ و در اینباره -به طور خلاصه می‌گوییم- به نظر می‌رسد

► اولاً: بحث تاثیر رای مردم در اصل مشروعیت، انتخاب مصداق، نفوذ تصمیمات،

تاسیس نهادهای حکومتی و انتخاب مسئولین آنها و... بحث مستقلی است که بعداً مطرح خواهد شد

– باید در کیفیت جمع بین ولایت مطلقه فقیه و حق انتخاب مردم وجه جمعی از دلیل عقل و نقل پیدا کرد.

– به طور خلاصه در اینجا می‌گوییم:

– چنین جمعی وجود دارد

♦ و ولایت مطلقه فقیه به طور مطلق نافی اعتبار رای مردم نیست

– رای مردم در اسلام -چه در زمان ولایت معصوم یا فقیه- جایگاه خودش را

دارد

- ♦ نه معیار اصل مشروعیت ولی فقیه است چنانچه معیار مشروعیت امام معصوم نیست.
- ♦ و نه کاملاً بی اعتبار است چنانچه در زمان معصوم علیه السلام بی اعتبار نبوده.

► **ثانیا:** اگر حق انتخاب مردم و تاثیر رای آنان را در نحوه ایجاد اصل حکومت و

- نهادهای حکومتی بر مبنای ولایت فقیه درست معنا کنیم
- نه روایات نصب نافعی آن است نه دلیل عقل مثبت غیر آن
- بلکه

- معنای صحیح تاثیر رای مردم را عقل و نقل تایید می کند
- معنای غلط آن را عقل اثبات نمی کند و نقل رد می کند
- و ادعای مدعیان را باید در جایگاه خودش نقد و بررسی کرد

► **ثالثا:** در این جهت باید بین مساله مشروعیت ولی فقیه، با سایر مسائل مانند اصل

تاسیس حکومت، تاسیس نهادهای حکومتی و مانند آنها فرق گذاشته شود

► **رابعا:** فرمایشات ایشان از جهاتی قابل نقد است که اکنون موضوع بحث ما آنها نیست

ولی از این جهت که ایشان -همانند مرحوم خوئی و من تبعه - مقبوله را مخصوص باب قضاوت می دانند ادله ایشان را از صوت دو جلسه ایشان استخراج کرده و به نقد آنها می پردازیم.

♦ خلاصه استدلال ایشان:

♦ حکومت ، در زمان سوال عمر بن حنظله، در اختیار امام علیه السلام نبوده

طبعاً حضرت نمی توانسته اند فقها را - در زمانی که امکان تصدی حکومت برای آنها نبوده - به عنوان حاکم نصب کنند

♦ پس اگر روایت حمل بر نصب حاکم شود حتماً باید آن را حمل بر اراده نصب در زمانهای

آینده کنیم که امکان حاکمیت فقیه فراهم شده باشد

و شامل زمان سوال و جواب نخواهد شد.

♦ در حالی که نمی توانیم سوال و جواب را طوری معنا کنیم که شامل زمان سوال و شخص

سوال کننده نشود.

این مستلزم خروج مورد است

و خروج مورد قبیح است.

♦ پس حمل روایت بر اراده معنای ولایت فقیه (حکومت) باطل است

► چون مستلزم خروج مورد است

□ جواب اشکال:

اولا: یک مقدمه: توجه شود:

♦ حضرت امام در کتاب البیع این اشکال را اینگونه تقریر می کنند:

(کتاب البیع (للإمام الخميني)، ج ۲، ص: ۶۴۴)

وقتی امام نسبت به حکومت بسط ید نداشته نصب فقها به منصبی که نمی توانند در آن

منصب قرار گیرند چه اثری دارد بخلاف نصب قضاوت که اثر فی الجمله دارد.

♦ و خودشان جواب می دهند که:

– تذکر: اگر فاضل معاصر به دلیل عدم فایده در نصب ولی نسبت به زمان

حضور ، حمل روایت بر ولایت را منحصر در زمانهای آینده کرده اند این

جوابها را از قول امام بزرگوار به فاضل معاصر می دهیم.

نصب والی هم- مانند نصب قاضی- اثر فی الجمله دارد مثل این که:

1. مردم هر قدر که امکان دارد-هر چند مخفیانه- در امور حکومتی شان هم به فقیه

مراجعه کنند و مضطر به مراجعه به طواغیت نشوند.

2. امام علیه السلام طرح حکومت عادلانه را در زمان عدم امکان اجرا، برای مردم

بیان می کنند تا بدانند و هنگام احتیاج و امکان، در تحیر نباشند

ایشان در درس فرموده بودند که : سیاسیونی مثل سوکارنو و لعل نهرو،

طرح حکومتی خودشان را در زندان تدوین کردند و بعد که از زندان آزاد

شدند آن را اجرا کردند
 پس طراحی در زمان عدم امکان، لغو و بی فایده نیست و به درد زمان
 امکان می خورد.
 3. امام با این روش، مردم را ترغیب و تحریص کرده اند - بلکه به طور ضمنی به
 آنان دستور می دهند- که حکومت اسلامی را تشکیل دهید.



*** ثانیاً:

جواب نقضی:

▶ منطق این استدلال معلوم نیست

1) چرا حمل روایت بر ولایت فقیه را مساوی با اختصاص روایت به زمان غیبت می دانید؟

▶ عبارت ایشان:

– (اگر گفته شود این حدیث ناظر به ولایت فقیه و برای عصر غیبت است، دیگر برای مورد
 خود که عصر حضور باشد کارایی ندارد)

▶ اگر نصب ولی در زمان حضور را بی فایده می دانید (که ظاهراً اینگونه است)

– اولاً: همان جوابهای حضرت امام برای شما هم هست

– ثانیاً: علاوه بر آنها می گوئیم:

▶ یکم این که: چرا مسلم گرفته شده که اگر روایت دال بر نصب فقیه به ولایت باشد

حتماً ناظر به زمان غیبت یا مخصوص آن می شود؟

– در حالی که:

♦ اولاً: حکمت نصب جانشین، عدم بسط ید یا احتمال ضرر برای امام علیه
 السلام و جامعه شیعی است

♦ و این حکمت نسبت به قضاوت و حکومت فرقی ندارد

♦ چنانچه نسبت به زمان حضور و غیبت هم فرقی ندارد

♦ ثانیاً: ضرورت نصب جانشین اگر نسبت به امور حکومتی بیشتر از

قضاوت نباشد قطعاً کمتر نیست.

♦ چه نسبت به زمان غیبت یا حضور

▶ دوم این که: مگر نسبت به زمان غیبت، مشکل مورد نظر شما حل می شود؟

– شما گفتید: دخالت فقیه در امر قضاوت

♦ منوط به بسط ید او امکان و عدم مفسده برای او و شیعه است

♦ عبارت:

♦ تا زمانی که در میان شیعیان افرادی وجود دارند که می توانند داوری کنند و

حکومت نیز به این کار حساس نمی شود، قضاوت به عهده شیعیان است.

– حال شما که نصب به ولایت را مخصوص زمان غیبت می دانید:

♦ آیا معتقدید در زمان غیبت حکومت دست ائمه است؟

♦ که می توانند نسبت به زمان غیبت حاکم نصب کنند.

♦ یا معتقدید در زمان غیبت همیشه فقها مبسوط الید هستند؟

♦ که می گوئید نصب حاکم مخصوص زمان غیبت است؟

▶ سوم این که: اگر می گوئید: روایت حمل می شود بر آن زمانهایی که در زمان

غیبت، فقیه بسط ید پیدا کند

▶ ما می گوئیم:

– اولاً: با توجه به عمومیت سوال نسبت به قضاوت و حکومت، حمل آن بر

حکومت در زمان غیبت چنین حملی:

♦ اولاً: خروج مورد است

♦ ثانیاً: حمل بر فرد نادر است

♦ ثالثاً: مستلزم اخص بودن جواب از سوال است

♦ و شاید به همین دلیل کلاً شما از حمل بر معنای حکومت صرف نظر
 کردید.

– ثانیاً: شما که شرط قضاوت را- در زمان حضور و غیبت- بسط ید می دانید

چرا حکومت را با شرط بسط ید قائل نمی شوید؟

– **ثالثاً:** اگر شرط دخالت فقیه در امور حکومتی -نسبت به زمان غیبت - بسط ید

است چرا همین شرط را نسبت به زمان حضور ائمه نمی پذیرید

♦ چرا- بخاطر عدم بسط ید امام و فقیه در زمان حضور- شمول روایت نسبت به حکومت را کلاً منتفی می دانید؟

♦ خوب ممکن است در زمان حضور هم فقیهی بسط ید پیدا کند. چرا روایت شاملش نشود؟

(2) چرا به هیچ وجه احتمال ندارد که راوی همانطور که نسبت به زمان خودش از طرح شیعه

برای قضاوت سوال می کند از طرح شیعه برای حکومت هم سوال کند؟

► آیا نزاع در دین و میراث در زمان حضور فقط با قضاوت حل می شود؟

– یا امکان این که نیاز به سلطان داشته باشد هم هست؟

► آیا امکان بسط ید فقیه در زمان حضور، فقط در قضاوت هست

– یا امکان دارد که بسط ید نسبت به حکومت هم پیدا شود

► آیا نیاز شیعه به قضاوت کمتر از نیازش به امور حکومتی است

– یا به اندازه قضاوت - و بلکه شاید بیشتر از آن- نیاز به امور حکومتی دارد؟

(3) موید کلمات بالا این که:

همانطور که نویسنده محترم اینگونه ادامه داده اند:

– از روایت به دست می آید امام در مقام بیان این نکته است؛ تا زمانی که در میان شیعیان

افرادی وجود دارند که می توانند دآوری کنند و حکومت نیز به این کار حساس نمی شود،

قضاوت به عهده شیعیان است. از آن جهت که قاضی برای قضاوت نیازمند ولایت است،

من امام صادق به این افراد با این شرایط ولایت میدهم.

► **ما هم به ایشان در جواب عرض می کنیم:**

► همین حرفها عیناً درباره اصل حکومت هم صحیح است

1. هم سوال راوی، صریحاً از قضاوت و حکومت (سلطان) است

2. هم نیاز شیعه به قضاوت و حکومت است (قضاوت تنها بدون حکومت معمولاً ابتر است)

3. هم خصوص قضاوت متوقف بر حکومت است

► و همانطور که شرط اجرای قضاوت، عدم حساسیت حکام جور است شرط

اجرای امور حکومتی هم همان است

► و همانطور که نویسنده محترم پذیرفته که امام صادق علیه السلام برای قضاوت،

به علماء باید ولایت می داده اند می گوییم: همان ضرورت هست و همان جملات

دلالت بر اعطاء ولایت نسبت به حکومت هم دارد.

♦ ***** ثالثاً: جواب حلی:** تبیین معنای حکومت

♦ **درست است که در آن زمان حکومت ظاهری به دست امام نبوده**

► **اما معنایش این نیست که** شیعه در آن زمان، نیازی به حکومت ندارد.

– بلکه جامعه شیعی همیشه نیاز به حکومت و قضاوت دارد

♦ چه امام حاضر باشد یا غایب

♦ چه بسط ید داشته باشد یا خیر

► **بلکه باید توجه کنیم که:** بسط ید معنای تشکیکی و نسبی است

– هر یک از امام علیه السلام یا فقیه هر مقدار که بسط ید داشته باشند به اجرای

امر حکومت و قضاوت می پردازند

► **و معلوم است که امام علیه السلام مسئولیت حکومت و قضاوت را دارا است.**

– چه در زمان حضور یا غیبت

– چه با بسط ید و یا عدم بسط ید

► **و این حق را هر مقدار که ممکن باشد اجرا می کند**

– و اگر اجرا کرد هیچ تردیدی در صحتش نیست

– چه فقیه را نصب کرده باشد یا نکرده باشد.

► اما بخاطر این که بسط ید امام تام نیست لازم است که حضرت جانشین نصب کنند تا

شیعه دچار عسر و حرج و اختلال نظام نشود

– چه جانشین در امر قضاوت یا حکومت

– چه نسبت به زمان حضور یا غیبت

– چه با وجود دسترسی و بسط ید نسبی به امام علیه السلام یا بدون آن

► و تصرفات جانشین حضرت نیز- مانند خود حضرت- منوط به عدم اختلال نظام و عسر

و حرج و ضرر شخصی و نوعی برای او و شیعه است

– چه در زمان حضور یا غیبت

– چه نسبت به خصوص قضاوت یا عموم امور حکومتی

► پس ارجاع به فقها در مسائل حکومتی

– باعث خروج مورد و عدم شمول نسبت به زمان حضور نمی شود

♦ بر خلاف آنچه این استاد محترم فرموده اند.

– بلکه این ارجاع، لازم است و البته منوط به عدم ضرر است

♦ چه در زمان حضور یا غیبت

◇ بلکه به نظر ما:

► حتی اگر روایت مخصوص قضاوت بود

– یعنی: در سوال راوی، کلمه سلطان نبود

♦ و حتی اگر دو دلیل و یک موید شیخ و ۱۲ قرینه ای که ما گفتیم (۳ قرینه

از فضای عمومی روایت و ۹ قرینه کلامی) هیچ کدام نبود

– و حتی اگر در جواب حضرت هم قد جعلته قاضیا بود

– و حتی اگر بپذیریم که روایت مخصوص باب قضاوت است

► باز هم می توانستیم بگوییم:

– سوال از قضاوت به معنای سوال از یکی از شئون حکومتی است

– لذا سوال و جواب پیرامون قضاوت، تلازم با امر حکومت دارد

♦ اگر به فقیه، شان قضاوت دهند، قطعاً به اندازه اقتضاء قضاوت، شان

حکومتی هم داده اند و با استنباط علت می توان حق حکومت مطلقه را هم

استخراج کرد.

– بلکه نیاز به استنباط علت نیست چون: می شود قضاوت را از باب مثال دانست و

روایت را به مطلق امور حکومتی توسعه داد.

◇ رابعا: جواب حلی: جواب از اشکال خروج مورد

◇ اما نسبت به اشکال خروج مورد می گوییم:

► مدعیان ولایت فقیه، روایت را اختصاص به حکومت نمی دهند و قضاوت را خارج

نمی کنند

– یعنی: مدعی شمول و تعمیم روایت نسبت به ولایت فقیه هستند نه اختصاص

روایت به ولایت و عدم شمول بر امر قضاوت

► و چنین شمولی:

(1) اولاً: خروج مورد نیست

1- چون شیعه همیشه به حکومت و قضاوت هر دو نیاز دارد

1. چه در زمان حضور

2. یا در زمان غیبت

2- بسط ید فقیه در زمان حضور، نسبت به امور حکومتی هم ممکن است محقق شود

چنانچه تحقق نسبت به قضاوت ممکن است

1. بلکه تصدی امر قضاوت آسان تر است

لذا امکان بسط ید فقیه از این جهت به تحقق نزدیک تر است

2. اما امر حکومت هم وسیع دامن تر است

و از این جهت، امکان بسط ید در آنها از حیث مصادیق متعددی که دارد به

تحقق نزدیک تر می شود.

در امور حکومتی، مصادیقی پیدا می شود که دخالت فقیه در آنها به مراتب

از دخالت در امر قضاوت کم مئونه تر است و بدون این که برای حکام

جور حساسیت بر انگیز باشد قابل اعمال است.

مثل: تصدی خمس و زکات ، مجهول المالک، ولی صغار و مجانین، ولی من لا ولی له، (اکثر امور حسبیه) تشکیل سازمان برای اداره امور مومنین به طور مخفیانه (سازمانهایی که به مراتب سهل المئونه تر از سازمان قضا است) مثل تبلیغات دینی ، دعوت به دین و....

3- هیچ دلیلی - غیر از همین خروج مورد- برای اختصاص روایت به قضاوت وجود

ندارد که آن را هم جواب دادیم

کلمه حکم و حاکم و مانند آن اختصاص به قضاوت ندارد

(2) ثانیاً: خروج هم باشد، مستهجن نیست

از نظر فنی اختصاص روایت به حکومت - و عدم شمول بر امر قضاوت - است که در صورت اعتقاد به عدم امکان حکومت فقیه در زمان حضور موجب خروج مورد مستهجن می شود

اما تعمیم روایت به حکومت و قضاوت حتی اگر فرض کنیم هیچگاه حکومت در زمان راوی (یا در حضور امام علیه السلام) محقق نشود مستهجن نیست
امکان قضاوت باعث عدم لغویت می شود و روایت- بعد از عدم لغویت - می تواند حکومت را هم برای آینده جعل کند.

◇ سوالات متنی طلاب محترم:

(1) سوال اول: (سوال اول جناب آقای رحمانی)

1. متن سوال ایشان:

برای عدم لغویت قضاوت بدون حکومت، داشتن چند مورد قضاوت که طرفین حکم قاضی را فصل الخطاب میدانند کافی است و لازم نیست حتما قضاوتها صد درصد به امر اجرائی و حکومتی کشیده شود

2. ****جواب:

اگر در مقدار دلالت متن بر اقسام قضاوت شک داشتیم (که آیا شامل موارد محتاج به اجرا هم می شود یا نه) این کلام صحیح بود
یعنی باید حد اقل را می گرفتیم و حق نداشتیم لازمه را بر معنای وسیع تر بار کنیم

ولی با توجه به قرائن، و به اعتراف علماء ، روایت از حیث قضاوت عام است بنابر این می توان گفت: این معنای عام قضاوت که اعم است از محتاج به اجرا و غیر محتاج، لازمه اش آن بخش از قضاوت است

(2) سوال دوم: (سوال دوم جناب آقای رحمانی)

1. متن سوال ایشان

عبارت مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا قرینه است بر اینکه امور اجرائی را شامل نمیشود

◇ چون :

جائی که حق معلوم است و طرف مقابل زیر بار نمیره
اینجا نیاز به حکومت و اجرا هست
و جائی که حق و باطل مشخص نیست
نیاز به قضاوت هست

و جائی که نیاز به قضاوت هست

نیاز به رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا هست
اما در جائی که حق واضح هست و نیاز به اجرا داره
نیاز به رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا نیست
لذا این قرینه میشه که مورد حکومتی نیست

2. جواب: به طور خلاصه ایشان فرموده اند: «این قضاوت است که نیاز به اجتهاد دارد

اما حکومت و اجرائیات آن که اجتهاد لازم ندارد» بنابر این از اشتراط اجتهاد می فهمیم فقط در مقام بیان قضاوت است.

و جوابش این است که

اولاً: با همین استدلال، قضاوتهایی که بعد از قضاوت نیاز به اجرا هست را

چه میگویید؟ آیا می گوئید به قاضی مجتهد هم حق اجرا داده نشده؟
ثانیا: حاکم اسلامی هم باید مجتهد جامع شرایط باشد بلکه اجتهاد او
ضروری تر از قاضی است. (چون حاکم مجتهد می تواند شخص غیر
مجتهد را به قضاوت نصب کند اما حاکم به هیچ وجه نمی تواند غیر مجتهد
باشد)

در بحث ولایت فقیه گفته ایم و می گوئیم که حق حکومت در جامعه
اسلامی به فقها داده شده

کسی ادعائی جز این ندارد مگر این که بگوید (انتصابی نیست) یا
بگوید این حق به مردم واگذار شده که خودشان انتخاب کنند
(که البته عده ای از این دسته از علما هم می گویند: انتخاب
مردم مقید به مجتهد جامع شرایط است)

این که داروغه و سرهنگ نیروی انتظامی ، مجتهد نیست برای این است که
منسوب از طرف مجتهد است و الا جمیع تصرفاتش غاصبانه و طاغوتی است.
سوال سوم: (سوال جناب آقای عوقی)

3. متن سوال:

ذیل روایت به قاضی میگوید که اگر طرفی راضی به حکم نشود قاضی حق اجبار ندارد و
باید کاری به او نداشته باشد و به خدا واگذار کند و بسط ید حتی در حد اجرای حکم
قاضی در روایت اجازه داده نشده است و اشاره نشده است بلکه امر به عدم دخالت
حاکمانه و از رو اجبار کرده اند حالی که اگر مراد اعم از قاضی و حاکم بود حضرت باید
به مسئله بسط ید و اجبار محکوم برای انجام حکم اشاره میکردند و حال آنکه چون
امکان اجبار و بسط ید نبوده است اصلا اشاره نرفته اند

4. جواب:

♦ **بله ؛** ذیل روایت، مخالفت با حکم قاضی را از لحاظ اخروی، مخالفت با خدا می
داند

♦ **اما دلالت بر منع قاضی از هرگونه اقدام اجرایی ندارد**

1- کجای روایت قاضی را منع می کند که باید به او کاری نداشته باشی (حتی
در زمان بسط ید)

2- کجای روایت امر به عدم دخالت کرده؟

3- بلکه مساله بسط ید (برای قضاوت و حکومت) یک شرط عقلی واضح است
که ذکرش لزومی ندارد زیرا توسط عقل و به حکم ادله ثانویه تکلیفش کاملا
مشخص است.

♦ **فرق است بین سکوت و منع:**

♦ **اگر منع کنند:** این دلیل ممکن است با ادله دیگر که اجازه می دهد معارض
باشد

♦ **اگر سکوت کنند:** ممکن است از راه اطلاق یا تلازم عقلی بر تفویض حق
اجرا هم دلالت کند و اگر تلازم یا اطلاق در کار نباشد باید به مقتضای ادله
دیگر مراجعه کرد

♦ **به علاوه این که ما می گوئیم:**

♦ نه منع کرده اند نه سکوت

♦ بلکه با تلازم عقلی بیان کرده اند

♦ زیرا: اعطاء حق قضاوت = اعطاء قدرت بر اجرای آن

♦ اعطاء حق انحصاری حکومت = اعطاء قدرت و حق بر اجرای آن

♦ و الا اگر حق قضاوت یا حکومت یا هریک را اعطا کنند ولی حق

اجرائیات ندهند:

♦ **اولا:** اعطاء حق حکومت و قضاوت لغو است

- ♦ ثانيا: حکمت جعل (حفظ نظام شيعه، فصل خصومت و منع از مراجعه به طاغوت) از بين می رود و شيعه مجبور می شود يا به طاغوت مراجعه کند يا دچار عسر و حرج و اختلال نظام اجتماعی شود.

◇ اعطاء حق قضاوت يا حکومت بدون حق اجراء همان شان فتوا است نه شان قضاوت و حکومت

- ♦ معنای حکومت و قضاوت يعنی امور اجرائی
- ♦ و فرق فتوا با حکومت و قضا همین فصل خصومات و حل مشکلات اجتماع است نه فقط بيان حکم خدا درباره آنها
- ◇ علاوه بر این که بدليت مراجعه به فقيه به جای سلطان و قاضی جور دلالت می کند که فقيه ، همان شانی را دارد که سلطان و قاضی جور داشته
- ♦ وقتی عقل میگوید جامعه شيعی- مثل همه جوامع بشری- حتما باید حاکم داشته باشد
- ♦ و این روایت می گوید: مبدا به سلاطین جور مراجعه کنید بلکه برای شما فقيه حاکم است .
- ♦ عقل لوازم حکومت را از همین روایت برای فقيه ثابت می کند .
- ♦ اگر ولایت فقها جانشین سلاطین و قضات است پس حتما همان شئونی که آنها دارند برای فقيه جعل شده است.

اشکال چهارم:

در زمان امام صادق علیه السلام خود حضرت حاکمند پس چرا حاکم تعیین می کنند؟ تعدد حاکم که معنا ندارد.

جواب اشکال:

این حکومت ها طولی است و با حکومت امام علیه السلام منافاتی ندارد

- ◇ يعنی: تا امام در دسترس شما است که به خود امام مراجعه می کنید اما در صورت عدم دسترسی چه با وجود امام يا بدون حضور او (اگر امام غائب بود يا در شهر شما نبود يا دسترسی به او ممکن نبود) فقيه جامع شرایط حاکم شما است

صحیحہ ابی خدیجہ (سند تہذیب)

روایت چهارم:

○ منبع:

■ تہذیب الاحکام: روایت ۵۳ باب ۹۲ ذیل کتاب القضايا والاحکام جلد ۶ تہذیب الاحکام

□ شماره عناوین باب و شماره مسلسل روایات در تہذیب در هر جلد تاسیس می شود

- ◇ در همین جلد ششم با کتاب مزار شروع می شود بعد کتاب جہاد و سیرہ امام بعد کتاب دیون و کفالات حوالات و ضمانات و وکالات بعد کتاب قضايا و احکام و بعد کتاب مکاسب که از ابتدای اولین کتاب شماره باب ۱ است و تا انتهای کتاب مکاسب شماره کتاب ۹۴ است اما در جلد ہفتم کہ کتاب تجارات است شماره باب دوبارہ از ۱ شروع می شود.

- ◇ هر روایت یک شماره مسلسل دارد کہ شماره روایت در این جلد را بیان می کند و یک شماره روایت در باب

□ تہذیب الأحکام: (تحقیق خرسان)، ج ۶ ، کتاب القضايا والاحکام باب ۹۲ (باب من الزیادات فی القضايا والاحکام) ، ص: ۳۰۳

۸۴۶-۵۳- عَنْهُ [محمد بن علی بن محبوب] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي الْجَهْمِ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ قَالَ:

■ وسائل الشيعه: روایت ۶ باب ۱۱ ابواب صفات قاضی ج ۱۸ وسائل (بیست جلدی)

- در وسائل ، هر کتاب فقهی ابواب مختلفی دارد و ذیل هر باب شماره بابها از یک شروع می شود مثلا: در جلد ۲۷ کتاب القضاء شامل ابواب ذیل است کہ ذیل هر کدام شماره باب تجدید می شود.
- ابواب صفات قاضی (مشمول بر باب ۱ تا ۱۴ باب)
- ابواب آداب قاضی (مشمول بر باب ۱ تا ۱۲)
- ابواب کیفیت حکم و احکام دعوی (مشمول بر باب ۱ تا ۲۶)
- و احادیث هر باب دو شماره دارد یکی مسلسل کل کتاب دومی شماره روایت در این باب

وسائل جلد ۲۷ ابواب صفات قاضی باب ۱۱ حدیث ۶

۳۳۴۲۱-۶- مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ حُبُوبٍ (۱) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ [بن عیسی الاشعری] ثقة

جلیل] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ [اهوازی] عَنْ أَبِي الْجَهْمِ [هرون بن جهم] عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ [سالم بن مکرم]

(۱) سند شیخ به ابن محبوب:

و ما ذکرته في هذا الكتاب عن محمد بن علي بن محبوب (۴۵) فقد أخبرني به الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه محمد بن يحيى [عن محمد بن علي بن محبوب ;

○ **سند صحیحہ و بلا اشکال است:**

■ **سند قابل توثیق است**

التهذيب، ج ۶، ص ۳۰۳، ح ۸۴۶ / صحيح /

□ **در همه افراد بلا اشکال است**

◇ **سند مرحوم شیخ به محمد بن علی بن محبوب :** تماما امامی و ثقة اند

◇ محمد بن الحسن (شیخ طوسی: باسناده عن:)

(۱) الحسين بن عبيد الله [الغضائري: امامی ثقة جلیل]

(۲) عن احمد بن محمد بن يحيى العطار [القمي]

[. اكثر الشيخ الصدوق (۳۶۰ روایت) و الحسين بن عبيد الله الغضائري (۱۲۱۰۰ روایت) من الروايه عنه]

(۳) عن ابيه محمد بن يحيى [العطار القمي: صاحب نوادر الحكمه ثقة عين كثير الحديث]

(۴) عن محمد بن علي بن محبوب (شيخ القميين في زمانه ثقة عين).

◇ **بقیه افراد مذکور در سند نیز همگی امامی و ثقة اند**

(۱) عن أحمد بن محمد [بن عیسی الاشعری القمي: ثقة جلیل]

(۲) عن الحسين بن سعيد [الاهوازی: امامی ثقة جلیل]

(۳) عن أبي الجهم [هارون بن الجهم: ثقة امامی] ;

(۴) عن أبي خديجة [سالم بن مکرم: نجاشی: ثقة، فهرست طوسی: ضعیف خلاصه علامه: متوقف فيه]

قال بعثني أبو عبد الله ع إلى أصحابنا

□ **فقط درباره «ابی خدیجه» اختلاف هست**

◆ **و البته او قابل توثیق است.**

◆ **و اکثر علماء این دو روایت ابی خدیجه را صحیحہ می نامند.**

■ **ابی خدیجه همان سالم بن مکرم است** (که کنیه اش جمال و ابوسلمه و صاحب الغنم هم هست).

□ **جمال(شتر دار) بود**

◇ امام صادق علیه السلام را از مکه به مدینه برد

◇ و حضرت به او فرمودند کنیه ات را از ابی خدیجه تغییر بده و ابی خدیجه را دیگر کنیه خودت

ندان گفت کنیه ام از این به بعد چه باشد؟ فرمودند: ابو سلمه

□ **در ابتدا خطابي بود اما بعدا توبه کرد**

◇ و از ملازمان امام صادق و امام کاظم علیه السلام و از راویان حدیث شد

◇ **خطابه،**

◇ قائل به الوهیت امام صادق علیه السلام و نبوت ابی الخطاب (محمد بن ابی المقلاص) بودند

◇ و وقتی عامل منصور، خطابیون را بخاطر ارتداد در مسجد کوفه کشت او هم در آن جمع بود

و به شدت مجروح شد به طوری که گمان کردند مرده و شب هنگام توانست از میان جنازه ها

بگریزد و جان سالم به دربرد

◇ خطابه در آن زمان خود را به ستونهای مسجد بسته بودند و اظهار عبادت می کردند (شاید

بخاطر این که از کیفر ارتداد و قتل فرار کنند و یا شاید اظهار عبادتشان واقعی بوده ولی

برای فرار از ارتداد فایده ای نداشته یا...) این واقعه ده سال قبل از شهادت امام صادق علیه السلام اتفاق افتاد و این که امام صادق علیه السلام دستور به تغییر کنیه اش داده اند بخاطر این بوده که او با کنیه ابی خدیجه شناخته می شد و کشته می شد و حضرت فرمودند کنیه ات را عوض کن

□ **او بعد از توبه اش از امام کاظم علیه السلام هم روایت نقل کرده**

◇ در حالی که خطابی به امام کاظم علیه السلام اظهار عداوت دارند (معلوم می شود توبه ابی خدیجه صحیح است و او از مرام خطابی به واقعا بازگشته و توبه کرده)

■ **دلائل وثاقت و جواز اعتماد به ابی خدیجه:**

1- **بزرگانی مثل ابن ابی عمیر و حسن بن علی الوشاء (من عیون هذه الطائفة) از او حدیث نقل کرده**

اند

و این هم دلیل بر آن است که او از مرام خطابی جدا شده بوده.

2- **نجاشی او را ثقه می داند**

3- **کشی او را از قول علی بن حسن ابن فضال صالح (= ثقه) می داند**

(کشی از بن فضال می پرسد ثقه؟ و او می گوید: «صالح»)

4- **علامه حلی در مختلف روایاتش را صحیح می داند**

ایشان در خلاصه می گوید:

شیخ طوسی او را تضعیف می کند اما در جای دیگر او را ثقه میداند لذا او نزد من متوقف فیه است لتعارض الاقوال فیه. عبارت خلاصه حلی:

سالم بن مکرم یکنی ابا خدیجه و مکرم یکنی ابا سلمه قال الشيخ الطوسي رحمه الله إنه ضعيف و قال في موضع آخر إنه ثقة و الوجه عندی التوقف عن ما يرويه لتعارض الأقوال فیه .

(خلاصه علامه حلی ص ۲۲۷: نرم افزار درایه ۲: نور)

اما در مختلف (ج ۳ ص ۳۴۱) و نیز در منتهی المطلب حکم به صحت روایاتش کرده

احتجَّ الشيخ بما رواه **سالم بن مکرم** في الصحيح، عن الصادق

البته در منتهی المطلب هم می فرماید:

و در منتهی ج ۴ ص ۵۸ می فرماید: و في الصحيح، عن **أبي خديجة**، عن أبي عبد الله عليه السلام،

منتهی المطلب ج ۶ ص ۲۶۳: و روی الشيخ في الصحيح عن **أبي خديجة**، عن أبي عبد الله عليه السلام

اما بخاطر این که در عبارات منتهی این احتمال هست که مراد ایشان تصحیح سند تا قبل از ابی خدیجه است لذا علما به این عبارات علامه در منتهی استناد نکرده اند ولی در عبارت مختلف این احتمال نیست.

5- **ابن ابی عمیر از او ۷ روایت نقل کرده که دلیل بر توثیق او است**

6- **در همین سند احمد بن محمد بن عیسی اشعری هست که بعضی معتقدند لایروی الا عن**

ثقه

7- **مولف حاوی الاقوال او را عادل می داند - بخاطر توثیق نجاشی و تساقط دو کلام شیخ -**

«حاوی الاقوال فی معرفة الرجال» را عبد النبی جزائری (م: ۱۰۲۱) نوشته

عالم قرن یازدهم هجری و شاگرد صاحب مدارک که صاحب وسائل درباره اش می گوید:

«او رئیس الاسلام و المسلمین و سلطان محققان و مدققان است»

ایشان می فرماید:

دو قول شیخ تساقط می کنند

شهادت نجاشی (ثقه ثقه) و شهادت علی بن حسن بن فضال (صالح) بلا معارض می ماند

و حتی بعید نیست که قول نجاشی درباره جرح و تعدیل از قول شیخ مقدم باشد چون:

- (1) شیخ متاخر از نجاشی است و چنین وضعی از مثل نجاشی مخفی نمی ماند
- (2) شهید فرموده: نجاشی اضبط و اعرف به احوال رجال است
- (3) مویدش این که: علامه در مختلف روایت ابی خدیجه را صحیح می داند عبارت:

«الارجح عدالته لتساقط قولی الشيخ ... فبیقی توثیق النجاشی و شهادة علی بن الحسن [ابن فضال] له خالیین عن المعارض»

علی انه لا یبعد تقدیم قول النجاشی فی الجرح و التعدیل علی قول الشيخ لتاخره و عدم خفاء مثل هذا الضعف علیه

و قد ذکر الشهيد الثانی انه اضبط من الشيخ و اعرف باحوال الرجال و یوید ما ذکرنا هنا حکم العلامة فی المختلف فی بحث الخمس بصحة رواية سالم بن مکرم.

(حاوی الاقوال فی معرفة الرجال / جلد ۱ / ص ۴۲۵)

ایشان در کتاب، ابتدا رجال صحیح را نام می برد و در ذیل صحاح، در ص ۴۲۵ جلد اول عنوان سالم بن مکرم را آورده و بعد از دو صفحه نقل اقوال، در آخر اینگونه نتیجه می گیرد که اظهر نزد من عدالت او است. (تصویر از سایت کتابخانه مدرسه فقاهاست گرفته شده.)

في الصحاح ٤٢٥

المهملة» انتهى .

وقال ابن داود^(١) : «سالم بن سلمة أبو خديجة الرواجي ، وذكره الشيخ في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) «مهمل» ؛ وذكره الكشي^(٢) : ثقة ؛ أقول : وهذا غير سالم بن مكرم ، وذلك أيضاً أبو خديجة وهو الجمال ، مولى بني أسد ، ذاك من الضعفاء» انتهى .

ولا يخفى أنّ هذا مخالف لما في كتاب النجاشي ، ولم يذكر مثله في الكشي ، والشيخ ذكر في كتاب الرجال ما حكيناه ، ثم قال^(٣) بعده بلا فصل : «سالم بن سلمة أبو خديجة الرواجي الكوفي» .

هذا والذي يظهر لي أنّ الأرجح عدالته لتساقط قولی الشيخ وتكافؤهما ، وعبارة الكشي لا تقتضي القدح فيه ، علی أنّ الذي يظهر منها علی ما في كتاب الكشي أنّ القائل بأنه من أصحاب أبي الخطاب ، ابن فضال ، وذكر أنّه تاب ورجع ، فبیقی توثیق النجاشي وشهادة علی بن الحسن له بالصلاح خالیین عن المعارض ، علی أنّه لم یبعد تقدیم قول النجاشي فی الجرح والتعدیل علی قول الشيخ ؛ لتأخره وعدم خفاء مثل هذا الضعف علیه ؛ وقد ذکر الشهيد الثاني^(٤) أنّه اضبط من الشيخ وأعرف بأحوال الرجال ، ویؤید ما ذکرنا هنا حکم العلامة فی المختلف^(٥) فی بحث الخمس بصحة رواية سالم بن مکرم ، والله أعلم .

الباب الثامن

(١) رجال ابن داود : ص ١٠٠ الرقم ٦٦٨ .

(٢) في المصدر : وذكره النجاشي .

(٣) رجال الشيخ الطوسي : ص ٢٠٩ الرقم ١١٧ .

(٤) مسالك الافهام : ج ٧ ص ٤٦٧ .

(٥) مختلف الشيعة : ج ٣ ص ٣٤١ ، وفيه : احتج الشيخ بما رواه سالم بن مكرم في الصحيح ... ثم قال : وفي سالم قول .

■ جواب از: تضعیف او توسط شیخ طوسی:

□ شیخ طوسی او را ضعیف می داند

□ اما تضعیف شیخ خیلی قابل اعتماد نیست زیرا

۱) تضعیف شیخ - احتمالاً - بخاطر اشتباه او با سالم بن ابی سلمه است (مرحوم خویی)

مرحوم خویی- مانند بسیاری از علماء دیگر- ابی خدیجه را موثق و روایت او را (صحیح) می دانند

در سه موضع از جلد اول موسوعه کتاب الطهاره هردو روایت ابی خدیجه را صحیح می شمارد

1- در ص ۳۲۹ و ۳۳۰ ذیل ذیل مساله ۵۷

2- و نیز ذیل مساله ۴۴ ص ۳۰۶

3- و ص ۳۰۰

کصحیحه ابی خدیجه قال: «قال لی أبو عبد الله (عليه السلام).... و لكن انظروا إلى رجل منكم

يعلم شيئاً من قضایانا فاجعلوه بینکم فإنی قد جعلته قاضياً فتحاكموا إلیه»

و صحیحته الأخری قال: «بعثنی أبو عبد الله (عليه السلام) إلى أصحابنا فقال: قل لهم إیاکم إذا

وقعت بینکم خصومة أو تداری فی شیء من الأخذ و العطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء

الفساق، اجعلوا بینکم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا فإنی قد جعلته علیکم قاضياً...

و تضعیف شیخ را اینگونه جواب می دهند که:

شیخ، رحمه الله ، سالم بن مکرم را با سالم بن ابی سلمه که ضعیف است اشتباه گرفته به دلیل این که:

بلا فاصله بعد از سالم بن مکرم گفته : [و مکرم یکنی اباسلمه] یعنی «اباسلمه»

را کنیه پدر ابو خدیجه می داند پس ابو خدیجه نزد اول می شود «سالم بن ابی

سلمه»

و از همینجا ابو خدیجه او را با سالم بن ابی سلمه اشتباه گرفته و اشتباها تضعیفی

را که برای سالم بن ابی سلمه هست برای سالم بن مکرم آورده

در حالی که ابی سلمه کنیه خود سالم بن مکرم است نه پدرش.

و قرینه اش این که:

1- با وجود این که او اسامی صاحبان کتب را می آورد ولی نامی از سالم بن ابی

سلمه- که نجاشی گفته مولف کتاب است- نمی برد معلوم می شود همین سالم بن

مکرم را با او خلط کرده است.

2- الهی: شیخ طوسی در فهرست ص ۲۲۶ ذیل عنوان سالم بن مکرم تصریح می

کند که نزد او: سالم بن ابی سلمه همان ابو خدیجه است.

و أخبرنا ابن أبی جید، عن ابن الولید، عن الصفار، عن محمد بن الحسین، عن عبد

الرحمن بن أبی هاشم البزاز، عن سالم بن أبی سلمه و هو أبو خدیجه.

اشکال مرحوم خویی به کلام حاوی الاقوال:

تضعیف موجود در کلام شیخ فقط با توثیق خود او معارض نیست

بلکه با توثیق نجاشی هم متعارض است

مانند این که زراره یک روایت بر حلیت و یک روایت بر حرمت دارد و محمد بن

مسلم هم یک روایت بر حلیت

که در اینصورت روایت دال بر حرمت توسط زراره با روایت محمد بن مسلم هم

معارض است

2) شاید تضعیف شیخ بخاطر مبنای فقهی ایشان درباره مرتد باشد که طبق مبانی فقهی

ایشان توبه مرتد پذیرفته نیست و از آنجا که مرحوم شیخ- هرچند ایمان را لازم نمی داند و سنی ثقه

را می پذیرد- اما اسلام را شرط راوی حدیث می داند پس روایت مرتد را نمی پذیرد (آیت الله

مسلم داوری: اصول علم الرجال)

1) احتمال داده شده که : شیخ از توبه ابی خدیجه اطلاع نداشته

که البته این احتمال ضعیف است

زیرا توبه او در کتاب کشی آمده و شیخ آن کتاب را خلاصه کرده

(2) اما احتمال قوی این است که: مبنای فقهی شیخ طوسی این بوده که توبه

مرتد نسبت به قتل و حتی وثاقت هم پذیرفته نیست

(3) و جوابش این است که:

1- تایید امام صادق علیه السلام و دستور ایشان به تغییر کنیه (برای حفظ جان)

2- و نقل حدیث توسط او از امام کاظم علیه السلام

3- و نقل حدیث از او توسط برخی بزرگان شیعه

1. مثل: ابن ابی عمیر

2. و حسن بن علی بن وشاء که از عیون هذه الطائفة است

3. و احمد بن محمد بن عیسی که برقی را از قم بخاطر نقل از ضعفاء اخراج کرد و

معلوم است که خودش از ضعفاء نقل نمی کند.

همه دلالت می کند که

یا توبه او پذیرفته بوده

و یا در ارتداد با خطابیون شریک نبوده

لذا تضعیف شیخ حمل بر مبنای فقهی او می شود و قابل اعتماد نیست

(4) علاوه بر این که:

حتی اگر مرتد هم باشد ربطی به وثاقت او در قول ندارد

(3) *** ظاهر این است که کلام حاوی الاقوال صحیح است

یعنی: توثیق و تضعیف در کلام شیخ بخاطر تعارض ساقط می شود

به این بیان که:

دو کلام شیخ با هم متعارض است

و نمی دانیم کدام متاخر و کدام متقدم است

(زیرا نمی توانیم هردو را رای او بدانیم بلکه او قطعا از یک رای دست برداشته

و قائل به دیگری شده)

و بعد از تعارض دو کلام شیخ، توثیق نجاشی بلا معارض می ماند

جواب از اشکال مرحوم خویی:

در روایات آنگونه که مثال زدید این حرف صحیح است

زیرا می دانیم یا احتمال می دهیم که زراعه هردو روایت حلیت و حرمت را نقل

کرده باشد

حتی در تعارض یک تضعیف با دو توثیق در جایی که هر سه ثابت باشند نیز همین

قاعده اعمال می شود

اما در اینجا نمی تواند صحیح باشد

زیرا: احتمال این که توثیق و تضعیف ، هردو با هم اعتقاد شیخ باشد وجود ندارد

بلکه قطعا از یکی دست برداشته

و آن یکی از نظر تقدم و تاخر زمانی معلوم نیست

لذا دو کلام شیخ با هم متعارض می کند

در روایات هم اگر اختلاف نقل وجود داشت و مشابه همین مورد بود (که یقین

کنیم فقط یک نقل صحیح است) همین حکم را میکنیم.

یعنی دو نقل زراعه را با هم متعارض و ساقط می کنیم

و حکم به تقدم نقل محمد بن مسلم بخاطر عدم معارض می کنیم.

○ اما متن روایت:

■ بَعَثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِلَى أَصْحَابِنَا فَقَالَ قُلْ لَهُمْ إِيَّاكُمْ إِذَا وَقَعَتْ بَيْنَكُمْ خُصُومَةٌ أَوْ تَدَارَى (۱) بَيْنَكُمْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَخْذِ وَالْعَطَاءِ

أَنْ تَتَحَاكَمُوا إِلَى أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُسَاقِ اجْعَلُوا بَيْنَكُمْ رَجُلًا مِمَّنْ قَدْ عَرَفَ حَالَاتَنَا وَحَرَامَاتَنَا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا وَ إِيَّاكُمْ أَنْ يُخَاصِمَ

بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى السُّلْطَانِ الْجَائِرِ

(۱): فی المصدر- تدارى بینکم، تدارؤ، و التدارؤ- التدافع فی الخصومة. (القاموس المحیط- درأ- ۱- ۱۴).

■ در ذیل روایت مطلبی هست که محل بحث ما نیست زیرا در استدلال به روایت اثری ندارد هرچند ذکر یک مصداق برای مضمون روایت است:

□ ابو خدیجه موردی را نقل می کند که دو نفر نزد یکی از علمای شیعه رفته اند و سندی گذاشته اند و قرار گذاشته اند که تا هردو نیامده ایم سند را تحویل نده و آن سند مورد نیاز شده و احدهما غائب یا مخفی شده - شاید برای این که به رفیقش ضرر بزند- و آن شخص عادل امانت دار از حضرت می پرسد آیا سند را به احدهما بدهم تا ضرر نکند؟ حضرت در جواب می نویسند اگر صلاح است اشکالی ندارد که به او بدهی.

○ تقریب استدلال:

1) اگر قاضی را به معنی حاکم بگیرید

که در اینصورت قاضیا یعنی حاکما و روایت دال بر نصب حاکم است

□ **قرینه صدر** (خصومت و تداعی) و **ذیل** (ایاکم ان یخاصم ... الی السلطان الجائر) می تواند دلالت بر اراده معنای حاکم کند

□ **علاوه بر این که در قرآن هم شاید بیش از چهل مورد قضا گفته که به معنای حکم است**

توجه شود: اگر حکم به معنای قضاوت آمده، قضاوت هم به معنای حکم زیاد استعمال می شود.

اعم از این که به معنای حکم تشریعی باشد (حکم حکومتی که کار حاکم جامعه است) مانند:

1- وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْحَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا (احزاب: ۳۶)

2- قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (طه: ۷۲)

یا حکم تکوینی خداوند باشد (که بدون تحقق نزاع و خصومت انجام می شود)

اما بالاخره این موارد هم موید حرف ما هست و ثابت می کند که قضاوت به معنی حکومت است نه قضاوت مخصوص نزاع مثل:

1- وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ (اسراء: ۲۳)

2- فَفَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَ أُوحِيَ فِي كُلِّ سَّمَاءٍ أَمْرُهُمَا (فصلت: ۱۲)

3- وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (در آیات متعدد آمده)

4- فَيَمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ (زمر: ۴۲)

5- قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ (یونس: ۴۷ و ۵۴)

تعبیر: **قُضِيَ** یا **قُضِيَ الْأَمْرُ** یا **قُضِيَ بَيْنَهُم**، **قُضِيَ بِالْحَقِّ**، یا تعبیر **قُضِينَا** یا تعبیر **لَكِنْ لِّقَضَى اللَّهِ** **أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا**

به معنای «حکم تکوینی» که معمولا بدون خصومت اتفاق می افتد نیز زیاد در قرآن استفاده شده

2) اما اگر قاضی به معنای اصطلاحی هم باشد

جمله ذیل که می گوید به سلطان مراجعه نکنید (و ایاکم این یخاصم بعضکم بعضا الی السلطان) شامل حکومت می شود و منع مراجعه به سلاطین جور را میگوید.

این جمله عطف است و می گوید: به سلطان هم مراجعه نکنید که من برای شما حاکم قرار داده ام (عطف به معنای این است که: در موارد سلطنت هم من برای شما سلطان قرار دادم)

□ **لذا روایت، هر دو را ثابت می کند** و خود به خود جمله «انی قد جعلته علیکم حاکما» مقدر می شود.

■ ظاهراً دلالت این روایت مانند مقبوله عمر بن حنظله است .

○ **ان قلت:** حق قضاوت به فقیه داده شده اما اجرائش با مردم است

- روایت برای زمان سلطنت سلطان جائز صادر شده که میگوید به آنها مراجعه نکنید
- و در چنین زمانی حضرت می فرمایند من مجتهد را قاضی قرار دادم
- **اما سلطنت به معنی قوه مجریه را نفرموده اند**

□ **زیرا:** حکومت و اجرای احکام آن نیاز به بسط ید دارد و در زمان سلطان جائز اجرای آن امکان ندارد

■ و نتیجه این می شود که

□ **حضرت علیه السلام فقیه را قاضی کردند**

□ **اما اجرا را برای او قرار ندادند**

◆ زیرا امکان نداشت

□ **و به معنای آن است که خود شما قوه مجریه اش باشید و حکم قاضی را اجرا کنید**

■ **که در اینصورت** روایت ، ولایت در قضا را ثابت می کند اما از ولایت در اجرا ساکت است و نه نفی می کند و نه اثبات

○ **قلنا:**

■ **اولاً:** **اثبات قضاوت بدون نظر به حق اجرا لغو است**

- و در حالی که برای اجرا هم از مراجعه به سلطان نهی شده آیا آن هم یعنی سلطان همه مردم باشند؟
- معلوم می شود به فقیه قوه اجرا هم داده شده.

■ **ثانیاً:** **اجراء توسط خود مردم هم موجب هرج و مرج است**

□ **آیا مردم برای اجرا، همه باید متکفل شوند یا سیستم و نظام داشته باشند**

◆ آیا همان خوف بر مردم نمی رود؟

◆ مردم چگونه اجرا کنند؟ بدون نظام و سیستم که هرج و مرج است

◆ اگر سیستم دارند:مسئول این سیستم کیست؟

◆ آیا بر او احتمال همان ضرر نیست؟

◆ آیا کسی جز فقیه شایستگی این مسئولیت را دارد؟

□ **آنچه مساله را حل می کند این است که:**

◆ اجراء احکام، توسط حاکم اسلامی همان اجراء توسط خود مردم است

◆ اما بدون هرج و مرج و تحت نظر یک شخص اسلام شناس عادل مدیر

◆ و ولایت فقیه به معنای سلب ولایت مردم نیست بلکه جهت دادن به آن است و تا مردم انتخابش نکنند نمی تواند اجراء کند (و این درباره معصوم علیه السلام هم صادق است که هرچند حق حکومت را از طرف خدا دارد اما تا مردم انتخابش نکنند به تنهایی توان اجرا ندارد و حتی در صورت همراه نبودن مردم، به غیبت می رود تا مردم آماده پذیرش او شوند و بتواند احکام خدا را در زمین جاری کند.

□ **حکومت اسلامی چیزی جز حکومت مردم نیست و جز با حضور مردم قابل اجرا نیست**

□ **لذا** **از روایت بخوبی فهمیده می شود که حتی در زمان سلطان جور هم حق اجرا، با فقیه است**

■ **و البته معلوم است که**

- این فقیه هرچقدر که بتواند به این حکم الهی ظهور و بروز می بخشد
- و مردم هم باید در همان مقدار به او کمک کنند و برای او امکان سازی کنند.

روایت پنجم:

صحیحہ ابی خدیجہ (سند کلینی و صدوق)

مشابه همان روایت قبلی با سند دیگری در کافی و فقیه و تهذیب ذکر شده که متن آن کمی با روایت قبل تفاوت دارد

این روایت با دو سند مختلف در سه کتاب حدیثی اصلی نقل شده که هر دو صحیح است

(1) سند اول: سند صدوق است که کوتاه ترین سند است (و به همین دلیل در وسائل اصل قرار داده شده.)

(2) سند دوم سند کلینی است که شیخ هم در تهذیب با سند خود از کلینی همان را نقل می کند.

فقیه: من لا یحضره الفقیه / ج ۳ / ۳ / باب من یجوز التحاکم الیه و من لا یجوز ص : ۲

۳۲۱۶- رَوَى أَحْمَدُ بْنُ عَائِدٍ [الاحمسی العبسی: امامی ثقه] ^[۱] عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمِ الْجَمَّالِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقُ ع

سند فقیه ، صحیح است

إِيَّاكُمْ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ وَ لَكِنْ انظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ- يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَائِنَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ.

کافی: (ط - الإسلامية) / ج ۷ / ۴۱۲ / باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور ص : ۴۱۱

۴- الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ [ابن عامر: امامی ثقه] عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ [البصری: امامی ثقه] عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ [الوشاء: امامی ثقه جلیل] عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع
سند کلینی ، صحیح است

إِيَّاكُمْ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ وَ لَكِنْ انظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَائِنَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ.

تهذیب: الأحكام (تحقیق خراسان) / ج ۶ / ۲۱۹ / ۸۷ - باب من إليه الحكم و أقسام القضاة و المفتين ص : ۲۱۷

۸- الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع
إِيَّاكُمْ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ وَ لَكِنْ انظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَائِنَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ.

سند تهذیب: منطبق بر سند کافی است یعنی شیخ با مشیخه خود تا کلینی حدیث را از کلینی نقل می کند و کلینی از حسین بن محمد نقل می کند . سند تهذیب هم صحیح است.

التهذیب، ج ۶، ص ۲۱۹، ح ۵۱۶ / صحیح /
[مشیخه شیخ طوسی به حسین بن محمد

] و أخبرنا به أيضا الحسين بن عبيد الله عن أبي غالب أحمد بن محمد الزراري [بازسازی]: و أبي محمد هارون بن موسى التلعكبري و أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه و أبي عبد الله أحمد بن أبي رافع الصيمري و أبي الفضل الشيباني و غيرهم كلهم عن محمد بن يعقوب عن [الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي عن أبي خديجة قال قال لي أبو عبد الله ع

وسائل: روایت ۵ باب ۱ ابواب صفات قاضی (ج ۱۸ وسائل ۲۰ جلدی و ج ۲۷ وسائل ۳۰ جلدی)

در وسائل الشیعه سند صدوق را اصل قرار می دهد

و در آخر به نقل کلینی اشاره می کند که «شیئا من قضائنا» دارد بجای «شیئا من قضایانا»
و به نقل شیخ طوسی اشاره می کند که

در حالی که سندش همان سند کلینی است

اما متنش ، مشابه نقل فقیه است . (شئا من قضایانا دارد)

وسائل الشیعة / ج ۲۷ / ۱۳ / ۱ - باب أنه يشترط فيه الإيمان و العدالة فلا يجوز الترافع إلى قضاة الجور و حکامهم إلا مع التقية و الخوف و لا يمضي حکمهم و إن وافق الحق ص : ۱۱

۳۳۰۸۳- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِدٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمِ الْجَمَّالِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقُ ع

إِيَّاكُمْ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ وَ لَكِنْ انْظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئاً مِنْ قَضَائِنَا فَاجْعَلُوهُ
وسائل الشيعة، ج ۲۷، ص: ۱۴
بَيْنَكُمْ «۱» فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِياً فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ.
وَرَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ
شَيْئاً مِنْ قَضَائِنَا «۲».

وَرَوَاهُ (همان متن فقیه را) الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ مِثْلَهُ «۳».

مقایسه متن صحیح دوم: با صحیح اول:

صحیح اول توضیح بیشتر داشت و دومی خلاصه تر است
علیرغم این که عبارات تفاوت دارند اما مفهوم یکی است
به علاوه این که صحیح اول جمله تخاصم به سلطان را هم داشت

□ **قسمت اول:** **تحدیر از مراجعه به اهل جور**

◆ **صحیح اول:** بَعَثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِلَى أَصْحَابِنَا فَقَالَ قُلْ هُمْ

◆ **صحیح اول:** إِيَّاكُمْ إِذَا وَقَعَتْ بَيْنَكُمْ خُصُومَةٌ أَوْ تَدَارَى (۱) بَيْنَكُمْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَخْذِ وَالْعَطَاءِ أَنْ تَتَحَاكَمُوا

إِلَى أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُسَاقِ

◆ **صحیح دوم:** إِيَّاكُمْ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ

□ **قسمت دوم:** **تعیین شرایط جانشین**

◆ **صحیح اول:** اجْعَلُوا بَيْنَكُمْ رَجُلًا مِمَّنْ قَدْ عَرَفَ حَالَئَنَا وَ حَزَامَنَا

◆ **صحیح دوم:** وَ لَكِنْ انْظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئاً مِنْ قَضَائِنَا [/ قضایانا] فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ

□ **قسمت سوم:** **جعل منصب برای فقیه (قد جعلته قاضیا)**

◆ **صحیح اول:** فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِياً

◆ **صحیح دوم:** فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِياً فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ.

□ **قسمت چهارم:** **تخاصم به سلطان**

◆ **صحیح اول:** وَ إِيَّاكُمْ أَنْ يُخَاصِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً إِلَى السُّلْطَانِ الْجَائِرِ

○ **آیا یک روایت است یا دو روایت؟**

این که اینها دو روایت است یا یک روایت که از باب اجازه نقل محتوی دو نقل متفاوت شده ؟
مرحوم آیت الله بروجردی معمولاً اینگونه روایات را به یکدیگر بر می گردانند
و می فرمودند اینها یک روایت است که دو سند دارد
و طبق آن حرف این روایت یک روایت است که سه سند دارد
ولی صاحب وسائل- همانند بسیاری از علما مانند مرحوم خویی و من تبع ایشان- اتحاد نفهمیده و آنها را
دو روایت قرار داده که در باب ۱۱ ابواب صفات قاضی بود و دومی را در باب ۱ ابواب صفات قاضی
روایت ۵ وارد کرده.

تقریب دلالت:

این هم قرینه دارد که مراد از قاضی، اعم از قضاوت و اجرا است
ایاکم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور:
ظهورش حکومت است نه قضاوت

اما با قرینه جعلته قاضیا، هردو را می گیرد.

البته به نظر ما ظهورش عام است و هردو را می گیرد

خصوصاً که در اول فرمود: «ان يحاكم» و در آخر فرمود «جعلته قاضیا

و این تفنن در تعبیر نشان از تلازم حکومت و قضاوت دارد

سوال: چرا بعد از منع از مراجعه به حکومت ، فقط اشاره به جعل منصب قضاوت کردند؟

ظاهراً این قید احترازی است و بخاطر این است که با این قرینه می خواسته اند تحاکموا را مخصوص باب
قضاوت کنند.

جواب: به دو دلیل این قید نمی تواند احترازی باشد و مانع جعل حکومت شود یا ظهور تحاکموا را منصرف یا مخصوص قضاوت کند:

(1) **اولا:** قید غالبی است:

معمولا موارد نزاع به حکومتها مراجعه می شود

(2) **ثانیا:** قدر ممکن آن زمان بوده

در آن زمان معمولا امکان قضاوت بوده نه حکومت

به همین دو دلیل نمی تواند مانع عموم و اطلاق روایت نسبت به حکومت شود.

اشکال: این روایت یا **اجتهاد را شرط نمی داند** یا اجتهاد متجزی را کافی می داند

می فرماید: یعلم شیئا من قضایانا [یا قضائنا] و این دلالت بر مجتهد نمی کند بلکه هر کسی را که بخشی از احکام را بداند شامل می شود

جواب:

ما منع از قضاوت غیر مجتهد یا مجتهد متجزی را با ادله دیگر اثبات می کنیم
اما سازگاری این متن با اجتهاد مطلق را با یکی از این دو تفسیر حل می کنیم.

(1) **اولا:** به عقیده ما «من بیانیه» است

مراد از یعلم شیئا ، همان قضایای ما است

پس به معنای مجتهد متجزی نیست بلکه مجتهد مطلق را میگوید.

(2) **ثانیا:** اما اگر کسی بگوید «من تبعیضیه» است.

باز هم می گوئیم شامل مجتهد مطلق می شود

اما علت استفاده از من که به معنای تبعیض است اشاره به یک مطلب عرفانی است:

یعنی هرچقدر هم علم داشته باشد باز هم نسبتش به علم ما شیئا منه است و هیچ گاه کسی نمی تواند همه قضایای ما را بداند

روایت ششم: **الْفُقَهَاءُ حُصُونُ الْإِسْلَامِ**

روایتی است که می گوید: فقهاء حصن و قلعه محکم برای دین هستند مثل «الْفُقَهَاءُ حُصُونُ الْإِسْلَامِ / المسلمین»

صاحب مستند و جواهر به آن تمسک کرده اند

از متاخرین نیز عده ای از علما به آن استدلال می کنند

مثل حضرت امام که بر آن پافشاری دارند

الكافي (ط - الإسلامية) / ج ۱ / ۳۸ / باب فقد العلماء ص : ۳۸

۳- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ

سند صحیح یا صحیح است:

(1) محمد بن یحیی (الطار): ثقة عین امامی جلیل

(2) احمد بن محمد (بن عیسی الاشعری): امامی ثقة جلیل

(3) [حسن] ابن محبوب (السرّاد): از اصحاب اجماع است (علی قول)

جزء شش نفر سوم (یاران امام کاظم و امام رضا علیهما السلام) است که کشی او رانام می برد و بعد

می فرماید بعضی به جای او حسن بن علی بن فضال را نام برده اند.

♦ **سرّاد:** و زرّاد به معنی زره ساز است

خداوند درباره حضرت داود علی نبینا وآله و علیه السلام می فرماید:

(و النّال له الحدید ان اعمل سابغات) (زره را بلند و کامل و تام بساز)

و قدر فی السرد (سرد یعنی زره سازی=به شخص زره ساز میگویند سراد یا زرّاد) (میخ به

اندازه حلقه کن: نه زیاد ضخیم نه زیاد نازک)

و اعملوا صالحا (کاری که می کنی را درست و کامل انجام بده)

انی بما تعملون بصیر

(4) **علی بن ابی حمزه (بطائنی):**

باید توجه شود:

♦ او در کتب روایی ما کثیر الروایه است و پذیرش یا عدم پذیرش روایات او می تواند در مواضع متعددی موجب تغییر فتوا شود.

در میان فقها درباره او دو قول وجود دارد:

♦ عده ای او را ضعیف دانسته اند:

◊ علامه حلی ، شهیدین ، ابن فهد حلی ، و....

♦ عده ای روایات او را بخاطر این که مربوط به قبل الوقف بوده پذیرفته اند

◊ ابن جنید اسکافی ، صدوقین ، سید مرتضی ، شیخ طوسی ، محقق حلی

♦ وجه تسمیه: تنقیح المقال : چون لباس زیر (بطائن الاثواب) می فروخته لذا به بطائنی معروف شده

(بطانه=لباس زیر)

♦ اولاً: غیر امامی (واقفی) است

♦ به اتفاق همه رجالیون ابتدا صحیح المذهب بود و بعدا واقفی شد.

◊ کان صحیح المذهب ثم صار واقفيا (رجال نجاشی ص ۲۴۹)

♦ (بر امام کاظم علیه السلام متوقف شد)

◊ از وکلای موسی بن جعفر علیهما السلام بود و منکر امامت امام رضا علیه السلام شد

▶ ۳۰ هزار دینار نزد او بود که همان پول باعث انکار امامت امام بعدی شد.

▶ (هنگام شهادت امام کاظم علیه السلام نزد بسیاری از وکلای ایشان اموال کثیری بود که

همانها سبب وقفشان شد).

♦ بعد از وقفش اوصافی مانند: «ملعون» ، «ضعیف» و «کذاب» برای او صادر شد.

◊ کشی از عیاشی از ابن فضال نقل می کند که :

▶ «علی بن ابی حمزه کذاب متهم»

◊ علامه: «ضعیف جدا»

♦ خود علی بن ابی حمزه نقل کرده که امام کاظم علیه السلام به او گفتند: «أنت و أصحابك أشباه الحمير»

◊ اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی (مع تعليقات مير داماد الأسترآبادی) / ج ۲ / ۷۰۶ / فی

علی بن أبي حمزة البطائنی ص : ۷۰۵

♦ ۷۵۷- حمدان بن أحمد قال: حدثنا معاوية بن حکیم، عن أبي داود المسترق، عن عقبة بیاع القصب، عن علي

بن أبي حمزة، قال، قال أبو الحسن يعني الاول عليه السلام: يا علي أنت و أصحابك أشباه الحمير.

♦ کشی از یونس بن عبد الرحمن از امام رضا علیه السلام نقل می کند که

◊ وقتی علی بن ابی حمزه از دنیا رفت نزد امام رضا علیه السلام رفتم

◊ و ایشان فرمودند وارد جهنم شد

▶ زیرا از او پرسیدند که بعد از امام کاظم پدر من امام کیست؟

▶ گفت امامی بعد ایشان نمی شناسم

▶ و به او گفته شد خیر، فضرِب فی قبره ضربة اشتعل قبره ناراً.

♦ ثانیاً: اما روایات او مربوط به قبل از لغزش بوده

♦ آنچه مهم است این که او و امثال او که از ولایت دست برمی داشتند

◊ به قول امام صادق علیه السلام سگ باران دیده «الکلب الممطوره» می شدند

▶ و مطرود خواص و عوام می شدند

▶ و مسلماً از او دیگر روایت نقل نمی کردند

♦ لذا آنچه روایت از آنها موجود است قبل از عدولشان بوده

♦ در همین سند قبلش ابن محبوب و احمد بن محمد بن عیسی است که لایرویان الا عن ثقه

◊ معلوم می شود در دوران وثاقتش از او نقل کرده اند.

◊ نه این که آنان هنگام تلقی این روایات واقفی نبوده اند بلکه مدعی هستیم هنگام ادای روایات

هم ثقه بوده اند زیرا اصحاب شیعه (خصوصاً مثل اصحاب اجماع) هیچ روایتی را بعد از

ارتداد آنها از آنان نقل نکرده اند.

◊ بلکه بعد از ارتداد ، با نهی ائمه، اصلاً اصحاب با آنان همنشین نمی شده اند.

♦ و آنچه از ضعف و لعن و کذاب بودنش نقل شده مربوط به بعد از وقفش است.

♦ و ربطی به روایاتی که قبل از لغزش از او نقل شده ندارد.

♦ **ثالثا:** عده ای از اجلاء شیعه از او روایت کرده اند.

♦ اصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق، ص: ۵۳۹-۵۳۸

♦ الثالث: سه دسته از اجلاء از او نقل می کنند:

— رواية الأجلّاء عنه، و هو علی ثلاث طوائف:

▶ الأولى: المشايخ الثلاثة: صفوان بن يحيى، و ابن أبي عمير، و البرزطي

▶ الثانية: أصحاب الاجماع كالحسن بن محبوب، و عبد الله بن المغيرة، و حماد بن عيسى، و عثمان بن

عيسى

▶ الثالثة: من ورد في حقهم أنهم لا يروون إلا عن الثقة— غير المشايخ الثلاث— مثل جعفر بن بشير و علي

بن الحسن الطاطري، [و احمد بن محمد بن عيسى (البته با واسطه : مثل همین روایت)]

♦ در کتب اربعه بیش از پنجاه نفر از اجلاء از او روایت نقل می کنند

♦ جمعا ۳۴۸۴ روایت از او نقل کرده اند (در جمیع کتب روایی شیعه با تکرارها)

▶ ۵۴۵ روایت در کتب اربعه دارد (معجم رجال الحديث)

▶ ۹۰ نفر از اصحاب از او نقل می کنند که بیش از ۵۰ نفر آنها از اجلاء اصحابند

♦ که در این ۵۰ نفر، ۱۳ نفر از اصحاب اجماع قرار دارد

♦ ۱۳ نفر از اصحاب اجماع جمعا ۸۵۲ روایت از او نقل می کنند

▶ همه ۹ نفر اصحاب اجماع طبقه سوم از او نقل کرده اند (ابن محبوب، ابن ابی عمیر،

برزنی، یونس، عبد الله بن مغیره، صفوان، عثمان بن عیسی، ابن فضال، فضاله)

▶ و سه نفر از طبقه دوم (ابن مسکان و ابان و حماد)

▶ یک نفر از طبقه اول (ابو بصیر اسدی)

▶ مثل:

۱	حسن بن محبوب السراد	۲۲۶	- طبقه سوم
۲	ابن ابی عمیر زیاد	۱۹۶	- طبقه سوم
۳	احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی	۱۷۸	- طبقه سوم
۴	حماد بن عیسی جهنی	۱۰۳	- طبقه دوم
۵	یونس بن عبد الرحمن	۶۱	- طبقه سوم
۶	عبد الله بن مغیره	۲۹	- طبقه سوم
۷	صفوان بن یحیی البجلی	۲۷	- طبقه سوم
۸	عثمان بن عیسی الکلابی	۲۰	- طبقه سوم
۹	ابان بن عثمان الاحمر	۳	- طبقه دوم
۱۰	حسن بن علی بن فضال التیمی	۳	- طبقه سوم
۱۱	یحیی ابو بصیر الاسدی	۳	- طبقه اول
۱۲	فضالة بن ایوب	۲	- طبقه سوم
13	عبد الله بن مسکان	۱	- طبقه دوم

♦ **رابعا:** ابن غضائری از قدمات او را توثیق کرده و عده ای از او تبعیت کرده اند.

♦ مرحوم شیخ و نجاشی توثیقش نکرده اند چون واقفی است

♦ اما ابن غضائری که از قدمات او سخت گیر است توثیقش کرده

◇ رجال علامه حلی: درباره حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی از قول ابن غضائری می گوید که فرزند را تضعیف کرده و گفته پدرش اوثق از او بود. (برخی از این عبارت، توثیق ابن غضائری را استفاده کرده اند)

▶ قال ابن الغضائري: إنه واقف ابن واقف ضعيف في نفسه و أبوه أوثق منه

▶ البته از ابن غضائری لعن او هم نقل شده که فرموده «انه اصل الوقف» اما لعن و تضعیف به وقف، عقیدتی است و منافاتی با وثاقت در کلام ندارد

— تنقيح المقال في علم الرجال (رحلي)، ج ۲ القسم الاول، ص: ۲۶۱

— و قال ابن الغضائري علي بن ابي حمزة لعنه الله اصل الوقف و اشد الخلق عداوة للمولى يعني

الرضا عليه السلام بعد ابي ابراهيم (ع) انتهى

◇ علامه مجلسی در وجیزه می فرماید:

▶ [۱۲۱۴- علی] بن أبي حمزة البطائني، ض(ضعيف)، و

▶ قيل: ق (ثقه)

— لأنّ الشيخ قال في العدة: عملت الطائفة بأخباره،

— و لقوله في الرجال: له أصل،

— و لقول ابن الغضائري في ابنه الحسن: أبوه أوثق منه.

◆ از متأخرین مرحوم اردبیلی در جامع الرواة و مرحوم مامقانی توثیقش کرده اند

◆ ****خامسا: شيخ در عده فرموده اند: «عملت الطائفة بأخباره»

◆ شيخ طوسي در عده نسبت به این قبیل افراد (غلاة و متهمون و مضعفون ، فطحیه و...) و من جمله

علی بن ابی حمزه می فرماید:

◇ طائفه شیعه در دو صورت به روایات اینها عمل می کرده:

1- در جایی که خبر ثقه معارض با روایات آنها نباشد

2- در جایی که بدانیم روایتشان مربوط به حال استقامتشان بوده

◆ و درباره علی ابن ابی حمزه می گوید:

◇ العدة في أصول الفقه، ج ۱، ص: ۱۵۰

و لأجل ما قلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير و غيره، و أخبار الواقعة مثل سماعة بن

مهران، و علي بن أبي حمزة [۱]، و عثمان بن عيسى [۲]، و من بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال، و بنو سماعة،

و الطاطريون [۳] و غيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافة.

◆ شيخ طوسي درباره غیر او هم چنین ادعائی را کرده

◇ در باره عده ای از غلات و متهمون می فرماید اصحاب به روایاتی که قبل از تخلیطشان بوده

عمل می کرده اند.:

العدة في أصول الفقه، ج ۱، ص: ۱۵۱

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

خطائهم^[1]، و لأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبي زينب [۱] في حال

استقامته و تركوا ما رواه في حال تخليطه، و كذلك القول في أحمد بن هلال العبرائي [۲]، و ابن أبي

عذافر [۳] و غير هؤلاء.

^[1](۱) تخلیطهم.

◆ سادسا و سابعا: جزء روات کامل الزیارات و تفسیر قمی است

◆ در کامل الزیارات و تفسیر قمی روایات متعددی وجود ندارد که علی بن ابی حمزه در سند آن

روایات قرار دارد.

- ♦ **ثامنا:** اصحاب در فقهشان به روایات او که در کتب اربعه آمده عمل کرده اند و حتی در مقام تعارض هم در سند آنها مناقشه نکرده اند.

(1) **محقق در معتبر در مساله نزح** ۴۰ دلو بخاطر بول رجل به روایت علی بن ابی حمزه استناد کرده

و در جواب اشکال به وثاقت علی ابن ابی حمزه می فرمایند:

♦ **اولا:** روایت او قبل از وقفش بوده

♦ **ثانیا:** اصحاب به روایت او عمل کرده اند.

المعتبر في شرح المختصر، جلد: ۱، صفحه: ۶۸

. لا يقال: علي بن أبي حمزة واقفي،

لأننا نقول:

1- تغيره انما هو في موت موسى عليه السلام فلا يقدح فيما قبله،

2- علي أن هذا الوهن لو كان حاصلًا وقت... الأخذ عنه، لانجبرت بعمل الأصحاب و قبولهم بها،

(2) **محقق در جای دیگری از معتبر- درباره طهارت سور طیور-** می فرماید:

♦ کتب اصحاب مملو است از عمل به روایات علی بن ابی حمزه و عمار ساباطی:

♦ و ما ندیدیم کسی از اصحاب این روایت علی بن ابی حمزه را رد کرده باشد

▶ بلکه همه به مضمونش فتوا داده اند.

المعتبر في شرح المختصر، جلد: ۱، صفحه: ۹۴

فاعتبر كتب الأصحاب فإنك تراها مملوءة من رواية علي المذكور [یعنی: علی بن ابی حمزه بطائنی]، و

عمار [السباطی]، علی انا لم نر من فقهاءنا من رد هاتين الروایتين، بل عمل المفتين منهم بمضمونها...

♦ **نتیجه پیرامون علی بن ابی حمزه:** جمع این موارد با توقفی که پیدا کرده چنین نتیجه می دهد که

از نظر عقیده انسان خرابی است

اما روایاتش صحیح است

چون همگی در حال استقامت بوده

♦ تضعیف عقیدتی ، منافاتی با وثاقت کلامی ندارد

▶ لذا وجوه توثیق کلامی بدون معارض است.

♦ **بنابر این:**

♦ اگر روایتی پیدا کردیم که با قرائن ثابت شود بعد از وقف او از او نقل کرده اند مورد عمل

نیست

♦ **ان قلت:**

♦ اصحاب بعد از وقف هم از او نقل کرده اند زیرا عده ای از او روایت دارند که زمانشان

قطعا متاخر از وقف او بوده:

♦ **قلت:**

♦ اما روایات کسانی که از اصحاب امام رضا علیه السلام بوده اند و زمانشان قطعا متاخر از

وقف او بوده کسانی مثل:

▶ الحسين بن سعيد، و موسى بن القاسم، و إسماعيل بن مهران^[1]،

♦ ^[1] مستدرک الوسائل ج ۳ ص ۶۲۴ الطبع القديم.

♦ ظاهرا آنها از کتب او نقل کرده اند که قبل از وقفش نوشته و این که به خود ابی حمزه

نسبت داده اند اشکالی ندارد

♦ **ان قلت:** روایاتی هست که او توبه کرده و دست از وقف برداشته

♦ البته روایاتی هم هست که میگوید: عاقبت به خیر شد و از وقف دست برداشت

نتیجه:

- این روایات ضعیف است و راوی آنها خود او یا پسرش است
- و در مقابل روایاتی که میگوید تا مرگش واقفی بود نمی تواند استقامت کند.
- اما روایتی که ابن ابی عمیر از ابی حمزه از امام رضا علیه السلام نقل می کند
- ظاهر نقل از امام رضا علیه السلام در زمان حیات پدرشان و قبل از وقف علی ابن ابی حمزه بوده
- در باره ابی حمزه، ادله جرح و تعدیل تساقط می کند و او به شخصی مجهول تبدیل می شود (مرحوم خویی)

نتیجه:

اولا: خبر ثقه در مقابل قطع حجت نیست (اگر اجماع را محصل بدانیم).

- عمل اصحاب به روایات اینها اجماعی است
- (اجماع منقول توسط شیخ طوسی و محقق در معتبر)
- و قول رجالی در مقابل این اجماع قطعی معتبر نیست.
- ♦ چنانچه خود شیخ طوسی هم با این که معتقد به ضعف ابی حمزه است اما ادعای اجماع بر عمل طائفه به اخبارش می کند

ثانیا: این تضعیفها عقیدتی است و منافاتی با وثاقت در کلام ندارد

ثالثا: اصلا این جرح و تعدیل ها با هم معارض نیست

- جرح ها همه، مربوط به بعد از لغزش او است
- که اصحاب به سراغ او نمی رفته و از او روایت نمی کرده اند
- تعدیل ها مربوط به قبل از لغزش او است
- و در آن زمان بوده که اصحاب از او روایاتی را نقل می کرده اند.
- بنابر این:
- به مقتضای هردو نسبت به روایات همان زمان عمل می شود.

نتیجه بررسی سندی روایت:

1- سند این روایت ، بلا اشکال است .

2- **** در اسناد دیگر روایت، علی بن ابی حمزه نیست و همه صحیح السند است.

همین مضمون با چهار سند صحیح دیگر نقل شده که در سند هیچکدام از آنها علی ابن ابی حمزه نیست

1) در نقل دیگر کلینی در باب نوادر

2) و در سند صدوق در علل

3) و در سند قرب الاسناد

4) نقل علامه مجلسی از قرب الاسناد

البته برخی از این نقلها با روایت باب فقد علما، اختلافهایی دارد که وجه جمعش را خواهیم گفت.

ولی بنابر این که همه این نقلها یک روایت باشد می توان سند آن نقلها را به عنوان سند دوم برای روایت مورد نظرمان حساب کنیم.

بنابر این مبنا که بگوییم:

همه این پنج نقل، نقل یک قضیه است که برخی کلمات در برخی نقلها ساقط شده چنانچه روایاتی که فقط یک جمله را نقل می کند و می گوید:
إذا مات العالم الفقيه ثلم فی الاسلام ثلمه لایسدها شیء
دلالت می کند که کلمه «الفقیه» در صدر روایت بوده و در در سایر نقلها ساقط شده.

بدانیم و تکلیف اختلاف متن را حل کنیم آنگاه سند صحیح این چهار روایات می تواند سند دومی برای روایت باب فقد العلماء باشد و موجب حکم به صحت سند آن روایت گردد.

اما متن روایت : از باب فقد علماء کافی

سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ يَقُولُ
إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ

بَكَتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ وَبَقَاغِ الْأَرْضِ الَّتِي كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَيْهَا

تعبیر بکت علیه بقاع الارض : کنایه از ظهور آثار فقدان او در مناطق مختلف است

وَأَبْوَابُ السَّمَاءِ الَّتِي كَانَ يُصْعِدُ فِيهَا أَعْمَالَهُ

♦ دلیل گریه ملائکه و...

1- فراق و قطع انس:

انسی که با او پیدا کرده بودند و از شدت فراقش می گریند

2- ترحم بر او:

بخاطر این که از ثبت و ضبط و صعود اعمال او که باعث رفعت درجه او می شد فارغ شدند می گریند
بخاطر این که او دچار شدت سكرات موت و مانند آن شده از باب ترحم بر او می گریند.

3- ترحم بر مومنین:

چون او دیگر نیست تا به مردم کمک کند می گریند

وَلَمْ يَفِي الْإِسْلَامَ ثَلَمَةً لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ

♦ لغت ثلم:

1- ممکن است لازم باشد و ثلمه فاعلش

2- و ممکن است مجهول باشد که نائب فاعلش ثلمه است

3- و ممکن است متعدی باشد که فاعلش موت و مفعولش ثلمه باشد

♦ معنای ثلم:

به معنی شکستگی، تَرَكَ و شکافی که در ساختمان و دیوار ایجاد می شود
اسلام به ساختمانی تشبیه شده که موت فقیه در آن شکافی ایجاد می کند که:
گمراهان امید نفوذ یا امید به خرابی ساختمان پیدا می کنند.

لَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْفُقَهَاءَ حُصُونُ الْإِسْلَامِ كَحِصْنِ سُوْرِ الْمَدِيْنَةِ هَٰذَا.

حصن سور: اضافه بیانیه است

پیرامون اختلاف نقل در متون متعدد روایت:

اختلاف نقلها:

(1) این روایت با تمام جملات خود، به نقل از امام کاظم علیه السلام در چهار سند دیگر تکرار شده که هر چهار مورد صحیح است
سه نقل از آن چهار نقل (نوادر کافی، علل و قرب الاسناد) «لان المومنین» دارد و کلمه «الفقهاء» در آن نیست

در حدیث مانحن فيه (فقد العلماء کافی) آمده:	لَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْفُقَهَاءَ حُصُونُ الْإِسْلَامِ
در نوادر کافی آمده:	لان المومنین حصون الاسلام
در علل آمده:	لان المومنین حصون الاسلام
در قرب الاسناد چاپ جدید آمده:	لان المومنین حصون المسلمين
اما علامه مجلسی از قرب الاسناد نقل کرده:	المومنین الفقهاء حصون المسلمين

(1) الکافی (ط - الإسلامية) / ج ۳ / ۲۵۴ / باب النوادر ص : ۲۵۰

۱۳- سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ [الادمي]: رمى به غلو شده اما موثق است و الامر فى السهل سهلٌ] وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَّابٍ
صحيح السند سهل بن زياد با این که ثقة است اما در سند بدیل دارد و ضعیف هم باشد

ضرری به صحت سند نمی زند..

قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْأَوَّلَ ع يَقُولُ إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ بَكَتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ وَ بَقَاعُ الْأَرْضِ الَّتِي كَانَ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَيْهَا وَ أَبْوَابُ السَّمَاءِ الَّتِي كَانَ يُصْعَدُ أَعْمَالُهُ فِيهَا وَ ثَلَمَ ثَلَمَةً فِي الْإِسْلَامِ لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ لِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ خُصُونُ الْإِسْلَامِ كَحُصُونِ سُورِ الْمَدِينَةِ لَهَا.

(2) علل الشرائع، ج ۲، ص: ۴۶۲ - ح ۲

۲ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ [ابن ولید] رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّقَّارُ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ رَبَاطٍ
صحيح السند

قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى ع يَقُولُ إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ بَكَتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ وَ بَقَاعُ الْأَرْضِ الَّتِي كَانَتْ يُعْبَدُ اللَّهَ عَلَيْهَا وَ أَبْوَابُ السَّمَاءِ الَّتِي كَانَتْ تُصْعَدُ بِأَعْمَالِهِ فِيهَا وَ ثَلَمَ فِي الْإِسْلَامِ ثَلَمَةً لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ لِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ خُصُونُ الْإِسْلَامِ كَحُصْنِ سُورِ الْمَدِينَةِ لَهَا.

(3) قرب الإسناد (ط - الحديث)، النص، ص: ۳۰۳ - ح ۱۱۹۰

۱۱۹۰- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ [بن عيسى الاشعري يا بن خالد البرقي] وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ [ابن ابی الخطاب : امامی
ثقه] جَمِيعاً، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَاطٍ
صحيح السند.

قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ بَكَتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ، وَ بَقَاعُ الْأَرْضِ الَّتِي كَانَ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَيْهَا، وَ أَبْوَابُ السَّمَاءِ الَّتِي كَانَ يُصْعَدُ بِأَعْمَالِهِ فِيهَا، وَ ثَلَمَ فِي الْإِسْلَامِ ثَلَمَةً لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ».

قَالَ: «لِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ خُصُونُ الْمُسْلِمِينَ كَحُصْنِ سُورِ الْمَدِينَةِ لَهَا»^[1].

^[1](۲) - رواه الكليني في الكافي ۱: ۳۰ / ۳، و الصدوق في علل الشرائع: ۴۶۲ / ۲، و نقله المجلسي في بحاره ۸۲: ۱۷۷ / ۱۸.

هرچند علامه مجلسی که از قرب الاسناد نقل می کند «لان المومنين الفقهاء» نقل می کند

(4) بحار الأنوار (ط - بيروت)، ج ۷۹، ص: ۱۷۷ - ح ۱۸

۱۸- قُرْبُ الْإِسْنَادِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ جَمِيعاً عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ رَبَاطٍ
قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى ع يَقُولُ إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ بَكَتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ وَ بَقَاعُ الْأَرْضِ الَّتِي كَانَ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَيْهَا وَ أَبْوَابُ السَّمَاءِ الَّتِي كَانَ يُصْعَدُ بِأَعْمَالِهِ فِيهَا وَ ثَلَمَ فِي الْإِسْلَامِ ثَلَمَةً لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ قَالَ لِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْفُقَهَاءَ خُصُونُ الْمُسْلِمِينَ كَحُصْنِ سُورِ الْمَدِينَةِ لَهَا^[1].

^[1](۳) قرب الإسناد ص ۱۶۸ ط نجف.

(2) و تنها یک قسمت از این روایت به نقل از امام صادق علیه السلام با سند صحیح دیگری نقل شده.

در این نقل، در صدر روایت «اذا مات المومن الفقيه» آمده

الكافي (ط - الإسلامية) / ج ۱ / ۳۸ / باب فقد العلماء ص: ۳۸

۲- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع

قَالَ: إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ الْفَقِيهُ ثَلَمَ فِي الْإِسْلَامِ ثَلَمَةً لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ.

***به نظر ما:

۱) استدلال به این روایت متوقف بر وحدت این نقلها نیست

نکته قابل توجه این است که: برای استدلال به روایت مورد نظر (باب فقد العلماء کافی) نیازی به ایجاد اتحاد بین متون نیست

نه برای تمسح سند نیاز به کمک اسناد سایر روایات هست

چون: روایت باب فقد علماء صحیح السند یا مصححه است

نه برای تقویت دلالت نیاز به دلالت آن روایات هست

چون: ذیل روایت فقد علماء لان المومنین الفقهاء حصون الاسلام دارد که برای استدلال کافی است.

2) **ولی با این حال به نظر می رسد** می توان همه این نقلها را به نقل واحد برگرداند

البته این مطلب استظهاری است

و اگر کسی این استظهار را نکند باید بگوید اینها شش روایت مختلفند که فقط یکی از آنها دلالت بر بحث ما دارد.

3) **پیرامون اختلاف نقل در صدر:** اذا مات المومن / المومن الفقيه...

ظاهر این است که کلمه الفقيه از صدر روایتهای منقول از امام کاظم علیه السلام

حذف شده یا بخاطر وضوح گفته نشده به سه قرینه:

1. تناسب حکم و موضوع:

یکاء ملانکه و بقاع ارض و ثلمه در اسلام با موت مومن فقیه تناسب دارد

لذا به احتمال قوی از صدر هم کلمه فقیه ساقط شده

2. تناسب علت و معلول:

تعلیل ذیل روایت هم «لان المومنین الفقهاء» است

و تناسب علت و معلول می گوید: معلول هم المومن الفقیه بوده.

3. وجود نقل مشابه:

نقلی که از امام صادق علیه السلام وارد شده این قید را دارد **اذا مات المومن الفقیه**

۲- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ الْفَقِيهُ تُلِمَّ فِي الْإِسْلَامِ ثُلْمَةٌ لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ.

4) **پیرامون اختلاف نقل در ذیل:** لان المومنین الفقهاء حصون / لان المومنین حصون...

ظاهرا کلمه الفقهاء از ذیل چهار نقل دیگر ساقط شده:

در نوادر کافی آمده:	المومنین حصون الاسلام
در علل آمده:	المومنین حصون الاسلام
در قرب الاسناد چاپ جدید آمده:	المومنین حصون المومنین
اما علامه مجلسی از قرب الاسناد نقل کرده:	المومنین الفقهاء حصون المسلمين

احتمال زیاده ضعیف است

این که در نقل کلینی و در نقل علامه مجلسی از قرب الاسناد کلمه «الفقهاء» اضافه شده باشد

◇ احتمال ضعیفی است

◆ **احتمال نقیصه قوی است**

◇ این احتمال قوی تر است که در نقل علل الشرایع و قرب الاسناد کلمه «فقهاء» حذف شده

◇ *****به قرینه:**

اول: ذیل روایت

تعابیری مثل: «ثلمه لایسدها شیء» و یا «حصون الاسلام».

که این تعابیر به مطلق مومنین سازگار نیست

بلکه مخصوص فقها و علم و تفقه آنها است که در حکم حصن برای نگهداری احکام اسلام است.

دوم: اصل عقلانی

در چنین مواردی عقلا اصل عدم زیاده را جاری می کنند

زیرا نقیصه بسیار است ولی زیاد کردن کلمه ای از طرف راوی به روایت خیلی بعید است .

سوم: روایات «اذا مات العالم» و «اذا مات المومن الفقيه» ثلم فی الاسلام
عده ای از روایات دیگر هست که تعبیر ثلم فی الاسلام ثلمه را دارد و صدر آن
اذا مات العالم است و آنها قرینه تاییدی می شود که موضوع حکم ثلم در این
روایات هم عالم است نه هر مومنی
البته آن روایات صحیح السند نیست. مثل دو روایت زیر از محاسن و خصال:

المحاسن / ج ۱ / ۲۳۳ / ۱۹ باب حق العالم ص : ۲۳۳

۱۸۵ عَنْهُ [احمد بن ابی عبد الله البرقی] عَنْ أَبِيهِ [محمد بن خالد البرقی] عَنْ
سُلَيْمَانَ بْنِ جَعْفَرٍ الْجُعْفِيِّ [احتمالاً سليمان بن جعفر الجعفری است که احمد
بن خالد عن ابیه از او نقل می کند] عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ
عَلَيَّ ع يَقُولُ إِنَّ مِنْ حَقِّ الْعَالِمِ أَنْ لَا تُكْثَرَ عَلَيْهِ السُّؤَالُ وَ لَا تُجَرَّ بِثَوْبِهِ وَ إِذَا
دَخَلْتَ عَلَيْهِ وَ عِنْدَهُ قَوْمٌ فَسَلِّمْ عَلَيْهِمْ جَمِيعاً وَ حُصَّه بِالتَّحِيَّةِ ثَوْنَهُمْ وَ اجْلِسْ
بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لَا تَجْلِسْ خَلْفَهُ وَ لَا تَعْمُرْ بَعَيْنَيْكَ وَ لَا تُشِيرَ بِيَدِكَ وَ لَا تُكْثِرَ مِنْ
قَوْلٍ قَالَ فَلَانٌ وَ قَالَ فَلَانٌ خِلَافاً لِقَوْلِهِ وَ لَا تَضَجِرْ بِطَوَّلِ صُحْبَتِهِ فَإِنَّمَا مَثَلُ
الْعَالِمِ مَثَلُ النَّخْلَةِ يُنْتَظَرُ بِهَا مَتَى يَسْقُطَ عَلَيْكَ مِنْهَا شَيْءٌ وَ الْعَالِمُ أَعْظَمُ أَجْراً
مِنَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الْغَازِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ

وَ إِذَا مَاتَ الْعَالِمُ ثَلَّمَ فِي الْإِسْلَامِ ثَلْمَةً لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

الخصال / ج ۲ / ۵۰۴ / من حق العالم ست عشرة خصلة ص : ۵۰۴

۱- حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ الْهَاشِمِيُّ الْكُوفِيُّ فِي مَسْجِدِهِ
بِالْكُوفَةِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْقُطْفَانِي قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ
هَشَامٍ الْوَرَّاقُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ السَّدُوسِيُّ الْفَقِيهُ قَالَ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ
غُلَوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ
جَدِّهِ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع قَالَ: إِنَّ مِنْ حَقِّ الْعَالِمِ أَنْ لَا تُكْثَرَ السُّؤَالُ عَلَيْهِ
وَ لَا تَسْبِقُهُ فِي الْجَوَابِ وَ لَا تَلْحَ عَلَيْهِ إِذَا أَعْرَضَ وَ لَا تَأْخُذَ بِثَوْبِهِ إِذَا كَسَلَ وَ
لَا تُشِيرَ إِلَيْهِ بِيَدِكَ وَ لَا تَعْمُرُهُ بَعَيْنُكَ وَ لَا تُسَارُهُ فِي مَجْلِسِهِ وَ لَا تَطْلُبَ
عُورَاتِهِ وَ أَنْ لَا تَقُولَ قَالَ فَلَانٌ خِلَافَ قَوْلِكَ وَ لَا تُفْشِيَ لَهُ سِرّاً وَ لَا تَغْتَابَ
عِنْدَهُ أَحَداً وَ أَنْ تَحْفَظَ لَهُ شَاهِداً وَ غَائِباً وَ أَنْ تَعُمَّ الْقَوْمَ بِالسَّلَامِ وَ تَحُصَّهُ
بِالتَّحِيَّةِ وَ تَجْلِسَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ إِنْ كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ سَقَّتْ الْقَوْمَ إِلَى خِدْمَتِهِ وَ لَا
تَمَلَّ مِنْ طَوَّلِ صُحْبَتِهِ فَإِنَّمَا هُوَ مَثَلُ النَّخْلَةِ فَانْتَظِرْ مَتَى تَسْقُطَ عَلَيْكَ مِنْهَا
مَنْفَعَةٌ وَ الْعَالِمُ بِمَنْزِلَةِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الْمَجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

**وَ إِذَا مَاتَ الْعَالِمُ انْثَلَمَ فِي الْإِسْلَامِ ثَلْمَةً لَا تُسَدُّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ إِنَّ طَالِبَ الْعِلْمِ
لَيُشْبِعُهُ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلِكٍ مِنْ مُقَرَّبِي السَّمَاءِ.**

بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم / ج ۱ / ۵ / ۲ باب

ثواب العالم و المتعلم ص : ۳

۱۰- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أُسْبَاطٍ عَنْ
بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع
**الْمُؤْمِنُ الْعَالِمُ أَكْبَرُ أَجْراً مِنَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الْغَازِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ إِذَا مَاتَ ثَلَّمَ فِي
الْإِسْلَامِ ثَلْمَةً لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.**

تقریب استدلال: توسط حضرت امام به دو گونه استدلال شده که یکی از آنها را مرحوم نراقی و صاحب

جواهر هم فرموده اند:

تقریر اول: از حضرت امام قدس الله نفسه الزکیه

فقیه وقتی حصن و حافظ تمام احکام اسلام است که ولایت مطلقه داشته باشد

ایشان می گوید:

این تشبیه معقول به محسوس است و در قرآن و روایات این نوع تشبیه زیاد است و برای

تقریب به ذهن صورت میگیرد

یعنی اسلام را دارای قوانین و احکام فرض کرده و حصن آن را فقیه قرار داده که او حافظ تمام احکام اسلام است

و این تشبیه وقتی درست در می آید که فقیه بتواند همه احکام اسلام را حفظ کند مثل حصن شهر که همه مردم و همه جای شهر را حفظ می کند

با توجه به این که اسلام شامل احکام حکومتی و اجرایی هم هست:

یا به قول حضرت امام: معلوم است که اسلام چیزی جز حکومت نیست و احکام اسلام ابزارهای اداره جامعه انسانی هستند

و یا به قول دیگران: اسلام فقط احکام شخصی و عبادی نیست بلکه اکثر احکام اسلام اجرایی و حکومتی است.

بر این اساس می گوئیم:

وقتی فقیه می تواند حصن و حافظ تمام اسلام باشد که ولایت مطلقه اعم از افتاء و تبیین و اجراء داشته باشد

و بتواند از ضایع شدن احکام مختلف اسلام در مقام ذهن و اجرا جلوگیری کند

یعنی بتواند برای اجرای احکام، تعیین قاضی و اجرای حدود و دیات و قصاص کند تا بتواند احکام اسلام را در عمل حفظ کند

و این با گوشه نشینی و تماشای عملکرد دیگران حاصل نیست بلکه باید در صحنه باشد و به دفاع از احکام اسلام برخیزد.

همانطور که در روایت آمده « فالجنود باذن الله حصون الرعية » ... و ليس تقوم الرعية الا بهم

همچنین: فقیه که حصن الاسلام است ، لاتقوم الاسلام الا به

و این تنها با حکومت و ولایت مطلقه فقیه قابل تحقق است

تا فقیه بتواند ابزارها و سیستمهای لازم برای اجرا و حفظ اسلام و احکامش را به

خدمت بگیرد و در هر زمان به مقتضای همان زمان بتواند اسلام را حفظ نماید..

کتاب البیع (للإمام الخميني)، ج ۲، ص: ۶۳۲

بعد ما علم بالضرورة و مَرَّت الإشارة إليه:

من أنّ في الإسلام نظاماً و حكومة بجميع شؤونها،

لا يبقى شكّ في أنّ الفقيه لا يكون حصناً للإسلام- كسور البلد له إلا بأن يكون حافظاً لجميع الشؤون؛ من بسط العدالة، و

إجراء الحدود، و سدّ الثغور، و أخذ الأخاريج و الضرائب [ضريبه: مالیات]

[و قيل يقع اسم الخراج على الضريبة و الفيء و الجزية و الغلة، و منه خراج العراقين. (مجمع البحرين)]

، و صرفها في مصالح المسلمين، و نصب الولاية في الأصقاع، و إلاّ فصرف الأحكام ليس بإسلام «۴».

کتاب البیع (للإمام الخميني)، ج ۲، ص: ۶۳۳

بل يمكن أن يقال: الإسلام هو الحكومة بشؤونها،

و الأحكام قوانین الإسلام، و هي شأن من شؤونها، بل الأحكام مطلوبات بالعرض، و أمور آليّة لإجرائها و بسط العدالة.

فكون الفقيه حصناً للإسلام كحصن سور المدينة لها،

لا معنى له إلاّ كونه والياً، له نحو ما لرسول الله و للأئمة صلوات الله عليهم أجمعين من الولاية على جميع الأمور السلطانية.

و عن أمير المؤمنين (عليه السلام) الجنود ياذن الله حصون الرعية. إلى أن قال و ليس تقوم الرعية إلا بهم «۱».

فكما لا تقوم الرعية إلا بالجنود، فكذلك لا يقوم الإسلام إلا بالفقهاء الذين هم حصون الإسلام،

و قيام الإسلام هو إجراء جميع أحكامه، و لا يمكن إلا بالوالي الذي هو حصن.

□ **دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية، ج ۱، ص: ۴۷۲**

توضیحات مقدماتی درباره کتاب و نویسنده آن:

◆ این کتاب در آبان ۱۳۶۷ (ربیع الاول ۱۴۰۹) منتشر شده

◆ مقدمه مولف بر آن در ۱۵ دی ماه ۱۳۶۶ (۱۵ جمادی الاولی ۱۴۰۸) نوشته شده

- ♦ **تدریس** دوس ایشان قبل از آن بوده
- ♦ **بنابر این:** تدریس دوس و اتمام کتاب و حتی نشر آن، همگی قبل از عزل و لغزش مولف بوده
- ♦ **عزل** مولف از قائم مقامی: ۶ فروردین ۱۳۶۸
- ♦ **سخنرانی جنجالی** که منجر به حصر خانگی ایشان شد: ۱۳ آبان ۱۳۷۸
- ♦ **تاریخ مرگ** مولف: ۲۹ آذر ۱۳۸۸ در سن ۸۷ سالگی

نویسنده می گوید:

- ♦ تا فقیه حکومت را به دست نگیرد و از تضییع احکام اسلام جلوگیری نکند نمی توان به او «حصن الاسلام» گفت

ایشان میگوید:

اسلام فقط احکام عبادی و مراسم شخصی نیست

◊ بلکه احکام بسیاری دارد که حفظش با گوشه نشینی و دوری از اجتماع ممکن نیست
 — احکامی در معاملات و سیاسات و امور خانواده و امر به معروف و نهی از منکر و جهاد و دفاع و فصل خصومات و حدود و دیات و قصاص و امثال آنها
بلکه نیاز به بسط عدالت و سد ثغور و دفع مهاجمین و جمع غنائم و اموال حکومتی و مصرف آنها در راه حفظ اسلام و تشکیل قوای اجرائی و قضائی و تاسیس مراکز حکومتی دارد

و این جز با تشکیل دولت اسلامی به ریاست فقیه امکان ندارد. آیا به فقیهی که

در گوشه ای نشسته و نظاره می کند

که احکام اسلام تضییع می شود و ثغور مسلمین بر باد رفته و مسلمانان در ظلم و ستم حکام جور قرار دارند و ...

و او می تواند اقدام کند و جلوی این مفاسد را بگیرد ولی اقدام نمی کند

تعبیر «حصن الاسلام» صدق می کند؟

(منهاج الفقهة (للمروحانی)، ج ۴، ص: ۲۹۱)

حضرت آیت الله سید صادق روحانی از جمله کسانی هستند که به این روایت استدلال کرده اند:

حصن بودن فقیه به معنای ولایت مطلق او است.

ایشان با نقل جمله ای از ویلیام یونرت کلدستون یا گلدستون (۱۸۰۹-۱۸۹۹) نخست وزیر بریتانیا استدلال به این روایت را تکمیل می کنند که گفته بود:

تا وقتی قرآن در بین مسلمانان هست و به دستوراتش عمل میکنند ما نمی توانیم موفق باشیم
توضیح:

این مطلب در تفسیر نمونه اینگونه نقل شده که: او به نمایندگان مجلس عوام گفت:

تا سه چیز در میان مسلمانان هست ما در خطریم:

تا قرآن در بین مسلمانان تلاوت می شود

و تا کعبه طواف می شود

و تا اذان بر مأذنه ها گفته می شود.

پس قرآن را بسوزانید و کعبه را منهدم و اذان را از مأذنه ها محو کنید.

(تفسیر نمونه، مکارم شیرازی، ناصر، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴ شمسی، چاپ اول، ج ۴، ص ۴۳۷)

گلدستون ۶۰ سال (از ۱۸۳۲ تا ۱۸۹۲) در سیاست انگلستان حضور پر رنگ داشت

عضو مجلس عوام، کابینه، احزاب، مشاور، رهبری حزب، نخست وزیر

مسئولیهایی است که در این مدت داشته.

او ۴ مرتبه نخست وزیر و چهار مرتبه رئیس خزانه انگلستان بود.

و عنوان مسن ترین نخست وزیر را به خود اختصاص داده

او در مرتبه آخر در سال ۱۸۹۲ و در سن ۸۴ سالگی از نخست وزیری

استعفا داد.

******به همین جهت اینها تلاش کردند در از بین بردن اسلام**

و برای این هدف، از ابزارها و حیلہ های مختلفی استفاده کردند

که یکی از مهمترین آنها نغمه جدایی دین از سیاست بود

و به همین جهت است که اکنون حال و روز مسلمانان را این گونه می بینیم.

خلاصه این که:

احکام اسلام اعم از جنگ و صلح و ذمه و حدود و قصاص و جزیه و مانند آنها قابل حفظ نیست مگر این که حکومت به دست فقیه یا منصوب او باشد به همین جهت می گوئیم:

حصن بودن فقیه فقط با حاکم مطلق بودن و نافذ الحکم بودن او ممکن است.

ایشان بعد از این که همه روایات را بررسی و روایاتی که مراجعه علما به ابواب حکام و سلاطین را مذمت می کند نقل می کنند در ص ۲۹۴ چنین نتیجه می گیرند که:

فالمحصل مما ذكرناه:

انه لا ينبغي التوقف في ان تشكيل الحكومة وظيفة المجتهد الجامع للشرائط.

منهاج الفقاهة (للروحاني)، ج ۴، ص: ۲۹۱

و تقریب الاستدلال به:

انه يدل على ان حصن الإسلام و حافظه هو الفقيه،

و حيث ان احكام الإسلام لا تنحصر بالعبادات، بل منها احكام اجتماعية و سياسية و قضائية و جزائية، و لا يمكن حفظ تلك الأحكام، و كون الفقيه حصنا يدافع عنها الا من قبل حكومة قوية صالحة.

و لذلك ترى ان الاستعمار الأروبي علم من اول وهلة ان استعمار له لا يتم ما دام القرآن هو الكتاب السماوي الذي يتبعه المسلمون و يجرون احكامه و قوانينه و يتبعون ارشاداته و تعاليمه.

و بهذا صرح) كلادستون (رئيس وزراء بريطانيا في ذلك الوقت، و من ذلك الوقت اتجه وجهة اخرى، فاخذ يسعى بشتى الطرق و الوسائل لتضعيف الإسلام.

و كان من جملة مصائده و حباله نغمة التفكيك بين الدين و السياسة، و صارت تلك من اخطر الوسائل في ايديهم، و سببا لما نرى الآن من حال الإسلام و المسلمين و البلاد الاسلامية.

و بالجملة احكام الإسلام من الجهاد و المهادنة و عقد الذمة، و العهود و اجراء الحدود و القصاص و قبول الجزية، و ما شاكل، لا يمكن حفظها الا مع كون الحكومة بيد الفقيه أو من ينصبه الفقيه.

لذلك، فجعل الفقيه حصنا للإسلام لا يكون الا يجعله حاكما مطلقا منفذ الحكم.

تقرير دوم: که استدلال به روایت را با ضمیمه عقل غیر مستقل درست کرده اند و گفته اند

عقل می گوید:

اسلام بی حکومت نمی شود

و این حکومت مجری می خواهند

روایت می گوید: مجری آن که حصن آن حساب می شود فقیه است.

ان قلت:

حصن اسلام یعنی حفظ احکام اسلام

و حفظ احکام با ولایت در افتاء و وجوب تبیین و تقلید از فقها محقق می شود

قلنا:

اطلاق حصن الاسلام شامل احکام اجرائی اسلام - که بخش عمده ای از اسلام است- هم می شود و این احکام، بلکه و حتی احکام عبادی شخصی، به صرف فتوا حفظ نمی شود

مگر این که بگوییم حفظ منحصر در حفظ در مقام تصور است و شامل حفظ در مقام اجرا و خارج نمی شود

که این کاملا بر خلاف کلمه حصن است

کلمه حصن ناظر به حفظ در خارج است

بلکه به قول حضرت امام

اسلام یعنی حکومت و احکام اسلام ابزار آن حکومت است نه معنای اسلام.

معلوم است که:

فقیهی که در خانه نشسته و فقط فتوا می دهد و در حالی که می تواند عملا از احکام و اسلامش دفاع و آنها را به اجرا بگذارد و لی فقط تماشاگر از بین رفتن یا تعطیل آنها است و به شئون اجرایی اسلام بی اعتناء است که حصن به حساب نمی آید. بلکه باید وارد صحنه شود و به اجرای اسلام و احکامش بپردازد و بتواند اسلام را از هرگونه نقص و عیب و حمله ای حفظ کند تا حصن باشد

و این میسور نیست مگر این که به همین اندازه قدرت بر اجرا و شان اجرایی داشته باشد

و این یعنی همان ولایت مطلقه فقیه..

ان قلت: مراد از علماء در این روایات ائمه معصومین علیهم السلام هستند

قلنا:

مطلب اول:

شکی نیست که مصداق بارز مومن فقیه امام علیه السلام است و هیچ منعی برای تطبیق مضمون روایات بر اهل بیت علیهم السلام بلکه اولویت آنان نسبت به این مضمون نسبت به همه علما و مومنین نیست

بلکه اگر عالم و فقیه این خصوصیات را دارد فرد اول این مفهوم، امام معصوم علیه السلام است

بنابر این: بر امام هم اگر تطبیق می شود بما انه عالم است

اما دلیلی بر اختصاص معنای روایات به آنان علیهم السلام نیست

بلکه از باب جری بر معصومین علیهم السلام و بر علمای غیر آنها هم قابل تطبیق است چه این که

مراد از روایات اذا مات العالم، فقط معصومین علیهم السلام نیستند

و اهل بیت آن روایات را برای بیان شان خودشان فرموده اند

بلکه بر خودشان هم به عنوان انه عالم تطبیق می شود

اینها اختصاصات علماء است -اگر مانعی از قبیل فسق و فجور و... بر تطبیق بر آنها وجود نداشته باشد.

چه این که در بحث ولایت فقیه معتقدیم :

حکومت اصلی از آن آنها است و فقهای دیگر در زمان غیبت یا حضور و عدم دسترسی، جانشینان آنهاند

*****مطلب دوم:**

در برخی روایات، قیودی به علماء اضافه شده که اطلاقش بر امام معصوم علیه السلام غلط می شود

مثلا: در برخی روایات برای علما تعبیر العلماء امناء الرسل ما لم یدخلوا فی الدنیا آمده

مجمع البحرین: العلماء امناء ما لم یدخلوا فی الدنیا

الفقهاء امناء الرسل ما لم یدخلوا فی الدنیا قیل یا رسول الله و ما دخولهم فی الدنیا قال اتباع

السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم علی دینکم.

که قطعاً نمی تواند معصومین علیهم السلام را اراده کرده باشد.

ان قلت:

تعبیر حصون در باره افراد دیگری هم صادر شده

در روایات برای غیر از فقیه هم از تعبیر حصن استفاده شده

و در آنها به معنی ولایت داشتندشان نیست

پس چرا درباره فقها حمل بر ولایت می کنید؟

درباره اخوان فرموده اند:

الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا علیه السلام، ص: ۳۳۵

۸۷ باب حق الإخوان

اعْلَمْ يَرْحَمَكَ اللَّهُ أَنَّ حَقَّ الْإِخْوَانِ فَرَضٌ

لَا يَزِمُ أَنْ تَقْدُوهُمْ بِأَنْفُسِكُمْ وَ أَسْمَاعِكُمْ وَ أَبْصَارِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ وَ جَمِيعِ جَوَارِحِكُمْ وَ هُمْ حُصُونُكُمْ الَّتِي تَلْجَأُونَ إِلَيْهَا فِي الشَّدَائِدِ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ

درباره لشکر فرموده اند:

(تحف العقول ص ۱۳۱ / نهج البلاغه صبحی صالح نامه ۵۳ / در ذیل عهدنامه مالک اشتر /)

فَاجْتَوُوا بِإِذْنِ اللَّهِ حُصُونُ الرَّعِيَّةِ

عیون الحکم و المواعظ (للیثی) / ص: ۵۸ / الفصل الأول مما أوله الألف و اللام ص : ۱۷

۱۴۹۱- الْجُنُودُ عِزُّ الدِّينِ وَ حُصُونُ الْوَلَاةِ.

درباره اتقیاء فرموده اند:

الکافی (ط - الإسلامية) / ج ۱ / ۳۳ / باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء ص : ۳۲

۵- مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

الْعُلَمَاءُ أَمْنَاءُ وَ الْأَتْقِيَاءُ حُصُونٌ وَ الْأَوْصِيَاءُ سَادَةٌ

وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى الْعُلَمَاءُ مَنَازَ وَ الْأَتْقِيَاءُ حُصُونٌ وَ الْأَوْصِيَاءُ سَادَةٌ.

حضرت زهرا سلام الله عليها در خطبه شان به صحابه پیامبر فرمودند:

أَمَّا مَا فَرَّغْتُ مِنْ كَلَامِ أَبِي بَكْرٍ وَ الْمُهَاجِرِينَ عَدَلْتُ إِلَى مَجْلِسِ الْأَنْصَارِ فَقَالَتْ:

«معشر البقية و أعضاء الملة و **حصون الإسلام** ما هذه الغميرة في حقي و السنة عن ظلامتي أ ما قال: رسول الله ص المرء يحفظ في ولده»

الغميرة: انغماس و فرورفتگی / ضغن و حقد (بلاغات النساء: ابن طيفور در قرن سوم)

خ ل: الغميره [فرهنگ ابجدی: **الْغَمِيرَةُ** - نقطه ضعف، سُستی خرد و ناتوانی از کار.] (عوالم بحرانی در قرن دوازدهم)

خ ل: ما هذه الفترة: سستی (شرح الاخبار فی فضائل الائمه نوشته ابن حیون در قرن چهارم)

قلنا:

اولا:

استفاده از لفظ حصن در موارد دیگر نافی دلالت این کلمه در هنگام استفاده برای علما نیست تناسب حکم و موضوع در هر مورد حکم می کند که معنای حصن به مناسبت با موضوع خودش باشد

ثانيا:

هرکدام از این موارد، حصن برای یک چیزند
حصن مطلق بدون اضافه الیه و حصن رعیت یا حصونکم با حصن اسلام فرق دارد
فقط در تعبیر حضرت زهرا سلام الله عليها خطاب به انصار حصون الاسلام دارد

اتقيا. حصونند:

به طور مطلق گفته شده اینها حصونند و قید اسلام یا مسلمین را ندارد
چون حصون عملی اند و با تقوی و ورع خود عملا مردم را از انحراف دور داشته و به انجام اطاعت و ترک معصیت دعوت می کنند تا مردم جرأت بر هتک حرمت شریعت نداشته باشند

جنود حصون رعیتند:

حصون رعیت و حصون ولات نامیده شده اند

لذا ربطی به بحث ما که حصون الاسلام است ندارد

عیون الحکم و المواعظ (للیثی) / ۵۸ / الفصل الأول مما أوله الألف و اللام ص : ۱۷
۱۴۹۱- الْجُنُودُ عِزُّ الدِّينِ وَ حُصُونُ الْوَلَاةِ.

چون حصن شهر و بلاد مسلمین هستند و از حمله به بلاد جلوگیری می کنند

و احتمال ولایت در آنها نمی رود

اخوان مومنین حصون برادران خود هستند:

حصونکم است نه حصون الاسلام

صحابه حصون اسلام هستند

در بین این موارد فقط به انصار پیامبر اسلام حصون الاسلام تعبیر شده است

چون در زمان آغاز اسلام، انصار در حکم حصن برای اسلام بودند و عملاً آن را به کمک پیامبر حفظ کردند.

چنانچه بعد از پیامبر نیز وظیفه صحابه حفظ اسلام از تحریف و تغییر بوده است. و معلوم است که آنها هم بر اساس وظیفه ای که داشته اند مطالبه شده اند

روایت هفتم: العلماء ورثة الانبياء

○ مرحوم نراقی بر صحت سند این روایات پافشاری دارند

▪ در یک جا می فرمایند فی **روایات کثیره** «ان العلماء ورثة الانبياء» (مستند جلد ۱۰ ص ۱۳۶)

▪ در جای دیگر می فرمایند: **الاخبار المتواتره** المتضمنه لان العلماء ورثة الانبياء (مستند جلد ۱۷ ص

۲۰)

○ **بعضی مدعی هستند این مضمون «العلماء ورثة الانبياء» تواتر لفظی دارد**

▪ به نقل حضرت استاد: حضرت امام می فرمودند تواتر لفظی مختص «انما الاعمال بالنيات» نیست

□ بلکه اگر وارد کتب روایی شویم می بینیم خیلی الفاظ تواتر لفظی پیدا می کند

□ من جمله همین جمله «العلماء ورثة الانبياء» که حضرت امام مدعی بودند بیش از ۲۰۰ مورد در کتب

اربعه آمده و موارد زیادی در صحاح سته این جمله مستقلاً یا در ضمن روایات دیگر آمده

○ **در میان این روایات ما دو روایت صحیح السند را می خوانیم**

▪ **روایت اول صحیحه قداح**

□ الکافی (ط - الإسلامية) / ج ۱ / ۳۴ / باب ثواب العالم و المتعلم ص : ۳۴

□ **صدر سند اول:** ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ [الطائفي الرازي] وَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ [علان الكليني] عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ [الآدمي]

□ **صدر سند دوم:** وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى [الطائفي] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ [بن عيسى الأشعري]

□ **تتمه سند اول و دوم:** جَمِيعاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ [بن عبيد الله] الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ الْقَدَّاحِ

□ **سند سوم:** وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ الْقَدَّاحِ

◆ سه سند ذکر شده که همه اش بلا اشکال است

◆ **دو سند اول:**

◆ **صدر سند اول:**

◆ محمد بن حسن طائفی رازی: کلینی بیش از ۲۴۰ روایت از او نقل می کند

◆ علی بن محمد علان الكلینی: کلینی بیش از ۵ هزار روایت از او نقل می کند.

◆ سهل بن زیاد ، ضعفش به غلو او است و مورد قبول نیست

◆ **صدر سند دوم:**

◆ محمد بن یحیی و احمد بن محمد بن عیسی از ثقات و اجلاند

◆ **ادامه هر دو سند:**

◆ جعفر بن محمد بن عبيد الله الأشعري:

— در نوادر الحکمه هست و ابن ولید استثنائش نکرده

◆ عبد الله بن ميمون قداح:

- نجاشی و حلی او را ثقه می دانند
- حماد و حسن بن علی بن فضال از اصحاب اجماعند و از او نقل می کنند.

♦ سند سوم: کاملاً بلا اشکال است

- ♦ علی بن ابراهیم و پدرش و حماد که از اصحاب اجماع است و قداح که قبلاً حماد است.

♦ عده ای از علما از این روایت تعبیر صحیح دارند

- ♦ امام خمینی در کتاب البیع و ولایت فقیه،
- ♦ آقای منتظری در کتاب ولایت فقیهشان
- ♦ و میرزا هاشم آملی در اجتهاد و تقلیدشان

□ متن روایت:

- ♦ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ:
- ♦ مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ
- ♦ وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِهِ
- ♦ وَإِنَّهُ يَسْتَغْفِرُ لَطَالِبِ الْعِلْمِ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى الْخُوتِ فِي الْبَحْرِ
- ♦ وَفَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ النُّجُومِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ
- ♦ وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوْرَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَلَكِنْ وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَ مِنْهُ أَخَذَ بِحِطِّ
- ♦ وَأَفْرِ.

▪ صحیحہ ابی البختری

- الکافی (ط - الإسلامية) / ج ۱ / ۳۲ / باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء ص : ۳۲
- ۲- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى [الطَّارِ صَاحِبُ النُّوَادِر] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيْسَى [قِيلَ أَنَّهُ لَا يَرَوِي إِلَّا عَنْ ثَقَّةٍ] عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ [الْبَرْقِيِّ] عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ [وَهْبُ بْنُ وَهْبٍ الْقُرَشِيُّ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
- قَالَ: إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَ ذَلِكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوْرَثُوا دِرْهَمًا وَلَا دِينَارًا وَ إِنَّمَا أُوْرَثُوا أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا فَقَدْ أَخَذَ حِطًّا وَ أَفْرًا فَانْظُرُوا عِلْمَكُمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ فَإِنَّ فِيْنَا أَهْلَ النَّبِيِّتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ غَدُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْعَالِيْنَ وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ.

□ ابی البختری همان وهب بن وهب است که گفته اند کذاب است و توثیق نشده اما به نظر ما:

- ♦ اما علت اینکه گفته اند کذاب است این است که شدیداً ولایتی بوده و چوب ولایتی بودنش را می خورده
- ♦ و برای وثاقتش ادله ای هست.
- ♦ **اولاً:** بیش از صد مورد کافی از او روایت نقل می کند و خیلی بعید است کذاب باشد و اینقدر کثیر الروایه
- ♦ **ثانیاً:** مرحوم مفید و ابن غضائری احادیث او را موثق بها می داند هرچند خودش را کذاب و عامی می شمارد:
- ♦ ابن غضائری می گوید: کذاب عامی الا ان له عن جعفر بن محمد علیهما السلام احادیث کل یوثق بها
- ♦ و قال ابن الغضائری: کذاب، عامی^[1]، الا أنَّ له عن جعفر بن محمد علیهم السَّلام احادیث کلَّها یوثق بها.

♦ ^[1] مجمع الرجال ج ۶ ص ۱۹۸ الطبعة الثانية.

♦ **ثالثاً:** مرحوم شیخ در تهذیب و استبصار فقط روایات اختصاصی او را متروک العمل می داند

- ♦ و قال الشيخ في التهذيب و الاستبصار: عامي، متروك العمل بما يختص بروايته، و ضعيف جداً عند أصحاب

الحديث^[1]، و مع ذلك للصدوق و الصَّغَر طریق إلى كتابه صحيح، و وصفه بالقاضي القرشي^[2].

♦ ^[1] تهذيب الاحكام ج ۱ باب آداب الاحداث الموجبة للطهارة الحدث ۲۲ ص ۷۲ دار التعارف للمطبوعات.

♦ و معلوم است که مضمون این روایت با سندهای متعدد دیگر هم نقل شده.

♦ **رابعاً:** ابن ابی عمیر از او زیاد نقل می کند

♦ **خامساً:** جزء رجال نوادر الحکمه است و در همین روایت صاحب نوادر از او نقل می کند و جزء

مستثنیات ابن ولید نیست

♦ **سادساً:** در همین روایت قبل از او احمد بن محمد بن عیسی قرار دارد

□ **لذا بعضی از علماء از این روایت تعبیر «صحیحه ابی البختری» می کنند**

♦ **محقق نراقی در عوائد الایام**

♦ در ص ۵۳۱ می فرماید: **صحیحه ابی البختری** ... ان العلماء ورثة الانبياء

♦ در ص ۴۶۳ می فرماید: **الرابع صحیحه ابی البختری** ... ان العلماء ورثة الانبياء

♦ **علامه مجلسی در روضه** ج ۱۲ ص ۱۵۸ می فرماید:

♦ **و في القوي كالصحيح،** عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن العلماء **ورثة الأنبياء و ذلك أن الأنبياء**

لم يورثوا درهما و لا ديناراً و إنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً فانظروا

علمكم هذا عمن تأخذونه، فإن فينا أهل البيت في كل خلف عدو لا ينفون عنه تحريف الغالين و انتحال

المبطلين و تأويل الجاهلين.

□ **به هر حال برای مضمون: «العلماء ورثة الانبياء» خیلی نیاز به صحت سند نداریم**

♦ **زیرا:** این مضمون در روایات ما پر تکرار است من جمله این که:

♦ **صدوق در فقیه** به طور جزم از امیر المومنین علیه السلام روایت کرد که: **«فان الفقهاء**

ورثة الانبياء»

♦ من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص: ۳۸۷

♦ صدوق در خصال ج ۲ ص ۶۵۰ حدیث ۴۹ همین مضمون را با سند موثق ذکر می کند

○ **تقریب استدلال:**

▪ **اطلاق وراثت:**

□ **روایت ، علماء را وارث انبياء می داند** و این این وراثت مطلق است و شامل وراثت در حکومت هم

می شود و مختص وراثت در علم انبیاء نیست.

▪ **نظیر زیارت وارث:**

□ **العلماء ورثة الانبياء نظیر السلام علیک یا وارث آدم** وارث نوح، ابراهیم، موسی ، عیسی و

محمد صلی الله علیه و آله و علیهم السلام است

□ **و همانطور که آن وراثت منحصر به وراثت علمی نیست** در روایت ما نحن فیه هم مختص

وراثت علمی نیست.

□ **و به همین دلیل حضرت امام می فرمودند:** زیارت وارث علاوه بر این که زیارت و تولی است

تیری و مخالفت سیاسی با دشمن هم هست زیرا می گوید: تو حاکم جامعه و وارث انبیاء هستی.

▪ **هرعالمی مراد نیست:**

□ **معلوم است که** روایت شامل هر عالمی نمی شود و ولایت را برای فیلسوف و نحوی و ریاضیدان

اعلام نمی کند.

□ **بلکه** به تناسب حکم و موضوع و به مقتضای این که وارث انبیاء شده اند معلوم می شود آن علمی مراد

است که با شان انبیاء مجانست دارد که همان علم دین و مثل فقه و اصول و عقاید و است

□ **علاوه بر این که** یک نقلی از جازمات فقیه شد که می فرماید: من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص: ۳۸۷

♦ «فان الفقهاء ورثة الانبياء»

○ **ان قلت:**

▪ **مراد از علماء همان ائمه علیهم السلام است**

○ **قلنا:**

▪ **اولا:** ما در روایات پیامبر یا سایر اهل بیت علیهم السلام نداریم که از اهل بیت پیامبر تعبیر علماء کنند آنچه هست خزان علم یا معدن العلم است

□ **بله گاهی** یکی از اهل بیت از باب جری و تعیین مصداق کله علماء را بر خود تطبیق می دهد و مثلاً می فرماید: ما علماء این امت هستیم یا ما وارثان انبیاء هستیم

□ **اما اینها از باب تعیین مصداق است** و الا آنجا که قرار است حکمی برای این بزرگواران بیان شود از کلمه علماء استفاده نمی شود.

▪ **ثانیا:** جملاتی در روایات متعدد «العلماء ورثة الانبياء» هست که می فهماند مراد از علماء ، اهل بیت علیهم السلام نیست

□ **مثل این که فرموده اند:** و ذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما و لا دینارا و إنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم،

♦ این جمله ظهور در این دارد که شامل اهل بیت علیهم السلام نیست

♦ زیرا آنان حدیث را از پیامبر نگرفته اند بلکه خودشان مستقیماً منبع علم الهی بوده اند و یا این که علم پیامبر را گرفته اند نه حدیث ایشان را

□ **و یا می فرمایند:** مَنْ سَلَكَ طَرِيقاً يَطْلُبُ فِيهِ عِلْماً سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقاً إِلَى الْجَنَّةِ که اهل بیت علیهم السلام در طریق علم واقع نشده اند.

▪ **علاوه بر این که:** وراثت علمی ائمه از انبیاء قعطا منتفی است

□ **زیرا:** معلوم است که ائمه علیهم السلام از نظر علمی، وراثتی از انبیاء نداشته اند

□ **بلکه** بر عکس بوده و علم اهل بیت پیامبر خدا به مراتب نسبت به علم انبیاء بیشتر بوده.

○ **ان قلت:**

▪ **روایات ناظر به تبلیغ دین است نه اجرای آن**

□ این روایات در مقام بیان این است که علماء- همانند انبیاء- کارشان تبلیغ دین است و ربطی به شان اجرایی و حکومت بر مردم ندارد

▪ **مؤید اول:** **اشاره به وراثت احادیث**

□ جمله « و ذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما و لا دینارا و إنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم، انبیاء » اشاره به شان علمی آنان دارد

□ و می دانیم که همه پیامبران خدا حکومت نداشته اند اما همگی موظف به تبلیغ دین بوده اند

▪ **مؤید دوم:** **استفاده از کلمه «انبیاء» به جای «رسل»**

□ تعبیر نبی، با رسول همین فرق را دارد که نبی فقط صاحب خبر بوده و تبلیغ می کرده اما رسول ، صاحب رسالت بوده و اجرا می کرده و حق حکومت پیدا می کرده و احیاناً حکومت هم برای او محقق می شده.

□ و می بینیم که در این روایات، علماء را مانند رسل ندانسته اند بلکه مانند انبیاء دانسته اند که شان اجرایی در آنها وجود نداشته و فقط مبلغ دین بوده اند.

- اگر جمله «وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما و لا ديناراً» قيد باشد اين رايت مخصوص علم انبياء مى شود
- اما اين جملات قيد نيست زيرا:

- در اكثر نقلهايى كه العلماء ورثه آمده قيد لم يورثوا ديناراً نيست و آنها مطلق است
- و آن اطلاقات كثيره باعث مى شود كه قيد لم يورثوا و توضيحاتى كه درباره علم داده مى شود از باب مثال حساب شود. و قيدى ندارد كه مقيد به جنبه تبليغى گردد.
- اين قيد نمى تواند ساير مطلقات را مقيد كند چون مثبتان است.

▪ حتى اگر قيديت را هم بپذيريم:

- روايت به ضميمه عقل (نه مستقلاً) حكومت را ثابت مى كند
- زيرا: چنين علمى يكى از لوازمش حكومت است چنانچه در آخر روايت مى فرمايد: علمى كه موجب جلوگیری از تحريف و غلو مى شود و معلوم است كه جلوگیری از تحريف و غلو به نحو اكمل، نیاز به حكومت دارد.
- ◆ فَإِنَّ فِيْنَا أَهْلَ النَّبِيِّ فِي كُلِّ خَلْفٍ عُدُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْعَالِينَ وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ.