

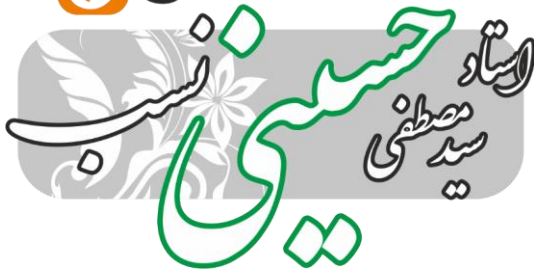
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

رجال متوسطه

استاد سید مصطفیٰ حسینی نسب

مقرر: حجہ الاسلام و المسلمین عباسی

@Hoseininasab



فهرست

جلسه اول: مقدمات	۱۲
۱. تعریف علم رجال و علوم مشابه آن	۱۲
الف) تعریف علم رجال	۱۲
ب) تعریف علم «فهرست»	۱۳
ج) تعریف علم «درایه‌الحديث»	۱۳
د) تعریف علم «تراجم»	۱۳
۲. بررسی تعریف علم رجال	۱۳
نقش قید «راجع راویان بودن»	۱۳
نقش قید «صفات مؤثر در رد یا قبول»	۱۳
۳. میزان نیاز به علم رجال طبق مبانی مختلف	۱۳
۴. انواع صفاتی که در رجال از آنها بحث می‌شود	۱۴
۵. موضوع علم رجال	۱۵
۶. مسائل علم رجال	۱۵
۷. علوم الحديث و علت نیاز به آنها	۱۵
الف) علم «درایه‌الحديث»	۱۶
ب) علم «رجال»	۱۶
ج) علم «اصول الرجال»	۱۶
د) «فقه‌الحديث»	۱۷
۸. تفاوت بین علوم الحديث	۱۷
الف) تفاوت «درایه‌الحديث» و «فقه‌الحديث»	۱۷
ب) تفاوت «رجال» و «فقه‌الحديث»	۱۷
۹. دلایل نیاز به علم رجال	۱۸
الف) نیاز به بررسی اخبار آحاد برای استنباط	۱۸
ب) تعارض روایات و نیاز به مرجحات	۱۹
ج) وجود وضاعین بین راویان	۱۹

ج ۱) دلایل اجتهادی بودن نهضت پالایش احادیث	۲۰
۱. اختلاف مبانی علما	۲۰
۲. کلام صاحبان کتب در مقدمه‌ی کتاب	۲۰
ج ۲) روش‌های جعل احادیث	۲۱
۱. امانت گرفتن کتاب و تحریف آن	۲۲
۲. بیان احادیث مجعول در ضمن احادیث صحیح	۲۲
انگیزه‌های جعل حدیث	۲۲
۱. دشمنی	۲۲
۲. انگیزه‌ی سیاسی	۲۳
۳. انگیزه‌ی فرهنگی	۲۳
۴. انگیزه‌ی دینی	۲۳
د) تقیه	۲۴
ه) سیره متشرعه	۲۴
جلسه دوم تا چهارم: پیدا کردن مرجع ضمیر، تعلیق و شبه تعلیق، تحویل و علل تحریف سند	۲۵
۱. پیدا کردن مرجع ضمیر	۲۵
الف) توجه به راوی بعدی و جستجوی آن در سند قبل	۲۵
ب) استفاده از راوی و مروی عنه	۲۶
ج) توجه به تعداد روایت شخص پس از ضمیر یا کثرت روایت راوی او (با توجه به اختلاف مبانی)	۲۸
۲ و ۳. تعلیق و شبه تعلیق در سند	۳۰
الف) توجه به اولین راوی و جستجوی آن در سند قبل	۳۰
مثال تعلیق	۳۰
مثال شبه تعلیق	۳۰
ب) توجه به اولین راوی و جستجوی او در سند قبل	۳۱
۴. تحویل	۳۱
الف) حالت اول تحویل	۳۱
ب) حالت دوم تحویل	۳۱
۵. علل تحریف سند	۳۴
جلسه پنجم: توثیقات و تضعیفات	۳۷

۳۷	مقدمه.....
۳۸	الف) توثیقات عام.....
۳۸	ب) توثیقات خاص.....
۳۸	۱. توثیق و تضعیف توسط امام علیه‌السلام.....
۳۸	۲. نقل سینه‌به‌سینه.....
۳۹	۳. اشتهار.....
۴۰	۴. نقل از کتب.....
۴۰	۵. اجتهاد رجالی.....
۴۰	بررسی اعتبار شیوه‌ی «اجتهاد رجالی» طبق مبانی رجوع به علم رجال.....
۴۰	۱. طبق مبانی خبر واحد.....
۴۱	۲. طبق مبانی رجوع جاهل به عالم.....
۴۱	۳. طبق مبانی شهادت.....
۴۲	۴. طبق مبانی اطمینان نوعی.....
۴۲	۵. طبق مبانی انسداد.....
۴۳	جلسه ششم: تعدد اسناد.....
۴۳	توجه به تعدد اسناد در بررسی روایات.....
۴۵	جلسه هفتم: راه‌حل‌های تمییز مشترکات.....
۴۵	مقدمه.....
۴۵	راه‌حل‌های تمییز مشترکات.....
۴۵	۱. استفاده از قرائتی که در متن آمده است.....
۴۵	الف) با استفاده از قرینه‌ی سند قبل.....
۴۶	ب) با استفاده از قرینه‌ی سند بعد.....
۴۸	۲. استفاده از قرینه‌ی طبقات راویان.....
۴۸	۳. استفاده از راوی و مروی عنه.....
۵۰	جلسه هشتم: توحید مختلفات و تلفظ اسامی روات.....
۵۰	۱. توحید مختلفات.....
۵۰	الف) مقدمه.....
۵۰	ب) امکان اتحاد.....

- ج) وقوع اتحاد و راه‌حل‌های آن ۵۰
- مثال ۱: «محمد بن جمهور» و «محمد بن حسن بن جمهور» ۵۰
- مثال ۲: «إسحاق بن عمار» و «إسحاق بن عمار بن حیان مولى بنى تغلب أبو يعقوب الصيرفى» ۵۱
۲. تلفظ اسامی روات ۵۲
- ادامه‌ی جلسه‌ی هشتم تا سیزدهم: اسناد مشهوره ۵۲
۱. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ» ۵۲
- «علی بن ابراهیم» ۵۲
- «أبيه» ۵۲
- «النوفلي» ۵۳
- «السكوني» ۵۳
۲. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ» ۵۳
- «ابن ابي عمير» ۵۳
- «حماد» ۵۳
- «حلبی» ۵۳
- ۳ و ۴. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ حَمَّادِ بْنِ حَرْبِزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ زُرَّارَةَ» ۵۳
- «حماد» ۵۳
- «حربز» ۵۳
۵. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ» ۵۳
- «الحسين بن سعيد» ۵۳
- «حماد بن عثمان» ۵۳
۶. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ حَرْبِزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» ۵۴
- «حماد» ۵۴
۷. «مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ» ۵۴
- «موسى بن القاسم» ۵۴
- «صفوان» ۵۴
۸. «مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ» ۵۴
- «ابن ابي عمير» ۵۴
- «حماد» ۵۴

- ۵۴.....«الحلی»
- ۵۴.....۹. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ».
- ۵۴.....«ابن أبي نجران»
- ۵۴.....«عاصم بن حميد»
- ۵۴.....«محمد بن قيس»
- ۵۴.....۱۰. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ».
- ۵۴.....راوی پس از «ابن ابی عمیر»
- ۵۵.....۱۱. «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ».
- ۵۵.....بررسی راه‌های وثاقت «محمد بن اسماعیل»
- ۵۵.....الف) روات «کامل الزیارات»
- ۵۵.....نقد
- ۵۵.....ب) مشایخ اجازه
- ۵۶.....نقد
- ۵۶.....ج) توثیق متأخرین
- ۵۶.....نقد
- ۵۶.....د) کثرت روایت اجلاء
- ۵۶.....هـ) انضمام قرائن اطمینان آور
- ۵۶.....۱) لقب «محمد بن اسماعیل»
- ۵۷.....۲) برخورد اصحاب با «محمد بن اسماعیل»
- ۵۷.....۳) نحوه‌ی اجازه‌ی «فضل بن شاذان» به «محمد بن اسماعیل»
- ۵۷.....۴) مخالفت با خواسته‌ی حکام
- ۵۷.....اشکال
- ۵۷.....الف) اشکال به کثرت روایت اجلاء
- ۵۸.....پاسخ
- ۵۸.....ب) اشکال به انضمام قرائن اطمینان آور
- ۵۸.....پاسخ
- ۵۹.....«الفضل بن شاذان»
- ۵۹.....۱۲. «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ».

سهل بن زیاد.....	۵۹
بررسی عبارات در مورد «سهل بن زیاد».....	۵۹
الف) عبارت «نجاشی».....	۵۹
بررسی عبارت.....	۵۹
ب) عبارات «شیخ طوسی».....	۶۰
عبارت اول.....	۶۰
عبارت دوم.....	۶۰
عبارت سوم.....	۶۰
بررسی عبارات.....	۶۱
ج) عبارت «کشی».....	۶۱
بررسی عبارت.....	۶۱
د) عبارت «ابن غضائری».....	۶۱
بررسی توثیقات «سهل بن زیاد».....	۶۱
الف) توثیق خاص توسط «شیخ طوسی» در رجال.....	۶۱
نقد.....	۶۱
ب) کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قدح فیه.....	۶۲
نقد.....	۶۲
ج) راویان کامل الزیارات.....	۶۲
نقد.....	۶۲
د) وقوع در اسناد تفسیر «علی بن ابراهیم».....	۶۲
نقد.....	۶۲
ه) توثیق فقهای متأخر.....	۶۲
نقد.....	۶۲
«سهل بن زیاد» در مکاتب رجالی معاصر.....	۶۳
مکتب «مرحوم خوبی».....	۶۳
مکتب «مرحوم تستری».....	۶۳
مکتب «مرحوم مامقانی».....	۶۳
جمع‌بندی.....	۶۳
۱۳. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ أَخِيهِ عَنِ زُرْعَةَ عَنِ سَمَاعَةَ».....	۶۴

- ٦٤.....«الحسين بن سعيد».....
- ٦٤.....«الحسن».....
- ٦٤.....«زرعه».....
- ٦٤.....«سماعه».....
١٤. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ».....
- ٦٤.....«عثمان بن عيسى».....
- ٦٤.....الف) كلام «مرحوم خويي» و «مرحوم تبريزي».....
- ٦٤.....دليل.....
- ٦٤.....ب) كلام «مرحوم امام» و «آيت الله شيبيري».....
- ٦٥.....دليل.....
- ٦٥.....اشكال «مرحوم تبريزي».....
- ٦٥.....مختار (كلام «مرحوم استاد ترابي»).....
١٥. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ ابْنِ سِنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ».....
- ٦٥.....«نضر بن سويد».....
- ٦٥.....«ابن سنان».....
١٦. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ».....
- ٦٥.....«فضاله».....
- ٦٥.....«معاويه بن عمار».....
١٧. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ».....
- ٦٥.....«العلاء».....
١٨. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ».....
- ٦٦.....«محمد بن الفضيل».....
- ٦٦.....«محمد بن يحيى».....
- ٦٦.....«احمد بن محمد».....
- ٦٦.....«محمد بن اسماعيل».....
٢٠. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ».....
- ٦٧.....«محمد بن يحيى».....
- ٦٧.....«احمد بن محمد».....

- ٦٧.....«علي بن الحكم»
- ٦٧.....«علي بن أبي حمزة»
- ٦٧.....«أبي بصير»
- ٦٧.....٢١. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ»
- ٦٧.....«محمد بن يحيى»
- ٦٧.....«احمد بن محمد»
- ٦٧.....«ابن محبوب»
- ٦٧.....«عبدالله بن سنان»
- ٦٨.....٢٢. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيْسَى عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ»
- ٦٨.....«محمد بن يحيى»
- ٦٨.....«ابن فضال»
- ٦٨.....«ابن بكير»
- ٦٨.....٢٣. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»
- ٦٨.....«محمد بن يحيى»
- ٦٨.....«محمد بن احمد»
- ٦٨.....«احمد بن الحسن بن علي»
- ٦٨.....«عمرو بن سعيد»
- ٦٨.....«ابن صدقه»
- ٦٨.....«عمار بن موسى»
- ٦٨.....٢٤. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ»
- ٦٨.....«محمد بن يحيى»
- ٦٨.....«احمد بن محمد»
- ٦٨.....«محمد بن يحيى»
- ٦٩.....«غياث بن ابراهيم»
- ٦٩.....٢٥. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ الْعَمْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أُخِيهِ أَبِي الْحَسَنِ»
- ٦٩.....«محمد بن يحيى»
- ٦٩.....«العمري»

۶۹	«علی بن جعفر»
۶۹	۲۶. «علی بن ابراهیم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله»
۶۹	«هارون بن مسلم»
۶۹	«مسعدة بن صدقه»
۷۰	۲۷. «الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي عن ابي بصير»
۷۰	«الحسين بن سعيد»
۷۰	«القاسم»
۷۱	«علی»
۷۱	۲۸. «الحسين بن سعيد عن القاسم عن ابيان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله»
۷۱	«الحسين بن سعيد»
۷۱	«القاسم»
۷۱	«ابان»
۷۱	«عبدالرحمن بن ابي عبدالله»
۷۲	جلسه چهاردهم: منابع رجالی شیعه
۷۲	مقدمات
۷۲	۱. تاریخ رجال شیعه
۷۲	۲. حیطةی قدما
۷۲	دلیل معتبر بودن توثیق و تضعیف قدما
۷۳	مشخص نمودن حیطةی قدما
۷۳	معرفی کتب
۷۳	۱. طبقات برقی
۷۴	نویسندهی کتاب: «احمد بن محمد بن خالد برقی»
۷۵	دلیل
۷۶	جلسه پانزدهم
۷۶	الف) موضوع اصول شش گانهی رجالی
۷۶	۱ و ۲. «رجال نجاشی» و «فهرست شیخ طوسی»
۷۶	۳ و ۴. «رجال برقی» و «رجال شیخ طوسی»
۷۶	۵. «رجال کشی»

۷۷	ع «رجال ابن غضائری»
۷۷	ب) جوامع رجالی
۷۸	ج) کتب بیان کننده‌ی اسامی راویان
۷۸	د) کتب رجالی با موضوعات خاص
۷۸	ه) کتب درایه
۷۸	و) تفاوت کتب رجالی
۷۸	ز) نکاتی برای کار با کتب رجالی
۸۰	جلسه شانزدهم
۸۰	۱. فواید علم رجال
۸۰	۲. علت عدم ذکر توثیق و تضعیف یا دیگر اطلاعات در مورد راوی
۸۰	پاسخ اول
۸۰	نقد پاسخ
۸۱	پاسخ دوم (کلام استاد)
۸۱	۳. نکاتی که در مراجعه به کتب رجالی باید به آنها توجه داشت.
۸۱	الف) مهمل گذاشتن راوی
۸۲	ب) بیان توثیق و تضعیف راوی ذیل نام راوی دیگر
۸۲	ج) توثیق یا تضعیف اعضای یک خانواده
۸۳	۴. تعارض در توثیقات و تضعیفات
۸۳	۵. استفاده طبقات از کتب
۸۳	الف) مثال‌های پیدا کردن طبقه‌ی راوی از طریق سال تولد و وفات
۸۴	ب) مثال پیدا کردن طبقه‌ی راوی از طریق اصحاب ائمه علیهم‌السلام
۸۵	جلسه هفدهم تا بیست و هفتم: بررسی راویان در کتب رجالی
۸۵	۱. «ابراهیم بن عبدالحمید الاسدی»
۸۹	۲. «ابراهیم بن مهزیار اهوازی»
۹۱	۳. «ابراهیم بن هاشم»
۹۳	۴. «احمد بن جعفر بن سفیان»
۹۴	۵. «احمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز»
۹۷	۶. «احمد بن محمد بن حسن بن ولید»

۷. «احمد بن محمد بن یحیی العطار»..... ۹۸
۸. «احمد بن هلال کرخی العبرتائی»..... ۱۰۰
۹. «اسماعیل بن اَبی زیاد سکونی»..... ۱۰۳
۱۰. «اسماعیل بن جابر جمفی»..... ۱۰۹
۱۱. «اسماعیل بن عبدالرحمن»..... ۱۱۰
۱۲. «عبدالله بن محمد بن عیسی اشعری قمی» معروف به «بنان»..... ۱۱۱
۱۳. «جابر بن یزید جمفی»..... ۱۱۳
۱۴. «جعفر بن محمد العلوی الاشعری» از نوادگان امام سجاد علیه‌السلام..... ۱۱۷
۱۵. «حسن بن علی بن اَبی حمزه بطائنی»..... ۱۱۷
۱۶. «حمدویه بن نصیر»..... ۱۱۸
۱۷. «حسین بن حسن بن ابان»..... ۱۱۹
۱۸. «خلید بن اوفی»..... ۱۲۰
۱۹. «حسین بن یزید نوفلی»..... ۱۲۲
۲۰. «داود بن کثیر رقی»..... ۱۲۴
۲۱. «درست بن اَبی منصور»..... ۱۲۷
۲۲. «سالم بن مکرم»..... ۱۲۹
۲۳. «سهل بن زیاد»..... ۱۳۲
- ۱۳۸..... کتابسوزی

جلسه اول: مقدمات

۱. تعریف علم رجال و علوم مشابه آن

الف) تعریف علم رجال

علوم مختلفی داریم که به اشخاص می‌پردازند: رجال، تراجم، فهرست و درایه. به نظر ما تمایز علوم به غایات است و آنچه علم رجال را از باقی جدا می‌کند این است که شخص اطلاعاتی از روایان داشته باشد که بر اساس آنها بتواند در مورد اعتبار یا عدم اعتبار خبر آنها سخن بگوید؛ بنابراین چون غایت ما از علم رجال این است، تعریف علم رجال این‌گونه خواهد بود: «علم رجال علمی است که حالات و اوصافی از روایان را بیان می‌کند که در قبول یا رد خبر آنها مؤثر است».

(ب) تعریف علم «فهرست»

علمی که افراد صاحب کتاب را معرفی می‌کند.

(ج) تعریف علم «درایه‌الحدیث»

تعریف این علم در گذشته و حال متفاوت است:

در گذشته «درایه‌الحدیث» به معنای «فهم الحدیث» بوده است؛

و امروزه «درایه‌الحدیث» به معنای اصطلاحاتی می‌پردازد که در علوم حدیث از آنها استفاده می‌شود.

(د) تعریف علم «تراجم»

علمی است که بررسی افرادی می‌پردازد که در جامعه‌ی خود تأثیرگذار بوده‌اند.

۲. بررسی تعریف علم رجال

باید به قیودی که در تعریف علم رجال آمده است، دقت کرد تا تمایز رجال از فهرست و تراجم روشن شود. این قیود عبارت‌اند از:

راجع راویان بودن؛

بیان صفاتی که در رد و قبول مؤثر هستند.

نقش قید «راجع راویان بودن»

علم تراجم هم افراد را بررسی می‌کند اما افرادی که در محیط اطراف خود تأثیرگذار باشند؛ این افراد:

ممکن است راوی باشند مانند زراره، کمیل و...

ممکن است شخصی تأثیرگذار باشد و راوی نباشد؛

یا راوی باشد ولی تأثیرگذار نباشند مانند «معروف بن خربوذ».

علم رجال در مورد راوی بحث می‌کند بدون اینکه تأثیرگذاری یا عدم تأثیرگذاری او را لحاظ کند؛ اما تراجم در مورد اشخاص تأثیرگذار بحث

می‌کند؛ چه راوی باشند چه نباشند؛ پس رابطه بین رجال و تراجم، عموم و خصوص من وجه است.

پس برای بررسی بعضی راویان؛ یعنی راویانی که تأثیرگذارند به کتب علم تراجم هم مراجعه می‌شود و برای ترجمه نویسی هم برای بررسی

افرادی که راوی هستند، به کتب رجال مراجعه می‌شود؛ در نتیجه این دو علم، کاملاً منفک و جدا نیستند.

نقش قید «صفات مؤثر در رد یا قبول»

ما از اوصافی که در رد یا قبول خبر تأثیرگذارند بحث می‌کنیم. علم فهرست راجع به راویان صحبت می‌کند اما به‌منظور معرفی کتب آنها؛ بنابراین

راویانی که صاحب کتاب نیستند در علم فهرست از آنها بحث نمی‌شود درحالی‌که در علم رجال، دارای کتاب بودن یا نبودن مورد ملاحظه قرار

نمی‌گیرد.

علاوه بر این در فهرست‌نویسی، نقطه ثقل، اطلاعاتی در مورد کتب راویان بوده و سیر کتاب نویسی آنان را بررسی می‌کند؛ حال اگر شخص

دارای اوصافی باشد که در کتاب نویسی او تأثیرگذار نباشد، در فهرست از آنها بحث نمی‌شود اما به دلیل اینکه در رجال نقطه ثقل حالات و

اوصافی است که در رد یا قبول خبر مؤثر است، بسیاری از اوصافی که در تألیفات نقشی نداشتند و می‌توانند در رد یا قبول خبر تأثیرگذار باشند،

مورد بحث قرار می‌گیرند.

پس در بحث‌های رجالی از کتب فهرست و تراجم هم استفاده می‌شود ولی این‌ها یک علم نیستند.

۳. میزان نیاز به علم رجال طبق مبانی مختلف

میزان نیاز به علم رجال طبق مبانی مختلف تغییر می‌کند؛ زیرا اصول در کل استنباط نقش اصلی را ایفا می‌کند و در صورت متفاوت بودن مبانی

رجالی، میزان نیاز به علم رجال نزد اشخاص مختلف، متفاوت خواهد بود.

مثال ۱: باید روشن کرد که در بحث خبر واحد چه خبری را حجت می‌دانید؟ مبنایی که در خبر واحد دارید و بر اساس آن خبر خاصی را حجت

می‌دانید، میزان اعتبار رجال را نزد شما مشخص می‌کند:

اگر فقط خبر ثقه را حجت بدانید، نیاز شما به علم رجال بسیار است؛

اما اگر موثوق الصدور را حجت بدانید، نیاز شما به علم رجال کمتر است؛ زیرا با وجود نیاز به این علم به عنوان یکی از راه‌های اطمینان به صدور، راه‌های دیگری (مانند نحوه‌ی برخورد اصحاب با این روایت و میزان افتاء به لوازم یک روایت) نیز در اختیار دارید. به همین دلیل است که نیاز مرحوم خوبی به رجال، بیش از نیاز مرحوم امام است؛ زیرا مرحوم خوبی صرفاً خبر ثقة را حجت می‌داند؛ برخلاف مرحوم امام که حجیت خبر موثوق را نیز می‌پذیرند.

مثال ۲: مثال دیگر این است که در بحث تعادل و تراجیح، آیا مرجحات غیر منصوصه را نیز می‌پذیرید یا خیر؟ اگر مرجحات غیر منصوصه را می‌پذیرید، معیار در غیر منصوصه چیست؟

اگر یکی از معیارهای مرجح بودن را عرب صمیم بودن راوی بدانید، در رجال نیز به دنبال این هستید که راوی عرب صمیم هست یا خیر؛ اما این معیار را برای ترجیح نپذیرفتید، نیازی به بررسی این صفت ندارید.

مثال ۳: مثال دیگر اینکه در بحث تعارض بعضی مرجحات صفاتی را می‌پذیرند و بعضی دیگر این مرجحات را نمی‌پذیرند. به هر میزان که مرجحات صفاتی مورد پذیرش قرار بگیرد، نیاز به علم رجال بیشتر می‌شود؛ زیرا راه دیگری غیر از علم رجال برای تشخیص «ووثق»، «عدل»، «اورع» و... وجود ندارد.

یعنی اصول، مکانیسم استنباط را به دست می‌دهد و شخص روی آن مکانیسم، استنباط خود را می‌چیند. به عبارتی اصول طراحی اولیه است و زمانی که این طرح‌ها تفاوت پیدا کند، چینش‌های بعدی نیز تفاوت می‌کند. کسی که اصول نداشته باشند مانند کسی است که می‌خواهد ساختمانی درست کند بدون اینکه از قبل طرحی داشته باشد. چنین شخصی مصالح را تهیه می‌کند و بعد متوجه می‌شود مثلاً مقدار مصالحی که خریده است، بیش از حد نیاز است. کسی که اصول دارد از ابتدا می‌داند چه لازم دارد و به دنبال آنها می‌رود.^۱

۴. انواع صفاتی که در رجال از آنها بحث می‌شود.

در علم رجال هم از اوصاف ذاتی بحث می‌شود و هم از اوصاف عارضی:

اوصاف عارضی مانند اینکه شخص ثقة هست یا ضعیف؛ جمال است یا نیست و...

اوصاف ذاتی مانند اینکه از کدام قبیله است. این اوصاف از این جهت ذاتی نام دارند که شخص توانایی تغییر آنها را ندارد؛ نه اینکه ذاتی در آنها به معنای ذاتی باب برهان یا باب ایساغوجی باشد.

هر دو دسته این اوصاف در علم رجال بررسی می‌شود زیرا برای حل بعضی از مسائل رجالی به آنها نیاز است. برای روشن‌تر شدن مطلب چند مثال را بیان می‌کنیم:

الف) یکی از مسائلی که در علم رجال است، تمییز مشترکات است؛ یعنی در سند شخصی آمده است که نام او با اشخاص دیگری مشترک است؛ برای تشخیص این شخص، دانستن قبیله، شغل، منطقه فرد، پسر یا پدر چه کسی بودن لازم است.

نمونه ۱: در بعضی روایات آمده است «عن احمد» که حدود ۴۰۰ نفر به این اسم داریم و اگر مشخصات این افراد مانند اسم پدر، اسم شاگردان و استادان و... را بدانیم، می‌توانیم از طریق آنها تشخیص دهیم که کدام احمد منظور است.

نمونه ۲: گاهی نیز فقط قبیله‌ی شخص را می‌دانیم؛ به‌طور مثال در سند آمده است «عن احمد الاشعری». اگر بدانیم کدام احمد، اشعری است؛ می‌توان فهمید منظور کدام احمد است.

ب) حل سندهایی که افتادگی دارند.

اگر مواردی مانند تاریخ تولد و وفات را بدانیم می‌توانیم سندهایی را که افتادگی دارند حل کنیم.

به‌طور مثال اگر خبر مرسل یا بعضی از خبرهای مرسل را حجت ندانیم، تشخیص مرسل بودن یا نبودن خبر برای ما مهم می‌شود و برای اینکه بدانیم افتادگی هست یا خیر، تاریخ تولد و وفات یکی از مواردی است که به ما کمک می‌کند. زمانی که ببینیم که وفات راوی با تولد راوی بعدی ۳۰ سال فاصله دارد، پی می‌بریم که سند افتادگی دارد.

۱- به همین خاطر ممکن است در جلسات درس مواردی توسط استاد مطرح شود که به نظر او مهم بوده است و شخص بعدها که اتخاذ مبنا می‌کند، آن موارد را غیرضروری می‌بیند یا اینکه می‌بیند اطلاعات ارائه شده کافی نبوده است.

اما اگر کسی مرسلات را مطلقاً حجت بداند، دیگر تاریخ تولد و وفات برای او مهم نیست؛ که این بحث باید در اصول منقح شود.
ج شناخت صفات راوی در فهم متن حدیث تأثیر دارد. به طور مثال سؤال کسی که طبیب است و از طبابت سؤال می‌کند، از سؤال کسی که طبیب نیست دقیق‌تر است.

۵. موضوع علم رجال

با توجه به توضیحاتی که داده شد، روشن می‌شود که موضوع علم رجال، راویان احادیث هستند.

۶. مسائل علم رجال

همچنین با توجه به توضیحات روشن می‌شود که مسائل علم رجال اوصافی از راویان هستند که در پذیرش یا رد خبر تأثیر دارند.

نکته: در شیعه تا قرن دهم رجال و تراجم از هم جدا نبودند و از آن زمان به بعد از هم جدا شدند. تا قرن پنجم حتی فهرست هم از رجال جدا نبوده است.

کتابی که به رجال نجاشی معروف است نیز در اصل فهرست است. نجاشی در مقدمه می‌گوید: «عده‌ای شیعه را بدون سلف دانسته‌اند و من به دنبال این هستم که نشان دهم چه مقدار نویسنده در شیعه وجود داشته است». لذا دغدغه‌ی نجاشی فهرست‌نویسی بوده است و به همین جهت راویانی که کتاب نداشته‌اند در این کتاب ذکر نشده‌اند.

شیخ طوسی نیز فهرستی دارد که کامل است و رجالی دارد که تمام نشده است.

کتاب رازی نیز فهرست است و معالم العلماء ابن شهر آشوب نیز تراجم است.

ظاهراً اولین کسی که این دو را کاملاً از هم تفکیک کرده است شیخ حر عاملی است. وی در کتاب «امل‌الامل» و «تذکره المتبحرین»، اطلاعات تراجمی را آورده است.

«ریاض العلماء» «افندی» که مربوط به قرن دوازدهم است و «روضات الجنات» «محمدباقر خوانساری» نیز کتاب تراجم هستند و از رجال تفکیک شده‌اند.^۱

۷. علوم الحدیث و علت نیاز به آنها

شیعه آراء خود را از منابع اربعه استخراج می‌کند. در این بین:

الف) اجماع دلیلی مستقل نیست و به سنت بازگشت می‌کند.

ب) عقل در عین اینکه در استنباط نقش دارد و با وجود اختلافاتی که در میزان اعتبار عقل در استنباط هست؛ در صورتی حجت است که عقل قطعی باشد و عقل ظنی معتبر نیست. در بسیاری از احکام به‌ویژه در تأسیسات شارع، امکان رسیدن به عقل قطعی وجود ندارد؛ زیرا مناطات حکم در دست ما نیست. کسانی که حکم عقل را حجت دانسته و عقل را بیشتر از دیگران در استنباط دخالت می‌دهند، حکم آن را در حوزه‌ی امضائات معتبر می‌دانند و معتقدند در حوزه‌ی تاسیسات، خود شارع باید مناط را ارائه کند و در غیر این صورت از راه دیگری نمی‌توانیم به مناط حکم دسترسی پیدا کنیم.

از آنجایی که حرکت عقل برهانی از علت به معلول است، تا مناط را نداشته باشد، نمی‌تواند به لحاظ توسعه و تضییق راجع مقدار حکم نظر دهد. در نتیجه عقل قطعی در احکام بسیار معدود است و لذا برای استنباط احکام فقط کتاب و سنت باقی می‌مانند.

ج) آیات الاحکام حدود ۵۰۰ آیه هستند که فقیه باید آنها را به‌درستی بشناسد اما این آیات برای استنباط کافی نیست؛ زیرا:

۱. بسیاری از این آیات به بیان کلیات پرداخته، اصل تشریح را بیان می‌کنند. این آیات عموم و اطلاق نداشته و مطالب جزئی را بیان

نمی‌کند و فروع فقهی زیادی وجود دارند که در آیات قرآن وجود ندارند.^۲

۱. اولین کسی که در علم رجال، کتاب نوشت، عبیدالله بن ابی رافع است که شیعه و از اصحاب امیرالمؤمنین علیه‌السلام است اما تعداد کتب رجالی اهل سنت بیش از شیعه است. پس از لحاظ تاریخی شیعه مقدم بوده است اما از لحاظ تعداد نگارش کتب کمتری داشته است. علت این که وی این کتاب را نوشته این بوده که در زمان معاویه نسبت به حضرت علیه‌السلام جسارت می‌شده است و علاوه بر آن مواردی به ایشان نسبت داده می‌شد؛ لذا وی تصمیم گرفت کتابی بنویسد و اطرافیان حضرت را معرفی کند تا مردم هرچه را به آن حضرت نسبت داده می‌شود نپذیرند. این کتاب اکنون موجود نیست اما فضل بن شاذان و کشی آن را دیده و از آن نقل کرده‌اند.

۲- نبودن این فروع در قرآن، طبق علم ما است و ممکن است معصوم به دلیل علم به تأویلات و... فروع بسیاری را از قرآن استخراج کند؛ اما ما باید طبق ضوابط فقه عمل کنیم و نمی‌توانیم چنین فروعی را از قرآن استنتاج کنیم.

۲. آیاتی مانند آیات ارث که به بیان جزئیات می‌پردازند و در مقام بیان هستند، نیز در صورت عموم یا اطلاق داشتن، نیاز به فحص از مخصص، مقید یا ناسخ دارند؛ زیرا می‌دانیم که دأب شارع بر این بوده که مطالب را به صورت تدریجی بیان کند. برای فحص از مخصص، مقید و ناسخ نیز باید به سنت رجوع کنیم: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»؛ نحل ۴۴.

۵) طبق توضیحات گذشته روشن می‌شود که بر اساس تمام مبانی در شیعه، عمده تکیه در استنباط بر سنت است که شامل قول، فعل و تقریر معصوم است. از آنجایی که به طور مستقیم به قول، فعل و تقریر معصوم دسترسی نداریم، آنچه با آن مواجه هستیم، حاکی‌های از قول، فعل و تقریر معصوم است که این حاکی‌ها روایات هستند.

در نتیجه شناخت روایات برای فقیه (و به طور کلی کسی که در علوم اسلامی فعالیت می‌کند) ضرورت دارد و برای شناخت این روایات، علمی شکل می‌گیرد که به «علوم حدیث» معروف هستند. علوم حدیث شامل هر علمی هستند که به نوعی به شناخت روایت کمک کنند. هر حدیثی شامل سه بخش است: صدور، دلالت و جهت که شناخت هر یک از این سه بخش در مورد هر حدیثی مهم است و علاوه بر این موارد، باید به جمع بین روایات نیز پرداخت؛ لذا علمی برای شناخت روایات شکل گرفته است: علمی به بررسی متون حدیث پرداخته و آن را از لحاظ غرایب و ترکیب مورد دقت قرار می‌دهد؛ علمی دیگر سند روایت را بررسی کرده و آن را به لحاظ صدور ارزیابی می‌کند و علم دیگری قواعد کلی‌ای را که می‌تواند در صدور، دلالت و یا جهت حدیث تأثیرگذار باشد را بیان می‌کند. به مجموع این علوم، «علوم الحدیث» اطلاق می‌شود که برخی از این علوم عبارت‌اند از:

الف) علم «درایه الحدیث»

علم «درایه الحدیث» یکی از این علوم بوده که قواعد کلی مؤثر در فهم حدیث را بررسی می‌کرده است. امروزه بسیاری از قواعدی که در گذشته در «درایه الحدیث» بحث می‌شده، در علم اصول بیان می‌شود. به طور مثال این قواعد که «آیا عمل مشهور جابر ضعف سند هست یا خیر؟»، «تا چه اندازه می‌توان به عمل مشهور در حدیث اعتماد کرد؟»، «با اعراض مشهور باید چه کرد؟» و...

بنابراین تعریف «درایه الحدیث» این بوده است: «علمی که از مسائلی کلی بحث می‌کند در قبول یا رد خبر تأثیر دارند».

آنچه امروزه «درایه الحدیث» نامیده می‌شود، علمی است که مصطلحات الحدیث را توضیح می‌دهد؛ یعنی مصطلحاتی که در مورد متن یا سند هستند مانند مضمّر، منقطع، معنعن و... علت تفاوت محتوای «درایه الحدیث» در اصطلاح امروزی و اصطلاح گذشته این است که امروزه بخشی از قواعدی که در فهم حدیث مؤثر بوده است در علم اصول بحث می‌شود، قسمتی از آن در علم فقه مطرح می‌شود و بعضی از اباحت آن نیز در تفسیر، کلام و رجال مورد بررسی قرار می‌گیرد.

بنابراین آنچه در کلام اهل بیت علیهم السلام به عنوان «درایه الحدیث» آمده است، علمی است که از «درایه الحدیث» امروزی بسیار گسترده‌تر بوده و مباحث آن به علوم دیگر منتقل شده است.

ب) علم «رجال»

علم دیگر، علم «رجال» است که صدور روایت را از جهت راویان بررسی می‌کند و به طور مثال در مورد ثقه بودن یا نبودن «محمد بن سنان» بحث می‌کند.^۱

علم «فهرست» و «تراجم» نیز شبیه علم رجال هستند که چون «فهرست» به روایان صاحب کتاب می‌پردازد و «تراجم» در مورد افراد تأثیرگذار بحث می‌کند، این دو علم نیز از علم رجال جدا می‌شوند.

ج) علم «اصول الرجال»

همان‌طور که «اصول فقه» علمی آلی است که از قواعد تأثیرگذار در فقه بحث می‌کند، «اصول الرجال» نیز علمی آلی است که از قواعد تأثیرگذار در رجال بحث می‌کند. اصول فقه شامل بحث‌هایی مانند مباحث الفاظ، مباحث حجت، اصول عملیه، تعادل و تراجم و... است و اصول رجال شامل سه بخش است:

ج ۱) بخشی از آن مربوط به منابع علم رجال و معرفی آنهاست؛

ج ۲) بخشی دیگر از آن به توثیقات عام می‌پردازد؛

۱- صدور از جهت غیر راویان مانند نحوه برخورد فقها با روایت و اعراض یا عمل آنها، قرائتی که در کنار روایت وجود دارد مانند نقل آن در کتب معتبره و... که در بحث صدور نقش دارند و از جهت راویان نیستند.

ج ۳) و بخش دیگری از آن به نکات تأثیرگذار در شناخت توثیقات خاص می‌پردازد.

این علم پس از علم رجال تدوین شده و به‌عنوان علمی آلی برای رجال عمل می‌کند. بسیاری از مباحثی که در این جلسات مطرح می‌شود در حقیقت اصول رجال است و برای تدریس رجال باید کتب رجالی را مورد بحث قرار داد.

د) «فقه‌الحديث»

«فقه‌الحديث» عنوان علمی است که در گذشته میان فقها بسیار مطرح بوده ولی امروزه به‌عنوان علمی مستقل مطرح نیست و با «علوم‌الحديث» تفاوت دارد. «فقه‌الحديث» به معنای فهم عمیق یک روایت است. به‌طور مثال روایتی از کافی مورد بررسی قرار می‌گیرد و هر آنچه به آن مربوط است، «فقه‌الحديث» را شکل می‌دهد. امروزه اگر کسی به «فقه‌الحديث» بپردازد، در حقیقت از تمام علوم اسلامی خود برای بررسی یک روایت استفاده می‌کند؛ یعنی رجال روایت را مورد بررسی قرار می‌دهد، دلالت آن را بحث می‌کند، تعارضات را مورد دقت قرار می‌دهد و به جهت آن نیز می‌پردازد.

قدما «فقه‌الحديث» را نتیجه‌ی نهایی دانش دانسته و زمانی که می‌خواستند علم شخص را محک بزنند، «فقه‌الحديث» او را مورد دقت قرار می‌دادند، علت معیار بودن «فقه‌الحديث» برای علمیت این بود که شخص باید تمام علوم را که در فهم یک روایت نیاز است، به کار می‌گرفت و لذا میزان مهارت وی در مورد این علوم مشخص می‌شد. معیار علمیت نیز همین است و کاربرد درست قواعد است که میزان علم شخص را نشان می‌دهد: «أنتم أفتة الناس إذا عرفتم معاني كلامنا، و المعرفة هي الدراية للرواية، و بالدرايات يعلو المؤمن إلى أقصى الدرجات»؛ من لا يحضره الفقيه؛ ج ۱ صفحه ۶۰۱^۱

امروزه «فقه‌الحديث» مانند گذشته مطرح نیست؛ زیرا شیوه‌ی بحث در گذشته با شیوه‌ای که امروزه استفاده می‌شود تفاوت دارد:

در گذشته رجال، اصول فقه و فقه به‌صورت جدا نبود، بلکه با مراجعه به کتب حدیثی، حدیثی را انتخاب می‌کردند و در بررسی سندی روایت، رجال را آموزش می‌دادند، در بررسی متن قواعد دلالت و جهت را تعلیم می‌دادند و زمانی که روایات یک باب تمام می‌شد، بحث‌های تعارض نیز مطرح می‌شد؛

اما امروزه شیوه بحث این‌گونه نیست و هر علمی به‌صورت جدا بحث می‌شود.

بنابراین تعریف «فقه‌الحديث» به معنای خاص این بوده است: «علمی در آن هر روایت به‌صورت جدا مورد بررسی قرار می‌گیرد».

۸. تفاوت بین علوم الحديث

الف) تفاوت «درایه‌الحديث» و «فقه‌الحديث»

با توجه به تعریفی که از این دو علم ارائه شد، تفاوت این دو علم (در گذشته که معنای «درایه‌الحديث» نیز به معنای فهم حدیث بوده است) در این است که:

موضوع «فقه‌الحديث» جزئی است؛ زیرا در مورد یک روایت خاص بحث می‌کند؛

اما موضوع «درایه‌الحديث» کلی است؛ زیرا از مسائلی کلی بحث می‌کند که در رد یا قبول خبر مؤثرند.

ب) تفاوت «رجال» و «فقه‌الحديث»

موضوع مسائل در هر دو علم جزئی است و تفاوت آنها در چند مورد است:

ب ۱) در موضوع:

موضوع علم «رجال» صرفاً در مورد روایان است؛

اما موضوع علم «فقه‌الحديث» علاوه بر روایان، در مورد متن نیز هست.

ب ۲) در حیطة بحث:

«رجال» در مورد روایان تمام روایات بحث می‌کند؛

اما «فقه‌الحديث» در مورد خصوص روایان یک روایت خاص بحث می‌کند.

۱. مانند اینکه برای دانستن مهارت یک شخص در نقاشی، از او خواسته می‌شود که نقاشی خود را ارائه کند و تا زمانی که شخص نتواند به خوبی نقاشی بکشد، مدرک وی نشان‌دهنده‌ی مهارت او نخواهد بود.

نکته: گرچه عنوان علمی که از آن بحث می‌کنیم «رجال» است، اما این‌گونه نیست که این علم منحصرأ در مورد مردان بحث کند. در کتاب رجالی آقای ترابی بخشی به‌عنوان «اعلام النساء» آمده که زنانی که راوی بوده‌اند، در آن معرفی شده‌اند. عنوان «رجال» از باب تغلیب است. نکته: تا زمان شهید ثانی علوم حدیث از هم تفکیک نشده بودند؛ لذا «فهرست»، «رجال»، «تراجم» و «درایه» با هم بحث می‌شده‌اند و از زمان شهید ثانی با نوشتن کتاب «البدایه فی علم الدرایه» این علوم از هم تفکیک می‌شوند. به همین دلیل کتبی مانند کتاب نجاشی بیشتر کتاب فهرست است تا کتاب رجال. همچنین کار شیخ طوسی که قصد تفکیک این علوم را داشت به علت وفات وی ناتمام ماند. روشی که در «البدایه فی علم الدرایه» استفاده شده است، همان روش عامه است؛ لذا دسته‌بندی‌های این کتاب شبیه دسته‌بندی‌های عامه است؛ اما محتوای این کتاب با محتوایی که توسط عامه ارائه می‌شود، متفاوت است.^۱

۹. دلایل نیاز به علم رجال

الف) نیاز به بررسی اخبار آحاد برای استنباط

گفته شد که:

منابع آراء شیعه عبارت‌اند از کتاب، سنت، اجماع و عقل؛

اجماع دلیل مستقلی نیست و به سنت بازگشت می‌کند و کتاب و عقل نیز برای استنباط کافی نیستند؛

در نتیجه در استنباط عمده‌ی تکیه بر روایات است.

در مورد روایات نیز باید به این مطلب توجه داشت که روایات نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ روایات متواتر و اخبار آحاد. روایات متواتر قطعی الصدور هستند و حجیت قطع نیز ذاتی است اما تعداد آنها به حدی نیست که بتوانیم در استنباط احکام به آنها اکتفا کنیم. در نتیجه برای استنباط احکام باید به دنبال روایات ظنی الصدور باشیم که طبق مبانی اصولی تمام این روایات را حجت نمی‌دانیم. از آنجایی که ظن حجت نیست، باید به دنبال این بود که روایات ظنی‌ای را که حجت هستند، تشخیص دهیم و با توجه به بحث‌هایی که در اصول انجام می‌شود، گفته می‌شود که به‌طور مثال خبر ثقة حجت است. حال برای تشخیص خبر ثقة به علمی نیاز داریم که توسط آن ثقة را از غیر ثقة تشخیص بدهیم.

ملاک ثقة بودن فقط راست‌گویی نیست بلکه ضبط نیز هست. ممکن است شخصی راست‌گو باشد ولی حافظه‌ی ضعیفی دارد و روایات را نیز از حفظ می‌گوید؛ در اینجا نمی‌توان به این راوی اعتماد کرد. اطلاعات دیگر مانند نقل به لفظ و نقل به معنا نیز مهم است؛ در نتیجه به علمی نیاز داریم که چنین اطلاعاتی را در اختیار ما بگذارد.

این دلیل مبتنی بر پذیرش خصوص خبر ثقة نیست بلکه اگر مبنا موثوق الصدوری یا مظنون الصدوری باشد نیز به علم رجال نیاز است و تنها تفاوت در مقدار اطلاعاتی است که به دنبال آنها هستیم نه در اصل نیاز به علم رجال.

نکته: در اینجا تأثیر علم اصول در رجال به‌خوبی مشخص است. علمایی مانند مرحوم خویی که در خبر واحد ثقة‌ای هستند، در رجال نیز به دنبال اطلاعاتی هستند که در وثاقت مؤثر است و علمایی مانند امام که موثوق الصدوری هستند، به دنبال اطلاعاتی هستند که در وثاقت تأثیری ندارند اما می‌توانند قرینه‌ای باشند که با انضمام به قرائن دیگر^۲، ما را به اطمینان به صدور برسانند. به‌خصوص اگر کسی در اصول به انسداد صغیر در بحث خبر واحد و صدور قائل باشد، قرائنی را که برای ما یقین نمی‌آورند بلکه ظن عقلائی به صدور حاصل می‌کند و مطلب را از حد سقهی بودن خارج می‌کنند، مفید می‌دانند.

سؤال: اگر کسی به‌طور کلی خبر واحد را حجت نداند، نیاز به علم رجال و درایه دارد؟

جواب: در زمان حاضر این قول قائلی ندارد. چنین مطلبی به سید مرتضی نسبت داده شده است؛ اما در حقیقت این‌گونه نبوده که ایشان اخبار آحاد را به‌طور کامل رها کنند؛ بلکه اخبار غیر اطمینانی را اخذ نمی‌کردند که در اینجا نیز برای حصول اطمینان، به علم رجال نیاز است. البته مقدار نیاز علمایی مانند سید مرتضی به علم رجال بسیار کمتر از نیاز علمایی مانند مرحوم خویی است؛ اما این‌طور نیست که به رجال نیازمند نباشند.

۱. همان‌طور که امروزه در نوشتن مقاله، چارچوب بین‌المللی رعایت می‌شود اما محتوا از خود شخص است.

۲. انضمام قرائن در اصول دو گونه معنا شده است: الف) انضمام قرائن اطمینان آور حجت است؛ و ب) تراکم ظنون حتی اگر به اطمینان نرسد حجت است (علمایی که قائل به انسداد صغیر شده‌اند). اگر هم کسی قائل به انسداد کبیر باشد به دنبال قرائنی می‌رود که ظن مطلق را می‌رسانند.

سؤال: طرف نزاع بحث اثبات نیاز به علم رجال، عالم اخباری است؟

جواب: بحث ما مانند بحث کلام نیست؛ بلکه به دنبال این هستیم که مسیر خودمان را مشخص کنیم و ببینیم به علم رجال نیازمندیم یا خیر. طبیعتاً زمانی که مبنای حق برای شما معلوم شد می‌توانید با اشخاص دیگر (چه اخباری چه غیر از او) در این مورد بحث کنید؛ به‌طور مثال می‌توانید از او سؤال کنید برای بررسی این صفاتی که در حدیث آمده است چه می‌کنید؟

(ب) تعارض روایات و نیاز به مرجحات

در صورت تعارض روایات، برای ترجیح یک روایت، نیاز به مرجحات داریم. مرجحات انواع مختلفی دارند به‌طور مثال؛ شهرت، مخالفت عامه و... یکی از این مرجحات، مرجحات صفاتی است. به‌طور مثال گفته می‌شود خبر کسی را باید ترجیح داد که عدل، افقه، اصدق و اورع باشد. شناخت این صفات در مورد راویان نیاز به علم رجال دارد.

میزان نیاز به این صفات وابسته به این است که مبنا در اصول چه باشد:

اگر این صفات به‌طور مطلق پذیرفته شوند، میزان نیاز به این صفات زیاد بوده و این دلیل برای اثبات نیاز به علم رجال عالی است؛ اگر این صفات را در روایات مربوط به حاکمیت بپذیرید و آنها را در مورد روایات مربوط به افتاء جاری ندانید، این دلیل فی‌الجمله مفید خواهد بود؛ زیرا روایاتی که شان حاکمیت پیدا می‌کنند، این مرجحات در آنها اعمال می‌شوند؛ اما روایاتی که شان افتاء دارند، مرجحات صفاتی در آنها اعمال نمی‌شوند؛

اگر همانند مرحوم تبریزی این صفات را به‌طور مطلق منکر باشید، این دلیل برای اثبات نیاز به علم رجال کاربرد ندارد.^۱

سؤال: این دلیل اخص از مدعا نیست؟ مدعا این است که به علم رجال نیاز داریم درحالی که این دلیل فقط در مقام تعارض روایات، نیاز به علم رجال را ثابت می‌کند.

جواب: بحث این است که فقیه به رجال نیاز دارد یا خیر؟ و جواب این است که برای اجرای مرجحات صفاتی نیاز به علم رجال داریم. مدعا نیاز به علم رجال فی‌الجمله است و کیفیت آن تفاوت می‌کند. به‌طور مثال:

اگر مرجحات صفاتی را محدود به اصدق، اورع و دیگر صفاتی بدانید که در متن حدیث آمده است، فقط به دنبال همین صفات هستید؛ اما اگر قائل به تعدی از مرجحات منصوصه شدید، مرجحاتی مانند افصح لسانا، اضبیط و مقدم کردن کسی که نقل به کتابت می‌کرده است بر کسی که نقل به لفظ می‌کرده است نیز برای شما مفید است. پس مقدار استفاده از علم رجال در مرجحات صفاتی نیز عوض می‌شود و مدعا نیاز به علم رجال فی‌الجمله است که این دلیل آن را اثبات می‌کند. حد نیاز به علم رجال با توجه به مبنای هر شخص تفاوت دارد؛ اما دست‌کم برای بررسی صفاتی که در متن روایت آمده است به علم رجال نیازمندیم.

(ج) وجود وضاعین بین راویان

این وجه را می‌توان این‌گونه بیان کرد:

۱. در استنباط به دنبال حجت هستیم و همان‌طور که در وجه اول گفته شد، حجت بدون سنت به دست نمی‌آید و مجموعه روایاتی داریم که سنت را برای ما حکایت می‌کنند؛

۲. لزوماً تمام روایت موجود، حتی روایات در کتب اربعه برای ما حجت نیست و بین آنها روایات نامعتبر نیز وجود دارد؛

۳. علم رجال به ما کمک می‌کند که روایات معتبر از نامعتبر را تشخیص دهیم.

توضیح: به علم اجمالی می‌دانیم و اجمالاً تواتر دارد که جعلی نبوده‌اند که جعل حدیث انجام می‌داده‌اند. برای تشخیص روایات مجعول و راویانی که جعل حدیث انجام می‌داده‌اند، به علمی نیاز داریم که روات و راویان نسخه‌ها را به ما معرفی کنند.

۱. مهم‌ترین مسئله در این زمینه برخورد با مقوله «عمر بن حنظله» در سؤال اول است. اگر این روایت کنار گذاشته شود، تنها مرفوعه‌ی «زراره» برای مرجحات صفاتی باقی می‌ماند که آن نیز به دلیل ضعف سند قابل تمسک نیست و در نتیجه روایتی نیست که مرجحات صفاتی را ثابت کند؛ اما اگر سند مقبوله پذیرفته شود و این‌گونه معنا شود که کل مقبوله یک سیاق دارد، مرجحات صفاتی به‌طور مطلق معتبر خواهند شد و اگر مقبوله دارای سیاق‌های مختلف دانسته شد، مرجحات صفاتی فی‌الجمله کارکرد خواهند داشت.

شیعه و سنی در مورد وجود وضاعین اتفاق نظر دارند. بخاری در مقدمه کتابش می‌نویسد: «من شش صد هزار روایت را بررسی کردم و ۲۶۰۲ روایت را که صحیح بود، نقل کردم». احمد بن حنبل نیز می‌گوید: «من هفتصد و پنجاه هزار حدیث را بررسی کردم و تنها چهل هزار حدیث معتبر بود».

یونس بن عبدالرحمن نقل می‌کند که خدمت ابی الحسن علیه‌السلام رفتیم و کتابی حدیثی را به ایشان عرضه کردم. ایشان بعضی از روایات را جعلی خواندند. حدیثی از امام صادق علیه‌السلام وارد شده است که فرمودند: «فَإِنَّ الْمُغَيَّرَةَ بِنَ سَعِيدٍ لَعَنَهُ اللَّهُ دَسَّ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي أَخَادِيثَ لَمْ يَحْدُثْ بِهَا أَبِي»^۱.

ج (۱) دلایل اجتهادی بودن نهضت پالایش احادیث

اشکال: نهضتی به نام «پالایش احادیث» انجام گرفته و افرادی مانند «کلینی»، «برقی»، «صدوق» و... روایات را پالایش کرده‌اند؛ در نتیجه در منابعی که امروزه در اختیار ما قرار دارد، علم اجمالی به وجود احادیث مجعول وجود ندارد. این نهضت از اواخر دوره‌ی امام رضا علیه‌السلام آغاز می‌شود و تا دوره‌ی شیخ طوسی ادامه می‌یابد.

پاسخ: پالایشی که انجام می‌گرفته است، اجتهادی و بر اساس مبانی اشخاص بوده است. اجتهادی بودن پالایش احادیث با چند وجه ثابت می‌شود:

۱. اختلاف مبانی علما

علمایی که به پالایش احادیث می‌پرداخته‌اند، دارای مبانی مختلفی بوده‌اند و همین امر موجب اختلاف آنها در حجت دانستن یا کنار گذاشتن روایات می‌شود؛ به‌طور مثال:

شیخ طوسی در تهذیب ذیل بحث لحم حمار وحشی روایتی را از محمد بن سنان نقل می‌کند و می‌گوید این روایت از متفردات محمد بن سنان است و «کلینی» و «صدوق» به متفردات محمد بن سنان اعتماد داشته‌اند؛ اما من به متفردات وی اعتماد ندارم و به چنین روایتی فتوا نمی‌دهم؛ همچنین «فضل بن شاذان» و شاگردان وی مانند «عیاشی» و به‌طور کلی مکتب خراسان متفردات محمد بن سنان را رد می‌کردند؛ اما در همان دوره «یونس بن عبدالرحمن» وی را قابل اعتماد می‌دانسته است.

در مورد «سهل بن زیاد» نیز کلینی به وی اعتماد دارد؛ اما شیخ طوسی باینکه در تهذیب به او اعتماد دارد؛ در استبصار روایات وی را نمی‌پذیرد. پس معلوم می‌شود که علما با هم اختلاف داشته‌اند و این‌گونه نبوده است که مبانی‌ای اتفاقی وجود داشته که علما بر اساس آنها پالایش احادیث را انجام داده باشند و هر روایتی که خارج از این مبانی بوده باطل بوده و کنار گذاشته شده است و هر روایتی که داخل این مبانی بوده است، درست بوده و به ما رسیده است؛ در نتیجه نمی‌توان گفت هر روایتی که به ما رسیده است، درست است.

به خاطر وجود مبانی مختلف، امکان دارد روایتی از نظر «کلینی» صحیح باشد، اما شیخ آن را نپذیرد و بالعکس. از آنجایی که این اختلاف مبانی وجود دارد و مبانی ما نیز با مبانی علمایی که پالایش احادیث را انجام می‌داده‌اند، یکی نیست و باید به دنبال حجت بود، نمی‌توان گفت هر چه «کلینی» یا «شیخ طوسی» گفته است و هر روایتی که حجت می‌دانسته، برای ما نیز حجت است.

۲. کلام صاحبان کتب در مقدمه‌ی کتاب

مطالبی که در مقدمه‌ی کتب روایی آمده است نشان می‌دهد که مؤلفین این کتب به دنبال ارائه‌ی تمام احادیث معتبر و مورد نیاز شیعه نبوده‌اند، بلکه هدف دیگری داشته‌اند. اگر خود مؤلفین چنین ادعایی نداشته باشند، نمی‌توان گفت تمام روایات معتبر در این کتب وجود دارد هر روایتی که در این کتب هست، صحیح بوده و نزد تمام علما با اختلاف مبانی‌شان پذیرفته است.

کلام «مرحوم کلینی» در کافی: «نَکَ تَحَبُّ أَنْ يَكُونَ عِنْدَكَ كِتَابُ كَافٍ يَجْمَعُ [فِيهِ] مِنْ جَمِيعِ فَنُونِ عِلْمِ الدِّينِ، مَا يَكْتَفِي بِهِ الْمُتَعَلِّمُ، وَ يَرْجِعُ إِلَيْهِ الْمُسْتَشْرِعُ، وَ يَأْخُذُ مِنْهُ مَنْ يَرِيدُ عِلْمَ الدِّينِ وَ الْعَمَلَ بِهِ بِالْأَثَارِ الصَّحِيحَةِ عَنِ الصَّادِقِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَ السَّنَنِ الْقَائِمَةِ الَّتِي عَلَيْهَا الْعَمَلُ، وَ بِهَا يُؤَدَّى فَرَضُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ سُنَّةُ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، وَ قَلْتُ: لَوْ كَانَ ذَلِكَ رَجُوتَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ سَبَبًا يَتَدَارَكُ اللَّهُ [تَعَالَى] بِمَعُونَتِهِ وَ تَوْفِيقِهِ إِخْوَانًا وَ أَهْلَ مِلَّتِنَا وَ يَقْبَلُ بِهِمْ إِلَى مَرَاشِدِهِمْ»^۲. شخصی از مرحوم کلینی درخواست می‌کند که کتابی بنویسد که برای «متعلم» یعنی

۱- رجال الکشی - إختيار معرفة الرجال، النص، ص: ۲۲۴.

۲. الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۸.

کسی که صاحب‌نظر نیست و می‌خواهد در فنون دین مطالعه کند، راهگشا باشد و «مسترشد» یعنی کسی که عامی نیست اما صاحب‌نظر نیز نشده است، به آن رجوع کند و کسی که به دنبال علم دین است و هنوز عالم دین نشده است، به آن عمل کند.

کلینی در جواب این درخواست می‌گوید: «و قد بسرَّ الله - و له الحمد - تألیف ما سألت، و أرجو أن يكون بحیث توخَّیت» الکافی (ط - الإسلامیة)، ج ۱، ص: ۹. پس مرحوم کلینی کتاب را ناظر به درخواست شخص برای برطرف کردن نیاز «مسترشد» تألیف نموده است.

کلام «شیخ صدوق» در مقدمه‌ی «من لا یحضر»: «وَلَمْ أَقْصِدْ فِيهِ قَصْدَ الْمُصَنِّفِينَ فِي إِبْرَادِ جَمِيعِ مَا رَوَاهُ بَلْ قَصَدْتُ إِلَى إِبْرَادِ مَا أَقْتِي بِهِ وَ أَحْكَمِ بِصِحَّتِهِ وَ أَعْتَقْتُ فِيهِ أَنَّهُ حُجَّةٌ فِيمَا بَيْنِي وَ بَيْنَ رَبِّي تَقَدَّسَ ذِكْرُهُ وَ تَعَالَتْ قُدْرَتُهُ وَ جَمِيعِ مَا فِيهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كِتَابٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهَا الْمَعُولُ وَ إِلَيْهَا الْمَرْجِعُ»؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص: ۲. شیخ صدوق در این مقدمه می‌گوید روایاتی را ذکر می‌کنم که به آنها فتوا می‌دهم و حکم به صحت آنها می‌کنم و معتقد به حجیت آنها هستم و حجت دانستن این روایات را نه به اصحاب و نه حتی به مکتب قم و اساتید خویش نسبت می‌دهد. در آینده خواهیم گفت که حتی علمایی که در یک مکتب بوده‌اند، با هم اختلاف مبانی داشته‌اند و شیخ صدوق در «من لا یحضره الفقیه» مبناى خود را به کار می‌گیرد نه مبناى استادش را.

گرچه شیخ صدوق می‌گوید که این روایات را از کتب مشهوره‌ای نقل کرده‌ام که قابل اعتماد هستند؛ اما باید توجه داشت که روایاتی که در کتب ذکر می‌شوند با هم تفاوت دارند. برخورد با روایاتی که در ابتدای باب آورده می‌شود با نحوه‌ی برخورد با روایات انتهایی باب تفاوت دارد و به همین علت است که عنوان هر باب با توجه به روایات ابتدایی باب انتخاب می‌شده است. در کتب مشهوره هم روایاتی که منشأ فتوا بوده آورده می‌شده است و هم روایاتی مؤید نوشته می‌شده است. شیخ صدوق نیز از کتب مشهوره استفاده کرده است اما لزوماً روایاتی را که مؤلف آن کتب قبول داشته‌اند، انتخاب نکرده است. گاهی اوقات روایتی از یک کتاب مورد پذیرش قرار می‌گیرد که از روایات انتهایی باب بوده و به احتمال زیاد مؤلف کتاب آن را به‌عنوان مؤید آورده است. روایتی را که «شیخ طوسی» در مورد لحم حمار وحشی نقل می‌کند، از کتب مشهوره نقل می‌کند؛ اما با وجود اینکه مؤلفین آن کتب روایت را مورد پذیرش قرار می‌داده‌اند، شیخ طوسی آن را نمی‌پذیرد.

کلام «شیخ طوسی» در تهذیب: «سَأَلْتَنِي أَنْ أَقْصِدَ إِلَى رَسُولِهِ شَيْخَنَا أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَيُّدُهُ اللَّهُ تَعَالَى الْمَوْسُومَةَ بِالْمُتَّعِنَةَ... ثُمَّ أَذْكَرُ... وَرَدَّ مِنْ أَحَادِيثِ أَصْحَابِنَا الْمَشْهُورَةِ فِي ذَلِكَ»؛ تهذیب الأحكام (تحقیق خراسان)، ج ۱، ص: ۳. شیخ طوسی در تهذیب می‌گوید که به دنبال این هستم که مستندات فتاوی «شیخ مفید» را ذکر کنم تا نشان دهم که فتاوی «شیخ مفید» بدون سند نبوده است. پس «شیخ طوسی» به دنبال ارائه‌ی مستندات «شیخ مفید» بوده است نه ارائه‌ی تمام روایاتی که بین همه‌ی علما پذیرفته شده است و در نتیجه این کتاب ناظر به مبانی «شیخ مفید» است. به همین دلیل است که «شیخ طوسی» روایاتی را ذکر می‌کند که مستند فتاوی «شیخ مفید» است اما می‌گوید که این روایت نزد من پذیرفته نیست.

کلام «شیخ طوسی» در استبصار: شیخ در این کتاب می‌گوید که تعارضات احادیث زیاد شده و عده‌ای با دیدن این روایات متعارض، عصمت ائمه علیهم‌السلام را مورد تشکیک قرار داده‌اند و من این کتاب را نوشتم تا نشان دهم تعارض اخبار چگونه حل می‌شود. پس شیخ در «استبصار» نیز به دنبال جمع‌آوری تمام روایاتی که نزد همه معتبر باشد، نیست.

پس با اینکه نهضت پالایش بسیار مؤثر بوده است اما این‌گونه نیست که هر روایتی که در نهضت پالایش نقل شده باشد، برای ما حجت باشد و هر روایتی که حجت باشد در کتب روایی آمده باشد. در نتیجه برای اینکه به حجت برسیم، هم باید مبانی بزرگان را بشناسیم و هم باید خودمان اتخاذ مبنا کنیم و سپس روایتی را که طبق مبناى خودمان حجت است، اخذ کنیم. در نتیجه به علم رجال نیازمندیم تا اتخاذ مبنا صورت بگیرد. به‌طور مثال هر شخص باید به این نتیجه برسد که «محمد بن سنان» قابل اعتماد هست یا خیر. برای رسیدن به این نتیجه باید بررسی کرد که چرا «شیخ صدوق» به وی اعتماد می‌کرده است و به چه علت «شیخ طوسی» وی را قابل اعتماد نمی‌دانسته است و طبق مبناى ای که ما داریم چگونه باید عمل کنیم و این علم رجال است که این کار را انجام می‌دهد.

نکته: امکان دارد که مبانی یک شخص تا حد زیادی شبیه مبناى شخص دیگر مانند «مرحوم کلینی» شود اما از ابتدا نمی‌توان گفت نیازی نیست به دنبال علم رجال باشیم و هر روایتی را که «مرحوم کلینی» نقل کرده است، حجت است.

ج ۲) روش‌های جعل احادیث

و ضاعین برای جعل حدیث، روش‌های متفاوتی را به کار می‌گرفته‌اند:

۱. امانت گرفتن کتاب و تعریف آن

مغیره بن سعید کتاب شاگردان امام باقر علیه‌السلام را امانت می‌گرفت و در احادیثی که در کتاب وجود داشت، تعریف ایجاد می‌کرد؛ به‌طور مثال لفظ «لا» را در جایی اضافه می‌کرد و مانند آن.

سؤال: این نحوه جعل تا چه میزان تأثیرگذار است؟ نسخه‌های مختلفی از کتاب موجود بوده است که شخص نمی‌توانسته در تمام آنها دست ببرد.

جواب: همیشه به این نحو نبوده که کتاب‌ها نسخه‌های متعددی داشته باشند و از طرف دیگر (در جایی که نسخه‌های متعددی موجود بوده است) نسخه‌شناسی انجام می‌شود.

مثال: تفسیر علی بن ابراهیم قمی. تمام تفسیرهایی که اکنون از علی بن ابراهیم هست، از نسخه‌ی شخصی به نام ابوالفضل عباس طبرستانی است که اطلاعات زیادی در مورد وی نداریم. به همین جهت کسانی که تواتر نسخ علی بن ابراهیم را قبول دارند، به تفسیرش استناد می‌کنند؛ ولی کسانی که تواتر را ثابت شده نمی‌دانند، به تفسیری که اکنون از علی بن ابراهیم موجود است اعتماد نمی‌کنند.

۲. بیان احادیث مجعول در ضمن احادیث صحیح

عده‌ای دیگر در نسخه جعل نمی‌کردند بلکه حدیث را جعل می‌کردند؛ به این نحو که احادیث صحیح را استفاده می‌کردند و در بین آنها نیز احادیث غلط را وارد می‌کردند. امثال «کعب الاحبار» و «ابوهریره» به این نحو عمل می‌کردند.

عایشه از ابوهریره سؤال می‌کند که چه مقدار روایت از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده است. زمانی که ابوهریره تعداد زیادی را بیان می‌کند، عایشه می‌گوید من همسر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بودم و همیشه با ایشان بودم و با این حال حدود ۳۰۰۰ حدیث بیشتر از ایشان روایت نکرده‌ام اما تو که تا حدود سال هشتم بعد از بعثت یهودی بوده‌ای چگونه این تعداد حدیث را روایت کرده‌ای؟ ابوهریره نیز در جواب گفت: «تو چون به دنبال سرمه و مانند آن بوده‌ای زیاد حدیث نمی‌شنیده‌ای اما من به دنبال احادیث بوده‌ام».

درست است که در مصداق وضعین اختلاف است اما در مورد وجود وضعین، شیعه و سنی اختلافی ندارند.

انگیزه‌های جعل حدیث

بعضی از وضعین قصد بدی از جعل حدیث نداشته‌اند. به‌طور مثال شخصی نقل می‌کند که همراه ابو مریم در خدمت امام باقر علیه‌السلام بودیم. در جایی ابو مریم روایتی را از امام باقر علیه‌السلام در مورد فضیلت سوره‌ای از قرآن نقل کرد. زمانی که به وی گفتیم من نیز در همان جلسه بودم و چنین چیزی نشنیدم، وی پاسخ داد: زمانی که من این حدیث را نقل می‌کنم، مردم بیشتر قرآن می‌خوانند و چنین چیزی بد نیست.

بعضی از جعل‌ها نیز عمدی نبوده است. به‌طور مثال راوی‌ای روایات را نمی‌نوشته و در اواخر عمر به خاطر ضعف حافظه، در احادیثی که نقل می‌کرده، اشتباه رخ می‌داده است. مرحوم امام به روایاتی که سماعه بن مهران در اواخر عمر خود نقل می‌کند، اعتماد ندارند.

شناخت عوامل و انگیزه‌های جعل نیز برای شناخت احادیث مجعول و غیر مجعول مفید است. اگر راوی را بشناسیم می‌توانیم بگوییم که او وضع بوده است اما در روایتی خاص داعی بر جعل نداشته است. به‌طور مثال اگر راوی‌ای که برای بیشتر قرآن خواندن مردم حدیث جعل می‌کرده است، حدیثی را نقل کند که رفع تکلیف می‌کند، می‌توان گفت که در اینجا انگیزه‌ای برای جعل نداشته است؛ مثال دیگر اینکه راوی به خاطر دشمنی با اهل بیت علیهم‌السلام ضعیف است اما اگر حدیثی را در فضل اهل بیت علیهم‌السلام نقل کند، آن را می‌پذیریم برخلاف جایی که شخص غالی چنین حدیثی را نقل می‌کند. آقای رفیعی کتابی با نام «درس‌نامه وضع حدیث»^۱ دارد که در این مورد نوشته شده است.

برخی از انگیزه‌های جعل احادیث این موارد هستند:

۱. دشمنی

جاعل به خاطر دشمنی با اهل بیت علیهم‌السلام حدیثی را جعل می‌کرده است. این مقابله به خاطر عوامل سیاسی، فرهنگی، مالی و دنیوی و... بوده است.

۲. انگیزه‌ی سیاسی

«ابن ابی الحدید» گزارش می‌کند که «معاویه» به «سمره بن جندب» مبلغ صد هزار درهم پیشنهاد کرد تا بگوید که آیه‌ی «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ» بقره ۲۰۴ که در شان کفار و مشرکان بود در شان «حضرت علی علیه‌السلام» نازل شده است و آیه‌ی «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ» بقره ۲۰۷ که در شان «حضرت علی علیه‌السلام» و به سبب حادثه لیله المبیت نازل شده بود در مورد «ابن ملجم مرادی» نازل شده است. «سمره بن جندب» با مبلغ چهارصد هزار درهم این حدیث را جعل کرد.

۳. انگیزه‌ی فرهنگی

حکومت وقت و خود ابوهربیره همواره تلاش می‌کردند که وی به‌عنوان عالم مطرح شود. به این منظور، هم تعداد روایاتی که چنین اشخاصی نقل می‌کردند زیاد بود و هم احادیثی را نقل می‌کردند که جذاب بود و برای این کار از اسرائیلیات استفاده می‌کردند. به‌طور مثال گفته می‌شد اطلاعاتی که در مورد پیامبران گذشته داشتند را از قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کردند. همین‌طور شخصی به نام «خاوری» احادیثی را در مورد تصوف نقل می‌کرده است که چنین احادیثی و مشابه این احادیث را کسی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نشنیده بود.

۴. انگیزه‌ی دینی

همان‌طوری که در جریان ابو مریم گفته شد.

همچنین «یحیی بن قطان» می‌گوید از بعضی از روات شنیدم که فضائلی برای نماز خاصی ذکر می‌کردند. زمانی که از آنها سؤال کردم که مگر این حدیث را نشنیده‌اید که «من کذب علی فلیتبوا مقعده من النار»؟ جواب دادند: «قال من کذب علی و لم یقل من کذب لی». با شناخت چنین انگیزه‌هایی می‌توان در جایی که راوی جعل است اما حدیث او با انگیزه‌های جعلش تناسبی ندارد، روایت را پذیرفت.

سؤال: اگر شخصی دروغ بگوید دیگر وثاقت ندارد؛ اما در این موارد روایت را از شخص وضع می‌پذیریم.

جواب: برخورد اولیه همین‌طور است اما برخورد عمیق این‌گونه نیست. کاربرد دنبال کردن انگیزه‌های جعل و شناخت وضعین برای این موارد است و از طرفی این را نیز می‌دانیم که همه‌ی روایات شخص وضع جعلی نبوده است؛ زیرا در آن صورت جعل بودن او برای همه مشخص می‌شد.

وثاقت راوی برای ما موضوعیت ندارد بلکه برای رسیدن به خبری که از اهل‌بیت علیهم‌السلام صادر شده است، طریقت دارد. حال اگر از طریق قرائن اطمینان پیدا کردیم که چنین شخص وضعی چنین جعلی انجام نمی‌دهد، می‌توان به خبر او اعتماد کرد. حجیت خبر واحد نیز از باب سیره‌ی عقلاست و در این مورد نیز سیره عقلا این است که حتی اگر شخصی را قبول نداشته باشند، اما طبق قرائنی بدانند که شخص در مورد خاصی دروغ نمی‌گوید، به خبر او اعتماد می‌کنند.

سؤال: آیا در احادیث طب الاثمه نیز انگیزه‌ی جعل بوده است؟

جواب: بله، بعضی برای تخریب اهل‌بیت علیهم‌السلام حدیثی را جعل می‌کرده‌اند که مثلاً اگر فلان بیماری فلان غذا خورده شود مفید است و مردم با عمل به این خبر و نتیجه نگرفتن، نسبت به امام علیه‌السلام بدبین بشوند. گاهی نیز برای مطرح کردن خودشان و طب خودشان بوده است و که برای اینکه امتیازی نسبت به سائر اطباء داشته باشند، طب خود را اهل‌بیت علیهم‌السلام نسبت می‌دادند. بعضی نیز به انگیزه‌های مالی مثلاً فروختن دارویی خاص، حدیثی را جعل می‌کردند.

سؤال: مواردی مانند جعل سند را نیز می‌توان تشخیص داد؟ زمانی که یونس بن عبدالرحمن این موارد را تشخیص نمی‌دهد و امام علیه‌السلام به او می‌فرماید که این احادیث جعلی است، ما چگونه می‌توانیم به جعلی بودن احادیث پی ببریم؟

جواب:

۱. همه اصحاب مانند هم نبوده‌اند که مثال آن در بحث‌های زراره و ابن ابی یعفور موجود است و اصحاب در یک سطح نبوده‌اند. نمی‌توان گفت که افرادی که در آن زمان بوده‌اند متوجه جعلی بودن حدیث نشده‌اند پس ما چگونه متوجه می‌شویم؛ به این دلیل که زراره که در مجلس ابن

ابی یغفور با امام صادق علیه‌السلام نبود، متوجه تقیه‌ای بودن روایت شد اما ابن یغفور متوجه نشد: رب حامل فقه الی من هو افقه منه. پس ممکن است فهمی از حدیث داشته باشیم که راوی حدیث نیز آن فهم را نداشته باشد.

۲. همان‌طور که اکنون زمان بررسی احادیث مختلف، متفاوت است، در آن زمان نیز این‌گونه بوده است. یونس بن عبدالرحمن پس از اینکه امام علیه‌السلام جعلی بودن بعضی از احادیث را به او گوشزد کردند، به فکر بررسی سند احادیث افتاد و کتابی با نام «الف لیل و لیله» نوشت که امام حسن عسکری علیه‌السلام در مورد آن فرمودند: «اعطاه الله بكل حرف نورا». پس یونس بن عبدالرحمن نیز توانست کتابی این چنین بنویسد.

۳. ما حجج را بررسی می‌کنیم تا به حجت شرعی برسیم. شیخ طوسی ذیل بحث لحم حمار وحشی روایتی از محمد بن سنان نقل می‌کند اما می‌گوید من به محمد بن سنان اعتماد ندارم باینکه صدوق اعتماد داشته است. در مورد «سهل بن زیاد» نیز کلینی به وی اعتماد دارد؛ اما شیخ طوسی باینکه در تهذیب به او اعتماد دارد؛ در استبصار روایات وی را نمی‌پذیرد. مرحوم خوبی هیچ‌یک از محمد بن سنان و سهل بن زیاد را قابل اعتماد نمی‌داند درحالی‌که آیت الله شبیری به هر دو اعتماد می‌کند.

تمام این موارد حجت است و ما نیز در رجال به دنبال وضعین می‌گردیم و با فحوصی که انجام می‌دهیم، علم اجمالی ما منحل می‌شود؛ البته احتمال اشتباه منتفی نیست؛ اما نمی‌توان گفت چون اصحاب ائمه علیهم‌السلام متوجه جعلی بودن نشدند، ما نیز متوجه نمی‌شویم.

د) تقیه

در روایات بحثی به نام تقیه وجود دارد که اصل آن در شیعه از مسلمات است. برای اینکه تشخیص بدهیم روایت از روی تقیه صادر شده است یا خیر، یکی از مهم‌ترین مطالب این است که راوی‌ای را که مخاطب امام علیه‌السلام است، بشناسیم. در مقابل شخصی که شیعه نیست، احتمال تقیه بیشتر است و در بین شخص غیر شیعه نیز افراد تفاوت دارند و احتمال تقیه در بعضی بیشتر است. در بین شیعه نیز افراد یکسان نبوده‌اند؛ بعضی جزء اصحاب سر امام علیه‌السلام بوده‌اند و بعضی خیر. در نتیجه برای تشخیص تقیه‌ای بودن روایت نیاز به علم رجال داریم.

ه) سیره متشرعه

اولین کتاب رجالی در زمان حضرت علی علیه‌السلام توسط «عبیدالله بن ابی رافع» نوشته شد؛ یعنی پرداختن به رجال، امری نیست که بعد از اهل‌بیت علیهم‌السلام آغاز شده باشد.

آقا بزرگ تهرانی در الذریعه بیش از صد کتاب رجالی را نام می‌برد که از زمان حسن بن محبوب که متعلق به قرن سوم است تا زمان ابن بابویه قمی در شیعه نوشته شده بود. بسیاری از این افراد معاصر اهل‌بیت علیهم‌السلام هستند مانند فضل بن شاذان که کتابی رجالی دارد. پس کتب رجالی در زمان اهل‌بیت علیهم‌السلام بوده است.

کتب لغت نیز در زمان اهل‌بیت علیهم‌السلام بوده اما ثابت نشده که اصحاب ائمه علیهم‌السلام برای استنباط حکم شرعی به قول لغوی اعتماد کنند اما این امر در مورد رجال ثابت شده است. در زمان خود اهل‌بیت علیهم‌السلام، اصحاب برای اینکه بدانند چه روایتی را اخذ کنند، به کتب رجالی اعتماد می‌کردند. به‌طور مثال شاگردان فضل بن شاذان در نیشابور به روایات محمد بن سنان عمل نمی‌کردند به این دلیل که فضل بن شاذان در کتاب خود، وی را مورد اعتماد نمی‌دانست.

پس این سیره که در رجوع به اهل رجالی است، سیره‌ای نیست که مثلاً از نجاشی به بعد شروع شده باشد؛ بلکه در زمان خود اهل‌بیت علیهم‌السلام بوده است.

وقتی که سیره‌ی متشرعه در مرآی و منظر معصوم، در امور شرعی وجود داشته، امکان ردع هم برای معصوم علیهم‌السلام بوده و منعی هم از شارع وارد نشده است، کاشف از امضاء است؛ یعنی عدم ردع در اینجا کاشف از امضاء است.

عدم نهی معصوم در موردی که در مرآی و منظر او است، در مورد امور شرعی است و امکان ردع از آن نیز برای معصوم وجود دارد، کاشف از امضاء معصوم است؛ زیرا اگر چنین چیزی منکر و نادرست باشد و درعین حال معصوم از آن نهی نکند، یا به این دلیل است که معصوم به وظیفه‌ی خویش عمل نکرده است (به دلیل اینکه نهی از منکر بر معصوم واجب است) یا به این دلیل است که آن کار اصلاً منکر نبوده است. رجوع به قول لغوی نیز در زمان اهل‌بیت علیهم‌السلام بوده است اما در امور شرعی نبوده و لذا حتی اگر این کار اشتباه بوده است، امام موظف به نهی نبوده است.

اگر هم مواردی مانند قیاس و استحسان و... بوده است اما امکان ردع نبوده است، می‌توان گفت که نهی واجب نیست اما اگر در مرآی و منظر امام و در امور شرعی باشد و افرادی هم این کار را انجام می‌دهند که از امام تبعیت دارند، امام از این کار نهی می‌کرد.

جلسه دوم تا چهارم: پیدا کردن مرجع ضمیر، تعلیق و شبه تعلیق، تحویل و علل تحریف سند

در این جلسات قواعدی برای سندشناسی گفته می‌شود که در صورت اجرای آنها می‌توان سندهای متوسط را بررسی کرد. توضیح اینکه:

(الف) بعضی از سندها، سندهای ساده‌ای هستند به‌طور مثال: «علی بن ابراهیم عن ابیه عن النوفلی عن السکونی عن ابی عبدالله» که مباحث دوره‌ی قبل برای این بود که توانایی بررسی این‌گونه اسناد حاصل شود؛

(ب) اما گاهی اوقات اسناد به این نحو نبوده و دارای مشکلاتی هستند که مشکل این اسناد نیز با دانستن راه‌حل‌هایی ساده حل می‌شوند که در این دوره به این اسناد خواهیم پرداخت؛

(ج) بعضی دیگر از اسناد نیز دارای مشکلات بیشتری هستند که در این دوره به آنها نمی‌پردازیم و باید در سطوح بالاتر به آنها پرداخته شود.

۱. پیدا کردن مرجع ضمیر

گاهی از اوقات اسم راوی در سند نمی‌آید و به‌جای آن با ضمیر گفته می‌شود: «عنه». این مسئله یکی از مواردی که باعث مشکل شدن فهم سند می‌شود و باید به دنبال راه‌حل آن بود. برای پیدا کردن مرجع ضمیر در اسناد روایی راه‌حل‌هایی وجود دارد که این راه‌حل‌ها و مثال‌های آنها را بیان می‌کنیم.^۱

الف) توجه به راوی بعدی و جستجوی آن در سند قبل

اولین و راحت‌ترین راه برای پیدا کردن مرجع ضمیر این است که:

به راوی بعد از ضمیر توجه کرده؛

نگاه می‌کنیم که این راوی در سند قبلی در کجا قرار گرفته است؛

در سند قبلی، هر شخصی قبل از این راوی باشد، مرجع ضمیر است.

مثال ۱: «۵. عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانَ»^۲.

در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده است «احمد بن محمد» است؛

سند قبلی که «احمد بن محمد» در آن آمده، این سند است: «۴. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُنْدَبٍ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ السَّمْطِ الْجَلِيِّ»^۳؛

در نتیجه «محمد بن یحیی» که در این سند قبل از «احمد بن محمد» قرار دارد، مرجع ضمیر «عنه» است.

مثال ۲: «۱۴. عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ حَكِيمِ بْنِ حَكِيمٍ»^۴.

در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده است «صفوان» است؛

سند قبلی که «صفوان» در آن آمده، این سند است: «۱۳. أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ ابْنِ

مُسْكَانَ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَمِيرَةَ»^۵؛

در نتیجه «محمد بن عبدالجبار» که در این سند قبل از «صفوان بن یحیی» قرار دارد، مرجع ضمیر «عنه» بوده و سند در حقیقت

این‌گونه است: «محمد بن عبدالجبار عن صفوان...». از آنجایی که «کلینی» مستقیماً از «محمد بن عبدالجبار» روایت نداشته است،

در نهایت سند این‌گونه بازنویسی می‌شود: «محمد بن یعقوب عن ابی علی الأشعری عن محمد بن عبدالجبار عن صفوان...».

۱- استفاده از ضمیر در اسناد، از راه‌کارهایی بوده که به‌منظور کم شدن حجم کتاب و استفاده‌ی کمتر از کاغذ انجام می‌شده است.

۲- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۲، ص: ۴۰۵.

۳- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۲، ص: ۴۰۴.

۴- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۴، ص: ۲۷۷.

۵- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۴، ص: ۲۷۷.

با توجه به این مثال روشن می‌شود که ضمیر همیشه به نفر اول در سند قبلی بر نمی‌گردد، بلکه باید دید راوی‌ای که پس از ضمیر آمده است، در کجای سند قبل قرار دارد که ممکن است نفر اول، دوم یا نفرات بعدی سند قبل باشد. این راوی در هر جایی از سند قبلی باشد، مرجع ضمیر، شخصی است که قبل از آن قرار دارد و آن سند با نفرات قبل از مرجع ضمیر، در سند بعدی تکرار می‌شود. همان‌گونه که در این مثال:

مرجع ضمیر «محمد بن عبدالجبار» است؛

و «ابوعلی اشعری» که قبل از «محمد بن عبدالجبار» قرار دارد، در سند بعدی نیز تکرار می‌شود.

مثال ۳: در این مثال دو سند هستند که در دو شماره پشت سر هم آمده و هر دو با ضمیر شروع شده‌اند:

۱. «۲. عَنْهُ عَنْ عَلِي بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكْرِ الْهَجَرِيِّ عَنْ مُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ»^۱

در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده است، «علی بن الحکم» است؛

سند قبلی که «علی بن الحکم» در آن آمده، این سند است: «۱. مُحَمَّدٌ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِي بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ عَمْرٍو بْنِ شَمْرٍو عَنْ جَابِرٍ»^۲

در نتیجه «احمد بن محمد بن عیسی» که در این سند قبل از «علی بن الحکم» قرار دارد، مرجع ضمیر بوده و سند در حقیقت این‌گونه

است: «محمد بن یعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحکم...»

۲. «۳. عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِي بْنِ سَيْفٍ عَنْ أَبِيهِ سَيْفٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ أَعِينٍ»^۳

در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده است، «احمد بن محمد بن عیسی» است؛

با توجه به بازنویسی انجام گرفته جایگاه «احمد بن محمد بن عیسی» در سند قبل این‌گونه است: «محمد بن یعقوب عن محمد بن

یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن علی بن الحکم...»؛

در نتیجه «محمد بن یحیی» که در این سند قبل از «احمد بن محمد بن عیسی» قرار دارد، مرجع ضمیر است.

با دقت در این مثال مشخص می‌شود که مرجع ضمیری که در سند شماره ۳ آمده بود، با توجه به روایت شماره ۱ پیدا می‌شود که توضیح این موارد و استفاده‌هایی که از آنها می‌شود در مراحل بالاتر خواهد آمد.

ب) استفاده از راوی و مروی عنه

گاهی از اوقات در سندی ضمیر آورده می‌شود، اما راوی‌ای که پس از ضمیر قرار دارد، در سند قبلی نیامده است. در این موارد باید با استفاده از راوی و مروی عنه، مشخص کرد که مرجع ضمیر کیست؛ یعنی:

باید دید که شخصی که پس از ضمیر آمده کیست؛

سپس باید به سند قبل (اولین سند کامل) توجه شود و بررسی کرد که کدام‌یک از راویان سند قبلی راوی این شخص هستند. این

بررسی از ابتدای سند انجام می‌شود و اولین کسی که راوی شخص پس از ضمیر بود (شخص پس از ضمیر، استاد او بود)، مرجع ضمیر

است که در این سند به‌جای آن ضمیر آورده شده است.

پیدا کردن راوی و مروی عنه با استفاده از کتابی مانند «معجم رجال حدیث» امکان‌پذیر است اما با استفاده از نرم‌افزارهایی مانند «درايه النور»

و «رجال» که راوی و مروی عنه شخص را ذکر می‌کنند، این کار به‌راحتی انجام می‌شود.

مثال ۱: «۳. عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ»^۴

در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده، «محمد بن عیسی بن عبید» است؛

۱- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۲، ص: ۱۶۹.

۲- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۲، ص: ۱۶۹.

۳- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۲، ص: ۱۷۰.

۴- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۲، ص: ۳۲۷.

اما «محمد بن عیسی بن عبید» در سند قبلی نیامده است: «۲. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ؛ در نتیجه راهکار اول برای این سند قابل استفاده نیست و باید به دنبال راوی «محمد بن عیسی بن عبید» باشیم. به این منظور از نرم افزار «درایه‌النور» استفاده می‌کنیم و از راوی‌ای که در ابتدای روایت قبلی آمده است شروع می‌کنیم؛ اولین نفری که در سند قبلی آمده، «علی بن ابراهیم» است که از راویان «محمد بن عیسی بن عبید» می‌باشد؛ در نتیجه مرجع ضمیر، «علی بن ابراهیم» است.

اگر «علی بن ابراهیم» از راویان «محمد بن عیسی بن عبید» نبود، به بررسی راوی بعدی یعنی «ابراهیم بن هاشم» می‌پرداختیم و...

مثال ۲: «۹. وَ عَنْهُ عَنِ أَبِيهِ عَنِ بَعْضِ أَصْحَابِنَا»^۱.

در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده، «ابیه» است؛

اما «ابیه» در سند قبلی نیامده است: «۸. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ عَيْسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ»^۲؛ در نتیجه راهکار اول برای این سند قابل استفاده نیست و باید به دنبال راوی «ابیه» باشیم؛ به این منظور از راوی‌ای که در ابتدای سند قبلی آمده است شروع می‌کنیم؛

اولین نفری که در سند قبلی آمده، «عده من اصحابنا» است که هیچ‌یک از آنها از «ابیه» نقل روایت نداشته‌اند. این که «عده من اصحابنا» چه کسانی هستند، توسط علامه از رجال مرحوم کلینی نقل شده است؛

پس باید بررسی کرد شخص بعدی یعنی «احمد بن ابی عبدالله» از پدر خود نقل روایت دارد یا خیر که اگر از پدرش نقل روایت داشته است، مرجع ضمیر خواهد بود و اگر از پدرش نقل روایت نداشته است، باید شخص بعدی را بررسی کرد؛

«ابی عبدالله» کنیه «محمد بن خالد برقی» است و «احمد بن ابی عبدالله» از وی نقل روایت دارد؛ در نتیجه مرجع ضمیر، «احمد بن ابی عبدالله» است.^۳

مثال ۳: در این مثال دو سند هستند که هر دو در یک شماره آمده و با ضمیر شروع شده‌اند:

۱. «۹. عَنْهُ عَنِ وَهَيْبِ بْنِ حَفْصِ بْنِ أَبِي بَصِيرٍ»^۴.

در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده، «وهیب بن حفص» است؛

اما «وهیب بن حفص» در سند قبلی نیامده است: «۸. حَمِيدُ بْنُ زَيْدٍ عَنِ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنِ ابْنِ رِبَاطٍ عَنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ»^۵؛

در نتیجه راهکار اول برای این سند قابل استفاده نیست و باید به دنبال راوی «وهیب بن حفص» باشیم؛ به این منظور از راوی‌ای که در ابتدای سند قبلی آمده است شروع می‌کنیم؛

اولین نفری که در سند قبلی آمده، «حمید بن زیاد» است؛ اما از «وهیب بن حفص» نقل روایت نداشته است؛

پس باید شخص بعدی یعنی «ابن سماعه» را بررسی کنیم. از آنجایی که «ابن سماعه» از «وهیب بن حفص» نقل روایت دارد، مرجع ضمیر «ابن سماعه» خواهد بود؛

به لحاظ طبقه، کلینی نمی‌تواند از «ابن سماعه» نقل روایت داشته باشد و نفر قبلی یعنی «حمید بن زیاد» نیز در این سند تکرار شده و سند کامل این‌گونه خواهد بود: «محمد بن یعقوب عن حميد بن زياد عن ابن سماعه عن وهيب بن حفص عن ابي بصير».

۱- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۴، ص: ۶۰.

۲- همان.

۳. باید به این مطلب توجه شود که یکی از اشکالات نرم‌افزار «درایه‌النور» این است که اگر کنیه‌ی راوی را جستجو کنید، فقط مواردی نشان داده می‌شود که راوی با کنیه‌اش از راوی دیگر نقل روایت کرده است. برای اطمینان از صحت نتایج، باید راوی با اسم اصلی نیز بررسی شود؛ اما اگر راوی با «معجم رجال حدیث» یا «قاموس الرجال» یا «تنقیح المقال» بررسی شود، چون هم کنیه و هم اسم اصلی راوی را یکجا ذکر کرده‌اند.

۴- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۶، ص: ۹۱.

۵- همان.

۲. «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ»^۱
در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده، «عبدالله بن جبلة» است؛
اما «عبدالله بن جبلة» در سند قبلی که آن را بازنویسی کردیم نیامده است: «۹. محمد بن يعقوب عن حميد بن زياد عن ابن سماعه عن وهيب بن حفص عن ابي بصير»^۲؛
در نتیجه راهکار اول برای این سند قابل استفاده نیست و باید به دنبال راوی «عبدالله بن جبلة» باشیم؛ به این منظور از راوی‌ای که در ابتدای سند قبلی آمده است شروع می‌کنیم؛
اولین نفری که در سند قبلی آمده، «محمد بن يعقوب» است؛ اما از «عبدالله بن جبلة» نقل روایت نداشته است؛
پس باید شخص بعدی یعنی «حميد بن زياد» را بررسی کنیم که وی نیز از «عبدالله بن جبلة» نقل روایت نداشته است؛
شخص بعدی «ابن سماعه» است که وی از «عبدالله بن جبلة» نقل روایت داشته است و در نتیجه «ابن سماعه» مرجع ضمير است؛
به لحاظ طبقه، افراد قبلی نیز باید در این سند تکرار شوند و در نتیجه سند کامل این گونه خواهد بود: «محمد بن يعقوب عن حميد بن زياد عن ابن سماعه عن عبدالله بن جبلة...».

مثال ۴: در این مثال دو سند هستند که در دو شماره‌ی پست سر هم آمده‌اند:

۱. «۳. وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ»^۳
در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده، «احمد بن محمد بن عيسى» است؛
و «احمد بن محمد بن عيسى» در سند قبلی آمده است: «۲. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ»^۴؛
در نتیجه شخص قبل از «احمد بن محمد بن عيسى» یعنی «محمد بن يحيى» مرجع ضمير است.
۲. «۴. وَ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ خَطَّابِ الْأَعْوَرِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ»^۵
در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده، «علی بن الحکم» است؛
اما «علی بن الحکم» در سند قبلی که آن را بازنویسی کردیم نیامده است؛
در نتیجه باید به دنبال راویان «علی بن الحکم» باشیم. به این منظور از اولین راوی سند قبلی یعنی «محمد بن يحيى» شروع می‌کنیم؛
اما وی از «علی بن الحکم» نقل روایت ندارد؛
پس راوی بعدی یعنی «احمد بن محمد بن عيسى» را بررسی می‌کنیم که چون وی از «علی بن الحکم» نقل روایت دارد، مرجع ضمير «احمد بن محمد بن عيسى» خواهد بود؛
چون «احمد بن محمد بن عيسى» با کلینی هم طبقه نیستند، «محمد بن يحيى» نیز در این سند تکرار شده و سند این گونه خواهد بود:
«محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم...».

(ج) توجه به تعداد روایت شخص پس از ضمير يا كثر ت روایت راوی او (با توجه به اختلاف مبانی)

مثال: «۴۶. وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ»^۶

۱- همان.

۲- همان.

۳- الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۲، ص: ۱۵۰.

۴- همان.

۵- همان.

۶- تهذيب الأحكام (تحقيق خراسان)، ج ۸، ص: ۲۲.

در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده، «محمد بن عیسی» است؛

اما «محمد بن عیسی» در سند قبلی نیامده است: «۴۵. الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ»^۱ در نتیجه راهکار اول برای این سند قابل استفاده نیست و باید به دنبال راوی «محمد بن عیسی» باشیم؛ اما «محمد بن عیسی» مشترک بین دو نفر است که هر دو از «ابن ابی عمیر» روایت داشته و هر کدام راویان متفاوتی دارند؛ یعنی:

در اسناد قبلی راوی پس از ضمیر:

یا یک نفر بود؛

یا اگر مشترک بود با توجه به مروی عنه به یک نفر می‌رسیدیم؛

اما در این سند راوی پس از ضمیر یعنی «محمد بن عیسی»:

مشترک بین چند نفر است؛

و پس از توجه به مروی عنه یعنی «ابن ابی عمیر» مشخص می‌شود که وی دو شاگرد به نام «محمد بن عیسی» داشته

است: «محمد بن عیسی الاشعری» و «محمد بن عیسی بن عبید»:

راویان این دو فرد که هر دو «محمد بن عیسی» نام دارند با هم متفاوت هستند و این راوی:

اگر «محمد بن عیسی بن عبید یقطینی» باشد، «حسین بن سعید» از او نقل روایت دارد و در نتیجه «حسین بن سعید» مرجع ضمیر است؛

اما اگر «محمد بن عیسی الاشعری» باشد، «حسین بن سعید» و همچنین «صفوان»، «علاء» و «محمد بن مسلم» از او نقل روایت ندارند؛ در نتیجه به سند قبلی توجه می‌کنیم: «۴۴- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ رَجُلٍ»^۲.

در این سند راوی اول «احمد بن محمد بن عیسی» است که وی از «محمد بن عیسی الاشعری» روایت دارد. در نتیجه «احمد بن محمد بن عیسی» مرجع ضمیر است.^۳

با توجه به این اشتراک، از راهکار دوم نیز نمی‌توان استفاده کرد و باید شیوه‌ای دیگر را برای پیدا کردن مرجع ضمیر استفاده نمود.

دو شیوه‌ای که تا قبل از این مثال برای پیدا کردن مرجع ضمیر بیان شد، در تمام مبانی یکسان است اما در این‌گونه مثال‌ها، برای پیدا کردن مرجع ضمیر بین علما اختلاف وجود دارد:

الف) بعضی از علما مانند مرحوم تبریزی در بحث مشترکات این امر را بررسی می‌کنند که کدام‌یک از دو شخصی که مشترک هستند کثیرالروایه است. به‌طور مثال در سندی که ذکر شد، «محمد بن عیسی» مشترک بین «محمد بن عیسی بن عبید یقطینی» و «محمد بن عیسی الاشعری قمی» است. در این موارد به تعداد روایت این دو راوی نگاه می‌شود و چون تعداد روایات «محمد بن عیسی بن عبید یقطینی» بسیار بیشتر از روایات «محمد بن عیسی الاشعری» است، این شخص مشهور بوده و این شهرت باعث این می‌شود که «محمد بن عیسی» در «محمد بن عیسی بن عبید یقطینی» ظهور داشته باشد که راوی وی «حسین بن سعید» است. در نتیجه ایشان شخص مشترک را «محمد بن عیسی بن عبید» می‌دانند که راوی وی «حسین بن سعید» است و تحویل سند را این‌گونه انجام می‌دهند: «عن الحسين بن سعيد عن محمد بن عیسی بن عبید یقطینی عن ابن ابی عمیر».

ب) بعضی از علما مانند آیت الله شبیری به تعداد روایات راویان توجه نمی‌کنند، بلکه به تعداد روایت راویان از شخص مشترک می‌پردازند. به‌طور مثال در سندی که ذکر شد:

اگر راوی «محمد بن عیسی بن عبید» باشد، راوی او «حسین بن سعید» است؛

و اگر راوی «محمد بن عیسی الاشعری» باشد، راوی او «احمد بن محمد بن عیسی» است؛

۱- همان.

۲- تهذیب الأحكام (تحقیق خراسان)، ج ۸، ص: ۲۲.

۳- در این مثال تفاوت عملی وجود ندارد؛ زیرا «حسین بن سعید» و «احمد بن محمد بن عیسی» هر دو ثقة هستند و در هر دو صورت، سند صحیح است.

و چون تعداد روایات «احمد بن محمد بن عیسی» از «محمد بن عیسی» بسیار بیشتر از تعداد روایات «حسین بن سعید» از «محمد بن عیسی» است، مرجع ضمیر «احمد بن محمد بن عیسی» بوده و تحویل سند این گونه انجام می‌شود: «عن احمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن عیسی الاشعری عن ابن ابی عمیر».

۲ و ۳. تعلیق و شبه تعلیق در سند

در بعضی از اسناد بین دو راوی فاصله وجود دارد اما به این فاصله تصریح نمی‌شود. چنین چیزی «تعلیق در سند» نامیده می‌شود؛ یعنی سند افتادگی دارد و این افتادگی باید حل شود. در بعضی از اسناد نیز بین دو راوی فاصله وجود دارد و به این فاصله تصریح می‌شود. چنین چیزی «شبه تعلیق» یا «اشاره» نامیده می‌شود.

برای حل تعلیق و شبه تعلیق راه‌حل‌هایی وجود دارد که به آنها می‌پردازیم.

الف) توجه به اولین راوی و جستجوی آن در سند قبل

مثال تعلیق

«۴۳۷. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي جَرِيرٍ الْقُمِيِّ»^۱
«۴۳۸. مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ حَمَزَةَ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبَّادٍ»؛ الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۸، ص: ۲۹۰.

در ابتدا این گونه به نظر می‌رسد که در اینجا دو سند داریم؛ اما مسئله این است که «محمد بن خالد» که در ابتدای سند دوم آمده است، از نظر زمانی نمی‌تواند مروی عنه «کلینی» باشد و این مسئله از سند اول نیز مشخص می‌شود. «محمد بن خالد» مربوط به دوره «امام هادی علیه‌السلام» است و «کلینی» مربوط به اواخر غیبت صغری است و بین «کلینی» و «محمد بن خالد» دو طبقه فاصله وجود دارد و به این فاصله تصریح نشده است.

اولین و ساده‌ترین راه‌حل این است که:

به راوی‌ای که در ابتدای سند آمده است توجه شود؛

و بررسی شود که در سند قبلی آمده است یا خیر.

در این مثال:

راوی اول سند «محمد بن خالد» است؛

و «محمد بن خالد» در سند قبلی نیز آمده و «کلینی» به واسطه‌ی «علی بن ابراهیم» و «احمد بن محمد» از وی روایت می‌کند؛

در نتیجه این واسطه‌ها در سند دوم نیز تکرار شده و سند این گونه خواهد بود: «محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد...».

تعلیق در کتاب کافی بسیار دیده می‌شود که معمولاً با این شیوه قابل‌حل هستند.

مثال شبه تعلیق

«۳. وَ يَهْدَى الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرِ عَنْ جَابِرٍ»^۲

در این سند با تعبیر «بهذا الاسناد» به فاصله تصریح شده است و راه‌حل آن مانند راه قبلی است.

در این مثال:

راوی اول سند «أبيه» است؛

و «أبيه» در سند قبلی نیز آمده و کلینی به واسطه‌ی «عده من اصحابنا» و «احمد بن محمد البرقی» از وی روایت می‌کند: «۲. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغْبِرَةِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۳

در نتیجه این واسطه‌ها در سند دوم نیز تکرار شده و سند این گونه خواهد بود: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ...».

۱- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۸، ص: ۲۸۹.

۲- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۴۱.

۳- همان.

ب) توجه به اولین راوی و جستجوی او در سند قبل

مثال: ۴. وَ يَهْدُ الْأَسْنَادَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَبِيعٍ عَنِ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَدَّاءِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ.^۱
در این مثال:

راوی اول سند «محمد بن عبدالحمید» است؛

اما «محمد بن عبدالحمید» در سند قبلی نیامده است: «۳. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۲
در نتیجه راهکار اول برای رفع شبه تعلیق کاربرد ندارد و برای حل مشکل باید بررسی کرد «محمد بن عبدالحمید» مروی عنه کدام یک از راویان سند قبل است؛ به این منظور راویان را از ابتدای سند بررسی می‌کنیم؛

راوی اول در سند قبلی «علی بن ابراهیم» است؛ اما «محمد بن عبدالحمید» مروی عنه وی نیست؛

راوی دوم در سند قبلی «احمد بن محمد البرقی» است که «محمد بن عبدالحمید» از وی نقل روایت دارد و در نتیجه «بهذا الاسناد» مربوط به «احمد بن محمد البرقی» است و «علی بن ابراهیم» نیز که قبل از او آمده است، در سند دوم تکرار می‌شود و سند این گونه خواهد بود: «علی بن ابراهیم عن احمد بن محمد بن محمد البرقی عن محمد بن عبدالحمید...».

۴. تحویل

الف) حالت اول تحویل

حالت اول تحویل در جایی است که:

روایت از دو نفر که در یک طبقه هستند نقل می‌شود؛

و هر دوی این راویان، روایت را از شخص واحدی نقل می‌کنند؛ یعنی در طبقه‌ی بعد، یک نفر وجود دارد.

به دست آوردن سند اصلی در این گونه موارد احتیاج به راه‌حل خاصی ندارد.

مثال: ۱. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ وَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الدَّهْقَانِيِّ عَنْ دُرِّسْتِ الْأَسْطِطِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ.^۳

در این مثال «علی بن محمد» عطف بر «محمد بن الحسن» شده است که نشان می‌دهد «کلینی» این روایت را از دو نفر یعنی «محمد بن الحسن» و «علی بن محمد» که در یک طبقه هستند، روایت کرده است و هر دوی این راویان، روایت را از «سهل بن زیاد» نقل کرده‌اند.

ب) حالت دوم تحویل

حالت دوم تحویل در جایی است که:

روایت از دو نفر نقل می‌شود؛

و هر یک از این دو، روایت را از اشخاص متفاوتی نقل می‌کنند.

مثال ۱: ۳. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دُرَّاجٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.^۴

در چنین مثالی امکان چند تفسیر وجود دارد:

۱. اینکه گفته شود نقل روایت به این صورت بوده است:

«کلینی» از «علی بن ابراهیم»؛

«علی بن ابراهیم» از دو نفر یعنی «آبیه» و «محمد بن اسماعیل»؛

و «آبیه» و «محمد بن اسماعیل» از «فضل بن شاذان».

۱- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۳۵.

۲- همان.

۳- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۳۲.

۴- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۴۷.

۲. اینکه گفته شود روایت با دو سند نقل شده است:

در یک سند از «کلینی» از «علی بن ابراهیم» از «أبیه»؛

و در سند دیگر از «کلینی» از «محمد بن اسماعیل» از «فضل بن شاذان».

در حالت عادی دو راوی با «واو» به هم عطف شده و هر دو راوی در یک طبقه هستند؛ اما گاهی قرائنی آورده می‌شود که نشان داده شود این سند از حالات عادی عطف نیست. یکی از این قرائن استفاده از تعبیر «جمعاً» است.

زمانی که تعبیر «جمعاً» در سند آورده می‌شود، باید سند را به گونه‌ای معنا کنیم که قبل از «جمعاً» چند راوی وجود داشته باشد؛ یعنی گرچه در ظاهر سند این بود که:

«محمد بن اسماعیل» به «أبیه» عطف شود؛

هر دو مروی عنه «علی بن ابراهیم» باشند؛

هر دو راوی «فضل بن شاذان» باشند؛

و «فضل بن شاذان» راوی «ابن ابی عمیر» باشد؛

اما در اینجا قبل از «ابن ابی عمیر» تعبیر «جمعاً» آورده شده است که نشان می‌دهد که روایان «ابن ابی عمیر» باید چند نفر باشند.

در نتیجه:

تفسیر اول که «محمد بن اسماعیل» را به «أبیه» عطف می‌کرد، تفسیر درستی نیست؛ زیرا طبق این تفسیر راوی «ابن ابی عمیر» یک نفر خواهد بود؛

و تفسیر صحیح، تفسیر دوم است و روایت با دو سند نقل شده است:

۱. «محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن أبیه عن ابن ابی عمیر»؛

۲. «محمد بن یعقوب عن محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان عن ابن ابی عمیر».

اگر در جایی به صحت نتیجه شک داشتیم، می‌توانیم از طریق طبقات آن را بررسی کنیم ولی معمولاً به بررسی طبقات نیاز نیست. به‌طور مثال در این سند، «محمد بن اسماعیل» که شاگرد «فضل بن شاذان» است، استاد «کلینی» بوده است و در نتیجه با «علی بن ابراهیم» هم‌طبقه است.

مثال ۲: ۱. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ وَ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ زُرَّارَةَ^۱.

یکی دیگر از قرائنی که نشان می‌دهد سند، سند عادی نیست، استفاده از کنیه‌ها و اعراب آنهاست. در این مثال اگر این سند جزء حالات عادی بود، «اشعری» به «فضل بن شاذان» عطف می‌شد و عبارت این‌گونه می‌شد: «محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان و ابی علی الاشعری» اما در متن این‌گونه آمده است: «محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان و ابو علی الاشعری». مرفوع بودن «اب» نشان می‌دهد که عطف بر «فضل بن شاذان» نیست^۲، بلکه بر «محمد بن اسماعیل» است و این روایت دو سند داشته است:

۱. «محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى...»؛

۲. «ابو علی الاشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى...»^۳.

مثال ۳: ۳. «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ أَبُو دَاوُدَ جَمِيعًا عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ فَضَالَةَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ قُرَيْدٍ»^۴.

در این مثال:

«ابو داوود» به‌صورت مرفوع آمده است و در نتیجه به «عده من اصحابنا» عطف شده است؛

۱- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۵، ص: ۵۲۳.

۲. اعراب در صورتی مراد نویسنده را نشان می‌دهد که با حرف باشد و اگر نویسنده بخواهد با فتحه و... اعراب را نشان دهد، باید عباراتی مانند «بالتفتح» و... را استفاده کند.

۳. مرحوم تبریزی باینکه «محمد بن اسماعیل» را ثقة نمی‌دانند، اما این روایت را می‌پذیرند؛ زیرا مرفوع بودن «اب» نشان می‌دهد که «ابوعلی الاشعری» نیز در طبقه اول بوده است و مرحوم تبریزی وثاقت وی را قبول دارد.

۴- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۳، ص: ۲۱.

و در سند از تعبیر «جمعاً» نیز استفاده شده است که نشان می‌دهد در طبقه‌ی قبل از «حسین بن سعید» باید چند راوی وجود داشته باشد.

با توجه به این قرائن مشخص می‌شود که این روایت با دو سند نقل شده است:

۱. «عده من اصحابنا عن احمد بن محمد بن الحسين بن سعید...»

۲. «ابو داود عن الحسين بن سعید...»^۲.

۱. «ابو داود» استاد «کلینی» و از معمرین است و لذا این طریق، از طریق دیگر واسطه‌ی کمتری دارد. معمر بودن «ابو داود» قرینه‌ی منفصله است و با این طریق نیز می‌توان دو سند داشتن این روایت را تشخیص داد.

۲- برای تمرین موارد ضمیر، تملیق، شبه تملیق و تحویل به کافی، جلد ۶ از ابتدا تا صفحه ۳۰ رجوع شود.

۵. علل تحریف سند

«تصحیف» همان «تحریف سند» است یا یکی از دلایل «تحریف سند»؟ اگر یکی از دلایل باشد، دلیل دیگری برای تحریف سند گفته نشده است. فقط «تصحیف» گفته شده که خود دو بخش دارد).

بسیاری از اوقات از یک سند نسخه‌های متعددی وجود دارد. علت این امر اموری مانند شبهات کلمات و خطاها و به‌خصوص این مطلب است که در نگارش کلمات، نقطه به کار نمی‌رفته است. باید دید نسخه‌شناسی چگونه انجام می‌شود و چگونه می‌توان به نسخه‌ی معتبر دست یافت. امور مختلفی باعث تحریف در اسناد می‌شده است که به آنها اشاره می‌کنیم.

تصحیف: تصحیف از مواردی است که در نسخه‌شناسی مهم است و به چند علت رخ می‌دهد.

الف) اشتباه بین «واو» و «هن»: از مواردی که به علت نوع نگارش نسخه‌های قدیمی باعث اشتباه در اسناد می‌شده است، اشتباه بین «واو» و «هن» است؛ بنابراین در صورت اختلاف نسخه، اولین مواردی که مورد بررسی قرار می‌گیرند، «واو» و «هن» هستند؛ زیرا ممکن است هر کدام از آنها به دیگری تبدیل شود.

مثال ۱: «۱۶- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۱

در کتاب کافی «علی بن ابراهیم عن ابیه» بسیار آمده است و «کلینی» از «ابراهیم بن هاشم» مستقیماً نقل روایت ندارد، بنابراین ابتدای حدیث مشکلی ندارد. در ادامه آمده است: «و محمد بن یحیی عن طلحه بن زید» که در اینجا دو موضوع باید بررسی شود:

«ابراهیم بن هاشم» و «محمد بن یحیی» راوی و مروی عنه بوده‌اند یا نه؛

«ابراهیم بن هاشم» و «محمد بن یحیی» راوی «طلحه بن زید» بوده‌اند یا نه.

از آنجایی که «محمد بن یحیی» مشترک بین چند راوی است، ابتدا باید مشخص کرد که منظور از «محمد بن یحیی» در این سند کیست. به این منظور باید شاگردان «طلحه بن زید» را مشخص کنیم که با بررسی «طلحه بن زید» مشخص می‌شود که «محمد بن یحیی الخزاز» شاگرد او بوده است. سپس با بررسی شاگردان «محمد بن یحیی الخزاز» مشخص می‌شود که «ابراهیم بن هاشم» نیز از شاگردان او بوده است و در نتیجه «عن ابیه و محمد بن یحیی» باید به «عن ابیه عن محمد بن یحیی»^۲ تبدیل شود.

مثال ۲: «۷۸- الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۳

بین «حسین بن سعید» که مربوط به دوره‌ی امام هادی علیه‌السلام است و امام باقر یا امام صادق علیهما‌السلام ۴ واسطه وجود دارد؛ درحالی که فاصله ۱۲۰ سال است؛ یعنی اگر یکی از واسطه‌ها در جوانی از دنیا نرفته باشد، باید در این فاصله ۳ واسطه باشد و هیچ‌یک از این راویان در جوانی از دنیا نرفته‌اند.

در این مثال از ابتدا شروع کرده و اساتید «الحسین بن سعید» را بررسی می‌کنیم که مشخص می‌شود هم «صفوان» و هم «فضاله» از اساتید وی بوده‌اند و در نتیجه سند این‌گونه می‌شود: «الحسین بن سعید عن صفوان و فضاله...».

ب) اشتباه در واسطه‌ها:

مثال ۱: «۵- مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَثْمَانَ عَنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۴

در این مثال سند از لحاظ زمانی دچار اشکال نیست؛ اما تصحیفی در آن اتفاق افتاده است. این روایت را «ابن ابی عمیر» از «معاویه بن عثمان» نقل می‌کند؛ درحالی که «معاویه بن عثمان» از اساتید «ابن ابی عمیر» نیست. برای اینکه مشخص شود راوی اصلی کیست:

ابتدا هر کدام از اساتید «ابن ابی عمیر» را که نام آنها «معاویه» است جدا می‌کنیم؛

۱- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۵، ص: ۵۰.

۲. در اعراب‌گذاری‌ای سندی که در نرم‌افزار آمده است، مصحح «محمد بن یحیی» را به صورت مرفوع نوشته شده؛ یعنی وی را بر «علی بن ابراهیم» عطف کرده است. در این صورت این روایت دارای دو سند خواهد بود که هر دو سند دارای افتادگی هستند: الف) «علی بن ابراهیم عن ابیه عن طلحه بن زید» که در این سند بین «ابراهیم بن هاشم» و «طلحه بن زید» افتادگی وجود دارد. ب) «محمد بن یحیی عن طلحه بن زید» که در این سند بین «کلینی» و «محمد بن یحیی» افتادگی وجود دارد؛ به همین دلیل به نظر می‌رسد که مصحح «محمد بن یحیی» را «محمد بن یحیی العطار» دانسته است تا نقل «کلینی» از وی بدون مشکل باشد؛ درحالی که راوی «طلحه بن زید»، «محمد بن یحیی الخزاز» است.

۳- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۲، ص: ۸۴.

۴- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۴، ص: ۶۳.

سپس بررسی می‌کنیم نام کدام‌یک از شاگردان «اسماعیل بن یسار»، «معاویه» است.

از آنجایی که «اسماعیل بن یسار» مشترک بین چند نفر است، با مراجعه به شاگردان امام صادق علیه‌السلام مشخص می‌شود که منظور از «اسماعیل بن یسار» در این روایت کدام است. سپس با توجه به شاگردان آن مشخص می‌شود که «معاویه بن عمار الدهنی» از شاگردان وی بوده است. پس در حقیقت سند اصلی این‌گونه بوده است: «...ابن ابی عمیر عن معاویه بن عمار...» که به خاطر نگارش، «عمار» به «عثمان» تبدیل شده است.

مثال ۲: «۳- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ»^۱.

این سند در نسخه‌های کنونی تصحیح شده و در نسخه‌های قدیمی به این صورت بوده است: «علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن عیسی...» که با بررسی طبقه مشخص می‌شود «عن ابیه» نباید در این سند باشد و «علی بن ابراهیم» مستقیماً از محمد بن عیسی نقل روایت دارد.

مثال ۳: «۷- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۲.

«کلینی» متوفای ۳۲۹ است و تا امام صادق علیه‌السلام که شهادت ایشان در سال ۱۴۸ است، ۱۸۱ سال فاصله دارد. با توجه به اینکه متوسط عمر مفید هر راوی ۴۰ سال است، باید بین «کلینی» تا امام علیه‌السلام ۵ راوی واسطه باشند؛ درحالی که در این سند ۴ واسطه ذکر شده است. در نتیجه باید راویان را بررسی کنیم که از دو حال خارج نیست:

یا یکی از راویان جزء معمرین بوده؛

یا اینکه اشتباهی در سند اتفاق افتاده است.

با بررسی راویان این سند مشخص می‌شود که:

«احمد بن محمد» از اساتید «کلینی» بوده است؛

«حسین بن سعید» نیز از اساتید «احمد بن محمد» بوده است؛

اما «حسین بن عثمان» از اساتید «حسین بن سعید» نبوده است.

در نتیجه بین «حسین بن سعید» و «حسین بن عثمان» یک واسطه نیامده است که باید مشخص شود این واسطه کدام راوی بوده است. برای پیدا کردن این واسطه، باید دید کدام‌یک از اساتید «حسین بن سعید»، از شاگردان «حسین بن عثمان» بوده‌اند؛ یعنی «حسین بن سعید» با چه واسطه‌ای از «حسین بن عثمان» نقل روایت دارد.

اگر بین این دو چند واسطه وجود داشت، راوی‌ای که در سند نیامده مردد بین این چند نفر می‌شود که اگر همه ثقه باشند، سند مشکلی نخواهد داشت؛ اما اگر یکی از آنها ضعیف باشد، سند ضعیف خواهد شد.

برای پیدا کردن واسطه‌ی بین این دو راوی، می‌توان نام این دو راوی را در کتاب‌های روایی جستجو کرد. به این نحو که با جستجوی عطفی (جستجوی عباراتی که نام هر دو راوی در آن آمده باشد)، به دنبال اسنادی بود که هر دو راوی در آن هستند.

جستجوی نام این دو راوی نشان می‌دهد که «فضاله بن ایوب» واسطه‌ی بین این دو راوی است: «۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَ غَيْرُهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ»^۳.

و در نتیجه روایت از ارسال خارج شده و سند روایت این‌گونه خواهد بود: «...الحسين بن سعيد عن فضاله بن ايوب عن الحسين بن عثمان...».

تمام راویان این سند ثقه هستند و در نتیجه سند معتبر روایت معتبر است.

مثال ۴: «۱۶- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۴.

با توجه به فاصله‌ی «کلینی» تا «امام صادق علیه‌السلام» باید ۵ واسطه بین «کلینی» و «امام صادق علیه‌السلام» وجود داشته باشد؛ درحالی که ۳ واسطه در این سند آمده است. در نتیجه یا روایت مرسل است و یا افتادگی دارد. برای این که مشخص شود این سند افتادگی دارد یا نه و اگر افتادگی دارد، واسطه‌ها چه کسانی هستند، راویان را از ابتدای سند بررسی می‌کنیم.

۱- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۲، ص: ۲۴.

۲- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۴، ص: ۱۱۹.

۳- الکافی (ط - الإسلامية) ج ۳، ص: ۳۵۱.

۴- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۴، ص: ۲۹۱.

آیت الله شبیری معتقد است که این سند این گونه بوده است: «محمد بن یعقوب عن عده من اصحابنا عن سهل بن زیاد» و مرحوم تبریزی همین سند را درست می‌داند. سندهایی که قبل از این ذکر شد اختلافی نبودند و هم مرحوم تبریزی و هم آیت الله شبیری اسناد را به یک نحو تصحیح می‌کنند اما این سند اختلافی است.

کلام مرحوم تبریزی:

در تهذیب جلد ۵ صفحه ۱۳۴ این سند آمده است: «۱۱۴- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ...»؛

در تهذیب جلد ۹ صفحه ۷۵ این سند آمده است: «۵۳- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ...»؛

در این اسناد بین «کلینی» و «سهل بن زیاد» واسطه نیست که شاهد بر این مطلب است که در سند، افتادگی وجود ندارد.

کلام آیت الله شبیری:

در کافی جلد ۴ صفحه ۱۷۶ این سند ذکر شده است: «۱- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ...». در این سند «عده من اصحابنا» واسطه‌ی بین «کلینی» و «سهل بن زیاد» قرار گرفته است. این مطلب نشان می‌دهد که «عده من اصحابنا» از ابتدای سند افتاده است.

کلام استاد: دو سندی که مرحوم تبریزی به‌عنوان شاهد بر مطلب خود آورده‌اند، از کتاب «تهذیب» است و شاهی که آیت الله شبیری بر مطلب خود ذکر می‌کنند از خود «کلینی» است؛ بنابراین یکی از سؤالاتی که در حل تصحیف وجود دارد این است که باید به همان کتابی که سند در آن ذکر شده است رجوع کرد (همان گونه که مرحوم تبریزی این کار را انجام داده‌اند) یا به منبع اصلی (همان گونه که آیت الله شبیری این کار را انجام داده‌اند). در بسیاری از موارد نتیجه یکسان است اما در بعضی از موارد نتیجه متفاوت می‌شود.

در اینجا کلام آیت الله شبیری درست است. به این سند از استبصار توجه کنید: «۳- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ...»^۱. در این سند، خود «شیخ طوسی» «عده من اصحابنا» را به‌عنوان واسطه‌ی بین «کلینی» و «سهل بن زیاد» ذکر می‌کند.

اینکه «شیخ طوسی» در «تهذیب» این واسطه را ذکر نکرده است به این علت است که در «کافی» بعضی از اسناد به‌صورت «عده من اصحابنا عن سهل بن زیاد» آمده و سندهای بعدی به‌صورت نقل مستقیم از «سهل بن زیاد» بوده است؛ یعنی اسناد بعدی تعلیق داشته‌اند. «شیخ طوسی» در «تهذیب» احادیثی را که تعلیق داشته‌اند نقل کرده و گویا به تعلیق آنها متفطن نشده و همان سند را در «تهذیب» آورده و «عده من اصحابنا» را به‌عنوان واسطه ذکر نکرده است. از آنجایی که فقط اسناد دارای تعلیق در «تهذیب» ذکر شده است، قرینه‌ای که بر تعلیق در «کافی» وجود داشته از بین رفته است و این باعث ایجاد مشکل شده است.

بنابراین:

سند ابتدایی در «کافی» دارای «عده من اصحابنا» بوده است؛

روایات بعدی دارای تعلیق بوده و «عده من اصحابنا» در آن نبوده است؛

«شیخ طوسی» روایات دارای تعلیق را عیناً و بدون واسطه‌ی «عده من اصحابنا» در «تهذیب» آورده است؛

در سندهای قبلی که در «تهذیب» آمده، «عده من اصحابنا» نبوده است؛

در نتیجه مشکل تعلیق پدید آمده است؛

اما با مراجعه به «کافی» که منبع اصلی است، روشن می‌شود که «عده من اصحابنا» یا صریحاً ذکر شده است یا در اسناد قبلی آمده است.

در نتیجه برای بررسی اسناد باید به منبع اصلی رجوع کرد و اگر به منبعی که سند در آن ذکر شده است رجوع شود، ممکن است این اشکال برای ما نیز پدید بیاید.

۱- الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۲، ص: ۱۲۶.

جلسه پنجم: توثیقات و تضعیفات

مقدمه

بحث این جلسه در مورد توثیق و تضعیف روایات است که در این جلسه به کلیات آن می‌پردازیم و پس از بیان منابع رجالی این تفصیل آن را خواهیم گفت.

توثیق و تضعیف روایات مهم‌ترین بحث در علم رجال است. ریشه‌ی این بحث در مبانی اصولی شخص است. اینکه چه خبری حجت است در اصول مورد بحث قرار می‌گیرد و علم رجال به این بحث نمی‌پردازد، بلکه اطلاعاتی را ارائه می‌کند که بر اساس آنها می‌توان دریافت که خصوصیات که طبق مبنای اصولی برای راویان شرط شده است در یک راوی وجود دارد یا خیر.

مثال ۱: بسیاری از علما وثاقت را شرط حجیت خبر می‌دانند. یک راوی برای وثاقت داشتن هم باید «صادق» باشد و هم «ضبط» داشته باشد که «صدق» به‌منظور منتفی شدن احتمال جعل و کذب و «ضبط» به‌منظور از بین رفتن خطای در نقل شرط می‌شود. علم رجال با تعابیر خاص خود، این اطلاعات را ارائه می‌کند که شخص ثقه هست یا خیر.^۱

مثال ۲: برخی علما مانند «علامه حلی» خبر صحیح را حجت می‌دانند؛ یعنی خبری که راویان آن «امامی» و «عادل» باشند. اینکه راوی «امامی» اثنی عشری است یا خیر، از رجال به دست می‌آید.

مثال ۳: در اینکه آیات مرجحات صفاتی معتبر هست یا خیر و اگر معتبر هست تا چه اندازه معتبر است، در اصول مشخص می‌شود: اگر کسی طبق مبنای اصولی خویش مرجحات صفاتی را نپذیرفت، در رجال نیز به دنبال این نیست که بداند راوی «عدل»، «اوثق» و «اورع» هست یا خیر، همان‌گونه که مرحوم تبریزی این مبنا را اختیار کرده‌اند؛ اگر کسی طبق مبنای اصولی خویش این مرجحات را فی‌الجمله (در بحث‌های حاکمیتی، نه افتایی) پذیرفت، مرجحات صفاتی را نیز فی‌الجمله مورد استفاده قرار داده و در رجال نیز فی‌الجمله به دنبال این است که بداند راوی این صفات را دارد یا خیر؛ و اگر کسی طبق مبنای اصولی خویش این مرجحات را مطلقاً نپذیرفت، در رجال نیز بیشتر به دنبال این است که بداند راویان این صفات را دارند یا خیر.

در نتیجه این بحث رجالی مکمل مبنای اصولی خواهد بود؛ یعنی اصول تحصیل حجت می‌کند و صغرای این حجیت توسط علم رجال ارائه می‌شود.

اهمیت این بحث در علم رجال به اندازه‌ای است که نام بسیاری از کتب قدیمی «فی معرفه الرجال» بوده است؛ مانند رجال کشی صفحه ۳۵۳ و ۴۵۲ و خلاصه‌ی علامه حلی صفحه ۳ و صفحه ۱۹۷.

سؤال: سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که رجالیون این اطلاعات را از کجا به دست می‌آورند. ما به دنبال حجت هستیم و اگر یکی از مقدمات ما حجت نباشد، به حجت نرسیده‌ایم. به‌طور مثال اگر مبنای اصولی این باشد که خبر ثقه حجت است، در رجال به دنبال این هستیم که بدانیم شخص، ثقه هست یا خیر و برای کسب این اطلاعات به کلام رجالیون مراجعه می‌کنیم. برای اینکه نتیجه‌ی نهایی حجت باشد، همان‌گونه که باید مبنای اصولی حجت باشد، کلام رجالیون نیز باید حجت باشد.

زمانی که «کشی» یا «نجاشی» در مور راوی‌ای صحبت می‌کنند که در زمان «امام صادق علیه‌السلام» بوده است، این سؤال مطرح می‌شود که کلام این افراد چگونه در مورد وثاقت این راوی حجت می‌شود.

پاسخ: در پاسخ به این سؤال باید گفت که رجالیون از چند طریق به توثیق و تضعیف دست می‌یابند. این طرق در تمام مکاتب رجالی هست اما در همه به‌طور یکسان مورد استفاده قرار نمی‌گیرد.

توثیقات به دو دسته «توثیقات عام» و «توثیقات خاص» تقسیم می‌شوند.

۱. اینکه آیت الله بروجردی عمر مفید راوی را ۴۰ سال می‌دانند، به علت شرط دانستن «ضبط» است زیرا معمولاً این خصوصیت در سال‌های ابتدایی و پایانی عمر مخدوش می‌شود.

الف) توثیقات عام

توثیقاتی هستند که به صورت ضوابط کلی مطرح می‌شوند. به طور مثال «کثرت روایت راوی» «از اجلاء بودن» و «نبود قح در مورد وی» نشان‌دهنده‌ی ثقه بودن شخص هستند؛ یا قاعده‌ی «مشایخ ثقات» که طبق آن اگر «ابن ابی عمیر»، «صفوان» و «بزنطی» از کسی نقل کنند، آن شخص ثقه خواهد بود. همچنین راویان کتاب «کامل الزیارات» و

ب) توثیقات خاص

توثیقاتی هستند که در مورد یک راوی خاص و خود به چند دسته تقسیم می‌شوند:

۱. توثیق و تضعیف توسط امام علیه‌السلام

بهترین راه پی بردن به توثیق و تضعیف این شیوه است؛ یعنی ثقه بودن یا نبودن شخص از روایتی که از امام علیه‌السلام صادر شده است، به دست آید.

این شیوه در مکتب خراسان بسیار مورد استفاده قرار می‌گیرد که در کتاب «اختیار معرفه الرجال»، این شیوه نسبت به سایر شیوه‌ها بیشتر مورد استفاده قرار می‌گیرد.

برای اینکه بدانیم روایتی که در مورد وثاقت یا عدم وثاقت یک راوی است، حجت است یا خیر، باید راویان خود روایت را مورد بررسی قرار دهیم و از راه‌های دیگری وثاقت آنها را احراز کنیم؛ بنابراین این شیوه، شیوه‌ی مستقلی نیست؛ زیرا اعتبار راویان روایت باید از راه‌های دیگری به دست آید.

۲. نقل سینه‌به‌سینه

یعنی یک رجالی وثاقت یا عدم وثاقت راوی را از استاد خود نقل می‌کند. به طور مثال زمانی که «شیخ صدوق» می‌خواهد «میثمی» را تضعیف کند، از استاد خود «ابن عقده» نقل می‌کند که وی ضعیف بوده است. همچنین «کشی» از «عیاشی»، «عیاشی» از «محمد بن اسماعیل» و «محمد بن اسماعیل» از «فضل بن شاذان» نقل می‌کند که «محمد بن سنان» ضعیف است. این شیوه چون شاگرد از استاد خود نقل می‌کند، حسی است.

در این شیوه:

۱. استاد آخری که وثاقت یا ضعف راوی را نقل می‌کند، باید راوی را بشناسد و حساً وی را توثیق و تضعیف کند؛ همان‌گونه که «فضل بن شاذان» و «محمد بن سنان» هم‌دوره بوده و یکدیگر را می‌شناسند.
 ۲. تمام اساتید و شاگردان باید موردقبول ما باشند و از راه‌های دیگر وثاقت آنها ثابت شده باشد. به طور مثال «کشی» از «نصر بن صباح» نقل مطلب دارد و در مورد «نصر بن صباح» اختلاف وجود دارد و مرحوم خوبی و شاگردان ایشان، «نصر بن صباح» را قابل‌اطمینان نمی‌دانند و در نتیجه توثیقات و تضعیقاتی را که «کشی» از وی نقل می‌کند، نمی‌پذیرند.
- حجیت این روات طبق خبر واحدی که حسی است حجت می‌شود. البته این اخبار در مورد موضوعات هستند و اینکه خبر واحد در مورد موضوعات نیز حجت است یا نه باید در اصول مورد بحث قرار بگیرد:

اگر مبنای اصولی این باشد که خبر واحد به احکام اختصاص دارد، در موضوعات باید طبق بینه عمل شود و در نتیجه برای توثیق و تضعیف باید دو شخص به وثاقت یا تضعیف شخص شهادت بدهند و با کلام یک نفر، وثاقت یا عدم وثاقت ثابت نمی‌شود؛ اما اگر مبنای اصولی این باشد که ادله‌ی خبر واحد مطلق است، خبر واحد علاوه بر احکام، شامل موضوعات نیز خواهد بود و اینکه در قضا گاهی ۲ یا ۴ شاهد نیاز است یا نیاز به یک شاهد و یک قسم هست، با ادله‌ی خاص از اطلاق ادله‌ی حجیت خبر واحد خارج شده‌اند. اگر مبنای اصولی این باشد، چون دلیل خاصی بر خروج توثیقات یا تضعیقات رجالی نداریم، با کلام یک نفر نیز توثیق و تضعیف راوی ثابت می‌شود.

دلیل مطلق بودن ادله‌ی حجیت خبر واحد و شامل موضوعات بودن:

توسط روایات، حجیت خبر واحد به نحو تواتر اجمالی اثبات می‌شود و از این تواتر، قدر متیقن گرفته می‌شود. قدر متیقن این است که اگر همه‌ی راویان یک روایت عادل، امامی، فقیه و دارای باقی شروط باشند، روایت حجت است.

با آن قدر متیقن روایت «احمد بن اسحاق» حجت می‌شود که در این روایت این‌گونه آمده است: «...الْعَمْرَى وَابْنُهُ تَقْتَانِ فَمَا أَدْبَا إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنَى يُوَدْبَانِ وَمَا قَالَا لَكَ فَعَنَى يَقُولَانِ فَاسْمَعْ لَهُمَا وَأَطِهُمَا فَإِنَّهُمَا التَّقْتَانِ الْمَأْمُونَانِ...»^۱

در این روایت، به ثقة بودن تعلیل شده است و این تعلیل به هر ثقة و مأمونی تعمیم می‌یابد و هر خبر ثقه‌ای تصحیح می‌شود. در بعضی از این اخبار ثقات که با تعلیل روایت «احمد بن اسحاق» حجت شده‌اند، از موضوعات سؤال شده است و اگر بخواهیم این روایات را بر احکام حمل کنیم، خروج از مورد لازم می‌آید که پذیرفته نیست.

مثال ۱: «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً أَوْ تَمَتَّعَ بِهَا فَحَدَّثَهُ رَجُلٌ ثِقَةً أَوْ غَيْرَ ثِقَةٍ فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ امْرَأَتِي وَكَيْسَتْ لِي بَيْنَهُ فَقَالَ إِنَّ كَانَ ثِقَةً فَلَا يَقْرَبُهَا وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ فَلَا يَقْبَلُ مِنْهُ»^۲

در این روایت از موضوع سؤال شده و امام علیه‌السلام نیز در موضوعات بین ثقة و غیر ثقة تفصیل داده‌اند و موضوع نیز از موضوعات مهمه است. اگر حجیت خبر واحد را مختص به احکام یا موضوعات غیر مهمه بدانیم، با مورد این روایت تنافی دارد.

مثال ۲: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ عِنْدِي دَنَابِيرٌ وَكَانَ مَرِيضًا فَقَالَ لِي إِذَا حَدَّثَ بِهَا حَدَّثْتُ بِهَا فَاعْطِ فَلَانًا عَشْرِينَ دِينَارًا وَأَعْطِ أَخِي بَقِيَّةَ الدَّنَابِيرِ فَمَاتَ وَ لَمْ أَشْهَدْ مَوْتَهُ فَاتَّيَنِي رَجُلٌ مُسْلِمٌ صَادِقٌ فَقَالَ لِي إِنَّهُ امْرَأَتِي أَنْ أَقُولَ لَكَ أَنْظِرِ الدَّنَابِيرَ الَّتِي امْرَأَتُكَ أَنْ تَدْفَعَهَا إِلَى أَخِي فَتَصَدَّقَ مِنْهَا بِعَشْرَةِ دَنَابِيرٍ أَقْسَمَهَا فِي الْمُسْلِمِينَ وَ لَمْ يَعْلَمْ أَخُوهُ أَنْ لَهُ عِنْدِي شَيْئًا فَقَالَ أَرَى أَنْ تَصَدَّقَ مِنْهَا بِعَشْرَةِ دَنَابِيرٍ كَمَا قَالَ»^۳

این سؤال نیز از اخبار در موضوعات است.

مثال ۳: «رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ وَكَلَّ أَخْرَ عَلَى وَكَالَةَ فِي أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ وَ أَشْهَدَ لَهُ بِذَلِكَ شَاهِدَيْنِ فَقَامَ الْوَكِيلُ فَخَرَجَ لِإِمْضَاءِ الْأَمْرِ فَقَالَ أَشْهَدُوا أَنِّي قَدْ عَزَلْتُ فَلَانًا عَنِ الْوَكَالَةِ فَقَالَ إِنَّ كَانَ الْوَكِيلُ أَمْضَى الْأَمْرِ الَّذِي وَكَلَّ عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُعْزَلَ عَنِ الْوَكَالَةِ فَإِنَّ الْأَمْرَ وَاقِعٌ مَاضٍ عَلَيَّ مَا أَمْضَاهُ الْوَكِيلُ كَرِهَ الْمُوَكَّلُ أَمْ رَضِيَ قُلْتُ فَإِنَّ الْوَكِيلَ أَمْضَى الْأَمْرِ قَبْلَ أَنْ يَعْلَمَ بِالْعَزْلِ أَوْ يَبْلُغَهُ أَنَّهُ قَدْ عَزَلَ عَنِ الْوَكَالَةِ فَالْأَمْرُ عَلَيَّ مَا أَمْضَاهُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَإِنَّ بَلْغَهُ الْعَزْلَ قَبْلَ أَنْ يَمْضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ دَهَبَ حَتَّى أَمْضَاهُ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ قَالَ نَعَمْ إِنَّ الْوَكِيلَ إِذَا وَكَلْتُ ثُمَّ قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ فَأَمْرُهُ مَاضٍ أَبَدًا وَ الْوَكَالَةُ نَائِبَتُهُ حَتَّى يَبْلُغَهُ الْعَزْلَ عَنِ الْوَكَالَةِ بِثِقَةٍ»^۴

در این روایت خبر ثقة معتبر دانسته شده است و این خبر هم از موضوعات است.

اگر خبر واحد در موضوعات حجت نبود و حجیت مختص به روایت بود و در موضوعات فقط شهادت معتبر بود، نباید با خبر یک ثقة، چیزی ثابت می‌شد؛ درحالی‌که در این اخبار با خبر یک ثقة، حجت ثابت می‌شود.

۳. استهبار

از استهبار نیز برای توثیق و تضعیف یک راوی استفاده می‌شود. به‌طور مثال اکنون حکم به وثاقت آیت الله بروجردی می‌کنیم درحالی‌که ایشان را ندیده‌ایم. این حکم به وثاقت به این علت است که قرائن وثاقت ایشان به حدی است که باعث شهرت و وثاقت ایشان شده و همین امر مشهور را نقل می‌کنیم.

چنین اموری که در این حد از شهرت هستند، کالחס بوده و در اصول بیان شده است که حجت خبر واحد علاوه بر اینکه شامل اخبار حسی است، خبر کالחס را نیز شامل می‌شود؛ بنابراین موضوعی که بین گروه‌های مختلف مشهور باشد، باعث ایجاد ظاهر حال در موضوعات شده و ظاهر حال در موضوعات حجت است.

توضیح: ظاهر:

گاهی ظاهر لفظ است که مربوط به عبارت است و آن را حجت می‌دانیم؛

گاهی ظاهر حال است. به‌طور مثال گفته می‌شود یکی از طرق اثبات اول ماه این است که رؤیت هلال شهرت و شیوع پیدا کند که این شهرت باعث ایجاد ظاهر حال شده و ظاهر حال حجت است.

۱- الکافی (ط - الإسلامية) / ج ۱ / ۳۳۰.

۲- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان) ج ۷، صفحه ۴۶۱.

۳- الکافی (ط - الإسلامية) / ج ۷ صفحه ۶۴.

۴- من لا يحضره الفقيه؛ ج ۳؛ ص ۸۶

۴. نقل از کتب

این شیوه در رجال علامه حلی بسیار مورد استفاده قرار می‌گیرد. در نقل از کتب اگر:

نویسنده‌ی کتابی که توثیق یا تضعیف از آن نقل می‌شود، با راوی هم‌دوره باشد، خبر نویسنده حسی می‌شود؛ و اگر کتاب از کتب مشهوره باشد که احتیاجی به بررسی سندی نداشته باشد، می‌توان به آن کتاب عمل کرد؛ اما اگر نویسنده‌ی کتاب با راوی هم‌دوره نباشد، باید علت ارتباط نویسنده با راوی بررسی شود و مشخص شود که از کتاب دیگری نقل شده است، از طریق استاد به او رسیده است یا... و در غیر این صورت، نمی‌توان به نقل کتاب اطمینان کرد و باید قرائتی را که در مورد راوی هست مورد بررسی قرار دارد تا در مورد وی اطمینان حاصل شود.

۵. اجتهاد رجالی

فردی که کتاب رجالی می‌نویسد، قرائن مختلف را بررسی کرده و بر اساس استنباط علمی به این نتیجه می‌رسد که راوی ثقه یا ضعیف است. به‌طور مثال بیشتر تضعیفات در کتابی که منسوب به «ابن غضائری» است، طبق اجتهاد است. البته در کتب دیگران نیز اجتهاد هست؛ به‌طور مثال «شیخ طوسی» می‌گوید: «کلینی» و «شیخ صدوق» به «محمد بن سنان» اطمینان کرده‌اند؛ اما من به متفردات وی اطمینان ندارم؛ همچنین «نجاشی» نام بعضی از روایت را ذکر می‌کند و تضعیف وی را نیز از شخصی نقل می‌کند اما می‌گوید: من به روایاتی که از وی نقل شده مراجعه کردم و مطلبی که دلیل بر ضعف او باشد، نیافتم. این تعبیر نشان می‌دهد که در مورد این راوی استنباط صورت گرفته است و از روایت، اشتهار یا... در مورد وی استفاده نشده است.^۱

بررسی اعتبار شیوه‌ی «اجتهاد رجالی» طبق مبانی رجوع به علم رجال

برای اینکه این شیوه مورد استفاده قرار گیرد، باید به بحثی مبنایی پرداخت و آن اینکه مبانی مراجعه به علم رجال چیست. این بحث در شیوه‌های گذشته مورد نیاز نبود؛ زیرا:

درجایی که از روایت استفاده می‌شد، خود روایت مورد بررسی قرار می‌گرفت؛

درجایی که شاگرد از استاد نقل می‌کرد، حسی بودن خبر استاد آخر و ثقه بودن تمام اساتید و شاگردان مطرح بود؛

و درجایی که نقل از اشتهار بود، کالحس بودن مطلب شرط شده بود.

در رجوع به علم رجال مبانی مختلفی وجود دارد: ۱. خبر واحد؛ ۲. رجوع جاهل به عالم؛ ۳. شهادت؛ ۴. انسداد صغیر و ۵. اطمینان نوعی. این ۵ مبنا مانع‌الجمع نیستند و ممکن است مبنایی متعددی برای رجوع به علم رجال پذیرفته شود.

بین این ۵ مورد باید مبنایی را اتخاذ کنیم و بر اساس آن مبناست که مشخص می‌شود که می‌توان از «اجتهاد رجالی» به‌عنوان راهی برای توثیق و تضعیف استفاده کنیم یا خیر.

۱. طبق مبنای خبر واحد

خبر واحد در صورتی حجت است که حسی یا کالحس باشد و فرض این است که توثیق و تضعیف در این شیوه:

حسی نیست؛ چون توثیق یا تضعیف کننده با راوی معاصر نبوده و به نحو نقل شاگرد از استاد هم نبوده است؛

کالحس هم نیست؛ چون فرض این است که وثاقت یا عدم وثاقت راوی مشهور نبوده است.

درنتیجه اگر رجوع علم رجال فقط از باب خبر واحد باشد، مواردی که رجالی با استنباط خود به توثیق و تضعیف می‌رسد معتبر نخواهد بود و عمده‌ی مطالبی که در کتاب منسوب به «ابن غضائری» آمده است، در این مبنا معتبر نیست.

۱. اینکه هر رجالی در توثیق یا تضعیف چه شیوه‌ای را مورد استفاده قرار داده است، با به دست آوردن دأب وی مشخص می‌شود؛ یعنی کل توثیقات وی بررسی شده و مشخص می‌شود که به‌طور مثال دأب راوی توثیق و تضعیف طبق کتاب یا... است. کثرت در یک طرف و ندرت در طرف دیگر منشأ ایجاد ظاهر حال شده و در مواردی که قرینه وجود ندارد مورد استفاده قرار می‌گیرد. تفصیل این مطلب در بیان منابع رجالی خواهد آمد.

۲. طبق مبنای رجوع جاهل به عالم

اگر کسی این مبنا را بپذیرد، در علم رجال و علومى مانند لغت کار آسانی در پیش خواهد داشت. در این مبنا گفته می‌شود که ما جاهل به علم رجال هستیم و افرادی هستند که عالم به این علم‌اند. ما که با این علم آشنایی نداریم به متخصصان این علم رجوع کرده و کلام آنها را تعبداً می‌پذیریم.

طبق این مبنا، توثیق و تضعیف اجتهادی مورد پذیرش قرار گرفته و معتبر خواهد بود.

سؤالى که در این مبنا مطرح می‌شود این است که در صورت تعارض بین اقوال علما چه باید کرد؟ در پاسخ باید گفت که در صورت تعارض، بحث رجوع به اضبط مطرح می‌شود؛ یعنی باید بین رجالیین، اضبط مشخص شده و در تعارض اقوال به کلام او رجوع شود.

بررسی مبنا: این مبنا هم صغریا و هم کبرویا مورد خدشه است.

خدشه در صغری: رجوع جاهل به عالم در میان عقلا، در مواردی مطرح می‌شود که مقداری از علم که مورد نیاز شخص رجوع کننده است، به اندازه‌ای زیاد باشد که وی نتواند یا معقول نباشد که آن را به دست بیاورد. از مواردی که در علم فقه به آن نیاز داریم، شناخت سند روایات است که متوقف بر دانستن بخشی از علوم رجالی^۱ مانند توثیقات و تضعیفات، صفاتی مانند عدل و اوثق و اورع در تعارض احوال، ضبطها، عرب بودن یا نبودن راوی و گرایش اعتقادی در روایات اعتقادی است. در نتیجه در فقه به تمام علوم رجالی نیازمند نیستیم و میزان نیاز به رجال در فقه به حدی نیست که یادگرفتن آن ناممکن یا غیرمعقول باشد. پس هر فقیهی باید خودش به دنبال این میزان از علم رجال باشد و عقلا این میزان از رجال را جزء کارهای فقیه دانسته و رجوع او به عالم رجالی را مذمت می‌کند.^۲ بنابراین از لحاظ صغری نمی‌توان گفت که در فقه به استنباط می‌پردازیم و در رجال به علمای رجال رجوع کرده و کلام آنها را تعبداً می‌پذیریم و در صورت تعارض، قول اضبط را مقدم می‌کنیم.

خدشه در کبری: اگر از اشکال صغری صرف‌نظر کرده و بگوییم رجوع جاهل به عالم در این مورد وجود دارد، اشکال دیگر این است که سیره‌ی عقلایی به نحو مطلق امضا نشده است. سیره در صورتی که به تأیید معصوم برسد حجت است.

آنچه در این مورد به امضای معصوم رسیده است، رجوع جاهل به عالم در فقه است؛ یعنی در مرأی و منظر معصوم افرادی بودند که عامی بودند و به فقها رجوع می‌کردند و معصومین نیز نه‌تنها از این عمل ردع نمی‌کردند، بلکه صغرای آن را نیز برای مردم روشن می‌کردند. به‌طور مثال «زکریا بن آدم» به‌عنوان مرجع معرفی می‌شده است.

اما چنین سیره‌ای در مورد کتب رجالی مورد امضا قرار نگرفته است. کتب رجالی از زمان امیرالمؤمنین علیه‌السلام نوشته شدند و بعضی از آنها تا قرون بعدی نیز در اختیار علما قرار داشته‌اند؛ اما چنین مطلبی نقل نشده است که علمای عصر ائمه علیهم‌السلام کلام رجالی پیشین را گرفته و تعبداً آن را بپذیرند. زمانی که «فضل بن شاذان» می‌خواهد در مورد «محمد بن عیسی بن عبید یقینى» نظر بدهد، از کلام علمای رجالی هم‌عصر او استفاده نمی‌کند، بلکه خود وی این بحث را مطرح می‌کند که وی تقه بوده و روایاتی که در قرح وی وارد شده‌اند، تقیه‌ای بوده‌اند. نتیجه اینکه رجوع جاهل به عالم به‌طور مطلق امضا نشده است و به همین جهت است که با وجود عالم فن دانستن لغوی، قول او را حجت نمی‌دانیم و معتقدیم مقداری از لغت که در فتوا تأثیرگذار است باید توسط خود فقیه بررسی شود. فقیه نه‌تنها در این علوم، بلکه باید در تمامی مبانی تأثیرگذار در فتوا، تحصیل حجت و اتخاذ مبنا کرده باشد.^۳

۳. طبق مبنای شهادت

اگر کسی این مبنا را بپذیرد، تعدد و عدالت را در توثیق و تضعیف شرط می‌داند.^۴

۱. در علم رجال مباحثی مانند نحوه‌ی تلفظ اسم راویان نیز مطرح می‌شود که برای شناخت راویان نیاز نیست.

۲. به‌طور مثال کسی که راننده‌ی ماشین باربری است، نمی‌تواند بگوید که اموری مانند رفع پنجرى ماشین را بلد نیستم زیرا شغل من رانندگی است و این کار مربوط به شغل من نیست. عقلا چنین مطلبی را از چنین راننده‌ای نمی‌پذیرند و او را ملزم می‌دانند که در حد نیاز خود باید این کار را بلد باشد و این میزان از کار را جزء کارهای خود شخص می‌دانند.

۳. منظور این نیست که شخص ادیب، رجالی، کلامی یا... شود، بلکه مراد این است که مقداری از علم فراگرفته شود که شخص بتواند به منابع رجوع کرده و درجایی که فتوا را عوض می‌کند، توان داورى داشته باشد.

۴. گفته شد که ادله‌ی حجیت خبر واحد شامل موضوعات نیز هست و موارد بینه با دلیل خاص از آن خارج می‌شوند. از آنجایی که دلیل خاص بر خروج خبر رجالی نیست و ادله‌ی بینه از این مورد منصرف هستند، اطلاق ادله‌ی حجیت خبر واحد شامل کلام رجالی نیز شده و تعدد و عدالت را در آن شرط نمی‌دانیم.

مثالی برای واضح‌تر شدن تفاوت میان این دو مبنا: آیا با قول یک نفر، اعلامیت مجتهد که از موضوعات است، ثابت می‌شود؟ اگر کسی ادله حجیت خبر واحد را اعم از احکام و موضوعات بداند، قائل می‌شود که با خبر یک نفر هم اعلامیت ثابت می‌شود؛

طبق این مبنا توثیق و تضعیف اجتهادی معتبر نیست؛ زیرا اصلاً حسی نیست و بحث تعدد و عدالت در آن مطرح نمی‌شود.

۴. طبق مبنای اطمینان نوعی

این مبنا مورد پذیرش است؛ در نتیجه در توثیق و تضعیف اجتهادی، بررسی رجالی انجام داده و انضمام قرائن انجام می‌دهیم؛ یعنی برای رسیدن به اطمینان از توثیق و تضعیف، استدلال‌هایی را که برای آن وارد شده است، بررسی می‌کنیم. به‌طور مثال اگر «محمد بن سنان» نزد اهل ری معتبر است اما مکتب بغداد و خراسان به او اعتماد نمی‌کنند، دلایل دو طرف مورد بررسی قرار می‌گیرد و با ضمیمه کردن قرائن به اطمینان نوعی می‌رسیم. سپس بر اساس این اطمینان عمل می‌کنیم.

نتیجه‌ای که در مورد راویان مختلف حاصل می‌شود ممکن است متفاوت باشد. به‌طور مثال با بررسی تضعیف یک راوی مشخص می‌شود ریشه‌ی تضعیف وی «غلو» بوده است و چون دیدگاه اشخاصی که به تضعیف پرداخته‌اند در مورد غلو مورد پذیرش نیست، این دیدگاه مورد قبول قرار نمی‌گیرد؛ یا اینکه ریشه‌ی تضعیف «ضبط» بوده است و دیدگاه این افراد در مورد ضبط مورد پذیرش است و لذا تضعیفشان نیز پذیرفته می‌شود. نحوه‌ی تعامل معاصرین، نحوه‌ی تعامل فقهای بعدی با راوی و... از جمله قرائنی است که مورد استفاده قرار می‌گیرد. این ویژگی‌ها به این نحو مورد بررسی قرار می‌گیرند که دأب بر توثیق یا تضعیف به دست آورده می‌شود و بررسی می‌شود که در میان علمای بعدی چه کسانی این دأب را داشته‌اند و آیا نظر علمای قبل از خود را پذیرفته‌اند یا خیر؛ به‌طور مثال در بحث «ضبط»:

«فضل بن شاذان» نسبت به آن حساس است؛

«کلینی» که پس از وی بوده است نیز به این مطلب اهمیت می‌دهد است؛

و دیدگاه این اشخاص در مورد «ضبط» مورد پذیرش است؛

حال اگر مشاهده شود که «کلینی» در مورد ضبط یک راوی از «فضل بن شاذان» تبعیت نکرده است، معلوم می‌شود که منشأ تضعیف یا ضبط نبوده است و یا اگر ضبط نبوده است، منشأ آن قوی نبوده است.

اگر در مورد یک راوی نتوانستیم به نظر برسیم، توقف می‌کنیم؛ یعنی متفرداتش را نه قبول می‌کنیم و نه رد و در آنها احتیاط می‌کنیم.

* در این زمینه استقراء تام و رسیدن به یقین لازم نیست، بلکه استقراء باید به حدی باشد که به اطمینان برسیم.

۵. طبق مبنای انسداد

اگر کسی انسداد را بپذیرد، لازم نیست از انضمام قرائن به اطمینان برسد (اگر انسداد کبیر باشد در تمامی موارد و اگر انسداد صغیر باشد در خصوص علم رجال) و به ظن مطلق عمل می‌کند؛ بنابراین کسی که این مبنا را پذیرفته است، به دنبال انضمام قرائن است؛ اما انضمام قرائن کمتر برای او کافی است.

از جاهایی که این مبنا ممکن است منشأ اثر باشد این است که آیا کثرت روایت «کلینی» اثبات وثاقت می‌کند یا نه؟ آیت الله شبیری معتقد است که وثاقت راوی از این راه ثابت می‌شود؛ زیرا بر اساس مشاهده‌ی آثار «کلینی» و نحوه‌ی کار او این ظن حاصل می‌شود که اگر وی از شخصی کثرت روایت داشته باشد، مخصوصاً اگر این روایت جزء روایات ابتدایی باب باشند، آن شخص توثیق می‌شود.

اگر کسی انسدادی باشد، چون این ظن برای او حاصل می‌شود، همین‌گونه نظر می‌دهد اما چون انفتاحی هستیم، معتقدیم باید به اطمینان برسیم و چون اختلاف مبانی را می‌دانیم، اطمینان برای ما حاصل نمی‌شود. در نتیجه زمانی که به کثرت روایت می‌رسیم، کلام مرحوم تبریزی را صحیح می‌دانیم و معتقدیم که علاوه بر کثرت روایت، این کثرت روایت باید از اجلاء باشد نه جلی؛ و علاوه بر آن قدحی نیز نباید در مورد راوی وارد شده باشد.

اما اگر کسی برای ادله حجیت خبر واحد چنین اطلاقی قائل نیست و آنها را منحصر در احکام می‌داند، برای اثبات اعلامیت، قول یک نفر را کافی ندانسته و تعدد را در آن شرط می‌داند تا اعلامیت از باب شهادت ثابت شود.

جلسه ششم: تعدد اسناد

توجه به تعدد اسناد در بررسی روایات

مثال ۱: «۸- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ زُرَّارَةَ وَ غَيْرِهِمَا عَنْ أَحَدِهِمَا»^۱

در این سند «ابن ابی عمیر» در ظاهر به «علی بن حدید» عطف شده است و دلیلی بر رفع ید از این ظاهر نداریم؛ در نتیجه طبقه‌ی بعد از «احمد بن محمد»، «علی بن حدید» و «ابن ابی عمیر» هستند.

برای بررسی سند باید هر طبقه جدا مورد بررسی قرار بگیرد. در این سند:

در طبقه اول «محمد بن یحیی» قرار گرفته که ثقة است؛

در طبقه‌ی بعد «احمد بن محمد» آمده است که مشترک بین «احمد بن محمد بن عیسی» و «احمد بن محمد بن خالد» بوده و هر دو ثقة هستند؛

در طبقه‌ی بعد دو نفر قرار دارند: «ابن ابی عمیر» که ثقة و از مشایخ ثقات است؛ و «علی بن حدید» که ضعیف است؛

و باقی روایات نیز ثقة هستند.

با وجود ضعیف بودن «علی بن حدید» این سند صحیح است، زیرا در همان طبقه «ابن ابی عمیر» نیز قرار دارد و «احمد بن محمد» از دو نفر نقل روایت کرده است.

سند روایت در صورتی ضعیف می‌شود که یک طبقه ضعیف باشد؛ اما اگر در یک طبقه چند راوی وجود داشتند که یکی از آنها ثقة بود، حدیث معتبر خواهد بود.

مثال ۲: «۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيْسَى وَ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ وَ غَيْرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ»^۲

در این سند عبارت «جمیعاً» وارد شده است پس باید سند روایت به‌گونه‌ای باشد که قبل از «جمیعاً» چند راوی وجود داشته باشد. در نتیجه:

«عده من اصحابنا» به «محمد بن یحیی» عطف شده است؛

«سهل بن زیاد» و «احمد بن محمد بن عیسی» در یک طبقه قرار دارند؛

و هر دو از «ابن محبوب» نقل روایت می‌کنند.

در بررسی طبقات سند:

«محمد بن یحیی» را هم «مرحوم خوبی» و «مرحوم تبریزی» ثقة می‌دانند و هم «مرحوم امام»؛

توثیق «احمد بن محمد بن عیسی» نیز نزد همه ثابت است؛

اسامی راویانی که با عنوان «عده من اصحابنا» از «سهل بن زیاد» نقل روایت دارند، بیان شده که در میان آنها نیز راوی ثقة هست،

اما «سهل بن زیاد» اختلافی است.

با وجود اختلافی بودن «سهل بن زیاد»، این روایت هم توسط «مرحوم خوبی» که به «سهل بن زیاد» اعتماد نمی‌کند و هم توسط «آیت الله شبیری» که وی را ثقة می‌داند، صحیح دانسته شده است.

علت این امر این است که از عبارت «جمیعاً» استفاده می‌شود که در همان طبقه‌ای که «سهل بن زیاد» در آن قرار دارد، «احمد بن محمد بن عیسی» نیز قرار دارد و چون «احمد بن محمد بن عیسی» ثقة است، روایت صحیح می‌شود.

این سند نیز مشابه سند قبلی است با این تفاوت که دو سند داشتن روایت قبلی واضح بود؛ اما در این روایت با استفاده از روش‌هایی که سند بررسی می‌شود، دو سند داشتن را متوجه شدیم.

۱- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۷، ص: ۲۸۲.

۲- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۷، ص: ۸۲.

مثال ۳: «۳- مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ الرَّزَّازِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ وَ ابُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْقَضْلِ بْنِ شَادَانَ وَ حَمِيدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ سَمَاعَةَ كُلِّهِمْ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ»^۱.

در این سند «ابوعلی الاشعری» به صورت مرفوع آمده که نشان می‌دهد بر «محمد بن جعفر الرزاز» عطف شده است؛ در نتیجه تا قبل از «ابوعلی الاشعری»، سند دوتایی بوده است؛ در نتیجه تا به مروی عنه «ایوب بن نوح» نرسیم، باید روایت را به صورت دو طبقه‌ای ادامه دهیم؛^۲

لذا «محمد بن اسماعیل» در ابتدای سند چهارم است که از «فضل بن شاذان» نقل روایت دارد؛

و «حمید بن زیاد» در ابتدای سند چهارم است که از «ابن سماعه» نقل روایت دارد؛

از آنجایی که عبارت «کلهم» در این سند آمده است نشان می‌دهد که تمام افراد طبقه‌ی دوم یعنی «ایوب بن نوح»، «محمد بن

عبدالجبار»، «فضل بن شاذان» و «ابن سماعه» از «صفوان» نقل روایت دارند که اگر در بین این چهار سند، یک سند داشته باشیم که

دو راوی آن ثقة باشند، سند صحیح خواهد بود.^۳

به همین دلیل است که «مرحوم خوبی» و «مرحوم تبریزی»، با وجود اینکه «محمد بن اسماعیل» را معتبر نمی‌دانند، این روایت را صحیح می‌دانند؛ زیرا قبل از «صفوان» چهار سند وجود دارد که اگر یکی از آنها پذیرفته شود، روایت صحیح خواهد بود.

۱- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۶، ص: ۷۶.

۲. «محمد بن اسماعیل» طبق ظاهر نمی‌تواند به «محمد بن عبدالجبار» عطف شود و هم طبقه‌ی او باشد؛ زیرا طبقه‌ی قبل به صورت دوتایی بوده است و سیاق اقتضا می‌کند که تا زمانی که مروی عنه «ایوب بن نوح» ذکر نشود، سند دو تایی باقی بماند. اگر «کلینی» درصدد بود که «محمد بن اسماعیل» را بر «محمد بن عبدالجبار» عطف کند، به دلیل خلاف سیاق بودن، باید قرینه‌ای برای آن می‌آورد؛ به طور مثال با «کلهما» عبارت را این گونه ذکر می‌کرد: «و ابو علی الاشعری عن محمد بن عبدالجبار و محمد بن اسماعیل کلهما عن الفضل بن شاذان».

۳. برای اینکه مطمئن شویم سند روایت به همین نحو بوده است، می‌توانیم شاگردان «صفوان بن یحیی» را بررسی کرده و ببینیم این چهار نفر از راویان او هستند یا خیر؛ و همچنین می‌توان بررسی کرد که افراد اول هر کدام از اسناد از اساتید «کلینی» بوده‌اند یا خیر. در این روایت متن حدیث ظاهر در این مطلب بود که قرینه‌ی داخلی محسوب می‌شود و بررسی طبقات نیز همین مطلب را نشان می‌دهد که قرینه‌ی خارجی به شمار می‌آید.

جلسه هفتم: راه‌حل‌های تمییز مشترکات

مقدمه

گاهی از اوقات عنوانی در سند یک روایت هست که مشترک بین چند نفر است. افرادی که دارای عنوان مشترک هستند:

الف) گاه همه ثقه یا همه ضعیف هستند که در اینجا بررسی راویان، صرفاً ثمره‌ی علمی دارد؛

ب) گاهی مردد بین ثقه و ضعیف هستند که در اینجا بررسی راویان مهم بوده و اثر عملی دارد.

مثال: در بسیاری از اسناد کافی، تهذیب و وسائل الشیعه، نام «یونس» آمده است که مردد بین چند نفر است: «یونس بن عبدالرحمن» و «یونس بن یعقوب» که ثقه هستند و «یونس بن ظبیان» که ضعیف است. در اینجا بررسی سند برای تشخیص اینکه مراد از «یونس» کیست، مهم بوده و اثر عملی دارد. البته اگر بتوانیم ثابت کنیم که مراد، «یونس بن ظبیان» نیست، برای تحصیل حجت کافی است.

ج) گاهی مردد بین چند نفر است که برخی از آنها ثقه و برخی اختلافی‌اند.

مثال: در بسیاری از اسناد نام «ابن سنان» آمده است که مشترک بین «عبدالله بن سنان» و «محمد بن سنان» است. این دو هم‌طبقه هستند و «عبدالله بن سنان» نزد همه ثقه است اما «محمد بن سنان» اختلافی است. در چنین مثال‌هایی نیز بررسی سند مهم است؛ زیرا درست است که «محمد بن سنان» نیز نزد عده‌ای از فقها ثقه است؛ اما اگر بتوان نتیجه‌ی نهایی را به‌گونه‌ای به دست آورد که موردقبول همگان باشد، بهتر است.

اگر به علل وقوع اشتراک در سند مانند «تعلیق» و... توجه کنیم، در بسیاری از موارد، با استفاده از متن سند و توجه به اسناد قبل یا بعد، راوی به‌راحتی قابل تشخیص است. مواردی نیز وجود دارد که در آنها باید به بررسی طبقات و دیگر راه‌حل‌ها پرداخت.

راه‌حل‌های تمییز مشترکات

۱. استفاده از قرائنی که در متن آمده است.

الف) با استفاده از قرینه‌ی سند قبل

همان‌گونه که در تعلیق گفته شد، در بسیاری از موارد، سند کامل در احادیث ابتدایی آورده می‌شود و در احادیث بعدی سندها را به قرینه‌ی سند قبل به‌صورت مختصر ذکر می‌شود. در اینجا لازم نیست طبقات راویان بررسی شود و با استفاده از ظهور می‌توان تشخیص داد راوی کیست که این شیوه زمان کمتری نسبت به شیوه‌ی استفاده از طبقات نیاز دارد.

مثال ۱: «۲- عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنِ ابْنِ أُدَيْنَةَ عَنِ زُرَّارَةَ وَفُضَيْلٍ وَ مُحَمَّدٍ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۱

در سند این روایت نام «علی» آمده است که از «أبیه» روایت می‌کند و باید مشخص شود که مراد از «علی» و «أبیه» کیست. در ابتدا به نظر می‌رسد که باید با استفاده از طبقات، نام این راویان را به دست آورد؛ اما با استفاده از «ابن ابی عمیر» نمی‌توان مشخص کرد که «أبیه» چه کسی بوده است. نام «علی» نیز در راویان بسیار زیاد است و باید بررسی شود که کدام‌یک از این راویان از پدر خود نقل روایت داشته است که تعداد این افراد نیز زیاد است. سپس باید این افراد را بررسی کرد و مشخص نمود که کدام‌یک از آنها از «ابن ابی عمیر» نقل روایت داشته‌اند؛ اما بررسی روات از این طریق به وقت زیادی نیاز دارد.

در کتاب‌هایی که اصول نگارش حدیث را رعایت کرده‌اند، بررسی چنین اسنادی نیاز به بررسی طبقات ندارد و اسناد قبلی به روشن شدن سند کمک می‌کنند.

برای مشخص شدن اینکه مراد از «علی» در این سند کیست، اسناد قبلی را بررسی می‌کنیم. در سند روایت اول این‌گونه ذکر شده است: «۱- عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمِ بْنِ الْقُمَيْ عَنِ أَبِيهِ عَنِ عَمْرِو بْنِ عَثْمَانَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَدَّافٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۲

در این سند «علی بن ابراهیم» از «أبیه» نقل روایت دارد و در نتیجه:

«علی» که در روایت دوم آمده است، به قرینه‌ی روایت اول «علی بن ابراهیم» است؛

مراد از «أبیه» نیز «ابراهیم بن هاشم» است؛

۱- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۳، ص: ۴۵۷.

۲- همان.

و «ابراهیم بن هاشم» نیز از «ابن ابی عمیر» نقل روایت دارد.

برای بررسی طبقات می‌توان «ابراهیم بن هاشم» و «ابن ابی عمیر» را بررسی کرد که نیاز به زمان زیادی ندارد.

مثال ۲: «۱۰- مُحَمَّدٌ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ حَمَزَةَ بْنِ الطَّيَّارِ»^۱.

در این سند نام «محمد» آمده است که بررسی این راوی با استفاده از این نام بسیار زمان‌بر و مشکل است. همچنین «احمد» و «ابن فضال» در بسیاری از سندها ذکر شده‌اند.

برای تشخیص راویان می‌توان سند قبلی را بررسی کرد: «۹- مُحَمَّدٌ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَام»^۲.

با توجه به این روایت مشخص می‌شود که:

منظور از «محمد»، «محمد بن یحیی» است؛

و مراد از «احمد»، «احمد بن محمد بن عیسی» است.

در اینجا می‌توان بررسی کرد که «احمد بن محمد بن عیسی» از چه کسی نقل روایت داشته است که این بررسی زمان زیادی نیاز ندارد و نشان می‌دهد که وی از «ابن فضال» روایت دارد.

مثال ۳: «۹- أَحْمَدُ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ سَيْفٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ»^۳.

در این سند نام «احمد»، «علی» و «سیف» آمده است که مشترک بین بسیاری از روایات هستند.

در این سند هم «تعلیق» وجود دارد؛ زیرا «کلینی» مستقیماً از «احمد بن محمد» نقل روایت ندارد و هم اسامی مشترک در آن آمده است.

برای رفع تعلیق و تمییز مشترکات سند قبلی را بررسی می‌کنیم: «۸- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرِ الْحَضْرَمِيِّ وَ زَيْدِ الشَّحَامِ وَ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ»^۴.

با مشاهده‌ی سند قبل مشخص می‌شود که:

واسطه‌ی بین «کلینی» و «احمد بن محمد»، «عده من اصحابنا» بوده است؛

منظور از «احمد»، «احمد بن محمد» است؛

مراد از «علی»، «علی بن الحکم» است؛

و نام کامل «سیف»، «سیف بن عمیره» است.

تاکنون مثال‌هایی ذکر شد که با توجه به اسناد پیشین، می‌توانستیم تمییز مشترکات را انجام دهیم، اما گاهی از اوقات، با اموری که در اسناد قبل وجود دارد؛ نمی‌توان به تمییز مشترکات پرداخت.

ب) با استفاده از قرینه‌ی سند بعد

مثال: «۷۶- أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدَنِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَام»^۵.

در این سند:

هم تعلیق وجود دارد؛ زیرا «شیخ طوسی» از «احمد بن ابی عبدالله» یعنی «احمد بن محمد بن خالد برقی» نقل روایت ندارد؛

و هم «علی بن محمد» در آن آمده که مشترک است.

برای رفع تعلیق، سند قبل را بررسی می‌کنیم: «۷۵- مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ»^۶. با مشاهده‌ی این سند مشخص می‌شود که حل تعلیق به این نحو خواهد بود: «محمد بن یعقوب عن عده من اصحابنا عن احمد بن ابی عبدالله...».

۱- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۵۰.

۲- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۵۰.

۳- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۴، ص: ۳۳۳.

۴- همان.

۵- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۹، ص: ۱۹.

۶- همان.

اما برای تمییز راوی مشترک نمی‌توان به سند قبلی مراجعه کرد؛ زیرا در سند قبل «علی بن جعفر» آمده است و اگر مراد از «علی بن محمد»، «علی بن محمد جعفر» باشد، با توجه به اینکه «سلیمان الجعفری» با «علی بن جعفر» هم‌طبقه‌اند و هر دو از اصحاب امام کاظم علیه‌السلام هستند، نسبت راویان این دو سند این‌گونه خواهد بود:

«أبی ایوب مدنی» هم‌طبقه‌ی «یعقوب بن یزید» خواهد بود،

«علی بن محمد» نیز باید هم‌طبقه‌ی «احمد بن ابی عبدالله» باشد؛ درحالی‌که در سند اول، «علی بن محمد» از اساتید «احمد بن ابی عبدالله» است؛

در نتیجه برای تمییز مشترکات باید سند بعدی را بررسی نمود: «۷۷- عَنْهُ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدِينِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۱.
در این سند «علی بن محمد بن سلیمان» از «أبی ایوب المدنی» نقل روایت دارد و به این قرینه مشخص می‌شود که مراد از «علی بن محمد»، «علی بن محمد بن سلیمان» است.

از آنجایی که رویه این‌گونه است که ابتدا سند کامل را می‌آورند و سپس سندهای بعدی را خلاصه می‌کنند، این سؤال پیش می‌آید که چرا در اینجا بالعکس رفتار شده است. از آنجایی که «شیخ طوسی» این روایت را به صورت تعلیق از «کلینی» نقل کرده است، برای اطمینان از صحت سند، به کافی مراجعه می‌کنیم: «۱- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدِينِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ جَعْفَرِ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۲.
علت این جابه‌جایی در «تهذیب» این است که «شیخ طوسی» این اسناد را به ترتیب کافی ذکر نکرده است:

ترتیب اسناد در «کافی» این‌گونه است:

- «۱- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدِينِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ جَعْفَرِ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۳
«۲- وَ عَنْهُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ»^۴
«۳- وَ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدِينِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ»؛ الکافی (ط) - الإسلامية، ج ۶ ص: ۲۲۴؛

یعنی ابتدا سند شماره‌ی ۱ که سند کامل است ذکر شده و پس از آن سند شماره‌ی ۲ و ۳ که به صورت خلاصه هستند، آورده شده‌اند؛

اما ترتیب اسناد در «تهذیب» به این صورت است:

- «۷۶- أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدِينِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۵
«۷۷- عَنْهُ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدِينِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۶.

یعنی «شیخ طوسی» ابتدا سند شماره‌ی ۳ را که سند ناقص است، از «کافی» ذکر کرده و پس از آن سند شماره‌ی ۱ را که سند کامل است، آورده است.

علت این جابه‌جایی این است که «شیخ طوسی» سند شماره‌ی ۳ را محکم‌تر از سند شماره‌ی ۱ می‌داند و این امر در مبانی «کلینی» بالعکس است.^۷ «کلینی» سند شماره‌ی ۳ را به‌عنوان مؤید ذکر کرده و آن را به صورت خلاصه آورده است و «شیخ طوسی» چون سند شماره‌ی ۳ را محکم‌تر می‌دانسته است، آن را در ابتدا ذکر نموده اما آن را به همان صورت خلاصه آورده است.

۱- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۹، ص: ۱۹.

۲- الکافی (ط) - الإسلامية، ج ۶ ص: ۲۲۴.

۳- الکافی (ط) - الإسلامية، ج ۶ ص: ۲۲۴.

۴- همان.

۵- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۹، ص: ۱۹.

۶- همان.

۷. روال بر این بوده که نویسنده‌ی کتب روایی سندهایی را که برای او محکم‌تر بوده در ابتدای باب ذکر می‌کرده است و باقی روایاتی را که به‌عنوان مؤید استفاده می‌کرده است، در مراتب بعد ذکر می‌آورده است.

در نتیجه در این مثال، بررسی سند قبل برای تمییز مشترک کافی نبوده و باید سند بعدی را بررسی نموده و برای اطمینان از صحت نتیجه به منبع اصلی رجوع کرد.

۲. استفاده از قرینه طبقات راویان

اگر تمییز مشترک با راه قبل قابل تحصیل نبود، باید با بررسی طبقه راویان به این امر پرداخت. نویسندگانی که اصول نگارش حدیث را رعایت می‌کنند، در چنین مواردی معمولاً قرینه‌ای برای تشخیص راوی ذکر می‌کنند تا نیاز به مراجعه‌ی طبقات راویان نباشد و موارد اندکی است که در آنها برای تشخیص راوی باید از طبقات راویان استفاده کرد.

به‌طور مثال «محمد بن یحیی» در «کافی» بسیار ذکر شده است که مردد بین «محمد بن یحیی العطار» و «محمد بن یحیی الخثعمی» است؛ اما از آنجایی که «محمد بن یحیی العطار» مربوط به دوره‌ی غیبت صغرا بوده و استاد «کلینی» است و «محمد بن یحیی الخثعمی» از اصحاب امام صادق علیه‌السلام است، اگر این نام در ابتدای سند بیاید، منظور «محمد بن یحیی العطار» است و اگر از اصحاب امام صادق علیه‌السلام باشد، «محمد بن یحیی الخثعمی» است. همچنین «عبدالله بن سنان» از اصحاب امام صادق علیه‌السلام و «محمد بن سنان» از اصحاب امام رضا و امام جواد علیه‌السلام است. اگر در سندی «ابن سنان» آمد، می‌توان بررسی کرد که از کدام امام نقل روایت دارد و به‌این ترتیب مشخص کرد که منظور از «ابن سنان» کیست.

۳. استفاده از راوی و مروی عنه

به‌طور مثال در اصحاب امام صادق علیه‌السلام ۴ راوی داریم که نام آنها «معاویه» است: «معاویه بن وهب»، «معاویه بن عمار»، «معاویه بن شریح» و «معاویه بن میسر» در نتیجه تشخیص اینکه منظور از «معاویه» در «معاویه عن ابی عبدالله علیه‌السلام» کدام راوی است مشکل است.

برای تشخیص این راوی باید بررسی کرد که چه کسی از او نقل روایت دارد و اگر از طریق راوی نیز نتوانستیم مشخص کنیم که منظور، کدام راوی است، باید دید که کدام یک از آنها کثیرالروایه است و کدام یک قلیل‌الروایه. در چنین مواردی کثیرالروایه بودن باعث می‌شود که نام مشترک ظهور در راوی‌ای کثیرالروایه داشته باشد. در غیر این صورت راوی مشترک باقی مانده و اگر یکی از آنها ثقة و باقی ضعیف باشند، نمی‌توان به سند اطمینان کرد.

مثال ۱: «۷- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ سَعْدِ الْإِسْكَافِ»^۱.

در این سند:

«احمد بن محمد» مشترک است؛

و در اسناد قبل و بعد نیز قرینه‌ای بر اینکه مراد، کدام راوی است، نیامده است.

در اینجا دو احتمال وجود دارد:

۱. منظور از «احمد بن محمد»، «احمد بن محمد بن عیسی اشعری» یا «احمد بن محمد بن خالد» باشد که در این صورت سند تعلیق

دارد؛ زیرا «کلینی» نقل مستقیم از این دو ندارد.

۲. منظور راوی دیگری است که از اساتید «کلینی» است که در این صورت سند تعلیق ندارد.

از آنجایی که اسنادی که تعلیق ندارند بسیار بیشتر از اسناد دارای تعلیق هستند، اصل بر عدم تعلیق است و در نتیجه باید دید کدام «احمد بن محمد» استاد «کلینی» و شاگرد «علی بن الحسن» بوده است که با بررسی مشخص می‌شود منظور، «احمد بن محمد العاصمی» است که «کوفی» نیز نامیده می‌شود.

مثال ۲: در بسیاری از موارد «کلینی» این‌گونه سند را نقل می‌کند: «عده من اصحابنا عن احمد بن محمد». مراد از «احمد بن محمد» در این

سند:

«احمد بن محمد العاصمی» نیست؛ زیرا در سند بین «کلینی» و «احمد بن محمد» واسطه افتاده است؛

بلکه منظور «احمد بن محمد بن عیسی» یا «احمد بن محمد بن خالد» است.

۱. الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۲، ص: ۵۷۰.

از آنجایی که هر دو این راویان ثقة هستند، تعیین اینکه مراد، کدامیک از این دو راوی است، ثمره‌ی عملی ندارد.

مثال ۳: «۱- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ»^۱.

در این سند «کلینی» با دو واسطه از «احمد بن محمد» نقل روایت دارد؛ در نتیجه منظور «احمد بن محمد العاصمی»، «احمد بن محمد بن عیسی» و «احمد بن محمد بن خالد» نیست. برای تعیین این راوی باید بررسی کرد کدام «احمد بن محمد» استاد «سهل بن زیاد» و شاگرد «حسین بن موسی» است که طبق این بررسی، مراد «احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی» است.

۱. الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۳، ص: ۲۰۶.

جلسه هشتم: توحید مختلفات و تلفظ اسامی روایات

۱. توحید مختلفات

الف) مقدمه

گاهی از عنوان عناوین مختلفی در اسناد می‌آیند؛ اما در حقیقت تمامی این عناوین یک نفر هستند و این از مواردی است که در سند باید به آن توجه شود.

مثال ۱: در «کافی» عنوان «ابوعلی الاشعری» بسیار وارد شده است؛ اما در کتب رجالی «نجاشی» و «شیخ» چنین عنوانی وجود ندارد. «ابوعلی الاشعری» کنیه «احمد بن ادریس اشعری قمی» است که در «کافی» کنیه او و در کتب رجالی نام اصلی وی آمده است. برای اینکه وثاقت «ابوعلی الاشعری» را بررسی کنیم باید در کتب رجالی به دنبال نام وی باشیم و اگر کسی توحید مختلفات را فراموش کرده باشد، نمی‌تواند این کار را انجام دهد.

مثال ۲: نزدیک به ۱۰۰ روایت در «من لا یحضره الفقیه» از «جعفر بن محمد بن مسرور» نقل شده است که چنین نامی در کتب رجالی نیست و این عنوان، عنوان «جعفر بن محمد بن قولویه»، صاحب کتاب «کامل الزیارات» است. باید با استفاده از روش‌هایی خاص، متوجه این اتحادها شد. در اینجا دو بحث وجود دارد:

ب) امکان اتحاد

کسی منکر امکان اتحاد نشده است. افراد عرب‌زبان هم اسم دارند، هم لقب و هم کنیه و ممکن است در سند کنیه‌ی راوی ذکر شود و در کتاب رجالی نام او بیاید؛ همان‌گونه که در مورد «ابوعلی الاشعری» گفته شد. همچنین در زبان عربی در بسیاری از اوقات، شخص به پدر بزرگ خود نسبت داده می‌شود که ممکن است همین نام در کتب دیگر به پدر خود نسبت داده شود. به‌طور مثال در کتاب «نجاشی» اسم شخصی به نام «محمد بن جمهور» وارد شده است؛ اما «شیخ طوسی» هم در کتاب رجال و هم در کتاب فهرست و همچنین «ابن غضائری» اسم وی را «محمد بن حسن بن جمهور» ذکر می‌کنند؛ یعنی در حقیقت «جمهور» نام پدر بزرگ «محمد» بوده است اما از آنجاکه نسبت دادن به پدر بزرگ مرسوم بوده است، به‌جای «محمد بن حسن بن جمهور»، «محمد بن جمهور» گفته شده است.

ج) وقوع اتحاد و راه‌حل‌های آن

عمده‌ی بحث در این است که چگونه باید عناوین متحد را شناخت که چند راه‌حل برای آن وجود دارد:

۱. اتحاد کتاب.
۲. اتحاد کنیه، لقب و اسم.^۱
۳. اتحاد راوی و مروی عنه.
۴. توجیه‌پذیری تعبیرات مختلف یک راوی به لحاظ ادبی.

مثال ۱: «محمد بن جمهور» و «محمد بن حسن بن جمهور»

«شیخ طوسی» در «فهرست» نام «محمد بن الحسن بن جمهور العمی البصری» را ذکر کرده و «نجاشی» نام «محمد بن جمهور ابوعبدالله العمی» را آورده است. با مقایسه‌ی قرائنی که در عبارات مربوط به این دو آمده است، می‌توان به اتحاد این دو عنوان پی برد.

عبارت «شیخ طوسی»: «[۶۲۷] محمد [بن الحسن] محمد بن الحسن بن جمهور العمی البصری. له کتب جماعه، منها: کتاب الملاحم، کتاب الواحده، کتاب صاحب الزمان، و الرسالة المذهبه عن الرضا علیه السلام، و له کتاب وقت خروج القائم علیه السلام. أخبرنا بروایاته کلهما - إلا ما کان فیها من غلو أو تخلیط - جماعه، عن محمد بن علی بن الحسن، عن أبیه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن الحسين بن سعید، عن محمد بن

۱. اگر نام راوی متفاوت ذکر شده است، اتحاد کنیه و لقب می‌تواند دال بر اتحاد باشد؛ اگر کنیه‌ی او متفاوت ذکر شده است، اتحاد اسم و لقب می‌تواند دلیل اتحاد باشد و اگر لقب او متفاوت ذکر شده است، اتحاد اسم و کنیه می‌تواند دلیل اتحاد باشد.

جمهور. و رواها محمد بن علی (بن الحسین) عن محمد بن الحسن بن الولید، عن الحسن بن متیل، عن محمد بن أحمد العلوی، عن العمرکی ابن علی، عن محمد بن جمهور»^۱.

عبارت «نجاشی»: «۹۰۱ محمد بن جمهور أبو عبد الله العمی ضعیف فی الحدیث، فاسد المذهب، و قیل فیہ اشیاء الله أعلم بها من عظیمها. روی عن الرضا علیه السلام. و له کتب: کتاب الملاحم الکبیر، کتاب نوادر الحج، کتاب أدب العلم. أخبرنا محمد بن علی الکاظم قال: حدثنا محمد بن عبد الله قال: حدثنا علی بن الحسین الهذلی المسعودی قال: لقیته الحسن بن محمد بن جمهور فقال لی: حدثنی أبی محمد بن جمهور، و هو ابن مائه و عشر سنین. أخبرنا ابن شاذان، عن أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا سعد قال: حدثنا أحمد بن الحسین بن سعید، عن محمد بن جمهور بجمیع کتبه»^۲.

چند قرینه در این دو عبارت وجود دارد که اتحاد این دو عنوان را نشان می‌دهد:

۱. هر دو نام به‌عنوان نویسنده‌ی کتاب «ملاحم» معرفی شده‌اند؛ در نتیجه «وحدت کتاب» یکی از قرائتی است که اتحاد عناوین را نشان می‌دهد.
۲. برای هر دو نام، لقب «العمی» آورده شده است؛ پس «وحدت لقب» نیز یکی از قرائن اتحاد است. همچنین «وحدت کنیه» نیز از قرائن اتحاد به شمار می‌رود.

۳. در هر دو عبارت، راویان واحدی برای هر دو نام ذکر شده‌اند؛ به‌طور مثال «احمد بن الحسین بن سعید» که راوی کتاب «ملاحم» است، در هر دو عنوان ذکر شده است؛ در نتیجه «وحدت راوی» به شناخت اتحاد کمک می‌کند. همچنین «وحدت مروی عنه» از راه‌های شناخت اتحاد است.

۴. همان‌گونه که گفته شد از نظر ادبی نیز نسبت دادن شخص به پدر بزرگ قابل دفاع است و این می‌تواند قرینه‌ی چهارم بر اتحاد عناوین باشد. باید توجه داشت که در اتحاد، قرینه‌ی منفی هم داریم. این قرینه عبارت است از اینکه اصل، معرفی شدن راوی با اسم معروف خود است؛ بنابراین دو عنوان بودن، قرینه‌ای بر عدم اتحاد است و برای اینکه ثابت شود دو عنوان مختلف، اتحاد دارند، باید قرائن اتحاد بررسی شوند. اگر قرائتی که برای اتحاد بررسی می‌شوند با هم تفاوت داشتند، قرینه بر عدم اتحاد می‌شوند. به‌طور مثال اگر برای هر کدام از عناوین مختلف، کتب متفاوتی ذکر شده باشد، یا لقب یا کنیه‌ی هر کدام از عناوین تفاوت داشته باشد و یا به لحاظ ادبی تغییر نام قابل دفاع نباشد، دو عنوانی که ذکر شده‌اند، متحد نیستند.

پس از جمع‌آوری قرائن و بررسی آنها باید نتیجه گرفت که «توحید مختلفات» است، «تکثیر متوحدات» است یا هیچ‌کدام نیست؛ یعنی شیوه‌ی کار در این بحث‌ها از نوع «انضمام قرائن» است که برای انتحاحی باید اطمینان حاصل شود و برای انسدادی باید ظن عقلائی به دست آید هرچند به اطمینان نرسد.

مثال ۲: «إسحاق بن عمار» و «إسحاق بن عمار بن حیان مولى بنی تغلب أبو یعقوب الصیرفی»

عبارت «شیخ طوسی»: «[۵۲] إسحاق بن عمار إسحاق بن عمار الساباطی «۱». له أصل. و كان فطحياً، إلا أنه ثقة، و أصله معتمد عليه. أخبرنا به الشيخ أبو عبد الله و الحسين بن عبید الله، عن أبي جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه، (عن محمد بن الحسن بن الولید) «۲» عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسین بن أبي الخطاب، عن ابن أبي عمير، عن إسحاق بن عمار»^۳.

عبارت «نجاشی»: «۱۶۹ إسحاق بن عمار بن حیان مولى بنی تغلب أبو یعقوب الصیرفی. شیخ من أصحابنا، ثقة، و إخوته یونس و یوسف و قیس و إسماعیل، و هو فی بیت کبیر من الشیعۀ، و ابنا أخیه علی بن إسماعیل و بشر بن إسماعیل کانا من وجوه من روی الحدیث. روی إسحاق عن أبي عبد الله و أبي الحسن علیهما السلام، ذکر ذلك أحمد بن محمد بن سعید فی رجاله. له کتاب نوادر، و رویه عنه عدة من أصحابنا. أخبرنا محمد بن علی قال: حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا سعد عن محمد بن الحسین، قال: حدثنا غیاث بن کلوب بن قیس البجلی عن إسحاق به»^۴.

۱. فهرست کتب الشیعۀ و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (لطوسی) (ط - الحدیث)، النص، ص: ۴۱۳.

۲. رجال النجاشی، ص: ۳۳۷.

۳. فهرست کتب الشیعۀ و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (لطوسی) (ط - الحدیث)، النص، ص: ۳۹.

۴. رجال النجاشی، ص: ۷۱.

باید توجه داشت که در صورت اختلاف اسامی، اصل بر تکرر است و اتحاد نیاز به دلیل دارد. در این مثال عده‌ای قائل به اتحاد شده‌اند و برخی دیگر رأی به اختلاف داده‌اند.

دلایل قائلین به اتحاد راویان مشترک و وحدت طبقه‌ی این دو عنوان است؛ اما راویان مشترک در صورتی می‌توانند کافی باشند که کتابی که برای هر دو عنوان ذکر شده است را یک راوی نقل کند (مانند کتاب «ملاحم» که در مثل قبل گفته شد) یا اینکه روات، از روات معروف نباشند. افرادی که از روات معروف بوده‌اند و از تعداد زیادی نقل روایت دارند، برای خروج از اصل کافی نیستند. با توجه به این اشکالات نمی‌توان قائل به وحدت این دو عنوان شد. علاوه بر این، قرائنی نیز بر تکرر وجود دارد. یکی از این قرائن این است که «نجاشی» در مقدمه‌ی کتابش می‌گوید که نام کسانی را می‌آورم که امامی باشند؛ زیرا انگیزه‌ی وی معرفی مؤلفین شیعه‌ی اثنی عشری است و این ویژگی برای «نجاشی» مهم بوده است. در مورد این راوی نیز وی حکم به «امامی بودن» می‌کند؛ درحالی که «اسحاق بن عمار ساباطی» از فطحیه بوده است.

۲. تلفظ اسامی روات

از بحث‌هایی که در علم رجال وجود دارد، نحوه‌ی تلفظ روات است. به‌طور مثال نام برادر «زراره»، «عمران بن آعین» است، یا «حمران بن آعین» یا «حمران بن آعین»؟

کتاب «ایضاح الاشتباه» از «علامه حلی» و «اضبط المقال فی ضبط اسماء الرجال» از «علامه حسن‌زاده آملی» به این امر می‌پردازند. از آنجایی که در این دوره درصدد تفصیل مباحث نیستیم، به این بحث نمی‌پردازیم.

ادامه‌ی جلسه‌ی هشتم تا سیزدهم: اسناد مشهوره

برخی از اسناد بسیار تکرار شده‌اند و آشنایی با آنها، آشنایی با سند هزاران روایت است.

۱. «علی بن ابراهیم عن ابيه عن التوفلي عن السكوني».

«علی بن ابراهیم»

صاحب «تفسیر قمی»، متوفای ۳۰۷ تا ۳۱۰، هم‌دوره‌ی «حسین بن روح» و «محمد بن عثمان بن سعید عمروی»، مهم‌ترین استاد کلینی، مکتب رجالی وی مکتب قم است که در این مکتب از روات معتدل حساب می‌شود ولی در مجموع از روات سخت‌گیر به شمار می‌رود.

«أبيه»

«ابراهیم بن هاشم کوفی»، شاگرد «ابن ابی عمیر» و «یونس بن عبدالرحمن»، بسیاری از اصحاب امام رضا تا امام حسن عسکری علیه‌السلام را درک کرده است و به همین جهت روایاتی که نقل می‌کند، دارای واسطه‌ی کمی است، از مکتب کوفه بوده است و سپس به قم مهاجرت می‌کند، کنیه‌ی وی «ابواسحاق القمی» است که با توجه به کوفی بودن او نشان می‌دهد مدت زندگی او در قم زیاد بوده است، به علت توثیق و تضعیف صریح نداشتن در دوره‌ای در مورد وی اختلاف بوده است؛ اما اکنون علما بر وثاقت وی اتفاق دارند؛ زیرا جمله‌ی «اول من نشر حدیث الکوفیین بقم»^۱ مرتبه‌ای بالاتر از وثاقت را برای وی اثبات می‌کند.

«علامه حلی» در مورد وی می‌گوید: کسی را ندیده‌ام که «ابراهیم بن هاشم» را قدح کند و بحث در مورد این است که به توثیق وی تصریح نشده است. «علامه حلی» می‌گوید «الاقوی قبول روایاته» که نشان می‌دهد اختلاف در مورد «ابراهیم بن هاشم» تا زمان «علامه حلی» نیز بوده است. «سید بن طاووس» نیز در «فلاح السائل» فصل ۱۵ صفحه ۱۵۸ همین مطلب را بیان می‌کند. در دوره‌های بعد در کتاب «منتهی المقال» جلد ۱ صفحه ۲۱۵ که متعلق به «ابی علی حائری» است، آمده است که اصحاب در مورد وی اختلاف دارند هرچند کسی دلیل بر تضعیف ندارد. سپس وی قرائن تاریخی را برای اثبات وثاقت وی مطرح می‌کند که مهم‌ترین آنها اعتماد رجالیون قم به «ابراهیم بن هاشم» است. «علامه بحرالعلوم» در «فوائد رجالیه» جلد ۱ صفحه ۴۶۰ در مورد وی می‌گوید که کلام اصحاب در مورد «ابراهیم بن هاشم» بسیار مضطرب است بعضی او را ثقه و بعضی او را ممدوح می‌دانند و خود «علامه بحرالعلوم» از راه انضمام قرائن قائل به توثیق می‌شود. «شیخ انصاری» نیز در رسائل و مکاسب، روایاتی را که «ابراهیم بن هاشم» در آن آمده است، «مصححه» یا «حسنة» می‌خواند که نشان می‌دهد هنوز در مورد وی اختلاف بوده است.

۱. تهذیب الأحكام (تحقیق خراسان)، المشیخة، ص: ۵۰؛ رجال النجاشی، ص: ۱۶.

پس از «شیخ انصاری» یعنی از «مامقانی» به بعد، همه وثاقت وی را پذیرفته‌اند. ریشه‌ی این توثیق، کار مفیدی است که از «مامقانی» به بعد انجام شده و آن تحقیق در مورد مکاتب رجالی است. پس از مشاهده‌ی اختلافات بین مکاتب رجالی و تفاوت مدرسه‌ی قم و کوفه به‌خصوص در دوره‌ی «اشعریون» و اینکه تا زمان «ابراهیم بن هاشم» هیچ رجالی کوفی توسط قمیون مورد پذیرش قرار نگرفته بود و وی اولین کسی بود که مورد قبول واقع شد و روایات او مورد اعتماد قرار گرفت، کسی در وثاقت وی اختلاف ندارد.

«نوفلی»

«حسین بن یزید نوفلی». در ثقه بودن وی اختلافی نیست؛ اما در امامی بودن یا نبودن وی اختلاف است که به نظر ما امامی بوده است. البته این بحث در این سند نتیجه‌ای ندارد؛ زیرا راوی بعد یعنی «سکونی» عامی است.

«السکونی»

«اسماعیل بن ابی زیاد»، عامی است، در کتاب «عده» آمده است که صحابه اجماع دارند بر اینکه تعدادی از روات را ثقه دانسته و به روایات آنها عمل می‌کنند، با اینکه آنها را امامی نمی‌دانند و نام «سکونی» نیز در بین این افراد وجود دارد: «...و لأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غیاث و غیاث بن کلوب، و نوح بن دراج، و السکونی، و غیرهم من العامة عن أئمتنا علیهم السلام، فیما لم ینکروه و لم یکن عندهم خلافه»^۱. از آنجایی که «سکونی» عامی است، این سند موثقه می‌شود.

۲. «عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ».

«ابن ابی عمیر»

«محمد بن ابی عمیر الزیاد»، از مشایخ ثقات.

«حماد»

مشترک بین «حماد بن عیسی» و «حماد بن عثمان» است اما از آنجایی که تعداد روایات «ابن ابی عمیر» از «حماد بن عثمان» بسیار بیشتر از «حماد بن عیسی» است، منظور از «حماد» در این سند، «حماد بن عثمان» است، بیشتر روایات خود را از «حلبی» نقل می‌کند.

«حلبی»

«عبیدالله بن علی الحلّبی»، از فقها و اصحاب امام صادق علیه‌السلام.

این سند، صحیح است.

۳ و ۴. «عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ حَمَادِ بْنِ حَرِيْزٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ زُرَّارَةَ».

«حماد»

راوی‌ای که نام او «حماد» بوده و شاگرد «حریر بن عبدالله سجستانی» است، «حماد بن عیسی جهنی» است، از فقهای اصحاب و جزء اصحاب الاجماع، «غریق الجحفة».

«حریر»

«حریر بن عبدالله سجستانی»، عجم و از منطقه‌ی سیستان است، از فقهای اصحاب.

این سند، صحیح است.

۵. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ».

«الحسین بن سعید»

«حسین بن سعید اهوازی» صاحب ۱۰ اصل از اصول اربعمائه، نفر آخر از مکتب اهواز.

«حماد بن عثمان»

«حلبی» یا «زراره» نقل روایت دارد که هر دو سند از اسناد معروف هستند.

۱. العدة فی اصول الفقه، ج ۱، ص: ۱۳۹.

۶. «الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ».

«حماد»

«حماد بن عیسی». «حماد بن عیسی» بیشتر از «حماد بن عثمان» عمر کرد و «حسین بن سعید» از وی کسب روایت کرده است؛ لذا وقتی «حسین بن سعید» مستقیم از «حماد» نقل می‌کند، منظور «حماد بن عیسی» است و در جایی که با واسطه‌ی «ابن ابی عمیر» از «حماد» نقل می‌کند، منظور «حماد بن عثمان» است. این سند، صحیح است.

۷. «مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ».

«موسی بن القاسم»

«موسی بن القاسم بن معاویه بن وهب البجلي»، هم‌دوره‌ی «کلینی»، شاگرد «محمد بن حسن صفار» صاحب «بصائر الدرجات». کتاب‌های زیادی از جمله کتاب جامع داشته است و کتب وی از کتب مشهوره بوده‌اند. کتاب جامع مجموعه‌ی روایی و از کتب اصلی‌ای بوده که از آن نقل روایت می‌کرده‌اند و «شیخ طوسی» از این کتاب بسیار روایت دارد.

«صفوان»

«صفوان بن یحیی». از آنجایی که مدت عمر روایی «موسی بن القاسم» و «صفوان بن یحیی» زیاد است، روایاتی که دارای این سند باشند، صحیح‌ه‌ی اعلائی می‌شوند.

۸. «مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ».

«ابن ابی عمیر»

از مشایخ ثقات.

«حماد»

چون «ابن ابی عمیر» از وی نقل روایت می‌کند، پس منظور «حماد بن عثمان» است.

«الحلبی»

«عبیدالله بن علی الحلبي».

در نتیجه روایت، صحیح است.

۹. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حَمِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ».

«ابن ابی نجران»

«عبدالرحمن بن ابی نجران» از اصحاب امام رضا و امام جواد علیهما السلام، از مکتب کوفه بوده و امامی و ثقة است.

«عاصم بن حمید»

«عاصم بن حمید حناط» از اصحاب امام صادق علیه السلام، از مکتب کوفه، امامی و ثقة است.

«محمد بن قیس»

«محمد بن قیس البجلي» از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام، از مدینه به کوفه می‌آید و از مؤسسين مکتب کوفه، امامی و ثقة است. روایاتی که این اسناد را دارند، بین کوفیین نقل شده و از طریق «ابراهیم بن هاشم» به قمیین منتقل شده است. در نتیجه روایت، روایت صحیح است.

۱۰. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ».

راوی پس از «ابن ابی عمیر»

پس از «ابن ابی عمیر» راویان زیادی قرار دارند: «عبدالرحمن بن حجاج»، «حماد بن عثمان»، «هشام بن سالم»، «هشام بن حکم»، «عمر بن اذینه»، «معاویه بن عمار»، «حفص بن البختری»، «جمیل بن دراج»، «عبدالله بن سان» و «بعض اصحابه».

اگر قاعده‌ی مشایخ ثقات پذیرفته شود، نفر پس از «ابن ابی عمیر» مهم نیست؛ زیرا هر کس باشد طبق این قاعده ثقة خواهد بود و چون قبل از وی سند صحیحه است، روایت تا شخص پس از «ابن ابی عمیر» صحیح خواهد بود. در مورد مشایخ ثقات گفته شد که عده‌ای عبارتی را که در مورد مشایخ ثقات است اجتهادی می‌دانند و آن را نمی‌پذیرند و برخی دیگر آن را قبول دارند. همچنین بیان شد که نقض این قاعده با نقل روایت «ابن ابی عمیر» از برخی افراد ضعیف درست نیست؛ زیرا این قاعده مانند قواعد فلسفی و ریاضی نیست که با یک مثال، قاعده از بین برود، بلکه در چنین مواردی این قاعده، عامی است که تخصیص خورده است. «مرحوم امام» در بعضی از کتب خویش می‌فرماید: اگر در سند گفته شود «ابن ابی عمیر عن بعض اصحابه»، نمی‌توانیم به این سند اعتماد کنیم؛ زیرا:

اگر برای قاعده‌ی مشایخ ثقات تخصصی یافت نشود، حجت بوده و به آن عمل می‌شود؛
اما اگر بدانیم که این قاعده در بعضی از موارد تخصیص خورده است:

در صورتی که مروی عن «ابن ابی عمیر» مهمل باشد، این شخص داخل در عموم بوده و می‌توانیم به او اعتماد کنیم؛
در صورتی که مروی عن «ابن ابی عمیر» ضعیف باشد؛ یعنی در صورتی که دلیل اقوی از عموم داشته باشیم، این شخص از عموم خارج شده و تخصیص می‌خورد؛
و در صورتی که گفته شود «ابن ابی عمیر عن بعض اصحابه»، نمی‌دانیم که «بعض اصحابه» از افرادی است که تخصیص خورده‌اند یا خیر. در اینجا تمسک به عام، تمسک به عام در شبهه‌ی مصداقیه‌ی مخصص است که حجت نیست.

۱۱. «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ».

بررسی راه‌های وثاقت «محمد بن اسماعیل»

عمده‌ی روایاتی که از «فضل بن شاذان» به دست ما رسیده است، از این طریق است؛ بنابراین باید بررسی کرد «محمد بن اسماعیل» ثقة هست یا خیر.

بعضی مانند «آیت الله بروجردی»، «محمد بن اسماعیل» را ثقة می‌دانند و عده‌ای توثیق وی را ثابت‌شده نمی‌دانند؛ به‌طور مثال توثیق «محمد بن اسماعیل» برای «مرحوم خوبی» ثابت نیست و از آنجایی که کتاب «ایضاح» از طریق وی نقل شده است، «مرحوم خوبی» این کتاب را نیز قابل اعتماد نمی‌دانند.

تمام روایات «محمد بن اسماعیل» از «فضل بن شاذان» است به‌جز یک روایت که از «صفوان بن یحیی» نقل روایت می‌کند که این سند نیز افتادگی دارد؛ زیرا «محمد بن اسماعیل» از «صفوان بن یحیی» نقل مستقیم ندارد و به‌احتمال زیاد این روایت نیز با واسطه‌ی «فضل بن شاذان» نقل شده است. تنها استاد وی «فضل بن شاذان» بوده است و فقط در خراسان زندگی کرده است و «کلینی» نیز برای نقل روایت از وی به خراسان رفته است. یکی از القاب وی «بندقی» است.

وی توثیق و تضعیف خاص ندارد و باید توثیقات عام را در مورد وی بررسی کرد.

الف) روایات «کامل الزیارات»

یکی از راه‌هایی که برای توثیق وی بیان شده است، استفاده از روایات «کامل الزیارات» است. در این کتاب در «الباب السادس فضل إتيان المشاهد بالمدينة و ثواب ذلك»، روایتی با این سند از او نقل شده است: «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ».

نقد

از آنجایی که وی یکی از راویان باواسطه‌ی «کامل الزیارات» است و فقط مشایخ بلا واسطه‌ی «کامل الزیارات» را ثقة می‌دانیم، نمی‌توانیم توثیق وی را از این راه بپذیریم.

ب) مشایخ اجازه

«فضل بن شاذان» اجازه‌ی نقل جمیع کتب و روایات خود را به «محمد بن اسماعیل» داده است و «کشی» و «کلینی» که هر دو از بزرگان رجال و حدیث هستند، از «محمد بن اسماعیل» اجازه گرفته‌اند.

نقد

چون صرف شیخ اجازه بودن را علامت وثاقت نمی‌دانیم و در نتیجه این راه نیز پذیرفته نیست.

ج) توثیق متأخرین

متأخرین زیادی وی را توثیق کرده‌اند. به‌طور مثال «أبی علی حائری» در «منتهی المقال» جلد ۵ صفحه ۳۶۰ نقل می‌کند که «شهید اول» بر صحت حدیث «محمد بن اسماعیل» و قابل‌اعتماد بودن وی ادعای اجماع کرده است.

نقد

این راه نیز در صورتی مفید است که رجوع ما به رجال از باب رجوع به اهل خبره باشد تا بر اساس کلام «شهید اول» بتوانیم توثیق را بپذیریم؛ اما از آنجایی که رجوع به اهل خبره را نپذیرفتیم و کلام «شهید اول» حدسی است، این راه نیز برای توثیق وی قابل‌پذیرش نیست. با وجود نپذیرفتن این راه‌ها، «محمد بن اسماعیل» را ثقه می‌دانیم و از دو راه برای اثبات آن استفاده می‌کنیم:

د) کثرت روایت اجلاء

یکی از راه‌هایی که برای اثبات وثاقت استفاده می‌شود، «کثرت روایت جلی» است که به خاطر اختلاف مدارس، این راه را نمی‌پذیریم؛ اما «کثرت روایت اجلاء» به شرط قدح نداشتن راوی» را برای اثبات وثاقت کافی می‌دانیم. اگر یکی از سه شرط؛ یعنی ۱. کثرت روایت؛ ۲. روایت اجلاء، نه جلی و ۳. قدح نداشتن در یک راوی نباشد، توثیق وی پذیرفته نیست؛ به‌طور مثال اجلاء از «سهل بن زیاد» کثرت روایت دارند؛ اما چون قدح دارد، توثیق وی را نمی‌پذیریم. اگر قدحی در مورد یک راوی وارد شده باشد، نشان می‌دهد که کثرت روایت از او به علت اجتهاد راویان بوده است و به همین علت توثیق وی قابل‌پذیرش نیست.

«اجلاء» عدد خاصی ندارد. اگر کسانی که نقل روایت کرده‌اند، از یک مدرسه باشند، با نقل ۶ راوی هم اطمینان به دست نمی‌آید؛ زیرا تمام این راویان از یک مدرسه بوده و یک مبنای مشترک دارند؛ اما اگر راویان از مدارس مختلف باشند، با تعداد کمتر نیز اطمینان به دست می‌آید. از طرف دیگر اعتبار راویان یکسان نیست و باید دید که راویان از افراد تأثیرگذار و بزرگ مکتب خود هستند یا خیر. «کثرت» نیز عدد خاصی ندارد؛ زیرا ممکن است به‌طور مثال ۱۰۰ روایت از یک باب باشد یا ۵۰ روایت از ابواب مختلف نقل شده باشد. اگر ابواب مختلف باشد، اطمینان سریع‌تر حاصل می‌شود؛ زیرا اگر روایات از یک باب باشند، این احتمال وجود دارد که در مورد آن باب، قرینه‌ی خاصی وجود داشته که روایات شخص به خاطر آن قرینه نقل می‌شده است.

در مورد «محمد بن اسماعیل» هم بزرگان مدرسه‌ی خراسان مانند «کشی»، هم بزرگان مدرسه‌ی ری مانند «کلینی» و هم فضلالی رجالیون قم مانند «محمد بن یحیی العطار قمی» و «محمد بن عبدالجبار الاشعری القمی» از «محمد بن اسماعیل» کثرت روایت دارند و این روایات در مورد ابواب مختلفی است.

بنابراین در مورد «محمد بن اسماعیل» ۱. کثرت روایت هست؛ ۲. اجلاء از وی نقل روایت دارند و ۳. قدحی نیز در مورد وی وارد نشده است و در نتیجه وی توثیق می‌شود.

ه) انضمام قرائن اطمینان آور

«آیت الله بروجردی» در «نهایه التقرير» جلد ۱ صفحه ۴۴۹ از این راه استفاده کرده است که این کلام ریشه در مطالب کتاب «الروایح السماویه» دارد.

انضمام قرائن به این معناست که قرائنی جمع‌آوری می‌شوند که به‌تنهایی اطمینان آور نیستند؛ به‌طور مثال اجماع منقول حجت نیست؛ اما اجماع منقول و اجماعات منقول دیگر و قرائن غیر از اجماع منقول کنار هم گذاشته می‌شوند و مجموع این قرائن باعث حصول اطمینان شده و حجت می‌شوند.^۱ این قرائن عبارت‌اند از:

۱) لقب «محمد بن اسماعیل»

«محمد بن اسماعیل نیشابوری» ملقب به «بندفر». «فر» به معنای تاج است و «بند» مفرد «بنود» است که «بنود» به معنای «اعلام»، «بزرگان» و «شاخص‌ها» است. ملقب بودن به چنین لقبی مدح است و به معنای «لَعَلَمُ الْکَبِیر» و «تاج القوم» است.

۱. تمام مواردی که ذکر می‌شوند، به تنهایی برای توثیق کافی نیستند و مجموع آنهاست که باعث حصول اطمینان می‌شود.

۲) برخورد اصحاب با «محمد بن اسماعیل»

در رجال «علامه حلی» فایده‌ی هشتم، این عبارت در مورد وی آمده است: «طریق الشیخ الطوسی ره فی التّهذیب إلی محمد بن یعقوب الکلینی صحیح... و کذا عن الفضل بن شاذان»^۱. پس طریق «علامه حلی» طریق «شیخ طوسی» به «فضل بن شاذان» را صحیح می‌داند و «محمد بن اسماعیل» در این طریق وجود دارد. با بررسی کلام فقهای قدیم نیز کسی یافت نمی‌شود که به روایاتی که «شیخ طوسی» از «فضل بن شاذان» نقل می‌کند، اشکال سندی کند. این مطلب نشان می‌دهد که اصحاب به روایاتی که «محمد بن اسماعیل» در طریق آنها قرار گرفته است، اعتماد کرده‌اند.

۳) نحوه‌ی اجازه‌ی «فضل بن شاذان» به «محمد بن اسماعیل»

تعبیری که «کشی» از «فضل بن شاذان» در مورد اجازه‌ی او به «محمد بن اسماعیل» نقل کرده است، نشان می‌دهد که «محمد بن اسماعیل» نزد «فضل بن شاذان» فردی بالاتر از یک شاگرد معمولی بوده است. تعبیرات «میرداماد» در «الرواشح السماویه» صفحه‌ی ۷۱ و ۷۲ نشان می‌دهد که «محمد بن اسماعیل» از خصیصین «فضل بن شاذان» بوده است، نه صرفاً یک شاگرد عادی.

همچنین ترجمه‌ی «فضل بن شاذان» ما را به این مطلب می‌رساند که وی در چند جهت به «محمد بن اسماعیل» اعتماد داشته است: روایت کردن، کلام و... «فضل بن شاذان» مخصوصاً در زمان پیری زمانی که بحث‌های کلامی پدید می‌آمده است، در موارد متعددی آنها را به «محمد بن اسماعیل» ارجاع می‌داده است. اینکه شخص متکلم باشد و وارد بحث‌های کلامی شود اما از طرف مکاتب مقابل مورد قدح قرار نگیرد، وثاقت شخص را ثابت می‌کند. بین شاگردان «فضل بن شاذان» که از مکتب خراسان هستند و بین مکتب ری و قم به لحاظ برخی مسائل اعتقادی اختلاف نظر وجود داشته است و «محمد بن اسماعیل» باینکه وارد این بحث‌ها شده و حرف‌های او مورد قبول دو مکتب دیگر نبوده است، قدحی در مورد او وارد نشده است و این مطلب، خود قرینه‌ای بر وثاقت شخص است. با وجود این اختلاف‌ها، مکاتب مقابل نکته‌ی منفی‌ای در شخصیت وی پیدا نکرده‌اند و لذا قدحی در مورد وی وارد نشده است. علاوه بر اینکه مکاتب مقابل قدحی در مورد وی وارد نکرده‌اند، اجلاء آن مکاتب از وی نقل روایت نیز دارند و کسی نیز به اجلاء اعتراض نمی‌کند که چرا از وی نقل روایت می‌کنید. همان‌گونه که گفته شد «کلینی» که از مکتب ری است و «محمد بن یحیی العطاری قمی» و «محمد بن عبدالجبار الاشعری القمی» که از مکتب قم هستند از او نقل روایت دارند.

۴) مخالفت با خواسته‌ی حکام

«محمد بن اسماعیل» در دوره‌ی حکومت طاهریان می‌زیسته است و حاکم وقت «عبدالله بن طاهر» بوده است. در ماجرابی که در آن دوره اتفاق می‌افتد «عبدالله بن طاهر» از «محمد بن اسماعیل» می‌خواهد که خواسته‌ی او را بپذیرد اما «محمد بن اسماعیل» با استناد به روایتی که از «فضل بن شاذان» شنیده است، با خواسته‌ی وی مخالفت کرده و در مقابل او ایستادگی می‌کند تا جایی که «عبدالله بن طاهر» وی را از نیشابور تبعید می‌کند. در اواخر عمر وی مشابه همین ماجرا با «محمد بن طاهر» اتفاق می‌افتد و «محمد بن طاهر» دستور به قطع کردن زبان^۲ او می‌دهد اما وی باز هم تسلیم خواسته‌ی «محمد بن طاهر» نمی‌شود.

همچنین مواردی مانند اجازه‌ی «کشی» و «کلینی» از «محمد بن اسماعیل» و جزء راویان باواسطه‌ی «کامل الزیارات» بودن که به‌عنوان راهی مستقل پذیرفته نشدند، از قرائن اطمینان آور به حساب می‌آیند. در نتیجه به تبع آیت الله بروجردی، معتقدیم که با انضمام قرائن نیز می‌توان وثاقت «محمد بن اسماعیل» را ثابت کرد.

اشکال

به هر دو راه «کثرت روایت اجلاء» و «انضمام قرائن» اشکالاتی وارد شده است که باید به آنها پرداخته شود.

الف) اشکال به کثرت روایت اجلاء

از این راوی تنها چهار نفر نقل روایت دارند و از این میان تنها کثرت روایت «کشی» و «کلینی» از وی ثابت است و روایات دو شخص دیگر به ۱۰ روایت هم نمی‌رسد. بنابراین کثرت روایت اجلاء از راوی ثابت نیست.

۱. رجال العلامة الحلی، ص: ۲۷۵.

۲. اینکه منظور از «قطع لسان» حقیقی بوده یا کنایه از ساکت کردن او بوده است، اختلافی است اما تأثیری در بحث ما ندارد.

پاسخ

«محمد بن اسماعیل» در طول عمر خویش از خراسان خارج نشده بود و همان‌گونه که گفته شد تمام روایات او از «فضل بن شاذان» است و «کلینی» نیز برای نقل روایت و کسب اجازه از وی به نیشابور رفته است. اینکه «کلینی» با وجود اختلاف در مسائل کلامی با مکتب خراسان و ورود «محمد بن اسماعیل» به مباحث کلامی برای نقل روایت از وی تا نیشابور مسافرت کرده است، قرینه‌ای بر این مطلب می‌شود که «کلینی» وی را مهم می‌دانسته است. افرادی از مکتب قم که از وی نقل روایت کرده‌اند نیز در سفری که به منظور زیارت امام رضا علیه‌السلام انجام داده بودند، در نیشابور به دیدار «محمد بن اسماعیل» رفته و از او کسب روایت می‌کنند. اگر وی به بغداد و کوفه مسافرت می‌کرد و کسی از او نقل روایت نمی‌کرد، احتمال خدشه در وی بود اما وی اصلاً به این مناطق مسافرت نکرده است.

ب) اشکال به انضمام قرائن اطمینان آور

قرائن توثیق «محمد بن اسماعیل» بیان شده، اما قرائنی نیز بر رد وی وجود دارد. این قرائن عبارت‌اند از متهم بودن به اعتزال و نقل مستقیم نداشتن کوفیین و بغدادیین از وی. اگر «محمد بن اسماعیل» ثقة بود، متهم به اعتزال نمی‌شد و کوفیین و بغدادیین نیز از وی مستقیماً نقل روایت می‌کردند.

پاسخ

اتهام اعتزال به «محمد بن اسماعیل» صحیح نیست. در طول تاریخ این مسئله همیشه وجود داشته است که برخورد بعضی با مسائل به صورت مبنایی نیست و به صورت شکلی به آن می‌پردازند؛ به‌طور مثال اگر دیده شود شخصی از استدلال عقلی زیاد استفاده می‌کند، وی را جزء معتزله می‌خوانند؛ یا اینکه اگر کسی روایت زیادی داشت، وی را اخباری می‌دانند؛ یا اگر از مشایخ صوفیه نقل روایت کند، وی را صوفی خطاب می‌کنند و...؛ درحالی‌که برای دانستن نحوه رفتار شخص، باید برخورد مبنایی داشت. طبق مبنای علمی زمانی که تعداد روایات در مبنای استنباط کم باشد، خودبه‌خود استدلال به عقل و قرآن زیاد می‌شود.

برای استنباط همان‌گونه قرآن و عترت حجت ظاهری هستند، حجت باطنی یعنی عقل نیز وجود دارد که میزان استفاده از این منابع برای اشخاص مختلف، متفاوت است:

هرچقدر مبنایی یک شخص در سنت اوسع باشد و به‌طور مثال به خاطر مبنای استنباط، سندهای بیشتری را بپذیرد، میزان استناد به اخبار زیاد می‌شود؛
و هرچه مبنایی یک شخص در سنت سخت‌گیرانه‌تر باشد، میزان اعتماد به سنت کمتر می‌شود و در نتیجه استفاده از عقل و قرآن بیشتر می‌شود.
به همین جهت:

اگر مشاهده شد که:

مبنایی شخصی در سنت آسان‌گیرانه است، اما نسبت به دیگران سندهای بیشتری را نمی‌پذیرد و میزان استناد او به اخبار بیشتر از سایرین نیست؛
یا مبنایی شخصی در سنت سخت‌گیرانه است، اما اعتماد او به سنت کمتر نشده و استفاده‌ی وی از عقل و قرآن بیشتر از سایرین نیست؛

باید علت این امر را بررسی کرد و شخص مورد خدشه قرار می‌گیرد؛

اما اگر طبق مبنای شخص، استفاده از سنت یا استفاده از عقل بیشتر باشد، خدشه‌ای بر شخص وارد نمی‌شود.
در مورد «محمد بن اسماعیل» نیز باید توجه کرد که:

از سویی مکتب خراسان در رجال سخت‌گیر بوده‌اند؛
و از سوی دیگر مبنای آنها در حسن و قبح اوسع از دیگران بوده است؛

در نتیجه به صورت طبیعی، در مجموع استفاده‌ی آنها از مسائل عقلی بیش از دیگر مکاتب بوده است. مکتب قم نیز در رجال سخت‌گیر بوده است اما مبنای آنها در حسن و قبح عقلی ضیق بوده است و به همین جهت با اینکه اعتماد به سنت در این مکتب کم می‌شده است، اما استفاده از عقل نیز چندان گسترش پیدا نمی‌کرده است و احتیاط بیشتر می‌شد.

در جایی که به شخص نسبت غلو، اعتزال، صوفی و مانند آن داده می‌شود، باید به مواردی که شیعه و معتزلی، شیعه و صوفی و... در آنها اختلاف دارند توجه شود. هر نظری که شخص در این موارد داشته باشد، در مورد وی تعیین‌کننده خواهد بود و مسائلی که بین خود شیعه نیز اختلافی است و شخص در آنها رأیی مانند معتزله دارد، یا مدح بعضی از معتزله از شخص، برای معتزله دانستن وی کاربرد ندارند. چنین مواردی گرچه نوعی گرایش به معتزله را نشان می‌دهد؛ اما در توثیق و تضعیف نقش ایفا نمی‌کند.

در مورد «محمد بن اسماعیل» نیز مطلبی نقل نشده است که وی در موارد افتراق تفکر اعتزالی و شیعی، برخوردی اعتزالی داشته باشد.

«الفضل بن شاذان»

«فضل بن شاذان» ثقه است و همه ثقه بودن وی را می‌پذیرند؛ اما به جهت اختلافات کلامی و ورود وی به این مسائل، عده‌ای در فقاهاوت او تشکیک کرده‌اند و به همین جهت اسم او در اصحاب اجماع نیامده است؛ زیرا اصحاب اجماع کسانی بودند که هم روایت آنها اخذ می‌شده و هم فقاهاستان اجماعی بوده است: «و أقرروا لهم بالفقه».

«فضل بن شاذان» نیز از دو نفر یعنی از «ابن ابی عمیر» و از «صفوان» نقل روایت زیادی دارد و هردوی این راویان نیز از «معاویه بن عمار» و «منصور بن حازم» نقل روایت دارند.

در نتیجه با توضیحاتی که داده شد مشخص می‌شود که نه یک سند، بلکه چهار سند، سند صحیح می‌شود.

۱۲. «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ».

سهل بن زیاد

بررسی عبارات در مورد «سهل بن زیاد»

«سهل بن زیاد الأدمی الرازی». شاگرد معروف «عبدالعظیم حسنی». وی جزء روات اختلافی است و اختلاف در مورد وی بسیار شدید است. مکتب ری به او اعتماد داشته است اما خراسانی‌ها و قمی‌ها به وی اعتماد نداشته‌اند. در میان بغدادی‌ها نیز در مورد وی اختلاف بوده است. عبارات متفاوتی در مورد وی وارد شده که به آنها می‌پردازیم.

الف) عبارت «نجاشی»

«نجاشی» در مورد وی می‌گوید: «كان ضعيفا في الحديث، غير معتمد فيه. و كان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو و الكذب و أخرجه من قم إلى الري و كان يسكنها، و قد كاتب أبا محمد العسكري عليه السلام على يد محمد بن عبد الحميد الطار»^۱.

بررسی عبارت

«كان ضعيفا في الحديث»: این عبارت مربوط به دانش حدیث شخص بوده و خود وی را ضعیف نمی‌داند.

«غير معتمد عليه فيه»: این عبارت، نتیجه‌ی جمله‌ی قبل است. از آنجایی که «نجاشی» دانش حدیث «سهل بن زیاد» را قبول نداشته است، به متفردات وی عمل نمی‌کرده است.

«كان احمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو»: در جای خود بحث خواهیم کرد که صرف نسبت دادن غلو به یک راوی را علامت ضعف راوی نمی‌دانیم؛ زیرا غلو امری اجتهادی است. زمانی که کسی راوی‌ای را مشاهده می‌کرد که نسبت به شیعه باوری بیشتر یا کمتر از او داشت، آن راوی را متهم به غلو می‌نمود. اگر این نسبت در مورد مسلمات شیعه استفاده می‌شد، این برخورد درست بود؛ اما مشاهده می‌شود که اشخاص اجتهادات خود را نیز برای نسبت دادن غلو دخیل می‌نمودند.

این مطلب در مورد «شیخ صدوق» معروف است که وی در مورد عصمت می‌گوید: عصمت فقط در دریافت، حفظ و ابلاغ وحی و عدم انجام گناه کبیره است، اما ائمه علیهم‌السلام نسبت به خطا و سهو و نسیانی که در موضوعات بوده و گناه محسوب نشود و ربطی به دریافت، حفظ و ابلاغ

۱. رجال النجاشی، ص: ۱۸۵.

وحی نباشد، معصوم نیستند. پس از بیان این امر، «شیخ صدوق» می‌گوید کسانی که ائمه علیهم‌السلام را در این امور نیز معصوم بدانند، غالی هستند.

از طرف دیگر «شیخ مفید» کلام «شیخ صدوق» را در مورد عصمت نقل می‌کند و عصمت را در مورد سهو و نسیان نیز جاری دانسته و می‌گوید: «شیخ صدوق» که به این مطلب باور نداشته است، دچار غلو شده است که نشان می‌دهد غلو در تفریط نیز بوده است و فقط مربوط به افراط نیست.

همچنین «شیخ صدوق» می‌گوید کسی که «شهد ان علیا ولی الله» را جزء اذان بدانند، غالی است.

مشابه این مطالب در مورد «ابن غضائری» نیز صادق است.

اما چنین مطالبی از مطالب استنباطی بوده و قابل پذیرش نیست. قرینه‌ای نیز نداریم که نسبت غلو دادن به «سهل بن زیاد» توسط «احمد بن محمد بن عیسی» نسبت به مسلمات شیعه بوده است و در نتیجه این عبارت را نیز نمی‌توانیم به‌عنوان قبح قبول کنیم.

«و یشهد علیه بالكذب»: این عبارت شهادت به کذب «سهل بن زیاد» است. طرفداران وثاقت «سهل بن زیاد» معتقدند این عبارت نیز به خاطر غلو بوده است؛ یعنی از آنجایی که «احمد بن محمد» وی را غالی می‌دانسته، او را تضعیف کرده است؛ اما این برداشت با ظاهر عبارت «نجاشی» سازگار نیست؛ زیرا «نجاشی» کذب را عطف به غلو می‌کند. همچنین طرفداران وثاقت «سهل بن زیاد» مدعی هستند که فقهای آن دوره هر که را غالی می‌دانستند، کاذب نیز می‌دانستند؛ اما چنین مطلبی نیز ثابت نیست؛ یعنی امری مانند اطراد و... در دست ما نیست که شاهدهی بر این باشد که هر که را «احمد بن محمد بن عیسی» غالی می‌دانسته، کذاب نیز می‌دانسته است. شاهد این مطلب این است که «شیخ صدوق» کسانی را غالی می‌داند؛ اما در فقه به روایت آنها اعتماد می‌کند؛ پس ملازمه‌ای بین غالی دانستن و کاذب دانستن نبوده است. در نتیجه این قبح را در مورد «سهل بن زیاد» می‌پذیریم.

«أخرجه من قم إلى الری»: این عبارت به‌تنهایی قذحی را نمی‌رساند؛ همان‌گونه که این ماجرا در مورد «احمد بن محمد بن خالد برقی» اتفاق افتاد ولی وثاقت او را پذیرفته شده است. «خراج»، لزوماً نشان‌دهنده‌ی این نیست که «احمد بن محمد بن عیسی» راوی را حسا ضعیف می‌دانسته است و ممکن است دلایل مختلفی داشته باشد.

ب) عبارات «شیخ طوسی»

برخورد «شیخ طوسی» با «سهل بن زیاد» متفاوت است:

عبارت اول

«شیخ طوسی» در فهرست وی را تضعیف می‌کند: «سهل بن زیاد الأدمی الرازی، یکنی أبا سعید، ضعیف».^۱

عبارت دوم

وی در رجال وی را جزء اصحاب امام جواد، امام هادی و امام حسن عسکری علیهم‌السلام آورده است. در قسمت اصحاب امام جواد و امام حسن عسکری علیهما‌السلام نسبت به وی توثیق و تضعیفی ذکر نمی‌کند؛ اما در قسمت اصحاب امام هادی علیه‌السلام، وی را توثیق کرده است: «سهل بن زیاد الأدمی، یکنی أبا سعید، ثقة، رازی».^۲

عبارت سوم

«شیخ طوسی» در جلد ۳ استبصار باب «لَا یَصِیحُ الظَّهَارُ بَیْمَینَ» به حدیثی برخورد می‌کند که «سهل بن زیاد» در سند آن قرار داشته و باعث تغییر فتوا می‌شود. وی در مورد «سهل بن زیاد» می‌گوید: «وَأَمَّا الْخَبْرُ الْأَوَّلُ فَرَأَوْنَاهُ أَبُو سَعِيدٍ الْأَدَمِيُّ وَهُوَ ضَعِيفٌ جِدًّا عِنْدَ نَقَادِ الْأَخْبَارِ وَقَدْ اسْتَنْهَاهُ أَبُو جَعْفَرٍ بْنُ بَابُوِيَهٍ فِي رِجَالِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ».^۳ «استبصار» مربوط به اواخر عمر «شیخ طوسی» است، پس نمی‌توان گفت که «شیخ طوسی» در اوایل عمر خویش «سهل بن زیاد» را ضعیف می‌دانسته و در اواخر عمر خویش قائل به وثاقت بوده است.

۱- فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و اصحاب الأصول (لطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: ۲۲۸.

۲- رجال الطوسی، ص: ۳۸۷.

۳- در چنین مواردی که دو قول یک رجالی متعارض است، چند گرایش وجود دارد: بعضی «ضعیف» را به «ضعیف بودن در حدیث» حمل می‌کنند و بعضی قول آخر رجالی را نظر او می‌دانند؛ اما به نظر ما باید بررسی کرد که در فقه برخورد این رجالی با راوی چگونه بوده است و اگر در فقه قرینه‌ای یافت نشد، راوی مجمل می‌شود.

۴. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج ۳؛ ص ۲۶۱.

بررسی عبارات

«فهرست» جزء آثار اواخر عمر «شیخ طوسی» نیست؛ در نتیجه باید به کلام وی در «رجال» و «استبصار» پرداخت که کلام وی در این دو کتاب با هم متعارض است. به قرآنی که «آیت الله بروجردی» ذکر کرده و ما نیز قائلیم، «رجال» کتابی ناتمام است؛ اما «استبصار» کتابی است که قبل از وفات «شیخ طوسی» به اتمام رسیده است و به دلیل روش «شیخ طوسی» در نوشتن کتاب «رجال»، نمی‌توان مطالب این کتاب را به‌عنوان نظر نهایی به وی نسبت داد. توضیح آنکه روش‌های نویسندگان تفاوت دارد:

برخی هر بابی را که آغاز می‌کنند، به اتمام می‌رسانند و سپس باب بعدی را شروع می‌کنند که اگر نویسنده‌ای چنین روشی را داشته باشد، می‌توان مطالبی را که در هر باب آمده است، به وی نسبت داد. به‌طور مثال «آقا رضا همدانی» در نوشتن «مصباح الفقاهه» همین‌گونه عمل کرده است. وی باب طهارت را به اتمام رسانده و سپس باب صلاه را شروع کرده است که نتوانسته آن را به اتمام برساند و از دنیا رفته است. در اینجا می‌توان مطالبی را که در باب طهارت آمده است، به وی نسبت داد:

اما برخی دیگر ابتدا کتاب را فهرست بندی می‌کرده‌اند و سپس مطالبی را که می‌یافتند، ذیل عنوان خاص خود قرار می‌دادند و پس از مدتی به تکمیل اطلاعات جمع‌آوری شده می‌پرداختند. روش «شیخ طوسی» و «علامه مجلسی» این‌گونه است. به همین دلیل «شیخ طوسی» این‌گونه عمل نکرده است که اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را به اتمام برساند و سپس اصحاب امیرالمؤمنین علیه‌السلام را بنویسد و... بلکه اسامی روات را تا زمان امام حسن عسکری علیه‌السلام جمع‌آوری کرده است و سپس اطلاعات هر راوی را ذیل عنوان مربوط به آن راوی آورده است. در مورد بعضی از روات هیچ اطلاعاتی ارائه نشده است، در مورد بعضی اطلاعات مختصری ارائه شده و توثیق و تضعیفی در مورد آنها ذکر نشده است و در مورد عده‌ای توثیق و تضعیف نیز وجود دارد. در کتابی مانند «استبصار» که با این روش نوشته شده و به اتمام نرسیده است، نمی‌توان مطالبی را که در مورد یک راوی بیان شده به‌عنوان قول نهایی به نویسنده‌ی کتاب نسبت داد.

ج) عبارت «کشی»

«قَالَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقُتَيْبِيُّ... كَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْفَضْلُ يُرْتَضِيهِ وَيَمْدَحُهُ [صالح بن حماد] وَ لَا يُرْتَضِي أَبَا سَعِيدٍ الْأَدَمِيَّ وَ يَقُولُ هُوَ الْأَحْمَقُ»^۲

بررسی عبارت

به خاطر اختلافات کلامی و اعتقادی که بین مکتب خراسان و مکتب ری بوده است، استفاده از چنین تعابیری بعید نیست و این عبارت قدحی در مورد «سهل بن زیاد» به شمار نمی‌رود؛ زیرا در این عبارت، «سهل بن زیاد» از لحاظ وثاقت تضعیف نکرده است، بلکه از اخذ متفردات وی نهی شده است و عبارت «احمق» در مورد وی به‌کار رفته است؛ اما تعابیری مانند «جعال» و «کذاب» در مورد وی به کار نرفته است.

د) عبارت «ابن غضائری»

در کتاب منسوب به «ابن غضائری» این مطلب در مورد «سهل بن زیاد» وارد شده است: «سهل بن زیاد، أبو سعید، الآدمی، الرازی. کان ضعیفاً جداً، فاسد الروایة و الدین»^۳. در ادامه نیز جمله‌ی «نجاشی» را در مورد وی ذکر می‌کند: «و کان أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری أخرج من قم، و أظهر البراءة منه، و نهی الناس عن السماع منه و الروایة عنه»^۴.

بررسی توثیقات «سهل بن زیاد»

الف) توثیق خاص توسط «شیخ طوسی» در رجال

«۵۶۹۹-۴ سهل بن زیاد الآدمی، یکنی أباً سعید، ثقة، رازی»^۵.

تقد

این توثیق معارض با تضعیف خود «شیخ طوسی» در «استبصار» و «فهرست» و تضعیف «نجاشی» است.

۱. «فضل بن شاذان».

۲. رجال الکنی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۵۶۶.

۳. الرجال (لابن الغضائری)، ص: ۶۶.

۴. الرجال (لابن الغضائری)، ص: ۶۷.

۵- رجال الطوسی، ص: ۳۸۷.

بین کتاب‌های «شیخ طوسی»، کتاب «رجال» از «فهرست» متأخر است ولی «رجال» و «استبصار» هم‌دوره هستند با این تفاوت که کتاب «رجال» ناتمام مانده است ولی کتاب «استبصار» کامل شده است؛ بنابراین نمی‌توان گفت که نظر نهایی «شیخ طوسی» توثیق است. اگر نظر «شیخ طوسی» در کتاب «استبصار» نبود، می‌توانستیم کلام «شیخ طوسی» در «رجال» را نظر نهایی وی بدانیم. روش «شیخ طوسی» نیز به این نحو نبوده که یک باب را تمام کند و سپس باب بعدی را آغاز کند، بلکه وی راویان را تا زمان امام حسن عسکری علیه‌السلام نام برده است و سپس اطلاعات هریک از روات را ذیل عنوان وی نوشته است و در نتیجه نمی‌توان کلام او را نظر نهایی وی دانست.

از طرف دیگر حتی اگر نظر نهایی «شیخ طوسی» توثیق باشد، با تضعیف «نجاشی»، شهادت «احمد بن محمد بن عیسی» به کذب «سهل بن زیاد» و تضعیف مکتب خراسان در تعارض است.

(ب) کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قده فیه

در کتب اربعه ۲۳۰۴ روایت از وی نقل شده است؛ پس وی کثیرالروایه است. از طرفی اجلاء نیز از او روایت دارند؛ به‌طور مثال «کلینی»، «محمد بن حسن طائی رازی»، «علی بن محمد علان رازی» دایی «کلینی» و «محمد بن یحیی الاشعری» از وی نقل روایت دارند.

نقد

از راه کثرت روایت اجلاء نمی‌توان قائل به توثیق «سهل بن زیاد» شد؛ زیرا برای توثیق باید «کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قده فیه» ثابت شود و در مورد «سهل بن زیاد»:

گرچه هم کثرت روایت ثابت است و هم تعداد زیادی از وی نقل روایت کرده‌اند؛

اما این افراد عمدتاً از یک مکتب یعنی مکتب ری هستند، البته در میان راویان از «سهل بن زیاد آدمی الرازی» راویانی از مکاتب

دیگر نیز هستند، ولی در مقایسه با روات مکتب ری تعداد نقل آنها اندک است؛ مثلاً «محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری»

نیز از راویان بدون واسطه «سهل بن زیاد» و از مکتب قم است؛ ولی با حذف روایات تکراری تنها ۳۵ روایت از «سهل بن زیاد» نقل

می‌کند که در مقایسه با سایر راویان «سهل بن زیاد» (همانند «علی بن محمد علان کلینی»، «محمد بن الحسن الطائی الرازی»

و...) روایاتش اندک است؛

و از طرف دیگر در مورد وی قده نیز وارد شده است.

(ج) راویان کامل الزیارات

نقد

«سهل بن زیاد» از راویان این کتاب هست اما از آنجایی که از راویان باواسطه‌ی این کتاب است، توثیق وی ثابت نمی‌شود.

(د) وقوع در اسناد تفسیر «علی بن ابراهیم»

نقد

از آنجایی که نسخه‌ی کنونی این تفسیر را معتبر نمی‌دانیم، نمی‌توانیم از این راه قائل به توثیق «سهل بن زیاد» شویم. این نسخه از شخصی به

نام «ابوالعباس» نقل شده که توثیق ندارد و گرایش زیدیه نیز در وی بسیار قوی بوده است.

(ه) توثیق فقهای متأخر

نقد

بسیاری از فقهای متأخر قائل به وثاقت وی بوده‌اند؛ اما از آنجایی که مبنای ما در رجوع به رجال، رجوع جاهل به عالم نیست، توثیق فقهای متأخر

نیز در توثیق «سهل بن زیاد» برای ما کارایی ندارد.

جمع‌بندی مطالب گفته شده در مورد «سهل بن زیاد»

«سهل بن زیاد» در مکاتب رجالی معاصر

مکتب «مرحوم خوبی»

مکتب رجالی «مرحوم خوبی»، «سهل بن زیاد» را ثقه نمی‌داند و راه‌های توثیق را رد می‌کنند و در نهایت به خاطر تضعیفی که در «استبصار» آمده است، ضعیف بودن وی را ترجیح می‌دهند. «مرحوم خوبی» در «معجم رجال حدیث» جلد ۸ صفحه ۳۳۷ تا ۳۴۰ در مورد «سهل بن زیاد» بحث می‌کنند و در نهایت قائل به تضعیف ایشان می‌شوند. «مرحوم تبریزی» نیز که در این مکتب قرار دارد، وی را تضعیف می‌کند.

مکتب «مرحوم تستری»

ایشان در «قاموس الرجال» جلد ۵ صفحه ۳۶۰ وارد بحث می‌شود و تضعیفی که در مورد «سهل بن زیاد» دارد، محکم‌تر از تضعیف «مرحوم خوبی» است. وی می‌گوید: بعد از اتفاق افرادی مانند «فضل بن شاذان»، «احمد بن محمد بن عیسی»، «ابن الولید»، «ابن بابویه» «ابن نوح»، «کشی» و «قتیبی» بر ضعف «سهل بن زیاد» و ضعیف دانستن وی توسط «نجاشی» و «شیخ طوسی» در «استبصار»، توثیق «سهل بن زیاد» توسط «شیخ طوسی» در رجال از اعتبار می‌افتد. در منابع اولیه‌ی رجالی فقط توثیق «شیخ طوسی» در رجال و توثیق مکتب ری را داریم و این میزان اعتماد قدرت مقابله با مقدار زیاد تضعیفی که در مورد وی شده است را ندارد.

مکتب «مرحوم مامقانی»

برخلاف دو مکتب قبل، مکتب «مامقانی» به «سهل بن زیاد» اعتماد دارد. علاوه بر قرائنی که بر توثیق «سهل بن زیاد» گفته شد، «مامقانی» قرینه‌ای دیگر را نیز ذکر می‌کند. در «منتهی المقال» جلد ۳ صفحه ۴۳۹ این مطلب آمده است: «شیخ مفید» رساله‌ای دارد که روایاتی را از «شیخ صدوق» نقل می‌کنند. «سهل بن زیاد» جزء راویان این روایات است و «شیخ مفید» در بررسی سندی می‌گوید: اگر این روایات مرسل نبود، به آنها عمل می‌کردیم؛ یعنی «شیخ مفید»، «سهل بن زیاد» را تضعیف نکرده است و گفته اگر روایات مرسل نبود، به آنها عمل می‌کردیم. در نتیجه وی در میان رجالیون بغداد نیز طرفدار بوده است و تضعیف وی را ناشی از بحث‌های اعتقادی و غلو می‌داند. مرحوم امام و آیت الله شبیری نیز «سهل بن زیاد» را ثقه می‌دانند.

جمع‌بندی

راه‌هایی برای توثیق «سهل بن زیاد» بیان شده که آنها را رد کردیم؛ درحالی‌که تضعیف وی پابرجاست. این تضعیف همان شهادت «احمد بن محمد بن عیسی» به کذب «سهل بن زیاد» است.

مروى عنه «سهل بن زیاد»: وی مروى عنه‌های مهمی دارد:

۵ حدیث را مستقیماً از امام حسن عسکری علیه‌السلام؛

۵۴۰ روایت از «احمد بن محمد بن ابی نصر بزنتی»؛

۱۴۰ روایت از «محمد بن حسن بن شمون»؛

۱۰۰ روایت از «عبدالعظیم حسنی»؛

۶۰ روایت از «علی بن مهزیار»؛

۸۱ روایت از «محمد بن عیسی بن عبید»؛

و ۵۱۳ روایت از «حسن بن محبوب السراد» دارد؛

این افراد کسانی هستند که همه به دنبال نقل روایت از این افراد بوده و از اجلاء اصحاب به شمار می‌روند. به همین دلیل روایات «سهل بن زیاد» مهم است و راوی‌ای نیست که بتوان به راحتی از کنار روایات او گذشت. اگر کسی به دنبال روایات «بزنتی» و «حسن بن محبوب» باشد، «سهل بن زیاد» بیش از ۱۰۰۰ روایت از این دو نقل کرده است و در نتیجه وی راوی مهمی است.

با توجه به این مطلب، وقتی مشاهده می‌شود که بسیاری از فقهای خارج از مکتب ری متفردات وی را نمی‌پذیرند، این نتیجه حاصل می‌شود که قدحی در او دیده‌اند و این گونه نبوده که به راحتی از کنار او عبور کنند.

پس در مجموع حجتی برای اعتماد به متفردات «سهل بن زیاد» نیافتیم؛ زیرا قرائنی که برای وثاقت وی ذکر شده‌اند یا دلالت بر این مطلب ندارند یا مبتلا به معارض هستند. انضمام قرائنی که بتواند برای ما اطمینان حاصل کند نیز به دست نیاوردیم. در نتیجه نمی‌توانیم به روایات

«سهل بن زیاد» مانند روایاتی که با سند «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ» نقل شده‌اند، عمل کنیم.

البته این روایات را می‌توانیم به‌عنوان مؤید قبول کنیم اما نمی‌توانیم آنها را به‌عنوان دلیل بپذیریم و اگر در جایی فتوایی وابسته به متفردات «سهل بن زیاد» بود، نمی‌توانیم فتوا بدهیم.

۱۳. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ أَخِيهِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ».

«الحسين بن سعيد»

«حسین بن سعید اهوازی» صاحب ۱۰ اصل از اصول اربعمائه.

«الحسن»

«حسن بن سعید بن حماد بن سعید بن مهران الاهوازی». این دو برادر در مجموع ۳۰ کتاب نوشته‌اند که ۱۲ کتاب از اصول بوده است. از نظر طبقه امام رضا و امام جواد علیهما السلام را درک کرده‌اند. شاگرد «علی بن مهزیار اهوازی» و «عبدالله بن محمد حنینی» بوده‌اند و پس از «علی بن مهزیار» بزرگان اهواز شدند ولی به قم مهاجرت کردند و پس از این دو، عمر مکتب اهواز نیز تمام شد. هر دو برادر از فقهای ثقه هستند.

«زرعه»

«زرعه بن محمد الحضرمی». در ثقه بودن وی بحثی نیست اما بعضی وی را واقفی می‌دانند. از آنجایی که خبر موثقه را نیز مانند خبر صحیحی حجت می‌دانیم، این بحث برای ما تفاوتی ایجاد نمی‌کند. علاوه بر این، راوی بعدی علی الاقوی واقفی است.

«سماعه»

«سماعه بن مهران». واقفی. البته علمایی مانند «آیت الله شبیری» معتقدند که وی واقفی نبوده و صرفاً با واقفی‌ها در ارتباط بوده است.

در نتیجه این سند، موثقه است.

۱۴. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ عُمَانَ بْنِ عِيْسَى عَنْ سَمَاعَةَ».

«عثمان بن عیسی»

«عثمان بن عیسی کلایی». از سران واقفه که از وکلای امام کاظم علیه‌السلام بودند. پس از امام کاظم علیه‌السلام، درخواست تملک یا تقسیم پول‌هایی را داشتند که به وکالت از امام کاظم علیه‌السلام در دست آنها بود اما امام رضا علیه‌السلام با این خواسته‌ی آنها موافقت نکرد و ایشان نیز امامت امام رضا علیه‌السلام را انکار کردند. سپس از «احمد بن موسی» شاه‌چراغ درخواست می‌کنند که وی را به‌عنوان امام بعدی معرفی کنند که وی نیز با زیرکی این امر را می‌پذیرد و در اجتماعی که به‌منظور معرفی ایشان به‌عنوان امام شکل گرفته بود، حقیقت را به مردم اعلام می‌کند. به این علت پس از مدت کوتاهی وضع این افراد در میان شیعه به نحوی می‌شود که از آنها با عنوان «کلاب ممتوره» یاد می‌شود. «عثمان بن عیسی» و «علی بن ابی حمزه» در دوره‌ای ثقه و از فقها بودند و در دوره‌ای ضعیف بودند. با توجه به این مطلب سؤال این است که نحوه‌ی برخورد با روایات ایشان باید چگونه باشد. اگر قرینه‌ای یافت شد که نشان داد روایتی از ایشان مربوط به قبل از واقفی شدن است، همه آن روایت را می‌پذیرند و اگر قرینه‌ای یافت شد که نشان داد روایتی از ایشان مربوط به بعد از واقفی شدن است، همه آن روایت را رد می‌کنند و بحث در مورد روایاتی است که قرینه‌ای بر هیچ‌یک از دو طرف در مورد آنها وجود ندارد. در این زمینه دو گرایش وجود دارد:

الف) کلام «مرحوم خوئی» و «مرحوم تبریزی»

ایشان معتقدند اگر قرینه‌ای یافتیم که نشان دهد روایت ایشان مربوط به قبل از تأسیس واقفیه باشد، می‌توانیم به آن روایت اعتماد پیدا کنیم؛ اما اگر قرینه‌ای یافت نشد، نمی‌توان به روایت عمل کرد.

دلیل

اصل بر عدم حجیت است و در نتیجه اگر دلیلی بر حجیت نیافتیم، اصل عدم حجیت روایت است.

ب) کلام «مرحوم امام» و «آیت الله شبیری»

در مقابل علمایی مانند «مرحوم امام» و «آیت الله شبیری» معتقدند که اگر قرینه‌ای یافتیم که نشان دهد روایت ایشان مربوط به بعد از تأسیس واقفیه یا زمان‌های نزدیک به آن باشد، نمی‌توانیم به روایت اعتماد کنیم؛ اما اگر قرینه‌ای یافت نشد، می‌توان به روایت عمل کرد.

دلیل

عمده‌ی روایاتی که این افراد دارند مربوط به قبل از واقفی شدن است و کثرت در یک طرف و ندرت در طرف مقابل منشأ ظهور شده و ظاهر این است که روایت مربوط به قبل از واقفی شدن است.

اشکال «مرحوم تبریزی»

این کثرت ثابت نیست. برای یافتن کثرت و ندرت باید موارد مشکوک کنار گذاشته شود و موارد معلوم مورد بررسی قرار بگیرند و در مورد این افراد، اکثر روایاتشان جزء روایات مشکوک قرار می‌گیرد؛ یعنی تعداد روایاتی که:

قبل از واقفی شدن این افراد از دنیا رفته‌اند و در نتیجه روایت آنها مربوط به قبل از زمان واقفی شدن بوده است؛

یا بعد از واقفی شدن با این افراد ارتباط پیدا کرده‌اند و در نتیجه روایت آنها مربوط به بعد از زمان واقفی شدن بوده است؛

کم است و عمده‌ی روایت از این افراد از کسانی است که قبل و بعد از واقفی شدن این افراد زنده بوده‌اند و در نتیجه کثرت ثابت نمی‌شود.

مختار (کلام «مرحوم استاد ترابی»)

«مرحوم استاد ترابی» نکته‌ای در مورد این افراد دارد که مورد پذیرش ما نیز هست. در این مورد این افراد این‌گونه وارد شده است که هنوز شش ماه از جریان واقفی شدن این افراد نگذشته بود که این افراد در شیعه به «کلاب مملو» معروف شده بودند.

این تشبیه نکته‌ای را می‌رساند. توضیح اینکه سگ نجس است و مؤمن سعی می‌کند که سگ در زندگی او نباشد. حال اگر سگ، باران خورده نیز باشد، دوری از وی بیشتر می‌شود. ظهور این تعبیر این است که شیعیان پس از مدت کوتاهی از این افراد دوری می‌کردند؛ بنابراین زمانی که شیعه‌ای مانند «حسین بن سعید اهوازی» از این افراد نقل روایت می‌کند، ظاهر حال این می‌شود که این روایت مربوط به قبل از واقفی شدن بوده است و در نتیجه تا قرینه‌ای یافت نشود که این روایت مربوط به دوران واقفی شدن به بعد است، روایات آنها مورد اعتماد است.

«سماعه»: «سماعه بن مهران». ثقه و واقفی.

در نتیجه این سند، موثق است. البته طبق مبنای «آیت الله شبیری» که «سماعه» را واقفی نمی‌دانند، این سند صحیح خواهد بود.

۱۵. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدِ بْنِ إِثْنِ سَنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ».

«نضر بن سوید»

«نضر بن سوید صیرفی». امامی، ثقه و از علمای اصحاب، وی ابتدا کوفی بوده است و کوفیین از ابتدا آسان‌گیر نبودند. از زمانی که گروهی که مبانی خاصی داشتند، زعامت کوفیین را به دست گرفتند، کوفیین دیگری که مبانی متفاوتی داشتند به بغداد مهاجرت کردند که یکی از آنها «نضر بن سوید» بود.

«ابن سنان»

از آنجایی که این راوی از «امام صادق علیه‌السلام» نقل روایت دارد، پس «عبدالله بن سنان» است؛ زیرا «محمد بن سنان» از اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» است. ثقه.

در نتیجه این سند، طبق همه‌ی مبانی صحیح می‌شود و چون با سه واسطه به «امام صادق علیه‌السلام» می‌رسد، صحیح‌هی‌اعلاهی است.

۱۶. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ».

«فضاله»

«فضاله بن ایوب الازدی الاهوازی». هم‌دوره «علی بن مهزیار». فقیه، مصنف و محدث. به لحاظ علمی و توثیق مورد قبول همه است. «نجاشی» در مورد وی می‌گوید: «عربی صمیم، سکن الاهواز»؛ رجال النجاشی، ص: ۳۱۱. از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیه‌السلام.

«معاویه بن عمار»

پس از «فضاله» چه «معاویه بن عمار» باشد و چه «معاویه بن وهب»، تفاوتی در سند ایجاد نمی‌شود؛ زیرا هر دو مورد قبول همه هستند.

در نتیجه این سند صحیح است.

۱۷. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ فَضَالَةَ عَنْ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ».

«حسین بن سعید» علاوه بر «فضاله» از «صفوان بن یحیی» نیز نقل روایت دارد که از مشایخ ثقات است.

«الغلاء»

«غلاء بن رزین القلاء ثقفی» صاحب یک اصل از اصول اربعمائه. ۱۶ اصل از این اصول اکنون موجود بوده و به چاپ رسیده است که یکی از آنها همان اصل «غلاء بن رزین» است. در نتیجه این سند صحیحه است.

۱۸. «الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ».

«محمد بن الفضیل»

این عنوان مشترک بین دو راوی است و در مورد تعیین «محمد بن الفضیل» که از «أبی الصباح الكنانی»^۱ اختلاف نظر وجود دارد:

عده‌ای وی را «محمد بن الفضیل بن کثیر الصیرفی» می‌دانند؛

و عده‌ای دیگر وی را «محمد بن الفضیل بن یسار» می‌دانند.

به نظر ما وی «محمد بن الفضیل بن کثیر الصیرفی» است. در مقابل در کتاب «الرسائل الرجالیه» نوشته‌ی «مرحوم کلباسی» جلد ۴ صفحه ۱۱ تا ۱۶ این بحث مطرح شده و ایشان معتقدند که این راوی «محمد بن فضیل یسار» بوده که اسم کامل او «محمد بن قاسم بن فضیل بن یسار» است.

هر دو «محمد بن الفضیل الصیرفی» و «محمد بن الفضیل یسار» از شاگردان «أبی الصباح الكنانی» و اساتید «حسین بن سعید» هستند ولی با توجه به دو راهی که برای تمییز مشترکات بیان شد به یک شخص می‌رسیم:

اگر روایت خود شخص را معیار قرار دهیم، تعداد روایات «محمد بن الفضیل الصیرفی» بیشتر است؛

و اگر تعداد روایات «حسین بن سعید» از این دو را معیار قرار دهیم، تعداد روایات «حسین بن سعید» از «محمد بن الفضیل الصیرفی»

بیشتر است و همچنین روایات «محمد بن الفضیل الصیرفی» از «أبی الصباح الكنانی» بیش از روایات «محمد بن الفضیل یسار» از

«أبی الصباح الكنانی» است.

همچنین در کتاب «علل الشرایع» نام وی را به صورت کامل را این گونه ذکر می‌کند: «۱۶. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ رَجِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ الصَّيرَفِيِّ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ الثَّمَالِيِّ»^۲.

در «معانی الاخبار» نیز همین سند ذکر می‌شود که در انتهای سند «محمد بن الفضیل عن أبی الصباح الكنانی» آمده است: «۱- أبی رَجِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ»^۳.

«محمد بن الفضیل الصیرفی» امامی و ثقة است و در نتیجه این سند، صحیحه می‌شود.

۱۹. «مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ فَضِيلٍ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ».

«محمد بن یحیی»

«محمد بن یحیی العطار». امامی و ثقة.

«احمد بن محمد»

این عنوان مشترک بین «احمد بن محمد بن عیسی» و «احمد بن محمد بن خالد» است که هر دو ثقة هستند.

«محمد بن اسماعیل»

این عنوان نیز مشترک است. برای تمییز این مشترک راویان را از انتهای سند بررسی می‌کنیم:^۴

راوی «أبی الصباح الكنانی»، «محمد بن فضیل الصیرفی» است؛

راوی «محمد بن فضیل الصیرفی»، «محمد بن اسماعیل بن بزیع» است؛

۱. کنیه‌ی «ابراهیم بن نعیم».

۲. علل الشرایع، ج ۱، ص: ۱۹۸.

۳. معانی الاخبار، النص، ص: ۱۶۲.

۴. بررسی از ابتدای سند نیز ممکن است؛ اما برای بررسی راوی و مروی عنه، بهتر است از راویانی آغاز کرد که شهرت آنها کمتر است؛ زیرا تعداد شاگردان آنها کمتر می‌شود و افراد کمتری باید بررسی شوند.

و راوی «محمد بن اسماعیل بن بزيع»، «احمد بن محمد بن عیسی اشعری» است. در نتیجه هم «محمد بن اسماعیل» و هم «احمد بن محمد» که مشترک بودند، حل می‌شوند. در نتیجه این سند، صحیحه است.

۲۰. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بصير».

«محمد بن یحیی»

«محمد بن یحیی العطار». امامی و ثقه.

«احمد بن محمد»

مشترک بین «احمد بن محمد بن عیسی» و «احمد بن محمد بن خالد» است که علی الاقوی منظور، «احمد بن محمد بن عیسی» است.

«علی بن الحکم»

«علی بن الحکم بن زبیر النخعی الکوفی» که «الانباری» نیز نامیده می‌شود.

«علی بن ابی حمزه»

«علی بن ابی حمزه بطائنی» از رؤس واقفیه که در دوره‌ای ثقه بودند و در دوره‌ای ضعیف و روایتی که از این افراد نقل می‌شود اگر مربوط به دوران قبل از واقفیه شدن باشد، قابل اعتماد است و الا نمی‌توان به روایت آنها عمل کرد. همان‌گونه که در مورد «عثمان بن عیسی» گفته شد، به قرینه‌ی «کلاب مبطوره»^۱ اگر روایتی از این افراد نقل شده و قرینه‌ای در آن نبود، این روایت را مربوط به دوران قبل از واقفیه شدن می‌دانیم؛ بنابراین فقط در صورتی که قرینه‌ای بر عدم اعتماد به روایت این افراد حاصل شد، به روایتشان عمل نمی‌کنیم؛ به‌طور مثال اگر راوی کسی مانند فرزند «علی بن ابی حمزه» باشد که خودش واقفی باشد یا بعد از وقف از وی نقل روایت کرده است، به روایت این افراد عمل نمی‌کنیم اما صورتی که قرینه‌ای نباشد، به روایت اعتماد می‌شود.

از آنجایی که در این سند راوی «علی بن ابی حمزه»، «علی بن الحکم» است که از فقهای امامی و ثقه است، این روایت را می‌پذیریم.

«أبي بصير»

این کنیه مشترک بین «لیث بن البختری المرادی» و «یحیی بن القاسم الاسدی» است که هر دو از «امام صادق علیه‌السلام» نقل روایت می‌کنند. از آنجایی که هر دو امامی و ثقه هستند، هر کدام باشند، تغییری در سند ایجاد نمی‌شود؛ هر چند به قرینه‌ی اینکه «علی بن ابی حمزه» از او روایت می‌کند، در اینجا منظور «یحیی بن القاسم الاسدی» باشد؛ زیرا «یحیی بن القاسم» در اواخر عمر نابینا می‌شود و «علی بن ابی حمزه» عصا کش او بوده است.

از آنجایی که با توجه به قرینه‌ی «کلاب مبطوره» این روایت را مربوط به دوران قبل از واقفه شدن «علی بن ابی حمزه» دانستیم، این سند، صحیحه است.

۲۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ».

«محمد بن یحیی»

«محمد بن یحیی العطار».

«احمد بن محمد»

این عنوان مشترک بین «احمد بن محمد بن عیسی» و «احمد بن محمد بن خالد» است.

«ابن محبوب»

«حسن بن محبوب السراد».

«عبدالله بن سنان»

ثقه.

۱. «توبختی» در «فرق الشیعه» صفحه ۸۲ این ماجرا را ذکر می‌کند و همچنین «سعد بن عبدالله اشعری القمی» نیز در «المقالات و الفرق» صفحه ۹۲ این مطلب را ذکر می‌کند. «کشی» نیز این مطلب را نقل می‌کند اما منابع قبل به علت اینکه قبل از «کشی» قرار دارند، مهم‌تر هستند.

در نتیجه این سند، صحیحه است.

۲۲. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ ابْنِ بَكْرِ عَنْ زُرَّارَةَ».

«محمد بن یحیی»

«محمد بن یحیی العطار».

«ابن فضال»

«فضال» دارای سه پسر به نام‌های «محمد»، «احمد» و «علی» بوده که راوی معروف «علی بن فضال»، «حسن» است. در کتب اربعه تا جایی که استقراء نشان داده است، هر جا نام «ابن فضال» آمده است، منظور «حسن بن علی بن فضال» است و در این سند نیز به قرینه‌ی روایت از عبدالله ابن بکیر، مراد «الحسن بن علی بن فضال التمیمی» است. «حسن بن علی بن فضال» فطحی است؛ اما ثقه است.

«ابن بکیر»

«عبدالله بن بکیر»، برادرزاده‌ی «زراره». ثقه.

در نتیجه این سند، موثق می‌شود.

۲۳. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ».

«محمد بن یحیی»

«محمد بن یحیی العطار».

«محمد بن احمد»

با توجه به روایت این راوی از «احمد بن الحسن»، مراد «محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری» صاحب کتاب «نوادر الحکمه» است. این کتاب از کتب مشهوره بوده که قبل از کتب اربعه نوشته شده است. خود وی ثقه است اما در مورد ثقه بودن ۳۰ نفر از کسانی که وی از آنها نقل می‌کند اختلاف است.

«احمد بن الحسن بن علی»

«احمد بن الحسن بن علی بن فضال». فطحی و ثقه.

«عمرو بن سعید»

«عمرو بن سعید مدائنی». فطحی.

«ابن صدقه»

فطحی.

«عمار بن موسی»

«عمار بن موسی ساباطی». فطحی و ثقه. از طرفی دأب این راوی نقل به معناست و از طرف دیگر عرب نیست و نقل به معنای او دقیق نبوده و به همین جهت اضطراب در متون وی زیاد است.

در نتیجه این سند، موثق است.

۲۴. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ».

«محمد بن یحیی»

«محمد بن یحیی العطار».

«احمد بن محمد»

این عنوان مشترک بین «احمد بن محمد بن عیسی» و «احمد بن محمد بن خالد» است.

«محمد بن یحیی»

با توجه به اینکه «محمد بن یحیی» مروی عنه «احمد بن محمد» و راوی «غیاث بن ابراهیم» است، منظور «محمد بن یحیی الخزاز» است.

«غیاث بن ابراهیم»

«غیاث بن ابراهیم تمیمی» کوفی. از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیه السلام. در نتیجه این سند، صحیحه است.

۲۵. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ عَنِ الْعَمْرِيِّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ أَبِي الْحَسَنِ».

«محمد بن یحیی»

«محمد بن یحیی العطار».

«العمری»

«العمری بن علی البوفکی» که ملقب به «النیسابوری» و «الخراسانی» نیز هست. ثقه هست اما جزء فقها نیست.

«علی بن جعفر»

از فقهای بزرگ امامی.

در نتیجه این روایت صحیحه است و چون «کلینی» با سه واسطه از امام کاظم علیه السلام نقل روایت می کند، اعلائی نیز هست. «العمری» معمر بوده و از دوران امام کاظم علیه السلام تا غیبت صغرا را درک کرده است.

۲۶. «عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ».

«هارون بن مسلم»

«هارون بن مسلم بن سعدان».

«مسعده بن صدقه»

«مسعده بن صدقه» مشترک بین دو راوی است:

یکی از «ابی عبدالله علیه السلام» و «أبي الحسن علیه السلام» نقل روایت می کند؛

و دیگری از «امام باقر علیه السلام».

دلیل مشترک بودن این راوی این است که:

از طرفی «کشی» و «شیخ طوسی» در فهرست «مسعده بن صدقه» را فقط در میان اصحاب «امام باقر علیه السلام» ذکر می کند و بحث بتری و عامی بودن را نیز مطرح می کنند؛ اما «نجاشی» وی را از اصحاب «امام صادق علیه السلام» ذکر می کند و از بتری و عامی بودن صحبتی نمی کند؛

و از طرف دیگر «هارون بن مسلم» حداکثر می توانسته است از راویان دوره «امام صادق علیه السلام» نقل روایت کند نه راویان پیش از این دوره و معمر بودن «هارون بن مسلم» نیز در کتب نیامده است.

بنابراین «مسعده بن صدقه» مشترک بین دو راوی است:

راوی ای که از اصحاب «امام باقر علیه السلام» بوده است که «شیخ طوسی» اسم وی را در کتاب خویش آورده است و در مورد بتری و عامی بودن او بحث است؛

و راوی ای که مربوط به دوره «امام صادق» و «امام کاظم» علیهما السلام بوده و «نجاشی» اسم وی را ذکر کرده و وی را توثیق نموده است.

از آنجایی که «هارون بن مسلم» می توانسته از کسی نقل روایت کند که مربوط به دوره «امام صادق علیه السلام» باشد، مشخص می شود که «مسعده بن صدقه» همان راوی ای است که توثیق شده است. به همین جهت در اسنادی که «مسعده بن صدقه» در آن وجود دارد، باید به روای «مسعده بن صدقه» توجه شود:

اگر راوی از کسانی باشد که از اصحاب «امام کاظم علیه السلام» یا حداکثر از اصحاب «امام صادق علیه السلام» نقل روایت می کند، «مسعده بن صدقه» را ثقه می دانیم؛

۱- مانند «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ» الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۵، ص: ۳۱۳.

اگر راوی از اصحاب «امام باقر علیه السلام» نقل روایت کند، «مسعده بن صدقه» را ضعیف می‌دانیم؛ و اگر از راوی‌ای نقل روایت کند که مربوط به هر دو دوره بوده است و قرینه‌ای وجود نداشته باشد، «مسعده بن صدقه» مجمل خواهد شد.

در نتیجه این سند، صحیح است.^۱

نکته: راوی‌ای به نام «مسعده بن زیاد» در اسناد هست که برای وی و برای «مسعده بن صدقه» دو لقب ذکر شده است: «عبدی» و «ربعی». راوی‌ای که ملقب به «ربعی» شده، توثیق شده است و راوی‌ای که ملقب به «عبدی» شده، توثیق نشده است. «نجاشی» گمان کرده است که:

«مسعده بن زیاد» ملقب به «ربعی» شده است؛

و «عبدی» لقب «مسعده بن صدقه» است؛

به همین جهت «نجاشی»، «مسعده بن زیاد» را توثیق نموده و «مسعده بن صدقه» را توثیق نکرده است.

اما با بررسی روایات عکس کلام «نجاشی» به دست می‌آید؛ یعنی:

لقب «مسعده بن زیاد»، «عبدی» است؛

و لقب «مسعده بن صدقه»، «ربعی» است.

شاهد این مطلب روایاتی است که در کتب روایی آمده‌اند:

۱. در «تهذیب»، «عبدی» لقب «مسعده بن زیاد» قرار گرفته است: «۱۱- رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادِ الْعَبْدِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ».^۲

۲. در «من لا يحضره الفقيه»، «ربعی» لقب «مسعده بن صدقه» قرار گرفته است: «۴۹۲۴- وَ رَوَى عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ الرَّبَعِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ».^۳

۲۷. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي بَصِيرٍ».

«الحسين بن سعيد»

«حسین بن سعید اهوازی».

«القاسم»

با بررسی اساتید «حسین بن سعید» مشخص می‌شود که «قاسم» مشترک بین دو راوی است:

«القاسم بن عروه»؛

و «القاسم بن محمد الجوهری».

برای حل این اشتراک اساتید این دو را بررسی می‌کنیم که مشخص می‌شود «قاسم بن عروه» از «علی» روایت نمی‌کند و در نتیجه منظور از «قاسم»، «قاسم بن محمد الجوهری» است.

در این روایت برای تشخیص «قاسم»:

اگر از «علی» شروع کنیم، کار مشکل می‌شود؛ زیرا راویان زیادی با این نام وجود دارند؛

به همین علت از «الحسین بن سعید» شروع می‌کنیم که در اساتید وی دو راوی به نام «قاسم» وجود دارند و سپس با قرینه‌ی مروی

عنه که «علی» است، مشخص می‌شود که منظور «قاسم بن محمد الجوهری» است.

به عبارتی برای حل سند بررسی مجموع راوی و مروی عنه لازم است و با بررسی یک طرف، نمی‌توان عنوان مشترک را تمییز داد.

«قاسم بن محمد» توثیق خاص ندارد. وی اصالتاً کوفی بوده اما در بغداد می‌زیسته است. «کشی» از «نصر بن صباح» نقل می‌کند که وی بعدها

واقفی شده است. «علامه حلی» طریق «صدوق» و «شیخ طوسی» را به «سلیمان بن داوود» صحیح دانسته است و «قاسم بن محمد» نیز در

این طریق آمده است؛ اما تصحیح را علامت وثاقت نمی‌دانیم و آن را صرفاً قرینه می‌دانیم.

۱- برای مطالعه‌ی بیشتر به «زبدہ المقال من معجم الرجال» جلد ۲ صفحه ۴۳۶ و ۴۳۷ مراجعه شود.

۲. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۷، ص: ۳۱۴.

۳. من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص: ۵۶۰.

در مورد این راوی نیز معتقدیم که «قاسم بن محمد» مشترک بین دو نفر است:

«قاسم بن محمد الاصفهانی» که مربوط به دوره «امام هادی» و «امام حسن عسکری» علیهما السلام بوده است؛

و «قاسم بن محمد الجوهری» که عرب و از اهالی کوفه بوده است و «حسین بن سعید» از وی نقل روایت دارد.

به نظر ما «قاسم بن محمد الجوهری» ثقة است زیرا هم «ابن ابی عمیر» و هم «صفوان بن یحیی» از وی نقل روایت دارند:

۱. «۳۸- سَعْدُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ مَوْلَى طَرِبَالٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ»^۱.

۲. «۴۸- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ مَوْلَى طَرِبَالٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ»^۲.

۳. «۶۱- مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَبْرِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَكْفُوفِ عَنِ الْأَحْوَلِ»^۳.

پس طبق قاعده‌ی مشایخ ثقات «قاسم بن محمد» توثیق می‌شود و دلیل خاصی نیز بر تضعیف وی وجود ندارد و کسی که تضعیف شده است، «قاسم بن محمد الاصفهانی» است.

«علی»

«علی بن ابی حمزه بطائنی». در مورد این راوی نیز در گذشته بحث کردیم و گفتیم که با توجه به عبارت «کلاب مبطوره» که در مورد ایشان گفته شده است، ظاهر حال این است که روایت مربوط به دوران قبل از واقعی شدن این افراد باشد؛ مخصوصاً اگر راوی از این افراد واقعی نباشد که «قاسم بن محمد» نیز همین‌گونه است.

در نتیجه این سند، صحیح است.

۲۸. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ عَن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ»

«الحسین بن سعید»

«حسین بن سعید اهوازی».

«القاسم»

مشترک بین دو راوی که با توجه به روایت از «ابان» مشخص می‌شود منظور، «قاسم بن محمد الجوهری» است که با استفاده از قاعده‌ی مشایخ ثقات توثیق می‌شود.

«ابان»

این راوی نیز مردد بین دو نفر است:

«ابان بن تغلب»

و «ابان بن عثمان».

عمده‌ی روایات «ابان بن تغلب» به صورت مستقیم از امام بوده و روایات او از غیر معصوم نادر است. وی از این جهت شبیه «زراره» است و همان‌گونه که اضمار «زراره» به سند ضربه نمی‌زند، اضمار «ابان بن تغلب» نیز همین‌گونه است.

در این سند چون «ابان» از «عبدالرحمن بن ابی عبدالله» نقل روایت دارد و به صورت مستقیم از امام علیه‌السلام نقل روایت نمی‌کند، علی الاقوی منظور از این عنوان «ابان بن عثمان» است که ثقة است.

«عبدالرحمن بن ابی عبدالله»

ثقه.

در نتیجه این سند، صحیح است.

۱. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)؛ ج ۳؛ ص ۲۵۷.

۲. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)؛ ج ۳؛ ص ۲۵۹.

۳. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)؛ ج ۷؛ ص ۲۶۳.

جلسه چهاردهم: منابع رجالی شیعه

برای توثیق و تضعیف و بررسی طبقات از منابعی استفاده می‌شود که باید به آنها پرداخته شود. این منابع دو بخش هستند:

بخشی از این منابع کتب رجالی مانند کتاب «تجاشی»، «شیخ» و... هستند؛

و بخشی دیگر اسناد هستند؛ یعنی از کتب روایی مانند «کافی»، «من لا یحضره الفقیه» و... نکاتی را استفاده می‌کنیم.

مقدمات

۱. تاریخ رجال شیعه

نگارش رجال در شیعه بسیار قدیمی است و نگارش آن به صورت مستقل از اصول فقه، قواعد فقهیه و... جلوتر است. علت این امر این بوده است که انگیزه‌ی نوشتن رجال پیش از انگیزه‌ی نوشتن دیگر کتب در شیعه پدید آمد. اولین کسی که در شیعه اصول فقه را به صورت کتابی مستقل نوشت، «ابن ابی عقیل» بود که از فقه‌های دوران غیبت صغرا محسوب می‌شود و پیش از این نیاز به نوشتن کتاب اصولی به صورت مستقل احساس نمی‌شده است؛ اما اولین کسی که کتاب رجالی نوشت «عبیدالله بن ابی رافع» بود که از اصحاب و کاتبین امیرالمؤمنین علیه‌السلام محسوب می‌شود.^۱

علت نوشتن این کتاب این بوده است که در این دوره «معاویه» دستور داد که امیرالمؤمنین علیه‌السلام را در منابر لعن کنند و مطالبی در منقصت ایشان گفته شود. «عبیدالله بن ابی رافع» این کتاب را نوشت تا نشان دهد کسانی که از حضرت علی علیه‌السلام مطالبی را نقل می‌کنند کدام‌یک از اصحاب ایشان بوده‌اند و کدام‌یک از اصحاب ایشان نبوده‌اند. این کتاب اکنون در دست ما نیست. «عبیدالله بن ابی رافع» در زمان حیات امیرالمؤمنین علیه‌السلام مدتی متصدی بیت‌المال بوده است و پیش از آن نیز کاتبی بوده که تحت امر «عمار بن یاسر» در بیت‌المال کار می‌کرده است و این نشان‌دهنده‌ی اعتماد حضرت به وی بوده است.

مرحوم «آقا بزرگ تهرانی» در «الذریعه الی تصانیف الشیعه» جلد ۱۰ صفحه ۸۳ می‌گوید که قدیمی‌ترین کتاب رجال شیعه، کتاب «تسمیه من شهد مع امیرالمؤمنین علیه‌السلام فی الجمل و الصغیر و النهروان من الصحابه» است.

تمرکز «عبیدالله بن ابی رافع» بر جنگ‌هاست و به همین دلیل افرادی مانند «خواجه ربیع» که در جنگ‌ها شرکت نداشته‌اند، طبق نقل‌هایی که از این کتاب شده است، در این کتاب ذکر نشده‌اند. نوع کتاب نیز ترکیبی از رجال و تراجم است؛ یعنی این‌گونه نیست که صرفاً افراد محدث ذکر شوند، بلکه هر کسی که از اصحاب امیرالمؤمنین علیه‌السلام بوده است، در این کتاب ذکر شده است.

مرحوم «آقا بزرگ تهرانی» کتابی به نام «مصنفی المقال فی مصنفی علم الرجال» نیز دارد که در این کتاب بیش از ۱۰۰ کتاب رجالی از زمان حسن بن محبوب (متوفی ۲۲۵ و از اصحاب امام جعفر صادق علیه‌السلام) تا زمان «شیخ طوسی» را نام می‌برد. به‌طور مثال «عبدالله بن جبلة کنانی» متوفای ۲۱۹ و از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» کتاب رجال داشته است؛ «حسن بن علی بن فضال» متوفای ۲۲۴ و... .

۲. حیطةی قدما

مشهور این است که علمای تا زمان «شیخ طوسی» جزء قدما محسوب می‌شوند اما این مطلب اجماعی نیست و باید به آن پرداخته شود.

دلیل معتبر بودن توثیق و تضعیف قدما

توثیق قدما را از این جهت حسی و معتبر می‌دانیم که مطالبی که در مورد راویان نقل می‌کردند:

یا به جهت هم‌عصر بودن رجالی با راوی بوده است؛

یا به این جهت بوده که مطلب از استاد نقل می‌شده است و استاد نیز از استاد خود مطلب را نقل می‌کرده است تا به شخص هم‌عصر

راوی متصل می‌شده است؛

یا این مطلب در مورد راوی مشهور بوده است؛

یا کتبی که هم‌عصر راویان بوده‌اند یا متصل به هم‌عصر بوده‌اند، در اختیار آنها قرار داشته است.

از طرف دیگر از آنجایی که ادله‌ی حجیت خبر واحد:

علی‌الاقوی محدود به احکام نیست و موضوعات را نیز شامل می‌شود مگر دلیلی بر خلاف داشته باشیم؛

۱. در کتاب «الاختصاص» شیخ مفید، صفحه ۴ در این‌باره مطالبی آمده است.

و علی الاقوی محدود به خبر حسی نیست، بلکه خبر قریب به حس را نیز شامل می‌شود، توثیق و تضعیف کسانی که از این موارد برای توثیق و تضعیف استفاده می‌کنند تا جایی که قرینه بر اجتهادی بودن آنها نداشته باشیم، معتبر هستند.

در مقابل اخبار رجالیونی که این موارد را در اختیار نداشته‌اند؛ یعنی:

هم‌عصر راوی نبوده‌اند؛

به نحو نقل شاگرد از استاد نیز متصل به هم‌عصر راوی نشده‌اند؛

اشتهاری که به دست آنها برسد نیز وجود نداشته است؛

و کتب رجالی‌ای که در اختیار آنها بوده است نیز از کتب معاصر راویان نبوده است؛

حدسی می‌شود و ادله‌ی حجیت خبر واحد شامل آنها نمی‌شود.

مشخص نمودن حیطةی قدما

باید به این نکته توجه نمود که این‌گونه نیست که تمام مطالبی که در کتب قدما آمده است، حسی باشد، بلکه مطالب حدسی نیز در آنها وجود دارد و همچنین تمام مطالبی که در کتب باقی آمده است، حدسی نیست، بلکه بحث بر سر دأب و غلبه است. وقتی دأب وجود داشته باشد و غلبه در یک طرف و ندرت در طرف دیگر باشد، ظاهر حال ایجاد می‌شود و رجوع به طرف دیگر نیاز به قرینه است.

کتب قدما دارای این ویژگی بوده‌اند که مطالب حسی در آنها غلبه داشته و حدسی بودن مطلب نادر است و سؤال این بخش این است که تا چه زمانی این کتب در اختیار علما قرار داشته‌اند؟

«ابن داود» در مقدمه‌ی کتابش کتب رجالی را که منبع مطالب او بوده‌اند معرفی می‌کند. این منابع دو دسته هستند:

الف) «رجال کشی»، «رجال نجاشی»، «رجال شیخ طوسی»، «فهرست شیخ طوسی»، «رجال برقی». این دسته از کتب در اختیار ما نیز هستند.

ب) «رجال علی بن احمد عقیقی» که هم‌دوره‌ی «کلینی» است؛ «رجال ابن عقده» متوفای ۳۳۳ هم‌دوره‌ی «کلینی»؛ «رجال فضل بن شاذان» که هم‌دوره‌ی «امام رضا، امام جواد و امام هادی» علیهم‌السلام است؛ «رجال ابن عبدون» که در دوره‌ی غیبت صغرا بوده است؛ «رجال ابن غضائری»؛ «رجال محمد بن بابویه» متوفای ۳۸۱ و «رجال ابن فضال» متوفای ۲۲۴.

«علامه» نیز در مقدمه‌ی «خلاصه الاقوال فی معرفة احوال الرجال» همین مطالب را بیان می‌کند.

اینکه این رجالیون خبر از در دست داشتن چنین کتبی می‌دهند، نشان می‌دهند که این کتب رجالی تا آن زمان در اختیار بوده است و در نتیجه معتقدیم که قدما تا زمان «شیخ طوسی» به اتمام نمی‌رسند و عمده‌ی کتاب‌سوزی‌ها و از بین رفتن منابع در حمله‌ی «سلطان محمود غزنوی» به ری و حمله «سلجوقی‌ها» به بغداد اتفاق نیفتاده است، بلکه کتاب‌سوزی‌ها متعدد بوده‌اند.

این‌گونه نبوده است که عمده‌ی کتاب‌ها در این دو کتاب سوزی از بین رفته باشد؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد، در علمای پس از این دوره نیز به این کتب استناد می‌شده است.

در قرن هفتم با حمله‌ی مغول و از بین رفتن بسیاری از کتب، دیگر این منابع در اختیار علما نبوده است و در نتیجه کلام علمای تا زمان حمله‌ی مغول برای ما مهم می‌شود.

به همین جهت برخلاف مشهور، مطالب کتاب «فهرست شیخ منتجب الدین رازی»، کتب «ابن شهر آشوب»، «رجال ابن داود» و «رجال علامه» تا زمانی که حدسی بودن آنها برای ما ثابت نشود، برای ما دارای اعتبار خواهند بود.

در فقه نیز تا دوره‌ی «محقق حلی» متوفای ۶۷۶ را جزء قدما محسوب می‌کنیم؛ زیرا مغول در سال ۶۷۰ بغداد را تصرف می‌کنند.

معرفی کتب

۱. طبقات برقی

قدیمی‌ترین کتابی که اکنون در اختیار ما قرار دارد، کتاب «طبقات برقی» است.

با مشاهده‌ی فهرست «طبقات برقی» مشخص می‌شود که این کتاب طبق ترتیب حروف الفبا نیست. برخی از کتب مانند «رجال شیخ طوسی» یا «معجم رجال الحدیث»، راویان را به ترتیب حروف الفبا در نظر گرفته‌اند، اما این کتاب راویان را به ترتیب معصومین علیهم‌السلام ذکر می‌کند.

راویان مرد در این قسمت ذکر می‌شوند و پس از اتمام این بخش، راویان زن نیز به ترتیب معصومین علیهم‌السلام ذکر می‌شوند. پس نگارش این کتاب به صورت طبقاتی است نه رجالی.

در نتیجه این کتاب به اشتباه «رجال» خوانده می‌شود و کتابی رجالی نیست؛ زیرا شیوه‌ی آن شیوه‌ی کتاب رجالی نیست. در کتاب رجال احوال راویان از جهت اوصافی که در رد یا قبول خبر تأثیر دارند، بررسی می‌شود اما کتاب برقی به این امر نمی‌پردازد و صرفاً در مورد دو تن از راویان گفته است: «ثقه»؛ نفر اول «عبدالله بن علی حلبی»^۱ است که از فقهاست و دیگری «فضیل بن محمد بن راشد»^۲ است. پس دأب نویسنده کتاب توثیق و تضعیف نبوده است و برای توثیق و تضعیف به این کتاب مراجعه نمی‌شود.

در بخش آخر «اسماء المنکرین علی ابی بکر» آورده شده است که نام ۱۲ نفر مانند «بوذر» و... در آن آمده است. این کار فعالیتی اعتقادی بوده است که شیعیان در مقابل عامه انجام می‌داده‌اند. از آنجایی که عامه معتقد بودند که تمام صحابه با «ابوبکر» بیعت کردند، این اسامی ذکر می‌شد تا نشان داده شود که صحابی بزرگی بوده‌اند که با وی بیعت نکرده‌اند. این قسمت مربوط به علم رجال نیست و دو بخش قبل که طبقات راویان را ذکر می‌کند، مربوط به علم رجال هستند.

فایده طبقه نویسی، تشخیص مرسلات و تمییز مشترکات است که نمونه‌هایی از این موارد در اسناد مشهوره آمده. به‌طور مثال در مورد «ابن سنان» گفته شد که اگر از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» باشد، «عبدالله بن سنان» است و همه وی را ثقه می‌دانند و اگر از اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» باشد، «محمد بن سنان» است و اختلافی است. با استفاده از طبقات می‌توان گفت که «ابن سنان» در اصحاب کدام امام آمده است و در نتیجه ثقه هست یا خیر.

همچنین زمانی که طبقه روات را بدانیم، اگر در حدیث افتادگی باشد، قادر به تشخیص آن خواهیم بود.

نویسنده‌ی کتاب: «احمد بن محمد بن خالد برقی»

سؤالی که در مورد کتاب برقی وجود دارد این است که نویسنده‌ی این کتاب کیست؟

چهار شخص هستند که نام آنها «برقی» است و باید دید کتاب متعلق به کدام یک از این اشخاص است:

الف) «محمد بن خالد» متوفای بین سال ۲۳۰ تا ۲۴۰ که کوفی است و به قم رفت و به علت نقل کتبی که به نظر قمیین ضعیف بود، توسط «احمد بن محمد بن عیسی اشعری» از قم اخراج شد و در روستایی به نام «برقروت»^۳ ساکن شد و به همین خاطر به «برقی» مشهور شد.

ب) «احمد بن محمد بن خالد» پسر «محمد بن خالد» متوفای ۲۷۴ که شاگرد «عبدالعظیم حسنی» بود و به خاطر ماجرای پدرش از قمیین ناراحت بود.^۴

ج) «عبدالله بن احمد» متوفای بین سال ۳۱۰ تا ۳۲۰ پسر «احمد بن محمد» و هم‌دوره‌ی «کلینی».

د) «احمد بن عبدالله» پسر «عبدالله بن احمد» و هم‌دوره‌ی «شیخ صدوق».

باید دید این کتاب متعلق به کیست زیرا برای اعتماد به کتاب باید نویسنده‌ی آن را بشناسیم.

اگر این کتاب متعلق به «محمد بن خالد» باشد، این کتاب اختلافی خواهد شد. هر چند ما وی را ثقه می‌دانیم اما به علت اختلافی بودن وی، کتابش نیز اختلافی خواهد بود؛

اگر متعلق به «احمد بن محمد» باشد، این کتاب معتبر خواهد بود؛ زیرا همه وی را ثقه می‌دانند؛

اما اگر متعلق به «عبدالله بن احمد» یا «احمد بن عبدالله» باشد، در مورد این دو توثیق و تضعیفی نیست؛ مخصوصاً در مورد «احمد بن عبدالله» که هیچ اطلاعی از او نداریم.

مختار این است که این کتاب متعلق به «احمد بن محمد بن خالد برقی» است. این مطلب اجماعی نیست و قول‌های دیگری نیز وجود دارد.

۱- «عن یحیی بن عمران الحلبي، كوفي و كان متجراً إلى حلب، فغلب عليه هذا اللقب، مولی ثقة صحيح، له كتاب و هو أول كتاب صنفه الشيعة»؛ رجال البرقي - الطبقات، ص: ۲۳.

۲- «مولی الفضل البیاقی، أبو العباس كوفي و فی كتاب سعة: له كتاب، ثقة»؛ رجال البرقي - الطبقات، ص: ۳۴.

۳- طبق مشخصاتی که برای آن روستا گفته می‌شود، احتمالاً روستای «قمرود» فعلی است.

۴- نزاع بین ری و قم از این طریق باب شد و به همین خاطر حرف‌های این عقده را در مورد طرف دیگر را نمی‌پذیریم زیرا این دو گروه با یکدیگر نزاع داشته‌اند.

دلیل

الف) این کتاب متعلق به «محمد بن خالد» نیست؛ زیرا اگر متعلق به او بود، «نجاشی» و «شیخ» که بعدها فهرست‌نویسی انجام داده‌اند، نام این کتاب را در بین آثار او را در کتاب خود ذکر می‌کردند؛ اما این دو بالینکه اسم «محمد بن خالد» را آورده‌اند، چنین چیزی را برای او نوشته‌اند.

«محمد بن خالد» متوفای حدود ۲۳۰ است و اگر کتابی در زمینه‌ی رجال تألیف کرده بود، «نجاشی» به آن اهمیت می‌داد؛ زیرا وی درصدد جمع‌آوری مؤلفین شیعه بوده است و وجود کتابی رجالی که مربوط به قبل از غیبت صغرا است، برای «نجاشی» دارای اهمیت بوده است. «نجاشی» برای «حسن بن محبوب»، «ابن فضال»، «فضل بن شاذان» و... کتاب رجالی ذکر می‌کند اما برای «محمد بن خالد» کتابی را نام نمی‌برد.

«شیخ طوسی» نیز چنین کتابی را برای «محمد بن خالد» ذکر نمی‌کند؛ اما در مورد «احمد بن محمد» نوشته‌اند که وی کتابی به نام رجال داشته است.^۱

ب) این کتاب متعلق به «محمد بن خالد» نیست زیرا در این کتاب از کتاب «سعد بن عبدالله اشعری قمی»^۲ متوفای بین سال‌های ۲۹۹ تا ۳۰۴ است و «عبدالله جعفر حمیری» متوفای حدود ۲۹۰ نقل می‌شود. «محمد بن خالد» بین سال‌های ۲۳۰ تا ۲۴۰ وفات یافته است و بین وفات او تا این افراد، فاصله‌ی زیادی است. این احتمال که کسی از کتاب شخصی دیگر که حدود ۶۰ سال از او کوچک‌تر بوده و شاگرد شاگرد او محسوب می‌شود، نقل کند بعید است؛ اما «احمد بن محمد بن خالد» هم‌دوره‌ی این افراد است و گرچه نقل اقران از هم رایج نیست اما استبعادی ندارد، مخصوصاً اگر رویه‌ی آن دو یکی باشد. شاهد مطلب نیز این است که در نزاع قمیین با اهل ری، «سعد بن عبدالله» و «حمیری» از قمیین بودند که از «احمد بن محمد بن خالد» پشتیبانی می‌کردند.

این دلیل برای رد تعلق کتاب به «عبدالله بن احمد» و «احمد بن عبدالله» قابل استفاده نیست.

اشکال آیت الله سبحانی: استناد به سعد بن عبدالله پذیرفته نیست زیرا استاد به شاگرد خود استناد نمی‌کند.

پاسخ: سعد بن عبدالله شاگرد احمد نبوده بلکه باواسطه شاگرد محمد بن خالد بوده و با احمد هم‌دوره بوده است و نقل اقران از هم مانعی ندارد. تفاوت سنی بین احمد بن محمد با سعد بن عبدالله و حمیری زیاد نبوده است. وفات احمد در سال ۲۷۴ بوده است، سعد بن عبدالله در سال ۲۹۹ و حمیری در سال ۲۹۰.

ج) این کتاب متعلق به «عبدالله بن احمد» و «احمد بن عبدالله» نیز نیست؛ زیرا اسم این دو اصلاً در این کتب نیامده است درحالی‌که اگر این دو کتاب رجالی داشتند، باید اسم آنها را در کتب «نجاشی» و «شیخ» آورده می‌شد.

۱- رجال النجاشی، ص: ۷۶؛ فهرست کتب الشیعه و اصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیث)، النص، ص: ۵۱.
۲- صفحات ۱۳، ۲۲، ۳۴، ۲۵، ۴۶، ۴۹ و ۵۳.

جلسه پانزدهم

الف) موضوع اصول شش‌گانه‌ی رجالی

کتاب‌های رجالی که اکنون در اختیار ما هستند، شش کتاب‌اند: «رجال نجاشی»، «فهرست شیخ طوسی»، «رجال شیخ طوسی»، «رجال برقی» که در اصل طبقات است، «رجال کشی»، «رجال ابن غضائری». این کتب به اصول شش‌گانه رجالی معروف هستند.

علاوه بر این کتب، کتب رجالی «ابن داود» و «علامه» نیز برای ما دارای اهمیت هستند؛ زیرا همان‌گونه که توضیح داده شد منابع رجالی اولیه در اختیار علمای این دوره بوده است و معیاری که قدما را از متأخرین جدا می‌کند، با حمله سلجوقی‌ها به بغداد و کتاب‌سوزی کتاب‌خانه‌ی بغداد به پایان نمی‌رسد، بلکه تا زمان حمله‌ی مغول ادامه دارد.

موضوع این کتب با هم تفاوت دارند و باید بین موضوع این کتب مقایسه‌ای انجام شود.

۱ و ۲. «رجال نجاشی» و «فهرست شیخ طوسی»

این دو کتاب در اصل فهرست هستند؛ یعنی به دنبال نوشتن کتب و تألیفات شیعیان هستند. باینکه این کتب در اصل به دنبال ذکر آثار شیعیان اثنی‌عشری هستند؛ اما از فطحیه، واقفیه و ناووسیه هم در این کتاب نام برده می‌شود. علت این امر توجه به روایاتی است که این فرقه‌ها آنها را نقل کرده‌اند.

فطحیه قائلین به امامت «عبدالله افطح» فرزند «امام جعفر صادق علیه‌السلام» هستند؛ اما «عبدالله افطح» تنها حدود ۷۰ روز پس از شهادت «امام جعفر صادق علیه‌السلام» زنده بود و به همین جهت این فرقه از لحاظ فقهی گسترش پیدا نکرده و منشعب نشدند و کتب فقهی آنها غالباً مشتمل بر روایات «امام باقر» و «امام صادق» علیهما‌السلام است که این روایات برای ما نیز قابل استفاده است. به همین دلیل به این فرقه توجه ویژه‌ای می‌شود.

واقفیه بر امامت «امام کاظم علیه‌السلام» توقف کردند و ایشان را همان «قائم‌المنتظر» دانستند. از آنجایی که در میان واقفیه به‌خصوص «علی بن ابی حمزه بطائنی» و «عثمان بن عیسی کلابی» روایات بسیاری از «امام صادق علیه‌السلام» وجود دارد، به کتب این افراد نیز اهمیت داده می‌شود.

ناووسیه بر امامت «امام صادق علیه‌السلام» توقف کردند و چون عمدتاً بر روایات «امام باقر» و «امام صادق» علیهما‌السلام توقف کردند و این روایات برای ما نیز قابل استفاده هستند، در کتب فهرست از آنها نیز نام برده شده است.

در نتیجه موضوع این دو کتاب بیان تألیفات شیعه است.

۳ و ۴. «رجال برقی» و «رجال شیخ طوسی»

همان‌گونه که گفته شد «رجال برقی» در اصل طبقات است؛ زیرا فقط دو نفر در آن توثیق شده‌اند که از کتاب «سعد بن عبدالله اشعری» نقل شده‌اند. «رجال شیخ طوسی» نیز کتابی است که به منظور نوشتن کتاب رجال آغاز شده است؛ اما به دلیل نیمه‌کاره بودن آن و وفات «شیخ طوسی»، تبدیل به کتاب طبقات شده است و توثیق و تضعیف زیادی در این کتاب نیست. این دو کتاب راویان را طبق دوره‌ی معصومین علیهم‌السلام باب بندی کرده‌اند و کاربرد آنها طبقات است.

این دو کتاب برخلاف «رجال نجاشی» و «فهرست شیخ طوسی» تمرکزی بر راویان شیعه ندارند، بلکه هر کسی که راوی بوده و اسم وی به عنوان راوی آمده، در این کتاب ذکر شده است.

در نتیجه موضوع این دو کتاب، بیان طبقات راویان است.

۵. «رجال کشی»

اصل این کتاب اکنون در اختیار ما قرار ندارد و آنچه اینک در دست ما است «اختیار معرفه الرجال» است که گزینش «شیخ طوسی» از کتاب اصلی است. در این کتاب عمدتاً روایاتی که مدح یا ذم راویان است ذکر می‌شود که این روش، روش مکتب خراسان بوده است. «کشی» اسم راوی را ذکر می‌کند و روایاتی را که در مدح یا ذم راوی بوده است، ذکر می‌کند. البته اقوال قدمای رجالی^۱ نیز در این کتاب آمده است؛ اما روال این کتاب بر اساس روایات مادحه یا ذامه در مورد روات است.

۱- مانند «نصر بن صباح»، «بلخی»، «فضل بن شاذان»، «عیاشی» و «محمد بن اسماعیل» که عمدتاً از مکتب خراسان هستند.

در نتیجه موضوع این کتاب بیان روایات مادحه یا ذامه در مورد روات است.

۶. «رجال ابن غضائری»

این کتاب به «ضعفاء» نیز مشهور است و گفته شد که انتساب این کتاب به «ابن غضائری پدر» یا «ابن غضائری پسر» که هر دو از بزرگان هستند، برای ما ثابت نیست. در این کتاب اسامی راویانی آمده است که مورد جرح قرار گرفته‌اند و جرح‌ها نیز اجتهادی هستند؛ یعنی روایات فرد مورد بررسی قرار گرفته است و در صورتی که مضامین آن روایات مورد قبول نویسنده نبوده است، راوی مورد جرح قرار گرفته و عقیده‌ی او ناصحیح دانسته شده است:

بعضی از این اعتقادات از اعتقادات مسلم شیعه بوده و مختص به مکتب خاصی نیست. در چنین مواردی با آنچه در این کتاب آمده است، موافق هستیم؛

اما بعضی از این اعتقادات، استنباط گروهی از علمای شیعه است و در چنین مواردی تضعیفات این کتاب را نمی‌پذیریم. حتی ممکن است از لحاظ اعتقادی با نویسنده‌ی کتاب موافق باشیم اما اینکه چون شخصی رواتی را ذکر کرده که با این اعتقاد سازگار نیست، نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که شخص غالی، معتزلی یا... بوده است. همچنین اگر روایت یک راوی با این‌گونه اعتقادات که از مسلمات نیستند موافق باشد، نمی‌توان گفت وی تقه است.

پس موضوع این کتاب معرفی راویانی است که مورد جرح قرار گرفته‌اند.

نکته: این‌گونه نیست که با صرف نقل روایت مخالف با اعتقادات مسلم شیعه یا اعتقادات گروه خاصی از علما گفته شود شخص ضعیف است. در جایی که روایت مخالف اعتقادات بوده و موافق اعتقادات معتزله، زیدیه یا... باشد، قرائنی (مانند ارتباطات راوی با افراد) که در مورد وی وجود دارد لحاظ می‌شوند و اگر از مجموع قرائن استنباط تقویت شود، در مورد او حکم می‌شود؛ یعنی اگر روایت مخالف با اعتقادات، نقطه‌ی آغاز حرکت است که به علت نقل این روایت یا به این نتیجه رسیده می‌شود که خود شخص ضعیف است، یا گفته می‌شود که دانش حدیث وی ضعیف بوده است و در نقل از افراد، دقت نداشته است.

ب) جوامع رجالی

پس از این کتب، کتب رجالی‌ای نوشته شدند که جوامع رجالی هستند؛ یعنی عین عبارات کتب رجال قبل یا خلاصه‌ی آنها را جمع‌آوری می‌کنند و نویسنده عبارات خودش را در کتاب ذکر نمی‌کند. عمده‌ی این کتب عبارت‌اند از:

کتب رجالی «میرزا محمد استرآبادی». ایشان سه کتاب رجالی به نام «وجیز»، «وسیط» و «کبیر» دارد؛

«مجمع الرجال» نوشته‌ی «میرزا عنایت الله قهپائی»؛

«نقد الرجال» نوشته‌ی «سید مصطفی تفرشی»؛

«جامع الروات» نوشته‌ی «میرزا محمد اردبیلی».

امروزه اگر کسی بخواهد به جوامع رجوع کند، با رجوع به سه کتاب جامع، می‌تواند به همه‌ی مطالب رجالی دست پیدا کند:

«تنقیح المقال فی علم الرجال» نوشته‌ی «مرحوم مامقانی»؛

«معجم رجال الحدیث» نوشته‌ی «مرحوم خویی»؛

و «قاموس الرجال» نوشته‌ی «مرحوم تستری».

رجالی که امروزه در بین شیعه رواج دارد، سه مدرسه است:

مدرسه‌ی «مرحوم مامقانی» که رویه‌ی انضمام قرائن را که در کتاب ایشان نیز آمده است، در پیش می‌گیرند؛

مدرسه‌ی «مرحوم خویی» و رویه‌ای که در کتاب ایشان وجود دارد و در شاگردان ایشان مانند «مرحوم تبریزی» نیز این روال ادامه دارد؛

و مدرسه‌ی «مرحوم تستری» که رویه‌ی کتاب ایشان در حقیقت شکل تعدیل‌شده و تکامل‌یافته‌ی مدرسه‌ی «ابن غضائری» است.

ج) کتب بیان کننده‌ی اسامی راویان

کتب زیادی هستند که به تلفظ نام راویان می‌پردازند؛ مانند «ایضاح الاشتباه» نوشته‌ی «علامه حلی»؛ «اضبط المقال فی ضبط اسماء الرجال» نوشته‌ی «علامه حسن‌زاده آملی»؛ «مؤتلف و مختلف» که نوشته‌ی عامه است؛ «اکمال» نوشته‌ی «ابن ماکولا»؛ «مشتبه» نوشته‌ی «ذهبی»؛ «تبصیر المتنبه بتحریر المشتبه» نوشته‌ی «ابن حجر عسقلانی» و «توضیح المشتبه» نوشته‌ی «ابن ناصرالدین».

اگر کسی کتاب «ایضاح الاشتباه» یا کتاب «اضبط المقال فی ضبط اسماء الرجال» را ملاحظه کند، عمده‌ی تلفظ‌ها درست خواهد شد و نیازی به کتب مفصل نیست؛ زیرا تلفظ روات بحثی نیست که ثمره‌ی فقهی داشته باشد.

د) کتب رجالی با موضوعات خاص

بعضی از کتب رجالی در موضوعات خاصی نوشته شده‌اند. به طور مثال «مرحوم سید مهدی خوانساری» کتابی به نام «رساله عدیمه النظیر فی أحوال اَبی بصیر» دارد که فقط در مورد «ابو بصیر» است یا کتابی که در مورد «آل‌اعین» نوشته شده است.

ه) کتب درایه

بعضی از کتب مربوط به درایه هستند و در ضمن مباحث مربوط به درایه، بحث‌های رجالی را نیز ذکر می‌کنند؛ مانند کتاب «سما‌المقال فی علم الرجال» نوشته‌ی «مرحوم کلباسی» که در ضمن مباحث درایه در مورد «سکونی» و اعتماد بر وی نیز مطالبی را آورده است.

و) تفاوت کتب رجالی

در رجوع به کتب رجالی باید به تفاوت‌هایی که بین این کتب وجود دارد دقت شود:

کتب رجالی متأخر طبق حروف الفبا تنظیم شده‌اند و با دانستن اسم راوی، می‌توان به اطلاعاتی که در مورد وی آمده است دست پیدا کرد؛

اما کتاب «رجال برقی» و «رجال شیخ طوسی» به ترتیب طبقات تنظیم شده‌اند؛ یعنی برای پیدا کردن یک راوی باید بدانیم که وی در کدام طبقه است و در آن طبقه باید به دنبال راوی بود؛

«فهرست شیخ طوسی» به این نحو تنظیم شده که برای هر اسمی مانند «ابراهیم» یک باب ایجاد شده و برای آحاد نیز در هر بابی یک باب قرار داده شده است و به ترتیب حروف الفبا یا طبقات نیست؛

«رجال نجاشی» نیز در باب «الف»، «ب» و «عین» روال «فهرست شیخ طوسی» را در پیش گرفته است؛ اما در باقی ابواب این‌گونه عمل نکرده است.

ز) نکاتی برای کار با کتب رجالی

۱. گاهی اوقات کار با برخی از کتب مشکل است؛ به طور مثال نجاشی باب «حسن» و «حسین» را در حرف «الف» آورده است؛^۱ درحالی‌که «شیخ طوسی» هر کدام از این دو نام را در یک باب مستقل و ذیل باب «حاء» آورده است. با جستجوی رایانه‌ای می‌توان به راحتی این اسامی را یافت اما اگر کسی با این کتب آشنا نباشد، هنگام کار با کتاب دچار مشکل می‌شود.

۲. «رجال نجاشی» و «فهرست شیخ» غالباً طبق شهرت عمل می‌کنند و عناوین مشهوره را زودتر از عناوین نادر ذکر می‌کنند. به‌طور مثال «اسماعیل» قبل از «ابراهیم» و «ادریس» ذکر می‌شود درحالی‌که طبق حروف الفبا «ادریس» باید قبل از «اسماعیل» شود. علت این امر این است که روایتی که نام آنها «اسماعیل» بوده است زیاد هستند، اما روایتی که نام آنها «ادریس» است کم هستند.

۳. در «رجال شیخ طوسی» عناوین مشترک در یک جا ذکر نمی‌شوند. به‌طور مثال «ابراهیم» گاهی در ابتدای باب «الف» آمده است و گاهی در وسط این باب و گاهی در آخر باب. علت این امر نیمه‌کاره ماندن کتاب و اصلاح نشدن آن بوده است.

۴. «رجال شیخ طوسی» در خصوص اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» ترتیب خاصی دارد که نشان می‌دهد «شیخ طوسی» این قسمت را ویرایش کرده است.

۱- شاید علت این کار این بوده است که «حسن» و «حسین» غالباً با «ال» و به‌صورت «الحسن» و «الحسین» ذکر می‌شوند.

امروزه به علت وجود نرم افزارهای رایانه‌ای پیدا کردن این اسامی به راحتی انجام می‌پذیرد اما کار با کتاب ممکن است کمی مشکل باشد. گاهی از اوقات بعضی از این کتب بازنویسی شده‌اند؛ به‌طور مثال «شیخ حسن مصطفوی» کتاب «اختیار معرفه الرجال» را بازنویسی کرده و اسامی روات را طبق حروف الفبا مرتب کرده است.

جلسه شانزدهم

۱. فواید علم رجال

پرداختن به علم رجال فواید زیادی دارد که مهم‌ترین آنها: وثاقت و ضعف است که در رد یا قبول خبر تأثیر دارند؛ و مواردی مانند مذهب روات و عرب صمیم بودن آنهاست که در فهم روایت نقش دارند. اهمیت دانستن وثاقت و ضعف راوی روشن است. دانستن مذهب نیز برای کسانی که خبر عادل را حجت می‌دانند، مهم است؛ زیرا در عدالت، امامی بودن نیز شرط است؛ اما برای ما از این جهت اهمیت ندارد؛ گرچه در فهم روایت تأثیر دارد. به‌طور مثال وقتی به دنبال این هستیم که بدانیم روایت از روی تقیه صادر شده است یا خیر، شیعه یا عامی بودن راوی و فرقه‌ی او مهم است. همچنین اگر بخواهیم در الفاظی که در روایت به کار رفته است دقت کنیم، عرب صمیم بودن یا نبودن راوی برای ما مهم است. پس اموری هستند که گرچه در اصل رد یا قبول خبر تأثیر ندارند؛ اما در نحوه‌ی تعامل با خبر تأثیرگذار هستند. در مورد توثیقات و تضعیفات باید به این نکته توجه نمود که تعداد محدودی از روایانی که در کتب رجالی ذکر شده‌اند، دارای توثیق یا تضعیف هستند:

«رجال برقی» فقط دو راوی را توثیق کرده است که هر دو را نیز از کتاب «سعد بن عبدالله اشعری قمی» نقل می‌کند؛ «نجاشی» بیش از ۱۶۰۰ راوی را نام برده است که از این میان ۴۴ نفر را تضعیف و بیش از ۵۰۰ نفر را توثیق کرده است؛ یعنی در مورد بیش از ۱۱۰۰ راوی توثیق و تضعیفی نیاورده است؛ در «رجال شیخ طوسی» که بیش از دیگر کتب اسم راویان را ذکر کرده است، ۶۴۲۷ راوی ذکر شده است و از این میان ۱۷۱ نفر را توثیق و ۲۰ نفر را تضعیف کرده است؛ یعنی بیش از ۶۲۰۰ راوی را نه توثیق کرده است و نه تضعیف.

۲. علت عدم ذکر توثیق و تضعیف یا دیگر اطلاعات در مورد راوی

سؤال: چرا نام برخی از روات آمده، اما توثیق و تضعیفی برای آنها گفته نشده یا مذهب آنها بیان نشده است؟

پاسخ اول

بیان نکردن توثیق و تضعیف و دیگر خصوصیات در مورد روایانی بوده است که مشهور بوده‌اند و نیازی به بیان وثاقت یا ضعف و دیگر خصوصیات آنها نبوده است.

مثال ذکر نشدن وثاقت راوی: در «فهرست شیخ طوسی» صفحه ۲۰۹ شماره‌ی ۳۱۲ اطلاعات زیادی در مورد «زراره» ارائه می‌شود، اما توثیق و تضعیفی در مورد وی وارد نمی‌شود و نمی‌توان گفت که «شیخ طوسی» اطلاعی در مورد توثیق «زراره» نداشته است. همچنین در مورد «علی بن ابراهیم»، «عبدالرحمن بن ابی نجران»، «فضاله بن ایوب»، «معاویه بن عمار» و «معاویه بن وهب» نیز همین‌گونه رفتار می‌شود.

مثال ذکر نشدن مذهب راوی: در «فهرست شیخ طوسی» صفحه ۴۷۰ نام «مالک بن انس» آورده می‌شود اما از عامی بودن او صحبتی به میان نمی‌آید. وی مؤسس یکی از چهار فرقه‌ی فقهی عامه است و عامی بودن او معروف است اما در «فهرست شیخ طوسی» در این مورد صحبتی نشده است.

نقد پاسخ

این کلام قابل پذیرش نیست؛ زیرا روایان دیگری هستند که شهرتشان به اندازه‌ی این افراد یا بیش از این افراد است؛ اما به وثاقت آنها تصریح شده است.

مثال: در «فهرست شیخ طوسی» در مورد «جعفر بن محمد قولویه»، «حسین بن سعید اهوایی»، «صفوان بن یحیی جمال»، «عبدالله بن سنان»، «عبدالله بن جعفر الحمیری» و «محمد بن ابی عمیر» صحبت شده و این افراد توثیق شده‌اند. شهرت این روایان یا به اندازه‌ی روایان قبل یا بیش از آنها است و به‌طور مثال نمی‌توان گفت «معاویه بن عمار» مشهورتر از «ابن ابی عمیر» باشد.

پاسخ دوم (کلام استاد)

وجه عدم ذکر این صفات این است که رجالیون در اطلاعاتی که برای راویان ذکر می‌کردند، تابع منابع خود بوده‌اند. این اطلاعات یا از کتاب نقل می‌شده است، یا به نحو نقل شاگرد از استاد بوده است، یا به نحو انضمام قرائن بوده است و... در جایی که نقل از کتاب بوده است، عین کتاب آورده می‌شده است که اگر در آن کتاب، لفظ «تقه» بوده است، همان ذکر می‌شد و اگر چنین مطلبی در کتاب نبود، رجالی نیز در کتاب خود چنین چیزی را نمی‌نوشت. در مواردی که اطلاعات راوی از کتاب نقل می‌شده یا نقل شاگرد از استاد بوده است، خود رجالی مطلبی در مورد راوی ذکر نمی‌کرده است؛ اما در مواردی که انضمام قرائن بوده است، خود رجالی در مورد راوی نظر می‌داده است.

شاهد: در مواردی که منابع رجالیون به یک کتاب می‌رسد، عبارات آنها مانند هم است که نشان می‌دهد عین مطلب کتاب منبع نقل شده است؛ اما در جایی که رجالی با انضمام قرائن به دنبال اجتهاد بوده است، عبارات رجالیون در مورد یک راوی با هم تفاوت دارد؛ به‌طور مثال چند کتاب رجالی اطلاعات خود را در مورد یک راوی از کتاب «فضل بن شاذان» نقل می‌کنند و در این مورد عبارات آنها مانند هم است. از آنجایی که رجالیونی که نویسنده‌ی کتب منبع بوده‌اند، از مکاتب مختلف بوده و روش‌های نگارشی آنها با هم متفاوت بوده است، وحدت رویه در آثار آنها نبوده است و در نتیجه نمی‌توان گفت که رویه این بوده که همه‌ی روات توثیق و تضعیف می‌شده‌اند مگر روایت که مشهور یا اختلافی بوده‌اند یا آنها را نمی‌شناختند.

کتب رجالی‌ای که اکنون در دست ما است، از این لحاظ دارای وحدت رویه نیستند؛ زیرا اطلاعات خود را از منابع مختلف گرفته‌اند و هر کدام از منابع دارای رویه‌ی مختلفی بوده‌اند.

به‌طور مثال در مکتب خراسان اصلاً توثیق و تضعیف ذکر نمی‌شده است و صرفاً اطلاعاتی در مورد راوی ذکر می‌شده است؛ در حالی که مکتب ری این‌گونه عمل نمی‌کرده است. کوفی‌های متقدم به مذهب راوی حساسیت نشان می‌دادند و... اگر اطلاعات چند راوی که همه مشهور هستند از کتب مختلف نقل شوند، رویه‌ی واحدی در کتاب نخواهد بود و چون منابع متفاوت است، در مورد یک راوی مشهور وثاقت ذکر می‌شود و در مورد راوی مشهور دیگر وثاقت ذکر نمی‌شود.

۳. نکاتی که در مراجعه به کتب رجالی باید به آنها توجه داشت.

الف) مهمل گذاشتن راوی

در مورد برخی از روات به این نحو عمل شده که اسم او آورده می‌شود؛ اما اطلاعاتی در مورد وی ارائه نمی‌شود. علت این امر این است که نام راوی در چند جا (چند کتاب یا چند بخش از یک کتاب) آورده می‌شود و در یک مورد، اطلاعاتی که در مورد او بوده است، ذکر می‌شود و در باقی موارد تکرار نمی‌شود.

مثال ۱: گاهی در چند کتاب نام یک راوی ذکر می‌شود و توثیق یا تضعیف وی در یکی از آن کتب ذکر می‌شود. به‌طور مثال در مورد «جعفر بن بشیر»:

در کتاب «رجال شیخ طوسی» فقط به ذکر نام اکتفا شده است: «جعفر بن بشیر البجلی»^۱؛

و در کتاب «فهرست شیخ طوسی» در مورد وی این‌گونه آمده است: «جعفر بن بشیر: جعفر بن بشیر البجلی، ثقة، جلیل القدر»^۲.

کتاب «فهرست» قبل از کتاب «رجال» نوشته شده است پس زمانی که کتاب «رجال» نوشته می‌شده است، «شیخ طوسی» در مورد «جعفر بن بشیر» اطلاع داشته است.

در نتیجه نمی‌توان با جستجوی یک کتاب گفت که راوی مهمل است.

مثال ۲: گاهی در چند بخش از یک کتاب نام یک راوی ذکر می‌شود و توثیق یا تضعیف وی در یکی از بخش‌ها ارائه می‌شود. به‌طور مثال مورد «حماد بن عیسی» در کتاب «رجال شیخ طوسی»:

در بخش اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» این‌گونه آمده است: «حماد بن عیسی الجهنی: البصری، أصله کوفی، بقی‌الی‌زمان الرضا

علیه‌السلام ذهب به السیل فی طریق مکة بالحجفة»^۳؛

۱. رجال الطوسی، ص: ۳۵۳.

۲. فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و اصحاب الاصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: ۱۱۰.

۳. رجال الطوسی، ص: ۱۸۷.

و در بخش اصحاب «امام کاظم علیه السلام» این گونه آمده است: «حماد بن عیسی الجهنی: بصری، له کتب، ثقة»؛ رجال الطوسی، ص: ۳۳۴.

البته همیشه این گونه نیست که در ابتدا در مورد راوی مطلبی گفته نشود و پس از تکرار شدن اسم وی، اطلاعاتی در مورد او ارائه شود. به طور مثال نام «حفص بن غیاث» در اصحاب «امام باقر»، «امام صادق» و «امام کاظم» علیهم السلام ذکر می شود و در بخش اصحاب «امام باقر علیه السلام» به عامی بودن «حفص بن غیاث» اشاره می شود اما در موارد بعد این مطلب ذکر نمی شود.

ب) بیان توثیق و تضعیف راوی ذیل نام راوی دیگر

در بعضی از موارد اطلاعات یک راوی را باید ذیل راوی دیگر جستجو کرد.

مثال اول: در مورد «هاشم بن حیان» در «رجال نجاشی» در دو مورد صحبت شده است:

۱. در جایی که در مورد خود راوی صحبت می شود: «هاشم بن حیان أبو سعید المکاری: روی عن أبي عبد الله عليه السلام، له كتاب برويه جماعة. أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال: حدثنا علي بن حبشي بن قونی قال: حدثنا القاسم بن إسماعيل»؛^۱ در این قسمت توثیقی برای «هاشم بن حیان» نیامده است؛

۲. در جایی که در مورد فرزند راوی صحبت می شود: «الحسين بن أبي سعيد هاشم: بن حيان المکاری أبو عبد الله، كان [هو] و أبوه وجهين في الواقفة، و كان الحسين ثقة في حديثه»؛^۲ در این قسمت «هاشم بن حیان» توثیق می شود.

مثال دوم: در مورد «محمد بن عطیه حناط» در «رجال نجاشی» در دو مورد صحبت شده است:

۱. در جایی که در مورد خود راوی صحبت می شود: «محمد بن عطية الحناط: أخو الحسن و جعفر، كوفي، روی عن أبي عبد الله عليه السلام و هو صغير. له كتاب: أخبرنا أحمد بن محمد قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا أحمد بن يوسف بن يعقوب الجعفی قال: حدثنا يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن عطية»؛^۳ در این قسمت در مورد توثیق «محمد بن عطیه» صحبتی نمی شود.

۲. در جایی که در مورد برادر راوی صحبت می شود: «الحسن بن عطية الحناط: كوفي مولى ثقة و أخواه أيضا محمد و علي»؛^۴ در این قسمت «محمد بن عطیه» توثیق می شود.

مثال سوم: در مورد «مفضل بن صالح» در «رجال نجاشی»:

۱. حالات راوی بیان نشده است؛ و اگر به فهرست کتاب نگاه شود، مشاهده می شود که مطلبی در مورد این راوی در کتاب نیامده است؛

۲. در جایی که در مورد «جابر بن یزید» صحبت می شود: «جابر بن يزيد أبو عبد الله: و قيل أبو محمد- الجعفی، عربی قدیم، نسبة: ابن الحارث بن عبد یقوث بن كعب بن الحارث بن معاوية بن وائل بن مرار بن جعفی. لقی أبا جعفر و أبا عبد الله عليهما السلام، و مات في أيامه، سنة ثمان و عشرين و مائة. روی عنه جماعة غمز فيهم و ضعفوا، منهم: عمرو بن شمر، و مفضل بن صالح»؛^۵ در این قسمت «مفضل بن صالح» تضعیف می شود.

ج) توثیق یا تضعیف اعضای یک خانواده

گاهی اعضای یک خانواده ذکر شده و همه ی آنها توثیق می شوند. به طور مثال ذیل عنوان «عبیدالله بن علی بن ابی شعبه حلبی» در «رجال نجاشی» این گونه آمده است: «عبید الله بن علی بن ابی شعبه الحلبي: مولى بنی تیمم اللات بن ثعلبة أبو علی، كوفي، يتجر هو و أبوه و إخوته إلى حلب، فغلب عليهم النسبة إلى حلب. و آل أبي شعبه بالكوفة بيت مذکور من أصحابنا، و روی جدهم أبو شعبه عن الحسن و الحسين عليهما السلام، و كانوا جميعهم ثقات مرجوعا إلى ما يقولون. و كان عبید الله كبيرهم و وجههم».^۶

۱. رجال النجاشی، ص: ۴۳۶.

۲. رجال النجاشی، ص: ۲۸.

۳. رجال النجاشی، ص: ۳۵۶.

۴. رجال النجاشی، ص: ۴۶.

۵. رجال النجاشی، ص: ۱۲۸.

۶. رجال النجاشی، ص: ۲۳۰.

تحت این عنوان، تمام خانواده «آل ابی شعبه» شامل «محمد بن علی بن ابی شعبه»، «عمران بن علی بن ابی شعبه»، «یحیی بن عمران حلبی» و «احمد بن عمر بن ابی شعبه» توثیق می‌شوند که نام بسیاری از این افراد در «رجال نجاشی» نیامده است و ذیل این عنوان توثیق شده‌اند.

۴. تعارض در توثیقات و تضعیفات

در مورد توثیق یا تضعیف برخی از روایات اختلاف وجود دارد. به‌طور مثال در مورد «محمد بن عیسی بن عبید یقطینی»:

در «فهرست شیخ طوسی» این‌گونه آمده است: «محمد [بن عیسی]: محمد بن عیسی بن عبید یقطینی، ضعیف، استثناء ابو جعفر ابن بابویه من رجال نوادر الحکمه، و قال: لا أروى ما يختص بروایته، و قيل: إنه كان يذهب مذهب الغلاة»؛^۱ و در «رجال نجاشی» این‌گونه آمده است: «محمد بن عیسی بن عبید: بن یقطین بن موسی مولی أسد بن خزیمه، أبو جعفر، جلیل فی (من) أصحابنا، ثقة، عین، کثیر الروایه، حسن التصانيف، روی عن أبی جعفر الثانی علیه‌السلام مکاتبه و مشافهه. و ذکر أبو جعفر بن بابویه، عن ابن الولید أنه قال: ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه. و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول، و یقولون: من مثل أبی جعفر محمد بن عیسی، سكن بغداد، قال أبو عمرو الکشی: نصر بن الصباح یقول إن محمد بن عیسی بن عبید بن یقطین أصغر فی السن أن یروی عن ابن محبوب. قال أبو عمرو: قال القتیبی: كان الفضل بن شاذان رحمه الله یحب العیبدی و یثنی علیه و یمدحه و یمیل إلیه و یقول: لیس فی أقرانه مثله. و بحسبک هذا الثناء من الفضل رحمه الله».^۲

زمانی که با چنین تعارض‌هایی روبرو می‌شویم باید مستندات نویسنده را بررسی کنیم:

«شیخ طوسی» به تبعیت از «شیخ صدوق» و «ابن ولید» وی را تضعیف می‌کند:

«نجاشی» نیز با عبارت «و ذکر أبو جعفر بن بابویه، عن ابن الولید أنه قال: ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه» علت تضعیف «شیخ طوسی» را ذکر می‌کند و علت توثیق وی را کلام «فضل بن شاذان» و علمای خراسان مانند «قتیبی» می‌داند. شاهدهی که «نجاشی» برای توثیق ذکر می‌کند این است که اکثر اصحاب تضعیف «محمد بن عیسی بن عبید» را نپذیرفته و در مورد او گفته‌اند: «من مثل أبی جعفر محمد بن عیسی».

در این مثال دو نفر در مورد یک راوی نظر متفاوتی داشتند اما همان‌گونه که در مورد «سهل بن زیاد» گفته شد، «شیخ طوسی» در «فهرست» و «استبصار» وی را تضعیف و در «رجال» او را توثیق می‌کند.

در چنین مواردی باید ادله‌ی توثیق و تضعیف را بررسی و جمع‌بندی کرد و اگر توانستیم طبق ادله به انضمام قرائن اطمینان آور پردازیم، در مورد راوی نظر می‌دهیم و اگر نتوانستیم، اصل عدم حجیت راوی است که در مورد «محمد بن عیسی بن عبید یقطینی»، قول به ثقه بودن وی را می‌پذیریم.

۵. استفاده طبقات از کتب

گفته شد که طبقه‌ی راوی در تشخیص ارسال و عدم ارسال روایت بسیار مهم است. طبقه با چند روش قابل تحصیل است:

۱. استفاده از راوی و مروی عنه که در اسناد مشهوره توضیح آن گذشت.
۲. استفاده از سال تولد و وفات راوی و توجه به عمر مفید راوی که حدود ۴۰ سال است؛ مگر راوی معمر باشد یا در جوانی از دنیا رفته باشد.
۳. بررسی اینکه راوی از اصحاب کدام معصوم علیه‌السلام است.
۴. ارتباطات سندی که اکنون به این مورد نمی‌پردازیم.

الف) مثال‌های پیدا کردن طبقه‌ی راوی از طریق سال تولد و وفات

مثال ۱: «۴- ابن ابی عمیر عن حفص بن البختری عن ابی عبد الله علیه‌السلام».^۳

وفات «کلینی» که نویسنده‌ی کتاب است در سال ۳۲۹ است و «کلینی» از «ابن ابی عمیر» نقل روایت می‌کند؛

۱. فهرست کتب الشیعه و اصولهم و أسماء المصنفین و اصحاب الأصول (لطوسی) (ط - الحدیث)، النص، ص: ۴۰۲.

۲. رجال النجاشی، ص: ۳۳۳.

۳. الکافی (ط - الإسلامیة)، ج ۴، ص: ۴۴۳.

با مراجعه به «رجال نجاشی» مشخص می‌شود که «ابن ابی عمیر» در سال ۲۱۷ از دنیا رفته است.^۱ در نتیجه سند مرسله است و «کلینی» در صورتی می‌تواند از «ابن ابی عمیر» نقل روایت داشته باشد که از معمرین باشد؛ درحالی که این گونه نیست. با مراجعه به سند قبل مشخص می‌شود که این سند تعلیق دارد. سند قبلی این گونه است: «۳- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْجَلْبِيِّ».^۲

در نتیجه اصل سند این گونه است: «محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر...» و سند از ارسال خارج می‌شود.

مثال ۲: «سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ وَ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ».^۳

«سعد بن عبدالله»؛ «سعد بن عبدالله اشعری قمی». در «رجال نجاشی» سال ۳۰۱ به عنوان سال وفات وی ذکر شده است.^۴

«حماد بن عثمان»؛ در «رجال نجاشی» سال ۱۹۰ به عنوان سال وفات وی ذکر شده است.^۵

در نتیجه این سند افتادگی دارد و اگر «سعد بن عبدالله» بخواهد از «حماد بن عثمان» نقل روایت کند باید از معمرین باشد؛ درحالی که اسم وی جزء معمرین گفته نشده است.

ب) مثال پیدا کردن طبقه‌ی راوی از طریق اصحاب ائمه علیهم السلام

«۵۸۹- أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ رَوَاهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ».^۶

در این روایت «مرحوم کلینی» از «ابان بن عثمان» نقل روایت می‌کند. در «رجال برقی» نام «ابان بن عثمان» جزء اصحاب «امام صادق علیه السلام» ذکر شده است.^۷ اگر سال وفات «ابان بن عثمان» را ندانیم و راوی و مروی عنه او را نیز بررسی نکنیم، باز هم می‌توان به افتادگی حدیث پی برد؛ زیرا «ابان بن عثمان» از اصحاب «امام صادق علیه السلام» و «مرحوم کلینی» هم‌عصر نائب سوم و چهارم «امام زمان علیه السلام» در دوران غیبت صغرا بوده است. در نتیجه طبقه‌ی این دو یک نیست و این سند قطعاً افتادگی دارد.

با مراجعه به سند قبل مشخص می‌شود که این سند تعلیق دارد. سند قبلی این گونه است: «۵۸۸- مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى وَ عَلِيَّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيْعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ...».^۸ در نتیجه سند در اصل این گونه بوده است: «محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابان بن عثمان...».

اگر با توجه به اسناد قبلی، افتادگی سند درست نشد، سند بر ارسال خود باقی می‌ماند.

نکته: همان گونه که در مورد «علی بن ابی حمزه بطائنی» گفته شد، برخی از راویان دوره‌های مختلفی داشته‌اند؛ یعنی در یک دوره ثقه بوده‌اند و سپس جزء افراد ضعیف قرار گرفته‌اند. برای اینکه بدانیم روایتی که از چنین راوی‌ای نقل می‌شود مربوط به کدام دوره از زندگی اوست، ابتدا باید دید چه کسی از او نقل روایت دارد:

الف) اگر کسی که از چنین راوی‌ای نقل روایت می‌کند قبل از ضعیف شدن او از دنیا رفته باشد، یا قبل از ضعیف شدن هیچ ارتباطی

با راوی نداشته باشد، طبق تمامی مکاتب رجالی مسئله حل می‌شود؛

ب) اما اگر کسی که از چنین راوی‌ای نقل روایت می‌کند در هر دو دوره از وی نقل روایت داشته است:

ب ۱) اگر قرینه‌ای یافتیم که با آن بتوان تشخیص داد که روایت مربوط به کدام دوره است، طبق همان قرینه عمل می‌کنیم؛

ب ۲) اما اگر چنین قرینه‌ای نبود، اصل عدم حجیت خبر است.

۱- رجال النجاشی، ص: ۲۲۷.

۲- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۴، ص: ۴۴۳.

۳- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۱، ص: ۱۲۳.

۴- رجال النجاشی، ص: ۱۷۸.

۵- رجال النجاشی، ص: ۱۴۴.

۶- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۸، ص: ۳۹۲.

۷- رجال البرقی - الطبقات، ص: ۳۹.

۸- الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۸، ص: ۳۹۱.

جلسه هفدهم تا بیست و هفتم: بررسی روایان در کتب رجالی

برای بررسی روایان از اصول اولیه علم رجال شروع می‌کنیم. این کتب عبارت‌اند از کتب «نجاشی»، «شیخ طوسی»، «ابن غضائری» که انتساب این کتاب به «ابن غضائری» را نپذیرفتیم و «کشی». همچنین کتب «ابن شهر آشوب»، «شیخ منتجب الدین»، «علامه» و «ابن داود» نیز برای ما اهمیت دارد.

۱. «ابراهیم بن عبدالحمید الاسدی»

«رجال نجاشی»: «۲۷ ابراهیم بن عبدالحمید الأسدی: مولا هم کوفی أنماطی - و هو أخو محمد بن عبد الله بن زرارة لأمه - روی عن أبي عبد الله [عليه السلام] و أخواه الصباح و إسماعيل ابنا عبد الحميد. له كتاب نوادر برويه عنه جماعة، أخبرنا محمد بن جعفر عن أحمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا جعفر بن عبد الله المحمدي قال: حدثنا محمد بن أبي عمير عن إبراهيم به»^۱.

با توجه به این عبارت این اطلاعات از وی به دست می‌آید: از واژه‌ی «مولا»^۲ مشخص می‌شود که بزرگ خانواده‌ی «اسدی» بوده است و کتب تراجم برای بررسی زندگی این راوی برای ما مهم خواهد شد؛ مربوط به منطقه‌ی کوفه بوده و برای جمع‌آوری اطلاعات در مورد وی باید به کتب تاریخی‌ای که در مورد کوفه نوشته شده است مراجعه نمود؛ منسوب به خانواده‌ی «زراره» است و در نتیجه در «رساله‌ی ابوغالب ززاری» نیز می‌توان به دنبال اطلاعاتی در مورد وی بود؛ از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» بوده است؛ صاحب کتاب بوده است و در نتیجه در کتب فهرست می‌توان به دنبال نام او بود.

«رساله‌ی ابی غالب ززاری»: در این کتاب اسم این راوی در صفحه‌ی ۲۰۰ آمده است اما بیش از دیگر کتب اطلاعاتی در مورد وی ارائه نشده است.

«فهرست شیخ طوسی»: این راوی صاحب کتاب بوده است و در نتیجه در کتاب «فهرست شیخ طوسی» نیز باید به دنبال او باشیم. در این کتاب در مورد وی آمده است: «ابراهیم بن عبدالحمید: ابراهیم بن عبدالحمید، ثقة. له أصل...»^۳.

«رجال شیخ طوسی» نام این راوی در این کتاب در اصحاب «امام صادق» و «امام کاظم» علیهما السلام آمده است. این راوی در «رجال نجاشی» جزء اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» معرفی شده بود. سؤالی که در اینجا ایجاد می‌شود که این دو نام که در اصحاب دو امام ذکر شده‌اند، اسم یک راوی هستند یا دو راوی هستند.

در «رجال شیخ طوسی»:

الف) در اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» این مطلب در مورد راوی آمده است: «ابراهیم بن عبدالحمید الأسدی، مولا هم البزاز الكوفي»^۴. در این قسمت، لقب «اسدی» برای راوی ذکر شده است و در «رجال نجاشی» نیز همین لقب برای وی آورده شده بود. همچنین واژه‌ی «مولا هم» بین این دو کتاب مشترک است.

در نتیجه راوی‌ای که در کتاب «رجال شیخ طوسی» و «رجال نجاشی» آمده است یکی هستند؛ زیرا اسم راوی، اسم پدر وی، طبقه‌ی او و پسوند منطقه‌ی او یکی هستند و اشتراک در این امور از علائم یک نفر بودن دو اسم است.

ب) در اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» این مطالب در مورد راوی آمده است:

«ابراهیم بن عبدالحمید، له کتاب»^۵؛

«ابراهیم بن عبدالحمید، واقفی»^۶؛

۱. رجال النجاشی، ص: ۲۰.

۲- این واژه به سه معنا می‌آید: بزرگ قوم؛ غیر عرب و آزاد شده که برای تعیین هر کدام نیازمند به قرینه هستیم و در صورت نبود قرینه لفظ مجمل می‌شود.

۳. فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و اصحاب الأصول (لطوسی) (ط - الحدیث)، النص، ص: ۱۷.

۴. رجال الطوسی، ص: ۱۵۹.

۵. رجال الطوسی، ص: ۳۳۱.

۶. رجال الطوسی، ص: ۳۳۲.

۷- در «رجال شیخ طوسی» اگر نام راوی در اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» تکرار شود، قرینه‌ای بر تعدد راوی هست؛ زیرا این قسمت توسط «شیخ طوسی» مورد بازبینی قرار گرفته و روایان به ترتیب حروف الفبا مرتب شده‌اند اما در باقی قسمت‌های کتاب این‌گونه نیست؛ زیرا کتاب نیمه‌کاره مانده و بازبینی نشده است.

در این قسمت واقفی بودن راوی مطرح می‌شود که در بخش قبل به آن اشاره نشده بود. همچنین لقب «اسدی» و «کوفی» در این قسمت برای راوی ذکر نمی‌شود. پس تا کنون اسم این دو راوی مشترک است، طبقه‌ی آنها با هم تفاوت دارد و منطقه‌ی آنها نیز یکی نیست. آنچه تا کنون به دست آورده‌ایم توثیق بدون معارض در مورد راوی و قرینه‌ای بر تعدد آن است اما هنوز به نتیجه‌ی نهایی در مورد او نرسیده‌ایم. «رجال کشی»: «فی ابراهیم بن عبدالحمید الصنعانی: ذکر الفضل بن شاذان: إنه صالح. قال نصر بن الصباح: ابراهیم یروی، عن ابي الحسن موسى، عن الرضا، عن ابي جعفر محمد بن علي (عليهم السلام) و هو واقف على ابي الحسن عليه السلام و قد كان يذكر في الأحاديث التي يرويهما، عن ابي عبد الله (ع) في مسجد الكوفة: و كان يجلس فيه و يقول أخبرني ابي إسحاق كذا و قال ابي إسحاق كذا، فعلى ابي إسحاق كذا، يعني بابي إسحاق ابا عبد الله (ع)، كما كان غيره يقول حدثني الصادق و سمعت الصادق (ع) و حدثني العالم و قال العالم، و حدثني الشيخ و قال الشيخ، و حدثني ابي عبد الله و قال ابي عبد الله، و حدثني جعفر بن محمد و قال جعفر بن محمد، و كان في مسجد الكوفة خلق كثير من اهل الكوفة من اصحابنا، فكل واحد منهم يكني عن ابي عبد الله (ع) باسم، فبعضهم يسميه و يكتبه بكنيته (ص)»^۱.

در «رجال کشی» عنوان «صنعانی» (منطقه‌ای در یمن) برای راوی ذکر شده است درحالی که در عبارات قبل عنوان «کوفی» برای راوی مطرح شده بود و تعبیر «صنعانی» قرینه‌ای بر تعدد این دو راوی است.

از عبارت «کشی» استفاده می‌شود که وی راوی‌ای که جزء اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» بوده است و راوی‌ای که جزء اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» بوده است را یک راوی می‌داند؛ زیرا در مورد همان راوی‌ای که در اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» است، واقفی بودن را مطرح کرده است؛ درحالی که در عبارات قبل واقفی بودن برای راوی‌ای مطرح شده بود که در اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» قرار داشت. با توجه به عبارت «يقول أخبرني ابي إسحاق كذا... يعني بابي إسحاق ابا عبد الله» مشخص می‌شود که طبق نظر کشی «ابراهیم بن عبدالحمید صنعانی» همان راوی‌ای است که از «امام صادق علیه‌السلام» نقل روایت می‌کند.

در نتیجه «کشی» این دو راوی را یک نفر می‌دانسته است درحالی که ظاهر عبارت شیخ این بود که این دو نام، اسم دو راوی هستند. «رجال برقی»: در این کتاب نام راوی جزء اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» آمده و در مورد آن گفته شده: «کوفی»^۲. تا کنون همه‌ی کتب در مورد این راوی «کوفی» بودن را ذکر کرده‌اند و حتی در مورد «صنعانی» گفته شده بود که در کوفه نقل روایت می‌کرده است که در نتیجه وی هم جزء کوفین می‌شود. باید به دنبال این باشیم که این دو، یک راوی هستند یا خیر. اگر این دو راوی، یک نفر باشند، توثیق «شیخ طوسی» در مورد همه‌ی آنها وارد می‌شود و اگر دو نفر باشند، توثیق مربوط به راوی‌ای می‌شود که از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» بوده است و در مورد راوی‌ای که از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» باشد، توثیقی را نیافته‌ایم.

«معالم العلماء»: «ابن شهر آشوب» در این باره می‌نویسد: «۲۸ [ابراهیم] بن عبدالحمید: ثقة من اصحاب الكاظم عليه السلام إلا انه واقفي، له اصل و كتاب النوادر»^۳.

«ابن شهر آشوب» راوی‌ای را که از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» و واقفی بوده، توثیق کرده است.

«فهرست شیخ منتجب الدین»: در این کتاب در مورد این راوی مطلبی نیامده است.

«ابن داود»: «۱۰ [ابراهیم بن عبدالحمید: م [ست] واقفی ثقة. و عندی أن الثقة من رجال الصادق عليه السلام و هو الذي ذكر في الفهرست، و الواقفي من رجال الكاظم عليه السلام و ليس بثقة. قال سعد بن عبد الله: أدرك الرضا عليه السلام و لم يرو عنه فتركت روايته لذلك [فش] صالح»^۴. «ابن داود» به تعدد راوی تصریح می‌کند؛ از عبارت «کشی» نیز استفاده می‌شد که وی قائل به وحدت بوده است و در دیگر عبارات هم وحدت محتمل بود و هم تعدد.

«ابن داود» یک راوی را از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» و ثقة می‌داند و دیگری را جزء اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» ذکر کرده و او را ثقة نمی‌داند.

«ابن داود» توثیق خود را از کتاب «فهرست شیخ طوسی» گرفته و دیگری را به خاطر کلام «سعد بن عبدالله» توثیق نکرده است.

۱. رجال الكشي - [اختيار معرفة الرجال، النص، ص: ۴۴۶.

۲. رجال البرقي - الطبقات، ص: ۴۸.

۳. معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة و أسماء المصنفين قديما و حديثا، جلد ۱، صفحه ۴۳.

۴. الرجال (لابن داود)، ص: ۴۱۶.

نکته: «سعد بن عبدالله» می‌گوید «ابراهیم بن عبدالحمید» «امام رضا علیه‌السلام» را درک کرده اما از او نقل روایت نکرده است و لذا واقفی بوده است. باید به این نکته توجه داشت که بین «فطحیه» و «واقفیه» تفاوتی وجود دارد. «فطحیه» از همه ائمه علیهم‌السلام نقل روایت می‌کنند؛ زیرا پس از وفات «عبدالله افطح» به دنبال «امام کاظم علیه‌السلام» می‌روند و «عبدالله افطح» را نیز از ائمه محسوب می‌کنند؛ اما واقفیه از ائمه‌ی پس از «امام کاظم علیه‌السلام» نقل روایت ندارند. به همین جهت اگر کسی «امام رضا علیه‌السلام» را درک کرده و از ایشان نقل روایت نکرده است، احتمال واقفی بودن او مطرح می‌شود.

«رجال علامه حلی»: «۱ ابراهیم بن عبدالحمید: وثقه الشیخ فی الفهرست. قال فی کتاب الرجال: إنه واقفی من أصحاب الصادق علیه‌السلام. قال سعد بن عبد الله: إنه أدرك الرضا علیه‌السلام و لم یسمع منه. فترکت روایتہ لذلك. و قال الفضل بن شاذان: إنه صالح.»^۱ با مراجعه به این کتب، مشخص شد که «ابراهیم عبدالحمید» عنوان برای دو راوی قرار گرفته است:

راوی‌ای که جزء مکتب کوفه و از خاندان «زراره» بوده و توثیق شده است؛

و راوی‌ای که از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» و واقفی است و واقفی بودن وی طبق کلام «سعد بن عبدالله» است و توثیق ندارد. اگر این دو راوی در حقیقت یک نفر باشند، توثیق شامل «ابراهیم بن عبدالحمید» که از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» بوده است نیز می‌شود؛ اما اگر این دو عنوان، دو راوی باشند، برای راوی دوم توثیقی نداریم؛ و البته تضعیفی هم در مورد او وارد نشده و آنچه که هست واقفی بودن اوست.

حال باید دید مکاتب رجالی معاصر در مورد «ابراهیم بن عبدالحمید» چه نظری دارند.

مدرسه‌ی «مامقانی»: این مکتب قائل به تعدد این دو راوی شده‌اند؛ یعنی فهم «ابن داود» را ترجیح داده‌اند؛ اما هر دو را ثقہ می‌دانند. راوی‌ای که از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» بوده است را با توثیق «شیخ طوسی» و راوی‌ای را که از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» بوده است را با توثیق «ابن شهرآشوب» توثیق کرده‌اند. در مورد راوی دوم هم تضعیف وارد نشده بود و این کلام «سعد بن عبدالله» که از او نقل روایت نمی‌کنیم به خاطر ضعیف بودن وی نبوده است، بلکه از این جهت بوده است که وی «امام رضا علیه‌السلام» را درک کرده و از ایشان نقل روایت نداشته است و این کلام با توثیق «ابن شهرآشوب» تعارضی ندارد.

برای تشخیص وحدت و تعدد راوی این موارد در نظر گرفته می‌شوند: اسم راوی، اسم پدر راوی، منطقه و لقب. در این مورد اسم مشترک است اما منطقه و لقب تفاوت دارد. یک راوی ملقب به «اسدی کوفی» است و دیگری ملقب به «صنعانی».

مدرسه‌ی «تستری»: در این مکتب این دو عنوان را مربوط به یک نفر دانسته و قائل به وحدت شده‌اند؛ یعنی راوی‌ای که از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» بوده است، از اصحاب «امام کاظم» و «امام رضا» علیهما السلام نیز بوده است.

«تستری» پس از نقل مطالب در مورد «ابراهیم بن عبدالحمید» نقل می‌کند،^۲ این مطلب را اضافه می‌کند که قدیمی‌ترین سندی که قائلین به تعدد دارند، کلام «نصر بن صباح بلخی» است و چون من «نصر بن صباح بلخی» را قبول ندارم، نمی‌توانم به کلام وی استناد کنم.

«مرحوم تستری» کلام «ابن داود» در مورد تعدد را رد کرده و علت آن را این‌گونه ذکر می‌کند که «شیخ طوسی» در کتاب رجال خود، در همان جایی که اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» را نام می‌برد، نام «ابراهیم بن عبدالحمید» را ذکر می‌کند و در مورد وی می‌گوید: «ابراهیم بن عبدالحمید: من أصحاب أبي عبد الله، أدرك الرضا، و لم یسمع منه علی قول سعد بن عبد الله».^۳ پس «شیخ طوسی» همان راوی‌ای را که در اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» ذکر کرده است، از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» دانسته است و مشخص می‌شود که «شیخ طوسی» هر دو را یکی می‌دانسته است.

همچنین در «رجال برقی» در بخش «امام رضا علیه‌السلام» نام «ابراهیم بن عبدالحمید» را ذکر کرده و می‌گوید وی «امام صادق علیه‌السلام» را درک کرده است: «أصحاب أبي الحسن الرضا علیه‌السلام؛ من أدركه من أصحاب أبي عبد الله علیه‌السلام: ... ابراهیم بن عبدالحمید».^۴

پس به قرینه‌ی کلام «شیخ طوسی» و «برقی» است که «تستری» این دو را متحد می‌داند.

۱. رجال العلامة الحلی، ص: ۱۹۷.

۲- جلد ۱: از صفحه ۲۱۹ تا ۲۲۶.

۳. رجال الطوسی، ص: ۳۵۱.

۴. رجال البرقی - الطیقات، ص: ۵۳.

«مرحوم خوبی»: ایشان نیز مانند «مرحوم تستری» قائل به وحدت بوده و تعدد را ثابت نمی‌دانند؛ در نتیجه توثیق «شیخ طوسی» شامل راوی‌ای که از اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» بوده است نیز می‌شود.

جمع‌بندی استاد: «شیخ طوسی» صریحاً وحدت و «ابن داود» صراحتاً تعدد را بیان نموده است و هر دو نظر اجتهادی خود را بیان کرده‌اند و نمی‌توانیم به کلام ایشان تعبد داشته باشیم.

در بین معاصرین نیز «مرحوم مامقانی» قائل به تعدد و «مرحوم تستری» و «مرحوم خوبی» قائل به وحدت هستند. برای بیان نظر نهایی باید گفت:

۱. توجه به کلام قدما: از آنجایی که قدما را نه تا زمان «شیخ طوسی» بلکه تا زمان حمله‌ی مغول می‌دانیم، «ابن شهر آشوب» را نیز جزء قدما محسوب می‌کنیم و در کلام «ابن شهر آشوب» همان راوی‌ای که از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» و واقفی بوده، توثیق شده است. در نتیجه طبق این قول، وحدت و تعدد ثمره‌ی عملیه‌ای برای ما ندارد؛ زیرا اگر دو نفر باشند هم هر دو ثقّه هستند. راوی‌ای که جزء اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» بود را «شیخ طوسی» توثیق کرده و راوی‌ای که جزء اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» بوده است را «ابن شهر آشوب» توثیق کرده است.

۲. استفاده از قاعده‌ی مشایخ ثقات: ۱۵۵ روایت از «ابراهیم بن عبدالحمید» نقل شده است: ۲۷ روایت از «امام صادق علیه‌السلام»؛ ۹۷ روایت از «امام کاظم علیه‌السلام» و ۳۱ روایت با واسطه؛ یعنی ۸۰ درصد روایات او مستقیماً از معصوم نقل شده است و ۲۰ درصد روایات او با واسطه است. از کسانی که بیش از همه از او روایت دارد، «ابن ابی عمیر» است که از ۱۵۵ روایت او، ۱۱۱ روایت را «ابن ابی عمیر» نقل کرده است و چون وی از مشایخ ثقات است، باز هم وحدت و تعدد برای ما ثمره‌ی عملی ندارد؛ زیرا:

اگر قائل به وحدت باشیم، که قطعاً ثقّه است؛

و اگر قائل به تعدد نیز باشیم راوی‌ای که از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» است با روایت «ابن ابی عمیر» توثیق می‌شود و راوی‌ای که از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» است، توثیق خاص دارد.

در نتیجه، در هر دو صورت ثقّه خواهند بود و در عمل تفاوتی بین فرض وحدت یا تعدد وی باقی نمی‌ماند.

۳. استفاده از قاعده‌ی کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قدح: در بین روایان «ابراهیم بن عبدالحمید»، «صفوان بن یحیی» نیز وجود دارد که وی نیز از مشایخ ثقات است. پس این راوی:

نقل روایت از او کثرت دارد (۱۵۵ روایت)؛

اجلاء از وی نقل روایت دارند^۱ (صفوان بن یحیی و ابن ابی عمیر)؛

و قدحی هم در مورد وی وارد نشده است؛

در نتیجه از راه کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قدح فیہ، راوی‌ای که از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» است توثیق می‌شود.

۴. برخورد فقهای قدما با راوی: یکی از راههایی که برای کسب اطلاعات در مورد راوی استفاده می‌کنیم این است که به روایات وی توجه می‌کنیم. اگر بتوانیم در روایات راوی، روایتی را بیابیم که محل نفی و اثبات فقهای قدما باشد، به استدلال کسانی که روایت را نپذیرفته‌اند دقت می‌کنیم و بررسی می‌کنیم که فقهای که روایت را نپذیرفته‌اند به روایت اشکال سندی داشته‌اند یا خیر.

روایت باید مطلبی باشد که اختلافی است؛ زیرا اگر مطلب روایتی مورد قبول همه باشد، ممکن است به عنوان مؤید آورده شود یا به دلیل قبول داشتن مطلب، اشکال سندی آن بیان نشود.

از «ابراهیم بن عبدالحمید» در «استبصار» نقل شده است: «۳- فَأَمَّا مَا رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ حَكِيمٍ وَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الصَّبَّاحِ جَمِيعاً عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِالْحَمِيدِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: الْمُصْحَفُ لَا تَمَسُّهُ عَلَى غَيْرِ طَهْرٍ وَلَا جَنَاباً وَلَا تَمَسُّ خَطَهُ وَلَا تُعَلِّقُهُ إِنْ أَلَّهِ تَعَالَى يَقُولُ- لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. فَالْوَجْهُ فِي هَذَا الْخَبَرِ أَنْ تَحْمِلَهُ عَلَى ضَرْبٍ مِنَ الْكِرَاهِيَةِ دُونَ الْحَظَرِ»^۲.

۱- برای صدق روایت اجلاء، عدد خاصی شرط نیست و در این مورد چون دو تن از مشایخ ثقات از وی نقل روایت دارند، اجلاء صدق می‌کند و اگر قاعده‌ی مشایخ ثقات پذیرفته نشود نیز قرینیت پذیرفته می‌شود.

۲. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۱، ص: ۱۱۳.

بحث مس مصحف توسط جنب که در این روایت نیز به آن پرداخته شده است، اختلافی است و برخی از فقها قائل به حرمت و برخی قائل به کراهت آن هستند.

فقهای قدما به این مسئله پرداخته‌اند؛ به‌طور مثال در کتاب «المعتبر فی شرح المختصر» جلد ۱ صفحه ۱۹۰ و ۱۹۱ این‌گونه آمده است: مسئله: قال علم الهدی (ره) فی المصباح: و لا يجوز للجنب مس المصحف. و قال الشافعی و أبی حنیفہ: لا يجوز. لنا الأصل الإباحة، و ما رووه «ان النبی صلی الله علیه و آله کتب فی کتابه آیه إلى قیصر» و هو کافر مجنب فی الظاهر، لان الاغتسال لا یصح منه و هو بالعادة یلاقی الكتاب بیده و لأنه یجوز للجنب مس کتب التفسیر و ان کان فیها آیات من القرآن، و یدل علی الکراهیة من طریق الأصحاب ما رواه ابن عبد الحمید، عن أبی الحسن علیه السلام قال: «المصحف لا تسمه علی غیر طهر و لا جنبا و لا تعلقه ان الله تعالی یقول لا یمسه إلا المطهرون».

ظاهر روایتی که از «ابراهیم بن عبد الحمید» نقل شده است، حرمت مس مصحف توسط جنب است و کسانی که قول به حرمت را نپذیرفته و رای به کراهت می‌دهند، به این حدیث اشکال سندی نکرده‌اند، بلکه ادله‌ای بر جواز ارائه می‌کنند و سپس نهی همراه با جواز بر فعل را دال بر کراهت می‌دانند.

به دنبال این نیستیم که فتوای حرمت صحیح است یا فتوای کراهت و به ادله‌ی دو طرف نیز نمی‌پردازیم. آنچه که برای ما مهم است این است که فقیهی که مخالف حرمت است، به این روایت اشکال سندی نمی‌کند، بلکه با ادله‌ی جواز فعل، نهی را حمل بر کراهت می‌کند.^۱ این روایت در صفحه ۲۳۴ «معتبر» نیز ذکر شده و در مورد آن گفته می‌شود: «و یدل علی الکراهیة ما روی عن أبی الحسن موسی علیه السلام قال: المصحف لا تسمه علی غیر طهر و لا جنبا، و لا تمس خطیه [خطه] و لا تعلقه ان الله یقول: لا یمسه الا المطهرون و انما نزلنا هذا علی الکراهیة، نظرا الی عمل الأصحاب». در اینجا نیز اشکال سندی به روایت وارد نمی‌شود. بر اساس این شواهد، ۱۵۵ روایتی که از «ابراهیم بن عبد الحمید» نقل شده‌اند، از جهت این روای مشکلی ندارند.

۲. «ابراهیم بن مهزیار اهوازی»

«رجال نجاشی»: «۱۷ ابراهیم بن مهزیار أبو إسحاق: الأهوازی. له کتاب البشارات، أخبرنا الحسن بن عبید الله قال: حدثنا أحمد بن جعفر قال: حدثنا أحمد بن إدريس قال: حدثنا محمد بن عبد الجبار، عن ابراهیم به».^۲ اطلاعاتی که از این کتاب استفاده می‌شود این موارد است:

راوی اهوازی است و باید بین راویان اهواز به دنبال اطلاعاتی از وی باشیم؛

وی صاحب کتاب است و در کتب فهرست نیز می‌توانیم به دنبال او باشیم.

«رجال شیخ طوسی»: در این کتاب نام راوی در اصحاب «امام جواد» و «امام هادی» علیهما السلام ذکر شده است.^۳

آنچه که از این کتاب استفاده می‌شود، طبقه‌ی راوی است.

«رجال کشی»: «فی حَقصِ بْنِ عَمْرٍو المَعْرُوفِ بِالْعَمْرِي وَ اِبْرَاهِيمِ بْنِ مَهْزِيَارٍ وَ اِبْنِهِ مُحَمَّدٍ: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ كَثُومِ السَّرْحَسِيِّ، وَ كَانَ مِنَ الْقَوْمِ، وَ كَانَ مَأْمُونًا عَلَى الْحَدِيثِ، حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدِ الْبَصْرِيِّ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيمِ بْنِ مَهْزِيَارٍ قَالَ، إِنَّ أَبِي لَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ دَفَعَ إِلَيَّ مَالًا وَ أَعْطَانِي عِلْمًا، وَ لَمْ يَعْلَمْ بِتِلْكَ الْعِلْمَةِ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ، وَ قَالَ مَنْ أَتَاكَ بِهَذِهِ الْعِلْمَةِ فَادْفَعْ إِلَيْهِ الْمَالَ! قَالَ، فَخَرَجْتُ إِلَيَّ بَعْدَ أَنْ نَزَلْتُ فِي خَانٍ، فَلَمَّا كَانَ الْيَوْمَ الثَّانِي إِذْ جَاءَ شَيْخٌ وَ دَقَّ الْبَابَ، فَقُلْتُ لِلْعِلْمِ أَنْظِرْ مِنْ هَذَا! فَقَالَ شَيْخٌ بِالْبَابِ، فَقُلْتُ ادْخُلْ! فَدَخَلَ وَ جَلَسَ، فَقَالَ أَنَا الْعَمْرِيُّ، هَاتِ الْمَالَ الَّذِي عِنْدَكَ وَ هُوَ كَذَا وَ كَذَا وَ مَعَهُ الْعِلْمَةُ! قَالَ، فَدَفَعْتُ إِلَيْهِ الْمَالَ».^۴

این مطلب نشان می‌دهد که «ابراهیم بن مهزیار» مأمون امام علیه‌السلام و اهل کرامت بوده است که این مطلب بالاتر از کرامت است؛ اما نکته‌ای که در این زمینه وجود دارد این است که باید سند این ماجرا درست باشد.

۱- این امکان نیز وجود دارد که به دلیل قرینه‌ای به روایت اعتماد کرده‌اند اما چنین قرینه‌ای نه از این متن به دست می‌آید و نه به آن اشاره شده است و در نتیجه ظهور این است که قرینه‌ای نبوده است؛ به عبارتی احتمال قرینه منفی نیست. فقه و رجال تفاوتی دارند و آن اینکه فقه در مورد حکم صحبت می‌کند؛ بنابراین باید یقین حاصل شود یا اطمینان اما رجال درباره‌ی موضوعات صحبت می‌کند و دایره‌ی موضوعات اوسع از احکام است و ظن شیاعی یعنی ظاهر حال نیز در آن کاربرد دارد.

۲. رجال النجاشی، ص: ۱۶.

۳. رجال الطوسی، ص: ۳۷۴ و ۳۸۳.

۴. رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۵۳۱.

استاد «کشی»، «احمد بن علی بن کلثوم السرخسی» است که ثقة است؛ «اسحاق بن محمد البصری» و «محمد بن ابراهیم بن مهزیار» نیز از وکلای «امام زمان علیه السلام» در دوره‌ی غیبت صغرا بوده‌اند و وکالت آنها در امور مالی بوده است. اگر صرف وکالت را علامت وثاقت بدانیم، این دو شخص نیز توثیق شده و سند این ماجرا صحیح خواهد شد و مشخص می‌شود که «ابراهیم بن مهزیار» از اجلاء بوده است؛ اما اگر صرف وکالت را علامت وثاقت ندانیم، «اسحاق بن محمد البصری» توثیق ندارد و چون در طبقه‌ی او شخص دیگری وجود ندارد، نمی‌توان به این روایت «کشی» اعتماد کرد.

در مورد وکالت گفته شد که:

اگر وکالت مقید به امور مالی باشد، امین بودن در مال را می‌رساند و وثاقت در کلام را اثبات نمی‌کند؛

اما اگر وکالت مطلق باشد؛ یعنی شخص در مواردی مانند امام جماعت شدن که عدالت نیز در آن شرط است نیز وکیل امام باشد، وثاقت اثبات می‌شود.

از آنجایی که وکالتی مازاد بر امور مالی برای «اسحاق بن محمد البصری» ثابت نیست، نمی‌توانیم به این روایت کشی اعتماد کنیم.

این روایت «کشی» در «کافی» جلد ۱ صفحه ۵۱۸، «کتاب الغیبه» صفحه ۱۷۰ و «الارشاد» صفحه ۳۵۱ نیز نقل شده است.

«این شهر آشوب»: در این کتاب مطلبی در مورد «ابراهیم بن مهزیار» نیامده است.

«رجال ابن داود»: ۳۹ [ابراهیم بن مهزیار أبو إسحاق: الأهوازی لم [کش] ممدوح].^۱

در این کتاب نه توثیق و نه تضعیفی در مورد راوی مطرح نشده و صرفاً راوی مدح شده است.

«رجال علامه حلی»: «۱۷ ابراهیم بن مهزیار: روی الکشی عن محمد بن ابراهیم بن مهزیار أن أباه لما حضره الموت دفع إليه مالا و أعطاه لمن يسلم إليه المال علامة. فدخل إليه شيخ فقال أنا العمري، فأعطاه المال، و في الطريق ضعف».^۲

شاید وجه ضعفی که در کلام «علامه» به آن اشاره شده است، همین مطلب باشد که «اسحاق بن محمد البصری» توثیق ندارد.

«ربيع الشيعه»: از آنجایی که قدما را تا زمان حمله‌ی مغول محسوب می‌کنیم، از کتب «سید بن طاووس» نیز استفاده می‌کنیم. وی در کتاب «ربيع الشيعه» اسم «ابراهیم بن مهزیار» را ذکر کرده و در مورد وی می‌گوید: «انه من السفراء الصاحب و من الابواب المعروفين الذين لا تختلف الالائى عشرية فيهم».

تا کنون کتب قدما مورد بررسی قرار گرفت که «کشی» راوی را توثیق کرد، «ابن داود» وی را مدح کرد و «علامه حلی» با توثیق وی مخالفت کرد. «سید بن طاووس» نیز در مورد وی ادعای اجماع کرد.

اکنون باید مدارس رجالی معاصر مورد بررسی قرار بگیرند.

«مرحوم خوبی»: مدرسه‌ی «مرحوم خوبی» به چند دلیل «ابراهیم بن مهزیار» را توثیق می‌کنند:

۱. واقع شدن در اسناد کامل الزیارات: «۴- حَدَّثَنِي جَمَاعَةٌ مَشَايخِي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْجَمِيرِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَهْزِيَارٍ...»^۳.

نقد: در این سند با واسطه‌ی «حمیری» از «ابراهیم بن مهزیار» نقل روایت شده است و چون طبق نظر ما در کامل الزیارات نقل بی‌واسطه نشان‌دهنده‌ی وثاقت است، نمی‌توانیم این راه را بپذیریم.

۲. واقع شدن در «تفسیر علی بن ابراهیم»: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَيْرٍ وَ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مَهْزِيَارٍ...»^۴.

نقد: گفته شد که سندی از این کتاب که اکنون در دست ما است، قابل اعتماد نیست و در نتیجه این راه نیز قابل پذیرش نیست.

۳. نبودن راوی در مستثنیات کتاب «نوادير الحکمه»: «محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الأشعري» در کتاب «نوادير الحکمه» از «ابراهیم بن مهزیار» نقل روایت دارد و نام «ابراهیم بن مهزیار» در بین افرادی که از «نوادير الحکمه» استثنا شده بودند نیامده است؛ در نتیجه وی از این راه توثیق می‌شود.

این راه مورد پذیرش نیست.

۱. الرجال (لابن داود)، ص: ۱۹.

۲. رجال العلامة الحلی، ص: ۶.

۳. کامل الزیارات، النص، ص: ۲۶.

۴. تفسیر القمی، ج ۱، ص: ۲۸۸.

«**مرحوم مامقانی**»: ایشان با استناد به کلام «سید بن طاووس» قائل به وثاقت شده است.

«**مرحوم تستری**»: ایشان نیز قائل به وثاقت شده است و کلام «سید بن طاووس» و آمدن نام راوی در کتاب «نوادر الحکمه» و استناد نشدن او را به عنوان دلیل ذکر می‌کند.^۱

جمع‌بندی استاد: «ابراهیم بن مهزیار» نه تنها ثقه، بلکه از اجلاء است. دلایل ثقه بودن وی عبارت‌اند از:

۱. کلام «سید بن طاووس» که دال بر جلی بودن وی است.

۲. جزء روات «نوادر الحکمه» بودن که دال بر ثقه بودن وی است.

۳. علاوه بر موارد قبل دلیل دیگری نیز بر وثاقت «ابراهیم بن مهزیار» ارائه شده است.

«شیخ صدوق» در کتاب «کمال الدین و تمام النعمه»، ج ۲، ص: ۴۴۵ جلد ۲ صفحه ۴۴۵ حدیث ۱۹ ماجرای ملاقات «ابراهیم بن مهزیار» با «امام زمان علیه‌السلام» را ذکر می‌کند که دلالت بر جلالت وی دارد.^۲

نقد: این ماجرا مردد بین «ابراهیم بن مهزیار» و «علی بن ابراهیم بن مهزیار» است.

۴. **کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قدح:** «ابراهیم بن مهزیار» حدود ۶۰ روایت دارد که بیشترین آنها روایات با واسطه است. وی ۱ روایت مستقیم از «امام هادی علیه‌السلام» و ۹ روایت مستقیم از «امام حسن عسکری علیه‌السلام» دارد.

مهم‌ترین راوی وی «سعد بن عبدالله» است که ۲۱ روایت از وی نقل کرده است. «احمد بن محمد بن یحیی بن عمران الاشعری» نیز از وی نقل روایت دارد پس «ابراهیم بن مهزیار» از این راه نیز قابل توثیق است.

در نتیجه «ابراهیم بن مهزیار» توثیق شده و ۶۰ روایتی که از وی نقل می‌شود از نظر «ابراهیم بن مهزیار» اشکالی ندارند.

۳. «ابراهیم بن هاشم»

«**رجال نجاشی**»: «۱۸ ابراهیم بن هاشم أبو إسحاق: القمی أصله کوفی، انتقل إلى قم، قال أبو عمرو الكشي: تلميذ يونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا [عليه‌السلام]، هذا قول الكشي، وفيه نظر، و أصحابنا يقولون: أول من نشر حديث الكوفيين بقم هو. له كتب، منها: النوادر، و كتاب قضایا أمير المؤمنين عليه‌السلام، أخبرنا محمد بن محمد بن محمد قال: حدثنا الحسن بن حمزة الطبري قال: حدثنا علي بن ابراهیم بن هاشم عن أبيه ابراهیم بها».^۳

اطلاعاتی که در مورد این راوی به دست می‌آید این موارد است:

وی اصالتاً کوفی است و به قم نقل مکان کرده و مدت زیادی در قم زندگی کرده است؛ زیرا وی معروف به «ابراهیم بن هاشم قمی» است و اگر کسی مدت کمی در شهری زندگی کند، به آن شهر منسوب نمی‌شود؛

در مورد اینکه وی از اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» بوده است یا نه اختلاف وجود دارد؛

وی اولین شخصی بوده که روایات کوفیین را در قم نشر داد و این مطلب مهمی است؛ زیرا علمای قم نسبت به کوفیین حساس بودند و به خاطر روایاتی که «یونس بن عبدالرحمن» نقل می‌کرد و به اعتقاد قمیین غلوآمیز بود، و به خاطر روایاتی که واقفی‌ها علیه «یونس بن عبدالرحمن» جعل کرده بودند، به «یونس بن عبدالرحمن» که استاد «ابراهیم بن هاشم» بوده نیز شک داشتند. با وجود چنین حساسیت‌هایی، «ابراهیم بن هاشم» در قم مقبول واقع شده و روایات او معروف می‌شود و این مطلب، امری بالاتر از وثاقت را برای «ابراهیم بن هاشم» ثابت می‌کند.

«**فهرست شیخ طوسی**»: «[۶] ابراهیم بن هاشم: ابراهیم بن هاشم، أبو إسحاق القمی، أصله الكوفة، و انتقل إلى قم، و أصحابنا يقولون: إنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم، و ذكروا أنه لقی الرضا علیه‌السلام. و الأذی أعرّف من كتبه: كتاب النوادر، (و كتاب القضاء قضایا أمير المؤمنين

۱. «قاموس الرجال» جلد ۱ صفحه ۳۱۶.

۲- این ماجرا به اشتباه در مورد «علی بن مهزیار» برادر «ابراهیم بن مهزیار» نقل می‌شود؛ درحالی‌که «علی بن مهزیار» برادر بزرگ‌تر «ابراهیم بن مهزیار» و از اصحاب «امام رضا»، «امام جواد» و «امام هادی» علیهم‌السلام بوده و در زمان غیبت صغرا زنده نبوده است. در کتاب «دلائل الامامة» نیز این ماجرا در مورد «علی بن ابراهیم بن مهزیار» نقل شده است: دلائل الإمامة (ط - الحدیث)، ص: ۵۳۹. به‌رحال این ماجرا در مورد «علی بن مهزیار» نقل نشده است.

۳. رجال النجاشی، ص: ۱۶.

علیه السلام). أخبرنا بهما جماعة من أصحابنا، منهم الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان و أحمد بن عبدون و الحسين بن عبید الله کلّهم، عن الحسن بن حمزة بن علی بن عبد الله العلوی، عن علی بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه^۱. تفاوت بین «شیخ طوسی» و «نجاشی» در این است که «نجاشی» در مورد اینکه «ابراهیم بن هاشم» از اصحاب «امام رضا علیه السلام» باشد، تشکیک می‌کند اما شیخ به نقل آن پرداخته و رد یا تأییدی برای آن نیاورده است.

«رجال کشی»: مطالبی که در این کتاب آمده توسط «نجاشی» و «شیخ طوسی» نقل شده است.

«رجال شیخ طوسی»: در این کتاب نام «ابراهیم بن هاشم» در اصحاب «امام رضا علیه السلام» ذکر شده و در مورد آن گفته شده است: «ابراهیم بن هاشم القمی: تلمیذ یونس بن عبد الرحمن»^۲.

«رجال علامه حلی»: «۹ ابراهیم بن هاشم أبو إسحاق: القمی أصله من الكوفة و انتقل إلى قم، و أصحابنا يقولون: إنه أول من نشر حدیث الكوفیین بقم، و ذكروا أنه لقی الرضا علیه السلام و هو تلمیذ یونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا علیه السلام و لم أقف لأحد من أصحابنا علی قول فی القدرح فیہ، و لا علی تعدیله بالتنصیص و الروایات عنه کثیرة، و الأرجح قبول قوله»^۳. ایشان مطلب اضافه‌ای بر کتب بالا ذکر نموده و در مجموع قائل به وثاقت شده است.

«رجال ابن داود»: «۴۳ ابراهیم بن هاشم أبو إسحاق: القمی، أصله كوفي انتقل إلى قم د [کش] تلمیذ یونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا علیه السلام [جش]؛ و فی قول الكشی نظر، قال أصحابنا: هو أول من نشر حدیث الكوفیین بقم»^۴. تا کنون توثیق خاص در مورد «ابراهیم بن هاشم» در کتب نبود، عبارت «اول من نشر حدیث الكوفیین بقم» که به نظر ما دال بر وثاقت است نه اینکه صرفاً مدح را برساند بین همه اتفاقی بود و همه این مطلب را قبول داشتند که اصل وی کوفی بوده و به قم نقل مکان کرده است. بحث بر این بود که ایشان جزء اصحاب «امام رضا علیه السلام» بوده است یا خیر.

«سید بن طاووس»: ایشان در کتاب «فلاح السائل» روایتی را ذکر می‌کند که «ابراهیم بن هاشم» در سند آن آمده و تمام راویان این سند را اجماعاً ثقة می‌دانند: «و رواة الحدیث ثقات بالاتفاق»^۵. حال باید مکاتب رجالی معاصر را بررسی کنیم.

«مرحوم مامقانی»: در عبارت «نجاشی» دو مطلب آمده بود: «ابراهیم بن هاشم» از شاگردان «یونس بن عبدالرحمن» و از اصحاب «امام رضا علیه السلام» است. «نجاشی» پس از این عبارت، می‌گوید «و فیه نظر» که «مرحوم مامقانی» به این مطلب پرداخته‌اند که این عبارت اشکال به کدام یک از مطالب است؛ به شاگرد «یونس بن عبدالرحمن» بودن یا به اصحاب «امام رضا علیه السلام» بودن.

«مرحوم مامقانی» برای این مطلب که «ابراهیم بن هاشم» شاگرد «یونس بن عبدالرحمن» نبوده است دلایلی را ذکر کرده و به آنها می‌پردازد. ۱. علمای قم نسبت به «یونس بن عبدالرحمن» حساسیت نشان می‌دادند؛ درحالی که روایات «ابراهیم بن هاشم» را پذیرفته‌اند. اگر وی از شاگردان «یونس بن عبدالرحمن» بود، روایات او مورد قبول قرار نمی‌گرفت. «مرحوم مامقانی» این دلیل را نمی‌پذیرد و می‌گوید ممکن است به خاطر شدت اعتماد به «ابراهیم بن هاشم» با اینکه نسبت به استاد وی حساس بوده‌اند، روایاتش را پذیرفته‌اند.

کلام استاد: «ابراهیم بن هاشم» ۶۴۱۴ روایت دارد که همه از یک نفر نقل نشده است. وی از «یونس بن عبدالرحمن»، «محمد بن ابی عمیر»، «صفوان بن یحیی»، «محمد بن سنان» و... روایت دارد و اگر یکی از اساتید وی را رد کنیم، دلیل بر عدم قبول روایات وی نمی‌شود؛ زیرا وی محدود به آن استاد نبوده است.

۲. وی به لحاظ طبقه نمی‌توانسته شاگرد «یونس بن عبدالرحمن» بوده و بسیاری از روایات او از «یونس بن عبدالرحمن» با واسطه است. «ابراهیم بن هاشم» از «اسماعیل بن مرار» و «محمد بن عیسی بن عبید» نقل روایت دارد که این دو نفر شاگرد «یونس بن عبدالرحمن» بوده‌اند. در نتیجه

۱. فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (لطوسی) (ط - الحدیث)، التنص، ص: ۱۱.

۲. رجال الطوسی، ص: ۳۵۳.

۳. رجال العلامة الحلی، ص: ۴.

۴. الرجال (لابن داود)، ص: ۲۰.

۵. فلاح السائل و نجاح المسائل، ص: ۱۵۸.

۶- «تنقیح المقال فی علم الرجال» جلد: ۵ صفحه: ۷۲.

«ابراهیم بن هاشم» طبقه‌ی بعد از «یونس بن عبدالرحمن» است و «یونس بن عبدالرحمن» از شاگردان «امام رضا علیه‌السلام» است. در نتیجه بین «ابراهیم بن هاشم» و «امام رضا علیه‌السلام» دو طبقه و بین «ابراهیم بن هاشم» و «یونس بن عبدالرحمن» یک طبقه فاصله وجود دارد. وفات «ابراهیم بن هاشم» نیز بین سال‌های ۲۷۰ تا ۲۸۰ بوده است و شهادت «امام رضا علیه‌السلام» در سال ۲۰۴ بوده است. «ابراهیم بن هاشم» حدود ۷۰ سال پس از «امام رضا علیه‌السلام» زنده بوده است و برای اینکه بتواند از ایشان روایت کند، باید قبل از شهادت ایشان ۲۰ سال عمر کرده باشد و عمر او قریب به ۹۰ یا ۱۰۰ سال باشد درحالی‌که اسم او جزء معمرین نیامده است. بنابراین جزء اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» بودن «ابراهیم بن هاشم» محل اشکال است و بلکه از شاگردان «یونس بن عبدالرحمن» بودن نیز دارای اشکال است؛ زیرا وی از شاگردان «یونس بن عبدالرحمن» نقل روایت دارد.

نقد: این دلیل نیز قابل جواب است؛ زیرا یک شخص می‌تواند شاگردان متفاوتی از نسل‌های مختلف داشته باشد؛ یعنی می‌توانسته در دوره‌ی جوانی، میان‌سالی و پیری شاگردان متفاوتی داشته باشد و کسانی که شاگردان دوره‌ی پیری و اواخر عمر یک راوی هستند، می‌توانند شاگرد شاگردان دوره‌ی ابتدایی راوی نیز باشند. به‌طور مثال «آخوند خراسانی» شاگرد دوره‌ی آخر «شیخ انصاری» است و پس از «شیخ انصاری» شاگرد «میرزای شیرازی» می‌شود که «میرزای شیرازی» شاگرد دوره‌ی اول «شیخ انصاری» است. اما اینکه وی از اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» بوده و با ایشان ملاقات داشته، محل اشکال است.

«علامه بحر العلوم»: عبارت «نجاشی» این‌گونه است: «تلمیذ یونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا [علیه‌السلام]» و قید «من اصحاب الرضا علیه‌السلام» برای «یونس بن عبدالرحمن» است.

کلام استاد: گرچه این حرف خلاف ظاهر عبارت است؛ اما به نظر ما صحیح است و جمع‌بندی ما این است که ثابت نمی‌شود که «ابراهیم بن هاشم» از اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» باشد و ملاقات وی با «امام رضا علیه‌السلام» که توسط «کشی» نقل شده است عجیب است؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد برای نقل از «امام رضا علیه‌السلام» باید سن «ابراهیم بن هاشم» حدود ۹۰ سال باشد درحالی‌که اسم او جزء معمرین نیامده است.

«مرحوم خویی» و «مرحوم تستری»: مطالبی که توسط «مرحوم خویی» و «مرحوم تستری» ارائه شده، کمتر از مطالب «مرحوم مامقانی» است و به آن نمی‌پردازیم.

جمع‌بندی: برای توثیق «ابراهیم بن هاشم» چند راه وجود دارد:

۱. عبارت «اول من نشر حدیث الکوفیین بقم» که «مرحوم مامقانی»، «مرحوم تستری» و «مرحوم خویی» این مطلب را می‌پذیرند.
 ۲. ادعای «اجماع سید بن طاووس» در «فلاح السائل» که ادعای اجماع در رجال، علامت و وثاقت است.
 ۳. کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قدح فیه: «ابراهیم بن هاشم» بیش از ۶۰۰۰ روایت دارد و اجلاء از وی نقل روایت دارند. «محمد بن حسن صفار» صاحب «بصائر الدرجات» ۱۳۶ روایت، «سعد بن عبدالله» ۹۹ روایت و «علی بن ابراهیم» بیش از ۲۰۰۰ روایت از وی نقل می‌کند که این سه از بزرگان هستند و قدحی هم در مورد «ابراهیم بن هاشم» وارد نشده است.
- کلام «میرداماد» در «الرواشح السماویة»:** «الاشهر الذی علیه الأكثر عدّ الحدیث من جهة ابرهیم بن هاشم أبی اسحق القمی فی الطریق حسنا و لکن فی اعلی درجات الحسن التالیة لدرجة الصّحة لعدم التنصیص علیه بالتوثیق و الصّحیح الصریح عندی ان الطریق من جهة صحیح فامرہ اجل و حاله اعظم من ان یتعدّل و یتوثّق بمعدّل و موثّق غیره بل غیره یتعدّل و یتوثّق بتعدیله و توثیقه ایاہ... و بالجملة فمسلکی و مذهبی جعل الطریق من جهة صحیحا»^۱.

۴. «احمد بن جعفر بن سفیان»

«رجال نجاشی»: «۱۶۲ الحسين بن علی بن سفیان بن خالد بن سفیان أبو عبد الله البزوفری: شیخ، ثقة، جلیل من أصحابنا. له كتب، منها: كتاب الحج، و كتاب ثواب الأعمال، و كتاب أحكام العیبد، قرأت هذا الكتاب علی شیخنا أبی عبد الله رحمه الله، كتاب الرد علی الواقفة، كتاب سیرة النبی و الأئمة علیهم‌السلام فی المشرکین. أخبرنا بجمع کتبه أحمد بن عبد الواحد أبو عبد الله البزاز عنه»^۲.

۱. الرواشح السماویة فی شرح الأحادیث الإمامیة (میرداماد)، ص: ۴۸.

۲. رجال النجاشی، ص: ۶۸.

اطلاعاتی که در مورد این راوی ارائه شده است، این موارد هستند:

وی توثیق صریح دارد و به خاطر کتاب «رد علی الواقفه» مشخص می‌شود که وی امامی است. «بزوفر» روستایی در منطقه‌ی غرب «بغداد» بوده و در نتیجه راوی جزء مکتب بغداد است.

«رجال شیخ طوسی»: «أحمد بن جعفر بن سفیان: البزوفری، یکنی أبا علی، ابن عم أبی عبد الله، روی عنه التلعکبری^۱ و سمع منه سنة خمس و ستین و ثلاثمائه، و له منه إجازة و كان یروی عن أبی علی الأشعری، أخبرنا عنه محمد بن محمد بن النعمان و الحسن بن عبد الله»^۲. در این مطلب توثیق خاصی برای راوی ارائه نشده است.

در دیگر کتب متقدم اطلاعاتی در مورد این راوی ارائه نشده است و اکنون باید مکاتب رجالی معاصر را بررسی کنیم.

«مرحوم خوبی»: ایشان عبارت «شیخ طوسی» را نقل کرده و این مطلب را نیز نقل می‌کنند که بعید نیست این راوی همان «أحمد بن محمد بن جعفر الصولی» باشد.^۳

راوی‌ای به نام «أحمد بن محمد بن جعفر الصولی» داریم که هم «نجاشی» و هم «شیخ طوسی» وی را توثیق کرده‌اند. «أحمد بن جعفر بن سفیان» توثیق خاص ندارد و «مرحوم مامقانی» در «منتهی المقال» معتقد است که وی همان «أحمد بن محمد بن جعفر الصولی» است که «نجاشی» وی را توثیق کرده است و کتابی هم در رد واقفه داشته است. «مرحوم خوبی» این قول را نقل کرده و آن را رد می‌کند. از ایرادات ایشان بر این مطلب این است که «بزوفر» از در اطراف بغداد است و «صول» در اطراف بصره است؛ یعنی یک راوی بغدادی است و دیگری بصری و این دو نمی‌توانند یکی باشند؛ همچنین «شیخ طوسی» این دو نام را جدای از هم ذکر کرده است و در نتیجه نمی‌توان گفت که این دو نام، نام یک راوی هستند.

«مرحوم تستری»: ایشان نیز این اتحاد را نمی‌پذیرند و اشکالاتی مانند تفاوت در منطقه و ذکر هر دو نام توسط «شیخ طوسی» را وارد می‌کنند.^۴

جمع‌بندی استاد: برای اینکه اتحاد دو راوی احراز شود چند راه وجود دارد: اتحاد اسم راوی، اتحاد اسم پدر راوی، اتحاد منطقه‌ی دو راوی، کتاب‌هایی که برای آنها گفته شده است. در مورد این راوی:

اتحاد اسم پدر وجود ندارد: نام پدر یک راوی «جعفر بن سفیان» است و نام پدر راوی دیگر «محمد بن جعفر» است؛ البته این امکان وجود دارد که یک راوی به نام پدر خود خوانده شود، اما ظهور اولیه در تفاوت است:

اتحاد در منطقه‌ی این دو راوی نیز وجود ندارد: یکی در اطراف بغداد است و دیگری در جزء بصرین است؛

این دو به عنوان دلائل اصلی هستند و مؤید مطلب این است که «شیخ طوسی» دو عنوان را ذکر کرده است.

از آنجایی که اتحاد را رد کردیم، «أحمد بن جعفر بن سفیان» توثیق خاص ندارد؛ اما در عین حال می‌توان وی را توثیق کرد. چند راه برای توثیق این راوی وجود دارد.

۱. استدلال «مرحوم وحید بهبهانی» که وی را به علت شیخ اجازه بودن، توثیق می‌کند؛ ولی همان‌طور که گفته شد این راه را برای توثیق نمی‌پذیریم.

۲. کثرت روایت اجلاء مع ورود قدح فیه: این راوی ۳۶ روایت دارد^۵ که «شیخ مفید» و «ابن غضائری» در میان شاگردان وی هستند. گرچه فقط نام دو نفر در میان شاگردان او برده شد، اما اگر شخصی مانند «ابن غضائری» شخصی را قدح نکند و از او نقل روایت داشته باشد، به وثاقت آن شخص اطمینان حاصل می‌شود.

۵. «أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز»

«رجال نجاشی»: «۲۱۱ أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز: أبو عبد الله شیخنا المعروف بابن عبدون. له كتب، منها: [كتاب] أخبار السید بن محمد، كتاب تاریخ، كتاب تفسیر خطبة فاطمة عليها السلام معربة، كتاب عمل الجمعة، كتاب الحدیثین المختلفین، أخبرنا بسائرهما، و كان قویا

۱- لقب «هارون بن موسی» استاد «شیخ مفید» و «ابن غضائری» متوفای سال ۴۱۳؛ از فقهای بغداد.

۲- رجال الطوسی، ص: ۴۱۰.

۳- معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۲، ص: ۶۶.

۴- «قاموس الرجال» جلد ۱ صفحه ۴۰۹.

۵- در کثرت روایت، تعداد روایت مهم نیست و آنچه اهمیت دارد این است که روایات از ابواب مختلف باشند که در این مورد همین‌گونه است.

فی الأدب، قد قرأ كتب الأدب على شيوخ أهل الأدب، و كان قد لقی أبا الحسن علی بن محمد القرشی المعروف بابن الزبیر، و كان علوا فی الوقت»^۱.

اطلاعاتی که در مورد این راوی ارائه شده است این موارد هستند:

از مشایخ «نجاشی» بوده است؛

«بزاز» بوده و مشغول به روایت یا فقاقت نبوده است؛

در مورد وی گفته شده است «كان قويا في الادب» که این مطلب در نقل روایت اهمیت دارد؛

«كان علوا في الوقت»: برای این عبارت تفسیرهای متفاوتی شده است که در جمع‌بندی به آن می‌پردازیم.

«فهرست شیخ طوسی»: «۶- ابن عبدون (?- ۴۲۳): أبو عبد الله أحمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبدون البزاز، المعروف بابن عبدون و ابن الحاشر. ترجما له تلميذاه الشيخ الطوسي و النجاشي، و قال عنه الطوسي في مشيخته التهذيب و في رجاله: (كان كثير السماع و الرواية، سمعنا منه، و أجاز لنا بجميع ما رواه). و قال النجاشي: (و كان قويا في الأدب، و درس الأدب عند علماء هذا الفن). يروي ابن عبدون عن ابن الزبير القرشي، و أبي طالب الأنباري، و أبي بكر الشافعي، و الحسن بن حمزة العلوي الطبري، و أحمد بن محمد بن الحسن ابن الوليد، و أبي الفرج صاحب الأغاني، و محمد بن علي الشجاعی الكاتب. قال عنه ابن حجر في تصدير المنتبه: (من الشيعة، روى عن دعلج و علماء تلك الطبقة). و هو ضمن جملة من المشايخ الذين روى عنهم الشيخ الطوسي الكثير من الروايات، حيث روى عنه الكثير في التهذيب و الاستبصار و الفهرست و الرجال و الجزء الثاني من الأمالي: ۶۰ و ۸۷ و ۲۸۳ و كتاب الغيبة: ۲۱ و ۸۸ و ۱۵۵»^۲.

عبارت «إجاز لنا بجميع ما رواه» نشان می‌دهد که «شیخ طوسی» مستقیماً با «ابن عبدون» ارتباط داشته و طبقه‌ی راوی مشخص می‌شود. سال وفات «احمد بن عبد الواحد بن عبدون» نیز ۴۲۳ ه.ق دانسته شده است^۳ که تایید می‌کند که طبقه وی قبل از شیخ طوسی بوده و واسطه ای بین آنها نبوده است؛ چرا که سال فوت شیخ طوسی نیز ۴۶۰ ه.ق است.

«ابن شهر آشوب»: ایشان مطلبی در مورد این راوی ارائه نکرده‌اند.

«رجال ابن داود»: «۸۶ احمد بن عبد الواحد بن أحمد: البزاز أبو عبد الله لم [جش] شيخنا المعروف بابن عبدون كان عالماً بالأدب و عبر عنه الشيخ بأحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر، بالحاء المهملة و الشين المعجمة»^۴.

«رجال علامه حلی»: «۴۷ احمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز: بالزاي قبل الألف و بعده أبو عبد الله. قال النجاشي: كان شيخنا المعروف بابن عبدون. قال الشيخ الطوسي ره: أحمد بن عبدون، و يعرف بابن الخاسر»^۵.

همچنین «علامه حلی» طریق «شیخ طوسی» به «أبي طالب الانباري» را تصحیح می‌کند که در این طریق، «احمد بن عبدون» نیز هست.^۶
«علامه بحر العلوم»: «و معنى كونه (علوا في الوقت): كونه أعلى مشايخ الوقت سندا، لتقدم طبقته، و إدراكه لابن الزبير الذى لم يدركه غيره من المشايخ و قيل: إن المراد به: علو الشأن. و الأظهر ما قلناه»^۷.

اکنون باید مکاتب رجالی معاصر را بررسی کنیم.

«مرحوم خویی»:^۸ ایشان راوی را به علت اینکه از مشایخ «نجاشی» است، توثیق کرده‌اند. «نجاشی» در ترجمه‌ی «ابان بن تغلب»، «احمد بن عبد الواحد» را از مشایخ خود ذکر می‌کند و از وی بدون واسطه مطلب نقل می‌کند.^۹ علت ثقة دانستن مشایخ بلاواسطه نجاشی این مطلب است که از موارد متعددی فهمیده می‌شود که دأب نجاشی بر این بوده که از افراد غیر ثقة بدون واسطه نقل نکند. به‌طور مثال وی در مورد «احمد

۱. رجال النجاشي، ص: ۸۷.

۲. فهرست كتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسي) (ط - الحديثة)، مقدمة، ص: ۳۷.

۳. رجال الطوسي/باب ذكر أسماء.../باب الهمة/۴۱۲.

۴. الرجال (لابن داود)، ص: ۳۰.

۵. رجال العلامة الحلي، ص: ۲۰.

۶. رجال العلامة الحلي، ص: ۲۷۶.

۷. الفوائد الرجالية (للسيد بحر العلوم)، ج ۲، ص: ۱۲.

۸. «معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال»، جلد ۲ صفحه ۱۵۲.

۹. رجال النجاشي، صفحه‌ی ۱۲.

بن محمد ابن عبید الله» می‌گوید: «رأيت هذا الشيخ و كان صديقا لي و لوالدي و سمعت منه شيئا كثيرا و رأيت شيوينا يضعفونه فلم أرو عنه شيئا و تجنبتهم»^۱ و در مورد «محمد بن عبد الله بن محمد بن عبید الله ابن البهلول» می‌گوید: «و كان في أول أمره ثبنا ثم خلط و رأيت جلّ أصحابنا يغمزونه و يضعفونه- إلى أن قال- رأيت هذا الشيخ و سمعت منه كثيرا ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة يبنى و بينه»^۲ و در مورد «جعفر بن محمد بن مالك» می‌گوید: «كان ضعيفا في الحديث قال أحمد بن الحسين كان يضع الحديث و ضعفا و يروى عن المجاهيل و سمعت من قال: كان أيضا فاسد المذهب و الرواية و لا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي ابن همام و شيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري رحمهما الله و ليس هذا موضع ذكره»^۳. بنابراین، اگر نجاشی بدون واسطه به استناد کرد، معلوم می‌شود او را ثقة می‌دانسته است و از آنجا که در ترجمه‌ی «ابان بن تغلب» بدون واسطه از «احمد بن عبدالواحد بن عبدون» مطلب نقل کرده معلوم می‌شود «احمد بن عبد الواحد بن عبدون» را ثقة می‌دانسته است.

قرینه‌ی دیگر بر توثیق وی این است که «شیخ طوسی» ذیل عنوان «عبدالله بن احمد» برای «احمد عبد الواحد» طلب رحمت کرده است: «أخبرنا بكتبه و رواياته أبو عبد الله أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر رحمه الله، عنه سماعا و إجازة»^۴. ایشان در تفسیر عبارت «كان علوا في الوقت»، ضمیر «كان» را به «احمد بن عبدالواحد» بازمی‌گردانند و عبارت صحیح را «كان علوا في الوقت» می‌دانند و منظور از این عبارت را این می‌دانند که «احمد بن عبدالواحد»، «علی بن محمد بن الزبير» را در جوانی ملاقات کرده است.

«مرحوم تستری»^۵: ایشان ضمیر «كان» در عبارت «كان علوا في الوقت» را به «علی بن محمد القرشي» بازمی‌گردانند و معنای «علوا» را «عالی السند» می‌دانند. در نتیجه معنای عبارت این‌گونه می‌شود: «كان علی بن محمد القرشي كان عالی السند» و دلیل عالی السند بودن نیز نقل بی‌واسطه از «علی ابن فضال» است. ایشان نیز «احمد بن عبد الواحد» را به علت شیخ «نجاشی» بودن توثیق می‌کنند.

«مرحوم مامقانی»^۶: ایشان عبارت ضمیر «كان» را به «ابن عبدون» بازمی‌گرداند و «علو» را به «عالی السند» معنا کرده است. طبق نقل «مرحوم مامقانی» این عبارت توثیق را می‌رساند و به این معناست: «كان ابن عبدون عالی السند في وقت ملاقاته مع علی بن محمد القرشي»؛ یعنی نه تنها وی امامی ثقة است، بلکه واسطه‌هایی که در روایت وی وجود دارند، اندک هستند. وی در اوایل جوانی با معمرین ارتباط داشته و در نتیجه واسطه‌های وی کم می‌شوند.

با توجه به تفاسیر مختلف مشخص می‌شود که اختلاف بر سر این دو مورد است:

اینکه مرجع ضمیر «كان» به «ابن عبدون» بازمی‌گردد یا به «علی بن محمد القرشي»؛

اینکه «علوا» به معنای «عالی السند» بودن است یا به معنای «فی عنفوان شبابه».

جمع‌بندی استاد:

در مورد وثاقت: ادله‌ای که می‌توان برای وثاقت «احمد بن عبدالواحد» ارائه و بررسی کرد، این موارد هستند:

۱. استاد «نجاشی» بودن: این مطلب در دوره‌ی قبل بحث شد که آیا مشایخ «نجاشی» ثقة هستند یا خیر. برخی به دو جهت مشایخ «نجاشی» را ثقة دانسته‌اند:

الف) «نجاشی» در مواردی می‌گوید که از بعضی از اساتید اجازه‌ی نقل روایت گرفتم اما چون اساتید وی را تضعیف می‌کردند، از وی نقل نکردم. به همین دلیل گفته شده که اگر «نجاشی» از کسی روایت کرد، معلوم می‌شود که وی ثقة بوده است.

تقد: این کلام در مورد «مرحوم کلینی»، «شیخ صدوق» و... نیز گفته شده است؛ اما این مطلب برای نشان دادن وثاقت کافی نبوده و صرفاً نشان‌دهنده‌ی اهتمام شخص و قرینه بر وثاقت است.

۱- رجال النجاشی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۲۶، رقم ۲۰۵.

۲- رجال النجاشی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۲۱ و ۳۲۲، رقم ۱۰۶۰.

۳- رجال النجاشی، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۰۲ و ۳۰۳، رقم ۳۱۱.

۴- فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (لطوسی) (ط - الحديث)، النص، ص: ۲۹۷.

۵- «قاموس الرجال» جلد ۱ صفحه ۵۰۵.

۶- «تنقیح المقال فی علم الرجال» جلد ۶ صفحه ۲۸۹.

ب) «نجاشی» در مورد اساتید خود، عبارت «شیوخنا الثقات» را به کار می‌برد.^۱ به همین دلیل گفته شده که شیوخ «نجاشی» ثقه بوده‌اند.

نقد: این مطلب نیز پذیرفته نیست؛ زیرا ممکن است قید «ثقات» احترازی باشد نه توضیحی. این مطلب نیز قرینیت دارد.

۲. استاد «شیخ طوسی» بودن: «احمد بن عبدون» ۱۱۴ روایت دارد که ۱۰۸ مورد آن توسط «شیخ طوسی» نقل شده است که کثرت روایت «شیخ طوسی» از وی را می‌رساند.

نقد: این مطلب نیز مانند مطالب قبل قرینه بر وثاقت است؛ اما نمی‌تواند به عنوان دلیل مورد استفاده قرار بگیرد.

۳. مهاجرت به کوفه و عدم اعتراض قمیین نسبت به وی: اعتراض نکردن و اقبال قمیین نسبت به «احمد بن عبدالواحد» نشان می‌دهد که وی ثقه و مورد اعتماد بوده است.

نقد: این مطلب نیز صرفاً به عنوان قرینه استفاده می‌شود.^۲

هیچ کدام از مطالبی که ذکر شد، به عنوان دلیل بر وثاقت مورد پذیرش قرار نمی‌گیرند؛ اما با کنار هم گذاشتن این قرائن می‌توان به وثاقت «احمد بن عبدون» اطمینان حاصل شد.

همچنین وی کتبی تألیف کرده که حساسیت‌برانگیز بوده است؛ به‌طور مثال وی کتاب رجال، تاریخ، تفسیر خطبه فدکیه و... داشته است که شیعیان نسبت به آنها حساس بوده و در مورد توثیق و تضعیف یک شخص، نقل از روایت و مطالب در مورد «حضرت زهرا سلام الله علیها» اظهار نظر می‌نمودند و با این وجود نسبت به «احمد بن عبدون» اعتراضی نشده است؛ مخصوصاً در مورد قمیین که حساسیت بیشتری داشتند. در مورد عبارت «و کان علوا فی الوقت»: ظاهر این عبارت به قرینه‌ی سیاق این است که ضمیر به «احمد بن عبدون» بازگردد. در مور «علوا فی الوقت» نیز باید به این نکته توجه داشت که «ابن زبیر» در سال ۳۴۸ و «احمد بن عبدون» در سال ۴۲۳ از دنیا رفته است. به صورت عادی باید «احمد بن عبدون» و «ابن زبیر» باید یک واسطه باشد؛ اما چون «احمد بن عبدون» در اوایل جوانی با «ابن زبیر» که در اواخر سالخوردگی است ملاقات می‌کند، روایاتی که «احمد بن عبدون» از «ابن زبیر» نقل می‌کند، نسبت به باقی روایات یک طبقه واسطه کمتر دارند. در نتیجه به معنای عبارت این‌گونه می‌شود: «کان ابن عبدون عال السنه فی الوقت».

در نتیجه:

در برگرداندن ضمیر «کان» به «احمد بن عبدون» که طبق سیاق است با «مرحوم خوبی» موافقیم؛

و در تفسیر عبارت با «مرحوم مامقانی» موافقیم؛

و در اینکه این عبارت طبق تفسیر «مرحوم مامقانی» صرفاً مدح را می‌رساند و دال بر توثیق نیست با «مرحوم تستری» موافقیم.

۶. «احمد بن محمد بن حسن بن ولید»

وی از مشایخ شیخ مفید است که بارها شیخ مفید درباره وی واژه «رحمه الله» را به کار برده است.^۳

«علامه مجلسی»: ایشان به خاطر شیخ اجازه بودن، راوی را توثیق می‌کنند: «[۱۲۲- احمد] بن محمد بن الحسن بن الولید، أستاذ المفید، یعدّ حدیثه صحیحاً لکونه من مشایخ الإجازة، و وثقه الشّهد الثانی أیضاً».^۴

«فاضل تفرشی»: ایشان از «شهادت ثانی» توثیق «احمد بن محمد بن حسن» را نقل کرده و می‌گویند منبع و ماخذ این کلام معلوم نیست.^۵

«مرحوم مامقانی»: ایشان نیز راوی را به جهت تصحیح علامه حلی نسبت به روایات زیادی که احمد بن محمد بن حسن بن الولید در طریق آنهاست توثیق کرده‌اند.^۶

۱- رجال النجاشی، ص: ۳۸۸.

۲- در مورد «ابراهیم بن هاشم» علاوه بر مورد اعتراض قرار نگرفتن، کثرت روایت از وی و جزء اعظم قم شدن نیز بود اما در مورد این راوی صرفاً عدم اعتراض است.

۳- الأملی: ۵/۱۴۰- ۷/۱۴۹.

۴. الوجیزة فی الرجال، ص: ۲۳.

۵. نقد الرجال، ج ۱، ص: ۱۵۳.

۶- تنقیح المقال فی علم الرجال (رحلی)، ج ۱، ص: ۸۱.

«**مرحوم تستری**»: «أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد. قال: قال في الذخيرة: «هو و أحمد بن محمد بن يحيى العطار غير موثقين في الرجال؛ و الظاهر أنّهما من مشايخ الإجازة، و ليسا بصاحبي كتاب؛ و الغرض من ذكرهما اتصال السند و الاعتماد على الأصل المأخوذ منه. و ما يوجد في كلام الأصحاب: من تصحيح الأخبار التي أحدهما أو نظيرهما في الطريق مبنى على هذا، لا على التوثيق». و قال المصنّف: إذا كانا لم يذكر في الرجال فمن أين علم أنّه لم يصنّف كتابا؟ أقول: يعلم عدم كون أمثاله ذوى كتاب أنّ الفهرست و النجاشي عنوان كلّ من كان ذا كتاب و لم يعنونا هذا، فيعلم عدم كونه ذا كتاب؛ و إنّ تصحيح العلامة الطريق الذي هو فيه إنّما لكونه شيخ إجازة و لمجرد اتصال السند، لا لأنّه حكم بثقته؛ و إلا لعنونه في القسم الأوّل من كتابه. و توثيق بعضهم لتصحيحه غير صحيح. و لكن يأتي في محمد بن محمد بن نصر و روع ابن محمد بن الحسن بن الوليد، و لم يعلم لابن الوليد ابن غير أحمد هذا»^١.

ایشان نیز همانند «مرحوم مامقانی» به وثاقت راوی نمی‌رسند؛ اما مطلبی را نقل می‌کنند که دال بر مدح راوی است. وی می‌گوید ذیل «محمد بن محمد بن نصر» بیان خواهد شد که پسر «ابن محمد بن الحسن بن ولید» و رع داشته است و «ابن ولید» غیر از «احمد» پسر دیگری نداشته است.

«**مرحوم خوبی**»: ایشان نیز ثقه بودن راوی را نتیجه نمی‌گیرند و مواردی مانند تصحیح علامه را به خاطر اشکالاتی مانند اجتهادی بودن، احتمال اصاله العدالتی بودن و... رد می‌کنند.^٢

جمع بندی استاد: «احمد بن محمد بن حسن» کثرت روایت دارد. ۵۰۰ روایت از وی نقل شده است که ۲۱۲ مورد آنها روایات تأثیرگذار است. از بین این تعداد روایت، ۴۹۳ روایت توسط «شیخ مفید» نقل شده است و دیگران ۷ روایت دیگر را نقل کرده‌اند: «حسین بن عبیدالله غضائری»^٣ روایت، «احمد بن عبدون»^٤ روایت و دیگران ۴ روایت از وی نقل کرده‌اند.

آنچه در اینجا محرز می‌شود، کثرت روایت جلی است که تعداد زیادی از این روایات نیز روایات تأثیرگذار بوده‌اند؛ بنابراین «شیخ مفید» به وی اعتماد داشته است؛ اما کثرت روایت فقط از «شیخ مفید» است و دیگر اجلاء از وی کثرت روایت ندارند. حتی در دیگر علمای بغداد مانند «شیخ طوسی» نیز این‌گونه نیست و یا از وی نقل روایت ندارند یا یک یا دو روایت از وی نقل کرده‌اند.

در نتیجه توثیق وی برای ما ثابت نشده است، اما وی ممدوح است؛ زیرا جمله‌ای که ذیل «محمد بن محمد بن نصر» آمده است و می‌گوید «پسر محمد بن حسن بن ولید» انسان پرهیزکاری بوده و پسری غیر از «احمد» برای «محمد بن حسن بن ولید» نقل نشده یا اگر وی پسر دیگری داشته است، ظاهر حال این است که منظور از پسر، «احمد» باشد،^٥ به عنوان مدح مورد قبول است. در نتیجه روایتی را که این راوی در طریق آن باشد، حسنه می‌دانیم نه موثقه یا صحیحه.

٧. «احمد بن محمد بن يحيى العطار»

«نجاشی»: وی در ترجمه‌ی «الحسن بن سعید بن حماد» به این راوی پرداخته و طبقه‌ی او را مشخص کرده است: «أخبرنا أبو علي أحمد بن محمد بن يحيى العطار القمي قال: حدثنا أبي و عبد الله بن جعفر الحميري و سعد بن عبد الله»؛ رجال النجاشي، ص: ۵۹.

«رجال شيخ طوسي»:

«٣٦ أحمد بن محمد بن يحيى: العطار القمي، روى عنه التلعكبري، و أخبرنا عنه الحسين بن عبید الله و أبو الحسين بن أبي جيد القمي، و سمع منه سنة ست و خمسين و ثلاثمائة، و له منه إجازة»؛^٦

«٦٠ أحمد بن محمد بن يحيى: روى عنهما أبو جعفر ابن بابويه»^٥.

«تلعكبري» از مشایخ اجازه‌ی مهم است و از «احمد بن محمد بن يحيى العطار» روایت دارد و «شیخ صدوق» نیز از راویان اوست.

«**رجال ابن داود**»: «١٣٣ أحمد بن محمد بن يحيى: العطار القمي لم [جخ] مهمل»^٦.

١. قاموس الرجال جلد: ١ صفحه: ٥٨٤.

٢. معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج ٣، ص: ٤٤.

٣- قاموس الرجال جلد: ١ صفحه: ٥٨٤.

٤. رجال الطوسي، ص: ٤١٠.

٥. رجال الطوسي، ص: ٤١٣.

٦. الرجال (لابن داود)، ص: ٤٤.

«رجال علامه حلی»: علامه دو طریق به «شیخ صدوق» را تصحیح می‌کند: طریق «ابن اَبی یغفور» و طریق «عبدالرحمان بن حجاج» که در طریق به هر دو، «احمد بن محمد بن یحیی العطار» وجود دارد: «و کذا عن محمد بن یحیی العطار»^۱.
«مرحوم مامقانی»: ایشان چند راه را که برای وثاقت راوی بیان شده است نقل می‌کنند:

۱. از مشایخ اجازه بودن که در «وجیزه» آمده است. این مورد پذیرفته نیست و گفته شد که شیخ اجازه بودن را علامت وثاقت نمی‌دانیم.
۲. توثیق «شهید ثانی» در «درایه» که از توثیقات متأخرین محسوب می‌شود. این مورد نیز پذیرفته نیست زیرا توثیقات متأخرین برای کسی که مبنای در علم رجال، رجوع جاهل به عالم باشد مفید است.
۳. تصحیح طرق «شیخ صدوق» توسط «علامه حلی» که این راوی در طریق «ابن اَبی یغفور» و «عبدالرحمان بن حجاج» وجود دارد. این مورد نیز پذیرفته نیست؛ زیرا اجتهاد «علامه حلی» بوده و برای ما حجت نیست.
۴. اعتماد «ابن نوح» به کتب «حسین بن سعید اهوازی» که «احمد بن محمد بن یحیی العطار» در طریق آن قرار دارد. در نامه‌ای که «ابن نوح» به نجاشی نوشته است این مسئله مطرح شده است. این راه نیز پذیرفته نیست؛ زیرا گفته شد که اگر طریقی که به کتاب به دست می‌آید طریق منحصره باشد، کتاب نیز از کتب مشهوره نباشد، که در صورت مشهوره بودن، ذکر طریق از باب تیمن و تبرک خواهد بود، و دأب شخص نیز بررسی روات باشد، اعتماد به طریق کارساز خواهد بود؛ اما هیچ‌یک از این سه در اعتماد «ابن نوح» به کتب «حسین بن سعید اهوازی» احراز نشده است؛ یعنی:

منحصر بودن طریق به «احمد بن محمد بن یحیی العطار» معلوم نیست، مشهوره نبودن کتب «حسین بن سعید» نیز احراز نشده، و چون «ابن نوح» قبل از «سید بن طاووس» است، معلوم نیست که بر اساس اعتماد به افراد این تصحیح را انجام داده باشد.
«مرحوم خویی» و «مرحوم تستری»: ایشان نیز راه‌های قبل را نقل کرده و یک راه نیز اضافه می‌کنند. بعضی به علت شیخ «نجاشی» بودن این راوی را توثیق کرده‌اند؛ اما این راه نیز پذیرفته نیست؛ زیرا:

۱. هم کبرویا نپذیرفتیم که از مشایخ «نجاشی» بودن دلالت بر وثاقت داشته باشد.
۲. هم به لحاظ صغروی این راوی نمی‌تواند از مشایخ «نجاشی» باشد؛ زیرا «نجاشی» متوفای ۴۵۰ است و «احمد بن محمد بن یحیی العطار» شاگرد «سعد بن عبدالله» است. «سعد بن عبدالله» نیز متوفای ۳۰۱ است و «احمد بن محمد بن یحیی العطار» باید حداقل ۲۰ ساله باشد تا بتواند از «سعد بن عبدالله» نقل روایت کند؛ یعنی تولد او باید در حدود سال ۲۸۰ باشد و اگر «احمد بن محمد بن یحیی العطار» بخواهد استاد «نجاشی» باشد، باید ۱۳۰ سال عمر کرده باشد که در این صورت نام وی جزء معمرین ذکر می‌شد.

جمع‌بندی استاد: این راوی ثقة است و می‌توان این دلایل را برای اثبات وثاقت وی ارائه کرد:

۱. کثرت روایت اجلاء مع عدم قبح فیه: «احمد بن محمد بن یحیی العطار» ۱۹۲ روایت دارد که از این بین: ۱۰۳ روایت توسط «شیخ صدوق» نقل شده و تعدادی از آنها روایت اول باب هستند؛ یعنی روایات اصلی و فتوایی هستند، ۸۸ روایت نیز توسط «حسین بن عبيدالله غضائری» نقل شده است.

۱. رجال العلامة الحلی، ص: ۲۷۶.

۲- تنقیح المقال فی علم الرجال، جلد: ۸ صفحه: ۱۱۰.

گفته شد که کثرت روایت و اجلاء عدد خاصی ندارند. اگر روایات در ابتدای باب باشند، با ۱۰ روایت نیز کثرت صدق می‌کند و اگر در انتهای باب باشند، با تعداد زیاد نیز کثرت روایت ثابت نمی‌شود. همچنین چون «شیخ صدوق» از مدرسه‌ی قم و «غضائری» از مدرسه‌ی بغداد است؛ یعنی از دو مکتب متفاوت به راوی اعتماد شده و هر دو سخت‌گیر بوده‌اند، اجلاء نیز با همین دو نفر صدق می‌کند.^۱

۸. «احمد بن هلال کرخی العبرتائی»

«رجال نجاشی»: «۱۹۹ احمد بن هلال أبو جعفر العبرتائی: صالح الروایة، يعرف منها و ينكر، و قد روی فيه ذموم من سيدنا أبي محمد العسكري عليه السلام. و لا أعرّف له إلا كتاب يوم و ليلة، و كتاب نوادر أخبرني بال نوادر أبو عبد الله بن شاذان عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن عبد الله بن جعفر عنه عن به، و أخبرني أحمد بن محمد بن موسى ابن الجندی قال: حدثنا ابن همام قال: حدثنا عبد الله بن العلاء المذارى عنه بكتاب يوم و ليلة. قال أبو علي بن همام: ولد أحمد بن هلال سنة ثمانين و مائه و مات سنة سبع و ستين و ماتتین»^۲.

در این کتاب این اطلاعات برای راوی ذکر شده است:

صالح الروایه بودن که مدحی برای وی است؛

اختلافی بودن راوی که از «يعرف منها و ينكر» برداشت می‌شود؛

وی اهل «عبرتا» ناحیه‌ای نزدیک اسکاف، از توابع بغداد است؛^۳

سال تولد راوی ۱۸۰ و سال وفات وی ۲۶۷ است؛ یعنی وی در دوره‌ی «امام حسن عسکری علیه‌السلام» و نایب اول در دوران غیبت صغراست؛ یعنی وی هم‌طبقه‌ی «ابراهیم بن هاشم» است؛

از «امام حسن عسکری علیه‌السلام» ذم‌هایی در مورد وی وارد شده که برای اینکه بدانیم چه ذمی در مورد این راوی وارد شده است باید به «رجال کشی» مراجعه کنیم؛ زیرا «کشی» طبق روایات به توثیق و تضعیف می‌پردازد.

«فهرست شیخ طوسی»: «[۱۰۷] احمد بن هلال: أحمد بن هلال العبرتائی - عبرتاء قرية بناحية إسكاف بني جنيد - ولد سنة ثمانين و مائه، و مات سنة سبع و ستين و ماتتین، و كان غالیا، متهما في دينه، و قد روی أكثر أصول أصحابنا»^۴.

در این کتاب اتهام به غلو در مورد این راوی مطرح شده است.

«رجال شیخ طوسی»: «۲۰ احمد بن هلال العبرتائی: بغدادی (بغدادی)، غالی»^۵.

«تهذیب» و «استبصار»: گفته شد که اگر روایتی از راوی یافت شود که در فتوا تأثیرگذار باشد، نحوه‌ی برخورد فقها با این روایت مهم خواهد بود که از همین راه برای توثیق «ابراهیم بن عبد الحمید» استفاده کردیم.

در «تهذیب»، باب وصیت به اهل ضلال روایتی از «احمد بن هلال» نقل شده که در فتوا تأثیرگذار است و «شیخ طوسی» این روایت را به دلایلی از جمله «احمد بن هلال» رد می‌کند: «۹ فَمَا مَا رَوَاهُ - مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ كَتَبَ أَحْمَدُ بْنُ هَلَالٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ ع - يَسْأَلُهُ عَنْ يَهُودِي مَاتَ وَ أَوْصَى لِذِيَانِهِمْ فَكُتِبَ عَ أَوْصِيَهُ إِلَى وَ عَرَفْتِي لِأَنْفَذَهُ فِيمَا يَنْبَغِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ»: «قَاوُلٌ مَا فِي هَذَا الْخَيْرِ أَنَّهُ ضَعِيفُ الْإِسْنَادِ جِدًّا لِأَنَّ رَوَاتَهُ كُلَّهُمْ مَطْعُونٌ عَلَيْهِمْ وَ خَاصَّةً صَاحِبِ التَّوْقِيعِ - أَحْمَدُ بْنُ هَلَالٍ فَإِنَّهُ مَشْهُورٌ بِالْغُلُوِّ وَ اللَّعْنَةِ وَ مَا يَخْتَصُّ بِرَوَايَتِهِ لَا نَعْمَلُ عَلَيْهِ...»^۶.

«شیخ طوسی» در «استبصار» نیز به این راوی اشکال وارد می‌کند: «۲۲- فَمَا مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ كَتَبَ أَحْمَدُ بْنُ هَلَالٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ ع امْرَأَةً شَهِدَتْ عَلَى وَصِيَّةٍ رَجُلٍ لَمْ يَشْهَدْهَا غَيْرَهَا وَ فِي الْوَرْتَةِ مِنْ بَصَدْقِهَا وَ فِيهِمْ مَنْ يَتَّهَمُهَا فَكُتِبَ لَهَا أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ وَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ أَنْ تَنْفَذَ شَهَادَتَهَا»: «فَلَا يَعَارِضُ الْخَبْرَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ لِأَنَّ رَاوِيَهُ أَحْمَدُ بْنُ هَلَالٍ وَ هُوَ ضَعِيفٌ فَاسِدُ الْمَذْهَبِ لَا يَلْتَفِتُ إِلَى حَدِيثِهِ فِيمَا يَخْتَصُّ بِتَقْلِهِ»^۷.

۱- مواردی مانند ترضی «شیخ صدوق» نیز می‌تواند به عنوان قرینه وثاقت استفاده شوند که چون وثاقت این راوی ثابت شد به این قرائن نمی‌پردازیم.

۲. رجال النجاشی، ص: ۸۳

۳- بهترین راه برای شناخت مناطق مختلف رجوع به کتاب «معجم البلدان» نوشته‌ی «یاقوت حموی» است که در نرم‌افزار تاریخ تشیع موجود است.

۴. فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: ۸۳

۵. رجال الطوسی، ص: ۳۸۴

۶. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۹، ص: ۲۰۴

۷. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۳، ص: ۲۸

بنابراین از راه برخورد فقها نیز نمی‌توان به توثیق پرداخت؛ زیرا کسانی که با این روایت مخالف هستند، به آن اشکال سندی وارد کرده و این راوی را تضعیف کرده‌اند.

«رجال ابن داود»: «۴۴ أحمد بن هلال أبو جعفر: العبرتانی، بالعین المهملة المفتوحة و الباء المفردة المفتوحة و الراء الساكنة و التاء المثناة فوق و المد، منسوب إلى عبرتا قرية بناحية إسكاف [جش] صالح الرواية يعرف منها و ينكر، و قد روی فيه ذموم كثيرة من سيدنا أبي محمد العسكري عليه السلام [كش] مذموم ملعون [ست] غال متهم في دينه [غض] أرى التوقف في حديثه إلا فيما رواه عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة و محمد بن أبي عمير من نوادره و قد سمع هذين الكتائبين منه جلة أصحابنا و اعتمده فيهما، ولد سنة ثمانين و مائة و مات سنة سبع و ستين و مائتين»^۱.

«رجال علامه حلی»: «۶ أحمد بن هلال العبرتانی: بالعین المهملة و الباء المنقطه تحتها نقطه واحدة و بعدها راء ثم التاء المنقطه فوقها نقطتين منسوب إلى عبرتا قرية بناحية إسكاف بنی خند من قرى النهروان غال ورد فيه ذم كثير من سيدنا أبي محمد العسكري عليه السلام. قال أبو علي بن همام ولد أحمد بن هلال سنة ثمانين و مائة و مات سنة تسع و ستين و مائتين. قال النجاشي: إنه صالح الرواية يعرف منها و ينكر. و توقف ابن الغضائري في حديثه إلا في ما يرويه عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة و محمد بن أبي عمير من نوادره، و قد سمع هذين الكتائبين جل أصحاب الحديث و اعتمده فيهما. و عندي أن روايته غير مقبولة»^۲.

«مرحوم خویی»: «ایشان ابتدا از عبارت «صالح الرواية» که در «رجال نجاشی» آمده بود، توثیق را استفاده می‌کنند. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که «نجاشی» در ادامه می‌گوید «يعرف منها و ينكر و قد روی فيه ذموم من سيدنا أبي محمد العسكري عليه السلام» که این عبارات نیز باید مد نظر قرار بگیرند. «مرحوم خویی» به این اشکالات جواب می‌دهند و در مورد «يعرف منها و ينكر» می‌گویند این عبارت منافاتی با توثیق راوی ندارند. این عبارت در مورد احادیث این راوی است که بعضی از این احادیث قابل قبول نیست.

ایشان در ادامه به این دلیل که وی جزء راویان کتاب «تفسیر علی بن ابراهیم» است، این راوی را توثیق می‌کنند که گفته شد به دلیل اینکه نمی‌توانیم به نسخه‌ی موجود این کتاب اعتماد کنیم، این راه را نمی‌پذیریم.

همچنین جزء راویان «کامل الزیارات» بودن نیز دلیل دیگری است که توسط «مرحوم خویی» ارائه می‌شود؛ اما باید دید که این راوی از راویان باواسطه است یا از راویان بی‌واسطه. «جعفر بن قولویه» متوفای ۳۶۸ و هم‌دوره‌ی «شیخ صدوق» است و «احمد بن هلال» متوفای ۲۶۷ است که با توجه به این فاصله‌ی زمانی، وی از راویان با واسطه است و گفته شد که به نظر ما نمی‌توان راویان باواسطه‌ی این کتاب را توثیق کرد. «مرحوم خویی» در نهایت وثاقت «احمد بن هلال» را نتیجه می‌گیرد؛ زیرا در قبال توثیقاتی که ایشان گفتند، معارضی وجود ندارد و مطالبی که در ذم او گفته شده است نیز مربوط به اعتقادات وی می‌شود.

«مرحوم تستری»: «ایشان در مورد «احمد بن هلال» قائل به تفصیل می‌شوند؛ یعنی:

روایاتی را که در «کافی» و «من لا یحضره الفقیه» از وی نقل شده که در دوران غیبت صغرا بوده است، می‌پذیرد؛ زیرا این روایت را

مربوط به حال استقامت وی می‌داند؛

و روایاتی را که از سال ۳۲۹ تا سال ۳۶۷ نقل شده (روایات «تهذیب» و «استبصار») را نمی‌پذیرد.

جمع‌بندی استاد: «احمد بن هلال» ۹۵ روایت دارد که این روایات در فقه تأثیرگذار هستند. وی اساتید مهمی داشته است: از «ابن ابی عمیر» ۵۱ روایت، از «بزنطی» ۲۲ روایت و از «حسن بن محبوب السراد» ۸ روایت دارد. در میان شاگردان وی نیز این راویان وجود دارند: «سعد بن عبدالله القمی» با ۱۴ روایت، «محمد بن احمد بن یحیی» صاحب «نوادیر الحکمه» با ۲۳ روایت و «حسن بن علی زیتونی» با ۴۰ روایت. گرچه اجلاء از این راوی کثرت روایت دارند، اما چون در مورد وی قبح نیز وارد شده است، از این راه نمی‌توان راوی را توثیق نمود. همچنین با وجود اینکه نام این راوی در «نوادیر الحکمه» آمده است، اما چون در بین ۲۷ نفری که از این کتاب استثناء شده‌اند نام وی نیز وجود دارد، از این راه نیز نمی‌توان وی را توثیق کرد.

۱. الرجال (لابن داود)، ص: ۴۲۵.

۲. رجال العلامة الحلی، ص: ۲۰۲.

۳- «معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال» جلد ۳ صفحه ۱۴۹.

۴- «قاموس الرجال» جلد: ۱ صفحه: ۶۷۱.

در «کتاب الغیبه» «شیخ طوسی» حدیثی از طریق «کلینی» در مورد «احمد بن هلال» نقل شده است: «رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ خَرَجَ إِلَى الْعَمْرَى فِي تَوْقِيعِ طَوْلِجٍ اخْتَصَرْنَا وَنَحْنُ نَبْرًا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ ابْنِ هَلَالٍ لَا رَحِمَهُ اللَّهُ وَ مِمَّنْ لَا يَبْرَأُ مِنْهُ فَأَعْلِمِ الْإِسْحَاقِيَّ وَ أَهْلَ بَلَدِهِ مِمَّا أَعْلَمْنَاكَ مِنْ حَالِ هَذَا الْفَاجِرِ وَ جَمِيعِ مَنْ كَانَ سَأَلَكَ وَ يَسْأَلُكَ عَنْهُ»^۱. در قسمتی از این توفیق آمده است که این افراد ادعای بایبیت کرده‌اند و این ادعای آنها دروغ است. وجه لعن نیز همین ادعای بایبیت بوده است.

اینکه کسی ادعای بایبیت داشته باشد و افراد منطقه‌ای نیز گرد او جمع شوند، نشان می‌دهد که وی دارای جایگاهی بین مردم بوده و در میان شیعیان هوادارانی داشته است که این حرف از او پذیرفته می‌شود. این توفیق در زمان «امام زمان علیه‌السلام» به «عمری» می‌رسد.

همچنین در جای دیگری از این کتاب، روایتی در مورد این راوی ذکر شده است: «قَالَ أَبُو عَلِيٍّ بْنُ هَمَّامٍ كَانَ أَحْمَدُ بْنُ هَلَالٍ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي مُحَمَّدٍ عَ فَاجْتَمَعَتِ الشَّيْعَةُ عَلَى وَكَاَلِهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِنَصِّ الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَيَاتِهِ وَ لَمَّا مَضَى الْحَسَنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَتِ الشَّيْعَةُ الْجَمَاعَةُ لَهُ أَلَا تَقْبَلُ أَمْرَ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَثْمَانَ وَ تَرْجِعُ إِلَيْهِ وَ قَدْ نَصَّ عَلَيْهِ الْإِمَامُ الْمُقْتَرَضُ الطَّاعَةَ. فَقَالَ لَهُمْ لَمْ أَسْمَعُهُ بِنَصِّ عَلَيْهِ بِأَلْوَكَاةٍ وَ لَيْسَ أَنْكَرُ أَبَاهُ يَعْنِي عَثْمَانَ بْنَ سَعِيدٍ فَأَمَّا أَنْ أَقْطَعَ أَنْ أَبَا جَعْفَرٍ وَ كَيْلَ صَاحِبِ الزَّمَانِ فَلَا أُجَسِّرُ عَلَيْهِ فَقَالُوا قَدْ سَمِعَهُ غَيْرَكَ فَقَالَ أَنْتُمْ وَ مَا سَمِعْتُمْ وَ وَقَفَ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ فَلَعَنُوهُ وَ تَبَرَّعُوا مِنْهُ. ثُمَّ ظَهَرَ التَّوْقِيعُ عَلَى يَدِ أَبِي الْقَاسِمِ بْنِ رَوْحٍ بَلَعَنِهِ وَ الْبِرَاءَةَ مِنْهُ فِي جُمْلَةٍ مِنْ لَعْنٍ»^۲.

از این مطلب نیز فهمیده می‌شود که وی در زمان «امام حسن عسکری علیه‌السلام» و نایب اول دارای جایگاهی در شیعه بوده است. «شیخ صدوق» در کتاب «کمال الدین و تمام النعمه» نیز روایتی در مورد این راوی ذکر می‌کند: «حَدَّثَنَا شَيْخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ مَا رَأَيْنَا وَ لَا سَمِعْنَا بِمُتَشَبِّحٍ رَجَعَ عَنِ التَّشْبِيحِ إِلَى النَّصَبِ إِلَّا أَحْمَدُ بْنُ هَلَالٍ وَ كَانُوا يَقُولُونَ إِنَّ مَا تَفَرَّدَ بِرِوَايَتِهِ أَحْمَدُ بْنُ هَلَالٍ فَلَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ»^۳.

با توجه به این مطالب، روایات «احمد بن هلال» تا ابتدای نایب دوم پذیرفته است و پس از آن روایاتش مورد قبول قرار نمی‌گیرد. وی ۷ سال پس از غیبت صغرا زنده بوده است در نتیجه روایاتی که پس از نایب دوم باشند، زیاد نیستند.

اشکال: ممکن است این اشکال به ذهن برسد که از «امام حسن عسکری علیه‌السلام» مذمت‌هایی در مورد این راوی وارد شده است؛ درحالی‌که روایات این راوی از زمان «امام حسن عسکری علیه‌السلام» را پذیرفته‌اید.

پاسخ: روایاتی که توسط «کشی» نقل شده‌اند، نمی‌توانند از «امام حسن عسکری علیه‌السلام» صادر شده باشند. این روایات از «امام زمان علیه‌السلام» صادر شده‌اند که «کشی» به اشتباه آنها را به «امام حسن عسکری علیه‌السلام» نسبت داده است.

«مرحوم تستری» روایات «کافی» و «من لا یحضره الفقیه» از این راوی را صحیح دانست و روایات «تهذیب» و «استبصار» را مردود دانست. گرچه تفصیل «مرحوم تستری» به لحاظ رجال مورد قبول است؛ یعنی روایات «احمد بن هلال» تا آخر نایب اول پذیرفته است و پس از آن مورد قبول نیست، اما این تفصیل را نمی‌توانیم بپذیریم و برای تطبیق روایات او در فقه قرائن دیگری داریم.

بر اساس مطالبی که از «کمال الدین و تمام النعمه» «شیخ صدوق» و «کتاب الغیبه» «شیخ طوسی» نقل کردیم، به این نتیجه رسیدیم که «احمد بن هلال» تا دوره‌ای از زندگی خود یعنی تا پایان عمر نایب اول، مسئله‌ای نداشته است و مواردی ذمی که برای وی نقل می‌شود مربوط به آغاز دوره‌ی نایب دوم است.

تولد وی در سال ۱۸۰، وفات وی در سال ۲۶۷ و آغاز غیبت صغرا در سال ۲۶۰ است؛ پس تا سال ۲۶۰ مسئله‌ای در مورد وی مطرح نشده و گفته شد که حتی وی مورد مراجعه شیعه نیز بوده است. بعد از سال ۲۶۰ نیز «عثمان بن سعید» به نیابت می‌رسد که «احمد بن هلال» در این دوره نیز مشکل نداشته است؛ اما پس از نیابت «محمد بن عثمان بن سعید» در سال ۲۶۳، انحراف «احمد بن هلال» شروع می‌شود؛ یعنی ۴ سال از زندگی او در این دوره بوده است.

این تعبیر که در «کتاب الغیبه» آمده است: «وَ وَقَفَ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ فَلَعَنُوهُ وَ تَبَرَّعُوا مِنْهُ» نشان می‌دهد که عموم شیعه از وی فاصله گرفته‌اند. همچنین در کتاب «تاریخ بغداد» نیز آمده است که پیروان «احمد بن هلال» جمعیت زیادی نبوده‌اند و تعداد اندکی که از قبیله‌ی خود او بوده‌اند، با وی همراه می‌شوند.

۱. الغیبه (لطوسی) / کتاب الغیبه للحجّه، النص، ص: ۳۵۳.

۲. الغیبه (لطوسی) / کتاب الغیبه للحجّه، النص، ص: ۳۹۹.

۳. کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص: ۷۶.

در نتیجه عمده‌ی روایات «احمد بن هلال» مربوط به دوران وثاقت وی بوده و از این لحاظ مانند «علی بن ابی حمزه بطائنی» می‌شود؛ بنابراین تا قرینه‌ای یافت نشود که روایت مربوط به دوران ۴ ساله‌ی انحراف و ضعف او باشد، به روایت او اعتماد می‌کنیم.

۹. «اسماعیل بن ابی زیاد سکونی»

«رجال نجاشی»: «۴۷] اسماعیل بن ابی زیاد: يعرف بالسکونی الشعیری. له کتاب قرأته علی ابی العباس أحمد بن علی بن نوح قال: أخبرنا الشریف أبو محمد الحسن بن حمزة قال: حدثنا علی بن إبراهیم بن هاشم عن ابیہ عن النوفلی عن إسماعیل بن ابی زیاد السکونی الشعیری بکتابه»^۱.

«سکون» منطقه‌ای در یمن است.

در این کتاب در مورد شیعه یا سنی بودن راوی یا توثیق و تضعیف وی صحبتی نشده است؛ اما از آنجایی که «نجاشی» در مقدمه گفته است که نام مؤلفین شیعه را ذکر می‌کنم و در اینجا قرینه‌ای بر شیعه نبودن نیاورده، ظاهر حال این است که «نجاشی» وی را شیعه می‌دانسته است.

«رجال شیخ طوسی»: «۹۲] اسماعیل بن مسلم: و هو ابن ابی زیاد السکونی الکوفی»^۲.

در این کتاب نیز اطلاعاتی در زمینه مذهب و وثاقت وی نیامده است. لقب «کوفی» به خاطر مدرسه‌ی این راوی است.

«فهرست شیخ طوسی»: «[۳۸] اسماعیل بن ابی زیاد: إسماعیل بن ابی زیاد السکونی، و يعرف بالشعیری أيضا- و اسم ابی زیاد مسلم- له کتاب کبیر، و له کتاب النوادر. أخبرنا بروایته ابن ابی جید، عن محمد بن الحسن (بن الولید، عن محمد بن الحسن) الصقار، عن إبراهیم بن هاشم، عن الحسين بن یزید النوفلی، عن السکونی؛ و أخبرنا الحسين بن عبید الله، عن الحسن بن حمزة العلوی، عن علی ابن إبراهیم، عن ابیہ، عن النوفلی، عن إسماعیل بن مسلم الشعیری السکونی»^۳.

«رجال برقی»: «[اسماعیل بن ابی زیاد السکونی: کوفی، و اسم ابی زیاد مسلم، و يعرف بالشعیری، یروی عن العوام»^۴.

«الرسائل التسع»: «محقق حلی» عبارتی دارد که در آن نقل اجماع بر وثاقت و انحراف عقیدتی «سکونی» شده است: «إن الإمامیة مجمعة علی العمل بما یرویه السکونی و عمار و من مائلهما من الثقات»^۵.

در این عبارت عامی بودن «سکونی» مطرح نشده است و صرفاً انحراف عقیدتی او بیان شده است.

«العدة فی الاصول»: «عملت الطائفة بما رواه حفص بن غیاث، و غیاث بن کلوب، و نوح بن دراج، و السکونی، و غیرهم من العامة عن أئمتنا علیهم السلام، فیما لم ینکروه و لم یکن عندهم خلافه»^۶.

عبارت «عملت الطائفة» اجماع را می‌رساند همان‌گونه که «محقق حلی» ادعای اجماع کرده بود.

این کلام «شیخ طوسی» با کلام «شیخ صدوق» نیز هماهنگ است. در این عبارت آمده است که طائفه به روایاتی از «سکونی» که معارض و مخالف نداشته باشد عمل می‌کنند؛ یعنی روایات معارض او را همه کنار می‌گذارند. در کلام «شیخ صدوق» نیز آمده بود که من به متفردات وی عمل نمی‌کنم که نشان می‌دهد در جایی که روایت «سکونی» دارای معارض باشد، همه آن را کنار می‌گذارند.

«سرائر»: «ابن ادریس» متوفای ۵۸۱ که بیش از ۱۴۰ سال قبل از «علامه حلی» بوده است، در کتاب سرائر در بحث از میراث المجوس به عامی بودن «سکونی» تصریح کرده و عامی بودن وی را امر مسلمی می‌داند که مخالفی ندارد و این مطلب را به شیخ صدوق نیز نسبت می‌دهد: «إسماعیل بن ابی زیاد السکونی- بفتح السین، منسوب إلى قبيلة من العرب، عرب الیمن- و هو عامی المذهب بغير خلاف، و شیخنا أبو جعفر موافق علی ذلك قائل به»^۷.

«رجال ابن داود»:

۱. رجال النجاشی، ص: ۲۶.

۲. رجال الطوسی، ص: ۱۶۰.

۳. فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: ۳۳.

۴. رجال البرقی - الطبقات، ص: ۲۸.

۵. الرسائل التسع (للمحقق الحلی)، ص: ۶۴.

۶. المدة فی أصول الفقه، ج ۱، ص: ۱۴۹.

۷- السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، ص: ۲۹۰.

«۱۷۲ إسماعیل بن أبی زیاد: يعرف بالسکونی الشعیری ق [جش] له کتاب، مهمل، و اسم أبی زیاد مسلم البزاز الأسدی»؛^۱

«۵۳ إسماعیل بن أبی زیاد السکونی: الشعیری کان عامیا».^۲

در این کتاب به عامی بودن «سکونی» تصریح می‌شود.

«رجال علامه حلی»: «۳ إسماعیل بن أبی زیاد السکونی الشعیری: کان عامیا».^۳

در این کتاب نیز به عامی بودن «سکونی» تصریح شده است.

آنچه تا کنون به دست آوردیم این است که:

طبق ظاهر حال «رجال نجاشی»، «سکونی» شیعه است؛

برخی مانند «علامه حلی»، «ابن داود» و «ابن ادریس» به عامی بودن وی تصریح کرده‌اند؛ حتی ابن ادریس عامی بودن وی را بدون

مخالف دانسته و این مطلب را به شیخ صدوق نیز نسبت داد؛

و «شیخ طوسی» و «محقق حلی» نیز ادعای اجماع بر عامی بودن وی دارند.

«معالم العلماء»: «۳۸ إسماعیل بن أبی زیاد السکونی و يعرف بالشعیری أیضا و اسم أبی زیاد مسلم له: کتاب کبیر، و له کتاب النوادر».^۴

«خصائص رجال العامه»: در این کتاب تقسیم‌بندی‌ای را برای راویان ذکر شده و آنها به دو گروه تقسیم می‌شوند: راویانی که به روایات آنها

اعتماد می‌شود و افرادی که در عمل به نقل آنها توقف می‌شود. قسم دوم نیز دو دسته هستند: ضعفا و ثقافتی که شیعه نیستند مانند «سکونی» و

ثقه بودن این افراد که «سکونی» نیز از جمله‌ی آنهاست، به «شیخ طوسی» و «نجاشی» نسبت داده می‌شود.^۵

«مرحوم مامقانی»: «ایشان «سکونی» را با ذکر چند قرینه شیعه و ثقه می‌دانند:

۱. سکوت «نجاشی» و «شیخ طوسی» در مورد مذهب راوی: «نجاشی» و «شیخ طوسی» در مورد مذهب وی سکوت اختیار کرده‌اند و چون در

مقدمه‌ی کتب خود ذکر کرده‌اند که به دنبال جمع‌آوری مؤلفین شیعه هستند و قرینه‌ای بر شیعه نبودن «سکونی» نیاورده‌اند، مشخص می‌شود

که وی نیز شیعه بوده است.

۲. ذم راوی توسط علمای عامی: «ذهبی» وی را قاضی موصل می‌داند و «ابن حجر» نیز وی را متروک می‌داند. در مورد «سکونی» گفته شده

است که وی عامی است؛ زیرا امام علیه‌السلام زمانی که روایتی را برای وی می‌گویند، آن روایت را از طریق آباء طاهربین خود به رسول گرامی

اسلام صلی الله علیه و آله می‌رساندند. اگر «سکونی» شیعه بود نیازی به این کار نبود؛ زیرا خود امام مورد قبول وی بود و نیازی به استناد روایت

به رسول اکرم صلی الله علیه و آله نبود. در جواب این مطلب گفته شده است که «سکونی» قاضی موصل بوده و با عامه مرتبط بوده است و به

همین دلیل امام علیه‌السلام روایت را این‌گونه برای او بیان می‌کردند که وی نیز بتواند از آن برای عامه استفاده کند.

نقدهایی که توسط عامه به «سکونی» وارد می‌شود نشان می‌دهد که وی شیعه بوده و به جهت ارتباط با عامه شدیداً تقیه می‌کرده است.

۳. کثرت روایت «سکونی» و قبول آنها توسط علمای بزرگ: «سکونی» ۲۵۰۳ روایت دارد که ۲۴۹۷ مورد آن مستقیماً از «امام صادق

علیه‌السلام» و ۶ مورد آن از «جابر بن یزید جعفی» روایت شده است.

ایشان به اشکالاتی که بر شیعه بودن «سکونی» وارد شده نیز پرداخته و به آنها جواب می‌دهند:

اشکال اول: «شیخ طوسی» بر عامی بودن «سکونی» ادعای اجماع کرده است؛ بنابراین نمی‌توان وی را شیعه دانست.

جواب: در کلامی که از «شیخ طوسی» نقل شد، نام «نوح بن دراج» نیز آمده است؛ درحالی‌که این راوی توسط «کشی» و «نجاشی» امامی

دانسته شده است؛ بنابراین نمی‌توان به این کلام «شیخ طوسی» اعتماد کرد.

۱. الرجال (لابن داود)، ص: ۵۵.

۲. الرجال (لابن داود)، ص: ۴۲۶.

۳. رجال العلامة الحلی، ص: ۱۹۹.

۴. معالم العلماء، ص: ۹.

۵. خصائص رجال العامه صفحه ۲۰.

۶- تنقیح المقال فی علم الرجال «جلد: ۹ صفحه: ۳۸۳».

اشکال دوم: در روایات «سکونی»، «امام صادق علیه السلام» با عنوان «جعفر بن محمد» مورد خطاب قرار می‌گیرند که این نحو خطاب، دأب عامه بوده و شیعه برای خطاب قرار دادن ایشان از کنیه‌ی ایشان یعنی «اباعبدالله» یا «جعفر الصادق» استفاده می‌کردند.

جواب: چندین روایت از «سکونی» داریم که در آن «امام صادق علیه السلام» با عبارت «جعفر الصادق» مورد خطاب قرار گرفته‌اند و این گونه نیست که وی صرفاً با عنوان «جعفر بن محمد»، «امام صادق علیه السلام» را مورد خطاب قرار دهد.

«**مرحوم تستری**»^۱ ایشان کلام «مرحوم مامقانی» را نمی‌پذیرند و شواهدی بر رد شیعه بودن «سکونی» می‌آورد؛ اما در عین حال ایشان ثقه بودن این راوی را می‌پذیرند. شواهدی که ایشان بر شیعه نبودن «سکونی» ذکر می‌کنند عبارت‌اند از:

۱. اخباری از «سکونی» که مورد اعتماد شیعه نیست: در مقابل «مرحوم مامقانی» که روایاتی را از «سکونی» نقل کردند که شیعه به آنها عمل می‌کند، «مرحوم تستری» روایاتی را ذکر می‌کند که از وی نقل می‌کنند که به آن عمل نشده است؛ مانند روایت میراث مجوز که «شیخ صدوق» در «من لا یحضره الفقیه» تصریح می‌کند که به دلیل متفرد بودن «سکونی» در این روایت، به آن عمل نمی‌کنم.^۲ پس این گونه نیست که تمام روایات «سکونی» در شیعه مورد عمل قرار گرفته باشد.

۲. تصریح به عامی بودن در «عده الاصول»: اگر سکوت «نجاشی» قرینه‌ی عامه بر شیعه بودن راوی است، «شیخ طوسی» در «عده الاصول» به عامی بودن «سکونی» تصریح کرده است^۳ و این قرینه‌ی خاصه است که بر قرینه‌ی عامه مقدم است.

۳. تعبیر از «امام صادق علیه السلام» به «جعفر بن محمد»: در شیعه «امام صادق علیه السلام» را یا با کنیه‌ی ایشان یعنی «اباعبدالله» و یا با تعبیر «جعفر الصادق» مورد خطاب قرار می‌دادند ولی در روایات سکونی، ایشان با «جعفر بن محمد» مورد خطاب قرار می‌گیرند که این دأب، دأب عامه بوده است.

۴. بیان روایات برای «سکونی» به نحو اتصال به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: ائمه علیهم السلام در مقابل عامه روایت را از طریق پدران خود تا رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کردند و روایاتی که برای «سکونی» بیان شده نیز این گونه بوده است.

همان‌طور که گفته شد «مرحوم مامقانی» اشکالاتی که بر شیعه بودن «سکونی» بود را ذکر و به آنها جواب داد. «مرحوم تستری» این مطالب را از «مرحوم مامقانی» نقل و آنها را رد می‌کنند.

رد کلام مربوط به ادعای اجماع «شیخ طوسی»:

الف) اختلاف در مسائل اجتهادی طبیعی است و باید به بررسی ادله‌ی دو طرف پرداخت و صرف معارض داشتن یک قول باعث کنار گذاشتن آن نمی‌شود.

ب) از طرف دیگر یکی از روایانی که در کلام «شیخ طوسی» آمده بود، دارای معارض است و نباید برخورد با دیگر افراد نیز همانند برخورد با این راوی باشد.

ج) از سوی سوم اگر بین اقوال تعارض ایجاد شود، کلام «شیخ طوسی» مقدم می‌شود؛ زیرا کلام «شیخ طوسی» با کلام «شیخ صدوق» در «من لا یحضره الفقیه»، «ابن ادریس» در «سراثر»، «محقق حلی»، «علامه حلی» و «ابن داود» تأیید می‌شود و این گونه نیست که فقط «شیخ طوسی» قائل به این مطلب باشد.

رد کلام مربوط به نحوه‌ی خطاب «امام صادق علیه السلام»: در مواردی که «سکونی» لقب «صادق» را برای «امام صادق علیه السلام» به کار می‌برد، ممکن است از باب نقل اعتقاد «مذهب الصادق» این کار را کرده باشد؛ همان‌گونه که مذهب دیگر فقها را نیز ذکر می‌کند و این تعبیر در عبارات عامه نیز استفاده می‌شود.

پاسخ «مرحوم تستری» به عمل اصحاب به روایت «سکونی»: همان‌گونه که «شیخ طوسی» گفته است^۴ در صورتی به اخبار عامه عمل می‌شود که معارض نداشته باشند و روایاتی از سکونی که مورد عمل اصحاب قرار گرفته‌اند (مانند روایت در مورد تیمم) این گونه است.

۱- قاموس الرجال، جلد: ۲، صفحه: ۲۰.

۲- من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص: ۳۴۴.

۳- المدة فی أصول الفقه، ج ۱، ص: ۱۴۹.

۴- همان.

پاسخ به استدلال ذم «سکونی» توسط عامه برای شیعه دانستن وی:

«مرحوم خوبی»: ^۱ «سکونی» از روات «کامل الزیارات» است و در باب «دعاء الحمام و لعنها علی قاتل الحسین علیه السلام» روایتی از وی نقل شده که روایت اول باب نیز هست.^۲ از آنجایی که «مرحوم خوبی» روات با واسطه و بی‌واسطه «کامل الزیارات» را ثقه می‌دانند، رأی به ثقه بودن «سکونی» می‌دهند؛ گرچه وی را عامی می‌دانند. ایشان می‌فرمایند «علامه حلی» از «ابن غضائری» نقل می‌کند که وی «سکونی» را ضعیف می‌دانسته است اما با این وجود در «سکونی» توقف نمی‌کنیم؛ زیرا:

در نسخه‌ای از «کتاب الضعفاء» که اکنون در اختیار ماست و نسخه‌ی «قهپائی» است، این تضعیف وجود ندارد و شاید «علامه حلی» این مطلب را از کتاب دیگری نقل کرده باشد؛ احتمال دارد تضعیف در مورد مذهب وی باشد نه در مورد روایتش؛ احتمال دارد منظور از «سکونی»، «اسماعیل بن مهران» باشد که «ابن غضائری» وی را تضعیف کرده است یا افراد دیگر که لقب آنها «سکونی» بوده است، نه اینکه مراد «اسماعیل بن ابی زیاد» باشد؛ اگر هم وجود تضعیف در این کتاب ثابت شود، اثری ندارد؛ زیرا انتساب این کتاب به «ابن غضائری» ثابت نیست. «مرحوم تبریزی»: ایشان از طرفی تمام روات «کامل الزیارات» را ثقه نمی‌دانند و از طرفی نیز این‌گونه نیست که صرفاً روات بی‌واسطه را ثقه بدانند، بلکه راویان روایات اول باب را نیز ثقه می‌دانند و در نتیجه به خاطر این روایت، «سکونی» را ثقه می‌دانند. بنابراین در میان مدارس رجالی معاصر سه دیدگاه متضاد در مورد «سکونی» بیان شده است: «مرحوم مامقانی» قائل به شیعه بودن و وثاقت «سکونی» است؛ «مرحوم تستری» قائل به عامی بودن «سکونی» است و وثاقت وی نیز به عنوان مؤید است نه به عنوان دلیل؛ یعنی اگر در جایی متفرد باشد، نمی‌توان به روایات او اعتماد کرد؛ «مرحوم خوبی» قائل به وثاقت «سکونی» و عامی بودن وی است.

جمع‌بندی استاد

گفته شد که از راه‌های بررسی راوی این است روایاتی را از او بیابیم که در فتاوی فقهای تأثیرگذار است و برخورد فقهای مخالف را در مورد این روایات بررسی کنیم.

«سکونی» چنین روایاتی را نقل کرده و در آنها متفرد است. برخورد فقها با این روایات این‌گونه بوده است:

الف) تا زمان «محقق کرکی» دو رویکرد در برخورد با روایات «سکونی» بوده است:

الف ۱) رویکردی که به این روایات اشکال سندی وارد نمی‌کند. در نوشته‌های «شیخ مفید» و «شیخ طوسی» در «استبصار» (و نه در «تهذیب») ایراد سندی به روایات «سکونی» مشاهده نمی‌شود.

الف ۲) رویکردی که در موارد متفرد بودن یا معارض داشتن روایت، به آن عمل نمی‌کند؛ همان‌گونه که «شیخ صدوق» این‌گونه عمل می‌کند و «شیخ طوسی» نیز در «تهذیب» این رویکرد را دارد.

همان‌گونه که گفته شد «شیخ صدوق» به دلیل متفرد بودن «سکونی» در روایت میراث المجوس، به این روایت عمل نمی‌کند. «شیخ طوسی» نیز می‌گوید به روایتی از «سکونی» که در مورد کفن ابریشمی است عمل نمی‌کنیم؛ زیرا این روایت موافق عامه است: «هَذَا الْخَبَرُ يُوَافِقُ الْعَامَةَ وَ لَسْنَا نَعْمَلُ بِهِ لِأَنَّ بَيْنَنَا أَنْ الْكَفْنَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْإِبْرِسِمِ». ^۳ و ^۴

۱- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۴، ص: ۲۶.

۲- کامل الزیارات، النص، ص: ۹۸.

۳. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۱، ص: ۴۲۷.

۴- برای بررسی برخورد فقها با این روایت می‌توان این روایت را در نرم‌افزار «جامع فقه» جستجو نمود و آراء موافق و مخالف را مشاهده کرد.

ب) «محقق کرکی» روایات «سکونی» را به‌طور کامل کنار گذاشته و بین متفردات وی و باقی روایاتش تفاوتی قائل نمی‌شود. ایشان در «جامع المقاصد» جلد ۱ صفحه ۴۰۶، صفحه ۴۱۲ و صفحه ۵۰۴ «سکونی» را عامی و ضعیف می‌داند.

علت این رویکرد «محقق کرکی» برخی از روایات «سکونی» است. وی روایاتی از «سعر بن یزید»، «ابن جریح»، «شعبه بن زیاد»، «محمد بن حسین برجلانی»، «عیسی بن موسی» و «نائل بن نجیح» دارد. این روایان عامی بوده و «سعر بن یزید» عامی متعصبی است. روایاتی که «سکونی» از این افراد نقل می‌کند با مبانی شیعه سازگار نیست. این روایات در منابع عامه ذکر شده است که البته خود عامه نیز دو رویکرد نسبت به «سکونی» دارند: رویکردی که وی را طرد می‌کند مانند «ابن حجر عسقلانی» و «ذهبی» و رویکردی که وی را به عنوان راوی می‌پذیرند. «محقق کرکی» با مشاهده‌ی نقل «سکونی» از این افراد و عدم ارتباط راوی شیعه با چنین روایانی، «سکونی» را ضعیف دانسته است.

تقد:

۱. چنین رویکردی مورد قبول نیست و نمی‌توان گفت اگر یک راوی از چنین افرادی نقل روایت داشته باشد، شیعه نیست. درست است که این راوی مانند دیگر شیعیان در عقاید خود محکم نیست؛ اما نمی‌توان گفت وی شیعه نیست؛ همان‌گونه که اگر یک راوی از «امام صادق علیه‌السلام» نقل روایت داشته باشد و حتی روایات او از مختصات شیعه مانند لعن قاتل «امام حسین علیه‌السلام» باشد (همان‌گونه که «سکونی» روایاتی در این زمینه نقل کرده است)، نمی‌توان وی را شیعه دانست و صرفاً می‌توان دریافت که وی عامی متعصب نبوده است. اگر کسی چنین رویکردی داشته باشد، دچار تعارض می‌شود؛ زیرا فردی مانند «سکونی» هم از «امام صادق علیه‌السلام» نقل روایت دارد و هم از روایان عامی.

۲. درست است که «ابن حجر عسقلانی» در «تهذیب»، «سکونی» را رد کرده است؛ اما عامه کتابی دیگر به نام «تهذیب التهذیب» دارند که در آن در مورد «سکونی» گفته شده است: «...قاضی الموصل...روی له ابن ماجه حدیثا واحدا... قلت: الذی وقع فی ابن ماجه إسماعیل بن زیاد». ثلثی که در «تهذیب» نسبت به «سکونی» بود، در این کتاب مشاهده نمی‌شود.

ج) پس از «محقق کرکی» سه رویکرد در برخورد با روایات «سکونی» وجود دارد:

ج ۱) رویکردی که به روایت «سکونی» ایراد سندی نمی‌گیرد در عین اینکه وی را شیعه نمی‌داند و عامی بودن وی را نیز محرز نمی‌داند؛ همان‌گونه که «رجال برقی» آمده است: «یروی عن العوام» و گفته نشده که خود وی عامی بوده است.^۲

ج ۲) رویکردی که مانند «محقق کرکی» تمام روایات او را طرح می‌کنند.

ج ۳) رویکردی که به متفردات «سکونی» عمل نمی‌کنند ولی آنها را به عنوان مؤید ذکر می‌کنند.

د) در دوره‌ی معاصر رویکردی مانند رویکرد «محقق کرکی» وجود ندارد و «مرحوم تستری» که در مقابل «مرحوم مامقانی» قرار داشت، قائل بود که به متفردات «سکونی» نمی‌توان عمل نمود.

اطلاعات دیگری در مورد «سکونی»:

برای اینکه اطلاعات بیشتری در مورد «سکونی» به دست بیاوریم باید از کتب تاریخ نیز استفاده کنیم. در مورد «سکونی» گفته شده بود که وی قاضی موصل است و در نتیجه باید تاریخ این شهر را مطالعه کرد. «خطیب» در تاریخ موصل نقل می‌کند که «سکونی» را به عنوان قاضی موصل به این شهر فرستادند که وی مدت زیادی قاضی موصل نبوده است. «سکونی» پیش از آمدن به موصل در شام بوده است، پس از آن به خراسان می‌رود و سپس به کوفه بازمی‌گردد.

۱- تهذیب التهذیب جلد: ۱ صفحه: ۲۹۹.

۲- رجال البرقی - الطیقات، ص: ۲۸.

وفات «سکونی» طبق نقل «ذهبی» در سال ۲۴۶ بوده اما شخصی که از او با عنوان «سکونی» صحبت می‌کنیم شاگرد «امام صادق علیه‌السلام» بوده است و شهادت ایشان در سال ۱۴۸ بوده است. نمی‌شود کسی شاگرد «امام صادق علیه‌السلام» باشد و از ایشان نزدیک به ۲۰۰۰ روایت نقل کند و ۹۸ سال پس از «امام صادق علیه‌السلام» از دنیا برود. در نتیجه «اسماعیل بن ابی‌زیاد» که «ذهبی» در مورد وی تعبیر «شیخ الدجال» را دارد، نمی‌تواند «سکونی» مورد نظر ما باشد.

علاوه بر این «ذهبی» در مورد این شخص می‌گوید که وی در شام بوده و سپس به خراسان فرستاده می‌شود؛ درحالی‌که با مشاهده‌ی تاریخ شام مشخص می‌شود که راوی‌ای به نام «اسماعیل بن زیاد بلخی» وجود دارد که اصالتاً خراسانی بوده و سپس به شام می‌آید، پس از آن قاضی موصل می‌شود و در نهایت به خراسان بازمی‌گردد؛ بنابراین «ذهبی» دچار اشتباه شده است و شخصی که وی با عنوان «اسماعیل بن زیاد» از او صحبت می‌کند، غیر از شخصی است که با عنوان «سکونی» در مورد او صحبت می‌کنیم.

با توجه به این مطلب، اشکال کلام «مرحوم مامقانی» نیز روشن می‌شود. برای عامی بودن «سکونی» این دلیل ارائه شده بود که «امام صادق علیه‌السلام» روایات را برای این شخص از طریق آباء طاهربین خویش از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌نقل می‌کردند. جواب «مرحوم مامقانی» این بود که چنین نقل روایتی به این دلیل بوده که وی قاضی موصل بوده و «امام صادق علیه‌السلام» روایات را این‌گونه برای وی نقل می‌کردند که وی بتواند از آنها برای عامه که با آنها مرتبط بوده است نیز استفاده کند.

اشکال این کلام این است که شخصی که مدت زیادی قاضی موصل بوده است، «اسماعیل بن زیاد بلخی» است که وفات وی در سال ۲۴۶ است. «سکونی» مدت زیادی قاضی نبوده است؛ درحالی‌که اکثر روایات وی به این شیوه از «امام صادق علیه‌السلام» نقل شده است: «عن ابیه، عن آباءه عن النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌است. اگر «سکونی» عمده‌ی عمر خود را در دستگاه حکومتی سپری کرده و به قضاوت مشغول بود، می‌توانستیم توجیه «مرحوم مامقانی» را بپذیریم؛ اما از آنجایی که وی مدت زیادی در موصل قاضی نبوده است، دلیلی ندارد در میان بیش از ۲۰۰۰ روایت، بیش از ۹۰ درصد آنها به نحو نقل از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌باشد.

به همین جهت با کلام «مرحوم خوبی» موافقیم؛ یعنی «سکونی» را ثقه می‌دانیم اما معتقدیم وی عامی بوده است.

علت ثقه دانستن وی این است که دلیل بر ثقه بودن وی داریم؛ اما دلیلی بر رد این وثاقت نداریم. دلایل وثاقت «سکونی» عبارت‌اند از: عبارتی که از «شیخ طوسی» در «عده‌الاصول» نقل شد؛^۱

و عبارت «محقق حلی» که عمل به روایات «سکونی» را اجماعی و وی را ثقه می‌دانست.

ممکن است کلام «شیخ صدوق» که می‌گفت به روایات «سکونی» عمل نمی‌کنم، معارض این توثیقات دانسته شود؛ اما باید توجه شود که اگر کسی از نظر اعتقادی ضعیف باشد، قمیمین عمدتاً به متفردات وی عمل نمی‌کردند و این مطلب صرفاً در مورد «سکونی» نیست. از طرف دیگر وی عامی است و دلیل شیعه بودن او نداریم.

ممکن است گفته شود که «مرحوم مامقانی» دلایلی بر شیعه بودن «سکونی» اقامه کرد؛ اما این دلایل قابل پذیرش نیستند:

۱. دلیل اول ایشان سکوت «نجاشی» در مورد مذهب «سکونی» بود؛ اما این قرینه، قرینه‌ی عامه است و در صورتی اعتبار دارد که قرینه‌ی خاصه نداشته باشیم؛ درحالی‌که از «محقق حلی»، «شیخ طوسی» و «ابن ادریس حلی» دلایلی بر عامی بودن وی نقل شد.

۲. دلیل دوم ایشان مذمت «ذهبی»، «ابن حجر» و... بودند؛ اما گفته شد که:

الف) تمام عامه این‌گونه با «سکونی» برخورد نمی‌کردند و شدت برخوردها تفاوت دارد؛

ب) بسیاری از این افراد بین «اسماعیل زیاد سکونی» و «اسماعیل زیاد بلخی» اشتباه کرده‌اند.

۳. دلیل سوم ایشان کثرت نقل و اعتماد شیعه به روایت «سکونی» بود؛ اما در عین اینکه کثرت نقل و اعتماد شیعه به وی را می‌پذیریم، اما اعتماد شیعه به شخصی دلیل بر شیعه دانستن وی نمی‌شود.

اگر قمیمین و خراسانی‌ها به تمام روایات یک شخص، حتی متفردات وی عمل کنند، احتمال شیعه بودن آن راوی زیاد می‌شود؛ درحالی‌که این دو مکتب به متفردات «سکونی» عمل نمی‌کردند و کسانی که به متفردات «سکونی» عمل می‌کردند، مانند این دو مکتب به مسائل اعتقادی راوی حساس نبوده‌اند. به‌طور مثال «سید مرتضی» و «شیخ طوسی» نسبت به مسائل اعتقادی راوی حساس نبوده‌اند.

۱- العدة فی أصول الفقه، ج ۱، ص: ۱۴۹.

۱۰. «اسماعیل بن جابر جعفی»

«رجال نجاشی»: [۷۱] إسماعیل بن جابر الجعفی: روی عن أبی جعفر و أبی عبد الله علیهما السلام، و هو الذی روی حدیث الأذان. له کتاب ذکره محمد بن الحسن بن الولید فی فهرسته، أخبرنا أبو الحسن علی بن أحمد قال: حدثنا محمد بن الحسن، قال: حدثنا محمد بن الحسن عن محمد بن عیسی عن صفوان بن یحیی عنه مما یجتمع مع هذا الباب و ینضم إلیه لکثرته و إن لم یکن منه فی التحقیق»^۱.
از این کتاب این اطلاعات استفاده می‌شود:

طبقه‌ی راوی که در طبقه اصحاب «امام باقر» و «امام صادق» علیهما السلام است؛
صاحب کتاب بودن؛

روایت «صفوان بن یحیی» از این راوی که برای ما که قاعده‌ی مشایخ ثقات را پذیرفته‌ایم، دال بر توثیق عام است؛ مگر اینکه تضعیف خاصی برای راوی یافت شود.

«فهرست شیخ طوسی»: [۴۹] إسماعیل بن جابر: إسماعیل بن جابر. له کتاب. أخبرنا به ابن أبی جید، عن ابن الولید، عن الصفار، عن محمد بن عیسی بن عبید، عن صفوان، عن إسماعیل بن جابر. و رواه حمید بن زیاد، عن القاسم بن إسماعیل القرشی، عنه»^۲.
«رجال شیخ طوسی»: [۱۸] إسماعیل بن جابر الخثعمی الکوفی، ثقة ممدوح، له أصول رواها عنه صفوان بن یحیی»^۳.
در این کتاب این اطلاعات جدید در مورد راوی به دست آمد:

وی از مکتب کوفه است؛

در مورد وی تصریح به وثاقت شد؛

وی دارای کتب متعددی داشته و صاحب اصول بوده است.

«معالم العلماء»: [۴۲] إسماعیل بن جابر: له کتاب، و له أصل»^۴.

«رجال کشی»:

(الف) [۴۳۵] حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، عَنْ جَبْرِئِلَ بْنِ أَحْمَدَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ: يَا أَبَا الصَّبَّاحِ هَلَكَ الْمُتَرَسُّونَ فِي أَدْيَانِهِمْ مِنْهُمْ زُرَّارَةٌ وَ بَرِيدٌ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ إِسْمَاعِيلُ الْجَعْفِيُّ، وَ ذَكَرَ آخَرَ لَمْ أَحْفَظْهُ»^۵.

این روایت در تضعیف «اسماعیل بن جابر» وارد شده است که همان‌گونه که گفته شد دأب «کشی» توثیق و تضعیف با روایات است و باید سند این روایات مورد بررسی قرار بگیرد:

«محمد بن مسعود» نام «عیاشی» است که استاد «کشی» و ثقة است.

«جبرائیل بن احمد» ضعیف است.

بنابراین روایتی که در مورد ضعف «اسماعیل بن جابر» وارد شده، به جهت «جبرائیل بن احمد» ضعیف است.

(ب) [۳۴۹] حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ، قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَوْرَمَةَ، عَنْ عَثْمَانَ بْنِ عِيْسَى، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ، قَالَ أَصَابَنِي لَقْوَةٌ فِي وَجْهِي، فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، قَالَ مَا الَّذِي أَرَى بِوَجْهِكَ قَالَ، قُلْتُ فَاسِدَةٌ رِيحٍ، قَالَ، فَقَالَ لِي آتَتْ قَبْرَ النَّبِيِّ (ص) فَصَلَّ عِنْدَهُ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ ضَعَّ يَدَكَ عَلَى وَجْهِكَ ثُمَّ قُلْ: بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ هَذَا أَخْرَجَ عَلَيْكَ مِنْ عَيْنِ إِنْسٍ أَوْ عَيْنِ جَنٍّ أَوْ وَجِعٍ أُخْرِجَ عَلَيْكَ بِأَلْدَى اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا وَ كَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيمًا وَ خَلَقَ عِيْسَى مِنْ رُوحِ الْقُدُسِ لَمَّا هَدَّاتِ وَ طَفَيْتِ كَمَا طَفَيْتِ نَارُ إِبْرَاهِيمَ أَطْفَأَ بِأَذْنِ اللَّهِ. قَالَ فَمَا عَاوَدْتَهُ إِلَّا مَرَّتَيْنِ حَتَّى رَجَعَ وَجْهِي، فَمَا عَادَ إِلَيَّ السَّاعَةَ»^۶.

۱. رجال النجاشی، ص: ۳۲.

۲. فهرست کتب الشیعة و أسماء المصنفین و اصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیث)، النص، ص: ۳۷.

۳. رجال الطوسی، ص: ۱۲۴.

۴. معالم العلماء، ص: ۱۰.

۵. رجال کشی - [اختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۲۳۹.

۶. رجال کشی - [اختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۱۹۹.

این روایت در مدح «اسماعیل بن جابر» وارد شده است؛ اما از آنجایی که خود «اسماعیل بن جابر» در سند این روایت قرار دارد، این مدح قابل پذیرش نیست.

بنابراین تا کنون یک توثیق عام از «نجاشی» و یک توثیق خاص از «شیخ طوسی» برای راوی بیان شده و تا کنون تضعیف خاصی برای وی بیان یافت نشده است.

«رجال علامه حلی»: «۲ إسماعیل بن جابر الجعفی: الكوفی ثقة ممدوح، و ما ورد فیہ من الذم فقد بینا ضعفه فی کتابنا الکبیر، و کان من أصحاب الباقر علیه السلام و حدیثه أعتمد علیه»^۱.

«کتاب کبیر» علامه حلی اکنون در اختیار ما قرار ندارد اما ظاهراً وجه ضعف «اسماعیل بن جابر» روایتی بوده که «جبرائیل بن احمد» در سند آن قرار دارد و مورد پذیرش قرار نگرفته است.

«رجال ابن داود»: «۱۷۶ إسماعیل بن جابر: [جخ] الخثعمی الكوفی أبو محمد القرشی ثقة ممدوح، له أصول قر، ق [جش]: عوض الخثعمی: الجعفی»^۲.

«مرحوم مامقانی»: «۳ ایشان روایت مدح و ذم «اسماعیل بن جابر» را ذکر کرده و از قول «علامه حلی» ضعیف بودن روایت ذم را ذکر می‌کنند. به نظر ایشان وجه ضعیف یا به جهت «جبرائیل بن احمد» است یا به جهت اینکه نام «اسماعیل بن جابر» در کنار نام «زراره» و «محمد بن مسلم» آورده شده که به جهت جلالت این دو راوی، احتمال تقیه‌ای بودن روایت می‌رود.

ایشان قائل به اتحاد «خثعمی» و «جعفی» بوده و در این زمینه می‌گویند: اگر قائل به اتحاد باشیم، راوی توثیق می‌شود و اگر این دو را متحد ندانیم، «جعفی» را با توثیقاتی مانند توثیق «علامه حلی» و... و «خثعمی» را با توثیق «شیخ طوسی» توثیق کرده و حکم به صحت روایات آنها می‌کنیم.

«مرحوم تستری»: «۴ «مرحوم تستری» نه تنها معتقد است که «خثعمی» و «جعفی» دو نفر هستند، بلکه معتقد است اگر در روایات «اسماعیل جعفی» بدون ذکر نام پدر بیاید، منصرف به «اسماعیل بن عبدالرحمن» است نه به «اسماعیل بن جابر»؛ یعنی کثرت با «اسماعیل بن عبدالرحمن» است. ایشان «اسماعیل بن عبدالرحمن» را ثقة نمی‌داند ولی «اسماعیل بن جابر» را ثقة می‌داند.

«مرحوم خوبی»: «۵ ایشان دو عنوان «خثعمی» و «جعفی» را متحد می‌دانند.

۱۱. «اسماعیل بن عبدالرحمن»

از آنجایی که در متحد بودن یا نبودن این عنوان با عنوان قبل و در ثقة بودن این دو اختلاف است، این راوی را نیز بررسی و سپس به جمع‌بندی می‌پردازیم.

«رجال نجاشی»: «نجاشی ذیل عنوان «بسطام بن الحصین» در مورد این راوی صحبت کرده است: «۲۸۱ بسطام بن الحصین بن عبدالرحمن الجعفی: ابن أخی خیثمه و إسماعیل. کان وجهها فی أصحابنا و أبوه و عمومتها، و کان أوجههم إسماعیل. و هم بیت بالكوفة من جعفی»^۶. عبارت «وجهها فی أصحابنا» مدح است و توثیق محسوب نمی‌شود؛ اما «نجاشی» در ادامه افراد دیگری از خانواده‌ی او را ذکر کرده و «اسماعیل» را «اوجه» آنها می‌داند. با توجه به اینکه در میان روایاتی که «نجاشی» آنها را ذکر کرده است، روایاتی وجود دارند که «نجاشی» آنها را ثقة می‌داند و «اسماعیل» را «اوجه» می‌داند، این عبارت توثیق را می‌رساند.

«رجال شیخ طوسی»:

«۱۵ إسماعیل بن عبدالرحمن الجعفی: الكوفی، تابعی، سمع أبا الطفیل عامر بن وائله، روی عنه و عن أبی عبد الله»^۷;

۱- رجال العلامة الحلی، ص: ۸.

۲- الرجال (لابن داود)، ص: ۵۵.

۳- تنقیح المقال فی علم الرجال، جلد: ۱۰ صفحه: ۲۷.

۴- قاموس الرجال، جلد: ۲ صفحه: ۳۲.

۵- معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۴، ص: ۳۱.

۶- رجال النجاشی، ص: ۱۱۰.

۷- رجال الطوسی، ص: ۱۲۴.

«۸۴ إسماعيل بن عبدالرحمن الجعفي: الكوفي، تابعي، سمع من أبي الطفيل (سمع أبا الطفيل) مات في حياة أبي عبد الله و كان فقيها،

و روی عن أبي جعفر أيضا»^۱.

در این عبارت «إسماعيل بن عبدالرحمن» از فقها دانسته شده است.

«رجال علامه حلی»: «۳ إسماعيل بن عبدالرحمن الجعفي: الكوفي تابعي من أصحاب أبي عبد الله الصادق عليه السلام سمع من أبي الطفيل، و مات في حياة أبي عبد الله عليه السلام و كان فقيها و روی عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أيضا. و نقل ابن عقده أن الصادق عليه السلام ترجم عليه. و حكى عن ابن نمير أنه قال: إنه ثقة. و بالجمله فإن حديثه أعتد عليه»^۲.

در این عبارت دو نقل قول صورت گرفته است: ترجم «امام صادق علیه السلام» به نقل از «ابن عقده» و ثقة بودن به نقل از «ابن نمیر». خود «علامه حلی» نیز در ادامه نتیجه‌گیری می‌کند که به حدیث وی اعتماد داریم که این بخش اجتهاد خود ایشان است.

جمع بندی: اگر این دو عنوان متحد هم نباشند، هر دو ثقة هستند.

«إسماعيل بن جابر جعفي» هم توثیق خاص از «شیخ طوسی» دارد و هم طبق قاعده‌ی مشایخ ثقات و نقل «صفوان بن یحیی» از او (۲۳ روایت)، توثیق عام دارد. تضعیف خاصی نیز در مورد این راوی وارد نشده است و روایتی که در «رجال کشی» آمده بود و در تضعیف این راوی بود به خاطر «جبرائیل بن احمد» ضعیف است.

«إسماعيل بن عبدالرحمن» نیز توسط «ابن نمیر» توثیق شده است و «ابن نمیر» نیز مورد قبول ماست و در نتیجه نقل این توثیق توسط علامه برای ثقة دانستن وی کافی است. البته «مرحوم خوبی» برخی از رجالین مانند «ابن نمیر»، «نصر بن صباح بلخی» و «صیرافی» را قبول ندارند که باید در جای خود در این زمینه بحث شود.

همچنین عبارت «کان فقیها» که در «رجال شیخ طوسی» آمده بود و عبارت «لوجههم» که در «رجال نجاشی» آمده بود، اطمینان به وثاقت می‌آورد.

در نتیجه بحث از اتحاد یا عدم اتحاد این دو راوی ثمره‌ی عملیه‌ای برای ما ندارد.

اشکال به «مرحوم تستری»: ایشان در صورت تردد بین این دو راوی، «إسماعيل جعفي» را منصرف به «إسماعيل بن عبدالرحمن» دانسته‌اند؛ اما این مطلب مورد پذیرش نیست؛ زیرا با بررسی موارد مشخص می‌شود که تعداد روایات «إسماعيل بن جابر» بیشتر از روایات «إسماعيل بن عبدالرحمن» است. «إسماعيل بن جابر» بیش از ۲۰۰ روایت دارد و «إسماعيل بن عبدالرحمن» کمتر از ۸۰ روایت نقل کرده است. در نتیجه کلام «مرحوم مامقانی» تمام است؛ یعنی حتی اگر این دو عنوان را متحد ندانیم، هر دو ثقة هستند و کثرت روایت نیز با «إسماعيل بن جابر» است.

۱۲. «عبدالله بن محمد بن عیسی اشعری قمی»^۳ معروف به «بنان»

«رجال کشی»: «۹۸۱ وَجَدْتُ بِحَظِّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الشَّاذَلِيِّ، أَنِّي سَمِعْتُ الْعَاصِمِيَّ، يَقُولُ إِنَّ عَبْدِ اللَّهِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى الْأَسَدِيَّ الْمَلَقَّبَ بِبَنَانٍ، قَالَ، كُنْتُ مَعَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى بِالْكُوفَةِ فِي مَنْزِلٍ، إِذْ دَخَلَ عَلَيْنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَنَانَ، فَقَالَ صَفْوَانُ: هَذَا ابْنُ سَنَانَ لَقَدْ هَمَّ أَنْ يَطِيرَ غَيْرَ مَرَّةٍ فَقَصَصْنَاهُ حَتَّى ثَبَتَ مَعَنَا. وَعَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ أَيْضاً قَالَ، كُنَّا نَدْخُلُ مَسْجِدَ الْكُوفَةِ، فَكَانَ يَنْظُرُ إِلَيْنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَنَانَ، وَ يَقُولُ: مَنْ أَرَادَ الْمُعْضَلَاتِ فَلْيَأْتِ، وَ مَنْ أَرَادَ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ فَلْيَلِمْهُ بِالشَّيْخِ، يَعْنِي صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى»^۴.

«کشی» روایتی را از «محمد بن عیسی» در مورد «محمد بن سنان» نقل می‌کند. در این روایت آمده است که «محمد بن سنان» به سمت غلو حرکت می‌کرده و «صفوان بن یحیی» مانع او شده است.

۱. رجال الطوسی، ص: ۱۵۹.

۲. رجال العلامة الحلی، ص: ۸.

۳- برادر «احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی».

۴. رجال کشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۵۰۸.

«رجال نجاشی»: «نجاشی» ذیل «محمد بن سنان» روایتی را که در «کشی» آمده است ذکر می‌کند و به صدور آن اشکالی وارد نمی‌کند: «و ذکر أيضا أنه وجد بخط أبي عبد الله الشاذلي أني سمعت العاصمي يقول: إن عبد الله بن محمد بن عيسى الملقب ببنان قال: كنت مع صفوان بن يحيى بالكوفة في منزل إذ دخل علينا محمد بن سنان فقال صفوان: إن هذا ابن سنان لقد هم أن يطير غير مرة فقصناه حتى ثبت معنا»^۱.

«محمد بن سنان» راوی مهمی است و تعداد روایات او زیاد است. در مورد این راوی اختلاف زیادی وجود دارد. رجالیون ری، کوفه و بغداد وی را می‌پذیرفتند و رجالیون قم و خراسان وی را نمی‌پذیرفتند. تمام این رجالیون به این روایت پرداخته‌اند؛ اما هیچ‌کدامشان به سند این روایت اشکالی وارد نمی‌کند. اگر «عبدالله بن محمد بن عیسی اشعری» نزد ایشان مورد قبول نبود، کسانی که به دنبال توثیق «محمد بن سنان» بودند، به این روایت استناد نمی‌کردند و کسانی که به دنبال تضعیف «محمد بن سنان» بودند، با دیدن این روایت، به آن اشکال سندی می‌کردند؛ درحالی که هیچ‌یک از دو گروه اشکال سندی به روایت وارد نکرده‌اند.

کسانی که به دنبال توثیق «محمد بن سنان» بوده‌اند، با استدلال به این روایت، تنها اشکال «محمد بن سنان» را غلو می‌دانند که جلوی آن گرفته شده است و کسانی که به دنبال تضعیف «محمد بن سنان» هستند، برای جواب به این روایت، «عبدالله بن محمد بن عیسی اشعری» را تضعیف نمی‌کنند.

این مطلب نشان می‌دهد که وثاقت «عبدالله بن محمد بن عیسی اشعری» مقبول بوده است.

«مرحوم مامقانی»: «ایشان «عبدالله بن محمد بن عیسی اشعری» توثیق می‌کنند و دلیل ایشان این است که «محمد بن احمد بن یحیی» صاحب «نوادیر الحکمه» از این راوی روایت دارد (۵۵ روایت) و نام وی جزء راویان استناد شده نیز نیامده است.

نقد: بیان شد که این راه را برای توثیق نمی‌پذیریم.

«مرحوم خوبی»: «ایشان توثیق این راوی را به خاطر نقل «محمد بن احمد بن یحیی» از او و استناد نشدنش حکایت می‌کنند و می‌فرمایند من این راه را نمی‌پذیرم؛ اما از راه راوی «کامل الزیارات» بودن، وی را توثیق می‌کند: «۱۰- حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ السُّدُوسِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ أَنَا نِي زَائِرًا كُنْتُ شَفِيعَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۲.

نقد: گفته شد که توثیق راویان با واسطه‌ی «کامل الزیارات» را نمی‌پذیریم.

جمع بندی: دو راهی که «مرحوم مامقانی» و «مرحوم خوبی» برای توثیق بیان کرده بودند را نپذیرفتیم، اما علاوه بر قرینه بودن روایتی که در مورد «محمد بن سنان» آمده بود و «عبدالله بن محمد بن عیسی اشعری» راوی آن بود، راه دیگری نیز برای توثیق داریم.

«عبدالله بن محمد بن عیسی اشعری» ۲۳۷ روایت نقل کرده است که راویان او این افراد بوده‌اند:

«محمد بن احمد بن یحیی الاشعری» صاحب «نوادیر الحکمه» ۵۵ روایت؛

«محمد بن یحیی العطار القمی» ۱۳۸ روایت؛

«محمد بن حسن صفار» صاحب «بصائر الدرجات» ۱۱ روایت؛

«سعد بن عبدالله اشعری قمی» ۹ روایت.

در نتیجه کثرت روایت اجلاء از وی ثابت است. البته تمامی این افراد از یک مکتب هستند، اما تعداد آنها زیاد است و در مکاتب دیگر نیز قدحی نسبت به این راوی نیامده است.

در صورتی که فقط رجالیون یک مکتب از یک راوی کثرت روایت داشته باشند و مکاتب دیگر در مقابل آن موضع بگیرند، آن راوی را ثقه نمی‌دانیم؛ اما زمانی که راوی تنها در یک منطقه سکونت داشته و به مناطق دیگر مسافرت نکرده باشد، طبیعی است که دیگران از او نقل روایت نداشته باشند. اگر راوی به مناطق مختلف مسافرت کرده باشد و کسی از او نقل روایت نکند، با نقل روایت راویان یک مکتب، نمی‌توانیم قائل به توثیق وی شویم.

۱- رجال النجاشی، ص: ۳۲۸.

۲- تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: ۱۳ صفحه: ۱۰۱.

۳- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۴، ص: ۲۷۳.

۴- کامل الزیارات، النص، ص: ۱۳.

۱۳. «جابر بن یزید جعفی»

«رجال نجاشی»: «۳۳۲ جابر بن یزید أبو عبد الله: و قیل أبو محمد - الجعفی، عربی قدیم، نسبه: ابن الحارث بن عبد یغوث بن کعب بن الحارث بن معاویة بن وائل بن مرار بن جعفی. لقی أبا جعفر و أبا عبد الله علیهما السلام، و مات فی أيامه، سنه ثمان و عشرين و مائه. روی عنه جماعه غمز فیهم و ضعفوا، منهم: عمرو بن شمر، و مفضل بن صالح، و منخل بن جمیل، و یوسف بن یعقوب. و كان فی نفسه مختلطا، و كان شیخنا أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله ینشدنا أشعرا كثيرة فی معناه تدل علی الاختلاط، لیس هذا موضعا لذكرها، و قل ما یورد عنه شیء فی الحلال و الحرام. له كتب، منها: التفسیر، أخبرنا أحمد بن محمد بن هارون قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعید قال: حدثنا محمد بن أحمد بن خاقان النهدی قال: حدثنا محمد بن علی أبو سمینة الصیرفی قال: حدثنا الربیع بن زکریا الوراق، عن عبد الله بن محمد عن جابر به. و هذا عبد الله بن محمد یقال له الجعفی ضعیف، و روی هذه النسخة أحمد بن محمد بن سعید عن جعفر بن عبد الله المحمدی عن یحیی بن حبیب الذراع عن عمرو بن شمر عن جابر. و له كتاب النوادر، أخبرنا أحمد بن محمد الجندی قال: حدثنا محمد بن همام قال: حدثنا جعفر بن محمد بن مالک قال: حدثنا القاسم بن الربیع الصحاف قال: حدثنا محمد بن سنان عن عمار بن مروان، عن المنخل بن جمیل، عن جابر به. و له كتاب الفضائل. أخبرنا أحمد بن محمد بن هارون، عن أحمد بن محمد بن سعید، عن محمد بن أحمد بن الحسن القطوانی، عن عباد بن ثابت، عن عمرو بن شمر، عن جابر به. و كتاب الجمل، و كتاب صفین، و كتاب النهروان، و كتاب مقتل أمير المؤمنین علیه السلام، و كتاب مقتل الحسين علیه السلام. روی هذه الكتب الحسين بن الحصین العمی قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم بن معلى قال: حدثنا محمد بن زکریا الغلابی و أخبرنا ابن نوح، عن عبد الجبار بن شیران الساکن نهر خطی، عن محمد بن زکریا الغلابی، عن جعفر بن محمد بن عمار، عن أبيه، عن عمرو بن شمر، عن جابر بهذه الكتب. و تضاف إليه رسالة أبي جعفر إلى أهل البصرة، و غيرها من الأحادیث و الكتب، و ذلك موضوع، و الله أعلم»^۱.

از این منبع این اطلاعات در مورد راوی به دست می آید:

وی عرب است؛ که عرب بودن در الفاظ روایت اهمیت دارد. قید «قدیم» به این معناست که وی در اصل عرب بوده و مانند «زراره» نیست که گرچه عرب است، اما اجداد وی رومی هستند. «جَعْف» قبیله‌ای در یمن است؛ طبقه‌ی وی در دوره‌ی «امام باقر» و «امام صادق» علیهما السلام است؛ سال وفات وی ۱۲۸ است؛ که در «طبقات الکبری» نیز همین سال برای وفات وی ذکر شده است؛ «نجاشی» از وی با تعبیر «مختلط» یاد می‌کند؛ پس وی را توثیق نکرده است. «کان فی نفسه مختلطا» یعنی احادیث صحیح و ضعیف را با هم خلط می‌کند. «نجاشی» نقل می‌کند که «شیخ مفید» شعرهای زیادی از این راوی می‌خوانده است؛ اما باز هم راوی را دارای اختلاط می‌داند. «نجاشی» در نهایت قائل به توقف می‌شود.

«فهرست شیخ طوسی»: «[۱۵۸] جابر بن یزید: جابر بن یزید الجعفی. له أصل. أخبرنا به ابن أبي جید، عن ابن الولید، عن الصّفار، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن المفضل بن صالح، عنه. و رواه حمید بن زیاد، عن إبراهيم بن سلیمان، عن جابر. و له كتاب التفسیر. أخبرنا به جماعه من أصحابنا، عن أبي محمد هارون بن موسی التلعکبری، عن أبي علی بن همام، عن جعفر بن محمد بن مالک و محمد بن جعفر الرزاز، عن القاسم بن الربیع، عن محمد بن سنان، عن عمّار بن مروان، عن منخل بن جمیل، عن جابر»^۲.

«شیخ طوسی» نیز در مورد این راوی توقف کرده است.

«رجال شیخ طوسی»: «۳۰ جابر بن یزید، أبو عبد الله: الجعفی، تابعی، أسند عنه، روی عنهما»^۳.

گفته شد که «أسند عنه» صرفاً این مطلب را می‌رساند که از راوی احادیث سنددار نقل می‌شود و دلالتی بر توثیق ندارد.

«مناقب آل ابی طالب»: «و من خواص أصحابه [أبی عبدالله علیه السلام] معاویة بن عمار مولی بنی دهن و هو حی من بجيلة و زید الشحام و عبد الله بن ابی یعفور و أبو جعفر محمد بن علی بن النعمان الأحول و أبو الفضل سدید بن حکیم و عبد السلام بن عبد الرحمن و جابر بن یزید الجعفی»^۴.

۱. رجال النجاشی، ص: ۱۲۹.

۲. فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیث)، النص، ص: ۱۱۶.

۳. رجال الطوسی، ص: ۱۷۶.

۴. مناقب آل ابی طالب علیهم السلام (لابن شهر آشوب)، ج ۴، ص: ۲۸۱.

منظور از «خواص اصحاب»، اصحاب سر است که مطلبی بالاتر از توثیق را می‌رساند.

«معالم العلماء»: «۱۷۸ جابر بن یزید الجعفی: له أصل، و کتاب التفسیر»^۱.

«رجال برقی»: در این کتاب فقط به طبقه‌ای راوی پرداخته شده و وی جزء اصحاب «امام باقر» و «امام صادق» علیهما السلام دانسته شده است.^۲

«رجال کشی»: «کشی» ۱۴ روایت در مورد «جابر بن یزید» نقل می‌کند که ۱ روایت آن در مذمت راوی و ۱۳ روایت دیگر در مدح وی هستند: «روایت ذم: ۳۳۵ حَدَّثَنِي حَمْدُويه وَ إِبْرَاهِيمُ ابْنَا نُصَيْرٍ، قَالََا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ، عَنْ زُرَّارَةَ، قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ أَحَادِيثِ جَابِرٍ فَقَالَ مَا رَأَيْتُهُ عِنْدَ أَبِي قَطٍّ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً وَ مَا دَخَلَ عَلَيَّ قَطًّا»^۳.

«حمديه» نزد ما پذیرفته شده است و غلو را در مورد او رد می‌کنیم و چون باقی راویان ثقه هستند، روایت صحیح می‌شود. این روایت، تنها روایتی است که در ذم «جابر بن یزید» وارد شده است.

روایات مدح:

۱. «۳۳۶ حَدَّثَنِي حَمْدُويه وَ إِبْرَاهِيمُ ابْنَا نُصَيْرٍ، قَالََا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْحَلَالِ، قَالَ اخْتَلَفَ اصْحَابُنَا فِي أَحَادِيثِ جَابِرِ الْجَعْفِيِّ، فَقُلْتُ لَهُمْ أَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع)، فَلَمَّا دَخَلْتُ ابْتَدَأَنِي، فَقَالَ رَجِمَ اللَّهُ جَابِرَ الْجَعْفِيِّ كَانَ يَصْدُقُ عَلَيْنَا، لَعَنَ اللَّهُ الْمُغَيَّرَةَ بْنَ سَعِيدٍ كَانَ يَكْذِبُ عَلَيْنَا»^۴.

در این روایت «زیاد بن ابی الحلال» وجود دارد که «نجاشی» وی را توثیق کرده است و از آنجایی که «حمديه» را نیز ثقه می‌دانیم، این روایت صحیح السند است.

۲. «۳۳۷ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ، قَالَ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ حِينَ قُتِلَ الْوَلِيدُ، فَإِذَا النَّاسُ مُجْتَمِعُونَ، قَالَ فَاتَيْتُهُمْ فَإِذَا جَابِرُ الْجَعْفِيِّ عَلَيْهِ عِمَامَةٌ خَزَّ حَمْرًا وَ إِذَا هُوَ يَقُولُ: حَدَّثَنِي وَصِي الْأَوْصِيَاءِ وَ وَارِثُ عِلْمِ الْأَنْبِيَاءِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ (ع)، قَالَ، فَقَالَ النَّاسُ جُنَّ جَابِرُ جُنَّ جَابِرٌ»^۵.

در این روایت «عبدالحمید بن ابی العلاء» آمده است که نزد مشهور مهمل است؛ اما چون «ابن ابی عمیر» از او روایت دارد، بر اساس قاعده‌ی مشایخ ثقات، وی را ثقه می‌دانیم و در نتیجه این روایت نیز صحیح است.

روایت دیگری در کافی هست که این روایت را تکمیل می‌کند و در بررسی این روایت، آن را ذکر می‌کنیم.

۳. «۳۳۸ أَدَمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَلْخِيُّ، قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ الدَّقَاقِيُّ، قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ، قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ سَلِيمَانَ، قَالَ حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ الْمُفْضِلِ بْنِ عَمْرِو الْجَعْفِيِّ، قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ تَفْسِيرِ جَابِرٍ فَقَالَ لَا تُحَدِّثْ بِهِ السَّفَلَةَ فَيَذِيعُوهُ، أَمَا تَقْرَأُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَإِذَا نَقَرَ فِي النَّاقُورِ، إِنَّ مِنَّا إِمَامًا مُسْتَبْرَأً فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ إِظْهَارَ أَمْرِهِ نَكَتَ فِي قَلْبِهِ، فَظَهَرَ فَقَامَ بِأَمْرِ اللَّهِ»^۶. «آدم بن محمد البلخی» مهمل است و در نتیجه این روایت را نمی‌پذیریم.

۴. «۳۳۹ جَبْرِيلُ بْنُ أَحْمَدَ، حَدَّثَنِي الشُّجَاعِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ، عَنْ عَمْرٍو بْنِ شَمْرٍ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ دَخَلْتُ عَلَيَّ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) وَ أَنَا شَابٌ، فَقَالَ مَنْ أَنْتَ قُلْتُ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ، قَالَ مِمَّنْ قُلْتُ مِنْ جَعْفِيِّ، قَالَ مَا أَقْدَمَكَ إِلَيَّ هَاهُنَا قُلْتُ طَلَبْتُ الْعِلْمَ، قَالَ مِمَّنْ قُلْتُ مِنْكَ، قَالَ فَإِذَا سَأَلَكَ أَحَدٌ مِنْ ابْنِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، قَالَ، قُلْتُ أَسْأَلُكَ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ عَنْ هَذَا، أَيْجَلُّ لِي أَنْ أَكْذِبَ قَالَ لَيْسَ هَذَا بِكَذِبٍ مَنْ كَانَ فِي مَدِينَةٍ فَهُوَ مِنْ أَهْلِهَا حَتَّى يَخْرُجَ، قَالَ وَ دَفَعَ إِلَيَّ كِتَابًا وَ قَالَ لِي إِنْ أَنْتَ حَدَّثْتَ بِهِ حَتَّى تَهْلِكَ بَنُو أُمِّيَةَ فَعَلَيْكَ لَعْنَتِي وَ لَعْنَةُ آبَائِي، وَ

۱. معالم العلماء، ص: ۳۲.

۲. رجال البرقی - الطبقات، ص: ۹ و ۱۶.

۳. رجال الكشي - إختيار معرفة الرجال، النص، ص: ۱۹۱.

۴. همان.

۵. رجال الكشي - إختيار معرفة الرجال، النص، ص: ۱۹۲.

۶. همان.

إِذَا أَنْتَ كَتَمْتَ مِنْهُ شَيْئًا بَعْدَ هَلَاكِ بَنِي أُمَيَّةَ فَعَلَيْكَ لَعْنَتِي وَ لَعْنَةُ آبَائِي، ثُمَّ دَفَعَ إِلَى كِتَابِ أَخْرَمَ ثُمَّ قَالَ وَ هَاكَ هَذَا فَإِنَّ حَدَّثْتَ بِشَيْءٍ مِنْهُ أَبَدًا فَعَلَيْكَ لَعْنَتِي وَ لَعْنَةُ آبَائِي»^١.

«جبریل بن احمد» مهمل است که در سند روایات شماره ۳۴۰، ۳۴۱ و ۳۴۳ نیز آمده است.

۵. «۳۴۲ علی بن محمد، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَمْرٍو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ رَوَيْتُ خَمْسِينَ أَلْفَ حَدِيثٍ مَا سَمِعَهُ أَحَدٌ مِنِّي»^۲.

«علی بن محمد» اختلافی است و ما او را ضعیف می‌دانیم.

۶. «۳۴۴ نصر بن الصباح، قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو يَعْقُوبَ إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدِ الْبَصْرِيِّ، قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: خَرَجَ جَابِرٌ ذَاتَ يَوْمٍ وَ عَلَى رَأْسِهِ قَوْصِرَةٌ رَاكِبًا قَصَبَةً حَتَّى مَرَّ عَلَى سِكَكِ الْكُوفَةِ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَقُولُونَ جَنَّ جَابِرٌ جَنَّ جَابِرٌ! فَلَبِثْنَا بَعْدَ ذَلِكَ أَيَّامًا، فَإِذَا كِتَابُ هِشَامٍ قَدْ جَاءَ يَحْمِلُهُ إِلَيْهِ، قَالَ، فَسَأَلَ عَنْهُ الْأَمِيرُ فَشَهِدُوا عِنْدَهُ أَنَّهُ قَدْ اخْتَلَطَ، وَ كَتَبَ بِذَلِكَ إِلَى هِشَامٍ، فَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَا كَانَ مِنْ حَالِهِ الْأَوَّلِ»^۳.

«نصر بن صباح» اختلافی است و ما وی را می‌پذیریم؛ اما «اسحاق بن محمد البصری» غالی و ضعیف است و در سند روایات شماره ۳۴۵، ۳۴۶ و ۳۴۷ نیز آمده است.

۷. «۳۴۸ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ نَصِيرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى وَ حَمْدِيهِ بْنِ نَصِيرٍ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ مُوسَى، قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا مَعَ أَبِي مَرْيَمَ الْحَنَاطِ وَ جَابِرٍ عِنْدَهُ جَالِسًا، فَقَامَ أَبُو مَرْيَمَ فَجَاءَ بِدُورِقٍ مِنْ مَاءٍ يَبْرُ مَنَازِلِ ابْنِ عَكْرَمَةَ، فَقَالَ لَهُ جَابِرٌ وَيْحَكَ يَا أَبَا مَرْيَمَ كَأَنِّي بِكَ قَدْ اسْتَعْنَيْتَ عَنْ هَذِهِ الْبَيْتِ وَ اعْتَرَفْتَ مِنْ هَاهُنَا مِنْ مَاءِ الْفِرَاتِ! فَقَالَ لَهُ أَبُو مَرْيَمَ مَا الْيَوْمَ النَّاسُ أَنْ يَسْمُونَا كَذَابِينَ وَ كَانَ مَوْلَى لِبَعْضِ (ع) كَيْفَ يَجِيءُ مَاءُ الْفِرَاتِ إِلَى هَاهُنَا! قَالَ وَيْحَكَ إِنَّهُ يَحْتَفِرُ هَاهُنَا نَهْرٌ أَوْلَهُ عَذَابٌ عَلَى النَّاسِ وَ آخِرُهُ رَحْمَةٌ يَجْرِي فِيهِ مَاءُ الْفِرَاتِ فَتَخْرُجُ الْمَرْأَةُ الضَّعِيفَةُ وَ الصَّبِيَّةُ فَيَعْتَرِفُ مِنْهُ وَ يَجْعَلُ لَهُ ابْوَابَ فِي بَنِي رُوَاسٍ وَ فِي بَنِي مُوَهَبَةَ [موهبة] وَ عِنْدَ بَيْتِ كِنْدَةَ وَ فِي بَنِي زُرَّارَةَ حَتَّى تَتَّعَمَسَ فِيهِ الصَّبِيَّانُ. قَالَ عَلِيُّ: إِنَّهُ قَدْ كَانَ ذَلِكَ وَ أَنْ الَّذِي حَدَّثَ عَلِيَّ وَ عَهْدَهُ لَعَلَّ أَنَّهُ قَدْ سَمِعَ بِهَذَا الْحَدِيثِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ»^۴.

«محمد بن نصیر» اختلافی است و ما او را می‌پذیریم. «عروه بن موسی» مهمل است و در نتیجه نمی‌توان به سند اعتماد کرد.

۸. «۶۹۹ رَوَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَيَّانٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ الْكِنَانِيِّ، عَنْ دَرِيحِ الْمُحَارِبِيِّ قَالَ، قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) بِالْمَدِينَةِ مَا تَقُولُ فِي أَحَادِيثِ جَابِرٍ قَالَ تَلْقَانِي بِمَكَّةَ، قَالَ فَلَقِيْتَهُ بِمَكَّةَ فَقَالَ تَلْقَانِي بِمِنَى، قَالَ فَلَقِيْتَهُ بِمِنَى فَقَالَ لِي مَا تَصْنَعُ بِأَحَادِيثِ جَابِرٍ! أَلَمْ يَكُنْ عَنْ أَحَادِيثِ جَابِرٍ فَإِنَّهَا إِذَا وَقَعَتْ إِلَى السَّفَلَةِ أَدَّأَوْهَا. قَالَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ: فَأَحْسَبُ دَرِيحًا سَفَلَةً»^۵.

این روایت مرسله است.

۹. «۹۱۷ وَجَدْتُ بِحِطِّ مُحَمَّدِ بْنِ شَادَانَ بْنِ نُعَيْمٍ فِي كِتَابِهِ، سَمِعْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ الْقَمَّاصَ الْحَسَنَ بْنَ عَلَوِيَةَ الثَّقَفِيَّ، يَقُولُ، سَمِعْتُ الْفَضْلَ بْنَ شَادَانَ، يَقُولُ: حَجَّ يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَرْبَعًا وَ خَمْسِينَ حِجَّةً، وَ اعْتَمَرَ أَرْبَعًا وَ خَمْسِينَ عُمْرَةً، وَ أَلْفَ جِلْدٍ رَدًّا عَلَى الْمُخَالِفِينَ، وَ يَقَالُ: ائْتَيْتِي عِلْمُ الْأَثَمَةِ (ع) إِلَى أَرْبَعَةٍ نَفَرٍ أَوْلَهُمْ سُلْمَانُ الْفَارِسِيِّ وَ الثَّانِي جَابِرٌ وَ الثَّلَاثُ السَّيِّدُ وَ الرَّابِعُ يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ»^۶.

در مورد عبارت «وجدت بخط» باید توجه شود که این کلام از هر شخص پذیرفته نیست؛ زیرا امری اجتهادی است و باید مهارت شخص در تشخیص خط برای ما اطمینان بیاورد و از آنجایی که این مهارت در مورد «کشی» ثابت نشده است، نمی‌توانیم به این روایت اعتماد کنیم. در نتیجه دو روایت مادحه و یک روایت دامه را پذیرفتیم و باقی روایات را دارای اشکال سندی دانستیم که باید روایات پذیرفته شده را بررسی کنیم.

۱. رجال الكشي - إختيار معرفة الرجال، النص، ص: ۱۹۲.

۲. رجال الكشي - إختيار معرفة الرجال، النص، ص: ۱۹۴.

۳. همان.

۴. رجال الكشي - إختيار معرفة الرجال، النص، ص: ۱۹۸.

۵. رجال الكشي - إختيار معرفة الرجال، النص، ص: ۳۷۳.

۶. رجال الكشي - إختيار معرفة الرجال، النص، ص: ۴۸۵.

اولین روایت مدح: در اولین روایت مدح این گونه آمده است: «عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْحَلَّالِ، قَالَ اخْتَلَفَ اصْحَابُنَا فِي احَادِيثِ جَابِرِ الْجَعْفِيِّ، فَقُلْتُ لَهُمْ اَسْأَلُ اَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع)، فَلَمَّا دَخَلْتُ ابْتَدَأَنِي، فَقَالَ رَحِمَ اللَّهُ جَابِرَ الْجَعْفِيِّ كَانَ يَصْدُقُ عَلَيْنَا، لَعَنَ اللَّهُ الْمُعْبِرَةَ بْنَ سَعِيدٍ كَانَ يَكْذِبُ عَلَيْنَا.»^۱ اصحاب در احادیث «جابر بن یزید» اختلاف داشتند و «یزید بن ابی حلال» به دنبال این بوده است که مسئله را از «امام صادق علیه السلام» سؤال کند. وی می‌گوید زمانی که بر «امام صادق علیه السلام» وارد شدم، قبل از پرسش من، ایشان برای «جابر بن یزید» ترحم نمودند که این عبارت مدحی برای راوی محسوب می‌شود. سپس «امام صادق علیه السلام» تعبیر «کان یصدق علینا» را در مورد «جابر بن یزید» به کار می‌برند که ثقه بودن وی را نشان می‌دهد.

سپس «امام صادق علیه السلام» بین «جابر بن یزید» و «مغیره بن سعید» تقابل ایجاد کرده و برای «جابر بن یزید» ترحم می‌کنند و «مغیره بن سعید» را لعن می‌نمایند. این تقابل نیز نکته‌ای را نشان می‌دهد. «مغیره بن سعید» از غلات و مؤسس فرقه‌ی «مغیره» است. مخالفان «جابر بن یزید» وی را نیز از غلات می‌دانستند و اینکه «امام صادق علیه السلام» از بین اصحاب، «مغیره بن سعید» را مقابل «جابر بن یزید» قرار می‌دهند، برای تفاوت گذاشتن بین این دو راوی بوده است.

این روایت صحیح است و دلالت آن بر صادق بودن «جابر بن یزید» نیز کائنات است.

دومین روایت مدح: در این روایت این گونه آمده است: «عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ، قَالَ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ حِينَ قُتِلَ الْوَلِيدُ، فَإِذَا النَّاسُ مُجْتَمِعُونَ، قَالَ فَاتَّبَعْتُهُمْ فَإِذَا جَابِرُ الْجَعْفِيِّ عَلَيْهِ عِمَامَةٌ خَزَّ حَمْرَاءُ وَإِذَا هُوَ يَقُولُ: حَدَّثَنِي وَصِي الْأَوْصِيَاءِ وَوَارِثُ عِلْمِ الْأَنْبِيَاءِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ (ع)، قَالَ، فَقَالَ النَّاسُ جَنَّ جَابِرٌ جَنَّ جَابِرٌ.»^۲

«عبدالحمید بن ابی العلاء» می‌گوید: در زمان قتل «ولید» وارد مسجد شدم و مردم نیز در مسجد جمع شده بودند که «جابر بن یزید» با عمامه‌ای از مخمل قرمز وارد شد و این گونه می‌گفت: وصی الاوصیاء و وارث علم انبیاء «امام باقر علیه السلام» این گونه فرمود. مردم با دیدن نوع لباس «جابر بن یزید» وی را دیوانه خواندند.

روایت ذامه: در این روایت آمده است: «عَنْ زُرَّارَةَ، قَالَ سَأَلْتُ اَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ احَادِيثِ جَابِرٍ فَقَالَ مَا رَأَيْتُهُ عِنْدَ اَبِي قَطٍّ اِلَّا مَرَّةً وَاَحَدَةً وَ مَا دَخَلَ عَلَيَّ قَطًّا.»^۳ در این روایت آمده است که از «امام صادق علیه السلام» در مورد احادیث «جابر بن یزید» سؤال شد و ایشان فرمودند وی را فقط یکبار نزد پدرم دیدم و هرگز نزد من نیامده است.

طبق این روایت، روایات «جابر بن یزید» ساخته‌ی خود راوی بوده است.

«مرحوم خوبی» این حدیث را تقیه‌ای می‌دانند؛^۴ زیرا اگر «جابر بن یزید» اصلاً نزد «امام صادق علیه السلام» نرفته بود و فقط یکبار نزد «امام باقر علیه السلام» رفته باشد، مردم او را تکذیب کرده و دور او جمع نمی‌شدند؛ اما اینکه وی موافقین و مخالفینی داشته و حکومت وقت دستور به قتل وی می‌دهد، احادیث مختلفی دارد که اصحاب در آنها اختلاف داشته‌اند و در مورد آنها از «امام صادق علیه السلام» سؤال می‌پرسند، نشان می‌دهد که این کلام «امام صادق علیه السلام» تقیه‌ای و به‌منظور نجات جان وی بوده است؛ همان گونه که در مورد «زراره» نیز حدیث مشابهی وجود دارد.

«مرحوم خوبی» روایت دیگری را نیز ذکر می‌کنند که از اصحاب سر بودن «جابر بن یزید» را می‌رساند: «أَنَّ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَرَاهُ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ.»^۵

جمع بندی: «جابر بن یزید» نه تنها امامی و ثقه است، بلکه از اصحاب سر است و در این مورد با «ابن شهر آشوب» موافق هستیم. دلیل اصلی توثیق وی موثقه‌ی «ابی الحلال» است که در آنجا «امام صادق علیه السلام» تصریح به صدق «جابر بن یزید» می‌کنند. روایت مقابل نیز نمی‌تواند به عنوان معارض محسوب شود؛ زیرا تقیه‌ای است.

۱- رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۱۹۱.

۲- رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۱۹۲.

۳- رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۱۹۱.

۴- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۴، ص: ۳۴۴.

۵- همان صفحه ۳۴۵.

«مرحوم خویی» راه‌های جزء راویان تفسیر «علی بن ابراهیم» و از مشایخ باواسطه‌ی «کامل الزیارات» بودن را نیز برای توثیق وی بیان کرده‌اند که گفته شد این دو راه را برای توثیق نمی‌پذیریم.
«مرحوم مامقانی» نیز وثاقت این راوی را می‌پذیرند.

۱۴. «جعفر بن محمد العلوی الأشعری» از نوادگان امام سجاد علیه‌السلام.

این راوی توثیق خاص ندارد. متولد ۲۲۴ و متوفای ۳۰۸ است، اصالتاً قمی است و مادرش سامرابی و پدرش از اشعری‌های قم است. چند راه برای توثیق وی وجود دارد:

(الف) راویان «نوادیر الحکمه»: محمد بن احمد بن یحیی^۷ روایت از این راوی نقل کرده است و نام وی در موارد استثنا شده نیز نیامده است؛ اما گفته شد که این راه، مورد پذیرش ما نیست.

(ب) جزء راویان باواسطه‌ی «کامل الزیارات» بودن:^۱ گفته شد که این راه نیز مورد پذیرش نیست.

(ج) کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قدح فیه: این راوی ۱۶۱ روایت نقل نموده که ۱۵۵ مورد آن از «عبدالله بن میمون قداح» نقل شده است و این راویان از وی نقل روایت دارند:

«احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی» ۷ روایت؛

«احمد بن محمد بن خالد برقی» ۸ روایت؛

«محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الأشعری» ۷ روایت؛

«ابراهیم بن هاشم» ۱۳ روایت.

در مورد راوی قدحی نیز وارد نشده است و از این راه می‌توان وثاقت وی را ثابت کرد.

۱۵. «حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی»

«رجال کشی»؛ ۱۰۴۲ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ سَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحَسَنِ بْنِ فَضَالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ الْبَطَائِنِيِّ فَقَالَ: كَذَّابٌ مُلْعُونٌ رَوَيْتُ عَنْهُ أَحَادِيثَ كَثِيرَةً وَ كَتَبْتُ عَنْهُ تَفْسِيرَ الْقُرْآنِ كُلَّهُ مِنْ أَوْلَاهِ إِلَى آخِرِهِ، إِلَّا أَنِّي لَا أَسْتَجِلُّ أَنْ أُرْوَى عَنْهُ حَدِيثًا وَاحِدًا.^۲

«محمد بن مسعود» نام «عیاشی» است. «علی بن الحسن بن فضال» رجالی است و کتاب از منابع رجالیون بعدی بوده و هم دوره‌ی «حسن بن علی بن ابی حمزه» بوده است؛ بنابراین نقل «کشی» حسی می‌شود. طبق این نقل، «علی بن الحسن بن فضال»، «حسن بن علی بن ابی حمزه» را کذاب و ملعون می‌داند که تضعیف محکمی در مورد راوی محسوب می‌شود.

همچنین «کشی» ذیل عنوان «شعیب العرقوفی»، «حسن بن علی بن ابی حمزه» را کذاب می‌داند: «الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ كَذَّابٌ».^۳

«رجال ابن غضائری»؛ «الحسن بن علی بن ابی حمزه، مولی الأنصار، أبو محمد. واقف ابن واقف، ضعيف في نفسه، و أبوه أوثق منه. و قال الحسن بن علی بن فضال: إِنِّي لِأَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ أَنْ أُرْوَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ. و حديث الرضا عليه‌السلام فيه مشهور».^۴

البته انتساب این کتاب به «ابن غضائری» مورد پذیرش نیست. عبارت «حديث الرضا عليه‌السلام فيه مشهور» اشتباه نویسنده است؛ زیرا این حدیث در مورد پدر این راوی است.

نام این راوی در «تفسیر علی بن ابراهیم» آمده و وی از روات باواسطه‌ی «کامل الزیارات»^۵ نیز هست. «مرحوم خویی» باوجوداینکه این دو راه را برای وثاقت می‌پذیرند، به دلیل تضعیفات خاصی که برای این راوی بیان شده است، به این توثیقات عام نیز اعتماد نمی‌کنند.

علت اختلافی بودن وی این تعبیر «ابن غضائری» است: «و أبوه أوثق منه»^۶ که گفته شده طبق این جمله، راوی ثقه است و پدر وی اوثق و اگر «ابن غضائری» شخصی را ثقه بداند، وثاقت وی حتماً ثابت می‌شود. این توثیق با تضعیفات کشی متعارض می‌شود و... اما چون انتساب این

۱- کامل الزیارات، النص، ص: ۲۶۹؛ حدیث شماره ۱۱.

۲. رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۵۵۲.

۳. رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۴۴۳.

۴. الرجال (لابن الغضائری)، ص: ۵۱.

۵- کامل الزیارات، النص، ص: ۴۹؛ حدیث شماره ۱۵.

۶- الرجال (لابن الغضائری)، ص: ۵۱.

کتاب به «ابن غضائری» برای ما ثابت نیست، تضعیفات بدون معارض می‌مانند. علاوه بر اینکه این عبارت «ابن غضائری» کنایه‌ای به راوی است و در ادامه نیز از «علی بن فضال» نقل قول نکردن از راوی نقل شده است.

۱۶. «حمدویه بن نصیر»

«رجال شیخ طوسی»: «۹ حمدویه بن نصیر بن شاهی: سمع یعقوب بن یزید، روی عن العیاشی، یکنی أبا الحسن، عدیم النظیر فی زمانه، کثیر العلم و الروایة، ثقة، حسن المذهب»^۱.

«تهذیب»: در این کتاب روایتی ذکر شده که «حمدویه بن نصیر» در سند آن وجود دارد: «۹۵۰-۲۸- مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ عَنْ حَمْدَوِيَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ وَ سَأَلَهُ إِنْسَانٌ عَنِ الرَّجُلِ تُدْرِكُهُ الصَّلَاةُ وَ هُوَ فِي مَاءٍ يَخْوُضُهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْأَرْضِ قَالَ إِنْ كَانَ فِي حَرْبٍ أَوْ سَبِيلٍ مِنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلْيَوْمِ إِيمَاءً وَ إِنْ كَانَ فِي تِجَارَةٍ فَلَمْ يَكُنْ يَنْتَعِي لَهُ أَنْ يَخْوُضَ الْمَاءَ حَتَّى يَصَلَّى قَالَ قُلْتُ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَقْضِيهَا إِذَا خَرَجَ مِنَ الْمَاءِ وَ قَدْ ضَمِيَ»^۲.

این روایت از روایاتی است جواز یا عدم جواز بدار در تیمم بر اساس آن تعیین می‌شود. اگر این روایت پذیرفته شود، باید گفته شود کسی که در وقت نماز آب داشته باشد، وظیفه‌ی او وضو است و اگر آب را از دست داد و تیمم کرد، قابل قبول نیست و باید نماز را قضا کند. کسانی که بدار را اجازه می‌دهند، باید این روایت را رد کنند و لذا در مورد این روایت بین فقهایمان مانند «شیخ صدوق» از یک سو و «شیخ مفید» از سمت دیگر اختلاف است؛ اما کسی به این روایت اشکال سندی وارد نکرده است و اگر «حمدویه بن نصیر» به لحاظ وثاقت دارای اشکال بود، این ایراد وارد می‌شد.

«رجال ابن داود»: «۵۱۷ حمدویه: بفتح الحاء و الدال المهملتین و الصوت، بن نصیر، بالفتح، بن شاهی، بالمعجمة، أبو الحسن لم [جخ] أوجد زمانه لا نظیر له»^۳.

«رجال علامه حلی»: «۳ حمدویه بن نصیر بن شاهی: بالشین المعجمة، سمع یعقوب بن یزید روی عن العیاشی. یکنی أبا الحسن عدیم النظیر فی زمانه کثیر العلم و الفقه و الروایة، ثقة حسن المذهب»^۴.

«مرحوم مامقانی»: «ایشان عباراتی در مورد راوی ذکر کرده و در انتها در مورد وی می‌فرمایند: «فالرجل من الثقات بلا غمز من أحد».

«مرحوم خویی»: «ایشان در فقه مواردی را که «کشی» از «حمدویه بن نصیر» نقل می‌کنند، نمی‌پذیرند.

«مرحوم تستری»: «^۵

کلام استاد: «حمدویه بن نصیر» از رجالیون مکتب خراسان بوده و «عیاشی» از شاگردان وی بوده است. از آنجایی که «کشی» نیز از «حمدویه بن نصیر» نقل قول مستقیم دارد و وفات «کشی» متوفای ۳۴۰ است، علی‌القاعده این راوی تا اوایل سال ۳۰۰ زنده بوده است. این راوی مربوط به غیبت صغراست. وی روایت مستقیم از امام ندارد.

اشکال: گفته شد که کسی به روایت «حمدویه بن نصیر» اشکال سندی وارد نکرده است؛ اما باید کلام «مرحوم خویی» را نیز بررسی کرد. ایشان می‌فرمایند اگر «حمدویه بن نصیر» فرد مهمی است، چرا غیر از راویان مکتب خراسان مانند «عیاشی» و «کشی» از وی نقل روایت ندارد؟

جواب: به این اشکال «مرحوم خویی» جوابی نقضی و جوابی حلی می‌دهیم:

۱- رجال الطوسی، ص: ۴۲۱.

۲- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۳، ص: ۳۰۷.

۳- الرجال (لابن داود)، ص: ۱۳۴.

۴- رجال العلامة الحلی، ص: ۶۲.

۵- تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: ۲۴ صفحه: ۱۵۱.

۶- معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۷، ص: ۲۶۸، شماره ۴۰۲۵.

۷- قاموس الرجال، جلد: ۴ صفحه: ۱۲.

جواب نقضی: «ابن نوح» نیز از «حمدویه بن نصیر» در رجال نقل روایت دارد. در «رجال شیخ طوسی» صفحه ۴۶۳ رقم ۹، «جامع الروات» اردبیلی، جلد ۱ صفحه ۲۷۸ و «مرحوم مامقانی» در «تنقیح المقال»، جلد ۱ صفحه ۳۷۰ شماره ۳۳۵۰ نقل‌های «ابن نوح» از «حمدویه بن نصیر» را ذکر می‌کنند [منابع بررسی شوند دقیقه ۱۲:۲۰ فایل شماره ۲۵ جلسه ۲۴ ام].

جواب حلی: اگر راوی‌ای فقط در یک منطقه زندگی کرده باشد، عدم نقل اعلام سایر مناطق را مضر نمی‌دانیم؛ اما اگر راوی به مناطق مختلف سفر کرده و از او نقل روایت نشده باشد، این راوی را مخدوش می‌دانیم. آنچه در کتاب «طبقات اعلام الشیعه» جلد ۱ صفحه ۱۲۳ در مورد زندگی «حمدویه بن نصیر» آمده این است که وی فقط در منطقه‌ی خراسان زندگی کرده و اصالتاً نیز از «کش» از بلاد «سمرقند» است؛ بنابراین عدم نقل دیگران از وی مضر نیست. [گویا در این کتاب نیامده است که وی فقط در این منطقه زندگی کرده است. دقیقه ۱۳:۰۴ فایل شماره ۲۵ جلسه ۲۴ ام. عبارت این کتاب این است: حمدویه بن نصیر الکشی: أخو إبراهيم و كلاهما من مشايخ محمد بن عمر ابن عبد العزيز الكشي. أكثر الروایة عنه فی رجاله و هو یروی عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب و محمد بن اسماعیل الرازی و محمد بن عیسی].

بنابراین نقل‌هایی که «کشی» از رجال «حمدویه بن نصیر» دارد را می‌پذیریم و وی را امامی و ثقه می‌دانیم. روایات این راوی زیاد نیست. وی ۶۱ روایت دارد که روایتی که در «تهذیب» آمده مهم است؛ اما در رجال، «کشی» از ۱۱۵۱ موردی که در مورد راویان بحث کرده است، ۲۷۷ مورد از آنها را به «حمدویه بن نصیر» استناد کرده و از رجال وی استفاده کرده است.

۱۷. «حسین بن حسن بن ابان»

«رجال طوسی»: «۵۸۴۵-۸ الحسین بن الحسن بن ابان: أدرکه و لم أعلم أنه روی عنه، و ذکر ابن قولویه أنه قرابة الصغار و سعد بن عبد الله، و هو أقدم منهما، لأنه روی عن الحسين بن سعيد، و هما لم یرویا عنه»^۱.

«رجال نجاشی»: این راوی در این کتاب عنوان مستقلی ندارد اما در طریق «نجاشی» به «حسین بن سعید اهوازی» آمده است که این طریق مورد قبول واقع شده و اعتراضی نسبت به آن نشده است.

«رجال ابن داود»: در این کتاب ذیل عنوان «محمد بن اورمه» این عبارت آمده است: «۴۱۷ محمد بن أورمه، بضم الهمزة و سکون الواو قبل الراء المضمومة، أبو جعفر القمی لم [جخ] ضعیف روی عنه الحسين بن الحسن بن ابان و هو ثقة [ست] فی روایاته تخلیط [یه] طعن علیه بالغلو، فکل ما کان فی کتبه مما یوجد فی کتب الحسين بن سعید و غیره فإنه یعتمد علیه، و کل ما تفرّد به لم یجز العمل علیه و لا یعتمد [غض]: اتهمه القمیون بالغلو، و حدیثه نقی لا فساد فیہ، و لم أر شیئا ینسب إلیه تضطرب فیہ النفس إلا أوراقا فی تفسیر الباطن و أظنها موضوعة علیه، و رأیت کتابا خرج عن أبي الحسن علیه السلام إلی القمیین فی براءته مما قذف به [جش] غمز القمیون علیه و رموه بالغلو حتی دس علیه من یفتک به فوجده یصلی من أول الليل إلی آخره فتوقفوا عنه»^۲.

عمده‌ی مطالب در مورد این راوی همین مطالبی است که در «رجال ابن داود» آمده است و مورد بحث قرار گرفته است. در اینکه ضمیر مرجع «هو» در «هو ثقه [ست]» کیست و در اینکه این عبارت از خود «ابن داود» است یا اینکه آن را از نسخه‌ای از کتاب شیخ که در اختیار وی بوده است نقل می‌کند، اختلاف است.

«مشرق الشمسین»: «شیخ بهایی» در مورد عبارت «شیخ طوسی» می‌فرماید: «و الشیخ عدّه فی کتاب الرجال تارة فی أصحاب العسکری علیه السلام و تارة فیمن لم یرو، و لم ینص بشیء علیه، و لم یقف علی توثیقه إلا فی غیر بابه فی ترجمه محمد بن أورمه، و الحق أن عبارة الشیخ هناك لیست صریحة فی توثیقه کما لا یخفی علی المتأمل»^۳.

پس «شیخ بهایی» عبارت توثیق را متعلق به «شیخ طوسی» می‌داند که یا نسخه‌ای که در دست ایشان بوده متفاوت بوده یا برداشت ایشان از عبارت این‌گونه بوده است.

«مرحوم مامقانی»: ایشان با ذکر اقوال در مورد «حسین بن حسن بن ابان» و توثیقاتی که در مورد وی وجود دارد، در نهایت رأی به وثاقت وی می‌دهند و توثیقی را که در «رجال ابن داود» آمده بود، از خود «ابن داود» می‌دانند نه نقل قول از «فهرست شیخ طوسی».

۱. رجال الطوسی، ص: ۳۹۸.

۲. الرجال (لابن داود)، ص: ۴۹۹.

۳. مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین مع تعلیقات الخواجونی، ص: ۸۱.

۴- تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: ۲۱ صفحه: ۳۹۶.

«مرحوم خوبی»: ایشان دلایل اثبات وثاقت را ذکر کرده و به جز راه راویان «کامل الزیارات» بودن،^۲ باقی راه‌های وثاقت را قابل پذیرش نمی‌دانند.

جمع‌بندی استاد: برای وثاقت «حسین بن حسن بن ابان» چند راه وجود دارد:

(الف) جزء راویان باواسطه‌ی «کامل الزیارات» بودن که گفته شد این راه مورد پذیرش نیست.

(ب) عبارت «ابن داود» که مورد پذیرش ماست؛ زیرا قدا را تا زمان حمله‌ی مغول محسوب می‌کنیم نه تا زمان «شیخ طوسی» پس تفاوتی نمی‌کند که خود «ابن داود» راوی را توثیق کرده باشد یا آن را از «فهرست شیخ طوسی» گرفته باشد. اگر قدا را تا زمان «شیخ طوسی» حساب کنیم، توثیق «ابن داود» در صورتی مفید بود که آن را از «شیخ طوسی» نقل کرده باشد و چون در نسخ موجود از «فهرست شیخ طوسی» چنین عبارتی نیست، باید اعتبار نسخه‌ای که در اختیار «ابن داود» بوده است، مورد بررسی قرار می‌گرفت که آن نیز ثابت نیست. از آنجایی که «مرحوم خوبی» قدا را تا زمان «شیخ طوسی» می‌دانند، عبارت «ابن داود» را نمی‌پذیرند.

(ج) کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قده فیه: «حسین بن حسن» ۲۲۶ روایت دارد و این افراد که از سخت‌گیران رجال هستند، از وی نقل روایت دارند:

«محمد بن حسن بن ولید»:

«سعد بن عبدالله الاشعری القمی»:

«محمد بن حسن صفار».

این راه نیز مورد پذیرش ماست.

(د) شیخ اجازه بودن: «علامه مجلسی» از این راه، راوی را توثیق کرده است که گفته شد این راه نیز مورد پذیرش نیست.

کلام «مرحوم مامقانی» که این راوی را امامی و ثقه می‌داند صحیح است. این راوی ۲۲۶ روایت دارد که عمده‌ی روایات آن در طریق به «حسین بن سعید» واقع می‌شود.

۱۸. «خلید بن اوفی»^۳

«فهرست شیخ طوسی»: [۸۴۱] أبو الربیع: أبو الربیع الشامی. له کتاب. أخبرنا ابن أبی جید، عن محمد بن الحسن، عن سعد و الحمیری، عن محمد بن الحسن، عن الحسن بن محبوب، عن خالد بن جریر، عن أبی الربیع الشامی.^۴

«رجال طوسی»: «۱۳۸۸-۵ خالد بن اوفی، أبو الربیع: العززی الشامی».^۵

در این کتاب نام راوی در اصحاب «امام باقر علیه‌السلام» آمده و توثیق یا تضعیفی برای وی آورده نشده است.

«رجال نجاشی»: «۱۲۳۳ أبو الربیع الشامی: أخبرنا ابن نوح، عن الحسن بن علی، عن أحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن محمد بن الحسن بن أبی الخطاب، عن الحسن بن محبوب عن خالد بن جریر، عن أبی الربیع الشامی بکتابه».^۶

«رجال برقی»: در این کتاب نیز نام راوی بدون ذکر اطلاعات دیگری از وی در بین اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» آمده است.^۷

«رجال ابن داود»:

«۵۶۳ خلید بن اوفی، أبو الربیع: الشامی الغزی ق [کش] مهمل»؛^۸

«۳۸ أبو الربیع الشامی: ق [جخ، ست] مهمل».^۹

۱- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۶ ص: ۲۳۱.

۲- کامل الزیارات، النص، ص: ۱۴.

۳- «علامه حلی» ضبط نام این راوی را «خَلید» می‌داند و اسم معروف وی «خَلید» است.

۴- فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیث)، النص، ص: ۵۲۵.

۵- رجال الطوسی، ص: ۱۳۴.

۶- رجال النجاشی، ص: ۴۵۵.

۷- رجال البرقی - الطبقات، ص: ۴۳.

۸- الرجال (لابن داود)، ص: ۱۴۱.

۹- الرجال (لابن داود)، ص: ۳۹۸.

در این کتاب دو بار نام راوی آورده شده و در هر دو بار به مهمل بودن وی تصریح شده است.

«رجال علامه حلی»: «۲۰ أبو الربیع الشامی: اسمه خلیل بن أوفی»^۱.

«مرحوم مامقانی»^۲ ایشان روایتی را از این راوی ذکر می‌کنند این مطلب را نقل می‌کنند که این روایت دلالت بر تشیع «خلید بن اوفی» دارد و ذمی را هم در مورد او می‌رساند: «ما رواه الكلینی رحمه الله عن علی بن إبراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن أبی الربیع الشامی، عن أبی جعفر علیه‌السلام، قال: قال لی: یا أبا الربیع لا تطلبن الرئاسه، و لا تكن ذنباً، و لا تأكل بنا الناس فیفقرک الله، و لا تقل فینا ما لا نقول فی أنفسنا؛ فإنک موقوف و مسئول لا محالة، فإن كنت صادقاً صدقناک، و إن كنت کاذباً کذبناک»

دلالت بر تشیع: امام علیه‌السلام به راوی می‌فرماید: «لا تقل فینا ما لا نقول فی أنفسنا» که این عبارت به غلات گفته می‌شد و اگر کسی امامی نباشد، نوبت به این نمی‌رسد که او را از غلو در مورد اهل بیت علیهم‌السلام نهی کنند.

* اینکه امام علیه‌السلام به راوی می‌فرماید «لا تقل فینا ما لا نقول فی أنفسنا» می‌تواند به دو علت باشد: به علت اینکه راوی چنین حرف‌هایی داشته و امام علیه‌السلام وی را از این کار منع نموده‌اند؛ یا اینکه امام علیه‌السلام راوی را نصیحت می‌کند که به این موارد مبتلا نشود و در نتیجه از این روایت، ضعف راوی استفاده نمی‌شود.

«مرحوم مامقانی» می‌فرماید وجهی برای دلالت روایت بر ذم نیست و بالعکس این روایت نشان می‌دهد که راوی اهل تقوا و پذیرش نصیحت بوده است.

ایشان پس از ذکر مواردی در مدح راوی، در انتها با این عبارت در مورد راوی نظر می‌دهند: «فالحق عدّ حدیث الرجل من الحسان أقلاً، و الله العالم».

جمع بندی استاد: این راوی ۱۰۳ روایت دارد که همه را مستقیماً از معصوم نقل کرده است؛ ۳ روایت از «امام باقر علیه‌السلام» و ۱۰۰ روایت از «امام صادق علیه‌السلام».

برای توثیق این راوی سه راه مطرح است:

۱. نقل «شیخ صدوق» در «من لا یحضره الفقیه»: «شیخ صدوق» در «من لا یحضره الفقیه» نام «خلید بن اوفی» را در ۱۱ طریق ذکر می‌کند. نقد: این مورد دلالت بر وثاقت نمی‌کند و صرفاً نشان‌دهنده‌ی اعتماد «شیخ صدوق» به راوی است و بین اعتماد «شیخ صدوق» و ما ملازمه‌ای وجود ندارد. به همین دلیل می‌گوییم مرسلات این کتاب گرچه قرینیت دارند؛ اما حجیت ندارند.

۲. نقل اصحاب الاجماع از راوی: «حسن بن محبوب»، «عبدالله بن مسکان» و «یونس بن عبدالرحمن» از «خلید بن اوفی» روایت دارند که هر سه از اجلاء و اصحاب اجماع هستند.

نقد: اگر مبنای ما در اصحاب اجماع همانند «مرحوم محدث نوری» باشد، می‌توانستیم با نقل اصحاب اجماع، وثاقت راوی را ثابت کنیم؛ اما گفتیم که این مبنا را نمی‌پذیریم.

۳. از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» بودن: «شیخ طوسی» نام این راوی را در «امام صادق علیه‌السلام» آورده و تضعیفی نیز نسبت به وی نیاورده است که بعضی معتقد هستند اگر «شیخ طوسی» نام راوی‌ای را در اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» ذکر کند و او را تضعیف نکند، آن راوی ثقّه است.

نقد: گفته شد که این مبنا نیز مورد پذیرش نیست.

۴. کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قدح فیه: «خلید بن اوفی» ۱۰۳ روایت دارد که «یونس بن عبدالرحمن»، «عبدالله بن مسکان»، «حسن بن محبوب»، «خالد بن جریر بجلی» و «متصور بن حازم» از وی نقل روایت دارند.

«آیت الله شبیری» از این راه، راوی را توثیق می‌کنند.

نقد: این راه را برای توثیق راوی می‌پذیریم؛ اما در اینجا آن را اجرا نمی‌کنیم؛ زیرا تعداد نقل از وی این گونه است:

«خالد بن جریر بجلی» ۷۹ روایت که در اینجا کثرت روایت صدق می‌کند؛

۱. رجال العلامة الحلی، ص: ۲۷۰.

۲- تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: ۲۵ صفحه: ۴۰۵.

«یونس بن عبدالرحمن»، «عبدالله بن مسکان» و «حسن بن محبوب» هر کدام یک روایت؛

«منصور بن حازم» ۲ روایت.

در نتیجه کثرت روایت اجلاء صدق نمی‌کند. در توضیح این راه گفته شد که اگر اجلاء از یک راوی کثرت نقل روایت داشته باشند، یعنی یا تعداد روایات زیاد باشد یا اینکه روایات اول باب از این راوی متعدد نقل شود، اعتماد اجلاء احراز می‌شود؛ اما اینکه اجلاء از یک راوی یک یا دو روایت نقل کنند، وثاقت را ثابت نمی‌کند؛ زیرا احتمال دارد که در این روایات به واسطه‌ی قرینه روایت را نقل کرده باشند.

مطالبی که گفته شد، دلیل بر وثاقت راوی نبود، اما هر کدام قرینه‌ای بر این مطلب محسوب می‌شد و در نتیجه وی را امامی ممدوح می‌دانیم که امامی بودن از روایت «کافی» استفاده می‌شود و ممدوح بودن، از قرائنی که در مورد وی گفته شد.

در نتیجه روایتی که این راوی در سند آن وجود داشته باشد را حسنه می‌دانیم.

۱۹. «حسین بن یزید نوفلی»

«رجال نجاشی»: «۷۷۷ الحسين بن یزید بن محمد بن عبد الملک النوفلی: نوفل النخع مولا هم کوفی أبو عبد الله. کان شاعرا أدبیا و سکن الری و مات بها و قال قوم من القمیین إنه غلا فی آخر عمره و الله أعلم و ما رأینا له روایةً تدل علی هذا. له کتاب التقیة، أخبرنا ابن شاذان عن أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الحمیری، قال: حدثنا إبراهيم بن هاشم عن الحسين بن یزید النوفلی به و له کتاب السنة»^۱.

«نوفلی» نام دو طایفه بوده است که بعضی از آنها از «بنی‌هاشم» و برخی دیگر جزء یمن بوده‌اند که بعدها در کوفه ساکن شدند. قید «النخع» به این منظور آورده می‌شود که نشان داده شود منظور از «نوفلی» عده‌ای هستند که از یمن به کوفه آمده‌اند. نخعی‌ها تیره‌ای از نوفلی‌ها و اصالتاً یمنی هستند. «مالک اشتر» نیز از همین طایفه است.^۲

در این کتاب از قول قمیین آمده است که «حسین بن یزید» در آخر عمر خود غالی شده که این مطلب از چند جهت دارای اهمیت است:

الف) اگر راوی‌ای که از «نوفلی» نقل روایت می‌کند از قمیین باشد، روایت مربوط به دوره‌ی قبل از غلو «حسین بن یزید» است؛ زیرا قمیین (به جز تعداد معدودی از آنها) به غلو حساس بودند و اگر راوی غالی بود، از وی نقل روایت انجام نمی‌دادند. اگر کسی قائل باشد که روایتی که زودتر صادر شده است، ترجیح داده می‌شود، می‌تواند از این راه تاریخ صدور حدیث را بیابد. همچنین در بحث انقلاب نسبت، زمان صدور روایت مهم است که می‌توان به این وسیله زمان صدور را احراز کرد.

ب) غالی بودن «نوفلی» با عامی بودن «سکونی» سازگار نیست و به همین جهت دو رأی در این زمینه وجود دارد:

عده‌ای «نوفلی» را غالی نمی‌دانند؛ مانند «مرحوم تستری» و «مرحوم خویی»؛

و عده‌ای «سکونی» را عامی نمی‌دانند؛ همانند «مرحوم مامقانی»؛

و از آنجایی که گفت شد که «سکونی» را عامی می‌دانیم، «نوفلی» غالی را نمی‌دانیم؛ همان‌گونه که «نجاشی» که «سکونی» را عامی می‌داند، غالی بودن «نوفلی» را رد می‌کند: «ما رأینا له روایةً تدل علی هذا».

نکته‌ای که باید به آن توجه شود این است که نظر «نجاشی» در مورد غلو «نوفلی»، اجتهاد وی است نه اخبار حسی او. همچنین چون «نجاشی» به دنبال جمع‌آوری مؤلفین شیعه است، اگر نام یک راوی را ذکر کند و قرینه‌ای بر شیعه نبودن وی نیابد، یعنی وی را شیعه می‌دانسته است که این امر در مورد «نوفلی» صادق است. مؤید دیگر بر امامی بودن «نوفلی» این است که وی «کتاب التقیه» دارد.

«سکونی» ۲۵۰۳ روایت دارد که از این بین ۱۸۶۸ روایت توسط «نوفلی» نقل شده است و نقل «نوفلی» از باقی راویان کمتر از ۵۰ روایت است؛ بنابراین عمده‌ی روایات وی از «سکونی» است.

«رجال طوسی»: «۵۲۶۵-۲۶ الحسين بن یزید النخعی: یلقب بالنوفلی».^۳

در این کتاب طبقه‌ی راوی در اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» آمده است.

۱. رجال النجاشی، ص: ۲۸.

۲- اطلاعات در مورد طایفه‌ها، تیره‌ها و... در نرم‌افزار «انساب» وجود دارد. ثمره‌ی شناخت طایفه در شناخت عرب بودن یا عجم بودن و عرب صمیم یا قدیم بودن راوی است که در نقل به معنای راوی مهم است؛ زیرا اگر راوی عرب باشد، نقل به معنای او دقیق‌تر خواهد بود.

۳. رجال الطوسی، ص: ۳۵۵.

«فهرست شیخ طوسی»: [۲۳۴] الحسین بن یزید: الحسین بن یزید النوفلی. له کتاب. أخبرنا به عدّة من أصحابنا، عن أبي المفضل، عن ابن بطّة، عن أحمد بن أبي عبد الله، عنه.^۱

«رجال برقی»: «الحسین یزید النخعی: و یلقب بالنوفلی».^۲

«معالم العلماء»: «۲۶۱ الحسین بن یزید النوفلی: له کتاب».^۳

«رجال علامه حلی»: «۹ الحسین بن یزید بن محمد: بن عبد الملک النوفلی نوفل النخع مولا هم کوفی أبو عبد الله کان شاعرا أدبیا و سكن الری و مات بها. و قال قوم من القمیین: إنه غلا فی آخر عمره و الله أعلم. و قال: النجاشی و ما رأینا له رواية تدل علی هذا و أما عندی فی روايته لمجرد ما نقله عن القمیین و عدم الظفر بتعدیل الأصحاب له».^۴

«مرحوم مامقانی»: «۵ ایشان پس از بحثی در مورد غلو راوی و مدح‌هایی که برای وی ذکر شده است، این راوی را امامی ممدوح می‌دانند.

«مرحوم تستری»: «۶ ایشان نیز قائل به ممدوح بودن راوی هستند.

«مرحوم خویی»: «۷ ایشان در «معجم رجال الحدیث» در مورد راوی نتیجه‌گیری نمی‌کنند؛ اما در «محاضرات فی الفقه الجعفری» جلد ۱ صفحه ۵۹ و ناقت «نوفلی» را ثابت شده نمی‌دانند. [منبع بررسی شود دقیقه ۴۳:۴۰ فایل شماره‌ی ۲۶ جلسه بیست و پنجم].

«جمع‌بندی استاد»: «۵ راه برای توثیق «نوفلی» مطرح شده که در صورت پذیرش یکی از آنها وثاقت و در صورت عدم پذیرش آنها، ممدوح بودن راوی ثابت می‌شود.

۱. کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قبح فیه: «نوفلی» بیش از ۲۰۰۰ روایت دارد که ۱۸۶۸ مورد آن از «سکونی»، ۱۴۲ مورد آن از «حماد بن عمرو»، ۳۱ مورد آن از «علی بن ابی حمزه بطائنی» و ۱۳ مورد از «علی بن داود یعقوبی» است و از باقی روایت، کمتر از ۱۰ روایت نقل کرده است.

این راویان در کوفه از «نوفلی» نقل روایت کرده‌اند:

الف) مهم‌ترین راوی «نوفلی»، «ابراهیم بن هاشم» است. وی ۱۵۸۰ روایت از «نوفلی» نقل کرده است که عمده‌ی این روایات نیز توسط «علی بن ابراهیم» نقل می‌شود. از آنجایی که این مبنای این دو راوی در مورد غلو با دیگر قمیین متفاوت بود، نسبت غلو به «نوفلی» را نمی‌پذیرفتند و در نتیجه می‌توان دریافت که نسبت غلو توسط قمیین نیز اجتهادی بوده است.

وفات «ابراهیم بن هاشم» بین سال‌های ۲۶۰ تا ۲۷۰ است و «نوفلی» از اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» است. شهادت «امام رضا علیه‌السلام» در سال ۲۰۴ است و در نتیجه وفات «نوفلی» بین سال‌های ۲۰۰ تا ۲۱۰ است؛ بنابراین از زمان وفات «نوفلی» تا زمان وفات «ابراهیم بن هاشم» حدود ۶۰ سال فاصله است و زمانی که «ابراهیم بن هاشم» با «نوفلی» مرتبط بوده است در اوایل یا اواسط زندگی «نوفلی» نبوده است. از طرف دیگر «نوفلی» در اواخر عمر خویش به «ری» رفته در آنجا از دنیا می‌رود و «ابراهیم بن هاشم» در قم می‌زیسته است. از اینجا مشخص می‌شود که روایاتی که «ابراهیم بن هاشم» از «نوفلی» نقل کرده است، مربوط به اواخر دوره‌ای است که «نوفلی» در کوفه و قبل از ورود او به «ری» و قبل از ورود «ابراهیم بن هاشم» به قم بوده است. از آنجایی که این مدت زیاد نیست اما تعداد روایات «ابراهیم بن هاشم» از «نوفلی» زیاد است، علی‌القاعده این نقل روایات، از کتاب بوده است.

ب) «موسی بن عمران نخعی» ۲۱۱ روایت از «نوفلی» نقل می‌کند.

این راویان در «ری» از «نوفلی» نقل روایت کرده‌اند:

الف) «احمد بن محمد بن خالد برقی» ۱۲۹ روایت؛

۱- فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و اصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیفة)، النص، ص: ۱۵۲.

۲- رجال البرقی - الطبقات، ص: ۵۴.

۳- معالم العلماء، ص: ۴۱.

۴- رجال العلامة الحلی، ص: ۲۱۶.

۵- تنقیح المقال فی علم الرجال، جلد: ۲۳ صفحه: ۱۵۳.

۶- قاموس الرجال نویسنده: التستری، الشیخ محمد تقی جلد: ۳ صفحه: ۵۵۷.

۷- معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۷، ص: ۳۷۱.

ب) «سهل بن زیاد» ۲۷ روایت.

در مورد «سهل بن زیاد» توقف کردیم اما سه راوی دیگر از اجلاء هستند و در نتیجه کثرت روایت اجلاء از «نوفلی» صدق می‌کند و چون قدحی نیز در مورد راوی مطرح نشده است، می‌توان از این راه وی را توثیق کرد.

۲. نحوه‌ی برخورد اصحاب با روایت «سکونی»: «سکونی» بیش از ۲۰۰۰ روایت دارد که بیش از ۱۸۰۰ مورد آنها توسط «نوفلی» نقل شده و اصحاب نیز به روایات «سکونی» عمل می‌کردند. اگر اصحاب به «نوفلی» اعتماد نداشتند، باید حدود ۹۰ درصد از روایات «سکونی» را کنار می‌گذاشتند و در نتیجه اعتماد اصحاب به روایات «نوفلی» نیز ثابت می‌شود.

۳. روایات تأثیرگذار در فقه: «محقق حلی» در «معتبر»^۱، «سید علی طباطبایی» در «ریاض المسائل» جلد ۲ صفحه ۳۱۹ و «صاحب جواهر» در جلد ۴۳ صفحه ۲۸۹ مسئله‌ای را نقل می‌کنند که اختلافی بوده و ریشه‌ی اختلاف، روایت «سکونی» است. اشکالی که مخالفین به این روایت وارد می‌کنند، اشکال جهتی است؛ یعنی روایت را حمل بر تقیه می‌کنند و اشکال سندی به این روایت وارد نمی‌کنند. **[منابع بررسی شوند. دقیقه‌ی ۴۰:۵۰ فایل شماره ۲۶ جلسه ۱۲۵م]**

۴. تصحیح «علامه حلی» نسبت به روایات «سکونی»: «علامه حلی» طریق به «سکونی» را تصحیح کرده که «نوفلی» نیز در این طریق قرار دارد.

نقد: گفته شد که تصحیح علامه اجتهادی بوده و برای ما معتبر نیست. **[گویا قبلا بیان نشده است]** با توجه به این مطالب، «نوفلی» را امامی و ثقه می‌دانیم.

۲۰. «داود بن کثیر رقی»

«رجال نجاشی»: «۴۱۰ داود بن کثیر الرقی: و أبوه کثیر یکنی أباً خالد و هو یکنی أباً سلیمان. ضعیف جدا و الغلاة تروی عنه. قال أحمد بن عبد الواحد: قل ما رأیت له حدیثاً سدیداً. له کتاب المزار أخرنا أبو الحسن بن الجندی قال: حدثنا أبو علی بن همام قال: حدثنا الحسن بن أحمد المالکی قال: حدثنا محمد بن الولید المعروف بشباب الصیرفی الرقی عن أبيه، عن داود به، و له کتاب الإهلیجة أخرنی أبو الفرج محمد بن علی بن أبی قره قال: حدثنا علی بن عبد الرحمن بن عروة الكاتب قال: حدثنا الحسن بن أحمد بن إلیاس قال: قلت لأبی عبد الله العاصمی: داود بن کثیر الرقی ابن من قال: ابن کثیر بن أبی خلدة روى عنه الحماني وغيره. قال: قلت له: متى مات قال: بعد المائتين. قلت: بكم قال: بقليل بعد وفاة الرضا [عليه السلام]. روى عن موسى و الرضا عليهما السلام»^۲.

«احمد بن عبدالواحد» نام «ابن عبدون» است که کتاب رجالی وی از کتب اولیه و منبع رجال است.

سال وفات راوی اندکی بعد از شهادت «امام رضا علیه السلام» دانسته شده است. شهادت «امام رضا علیه السلام» در سال ۲۰۴ بوده است و در نتیجه سال وفات این راوی حدود سال ۲۰۵ یا ۲۰۶ بوده است.

«رقی» منسوب به «رقه» از شهرهای «سوریه» در کنار فرات است که در آن زمان منطقه‌ی سنی نشین بوده است.

«فهرست شیخ طوسی»: «[۲۸۱] داود [بن کثیر]: داود بن کثیر الرقی. له أصل. رویناه بالاسناد، عن ابن أبی عمیر، عن الحسن بن محبوب، عنه»^۳.

«رجال شیخ طوسی»:

در اصحاب «امام صادق علیه السلام»: «۲۵۶۷-۹ داود بن کثیر بن أبی خلدة (خالد): الرقی»^۴؛

در اصحاب «امام کاظم علیه السلام»: «۵۰۰۳-۱ داود بن کثیر الرقی: مولی بنی أسد، ثقة»^۵.

همان گونه که مشاهده می‌شود «نجاشی» با عبارت «ضعیف جدا» راوی را تضعیف کرد؛ اما «شیخ طوسی» وی را توثیق کرد.

۱-المعتبر فی شرح المختصر، جلد ۱ صفحه ۳۹۳.

۲. رجال النجاشی، ص: ۱۵۶.

۳. فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، التنص، ص: ۱۸۳.

۴. رجال الطوسی، ص: ۲۰۲.

۵. رجال الطوسی، ص: ۳۲۶.

«الارشاد»: «شیخ مفید» در «الارشاد»، «داود بن کثیر» را از اصحاب خاص «امام رضا علیه السلام» ذکر می‌کند و وی را دارای ورع و علم و فقه می‌داند: «فَمَنْ رَوَى النَّصَّ عَلَى الرَّضَا عَلِيِّ بْنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْإِمَامَةِ مِنْ أَبِيهِ وَالْإِشَارَةَ إِلَيْهِ مِنْهُ بِذَلِكَ مِنْ خَاصَّتِهِ وَثِقَاتِهِ وَأَهْلِ الْوَرَعِ وَالْعِلْمِ وَالْفَقْهِ مِنْ شَيْعَتِهِ دَاوُدُ بْنُ كَثِيرٍ الرَّقِّيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ وَعَلِيُّ بْنُ يَظِينَ وَنَعِيمُ الْقَابُوسِيِّ وَالْحُسَيْنُ بْنُ الْمُخْتَارِ وَزِيَادُ بْنُ مَرْوَانَ وَالْمَخْزُومِيُّ وَدَاوُدُ بْنُ سَلِيمَانَ وَنَصْرُ بْنُ قَابُوسٍ وَدَاوُدُ بْنُ زُرْبِي وَبُرَيْدُ بْنُ سَلِيطٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ سَنَانَ»^۱.

تمام افرادی که در این روایت به «داود الرقی» عطف شده‌اند، متهم به غلو هستند که «نجاشی» نیز به روایت غلات از «داود الرقی» اشاره کرد. **«من لا یحضر»:** «شیخ صدوق» در مشیخه «من لا یحضره الفقیه» روایتی را در مورد «داود بن کثیر» ذکر می‌کند: «و روی عن الصادق علیه السلام أنه قال: أنزلوا داود الرقی منی بمنزلة المقداد من رسول الله صلى الله عليه و آله»^۲.

«اختصاص»: «شیخ مفید» در «اختصاص» روایتی را در مورد «داود بن کثیر» ذکر کرده است: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ أَبِي أَحْمَدَ الْأَزْدِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ دَخَلَ الْمُفْضَلُ بْنُ عُمَرَ... فَقَالَ لَهُ الْمُفْضَلُ... فَمَا مَنَزَلَةُ دَاوُدَ بْنِ كَثِيرٍ الرَّقِّيِّ مِنْكُمْ قَالَ مَنَزَلَةُ الْمُقَدَّادِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ»^۳.

این روایت به خاطر «أبی احمد ازدی» و «عبدالله بن الفضل الهاشمی» ضعیف است؛ زیرا این دو راوی مهمل هستند. در مورد «داود بن کثیر» روایات مادحه و ذامه‌ای وجود دارد که باید به بررسی سند آنها پرداخت:

در بعضی از روایاتی که در مدح این راوی وارد شده‌اند، «عبدالله بن فضل الهاشمی» و «أبی احمد الازدی» وجود دارند که هر دو مهمل هستند و نمی‌توان به این روایات اعتماد کرد؛ بعضی از روایات مادحه نیز مرسل هستند؛ به‌طور مثال سند آنها این‌گونه است: «عن یونس بن عبدالرحمن عن ذکرة عن أبی عبدالله» یا «عن أبی عبدالله البرقی رفعه قال نظر ابو عبدالله الی داود الرقی» یا «عن عمر بن عبدالعزیز عن بعض اصحابنا عن داود بن کثیر الرقی» که این روایات نیز قابل استدلال نیستند.

«رجال کشی»: «حَدَّثَنِي حَمْدَوَيْهِ وَ إِبْرَاهِيمُ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ نَصِيرٍ، قَالُوا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: أَنْزَلُوا دَاوُدَ الرَّقِّيَّ مَنِّي بِمَنَزَلَةِ الْمُقَدَّادِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ»^۴. نظر «مرحوم آیت الله فاضل» در مورد اصحاب اجماع این است که «صحیح» در عبارت اصحاب اجماع به معنای «صحیح قدمایی» است و اگر سند تا اصحاب اجماع صحیح باشد، ایشان روایت را می‌پذیرند (نه اینکه راوی را توثیق کنند که مسلک «محدث نوری» است). در نتیجه سندی را که در «رجال کشی» آمده است، درست می‌دانند؛ زیرا سند تا «یونس بن عبدالرحمن» درست است و خود «یونس بن عبدالرحمن» نیز از اصحاب اجماع است؛ اما گفته شد که این نظر در مورد اصحاب اجماع مورد پذیرش نیست و به همین جهت روایت مرسله می‌شود.

«مرحوم خوبی»: با توجه به نکاتی که گذشت، در مورد این روایات با «مرحوم خوبی» معتقدیم. ایشان در این مورد می‌فرمایند: «هذه الروایات و إن دلت علی جلاله داود الرقی إلا أن جميعها ضعيفة لا يمكن الاعتماد عليها»^۵.

«علامه مجلسی»: «[۷۱۴-] داود] بن کثیر الرقی، مخ [مختلف فيه] و الأظهر جلالته»^۶.

«رجال علامه حلی»: «و عندی فی أمره توقف و الأقوی قبول روایت»^۷.

«شهید ثانی»: ایشان در مورد کلام «علامه حلی» در مورد پذیرش روایت «داود الرقی» می‌فرمایند: «فیه نظر بین؛ لأن الجرح مقدّم علی التعلیل»^۸.

۱. الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۲، ص: ۲۴۷.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص: ۴۹۵.

۳. الاختصاص، النص، ص: ۲۱۶.

۴. رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۴۰۲.

۵. معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۸، ص: ۱۲۸.

۶. الوجیزة فی الرجال، ص: ۷۷.

۷. رجال العلامة الحلی، ص: ۶۸.

۸. رسائل الشهد الثانی (ط - الحدیثة)، ج ۲، ص: ۹۷۰.

جمع‌بندی استاد: در مورد «داود رقی» توثیق عام نیز وجود دارد:

نقل مشایخ ثقات از راوی: «۹- مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ دَاوُدَ الرَّقِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ كِفَالُهُ نَدَامَةٌ غَرَامَةٌ»^۱. در این روایت «ابن اُمییر» با سند صحیح از «داود رقی» روایت دارد.

حال باید دید که راوی مورد پذیرش قرار می‌گیرد یا خیر:

از طرفی «ابن غضائری»، «نجاشی» و «ابن عبدون» راوی را تضعیف کرده‌اند؛

و از طرف دیگر «شیخ طوسی» راوی را توثیق کرده است؛ همچنین این راوی توثیق عام نیز دارد؛

و روایاتی که در مدح وی بود نیز همه ضعیف‌السند هستند.

تضعیف «ابن غضائری»: گفته شد که انتساب این کتاب به «ابن غضائری» ثابت نیست.

تضعیف «نجاشی»: تضعیف «نجاشی» نیز مستند به «ابن عبدون» است؛ زیرا دأب «نجاشی» این است که دلیل مطلب را پس از بیان مطلب ذکر می‌کند. در مورد این راوی نیز همین‌گونه است و «نجاشی» ابتدا می‌گوید: «ضعیف جدا» و در ادامه می‌گوید: «و الغلاة تروی عنه، قال أحمد بن عبد الواحد: قل ما رأيت له حديثا سديدا»؛ پس «نجاشی» نقل غلات از راوی و تضعیف «ابن عبدون» را به عنوان دو دلیل بر مطلب خود بیان می‌کند.

گفته شد که نقل غلات را نشانه‌ی ضعف راوی نمی‌دانیم و در نتیجه تنها دلیل، تضعیف «ابن عبدون» است که با توثیق «شیخ طوسی»، «شیخ صدوق»، «شیخ مفید» و توثیق عام در تعارض است.

در مورد تضعیف «ابن عبدون» باید گفت که این تضعیف، اجتهادی است نه حسی؛ زیرا راوی را بر اساس روایاتش تضعیف نموده و در مورد وی گفته است: «قل ما رأيت له حديثا سديدا». وی با ملاحظه‌ی روایات «داود الرقی» و ناتمام دانستن آنها، روایات وی را کنار گذاشته است؛ در نتیجه تضعیف وی اجتهادی بوده است.

اما اجتهادی بودن توثیق «شیخ طوسی» محرز نشده است؛ زیرا وی «داود الرقی» را توثیق کرده و علت آن را بیان نکرده است. با توجه به اینکه دأب «شیخ طوسی» در کتاب رجال توثیق و تضعیف حسی است و قرینه‌ی بر خلاف هم نداریم، این توثیق نیز حسی محسوب می‌شود.

پس تضعیفات خاص از اعتبار افتادند و در توثیقات، توثیق «شیخ طوسی» را پذیرفتیم.

توثیق «شیخ صدوق» نیز اجتهادی است؛ زیرا «شیخ صدوق» بر اساس روایتی که در مورد «داود الرقی» ذکر کرده وی را ثقه دانسته است که این روایت را نپذیرفتیم.

با توجه به این مطالب، «داود الرقی» را امامی ثقه و از اصحاب خاص «امام رضا علیه‌السلام» می‌دانیم؛ یعنی کلام «شیخ مفید» را می‌پذیریم.

قرائن دیگری که در مورد راوی وجود دارد:

۱. کتابی به نام «غالیان»^۲ نوشته شده که ۱۲۰ نفر از افرادی را که به غلو متهم شده‌اند بررسی کرده و زندگی آنها را توضیح داده است. «داود بن کثیر الرقی» شخص سی و نهم است. در صفحه ۳۴۲ و ۳۶۲ نیز قرائن تاریخی در این باره آمده است.

۲. کتاب «پژوهشی درباره‌ی طوایف غلات تا پایان غیبت صغری». در صفحه ۲۳۳ چند مطلب در مورد «داود الرقی» و علت متهم شدن وی به غلو ذکر می‌شود. سپس به درست بودن یا نبودن این دلایل پرداخته می‌شود قرائنی بر جلالت راوی در زمان «امام رضا علیه‌السلام» ذکر می‌شود.

به نظر ما علت اتهام «داود الرقی» به غلو، همانند «محمد بن سنان» است و جواب نیز همان جواب است. در مورد هر دو این‌گونه بوده است که غالیان با این دو راوی مرتبط بودند و این دو راوی نیز آنها را طرد نمی‌کردند و حتی «محمد بن سنان» با آنها دوستی نیز داشته است که این مطلب «فضل بن شاذان» را بسیار ناراحت کرده بود.

۱. تهذیب الأحكام (تحقیق خراسان)، ج ۶ ص: ۲۱۰.

۲- در نرم‌افزار «تاریخ».

۲۱. «درست بن ابی منصور»

«رجال نجاشی»: «۴۳۰ درست بن ابی منصور محمد الواسطی: روی عن ابی عبد الله و ابی الحسن علیهما السلام - و معنی درست ای صحیح له کتاب یرویه جماعه، منهم سعد بن محمد الطاطری، عم علی بن الحسن الطاطری و منهم محمد بن ابی عمیر أخبرنا الحسین بن عبید الله قال: حدثنا أحمد بن جعفر قال: حدثنا حمید بن زیاد قال: حدثنا محمد بن غالب الصیرفی قال: حدثنا علی بن الحسن الطاطری قال: حدثنا عمی سعد بن محمد أبو القاسم قال: حدثنا درست بکتابه؛ و أخبرنا محمد بن عثمان قال: حدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا عبید الله بن أحمد بن نهبیک قال: حدثنا محمد بن ابی عمیر عن درست بکتابه»^۱.

در این کتاب این اطلاعات در مورد راوی آمده است:

طبقه‌ی راوی در اصحاب «امام صادق علیه السلام» و «امام کاظم علیه السلام» است:

در مورد کتاب «درست بن ابی منصور» تعبیر «یرویه جماعه» آورده شده است؛ درحالی‌که در بعضی از موارد صرفاً گفته می‌شود «له کتاب». بین این دو عبارت تفاوتی وجود دارد:

اگر گفته شود «له کتاب یرویه جماعه»، مشخص می‌شود که کتاب وی کتابی معروف و مهم بوده است که افراد مختلف آن را نقل کرده‌اند؛

اما اگر صرفاً گفته شود «له کتاب»، مهم بودن یا نبودن کتاب مشخص نمی‌شود.

«فهرست شیخ طوسی»: «[۲۸۸] درست [الواسطی]: درست الواسطی. له کتاب و هو ابن ابی منصور. أخبرنا بکتابه أحمد بن عبدون، عن علی بن محمد بن الزبیر القرشی، عن أحمد بن عمر بن کیسبه، عن علی بن الحسن الطاطری، عن درست؛ و رواه حمید، عن ابن نهبیک، عن درست»^۲.

«رجال شیخ طوسی»: «۳ درست بن ابی منصور الواسطی: واقفی، روی عن ابی عبد الله»^۳.

در این کتاب به واقفی بودن «درست بن ابی منصور» اشاره شده است.

«رجال برقی»: در این کتاب نام راوی در اصحاب «امام صادق علیه السلام» و «امام کاظم علیه السلام» آمده است.^۴

«رجال کشی»: «ثم درست بن ابی منصور: حمدویه، قال حدثنی بعضُ أشیأخی، قال: دُرستُ بنُ ابی منصورٍ واسطی واقفی»^۵.

در این کتاب نیز واقفی بودن «درست بن ابی منصور» مطرح شده است.

«رجال ابن داود»: «۱۷۴ درست، بالضمین، بن ابی منصور: ق، م [کش، جخ] واقفی»^۶.

«رجال علامه حلی»: «درست: بضم الدال و بعده راء و سین مهمله و التاء المنقطه فوقها نقطتین اخیرا بن منصور قال: الکشی ابن ابی منصور واسطی کان واقفیا»^۷.

«معالم العلماء»: «۳۲۶ درست الواسطی بن ابی منصور: له کتاب»^۸.

«التحریر الطاوسی»: «سید بن طاووس» نیز به واقفی بودن «درست بن ابی منصور» اشاره کرده که طریق او نیز مانند «کشی» از «حمدویه» است: «درست بن ابی منصور: واسطی، واقفی. الطريق: حمدویه، عن أشیأخه»^۹.

«مرحوم مامقانی»: «ایشان راوی را واقفی می‌دانند و می‌فرمایند به خاطر این شواهد می‌توان به روایت او اعتماد کرد:

۱. روایت «ابن ابی عمیر» که از مشایخ ثقات است.

۱. رجال التجاشی، ص: ۱۶۲.

۲. فهرست کتب الشیعہ و اصولهم و أسماء المصنفین و اصحاب الأصول (لطاوسی) (ط - الحدیث)، النص، ص: ۱۸۶.

۳. رجال الطوسی، ص: ۳۲۶.

۴. رجال البرقی - الطبقات، ص: ۴۸ و ۴۹.

۵. رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۵۵۶.

۶. الرجال (لابن داود)، ص: ۴۵۲.

۷. رجال العلامة الحلی، ص: ۲۲۱.

۸. معالم العلماء، ص: ۴۹.

۹. التحریر الطاوسی، جلد: ۱ صفحه: ۱۹۷.

۱۰- تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: ۲۶ صفحه: ۳۱۱.

۲. روایت «علی بن حسن طاطری».

۳. آوردن قید «برویه جماعه» برای کتاب وی.

۴. کثرت روایت اجلاء از راوی.

۵. عمل فقها به روایات وی و اشکال سندی وارد نکردن مخالفان به این روایات.

«مرحوم تستری»: ایشان بدون نتیجه‌گیری قرائنی را برای وثاقت وی ذکر می‌کنند:

۱. روایت مشایخ ثقات از راوی که «مرحوم تستری» علاوه بر «ابن ابی عمیر» نام «بزنتی» را نیز ذکر می‌کنند.

۲. روایت اصحاب اجماع مانند «یونس بن عبدالرحمن»، «حسن بن محبوب» و «ابن ابی عمیر» و «بزنتی» که این دو جزء مشایخ ثقات نیز هستند.

«مرحوم خویی»: ایشان به خاطر روایت «علی بن حسن طاطری» و به خاطر واقع شدن «درست بن ابی منصور» در تفسیر علی بن ابراهیم، وی را توثیق می‌کنند.

جمع‌بندی استاد: دو نکته در مورد این راوی باید مورد بحث قرار بگیرد: مذهب وی و وثاقت یا عدم وثاقت او.

«شیخ طوسی»، «کشی»، «علامه حلی»، «ابن داود» و «سید بن طاووس» وی را واقفی دانستند و در قدما کسی که با واقفی بودن مخالف باشد و «درست بن ابی منصور» را امامی بدانند نداریم. تنها راهی که می‌توان طبق آن «درست بن ابی منصور» را امامی دانست این است که گفته شود «نجاشی» نام این راوی را ذکر کرده و قرینه‌ای بر شیعه نبودن وی نیاورده است که در این مورد نیز گفته شد که «نجاشی» شیعه را در معنای عام خود استعمال کرده است و در نتیجه افراد فطحی و واقفی را نیز ذکر کرده است؛ به عبارت دیگر عدم ذکر قرینه توسط «نجاشی» صرفاً نشان می‌دهد که راوی عامی نیست.

«وحید بهبهانی» در وقف اشکال می‌کند اما همان‌گونه که «مرحوم مامقانی» می‌گویند، قرائنی که «وحید بهبهانی» ذکر می‌کند، برای رد وقف کافی نیست و برای وثاقت استفاده می‌شود.

بنابراین حکم به واقفی بودن این راوی می‌کنیم.

برای وثاقت «درست بن ابی منصور» چند راه مطرح است:

۱. مشایخ ثقات:

(الف) «ابن ابی عمیر» با سند صحیح از «درست بن ابی منصور» روایت دارد: «۱- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ دُرُسْتِ بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهَشَامِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: رَأَسْتُ كُلَّ خَطِيئَةٍ حُبُّ الدُّنْيَا»^۲. باید به این نکته نیز توجه شود که این روایت در اول باب قرار دارد.

(ب) «بزنتی» نیز از «درست بن ابی منصور» نقل روایت دارد: «۷- عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ دُرُسْتِ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ ع يَقُولُ إِذَا مَرِضَ الْمُؤْمِنُ أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى صَاحِبِ الشَّمَالِ لَا تَكْتُبْ عَلَيَّ عَبْدِي مَا دَامَ فِي حَبْسِي وَوَثَاقِي ذَنْبًا وَ يَوْحَى إِلَيَّ صَاحِبِ الْيَمِينِ أَنْ أَكْتُبَ لِعَبْدِي مَا كُنْتُ تَكْتُبُهُ فِي صِحَّتِهِ مِنَ الْحَسَنَاتِ»^۴.

۲. **کثرت روایت اجلاء:** «درست بن ابی منصور» ۱۲۶ روایت دارد که این راویان از وی نقل روایت دارند:

«ابن ابی عمیر» ۱۰ روایت؛

«علی بن حسن طاطری» ۱۹ روایت؛

«یونس بن عبدالرحمن»؛

«نضر بن سوید صیرفی» ۹ روایت.

پس این راوی کثرت روایت اجلاء را دارد و قدحی نیز در مورد او وارد نشده است و از این راه نیز قابل توثیق است.

۱- قاموس الرجال، جلد: ۴ صفحه: ۲۷۴.

۲- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۸، ص: ۱۴۴.

۳. الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۲، ص: ۳۱۵.

۴. الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۳، ص: ۱۱۴.

۳ و ۴. نقل «طاطری» از راوی و واقع شدن راوی در تفسیر «علی بن ابراهیم»: گفته شد که این دو راه را برای اثبات وثاقت راوی نمی‌پذیریم. در نتیجه «درست بن ابی منصور» را واقفی و ثقه می‌دانیم.

۲۲. «سالم بن مکرم»

«رجال نجاشی»: «۵۰۱ سالم بن مکرم بن عبد الله: أبو خديجة و يقال: أبو سلمة الكناسي. يقال صاحب الغنم مولی بنی أسد الجمال. يقال: كنيته كانت أبا خديجة و أن أبا عبد الله عليه السلام كناه أبا سلمة، ثقة ثقة، روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليهما السلام. له كتاب يرويه عنه عدة من أصحابنا. أخبرنا علي بن أحمد بن طاهر أبو الحسين القمي قال: حدثنا محمد بن الحسن بن الوليد قال: حدثنا الحسين بن محمد بن عامر، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن أبي خديجة بكتابه»^۱.

در این کتاب «سالم بن مکرم» ثقه دانسته شده و بر آن تأکید شده است. «نجاشی» در مورد کنیه وی می‌گوید: «یقال کنیته ابا خديجه و أن أبا عبد الله عليه السلام كناه أبا سلمة». گویا خود «نجاشی» به این مطلب اطمینان نداشته و قول عده‌ای که «ابا خديجه» و «ابا سلمه» را یک راوی می‌دانستند نقل کرده است.

«فهرست شیخ طوسی»: «[۳۳۷] سالم [بن مکرم]: سالم بن مکرم، یکنی ابا خديجة- و مکرم یکنی ابا سلمة- ضعیف. له کتاب. أخبرنا به جماعة، عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله و الحميري و محمد بن يحيى و أحمد بن إدريس، عن أحمد ابن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن أحمد بن عائذ، عن أبي خديجة؛ و أخبرنا الحسين بن عبيد الله، عن البرزقري، عن أحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن أحمد بن عائذ، عن أبي خديجة؛ و أخبرنا ابن أبي جید، عن ابن الوليد، عن الصفار، عن محمد بن الحسين، عن عبد الرحمن بن أبي هاشم البزاز، عن سالم بن أبي سلمة و هو أبو خديجة»^۲.

در این کتاب بر خلاف «رجال نجاشی»، «ابا خديجه» کنیه‌ی «سالم بن مکرم» دانسته شده است و «ابا سلمه» به عنوان کنیه‌ی پدر وی ذکر شده است؛ یعنی به نظر «شیخ طوسی» این دو کنیه، کنیه‌ی دو راوی بوده است.

همچنین بر خلاف «نجاشی»، «شیخ طوسی» این راوی را ضعیف می‌داند.

«استبصار»: «شیخ طوسی» پس از نقل روایتی که «ابا خديجه» در سند آن قرار دارد، در مورد وی می‌گوید: «فَهَذَا الْخَبْرُ لَمْ يَرْوِهِ غَيْرُ أَبِي خَدِيجَةَ وَ إِنَّ تَكَرَّرَ فِي الْكُتُبِ وَ هُوَ ضَعِيفٌ عِنْدَ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ»^۳.

«رجال برقی»: «سالم أبو خديجة؛ صاحب الغنم و یکنی أيضا أبا سلمة، ابن مکرم»^۴.

در این کتاب همانند «رجال نجاشی»، هر دو کنیه را متعلق به یک نفر می‌داند.

«رجال کشی»: «۶۶۱ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ الْحَسَنِ، عَنِ اسْمِ أَبِي خَدِيجَةَ قَالَ سَالِمُ بْنُ مَكْرَمٍ، فَقُلْتُ لَهُ ثِقَّةٌ فَقَالَ: صَالِحٌ وَ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَ كَانَ جَمَّالًا، وَ ذَكَرَ أَنَّهُ حَمَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامَ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَكْتَنِ بِأَبِي خَدِيجَةَ؛ قُلْتُ فِيمَ أَكْتَنِي فَقَالَ بِأَبِي سَلْمَةَ، وَ كَانَ سَالِمٌ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي الْخَطَّابِ، وَ كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَوْمَ بَعَثَ عِيسَى بْنُ مَوْسَى بْنِ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَبَّاسِ، وَ كَانَ عَامِلَ الْمَنْصُورِ عَلَى الْكُوفَةِ إِلَى أَبِي الْخَطَّابِ، لَمَّا بَلَغَهُ أَنَّهُمْ قَدْ أَظْهَرُوا الْبَابَاتِ وَ دَعَا النَّاسَ إِلَى نُبُوَّةِ أَبِي الْخَطَّابِ، وَ إِنَّهُمْ يَجْتَمِعُونَ فِي الْمَسْجِدِ وَ لَزِمُوا الْأَسَاطِينِ يَورُونَ النَّاسَ أَنَّهُمْ قَدْ لَزِمُوا لِلْعِبَادَةِ، وَ بَعَثَ إِلَيْهِمْ رَجُلًا فَقَتَلَهُمْ جَمِيعًا، لَمْ يَفْلِتْ مِنْهُمْ إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ أَصَابَتْهُ جِرَاحَاتٌ فَسَقَطَ بَيْنَ الْقَتْلَى يَدُ فِيهِمْ، فَلَمَّا جَنَّهُ اللَّيْلُ خَرَجَ مِنْ بَيْنِهِمْ فَتَخَلَّصَ، وَ هُوَ أَبُو سَلْمَةَ سَالِمُ بْنُ مَكْرَمٍ الْجَمَّالُ الْمَلْفُ بِأَبِي خَدِيجَةَ، فَذَكَرَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّهُ تَابَ وَ كَانَ مِمَّنْ يَرَوِي الْحَدِيثَ»^۵.

در این کتاب هر دو کنیه متعلق به یک نفر دانسته شده است.

در مورد این راوی گفته شده است که وی از اصحاب «أبي الخطاب» بوده که جزء فرقه‌ی خطابییه از فرق غلات بوده است.

۱. رجال نجاشی، ص: ۱۸۸.

۲. فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفين و اصحاب الأصول (للطوسی) ط - الحدیث، النص، ص: ۲۲۶.

۳. الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۲، ص: ۳۶.

۴. رجال البرقی - الطبقات، ص: ۳۲.

۵. رجال کشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۳۵۲.

«أظهروا الإباحات» در مورد غلات به کار می‌رود؛ زیرا غلات معتقد بودند که کسی که ولایت داشته باشد، نیاز به انجام واجبات ندارد (گرچه در مقدار آن اختلاف داشته‌اند).

در مورد «سالم بن مکرم» گفته شده است که روزی که حاکم مدینه به اعضای فرقه‌ی خطابییه حمله کرد، تنها «سالم بن مکرم» از این واقعه نجات پیدا کرد و پس از آن توبه کرده و به نقل حدیث پرداخت. در نتیجه وی ابتدا از فرقه‌ی خطابییه بوده و سپس به نقل روایت پرداخته است. حمله‌ی به فرقه‌ی خطابییه در زمان «منصور» بوده است و در نتیجه روایاتی که «سالم بن مکرم» از «امام کاظم علیه‌السلام» نقل می‌کند، مربوط به دورانی است که از گذشته‌ی خود توبه کرده است.

«رجال علامه حلی»: «۲ سالم بن مکرم: یکنی أبا خديجة و مکرم یکنی أبا سلمة قال الشيخ الطوسي رحمه الله إنه ضعيف و قال فی موضع آخر إنه ثقة و روی الكشي عن محمد بن مسعود قال سألت أبا الحسن علی بن الحسن عن اسم أبي خديجة فقال سالم بن مکرم فقلت له ثقة فقال صالح و كان من أهل الكوفة و كان حمالا ذکر أنه حمل أبا عبد الله عليه‌السلام من مكه إلى المدينة. قال أخیرنا عبد الرحمن بن أبي هاشم عن أبي خديجة قال قال: أبو عبد الله عليه‌السلام لا یکنی بأبی خديجة قلت فبم أکنی قال بأبی سلمة. قال الكشي و كان سالم من أصحاب أبي الخطاب و قال النجاشی إنه ثقة ثقة روی عن أبي عبد الله و أبي الحسن علیهما‌السلام و الوجه عندی التوقف عن ما یرویه لتعارض الأقوال فیہ»^۱. «علامه حلی» در این عبارت به «شیخ طوسی» نسبت می‌دهد که وی در موضعی «سالم بن مکرم» را ضعیف دانسته و در جای دیگر او را ثقة دانسته است.

«معالم العلماء»: «۳۸۱ أبو خديجة سالم بن مکرم: ضعيف له كتاب»^۲.

«مرحوم مامقانی»: «ایشان به این مطلب اشاره می‌کنند که علما در مورد «سالم بن مکرم» سه قول دارند: وثاقت، تضعیف و توقف. «مرحوم مامقانی» در تعارض بین کلام «نجاشی» و «شیخ طوسی»، کلام «نجاشی» را مقدم می‌کنند. «مرحوم مامقانی» نیز مانند «علامه حلی» به شیخ نسبت می‌دهند که در یک موضع «سالم بن مکرم» را ضعیف دانسته و در جای دیگر وی را توثیق می‌کند. ایشان به خاطر تعارض بین این دو کلام «شیخ طوسی»، رأی به تساقط می‌دهد و توثیق «نجاشی» را بدون معارض دانسته و مقدم می‌کند. همچنین ایشان وجه تضعیف «شیخ طوسی» را جزء فرقه‌ی خطابییه می‌دانند و می‌گویند توثیق «نجاشی» به این دلیل بوده که از ماجرای توبه‌ی وی نیز آگاه شده است.

نقد: اگر دو کلام متعارض مربوط به دو نفر باشد، قواعد باب تعارض در آن اجرا می‌شود؛ اما زمانی که یک نفر دو قول متعارض دارد، نظر وی مبهم بوده و نمی‌توان قواعد باب تعارض را در آن اجرا کرد.

«مرحوم مامقانی» این احتمال را نیز مطرح می‌کنند که «شیخ طوسی» به این دلیل «سالم بن مکرم» را تضعیف کرده که «أبی خديجة» را کنیه‌ی «سالم بن سلمه ابا خديجة الرواجنی» می‌دانسته است و پس از اینکه پی برده که این کنیه متعلق به شخص دیگری است، وی را توثیق کرده است.

نکته: ... [دقیقه‌ی ۳۹:۰۳ فایل شماره بیست و هفتم جلسه ۲۶م].

«مرحوم مامقانی» سپس به بحث کنیه‌ی «سالم بن مکرم» می‌پردازد و هر دو کنیه را متعلق به «سالم بن مکرم» می‌داند. ایشان از این مطلب برای ثقة دانستن راوی استفاده می‌کنند و دو کلام در این زمینه دارند:

۱. «نجاشی» «سالم بن مکرم» را توثیق کرد و «ابن فضال» مدحی در مورد او داشت. به نظر «مرحوم مامقانی» در صورت تعارض، کلام «نجاشی» مقدم است.

۲. تضعیف «شیخ طوسی» مبتنی بر این بوده که «ابا سلمه» را کنیه‌ی پدر «سالم بن مکرم» می‌دانسته است و «ابا خديجة» را کنیه‌ی خود «سالم بن مکرم»؛ درحالی‌که هر دو کنیه متعلق به «سالم بن مکرم» است و در نتیجه دلیل تضعیف «شیخ طوسی» رد شده و این تضعیف کنار گذاشته شده و توثیق ثابت می‌شود.

۱. رجال العلامة الحلی، ص: ۲۲۷.

۲. معالم العلماء، ص: ۵۷.

۳- تفحیح المقال فی علم الرجال جلد: ۳۰ صفحه: ۹۶.

«**مرحوم تستری**»: ایشان نیز «سالم بن مکرم» را ثقه دانسته و به خاطر تعارض دو کلام «شیخ طوسی»، آن را رد می‌کنند و همچنین در مورد کنیه‌ی وی همانند مرحوم مامقانی نظر می‌دهند.

«**مرحوم خوبی**»: ایشان یکی از راه‌هایی که برای توثیق راوی ارائه می‌کنند، جزء راویان «کامل الزیارات» بودن است. ایشان نیز به تعارض کلام «شیخ طوسی» می‌پردازند و کلام «مرحوم مامقانی» و «مرحوم تستری» را که بین دو کلام یک شخص تعارض ایجاد کرده و در آنها قواعد باب تعارض را جاری می‌کنند، رد می‌کنند.

ایشان در انتها کلام «نجاشی» و «ابن فضال» را بدون معارض دانسته و راوی را توثیق می‌کنند.

جمع بندی:

الف) وثاقت راوی: از یک سو «نجاشی» «سالم بن مکرم» را توثیق کرده که با مدح «علی بن حسن بن فضال» نیز همراه است و از طرف دیگر «شیخ طوسی» وی را تضعیف کرده است.

عبارت «شیخ طوسی» در استبصار این است: «هُوَ ضَعِيفٌ عِنْدَ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ لِمَا لَا أَحْتِيَاجُ إِلَى ذِكْرِهِ».^۳ «شیخ طوسی» می‌گوید احتیاجی به ذکر علت تضعیف نیست که این جمله نشان می‌دهد که علت تضعیف، مشهور بوده است. واقعه‌ی معروفی که در مورد «سالم بن مکرم» نقل شده، عضو فرقه‌ی خطابییه بودن است. در تاریخ تنها جریان معروفی که برای «سالم بن مکرم» نقل شده است، همین واقعه است و چون ماجرای معروف دیگری برای وی گفته نشده و «شیخ طوسی» نیز می‌گوید احتیاجی به ذکر دلیل ضعف او نیست، پس منظور «شیخ طوسی» نیز همین واقعه بوده است.

در نتیجه تضعیف «شیخ طوسی» اجتهادی بوده و علت آن این است که «سالم بن مکرم» جزء فرقه‌ی خطابییه بوده است. با مراجعه به کتب تاریخ مشخص می‌شود که حاکم وقت، اعضاء فرقه‌ی خطابییه را در سال ۱۳۸ به قتل رسانده است؛ یعنی ۱۰ سال قبل از شهادت «امام صادق علیه‌السلام».

از طرف دیگر «سالم بن مکرم» جزء اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» دانسته شده است؛ درحالی‌که خطابییه با «امام کاظم علیه‌السلام» عداوت شدیدی داشته‌اند که این مطلب شاهی بر توبه کردن «سالم بن مکرم» است.

اینکه «سالم بن مکرم» کنیه‌ی خود را تغییر داده است نیز این مطلب را تقویت می‌کند. کسی مشخصات خود را تغییر می‌دهد که سابقه‌ی بدی داشته است و به احتمال قوی چون «سالم بن مکرم» جزء فرقه‌ی خطابییه بوده و به «ابوخذیجه» معروف بوده است، کنیه‌ی خود را تغییر داده است. حتی وی مدتی پنهان بوده است و پس از آن نیز از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» می‌شود.

در نتیجه به نظر می‌رسد که «شیخ طوسی» این را می‌دانسته که «سالم بن مکرم» جزء فرقه‌ی خطابییه هست؛ اما در مورد توبه‌ی وی دو احتمال وجود دارد: یا توبه‌ی «سالم بن مکرم» برای «شیخ طوسی» ثابت نشده است یا اینکه «شیخ طوسی» توبه‌ی مرتد فطری را نمی‌پذیرفته است؛ یعنی «شیخ طوسی» از توبه خبر داشته اما آن را در توثیق بدون تأثیر می‌دانسته است.

در مقابل «نجاشی» هم از توبه‌ی «سالم بن مکرم» اطلاع داشته است و هم قائل به تأثیر توبه‌ی مرتد فطری بوده است.

از آنجایی‌که معتقدیم توبه‌ی مرتد فطری حد را از وی بر نمی‌دارد اما در سعادت اخروی او تأثیر دارد، کلام «نجاشی» بدون معارض می‌شود.

توثیق از راه نقل مشایخ ثقات از راوی: «ابن ابی عمیر» در «تهذیب» جلد ۳ صفحه ۶۰ روایت شماره ۷ و در «استبصار» جلد ۱ صفحه ۴۶۱ روایت شماره ۶ با سند صحیح از «سالم بن مکرم» نقل روایت می‌کند و در نتیجه «سالم بن مکرم» از راه مشایخ ثقات نیز توثیق می‌شود.

باید به این نکته توجه شود که «ابن ابی عمیر» در دوران «امام کاظم علیه‌السلام» می‌توانسته از «سالم بن مکرم» نقل روایت داشته باشد، پس این روایات مربوط به دوران توبه‌ی «سالم بن مکرم» بوده است. با توجه به این نکته از بین ۱۰۸ روایتی که «سالم بن مکرم» از «امام صادق علیه‌السلام» نقل کرده است، ۱۰۲ روایت تصحیح می‌شود؛ یعنی این ۱۰۲ روایت توسط افرادی نقل شده است که طبقه‌ی آنها به گونه‌ای نیست که در زمان «امام صادق علیه‌السلام» از کسی نقل روایت کنند.

۱- قاموس الرجال جلد: ۴ صفحه: ۶۱۳

۲- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۹، ص: ۲۴.

۳- الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۲، ص: ۳۶.

در مورد ۶ روایت دیگر نیز ظاهر حال به صحت آنها حکم می‌کند. توضیح اینکه ۱۰۸ روایت «سالم بن مکرم» از «امام صادق علیه‌السلام» و حدود ۶ روایت وی از «امام کاظم علیه‌السلام» در زمانی بوده که وی توبه کرده است؛ یعنی از حدود ۱۲۰ روایت وی، ۱۱۴ روایت در دوران استقامت وی بوده‌اند و در نتیجه طبق ظاهر حال باقی روایات نیز در این دوره بوده‌اند.

بررسی کلام «مرحوم مامقانی» و «مرحوم نستری»: «مرحوم مامقانی» و «مرحوم نستری» راه‌هایی را برای توثیق «سالم بن مکرم» بیان کرده بودند مانند اینکه بین دو عبارت «شیخ طوسی» تعارض ایجاد می‌شد و هر دو از حجیت ساقط می‌شدند. این راه قابل‌پذیرش نیست زیرا اینکه «شیخ طوسی» قائل به وثاقت شده است، توسط «علامه حلی» نقل شده و در کتب فعلی «شیخ طوسی» چنین مطلبی نیست و برای ما معلوم نیست که این قول از چه کتابی نقل شده است.

اگر این کتاب «شیخ طوسی» کتابی داشته که معروف بوده و در آن رأی به توثیق «سالم بن مکرم» داده است، چرا تا زمان «علامه حلی» چنین مطلبی نقل نشده است. «شیخ طوسی» متوفای ۴۶۰ و «علامه حلی» متوفای ۷۲۶ است و اگر در کتب معروف «شیخ طوسی» عبارتی دال بر توثیق «سالم بن مکرم» وجود داشته است، چرا در طی این زمان هیچ کس جز «علامه حلی» این مطلب را نقل نکرده است؟ بنابراین مطلبی که «علامه حلی» از «شیخ طوسی» نقل می‌کند، از کتب مسلم نبوده است و از کتابی بوده که «علامه حلی» آن را در اختیار داشته و به آن اعتماد داشته است؛ اما بین اعتماد «علامه حلی» و اعتماد ما ملازمه‌ای وجود ندارد؛ همان‌گونه که «علامه حلی» به نسخه‌ی «رجال ابن غضائری» اعتماد دارد و ما آن را نپذیرفتیم.

(ب) کنیه‌ی راوی: «شیخ طوسی» در رجال نام «سالم بن مکرم» را ذکر می‌کند، اما نام «سالم بن ابی سلمه» را نمی‌آورد. این مطلب نشان می‌دهد که «شیخ طوسی»، «مکرم» را با «ابی سلمه» متحد می‌دانسته است یعنی قائل به اتحاد «سالم بن مکرم» با «سالم بن ابی سلمه» بوده است؛ یعنی معتقد بوده که کنیه «مکرم»، «ابو سلمه» بوده است. بدین ترتیب، تضعیف «شیخ طوسی» نسبت به «سالم بن مکرم» نیز بر این گمان مبتنی بوده که او با «سالم بن ابی سلمه» متحد است. در نتیجه، توثیق «نجاشی» و «ابن قولویه» و مدح «ابن فضال» بلا معارض باقی می‌ماند.

این مطلب با باقی اطلاعات نیز تأیید می‌شود؛ زیرا اگر «شیخ طوسی» این دو را لقب یک نفر می‌دانست و با توجه به اینکه «امام صادق علیه‌السلام» به «سالم بن مکرم» فرمود که کنیه‌ی خود را عوض کن، همانند «نجاشی» قائل به توثیق می‌شد. پس در دوره‌ای زندگی خود غالی و غیر ثقه بوده است؛ اما در عمده‌ی دوران روایت خویش یعنی در ۱۰ سال آخر عمر مبارک «امام صادق علیه‌السلام» و در دوران روایت از «امام کاظم علیه‌السلام»، وی توبه می‌کند و ثقه و امامی بوده است.

۲۳. «سهل بن زیاد»

«رجال برقی»: در این کتاب نام راوی جزء اصحاب «امام هادی» و «امام حسن عسکری» علیهما‌السلام آمده است.^۱

«رجال کشی»:

در این کتاب ذیل عنوان «صالح بن ابی حماد» آمده است: «۱۰۶۸ قَالَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقُتَيْبِيُّ، سَمِعْتُ الْفَضْلَ بْنَ شاذَانَ، يَقُولُ فِي أَبِي الْخَيْرِ وَهُوَ صَالِحُ بْنُ سَلْمَةَ أَبِي حَمَادِ الرَّازِيِّ كَمَا كُنِّي، وَقَالَ عَلِيٌّ: كَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْفَضْلُ يَرْتَضِيهِ وَيَمْدَحُهُ وَلَا يَرْتَضِي أَبَا سَعِيدِ الْأَدْمِيِّ وَيَقُولُ هُوَ الْأَحْمَقُ»^۲

همچنین در ادامه «کشی» مطلبی را در مورد «سهل بن زیاد» نقل می‌کند بدون اینکه به توثیق یا تضعیف وی بپردازد: «۱۰۶۹ قَالَ نَصْرُ بْنُ الصَّبَّاحِ: سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ الرَّازِيُّ أَبُو سَعِيدِ الْأَدْمِيِّ يَرَوِي عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي الْحَسَنِ وَ أَبِي مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ»^۳. منظور از «علی»، «علی بن محمد القتیبی» از شاگردان «فضل بن شاذان» است. شاگرد دیگر «فضل بن شاذان»، «محمد بن اسماعیل» است و عمده‌ی کتب «فضل بن شاذان» توسط این دو نقل شده است. توثیق «علی بن محمد» برای ما ثابت نیست، اما توثیق «محمد بن اسماعیل» را می‌پذیریم.

۱. رجال البرقی - الطبقات، ص: ۵۸ و ۶۰

۲- کنیه‌ی «فضل بن شاذان».

۳. رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۵۶۶.

۴. همان.

در این مورد این نقل قول از «فضل بن شاذان» با اینکه توثیق «علی بن محمد» برای ما ثابت نشده است، اما از آنجایی که دیگران نیز این مطلب را نقل کرده‌اند، این نقل قول ثابت می‌شود. در مکتب خراسان به جز مواردی که تقریباً بر آنها اتفاق وجود دارد، از «سهل بن زیاد» نقل روایت نمی‌شد و این نشان می‌دهد که شاگردان «فضل بن شاذان» مطلبی را در مورد «سهل بن زیاد» می‌دانستند که از وی نقل روایت نداشته‌اند. «ابو محمد» کنیه‌ی «فضل بن شاذان» است.

«رجال نجاشی»: «۴۹۰ سهل بن زیاد أبو سعید الأدمی الرازی: کان ضعیفاً فی الحدیث، غیر معتمد فیه؛ و کان أحمد بن محمد بن عیسی یشهد علیه بالغلو و الکذب و أخرجه من قم إلى الری و کان یسکنها و قد کاتب أبا محمد العسکری علیه السلام علی ید محمد بن عبد الحمید العطار للنصف من شهر ربیع الآخر سنة خمس و خمسين و مائتين. ذکر ذلك أحمد بن علی بن نوح و أحمد بن الحسين رحمهما الله. له کتاب التوحید، رواه أبو الحسن العباس بن أحمد بن الفضل بن محمد الهاشمی الصالحی عن أبيه عن أبي سعید الأدمی؛ و له کتاب النوادر، أخبرنا محمد بن محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد، عن محمد بن یعقوب قال: حدثنا علی بن محمد، عن سهل بن زیاد و رواه عنه جماعة^۱. «آدم» نام جد «سهل بن زیاد» بوده که در قمی یا رازی بودن وی اختلاف است.

«نجاشی» «ضعیف» را در مورد روایت «سهل بن زیاد» به کار می‌برد نه در مورد خود وی. چنین مطلبی ضعیفی در مورد خود راوی نبوده و مربوط به دانش حدیث وی است؛ اما عبارت بعدی، ضعف راوی را می‌رساند. «نجاشی» می‌گوید که «أحمد بن محمد بن عیسی» بر غلو و کذب «سهل بن زیاد» شهادت می‌داده است. اینکه شهادت به کذب مستند به غلو باشد نیز از عبارات استفاده نمی‌شود؛ زیرا غلو و کذب به هم عطف شده و نشان می‌دهد که دو شهادت در مورد وی وجود داشته است: شهادت به غلو و شهادت به کذب. در مورد کتاب «نوادر» گفته شده «رواه عنه جماعة» که نشان می‌دهد کتاب وی کتاب مشهوری بوده است.

«فهرست شیخ طوسی»: «[۳۳۹] سهل [بن زیاد]: سهل بن زیاد الأدمی الرازی، یکنی أبا سعید، ضعیف. له کتاب. أخبرنا ابن أبي جید، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن یحیی، عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن سهل و رواه محمد بن الحسن بن الولید، عن سعد و الحمیری، عن أحمد ابن أبي عبد الله، عن سهل بن زیاد^۲. در این کتاب، «شیخ طوسی»، «سهل بن زیاد» را تضعیف می‌کند.

«رجال شیخ طوسی»: «شیخ طوسی» در رجال وی را جزء اصحاب امام جواد، امام هادی و امام حسن عسکری علیهم السلام آورده است. در قسمت اصحاب امام جواد و امام حسن عسکری علیهما السلام نسبت به وی توثیق و تضعیفی ذکر نمی‌کند؛ اما در قسمت اصحاب امام هادی علیه السلام، وی را توثیق کرده است: «سهل بن زیاد الأدمی، یکنی أبا سعید، ثقة، رازی^۳».

«رجال ابن داود»: «۲۲۲ سهل بن زیاد الأدمی: أبو سعید الرازی د، دی، کر [ست] ضعیف [غض] ضعیف فاسد الروایة و کان أحمد بن محمد بن عیسی أخرجه من قم و نهی الناس عن السماع عنه [جش] کان أحمد بن محمد بن عیسی یشهد علیه بالغلو و الکذب و أخرجه من قم إلى الری^۴».

نکته‌ای که باید به آن توجه شود این است که «ابن داود»، «ثقه» را برای «سهل بن زیاد» ذکر نمی‌کند که نشان می‌دهد نسخه‌ای از کتاب «رجال شیخ طوسی» که در دست «ابن داود» بوده و نسخه‌ی خطی این کتاب بوده است، این کلمه را نداشته است. «ابن داود» مطالبی را که در رجال قبلی باشد ذکر می‌کند و چون در اینجا توثیقی را نقل نمی‌کند، پس در نسخه‌ای که در دست «ابن داود» بوده، این کلمه وجود نداشته است.

«استبصار»: «شیخ طوسی» در جلد ۳ استبصار باب «لَا یَصِحُّ الظَّهَارُ بِیَمین» به حدیثی برخورد می‌کند که «سهل بن زیاد» در سند آن قرار دارد و فتوا را عوض می‌کند. وی در مورد «سهل بن زیاد» می‌گوید: «وَ أَمَّا الْخَبْرُ الْأَوَّلُ فَرَأَوْنَاهُ أَبُو سَعِيدِ الْأَدَمِيِّ وَ هُوَ ضَعِيفٌ جِدًّا عِنْدَ نَقَادِ الْأَخْبَارِ وَ قَدْ اسْتَشْنَاهُ أَبُو جَعْفَرِ بْنِ بَابُوَيْهٍ فِي رَجَالِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ^۵».

۱. رجال النجاشی، ص: ۱۸۵.

۲. فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و اصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیث)، النص، ص: ۲۲۸.

۳. رجال الطوسی، ص: ۳۸۷.

۴. الرجال (لابن داود)، ص: ۴۶۰.

۵. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج ۳؛ ص ۲۶۱.

«رجال ابن غضائری»:

«[۶۵]-۱۱- سهل بن زیاد: أبو سعید، الأدمی، الرازی. كان ضعيفا جداً، فاسد الرواية و الدين؛ و كان أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أخرجه من قم و أظهر البراءة منه و نهى الناس عن السماع منه و الرواية عنه؛ و يروى المراسيل و يعتمد المجاهيل»^۱
«[۲۲۲]-۶۳- سهل بن زیاد: أبو سعید، الأدمی، الرازی. كان ضعيفا في الحديث، غير معتمد فيه و كان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو و الكذب و أخرجه من قم إلى الري و كان يسكنها؛ و قد كاتب أبا محمد العسكري عليه السلام على يد محمد بن عبد الحميد العطار، للنصف من شهر ربيع الآخر سنة خمس و خمسين و مائتين»^۲.

«رجال علامه حلی»: «۲ سهل: بغير ياء بن زیاد الأدمی الرازی یکنی أبا سعید من أصحاب أبي الحسن الثالث عليه السلام اختلف قول الشيخ الطوسي رحمه الله فيه فقال في موضع إنه ثقة و قال في عدة مواضع إنه ضعيف و قال النجاشي إنه ضعيف في الحديث غير معتمد فيه و كان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو و الكذب و أخرجه من قم إلى الري و كان يسكنها و قد كاتب أبا محمد العسكري عليه السلام على يد محمد بن عبد الحميد العطار المنتصف من شهر ربيع الآخر سنة خمس و خمسين و مائتين ذكر ذلك أحمد بن علي بن نوح و أحمد بن الحسين رحمهما الله؛ و قال ابن الغضائری: إنه كان ضعيفا جدا فاسد الرواية و المذهب و كان أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أخرجه عن قم و أظهر البراءة منه و نهى الناس عن السماع منه و الرواية عنه و يروى المراسيل و يعتمد المجاهيل»^۳.

«معالم العلماء»: «۳۸۳ سهل بن زیاد الأدمی أبو سعید الرازی: ضعيف له كتاب»^۴.

«مرحوم مامقانی»: «۵ ایشان می فرمایند عده ای از علما قائل به توثیق «سهل بن زیاد» هستند و عده ای دیگر وی را ضعیف می دانند. «مرحوم مامقانی» و جوهی را که برای تضعیف «سهل بن زیاد» گفته شده ذکر کرده و آنها را نقد می کنند:

۱. در مورد «شیخ طوسی» نیز می فرمایند که «شیخ طوسی» در بعضی موارد وی را توثیق کرده است و در بعضی موارد دیگر وی را ضعیف دانسته است. ایشان می گویند گویا علت امر این است که «شیخ طوسی» در ابتدا «سهل بن زیاد» را ضعیف می دانسته و سپس به توثیق وی پرداخته است.

نقد: این کلام نسبت به «رجال» و «فهرست» صحیح است؛ زیرا «رجال» متأخر از «فهرست» است؛ اما نسبت به «رجال» و «استبصار» صحیح نیست. اگر «شیخ طوسی» در «استبصار» «سهل بن زیاد» را تضعیف نکرده بود، کلام «مرحوم مامقانی» صحیح بود؛ اما چون «شیخ طوسی» در استبصار نیز «سهل بن زیاد» را تضعیف کرده است و «استبصار» آخرین کتاب «شیخ طوسی» است که تمام شده است، نمی توان این کلام را پذیرفت.

۲. ایشان تضعیف «نجاشی» را مربوط به دانش حدیث «سهل بن زیاد» می دانند نه به خود وی و چنان که گفته شد این مطلب مورد پذیرش است.

۳. «مرحوم مامقانی» در مورد عبارت «هو الاحمق» که از «فضل بن شاذان» نقل شده بود نیز می فرمایند که این عبارت دلالت بر فساد ضعف در دین و تقوا ندارد.

۴. در مورد نسبت دادن غلو توسط «احمد بن محمد بن عیسی» نیز می فرمایند: قدما به خاطر مطالبی شخص را غالی می دانستند که اکنون جزء ضروریات مذهب است.

اصل این مطلب درست است و «آیت الله بروجردی» نیز مثال هایی را در این مورد ذکر می کنند؛ اما «مرحوم مامقانی» این مطلب را به هر موردی که راوی ضعیف دانسته شده، تعمیم داده است. ایشان در هر موردی که «احمد بن محمد بن عیسی» یا قمیین سخت گیر شخصی را ضعیف می دانند و خود «مرحوم مامقانی» قرائتی بر وثاقت وی دارند، تضعیف را ناشی از غالی دانستن راوی می دانند؛ در حالی که تنها منشأ تضعیف، غالی دانستن نبوده است.

۱. الرجال (لابن الغضائری)، ص: ۶۶.

۲. الرجال (لابن الغضائری)، ص: ۱۲۵.

۳. رجال العلامة الحلی، ص: ۲۲۸.

۴. معالم العلماء، ص: ۵۷.

۵- تنقیح المقال فی علم الرجال، جلد: ۳۴ صفحه: ۱۷۸.

ایشان برای غالی نبودن «سهل بن زیاد» شاهی ذکر می‌کنند و آن اینکه «سهل بن زیاد» روایتی را در ذم غلات نقل کرده است. **نقد:** این دلیل درست نیست. گرچه «سهل بن زیاد» را غالی نمی‌دانیم، اما روایت علیه غلات داشتن، دلیل بر غالی نبودن شخص نیست؛ زیرا غلات فرقه‌های مختلفی داشته که با هم برخوردهایی نیز داشته‌اند؛ بنابراین اینکه یک راوی مطلبی در رد یک غالی داشته باشد، دلیل بر غالی نبودن نمی‌شود.

۵. نظر ایشان در مورد اخراج «سهل بن زیاد» از قم این است که این عمل «احمد بن محمد بن عیسی» دلالت بر ضعف «سهل بن زیاد» ندارد؛ زیرا «احمد بن محمد عیسی» عده‌ای دیگر را نیز از قم اخراج کرده است و دلایل او برای چنین رفتاری درست نبوده است. ایشان پس از رد قرائن تضعیف، قرائنی را بر وثاقت «سهل بن زیاد» ذکر می‌کنند:

۱. شیخ اجازه بودن: گفته شد که این راه مورد پذیرش نیست.

۲. کثیرالروایه بودن راوی و مفتی به بودن روایات او: گفته شد که اگر یک راوی روایتی را در مورد مسئله‌ای اختلافی ذکر کند و مخالفین به آن روایت، اشکال سندی وارد نکنند، این سند تقویت می‌شود؛ اما نمی‌توان گفت که اصحاب به روایت یک راوی عمل کرده‌اند، پس راوی را قبول داشته‌اند.

این احتمال وجود دارد که عمل اصحاب به خاطر قرینه‌ای بوده که در دست آنها بوده است. همچنین اگر اصحاب به روایتی عمل نکنند، ضعف راوی ثابت نمی‌شود؛ زیرا ممکن است عمل نکردن به روایت به خاطر وجود معارض یا تقیه‌ای دانستن روایت بوده است.

۳. اعتماد «کلینی» به «سهل بن زیاد»: «کلینی» با سخت‌گیری و دقتی که در اخذ حدیث داشته است به «سهل بن زیاد» اعتماد کرده است، پس «سهل بن زیاد» را ثقة می‌دانسته است.

نقد: بین اعتماد ما و اعتماد «کلینی» ملازمه‌ای نیست.

۳. اعتماد «شیخ طوسی» به راوی: «شیخ طوسی» روایتی را که «سهل بن زیاد» در اسناد آنها آمده ذکر می‌کند، اما به سبب «سهل بن زیاد» به این روایات اشکال نمی‌کند.

نقد: این برخورد مربوط به کتاب «تهذیب» است و در «استبصار» این گونه نیست.

۴. کثرت روایت اجلاء از راوی: افرادی مانند «شیخ صدوق»، «ابن قولویه» و... از «سهل بن زیاد» روایت نقل می‌کنند که این مطلب نشان‌دهنده وثاقت «سهل بن زیاد» است.

نقد: اکتار روایت اجلاء در صورتی وثاقت راوی را اثبات می‌کند که راوی قدحی نداشته باشد؛ درحالی که در مورد «سهل بن زیاد» قدح وارد شده است.

ایشان در انتها این گونه نظر می‌دهند که «سهل بن زیاد» امامی و غیر غالی بوده و با انضمام قرائنی که گفته شد، حدیث وی مورد قبول است.

«مرحوم تستری»: ایشان وثاقت «سهل بن زیاد» را نمی‌پذیرند، اما معتقدند که روایاتی که از وی در «کافی» آمده است، مورد قبول است؛ زیرا «مرحوم کلینی» روایات صحیح او را انتخاب کرده است.

نقد: به جز روایاتی که در ابتدای باب ذکر می‌شوند، باقی روایات ممکن است به عنوان مؤید ذکر شوند و ثابت نمی‌شود که نویسنده روایت را قبول داشته است. علاوه بر این روایاتی که به عنوان مؤید ذکر می‌شوند، به جهت نکته‌ای که در روایت اول آمده است، مؤید محسوب می‌شوند و اینکه این روایات مؤید جهات دیگر باشند نیز ثابت نمی‌شود.

جمع‌بندی: ۶ راه برای توثیق «سهل بن زیاد» بیان شده است:

۱. کلام «شیخ طوسی» در اصحاب «امام هادی علیه السلام»: «سهل بن زیاد آدمی، یکنی ابا سعید، ثقة، رازی».^۲ این وجه، مهم‌ترین دلیلی است که برای توثیق «سهل بن زیاد» ارائه شده است.

۱- قاموس الرجال، جلد: ۵ صفحه: ۳۵۸.

۲. رجال الطوسی، ص: ۳۸۷.

فقد: از آنجایی که «شیخ طوسی» در «استبصار»، «سهل بن زیاد» را تضعیف کرده است^۱ و «استبصار» جزء کتب آخر «شیخ طوسی» است و کتابی است که به اتمام رسیده است، نمی‌توان ثابت کرد که قول به ثقه بودن، نظر نهایی «شیخ طوسی» باشد.

«شیخ طوسی»:

در دوره‌ای «سهل بن زیاد» را تضعیف کرده؛ همان‌گونه که در «فهرست» آمده است؛^۲

در دوره‌ای نسبت به وی در تردید است؛ زیرا در بعضی از موارد روایت او را قبول می‌کند و در بعضی موارد روایت او را نمی‌پذیرد؛

در دوره‌ای وی را توثیق کرده؛ همان‌گونه که در «رجال» آمده است؛

و در «استبصار» وی را تضعیف کرده است.

در نتیجه اینکه توثیق، نظر نهایی «شیخ طوسی» باشد، ثابت نمی‌شود.

علاوه بر این دأب «ابن داود» این بوده است که در میان مطالب علمای قبل، هر مطلبی را که مربوط به توثیق یا تضعیف بوده، ذکر می‌کرده است؛ اما با اینکه وی می‌گوید که «رجال شیخ طوسی» را به خط خودش در اختیار دارم، توثیقی از «شیخ طوسی» نسبت به «سهل بن زیاد» نقل نمی‌کند. در نتیجه به احتمال زیاد در نسخه‌ای که در اختیار «ابن داود» بوده است، لفظ «ثقه» وجود نداشته است.

۲. کثرت روایت «شیخ طوسی» و دیگر فقها از «سهل بن زیاد» و اشکال سندی نگرفته به این روایات.

فقد: گاهی روایت به عنوان مؤید ذکر می‌شود که در این صورت وثاقت راوی ثابت نمی‌شود. برای اثبات وثاقت یک راوی باید به دنبال روایتی از او بود که در فتوا تأثیرگذار باشد و منتقدین به آن ایراد سندی وارد نکرده باشند. در این صورت مشخص می‌شود که راوی نزد منتقدین ثقه بوده است. تعداد این روایات نیز باید زیاد باشد، زیرا در نقل یک روایت این احتمال وجود دارد که به خاطر وجود قرینه‌ای این روایت نقل شده است.

چنین مطلبی در مورد «سهل بن زیاد» صادق نیست. گرچه روایات او بیش از ۲۰۰۰ روایت است؛ اما بسیاری از روایات او در فتوا تأثیرگذار نیستند و تعداد روایات تکراری نیز بیش از ۱۰۰۰ روایت است.

در روایاتی از «سهل بن زیاد» که در اول باب ذکر شده‌اند و در فتوا نیز تأثیرگذار بوده و متفرده هستند، مطلبی یافت نشد که به خاطر آن گفته شود مشهور علمای قدیم که در آن مسئله نظر مخالف داشته‌اند، «سهل بن زیاد» را قبول داشته‌اند؛ اما عکس این مطلب صادق است: روایت «سهل بن زیاد» در مسئله «ظهار با یمین» روایتی است که در فتوا تأثیرگذار است و «شیخ طوسی» به آن اشکال سندی گرفته است.^۳

۳. ذکر راوی در بین اصحاب «امام جواد»، «امام هادی» و «امام حسن عسکری» علیهم‌السلام و مکاتبه با «امام حسن عسکری علیه‌السلام» با واسطه‌ی «محمد بن عبدالحمید عطار» که راوی عادی نبوده است.

فقد: این‌گونه نیست که هر کسی که با امام علیه‌السلام مکاتبه کرد، یا مکاتبه را با واسطه‌ی شخصی که ثقه باشد، انجام دهد، خودش نیز ثقه باشد؛ مانند اینکه کسی از شخصی که مورد اطمینان و ثقه است درخواست کند که نظر مرجع را جويا شود که این مطلب نشان نمی‌دهد که خود شخص نیز ثقه است.

دأب ائمه علیهم‌السلام و نواب این نبوده است که اگر سائل انسان ضعیفی بوده است، جواب او را ندهند و صرفاً به اجلاء پاسخ دهند. حتی بعضی از سائلین از شیعیان نبودند و ائمه علیهم‌السلام جوابی از روی تقیه به آنها می‌داده‌اند.

۴. کثرت روایت اجلاء.

فقد:

الف) «سهل بن زیاد» کثرت روایت اجلاء دارد. وی ۲۳۰۴ روایت دارد که این راویان از وی نقل روایت داشته‌اند:

«محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الأشعری القمی» صاحب «نوادیر الحکمه» ۱۵ روایت؛^۴

«علی بن محمد علان کلینی» دای «مرحوم کلینی» ۱۲۸ روایت؛

۱- الإستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج ۳؛ ص ۲۶۱.

۲- فهرست کتب الشیعه و اصولهم و أسماء المصنفین و اصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیث)، النص، ص: ۲۲۸.

۳- «وَأَمَّا الْخَبْرُ الْأَوَّلُ فَرَأَوْنَاهُ أَبُو سَعِيدٍ الْأَدْمِيُّ وَهُوَ ضَعِيفٌ جَدًّا عِنْدَ نَقَادِ الْأَخْبَارِ وَ قَدْ اسْتَنْدَاهُ أَبُو جَعْفَرٍ بْنُ بَابُوَيْهِ فِي رَجَالِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ»؛ الإستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج ۳؛ ص ۲۶۱.

۴- البته نام «سهل بن زیاد» در بین استناد شدگان از این کتاب آمده است.

«محمد بن حسن طائی رازی» ۱۱۰ روایت.

اما همان‌گونه که گفته شد، کثرت روایت اجلاء در صورتی وثاقت را ثابت می‌کند که راوی قدحی نداشته باشد؛ درحالی‌که در مورد «سهل بن زیاد» قدح وارد شده است.

ب) اجلاء باید از مکاتب مختلف باشند؛ درحالی‌که:

اجلاء قم «سهل بن زیاد» را قبول نداشته‌اند؛

علمای مکتب خراسان نیز وی را نمی‌پذیرفتند؛

در مکتب بغداد نسبت به وی تردید داشتند؛

و تنها اهل ری بودند که «سهل بن زیاد» را قبول داشته‌اند.

۵. وقوع راوی در روایان «تفسیر علی بن ابراهیم»

نقد: گفته شد که اعتبار نسخه‌ی این کتاب برای ما ثابت نیست.

۶. وقوع در اسناد «کامل الزیارات»: «۴- حَدَّثَنِي أَبِي رَجَمَهُ اللَّهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَتَيْلٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادِ الْأَدَمِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عَقْبَةَ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ مَا لِمَنْ زَارَ الْحُسَيْنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ [رَسُولَ اللَّهِ وَ عَلِيًّا] قَالَ كَمَنْ زَارَ اللَّهَ فِي عَرْشِهِ قَالَ قُلْتُ فَمَا لِمَنْ زَارَ أَحَدًا مِنْكُمْ قَالَ كَمَنْ زَارَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ»^۱.

نقد: «سهل بن زیاد» جزء روایان باواسطه‌ی این کتاب است و گفته شد که با توجه به مقدمه‌ی این کتاب، صرفاً وثاقت روایان بلا واسطه قابل پذیرش است. علاوه بر این، این روایت در ابتدای باب نیز نیامده است.

بنابراین راه‌هایی که برای وثاقت بیان شده‌اند، تمام نیست و در نتیجه وثاقت «سهل بن زیاد» برای ما ثابت نشده است؛ اما تضعیف «سهل بن زیاد» نیز ثابت نشده است؛ زیرا تضعیفاتی که برای «سهل بن زیاد» بیان شده‌اند نیز مربوط به بعضی از مکاتب هستند؛ یعنی خراسانی‌ها و عمده‌ی قمیین با «سهل بن زیاد» مخالف هستند و اهالی ری و بعضی از قمیین وی را می‌پذیرند و بغدادی‌ها نیز نسبت به وی در تردید هستند. این مطلب نشان می‌دهد که هم توثیق و هم تضعیف «سهل بن زیاد» اجتهادی و مربوط به مکاتب خاص بوده است.

«محمد بن سنان» نیز شبیه به «سهل بن زیاد» است اما در مورد وی قائل به وثاقت شدیم؛ زیرا اعتماد به وی، مربوط به مکتب خاصی نبود. در نتیجه در مورد «سهل بن زیاد» قائل به توقف می‌شویم.

۱. کامل الزیارات، النص، ص: ۱۵۰.

کتابسوزی

تاریخ تشیع بحث مفصلی دارد که بیان آن در یک جلسه ممکن نیست؛ اما بخشی از تاریخ تشیع که مربوط به وقایع قرن پنجم تا هفتم است باید بیان شود. در این دوره کتاب سوزی‌های اتفاق افتاده است که مربوط به بحث ما بوده و دارای اهمیت است. ریشه‌ی این بحث این است که به دوره‌ای قائلیم که نام آن را دوره‌ی قدما می‌گذاریم و معتقدیم که قدما به قرآینی دسترسی داشته‌اند که متأخرین از آنها بی‌بهره هستند.

سؤال این است که چه اتفاقاتی رخ داده است که قرائن به دست علمای بعدی نرسیده است؟ پاسخ به این سؤال مهم است و اهمیت آن با توجه به این نکته روشن‌تر می‌شود که باید محدوده‌ی قدما را مشخص کرد و گفت تا چه زمانی علما، جزء قدما محسوب می‌شده‌اند. در این زمینه دو قول وجود دارد:

قول مشهور این است که قدما، علمای تا قرن پنجم و آتش‌سوزی کتابخانه‌ی «شیخ طوسی» هستند؛

قول دیگر که مختار است این است که قدما، علمای تا قرن هفتم و زمان حمله‌ی مغول هستند.

شیعیان دوره‌های مختلف تاریخی داشته‌اند که با توجه به آنچه گفته شد، فقط به این دوره از تاریخ تشیع می‌پردازیم. دیگر دوره‌های تاریخ تشیع عبارت‌اند از:

۱. دوران تا ابتدای غیبت صغرا که یعنی تاریخ زمان ائمه علیهم‌السلام که تا سال ۲۶۰ است.

۲. دوران غیبت صغرا از سال ۲۶۰ تا سال ۳۲۹.

۳. دوران سال ۳۲۹ تا تشکیل حکومت شیعیان، یعنی حکومت «آل‌بویه» که اواسط قرن چهارم است.

در سال ۳۵۲ نخستین بار است که «عاشورا» تعطیل رسمی اعلام می‌شود. این مطلب نشان می‌دهد که شیعیان که در ابتدا انگشت‌شمار بودند، سیر رو به رشدی را طی کرده بودند؛ گرچه فراز و فرود نیز در تاریخ تشیع مشاهده می‌شود.

«آل‌بویه» در سال ۳۵۲ عاشورا را تعطیل رسمی و عزای عمومی اعلام می‌کند، دستور می‌دهد در منابر رسمی لباس سیاه پوشیده شود، به قصابان دستور داده می‌شود که به احترام امروز ذبح انجام ندهند و صنف آشپزان نیز غذا نپزند، در بازار خیمه‌ها برپا شود و گریه و نوحه‌خوانی بر «امام حسین علیه‌السلام» که تا پیش از این در منازل انجام می‌شد، به صورت رسمی و عمومی برگزار شود.^۱ پس از چند واقعه اتفاق می‌افتد:

۱. حمله‌ی «طغرل سلجوقی» به بغداد در سال ۴۴۹ که به خروج عمده‌ی شیعیان از بغداد و تأسیس حوزه‌ی نجف منجر می‌شود.

۲. حمله‌ی «سلطان محمود» به ری در اوایل قرن پنجم و کتاب سوزی کتابخانه ری.

۳. حمله‌ی مغول و سوزاندن کتابخانه‌ی نیشابور و سمرقند در قرن هفتم.

اکنون به دنبال این هستیم که این وقایع را توضیح دهیم و نشان دهیم که همه‌ی شیعیان در یک نقطه جمع نبوده‌اند و با سوزاندن کتاب‌های یک شهر، تمام کتب از بین نرفته است.

مهم‌ترین کتاب سوزی، کتاب سوزی کتابخانه «شیخ طوسی» است. «آل‌بویه» به سه گروه منشعب می‌شوند: «آل‌بویه» بغداد، ری و خراسان؛ حکمرانان «آل‌بویه» سه برادر بودند که با تقسیم ممالک، هر کدام به حکمرانی در یک قسمت می‌پردازند. کتاب سوزی کتابخانه بغداد: قرن پنجم دوران ضعف «آل‌بویه» بغداد است. در این دوره قدرت گاهی در دستان «آل‌بویه» و گاهی در دستان خلیفه‌ی عباسی بوده است. با ضعیف شدن «آل‌بویه»، خلیفه‌ی عباسی یعنی «القائم» قدرت می‌گیرد و بین وی و «طغرل سلجوقی» مکاتباتی انجام می‌شود.

ظاهراً ورود «طغرل» به بغداد با هماهنگی خلیفه‌ی عباسی بوده است. وی زمانی که قصد ورود به بغداد را داشته است، با مقاومت «آل‌بویه» مواجه می‌شود؛ اما بین این درگیری با «آل‌بویه» با درگیری‌های قبلی تفاوتی وجود داشته است. در دفعات قبل با درگیری «آل‌بویه»، شیعیان به کمک «آل‌بویه» می‌شتافتند ولی در این درگیری، غیر از شیعیانی که از خود «آل‌بویه» بودند، باقی شیعیان در درگیری دخالت نکردند.

۱- «ابن کثیر» در نهایت جلد ۱۱ صفحه ۱۸۳؛ «ابن خلدون» در «تاریخ ابن خلدون» جلد ۳ صفحه ۴۲۵؛ «ابن جوزی» که عامی و متعصب است، در «المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک» جلد ۷ صفحه ۱۵.

بغداد محله‌ای به نام «کرخ» داشته است که اهالی آن غالباً شیعه بودند و در دروازه‌ی بغداد قرار داشته است. در کتب تاریخی آمده است که در این محله مقاومتی صورت نمی‌گیرد که این مطلب با توجه به سابقه‌ی «آل‌بویه» مطلب عجیبی است. در دفعات قبل، شیعیان در منطقه کسی را داشتند که رهبری آنها را به عهده داشته و کلام و موضع‌گیری وی برای افراد مهم بوده است. به‌ویژه در دوره‌ی «عضد الدوله دیلمی» و دورانی که «سید مرتضی» رهبری را به عهده داشت، «سید مرتضی» کاملاً از «آل‌بویه» پشتیبانی می‌کرده و در نتیجه شیعیان به کمک «آل‌بویه» می‌شناختند.

رهبر شیعیان در زمان حمله‌ی «طغرل»، «عدنان بن رضی» پسر «سید رضی» بوده است. زمانی که شیعیان از وی کسب تکلیف می‌کنند، وی پاسخ می‌دهد که «آل‌بویه» فقط اسم شیعه را یدک می‌کشند و توجهی به حرف‌های ما ندارند و از طرف دیگر «طغرل»، شخصی عامی و متعصب است و نباید وارد دعوی ظالم با ظالم شد. این توصیه نقش اصلی را در نپوستن شیعیان به «آل‌بویه» دارد.

علت این برخورد «عدنان بن رضی» نیز است که «آل‌بویه» در اوایل (فارغ از صالح بودن یا نبودن این افراد)، حداقل به صورت ظاهری احترام علما را حفظ می‌کردند. همانند دوران صفویه که اگر «محقق کرکی» حکم به مجازات مسئولی حکومتی می‌داد، «شاه طهماسب» حداقل این‌گونه رفتار می‌کرد که این مسئول را عوض می‌کرد. در «آل‌بویه» نیز «عضد الدوله» با وجود اختلافاتی که با «سید مرتضی» داشت، امتیازات خوبی را به «سید مرتضی» داد؛ مانند کمک به توسعه حرم «امیرالمؤمنین علیه‌السلام»، گسترش عزاداری‌های «امام حسین علیه‌السلام» و فعالیت‌هایی که به‌منظور پیاده‌روی اربعین انجام می‌شد؛ اما اواخر «آل‌بویه» و اواخر صفویه این‌گونه رفتار نمی‌کردند و پادشاهان به هر دلیلی از علما حرف‌شنوی نداشتند و به همین دلیل علما از این پادشاهان ناراحت بودند که این ناراحتی در چنین مواردی بروز پیدا می‌کرد.

بین «عدنان بن رضی» و «عمید الملک» وزیر «طغرل» وجود دارد که در آن وزیر «طغرل» قول می‌دهد که اگر شیعیان وارد جنگ نشوند، مهاجمان کاری به آنها و مساجد و محله‌های آنها نداشته باشند.

تاریخ نشان می‌دهد که این‌گونه تدبیرها نتیجه‌ی عکس می‌دهد. «عمید الملک» که چنین قولی می‌دهد، کسی است که بعدها دستور می‌دهد که در منابر رافضیان را لعن کنند و وقایعی مانند کتاب سوزی نیز در همین دوره انجام می‌شود.

مهاجمان در هنگام ورود به بغداد فعالیتی انجام نمی‌دهند، اما پس از استقرار در بغداد، اولین دستور «طغرل» به اهالی «کرخ» این بوده است که در مساجد به جای «حی علی خیر العمل»، «الصلاه خیر من النوم» گفته شود. «ابن اثیر» در تاریخ خود می‌نویسد که شیعیان به این دستور عمل کردند. در این زمان گرچه کسی جای «شیخ طوسی» را نمی‌دانسته و وی برای نماز در مسجد حاضر نمی‌شده است، اما بعضی شیعیان با وی ارتباط داشتند و به دستور او شیعیان از روی تقیه این دستور را انجام می‌دهند.

بعضی از افرادی که عامی متعصبی بودند و از افراد رسمی حکومت نیز نبودند، وارد محله‌ی شیعیان می‌شدند و اشعاری را در فضیلت خلفا و معاویه و... می‌خواندند. شیعیان در ابتدا به این کار اعتراض می‌کنند اما «طغرل» شیعیان را از دخالت در این کار نهی می‌کند.

این شرایط تا یک سال بعد در سال ۴۴۹ که تحمل شیعیان از چنین رفتاری تمام می‌شود ادامه پیدا می‌کند. در این سال عده‌ای از شیعیان پس از برخورد با این افراد، به سمت محله‌های سنی نشین بغداد حرکت کرده و خلفا را لعن می‌کنند. این ماجرا باعث حمله به خانه‌ی «شیخ طوسی» می‌شود.

«شیخ طوسی» در این مدت پنهان بوده است. مهاجمان «شیخ طوسی» را نمی‌یابند اما کتاب‌های خانه‌ی «شیخ طوسی» و کتاب‌های بیرونی که متعلق به کتاب‌خانه‌ی «شیخ طوسی» بوده است را جمع‌آوری می‌کنند. این کتاب‌ها را مقابل مسجد «نصر» در محله‌ی کرخ قرار داده و همه را آتش می‌زنند.

در این کتاب‌خانه بیش از صد هزار عنوان کتاب موجود بوده است که بسیاری از آنها در دیگر کتاب‌خانه‌های دیگر هم نسخه‌هایی داشته‌اند؛ اما در این بین توقیعاتی بوده که «شیخ طوسی» برای نوشتن «کتاب الغیبه» آنها را جمع‌آوری کرده بود. این توقیعات را از روی خط شناسایی می‌شدند که در این آتش‌سوزی از بین می‌روند. گرچه نسخه‌ی دیگری از این توقیعات در کتاب‌خانه‌های دیگر نیز وجود داشته است، اما چون خطی نبوده، قرینه‌ی خط‌شناسی نیز از بین می‌رود.

همچنین کتابی بوده که دارای چندین نسخه بوده است اما یک نسخه‌ی آن به تأیید امام علیه‌السلام رسیده بود. «شیخ طوسی» زمانی که قصد داشته کتاب «استبصار» را بنویسد، این نسخه‌ها را جمع‌آوری کرده بوده که این نسخه‌ها در این آتش‌سوزی از بین رفتند.

در طول زمان شرایط شیعیان سخت‌تر می‌شود. افرادی که در محله‌های شیعیان فضائی را برای خلفا نقل می‌کردند همچنان به این محله‌ها می‌آمدند و علاوه بر کارهای قبل، نوشته‌هایی روی دیوار می‌نوشتند. «عمید الملک» که خود عامی متعصبی است می‌گوید در بازدید از بغداد به محله‌ی «کرخ» رفتم و مشاهده کردم که روی دیوار مسجد «نصر» که پیش از این «شیخ طوسی» در آن نماز می‌خواند، این جمله نوشته شده است که «معاویه دایی علی است». «عمید الملک» سؤال می‌کند که چه کسی این کار را انجام داده است که در پاسخ گفته می‌شود که ما این جملات را می‌نویسیم و با افرادی که به این کارها اعتراض می‌کنند، برخورد می‌کنیم.

در سال ۴۵۱ به «امام حسین علیه‌السلام» اهانت می‌شود. شیعیان از این کار خشمگین می‌شوند؛ اما در آن لحظه برخوردی انجام نمی‌دهند. در هنگام شب عده‌ای از شیعیان به صورت ناشناس با افرادی که این کار را انجام داده بودند برخورد می‌کنند و در اطراف مساجد عامه نیز جملاتی در فضیلت اهل بیت علیهم‌السلام و مطاعن خلفا می‌نویسند. زمانی که دیگر شیعیان از این کار باخبر می‌شوند، اموال خود را رها کرده و برای نجات جان خود، با خانواده از بغداد فرار می‌کنند.

در همان سال کتابخانه‌ی دیگری که «کتابخانه‌ی اردشیر» نام داشت نیز آتش زده شد. در این کتابخانه بیش از یازده هزار عنوان کتاب موجود بوده و پس از کتابخانه‌ی «شیخ طوسی» بزرگ‌ترین کتابخانه‌ی بغداد بوده است.^۱

پس از این اتفاقات «عدنان بن رضی» منزوی می‌شود. در سال ۴۵۳ سلجوقیان به دنبال تعیین رهبری برای شیعیان می‌گردند تا پاسخ‌گوی رفتار شیعیان باشد تا اگر شیعیان فعلیتی انجام دادند، از این رهبر بازخواست شود. با مشاهده‌ی منزوی شدن «عدنان بن رضی»، شخصی به نام «ابوالفوارس طراد بن محمد» را رهبر شیعیان می‌گذارند و برگزاری مراسم شیعیان، تعیین امام جماعت مساجد و... را مشروط به اجازه‌ی وی می‌کنند. این شخص عامی و از عباسیان بوده است. شیعیان در ظاهر کاری انجام نمی‌دهند اما طبق نقل «ابن اثیر» در همین زمان با «شیخ طوسی» نامه‌نگاری‌هایی انجام می‌شده و در حقیقت ایشان رهبر شیعیان بوده است. به همین دلیل شیعیان به شخصی که «ابوالفوارس» او را به عنوان امام جماعت منصوب می‌کرد، اقتدا نمی‌کردند و امامت جماعت شخصی را که «شیخ طوسی» قبول داشت می‌پذیرفتند. «ابوالفوارس» به سلجوقیان گزارش می‌دهد که شیعیان در ظاهر احترام وی را حفظ می‌کنند، اما عملاً کارهای خود را با هماهنگی من انجام نمی‌دهند. سلجوقیان نیز شخص دیگری به نام «شمس‌الدین اسامه بن ابی عبدالله» را به عنوان رهبر انتخاب کرده و وی را ملقب به «مرتضی» می‌کنند تا نام «سید مرتضی» برای شیعیان تکرار شود.

در طول زمان شدت برخورد «طغرل» با شیعیان کمتر می‌شود. یکی از دلایل این بوده که «طغرل» برای ادامه‌ی حکومت نیاز به مسالمت با عشایر شیعه داشته است. به همین دلیل توافق می‌شود که شخصی حاکم کوفه شود که هر دو طرف وی را بپذیرند و برخورد با شیعیان نیز کمتر می‌شود.

یک سال بعد یعنی در سال ۴۵۵ «شیخ طوسی» تأسیس حوزه‌ی نجف را اعلام می‌کند. «شیخ طوسی» از سال ۴۴۸ تا ۴۵۵ زندگی مخفیانه داشته است.

در همین زمان در قم شخصی به نام «امیر ابوالفضل عراقی» بوده که مورد تأیید غزنویان و سلجوقیان بوده است. وی در زمان آتش‌سوزی کتابخانه‌ی «شیخ طوسی»، مسجد عتیق قم که ظاهراً مسجد «امام حسن عسکری علیه‌السلام» بوده است، مناره‌ها و باروی قم و حرم «حضرت معصومه سلام الله علیها» را تعمیر کرده و حرم را گسترش می‌دهد. این مطلب تفاوت شرایط شیعیان نقاط مختلف را نشان می‌دهد. گرچه در آن زمان بغداد مرکز تشیع بوده، اما شیعیان در مناطق دیگر نیز حضور داشته و به فعالیت مشغول بودند.

در خراسان نیز شیعیان شرایط مناسبی داشتند و حتی در این دوره «سنایی» شعری در مذمت «معاویه» می‌سراید. در این دوره «بهرام بن مسعود بن محمود غزنوی» حاکم است. زمانی که درباریان عامی این شعر را می‌شنوند، هشدار می‌دهند که در صورت برخورد با وی درگیری ایجاد می‌شود و در نتیجه با «سنایی» برخورد نشده و صرفاً به وی تذکر داده می‌شود که چنین اشعاری را نسراید.^۲ کتاب سوزی کتابخانه‌ی ری: کتاب سوزی این کتابخانه پیش از کتاب سوزی کتابخانه‌ی بغداد است. «فردوسی» و «ابن سینا» دو شخصیت شیعه بودند که با حکومت وقت مسئله داشته‌اند.

۱- این کتاب در ابتدا حدود ده هزار عنوان کتاب داشته که در طول زمان به تعداد آنها افزوده شده است. زمانی که «شیخ صدوق» قصد داشته که به ری نقل مکان کند، «آلبویه» ری که شهرت کتابخانه‌ی اردشیر را شنیده بودند، برای رقابت، کتابخانه‌ی بزرگ‌تری در ری دایر می‌کنند که تبدیل به بزرگ‌ترین کتابخانه‌ی ری می‌شود.

۲- «تاریخ نیشابور صفحه» ۱۷۷.

«ابن‌سینا» کتابی به نام «شفا» دارد که مقاله‌ی دهم آن اثبات امامت است و با به قدرت رسیدن «سلطان محمود» همین مقاله باعث فرار «ابن‌سینا» می‌شود؛ زیرا «سلطان محمود» عامی متعصبی بوده است. «ابن‌سینا» از خراسان به گرگان و از گرگان به ری فرار می‌کند تا اینکه «سلطان محمود» قصد می‌کند که به ری حمله کند. در آن زمان «مجدالدوله» امیر ری به سن قانونی نرسیده بود و مادر وی عهده‌دار حکومت بود. وی نامه‌ای به «سلطان محمود» می‌نویسد و می‌گوید اگر بر من پیروز شوی بر زنی پیروز شده‌ای و افتخاری برای تو نیست و اگر از من شکست بخوری، از زنی شکست خورده‌ای و ننگی برای توست. به همین جهت «سلطان محمود» پس از اینکه «مجدالدوله» به سن قانونی می‌رسد، به ری حمله می‌کند.

فردوسی نیز ابیاتی در مورد «حضرت علی علیه‌السلام» دارد که باعث می‌شود مشکلاتی برای وی ایجاد شود و حتی عالم سنی‌ای که در آن منطقه بود به خاطر این ابیات، «فردوسی» را رافضی دانست و اجازه نداد که وی در قبرستان مسلمان‌ها دفن شود:

اگر چشم داری به دیگر سرای به نزد نبی و علی گیر جای

گرت زین بد آید گناه منست چنین است و این دین و راه منست

برین زادم و هم برین بگذرم چنان دان که خاک پی حیدرم

«سلطان محمود» در هنگام فتح خراسان، کاری به کتابخانه‌ها و حرم «امام رضا علیه‌السلام» نداشته است اما در ری اتفاق دیگری می‌افتد. «مجدالدوله» که به سن قانونی رسیده است با علما درباره‌ی نحوه‌ی برخورد با «سلطان محمود» مشورت می‌کند. «ابن‌سینا» و گروهی دیگر رأی به آماده کردن نیروها و مقابله با «سلطان محمود» می‌دهند اما گروه دیگری که اکثریت بودند، این نظر را نمی‌پذیرند. دلیل این گروه کشته شدن مردم در جنگ و نحوه‌ی برخورد «سلطان محمود» در خراسان بوده است که کاری با اماکن شیعیان نداشت و صرفاً علما را به حکومت راه نمی‌داد. در نهایت تصمیم بر این می‌شود که بدون درگیری ری را تسلیم «سلطان محمود» کنند که «ابن‌سینا» با شنیدن این تصمیم از ری می‌گریزد.

«سلطان محمود» زمانی که ری را تصرف می‌کند، دستور به برخورد با علمای شیعه می‌دهد و سپس به دستور او آنها بر درختان به دار می‌زنند. همچنین به دستور وی کتب این علما جمع‌آوری شده و زیر درخت‌ها قرار داده می‌شود و آتش زده می‌شود تا با آتش این کتاب‌ها جسد علما نیز سوزانده شود. کتاب سوزی کتابخانه ری در این زمان بوده است. طبق نقل مورخان این کتاب‌ها ۵۰ خروار بوده است. این کتاب سوزی قبل از کتاب سوزی کتابخانه‌ی بغداد بوده است. در زمان کتاب سوزی کتابخانه‌ی ری، شرایط شیعیان در بغداد به گونه‌ای بوده که مراسم عزاداری محرم را انجام می‌دادند و بازار را در عزاداری تعطیل می‌کردند.

پس از «سلطان محمود»، «سلطان مسعود» راه ادامه‌ی حکومت را در مسالمت با شیعیان می‌بیند و در نتیجه رفتارهای دو طرف بهتر می‌شود. به همین جهت کتب مختلفی از قم، بغداد و نیشابور جمع می‌شود و کتابخانه‌ای دیگر را در ری تأسیس می‌کنند. طبیعتاً برای تأسیس کتابخانه به دنبال کتاب‌هایی بودند که مورد نیاز بوده و در نتیجه نسخه‌ی این کتب در ری وجود داشته است. با آتش زدن کتابخانه‌های بغداد، کتبی که تک‌نسخه بودند از بین رفتند. کتبی تک‌نسخه می‌شدند که در قم، ری و نیشابور از آنها نسخه‌برداری نشده بود.

پس از اینکه «شیخ طوسی» حوزه‌ی نجف را تأسیس کرد، کتابخانه‌ای در نجف تأسیس نمود و از مناطق مختلف کتبی را جمع‌آوری کرد. در نتیجه با اتفاق افتادن کتاب سوزی در یک منطقه، شیعیان در مناطق دیگر در امنیت بوده و کتابخانه داشتند و به همین دلیل تراش شیعه حفظ شده است؛ گرچه بعضی از قرائن از دست رفته است؛ به‌طور مثال اکنون نمی‌توان خط‌شناسی انجام داد یا بعضی از کتب مانند «تفسیر علی بن ابراهیم» در گذشته نسخ متعددی داشته اما نسخه‌ای که اکنون دارد مورد اعتماد ما نیست و ...

آنچه در این وقایع از بین رفته است، هویت و قالب مسائل اسلامی را تغییر نمی‌دهد؛ زیرا کتابی از بین می‌رفته که تک‌نسخه بوده و کتابی تک‌نسخه می‌شده که علمای آن منطقه به آن احساس نیاز نمی‌کرده‌اند. ممکن است عالمی در مورد یک کتاب اشتباه کند اما نمی‌توان گفت در طول چندین سال تمام علمای یک منطقه در مورد نیاز به یک کتاب اشتباه می‌کرده‌اند.

این مطلب در زمان حاضر نیز مشهود است. به‌طور مثال نسل قبل به دنبال کتاب «بحارالانوار» بوده اما اکنون به دلیل وجود نرم‌افزارها، کسی به دنبال خرید این کتاب نیست. در گذشته نیز این اتفاق افتاده است که کتب روایی با دسته‌بندی‌های جدید نوشته شدند و کار کردن با آنها

راحت‌تر بوده است و در نتیجه کتب دیگر مورد استفاده قرار نمی‌گرفتند. همچنین کتب رجالی جدید به ویژه از زمان «نجاشی» به بعد و بازنویسی کتاب «کشی»، باعث شدند که دیگر کتب رجالی تک‌نسخه شده و در آتش‌سوزی از بین بروند.

برای مطالعه‌ی کتاب سوزی کتاب‌خانه‌ی نیشابور، باید تاریخ حمله‌ی مغول و چگونگی برخورد آنها در نیشابور، سمرقند، بیهق (سبزوار) را مطالعه کرد. بیهق شیعه‌نشین بوده است. نیشابور شهر بزرگی بوده که شیعیان و عامی‌ها با هم در آن شهر زندگی می‌کردند (شبیبه بغداد) و سمرقند نیز ابتدا سنی‌نشین بوده است و در زمان حمله مغول هم شیعه و هم اهل تسنن در آن زندگی می‌کرده‌اند.

صفحه ۳۱: در این صفحه از علل تحریف سند بحث شده و فقط تصحیف توضیح داده شده است. تصحیف همان تحریف سند است یا یکی از علل تحریف سند؟ اگر یکی از علل باشد، علل دیگر بیان نشده‌اند و فقط تصحیف گفته شده که خود دو قسم دارد.

صفحه ۶۱: همان‌طور که «نجاشی» می‌گوید منظور از «محمد بن الفضیل» در اینجا «محمد بن الفضیل صیرفی» است. [منبع]

صفحه ۶۸: در جلسه ۱۴ از کتب رجالی فقط طبقات برقی معرفی شده است و پس از آن به بحث از موضوع اصول ششگانه رجالی پرداخته شده است.

صفحه ۶۹:

گفته شده: «محمد بن خالد» متوفای بین سال ۲۳۰ تا ۲۴۰ که کوفی است و به قم رفت و به علت نقل کتبی که به نظر قمیین ضعیف بود، توسط «احمد بن محمد بن عیسی اشعری» از قم اخراج شد و در روستایی به نام «برقروت»^۱ ساکن شد و به همین خاطر به «برقی» مشهور شد.

صفحه ۹۲: در جمع بندی ۷. «احمد بن محمد بن یحیی العطار» گفته شده که از «دلایلی» می‌توان وثاقت او را ثابت نمود ولی فقط یک دلیل آمده است.

صفحه ۹۸: پاسخ به استدلال ذم «سکونی» توسط عامه برای شیعه دانستن وی این پاسخ نیامده است. مربوط به جلسه ۱۲۱م.

صفحه ۱۱۰: ۱۶. «حمدویه بن نصیر» متن «مرحوم تستری»: نیامده است.

صفحه ۱۱۵: نقد: گفته شد که تصحیح علامه اجتهادی بوده و برای ما معتبر نیست. [گویا قبلاً بیان نشده است]

صفحه ۱۲۱: نکته: این نکته مبهم بود. [دقیقه‌ی ۳۹:۰۳ فایل شماره بیست و هفتم جلسه ۱۲۶م].

درحالی‌که طبق «رجال ابن داود» صفحه ۴۰ شماره ۱۱۹

۱. «خالد بن عبدالرحمن» از کوفه به «برق رود» می‌گریزد و «محمد بن خالد» در آنجا متولد می‌شود.

۲. کسی که از قم اخراج شده است، «احمد بن محمد» است و در رجال سال اول هم همین گفته شده است.

۳. در رجال سال اول گفته شده که شهرت «برقی» به خاطر تبعید به روستای «برق رود» بوده که اگر طبق کلام «ابن داود» این

مطلب هم باید اصلاح شود.

این تصحیف دشوارتر از دو مثال قبل است؛ زیرا در آن دو مثال با توجه به فاصله‌ی زمانی تصحیف مشخص می‌شد اما در این سند که در است تصحیف رخ داده است، به دوا تصحیف مشخص نمی‌شود. صفحه ۲۲ عبارت معلوم نیست.

۱- طبق مشخصاتی که برای آن روستا گفته می‌شود، احتمالاً روستای «قمرود» فعلی است.