

جلسه اول: مقدمات	10
1. تعریف علم رجال و علوم مشابه آن	10
الف) تعریف علم رجال	10
ب) تعریف علم «فهرست»	10
ج) تعریف علم «درایه‌الحديث»	10
د) تعریف علم «تراجم»	10
2. بررسی تعریف علم رجال	10
نقش قید «راجع راویان بودن»	10
نقش قید «صفات مؤثر در رد یا قبول»	10
3. میزان نیاز به علم رجال طبق مبانی مختلف	10
4. انواع صفاتی که در رجال از آنها بحث می‌شود	11
5. موضوع علم رجال	11
6. مسائل علم رجال	11
7. علوم الحديث و علت نیاز به آنها	12
الف) علم «درایه‌الحديث»	13
ب) علم «رجال»	13
ج) علم «اصول الرجال»	13
د) «فقه‌الحديث»	13
8. تفاوت بین علوم الحديث	14
الف) تفاوت «درایه‌الحديث» و «فقه‌الحديث»	14
ب) تفاوت «رجال» و «فقه‌الحديث»	14
9. دلایل نیاز به علم رجال	14
الف) نیاز به بررسی اخبار آحاد برای استنباط	14
ب) تعارض روایات و نیاز به مرجحات	15
ج) وجود ضاعین بین راویان	15
ج1) دلایل اجتهادی بودن نهضت پالایش احادیث	16
1. اختلاف مبانی علما	16
2. کلام صاحبان کتب در مقدمه‌ی کتاب	16
ج2) روش‌های جعل احادیث	17
1. امانت گرفتن کتاب و تحریف آن	17
2. بیان احادیث مجعول در ضمن احادیث صحیح	18
انگیزه‌های جعل حدیث	18

18.....	1. دشمنی.....
18.....	2. انگیزه‌ی سیاسی.....
18.....	3. انگیزه‌ی فرهنگی.....
18.....	4. انگیزه‌ی دینی.....
19.....	(د) تقیه.....
19.....	(ه) سیره منتشره.....
21.....	جلسه دوم تا چهارم: پیدا کردن مرجع ضمیر، تعلیق و شبه تعلیق، تحویل و علل تحریف سند.....
21.....	1. پیدا کردن مرجع ضمیر.....
21.....	الف) توجه به راوی بعدی و جستجوی آن در سند قبل.....
22.....	ب) استفاده از راوی و مروی عنه.....
24.....	ج) توجه به تعداد روایت شخص پس از ضمیر یا کثرت روایت راوی او (با توجه به اختلاف مبانی).....
25.....	2 و 3. تعلیق و شبه تعلیق در سند.....
25.....	الف) توجه به اولین راوی و جستجوی آن در سند قبل.....
25.....	مثال تعلیق.....
25.....	مثال شبه تعلیق.....
25.....	ب) توجه به اولین راوی و جستجوی او در سند قبل.....
26.....	4. تحویل.....
26.....	الف) حالت اول تحویل.....
26.....	ب) حالت دوم تحویل.....
28.....	5. علل تحریف سند (بررسی شود غیر از تصحیف هم علت دیگری ذکر شده یا همه زیرمجموعه تصحیف هستند و بعد تا آخر بحث هدینگ بررسی شود).....
31.....	جلسه پنجم: توثیقات و تضعیفات.....
31.....	مقدمه.....
31.....	الف) توثیقات عام.....
31.....	ب) توثیقات خاص.....
31.....	1. توثیق و تضعیف توسط امام علیه السلام.....
32.....	2. نقل سینه به سینه.....
33.....	3. اشتهار.....
33.....	4. نقل از کتب.....
33.....	5. اجتهاد رجالی.....
33.....	بررسی اعتبار شیوه‌ی «اجتهاد رجالی» طبق مبانی رجوع به علم رجال.....
34.....	1. طبق مبانی خبر واحد.....
34.....	2. طبق مبانی رجوع جاهل به عالم.....

35.....	3. طبق مبنای شهادت.
35.....	4. طبق مبنای اطمینان نوعی.
35.....	5. طبق مبنای انسداد.
36.....	جلسه ششم: تعدد اسناد.
36.....	توجه به تعدد اسناد در بررسی روایات.
38.....	جلسه هفتم: راه‌های تمییز مشترکات.
38.....	مقدمه.
38.....	را‌های تمییز مشترکات.
38.....	1. استفاده از قرائنی که در متن آمده است.
38.....	الف) با استفاده از قرینه‌ی سند قبل.
39.....	ب) با استفاده از قرینه‌ی سند بعد.
40.....	2. استفاده از قرینه‌ی طبقات راویان.
40.....	3. استفاده از راوی و مروی عنه.
42.....	جلسه هشتم: توحید مختلفات و تلفظ اسامی روات.
42.....	1. توحید مختلفات.
42.....	الف) مقدمه.
42.....	ب) امکان اتحاد.
42.....	ج) وقوع اتحاد و را‌های آن.
42.....	مثال 1: «محمد بن جمهور» و «محمد بن حسن بن جمهور».
43.....	مثال 2: «إسحاق بن عمار» و «إسحاق بن عمار بن حیان مولى بنی تغلب أبو یعقوب الصیرفی».
43.....	2. تلفظ اسامی روات.
43.....	ادامه‌ی جلسه‌ی هشتم تا سیزدهم: اسناد مشهوره.
44.....	1. «عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ».
44.....	«علی بن ابراهیم».
44.....	«أبيه».
44.....	«النوفلی».
44.....	«السکونی».
44.....	2. «عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ».
44.....	«ابن ابی عمیر».
44.....	«حماد».
44.....	«حلبی».
45.....	3 و 4. «عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ زُرَّارَةَ».
45.....	«حماد».

- 45.....«حریر»
- 45.....5. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ»
- 45.....«الحسين بن سعيد»
- 45.....«حماد بن عثمان»
- 45.....6. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ»
- 45.....«حماد»
- 45.....7. «مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ»
- 45.....«موسی بن القاسم»
- 45.....«صفوان»
- 45.....8. «مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ»
- 45.....«ابن ابی عمیر»
- 45.....«حماد»
- 45.....«الحلبی»
- 45.....9. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ»
- 45.....«ابن ابی نجران»
- 45.....«عاصم بن حمید»
- 45.....«محمد بن قیس»
- 45.....10. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ»
- 45.....راوی پس از «ابن ابی عمیر»
- 46.....11. «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ»
- 46.....بررسی راه‌های وثاقت «محمد بن اسماعیل»
- 46.....الف) روات «کامل الزیارات»
- 46.....نقد
- 46.....ب) مشایخ اجازه
- 46.....نقد
- 46.....ج) توثیق متأخرین
- 46.....نقد
- 47.....د) کثرت روایت اجلاء
- 47.....هـ) انضمام قرائن اطمینان آور
- 47.....1) لقب «محمد بن اسماعیل»
- 47.....2) برخورد اصحاب با «محمد بن اسماعیل»
- 47.....3) نحوه‌ی اجازه‌ی «فضل بن شاذان» به «محمد بن اسماعیل»
- 48.....4) مخالفت با خواسته‌ی حکام

48.....	اشکال
48.....	الف) اشکال به کثرت روایت اجلاء.....
48.....	پاسخ.....
48.....	ب) اشکال به انضمام قرائن اطمینان آور.....
48.....	پاسخ.....
49.....	«الفضل بن شاذان».....
49.....	12. «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ الْقَدَّاحِ».....
49.....	سهل بن زیاد.....
49.....	بررسی عبارات در مورد «سهل بن زیاد».....
49.....	الف) عبارت «نجاشی».....
49.....	بررسی عبارت.....
50.....	ب) عبارات «شیخ طوسی».....
50.....	عبارت اول.....
50.....	عبارت دوم.....
50.....	عبارت سوم.....
50.....	بررسی عبارات.....
51.....	ج) عبارت «کشی».....
51.....	بررسی عبارت.....
51.....	د) عبارت «ابن غضائری».....
51.....	بررسی توثیقات «سهل بن زیاد».....
51.....	الف) توثیق خاص توسط «شیخ طوسی» در رجال.....
51.....	نقد.....
51.....	ب) کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قدح فيه.....
52.....	نقد.....
52.....	ج) راویان کامل الزیارات.....
52.....	نقد.....
52.....	د) وقوع در اسناد تفسیر «علی بن ابراهیم».....
52.....	نقد.....
52.....	ه) توثیق فقهای متأخر.....
52.....	نقد.....
52.....	«سهل بن زیاد» در مکاتب رجالی معاصر.....
52.....	مکتب «مرحوم خویی».....
52.....	مکتب «مرحوم تستری».....

- 52.....مكتب «مرحوم مامقانی»
- 52.....جمع بندی
- 53.....13. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ أَخِيهِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ»
- 53.....«الحسين بن سعيد»
- 53.....«الحسن»
- 53.....«زرعه»
- 53.....«سماعه»
- 53.....14. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ»
- 53.....«عثمان بن عيسى»
- 53.....الف) كلام «مرحوم خویی» و «مرحوم تبریزی»
- 54.....دلیل
- 54.....ب) كلام «مرحوم امام» و «آیت الله شبیری»
- 54.....دلیل
- 54.....اشکال «مرحوم تبریزی»
- 54.....مختار (كلام «مرحوم استاد ترابی»)
- 54.....15. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ ابْنِ سِنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»
- 54.....«نضر بن سويد»
- 54.....«ابن سنان»
- 54.....16. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ»
- 54.....«فضاله»
- 54.....«معاويه بن عمار»
- 54.....17. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ»
- 55.....«العلاء»
- 55.....18. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكَنَانِيِّ»
- 55.....«محمد بن الفضيل»
- 55.....«محمد بن يحيى»
- 55.....«احمد بن محمد»
- 55.....«محمد بن اسماعيل»
- 55.....20. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ»
- 55.....«محمد بن يحيى»
- 55.....«احمد بن محمد»
- 56.....«علي بن الحكم»
- 56.....«علي بن أبي حمزه»

- 56.....«أبى بصير»
- 56.....21. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ»
- 56.....«محمد بن يحيى»
- 56.....«احمد بن محمد»
- 56.....«ابن محبوب»
- 56.....«عبدالله بن سنان»
- 56.....22. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ»
- 56.....«محمد بن يحيى»
- 56.....«ابن فضال»
- 56.....«ابن بكير»
- 56.....23. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدٍ 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»
- 56.....«محمد بن يحيى»
- 56.....«محمد بن احمد»
- 57.....«احمد بن الحسن بن على»
- 57.....«عمرو بن سعيد»
- 57.....«ابن صدقه»
- 57.....«عمار بن موسى»
- 57.....24. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ»
- 57.....«محمد بن يحيى»
- 57.....«احمد بن محمد»
- 57.....«محمد بن يحيى»
- 57.....«غياث بن ابراهيم»
- 57.....25. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنِ الْعَمْرَكِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ أَبِي الْحَسَنِ»
- 57.....«محمد بن يحيى»
- 57.....«العمركي»
- 57.....«على بن جعفر»
- 57.....26. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ»
- 57.....«هارون بن مسلم»
- 57.....«مسعده بن صدقه»
- 58.....27. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ»
- 58.....«الحسين بن سعيد»
- 58.....«القاسم»

59	«علی»
59	28. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ»
59	«الحسين بن سعيد»
59	«القاسم»
59	«ابان»
59	«عبدالرحمن بن ابي عبدالله»
60	جلسه چهاردهم: منابع رجالی شیعه
60	مقدمات
60	1. تاریخ رجال شیعه
60	2. حیطه‌ی قدما
60	دلیل معتبر بودن توثیق و تضعیف قدما
61	مشخص نمودن حیطه‌ی قدما
61	معرفی کتب
61	1. طبقات برقی
62	نویسنده‌ی کتاب: «احمد بن محمد بن خالد برقی»
62	دلیل
64	جلسه پانزدهم
64	الف) موضوع اصول شش‌گانه‌ی رجالی
64	1 و 2. «رجال نجاشی» و «فهرست شیخ طوسی»
64	3 و 4. «رجال برقی» و «رجال شیخ طوسی»
64	5. «رجال کشی»
64	6. «رجال ابن غضائری»
65	ب) جوامع رجالی
65	ج) کتب بیان‌کننده‌ی اسامی راویان
65	د) کتب رجالی با موضوعات خاص
65	ه) کتب درایه
65	و) تفاوت کتب رجالی
66	ز) نکاتی برای کار با کتب رجالی
67	جلسه شانزدهم
67	1. فواید علم رجال
67	2. علت عدم ذکر توثیق و تضعیف یا دیگر اطلاعات در مورد راوی
67	پاسخ اول
67	نقد پاسخ



67	پاسخ دوم (کلام استاد)
68	3. نکاتی که در مراجعه به کتب رجال باید به آنها توجه داشت
68	الف) مهمل گذاشتن راوی
68	ب) بیان توثیق و تضعیف راوی ذیل نام راوی دیگر
69	ج) توثیق یا تضعیف اعضای یک خانواده
69	4. تعارض در توثیقات و تضعیفات
70	5. استفاده طبقات از کتب
70	الف) مثال‌های پیدا کردن طبقه‌ی راوی از طریق سال تولد و وفات
70	ب) مثال پیدا کردن طبقه‌ی راوی از طریق اصحاب ائمه علیهم‌السلام
72	جلسه هفدهم تا بیست و هفتم: بررسی راویان در کتب رجال
72	1. «ابراهیم بن عبدالحمید الاسدی»
76	2. «ابراهیم بن مهزیار اهوازی»
77	3. «ابراهیم بن هاشم»
79	4. «احمد بن جعفر بن سفیان»
80	5. «احمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز»
83	6. «احمد بن محمد بن حسن بن ولید»
83	7. «احمد بن محمد بن یحیی العطار»
85	8. «احمد بن هلال کرخی العبرتائی»
87	9. «اسماعیل بن أبی زیاد سکونی»
92	10. «اسماعیل بن جابر جعفی»
94	11. «اسماعیل بن عبدالرحمن»
95	12. «عبدالله بن محمد بن عیسی اشعری قمی» معروف به «بنان»
96	13. «جابر بن یزید جعفی»
99	14. «جعفر بن محمد العلوی الاشعری» از نوادگان امام سجاد علیه‌السلام
99	15. «حسن بن علی بن أبی حمزه بطائنی»
100	16. «حمدویه بن نصیر»
101	17. «حسین بن حسن بن ابان»
102	18. «خلید بن اوفی»
103	19. «حسین بن یزید نوفلی»
105	20. «داود بن کثیر رقی»
107	21. «درست بن أبی منصور»
109	22. «سالم بن مکرم»
112	23. «سهل بن زیاد»

## جلسه اول: مقدمات

1. 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 «درایه‌الحديث»  
تعریف این علم در گذشته و حال متفاوت است:  
در گذشته «درایه‌الحديث» به معنای «فهم الحديث» بوده است؛  
و امروزه «درایه‌الحديث» به معرفی 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.
2. 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 روایان بودن؛  
بیان صفاتی که در رد و قبول مؤثر هستند.  
نقش قید «راجع روایان 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 نباشد 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 روایان؛ یعنی روایانی 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 روایان صحبت می‌کند اما به‌منظور معرفی کتب آنها؛ بنابراین روایانی 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 روایان 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.
3. 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 1: 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 خویی به رجال، بیش از نیاز مرحوم امام است؛ زیرا مرحوم خویی صرفاً خبر ثقه را حجت می‌دانند؛ برخلاف مرحوم امام که حجیت خبر موثوق را نیز می‌پذیرند.

مثال 2: 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 3: 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 «اوثق»، «اعدل»، «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.<sup>1</sup>

4. 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 ثقه هست یا ضعیف؛ جعال 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 1: در بعضی روایات آمده است «عن احمد» که حدود 400 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 2: 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 30 سال فاصله دارد، پی می‌بریم که سند افتادگی دارد.

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. به‌طور مثال سؤال کسی که طبیب است و از طبابت سؤال می‌کند، از سؤال کسی که طبیب نیست دقیق‌تر است.

5. موضوع علم رجال

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

6. مسائل علم رجال

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

1- 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 غیر ضروری می‌بیند یا اینکه می‌بیند اطلاعات ارائه شده کافی نبوده است.

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 «امل الأمل» 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.<sup>1</sup>

7. علوم الحديث 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 امضائیات معتبر می‌دانند و معتقدند در حوزه‌ی تأسیسات، 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 500 آیه هستند که فقیه باید آنها را به‌درستی بشناسد اما این آیات برای استنباط کافی نیست؛ زیرا:

1. بسیاری از این آیات به بیان کلیات پرداخته، اصل تشریع را بیان می‌کنند. این آیات عموم و اطلاق نداشته و

مطالب جزئی را بیان نمی‌کند و فروعت فقهی زیادی وجود دارند که در آیات قرآن وجود ندارند.<sup>2</sup>

2. 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 به‌صورت تدریجی بیان کند. برای فحص از مخصص، مقید و ناسخ نیز باید به سنت رجوع کنیم: «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»؛ نحل 44.

د) 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 به‌طور 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 به‌طور 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 به‌نوعی 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:

1. اولین کسی که در علم رجال، کتاب نوشت، عبدالله 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 هر چه 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.

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

علم «درایه‌الحديث» یکی از این علوم بوده که قواعد کلی مؤثر در فهم حدیث را بررسی می‌کرده است. امروزه بسیاری از قواعدی که در گذشته در «درایه‌الحديث» بحث می‌شده، در علم اصول بیان می‌شود. به‌طور 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 «درایه‌الحديث» این بوده است: «علمی که از مسائلی کلی بحث می‌کند در قبول یا رد خبر تأثیر دارند». آنچه امروزه «درایه‌الحديث» 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 «درایه‌الحديث» 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 علیهم‌السلام به‌عنوان «درایه‌الحديث» آمده است، علمی است که از «درایه‌الحديث» 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 به‌طور مثال در مورد ثقه بودن یا نبودن «محمد بن سنان» بحث می‌کند.<sup>1</sup>

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

ج 2) بخشی دیگر از آن به توثیقات عام می‌پردازد؛

ج 3) 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. قدا «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 أئمة الناس إذا عرفتم معاني كلامنا، و المعرفة هي الدراية للرواية، و بالدرايات يعلم المؤمن إلى أقصى الدرجات»؛ من لا يحضره الفقيه؛ ج 1 صفحه 601.<sup>2</sup> 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».

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

2. 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.

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 1) در موضوع:

موضوع علم «رجال» صرفاً در مورد روایان است؛

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

ب 2) در حیطه‌ی بحث:

«رجال» در مورد روایان تمام روایات بحث می‌کند؛

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

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.<sup>1</sup>

9. 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 قطعی‌الصدور 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 ظنی‌الصدور 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 ثقه حجت است. حال برای تشخیص خبر ثقه به علمی نیاز داریم که توسط آن ثقه را از غیر ثقه تشخیص بدهیم.

ملاک ثقه 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 ثقه نیست بلکه اگر مبنا موثق‌الصدوری یا مظنون‌الصدوری 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 ثقه‌ای هستند، در رجال نیز به دنبال اطلاعاتی هستند که در وثاقت مؤثر است و علمایی مانند امام که موثق‌الصدوری هستند، به دنبال اطلاعاتی هستند که در وثاقت تأثیری ندارند اما می‌توانند قرینه‌ای باشند که با انضمام به قرائن دیگر<sup>2</sup>، 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

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

2. 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.

برای ما یقین نمی‌آورند بلکه ظن عقلایی به صدور حاصل می‌کنند و مطلب را از حد سفهی 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.

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.<sup>1</sup>

سؤال: این دلیل اخص از مدعا نیست؟ مدعا این است که به علم رجال نیاز داریم درحالی‌که 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، اضط 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:

1. 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؛

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

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

---

1. مهمترین مسئله در این زمینه برخورد با مقبوله «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.

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

شیعه و سنی در مورد وجود وضاعین اتفاق نظر دارند. بخاری در مقدمه کتابش می‌نویسد: «من ششصد هزار روایت را بررسی کردم و 2602 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 الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ لَعَنَهُ اللَّهُ دَسَّ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي أَحَادِيثَ لَمْ يَحْدِثْ بِهَا أَبِي».<sup>1</sup>

ج1) 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:

1. 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.

2. 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: «إِنَّكَ تَحِبُّ أَنْ يَكُونَ عِنْدَكَ كِتَابُ كَافٍ يَجْمَعُ [فيه] مِنْ جَمِيعِ فَنُونِ عِلْمِ الدِّينِ، مَا يَكْتَفَى بِهِ الْمُتَعَلِّمُ، وَ يَرْجِعُ إِلَيْهِ الْمُسْتَرشدُ، وَ يَأْخُذُ مِنْهُ مَنْ يَرِيدُ عِلْمَ الدِّينِ وَ الْعَمَلَ بِهِ بِالْأَثَرِ الصَّحِيحَةِ عَنِ الصَّادِقِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَ السَّنَنُ الْقَائِمَةُ الَّتِي عَلَيْهَا الْعَمَلُ، وَ بِهَا يُؤَدَّى فَرَضُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ سُنَّةُ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، وَ قُلْتَ: لَوْ كَانَ ذَلِكَ رَجُوتَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ سَبَبًا يَتَدَارَكُ اللَّهُ [تعالى] بِمَعُونَتِهِ وَ تَوْفِيقِهِ إِخْوَانَنَا وَ أَهْلَ مِلَّتِنَا وَ يَقْبَلُ بِهِمْ إِلَى مَرَاثِدِهِمْ».<sup>2</sup> شخصی از مرحوم کلینی درخواست می‌کند که کتابی بنویسد که برای «متعلم» یعنی 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.

1- رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 224.

2. الکافی (ط - الإسلامية)، ج 1، ص: 8.



کلینی در جواب این درخواست می‌گوید: «و قد یسر الله- و له الحمد- تألیف ما سألت، و أرجو أن یكون بحیث توخّیت» الکافی (ط - الإسلامية)، ج 1، ص: 9. 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»: «و لَمْ أَقْصِدْ فِيهِ قَصْدَ الْمُصَنِّفِينَ فِي إِبْرَادِ جَمِيعِ مَا رَوَوْهُ بَلْ قَصَدْتُ إِلَى إِبْرَادِ مَا أَفْتَى بِهِ وَ أَحْكَمَ بِصَحَّتِهِ وَ أَعْتَقْتُ فِيهِ أَنَّهُ حُجَّةٌ فِيمَا بَيْنِي وَ بَيْنَ رَبِّي تَقَدَّسَ ذِكْرُهُ وَ تَعَالَتْ قُدْرَتُهُ وَ جَمِيعُ مَا فِيهِ مُسْتَخَرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهَا الْمُعَوَّلُ وَ إِلَيْهَا الْمَرْجِعُ»؛ من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص: 2. 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 انتهای 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 به عنوان 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: «سَأَلْنِي أَنْ أَقْصِدَ إِلَى رَسُولَةِ شَيْخِنَا أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَيْدَهُ اللَّهُ تَعَالَى الْمَوْسُومَةَ بِالْمُفْعَلَةِ... ثُمَّ أَذْكَر... وَرَدَ مِنْ أَحَادِيثِ أَصْحَابِنَا الْمَشْهُورَةِ فِي ذَلِكَ»؛ تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج 1، ص: 3. 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 علیهم السلام 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 باینکه 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 مبانی‌ای 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. ج2) روش‌های جعل احادیث

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

1. امانت گرفتن کتاب و تحریف آن

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

سوال: 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.

2. 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 3000 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 وضاعین اختلاف است اما در مورد وجود وضاعین، شیعه و سنی اختلافی ندارند. انگیزه‌های جعل حدیث

بعضی از وضاعین 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 گفتم 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 بگوئیم که او وضاع 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»<sup>1</sup> دارد که در این مورد نوشته شده است. برخی از انگیزه‌های جعل احادیث این موارد هستند:

1. 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.

2. 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 مَن يَعْجِبُكُ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قُلُوبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ» بقره 204 که در شان کفار و مشرکان بود در شان «حضرت علی علیه‌السلام» نازل شده است و آیه‌ی «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ» بقره 207 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.

3. انگیزه‌ی فرهنگی

حکومت وقت و خود ابوهریره 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.

4. انگیزه‌ی دینی

همان‌طوری که در جریان ابو مریم گفته شد.

همچنین «یحیی بن قطان» می‌گوید از بعضی از روات شنیدم که فضائی برای نماز خاصی ذکر می‌کردند. زمانی که از آنها سؤال کردم که مگر این حدیث را نشنیده‌اید که «مَن كَذَبَ عَلَى فُلَيْتَبَا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»؟ جواب دادند: «قال من كذب على و لم يقل من كذب لی».

با شناخت چنین انگیزه‌هایی می‌توان در جایی که راوی جعل است اما حدیث او با انگیزه‌های جعلش تناسبی ندارد، روایت را پذیرفت.

سوال: اگر شخصی دروغ بگوید دیگر وثاقت ندارد؛ اما در این موارد روایت را از شخص وضاع می‌پذیریم. جواب: برخورد اولیه همین‌طور است اما برخورد عمیق این‌گونه نیست. کاربرد دنبال کردن انگیزه‌های جعل و شناخت وضاعین برای این موارد است و از طرفی این را نیز می‌دانیم که همه‌ی روایات شخص وضاع 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 وضاعی 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.

سوال: آیا در احادیث طب الائمه 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.

سوال: 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:

1. 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 یعفور با امام صادق علیه‌السلام نبود، متوجه تقیه‌ای بودن روایت شد اما ابن یعفور 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.

2. 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 لیل» نوشت که امام حسن عسکری علیه‌السلام در مورد آن فرمودند: «اعطاه الله بکل حرف نورا». پس یونس بن عبدالرحمن نیز توانست کتابی این چنین بنویسد.

3. 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 بالاینکه صدوق اعتماد داشته است. در مورد «سهل بن زیاد» نیز کلینی به وی اعتماد دارد؛ اما شیخ طوسی بالاینکه در تهذیب به او اعتماد دارد؛ در استبصار روایات وی را نمی‌پذیرد. مرحوم خویی 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 وضاعین می‌گردیم و با فحصی 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.

کتاب لغت نیز در زمان اهل بیت علیهم السلام بوده اما ثابت نشده که اصحاب ائمه علیهم السلام برای استنباط حکم شرعی به قول لغوی اعتماد کنند اما این امر در مورد رجال ثابت شده است. در زمان خود اهل بیت علیهم السلام، اصحاب برای اینکه بدانند چه روایتی را اخذ کنند، به کتب رجالی اعتماد می کردند. به طور مثال شاگردان فضل بن شاذان در نیشابور به روایات محمد بن سنان عمل نمی کردند به این دلیل که فضل بن شاذان در کتاب خود، وی را مورد اعتماد نمی دانست. پس این سیره که در رجوع به اهل رجالی است، سیره ای نیست که مثلاً از نجاشی به بعد شروع شده باشد؛ بلکه در زمان خود اهل بیت علیهم السلام بوده است.

وقتی که سیره ای منتشره در مرآی و منظر معصوم، در امور شرعی وجود داشته، امکان ردع هم برای معصوم علیهم السلام 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 شرعیه 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 در عین حال معصوم از آن نهی نکند، یا به این دلیل است که معصوم به وظیفه ای 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 اهل بیت علیهم السلام بوده است اما در امور شرعیه 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، می توان گفت که نهی واجب نیست اما اگر در مرآی و منظر امام و در امور شرعیه باشد و افرادی هم این کار را انجام می دهند که از امام تبعیت دارند، امام از این کار نهی می کرد.

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 راحل‌هایی 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.

1. 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 راحل آن بود. برای پیدا کردن مرجع ضمیر در اسناد روایی راحل‌هایی وجود دارد که این راحل‌ها و مثال‌های آنها را بیان می‌کنیم.<sup>1</sup>

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 1: «5. عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانَ».<sup>2</sup>

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: «4. مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ

عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُنْدَبٍ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ السِّمِّطِ الْبَجَلِيِّ»؛<sup>3</sup>

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

مثال 2: «14. عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ حَكَمِ بْنِ حَكِيمٍ».<sup>4</sup>

در این مثال:

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

سند قبلی که «صفوان» در آن آمده، این سند است: «13. أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ

بْنِ يَحْيَى عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَمِيرَةَ»؛<sup>5</sup>

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

و سند در حقیقت این‌گونه است: «محمد بن عبد الجبار عن صفوان...». از آنجایی که «کلینی» مستقیماً از «محمد بن

عبد الجبار» روایت نداشته است، در نهایت سند این‌گونه بازنویسی می‌شود: «محمد بن یعقوب عن ابی علی الاشعری

عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان...».

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

هرجایی 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 عبد الجبار» است؛

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

مثال 3: در این مثال دو سند هستند که در دو شماره پشت سر هم آمده و هر دو با ضمیر شروع شده‌اند:

1. «2. عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ الْهَجَرِيُّ عَنْ مُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ»؛<sup>6</sup>

در این مثال:

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

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

2- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 2، ص: 405.

3- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 2، ص: 404.

4- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 4، ص: 277.

5- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 4، ص: 277.

6- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 2، ص: 169.

سند قبلی که «علی بن الحکم» در آن آمده، این سند است: «1. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيٍّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَيْمٍ عَنْ جَابِرٍ»؛<sup>1</sup> 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 الحكم...». 2. «3. عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيٍّ بْنِ سَيْفٍ عَنْ أَبِيهِ سَيْفٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ أَعْيَنَ».<sup>2</sup> در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده است، «احمد بن محمد بن عیسی» است؛ با توجه به باز نویسی انجام گرفته جایگاه «احمد بن محمد بن عیسی» در سند قبل این‌گونه است: «محمد بن یعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم...»؛ در نتیجه «محمد بن يحيى» 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 شماره‌ی 3 آمده بود، با توجه به روایت شماره‌ی 1 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 «درایه‌النور» و «رجال» که راوی و مروی عنه شخص را ذکر می‌کنند، این کار به‌راحتی انجام می‌شود. مثال 1: «3. عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ».<sup>3</sup> در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده، «محمد بن عیسی بن عبید» است؛ اما «محمد بن عیسی بن عبید» در سند قبلی نیامده است: «2. 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 نرم‌افزار «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 2: «9. وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا».<sup>4</sup> در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده، «ابیه» است؛ اما «ابیه» در سند قبلی نیامده است: «8. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنْ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ»؛<sup>5</sup> 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. این‌که «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؛

1- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 2، ص: 169.

2- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 2، ص: 170.

3- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 2، ص: 327.

4- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 4، ص: 60.

5- همان.

«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.<sup>1</sup>

مثال 3: در این مثال دو سند هستند که هر دو در یک شماره آمده و با ضمیر شروع شده‌اند:

1. «9. عَنْهُ عَنْ وَهَيْبِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ».<sup>2</sup>

در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده، «وهیب بن حفص» است؛ اما «وهیب بن حفص» در سند قبلی نیامده است: «8. حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنِ ابْنِ رَبَاطٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ»<sup>3</sup>

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».

2. «عَنْهُ 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»<sup>4</sup>

در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده، «عبدالله بن جبله» است؛ اما «عبدالله بن جبله» در سند قبلی که آن را باز نویسی کردیم نیامده است: «9. محمد بن يعقوب عن حميد بن زياد عن ابن سماعه عن وهيب بن حفص عن ابي بصير»<sup>5</sup>

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

اولین نفری که در سند قبلی آمده، «محمد بن یعقوب» است؛ اما از «عبدالله بن جبله» نقل روایت نداشته است؛ پس باید شخص بعدی یعنی «حمید بن زیاد» را بررسی کنیم که وی نیز از «عبدالله بن جبله» نقل روایت نداشته است؛

شخص بعدی «ابن سماعه» است که وی از «عبدالله بن جبله» نقل روایت داشته است و در نتیجه «ابن سماعه» مرجع ضمیر است؛

به لحاظ طبقه، افراد قبلی نیز باید در این سند تکرار شوند و در نتیجه سند کامل این‌گونه خواهد بود: «محمد بن يعقوب عن حميد بن زياد عن ابن سماعه عن عبدالله بن جبله...».

مثال 4: در این مثال دو سند هستند که در دو شماره‌ی پست سر هم آمده‌اند:

1. «3. وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُبيدِ اللَّهِ».<sup>6</sup>

در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده، «احمد بن محمد بن عیسی» است؛ و «احمد بن محمد بن عیسی» در سند قبلی آمده است: «2. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ»<sup>7</sup>

در نتیجه شخص قبل از «احمد بن محمد بن عیسی» یعنی «محمد بن یحیی» مرجع ضمیر است.

2. «4. وَ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ خَطَّابِ الْأَعْوَرِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ».<sup>8</sup>

1. 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.

2- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 6، ص: 91.

3- همان.

4- همان.

5- همان.

6- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 2، ص: 150.

7- همان.

8- همان.

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 یحیی» شروع می‌کنیم؛

اما وی از «علی بن الحکم» نقل روایت ندارد؛

پس راوی بعدی یعنی «احمد بن محمد بن عیسی» را بررسی می‌کنیم که چون وی از «علی بن الحکم» نقل روایت دارد، مرجع ضمیر «احمد بن محمد بن عیسی» خواهد بود؛

چون «احمد بن محمد بن عیسی» با کلینی هم‌طبقه نیستند، «محمد بن یحیی» نیز در این سند تکرار شده و سند این‌گونه خواهد بود: «محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن علی بن الحکم...».

(ج) توجه به تعداد روایت شخص پس از ضمیر یا کثرت روایت راوی او (با توجه به اختلاف مبانی)

مثال: «46. وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ».<sup>1</sup>

در این مثال:

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

اما «محمد بن عیسی» در سند قبلی نیامده است: «45. الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ»؛<sup>2</sup>

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: «44- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ رَجُلٍ».<sup>3</sup>

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.<sup>4</sup>

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 کثیر الروایه 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

1- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج 8، ص: 22.

2- همان.

3- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج 8، ص: 22.

4- 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.



راوی وی «حسین بن سعید» است و تحویل سند را اینگونه انجام می‌دهند: «عن الحسين بن سعيد عن محمد بن عيسى بن عبيد يقطيني عن ابن ابي عمير».

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؛

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 اینگونه انجام

می‌شود: «عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عيسى الاشعري عن ابن ابي عمير».

2 و 3. 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 رامحل‌هایی وجود دارد که به آنها می‌پردازیم.

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

مثال تعلیق

«437. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي جَرِيرٍ الْقُمِّيِّ»؛<sup>1</sup>

«438. مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ»؛ الکافی (ط - الإسلامية)، ج 8، ص: 290.

در ابتدا اینگونه 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 رامحل 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 اینگونه 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 قابل حل هستند.

مثال شبه تعلیق

«3. وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَيْمٍ عَنْ جَابِرٍ».<sup>2</sup>

در این سند با تعبیر «بهذا الاسناد» به فاصله تصریح شده است و رامحل 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: «2. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ طَلْحَةَ

بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»؛<sup>3</sup>

در نتیجه این واسطه‌ها در سند دوم نیز تکرار شده و سند اینگونه خواهد بود: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ

الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ...».

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

مثال: «4. وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَدَّاءِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ».<sup>4</sup>

1- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 8، ص: 289.

2- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 1، ص: 41.

3- همان.

4- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 1، ص: 35.

در این مثال:

راوی اول سند «محمد بن عبدالحمید» است؛  
اما «محمد بن عبدالحمید» در سند قبلی نیامده است: «3. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»<sup>1</sup>؛  
در نتیجه راهکار اول برای رفع شبه تعلیق کاربرد ندارد و برای حل مشکل باید بررسی کرد «محمد بن عبدالحمید» مروی عنه کدامیک 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 این‌گونه خواهد بود: «علی بن ابراهیم عن احمد بن محمد البرقي عن محمد بن عبدالحميد...».

4. 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 این‌گونه موارد احتیاج به رامحل خاصی ندارد.

مثال: «1. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ وَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ عُبيدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الدِّهْقَانِ عَنْ دُرُسْتِ الْوَاسِطِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ».<sup>2</sup>

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 1: «3. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ».<sup>3</sup>

در چنین مثالی امکان چند تفسیر وجود دارد:

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

«کلینی» از «علی بن ابراهیم»؛

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

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

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

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

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 «جميعاً» است.

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

«محمد بن اسماعیل» به «أبيه» 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؛

1- همان.

2- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 1، ص: 32.

3- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 1، ص: 47.

اما در اینجا قبل از «ابن ابی عمیر» تعبیر «جمیعاً» آورده شده است که نشان می‌دهد که راویان «ابن ابی عمیر» باید چند نفر باشند.  
در نتیجه:

تفسیر اول که «محمد بن اسماعیل» را به «آبیه» 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:

1. «محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن آبیه عن ابن ابی عمیر»؛
  2. «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 2: «1. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ وَ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ زُرَّارَةَ».<sup>1</sup>

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،<sup>2</sup> بلکه بر «محمد بن اسماعیل» است و این روایت دو سند داشته است:

1. «محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى...»؛
  2. «ابو علی الاشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى...».<sup>3</sup>
- مثال 3: «3. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ أَبُو دَاوُدَ جَمِيعاً عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَزَّادٍ».<sup>4</sup>
- در این مثال:

«ابو داود» به‌صورت مرفوع آمده است و در نتیجه به «عده من اصحابنا» عطف شده است؛  
و در سند از تعبیر «جمیعاً» 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:

1. «عده من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد...»
2. «ابو داود<sup>5</sup> عن الحسين بن سعيد...».<sup>6</sup>

1- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 5، ص: 523.

2. 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.

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

4- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 3، ص: 21.

5. «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.

6- برای تمرین موارد ضمیر، تعلیق، شبه تعلیق و تحویل به کافی، جلد 6، از ابتدا تا صفحه 30 رجوع شود.

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

مثال 1: «16- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ». <sup>1</sup> 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»<sup>2</sup> تبدیل شود.

مثال 2: «78. الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِ السَّلَامُ». <sup>3</sup> بین «حسین بن سعید» که مربوط به دوره‌ی امام هادی علیه‌السلام است و امام باقر یا امام صادق علیهما‌السلام 4 واسطه وجود دارد؛ درحالی‌که فاصله 120 سال است؛ یعنی اگر یکی از واسطه‌ها در جوانی از دنیا نرفته باشد، باید در این فاصله 3 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 1: «5. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ». <sup>4</sup>

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؛ درحالی‌که «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؛

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.

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.

مثال 2: «3- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ جَمِيلِ بْنِ ذَرَّاجٍ». <sup>5</sup>

1- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 5، ص: 50.

2. در اعراب‌گذاری‌ای سندی که در نرم‌افزار آمده است، مصحح «محمد بن یحیی» را به‌صورت 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؛ درحالی‌که راوی «طلحه بن زید»، «محمد بن یحیی الخزاز» است.

3- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج 2، ص: 84.

4- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 4، ص: 63.

5- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 2، ص: 24.

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 3: «7- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ عُثْمَانَ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ». <sup>1</sup> «کلینی» متوفای 329 است و تا امام صادق علیه‌السلام که شهادت ایشان در سال 148 است، 181 سال فاصله دارد. با توجه به اینکه متوسط عمر مفید هر راوی 40 سال است، باید بین «کلینی» تا امام علیه‌السلام 5 راوی واسطه باشند؛ درحالی‌که در این سند 4 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: «1- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَ غَيْرُهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ»؛ <sup>2</sup> 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 4: «16- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ». <sup>3</sup> با توجه به فاصله‌ی «کلینی» تا «امام صادق علیه‌السلام» باید 5 واسطه بین «کلینی» و «امام صادق علیه‌السلام» وجود داشته باشد؛ درحالی‌که 3 واسطه در این سند آمده است. در نتیجه یا روایت مرسل است و یا افتادگی دارد. برای این‌که مشخص شود این سند افتادگی دارد یا نه و اگر افتادگی دارد، واسطه‌ها چه کسانی هستند، راویان را از ابتدای سند بررسی می‌کنیم.

آیت الله شبیری معتقد است که این سند این‌گونه بوده است: «محمد بن يعقوب عن عده من اصحابنا عن سهل بن زياد» و مرحوم تبریزی همین سند را درست می‌دانند.

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 5 صفحه 134 این سند آمده است: «114- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ...»؛

در تهذیب جلد 9 صفحه 75 این سند آمده است: «53- 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 4 صفحه 176 این سند ذکر شده است: «1- 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.

1- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 4، ص: 119.

2- الکافی (ط - الإسلامية) ج 3، ص: 351.

3- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج 4، ص: 291.

کلام استاد: دو سندی که مرحوم تبریزی به عنوان شاهد بر مطلب خود آورده اند، از کتاب «تهذیب» است و شاهی که آیت الله شبیری بر مطلب خود ذکر می کنند 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 داده اند) یا به منبع اصلی (همان گونه که آیت الله شبیری این کار را انجام داده اند). در بسیاری از موارد نتیجه یکسان است اما در بعضی از موارد نتیجه متفاوت می شود.

در اینجا کلام آیت الله شبیری درست است. به این سند از استبصار توجه کنید: «3- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ...»<sup>1</sup> در این سند، خود «شیخ طوسی» «عده من اصحابنا» را به عنوان واسطه بین «کلینی» و «سهل بن زیاد» ذکر می کند.

اینکه «شیخ طوسی» در «تهذیب» این واسطه را ذکر نکرده است به این علت است که در «کافی» بعضی از اسناد به صورت «عده من اصحابنا عن سهل بن زیاد» آمده و سندهای بعدی به صورت نقل مستقیم از «سهل بن زیاد» بوده است؛ یعنی اسناد بعدی تعلیق داشته اند. «شیخ طوسی» در «تهذیب» احادیثی را که تعلیق داشته اند نقل کرده و گویا به تعلیق آنها متفطن نشده و همان سند را در «تهذیب» آورده و «عده من اصحابنا» را به عنوان واسطه ذکر نکرده است. از آنجایی که فقط اسناد دارای تعلیق در «تهذیب» ذکر شده است، قرینه ای 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 واسطه «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 می شود 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.

1- الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج 2، ص: 126.

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

توثیق و تضعیف روات 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 1: 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 تعبیر خاص خود، این اطلاعات را ارائه می‌کند که شخص ثقه هست یا خیر.<sup>1</sup>

مثال 2: برخی علما مانند «علامه حلی» خبر صحیح را حجت می‌دانند؛ یعنی خبری که راویان آن «امامی» و «عادل» باشند. اینکه راوی «امامی اثنی عشری» هست یا خیر، از رجال به دست می‌آید.

مثال 3: 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 «اعدل»، «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 پذیرفت، 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 معرفة الرجال» بوده است؛ مانند رجال کشی صفحه 353 و 452 و خلاصه‌ی علامه حلی صفحه 3 و صفحه 197.

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.

الف) توثیقات عام

توثیقاتی هستند که به‌صورت کلی ضوابط کلی مطرح می‌شوند. به‌طور مثال «کثرت روایت راوی» «از اجلاء بودن» و «نبود قدح 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:

1. 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.

1. اینکه آیت الله بروجردی عمر مفید راوی را 40 سال می‌دانند، به علت شرط دانستن «ضبط» است زیرا معمولاً این خصوصیت در سال‌های ابتدایی و پایانی عمر مخدوش می‌شود.

این شیوه در مکتب خراسان بسیار مورد استفاده قرار می‌گیرد که در کتاب «اختیار معرفة 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.

2. نقل سینه‌به‌سینه

یعنی یک رجالی وثاقت یا عدم وثاقت راوی را از استاد خود نقل می‌کند. به‌طور 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:

1. استاد آخری که وثاقت یا ضعف راوی را نقل می‌کند، باید راوی را بشناسند و حساً وی را توثیق و تضعیف کند؛ همان‌گونه که «فضل بن شاذان» و «محمد بن سنان» هم‌دوره بوده و یکدیگر را می‌شناسند.

2. تمام اساتید و شاگردان باید موردقبول ما باشند و از راه‌های دیگر وثاقت آنها ثابت شده باشد. به‌طور مثال «کشی» از «نصر بن صباح» نقل مطلب دارد و در مورد «نصر بن صباح» اختلاف وجود دارد و مرحوم خویی و شاگردان ایشان، «نصر بن صباح» را قابل‌اطمینان نمی‌دانند و در نتیجه توثیقات و تضعیفاتی 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 2 یا 4 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 تضعیفات 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: «...الْعُمَرَى وَ ابْنُهُ تَقْتَانُ فَمَا أَذْيَا إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنَّى يُوْدِيَانِ وَ مَا قَالَا لَكَ فَعَنَّى يَقُولَانِ فَاسْمَعْ لَهُمَا وَ أَطْعُهُمَا فَإِنَّهُمَا النِّقَتَانِ الْمَأْمُونَانِ...»<sup>1</sup>.

در این روایت، به ثقه بودن تعلیل شده است و این تعلیل به هر ثقه 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 1: «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 إِنْ كَانَ ثِقَةً فَلَا يَفْرُبُهَا وَ إِنْ كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ فَلَا يَقْبَلُ مِنْهُ»<sup>2</sup>.

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

مثال 2: «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 دَنَانِيرُ وَ كَانَ مَرِيضاً فَقَالَ لِي إِنْ حَدَّثَ بِي حَدَّثْتُ فَأَعْطُ فَلَاناً عَشْرِينَ دِينَاراً وَ أَعْطُ أَخِي بَقِيَّةَ الدَّنَانِيرِ فَمَاتَ وَ لَمْ أَشْهَدْ مَوْتَهُ فَأَتَانِي رَجُلٌ مُسْلِمٌ صَادِقٌ فَقَالَ لِي إِنَّهُ أَمَرَنِي أَنْ أَقُولَ لَكَ انْظُرِ الدَّنَانِيرَ الَّتِي أَمَرْتُكَ أَنْ تَدْفَعَهَا إِلَيَّ أَخِي فَتَصَدَّقَ مِنْهَا بِعَشْرَةِ دَنَانِيرٍ أَفْسِمُهَا فِي الْمُسْلِمِينَ وَ لَمْ يَعْلَمْ أَخُوهُ أَنَّ لَهُ عِنْدِي شَيْئاً فَقَالَ أَرَى أَنْ تَصَدَّقَ مِنْهَا بِعَشْرَةِ دَنَانِيرٍ كَمَا قَالَ»<sup>3</sup>.

این سؤال نیز از اخبار در موضوعات است.

1- الکافی (ط - الإسلامية) / ج 1 / 330.

2- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان) ج 7، صفحه 461.

3- الکافی (ط - الإسلامية) / ج 7 صفحه 64.



مثال 3: «رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ وَكَلَّ آخَرَ عَلَى وَكَالَةٍ فِي أَمْرِ مِنَ الْأُمُورِ وَ أَشْهَدُ لَهُ بِذَلِكَ شَاهِدَيْنِ فَقَامَ الْوَكِيلُ فَخَرَجَ لِأَمْضَاءِ الْأَمْرِ فَقَالَ أَشْهَدُوا أَنِّي قَدْ عَزَلْتُ فَلَانًا عَنِ الْوَكَالَةِ فَقَالَ إِنْ كَانَ الْوَكِيلُ أَمْضَى الْأَمْرِ الَّذِي وَكَلَّ عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَعْزَلَ عَنِ الْوَكَالَةِ فَإِنَّ الْأَمْرَ وَاقِعٌ مَاضٍ عَلَى مَا أَمْضَاهُ الْوَكِيلُ كَرَهُ الْمُوَكَّلُ أَمْ رَضِيَ قُلْتُ فَإِنَّ الْوَكِيلَ أَمْضَى الْأَمْرِ قَبْلَ أَنْ يَعْلَمَ بِالْعَزْلِ أَوْ يَبْلُغَهُ أَنَّهُ قَدْ عَزَلَ عَنِ الْوَكَالَةِ فَلَا أَمْرَ عَلَى مَا أَمْضَاهُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَإِنْ بَلَغَهُ الْعَزْلُ قَبْلَ أَنْ يَمْضِيَ الْأَمْرَ ثُمَّ ذَهَبَ حَتَّى أَمْضَاهُ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ قَالَ نَعَمْ إِنْ الْوَكِيلَ إِذَا وَكَلَّ ثُمَّ قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ فَأَمْرُهُ مَاضٍ أَبَدًا وَ الْوَكَالَةُ ثَابِتَةٌ حَتَّى يَبْلُغَهُ الْعَزْلُ عَنِ الْوَكَالَةِ بِثِقَةٍ»<sup>1</sup>

در این روایت خبر ثقه 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 ثقه، چیزی ثابت می‌شد؛ درحالی‌که در این اخبار با خبر یک ثقه، حجت ثابت می‌شود.

3. اشتها

از اشتها 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 وثاقت ایشان شده و همین امر مشهور را نقل می‌کنیم.

چنین اموری که در این حد از شهرت هستند، کالحس بوده و در اصول بیان شده است که حجت خبر واحد علاوه بر اینکه شامل اخبار حسی است، خبر کالحس 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.

4. 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 قرائنی را که در مورد راوی هست مورد بررسی قرار دارد تا در مورد وی اطمینان حاصل شود.

5. 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 روایات 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، اشتها یا... در مورد وی استفاده نشده است.<sup>2</sup>

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 مبنای 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 اشتها بود، کالحس بودن مطلب شرط شده بود.

1- من لا یحضره الفقیه؛ ج 3؛ ص 86.

2. 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.

در رجوع به علم رجال مبانی مختلفی وجود دارد: 1. خبر واحد؛ 2. رجوع جاهل به عالم؛ 3. شهادت؛ 4. انسداد صغیر و 5. اطمینان نوعی. این 5 مبنا مانع الجمع نیستند و ممکن است مبانی متعددی برای رجوع به علم رجال پذیرفته شود. بین این 5 مورد باید مبنایی را اتخاذ کنیم و بر اساس آن مبناست که مشخص می‌شود که می‌توان از «اجتهاد رجالی» به عنوان راهی برای توثیق و تضعیف استفاده کنیم یا خیر.

1. 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. در نتیجه 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.

2. طبق مبنای رجوع جاهل به عالم

اگر کسی این مبنا را بپذیرد، در علم رجال و علمی 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. سؤالی 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 کبریا 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 اندازه‌ی 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<sup>1</sup> مانند توثیقات و تضعیفات، صفاتی مانند عدل و اوثق و اوریع 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.<sup>2</sup> 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 مرآی 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» به عنوان 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 یقطینی» نظر بدهد، از کلام علمای رجالی هم‌عصر او استفاده نمی‌کند، بلکه خود وی این بحث را مطرح می‌کند که وی ثقه بوده و روایاتی که در قدح 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.<sup>3</sup>

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

2. به‌طور مثال کسی که راننده‌ی ماشین باربری است، نمی‌تواند بگوید که اموری مانند رفع پنچری 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.

3. 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 دآوری داشته باشد.

اگر کسی این مبنا را بپذیرد، تعدد و عدالت را در توثیق و تضعیف شرط می‌داند.<sup>1</sup>  
طبق این مبنا توثیق و تضعیف اجتهادی معتبر نیست؛ زیرا اصلاً حسی نیست و بحث تعدد و عدالت در آن مطرح نمی‌شود.  
4. 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 می‌داده 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.

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.

1. 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، علمیت مجتهد که از موضوعات است، ثابت می‌شود؟ اگر کسی ادله‌ی حجیت خبر واحد را اعم از احکام و موضوعات بداند، قائل می‌شود که با خبر یک نفر هم علمیت ثابت می‌شود؛ اما اگر کسی برای ادله‌ی حجیت خبر واحد چنین اطلاقی قائل نیست و آنها را منحصر در احکام می‌داند، برای اثبات علمیت، قول یک نفر را کافی ندانسته و تعدد را در آن شرط می‌داند تا علمیت از باب شهادت ثابت شود.

مثال 1: «8- 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».<sup>1</sup>

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 روات 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 2: «1- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيْسَى وَ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ وَ غَيْرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ».<sup>2</sup>

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 خویی» 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 خویی» 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.

مثال 3: «3- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ زُرَّارٍ عَنْ أَبِي يُونُسَ وَ ابُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ وَ حَمِيدُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ ابْنِ سَمَاعَةَ كُلِّهِمْ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ».<sup>3</sup>

در این سند «ابوعلی الاشعری» به‌صورت 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 به‌صورت دو طبقه‌ای ادامه دهیم؛<sup>4</sup>

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

1- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 7، ص: 282.

2- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 7، ص: 82.

3- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 6، ص: 76.

4. «محمد بن اسماعیل» طبق ظاهر نمی‌تواند به «محمد بن عبد الجبار» 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 عبد الجبار» عطف کند، به دلیل خلاف سیاق بودن، باید قرینه‌ای برای آن می‌آورد؛ به طور مثال با «کلیهما» عبارت را این‌گونه ذکر می‌کرد: «و ابو علی الاشعری عن محمد بن عبد الجبار و محمد بن اسماعیل کلیهما عن الفضل بن شاذان».

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 صحیحه خواهد بود.<sup>1</sup> به همین دلیل است که «مرحوم خویی» و «مرحوم تهریزی»، با وجود اینکه «محمد بن اسماعیل» را معتبر نمی‌دانند، این روایت را صحیحه می‌دانند؛ زیرا قبل از «صفوان» چهار سند وجود دارد که اگر یکی از آنها پذیرفته شود، روایت صحیحه خواهد بود.

---

1. 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.

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 بسیار 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 مورد قبول 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 رامحل‌ها پرداخت.

رامحل‌های تمییز مشترکات

1. 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 1: «2- عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ ابْنِ أُدَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ وَفُضَيْلٍ وَ مُحَمَّدٍ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ». 1 در سند این روایت نام «علی» آمده است که از «أبیّه» روایت می‌کند و باید مشخص شود که مراد از «علی» و «أبیّه» 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 «أبیّه» 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: «1- عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ الْقُمِّيَّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ عَدَّافٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ». 2

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

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

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

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 2: «10- مُحَمَّدٌ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ حَمْرَةَ بْنِ الطَّيَّارِ». 3

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.

1- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 3، ص: 457.

2- همان.

3- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 1، ص: 50.

برای تشخیص راویان می‌توان سند قبلی را بررسی کرد: «9- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ قُرَيْدٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ»<sup>1</sup>.  
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 3: «9- أَحْمَدُ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ سَيْفٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ»<sup>2</sup>.

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: «8- 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»<sup>3</sup>.

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: «76- أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدَنِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ»<sup>4</sup>.

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: «75- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ جَعْفَرٍ»<sup>5</sup>. 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...».

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:

«أبي أيوب مدني» هم‌طبقه‌ی «يعقوب بن يزيد» 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؛

درنتیجه برای تمییز مشترکات باید سند بعدی را بررسی نمود: «77- عَنْهُ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدَنِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ»<sup>6</sup>.

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 آنجایی‌که 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 آنجایی‌که «شیخ طوسی» این روایت را به‌صورت تعلیق از «کلینی»

1- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 1، ص: 50.

2- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 4، ص: 333.

3- همان.

4- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج 9، ص: 19.

5- همان.

6- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج 9، ص: 19.

نقل کرده است، برای اطمینان از صحت سند، به کافی مراجعه می‌کنیم: «1- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدِينِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ جَعْفَرٍ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ»<sup>1</sup>.

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:

«1- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدِينِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ جَعْفَرٍ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ»<sup>2</sup>؛

«2- وَ عَنْهُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ»<sup>3</sup>؛

«3- وَ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدِينِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ»؛  
الکافی (ط - الإسلامية)، ج 6، ص: 224؛

یعنی ابتدا سند شماره‌ی 1 که سند کامل است ذکر شده و پس از آن سند شماره‌ی 2 و 3 که به‌صورت خلاصه هستند، آورده شده‌اند؛

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

«76- أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدِينِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ»<sup>4</sup>؛

«77- عَنْهُ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدِينِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ جَعْفَرٍ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ»<sup>5</sup>.

یعنی «شیخ طوسی» ابتدا سند شماره‌ی 3 را که سند ناقص است، از «کافی» ذکر کرده و پس از آن سند شماره‌ی 1 را که سند کامل است، آورده است.

علت این جابه‌جایی این است که «شیخ طوسی» سند شماره‌ی 3 را محکم‌تر از سند شماره‌ی 1 می‌داند و این امر در مبانی «کلینی» بالعکس است.<sup>6</sup> «کلینی» سند شماره‌ی 3 را به‌عنوان مؤید ذکر کرده و آن را به‌صورت خلاصه آورده است و «شیخ طوسی» چون سند شماره‌ی 3 را محکم‌تر می‌دانسته است، آن را در ابتدا ذکر نموده اما آن را به همان صورت خلاصه آورده 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.

2. استفاده از قرینه‌ی 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 علیهما‌السلام است. اگر در سندی «ابن سنان» آمد، می‌توان بررسی کرد که از کدام امام نقل روایت دارد و به‌این‌ترتیب مشخص کرد که منظور از «ابن سنان» کیست.

3. استفاده از راوی و مروی عنه

به‌طور مثال در اصحاب امام صادق علیه‌السلام 4 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.

1- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 6، ص: 224.

2- الکافی (ط - الإسلامية)، ج 6، ص: 224.

3- همان.

4- تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج 9، ص: 19.

5- همان.

6. 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.



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 کدامیک از آنها کثیرالروایه است و کدامیک 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 ثقه و باقی ضعیف باشند، نمی‌توان به سند اطمینان کرد.

مثال 1: «7- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ سَعْدِ الْإِسْكَافِ».<sup>1</sup>

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:

1. 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.
  2. 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 2: 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.

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

- مثال 3: «1- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ».<sup>2</sup>
- 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.

1. الکافی (ط - الإسلامية)، ج 2، ص: 570.

2. الکافی (ط - الإسلامية)، ج 3، ص: 206.

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 1: در «کافی» عنوان «ابوعلی الاشعری» بسیار وارد شده است؛ اما در کتب رجالی «نجاشی» و «شیخ» چنین عنوانی وجود ندارد. «ابوعلی الاشعری» کنیه‌ی «احمد بن ادریس اشعری قمی» است که در «کافی» کنیه‌ی 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 2: نزدیک به 100 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 راحل‌های آن

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

1. اتحاد کتاب.

2. اتحاد کنیه، لقب و اسم.<sup>1</sup>

3. اتحاد راوی و مروی عنه.

4. توجیه‌پذیری تعبیرات مختلف یک راوی به لحاظ ادبی.

مثال 1: «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 ابو عبدالله 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»: «[627] محمد [بن الحسن] محمد بن الحسن بن جمهور العمی البصری. له کتب جماعة، منها: کتاب الملاحم، کتاب الواحدة، کتاب صاحب الزمان، و الرسالة المذهبة عن الرضا علیه السلام، و له کتاب وقت خروج القائم علیه السلام. أخبرنا بروایته كلها. إلا ما كان فيها من غلو أو تخیل - جماعة، عن محمد بن علی بن الحسن، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن الحسين بن سعيد، عن محمد بن جمهور. و رواها محمد بن علی (بن الحسن) عن محمد بن الحسن بن الولید، عن الحسن بن متیل، عن محمد بن أحمد العلوی، عن عمرکی ابن علی، عن محمد بن جمهور».<sup>2</sup>

عبارت «نجاشی»: «901 محمد بن جمهور أبو عبد الله العمی ضعیف فی الحدیث، فاسد المذهب، و قیل فیہ أشياء الله أعلم بها من عظمها. روی عن الرضا علیه السلام. و له کتب: کتاب الملاحم الکبیر، کتاب نوادر الحج، کتاب أدب العلم. أخبرنا محمد بن علی الکاتب قال: حدثنا محمد بن عبد الله قال: حدثنا علی بن الحسن الهذلی المسعودی قال: لقیت الحسن بن محمد بن جمهور فقال لی: حدثنی أبی محمد بن جمهور، و هو ابن مائة و عشر سنین. أخبرنا ابن شاذان، عن أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا سعد قال: حدثنا أحمد بن الحسين بن سعيد، عن محمد بن جمهور بجميع کتبه».<sup>3</sup>

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

1. هر دو نام به‌عنوان نویسنده‌ی کتاب «ملاحم» معرفی شده‌اند؛ در نتیجه «وحدت کتاب» یکی از قرائنی است که اتحاد عناوین را نشان می‌دهد.

1. 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.

2. فهرست کتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسي) (ط - الحديثة)، النص، ص: 413.

3. رجال النجاشی، ص: 337.

2. 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.

3. 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.

4. 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 منفیه 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 قرائنی 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 انفتاحی باید اطمینان حاصل شود و برای انسدادی باید ظن عقلایی به دست آید هر چند به اطمینان نرسد.

مثال 2: «إسحاق بن عمار» و «إسحاق بن عمار بن حیان مولى بنی تغلب أبو یعقوب الصیرفی»

عبارت «شیخ طوسی»: «[52] إسحاق بن عمار إسحاق بن عمار الساباطی «1». له أصل. و كان فطحيا، إلا أنه ثقة، و أصله معتمد عليه. أخبرنا به الشيخ أبو عبد الله و الحسين بن عبيد الله، عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، (عن محمد بن الحسن بن الوليد) «2» عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن ابن أبي عمير، عن إسحاق بن عمار»<sup>1</sup>.

عبارت «نجاشی»: «169 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 الشیعة، 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 عليهما السلام، ذکر ذلک أحمد بن محمد بن سعید فی رجاله. له کتاب نوادر، یرویه عنه عدة من أصحابنا. أخبرنا محمد بن علی قال: حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا سعد عن محمد بن الحسين، قال: حدثنا غیاث بن کلوب بن قیس البجلي عن إسحاق به»<sup>2</sup>.

باید توجه داشت که در صورت اختلاف اسامی، اصل بر تکرار 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 روایت، از روایت معروف نباشند. افرادی که از روایت 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 تکرار 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؛ در حالی که «اسحاق بن عمار ساباطی» از فطحیه بوده است.

2. تلفظ اسامی روایت

از بحث‌هایی که در علم رجال وجود دارد، نحوه‌ی تلفظ روایت است. به‌طور مثال نام برادر «زراره»، «عُمران بن أعین» است، یا «حُمران بن أعین» یا «حُمران بن أعین»؟

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.

1. فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 39.

2. رجال النجاشی، ص: 71.

1. «عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ».

«علی بن ابراهیم»

صاحب «تفسیر قمی»، متوفای 307 تا 310، 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»<sup>1</sup> 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 15 صفحه 158 همین مطلب را بیان می‌کند. در دوره‌های بعد در کتاب «منتهی المقال» جلد 1 صفحه 215 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 بحر العلوم» در «فوائد رجالیه» جلد 1 صفحه‌ی 460 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 بحر العلوم» 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 «حسنه» می‌خواند که نشان می‌دهد هنوز در مورد وی اختلاف بوده است.

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.

«النوفلی»

«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 غياث و غياث بن كلوب، و نوح بن دراج، و السکونی، و غیرهم من العامة عن أئمتنا عليهم السلام، فيما لم ينكروه و لم یکن عندهم خلافة»<sup>2</sup>.

از آنجایی که «سکونی» عامی است، این سند موثقه می‌شود.

2. «عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ حَلْبِي».

«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»

«عبدالله بن علی الحلبي»، از فقها و اصحاب امام صادق علیه‌السلام. این سند، صحیحه است.

1. تهذیب الأحكام (تحقیق خراسان)، المشیخة، ص: 50؛ رجال النجاشی، ص: 16.

2. العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص: 149.

3 و 4. «عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ 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 الجحفه».

«حریر»

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

این سند، صحیحه است.

5. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ».

«الحسین بن سعید»

«حسین بن سعید اهوازی» صاحب 10 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.

6. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ 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، صحیحه است.

7. «مُوسَى بْنُ 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.

8. «مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ الْحَلْبِيِّ».

«ابن ابی عمیر»

از مشایخ ثقات.

«حماد»

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

«الحلبی»

«عبدالله بن علی الحلبي».

در نتیجه روایت، صحیحه است.

9. «عَلَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ 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 ثقه است.

«عاصم بن حمید»

«عاصم بن حمید حنط» از اصحاب امام صادق علیه السلام، از مکتب کوفه، امامی و ثقه 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 ثقه 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 صحیحه است.

10. «عَلَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ».

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 ادینه»، «معاویه بن عمار»، «حفص بن البختري»، «جمیل بن دراج»، «عبدالله بن سنان» و «بعض

اصحابه».

اگر قاعده‌ی مشایخ ثقات پذیرفته شود، نفر پس از «ابن ابی عمیر» مهم نیست؛ زیرا هر کس باشد طبق این قاعده ثقه خواهد

بود و چون قبل از وی سند صحیحه است، روایت تا شخص پس از «ابن ابی عمیر» صحیحه 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 مخصصی 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 عنه «ابن ابی عمیر» مهمل باشد، این شخص داخل در عموم بوده و می‌توانیم به او اعتماد کنیم؛

در صورتی که مروی عنه «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.

11. «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ».

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» ثقه هست یا خیر.

بعضی مانند «آیت الله بروجردی»، «محمد بن اسماعیل» را ثقه می‌دانند و عده‌ای توثیق وی را ثابت شده نمی‌دانند؛ به‌طور مثال توثیق «محمد بن اسماعیل» برای «مرحوم خویی» ثابت نیست و از آنجایی که کتاب «ایضاح» از طریق وی نقل شده است، «مرحوم خویی» 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 به احتمال 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) روات «کامل الزیارات»

یکی از راه‌هایی که برای توثیق وی بیان شده است، استفاده از روات «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 شاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ».

نقد

از آنجایی که وی یکی از راویان با واسطه‌ی «کامل الزیارات» است و فقط مشایخ بلا واسطه‌ی «کامل الزیارات» را ثقه 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 5 صفحه 360 نقل می‌کند که «شهید اول» بر صحت حدیث «محمد بن اسماعیل» و قابل اعتماد 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 قابل پذیرش نیست.

با وجود نپذیرفتن این راه‌ها، «محمد بن اسماعیل» را ثقه می‌دانیم و از دو راه برای اثبات آن استفاده می‌کنیم:

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 1. کثرت روایت؛ 2. روایت اجلاء، نه جلی و 3. 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 6 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 100 روایت از یک باب باشد یا 50 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 رجالیهون قم مانند «محمد بن یحیی العطار قمی» و «محمد بن عبد الجبار الاشعری القمی» از «محمد بن اسماعیل» کثرت روایت دارند و این روایات در مورد ابواب مختلفی است.

بنابراین در مورد «محمد بن اسماعیل» 1. کثرت روایت هست؛ 2. اجلاء از وی نقل روایت دارند و 3. قدحی نیز در مورد وی وارد نشده است و در نتیجه وی توثیق می‌شود.

(ه) انضمام قرائن اطمینان آور

«آیت الله بروجرودی» در «نهایه التقرير» جلد 1 صفحه 449 از این راه استفاده کرده است که این کلام ریشه در مطالب کتاب «الرواشح 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.<sup>1</sup> این قرائن عبارت‌اند از:

(1) لقب «محمد بن اسماعیل»

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

(2) برخورد اصحاب با «محمد بن اسماعیل»

در رجال «علامه حلی» فایده‌ی هشتم، این عبارت در مورد وی آمده است: «طریق الشیخ الطوسی ره فی التهذیب الی محمد بن یعقوب الکلینی صحیح... و کذا عن الفضل بن شاذان».<sup>2</sup> 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.

(3) 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 71 و 72 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

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

2. رجال العلامة الحلی، ص: 275.

«محمد بن اسماعیل» با اینکه 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 العطار قمی» و «محمد بن عبد الجبار الأشعری القمی» که از مکتب قم هستند از او نقل روایت دارند.

(4) مخالفت با خواسته‌ی حکام

«محمد بن اسماعیل» در دوره‌ی حکومت طاهریان می‌زیسته است و حاکم وقت «عبدالله بن طاهر» بوده است. در ماجرای 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<sup>1</sup> 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 با واسطه‌ی «کامل الزیارات» بودن که به‌عنوان راهی مستقل پذیرفته نشدند، از قرائن اطمینان آور به حساب می‌آیند.

در نتیجه به‌تبع 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 10 روایت هم نمی‌رسد. بنابراین کثرت روایت اجلاء از راوی ثابت نیست.

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 به‌منظور 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 شد، 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» ثقه 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 نحوه‌ی 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 مبنای 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 مبنای یک شخص در سنت سخت‌گیرانه‌تر باشد، میزان اعتماد به سنت کمتر می‌شود و در نتیجه استفاده از عقل و قرآن بیشتر می‌شود.

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



مبنای شخصی در سنت آسان‌گیرانه است، اما نسبت به دیگران سندهای بیشتری را نمی‌پذیرد و میزان استناد او به اخبار بیشتر از سایرین نیست؛

یا مبنای 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 اضیق بوده است و به همین جهت بالینکه 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 رأی 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 فقاہت 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 فقاہتشان اجماعی بوده است: «و أقرؤا 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.

12. «عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ 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 والكذب و أخرجه من قم إلى الري و كان يسكنها، و قد كاتب أبا محمد العسكري عليه السلام على يد محمد بن عبد الحميد العطار»<sup>1</sup>.

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 مفردات وی عمل نمی‌کرده است.

«كان أحمد 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 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 «اشهد ان علیا ولی الله» را جزء اذان بداند، 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 قدح 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 شاهی 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 قدح را در مورد «سهل بن زیاد» می‌پذیریم.

«أخرجه من قم إلى الري»: این عبارت به‌تنهایی قدحی را نمی‌رساند؛ همان‌گونه که این ماجرا در مورد «احمد بن محمد بن خالد برقی» اتفاق افتاد ولی وثاقت او را پذیرفته شده است. «أخراج»، 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».<sup>1</sup>

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».<sup>32</sup>

عبارت سوم

«شیخ طوسی» در جلد 3 استبصار باب «لَا يَصِحُّ الظَّهَارُ بِيَمِينٍ» 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 الْخَيْرُ الْأَوَّلُ فَرَأَوِيهِ أَبُو سَعِيدٍ الْأَدْمِيُّ وَهُوَ ضَعِيفٌ جَدًّا عِنْدَ نَفَادِ الْأَخْبَارِ وَ قَدْ اسْتَنْتَاهُ أَبُو جَعْفَرٍ بْنُ بَابُوِيهِ فِي رَجَالِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ».<sup>4</sup> «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.

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:

1- فهرست کتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسي) (ط - الحديثة)، النص، ص: 228.

2- رجال الطوسي، ص: 387.

3- 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.

4. الإستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج 3؛ ص 261.

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 عَلَى بْنِ مُحَمَّدٍ الْقُتَيْبِيُّ... كَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْفَضْلُ<sup>1</sup> يَرْتَضِيهِ وَ يَمْدَحُهُ [صالح بن حماد] وَ لَا يَرْتَضِي أَبَا سَعِيدٍ الْأَدَمِي وَ يَقُولُ هُوَ الْأَحْمَقُ»<sup>2</sup>

بررسی عبارت

به خاطر اختلافات کلامی و اعتقادی که بین مکتب خراسان و مکتب ری بوده است، استفاده از چنین تعبیری 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 تعبیری 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 سعيد، الأدمي، الرازي. كان ضعيفا جدًا، فاسد الرواية و الدين»<sup>3</sup>. در ادامه نیز جمله‌ی «نجاشی» را در مورد وی ذکر می‌کند: «و كان أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أخرجه من قم، و أظهر البراءة منه، و نهى الناس عن السماع منه و الرواية عنه»<sup>4</sup>.

بررسی توثیقات «سهل بن زیاد»

الف) توثیق خاص توسط «شیخ طوسی» در رجال

«5699- 4 سهل بن زیاد الأدمي، يكنى أبا سعيد، ثقة، رازی»<sup>5</sup>.

نقد

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

در کتب اربعه 2304 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 الأشعری» از وی نقل روایت دارند.

1. «فضل بن شاذان».

2. رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 566.

3. الرجال (لابن الغضائری)، ص: 66.

4. الرجال (لابن الغضائری)، ص: 67.

5- رجال الطوسی، ص: 387.

از راه کثرت روایت اجلاء نمی‌توان قائل به توثیق «سهل بن زیاد» شد؛ زیرا برای توثیق باید «کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قدح 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 الآدمی الرازی» راویانی از مکاتب دیگر نیز هستند، ولی در مقایسه با روایت 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 35 روایت از «سهل بن زیاد» نقل می‌کند که در مقایسه با سایر راویان «سهل بن زیاد» (همانند «علی بن محمد علان الکلینی»، «محمد بن الحسن الطائی الرازی» و...) روایاتش اندک است؛ و از طرف دیگر در مورد وی قدح 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 خویی»

مکتب رجالی «مرحوم خویی»، «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 خویی» در «معجم رجال حدیث» جلد 8 صفحه 337 تا 340 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 5 صفحه 360 وارد بحث می‌شود و تضعیفی که در مورد «سهل بن زیاد» دارد، محکم‌تر از تضعیف «مرحوم خویی» 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» گزینه‌ای دیگر را نیز ذکر می‌کند. در «منتهی المقال» جلد 3 صفحه 439 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؛ درحالی که تضعیف وی پابرجاست. این تضعیف همان شهادت «احمد بن محمد بن عیسی» به کذب «سهل بن زیاد» است.

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

5 حدیث را مستقیماً از امام حسن عسکری علیه‌السلام؛

540 روایت از «احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی»؛

140 روایت از «محمد بن حسن بن شمون»؛

100 روایت از «عبدالعظیم حسنی»؛

60 روایت از «علی بن مهزیار»؛

81 روایت از «محمد بن عیسی بن عبید»؛

و 513 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 «بزنطی» و «حسن بن محبوب» باشد، «سهل بن زیاد» بیش از 1000 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 این‌گونه نبوده که به راحتی از کنار او عبور کنند.

پس در مجموع حتی برای اعتماد به متفردات «سهل بن زیاد» نیافتیم؛ زیرا قرآنی که برای وثاقت وی ذکر شده‌اند یا دلالت بر این مطلب ندارند یا مبتلا به معارض هستند. انضمام قرآنی 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 مَيْمُونٍ الْقَدَّاحِ» نقل شده‌اند، عمل کنیم.

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

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

«الحسين بن سعيد»

«حسین بن سعید اهوازی» صاحب 10 اصل از اصول اربعمائه.

«الحسن»

«حسن بن سعید بن حماد بن سعید بن مهران الاهوازی». این دو برادر در مجموع 30 کتاب نوشته‌اند که 12 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 صحیح 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.

14. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ».

«عثمان بن عیسی»

«عثمان بن عیسی کلایی». از سران واقفه که از وکلای امام کاظم علیه السلام بودند. پس از امام کاظم علیه السلام، درخواست تملک یا تقسیم پول‌هایی را داشتند که به وکالت از امام کاظم علیه السلام در دست آنها بود اما امام رضا علیه السلام با این خواسته‌ی آنها موافقت نکرد و ایشان نیز امامت امام رضا علیه السلام را انکار کردند. سپس از «احمد بن موسی» شاهچراغ درخواست می‌کنند که وی را به عنوان امام بعدی معرفی کنند که وی نیز با زیرکی این امر را می‌پذیرد و در اجتماعی که به منظور معرفی ایشان به عنوان 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 مطوره» 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 خویی» 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 راویانی 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 مبطوره» 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، موثقه است. البته طبق مبنای «آیت الله شبیری» که «سماعه» را واقفی نمی‌دانند، این سند صحیح خواهد بود.

15. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ».

«نضر بن سويد»

«نضر بن سويد صيرفي». 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 سويد» بود.

«ابن سنان»

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

در نتیجه این سند، طبق همه‌ی مبانی صحیح می‌شود و چون با سه واسطه به «امام صادق علیه السلام» می‌رسد، صحیح‌ای اعلائی است.

16. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ 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 الأهواز»؛ رجال النجاشی، ص: 311. از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیه السلام.

«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.

17. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ».

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

«علاء بن رزین القلاء ثقی» صاحب یک اصل از اصول اربعمائه. 16 اصل از این اصول اکنون موجود بوده و به چاپ رسیده است که یکی از آنها همان اصل «علاء بن رزین» است. در نتیجه این سند صحیح است. 18. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكَنَانِيِّ» «محمد بن الفضیل»

این عنوان مشترک بین دو راوی است و در مورد تعیین «محمد بن الفضیل» که از «أبی الصباح الكنانی»<sup>1</sup> 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 الرجالية» نوشته‌ی «مرحوم کلباسی» جلد 4 صفحه 11 تا 16 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 الشرائع» نام وی را به صورت کامل را این گونه ذکر می‌کند: «16. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ رَجَمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ الصَّيْرَفِيِّ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ الثَّمَالِيِّ»<sup>2</sup>.

در «معانی الاخبار» نیز همین سند ذکر می‌شود که در انتهای سند «محمد بن الفضیل عن أبی الصباح الكنانی» آمده است: «1- أبی رَجَمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ»<sup>3</sup>. همان طور که

**«نجاشی» می‌گوید منظور از «محمد بن الفضیل» در اینجا «محمد بن الفضیل صیرفی» است. [منبع]**

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

19. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ فَضِيلٍ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكَنَانِيِّ».

«محمد بن یحیی»

«محمد بن یحیی العطار». امامی و ثقه.

«احمد بن محمد»

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

«محمد بن اسماعیل»

این عنوان نیز مشترک است. برای تمییز این مشترک راویان را از انتهای سند بررسی می‌کنیم:<sup>4</sup>

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

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

و راوی «محمد بن اسماعیل بن بزیع»، «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، صحیح است.

20. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ».

«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.

1. کنیه‌ی «ابراهیم بن نعیم».

2. علل الشرائع، ج 1، ص: 198.

3. معانی الاخبار، النص، ص: 162.

4. 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.

«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 رؤوس 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 ممتوره»<sup>1</sup> 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.

«ابی بصیر»

این کنیه مشترک بین «لیث بن البختری المرادی» و «یحیی بن القاسم الاسدی» است که هر دو از «امام صادق علیه السلام» 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 ممتوره» این روایت را مربوط به دوران قبل از واقفیه شدن «علی بن ابی حمزه» دانستیم، این سند، صحیح است.

21. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ».

«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.

در نتیجه این سند، صحیح است.

22. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيْسَى عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ 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 استقرار 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.

23. «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».

«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 30 نفر از کسانی که وی از آنها نقل می‌کند اختلاف است.

1. «نوبختی» در «فرق الشیعه» صفحه‌ی 82 این ماجرا را ذکر می‌کند و همچنین «سعد بن عبدالله الاشعری القمی» نیز در «المقالات و الفرق» صفحه 92 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.



«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.  
24. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ 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، صحیح است.  
25. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنِ الْعُمَرَكِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ أَبِي الْحَسَنِ».  
«محمد بن یحیی»  
«محمد بن یحیی العطار».  
«العمرکی»

«العمرکی 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 صحیح است و چون «کلینی» با سه واسطه از امام کاظم علیه السلام نقل روایت می‌کند، اعلائی نیز هست. «العمرکی» معمر بوده و از دوران امام کاظم علیه السلام تا غیبت صغرا را درک کرده است.  
26. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعُودَةَ 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 می‌کند؛  
و دیگری از «امام باقر علیه السلام».  
دلیل مشترک بودن این روای این است که:

از طرفی «کشی» و «شیخ طوسی» در فهرست «مسعده بن صدقه» را فقط در میان اصحاب «امام باقر علیه السلام» ذکر می‌کند و بحث بتری و عامی بودن را نیز مطرح می‌کنند؛ اما «نجاشی» وی را از اصحاب «امام صادق علیه السلام» ذکر می‌کند و از بتری و عامی بودن صحبتی نمی‌کند؛  
و از طرف دیگر «هارون بن مسلم» حداکثر می‌توانسته است از راویان دوره‌ی «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:

راوی‌ای 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 راوی‌ای که مربوط به دوره‌ی «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» می‌توانسته از کسی نقل روایت کند که مربوط به دوره‌ی «امام صادق علیه‌السلام» باشد، مشخص می‌شود که «مسعده بن صدقه» همان راوی‌ای است که توثیق شده است. به همین جهت در اسنادی که «مسعده بن صدقه» در آن وجود دارد،<sup>1</sup> باید به روای «مسعده بن صدقه» توجه شود:

اگر روای از کسانی باشد که از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» یا حداکثر از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» نقل روایت می‌کند، «مسعده بن صدقه» را تقه می‌دانیم؛

اگر روای از اصحاب «امام باقر علیه‌السلام» نقل روایت کند، «مسعده بن صدقه» را ضعیف می‌دانیم؛

و اگر از روای‌ای 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.<sup>2</sup>

نکته: روای‌ای به نام «مسعده بن زیاد» در اسناد هست که برای وی و برای «مسعده بن صدقه» دو لقب ذکر شده است: «عبدی» و «ربعی». روای‌ای که ملقب به «ربعی» شده، توثیق شده است و روای‌ای 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:

1. در «تهذیب»، «عبدی» لقب «مسعده بن زیاد» قرار گرفته است: «11- رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ الْعُبَيْدِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ».<sup>3</sup>
2. در «من لا يحضره الفقيه»، «ربعی» لقب «مسعده بن صدقه» قرار گرفته است: «4924 و- رَوَى عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ الرَّبْعِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ».<sup>4</sup>

27. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي بصير».

«الحسين بن سعيد»

«حسين بن سعيد اهوازی».

«القاسم»

با بررسی اساتید «حسین بن سعید» مشخص می‌شود که «قاسم» مشترک بین دو راوی است:

«القاسم بن عروه»؛

و «القاسم بن محمد الجوهري».

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 الجوهري» 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 الجوهري» است.

به عبارتی برای حل سند بررسی مجموع راوی و مروی عنه لازم است و با بررسی یک طرف، نمی‌توان عنوان مشترک را تمیز 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 واقعی شده است. «علامه حلی» طریق «صدوق» و «شیخ طوسی» را به «سلیمان بن داود» 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.

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؛

1- مانند «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ خَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِغَيْنِهِ»؛ الکافی (ط - الإسلامية)، ج 5، ص: 313.

2- برای مطالعه‌ی بیشتر به «زیده المقال من معجم الرجال» جلد 2 صفحه 436 و 437 مراجعه شود.

3. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج 7، ص: 314.

4. من لا يحضره الفقيه، ج 3، ص: 560.

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» ثقه است زیرا هم «ابن ابی عمیر» و هم «صفوان بن یحیی» از وی نقل روایت دارند:

1. «38- سَعْدُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ مَوْلَى طَرْبَالٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ».<sup>1</sup>

2. «48- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ مَوْلَى طَرْبَالٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ».<sup>2</sup>

3. «61- مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جُبَيْرِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَكْفُوفِ عَنِ الْأَخْوَلِ».<sup>3</sup>

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 ممتوره» 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.

28. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبَانَ عَنْ 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، علی‌الاقوی منظور از این عنوان «ابان بن عثمان» است که ثقه است.

«عبدالرحمن بن ابی عبدالله»

ثقه.

در نتیجه این سند، صحیح است.

1. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)؛ ج 3؛ ص 257.

2. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)؛ ج 3؛ ص 259.

3. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج 7، ص: 263.

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 «نجاشی»، «شیخ» و... هستند؛ و بخشی دیگر اسناد هستند؛ یعنی از کتب روایی مانند «کافی»، «من لا یحضره الفقیه» و... نکاتی را استفاده می‌کنیم.

#### مقدمات

##### 1. 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 «عبدالله بن ابی رافع» بود که از اصحاب و کاتبین امیرالمؤمنین علیه‌السلام محسوب می‌شود.<sup>1</sup> 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. «عبدالله 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. «عبدالله 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 10 صفحه 83 می‌گوید که قدیمی‌ترین کتاب رجال شیعه، کتاب «تسمیه من شهد مع امیرالمؤمنین علیه‌السلام فی الجمل و الصنفین و النهروان من الصحابه» است. تمرکز «عبدالله 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 «مصفی المقال فی مصنفی علم الرجال» نیز دارد که در این کتاب بیش از 100 کتاب رجالی از زمان حسن بن محبوب (متوفی 225 و از اصحاب امام جعفر صادق علیه‌السلام) تا زمان «شیخ طوسی» را نام می‌برد. به‌طور مثال «عبدالله بن جبلة کنانی» متوفای 219 و از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» کتاب رجال داشته است؛ «حسن بن علی بن فضال» متوفای 224 و... .

##### 2. حیطه‌ی 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 خیر واحد:

علی الاقوی محدود به احکام نیست و موضوعات را نیز شامل می‌شود مگر دلیلی بر خلاف داشته باشیم؛

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 نبوده‌اند؛

اشتهاری که به دست آنها برسد نیز وجود نداشته است؛

1. در کتاب «الاختصاص» شیخ مفید، صفحه 4 در این باره مطالبی آمده 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 حیطه‌ی 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 عقیقه» متوفای 333 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 381 و «رجال ابن فضال» متوفای 224.

«علامه» نیز در مقدمه‌ی «خلاصه الاقوال فی معرفه احوال الرجال» همین مطالب را بیان می‌کند. اینکه این رجالیون خبر از 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 676 را جزء قدما محسوب می‌کنیم؛ زیرا مغول در سال 670 بغداد را تصرف می‌کنند.

معرفی کتب

#### 1. 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 «عبیدالله بن علی حلبی»<sup>1</sup> است که از فقهاست و دیگری «فضیل بن محمد بن راشد»<sup>2</sup> 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 12 نفر مانند «ابوزر» و... در آن آمده است. این کار فعالیت اعتقادی بوده است که شیعیان در مقابل عامه انجام می‌داده‌اند. از آنجایی‌که 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.

1- «عن یحیی بن عمران الحلبي، كوفي و كان متجره إلى حلب، فغلب عليه هذا اللقب، مولی ثقة صحيح، له كتاب و هو أول كتاب صنفه الشيعة»؛ رجال البرقی - الطبقات، ص: 23.

2- «مولی الفضل البقباقي، أبو العباس كوفي و فی كتاب سعد: له كتاب، ثقة»؛ رجال البرقی - الطبقات، ص: 34.

فایده طبقه نویسی، تشخیص مرسلات و تمییز مشترکات است که نمونه‌هایی از این موارد در اسناد مشهوره آمد. 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 کدامیک از این اشخاص است:

الف) «محمد بن خالد» متوفای بین سال 230 تا 240 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»<sup>1</sup> ساکن شد و به همین خاطر به «برقی» مشهور شد.

ب) «احمد بن محمد بن خالد»؛ پسر «محمد بن خالد» متوفای 274 که شاگرد «عبدالعظیم حسنی» بود و به خاطر ماجرای پدرش از قمیین ناراحت بود.<sup>2</sup>

ج) «عبدالله بن احمد» متوفای بین سال 310 تا 320 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. هرچند 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.

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 باینکه اسم «محمد بن خالد» را آورده‌اند، چنین چیزی را برای او ننوشته‌اند.

«محمد بن خالد» متوفای حدود 230 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.<sup>3</sup>

ب) این کتاب متعلق به «محمد بن خالد» نیست زیرا در این کتاب از کتاب «سعد بن عبدالله اشعری قمی»<sup>4</sup> متوفای بین

سال‌های 299 تا 304 است و «عبدالله جعفر حمیری» متوفای حدود 290 نقل می‌شود. «محمد بن خالد» بین سال‌های

230 تا 240 وفات یافته است و بین وفات او تا این افراد، فاصله‌ی زیادی است. این احتمال که کسی از کتاب شخصی

دیگر که حدود 60 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 قمیینی 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.

1- طبق مشخصاتی که برای آن روستا گفته می‌شود، احتمالاً روستای «قم‌رود» فعلی است.

2- نزاع بین ری و قم از این طریق باب شد و به همین خاطر حرف‌های ابن عقده را در مورد طرف دیگر را نمی‌پذیریم زیرا این دو گروه با یکدیگر نزاع داشته‌اند.

3- رجال النجاشی، ص: 76؛ فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (لطوسی) (ط - الحذیثة)، النص، ص: 51.

4- صفحات 23، 32، 34، 35، 46، 49 و 53.

تفاوت سنی بین احمد بن محمد با سعد بن عبدالله و حمیری زیاد نبوده است. وفات احمد در سال 274 بوده است، سعد بن عبدالله در سال 299 و حمیری در سال 290.

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.

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 کتاب سوزی 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.

1 و 2. «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 اثنی عشری هستند؛ اما از فطحیه، واقفیه و ناوسیه 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 70 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 کلّابی» روایات بسیاری از «امام صادق علیه‌السلام» وجود دارد، به کتب این افراد نیز اهمیت داده می‌شود.

ناوسیه 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.

3 و 4. «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.

5. «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<sup>1</sup> نیز در این کتاب آمده است؛ اما روال این کتاب بر اساس روایات مادحه یا ذامه در مورد روات است.

در نتیجه موضوع این کتاب بیان روایات مادحه یا ذامه در مورد روات است.

6. «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

1- مانند «نصر بن صباح»، «بلخی»، «فضل بن شاذان»، «عیاشی» و «محمد بن اسماعیل» که عمدتاً از مکتب خراسان هستند.



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 ثقه 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، نقطه‌ای 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 الرواة» 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 بیان‌کننده‌ی 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 عدیمة النظیر فی أحوال أبی بصیر» دارد که فقط در مورد «ابو بصیر» است یا کتابی که در مورد «آل اعین»

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 «سماء المقال 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

1. گاهی اوقات کار با برخی از کتب مشکل است؛ به طور مثال نجاشی باب «حسن» و «حسین» را در حرف «الف» آورده است؛<sup>1</sup> 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.

2. «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 رواتی که نام آنها «اسماعیل» بوده است زیاد هستند، اما رواتی که نام آنها «ادریس» است کم هستند.

3. 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.

4. «رجال شیخ طوسی» در خصوص اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» ترتیب خاصی دارد که نشان می‌دهد «شیخ طوسی» این قسمت را ویرایش کرده است.

امروزه به علت وجود نرم‌افزارهای 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 معرفة الرجال» را بازنویسی کرده و اسامی روات را طبق حروف الفبا مرتب کرده است.

---

1- شاید علت این کار این بوده است که «حسن» و «حسین» غالباً با «ال» و به‌صورت «الحسن» و «الحسین» ذکر می‌شوند.

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 1600 راوی را نام برده است که از این میان 44 نفر را تضعیف و بیش از 500 نفر را توثیق کرده است؛ یعنی در مورد بیش از 1100 راوی توثیق و تضعیفی نیآورده است؛

در «رجال شیخ طوسی» که بیش از دیگر کتب اسم راویان را ذکر کرده است، 6427 راوی ذکر شده است و از این میان 171 نفر را توثیق و 20 نفر را تضعیف کرده است؛ یعنی بیش از 6200 راوی را نه توثیق کرده است و نه تضعیف.

2. 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 209 شماره‌ی 312 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 470 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 اهوازی»، «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 روایان 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 «ثقه» 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 هرکدام 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. 3. 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 1: 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»؛<sup>1</sup> و در کتاب «فهرست شیخ طوسی» در مورد وی این‌گونه آمده است: «جعفر بن بشیر: جعفر بن بشیر البجلی، ثقة، جلیل القدر».<sup>2</sup>

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 2: 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، بقى إلى زمان الرضا عليه السلام ذهب به السيل في طريق مكة بالجحفة»؛<sup>3</sup>

و در بخش اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» این‌گونه آمده است: «حماد بن عیسی الجهنی: بصری، له کتب، ثقة»؛ رجال الطوسی، ص: 334.

البته همیشه این‌گونه نیست که در ابتدا در مورد راوی مطلبی گفته نشود و پس از تکرار شدن اسم وی، اطلاعاتی در مورد او ارائه شود. به‌طور مثال نام «حفص بن غیاث» در اصحاب «امام باقر»، «امام صادق» و «امام کاظم» علیهم‌السلام ذکر می‌شود و در بخش اصحاب «امام باقر علیه‌السلام» به عامی بودن «حفص بن غیاث» اشاره می‌شود اما در موارد بعد این مطلب ذکر نمی‌شود.

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:

1. در جایی که در مورد خود راوی صحبت می‌شود: «هاشم بن حیان أبو سعید المکاری: روی عن أبي عبد الله عليه السلام، له كتاب يرويه جماعة. أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال: حدثنا علي بن حبشي بن قونی قال: حدثنا القاسم بن إسماعيل»؛<sup>4</sup> در این قسمت توثیقی برای «هاشم بن حیان» نیامده است؛

1. رجال الطوسی، ص: 353.

2. فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحديثة)، النص، ص: 110.

3. رجال الطوسی، ص: 187.

4. رجال النجاشی، ص: 436.

2. در جایی که در مورد فرزند راوی صحبت می‌شود: «الحسین بن أبی سعید هاشم: بن حیان المکاری أبو عبد الله، كان [هو] و أبوه وجهين في الواقعة، و كان الحسين ثقة في حديثه»؛<sup>1</sup> در این قسمت «هاشم بن حیان» توثیق می‌شود.

مثال دوم: در مورد «محمد بن عطیه حناط» در «رجال نجاشی» در دو مورد صحبت شده است:

1. در جایی که در مورد خود راوی صحبت می‌شود: «محمد بن عطية الحناط: أخو الحسن و جعفر، كوفي، روى عن أبی عبد الله عليه السلام و هو صغير. له كتاب: أخبرنا أحمد بن محمد قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعید قال: حدثنا أحمد بن يوسف بن يعقوب الجعفی قال: حدثنا يعقوب بن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن محمد بن عطية»؛<sup>2</sup> در این قسمت در مورد توثیق «محمد بن عطیه» صحبتی نمی‌شود.

2. در جایی که در مورد برادر راوی صحبت می‌شود: «الحسن بن عطية الحناط: كوفي مولى ثقة و أخواه أيضا محمد و علی»؛<sup>3</sup> در این قسمت «محمد بن عطیه» توثیق می‌شود.

مثال سوم: در مورد «مفضل بن صالح» در «رجال نجاشی»:

1. حالات راوی بیان نشده است؛ و اگر به فهرست کتاب نگاه شود، مشاهده می‌شود که مطلبی در مورد این راوی در کتاب نیامده است؛

2. در جایی که در مورد «جابر بن یزید» صحبت می‌شود: «جابر بن یزید أبو عبد الله: و قيل أبو محمد- الجعفی، عربی قديم، نسبة: ابن الحارث بن عبد يغوث 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. روى عنه جماعة غمز فيهم و ضعفوا، منهم: عمرو بن شمر، و مفضل بن صالح»؛<sup>4</sup> در این قسمت «مفضل بن صالح» تضعیف می‌شود.

(ج) توثیق یا تضعیف اعضای یک خانواده

گاهی اعضای یک خانواده ذکر شده و همه‌ی آنها توثیق می‌شوند. به‌طور مثال ذیل عنوان «عبدالله بن علی بن أبی شعبه حلبی» در «رجال نجاشی» این‌گونه آمده است: «عبيد الله بن علی بن أبی شعبه الحلبي: مولى بنی تيم اللات بن ثعلبة أبو علی، كوفي، يتجر هو و أبوه و إخوته إلى حلب، فغلب عليهم النسبة إلى حلب. و آل أبی شعبه بالكوفة بيت مذكور من أصحابنا، و روى جدهم أبو شعبه عن الحسن و الحسين عليهما السلام، و كانوا جميعهم ثقات مرجوعا إلى ما يقولون. و كان عبيد الله كبيرهم و وجههم».<sup>5</sup>

تحت این عنوان، تمام خانواده «آل أبی شعبه» شامل «محمد بن علی بن أبی شعبه»، «عمران بن علی بن أبی شعبه»، «یحیی بن عمران حلبی» و «احمد بن عمر بن أبی شعبه» توثیق می‌شوند که نام بسیاری از این افراد در «رجال نجاشی» نیامده است و ذیل این عنوان توثیق شده‌اند.

4. 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 الیقطینی، ضعیف، إسناده أبو جعفر ابن بابويه من رجال نوادر الحکمة، و قال: لا أروى ما يختص بروايته، و قيل: إنه كان يذهب مذهب الغلاة»؛<sup>6</sup>

و در «رجال نجاشی» این‌گونه آمده است: «محمد بن عیسی بن عبید: بن یقطین بن موسی مولى أسد بن خزیمه، أبو جعفر، جليل في (من) أصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف، روى عن أبی جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة و مشافهة. و ذكر أبو جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد أنه قال: ما تفرد به محمد بن عیسی من كتب يونس و حديثه لا يعتمد عليه. و رأيت أصحابنا ينكرون هذا القول، و يقولون: من مثل أبی جعفر محمد بن عیسی، سكن بغداد. قال أبو عمرو الكشي: نصر بن الصباح يقول إن محمد بن عیسی بن عبید بن یقطین أصغر في السن أن يروى عن ابن محبوب. قال أبو عمرو: قال القتيبي: كان الفضل بن شاذان رحمه الله يحب العبيدي و يثنى عليه و يمدحه و يميل إليه و يقول: ليس في أقرانه مثله. و بحسبك هذا الثناء من الفضل رحمه الله».<sup>7</sup>

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 ذكر أبو جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد أنه قال: ما تفرد به محمد بن عیسی من كتب يونس و حديثه لا يعتمد عليه» علت تضعیف «شیخ طوسی» را ذکر می‌کند و علت توثیق وی را کلام «فضل بن

1. رجال النجاشی، ص: 38.

2. رجال النجاشی، ص: 356.

3. رجال النجاشی، ص: 46.

4. رجال النجاشی، ص: 128.

5. رجال النجاشی، ص: 230.

6. فهرست کتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسي) (ط - الحديث)، النص، ص: 402.

7. رجال النجاشی، ص: 333.

شاذان» و علمای خراسان مانند «قتیبی» می‌داند. شاهی 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 اُبی 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 بپردازیم، 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.

5. 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:

1. استفاده از راوی و مروی عنه که در اسناد مشهوره توضیح آن گذشت.

2. استفاده از سال تولد و وفات راوی و توجه به عمر مفید راوی که حدود 40 سال است؛ مگر راوی معمر باشد یا در جوانی از دنیا رفته باشد.

3. بررسی اینکه راوی از اصحاب کدام معصوم علیه‌السلام است.

4. ارتباطات سندی که اکنون به این مورد نمی‌پردازیم.

الف) مثال‌های پیدا کردن طبقه‌ی راوی از طریق سال تولد و وفات

مثال 1: «4- ابْنُ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»<sup>1</sup>.

وفات «کلینی» که نویسنده‌ی کتاب است در سال 329 است و «کلینی» از «ابن ابی عمیر» نقل روایت می‌کند؛

با مراجعه به «رجال نجاشی» مشخص می‌شود که «ابن ابی عمیر» در سال 217 از دنیا رفته است.<sup>2</sup>

در نتیجه سند مرسله است و «کلینی» در صورتی می‌تواند از «ابن ابی عمیر» نقل روایت داشته باشد که از معمرین باشد؛ در حالی که این‌گونه نیست. با مراجعه به سند قبل مشخص می‌شود که این سند تعلیق دارد. سند قبلی این‌گونه است: «3-

عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ»<sup>3</sup>.

در نتیجه اصل سند این‌گونه است: «محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر...» و سند از ارسال خارج می‌شود.

مثال 2: «سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ وَ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ»<sup>4</sup>.

«سعد بن عبدالله»: «سعد بن عبدالله اشعری قمی». در «رجال نجاشی» سال 301 به عنوان سال وفات وی ذکر شده است.<sup>5</sup>

«حماد بن عثمان»: در «رجال نجاشی» سال 190 به عنوان سال وفات وی ذکر شده است.<sup>6</sup>

در نتیجه این سند افتادگی دارد و اگر «سعد بن عبدالله» بخواهد از «حماد بن عثمان» نقل روایت کند باید از معمرین باشد؛ در حالی که اسم وی جزء معمرین گفته نشده است.

ب) مثال پیدا کردن طبقه‌ی راوی از طریق اصحاب ائمه علیه‌السلام

«589- أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ رَوَاهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ»<sup>7</sup>.

در این روایت «مرحوم کلینی» از «ابان بن عثمان» نقل روایت می‌کند. در «رجال برقی» نام «ابان بن عثمان» جزء

اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» ذکر شده است.<sup>8</sup> 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 علیه‌السلام»

و «مرحوم کلینی» هم‌عصر نائب سوم و چهارم «امام زمان علیه‌السلام» 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 این‌گونه است: «588- مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ

بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى وَ عَلِيَّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ...»<sup>9</sup>. در نتیجه

سند در اصل این‌گونه 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...».

1. الکافی (ط - الإسلامية)، ج 4، ص: 443.

2- رجال النجاشی، ص: 327.

3. الکافی (ط - الإسلامية)، ج 4، ص: 443.

4. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج 1، ص: 123.

5- رجال النجاشی، ص: 178.

6- رجال النجاشی، ص: 143.

7. الکافی (ط - الإسلامية)، ج 8، ص: 392.

8- رجال البرقی - الطبقات، ص: 39.

9. الکافی (ط - الإسلامية)، ج 8، ص: 391.

اگر با توجه به اسناد قبلی، افتادگی سند درست نشد، سند بر ارسال خود باقی می‌ماند.  
نکته: همان‌گونه که در مورد «علی بن ابی حمزه بطائنی» گفته شد، برخی از راویان دوره‌های مختلفی داشته‌اند؛ یعنی در یک دوره ثقة 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 1) اگر قرینه‌ای یافتیم که با آن بتوان تشخیص داد که روایت مربوط به کدام دوره است، طبق همان قرینه عمل می‌کنیم؛  
ب 2) اما اگر چنین قرینه‌ای نبود، اصل عدم حجیت خبر است.

برای بررسی راویان 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.

1. «ابراهیم بن عبدالحمید الاسدی»

«رجال نجاشی»: «27 ابراهیم بن عبدالحمید الاسدی: 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 عبدالحميد. له كتاب نوادر يرويه 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»<sup>1</sup>.

با توجه به این عبارت این اطلاعات از وی به دست می‌آید: از واژه‌ی «مولا»<sup>2</sup> 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 ابو غالب زراری» نیز می‌توان به دنبال اطلاعاتی در مورد وی بود؛ از اصحاب «امام صادق علیه السلام» بوده است؛ صاحب کتاب بوده است و در نتیجه در کتب فهرست می‌توان به دنبال نام او بود.

«رساله‌ی غلب زراری»: در این کتاب اسم این راوی در صفحه‌ی 200 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...»<sup>3</sup>. «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 علیه السلام» 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 علیه السلام» این مطلب در مورد راوی آمده است: «ابراهیم بن عبدالحمید الاسدی، مولا هم اليزاز الكوفي»<sup>4</sup>.

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 علیه السلام» این مطالب در مورد راوی آمده است:

«ابراهیم بن عبدالحمید، له كتاب»<sup>5</sup>؛

«ابراهیم بن عبدالحمید، واقفی»<sup>6</sup>؛

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 أبي الحسن موسى و، عن الرضا و، عن أبي جعفر محمد بن علي (عليهم السلام) و هو واقف على أبي الحسن عليه السلام و قد كان يذكر في الأحاديث التي يرويهها، عن أبي عبد الله (ع) في مسجد الكوفة: و كان يجلس فيه و يقول أخبرني أبو إسحاق كذا و قال أبو إسحاق كذا و فعل أبو إسحاق كذا، يعني بأبي إسحاق أبا عبد الله (ع)، كما كان غيره يقول حدثني الصادق و

1. رجال النجاشی، ص: 20.

2- 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.

3. فهرست کتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسي) (ط - الحديث)، النص، ص: 17.

4. رجال الطوسي، ص: 159.

5. رجال الطوسي، ص: 331.

6. رجال الطوسي، ص: 332.

7- در «رجال شیخ طوسی» اگر نام راوی در اصحاب «امام صادق علیه السلام» تکرار شود، قرینه‌ای بر تعدد راوی هست؛ زیرا این قسمت توسط «شیخ طوسی» مورد بازنویسی قرار گرفته و راویان به ترتیب حروف الفبا مرتب شده‌اند اما در باقی قسمت‌های کتاب این‌گونه نیست؛ زیرا کتاب نیمه‌کاره مانده و بازنویسی نشده است.



سَمِعْتُ الصَّادِقَ (ع) وَ حَدَّثَنِي الْعَالِمُ وَ قَالَ الْعَالِمُ، وَ حَدَّثَنِي الشَّيْخُ وَ قَالَ الشَّيْخُ، وَ حَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، وَ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَ قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَ كَانَ فِي مَسْجِدِ الْكُوفَةِ خَلْقٌ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ مِنْ أَصْحَابِنَا، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَكْتَبِي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) بِاسْمِهِ، فَبَعْضُهُمْ يَسْمِيهِ وَ يَكْتَبِيهِ بِكُنْيَتِهِ (ص)»<sup>1</sup>.

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؛ درحالی‌که در عبارات قبل واقفی بودن برای راوی‌ای مطرح شده بود که در اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» قرار داشت.

با توجه به عبارت «يَقُولُ أَخْبَرَنِي أَبُو إِسْحَاقَ كَذَا... يَعْنِي بِأَبِي إِسْحَاقَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ» مشخص می‌شود که طبق نظر کشی «ابراهیم بن عبدالحمید صنعانی» همان راوی‌ای است که از «امام صادق علیه‌السلام» نقل روایت می‌کند.

درنتیجه «کشی» این دو راوی را یک نفر می‌دانسته است درحالی‌که 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»<sup>2</sup>. 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 درنتیجه وی هم جزء کوفیین 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: «28 [ابراهیم] بن عبدالحمید: ثقة من اصحاب الكاظم عليه السلام إلا أنه واقفي، له أصل و كتاب النوادر»<sup>3</sup>.

«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»: «10 إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ: م [ست] واقفي ثقة. و عندي 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»<sup>4</sup>.

«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.

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»: «1 إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ: وثقه الشيخ في الفهرست. قال في كتاب الرجال: إنه واقفي من أصحاب الصادق عليه السلام. قال سعد بن عبد الله: إنه أدرك الرضا عليه السلام و لم يسمع منه. فتركت روايته لذلك. و قال الفضل بن شاذان: إنه صالح»<sup>5</sup>.

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؛

1. رجال الكشي - إختيار معرفة الرجال، النص، ص: 446.

2. رجال البرقي - الطبقات، ص: 48.

3. معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة و أسماء المصنفين قديما و حديثا، جلد 1، صفحه 43.

4. الرجال (لابن داود)، ص: 416.

5. رجال العلامة الحلي، ص: 197.

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. مدرسه «مامقانی»: این مکتب قائل به تعدد این دو راوی شده‌اند؛ یعنی فهم «ابن داود» را ترجیح داده‌اند؛ اما هر دو را ثقة 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 شهر آشوب» توثیق کرده‌اند. در مورد راوی دوم هم تضعیف وارد نشده بود و این کلام «سعد بن عبدالله» که از او نقل روایت نمی‌کنم 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 شهر آشوب» 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».

مدرسه «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،<sup>1</sup> 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 همان‌جایی 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 يسمع منه علي قول سعد بن عبد الله».<sup>2</sup> 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 عليه السلام؛ من أدركه من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام: ... إبراهيم بن عبد الحميد».<sup>3</sup>

پس به قرینه‌ی کلام «شیخ طوسی» و «برقی» است که «تستری» این دو را متحد می‌داند. «مرحوم خویی»: 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 خویی» قائل به وحدت هستند. برای بیان نظر نهایی باید گفت:

1. 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 ثقة 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.

2. استفاده از قاعده‌ی مشایخ ثقات: 155 روایت از «ابراهیم بن عبدالحمید» نقل شده است: 27 روایت از «امام صادق علیه‌السلام»؛ 97 روایت از «امام کاظم علیه‌السلام» و 31 روایت با واسطه؛ یعنی 80 درصد روایات او مستقیماً از معصوم نقل شده است و 20 درصد روایات او با واسطه است. از کسانی که بیش از همه از او روایت دارد، «ابن ابی عمیر» است که از 155 روایت او، 111 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:

1- جلد 1؛ از صفحه 219 تا 226.

2. رجال الطوسی، ص: 351.

3. رجال البرقی - الطبقات، ص: 53.

اگر قائل به وحدت باشیم، که قطعاً ثقة 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 ثقة خواهند بود و در عمل تفاوتی بین فرض وحدت یا تعدد وی باقی نمی‌ماند.

3. 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 (155 روایت)؛ اجلاء از وی نقل روایت دارند<sup>1</sup> (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 فیه، راوی‌ای که از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» است توثیق می‌شود.

4. 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 بباییم 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: «3- فَأَمَّا مَا رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ حَكِيمٍ وَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الصَّبَّاحِ جَمِيعاً عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: الْمُصْحَفُ لَا تَمَسُّهُ عَلَى غَيْرِ طَهْرٍ وَ لَا جُنْباً وَ لَا تَمَسَّ خَطُّهُ وَ لَا تَعْلَقُهُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ- لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. فَأَلَوْجُهُ فِي هَذَا الْخَبَرِ أَنْ نَحْمِلَهُ عَلَى ضَرْبٍ مِنَ الْكَرَاهِيَةِ ذُوْنَ الْحَظَرِ»<sup>2</sup>.

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 1 صفحه 190 و 191 این‌گونه آمده است: مسئله: قال علم الهدی (ره) فی المصباح: و لا يجوز للجنب مس المصحف. و قال الشیخان فی النهاية و المبسوط و المقنعة، بالکراهة. و کذا قال ابنا بابویه، و قال الشافعی و أبی حنيفة: لا يجوز. لنا الأصل الإباحة، و ما روه «ان النبی صلی الله علیه و آله کتب فی کتابه آية إلى قیصر» و هو کافر مجنب فی الظاهر، لان الاغتسال لا یصح منه و هو بالعادة یلاقی الکتاب بیده و لأنه يجوز للجنب مس کتب التفسیر و ان کان فیها آیات من القرآن، و یدل علی الکراهية من طریق الأصحاب ما رواه ابن عبدالحمید، عن أبی الحسن علیه‌السلام قال: «المصحف لا تسمه علی غیر طهر و لا جنبا و لا تعلقه ان الله تعالى يقول لا یمسُّه إلا الْمُطَهَّرُونَ».

ظاهر روایتی که از «ابراهیم بن عبدالحمید» 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 فقهی که مخالف حرمت است، به این روایت اشکال سندی نمی‌کند، بلکه با ادله‌ی جواز فعل، نهی را حمل بر کراهت می‌کند.<sup>3</sup>

این روایت در صفحه 234 «معتبر» نیز ذکر شده و در مورد آن گفته می‌شود: «و یدل علی الکراهية ما روی عن أبی الحسن موسی علیه‌السلام قال: المصحف لا تسمه علی غیر طهر و لا جنبا، و لا تمس خطیه [خطه] و لا تعلقه ان الله يقول: لا یمسه الا المطهرون و انما نزلنا هذا علی الکراهية، نظرا الى عمل الأصحاب». در اینجا نیز اشکال سندی به روایت وارد نمی‌شود.

بر اساس این شواهد، 155 روایتی که از «ابراهیم بن عبدالحمید» نقل شده‌اند، از جهت این راوی مشکلی ندارند.

1- 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.

2. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج 1، ص: 113.

3- 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 یا 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.

«رجال نجاشی»: «17 ابراهیم بن مهزیار أبو إسحاق: الأهوازی. له كتاب البشارات، أخبرنا الحسين بن عبيد الله قال: حدثنا أحمد بن جعفر قال: حدثنا أحمد بن إدريس قال: حدثنا محمد بن عبد الجبار، عن إبراهيم به»<sup>1</sup>.  
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.<sup>2</sup>  
آنچه که از این کتاب استفاده می‌شود، طبقه‌ی راوی است.

«رجال کشی»: «فِي حَفْصِ بْنِ عَمْرٍو الْمَعْرُوفِ بِالْعَمْرِي وَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَهْزِيَارٍ وَ ابْنِهِ مُحَمَّدٍ: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ كُنْتُ السَّرْحَسِي، وَ كَانَ مِنَ الْقَوْمِ، وَ كَانَ مَأْمُونًا عَلَى الْحَدِيثِ، حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَصْرِي، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَهْزِيَارٍ قَالَ، إِنَّ أَبِي لَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ دَفَعَ إِلَى مَالٍ وَ أَعْطَانِي عِلَامَةً، وَ لَمْ يَعْلَمْ بِتِلْكَ الْعِلَامَةِ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ، وَ قَالَ مَنْ أَتَاكَ بِهَذِهِ الْعِلَامَةِ فَادْفَعْ إِلَيْهِ الْمَالَ! قَالَ، فَخَرَجْتُ إِلَى بَعْدَادَ وَ نَزَلْتُ فِي حَانَ، فَلَمَّا كَانَ الْيَوْمَ الثَّانِي إِذْ جَاءَ شَيْخٌ وَ دَقَّ الْبَابَ، فَقُلْتُ لِلْعِلَامِ انْظُرْ مَنْ هَذَا! فَقَالَ شَيْخٌ بِالْبَابِ، فَقُلْتُ ادْخُلْ! فَدَخَلَ وَ جَلَسَ، فَقَالَ أَنَا الْعَمْرِي، هَاتِ الْمَالَ الَّذِي عَنْكَ وَ هُوَ كَذَا وَ كَذَا وَ مَعَهُ الْعِلَامَةُ! قَالَ، فَدَفَعْتُ إِلَيْهِ الْمَالَ»<sup>3</sup>.

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.

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 علیه‌السلام» در دوره‌ی غیبت صغرا بوده‌اند و وکالت آنها در امور مالی بوده است. اگر صرف وکالت را علامت و ثبوت 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 و ثبوت 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 1 صفحه 518، «کتاب الغیبه» صفحه 170 و «الارشاد» صفحه 351 نیز نقل شده است.

«ابن شهر آشوب»: در این کتاب مطلبی در مورد «ابراهیم بن مهزیار» نیامده است.

«رجال ابن داود»: «39 ابراهیم بن مهزیار أبو إسحاق: الأهوازی لم [کش] ممدوح»<sup>4</sup>.

در این کتاب نه توثیق و نه تضعیفی در مورد راوی مطرح نشده و صرفاً راوی مدح شده است.

«رجال علامه حلی»: «17 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 العمرى، فأعطاه المال، و في الطريق ضعف»<sup>5</sup>.

شاید وجه ضعفی که در کلام «علامه» به آن اشاره شده است، همین مطلب باشد که «اسحاق بن محمد البصری» توثیق ندارد.

«ربيع الشيعة»: از آنجایی که قدما را تا زمان حمله‌ی مغول محسوب می‌کنیم، از کتب «سید بن طاووس» نیز استفاده می‌کنیم. وی در کتاب «ربيع الشيعة» اسم «ابراهیم بن مهزیار» را ذکر کرده و در مورد وی می‌گوید: «انه من السفراء الصاحب و من الابواب المعروفين الذين لا تختلف الاثنى 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 خویی»: مدرسه‌ی «مرحوم خویی» به چند دلیل «ابراهیم بن مهزیار» را توثیق می‌کنند:

1. رجال النجاشی، ص: 16.

2. رجال الطوسی، ص: 374 و 383.

3. رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 531.

4. الرجال (لاین داود)، ص: 19.

5. رجال العلامة الحلی، ص: 6.

1. واقع شدن در اسناد کامل الزیارات: «4- حَدَّثَنِي جَمَاعَةٌ مَشَايِخِي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْجَمِيرِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَهْزِيَارٍ...»<sup>1</sup>.  
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.
2. واقع شدن در «تفسیر علی بن ابراهیم»: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمِيرٍ وَ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مَهْزِيَارٍ»<sup>2</sup>.  
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.
3. نبودن راوی در مستثنیات کتاب «نوادر الحکمه»: «محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری» در کتاب «نوادر الحکمه» از «ابراهیم بن مهزیار» نقل روایت دارد و نام «ابراهیم بن مهزیار» در بین افرادی که از «نوادر الحکمه» استثنا شده بودند نیامده است؛ در نتیجه وی از این راه توثیق می‌شود.  
این راه مورد پذیرش نیست.
- «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 استثنا نشدن او را به عنوان دلیل ذکر می‌کند.<sup>3</sup>
- جمع‌بندی استاد: «ابراهیم بن مهزیار» نه تنها ثقه، بلکه از اجلاء است. دلایل ثقه بودن وی عبارت‌اند از:
  1. کلام «سید بن طاووس» که دال بر جلی بودن وی است.
  2. جزء روات «نوادر الحکمه» بودن که دال بر ثقه بودن وی است.
  3. 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 2، ص: 445 «جلد 2 صفحه 445 حدیث 19 ماجرای ملاقات «ابراهیم بن مهزیار» با «امام زمان علیه‌السلام» را ذکر می‌کند که دلالت بر جلالت وی دارد.<sup>4</sup>
- نقد: این ماجرا مورد بین «ابراهیم بن مهزیار» و «علی بن ابراهیم بن مهزیار» است.
4. کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قدح: «ابراهیم بن مهزیار» حدود 60 روایت دارد که بیشترین آنها روایات با واسطه است. وی 1 روایت مستقیم از «امام هادی علیه‌السلام» و 9 روایت مستقیم از «امام حسن عسکری علیه‌السلام» دارد.
- مهم‌ترین راوی وی «سعد بن عبدالله» است که 21 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 60 روایتی که از وی نقل می‌شود از نظر «ابراهیم بن مهزیار» اشکالی ندارند.
3. «ابراهیم بن هاشم»
 

«رجال نجاشی»: «18 ابراهیم بن هاشم أبو إسحاق: القمي أصله كوفي، 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 قال: حدثنا الحسن بن حمزة الطبري قال: حدثنا علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه إبراهيم بها»<sup>5</sup>.

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»: «[6] ابراهیم بن هاشم: ابراهیم بن هاشم، أبو إسحاق القمي، أصله الكوفة، و انتقل إلى قم، و أصحابنا يقولون: إنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم، و ذكروا أنه لقي الرضا عليه السلام. و ألدی أعرف من كتبه: كتاب النوادر،

1. کامل الزیارات، النص، ص: 21.

2. تفسیر القمی، ج 1، ص: 288.

3. «قاموس الرجال» جلد 1 صفحه 316.

4- 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» علیه‌السلام بوده و در زمان غیبت صغرا زنده نبوده است. در کتاب «دلائل الامامه» نیز این ماجرا در مورد «علی بن ابراهیم بن مهزیار» نقل شده است: دلائل الإمامة (ط - الحديث)، ص: 539. به‌رحال این ماجرا در مورد «علی بن مهزیار» نقل نشده است.

5. رجال النجاشی، ص: 16.

(و کتاب القضاء قضايا أمير المؤمنين عليه السلام). أخبرنا بهما جماعة من أصحابنا، منهم الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان و أحمد بن عبدون و الحسين بن عبيد الله كلهم، عن الحسن بن حمزة بن علي بن عبد الله العلوي، عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه<sup>1</sup>.

تفاوت بين «شيخ طوسي» و «نجاشي» در اين است كه «نجاشي» در مورد اينكه «ابراهيم بن هاشم» از اصحاب «امام رضا عليه السلام» باشد، تشكيك مي‌كند اما شيخ به نقل آن پرداخته و رد يا تأييدي براي آن نياورده است.

«رجال كشي»: مطالبی كه در اين كتاب آمده توسط «نجاشي» و «شيخ طوسي» نقل شده است.

«رجال شيخ طوسي»: در اين كتاب نام «ابراهيم بن هاشم» در اصحاب «امام رضا عليه السلام» ذكر شده و در مورد آن گفته شده است: «ابراهيم بن هاشم القمي: تلميذ يونس بن عبد الرحمن»<sup>2</sup>.

«رجال علامه حلي»: «9 ابراهيم بن هاشم أبو إسحاق: القمي أصله من الكوفة و انتقل إلى قم، و أصحابنا يقولون: إنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم، و ذكروا أنه لقي الرضا عليه السلام و هو تلميذ يونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا عليه السلام و لم أقف لأحد من أصحابنا على قول في القدر فيه، و لا على تعديله بالتنصيص و الروايات عنه كثيرة، و الأرجح قبول قوله»<sup>3</sup>.

ايشان مطلب اضافه‌ای بر كتب بالا ذكر ننموده و در مجموع قائل به وثاقت شده است.

«رجال ابن داود»: «43 ابراهيم بن هاشم أبو إسحاق: القمي، أصله كوفي انتقل إلى قم د [كش] تلميذ يونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا عليه السلام [جش]: و في قول الكشي نظر، قال أصحابنا: هو أول من نشر حديث الكوفيين بقم»<sup>4</sup>.

تا كنون توثيق خاص در مورد «ابراهيم بن هاشم» در كتب نبود، عبارت «اول من نشر حديث الكوفيين بقم» كه به نظر ما دال بر وثاقت است نه اينكه صرفاً مدح را برساند بين همه اتفاقی بود و همه اين مطلب را قبول داشتند كه اصل وی كوفي بوده و به قم نقل مكان كرده است. بحث بر اين بود كه ايشان جزء اصحاب «امام رضا عليه السلام» بوده است يا خير.

«سيد بن طاووس»: ايشان در كتاب «فلاح السائل» روايتی را ذكر مي‌كند كه «ابراهيم بن هاشم» در سند آن آمده و تمام راويان اين سند را اجماعاً ثقه مي‌دانند: «و رواة الحديث ثقات بالاتفاق»<sup>5</sup>.

حال بايد مكاتب رجالی معاصر را بررسی كنيم.

«مرحوم مامقاني»: «6 در عبارت «نجاشي» دو مطلب آمده بود: «ابراهيم بن هاشم» از شاگردان «يونس بن عبد الرحمن» و از اصحاب «امام رضا عليه السلام» است. «نجاشي» پس از اين عبارت، مي‌گويد «و فيه نظر» كه «مرحوم مامقاني» به اين مطلب پرداخته‌اند كه اين عبارت اشكال به كداميك از مطالب است؛ به شاگرد «يونس بن عبد الرحمن» بودن يا به اصحاب «امام رضا عليه السلام» بودن.

«مرحوم مامقاني» براي اين مطلب كه «ابراهيم بن هاشم» شاگرد «يونس بن عبد الرحمن» نبوده است دلایلی را ذكر کرده و به آنها مي‌پردازد.

1. علمای قم نسبت به «يونس بن عبد الرحمن» حساسيت نشان مي‌دادند؛ درحالی‌كه روايات «ابراهيم بن هاشم» را پذيرفته‌اند. اگر وی از شاگردان «يونس بن عبد الرحمن» بود، روايات او مورد قبول قرار نمی‌گرفت. «مرحوم مامقاني» اين دليل را نمی‌پذيرد و مي‌گويد ممكن است به خاطر شدت اعتماد به «ابراهيم بن هاشم» با اينكه نسبت به استاد وی حساس بوده‌اند، رواياتش را پذيرفته‌اند.

كلام استاد: «ابراهيم بن هاشم» 6414 روايت دارد كه همه از يك نفر نقل نشده است. وی از «يونس بن عبد الرحمن»، «محمد بن أبي عمير»، «صفوان بن يحيى»، «محمد بن سنان» و... روايت دارد و اگر يکی از اساتيد وی را رد كنيم، دليل بر عدم قبول روايات وی نمی‌شود؛ زیرا وی محدود به آن استاد نبوده است.

2. وی به لحاظ طبقه نمی‌توانسته شاگرد «يونس بن عبد الرحمن» بوده و بسياری از روايات او از «يونس بن عبد الرحمن» با واسطه است. «ابراهيم بن هاشم» از «اسماعيل بن مرار» و «محمد بن عيسى بن عبيد» نقل روايت دارد كه اين دو نفر شاگرد «يونس بن عبد الرحمن» بوده‌اند. درنتيجه «ابراهيم بن هاشم» طبقه‌ی بعد از «يونس بن عبد الرحمن» است و «يونس بن عبد الرحمن» از شاگردان «امام رضا عليه السلام» است. درنتيجه بين «ابراهيم بن هاشم» و «امام رضا عليه السلام» دو طبقه و بين «ابراهيم بن هاشم» و «يونس بن عبد الرحمن» يك طبقه فاصله وجود دارد.

وفات «ابراهيم بن هاشم» نيز بين سال‌های 270 تا 280 بوده است و شهادت «امام رضا عليه السلام» در سال 204 بوده است. «ابراهيم بن هاشم» حدود 70 سال پس از «امام رضا عليه السلام» زنده بوده است و برای اينكه بتواند از ايشان

1. فهرست كتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسي) (ط - الحديث)، النص، ص: 11.

2. رجال الطوسي، ص: 353.

3. رجال العلامة الحلي، ص: 4.

4. الرجال (لابن داود)، ص: 20.

5. فلاح السائل و نجاح المسائل، ص: 158.

6- «تنقيح المقال في علم الرجال» جلد: 5 صفحه: 72.

روایت کند، باید قبل از شهادت ایشان 20 سال عمر کرده باشد و عمر او قریب به 90 یا 100 سال باشد درحالی که اسم او جزء معمرین نیامده است.

بنابر این جزء اصحاب «امام رضا علیه السلام» 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 می تواند شاگردان متفاوتی از نسل های مختلف داشته باشد؛ یعنی می توانسته در دوره ی جوانی، میان سالی و پیری شاگردان متفاوتی داشته باشد و کسانی که شاگردان دوره ی پیری و اواخر عمر یک راوی هستند، می توانند شاگرد شاگردان دوره ی ابتدایی راوی نیز باشند. به طور مثال «آخوند خراسانی» شاگرد دوره ی آخر «شیخ انصاری» است و پس از «شیخ انصاری» شاگرد «میرزای شیرازی» می شود که «میرزای شیرازی» شاگرد دوره ی اول «شیخ انصاری» است.

اما اینکه وی از اصحاب «امام رضا علیه السلام» بوده و با ایشان ملاقات داشته، محل اشکال است. «علامه بحر العلوم»: عبارت «نجاشی» این گونه است: «تلمیذ یونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا [علیه السلام]» و قید «من أصحاب الرضا علیه السلام» برای «یونس بن عبدالرحمن» است.

کلام استاد: گرچه این حرف خلاف ظاهر عبارت است؛ اما به نظر ما صحیح است و جمع بندی ما این است که ثابت نمی شود که «ابراهیم بن هاشم» از اصحاب «امام رضا علیه السلام» باشد و ملاقات وی با «امام رضا علیه السلام» که توسط «کشی» نقل شده است عجیب است؛ زیرا همان گونه که گفته شد برای نقل از «امام رضا علیه السلام» باید سن «ابراهیم بن هاشم» حدود 90 سال باشد درحالی که 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 نمی پردازیم.

جمع بندی: برای توثیق «ابراهیم بن هاشم» چند راه وجود دارد:

1. عبارت «اول من نشر حدیث الکوفیین بقم» که «مرحوم مامقانی»، «مرحوم تستری» و «مرحوم خویی» این مطلب را می پذیرند.

2. ادعای «اجماع سید بن طاووس» در «فلاح السائل» که ادعای اجماع در رجال، علامت وثاقت است.

3. کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قدح فیه: «ابراهیم بن هاشم» بیش از 6000 روایت دارد و اجلاء از وی نقل روایت دارند. «محمد بن حسن صفار» صاحب «بصائر الدرجات» 136 روایت، «سعد بن عبدالله» 99 روایت و «علی بن ابراهیم» بیش از 2000 روایت از وی نقل می کند 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 القمّی فی الطریق حسنا و لكن فی اعلی درجات الحسن التالیة لدرجة الصّحة لعدم التنصيص علیه بالتوثیق و الصّحیح الصریح عندی ان الطریق من جهة صحیح فامرہ اجلّ و حاله اعظم من ان یتعدّل و یتوثّق بمعدّل و موثّق غیره بل غیره یتعدّل و یتوثّق بتعدیله و توثیقه ایاہ... و بالجملة فمسلكی و مذهبی جعل الطریق من جهة صحیحا»<sup>1</sup>.

4. «احمد بن جعفر بن سفیان»

«رجال نجاشی»: «162 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 العبيد، قرأت هذا الكتاب علی شیخنا أبی عبد الله رحمه الله، كتاب الرد علی الواقعة، كتاب سيرة النبی و الأئمة عليهم السلام فی المشرکین. أخبرنا بجميع كتبه أحمد بن عبد الواحد أبو عبد الله البزاز عنه»<sup>2</sup>.

اطلاعاتی که در مورد این راوی ارائه شده است، این موارد هستند:

وی توثیق صریح دارد و به خاطر کتاب «رد علی الواقعة» مشخص می شود که وی امامی است. «بزوفری» روستایی در منطقه ی 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<sup>3</sup> و سمع منه سنة خمس و ستین و ثلاثمائة، و له منه إجازة و کان یروی عن أبی علی الأشعری، أخبرنا عنه محمد بن محمد بن النعمان و الحسين بن عبد الله»<sup>4</sup>.

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.

1. الرواشح السماویة فی شرح الأحادیث الإمامیة (میرداماد)، ص: 48.

2. رجال النجاشی، ص: 68.

3- لقب «هارون بن موسی» استاد «شیخ مفید» و «ابن غضائری» متوفای سال 413؛ از فقهای بغداد.

4. رجال الطوسی، ص: 410.

«مرحوم خویی»: ایشان عبارت «شیخ طوسی» را نقل کرده و این مطلب را نیز نقل می‌کنند که بعید نیست این راوی همان «احمد بن محمد بن جعفر الصولی» باشد.<sup>1</sup>

راوی‌ای به نام «احمد بن محمد بن جعفر الصولی» داریم که هم «نجاشی» و هم «شیخ طوسی» وی را توثیق کرده‌اند. «احمد بن جعفر بن سفیان» توثیق خاص ندارد و «مرحوم مامقانی» در «منتهی المقال» معتقد است که وی همان «احمد بن محمد بن جعفر الصولی» است که «نجاشی» وی را توثیق کرده است و کتابی هم در رد واقفه داشته است. «مرحوم خویی» 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.<sup>2</sup>

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 بصریین 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، «احمد بن جعفر بن سفیان» توثیق خاص ندارد؛ اما در عین حال می‌توان وی را توثیق کرد. چند راه برای توثیق این راوی وجود دارد.

1. 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.

2. کثرت روایت اجلاء مع ورود قدح فیه: این راوی 36 روایت دارد<sup>3</sup> 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.

5. «احمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز»

«رجال نجاشی»: «211 أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز: أبو عبد الله شيخنا المعروف بابن عبدون. له كتب، منها: [كتاب أخبار السيد بن محمد، كتاب تاريخ، كتاب تفسير خطبة فاطمة عليها السلام معربة، كتاب عمل الجمعة، كتاب الحديثين المختلفين، أخبرنا بسائرها، و كان قويا في الأدب، قد قرأ كتب الأدب على شيوخ أهل الأدب، و كان قد لقي أبا الحسن على بن محمد القرشي المعروف بابن الزبير، و كان علوا في الوقت].»<sup>4</sup>

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»: «6- ابن عبدون (?- 423): 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 مشيخة 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 تبصير 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: 60 و 87 و 283 و كتاب الغيبة: 21 و 88 و 155.»<sup>5</sup>

1- معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال، ج 2، ص: 66.

2. «قاموس الرجال» جلد 1 صفحه 409.

3- 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.

4. رجال النجاشی، ص: 87.

5. فهرست کتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسي) (ط - الحديثة)، مقدمة، ص: 37.



عبارت «اجاز لنا بجميع ما رواه» نشان می‌دهد که «شیخ طوسی» مستقیماً با «ابن عبدون» ارتباط داشته و طبقه‌ی راوی مشخص می‌شود.

سال وفات «احمد بن عبدالواحد بن عبدون» نیز 423 ه.ق دانسته شده است<sup>1</sup> که تایید می‌کند که طبقه وی قبل از شیخ طوسی بوده و واسطه‌ای بین آنها نبوده است؛ چرا که سال فوت شیخ طوسی نیز 460 ه.ق است. «ابن شهر آشوب»: ایشان مطلبی در مورد این راوی ارائه نکرده‌اند.

«رجال ابن داود»: «86 أحمد 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»<sup>2</sup>.

«رجال علامه حلی»: «47 أحمد 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»<sup>3</sup>. همچنین «علامه حلی» طریق «شیخ طوسی» به «أبی طالب الانباری» را تصحیح می‌کند که در این طریق، «احمد بن عبدون» نیز هست<sup>4</sup>.

«علامه بحر العلوم»: «و معنى كونه (علوا في الوقت): كونه أعلى مشايخ الوقت سنداً، لتقدم طبقته، و إدراكه لابن الزبير الذى لم يدركه غيره من المشايخ و قيل: إن المراد به: علو الشأن. و الأظهر ما قلناه»<sup>5</sup>. اکنون باید مکاتب رجالی معاصر را بررسی کنیم.

«مرحوم خویی»: «ایشان راوی را به علت اینکه از مشایخ «نجاشی» است، توثیق کرده‌اند. «نجاشی» در ترجمه‌ی «ابان بن تغلب»، «احمد بن عبدالواحد» را از مشایخ خود ذکر می‌کند و از وی بدون واسطه مطلب نقل می‌کند<sup>7</sup>. 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 «أحمد بن محمد ابن عبید الله» می‌گوید: «رأيت هذا الشيخ و كان صديقاً لى و لوالدى و سمعت منه شيئاً كثيراً و رأيت شيخنا يضعفونه فلم أرو عنه شيئاً و تجنبته»<sup>8</sup> و در مورد «محمد بن عبد الله بن محمد بن عبید الله ابن البهلول» می‌گوید: «و كان فى أول أمره ثبناً ثم خلط و رأيت جلّ أصحابنا يغمزونه و يضعفونه- إلى أن قال- رأيت هذا الشيخ و سمعت منه كثيراً ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بينى و بينه»<sup>9</sup> و در مورد «جعفر بن محمد بن مالک» می‌گوید: «كان ضعيفاً فى الحديث قال أحمد بن الحسين كان يضع الحديث وضعاً و يروى عن المجاهيل و سمعت من قال: كان أيضاً فاسد المذهب و الرواية و لا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو على ابن همام و شيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزرارى رحمهما الله و ليس هذا موضع ذكره»<sup>10</sup>. بنابراین، اگر نجاشی بدون واسطه به استنادی 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. گزینه‌ی 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 سماعاً و إجازة»<sup>11</sup>.

ایشان در تفسیر عبارت «كان علوا في الوقت»، ضمیر «كان» را به «احمد بن عبدالواحد» باز می‌گردانند و عبارت صحیح را «كان غلوا 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»: «ایشان ضمیر «كان» در عبارت «كان علوا في الوقت» را به «علی بن محمد القرشى» باز می‌گردانند و معنای «علوا» را «عالی السند» می‌دانند. در نتیجه معنای عبارت این‌گونه می‌شود: «كان على بن محمد القرشى كان عالى السند» و دلائل عالى السند بودن نیز نقل بی‌واسطه از «علی ابن فضال» است. ایشان نیز «احمد بن عبد الواحد» را به علت شیخ «نجاشی» بودن توثیق می‌کنند.

1- رجال الطوسی/باب ذکر أسماء.../باب الهمة/413.

2. الرجال (لابن داود)، ص: 30.

3. رجال العلامة الحلی، ص: 20.

4. رجال العلامة الحلی، ص: 276.

5. الفوائد الرجالية (للسيد بحر العلوم)، ج 2، ص: 12.

6- «معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال»، جلد 2 صفحه 152.

7- رجال النجاشی، صفحه‌ی 12.

8- رجال النجاشی، جلد 1، صفحه‌ی 226، رقم 205.

9- رجال النجاشی، جلد 2، صفحه‌ی 321 و 322، رقم 1060.

10- رجال النجاشی، جلد 1، صفحه‌ی 302 و 303، رقم 311.

11. فهرست کتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسي) (ط - الحديث)، النص، ص: 297.

12- «قاموس الرجال» جلد 1 صفحه 505.

«مرحوم مامقانی»:<sup>1</sup> ایشان عبارت ضمیر «کان» را به «ابن عبدون» باز می‌گرداند و «علو» را به «عالی السند» معنا کرده است. طبق نقل «مرحوم مامقانی» این عبارت توثیق را می‌رساند و به این معناست: «کان ابن عبدون عالی السند فی وقت ملاقاته مع علی بن محمد القرشی»؛ 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 «کان» به «ابن عبدون» باز می‌گردد یا به «علی بن محمد القرشی»؛ اینکه «علو» به معنای «عالی السند» بودن است یا به معنای «فی عنوان شبابه».

جمع‌بندی استاد:

در مورد وثاقت: ادله‌ای که می‌توان برای وثاقت «احمد بن عبدالواحد» ارائه و بررسی کرد، این موارد هستند:

1. 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.

نقد: 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.

ب) «نجاشی» در مورد اساتید خود، عبارت «شیوخنا الثقات» را به کار می‌برد.<sup>2</sup> به همین دلیل گفته شده که شیوخ «نجاشی» ثقة بوده‌اند.

نقد: این مطلب نیز پذیرفته نیست؛ زیرا ممکن است قید «ثقات» احترازی باشد نه توضیحی. این مطلب نیز قرینیت دارد.

2. استاد «شیخ طوسی» بودن: «احمد بن عبدون» 114 روایت دارد که 108 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.

3. مهاجرت به کوفه و عدم اعتراض قمیین نسبت به وی: اعتراض نکردن و اقبال قمیین نسبت به «احمد بن عبدالواحد» نشان می‌دهد که وی ثقة و مورد اعتماد بوده است.

نقد: این مطلب نیز صرفاً به عنوان قرینه استفاده می‌شود.<sup>3</sup>

هیچ‌کدام 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 «علو فی الوقت» نیز باید به این نکته توجه داشت که «ابن زبیر» در سال 348 و «احمد بن عبدون» در سال 423 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 السند فی الوقت».

در نتیجه:

در برگرداندن ضمیر «کان» به «احمد بن عبدون» که طبق سیاق است با «مرحوم خویی» 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.

1- «تنقیح المقال فی علم الرجال» جلد 6 صفحه 289.

2- رجال النجاشی، ص: 388.

3- در مورد «ابراهیم بن هاشم» علاوه بر مورد اعتراض قرار نگرستن، کثرت روایت از وی و جزء اعظم قم شدن نیز بود اما در مورد این راوی صرفاً عدم اعتراض است.

وی از مشایخ شیخ مفید است که بارها شیخ مفید درباره وی واژه «رحمه الله» را به کار برده است.<sup>1</sup>  
 «علامه مجلسی»: ایشان به خاطر شیخ اجازه بودن، راوی را توثیق می‌کنند: «[122- احمد] بن محمد بن الحسن بن الولید،  
 استاذ المفید، یعدّ حدیثه صحیحا لکونه من مشایخ الإجازة، و وثّقه الشّهِید الثّانی أيضا».<sup>2</sup>  
 «فاضل تفرشی»: ایشان از «شهِید ثانی» توثیق «احمد بن محمد بن حسن» را نقل کرده و می‌گویند منبع و مآخذ این کلام  
 معلوم نیست.<sup>3</sup>

«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 کرده اند.<sup>4</sup>

«مرحوم تستری»: «احمد بن محمد بن الحسن: بن الولید. قال: قال فی الذخیرة: «هو و أحمد بن محمد بن یحیی العطار غیر  
 موثّقین فی الرجال؛ و الظاهر أنّهما من مشایخ الإجازة، و لیسا بصاحبی کتاب؛ و الغرض من ذکرهما اتّصال السند و الاعتماد  
 علی الأصل المأخوذ منه. و ما یوجد فی کلام الأصحاب: من تصحیح الأخبار الّتی أحدهما أو نظیرهما فی الطریق مبنی علی  
 هذا، لا علی التوثیق». و قال المصنّف: إذا کانا لم یذکرا فی الرجال فمن أين علم أنّه لم یصنّف کتابا؟ أقول: یعلم عدم کون  
 أمثاله ذوی کتاب أنّ الفهرست و النجاشی عنوانا کلّ من کان ذا کتاب و لم یعنونا هذا، فیهلم عدم کونه ذا کتاب؛ و إنّ تصحیح  
 العلامة الطریق الذی هو فیه إنّما لکونه شیخ إجازة و لمجرد اتّصال السند، لا لأنّه حکم بثّقته؛ و إلا لعنونه فی القسم الأوّل  
 من کتابه. و توثیق بعضهم لتصحیحه غیر صحیح. و لکن یأتی فی محمد بن محمد بن نصر و روع ابن محمد بن الحسن بن  
 الولید، و لم یعلم لابن الولید ابن غیر أحمد هذا».<sup>5</sup>

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 روع داشته است و «ابن  
 ولید» غیر از «احمد» پسر دیگری نداشته است.

«مرحوم خویی»: 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.<sup>6</sup>

جمع‌بندی استاد: «احمد بن محمد بن حسن» کثرت روایت دارد. 500 روایت از وی نقل شده است که 212 مورد آنها روایات  
 تأثیرگذار است. از بین این تعداد روایت، 493 روایت توسط «شیخ مفید» نقل شده است و دیگران 7 روایت دیگر را نقل  
 کرده‌اند: «حسین بن عبیدالله غضائری» 1 روایت، «احمد بن عبدون» 2 روایت و دیگران 4 روایت از وی نقل کرده‌اند.  
 آنچه در اینجا محرز می‌شود، کثرت روایت جلی است که تعداد زیادی از این روایات نیز روایت 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»<sup>7</sup>، به عنوان  
 مدح مورد قبول است.

در نتیجه روایتی را که این راوی در طریق آن باشد، حسنه می‌دانیم نه موثقه یا صحیحه.

7. «احمد بن محمد بن یحیی العطار»

«نجاشی»: وی در ترجمه‌ی «الحسن بن سعید بن حماد» به این راوی پرداخته و طبقه‌ی او را مشخص کرده است: «أخبرنا  
 أبو علی أحمد بن محمد بن یحیی العطار القمی قال: حدّثنا أبا و عبد الله بن جعفر الحمیری و سعد بن عبد الله؛ رجال  
 النجاشی، ص: 59.

«رجال شیخ طوسی»:

«36 أحمد بن محمد بن یحیی: العطار القمی، روی عنه التلعکبری، و أخبرنا عنه الحسين بن عبید الله و أبو الحسين

بن أبا جید القمی، و سمع منه سنة ست و خمسين و ثلاثمائة، و له منه إجازة»<sup>8</sup>؛

1- الأمالی: 140 / 5- 149 / 7.

2. الوجیزة فی الرجال، ص: 23.

3. نقد الرجال، ج 1، ص: 153.

4- تنقیح المقال فی علم الرجال (رحلی)، ج 1، ص: 81.

5. قاموس الرجال جلد: 1 صفحہ: 584.

6. معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج 3، ص: 44.

7- قاموس الرجال جلد: 1 صفحہ: 584.

8. رجال الطوسی، ص: 410.

«60 أحمد بن محمد بن يحيى: روى عنهما أبو جعفر ابن بابويه»<sup>1</sup>

«تلعكبرى» از مشايخ اجازه‌ی مهم است و از «أحمد بن محمد بن يحيى العطار» روایت دارد و «شيخ صدوق» نیز از راویان اوست.

«رجال ابن داود»: «133 أحمد بن محمد بن يحيى: العطار القمى لم [جخ] مهمل»<sup>2</sup>

«رجال علامه حلى»: علامه دو طریق به «شيخ صدوق» را تصحيح می‌کند: طریق «ابن أبى يعفور» و طریق «عبدالرحمان بن حجاج» که در طریق به هر دو، «أحمد بن محمد بن يحيى العطار» وجود دارد: «و كذا عن محمد بن يحيى العطار»<sup>3</sup>. «مرحوم مامقانى»<sup>4</sup>: ایشان چند راه را که برای وثاقت راوی بیان شده است نقل می‌کنند:

1. از مشايخ اجازه بودن که در «وجيزه» آمده است.  
این مورد پذیرفته نیست و گفته شد که شيخ اجازه بودن را علامت وثاقت نمی‌دانیم.  
2. توثيق «شهيد 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.

3. تصحيح طرق «شيخ صدوق» توسط «علامه حلى» که این راوی در طریق «ابن أبى يعفور» و «عبدالرحمان بن حجاج» وجود دارد.

این مورد نیز پذیرفته نیست؛ زیرا اجتهاد «علامه حلى» بوده و برای ما حجت نیست.

4. اعتماد «ابن نوح» به کتب «حسين بن سعيد اهوازی» که «أحمد بن محمد بن يحيى 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 تيمن 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 «حسين بن سعيد اهوازی» احراز نشده است؛ یعنی:

منحصر بودن طریق به «أحمد بن محمد بن يحيى العطار» معلوم نیست،  
مشهوره نبودن کتب «حسين بن سعيد» نیز احراز نشده،  
و چون «ابن نوح» قبل از «سید بن طاووس» است، معلوم نیست که بر اساس اعتماد به افراد این تصحيح 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 شيخ «نجاشی» بودن این راوی را توثيق کرده‌اند؛ اما این راه نیز پذیرفته نیست؛ زیرا:

1. هم کبرویا نپذیرفتیم که از مشايخ «نجاشی» بودن دلالت بر وثاقت داشته باشد.  
2. هم به لحاظ صغروی این راوی نمی‌تواند از مشايخ «نجاشی» باشد؛ زیرا «نجاشی» متوفای 450 است و «أحمد بن محمد بن يحيى العطار» شاگرد «سعد بن عبدالله» است. «سعد بن عبدالله» نیز متوفای 301 است و «أحمد بن محمد بن يحيى العطار» باید حداقل 20 ساله باشد تا بتواند از «سعد بن عبدالله» نقل روایت کند؛ یعنی تولد او باید در حدود سال 280 باشد و اگر «أحمد بن محمد بن يحيى العطار» بخواهد استاد «نجاشی» باشد، باید 130 سال عمر کرده باشد که در این صورت نام وی جزء معمرین ذکر می‌شد.

جمع‌بندی استاد: **این راوی ثقه است و می‌توان این دلایل را برای اثبات وثاقت وی ارائه کرد:**

1. کثرت روایت اجلاء مع عدم قدح فیه: «أحمد بن محمد بن يحيى العطار» 192 روایت دارد که از این بین:  
103 روایت توسط «شيخ صدوق» نقل شده و تعدادی از آنها روایت اول باب هستند؛ یعنی روایات اصلی و فتوایی هستند،

88 روایت نیز توسط «حسين بن عبيدالله غضائری» نقل شده است.

گفته شد که کثرت روایت و اجلاء عدد خاصی ندارند. اگر روایات در ابتدای باب باشند، با 10 روایت نیز کثرت صدق می‌کند و اگر در انتهای باب باشند، با تعداد زیاد نیز کثرت روایت ثابت نمی‌شود. همچنین چون «شيخ صدوق» از مدرسه‌ی

1. رجال الطوسي، ص: 413.

2. الرجال (لابن داود)، ص: 44.

3. رجال العلامة الحلي، ص: 276.

4- «تنقيح المقال في علم الرجال» جلد: 8 صفحه: 110.

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.<sup>1</sup>

8. «احمد بن هلال کرخی العبرتائی»

«رجال نجاشی»: «199 أحمد بن هلال أبو جعفر العبرتائی: صالح الرواية، يعرف منها و ينكر، و قد روى فيه ذموم من سيدنا أبي محمد العسكري عليه السلام. و لا أعرف له إلا كتاب يوم و ليلة، و كتاب نوادر أخبرني بالنوادر 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 مائة و مات سنة سبع و ستين و مائتين».<sup>2</sup>

در این کتاب این اطلاعات برای راوی ذکر شده است:

صالح الرواية 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؛<sup>3</sup>

سال تولد راوی 180 و سال وفات وی 267 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» ذمه‌هایی در مورد وی وارد شده که برای اینکه بدانیم چه ذمه 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»: «[107] أحمد بن هلال: أحمد بن هلال العبرتائی- عبرتاء قرية بناحية إسكاف بني جنيد- ولد سنة ثمانين و مائة، و مات سنة سبع و ستين و مائتين، و كان غالیا، متهما في دينه، و قد روى أكثر أصول أصحابنا».<sup>4</sup> در این کتاب اتهام به غلو در مورد این راوی مطرح شده است.

«رجال شیخ طوسی»: «20 أحمد بن هلال العبرتائی: بغدادی (بغدادی)، غالی».<sup>5</sup>

«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 عبدالحمید» 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: «9 فَأَمَّا مَا رَوَاهُ- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ كَتَبَ أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ ع- يَسْأَلُهُ عَنْ يَهُودِي مَاتَ وَ أَوْصَى لِذِيانِهِمْ فَكَتَبَ عَ أَوْصَلُهُ إِلَى وَ عَرَفْنِي لِإِنْفَذِهِ فِيمَا يَنْبَغِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ»؛ «فَأَوَّلُ مَا فِي هَذَا الْخَبَرِ أَنَّهُ ضَعِيفُ الْإِسْنَادِ جَدًّا لِأَنَّ رَوَاتَهُ كُلَّهُمْ مَطْعُونٌ عَلَيْهِمْ وَ خَاصَّةً صَاحِبُ التَّوْقِيعِ- أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ فَإِنَّهُ مَشْهُورٌ بِالْغُلُوِّ وَ اللَّعْنَةِ وَ مَا يَخْتَصُّ بِرَوَاتِهِ لَا نَعْمَلُ عَلَيْهِ...».<sup>6</sup>

«شیخ طوسی» در «استبصار» نیز به این راوی اشکال وارد می‌کند: «22- فَأَمَّا مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ كَتَبَ أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَ امْرَأَةً شَهِدَتْ عَلَى وَصِيَّةٍ رَجُلٍ لَمْ يَشْهَدْهَا غَيْرُهَا وَ فِي الْوَرِثَةِ مَنْ يَصْنَفُهَا وَ فِيهِمْ مَنْ يَتَّهَمُهَا فَكَتَبَ لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ وَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ أَنْ تَنْفَذَ شَهِادَتُهَا»؛ «فَلَا يَعَارِضُ الْخَبَرَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ لِأَنَّ رَاوِيَهُ أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ وَ هُوَ ضَعِيفٌ فَاسِدُ الْمَذْهَبِ لَا يَلْتَفَتُ إِلَى حَدِيثِهِ فِيمَا يَخْتَصُّ بِنَقْلِهِ».<sup>7</sup>

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»: «44 أحمد بن هلال أبو جعفر: العبرتائی، بالعين المهملة المفتوحة و الباء المفردة المفتوحة و الراء الساكنة و التاء المثناة فوق و المد، منسوب إلى عبرتاء قرية بناحية إسكاف [جش] صالح الرواية يعرف منها و ينكر، و قد روى فيه ذموم كثيرة من سيدنا أبي محمد العسكري عليه‌السلام [کش] 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 الكتابين منه جلة أصحابنا و اعتمدوه فيهما، ولد سنة ثمانين و مائة و مات سنة سبع و ستين و مائتين».<sup>8</sup>

1- مواردی مانند ترضی «شیخ صدوق» نیز می‌توانند به عنوان قرینه و ثاقت استفاده شوند که چون وثاقت این راوی ثابت شد به این قرائن نمی‌پردازیم.

2. رجال النجاشی، ص: 83.

3- بهترین راه برای شناخت مناطق مختلف رجوع به کتاب «معجم البلدان» نوشته‌ی «یاقوت حموی» است که در نرم‌افزار تاریخ تشیع موجود است.

4. فهرست کتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسي) (ط - الحديثة)، النص، ص: 83.

5. رجال الطوسي، ص: 384.

6. تهذيب الأحكام (تحقيق خراسان)، ج 9، ص: 204.

7. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ج 3، ص: 28.

8. الرجال (لابن داود)، ص: 425.

«رجال علامه حلی»: «6 أحمد بن هلال العبرثانی: بالعين المهملة و الباء المنقطة تحتها نقطة واحدة و بعدها راء ثم التاء المنقطة 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 الكتابين جل أصحاب الحديث و اعتمدوه فيها. و عندي أن روايته غير مقبولة»<sup>1</sup>.

«مرحوم خویی»: <sup>2</sup> 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 روى 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 368 و هم‌دوره‌ی «شیخ صدوق» است و «احمد بن هلال» متوفای 267 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»: <sup>3</sup> 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 329 تا سال 367 نقل شده (روایات «تهذیب» و «استبصار») را نمی‌پذیرد.

جمع‌بندی استاد: «احمد بن هلال» 95 روایت دارد که این روایات در فقه تأثیرگذار هستند. وی اساتید مهمی داشته است: از «ابن ابی عمیر» 51 روایت، از «بزنطی» 22 روایت و از «حسن بن محبوب السراد» 8 روایت دارد. در میان شاگردان وی نیز این راویان وجود دارند: «سعد بن عبدالله القمی» با 14 روایت، «محمد بن احمد بن یحیی» صاحب «نوادیر الحکمه» با 23 روایت و «حسن بن علی زیتونی» با 40 روایت.

گرچه اجلاء از این راوی کثرت روایت دارند، اما چون در مورد وی قدح 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 27 نفری که از این کتاب استثناء شده‌اند نام وی نیز وجود دارد، از این راه نیز نمی‌توان وی را توثیق کرد.

در «کتاب الغیبه» «شیخ طوسی» حدیثی از طریق «کلینی» در مورد «احمد بن هلال» نقل شده است: «رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ خَرَجَ إِلَى الْعُمَرَى فِي تَوْقِيعِ طَوِيلٍ اخْتَصَرْنَاهُ وَ نَحْنُ نَبْرَأُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ ابْنِ هَلَالٍ لَا رَحْمَةَ اللَّهِ وَ مِمَّنْ لَا يَبْرَأُ مِنْهُ فَأَعْلِمِ الْإِسْحَاقِي وَ أَهْلَ بَلَدِهِ مِمَّا أَعْلَمْنَاكَ مِنْ حَالِ هَذَا الْفَاجِرِ وَ جَمِيعِ مَنْ كَانَ سَأَلَكَ وَ يَسْأَلُكَ عَنْهُ»<sup>4</sup>. در قسمتی از این توقیع آمده است که این افراد ادعای بابیت کرده‌اند و این ادعای آنها دروغ است. وجه لعن نیز همین ادعای بابیت بوده است.

اینکه کسی ادعای بابیت 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 توقیع در زمان «امام زمان علیه السلام» 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 ع فَاجْتَمَعَتِ الشَّيْعَةُ عَلَى وَكَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَنَصَ الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَيَاتِهِ وَ لَمَّا مَضَى الْحَسَنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَتِ الشَّيْعَةُ الْجَمَاعَةُ لَهُ أَلَّا لَا تَقْبَلُ أَمْرَ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ وَ تَرْجِعَ إِلَيْهِ وَ قَدْ نَصَّ عَلَيْهِ الْإِمَامُ الْمُفْتَرَضُ الطَّاعَةُ. فَقَالَ لَهُمْ لَمْ أَسْمَعْهُ يُنْصُ عَلَيْهِ بِالْوَكَايَةِ وَ لَيْسَ أَنْكَرُ أَبَاهُ يَعْنِي عُثْمَانَ بْنَ سَعِيدٍ فَأَمَّا أَنْ أَقْطَعَ أَنْ أَبَا

1. رجال العلامة الحلی، ص: 202.

2- «معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال» جلد 3 صفحه 149.

3- «قاموس الرجال» جلد: 1 صفحه: 671.

4. الغیبة (لطوسی) کتاب الغیبة للحجة، النص، ص: 353.

جَعْفَرٌ وَكَيْلٌ صَاحِبِ الزَّمَانِ فَلَا أَجْسُرُ عَلَيْهِ فَقَالُوا قَدْ سَمِعُهُ غَيْرُكَ فَقَالَ أَنْتُمْ وَمَا سَمِعْتُمْ وَوَقَفَتْ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ فَلَعَنُوهُ وَتَبَرَّأُوا مِنْهُ. ثُمَّ ظَهَرَ التَّوْقِيعُ عَلَى يَدِ أَبِي الْقَاسِمِ بْنِ رَوْحٍ بَلَعْنِهِ وَالْبَرَاءَةُ مِنْهُ فِي جُمْلَةٍ مِنْ لَعْنٍ.<sup>1</sup>

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 وَلَا سَمِعْنَا بِمُتَشَعِّعٍ رَجَعَ عَنِ النَّشِيعِ إِلَى النَّصَبِ إِلَّا أَحْمَدَ بْنَ هَلَالٍ وَكَانُوا يَقُولُونَ إِنَّ مَا تَقَرَّدَ بِرَوَايَتِهِ أَحْمَدُ بْنُ هَلَالٍ فَلَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ».<sup>2</sup>

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 7 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؛ در حالی که 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 یضره 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 180، وفات وی در سال 267 و آغاز غیبت صغرا در سال 260 است؛ پس تا سال 260 مسئله‌ای در مورد وی مطرح نشده و گفته شد که حتی وی مورد مراجعه شیعه نیز بوده است. بعد از سال 260 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 263، انحراف «احمد بن هلال» شروع می‌شود؛ یعنی 4 سال از زندگی او در این دوره بوده است.

این تعبیر که در «کتاب الغیبه» آمده است: «وَوَقَفَتْ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ فَلَعَنُوهُ وَتَبَرَّأُوا 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.

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 4 ساله‌ی انحراف و ضعف او باشد، به روایت او اعتماد می‌کنیم.

9. «اسماعیل بن ابی زیاد سکونی»

«رجال نجاشی»: «47 إسماعیل 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 إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن النوفلي عن إسماعيل بن أبي زياد السكوني الشعيري بكتابه».<sup>3</sup>

«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 نیآورده، ظاهر حال این است که «نجاشی» وی را شیعه می‌دانسته است.

«رجال شیخ طوسی»: «92 إسماعیل بن مسلم: و هو ابن أبي زياد السكوني الكوفي».<sup>4</sup>

در این کتاب نیز اطلاعاتی در زمینه مذهب و وثاقت وی نیامده است. لقب «کوفی» به خاطر مدرسه‌ی این راوی است.

«فهرست شیخ طوسی»: «[38] إسماعیل بن ابی زیاد: إسماعیل بن أبي زياد السكوني، و يعرف بالشعيري أيضا- و اسم أبي زياد مسلم- له كتاب كبير، و له كتاب النواذر. أخبرنا برواياته ابن أبي جید، عن محمد بن الحسن (بن الوليد، عن محمد بن

1. الغيبة (للطوسي) // کتاب الغیبه للحجة، النص، ص: 399.

2. کمال الدین و تمام النعمه، ج 1، ص: 76.

3. رجال النجاشی، ص: 26.

4. رجال الطوسی، ص: 160.

الحسن) الصفار، عن إبراهيم بن هاشم، عن الحسين بن يزيد النوفلي، عن السكوني؛ وأخبرنا الحسين بن عبيد الله، عن الحسن بن حمزة العلوي، عن علي بن ابن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن إسماعيل بن مسلم الشعيري السكوني<sup>1</sup>.

«رجال برقي»: «إسماعيل بن أبي زياد السكوني: كوفي، و اسم أبي زياد مسلم، و يعرف بالشعيري، يروى عن العوام<sup>2</sup>.»

«الرسائل التسع»: «محقق حلي» عبارتي دارد که در آن نقل اجماع بر وثاقت و انحراف عقیدتی «سکونی» شده است: «إن الإمامية مجمعة على العمل بما يرويه السكوني و عمار و من ماثلهما من الثقات<sup>3</sup>.»

در این عبارت عامی بودن «سکونی» مطرح نشده است و صرفاً انحراف عقیدتی او بیان شده است.

«العهدة في الأصول»: «عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث، و غياث بن كلوب، و نوح بن دراج، و السكوني، و غيرهم من العامة عن أئمتنا عليهم السلام، فيما لم ينكروه و لم يكن عندهم خلافه<sup>4</sup>.»

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 581 که بیش از 140 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: «إسماعيل بن أبي زياد السكوني- بفتح السين، منسوب إلى قبيلة من العرب، عرب اليمن- و هو عامي المذهب بغير خلاف، و شيخنا أبو جعفر موافق على ذلك قائل به<sup>5</sup>.»

«رجال ابن داود»:

172 إسماعيل بن أبي زياد: يعرف بالسكوني الشعيري ق [جش] له كتاب، مهمل، و اسم أبي زياد مسلم البزاز الأسدي<sup>6</sup>؛

53 إسماعيل بن أبي زياد السكوني: الشعيري كان عاميا<sup>7</sup>.

در این کتاب به عامی بودن «سکونی» تصریح می‌شود.

«رجال علامه حلی»: «3 إسماعيل بن أبي زياد السكوني الشعيري: كان عاميا<sup>8</sup>.»

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»: «38 إسماعيل بن أبي زياد السكوني و يعرف بالشعيري أيضا و اسم أبي زياد مسلم له: كتاب كبير، و له كتاب النوادر<sup>9</sup>.»

«خصائص رجال العامة»: 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 ثقاتی که شیعه نیستند مانند «سکونی» و ثقه بودن این افراد که «سکونی» نیز از جمله‌ی آنهاست، به «شیخ طوسی» و «نجاشی» نسبت داده می‌شود<sup>10</sup>.

«مرحوم مامقانی»: <sup>11</sup> ایشان «سکونی» را با ذکر چند قرینه شیعه و ثقه می‌دانند:

1. 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.

1. فهرست کتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسي) (ط - الحديث)، النص، ص: 33.

2. رجال البرقي - الطبقات، ص: 28.

3. الرسائل التسع (للمحقق الحلي)، ص: 64.

4. العدة في أصول الفقه، ج 1، ص: 149.

5- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، ج 3، ص: 290.

6. الرجال (لابن داود)، ص: 55.

7. الرجال (لابن داود)، ص: 426.

8. رجال العلامة الحلي، ص: 199.

9. معالم العلماء، ص: 9.

10. خصائص رجال العامة صفحه 20.

11- «تنقيح المقال في علم الرجال» جلد: 9 صفحه: 383.



2. 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 طاهرين خود به رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می‌رسانند. 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.

3. کثرت روایت «سکونی» و قبول آنها توسط علمای بزرگ: «سکونی» 2503 روایت دارد که 2497 مورد آن مستقیماً از «امام صادق علیه‌السلام» و 6 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.

اشکال دوم: در روایات «سکونی»، «امام صادق علیه‌السلام» 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 علیه‌السلام» با عبارت «جعفر الصادق» مورد خطاب قرار گرفته‌اند و این‌گونه نیست که وی صرفاً با عنوان «جعفر بن محمد»، «امام صادق علیه‌السلام» را مورد خطاب قرار دهد.

«مرحوم تستری»<sup>1</sup> 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:

1. 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.<sup>2</sup> پس این‌گونه نیست که تمام روایات «سکونی» در شیعه مورد عمل قرار گرفته باشد.

2. 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<sup>3</sup> و این قرینه‌ی خاصه است که بر قرینه‌ی عامه مقدم است.

3. تعبیر از «امام صادق علیه‌السلام» به «جعفر بن محمد»: در شیعه «امام صادق علیه‌السلام» 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.

4. بیان روایات برای «سکونی» به نحو اتصال به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: ائمه علیهم‌السلام 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 این‌گونه 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.

1- «قاموس الرجال» جلد: 2 صفحه: 20.

2- من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص: 344.

3- العدة فی اصول الفقه، ج 1، ص: 149.

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 «سرائر»، «محقق حلی»، «علامه حلی» و «ابن داود» تأیید می‌شود و این‌گونه نیست که فقط «شیخ طوسی» قائل به این مطلب باشد.

رد کلام مربوط به نحوه‌ی خطاب «امام صادق علیه‌السلام»: در مواردی که «سکونی» لقب «صادق» را برای «امام صادق علیه‌السلام» 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<sup>1</sup> 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) این‌گونه است.

**پاسخ به استدلال ذم «سکونی» توسط عامه برای شیعه دانستن وی:**

«مرحوم خویی»: <sup>2</sup> «سکونی» از روات «کامل الزیارات» است و در باب «دعاء الحما و لعنها علی قاتل الحسین علیه‌السلام» روایتی از وی نقل شده که روایت اول باب نیز هست.<sup>3</sup>

از آنجایی که «مرحوم خویی» روات با واسطه و بی‌واسطه‌ی «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 «قهبائی» 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 با 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 خویی» 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 فتاوی‌ای فقهی 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 1) رویکردی که به این روایات اشکال سندی وارد نمی‌کند. در نوشته‌های «شیخ مفید» و «شیخ طوسی» در «استنبصار» (و نه در «تهذیب») ایراد سندی به روایات «سکونی» مشاهده نمی‌شود.

الف 2) 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 الْعَامَّةَ وَ لَسْنَا نَعْمَلُ بِهِ لِأَنَّ بَيِّنًا أَنَّ الْكَفْنَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْإِبْرِسَمِ».<sup>4</sup> و<sup>5</sup>

1- همان.

2- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج 4، ص: 21.

3- کامل الزیارات، النص، ص: 98.

4. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج 1، ص: 437.

5- 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 1 صفحه 406، صفحه 412 و صفحه 504 «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 راویان 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 راویانی، «سکونی» را ضعیف دانسته است.

نقد:

1. 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 راویان عامی.

2. 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 حدیثاً واحداً... قلت: الذی وقع فی ابن ماجه إسماعیل بن زیاد».<sup>1</sup> شدتی 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 1) 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: «پروی عن العوام» و گفته نشده که خود وی عامی بوده است.<sup>2</sup>

ج 2) رویکردی که مانند «محقق کرکی» تمام روایات او را طرح می‌کنند.

ج 3) 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.

وفات «سکونی» طبق نقل «ذهبی» در سال 246 بوده اما شخصی که از او با عنوان «سکونی» صحبت می‌کنیم شاگرد «امام صادق علیه‌السلام» بوده است و شهادت ایشان در سال 148 بوده است. نمی‌شود کسی شاگرد «امام صادق علیه‌السلام» باشد و از ایشان نزدیک به 2000 روایت نقل کند و 98 سال پس از «امام صادق علیه‌السلام» از دنیا برود. در نتیجه «اسماعیل بن ابی زیاد» 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؛ در حالی که 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 طاهرين خویش از پیامبر اکرم صلی الله علیه

1- تهذیب التهذیب جلد: 1 صفحه: 299.

2- رجال البرقی - الطبقات، ص: 28.

و اله نقل 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 246 است. «سکونی» مدت زیادی قاضی نبوده است؛ درحالی‌که اکثر روایات وی به این شیوه از «امام صادق علیه‌السلام» نقل شده است: «عن ابیه، عن آبائه عن النبی صلی الله علیه و آله» است. اگر «سکونی» عمده‌ی عمر خود را در دستگاه حکومتی سپری کرده و به قضاوت مشغول بود، می‌توانستیم توجیه «مرحوم مامقانی» را بپذیریم؛ اما از آنجایی‌که وی مدت زیادی در موصل قاضی نبوده است، دلیلی ندارد در میان بیش از 2000 روایت، بیش از 90 درصد آنها به نحو نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله باشد.

به همین جهت با کلام «مرحوم خویی» 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 «عده الاصول» نقل شد؛<sup>1</sup> 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، قمیین 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: 1. 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.

2. 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. 3. 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 قمیین 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 نمی‌کرده‌اند و کسانی که به متفردات «سکونی» عمل می‌کرده‌اند، مانند این دو مکتب به مسائل اعتقادی راوی حساس نبوده‌اند. به‌طور مثال «سید مرتضی» و «شیخ طوسی» نسبت به مسائل اعتقادی راوی حساس نبوده‌اند.

10. «اسماعیل بن جابر جعفی»

«رجال نجاشی»: «71 إسماعیل بن جابر الجعفی: روی عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام، و هو الذي روی حديث الأذان. له كتاب ذكره محمد بن الحسن بن الوليد في فهرسته، أخبرنا أبو الحسين علي بن أحمد قال: حدثنا محمد بن الحسن، قال: حدثنا محمد بن الحسن عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عنه مما يجمع مع هذا الباب و ينضم إليه لكثرة و إن لم يكن منه في التحقيق»<sup>2</sup>.

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 يحيى» 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»: «[49] إسماعیل بن جابر: إسماعیل بن جابر. له كتاب. أخبرنا به ابن أبي جید، عن ابن الوليد، عن الصفار، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن صفوان، عن إسماعیل بن جابر. و رواه حميد بن زياد، عن القاسم بن إسماعیل القرشي، عنه»<sup>3</sup>.

1- العدة في أصول الفقه، ج 1، ص: 149.

2. رجال النجاشی، ص: 32.

3. فهرست کتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسي) (ط - الحديثة)، النص، ص: 37.

«رجال شيخ طوسی»: «18 إسماعيل بن جابر الخثعمي الكوفي، ثقة ممدوح، له أصول رواها عنه صفوان بن يحيى».<sup>1</sup>  
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»: «42 إسماعيل بن جابر: له كتاب، و له أصل».<sup>2</sup>  
«رجال کشی»:

الف) «435 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، عَنْ جَبْرِيلَ بْنِ أَحْمَدَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ: يَا أَبَا الصَّبَّاحِ هَلْكَ الْمُتَرَيِّسُونَ فِي أَدْيَانِهِمْ مِنْهُمْ زُرَّارَةُ وَ بَرِيدٌ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ إِسْمَاعِيلُ الْجُعْفَى، وَ ذَكَرَ آخَرَ لَمْ أَحْفَظْهُ».<sup>3</sup>

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.

بنابر این روایتی که در مورد ضعف «اسماعیل بن جابر» وارد شده، به جهت «جبرائیل بن احمد» ضعیف است.  
ب) «349 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ، قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَوْرَمَةَ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيْسَى، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ، قَالَ أَصَابَنِي لَقْوَةٌ فِي وَجْهِ، فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، قَالَ مَا الَّذِي أَرَى بِوَجْهِكَ قَالَ، قُلْتُ فَاسِدَةٌ رِيحٌ، قَالَ، فَقَالَ لِي أَنْتَ قَبْرِ النَّبِيِّ (ص) فَصَلِّ عَنْدَهُ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ ضَعْ يَدَكَ عَلَى وَجْهِكَ ثُمَّ قُلْ: بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ هَذَا أُحَرِّجُ عَلَيْكَ مِنْ عَيْنِ إِنْسٍ أَوْ عَيْنِ جِنٍّ أَوْ وَجَعَ أُحَرِّجُ عَلَيْكَ بِالَّذِي اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا وَ كَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيمًا وَ خَلَقَ عِيْسَى مِنْ رُوحِ الْقُدُسِ لَمَّا هَدَّاتِ وَ طَفِيتِ كَمَا طَفِيتِ نَارُ إِبْرَاهِيمَ أَطْفَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ أَطْفَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ. قَالَ فَمَا عَاوَدْتُهُ إِلَّا مَرَّتَيْنِ حَتَّى رَجَعَ وَجْهِ، فَمَا عَادَ إِلَى السَّاعَةِ».<sup>4</sup>

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.

بنابر این 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»: «2 إسماعيل بن جابر الجعفي: الكوفي ثقة ممدوح، و ما ورد فيه من الذم فقد بينا ضعفه في كتابنا الكبير، و كان من أصحاب الباقر عليه السلام و حديثه أعتد عليه».<sup>5</sup>

«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»: «176 إسماعيل بن جابر: [جخ] الخثعمي الكوفي أبو محمد القرشي ثقة ممدوح، له أصول قر، ق [جش]: عوض الخثعمي: الجعفي».<sup>6</sup>

«مرحوم مامقانی»: «7 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»: «8 «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

1. رجال الطوسی، ص: 124.

2. معالم العلماء، ص: 10.

3. رجال کشی - اختیار معرفة الرجال، النص، ص: 239.

4. رجال کشی - اختیار معرفة الرجال، النص، ص: 199.

5. رجال العلامة الحلی، ص: 8.

6. الرجال (لابن داود)، ص: 55.

7- تنقيح المقال في علم الرجال، جلد: 10 صفحه: 27.

8- قاموس الرجال، جلد: 2 صفحه: 32.

جابر»؛ یعنی کثرت با «اسماعیل بن عبدالرحمن» است. ایشان «اسماعیل بن عبدالرحمن» را ثقه نمی‌داند ولی «اسماعیل بن جابر» را ثقه می‌داند.

«مرحوم خوبی»: 1 ایشان دو عنوان «خثعمی» و «جعفی» را متحد می‌دانند.

11. «اسماعیل بن عبدالرحمن»

از آنجایی که در متحد بودن یا نبودن این عنوان با عنوان قبل و در ثقه 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: «281 بسطام بن الحصین بن عبدالرحمن الجعفی: ابن أخی خيثمة و إسماعيل. كان وجهاً في أصحابنا و أبوه و عمومته، و كان أوجههم إسماعيل. و هم بيت بالكوفة من جعفی».<sup>2</sup>

عبارت «وجهاً فی اصحابنا» 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 روایانی که «نجاشی» آنها را ذکر کرده است، روایانی وجود دارند که «نجاشی» آنها را ثقه می‌داند و «اسماعیل» را «اوجه» می‌داند، این عبارت توثیق را می‌رساند.

«رجال شیخ طوسی»:

«15 إسماعيل بن عبدالرحمن الجعفی: الكوفي، تابعی، سمع أبا الطفيل عامر بن واثلة، روی عنه و عن أبي عبد الله»؛<sup>3</sup>

«84 إسماعيل بن عبدالرحمن الجعفی: الكوفي، تابعی، سمع من أبي الطفيل (سمع أبا الطفيل) مات في حياة أبي عبد الله و كان فقيهاً، و روی عن أبي جعفر أيضاً».<sup>4</sup>

در این عبارت «اسماعیل بن عبدالرحمن» از فقها دانسته شده است.

«رجال علامه حلی»: «3 إسماعيل بن عبدالرحمن الجعفی: الكوفي تابعی من أصحاب أبي عبد الله الصادق عليه السلام سمع من أبي الطفيل، و مات في حياة أبي عبد الله عليه السلام و كان فقيهاً و روی عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أيضاً. و نقل ابن عقدة أن الصادق عليه السلام ترحم عليه. و حكى عن ابن نمير أنه قال: إنه ثقة. و بالجملة فإن حديثه أعتد عليه».<sup>5</sup>

در این عبارت دو نقل قول صورت گرفته است: ترحم «امام صادق علیه السلام» به نقل از «ابن عقده» و ثقه بودن به نقل از «ابن نمیر». خود «علامه حلی» نیز در ادامه نتیجه‌گیری می‌کند که به حدیث وی اعتماد دارم که این بخش اجتهاد خود ایشان است.

جمع‌بندی: اگر این دو عنوان متحد هم نباشند، هر دو ثقه هستند.

«اسماعیل بن جابر جعفی» هم توثیق خاص از «شیخ طوسی» دارد و هم طبق قاعده‌ی مشایخ ثقات و نقل «صفوان بن یحیی» از او (23 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.

«اسماعیل 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 ثقه دانستن وی کافی است. البته «مرحوم خویی» برخی از رجالیین 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 «اوجههم» 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، «اسماعیل جعفی» را منصرف به «اسماعیل بن عبدالرحمن» دانسته‌اند؛ اما این مطلب مورد پذیرش نیست؛ زیرا با بررسی موارد مشخص می‌شود که تعداد روایات «اسماعیل بن جابر» بیشتر از روایات «اسماعیل بن عبدالرحمن» است. «اسماعیل بن جابر» بیش از 200 روایت دارد و «اسماعیل بن عبدالرحمن» کمتر از 80 روایت نقل کرده است.

در نتیجه کلام «مرحوم مامقانی» تمام است؛ یعنی حتی اگر این دو عنوان را متحد ندانیم، هر دو ثقه هستند و کثرت روایت نیز با «اسماعیل بن جابر» است.

1- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج 4، ص: 31.

2. رجال النجاشی، ص: 110.

3. رجال الطوسی، ص: 124.

4. رجال الطوسی، ص: 159.

5. رجال العلامة الحلی، ص: 8.

«رجال کشی»: «981 وَجَدْتُ بِخَطِّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الشَّاذَّانِي، أَنِّي سَمِعْتُ الْعَاصِمِي، يَقُولُ إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُحَمَّدٍ بْنَ عِيسَى الْأَسَدِي الْمَلَقَّبَ بِنُبَّانٍ، قَالَ، كُنْتُ مَعَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى بِالْكُوفَةِ فِي مَنْزِلٍ، إِذْ دَخَلَ عَلَيْنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ، فَقَالَ صَفْوَانُ: هَذَا ابْنُ سِنَانَ لَقَدْ هَمَّ أَنْ يَطِيرَ غَيْرَ مَرَّةٍ فَقَصَصْنَاهُ حَتَّى ثَبَتَ مَعَنَا. وَ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ أَيْضاً قَالَ، كُنَّا نَدْخُلُ مَسْجِدَ الْكُوفَةِ، فَكَانَ يَنْظُرُ إِلَيْنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانَ، وَ يَقُولُ: مَنْ أَرَادَ الْمُعْضِلَاتِ فَإِلَى، وَ مَنْ أَرَادَ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ فَعَلَيْهِ بِالشَّيْخِ، يَعْنِي صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى».<sup>2</sup>

«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.

«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 الشاذاني 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 فقصصناه حتى ثبت معنا».<sup>3</sup>

«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؛ درحالی‌که 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»:<sup>4</sup> ایشان «عبدالله بن محمد بن عیسی اشعری» توثیق می‌کنند و دلیل ایشان این است که «محمد بن احمد بن یحیی» صاحب «نوادر الحکمه» از این راوی روایت دارد (55 روایت) و نام وی جزء راویان استثنای شده نیز نیامده است.

نقد: بیان شد که این راه را برای توثیق نمی‌پذیریم.

«مرحوم خوبی»:<sup>5</sup> ایشان توثیق این راوی را به خاطر نقل «محمد بن احمد بن یحیی» از او و استثنا نشدنش حکایت می‌کنند و می‌فرمایند من این راه را نمی‌پذیرم؛ اما از راه راوی «کامل الزیارات» بودن، وی را توثیق می‌کند: «10- حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ أَبِيَانَ عَنِ السَّوْسِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ مَنْ أَتَانِي زَائِرًا كُنْتُ شَفِيعَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».<sup>6</sup>

نقد: گفته شد که توثیق راویان با واسطه‌ی «کامل الزیارات» را نمی‌پذیریم.

جمع‌بندی: 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» 237 روایت نقل کرده است که راویان او این افراد بوده‌اند:

«محمد بن احمد بن یحیی الاشعری» صاحب «نوادر الحکمه» 55 روایت؛

«محمد بن یحیی العطار القمی» 138 روایت؛

«محمد بن حسن صفار» صاحب «بصائر الدرجات» 11 روایت؛

«سعد بن عبدالله اشعری قمی» 9 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 قذحی نسبت به این راوی نیامده است.

در صورتی‌که 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،

1- برادر «احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی».

2. رجال کشی - اختیار معرفة الرجال، النص، ص: 508.

3. رجال النجاشی، ص: 328.

4- تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: 13 صفحه: 101.

5- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج 4، ص: 273.

6. کامل الزیارات، النص، ص: 13.

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.

13. «جابر بن یزید جعفی»

«رجال نجاشی»: «332 جابر بن یزید أبو عبد الله: و قيل أبو محمد- الجعفی، عربی قدیم، نسبه: ابن الحارث بن عبد یغوث بن كعب بن الحارث بن معاوية بن وائل بن مرار بن جعفی. لقی أبا جعفر و أبا عبد الله علیهما السلام، و مات فی أيامه، سنة ثمان و عشرين و مائة. روى عنه جماعة غمز فيهم و ضعفوا، منهم: عمرو بن شمر، و مفضل بن صالح، و منخل بن جميل، و يوسف بن يعقوب. و كان في نفسه مختلطاً، و كان شيخنا أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله ينشدنا أشعاراً كثيرة في معناه تدل على الاختلاط، ليس هذا موضعاً لذكرها، و قل ما يورد عنه شيء في الحلال و الحرام. له كتب، منها: التفسير، أخبرنا أحمد بن محمد بن هارون قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا محمد بن أحمد بن خاقان النهدي قال: حدثنا محمد بن علي أبو سمينة الصيرفي قال: حدثنا الربيع بن زكريا الوراق، عن عبد الله بن محمد عن جابر به. و هذا عبد الله بن محمد يقال له الجعفی ضعيف، و روى هذه النسخة أحمد بن محمد بن سعيد عن جعفر بن عبد الله المحمدي عن يحيى بن حبيب الزراع 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 مالك قال: حدثنا القاسم بن الربيع الصحاف قال: حدثنا محمد بن سنان عن عمار بن مروان، عن المنخل بن جميل، عن جابر به. و له كتاب الفضائل. أخبرنا أحمد بن محمد بن هارون، عن أحمد بن محمد بن سعيد، عن محمد بن أحمد بن الحسن القطواني، عن عباد بن ثابت، عن عمرو بن شمر، عن جابر به. و كتاب الجمل، و كتاب صفين، و كتاب النهروان، و كتاب مقتل أمير المؤمنين عليه السلام، و كتاب مقتل الحسين عليه السلام. روى هذه الكتب الحسين بن الحصين العمي قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم بن معلى قال: حدثنا محمد بن زكريا الغلابي و أخبرنا ابن نوح، عن عبد الجبار بن شيران الساكن نهر خطي، عن محمد بن زكريا الغلابي، 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 الأحاديث و الكتب، و ذلك موضوع، و الله أعلم»<sup>1</sup>.

از این منبع این اطلاعات در مورد راوی به دست می‌آید:

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. «جُعَف» قبیله‌ای در یمن است؛ طبقه‌ی وی در دوره‌ی «امام باقر» و «امام صادق» علیهما السلام است؛

سال وفات وی 128 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 مختلطاً» 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»: «[158] جابر بن یزید: جابر بن یزید الجعفی. له أصل. أخبرنا به ابن أبي جید، عن ابن الوليد، عن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن المفضل بن صالح، عنه. و رواه حميد بن زياد، عن إبراهيم بن سليمان، عن جابر. و له كتاب التفسير. أخبرنا به جماعة من أصحابنا، عن أبي محمد هارون بن موسى التلعكبري، عن أبي علي بن همام، عن جعفر بن محمد بن مالك و محمد بن جعفر الرزاز، عن القاسم بن الربيع، عن محمد بن سنان، عن عمار بن مروان، عن منخل بن جميل، عن جابر»<sup>2</sup>.

«شیخ طوسی» نیز در مورد این راوی توقف کرده است.

«رجال شیخ طوسی»: «30 جابر بن یزید، أبو عبد الله: الجعفی، تابعی، أسند عنه، روى عنهما»<sup>3</sup>.

گفته شد که «أسند عنه» صرفاً این مطلب را می‌رساند که از راوی احادیث سنددار نقل می‌شود و دلالتی بر توثیق ندارد.

«مناقب آل ابی‌طالب»: «و من خواص أصحابه [أبي عبد الله عليه السلام] معاوية بن عمار مولى بنی دهن و هو حى من بجيلة و زيد الشحام و عبد الله بن أبي يعفور و أبو جعفر محمد بن علي بن النعمان الأحول و أبو الفضل سدير بن حكيم و عبد السلام بن عبد الرحمن و جابر بن یزید الجعفی»<sup>4</sup>.

منظور از «خواص اصحاب»، اصحاب سر است که مطلبی بالاتر از توثیق را می‌رساند.

«معالم العلماء»: «178 جابر بن یزید الجعفی: له أصل، و كتاب التفسير»<sup>5</sup>.

1. رجال النجاشی، ص: 129.

2. فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحديثة)، النص، ص: 116.

3. رجال الطوسی، ص: 176.

4. مناقب آل أبي طالب عليهم السلام (لابن شهر آشوب)، ج 4، ص: 281.

5. معالم العلماء، ص: 32.



«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.<sup>1</sup>

«رجال کشی»: «کشی» 14 روایت در مورد «جابر بن یزید» نقل می‌کند که 1 روایت آن در مذمت راوی و 13 روایت دیگر در مدح وی هستند:

روایت ذم: «335 حَدَّثَنِي حَمْدُويه وَ إِبْرَاهِيمُ ابْنَا نُصَيْرٍ، قَالَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، عَنْ عَلِي 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 عَلَى قَطٍّ»<sup>2</sup>. «حمدویه» 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:

1. «336 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، عَنْ عَلِي بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْحَلَالِ، قَالَ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي أَحَادِيثِ جَابِرِ الْجُعْفِيِّ، فَقُلْتُ لَهُمْ أَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع)، فَلَمَّا دَخَلْتُ ابْتَدَأَنِي، فَقَالَ رَجَمَ اللَّهُ جَابِرَ الْجُعْفِيِّ كَانَ يَصْدُقُ عَلَيْنَا، لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ كَانَ يَكْذِبُ عَلَيْنَا»<sup>3</sup>.

در این روایت «زیاد بن ابی الحلال» وجود دارد که «نجاشی» وی را توثیق کرده است و از آنجایی که «حمدویه» را نیز ثقه می‌دانیم، این روایت صحیح السند است.

2. «337 حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ، قَالَ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ حِينَ قُتِلَ الْوَلِيدُ، فَإِذَا النَّاسُ مُجْتَمِعُونَ، قَالَ فَأَتَيْتُهُمْ فَإِذَا جَابِرُ الْجُعْفِيِّ عَلَيْهِ عِمَامَةٌ خَرَّ حَمْرَاءُ وَ إِذَا هُوَ يَقُولُ: حَدَّثَنِي وَصِي الْأَوْصِيَاءِ وَ وَارِثُ عِلْمِ الْأَنْبِيَاءِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِي (ع)، قَالَ، فَقَالَ النَّاسُ جُنَّ جَابِرُ جُنَّ جَابِرُ»<sup>4</sup>.

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.

3. «338 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ الدَّقَاقُ، قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ، قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ عَلِي بْنِ فَضَالٍ، عَنْ عَلِي بْنِ حَسَّانَ، عَنْ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ الْجُعْفِيِّ، قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ تَفْسِيرِ جَابِرٍ فَقَالَ لَا تُحَدِّثْ بِهِ السَّفَلَةَ فَيَذِيعُوهُ، أَمَا تَقْرَأُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَإِذَا نُفِرَ فِي النَّافُورِ، إِنَّ مِنَّا إِمَامًا مُسْتَتِرًا فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ إِظْهَارَ أَمْرِهِ نَكَتَ فِي قَلْبِهِ، فَظَهَرَ فَقَامَ بِأَمْرِ اللَّهِ»<sup>5</sup>.

«آدم بن محمد البلخی» مهمل است و در نتیجه این روایت را نمی‌پذیریم.

4. «339 جَبْرِيلُ بْنُ أَحْمَدَ، حَدَّثَنِي الشَّجَاعِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شَيْمٍ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ (ع) وَ أَنَا شَابٌّ، فَقَالَ مَنْ أَنْتَ فُلْتُ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ، قَالَ مِمَّنْ فُلْتُ مِنْ جُعْفَى، قَالَ مَا أَقْدَمَكَ إِلَى هَاهُنَا فُلْتُ طَلَبَ الْعِلْمِ، قَالَ مِمَّنْ فُلْتُ مِنْكَ، قَالَ فَإِذَا سَأَلَكَ أَحَدٌ مِنْ أَيْنَ أَنْتَ فَقُلْ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، قَالَ، فُلْتُ أَسْأَلُكَ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ عَنْ هَذَا، أَيْحِلُّ لِي أَنْ أَكْذِبَ قَالَ لَيْسَ هَذَا بِكَذِبٍ مَنْ كَانَ فِي مَدِينَةٍ فَهُوَ مِنْ أَهْلِهَا حَتَّى يَخْرُجَ، قَالَ وَ دَفَعَ إِلَيَّ كِتَابًا وَ قَالَ لِي إِنَّ أَنْتَ حَدَّثْتَ بِهِ حَتَّى تَهْلِكَ بَنُو أُمَيَّةَ فَعَلَيْكَ لَعْنَتِي وَ لَعْنَةُ آبَائِي، وَ إِذَا أَنْتَ كَتَمْتَ مِنْهُ شَيْئًا بَعْدَ هَلَاكِ بَنِي أُمَيَّةَ فَعَلَيْكَ لَعْنَتِي وَ لَعْنَةُ آبَائِي، ثُمَّ دَفَعَ إِلَيَّ كِتَابًا آخَرَ ثُمَّ قَالَ وَ هَاكَ هَذَا فَإِنْ حَدَّثْتَ بِشَيْءٍ مِنْهُ أَبَدًا فَعَلَيْكَ لَعْنَتِي وَ لَعْنَةُ آبَائِي»<sup>6</sup>.

«جبریل بن احمد» مهمل است که در سند روایات شماره 340، 341 و 343 نیز آمده است.

5. «342 عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ رَوَيْتُ خَمْسِينَ أَلْفَ حَدِيثٍ مَا سَمِعَهُ أَحَدٌ مِنِّي»<sup>7</sup>.

«علی بن محمد» اختلافی است و ما او را ضعیف می‌دانیم.

6. «344 نَصْرُ بْنُ الصَّبَّاحِ، قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو يَعْقُوبَ إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَصْرِيُّ، قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: خَرَجَ جَابِرٌ ذَاتَ يَوْمٍ وَ عَلَى رَأْسِهِ قَوْصَرَةٌ رَاكِبًا قَصَبَةً حَتَّى مَرَّ عَلَى سِكَكِ الْكُوفَةِ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَقُولُونَ جُنَّ جَابِرُ جُنَّ جَابِرُ! فَلَبِثْنَا بَعْدَ ذَلِكَ أَيَّامًا، فَإِذَا كِتَابُ هِشَامٍ قَدْ جَاءَ بِحَمْلِهِ إِلَيْهِ، قَالَ، فَسَأَلَ عَنْهُ الْأَمِيرُ فَشَهِدُوا عَنْهُ أَنَّهُ قَدْ اخْتَلَطَ، وَ كَتَبَ بِذَلِكَ إِلَى هِشَامٍ، فَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَا كَانَ مِنْ حَالِهِ الْأَوَّلِ»<sup>8</sup>.

«نصر بن صباح» اختلافی است و ما وی را می‌پذیریم؛ اما «اسحاق بن محمد البصری» غالی و ضعیف است و در سند روایات شماره 345، 346 و 347 نیز آمده است.

1. رجال البرقی - الطبقات، ص: 9 و 16.

2. رجال کشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 191.

3. همان.

4. رجال کشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 192.

5. همان.

6. رجال کشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 192.

7. رجال کشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 194.

8. همان.

7. «348 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ نُصَيْرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى وَ حَمْدَوَيْهِ بْنِ نُصَيْرٍ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ مُوسَى، قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا مَعَ أَبِي مَرْيَمَ الْحَنَاطِ وَ جَابِرٍ عِنْدَهُ جَالِسٍ، فَقَامَ أَبُو مَرْيَمَ فَجَاءَ بِدَوْرَقٍ مِنْ مَاءٍ بِئْرٍ مَنَازِلِ ابْنِ عِكْرَمَةَ، فَقَالَ لَهُ جَابِرٌ وَبَحَكَ يَا أَبَا مَرْيَمَ كَأَنِّي بِكَ قَدْ اسْتَعْنَيْتَ عَنْ هَذِهِ الْبُيْرِ وَ اغْتَرَفْتَ مِنْ هَاهُنَا مِنْ مَاءِ الْفُرَاتِ! فَقَالَ لَهُ أَبُو مَرْيَمَ مَا الْيَوْمَ النَّاسُ أَنْ يَسْمُونَا كَذَّابِينَ وَ كَانَ مَوْلَى لِحُجَفَرٍ (ع) كَيْفَ يَجِيءُ مَاءُ الْفُرَاتِ إِلَى هَاهُنَا! قَالَ وَبَحَكَ إِنَّهُ يَخْتَفِرُ هَاهُنَا نَهْرٌ أَوَّلُهُ عَذَابٌ عَلَى النَّاسِ وَ آخِرُهُ رَحْمَةٌ يَجْرِي فِيهِ مَاءُ الْفُرَاتِ فَتَخْرُجُ الْمَرْأَةُ الضَّعِيفَةُ وَ الصَّبِيُّ فَيَغْتَرِفُ مِنْهُ وَ يَجْعَلُ لَهُ أَبْوَابٌ فِي بَنِي رُوَاسٍ وَ فِي بَنِي مَوْهِيَةَ [مَوْهَبَةً] وَ عِنْدَ بَيْتِ بَنِي كُنْدَةَ وَ فِي بَنِي زُرَّارَةَ حَتَّى تَتَغَامَسَ فِيهِ الصَّبِيَّانَ. قَالَ عَلِيٌّ: إِنَّهُ قَدْ كَانَ ذَلِكَ وَ أَنَّ الَّذِي حَدَّثَ عَلِيٌّ وَ عَهْدُهُ لَعَلَّ أَنَّهُ قَدْ سَمِعَ بِهِذَا الْحَدِيثِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ»<sup>1</sup>. «محمد بن نصير» اختلافی است و ما او را می‌پذیریم. «عروه بن موسی» مهمل است و در نتیجه نمی‌توان به سند اعتماد کرد.

8. «699 رَوَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ الْكِنَانِيِّ، عَنْ دَرِيحِ الْمُحَارِبِيِّ قَالَ، قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) بِالْمَدِينَةِ مَا تَقُولُ فِي أَحَادِيثِ جَابِرٍ قَالَ تَلْفَانِي بِمَكَّةَ، قَالَ فَلَقِيْتُهُ بِمَكَّةَ فَقَالَ تَلْفَانِي بِمَكَّةَ، قَالَ فَلَقِيْتُهُ بِمَكَّةَ فَقَالَ لِي مَا تَصْنَعُ بِأَحَادِيثِ جَابِرٍ! أَلَمْ يَكُنْ عَنْ أَحَادِيثِ جَابِرٍ فَإِنَّهَا إِذَا وَقَعَتْ إِلَى السَّفَلَةِ أَذَاغُهَا. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَبَلَةَ: فَأَحْسَبُ دَرِيحًا سَفَلَةً»<sup>2</sup>. این روایت مرسله است.

9. «917 وَجَدْتُ بِحَظِّ مُحَمَّدِ بْنِ شَذَّانَ بْنِ نُعَيْمٍ فِي كِتَابِهِ، سَمِعْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ الْقَمَّاصَ الْحَسَنَ بْنَ عَلَوِيَةَ النَّقَّعَ، يَقُولُ، سَمِعْتُ الْفَضْلَ بْنَ شَذَّانَ، يَقُولُ: حَجَّ يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَرْبَعًا وَ خَمْسِينَ حَجَّةً، وَ اعْتَمَرَ أَرْبَعًا وَ خَمْسِينَ عُمْرَةً، وَ أَلْفَ أَلْفٍ جُلْدٍ رَدًّا عَلَى الْمُخَالِفِينَ، وَ يَقَالُ: انْتَهَى عِلْمُ الْأَيْمَةِ (ع) إِلَى أَرْبَعَةِ نَفَرٍ أَوَّلُهُمْ سَلْمَانُ الْفَارِسِيُّ وَ الثَّانِي جَابِرٌ وَ الثَّالِثُ السَّيِّدُ وَ الرَّابِعُ يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ»<sup>3</sup>.

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.

اولین روایت مدح: در اولین روایت مدح این‌گونه آمده است: «عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْحَلَالِ، قَالَ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي أَحَادِيثِ جَابِرِ الْجُعْفِيِّ، فَقُلْتُ لَهُمْ أَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع)، فَلَمَّا دَخَلْتُ ابْتَدَأَنِي، فَقَالَ رَحِمَ اللَّهُ جَابِرَ الْجُعْفِيِّ كَانَ يَصْدُقُ عَلَيْنَا، لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ كَانَ يَكْذِبُ عَلَيْنَا»<sup>4</sup>.

اصحاب در احادیث «جابر بن یزید» اختلاف داشتند و «یزید بن ابی حلال» به دنبال این بوده است که مسئله را از «امام صادق علیه‌السلام» سؤال کند. وی می‌گوید زمانی که بر «امام صادق علیه‌السلام» وارد شدم، قبل از پرسش من، ایشان برای «جابر بن یزید» ترحم نمودند که این عبارت مدحی برای راوی محسوب می‌شود. سپس «امام صادق علیه‌السلام» تعبیر «کان یصدق علینا» را در مورد «جابر بن یزید» به کار می‌برند که تفه بودن وی را نشان می‌دهد.

سپس «امام صادق علیه‌السلام» 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 «مغیریّه» است. مخالفان «جابر بن یزید» وی را نیز از غلات می‌دانستند و اینکه «امام صادق علیه‌السلام» 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 کالنج است.

دومین روایت مدح: در این روایت این‌گونه آمده است: «عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ، قَالَ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ حِينَ قُتِلَ الْوَلِيدُ، فَإِذَا النَّاسُ مُجْتَمِعُونَ، قَالَ فَأَتَيْتُهُمْ فَإِذَا جَابِرُ الْجُعْفِيِّ عَلَيْهِ عِمَامَةٌ خَزَّ حَمْرَاءُ وَ إِذَا هُوَ يَقُولُ: حَدَّثَنِي وَصِي الْأَوْصِيَاءِ وَ وَارِثُ عِلْمِ الْأَنْبِيَاءِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ (ع)، قَالَ، فَقَالَ النَّاسُ جُنَّ جَابِرٌ جُنَّ جَابِرٌ»<sup>5</sup>.

«عبد الحمید 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 این‌گونه می‌گفت: وصی الاوصیاء و وارث علم انبیاء «امام باقر علیه‌السلام» این‌گونه فرمود. مردم با دیدن نوع لباس «جابر بن یزید» وی را دیوانه خواندند.

1. رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 198.

2. رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 373.

3. رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 485.

4. رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 191.

5. رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 192.

روایت داهمه: در این روایت آمده است: «عَنْ زُرَّارَةَ، قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَحَادِيثِ جَابِرٍ فَقَالَ مَا رَأَيْتُهُ عِنْدَ أَبِي قُطٍّ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً وَمَا دَخَلَ عَلَى قُطٍّ».<sup>1</sup> 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 خویی» این حدیث را تقیه‌ای می‌داند؛<sup>2</sup> 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؛ همان‌گونه که در مورد «زراره» نیز حدیث مشابهی وجود دارد. «مرحوم خویی» روایت دیگری را نیز ذکر می‌کند که از اصحاب سر بودن «جابر بن یزید» را می‌رساند: «أَنَّ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَرَاهُ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ».<sup>3</sup>

جمع‌بندی: «جابر بن یزید» نه تنها امامی و ثقة است، بلکه از اصحاب سر است و در این مورد با «ابن شهر آشوب» موافق هستیم. دلیل اصلی توثیق وی موثق‌ی «أَبِي الْحَلَالِ» است که در آنجا «امام صادق علیه السلام» تصریح به صدق «جابر بن یزید» می‌کند. روایت مقابل نیز نمی‌تواند به عنوان معارض محسوب شود؛ زیرا تقیه‌ای است.

«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.

14. «جعفر بن محمد العلوی الاشعری» از نوادگان امام سجاد علیه السلام.

این راوی توثیق خاص ندارد. متولد 224 و متوفای 308 است، اصالتاً قمی است و مادرش سامرایی و پدرش از اشعری‌های قم است.

چند راه برای توثیق وی وجود دارد:

الف) راویان «نوادیر الحکمه»: «محمد بن احمد بن یحیی» 7 روایت از این راوی نقل کرده است و نام وی در موارد استثنای شده نیز نیامده است؛ اما گفته شد که این راه، مورد پذیرش ما نیست.

ب) جزء راویان باواسطه‌ی «کامل الزیارات» بودن: 4 گفته شد که این راه نیز مورد پذیرش نیست.

ج) کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قبح فیه: این راوی 161 روایت نقل نموده که 155 مورد آن از «عبدالله بن میمون قدام» نقل شده است و این راویان از وی نقل روایت دارند:

«احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی» 7 روایت؛

«احمد بن محمد بن خالد برقی» 8 روایت؛

«محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری» 7 روایت؛

«ابراهیم بن هاشم» 13 روایت.

در مورد راوی قدحی نیز وارد نشده است و از این راه می‌توان وثاقت وی را ثابت کرد.

15. «حسن بن علی بن ابی حمزه بطائی»

«رجال کشی»: «1042 مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ سَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ الْبَطَّائِيِّ فَقَالَ: كَذَّابٌ مَلْعُونٌ رَوَيْتُ عَنْهُ أَحَادِيثَ كَثِيرَةً وَ كَتَبْتُ عَنْهُ تَفْسِيرَ الْقُرْآنِ كُلَّهُ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ، إِلَّا أَنِّي لَا أَسْتَحِلُّ أَنْ أَرَوِي عَنْهُ حَدِيثًا وَاحِدًا».<sup>5</sup>

«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».<sup>6</sup>

1- رجال کشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 191.

2- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج 4، ص: 344.

3- همان صفحه 345.

4- کامل الزیارات، النص، ص: 269؛ حدیث شماره 11.

5- رجال کشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 552.

6- رجال کشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 443.

«رجال ابن غضائری»: «الحسن بن علی بن ابی حمزة، مولى الأنصار، أبو محمد. واقف ابن واقف، ضعيف فى نفسه، و أبوه أوثق منه. و قال الحسن بن علی بن فضال: إئتى لأستحیی من الله أن أروى عن الحسن بن علی. و حديث الرضا عليه السلام فيه مشهور».<sup>1</sup>

البته انتساب این کتاب به «ابن غضائری» مورد پذیرش نیست. عبارت «حديث الرضا عليه السلام 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»<sup>2</sup> نیز هست. «مرحوم خویی» باوجود اینکه 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»<sup>3</sup> که گفته شده طبق این جمله، راوی ثقة است و پدر وی اوثق و اگر «ابن غضائری» شخصی را ثقة بداند، وثاقت وی حتماً ثابت می‌شود. این توثیق با تضعیفات کثی متعارض می‌شود و... اما چون انتساب این 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.

16. «حمدویه بن نصیر»

«رجال شیخ طوسی»: «9 حمدویه بن نصیر بن شاهی: سمع یعقوب بن یزید، روی عن العیاشی، یکنی أبا الحسن، عديم النظير فی زمانه، کثیر العلم و الروایة، ثقة، حسن المذهب».<sup>4</sup>

«تهذیب»: در این کتاب روایتی ذکر شده که «حمدویه بن نصیر» در سند آن وجود دارد: «950-28- مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ عَنْ حَمْدَوَيْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ وَ سَأَلَهُ إِنْسَانٌ عَنْ الرَّجُلِ تُدْرِكُهُ الصَّلَاةُ وَ هُوَ فِي مَاءٍ يَخُوضُهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْأَرْضِ قَالَ إِنْ كَانَ فِي حَرْبٍ أَوْ سَبِيلٍ مِنْ سُبُلِ اللَّهِ فَلْيَوْمٍ إِيْمَاءً وَ إِنْ كَانَ فِي تِجَارَةٍ فَلَمْ يَكُنْ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَخُوضَ الْمَاءَ حَتَّى يَصْلِيَ قَالَ فَلَنْتُ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَقْضِيهَا إِذَا خَرَجَ مِنَ الْمَاءِ وَ قَدْ ضَيَّعَ».<sup>5</sup>

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 فقهای 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»: «517 حمدویه: بفتح الحاء و الدال المهملتین و الصوت، بن نصیر، بالفتح، بن شاهی، بالمعجمة، أبو الحسن لم [جخ] أوحده زمانه لا نظیر له».<sup>6</sup>

«رجال علامه حلی»: «3 حمدویه بن نصیر بن شاهی: بالشین المعجمة. سمع یعقوب بن یزید روی عن العیاشی. یکنی أبا الحسن عديم النظير فی زمانه کثیر العلم و الفقه و الروایة، ثقة حسن المذهب».<sup>7</sup>

«مرحوم مامقانی»: «8 ایشان عباراتی در مورد راوی ذکر کرده و در انتها در مورد وی می‌فرمایند: «فالرجل من الثقات بلا غمز من أحد».

«مرحوم خویی»: «9 ایشان در فقه مواردی را که «کشی» از «حمدویه بن نصیر» نقل می‌کنند، نمی‌پذیرند. «مرحوم تستری»: «10»

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 340 است، علی‌القاعده این راوی تا اوایل سال 300 زنده بوده است. این راوی مربوط به غیبت صغراست. وی روایت مستقیم از امام ندارد.

1. الرجال (لابن الغضائری)، ص: 51.

2- کامل الزیارات، النص، ص: 49؛ حدیث شماره 15.

3- الرجال (لابن الغضائری)، ص: 51.

4. رجال الطوسی، ص: 421.

5. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج 3، ص: 307.

6. الرجال (لابن داود)، ص: 134.

7. رجال العلامة الحلی، ص: 62.

8- تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: 24 صفحه: 151.

9- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج 7، ص: 268، شماره 4025.

10- قاموس الرجال، جلد: 4 صفحه: 12.

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:

جواب نقضی: «ابن نوح» نیز از «حمدویه بن نصیر» در رجال نقل روایت دارد. در «رجال شیخ طوسی» صفحه 463 رقم 9، «جامع الروات» اردبیلی، جلد 1 صفحه 278 و «مرحوم مامقانی» در «تنقیح المقال»، جلد 1 صفحه 370 شماره 3350 نقل‌های «ابن نوح» از «حمدویه بن نصیر» را ذکر می‌کنند [منابع بررسی شوند دقیقه 12:20 فایل شماره 25 جلسه 24ام].

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 1 صفحه 123 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 13:04 فایل شماره 25 جلسه 24ام. عبارت این کتاب این است: حمدویه بن نصیر الکشی: أخو إبراهيم و كلاهما من مشايخ محمد بن عمر ابن عبد العزيز الكشي. أكثر الرواية عنه في رجاله و هو يروي عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب و محمد بن اسماعيل الرازي و محمد بن عيسى].

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 61 روایت دارد که روایتی که در «تهذیب» آمده مهم است؛ اما در رجال، «کشی» از 1151 موردی که در مورد راویان بحث کرده است، 277 مورد از آنها را به «حمدویه بن نصیر» استناد کرده و از رجال وی استفاده کرده است.

17. «حسین بن حسن بن ابان»

«رجال طوسی»: «5845-8 الحسين بن الحسن بن أبان: أدركه و لم أعلم أنه روى عنه، و ذكر ابن قولويه أنه قرابة الصفار و سعد بن عبد الله، و هو أقدم منهما، لأنه روى عن الحسين بن سعيد، و هما لم يرويا عنه»<sup>1</sup>.

«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: «417 محمد بن أورمة: بضم الهمزة و سکون الواو قبل الراء المضمومة، أبو جعفر القمي لم [جخ] ضعيف روى عنه الحسين بن الحسن بن أبان و هو ثقة [ست] فی روایاته تخیط [یه] طعن علیه بالغلو، فكل ما كان فی كتبه مما يوجد فی كتب الحسين بن سعيد و غیره فإنه يعتمد علیه، و كل ما تفرد به لم یجز العمل علیه و لا يعتمد [غض]: اتهمه القميون بالغلو، و حديثه نقی لا فساد فيه، و لم أر شيئاً ينسب إليه تضطرب فيه النفس إلا أوراها فی تفسير الباطن و أظنها موضوعة علیه، و رأيت كتاباً خرج عن أبي الحسن علیه السلام إلى القميين فی برأته مما قذف به [جش] غمز القميون علیه و رموه بالغلو حتى دس علیه من يفتك به فوجده يصلی من أول الليل إلى آخره فتوقفوا عنه»<sup>2</sup>.

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 الشمسين»: «شیخ بهایی» در مورد عبارت «شیخ طوسی» می‌فرماید: «و الشَّيْخُ عَدَّه فِي كِتَابِ الرِّجَالِ تَارَةً فِي أَصْحَابِ الْعَسْكَرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ تَارَةً فِيمَنْ لَمْ يَرَوْهُ، وَ لَمْ يَنْصَ بِشَيْءٍ عَلَيْهِ، وَ لَمْ يَقِفْ عَلَى تَوْثِيقِهِ إِلَّا فِي غَيْرِ بَابِهِ فِي تَرْجُمَةِ مُحَمَّدَ بْنِ أَوْرَمَةَ. وَ الْحَقُّ أَنَّ عِبَارَةَ الشَّيْخِ هُنَاكَ لَيْسَتْ صَرِيحَةً فِي تَوْثِيقِهِ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْمُتَأَمِّلِ»<sup>3</sup>.

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».

1. رجال الطوسی، ص: 398.

2. الرجال (لابن داود)، ص: 499.

3. مشرق الشمسين و إكسیر السعادتین مع تعلیقات الخواجونی، ص: 81.

4- تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: 21 صفحه: 396.

«مرحوم خویی»: <sup>1</sup> ایشان دلایل اثبات وثاقت را ذکر کرده و به جز راه راویان «کامل الزیارات» بودن، <sup>2</sup> 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 خویی» قدا را تا زمان «شیخ طوسی» می‌دانند، عبارت «ابن داود» را نمی‌پذیرند.

ج) کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قح فیه: «حسین بن حسن» 226 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 ثقة می‌داند صحیح است. این راوی 226 روایت دارد که عمده‌ی روایات آن در طریق به «حسین بن سعید» واقع می‌شود.

18. «خلید بن اوفی»<sup>3</sup>

«فهرست شیخ طوسی»: «[841] أبو الربیع: أبو الربیع الشامی. له کتاب. أخبرنا ابن أبي جید، عن محمد بن الحسن، عن سعد و الحمیری، عن محمد بن الحسين، عن الحسن بن محبوب، عن خالد بن جریر، عن أبي الربیع الشامی».<sup>4</sup>

«رجال طوسی»: «1388- 5 خالد بن اوفی، أبو الربیع: العنزی الشامی».<sup>5</sup>

در این کتاب نام راوی در اصحاب «امام باقر علیه‌السلام» آمده و توثیق یا تضعیفی برای وی آورده نشده است.

«رجال نجاشی»: «1233 أبو الربیع الشامی: أخبرنا ابن نوح، عن الحسين بن علی، عن أحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحسن بن محبوب عن خالد بن جریر، عن أبي الربیع الشامی بکتابه».<sup>6</sup> «رجال برقی»: در این کتاب نیز نام راوی بدون ذکر اطلاعات دیگری از وی در بین اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» آمده است.<sup>7</sup>

«رجال ابن داود»:

«563 خلید بن اوفی، أبو الربیع: الشامی الغزی ق [کش] مهمل»؛<sup>8</sup>

«38 أبو الربیع الشامی: ق [جخ، ست] مهمل».<sup>9</sup>

در این کتاب دو بار نام راوی آورده شده و در هر دو بار به مهمل بودن وی تصریح شده است.

«رجال علامه حلی»: «20 أبو الربیع الشامی: اسمه خليل بن اوفی».<sup>10</sup>

«مرحوم مامقانی»: <sup>11</sup> ایشان روایتی را از این راوی ذکر می‌کنند این مطلب را نقل می‌کنند که این روایت دلالت بر تشیع «خلید بن اوفی» دارد و نمی‌را هم در مورد او می‌رساند: «ما رواه الكلینی رحمه الله عن علی بن إبراهيم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن أبي الربیع الشامی، عن أبي جعفر علیه‌السلام، قال: قال لی: یا أبا الربیع لا تطلبن الرئاسة، و لا تکن ذنباً، و لا تأکل بنا الناس فیفقرک الله، و لا تقل فینا ما لا نقول فی أنفسنا؛ فإِنَّک موقوف و مسئول لا محالة، فإن كنت صادقاً صدقناک، و إن كنت کاذباً کذبناک»

1- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج 6، ص: 231.

2- کامل الزیارات، النص، ص: 14.

3- «علامه حلی» ضبط نام این راوی را «خَلِید» می‌داند و اسم معروف وی «خُلَید» است.

4. فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (لطوسی) (ط - الحديثة)، النص، ص: 525.

5. رجال الطوسی، ص: 134.

6. رجال النجاشی، ص: 455.

7. رجال البرقی - الطبقات، ص: 43.

8. الرجال (لابن داود)، ص: 141.

9. الرجال (لابن داود)، ص: 398.

10. رجال العلامة الحلی، ص: 270.

11- تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: 25 صفحه: 405.

دلالت بر تشیع: امام علیه السلام به راوی می‌فرماید: «لا تقل فینا ما لا نقول فی انفسنا» 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 علیهم السلام نهی کنند.

\* اینکه امام علیه السلام به راوی می‌فرماید «لا تقل فینا ما لا نقول فی انفسنا» می‌تواند به دو علت باشد: به علت اینکه راوی چنین حرف‌هایی داشته و امام علیه السلام وی را از این کار منع نموده‌اند؛ یا اینکه امام علیه السلام 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 أقلّ، والله العالم».

جمع‌بندی استاد: این راوی 103 روایت دارد که همه را مستقیماً از معصوم نقل کرده است؛ 3 روایت از «امام باقر علیه السلام» و 100 روایت از «امام صادق علیه السلام».

برای توثیق این راوی سه راه مطرح است:

1. نقل «شیخ صدوق» در «من لا یحضره الفقیه»: «شیخ صدوق» در «من لا یحضره الفقیه» نام «خلید بن اوفی» را در 11 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.

2. 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.

3. از اصحاب «امام صادق علیه السلام» بودن: «شیخ طوسی» نام این راوی را در «امام صادق علیه السلام» آورده و تضعیفی نیز نسبت به وی نیاورده است که بعضی معتقد هستند اگر «شیخ طوسی» نام راوی‌ای را در اصحاب «امام صادق علیه السلام» ذکر کند و او را تضعیف نکند، آن راوی ثقه است.

نقد: گفته شد که این مبنا نیز مورد پذیرش نیست.

4. کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قدح فیه: «خلید بن اوفی» 103 روایت دارد که «یونس بن عبدالرحمن»، «عبدالله بن مسکان»، «حسن بن محبوب»، «خالد بن جریر بجلی» و «منصور 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 این‌گونه است:

«خالد بن جریر بجلی» 79 روایت که در اینجا کثرت روایت صدق می‌کند؛

«یونس بن عبدالرحمن»، «عبدالله بن مسکان» و «حسن بن محبوب» هر کدام یک روایت؛

«منصور بن حازم» 2 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 احرار 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.

19. «حسین بن یزید نوفلی»

«رجال نجاشی»: «77 الحسين بن یزید بن محمد بن عبد الملك النوفلی: نوفل النخع مولا هم کوفی أبو عبد الله. كان شاعرا أدبیا و سكن الری و مات بها و قال قوم من القمیین إنه غلا فی آخر عمره و الله أعلم و ما رأینا له رواية 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»<sup>1</sup>.

«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.<sup>1</sup> 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 رواية 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 نیاورد، 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» 2503 روایت دارد که از این بین 1868 روایت توسط «نوفلی» نقل شده است و نقل «نوفلی» از باقی راویان کمتر از 50 روایت است؛ بنابراین عمده‌ی روایات وی از «سکونی» است.

«رجال طوسی»: «5265- 26 الحسين بن یزید النخعی: یلقب بالنوفلی».<sup>2</sup> در این کتاب طبقه‌ی راوی در اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» آمده است.

«فهرست شیخ طوسی»: «[234] الحسين بن یزید: الحسين بن یزید النوفلی. له کتاب. أخبرنا به عده من أصحابنا، عن أبي الفضل، عن ابن بطّة، عن أحمد بن أبي عبد الله، عنه».<sup>3</sup> «رجال برقی»: «الحسين یزید النخعی: و یلقب بالنوفلی».<sup>4</sup> «معالم العلماء»: «261 الحسين بن یزید النوفلی: له کتاب».<sup>5</sup>

«رجال علامه حلی»: «9 الحسين بن یزید بن محمد: بن عبد الملك النوفلی نوفل النخع مولا هم کوفی أبو عبد الله کان شاعرا أدیباً و سکن 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 بتعديل الأصحاب له».<sup>6</sup> «مرحوم مامقانی»: «7 ایشان پس از بحثی در مورد غلو راوی و مدح‌هایی که برای وی ذکر شده است، این راوی را امامی ممدوح می‌دانند.

«مرحوم تستری»: «8 ایشان نیز قائل به ممدوح بودن راوی هستند.

«مرحوم خویی»: «9 ایشان در «معجم رجال الحديث» در مورد راوی نتیجه‌گیری نمی‌کنند؛ اما در «محاضرات فی الفقه الجعفری» جلد 1 صفحه 59 وثاقت «نوفلی» را ثابت شده نمی‌دانند. [منبع بررسی شود دقیقه 40:43 فایل شماره‌ی 26 جلسه بیست و پنجم].

جمع‌بندی استاد: 5 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.

1- 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.

2. رجال الطوسی، ص: 355.

3. فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحديث)، النص، ص: 152.

4. رجال البرقی - الطبقات، ص: 54.

5. معالم العلماء، ص: 41.

6. رجال العلامة الحلی، ص: 216.

7- تنقیح المقال فی علم الرجال، جلد: 23 صفحه: 153.

8- قاموس الرجال نویسنده: التستری، الشیخ محمد تقی جلد: 3 صفحه: 557.

9- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج 7، ص: 371.



1. کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قح فیه: «نوفلی» بیش از 2000 روایت دارد که 1868 مورد آن از «سکونی»، 142 مورد آن از «حماد بن عمرو»، 31 مورد آن از «علی بن ابی حمزه بطائنی» و 13 مورد از «علی بن داود یعقوبی» است و از باقی روات، کمتر از 10 روایت نقل کرده است. این راویان در کوفه از «نوفلی» نقل روایت کرده‌اند:
- الف) مهم‌ترین راوی «نوفلی»، «ابراهیم بن هاشم» است. وی 1580 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 260 تا 270 است و «نوفلی» از اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» است. شهادت «امام رضا علیه‌السلام» در سال 204 است و در نتیجه وفات «نوفلی» بین سال‌های 200 تا 210 است؛ بنابراین از زمان وفات «نوفلی» تا زمان وفات «ابراهیم بن هاشم» حدود 60 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 دوره‌ی 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، علی القاعده این نقل روایات، از کتاب بوده است.
- ب) «موسی بن عمران نخعی» 211 روایت از «نوفلی» نقل می‌کند. این راویان در «ری» از «نوفلی» نقل روایت کرده‌اند:
- الف) «احمد بن محمد بن خالد برقی» 129 روایت؛
- ب) «سهل بن زیاد» 27 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.
2. نحوه‌ی برخورد اصحاب با روایت «سکونی»: «سکونی» بیش از 2000 روایت دارد که بیش از 1800 مورد آنها توسط «نوفلی» نقل شده و اصحاب نیز به روایات «سکونی» عمل می‌کردند. اگر اصحاب به «نوفلی» اعتماد نداشتند، باید حدود 90 درصد از روایات «سکونی» را کنار می‌گذاشتند و در نتیجه اعتماد اصحاب به روایات «نوفلی» نیز ثابت می‌شود.
3. روایات تأثیرگذار در فقه: «محقق حلی» در «معتبر»<sup>1</sup>، «سید علی طباطبایی» در «ریاض المسائل» جلد 2 صفحه 319 و «صاحب جواهر» در جلد 43 صفحه 289 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 40:50 فایل شماره 26 جلسه 25 ام]
4. 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 قبلاً بیان نشده است]
- با توجه به این مطالب، «نوفلی» را امامی و ثقه می‌دانیم.
20. «داود بن کثیر رقی»
- «رجال نجاشی»: «410 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 أخبرنا أبو الحسن بن الجندی قال: حدثنا أبو علی بن همام قال: حدثنا الحسين بن أحمد المالکی قال: حدثنا محمد بن الولید المعروف بشباب الصیرفی الرقی عن أبیه، عن داود به. و له کتاب الإلهیلجة أخبرنی أبو الفرج محمد بن علی بن أبی قرّة قال: حدثنا علی بن عبد الرحمن بن عروة الكاتب قال: حدثنا الحسين بن أحمد بن إلیاس قال: قلت لأبی عبد الله العاصمی: داود بن کثیر الرقی ابن من قال: ابن کثیر بن أبی خلدة روی عنه الحماني و غیره. قال: قلت له: متى مات قال: بعد المائتین. قلت: بکم قال: بقلیل بعد وفاة الرضا [علیه‌السلام]. روی عن موسی و الرضا علیهما السلام»<sup>2</sup>.
- «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 علیه‌السلام» دانسته شده است. شهادت «امام رضا علیه‌السلام» در سال 204 بوده است و در نتیجه سال وفات این راوی حدود سال 205 یا 206 بوده است.
- «رقی» منسوب به «رقه» از شهرهای «سوریه» در کنار فرات است که در آن زمان منطقه‌ی سنی نشین بوده است.

1- المعتبر فی شرح المختصر، جلد 1 صفحه 393.

2. رجال النجاشی، ص: 156.

«فهرست شیخ طوسی»: «[281] داود [بن کثیر]: داود بن کثیر الرقی. له أصل. رویناه بالاسناد، عن ابن أبي عمير، عن الحسن بن محبوب، عنه».<sup>1</sup>  
«رجال شیخ طوسی»:

در اصحاب «امام صادق علیه السلام»: «2567- 9 داود بن کثیر بن ابي خلدة (خالد): الرقی»؛<sup>2</sup>

در اصحاب «امام کاظم علیه السلام»: «5003- 1 داود بن کثیر الرقی: مولى بنی أسد، ثقة».<sup>3</sup>

همان گونه که مشاهده می شود «نجاشی» با عبارت «ضعیف جدا» راوی را تضعیف کرد؛ اما «شیخ طوسی» وی را توثیق کرد.

«الارشاد»: «شیخ مفید» در «الارشاد»، «داود بن کثیر» را از اصحاب خاص «امام رضا علیه السلام» ذکر می کند و وی را دارای ورع و علم و فقه می داند: «فَمِمَّنْ رَوَى النَّصَّ عَلَى الرَّضَا عَلَى بْنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالإِمَامَةِ مِنْ أَبِيهِ وَ الإِشَارَةَ إِلَيْهِ مِنْهُ بِذَلِكَ مِنْ خَاصَّتِهِ وَ ثِقَاتِهِ وَ أَهْلِ الْوَرَعِ وَ الْعِلْمِ وَ الْفَقْهِ مِنْ شَيْعَتِهِ دَاوُدُ بْنُ كَثِيرٍ الرَّقِّيَّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عَلَى بْنُ يَحْيَى وَ نُعَيْمُ الْقَابُوسِي وَ الْحُسَيْنُ بْنُ الْمُخْتَارِ وَ زِيَادُ بْنُ مَرْوَانَ وَ الْمَخْزُومِي وَ دَاوُدُ بْنُ سُلَيْمَانَ وَ نَصْرُ بْنُ قَابُوسَ وَ دَاوُدُ بْنُ زُرَّيْبٍ وَ يَزِيدُ بْنُ سُلَيْطٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانَ».<sup>4</sup>

تمام افرادی که در این روایت به «داود الرقی» عطف شده اند، متهم به غلو هستند که «نجاشی» نیز به روایت غلات از «داود الرقی» اشاره کرد.

«من لا يحضر»: «شیخ صدوق» در مشیخه «من لا يحضره الفقيه» روایتی را در مورد «داود بن کثیر» ذکر می کند: «و روی عن الصادق عليه السلام أنه قال: أنزلوا داود الرقي متى بمنزلة المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله».<sup>5</sup>

«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 إِبرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ أَبِي أَحْمَدَ الْأَزْدِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ دَخَلَ الْمُفَضَّلُ بْنُ عَمْرِو... فَقَالَ لَهُ الْمُفَضَّلُ... فَمَا مَنَزَلَةُ دَاوُدَ بْنِ كَثِيرٍ الرَّقِّيِّ مِنْكُمْ قَالَ مَنَزَلَةُ الْمُقَدَّادِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله».<sup>6</sup>

این روایت به خاطر «أبي احمد ازدي» و «عبدالله بن الفضل الهاشمي» ضعیف است؛ زیرا این دو راوی مهمل هستند. در مورد «داود بن کثیر» روایات مادی و ذمهای وجود دارد که باید به بررسی سند آنها پرداخت:

در بعضی از روایاتی که در مدح این راوی وارد شده اند، «عبدالله بن فضل الهاشمي» و «أبي احمد الازدي» وجود دارند که هر دو مهمل هستند و نمی توان به این روایات اعتماد کرد؛

بعضی از روایات مادی نیز مرسل هستند؛ به طور مثال سند آنها این گونه است: «عن يونس بن عبد الرحمن عن ذكره عن أبي عبد الله» یا «عن أبي عبد الله البرقي رفعه قال نظر ابو عبدالله الى داود الرقي» یا «عن عمر بن عبدالعزيز عن بعض اصحابنا عن داود بن كثير الرقي» که این روایات نیز قابل استدلال نیستند.

«رجال کشی»: «حَدَّثَنِي حَمْدَوِيهِ وَ إِبرَاهِيمُ. وَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ نُصَيْرٍ، قَالُوا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: أَنْزَلُوا دَاوُدَ الرَّقِّيَّ مَتَى بِمَنْزِلَةِ الْمُقَدَّادِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله».<sup>7</sup>

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 می پذیرند (نه اینکه راوی را توثیق کنند که مسلک «محدث نوری» است). در نتیجه سندی را که در «رجال کشی» آمده است، درست می دانند؛ زیرا سند تا «یونس بن عبد الرحمن» درست است و خود «یونس بن عبد الرحمن» نیز از اصحاب اجماع است؛ اما گفته شد که این نظر در مورد اصحاب اجماع مورد پذیرش نیست و به همین جهت روایت مرسله می شود.

«مرحوم خویی»: با توجه به نکاتی که گذشت، در مورد این روایات با «مرحوم خویی» معتقدیم. ایشان در این مورد می فرمایند: «هذه الروايات وإن دلت على جلالة داود الرقي إلا أن جميعها ضعيفة لا يمكن الاعتماد عليها».<sup>8</sup>

«علامه مجلسی»: «[714- داود] بن کثیر الرقی، مخ [مختلف فيه] و الأظهر جلالته».<sup>9</sup>

«رجال علامه حلی»: «و عندی فی أمره توقف و الأقوی قبول روايته».<sup>10</sup>

1. فهرست کتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسي) (ط - الحديث)، النص، ص: 183.

2. رجال الطوسي، ص: 202.

3. رجال الطوسي، ص: 336.

4. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج 2، ص: 247.

5. من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص: 495.

6. الاختصاص، النص، ص: 216.

7. رجال الكشي - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 402.

8. معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال، ج 8، ص: 128.

9. الوجيزة في الرجال، ص: 77.

10. رجال العلامة الحلي، ص: 68.

«شهید ثانی»: ایشان در مورد کلام «علامه حلی» در مورد پذیرش روایات «داود الرقی» می‌فرمایند: «فیه نظر بین؛ لأنَّ الجرح مقدّم على التعديل».<sup>1</sup>

جمع‌بندی استاد: در مورد «داود رقی» توثیق عام نیز وجود دارد:

نقل مشایخ ثقات از راوی: «9- مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَغْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ دَاوُدَ الرَّقِّي قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ كَفَالَةٌ نَدَامَةٌ غَرَامَةٌ».<sup>2</sup> در این روایت «ابن ابی عمیر» 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:

1. کتابی به نام «غالیان»<sup>3</sup> نوشته شده که 120 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 342 و 362 نیز قرائن تاریخی در این باره آمده است.

2. کتاب «پژوهشی درباره‌ی طوایف غلات تا پایان غیبت صغری». در صفحه 233 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.

21. «درست بن ابی منصور»

«رجال نجاشی»: «430 درست بن ابی منصور محمد الواسطی: روی عن ابی عبد الله و ابی الحسن علیهما السلام- و معنی درست ای صحیح له کتاب یرویه جماعة، منهم سعد بن محمد الطاطری، عم علی بن الحسن الطاطری و منهم محمد بن ابی عمیر أخبرنا الحسين 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 نهیک قال: حدثنا محمد بن ابی عمیر عن درست بکتابه».<sup>4</sup>

1. رسائل الشهید الثانی (ط - الحیدثة)، ج 2، ص: 970.

2. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج 6، ص: 210.

3- در نرم‌افزار «تاریخ».

4. رجال النجاشی، ص: 162.

در این کتاب این اطلاعات در مورد راوی آمده است:

طبقه‌ی راوی در اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» و «امام کاظم علیه‌السلام» است؛ در مورد کتاب «درست بن ابی منصور» تعبیر «پرویه 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 پرویه 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»: «[288] درست [الواسطی]: درست الواسطی. له کتاب و هو ابن ابی منصور. أخبرنا بكتابه أحمد بن عبدون، عن علي بن محمد بن الزبير القرشي، عن أحمد بن عمر بن كيسبة، عن علي بن الحسن الطاطري، عن درست؛ و رواه حميد، عن ابن نهيك، عن درست».<sup>1</sup>

«رجال شیخ طوسی»: «3 درست بن ابی منصور الواسطی: واقفی، روی عن ابی عبد الله».<sup>2</sup>

در این کتاب به واقفی بودن «درست بن ابی منصور» اشاره شده است.

«رجال برقی»: در این کتاب نام راوی در اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» و «امام کاظم علیه‌السلام» آمده است.<sup>3</sup>

«رجال کشی»: «ثم درست بن ابی منصور: حَمْدَوِيه، قَالَ حَدَّثَنِي بَعْضُ أَشْيَاحِي، قَالَ: دُرُسْتُ بْنُ أَبِي مَنْصُورٍ وَاسِطِي وَاقِفِي».<sup>4</sup> در این کتاب نیز واقفی بودن «درست بن ابی منصور» مطرح شده است.

«رجال ابن داود»: «174 درست، بالضمّتين، بن ابی منصور: ق، م [کش، جخ] واقفی».<sup>5</sup>

«رجال علامه حلی»: «درست: بضم الدال و بعده راء و سین مهملة و التاء المنقطة فوقها نقطتين أخيراً بن منصور قال: الكشي ابن أبي منصور واسطي كان واقفياً».<sup>6</sup>

«معالم العلماء»: «326 درست الواسطی بن ابی منصور: له کتاب».<sup>7</sup>

«التحریر الطاووسی»: «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 أشياخه».<sup>8</sup>

«مرحوم مامقانی»: <sup>9</sup>ایشان راوی را واقفی می‌دانند و می‌فرمایند به خاطر این شواهد می‌توان به روایت او اعتماد کرد:

1. روایت «ابن ابی عمیر» که از مشایخ ثقات است.

2. روایت «علی بن حسن طاطری».

3. آوردن قید «پرویه جماعه» برای کتاب وی.

4. کثرت روایت اجلاء از راوی.

5. عمل فقها به روایات وی و اشکال سندی وارد نکردن مخالفان به این روایات.

«مرحوم تستری»: <sup>10</sup>ایشان بدون نتیجه‌گیری قرائنی را برای وثاقت وی ذکر می‌کنند:

1. روایت مشایخ ثقات از راوی که «مرحوم تستری» علاوه بر «ابن ابی عمیر» نام «بزنطی» را نیز ذکر می‌کنند.

2. روایت اصحاب اجماع مانند «یونس بن عبدالرحمن»، «حسن بن محبوب» و «ابن ابی عمیر» و «بزنطی» که این دو جزء مشایخ ثقات نیز هستند.

«مرحوم خویی»: <sup>11</sup>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 قضا کسی که با واقفی بودن مخالف باشد و «درست بن ابی منصور» را امامی بداند 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

1. فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحديث)، النص، ص: 186.

2. رجال الطوسی، ص: 336.

3. رجال البرقی - الطبقات، ص: 48 و 49.

4. رجال کشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 556.

5. الرجال (لابن داود)، ص: 452.

6. رجال العلامة الحلی، ص: 221.

7. معالم العلماء، ص: 49.

8. التحریر الطاووسی، جلد: 1 صفحه: 197.

9- تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: 26 صفحه: 311.

10- قاموس الرجال، جلد: 4 صفحه: 274.

11- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج 8، ص: 144.

نیایورده 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.

بنابر این حکم به واقفی بودن این راوی می‌کنیم.

برای وثاقت «درست بن ابی منصور» چند راه مطرح است:

1. مشایخ ثقات:

الف) «ابن ابی عمیر» با سند صحیح از «درست بن ابی منصور» روایت دارد: «1- عَلِي بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ دُرُسْتِ بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ هِشَامٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ حُبُّ الدُّنْيَا»<sup>1</sup>.

باید به این نکته نیز توجه شود که این روایت در اول باب قرار دارد.

ب) «بزنطی» نیز از «درست بن ابی منصور» نقل روایت دارد: «7- عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ دُرُسْتِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ ع يَقُولُ إِذَا مَرَضَ الْمُؤْمِنُ أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَى صَاحِبِ الشِّمَالِ لَا تَكْتُبْ عَلَى عَبْدِي مَا دَامَ فِي حَبْسِي وَ وَثَاقِي ذَنْبًا وَ يُوْحَى إِلَى صَاحِبِ الْيَمِينِ أَنْ اَكْتُبْ لِعَبْدِي مَا كُنْتُ تَكْتُبُهُ فِي صِحَّتِهِ مِنَ الْحَسَنَاتِ»<sup>2</sup>.

2. کثرت روایت اجلاء: «درست بن ابی منصور» 126 روایت دارد که این راویان از وی نقل روایت دارند:

«ابن ابی عمیر» 10 روایت؛

«علی بن حسن طاطری» 19 روایت؛

«یونس بن عبدالرحمن»؛

«نضر بن سوید صیرفی» 9 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.

3 و 4. 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 ثقة می‌دانیم.

22. «سالم بن مکرم»

«رجال نجاشی»: «501 سالم بن مکرم بن عبد الله: أبو خديجة و يقال: أبو سلمة الكناسي. يقال صاحب الغنم مولى بني 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»<sup>3</sup>.

در این کتاب «سالم بن مکرم» ثقة دانسته شده و بر آن تأکید شده است. «نجاشی» در مورد کنیه وی می‌گوید: «یقال کنیته ابا خديجة و أن أبا عبد الله عليه السلام كناه أبا سلمة». گویا خود «نجاشی» به این مطلب اطمینان نداشته و قول عده‌ای که «ابا خديجة» و «ابا سلمه» را یک راوی می‌دانستند نقل کرده است.

«فهرست شیخ طوسی»: «[337] 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 البرزوفري، عن أحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن أحمد بن عائذ، عن أبي خديجة؛ و أخبرنا ابن أبي جيد، 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»<sup>4</sup>.

در این کتاب بر خلاف «رجال نجاشی»، «ابا خديجة» 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.

1. الکافی (ط - الإسلامية)، ج 2، ص: 315.

2. الکافی (ط - الإسلامية)، ج 3، ص: 114.

3. رجال النجاشي، ص: 188.

4. فهرست کتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسي) (ط - الحديث)، النص، ص: 226.

«استبصار»: «شیخ طوسی» پس از نقل روایتی که «ابا خدیجه» در سند آن قرار دارد، در مورد وی می‌گوید: «فَهَذَا الْخَبَرُ لَمْ يَرْوِهِ غَيْرُ أَبِي خَدِيجَةَ وَ إِنْ تَكَرَّرَ فِي الْكُتُبِ وَ هُوَ ضَعِيفٌ عِنْدَ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ».<sup>1</sup>

«رجال برقی»: «سالم أبو خديجة: صاحب الغنم و يكنى أيضا أبا سلمة، ابن مكرم».<sup>2</sup>

در این کتاب همانند «رجال نجاشی»، هر دو کنیه را متعلق به یک نفر می‌داند.

«رجال کشی»: «661 مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ الْحَسَنِ، عَنْ اسْمِ أَبِي خَدِيجَةَ قَالَ سَالِمُ بْنُ مُكْرَمٍ، فَقُلْتُ لَهُ ثِقَةٌ فَقَالَ: صَالِحٌ وَ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَ كَانَ جَمَّالًا، وَ ذَكَرَ أَنَّهُ حَمَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ، قَالَ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَكْتَنَنَّ بِأَبِي خَدِيجَةَ! قُلْتُ فِيمَ أَكْتَنَيْتَنِي فَقَالَ بِأَبِي سَلْمَةَ، وَ كَانَ سَالِمٌ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي الْخَطَّابِ، وَ كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَوْمَ بُعِثَ عِيسَى بْنُ مُوسَى بْنِ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَبَّاسِ، وَ كَانَ عَامِلَ الْمَنْصُورِ عَلَى الْكُوفَةِ إِلَى أَبِي الْخَطَّابِ، لَمَّا بَلَغَهُ أَنَّهُمْ قَدْ أَظْهَرُوا الْإِبَاحَاتِ وَ دَعَوْا النَّاسَ إِلَى نُبُوَّةِ أَبِي الْخَطَّابِ، وَ إِنَّهُمْ يَجْتَمِعُونَ فِي الْمَسْجِدِ وَ لَزِمُوا الْأَسَاطِينَ يَوْرُونَ النَّاسَ أَنَّهُمْ قَدْ لَزِمُواهَا لِلْعِبَادَةِ، وَ بَعَثَ إِلَيْهِمْ رَجُلًا فَقَتَلَهُمْ جَمِيعًا، لَمْ يَفْلِتْ مِنْهُمْ إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ أَصَابَتْهُ جِرَاحَاتٌ فَسَقَطَ بَيْنَ الْقَتْلَى بَعْدُ فِيهِمْ، فَلَمَّا جَنَّهُ اللَّيْلُ خَرَجَ مِنْ بَيْنِهِمْ فَتَخَلَّصَ، وَ هُوَ أَبُو سَلْمَةَ سَالِمُ بْنُ مُكْرَمٍ الْجَمَّالُ الْمَلْقُبُ بِأَبِي خَدِيجَةَ، فَذَكَرَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّهُ تَابَ وَ كَانَ مِمَّنْ يَرْوِي الْحَدِيثَ».<sup>3</sup>

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.

«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 مكرم» گفته شده است که روزی که حاکم مدینه به اعضای فرقه‌ی خطابییه حمله کرد، تنها «سالم بن مكرم» 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 مكرم» از «امام کاظم علیه‌السلام» نقل می‌کند، مربوط به دورانی است که از گذشته‌ی خود توبه کرده است.

«رجال علامه حلی»: «2 سالم بن مكرم: يكنى أبا خديجة و مكرم يكنى أبا سلمة قال الشيخ الطوسي رحمه الله إنه ضعيف و قال في موضع آخر إنه ثقة و روى الكشي عن محمد بن مسعود قال سألت أبا الحسن علي بن الحسن عن اسم أبي خديجة فقال سالم بن مكرم فقلت له ثقة فقال صالح و كان من أهل الكوفة و كان حمالا ذكر أنه حمل أبا عبد الله عليه‌السلام من مكة إلى المدينة. قال أخبرنا عبد الرحمن بن أبي هاشم عن أبي خديجة قال قال: أبو عبد الله عليه‌السلام لا يكنى بأبي خديجة قلت فيم أكنى قال بأبي سلمة. قال الكشي و كان سالم من أصحاب أبي الخطاب و قال النجاشي إنه ثقة ثقة روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليهما‌السلام و الوجه عندی التوقف عن ما يرويه لتعارض الأقوال فيه».<sup>4</sup>

«علامه حلی» در این عبارت به «شیخ طوسی» نسبت می‌دهد که وی در موضعی «سالم بن مكرم» را ضعیف دانسته و در جای دیگر او را ثقة دانسته است.

«معالم العلماء»: «381 أبو خديجة سالم بن مكرم: ضعيف له كتاب».<sup>5</sup>

«مرحوم مامقانی»: «6 ایشان به این مطلب اشاره می‌کنند که علما در مورد «سالم بن مكرم» 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 مكرم» 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.

1. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ج 2، ص: 36.

2. رجال البرقي - الطبقات، ص: 32.

3. رجال الكشي - إختيار معرفة الرجال، النص، ص: 352.

4. رجال العلامة الحلي، ص: 227.

5. معالم العلماء، ص: 57.

6- تنقيح المقال في علم الرجال جلد: 30 صفحه: 96.

«مرحوم مامقانی» این احتمال را نیز مطرح می‌کنند که «شیخ طوسی» به این دلیل «سالم بن مکرم» را تضعیف کرده که «أبی خدیجه» را کنیه‌ی «سالم بن سلمه ابا خدیجه الرواجنی» می‌دانسته است و پس از اینکه پی برده که این کنیه متعلق به شخص دیگری است، وی را توثیق کرده است.

**نکته: ... [دقیقه‌ی 39:03 فایل شماره بیست و هفتم جلسه 26ام].**

«مرحوم مامقانی» سپس به بحث کنیه‌ی «سالم بن مکرم» می‌پردازند و هر دو کنیه را متعلق به «سالم بن مکرم» می‌دانند. ایشان از این مطلب برای ثقه دانستن راوی استفاده می‌کنند و دو کلام در این زمینه دارند:

1. «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.
  2. تضعیف «شیخ طوسی» مبتنی بر این بوده که «ابا سلمه» را کنیه‌ی پدر «سالم بن مکرم» می‌دانسته است و «ابا خدیجه» 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.
- «مرحوم تستری»<sup>1</sup> 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 خویی»<sup>2</sup> 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.

جمع‌بندی:

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 اِحتِیاجَ اِلَیْ ذِکْرِهِ»<sup>3</sup>. «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 خطابیّه 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 خطابیّه بوده است. با مراجعه به کتب تاریخ مشخص می‌شود که حاکم وقت، اعضاء فرقه‌ی خطابیّه را در سال 138 به قتل رسانده است؛ یعنی 10 سال قبل از شهادت «امام صادق علیه‌السلام».

از طرف دیگر «سالم بن مکرم» جزء اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» دانسته شده است؛ درحالی‌که خطابیّه 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 خطابیّه بوده و به «ابو خدیجه» 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 خطابیّه 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 3 صفحه 60 روایت شماره 7 و در «استبصار» جلد 1 صفحه 461 روایت شماره 6 با سند صحیح از «سالم بن مکرم» نقل روایت می‌کند و در نتیجه «سالم بن مکرم» از راه مشایخ ثقات نیز توثیق می‌شود.

1- قاموس الرجال جلد: 4 صفحه: 613.

2- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج 9، ص: 24.

3. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج 2، ص: 36.

باید به این نکته توجه شود که «ابن ابی عمیر» در دوران «امام کاظم علیه السلام» 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 108 روایتی که «سالم بن مکرم» از «امام صادق علیه السلام» نقل کرده است، 102 روایت تصحیح می‌شود؛ یعنی این 102 روایت توسط افرادی نقل شده است که طبقه‌ی آنها به گونه‌ای نیست که در زمان «امام صادق علیه السلام» از کسی نقل روایت کنند.

در مورد 6 روایت دیگر نیز ظاهر حال به صحت آنها حکم می‌کند. توضیح اینکه 108 روایت «سالم بن مکرم» از «امام صادق علیه السلام» و حدود 6 روایت وی از «امام کاظم علیه السلام» در زمانی بوده که وی توبه کرده است؛ یعنی از حدود 120 روایت وی، 114 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 تستری»: «مرحوم مامقانی» و «مرحوم تستری» 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 460 و «علامه حلی» متوفای 726 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»، «أبو سلمة» 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 علیه السلام» به «سالم بن مکرم» فرمود که کنیه‌ی خود را عوض کن، همانند «نجاشی» قائل به توثیق می‌شد.

پس در دوره‌ی زندگی خود غالی و غیر ثقه بوده است؛ اما در عمده‌ی دوران روایت خویش یعنی در 10 سال آخر عمر مبارک «امام صادق علیه السلام» و در دوران روایت از «امام کاظم علیه السلام»، وی توبه می‌کند و ثقه و امامی بوده است.

23. «سهل بن زیاد»

«رجال برقی»: در این کتاب نام راوی جزء اصحاب «امام هادی» و «امام حسن عسکری» علیهما السلام آمده است.<sup>1</sup> «رجال کشی»:

در این کتاب ذیل عنوان «صالح بن ابی حماد» آمده است: «1068 قَالَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقُتَيْبِيُّ، سَمِعْتُ الْفَضْلَ بْنَ شاذَانَ، يَقُولُ فِي أَبِي الْخَيْرِ وَهُوَ صَالِحُ بْنُ سَلَمَةَ أَبِي حَمَادٍ الرَّازِي كَمَا كُنِّي، وَقَالَ عَلِيٌّ: كَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْفَضْلُ يَرْتَضِيهِ وَيَمْدَحُهُ وَلَا يَرْتَضِي أَبَا سَعِيدٍ الْأَدَمِيَّ وَيَقُولُ هُوَ الْأَحْمَقُ»<sup>3</sup>

همچنین در ادامه «کشی» مطلبی را در مورد «سهل بن زیاد» نقل می‌کند بدون اینکه به توثیق یا تضعیف وی بپردازد: «1069 قَالَ نَصْرُ بْنُ الصَّبَّاحِ: سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ الرَّازِي أَبُو سَعِيدٍ الْأَدَمِيَّ يَرْوِي عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي الْحَسَنِ وَ أَبِي مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ»<sup>4</sup>.

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.

1. رجال البرقی - الطبقات، ص: 58 و 60.

2- کنیه‌ی «فضل بن شاذان».

3. رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 566.

4. 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»: «490 سهل بن زیاد أبو سعيد الأدمي الرازي: كان ضعيفا في الحديث، غير معتمد فيه؛ و كان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب وأخرجه من قم إلى الري و كان يسكنها و قد كاتب أبا محمد العسكري عليه السلام علي يد محمد بن عبد الحميد العطار للنصف من شهر ربيع الآخر سنة خمس و خمسين و مائتين. ذكر ذلك أحمد بن علي بن نوح و أحمد بن الحسين رحمهما الله. له كتاب التوحيد، رواه أبو الحسن العباس بن أحمد بن الفضل بن محمد الهاشمي الصالحی عن أبيه عن أبي سعيد الأدمي؛ و له كتاب النوادر، أخبرناه محمد بن محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد، عن محمد بن يعقوب قال: حدثنا علي بن محمد، عن سهل بن زیاد و رواه عنه جماعة»<sup>1</sup>.

«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 «احمد بن محمد بن عیسی» بر غلو و کذب «سهل بن زیاد» شهادت می‌داده است. اینکه شهادت به کذب مستند به غلو باشد نیز از عبارت 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 «نواذر» گفته شده «رواه عنه جماعة» که نشان می‌دهد کتاب وی کتاب مشهوری بوده است.

«فهرست شیخ طوسی»: «[339] سهل [بن زیاد]: سهل بن زیاد الأدمي الرازي، يكتني أبا سعيد، ضعيف. له كتاب. أخبرنا ابن أبي جيد، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن سهل و رواه محمد بن الحسن بن الوليد، عن سعد و الحميري، عن أحمد ابن أبي عبد الله، عن سهل بن زیاد»<sup>2</sup>.

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 علیهم السلام، وی را توثیق کرده است: «سهل بن زیاد الأدمي، يكتني أبا سعيد، ثقة، رازي»<sup>3</sup>.

«رجال ابن داود»: «222 سهل بن زیاد الأدمي: أبو سعيد الرازي د، دي، كر [ست] ضعيف [غض] ضعيف فاسد الرواية و كان أحمد بن محمد بن عيسى أخرجه من قم و نهى الناس عن السماع عنه [جش] كان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب و أخرجه من قم إلى الري»<sup>4</sup>.

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 3 استبصار باب «لَا يَصِحُّ الظَّهَارُ بِيَمِينٍ» 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: «وَأَمَّا الْخَيْرُ الْأَوَّلُ فَرَأَوِيه أَبُو سَعِيدٍ الْأَدْمِيُّ وَ هُوَ ضَعِيفٌ جَدًّا عِنْدَ نَقَادِ الْأَخْبَارِ وَ قَدْ اسْتَنْتَاهُ أَبُو جَعْفَرٍ بْنُ بَابَوَيْه فِي رَجَالِ نَوَائِرِ الْحِكْمَةِ»<sup>5</sup>.

«رجال ابن غضائری»:

«[65]- 11- سهل بن زیاد: أبو سعيد، الأدمي، الرازي. كان ضعيفا جدًا، 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»<sup>6</sup>؛

«[222]- 63- سهل بن زیاد: أبو سعيد، الأدمي، الرازي. 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 علي يد محمد بن عبد الحميد العطار، للنصف من شهر ربيع الآخر سنة خمس و خمسين و مائتين»<sup>7</sup>.

1. رجال النجاشي، ص: 185.

2. فهرست كتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسي) (ط - الحديثة)، النص، ص: 228.

3. رجال الطوسي، ص: 387.

4. الرجال (لابن داود)، ص: 460.

5. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج 3؛ ص 261.

6. الرجال (لابن الغضائري)، ص: 66؛

7. الرجال (لابن الغضائري)، ص: 125.

«رجال علامه حلی»: «2 سهل: بغیر یاء بن زیاد الآدمی الرازی یکنی أبا سعید من أصحاب أبی الحسن الثالث علیه السلام اختلف قول الشيخ الطوسی رحمه الله فيه فقال فی موضع إنه ثقة و قال فی عدة مواضع إنه ضعيف و قال النجاشی إنه ضعيف فی الحديث غیر معتمد فيه و كان أحمد بن محمد بن عیسی یشهد علیه بالغلو و الکذب و أخرجه من قم إلى الری و كان یسکنها و قد کاتب أبا محمد العسکری علیه السلام علی يد محمد بن عبد الحمید العطار المنتصف من شهر ربیع الآخر سنة خمس و خمسين و مائتين ذکر ذلك أحمد بن علی بن نوح و أحمد بن الحسين رحمهما الله؛ و قال ابن الغضائری: إنه كان ضعيفا جدا فاسد الروایة و المذهب و كان أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری أخرجه عن قم و أظهر البراءة منه و نهی الناس عن السماع منه و الروایة عنه و یروی المراسیل و یعتمد المجاهیل»<sup>1</sup>.

«معالم العلماء»: «383 سهل بن زیاد الآدمی أبو سعید الرازی: ضعيف له کتاب»<sup>2</sup>.

«مرحوم مامقانی»: «3: ایشان می‌فرمایند عده‌ای از علما قائل به توثیق «سهل بن زیاد» هستند و عده‌ای دیگر وی را ضعيف می‌دانند. «مرحوم مامقانی» وجوهی را که برای تضعیف «سهل بن زیاد» گفته شده ذکر کرده و آنها را نقد می‌کنند:

1. در مورد «شیخ طوسی» نیز می‌فرمایند که «شیخ طوسی» در بعضی موارد وی را توثیق کرده است و در بعضی موارد دیگر وی را ضعيف دانسته است. ایشان می‌گویند گویا علت امر این است که «شیخ طوسی» در ابتدا «سهل بن زیاد» را ضعيف می‌دانسته 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 تضعيف نکرده بود، کلام «مرحوم مامقانی» صحیح بود؛ اما چون «شیخ طوسی» در استبصار نیز «سهل بن زیاد» را تضعيف کرده است و «استبصار» آخرین کتاب «شیخ طوسی» است که تمام شده است، نمی‌توان این کلام را پذیرفت.

2. ایشان تضعيف «نجاشی» را مربوط به دانش حدیث «سهل بن زیاد» می‌دانند نه به خود وی و چنان‌که گفته شد این مطلب مورد پذیرش است.

3. «مرحوم مامقانی» در مورد عبارت «هو الاحمق» که از «فضل بن شاذان» نقل شده بود نیز می‌فرمایند که این عبارت دلالت بر فساد ضعف در دین و تقوا ندارد.

4. در مورد نسبت دادن غلو توسط «احمد بن محمد بن عیسی» نیز می‌فرمایند: قدا به خاطر مطالبی شخص را غالی می‌دانستند که اکنون جزء ضروریات مذهب است.

اصل این مطلب درست است و «آیت الله بروجردی» نیز مثال‌هایی را در این مورد ذکر می‌کنند؛ اما «مرحوم مامقانی» این مطلب را به هر موردی که راوی ضعيف دانسته شده، تعمیم داده است. ایشان در هر موردی که «احمد بن محمد بن عیسی» یا قمیین سخت‌گیر شخصی را ضعيف می‌دانند و خود «مرحوم مامقانی» قرائنی بر وثاقت وی دارند، تضعيف را ناشی از غالی دانستن راوی می‌دانند؛ درحالی‌که تنها منشأ تضعيف، غالی دانستن نبوده است.

ایشان برای غالی نبودن «سهل بن زیاد» شاهی ذکر می‌کنند و آن اینکه «سهل بن زیاد» روایاتی 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 برخوردی نیز داشته‌اند؛ بنابراین اینکه یک راوی مطلبی در رد یک غالی داشته باشد، دلیل بر غالی نبودنش نمی‌شود.

5. 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 بن عیسی» عده‌ای دیگر را نیز از قم اخراج کرده است و دلایل او برای چنین رفتاری درست نبوده است.

ایشان پس از رد قرائن تضعيف، قرائنی را بر وثاقت «سهل بن زیاد» ذکر می‌کنند:

1. شیخ اجازه بودن: گفته شد که این راه مورد پذیرش نیست.

2. 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.

3. 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.

1. رجال العلامة الحلی، ص: 228.

2. معالم العلماء، ص: 57.

3- تنقیح المقال فی علم الرجال، جلد: 34 صفحه: 178.

نقد: بین اعتماد ما و اعتماد «کلینی» ملازمه‌ای نیست.

3. اعتماد «شیخ طوسی» به راوی: «شیخ طوسی» روایاتی 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» این‌گونه نیست.

4. 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: اکثر روایت اجلاء در صورتی وثاقت راوی را اثبات می‌کند که راوی قدحی نداشته باشد؛ درحالی‌که در مورد «سهل بن زیاد» قدح وارد شده است.

ایشان در انتها این‌گونه 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»<sup>1</sup> 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: 6 راه برای توثیق «سهل بن زیاد» بیان شده است:

1. کلام «شیخ طوسی» در اصحاب «امام هادی علیه‌السلام»: «سهل بن زیاد آدمی، یکنی أبا سعید، ثقة، رازی»<sup>2</sup>. این وجه، مهم‌ترین دلیلی است که برای توثیق «سهل بن زیاد» ارائه شده است.

نقد: از آنجایی‌که «شیخ طوسی» در «استبصار»، «سهل بن زیاد» را تضعیف کرده است<sup>3</sup> و «استبصار» جزء کتب آخر «شیخ طوسی» است و کتابی است که به اتمام رسیده است، نمی‌توان ثابت کرد که قول به ثقة بودن، نظر نهایی «شیخ طوسی» باشد.

«شیخ طوسی»:

در دوره‌ای «سهل بن زیاد» را تضعیف کرده؛ همان‌گونه که در «فهرست» آمده است؛<sup>4</sup>

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.

2. کثرت روایت «شیخ طوسی» و دیگر فقها از «سهل بن زیاد» و اشکال سندی نگرفته به این روایات.

نقد: 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 ثقة 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 2000 روایت است؛ اما بسیاری از روایات او در فتوا تأثیرگذار نیستند و تعداد روایات تکراری نیز بیش از 1000 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

1- قاموس الرجال، جلد: 5 صفحه: 358.

2. رجال الطوسی، ص: 387.

3- الإستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج 3؛ ص 261.

4- فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحیدرة)، النص، ص: 228.

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.<sup>1</sup>

3. ذکر راوی در بین اصحاب «امام جواد»، «امام هادی» و «امام حسن عسکری» علیهم السلام و مکاتبه با «امام حسن عسکری علیه السلام» با واسطه‌ی «محمد بن عبدالحمید عطار» که راوی عادی نبوده است.

نقد: این‌گونه نیست که هر کسی که با امام علیه السلام 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 جویا شود که این مطلب نشان نمی‌دهد که خود شخص نیز ثقه است.

دأب ائمه علیهم السلام 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 علیهم السلام جوابی از روی تقیه به آنها می‌داده‌اند.

4. کثرت روایت اجلاء.

نقد:

الف) «سهل بن زیاد» کثرت روایت اجلاء دارد. وی 2304 روایت دارد که این راویان از وی نقل روایت داشته‌اند:

«محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری القمی» صاحب «نوادیر الحکمه» 15 روایت؛<sup>2</sup>

«علی بن محمد علان کلینی» دابی «مرحوم کلینی» 138 روایت؛

«محمد بن حسن طائی رازی» 110 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.

5. وقوع راوی در راویان «تفسیر علی بن ابراهیم»

نقد: گفته شد که اعتبار نسخه‌ی این کتاب برای ما ثابت نیست.

6. وقوع در اسناد «کامل الزیارات»: «4- حَدَّثَنِي أَبِي رَجَمَهُ اللَّهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ الْأَدَمِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عَقْبَةَ عَنْ زَيْدِ الشَّحَّامِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع 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 آله».<sup>3</sup>

نقد: «سهل بن زیاد» جزء راویان با واسطه‌ی این کتاب است و گفته شد که با توجه به مقدمه‌ی این کتاب، صرفاً وثاقت راویان 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 شدید؛ زیرا اعتماد به وی، مربوط به مکتب خاصی نبود.

در نتیجه در مورد «سهل بن زیاد» قائل به توقف می‌شویم.

1- «وَأَمَّا الْخَبَرُ الْأَوَّلُ فَزَاوِيهِ أَبُو سَعِيدٍ الْأَدَمِيُّ وَ هُوَ ضَعِيفٌ جَدًّا عِنْدَ نَقَّادِ الْأَخْبَارِ وَ قَدْ اسْتَنْتَاهُ أَبُو جَعْفَرٍ بْنُ بَابَوَيْهِ فِي رِجَالِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ»؛ الإستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج 3؛ ص 261.

2- البته نام «سهل بن زیاد» در بین استننا شدگان از این کتاب آمده است.

3. کامل الزیارات، النص، ص: 150.

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:

1. دوران تا ابتدای غیبت صغرا که یعنی تاریخ زمان ائمه علیهم‌السلام که تا سال 260 است.

2. دوران غیبت صغرا از سال 260 تا سال 329.

3. دوران سال 329 تا تشکیل حکومت شیعیان، یعنی حکومت «آلبویه» که اواسط قرن چهارم است.

در سال 352 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 352 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 خیمه عزا 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.<sup>1</sup>

پس از چند واقعه اتفاق می‌افتد:

1. حمله‌ی «طغرل سلجوقی» به بغداد در سال 449 که به خروج عمده‌ی شیعیان از بغداد و تأسیس حوزه‌ی نجف منجر می‌شود.

2. حمله‌ی «سلطان محمود» به ری در اوایل قرن پنجم و کتاب سوزی کتابخانه ری.

3. 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، هرکدام 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.

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» می‌شتافتند.

1- «ابن کثیر» در نهاییه جلد 11 صفحه 183؛ «ابن خلدون» در «تاریخ ابن خلدون» جلد 3 صفحه 425؛ «ابن جوزی» که عامی و متعصب است، در «المنتظم فی تاریخ الامم و الملوك» جلد 7 صفحه 15.

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 دعوای ظالم با ظالم شد. این توصیه نقش اصلی را در نپیوستن 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 فعالیت‌های 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 449 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 فضائلی 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» رفته و مشاهده کرد 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 451 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 اهل‌بیت 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.<sup>1</sup> پس از این اتفاقات «عدنان بن رضی» منزوی می‌شود. در سال 453 سلجوقیان به دنبال تعیین رهبری برای شیعیان می‌گردند تا پاسخ‌گوی رفتار شیعیان باشد تا اگر شیعیان فعالیت‌ی 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 «شمس الدین 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 455 «شیخ طوسی» تأسیس حوزه‌ی نجف را اعلام می‌کند. «شیخ طوسی» از سال 448 تا 455 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.<sup>2</sup>

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. «ابن سینا» کتابی به نام «شفا» دارد که مقاله‌ی دهم آن اثبات امامت است و با به قدرت رسیدن «سلطان محمود» همین مقاله باعث فرار «ابن سینا» می‌شود؛ زیرا «سلطان محمود» عامی متعصبی بوده است. «ابن سینا» 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 «مجد الدوله» 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 «مجد الدوله» 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. «مجد الدوله» که به سن قانونی رسیده است با علما درباره‌ی نحوه‌ی برخورد با «سلطان محمود»

1- 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.

2- «تاریخ نیشابور صفحه» 177.

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 50 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 تراث 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 نمی‌داده است؛ 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 دست‌بندی‌های 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 (شبییه بغداد) و سمرقند نیز ابتدا سنی‌نشین بوده است و در زمان حمله مغول هم شیعه و هم اهل تسنن در آن زندگی می‌کرده‌اند.



صفحه 31: 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 61: همان‌طور که «نجاشی» می‌گوید منظور از «محمد بن الفضیل» در اینجا «محمد بن الفضیل صیرفی» است. [منبع]

صفحه 68: در جلسه 14 از کتب رجالی فقط طبقات برقی معرفی شده است و پس از آن به بحث از موضوع اصول ششگانه رجالی پرداخته شده است.

صفحه 69:

گفته شده: «محمد بن خالد» متوفای بین سال 230 تا 240 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»<sup>1</sup> ساکن شد و به همین خاطر به «برقی» مشهور شد.

صفحه 92: در جمع بندی 7. «احمد بن محمد بن یحیی العطار» گفته شده که از «دلایلی» می‌توان وثاقت او را ثابت نمود ولی فقط یک دلیل آمده است.

صفحه 98: پاسخ به استدلال ذم «سکونی» توسط عامه برای شیعه دانستن وی این پاسخ نیامده است. مربوط به جلسه 21ام.

صفحه 110: 16. «حمدویه بن نصیر» متن «مرحوم تستری»: نیامده است.

صفحه 115: نقد: گفته شد که تصحیح علامه اجتهادی بوده و برای ما معتبر نیست. [گویا قبلاً بیان نشده است]

صفحه 121: نکته: این نکته مبهم بود. [دقیقه‌ی 39:03 فایل شماره بیست و هفتم جلسه 26ام].

درحالی‌که طبق «رجال ابن داود» صفحه 40 شماره 119

1. «خالد بن عبدالرحمن» از کوفه به «برق رود» می‌گریزد و «محمد بن خالد» در آنجا متولد می‌شود.

2. کسی که از قم اخراج شده است، «احمد بن محمد» است و در رجال سال اول هم همین گفته شده است.

3. 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 22 عبارت معلوم نیست.

---

1- طبق مشخصاتی که برای آن روستا گفته می‌شود، احتمالاً روستای «قم‌رود» فعلی است.