بسم الله الرحمن الرحیم

فهرست

[جلسه اول: مقدمات 11](#_Toc40762306)

[1. تعریف علم رجال و علوم مشابه آن 11](#_Toc40762307)

[الف) تعریف علم رجال 11](#_Toc40762308)

[ب) تعریف علم «فهرست» 11](#_Toc40762309)

[ج) تعریف علم «درایه‌الحدیث» 11](#_Toc40762310)

[د) تعریف علم «تراجم» 11](#_Toc40762311)

[2. بررسی تعریف علم رجال 11](#_Toc40762312)

[نقش قید «راجع راویان بودن» 11](#_Toc40762313)

[نقش قید «صفات مؤثر در رد یا قبول» 11](#_Toc40762314)

[3. میزان نیاز به علم رجال طبق مبانی مختلف 12](#_Toc40762315)

[4. انواع صفاتی که در رجال از آنها بحث می‌شود. 12](#_Toc40762316)

[5. موضوع علم رجال 13](#_Toc40762317)

[6. مسائل علم رجال 13](#_Toc40762318)

[7. علوم الحدیث و علت نیاز به آنها 13](#_Toc40762319)

[الف) علم «درایه‌الحدیث» 14](#_Toc40762320)

[ب) علم «رجال» 14](#_Toc40762321)

[ج) علم «اصول الرجال» 14](#_Toc40762322)

[د) «فقه‌الحدیث» 15](#_Toc40762323)

[8. تفاوت بین علوم الحدیث 15](#_Toc40762324)

[الف) تفاوت «درایه‌الحدیث» و «فقه‌الحدیث» 15](#_Toc40762325)

[ب) تفاوت «رجال» و «فقه‌الحدیث» 15](#_Toc40762326)

[9. دلایل نیاز به علم رجال 16](#_Toc40762327)

[الف) نیاز به بررسی اخبار آحاد برای استنباط 16](#_Toc40762328)

[ب) تعارض روایات و نیاز به مرجحات 17](#_Toc40762329)

[ج) وجود وضاعین بین راویان 17](#_Toc40762330)

[ج1) دلایل اجتهادی بودن نهضت پالایش احادیث 18](#_Toc40762331)

[1. اختلاف مبانی علما 18](#_Toc40762332)

[2. کلام صاحبان کتب در مقدمه‌ی کتاب 18](#_Toc40762333)

[ج2) روش‌های جعل احادیث 19](#_Toc40762334)

[1. امانت گرفتن کتاب و تحریف آن 19](#_Toc40762335)

[2. بیان احادیث مجعول در ضمن احادیث صحیح 20](#_Toc40762336)

[انگیزه‌های جعل حدیث 20](#_Toc40762337)

[1. دشمنی 20](#_Toc40762338)

[2. انگیزه‌ی سیاسی 20](#_Toc40762339)

[3. انگیزه‌ی فرهنگی 20](#_Toc40762340)

[4. انگیزه‌ی دینی 20](#_Toc40762341)

[د) تقیه 21](#_Toc40762342)

[ه) سیره متشرعه 22](#_Toc40762343)

[جلسه دوم تا چهارم: پیدا کردن مرجع ضمیر، تعلیق و شبه تعلیق، تحویل و علل تحریف سند 23](#_Toc40762344)

[1. پیدا کردن مرجع ضمیر 23](#_Toc40762345)

[الف) توجه به راوی بعدی و جستجوی آن در سند قبل 23](#_Toc40762346)

[ب) استفاده از راوی و مروی عنه 24](#_Toc40762347)

[ج) توجه به تعداد روایت شخص پس از ضمیر یا کثرت روایت راوی او (با توجه به اختلاف مبانی) 26](#_Toc40762348)

[2 و 3. تعلیق و شبه تعلیق در سند 27](#_Toc40762349)

[الف) توجه به اولین راوی و جستجوی آن در سند قبل 27](#_Toc40762350)

[مثال تعلیق 27](#_Toc40762351)

[مثال شبه تعلیق 28](#_Toc40762352)

[ب) توجه به اولین راوی و جستجوی او در سند قبل 28](#_Toc40762353)

[4. تحویل 29](#_Toc40762354)

[الف) حالت اول تحویل 29](#_Toc40762355)

[ب) حالت دوم تحو*ی*ل 29](#_Toc40762356)

[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](#_Toc40762357)

[جلسه پنجم: توثیقات و تضعیفات 34](#_Toc40762358)

[مقدمه 34](#_Toc40762359)

[الف) توثیقات عام 34](#_Toc40762360)

[ب) توثیقات خاص 35](#_Toc40762361)

[1. توثیق و تضعیف توسط امام علیه‌السلام 35](#_Toc40762362)

[2. نقل سینه‌به‌سینه 35](#_Toc40762363)

[3. اشتهار 36](#_Toc40762364)

[4. نقل از کتب 36](#_Toc40762365)

[5. اجتهاد رجالی 37](#_Toc40762366)

[بررسی اعتبار شیوه‌ی «اجتهاد رجالی» طبق مبانی رجوع به علم رجال 37](#_Toc40762367)

[1. طبق مبنای خبر واحد 37](#_Toc40762368)

[2. طبق مبنای رجوع جاهل به عالم 37](#_Toc40762369)

[3. طبق مبنای شهادت 38](#_Toc40762370)

[4. طبق مبنای اطمینان نوعی 38](#_Toc40762371)

[5. طبق مبنای انسداد 39](#_Toc40762372)

[جلسه ششم: تعدد اسناد 40](#_Toc40762373)

[توجه به تعدد اسناد در بررسی روایات 40](#_Toc40762374)

[جلسه هفتم: راهحلهای تمییز مشترکات 42](#_Toc40762375)

[مقدمه 42](#_Toc40762376)

[راه‌حل‌های تمییز مشترکات 42](#_Toc40762377)

[1. استفاده از قرائنی که در متن آمده است. 42](#_Toc40762378)

[الف) با استفاده از قرینه‌ی سند قبل 42](#_Toc40762379)

[ب) با استفاده از قرینه‌ی سند بعد 43](#_Toc40762380)

[2. استفاده از قرینه‌ی طبقات راویان 44](#_Toc40762381)

[3. استفاده از راوی و مروی عنه 45](#_Toc40762382)

[جلسه هشتم: توحید مختلفات و تلفظ اسامی روات 46](#_Toc40762383)

[1. توحید مختلفات 46](#_Toc40762384)

[الف) مقدمه 46](#_Toc40762385)

[ب) امکان اتحاد 46](#_Toc40762386)

[ج) وقوع اتحاد و راه‌حل‌های آن 46](#_Toc40762387)

[مثال 1: «محمد بن جمهور» و «محمد بن حسن بن جمهور» 46](#_Toc40762388)

[مثال 2: «إسحاق بن عمار» و «إسحاق بن عمار بن حیان مولی بنی تغلب أبو یعقوب الصیرفی» 47](#_Toc40762389)

[2. تلفظ اسامی روات 48](#_Toc40762390)

[ادامه‌ی جلسه‌ی هشتم تا سیزدهم: اسناد مشهوره 48](#_Toc40762391)

[1. «عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أبیه عَنِ النَّوْفَلِی عَنِ السَّکونِی». 48](#_Toc40762392)

[«علی بن ابراهیم» 48](#_Toc40762393)

[«أبیه» 48](#_Toc40762394)

[«النوفلی» 48](#_Toc40762395)

[«السکونی» 49](#_Toc40762396)

[2. «عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أبیه عَنِ ابْنِ أبی عُمَیرٍ عَنْ حَمَّاد عن الحلبی». 49](#_Toc40762397)

[«ابن أبی عمیر» 49](#_Toc40762398)

[«حماد» 49](#_Toc40762399)

[«حلبی» 49](#_Toc40762400)

[3 و 4. «عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أبیه عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ زُرَارَة». 49](#_Toc40762401)

[«حماد» 49](#_Toc40762402)

[«حریز» 49](#_Toc40762403)

[5. «الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ ابْنِ أبی عُمَیرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَان». 49](#_Toc40762404)

[«الحسین بن سعید» 49](#_Toc40762405)

[«حماد بن عثمان» 49](#_Toc40762406)

[6. «الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِم». 49](#_Toc40762407)

[«حماد» 49](#_Toc40762408)

[7. «مُوسَی بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أبی عَبْدِ اللَّه». 49](#_Toc40762409)

[«موسی بن القاسم» 49](#_Toc40762410)

[«صفوان» 50](#_Toc40762411)

[8. «مُوسَی بْنُ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أبی عُمَیرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِی». 50](#_Toc40762412)

[«ابن أبی عمیر» 50](#_Toc40762413)

[«حماد» 50](#_Toc40762414)

[«الحلبی» 50](#_Toc40762415)

[9. «عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أبی نَجْرَان عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَیدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَیس». 50](#_Toc40762416)

[«ابن أبی نجران» 50](#_Toc40762417)

[«عاصم بن حمید» 50](#_Toc40762418)

[«محمد بن قیس» 50](#_Toc40762419)

[10. «عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أبی عُمَیر». 50](#_Toc40762420)

[راوی پس از «ابن ابی عمیر» 50](#_Toc40762421)

[11. «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَان». 50](#_Toc40762422)

[بررسی راه‌های وثاقت «محمد بن اسماعیل» 51](#_Toc40762423)

[الف) روات «کامل الزیارات» 51](#_Toc40762424)

[نقد 51](#_Toc40762425)

[ب) مشایخ اجازه 51](#_Toc40762426)

[نقد 51](#_Toc40762427)

[ج) توثیق متأخرین 51](#_Toc40762428)

[نقد 51](#_Toc40762429)

[د) کثرت روایت اجلاء 51](#_Toc40762430)

[هـ) انضمام قرائن اطمینان آور 52](#_Toc40762431)

[1) لقب «محمد بن اسماعیل» 52](#_Toc40762432)

[2) برخورد اصحاب با «محمد بن اسماعیل» 52](#_Toc40762433)

[3) نحوه‌ی اجازه‌ی «فضل بن شاذان» به «محمد بن اسماعیل» 52](#_Toc40762434)

[4) مخالفت با خواسته‌ی حکام 53](#_Toc40762435)

[اشکال 53](#_Toc40762436)

[الف) اشکال به کثرت روایت اجلاء 53](#_Toc40762437)

[پاسخ 53](#_Toc40762438)

[ب) اشکال به انضمام قرائن اطمینان آور 53](#_Toc40762439)

[پاسخ 53](#_Toc40762440)

[«الفضل بن شاذان» 54](#_Toc40762441)

[12. «عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَیمُونٍ الْقَدَّاح». 54](#_Toc40762442)

[سهل بن زیاد 54](#_Toc40762443)

[بررسی عبارات در مورد «سهل بن زیاد» 54](#_Toc40762444)

[الف) عبارت «نجاشی» 54](#_Toc40762445)

[بررسی عبارت 54](#_Toc40762446)

[ب) عبارات «شیخ طوسی» 55](#_Toc40762447)

[عبارت اول 55](#_Toc40762448)

[عبارت دوم 55](#_Toc40762449)

[عبارت سوم 56](#_Toc40762450)

[بررسی عبارات 56](#_Toc40762451)

[ج) عبارت «کشی» 56](#_Toc40762452)

[بررسی عبارت 56](#_Toc40762453)

[د) عبارت «ابن غضائری» 56](#_Toc40762454)

[بررسی توثیقات «سهل بن زیاد» 56](#_Toc40762455)

[الف) توثیق خاص توسط «شیخ طوسی» در رجال 56](#_Toc40762456)

[نقد 57](#_Toc40762457)

[ب) کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قدح فیه 57](#_Toc40762458)

[نقد 57](#_Toc40762459)

[ج) راویان کامل الزیارات 57](#_Toc40762460)

[نقد 57](#_Toc40762461)

[د) وقوع در اسناد تفسیر «علی بن ابراهیم» 57](#_Toc40762462)

[نقد 57](#_Toc40762463)

[ه) توثیق فقهای متأخر 57](#_Toc40762464)

[نقد 57](#_Toc40762465)

[«سهل بن زیاد» در مکاتب رجالی معاصر 58](#_Toc40762466)

[مکتب «مرحوم خویی» 58](#_Toc40762467)

[مکتب «مرحوم تستری» 58](#_Toc40762468)

[مکتب «مرحوم مامقانی» 58](#_Toc40762469)

[جمع‌بندی 58](#_Toc40762470)

[13. «الْحُسَینُ بْنُ سَعِیدٍ عَنِ الْحَسَنِ أَخِیهِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَة». 59](#_Toc40762471)

[«الحسین بن سعید» 59](#_Toc40762472)

[«الحسن» 59](#_Toc40762473)

[«زرعه» 59](#_Toc40762474)

[«سماعه» 59](#_Toc40762475)

[14. «الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَة». 59](#_Toc40762476)

[«عثمان بن عیسی» 59](#_Toc40762477)

[الف) کلام «مرحوم خویی» و «مرحوم تبریزی» 59](#_Toc40762478)

[دلیل 59](#_Toc40762479)

[ب) کلام «مرحوم امام» و «آیت الله شبیری» 59](#_Toc40762480)

[دلیل 59](#_Toc40762481)

[اشکال «مرحوم تبریزی» 60](#_Toc40762482)

[مختار (کلام «مرحوم استاد ترابی») 60](#_Toc40762483)

[15. «الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیدٍ عَنِ ابْنِ سِنَان عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّه علیه‌السلام». 60](#_Toc40762484)

[«نضر بن سوید» 60](#_Toc40762485)

[«ابن سنان» 60](#_Toc40762486)

[16. «الْحُسَینُ بْنُ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِیةَ بْنِ عَمَّار». 60](#_Toc40762487)

[«فضاله» 60](#_Toc40762488)

[«معاویه بن عمار» 60](#_Toc40762489)

[17. «الْحُسَینُ بْنُ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِم». 60](#_Toc40762490)

[«العلاء» 60](#_Toc40762491)

[18. «الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَیلِ عَنْ أبی الصَّبَّاحِ الْکنَانِی». 61](#_Toc40762492)

[«محمد بن الفضیل» 61](#_Toc40762493)

[«محمد بن یحیی» 61](#_Toc40762494)

[«احمد بن محمد» 61](#_Toc40762495)

[«محمد بن اسماعیل» 61](#_Toc40762496)

[20. «مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکم عَنْ عَلِی بْنِ أبی حَمْزَةَ عَنْ أبی بَصِیر». 62](#_Toc40762497)

[«محمد بن یحیی» 62](#_Toc40762498)

[«احمد بن محمد» 62](#_Toc40762499)

[«علی بن الحکم» 62](#_Toc40762500)

[«علی بن أبی حمزه» 62](#_Toc40762501)

[«أبی بصیر» 62](#_Toc40762502)

[21. «مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوب عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَان». 62](#_Toc40762503)

[«محمد بن یحیی» 62](#_Toc40762504)

[«احمد بن محمد» 62](#_Toc40762505)

[«ابن محبوب» 62](#_Toc40762506)

[«عبدالله بن سنان» 62](#_Toc40762507)

[22. «مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُکیرٍ عَنْ زُرَارَةَ». 62](#_Toc40762508)

[«محمد بن یحیی» 62](#_Toc40762509)

[«ابن فضال» 63](#_Toc40762510)

[«ابن بکیر» 63](#_Toc40762511)

[23. «مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی عَنْ أبی عَبْدِ اللَّه علیه‌السلام». 63](#_Toc40762512)

[«محمد بن یحیی» 63](#_Toc40762513)

[«محمد بن احمد» 63](#_Toc40762514)

[«احمد بن الحسن بن علی» 63](#_Toc40762515)

[«عمرو بن سعید» 63](#_Toc40762516)

[«ابن صدقه» 63](#_Toc40762517)

[«عمار بن موسی» 63](#_Toc40762518)

[24. «مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یحْیی عَنْ غِیاثِ بْنِ إِبْرَاهِیم». 63](#_Toc40762519)

[«محمد بن یحیی» 63](#_Toc40762520)

[«احمد بن محمد» 63](#_Toc40762521)

[«محمد بن یحیی» 63](#_Toc40762522)

[«غیاث بن ابراهیم» 63](#_Toc40762523)

[25. «مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنِ الْعَمْرَکی عَنْ عَلِی بْنِ جَعْفَر عَنْ أَخِیهِ أبی الْحَسَن». 63](#_Toc40762524)

[«محمد بن یحیی» 63](#_Toc40762525)

[«العمرکی» 64](#_Toc40762526)

[«علی بن جعفر» 64](#_Toc40762527)

[26. «عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أبی عَبْدِ اللَّه». 64](#_Toc40762528)

[«هارون بن مسلم» 64](#_Toc40762529)

[«مسعده بن صدقه» 64](#_Toc40762530)

[27. «الْحُسَینُ بْنُ سَعِیدٍ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِی عَنْ أبی بَصِیرٍ». 65](#_Toc40762531)

[«الحسین بن سعید» 65](#_Toc40762532)

[«القاسم» 65](#_Toc40762533)

[«علی» 66](#_Toc40762534)

[28. «الْحُسَینُ بْنُ سَعِیدٍ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أبی عَبْدِ اللَّه». 66](#_Toc40762535)

[«الحسین بن سعید» 66](#_Toc40762536)

[«القاسم» 66](#_Toc40762537)

[«ابان» 66](#_Toc40762538)

[«عبدالرحمن بن أبی عبدالله» 66](#_Toc40762539)

[جلسه چهاردهم: منابع رجالی شیعه 67](#_Toc40762540)

[مقدمات 67](#_Toc40762541)

[1. تاریخ رجال شیعه 67](#_Toc40762542)

[2. حیطه‌ی قدما 67](#_Toc40762543)

[دلیل معتبر بودن توثیق و تضعیف قدما 67](#_Toc40762544)

[مشخص نمودن حیطه‌ی قدما 68](#_Toc40762545)

[معرفی کتب 68](#_Toc40762546)

[1. طبقات برقی 68](#_Toc40762547)

[نویسنده‌ی کتاب: «احمد بن محمد بن خالد برقی» 69](#_Toc40762548)

[دلیل 69](#_Toc40762549)

[جلسه پانزدهم 71](#_Toc40762550)

[الف) موضوع اصول شش‌گانه‌ی رجالی 71](#_Toc40762551)

[1 و 2. «رجال نجاشی» و «فهرست شیخ طوسی» 71](#_Toc40762552)

[3 و 4. «رجال برقی» و «رجال شیخ طوسی» 71](#_Toc40762553)

[5. «رجال کشی» 71](#_Toc40762554)

[6. «رجال ابن غضائری» 72](#_Toc40762555)

[ب) جوامع رجالی 72](#_Toc40762556)

[ج) کتب بیان کننده‌ی اسامی راویان 72](#_Toc40762557)

[د) کتب رجالی با موضوعات خاص 73](#_Toc40762558)

[ه) کتب درایه 73](#_Toc40762559)

[و) تفاوت کتب رجالی 73](#_Toc40762560)

[ز) نکاتی برای کار با کتب رجالی 73](#_Toc40762561)

[جلسه شانزدهم 74](#_Toc40762562)

[1. فواید علم رجال 74](#_Toc40762563)

[2. علت عدم ذکر توثیق و تضعیف یا دیگر اطلاعات در مورد راوی 74](#_Toc40762564)

[پاسخ اول 74](#_Toc40762565)

[نقد پاسخ 74](#_Toc40762566)

[پاسخ دوم (کلام استاد) 74](#_Toc40762567)

[3. نکاتی که در مراجعه به کتب رجالی باید به آنها توجه داشت. 75](#_Toc40762568)

[الف) مهمل گذاشتن راوی 75](#_Toc40762569)

[ب) بیان توثیق و تضعیف راوی ذیل نام راوی دیگر 76](#_Toc40762570)

[ج) توثیق یا تضعیف اعضای یک خانواده 76](#_Toc40762571)

[4. تعارض در توثیقات و تضعیفات 76](#_Toc40762572)

[5. استفاده طبقات از کتب 77](#_Toc40762573)

[الف) مثال‌های پیدا کردن طبقه‌ی راوی از طریق سال تولد و وفات 77](#_Toc40762574)

[ب) مثال پیدا کردن طبقه‌ی راوی از طریق اصحاب ائمه علیهم‌السلام 78](#_Toc40762575)

[جلسه هفدهم تا بیست و هفتم: بررسی راویان در کتب رجالی 79](#_Toc40762576)

[1. «ابراهیم بن عبدالحمید الاسدی» 79](#_Toc40762577)

[2. «ابراهیم بن مهزیار اهوازی» 83](#_Toc40762578)

[3. «ابراهیم بن هاشم» 85](#_Toc40762579)

[4. «احمد بن جعفر بن سفیان» 87](#_Toc40762580)

[5. «احمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز» 88](#_Toc40762581)

[6. «احمد بن محمد بن حسن بن ولید» 91](#_Toc40762582)

[7. «احمد بن محمد بن یحیی العطار» 91](#_Toc40762583)

[8. «احمد بن هلال کرخی العبرتائی» 93](#_Toc40762584)

[9. «اسماعیل بن أبی زیاد سکونی» 96](#_Toc40762585)

[10. «اسماعیل بن جابر جعفی» 101](#_Toc40762586)

[11. «اسماعیل بن عبدالرحمن» 103](#_Toc40762587)

[12. «عبدالله بن محمد بن عیسی اشعری قمی» معروف به «بنان» 104](#_Toc40762588)

[13. «جابر بن یزید جعفی» 105](#_Toc40762589)

[14. «جعفر بن محمد العلوی الاشعری» از نوادگان امام سجاد علیه‌السلام. 108](#_Toc40762590)

[15. «حسن بن علی بن أبی حمزه بطائنی» 109](#_Toc40762591)

[16. «حمدویه بن نصیر» 109](#_Toc40762592)

[17. «حسین بن حسن بن ابان» 111](#_Toc40762593)

[18. «خلید بن اوفی» 112](#_Toc40762594)

[19. «حسین بن یزید نوفلی» 113](#_Toc40762595)

[20. «داود بن کثیر رقی» 115](#_Toc40762596)

[21. «درست بن أبی منصور» 118](#_Toc40762597)

[22. «سالم بن مکرم» 120](#_Toc40762598)

[23. «سهل بن زیاد» 123](#_Toc40762599)

[کتابسوزی 129](#_Toc40762600)

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 راویان را بیان می‌کند که در قبول یا رد خبر آنها مؤثر است».

ب) تعریف علم «فهرست»

علمی که افراد صاحب کتاب را معرفی می‌کند.

ج) تعریف علم «درایه‌الحدیث»

تعریف این علم در گذشته و حال متفاوت است:

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

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

د) تعریف علم «تراجم»

علمی است که برسی 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 راویان بودن؛

بیان صفاتی که در رد و قبول مؤثر هستند.

نقش قید «راجع راویان بودن»

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

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

ممکن است شخصی تأثیرگذار باشد و راوی نباشد؛

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

علم رجال در مورد راوی بحث می‌کند بدون اینکه تأثیرگذاری یا عدم تأثیرگذاری او را لحاظ کند؛ اما تراجم در مورد اشخاص تأثیرگذار بحث می‌کند؛ چه راوی باشند چه نباشند؛ پس رابطه بین رجال و تراجم، عموم و خصوص من وجه است.

پس برای بررسی بعضی راویان؛ یعنی راویانی که تأثیرگذارند به کتب علم تراجم هم مراجعه می‌شود و برای ترجمه نویسی هم برای بررسی افرادی که راوی هستند، به کتب رجال مراجعه می‌شود؛ درنتیجه این دو علم، کاملاً منفک و جدا نیستند.

نقش قید «صفات مؤثر در رد یا قبول»

ما از اوصافی که در رد یا قبول خبر تأثیرگذارند بحث می‌کنیم. علم فهرست راجع به راویان صحبت می‌کند اما به‌منظور معرفی کتب آنها؛ بنابراین راویانی که صاحب کتاب نیستند در علم فهرست از آنها بحث نمی‌شود درحالی‌که در علم رجال، دارای کتاب بودن یا نبودن مورد ملاحظه قرار نمی‌گیرد.

علاوه بر این در فهرست‌نویسی، نقطه ثقل، اطلاعاتی در مورد کتب راویان بوده و سیر کتاب نویسی آنان را بررسی می‌کند؛ حال اگر شخص دارای اوصافی باشد که در کتاب نویسی او تأثیرگذار نباشد، در فهرست از آنها بحث نمی‌شود اما به دلیل اینکه در رجال نقطه ثقل حالات و اوصافی است که در رد یا قبول خبر مؤثر است، بسیاری از اوصافی که در تألیفات نقشی نداشتند و می‌توانند در رد یا قبول خبر تأثیرگذار باشند، مورد بحث قرار می‌گیرند.

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

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 به‌عنوان 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 غیرمنصوصه 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، بیش‌ازحد نیاز است. کسی که اصول دارد از ابتدا می‌داند چه لازم دارد و به دنبال آنها می‌رود.[[1]](#footnote-1)

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 ازاین‌جهت 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، راویان احادیث هستند.

6. مسائل علم رجال

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

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

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

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

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

ظاهراً اولین کسی که این دو را کاملاً از هم تفکیک کرده است شیخ حر عاملی است. وی در کتاب «امل الآمل» 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.[[2]](#footnote-2)

7. علوم الحدیث و علت نیاز به آنها

شیعه آراء خود را از منابع اربعه استخراج می‌کند. دراین‌بین:

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 تاسیسیات، خود شارع باید مناط را ارائه کند و در غیر این صورت از راه دیگری نمی‌توانیم به مناط حکم دسترسی پیدا کنیم.

ازآنجایی‌که حرکت عقل برهانی از علت به معلول است، تا مناط را نداشته باشد، نمی‌تواند به لحاظ توسعه و تضییق راجع مقدار حکم نظر دهد. درنتیجه 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.[[3]](#footnote-3)

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: «وَ أَنْزَلْنا إِلَیک الذِّکرَ لِتُبَینَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیهِم»؛ 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. ازآنجایی‌که 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.

درنتیجه شناخت روایات برای فقیه (و به‌طورکلی کسی که در علوم اسلامی فعالیت می‌کند) ضرورت دارد و برای شناخت این روایات، علومی 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 علومی برای شناخت روایات شکل گرفته است: علمی به بررسی متون حدیث پرداخته و آن را از لحاظ غرایب و ترکیب مورد دقت قرار می‌دهد؛ علمی دیگر سند روایت را بررسی کرده و آن را به لحاظ صدور ارزیابی می‌کند و علم دیگری قواعد کلی‌ای را که می‌تواند در صدور، دلالت و یا جهت حدیث تأثیرگذار باشد را بیان می‌کند.

به مجموع این علوم، «علوم الحدیث» اطلاق می‌شود که برخی از این علوم عبارت‌اند از:

الف) علم «درایه‌الحدیث»

علم «درایه‌الحدیث» یکی از این علوم بوده که قواعد کلی مؤثر در فهم حدیث را بررسی می‌کرده است. امروزه بسیاری از قواعدی که در گذشته در «درایه‌الحدیث» 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 «درایه‌الحدیث» این بوده است: «علمی که از مسائلی کلی بحث می‌کند در قبول یا رد خبر تأثیر دارند».

آنچه امروزه «درایه‌الحدیث» نامیده می‌شود، علمی است که مصطلحات الحدیث را توضیح می‌دهد؛ یعنی مصطلحاتی که در مورد متن یا سند هستند مانند مضمر، منقطع، معنعن و... . علت تفاوت محتوای «درایه‌الحدیث» 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 ابحاث آن نیز در تفسیر، کلام و رجال مورد بررسی قرار می‌گیرد.

بنابراین آنچه در کلام اهل‌بیت علیهم‌السلام به‌عنوان «درایه‌الحدیث» آمده است، علمی است که از «درایه‌الحدیث» 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.[[4]](#footnote-4)

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 تراجیح 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) «فقه‌الحدیث»

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

قدما «فقه‌الحدیث» را نتیجه‌ی نهایی دانش دانسته و زمانی که می‌خواستند علم شخص را محک بزنند، «فقه‌الحدیث» او را مورد دقت قرار می‌دادند، علت معیار بودن «فقه‌الحدیث» برای علمیت این بود که شخص باید تمام علومی را که در فهم یک روایت نیاز است، به کار می‌گرفت و لذا میزان مهارت وی در مورد این علوم مشخص می‌شد. معیار اعلمیت نیز همین است و کاربرد درست قواعد است که میزان علم شخص را نشان می‌دهد: «أنتم أفقه النّاس إذا عرفتم معانی کلامنا، و المعرفة هی الدّرایة للرّوایة، و بالدّرایات یعلو المؤمن إلی أقصی الدّرجات»؛ من لا یحضره الفقیه؛ ج 1‌ صفحه 601.[[5]](#footnote-5)

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

8. تفاوت بین علوم الحدیث

الف) تفاوت «درایه‌الحدیث» و «فقه‌الحدیث»

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

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

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

ب) تفاوت «رجال» و «فقه‌الحدیث»

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 «فقه‌الحدیث» علاوه بر راویان، در مورد متن نیز هست.

**ب 2) در حیطه‌ی بحث:**

«رجال» در مورد راویان تمام روایات بحث می‌کند؛

اما «فقه‌الحدیث» در مورد خصوص راویان یک روایت خاص بحث می‌کند.

نکته: گرچه عنوان علمی که از آن بحث می‌کنیم «رجال» است، اما این‌گونه نیست که این علم منحصراً 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.[[6]](#footnote-6)

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؛

درنتیجه در استنباط عمده‌ی تکیه بر روایات است.

در مورد روایات نیز باید به این مطلب توجه داشت که روایات نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ روایات متواتر و اخبار آحاد. روایات متواتر قطعی الصدور هستند و حجیت قطع نیز ذاتی است اما تعداد آنها به حدی نیست که بتوانیم در استنباط احکام به آنها اکتفا کنیم.

درنتیجه برای استنباط احکام باید به دنبال روایات ظنی الصدور باشیم که طبق مبانی اصولی تمام این روایات را حجت نمی‌دانیم.

ازآنجایی‌که 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؛ درنتیجه به علمی نیاز داریم که چنین اطلاعاتی را در اختیار ما بگذارد.

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

نکته: در اینجا تأثیر علم اصول در رجال به‌خوبی مشخص است. علمایی مانند مرحوم خویی که در خبر واحد ثقه‌ای هستند، در رجال نیز به دنبال اطلاعاتی هستند که در وثاقت مؤثر است و علمایی مانند امام که موثوق الصدوری هستند، به دنبال اطلاعاتی هستند که در وثاقت تأثیری ندارند اما می‌توانند قرینه‌ای باشند که با انضمام به قرائن دیگر[[7]](#footnote-7)، ما را به اطمینان به صدور برسانند. به‌خصوص اگر کسی در اصول به انسداد صغیر در بحث خبر واحد و صدور قائل باشد، قرائنی را که برای ما یقین نمی‌آورند بلکه ظن عقلایی به صدور حاصل می‌کنند و مطلب را از حد سفهی بودن خارج می‌کنند، مفید می‌دانند.

سؤال: اگر کسی به‌طورکلی 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 بحثِ 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 اعدل، 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.[[8]](#footnote-8)

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، اضبط 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.

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

شیعه و سنی در مورد وجود وضاعین اتفاق‌نظر 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 پنجاه‌هزار حدیث را بررسی کردم و تنها چهل هزار حدیث معتبر بود».

یونس بن عبدالرحمن نقل می‌کند که خدمت ابی الحسن علیه‌السلام رفتم 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 الْمُغِیرَةَ بْنَ سَعِیدٍ لَعَنَهُ اللَّهُ دَسَّ فِی کتُبِ أَصْحَابِ أَبِی أَحَادِیثَ لَمْ یحَدِّثْ بِهَا اَبی».[[9]](#footnote-9)

#### 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؛ درنتیجه 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 به‌طورکلی 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 بااینکه 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؛ درنتیجه 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. ازآنجایی‌که 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: «إنّک تحبّ أن یکون عندک کتاب کاف یجمع [فیه] من جمیع فنون علم الدین، ما یکتفی به المتعلّم، و یرجع إلیه المسترشد، و یأخذ منه من یرید علم الدین و العمل به بالآثار الصحیحة عن الصادقین علیهم السّلام و السنن القائمة الّتی علیها العمل، و بها یؤدّی فرض اللّه عزّ و جلّ و سنّة نبیه صلّی اللّه علیه و آله، و قلت: لو کان ذلک رجوت أن یکون ذلک سببا یتدارک اللّه [تعالی] بمعونته و توفیقه إخواننا و أهل ملّتنا و یقبل بهم إلی مراشدهم».[[10]](#footnote-10) 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.

کلینی در جواب این درخواست می‌گوید: «و قد یسّر اللّه- و له الحمد- تألیف ما سألت، و أرجو أن یکون بحیث توخّیت» الکافی (ط - الإسلامیة)، 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»: «وَ لَمْ أَقْصِدْ فِیهِ قَصْدَ الْمُصَنِّفِینَ فِی إِیرَادِ جَمِیعِ مَا رَوَوْهُ بَلْ قَصَدْتُ إِلَی إِیرَادِ مَا أُفْتِی بِهِ وَ أَحْکمُ بِصِحَّتِهِ وَ أَعْتَقِدُ فِیهِ أَنَّهُ حُجَّةٌ فِیمَا بَینِی وَ بَینَ رَبِّی تَقَدَّسَ ذِکرُهُ وَ تَعَالَتْ قُدْرَتُهُ وَ جَمِیعُ مَا فِیهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ کتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَیهَا الْمُعَوَّلُ وَ إِلَیهَا 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» مبنای خود را به کار می‌گیرد نه مبنای 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 به‌احتمال زیاد مؤلف کتاب آن را به‌عنوان مؤید آورده است. روایتی را که «شیخ طوسی» در مورد لحم حمار وحشی نقل می‌کند، از کتب مشهوره نقل می‌کند؛ اما با وجود اینکه مؤلفین آن کتب روایت را مورد پذیرش قرار می‌داده‌اند، شیخ طوسی آن را نمی‌پذیرد.

کلام «شیخ طوسی» در تهذیب: «سَأَلَنِی أَنْ أَقْصِدَ إِلَی رِسَالَةِ شَیخِنَا أَبِی عَبْدِ اللَّهِ أَیدَهُ اللَّهُ تَعَالَی الْمَوْسُومَةِ بِالْمُقْنِعَة... ثُمَّ أَذْکر... وَرَدَ مِنْ أَحَادِیثِ أَصْحَابِنَا الْمَشْهُورَةِ فِی ذَلِک»؛ تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج 1، ص: 3. شیخ طوسی در تهذیب می‌گوید که به دنبال این هستم که مستندات فتاوای «شیخ مفید» را ذکر کنم تا نشان دهم که فتاوای «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 درنتیجه این کتاب ناظر به مبانی «شیخ مفید» است. به همین دلیل است که «شیخ طوسی» روایاتی را ذکر می‌کند که مستند فتوای «شیخ مفید» است اما می‌گوید که این روایت نزد من پذیرفته نیست.

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

پس بااینکه 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. درنتیجه برای اینکه به حجت برسیم، هم باید مبانی بزرگان را بشناسیم و هم باید خودمان اتخاذ مبنا کنیم و سپس روایتی را که طبق مبنای خودمان حجت است، اخذ کنیم. درنتیجه به علم رجال نیازمندیم تا اتخاذ مبنا صورت بگیرد. به‌طور مثال هر شخص باید به این نتیجه برسید 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 مبنای 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

وضاعین برای جعل حدیث، روش‌های متفاوتی را به کار می‌گرفته‌اند:

##### 1. امانت گرفتن کتاب و تحریف آن

مغیره بن سعید کتاب شاگردان امام باقر علیه‌السلام 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.

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

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

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

##### 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 بگوییم 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 اهل‌بیت علیهم‌السلام ضعیف است اما اگر حدیثی را در فضل اهل‌بیت علیهم‌السلام نقل کند، آن را می‌پذیریم برخلاف جایی که شخص غالی چنین حدیثی را نقل می‌کند. آقای رفیعی کتابی با نام «درس‌نامه وضع حدیث»[[11]](#footnote-11) دارد که در این مورد نوشته شده است.

برخی از انگیزه‌های جعل احادیث این موارد هستند:

##### 1. دشمنی

جاعل به خاطر دشمنی با اهل‌بیت 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 «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یعْجِبُک قَوْلُهُ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ یشْهِدُ اللَّهَ عَلی ما فی قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصام» بقره 204 که در شان کفار و مشرکان بود در شان «حضرت علی علیه‌السلام» نازل شده است و آیه‌ی «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یشْری نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِباد» 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 فضائلی برای نماز خاصی ذکر می‌کردند. زمانی که از آنها سؤال کردم که مگر این حدیث را نشنیده‌اید که «من کذب علی فلیتبوا مقعده من النار»؟ جواب دادند: «قال من کذب علی و لم یقل من کذب لی».

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

سؤال: اگر شخصی دروغ بگوید دیگر وثاقت ندارد؛ اما در این موارد روایت را از شخص 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 جعال بودن او برای همه مشخص می‌شد.

وثاقت راوی برای ما موضوعیت ندارد بلکه برای رسیدن به خبری که از اهل‌بیت علیهم‌السلام صادر شده است، طریقیت 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.

سؤال: 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.

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

جواب:

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 لیله» 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 بااینکه صدوق اعتماد داشته است. در مورد «سهل بن زیاد» نیز کلینی به وی اعتماد دارد؛ اما شیخ طوسی بااینکه 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. درنتیجه برای تشخیص تقیه‌ای بودن روایت نیاز به علم رجال داریم.

ه) سیره متشرعه

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

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

پس کتب رجالی در زمان اهل‌بیت علیهم‌السلام بوده است.

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

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

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

عدم نهی معصوم در موردی که در مرآی و منظر او است، در مورد امور 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 درعین حال معصوم از آن نهی نکند، یا به این دلیل است که معصوم به وظیفه‌ی خویش عمل نکرده است (به دلیل اینکه نهی از منکر بر معصوم واجب است) یا به این دلیل است که آن کار اصلاً منکر نبوده است.

رجوع به قول لغوی نیز در زمان اهل‌بیت علیهم‌السلام بوده است اما در امور 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، می‌توان گفت که نهی واجب نیست اما اگر در مرآی و منظر امام و در امور شرعیه باشد و افرادی هم این کار را انجام می‌دهند که از امام تبعیت دارند، امام از این کار نهی می‌کرد.

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

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

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

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

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

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 راه‌حل آن بود. برای پیدا کردن مرجع ضمیر در اسناد روایی راه‌حل‌هایی وجود دارد که این راه‌حل‌ها و مثال‌های آنها را بیان می‌کنیم.[[12]](#footnote-12)

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 قرارگرفته است؛

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

مثال 1: «5. عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَیوبَ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَان».[[13]](#footnote-13)

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 یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکمِ عَنْ عبدالله بْنِ جُنْدَبٍ عَنْ سُفْیانَ بْنِ السِّمْطِ الْبَجَلِی»؛[[14]](#footnote-14)

درنتیجه «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 حَکمِ بْنِ حُکیمٍ».[[15]](#footnote-15)

در این مثال:

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

سند قبلی که «صفوان» در آن آمده، این سند است: «13. اَبُو عَلِی الْأَشْعَرِی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عبدالجبار عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یحْیی عَنِ ابْنِ مُسْکانَ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَمِیرَة»؛[[16]](#footnote-16)

درنتیجه «محمد بن عبدالجبار» که در این سند قبل از «صفوان بن یحیی» قرار دارد، مرجع ضمیر «عنه» بوده و سند در حقیقت این‌گونه است: «محمد بن عبدالجبار عن صفوان...». ازآنجایی‌که «کلینی» مستقیماً از «محمد بن عبدالجبار» روایت نداشته است، درنهایت سند این‌گونه بازنویسی می‌شود: «محمد بن یعقوب عن ابی علی الاشعری عن محمد بن عبدالجبار عن صفوان...».

با توجه به این مثال روشن می‌شود که ضمیر همیشه به نفر اول در سند قبلی برنمی‌گردد، 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 عبدالجبار» است؛

و «ابوعلی اشعری» که قبل از «محمد بن عبدالجبار» 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 عَلِی بْنِ الْحَکمِ عَنْ عبدالله بْنِ بُکیرٍ الْهَجَرِی عَنْ مُعَلَّی بْنِ خُنَیسٍ»؛[[17]](#footnote-17)

در این مثال:

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

سند قبلی که «علی بن الحکم» در آن آمده، این سند است: «1. مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکمِ عَنْ سَیفِ بْنِ عَمِیرَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِر»؛[[18]](#footnote-18)

درنتیجه «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 یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن علی بن الحکم...».

2. «3. عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَلِی بْنِ سَیفٍ عَنْ أَبِیهِ سَیفٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَی بْنِ أَعْین».[[19]](#footnote-19)

در این مثال:

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

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

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

با دقت در این مثال مشخص می‌شود که مرجع ضمیری که در سند 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 راویِ 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 «درایه النور» و «رجال» که راوی و مروی عنه شخص را ذکر می‌کنند، این کار به‌راحتی انجام می‌شود.

مثال 1: «3. عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی بْنِ عُبَیدٍ عَنْ یونُسَ عَنْ عبدالله بْنِ سِنَان».[[20]](#footnote-20)

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. عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِی عَنِ السَّکونِی»؛

درنتیجه راهکار اول برای این سند قابل‌استفاده 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؛

درنتیجه 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 أَبِیهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا».[[21]](#footnote-21)

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 أَبِی عبدالله عَنِ النَّوْفَلِی عَنْ عِیسَی بْنِ عبدالله»؛[[22]](#footnote-22)

درنتیجه راهکار اول برای این سند قابل‌استفاده 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؛

«ابی عبدالله» کنیه «محمد بن خالد برقی» است و «احمد بن ابی عبدالله» از وی نقل روایت دارد؛ درنتیجه مرجع ضمیر، «احمد بن ابی عبدالله» است.[[23]](#footnote-23)

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

1. «9. عَنْهُ عَنْ وُهَیبِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِی بَصِیر».[[24]](#footnote-24)

در این مثال:

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

اما «وهیب بن حفص» در سند قبلی نیامده است: «8. حُمَیدُ بْنُ زِیادٍ عَنِ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنِ ابْنِ رِبَاطٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّار»؛[[25]](#footnote-25)

درنتیجه راهکار اول برای این سند قابل‌استفاده 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. ازآنجایی‌که «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 حمید بن زیاد عن ابن سماعه عن وهیب بن حفص عن ابی بصیر».

2. «عَنْهُ عَنْ عبدالله بْنِ جَبَلَةَ عَنْ عَلِی بْنِ أَبِی حَمْزَةَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکمِ عَنْ عَلِی بْنِ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَبِی بَصِیر»[[26]](#footnote-26)

در این مثال:

راوی‌ای که پس از ضمیر آمده، «عبدالله بن جبله» است؛

اما «عبدالله بن جبله» در سند قبلی که آن را بازنویسی کردیم نیامده است: «9. محمد بن یعقوب عن حمید بن زیاد عن ابن سماعه عن وهیب بن حفص عن ابی بصیر»؛[[27]](#footnote-27)

درنتیجه راهکار اول برای این سند قابل‌استفاده 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 درنتیجه «ابن سماعه» مرجع ضمیر است؛

به لحاظ طبقه، افراد قبلی نیز باید در این سند تکرار شوند و درنتیجه سند کامل این‌گونه خواهد بود: «محمد بن یعقوب عن حمید بن زیاد 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 مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَیدِ اللَّه».[[28]](#footnote-28)

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 یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَلِی بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّار»؛[[29]](#footnote-29)

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

2. «4. وَ عَنْهُ عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکمِ عَنْ خَطَّابٍ الْأَعْوَرِ عَنْ أَبِی حَمْزَة».[[30]](#footnote-30)

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؛

درنتیجه 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 عِیسَی عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ أَبِی بَصِیر».[[31]](#footnote-31)

در این مثال:

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

اما «محمد بن عیسی» در سند قبلی نیامده است: «45. الْحُسَینُ بْنُ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِم»؛[[32]](#footnote-32)

درنتیجه راهکار اول برای این سند قابل‌استفاده 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 هرکدام راویان متفاوتی دارند؛ یعنی:

در اسناد قبلی راویِ پس از ضمیر:

یا یک نفر بود؛

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

اما در این سند راویِ 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 درنتیجه «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؛ درنتیجه به سند قبلی توجه می‌کنیم: «44- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ عبدالله بْنِ الْمُغِیرَةِ عَنْ رَجُل».[[33]](#footnote-33)

در این سند راوی اول «احمد بن محمد بن عیسی» است که وی از «محمد بن عیسی الاشعری» روایت دارد. درنتیجه «احمد بن محمد بن عیسی» مرجع ضمیر است.[[34]](#footnote-34)

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

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

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

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

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

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

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 عیسی عن محمد بن عیسی الاشعری عن ابن ابی عمیر».

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 راه‌حل‌هایی وجود دارد که به آنها می‌پردازیم.

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

#### مثال تعلیق

«437. عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی جَرِیرٍ الْقُمِّی»؛[[35]](#footnote-35)

«438. مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عُبَیدٍ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ عَبَّاد»؛ الکافی (ط - الإسلامیة)، 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، ازنظر زمانی نمی‌تواند مروی عنه «کلینی» باشد و این مسئله از سند اول نیز مشخص می‌شود. «محمد بن خالد» مربوط به دوره‌ی «امام هادی علیه‌السلام» است و «کلینی» مربوط به اواخر غیبت صغری است و بین «کلینی» و «محمد بن خالد» دو طبقه فاصله وجود دارد و به این فاصله تصریح نشده است.

اولین و ساده‌ترین راه‌حل این است که:

به راوی‌ای که در ابتدای سند آمده است توجه شود؛

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

در این مثال:

راوی اول سند «محمد بن خالد» است؛

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

درنتیجه 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 قابل‌حل هستند.

#### مثال شبه تعلیق

«3. وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِر».[[36]](#footnote-36)

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

در این مثال:

راوی اول سند «أبیه» است؛

و «أبیه» در سند قبلی نیز آمده و کلینی به‌واسطه‌ی «عده من اصحابنا» و «احمد بن محمد البرقی» از وی روایت می‌کند: «2. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِی عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَةِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَیدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّه علیه‌السلام»؛[[37]](#footnote-37)

درنتیجه این واسطه‌ها در سند دوم نیز تکرار شده و سند این‌گونه خواهد بود: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِی عَنْ أَبِیهِ...».

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

مثال: «4. وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِیدِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِینٍ عَنْ أَبِی عُبَیدَةَ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه‌السلام».[[38]](#footnote-38)

در این مثال:

راوی اول سند «محمد بن عبدالحمید» است؛

اما «محمد بن عبدالحمید» در سند قبلی نیامده است: «3. عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِی عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکمِ عَنْ عَلِی بْنِ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّه علیه‌السلام»؛[[39]](#footnote-39)

درنتیجه 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 درنتیجه «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 البرقی عن محمد بن عبدالحمید...».

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 هردوی 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 راه‌حل خاصی ندارد.

مثال: «1. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ وَ عَلِی بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عُبَیدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الدِّهْقَانِ عَنْ دُرُسْتَ الْوَاسِطِی عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِیدِ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ مُوسَی علیه‌السلام».[[40]](#footnote-40)

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 هردوی این راویان، روایت را از «سهل بن زیاد» نقل کرده‌اند.

ب) حالت دوم تحو*ی*ل

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. عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام».[[41]](#footnote-41)

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 «أبیه» و «محمد بن اسماعیل»؛

و «أبیه» 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 «أبیه»؛

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

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

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

«محمد بن اسماعیل» به «أبیه» عطف شود؛

هر دو مروی عنه «علی بن ابراهیم» باشند؛

هر دو راوی «فضل بن شاذان» باشند؛

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

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

درنتیجه:

تفسیر اول که «محمد بن اسماعیل» را به «أبیه» عطف می‌کرد، تفسیر درستی نیست؛ زیرا طبق این تفسیر راوی «ابن أبی 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 أبیه عن ابن أبی عمیر»؛

2. «محمد بن یعقوب عن محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان عن ابن أبی 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 درنتیجه با «علی بن ابراهیم» هم‌طبقه است.

مثال 2: «1. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ وَ أَبُو عَلِی الْأَشْعَرِی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یحْیی عَنِ ابْنِ مُسْکانَ عَنْ زُرَارَة».[[42]](#footnote-42)

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 أبی 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،[[43]](#footnote-43) بلکه بر «محمد بن اسماعیل» است و این روایت دو سند داشته است:

1. «محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن یحیی...»؛

2. «ابو علی الاشعری عن محمد بن عبدالجبار عن صفوان بن یحیی...».[[44]](#footnote-44)

مثال 3: «3. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ أَبُو دَاوُدَ جَمِیعاً عَنِ الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَد».[[45]](#footnote-45)

در این مثال:

«ابو داوود» به‌صورت مرفوع آمده است و درنتیجه 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 الحسین بن سعید...»

2. «ابو داود[[46]](#footnote-46) عن الحسین بن سعید...».[[47]](#footnote-47)

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 شبهات 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 هرکدام از آنها به دیگری تبدیل شود.

مثال 1: «16- عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَیدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّه علیه‌السلام».[[48]](#footnote-48)

در کتاب کافی «علی بن ابراهیم عن أبیه» 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.

ازآنجایی‌که «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 درنتیجه «عن أبیه و محمد بن یحیی» باید به «عن أبیه عن محمد بن یحیی»[[49]](#footnote-49) تبدیل شود.

مثال 2: «78. الْحُسَینُ بْنُ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا علیه‌السلام».[[50]](#footnote-50)

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 درنتیجه سند این‌گونه می‌شود: «الحسین بن سعید عن صفوان و فضاله...».

ب) اشتباه در واسطه‌ها:

مثال 1: «5. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ مُعَاوِیةَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ یسَارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّه علیه‌السلام».[[51]](#footnote-51)

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

ابتدا هرکدام از اساتید «ابن أبی عمیر» را که نام آنها «معاویه» است جدا می‌کنیم؛

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

ازآنجایی‌که «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 أبی 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- عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یونُسَ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاج».[[52]](#footnote-52)

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

مثال 3: «7- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ الْحُسَینِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سُلَیمَانَ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّه علیه‌السلام».[[53]](#footnote-53)

«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. درنتیجه 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.

درنتیجه 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 یحْیی وَ غَیرُهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْحُسَینِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ»؛[[54]](#footnote-54)

و درنتیجه روایت از ارسال خارج شده و سند روایت این‌گونه خواهد بود: «...الحسین بن سعید عن فضاله بن ایوب عن الحسین بن عثمان...».

تمام راویان این سند ثقه هستند و درنتیجه سند معتبر روایت معتبر است.

مثال 4: «16- مُحَمَّدُ بْنُ یعْقُوبَ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّه علیه‌السلام».[[55]](#footnote-55)

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. درنتیجه 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 یعقوب عن عده من اصحابنا عن سهل بن زیاد» 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 یعْقُوبَ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیاد...»؛

در تهذیب جلد 9 صفحه 75 این سند آمده است: «53- مُحَمَّدُ بْنُ یعْقُوبَ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیاد...»؛

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 زِیادٍ...». در این سند «عده من اصحابنا» واسطه‌ی بین «کلینی» و «سهل بن زیاد» قرار گرفته است. این مطلب نشان می‌دهد که «عده من اصحابنا» از ابتدای سند افتاده است.

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

در اینجا کلام آیت الله شبیری درست است. به این سند از استبصار توجه کنید: «3- مُحَمَّدُ بْنُ یعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیاد...».[[56]](#footnote-56) در این سند، خود «شیخ طوسی» «عده من اصحابنا» را به‌عنوان واسطه‌ی بین «کلینی» و «سهل بن زیاد» ذکر می‌کند.

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

بنابراین:

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

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

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

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

درنتیجه مشکل تعلیق پدید آمده است؛

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

درنتیجه 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.

جلسه پنجم: توثیقات و تضعیفات

مقدمه

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 خصوصیاتی 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 تعابیر خاص خود، این اطلاعات را ارائه می‌کند که شخص ثقه هست یا خیر.[[57]](#footnote-57)

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.

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

اهمیت این بحث در علم رجال به اندازه‌ای است که نام بسیاری از کتب قدیمی «فی معرفه الرجال» بوده است؛ مانند رجال کشی صفحه 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 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.

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

برای اینکه بدانیم روایتی که در مورد وثاقت یا عدم وثاقت یک راوی است، حجت است یا خیر، باید راویان خود روایت را مورد بررسی قرار دهیم و از راه‌های دیگری وثاقت آنها را احراز کنیم؛ بنابراین این شیوه، شیوه‌ی مستقلی نیست؛ زیرا اعتبار راویانِ 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 درنتیجه 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 درنتیجه 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: «...الْعَمْرِی وَ ابْنُهُ ثِقَتَانِ فَمَا أَدَّیا إِلَیک عَنِّی فَعَنِّی یؤَدِّیانِ وَ مَا قَالا لَک فَعَنِّی یقُولَانِ فَاسْمَعْ لَهُمَا وَ أَطِعْهُمَا فَإِنَّهُمَا الثِّقَتَانِ الْمَأْمُونَانِ...».[[58]](#footnote-58)

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: «الْحُسَینُ بْنُ سَعِیدٍ عَنْ أَخِیهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِیةً أَوْ تَمَتَّعَ بِهَا فَحَدَّثَهُ رَجُلٌ ثِقَةٌ أَوْ غَیرُ ثِقَةٍ فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ امْرَأَتِی وَ لَیسَتْ لِی بَینَةٌ فَقَالَ إِنْ کانَ ثِقَةً فَلَا یقْرَبْهَا وَ إِنْ کانَ غَیرَ ثِقَةٍ فَلَا یقْبَلْ مِنْهُ».[[59]](#footnote-59)

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 یحْیی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَینِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ کانَتْ لَهُ عِنْدِی دَنَانِیرُ وَ کانَ مَرِیضاً فَقَالَ لِی إِنْ حَدَثَ بِی حَدَثٌ فَأَعْطِ فُلَاناً عِشْرِینَ دِینَاراً وَ أَعْطِ أَخِی بَقِیةَ الدَّنَانِیرِ فَمَاتَ وَ لَمْ أَشْهَدْ مَوْتَهُ فَأَتَانِی رَجُلٌ مُسْلِمٌ صَادِقٌ فَقَالَ لِی إِنَّهُ أَمَرَنِی أَنْ أَقُولَ لَک انْظُرِ الدَّنَانِیرَ الَّتِی أَمَرْتُک أَنْ تَدْفَعَهَا إِلَی أَخِی فَتَصَدَّقْ مِنْهَا بِعَشَرَةِ دَنَانِیرَ اقْسِمْهَا فِی الْمُسْلِمِینَ وَ لَمْ یعْلَمْ أَخُوهُ أَنَّ لَهُ عِنْدِی شَیئاً فَقَالَ أَرَی أَنْ تَصَدَّقَ مِنْهَا بِعَشَرَةِ دَنَانِیرَ کمَا قَال».[[60]](#footnote-60)

این سؤال نیز از اخبار در موضوعات است.

مثال 3: «رَوَی مُحَمَّدُ بْنُ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی رَجُلٍ وَکلَ آخَرَ عَلَی وَکالَةٍ فِی أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ وَ أَشْهَدَ لَهُ بِذَلِک شَاهِدَینِ فَقَامَ الْوَکیلُ فَخَرَجَ لِإِمْضَاءِ الْأَمْرِ فَقَالَ اشْهَدُوا أَنِّی قَدْ عَزَلْتُ فُلَاناً عَنِ الْوَکالَةِ فَقَالَ إِنْ کانَ الْوَکیلُ أَمْضَی الْأَمْرَ الَّذِی وُکلَ عَلَیهِ قَبْلَ أَنْ یعْزَلَ عَنِ الْوَکالَةِ فَإِنَّ الْأَمْرَ وَاقِعٌ مَاضٍ عَلَی مَا أَمْضَاهُ الْوَکیلُ کرِهَ الْمُوَکلُ أَمْ رَضِی قُلْتُ فَإِنَّ الْوَکیلَ أَمْضَی الْأَمْرَ قَبْلَ أَنْ یعْلَمَ بِالْعَزْلِ أَوْ یبْلُغَهُ أَنَّهُ قَدْ عُزِلَ عَنِ الْوَکالَةِ فَالْأَمْرُ عَلَی مَا أَمْضَاهُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَإِنْ بَلَغَهُ الْعَزْلُ قَبْلَ أَنْ یمْضِی الْأَمْرَ ثُمَّ ذَهَبَ حَتَّی أَمْضَاهُ لَمْ یکنْ ذَلِک بِشَی‌ءٍ قَالَ نَعَمْ إِنَّ الْوَکیلَ إِذَا وُکلَ ثُمَّ قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ فَأَمْرُهُ مَاضٍ أَبَداً وَ الْوَکالَةُ ثَابِتَةٌ حَتَّی یبْلُغَهُ الْعَزْلُ عَنِ الْوَکالَةِ بِثِقَة».[[61]](#footnote-61)

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. اشتهار

از اشتهار 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 روات را ذکر می‌کند و تضعیف وی را نیز از شخصی نقل می‌کند اما می‌گوید: من به روایاتی که از وی نقل شده مراجعه کردم و مطلبی که دلیل بر ضعف او باشد، نیافتم. این تعبیر نشان می‌دهد که در مورد این راوی استنباط صورت گرفته است و از روایت، اشتهار یا... در مورد وی استفاده نشده است.[[62]](#footnote-62)

#### 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 اشتهار بود، کالحس بودن مطلب شرط شده بود.

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 مانعه 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» به‌عنوان 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.

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

##### 2. طبق مبنای رجوع جاهل به عالم

اگر کسی این مبنا را بپذیرد، در علم رجال و علومی 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 تعبدا 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 صغرویا و هم کبرویا مورد خدشه است.

خدشه در صغری: رجوع جاهل به عالم در میان عقلا، در مواردی مطرح می‌شود که مقداری از علم که مورد نیاز شخص رجوع کننده است، به اندازه‌ای زیاد باشد که وی نتواند یا معقول نباشد که آن را به دست بیاورد. از مواردی که در علم فقه به آن نیاز داریم، شناخت سند روایات است که متوقف بر دانستن بخشی از علوم رجالی[[63]](#footnote-63) مانند توثیقات و تضعیفات، صفاتی مانند اعدل و اوثق و اورع در تعارض احوال، ضبط‌ها، عرب بودن یا نبودن راوی و گرایش اعتقادی در روایات اعتقادی است. درنتیجه 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.[[64]](#footnote-64) بنابراین از لحاظ صغروی نمی‌توان گفت که در فقه به استنباط می‌پردازیم و در رجال به علمای رجال رجوع کرده و کلام آنها را تعبدی می‌پذیریم و در صورت تعارض، قول اضبط را مقدم می‌کنیم.

خدشه در کبری: اگر از اشکال صغروی 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 درصورتی‌که 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» به‌عنوان مرجع معرفی می‌شده است.

اما چنین سیره‌ای در مورد کتب رجالی مورد امضا قرار نگرفته است. کتب رجالی از زمان امیرالمؤمنین علیه‌السلام نوشته شدند و بعضی از آنها تا قرون بعدی نیز در اختیار علما قرار داشته‌اند؛ اما چنین مطلبی نقل نشده است که علمای عصر ائمه علیهم‌السلام کلام رجالی پیشین را گرفته و تعبدا 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.[[65]](#footnote-65)

##### 3. طبق مبنای شهادت

اگر کسی این مبنا را بپذیرد، تعدد و عدالت را در توثیق و تضعیف شرط می‌داند.[[66]](#footnote-66)

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؛ درنتیجه 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 موردقبول 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.

##### 5. طبق مبنای انسداد

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

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

اگر کسی انسدادی باشد، چون این ظن برای او حاصل می‌شود، همین‌گونه نظر می‌دهد اما چون انفتاحی هستیم، معتقدیم باید به اطمینان برسیم و چون اختلاف مبانی را می‌دانیم، اطمینان برای ما حاصل نمی‌شود. درنتیجه 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.

جلسه ششم: تعدد اسناد

توجه به تعدد اسناد در بررسی روایات

مثال 1: «8- مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِی بْنِ حَدِیدٍ وَ ابْنِ أبی عُمَیرٍ جمیعاً عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ زُرَارَةَ وَ غَیرِهِمَا عَنْ أَحَدِهِمَا».[[67]](#footnote-67)

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

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

و باقی روات نیز ثقه هستند.

با وجود ضعیف بودن «علی بن حدید» این سند صحیحه است، زیرا در همان طبقه «ابن أبی 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 ثقه بود، حدیث معتبر خواهد بود.

مثال 2: «1- مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی وَ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیادٍ جمیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أبی أَیوبَ الْخَزَّازِ وَ غَیرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أبی جَعْفَر».[[68]](#footnote-68)

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

«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» ثقه 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 ثقه 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 ثقه می‌داند، صحیحه 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» ثقه است، روایت صحیحه 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 جَعْفَرٍ الرَّزَّازُ عَنْ أَیوبَ بْنِ نُوحٍ وَ ابوعلی الْأَشْعَرِی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ وَ حُمَیدُ بْنُ زِیادٍ عَنِ ابْنِ سَمَاعَةَ کلِّهِمْ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ مُسْکانَ عَنْ أبی بَصِیر».[[69]](#footnote-69)

در این سند «ابوعلی الاشعری» به‌صورت مرفوع آمده که نشان می‌دهد بر «محمد بن جعفر الرزاز» عطف شده است؛ درنتیجه تا قبل از «ابوعلی الاشعری»، سند دوتایی بوده است؛ درنتیجه تا به مروی عنه «ایوب بن نوح» نرسیم، باید روایت را به‌صورت دو طبقه‌ای ادامه دهیم؛[[70]](#footnote-70)

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

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

ازآنجایی‌که 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 ثقه باشند، سند صحیحه خواهد بود.[[71]](#footnote-71)

به همین دلیل است که «مرحوم خویی» و «مرحوم تبریزی»، 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.

جلسه هفتم: راه­حل­های تمییز مشترکات

مقدمه

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

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

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

مثال: در 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 موردقبول همگان باشد، بهتر است.

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

راه‌حل‌های 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- عَلِی عَنْ أبیه عَنِ ابْنِ أبی عُمَیرٍ عَنِ ابْنِ أُذَینَةَ عَنْ زُرَارَةَ وَ فُضَیلٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أبی جَعْفَر علیه‌السلام».[[72]](#footnote-72)

در سند این روایت نام «علی» آمده است که از «أبیه» روایت می‌کند و باید مشخص شود که مراد از «علی» و «أبیه» کیست. در ابتدا به نظر می‌رسد که باید با استفاده از طبقات، نام این راویان را به دست آورد؛ اما با استفاده از «ابن أبی عمیر» نمی‌توان مشخص کرد که «أبیه» چه کسی بوده است. نام «علی» نیز در راویان بسیار زیاد است و باید بررسی شود که کدام‌یک از این راویان از پدر خود نقل روایت داشته است که تعداد این افراد نیز زیاد است. سپس باید این افراد را بررسی کرد و مشخص نمود که کدام‌یک از آنها از «ابن أبی 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- عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ الْقُمِّی عَنْ أبیه عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ أبی عَبْدِ اللَّه علیه‌السلام».[[73]](#footnote-73)

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

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

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

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

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

مثال 2: «10- مُحَمَّدٌ عَنْ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُکیرٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ الطَّیار».[[74]](#footnote-74)

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

برای تشخیص راویان می‌توان سند قبلی را بررسی کرد: «9- مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَلِی بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْکانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ عَنْ أبی سَعِیدٍ الزُّهْرِی عَنْ أبی جَعْفَر علیه‌السلام».[[75]](#footnote-75)

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 عَلِی عَنْ سَیفٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّار».[[76]](#footnote-76)

در این سند نام «احمد»، «علی» و «سیف» آمده است که مشترک بین بسیاری از روات 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 عَلِی بْنِ الْحَکمِ عَنْ سَیفِ بْنِ عَمِیرَةَ عَنْ أبی بَکرٍ الْحَضْرَمِی وَ زَیدٍ الشَّحَّامِ وَ مَنْصُورِ بْنِ حَازِم».[[77]](#footnote-77)

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 أبی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أبی أَیوبَ الْمَدَنِی عَنْ سُلَیمَانَ الْجَعْفَرِی عَنْ أبی الْحَسَنِ الرِّضَا علیه‌السلام».[[78]](#footnote-78)

در این سند:

هم تعلیق وجود دارد؛ زیرا «شیخ طوسی» از «احمد بن أبی 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 یعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أبی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ یعْقُوبَ بْنِ یزِیدَ عَنْ عَلِی بْنِ جَعْفَر».[[79]](#footnote-79) با مشاهده‌ی این سند مشخص می‌شود که حل تعلیق به این نحو خواهد بود: «محمد بن یعقوب عن عده من اصحابنا عن احمد بن أبی 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:

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

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

درنتیجه برای تمییز مشترکات باید سند بعدی را بررسی نمود: «77- عَنْهُ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أبی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِی بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَیمَانَ عَنْ أبی أَیوبَ الْمَدَنِی عَنْ سُلَیمَانَ بْنِ الْجَعْفَرِی عَنْ أبی الْحَسَنِ الرِّضَا علیه‌السلام».[[80]](#footnote-80)

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.

ازآنجایی‌که 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. ازآنجایی‌که «شیخ طوسی» این روایت را به‌صورت تعلیق از «کلینی» نقل کرده است، برای اطمینان از صحت سند، به کافی مراجعه می‌کنیم: «1- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أبی عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِی عَنْ عَلِی بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَیمَانَ عَنْ أبی أَیوبَ الْمَدِینِی عَنْ سُلَیمَانَ بْنِ جَعْفَرٍ الْجَعْفَرِی عَنْ أبی الْحَسَنِ الرِّضَا علیه‌السلام».[[81]](#footnote-81)

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 مُحَمَّدِ بْنِ أبی عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِی عَنْ عَلِی بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَیمَانَ عَنْ أبی أَیوبَ الْمَدِینِی عَنْ سُلَیمَانَ بْنِ جَعْفَرٍ الْجَعْفَرِی عَنْ أبی الْحَسَنِ الرِّضَا علیه‌السلام»؛[[82]](#footnote-82)

«2- وَ عَنْهُ عَنْ یعْقُوبَ بْنِ یزِیدَ عَنْ عَلِی بْنِ جَعْفَر»؛[[83]](#footnote-83)

«3- وَ عَنْهُ عَنْ عَلِی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أبی أَیوبَ الْمَدِینِی عَنْ سُلَیمَانَ الْجَعْفَرِی عَنْ أبی الْحَسَنِ الرِّضَا علیه‌السلام»؛ الکافی (ط - الإسلامیة)، 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 أبی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أبی أَیوبَ الْمَدَنِی عَنْ سُلَیمَانَ الْجَعْفَرِی عَنْ أبی الْحَسَنِ الرِّضَا علیه‌السلام»؛[[84]](#footnote-84)

«77- عَنْهُ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أبی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِی بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَیمَانَ عَنْ أبی أَیوبَ الْمَدَنِی عَنْ سُلَیمَانَ بْنِ الْجَعْفَرِی عَنْ أبی الْحَسَنِ الرِّضَا علیه‌السلام».[[85]](#footnote-85)

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.[[86]](#footnote-86) «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.

درنتیجه 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 ازآنجایی‌که «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 میسره» درنتیجه تشخیص اینکه منظور از «معاویه» در «معاویه عن أبی عبدالله علیه‌السلام» کدام راوی است مشکل است.

برای تشخیص این راوی باید بررسی کرد که چه کسی از او نقل روایت دارد و اگر از طریق راوی نیز نتوانستیم مشخص کنیم که منظور، کدام راوی است، باید دید که 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 عَلِی بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ أبی جَمِیلَةَ عَنْ سَعْدٍ الْإِسْکاف».[[87]](#footnote-87)

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.

ازآنجایی‌که اسنادی که تعلیق ندارند بسیار بیشتر از اسناد دارای تعلیق هستند، اصل بر عدم تعلیق است و درنتیجه 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.

ازآنجایی‌که 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 زِیادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَینِ بْنِ مُوسَی عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أبی عَبْدِ اللَّه».[[88]](#footnote-88)

در این سند «کلینی» با دو واسطه از «احمد بن محمد» نقل روایت دارد؛ درنتیجه 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 أبی نصر بزنطی» است.

جلسه هشتم: توحید مختلفات و تلفظ اسامی روات

1. توحید مختلفات

الف) مقدمه

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

مثال 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 فرانگرفته 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 پدربزرگ 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 پدربزرگ «محمد» بوده است اما ازآنجاکه نسبت دادن به پدربزرگ مرسوم بوده است، به‌جای «محمد بن حسن بن جمهور»، «محمد بن جمهور» گفته شده است.

ج) وقوع اتحاد و راه‌حل‌های آن

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

1. اتحاد کتاب.

2. اتحاد کنیه، لقب و اسم.[[89]](#footnote-89)

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 ابوعبدالله العمی» را آورده است. با مقایسه‌ی قرائنی که در عبارات مربوط به این دو آمده است، می‌توان به اتحاد این دو عنوان پی برد.

عبارت «شیخ طوسی»: «[627] محمّد [بن الحسن] محمّد بن الحسن بن جمهور العمی البصری. له کتب جماعة، منها: کتاب الملاحم، کتاب الواحدة، کتاب صاحب الزمان، و الرسالة المذهبّة عن الرضا علیه‌السلام، و له کتاب وقت خروج القائم علیه‌السلام. أخبرنا بروایاته کلّها- إلّا ما کان فیها من غلوّ أو تخلیط- جماعة، عن محمّد بن علی بن الحسین، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن الحسین بن سعید، عن محمّد بن جمهور. و رواها محمّد بن علی (بن الحسین) عن محمّد بن الحسن بن الولید، عن الحسن بن متیل، عن محمّد بن أحمد العلوی، عن العمرکی ابن علی، عن محمّد بن جمهور».[[90]](#footnote-90)

عبارت «نجاشی»: «901 محمد بن جمهور أبو عبد الله العمی ضعیف فی الحدیث، فاسد المذهب، و قیل فیه أشیاء الله أعلم بها من عظمها. روی عن الرضا علیه‌السلام. 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 الحسین 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 الحسین بن سعید، عن محمد بن جمهور بجمیع کتبه».[[91]](#footnote-91)

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؛ درنتیجه «وحدت کتاب» یکی از قرائنی است که اتحاد عناوین را نشان می‌دهد.

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؛ درنتیجه «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 پدربزرگ 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 هرکدام از عناوین مختلف، کتب متفاوتی ذکر شده باشد، یا لقب یا کنیه‌ی هرکدام 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 هرچند به اطمینان نرسد.

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

عبارت «شیخ طوسی»: «[52] إسحاق بن عمار إسحاق بن عمار الساباطی «1». له أصل. و کان فطحیا، إلّا أنّه ثقة، و أصله معتمد علیه. أخبرنا به الشیخ أبو عبد اللّه و الحسین بن عبید اللّه، عن أبی جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه، (عن محمّد بن الحسن بن الولید) «2» عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن محمّد بن الحسین بن أبی الخطّاب، عن ابن أبی عمیر، عن إسحاق بن عمّار».[[92]](#footnote-92)

عبارت «نجاشی»: «169 إسحاق بن عمار بن حیان مولی 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 أبی عبد الله و أبی الحسن علیهما 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 الحسین، قال: حدثنا غیاث بن کلوب بن قیس البجلی عن إسحاق به».[[93]](#footnote-93)

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

دلایل قائلین به اتحاد راویان مشترک و وحدت طبقه‌ی این دو عنوان است؛ اما راویان مشترک در صورتی می‌توانند کافی باشند که کتابی که برای هر دو عنوان ذکر شده است را یک راوی نقل کند (مانند کتاب «ملاحم» که در مثل قبل گفته شد) یا اینکه روات، از روات معروف نباشند. افرادی که از روات معروف بوده‌اند و از تعداد زیادی نقل روایت دارند، برای خروج از اصل کافی نیستند.

با توجه به این اشکالات نمی‌توان قائل به وحدت این دو عنوان شد. علاوه بر این، قرائنی نیز بر تکثر 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؛ درحالی‌که «اسحاق بن عمار ساباطی» از فطحیه بوده است.

2. تلفظ اسامی روات

از بحث‌هایی که در علم رجال وجود دارد، نحوه‌ی تلفظ روات است. به‌طور مثال نام برادر «زراره»، «عُمران بن اَعیَن» است، یا «حَمران بن اعیُن» یا «حَمران بن اعیَن»؟

کتاب «ایضاح الاشتباه» از «علامه حلی» و «اضبط المقال فی ضبط اسماء الرجال» از «علامه حسن‌زاده آملی» به این امر می‌پردازند.

ازآنجایی‌که 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. «عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أبیه عَنِ النَّوْفَلِی عَنِ السَّکونِی».

«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.

«أبیه»

«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»[[94]](#footnote-94) 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 بحرالعلوم» 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 بحرالعلوم» از راه انضمام قرائن قائل به توثیق می‌شود. «شیخ انصاری» نیز در رسائل و مکاسب، روایاتی را که «ابراهیم بن هاشم» در آن آمده است، «مصححه» یا «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 أبی زیاد»، عامی است، در کتاب «عده» آمده است که صحابه اجماع دارند بر اینکه تعدادی از روات را ثقه دانسته و به روایات آنها عمل می‌کنند، با اینکه آنها را امامی نمی‌دانند و نام «سکونی» نیز در بین این افراد وجود دارد: «...و لأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غیاث و غیاث بن کلوب، و نوح بن دراج، و السکونی، و غیرهم من العامة عن أئمتنا علیهم‌السلام، فیما لم ینکروه و لم یکن عندهم خلافه».[[95]](#footnote-95)

ازآنجایی‌که «سکونی» عامی است، این سند موثقه می‌شود.

2. «عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أبیه عَنِ ابْنِ أبی عُمَیرٍ عَنْ حَمَّاد عن الحلبی».

«ابن أبی عمیر»

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

«حماد»

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

«حلبی»

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

این سند، صحیحه است.

3 و 4. «عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أبیه عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ زُرَارَة».

«حماد»

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

«حریز»

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

این سند، صحیحه است.

5. «الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ ابْنِ أبی عُمَیرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَان».

«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. «الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِم».

«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 أبی عمیر» از «حماد» نقل می‌کند، منظور «حماد بن عثمان» است.

این سند، صحیحه است.

7. «مُوسَی بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أبی عَبْدِ اللَّه».

«موسی بن القاسم»

«موسی بن القاسم بن معاویه بن وهب البجلی»، هم‌دوره‌ی «کلینی»، شاگرد «محمد بن حسن صفار» صاحب «بصائر الدرجات». کتاب‌های زیادی ازجمله 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». ازآنجایی‌که مدت عمر روایی «موسی بن القاسم» و «صفوان بن یحیی» زیاد است، روایاتی که دارای این سند باشند، صحیحه‌ی اعلایی می‌شوند.

8. «مُوسَی بْنُ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أبی عُمَیرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِی».

«ابن أبی عمیر»

از مشایخ ثقات.

«حماد»

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

«الحلبی»

«عبیدالله بن علی الحلبی».

درنتیجه روایت، صحیحه است.

9. «عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أبی نَجْرَان عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَیدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَیس».

«ابن أبی نجران»

«عبدالرحمن بن أبی نجران» از اصحاب امام رضا و امام جواد علیهماالسلام، از مکتب کوفه بوده و امامی و ثقه است.

«عاصم بن حمید»

«عاصم بن حمید حناط» از اصحاب امام صادق علیه‌السلام، از مکتب کوفه، امامی و ثقه است.

«محمد بن قیس»

«محمد بن قیس البجلی» از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهماالسلام، از مدینه به کوفه می‌آید و از مؤسسین 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.

درنتیجه روایت، روایت صحیحه است.

10. «عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أبی عُمَیر».

راوی پس از «ابن ابی عمیر»

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

اگر قاعده‌ی مشایخ ثقات پذیرفته شود، نفر پس از «ابن أبی 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 أبی 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 أبی 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 می‌فرمایند: اگر در سند گفته شود «ابن أبی 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:

درصورتی‌که مروی عنه «ابن أبی عمیر» مهمل باشد، این شخص داخل در عموم بوده و می‌توانیم به او اعتماد کنیم؛

درصورتی‌که مروی عنه «ابن أبی عمیر» ضعیف باشد؛ یعنی درصورتی‌که دلیل اقوی از عموم داشته باشیم، این شخص از عموم خارج شده و تخصیص می‌خورد؛

و درصورتی‌که گفته شود «ابن أبی 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 إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَان».

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 ثابت‌شده نمی‌دانند؛ به‌طور مثال توثیق «محمد بن اسماعیل» برای «مرحوم خویی» ثابت نیست و ازآنجایی‌که کتاب «ایضاح» از طریق وی نقل شده است، «مرحوم خویی» این کتاب را نیز قابل‌اعتماد نمی‌دانند.

تمام روایات «محمد بن اسماعیل» از «فضل بن شاذان» است به‌جز یک روایت که از «صفوان بن یحیی» نقل روایت می‌کند که این سند نیز افتادگی دارد؛ زیرا «محمد بن اسماعیل» از «صفوان بن یحیی» نقل مستقیم ندارد و به‌احتمال زیاد این روایت نیز باواسطه‌ی «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 إتیان المشاهد بالمدینة و ثواب ذلک»، روایتی با این سند از او نقل شده است: «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یحْیی وَ ابْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ مُعَاوِیةَ بْنِ عَمَّار».

#### نقد

ازآنجایی‌که وی یکی از راویان باواسطه‌ی «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 درنتیجه 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 قابل‌اعتماد بودن وی ادعای اجماع کرده است.

#### نقد

این راه نیز در صورتی مفید است که رجوع ما به رجال از باب رجوع به اهل خبره باشد تا بر اساس کلام «شهید اول» بتوانیم توثیق را بپذیریم؛ اما ازآنجایی‌که رجوع به اهل خبره را نپذیرفتیم و کلام «شهید اول» حدسی است، این راه نیز برای توثیق وی قابل‌پذیرش نیست.

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

#### د) کثرت روایت اجلاء

یکی از راه‌هایی که برای اثبات وثاقت استفاده می‌شود، «کثرت روایت جلی» است که به خاطر اختلاف مدارس، این راه را نمی‌پذیریم؛ اما «کثرت روایت اجلاء به‌شرط 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 فضلای رجالیون قم مانند «محمد بن یحیی العطار قمی» و «محمد بن عبدالجبار الاشعری القمی» از «محمد بن اسماعیل» کثرت روایت دارند و این روایات در مورد ابواب مختلفی است.

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

#### هـ) انضمام قرائن اطمینان آور

«آیت الله بروجردی» در «نهایه التقریر» 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.[[96]](#footnote-96) 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 إلی محمد بن یعقوب الکلینی صحیح... و کذا عن الفضل بن شاذان».[[97]](#footnote-97) 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»

تعابیری 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 اختلاف‌نظر وجود داشته است و «محمد بن اسماعیل» بااینکه وارد این بحث‌ها شده و حرف‌های او موردقبول 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 عبدالجبار الاشعری 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 ماجرایی 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[[98]](#footnote-98) او می‌دهد اما وی باز هم تسلیم خواسته‌ی «محمد بن طاهر» نمی‌شود.

همچنین مواردی مانند اجازه‌ی «کشی» و «کلینی» از «محمد بن اسماعیل» و جزء راویان باواسطه‌ی «کامل الزیارات» بودن که به‌عنوان راهی مستقل پذیرفته نشدند، از قرائن اطمینان آور به حساب می‌آیند.

درنتیجه 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 اسماعلی» 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 مبانی 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 مبانی یک شخص در سنت اوسع باشد و به‌طور مثال به خاطر مبانی استنباط، سندهای بیشتری را بپذیرد، میزان استناد به اخبار زیاد می‌شود؛

و هرچه مبانی یک شخص در سنت سخت‌گیرانه‌تر باشد، میزان اعتماد به سنت کمتر می‌شود و درنتیجه استفاده از عقل و قرآن بیشتر می‌شود.

به همین جهت:

اگر مشاهده شد که:

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

یا مبانی 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 مبانی آنها در حسن و قبح اوسع از دیگران بوده است؛

درنتیجه 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 بااینکه اعتماد به سنت در این مکتب کم می‌شده است، اما استفاده از عقل نیز چندان گسترش پیدا نمی‌کرده است و احتیاط بیشتر می‌شد.

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

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

«الفضل بن شاذان»

«فضل بن شاذان» ثقه است و همه ثقه بودن وی را می‌پذیرند؛ اما به جهت اختلافات کلامی و ورود وی به این مسائل، عده‌ای در فقاهت 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 فقاهتشان اجماعی بوده است: «و أقروا لهم بالفقه».

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

درنتیجه با توضیحاتی که داده شد مشخص می‌شود که نه یک سند، بلکه چهار سند، سند صحیحه می‌شود.

12. «عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَیمُونٍ الْقَدَّاح».

سهل بن زیاد

#### بررسی عبارات در مورد «سهل بن زیاد»

«سهل بن زیاد الآدمی 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: «کان ضعیفا فی الحدیث، غیر معتمد فیه. و کان أحمد بن محمد بن عیسی یشهد علیه بالغلو و الکذب و أخرجه من قم إلی الری و کان یسکنها، و قد کاتب أبا محمد العسکری علیه‌السلام علی ید محمد بن عبدالحمید العطار».[[99]](#footnote-99)

##### بررسی عبارت

«کان ضعیفا فی الحدیث»: این عبارت مربوط به دانش حدیث شخص بوده و خود وی را ضعیف نمی‌داند.

«غیر معتمد علیه فیه»: این عبارت، نتیجه‌ی جمله‌ی قبل است. ازآنجایی‌که «نجاشی» دانش حدیث «سهل بن زیاد» را قبول نداشته است، به متفردات وی عمل نمی‌کرده است.

«کان احمد بن محمد بن عیسی یشهد علیه 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 درنتیجه این عبارت را نیز نمی‌توانیم به‌عنوان قدح قبول کنیم.

«و یشهد علیه بالکذب»: این عبارت شهادت به کذب «سهل بن زیاد» است. طرفداران وثاقت «سهل بن زیاد» معتقدند این عبارت نیز به خاطر غلو بوده است؛ یعنی ازآنجایی‌که «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 شاهدی 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.

درنتیجه این قدح را در مورد «سهل بن زیاد» می‌پذیریم.

«أخرجه من قم إلی الری»: 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. «اخراج»، 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 الآدمی الرازی، یکنّی أبا سعید، ضعیف».[[100]](#footnote-100)

###### 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 الآدمی، یکنی أبا سعید، ثقة، رازی».[[101]](#footnote-101)[[102]](#footnote-102)

###### عبارت سوم

«شیخ طوسی» در جلد 3 استبصار باب «لَا یصِحُّ الظِّهَارُ بِیمِین» 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: «وَ أَمَّا الْخَبَرُ الْأَوَّلُ فَرَاوِیهِ أَبُو سَعِیدٍ الْأَدَمِی وَ هُوَ ضَعِیفٌ جِدّاً عِنْدَ نُقَّادِ الْأَخْبَارِ وَ قَدِ اسْتَثْنَاهُ أَبُو جَعْفَرِ بْنُ بَابَوَیهِ فِی رِجَالِ نَوَادِرِ الْحِکمَةِ».[[103]](#footnote-103) «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؛ درنتیجه باید به کلام وی در «رجال» و «استبصار» پرداخت که کلام وی در این دو کتاب با هم متعارض است. به قرائنی که «آیت الله بروجردی» ذکر کرده و ما نیز قائلیم، «رجال» کتابی ناتمام است؛ اما «استبصار» کتابی است که قبل از وفات «شیخ طوسی» به اتمام رسیده است و به دلیل روش «شیخ طوسی» در نوشتن کتاب «رجال»، نمی‌توان مطالب این کتاب را به‌عنوان نظر نهایی به وی نسبت داد. توضیح آنکه روش‌های نویسندگان تفاوت دارد:

برخی هر بابی را که آغاز می‌کنند، به اتمام می‌رسانند و سپس باب بعدی را شروع می‌کنند که اگر نویسنده‌ای چنین روشی را داشته باشد، می‌توان مطلبی 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 مطلبی 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 جمع‌آوری‌شده 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 عَلِی بْنُ مُحَمَّدٍ الْقُتَیبِی... کانَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْفَضْلُ[[104]](#footnote-104) یرْتَضِیهِ وَ یمْدَحُهُ [صالح بن حماد] وَ لَا یرْتَضِی أَبَا سَعِیدٍ الْآدَمِی وَ یقُولُ هُوَ الْأَحْمَقُ»

.[[105]](#footnote-105)

##### بررسی عبارت

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

##### د) عبارت «ابن غضائری»

در کتاب منسوب به «ابن غضائری» این مطلب در مورد «سهل بن زیاد» وارد شده است: «سهل بن زیاد، أبو سعید، الآدمی، الرازی. کان ضعیفا جدّا، فاسد الروایة و الدین».[[106]](#footnote-106) در ادامه نیز جمله‌ی «نجاشی» را در مورد وی ذکر می‌کند: «و کان أحمد بن محمّد بن عیسی الأشعری أخرجه من قم، و أظهر البراءة منه، و نهی الناس عن السماع منه و الروایة عنه».[[107]](#footnote-107)

#### بررسی توثیقات «سهل بن زیاد»

##### الف) توثیق خاص توسط «شیخ طوسی» در رجال

«5699- 4 سهل بن زیاد الآدمی، یکنی أبا سعید، ثقة، رازی».[[108]](#footnote-108)

##### 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 درنتیجه 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 فیه

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 الاشعری» از وی نقل روایت دارند.

##### نقد

از راه کثرت روایت اجلاء نمی‌توان قائل به توثیق «سهل بن زیاد» شد؛ زیرا برای توثیق باید «کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود 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 روات مکتب ری تعداد نقل آنها اندک است؛ مثلا «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 ازآنجایی‌که از راویان باواسطه‌ی این کتاب است، توثیق وی ثابت نمی‌شود.

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

##### نقد

ازآنجایی‌که 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 ازآنجایی‌که 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 درنهایت 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 درنهایت 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» قرینه‌ای دیگر را نیز ذکر می‌کند. در «منتهی المقال» جلد 3 صفحه‌ی 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. درنتیجه وی در میان رجالیون بغداد نیز طرفدار بوده است و تضعیف وی را ناشی از بحث‌های اعتقادی و غلو می‌داند.

مرحوم امام و آیت الله شبیری نیز «سهل بن زیاد» را ثقه می‌دانند.

#### جمع‌بندی

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

مروی عنه «سهل بن زیاد»: وی مروی‌عنه‌های 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 به‌راحتی 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 درنتیجه 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 به‌راحتی از کنار او عبور کنند.

پس درمجموع حجتی برای اعتماد به متفردات «سهل بن زیاد» نیافتیم؛ زیرا قرائنی که برای وثاقت وی ذکر شده‌اند یا دلالت بر این مطلب ندارند یا مبتلا به معارض هستند. انضمام قرائنی که بتواند برای ما اطمینان حاصل کند نیز به دست نیاوردیم. درنتیجه نمی‌توانیم به روایات «سهل بن زیاد» مانند روایاتی که با سند «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَیمُونٍ الْقَدَّاح» نقل شده‌اند، عمل کنیم.

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

13. «الْحُسَینُ بْنُ سَعِیدٍ عَنِ الْحَسَنِ أَخِیهِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَة».

«الحسین بن سعید»

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

«الحسن»

«حسن بن سعید بن حماد بن سعید بن مهران الاهوازی». این دو برادر درمجموع 30 کتاب نوشته‌اند که 12 کتاب از اصول بوده است. از نظر طبقه امام رضا و امام جواد علیهماالسلام را درک کرده‌اند. شاگرد «علی بن مهزیار اهوازی» و «عبدالله بن محمد حضینی» 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. ازآنجایی‌که خبر موثقه را نیز مانند خبر صحیحه 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.

درنتیجه این سند، موثقه است.

14. «الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَة».

«عثمان بن عیسی»

«عثمان بن عیسی کلابی». از سران واقفه که از وکلای امام کاظم علیه‌السلام بودند. پس از امام کاظم علیه‌السلام، درخواست تملک یا تقسیم پول‌هایی را داشتند که به وکالت از امام کاظم علیه‌السلام در دست آنها بود اما امام رضا علیه‌السلام با این خواسته‌ی آنها موافقت نکرد و ایشان نیز امامت امام رضا علیه‌السلام را انکار کردند. سپس از «احمد بن موسی» شاه‌چراغ درخواست می‌کنند که وی را به‌عنوان امام بعدی معرفی کنند که وی نیز با زیرکی این امر را می‌پذیرد و در اجتماعی که به‌منظور معرفی ایشان به‌عنوان امام شکل گرفته بود، حقیقت را به مردم اعلام می‌کند. به این علت پس از مدت کوتاهی وضع این افراد در میان شیعه به نحوی می‌شود که از آنها با عنوان «کلاب ممطوره» یاد می‌شود.

«عثمان بن عیسی» و «علی بن أبی 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 درنتیجه 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 درنتیجه روایت آنها مربوط به قبل از زمان واقفی شدن بوده است؛

یا بعد از واقفی شدن با این افراد ارتباط پیدا کرده‌اند و درنتیجه 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 درنتیجه 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 ممطوره» 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، باران‌خورده 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 درنتیجه 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.

درنتیجه این سند، موثقه است. البته طبق مبنای «آیت الله شبیری» که «سماعه» را واقفی نمی‌دانند، این سند صحیحه خواهد بود.

15. «الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیدٍ عَنِ ابْنِ سِنَان عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّه علیه‌السلام».

«نضر بن سوید»

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

«ابن سنان»

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

درنتیجه این سند، طبق همه‌ی مبانی صحیحه می‌شود و چون با سه واسطه به «امام صادق علیه‌السلام» می‌رسد، صحیحه‌ی اعلایی است.

16. «الْحُسَینُ بْنُ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِیةَ بْنِ عَمَّار».

«فضاله»

«فضاله بن ایوب الازدی الاهوازی». هم‌دوره «علی بن مهزیار». فقیه، مصنف و محدث. به لحاظ علمی و توثیق موردقبول همه است. «نجاشی» در مورد وی می‌گوید: «عربی صمیم، سکن الأهواز»؛ رجال النجاشی، ص: 311. از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیه‌السلام.

«معاویه بن عمار»

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

درنتیجه این سند صحیحه است.

17. «الْحُسَینُ بْنُ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِم».

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

«العلاء»

«علاء بن رزین القلاء ثقفی» 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.

درنتیجه این سند صحیحه است.

18. «الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَیلِ عَنْ أبی الصَّبَّاحِ الْکنَانِی».

«محمد بن الفضیل»

این عنوان مشترک بین دو راوی است و در مورد تعیین «محمد بن الفضیل» که از «أبی الصباح الکنانی»[[109]](#footnote-109) اختلاف‌نظر وجود دارد:

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

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

به نظر ما وی «محمد بن الفضیل بن کثیر الصیرفی» است. در مقابل در کتاب «الرسائل الرجالیه» نوشته‌ی «مرحوم کلباسی» جلد 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 الکنانی» 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 الکنانی» بیش از روایات «محمد بن الفضیل یسار» از «أبی الصباح الکنانی» است.

همچنین در کتاب «علل الشرایع» نام وی را به‌صورت کامل را این‌گونه ذکر می‌کند: «16. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَینِ بْنِ أبی الْخَطَّابِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی بْنِ عُبَیدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَیلِ الصَّیرَفِی عَنْ أبی حَمْزَةَ الثُّمَالِی».[[110]](#footnote-110)

در «معانی الاخبار» نیز همین سند ذکر می‌شود که در انتهای سند «محمد بن الفضیل عن أبی الصباح الکنانی» آمده است: «1- أبی رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَینِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَیلِ عَنْ أبی الصَّبَّاح».[[111]](#footnote-111) همان‌طور 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 درنتیجه این سند، صحیحه می‌شود.

19. «مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ فُضَیلٍ عَنْ أبی الصَّبَّاحِ الْکنَانِی».

«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:[[112]](#footnote-112)

راوی «أبی الصباح الکنانی»، «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.

درنتیجه هم «محمد بن اسماعیل» و هم «احمد بن محمد» که مشترک بودند، حل می‌شوند.

درنتیجه این سند، صحیحه است.

20. «مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکم عَنْ عَلِی بْنِ أبی حَمْزَةَ عَنْ أبی بَصِیر».

«محمد بن یحیی»

«محمد بن یحیی العطار». امامی و ثقه.

«احمد بن محمد»

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

«علی بن الحکم»

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

«علی بن أبی حمزه»

«علی بن أبی حمزه بطائنی» از رئوس 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، قابل‌اعتماد است و الا نمی‌توان به روایت آنها عمل کرد. همان‌گونه که در مورد «عثمان بن عیسی» گفته شد، به قرینه‌ی «کلاب ممطوره»[[113]](#footnote-113) 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 درصورتی‌که قرینه‌ای بر عدم اعتماد به روایت این افراد حاصل شد، به روایتشان عمل نمی‌کنیم؛ به‌طور مثال اگر راوی کسی مانند فرزند «علی بن أبی 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.

ازآنجایی‌که در این سند راویِ «علی بن أبی حمزه»، «علی بن الحکم» است که از فقهای امامی و ثقه است، این روایت را می‌پذیریم.

«أبی بصیر»

این کنیه مشترک بین «لیث بن البختری المرادی» و «یحیی بن القاسم الاسدی» است که هر دو از «امام صادق علیه‌السلام» نقل روایت می‌کنند. ازآنجایی‌که هر دو امامی و ثقه هستند، هرکدام باشند، تغییری در سند ایجاد نمی‌شود؛ هرچند به قرینه‌ی اینکه «علی بن أبی 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 أبی حمزه» عصا کش او بوده است.

ازآنجایی‌که با توجه به قرینه‌ی «کلاب ممطوره» این روایت را مربوط به دوران قبل از واقفه شدن «علی بن أبی حمزه» دانستیم، این سند، صحیحه است.

21. «مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوب عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَان».

«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.

درنتیجه این سند، صحیحه است.

22. «مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُکیرٍ عَنْ زُرَارَةَ».

«محمد بن یحیی»

«محمد بن یحیی العطار».

«ابن فضال»

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

«ابن بکیر»

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

درنتیجه این سند، موثقه می‌شود.

23. «مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی عَنْ أبی عَبْدِ اللَّه علیه‌السلام».

«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.

«احمد بن الحسن بن علی»

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

«عمرو بن سعید»

«عمرو بن سعید مداینی». 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.

درنتیجه این سند، موثقه است.

24. «مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یحْیی عَنْ غِیاثِ بْنِ إِبْرَاهِیم».

«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 علیه‌السلام.

درنتیجه این سند، صحیحه است.

25. «مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی عَنِ الْعَمْرَکی عَنْ عَلِی بْنِ جَعْفَر عَنْ أَخِیهِ أبی الْحَسَن».

«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.

درنتیجه این روایت صحیحه است و چون «کلینی» با سه واسطه از امام کاظم علیه‌السلام نقل روایت می‌کند، اعلایی نیز هست. «العمرکی» معمر بوده و از دوران امام کاظم علیه‌السلام تا غیبت صغرا را درک کرده است.

26. «عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أبی عَبْدِ اللَّه».

«هارون بن مسلم»

«هارون بن مسلم بن سعدان».

«مسعده بن صدقه»

«مسعده بن صدقه» مشترک بین دو راوی است:

یکی از «ابی‌عبدالله علیه‌السلام» و «أبی الحسن علیه‌السلام» نقل روایت می‌کند؛

و دیگری از «امام باقر علیه‌السلام».

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 علیه‌السلام» ذکر می‌کند و بحث بتری و عامی بودن را نیز مطرح می‌کنند؛ اما «نجاشی» وی را از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» 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 علیه‌السلام» 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 علیه‌السلام» 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» علیهماالسلام بوده و «نجاشی» اسم وی را ذکر کرده و وی را توثیق نموده است.

ازآنجایی‌که «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،[[114]](#footnote-114) باید به روای «مسعده بن صدقه» توجه شود:

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

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

و اگر از راوی‌ای نقل روایت کند که مربوط به هر دو دوره بوده است و قرینه‌ای وجود نداشته باشد، «مسعده بن صدقه» مجمل خواهد شد.

درنتیجه این سند، صحیحه است.[[115]](#footnote-115)

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

«مسعده بن زیاد» ملقب به «ربعی» شده است؛

و «عبدی» لقب «مسعده بن صدقه» است؛

به همین جهت «نجاشی»، «مسعده بن زیاد» را توثیق نموده و «مسعده بن صدقه» را توثیق نکرده است.

اما با بررسی روایات عکس کلام «نجاشی» به دست می‌آید؛ یعنی:

لقب «مسعده بن زیاد»، «عبدی» است؛

و لقب «مسعده بن صدقه»، «ربعی» است.

شاهد این مطلب روایاتی است که در کتب روایی آمده‌اند:

1. در «تهذیب»، «عبدی» لقب «مسعده بن زیاد» قرار گرفته است: «11- رَوَی مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ یحْیی عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِیادٍ الْعَبْدِی عَنْ أبی عَبْدِ اللَّه علیه‌السلام».[[116]](#footnote-116)

2. در «من لا یحضره الفقیه»، «ربعی» لقب «مسعده بن صدقه» قرار گرفته است: «4924 وَ- رُوِی عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ الرَّبَعِی عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّد علیهماالسلام».[[117]](#footnote-117)

27. «الْحُسَینُ بْنُ سَعِیدٍ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِی عَنْ أبی بَصِیرٍ».

«الحسین بن سعید»

«حسین بن سعید اهوازی».

«القاسم»

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

«القاسم بن عروه»؛

و «القاسم بن محمد الجوهری».

برای حل این اشتراک اساتید این دو را بررسی می‌کنیم که مشخص می‌شود «قاسم بن عروه» از «علی» روایت نمی‌کند و درنتیجه منظور از «قاسم»، «قاسم بن محمد الجوهری» است.

در این روایت برای تشخیص «قاسم»:

اگر از «علی» شروع کنیم، کار مشکل می‌شود؛ زیرا راویان زیادی با این نام وجود دارند؛

به همین علت از «الحسین بن سعید» شروع می‌کنیم که در اساتید وی دو راوی به نام «قاسم» وجود دارند و سپس با قرینه‌ی مروی عنه که «علی» است، مشخص می‌شود که منظور «قاسم بن محمد الجوهری» است.

به عبارتی برای حل سند بررسی مجموع راوی و مروی عنه لازم است و با بررسی یک طرف، نمی‌توان عنوان مشترک را تمییز داد.

«قاسم بن محمد» توثیق خاص ندارد. وی اصالتاً کوفی بوده اما در بغداد می‌زیسته است. «کشی» از «نصر بن صباح» نقل می‌کند که وی بعدها واقفی شده است. «علامه حلی» طریق «صدوق» و «شیخ طوسی» را به «سلیمان بن داوود» صحیحه 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» علیهماالسلام بوده است؛

و «قاسم بن محمد الجوهری» که عرب و از اهالی کوفه بوده است و «حسین بن سعید» از وی نقل روایت دارد.

به نظر ما «قاسم بن محمد الجوهری» ثقه است زیرا هم «ابن أبی عمیر» و هم «صفوان بن یحیی» از وی نقل روایت دارند:

1. «38- سَعْدٌ عَنْ أبی جَعْفَرٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَیمَانَ مَوْلَی طِرْبَالٍ عَنْ عُبَیدِ بْنِ زُرَارَة».[[118]](#footnote-118)

2. «48- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِی بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَیمَانَ مَوْلَی طِرْبَالٍ عَنْ عُبَیدِ بْنِ زُرَارَة».[[119]](#footnote-119)

3. «61- مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ یحْیی عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جُبَیرٍ أبی سَعِیدٍ الْمَکفُوفِ عَنِ الْأَحْوَل».[[120]](#footnote-120)

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 أبی حمزه بطائنی». در مورد این راوی نیز در گذشته بحث کردیم و گفتیم که با توجه به عبارت «کلاب ممطوره» که در مورد ایشان گفته شده است، ظاهر حال این است که روایت مربوط به دوران قبل از واقفی شدن این افراد باشد؛ مخصوصاً اگر راوی از این افراد واقفی نباشد که «قاسم بن محمد» نیز همین‌گونه است.

درنتیجه این سند، صحیحه است.

28. «الْحُسَینُ بْنُ سَعِیدٍ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أبی عَبْدِ اللَّه».

«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 ازاین‌جهت 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 أبی عبدالله» نقل روایت دارد و به صورت مستقیم از امام علیه‌السلام نقل روایت نمی‌کند، علی الاقوی منظور از این عنوان «ابان بن عثمان» است که ثقه است.

«عبدالرحمن بن أبی عبدالله»

ثقه.

درنتیجه این سند، صحیحه است.

جلسه چهاردهم: منابع رجالی شیعه

برای توثیق و تضعیف و بررسی طبقات از منابعی استفاده می‌شود که باید به آنها پرداخته شود. این منابع دو بخش هستند:

بخشی از این منابع کتب رجالی مانند کتاب «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 أبی عقیل» بود که از فقهای دوران غیبت صغرا محسوب می‌شود و پیش از این نیاز به نوشتن کتاب اصولی به صورت مستقل احساس نمی‌شده است؛ اما اولین کسی که کتاب رجالی نوشت «عبیدالله أبی رافع» بود که از اصحاب و کاتبین امیرالمؤمنین علیه‌السلام محسوب می‌شود.[[121]](#footnote-121)

علت نوشتن این کتاب این بوده است که در این دوره «معاویه» دستور داد که امیرالمؤمنین علیه‌السلام را در منابر لعن کنند و مطالبی در منقصت ایشان گفته شود. «عبیدالله بن أبی رافع» این کتاب را نوشت تا نشان دهد کسانی که از حضرت علی علیه‌السلام مطالبی را نقل می‌کنند کدام‌یک از اصحاب ایشان بوده‌اند و کدام‌یک از اصحاب ایشان نبوده‌اند. این کتاب اکنون در دست ما نیست. «عبیدالله بن أبی 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 الصفین و النهروان من الصحابه» است.

تمرکز «عبیدالله بن أبی 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 جبله 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 ازآنجایی‌که ادله‌ی حجیت خبر 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 نشده‌اند؛

اشتهاری که به دست آنها برسد نیز وجود نداشته است؛

و کتب رجالی‌ای که در اختیار آنها بوده است نیز از کتب معاصر راویان نبوده است؛

حدسی می‌شود و ادله‌ی حجیت خبر واحد شامل آنها نمی‌شود.

#### مشخص نمودن 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 عقده» 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 در دست داشتن چنین کتبی می‌دهند، نشان می‌دهند که این کتب رجالی تا آن زمان در اختیار بوده است و درنتیجه 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 درنتیجه 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.

درنتیجه 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»[[122]](#footnote-122) است که از فقهاست و دیگری «فضیل بن محمد بن راشد»[[123]](#footnote-123) 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 أبی بکر» آورده شده است که نام 12 نفر مانند «ابوذر» و... در آن آمده است. این کار فعالیتی اعتقادی بوده است که شیعیان در مقابل عامه انجام می‌داده‌اند. ازآنجایی‌که عامه معتقد بودند که تمام صحابه با «ابوبکر» بیعت کردند، این اسامی ذکر می‌شد تا نشان داده شود که صحابی بزرگی بوده‌اند که با وی بیعت نکرده‌اند. این قسمت مربوط به علم رجال نیست و دو بخش قبل که طبقات راویان را ذکر می‌کند، مربوط به علم رجال هستند.

فایده طبقه نویسی، تشخیص مرسلات و تمییز مشترکات است که نمونه‌هایی از این موارد در اسناد مشهوره 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 درنتیجه 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»[[124]](#footnote-124) 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.[[125]](#footnote-125)

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 بااینکه 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.[[126]](#footnote-126)

ب) این کتاب متعلق به «محمد بن خالد» نیست زیرا در این کتاب از کتاب «سعد بن عبدالله اشعری قمی»[[127]](#footnote-127) 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 شاگردِ 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» قابل‌استفاده نیست.

اشکال آیت الله سبحانی: استناد به سعد بن عبدالله پذیرفته نیست زیرا استاد به شاگرد خود استناد نمی‌کند.

پاسخ: سعد بن عبدالله شاگرد احمد نبوده بلکه باواسطه شاگرد محمد بن خالد بوده و با احمد هم‌دوره بوده است و نقل اقران از هم مانعی ندارد.

تفاوت سنی بین احمد بن محمد با سعد بن عبدالله و حمیری زیاد نبوده است. وفات احمد در سال 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.

جلسه پانزدهم

الف) موضوع اصول شش‌گانه‌ی رجالی

کتاب‌های رجالی که اکنون در اختیار ما هستند، شش کتاب‌اند: «رجال نجاشی»، «فهرست شیخ طوسی»، «رجال شیخ طوسی»، «رجال برقی» که در اصل طبقات است، «رجال کشی»، «رجال ابن غضائری». این کتب به اصول شش‌گانه رجالی معروف هستند.

علاوه بر این کتب، کتب رجالی «ابن داود» و «علامه» نیز برای ما دارای اهمیت هستند؛ زیرا همان‌گونه که توضیح داده شد منابع رجالی اولیه در اختیار علمای این دوره بوده است و معیاری که قدما را از متأخرین جدا می‌کند، با حمله سلجوقی‌ها به بغداد و 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. بااینکه این کتب در اصل به دنبال ذکر آثار شیعیان اثنی عشری هستند؛ اما از فطحیه، واقفیه و ناووسیه هم در این کتاب نام برده می‌شود. علت این امر توجه به روایاتی است که این فرقه‌ها آنها را نقل کرده‌اند.

فطحیه قائلین به امامت «عبدالله افطح» فرزند «امام جعفر صادق علیه‌السلام» هستند؛ اما «عبدالله افطح» تنها حدود 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 «قائم المنتظَر» دانستند. ازآنجایی‌که در میان واقفیه به‌خصوص «علی بن ابی حمزه بطائنی» و «عثمان بن عیسی کلابی» روایات بسیاری از «امام صادق علیه‌السلام» وجود دارد، به کتب این افراد نیز اهمیت داده می‌شود.

ناووسیه بر امامت «امام صادق علیه‌السلام» توقف کردند و چون عمدتاً بر روایات «امام باقر» و «امام صادق» علیهماالسلام توقف کردند و این روایات برای ما نیز قابل استفاده هستند، در کتب فهرست از آنها نیز نام برده شده است.

درنتیجه 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.

درنتیجه 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[[128]](#footnote-128) نیز در این کتاب آمده است؛ اما روال این کتاب بر اساس روایات مادحه یا ذامه در مورد روات است.

درنتیجه 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 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، نقطه‌ی آغاز حرکت است که به علت نقل این روایت یا به این نتیجه رسیده می‌شود که خود شخص ضعیف است، یا گفته می‌شود که دانش حدیث وی ضعیف بوده است و در نقل از افراد، دقت نداشته است.

ب) جوامع رجالی

پس از این کتب، کتب رجالی‌ای نوشته شدند که جوامع رجالی هستند؛ یعنی عین عبارات کتب رجال قبل یا خلاصه‌ی آنها را جمع‌آوری می‌کنند و نویسنده عبارات خودش را در کتاب ذکر نمی‌کند. عمده‌ی این کتب عبارت‌اند از:

کتب رجالی «میرزا محمد استرآبادی». ایشان سه کتاب رجالی به نام «وجیز»، «وسیط» و «کبیر» دارد؛

«مجمع الرجال» نوشته‌ی «میرزا عنایت الله قهپائی»؛

«نقد الرجال» نوشته‌ی «سید مصطفی تفرشی»؛

«جامع الروات» نوشته‌ی «میرزا محمد اردبیلی».

امروزه اگر کسی بخواهد به جوامع رجوع کند، با رجوع به سه کتاب جامع، می‌تواند به همه‌ی مطالب رجالی دست پیدا کند:

«تنقیح المقال فی علم الرجال» نوشته‌ی «مرحوم مامقانی»؛

«معجم رجال الحدیث» نوشته‌ی «مرحوم خویی»؛

و «قاموس الرجال» نوشته‌ی «مرحوم تستری».

رجالی که امروزه در بین شیعه رواج دارد، سه مدرسه است:

مدرسه‌ی «مرحوم مامقانی» که رویه‌ی انضمام قرائن را که در کتاب ایشان نیز آمده است، در پیش می‌گیرند؛

مدرسه‌ی «مرحوم خویی» و رویه‌ای که در کتاب ایشان وجود دارد و در شاگردان ایشان مانند «مرحوم تبریزی» نیز این روال ادامه دارد؛

و مدرسه‌ی «مرحوم تستری» که رویه‌ی کتاب ایشان در حقیقت شکل تعدیل‌شده و تکامل‌یافته‌ی مدرسه‌ی «ابن غضائری» است.

ج) کتب بیان کننده‌ی اسامی راویان

کتب زیادی هستند که به تلفظ نام راویان می‌پردازند؛ مانند «ایضاح الاشتباه» نوشته‌ی «علامه حلی»؛ «اضبط المقال فی ضبط اسماء الرجال» نوشته‌ی «علامه حسن‌زاده آملی»؛ «مؤتلف و مختلف» که نوشته‌ی عامه است؛ «اکمال» نوشته‌ی «ابن ماکولا»؛ «مشتبه» نوشته‌ی «ذهبی»؛ «تبصیر المتنبه بتحریر المشتبه» نوشته‌ی «ابن حجر عسقلانی» و «توضیح المشتبه» نوشته‌ی «ابن ناصرالدین».

اگر کسی کتاب «ایضاح الاشتباه» یا کتاب «اضبط المقال فی ضبط اسماء الرجال» را ملاحظه کند، عمده‌ی تلفظ‌ها درست خواهد شد و نیازی به کتب مفصل نیست؛ زیرا تلفظ روات بحثی نیست که ثمره‌ی فقهی داشته باشد.

د) کتب رجالی با موضوعات خاص

بعضی از کتب رجالی در موضوعات خاصی نوشته شده‌اند. به طور مثال «مرحوم سید مهدی خوانساری» کتابی به نام «رساله عدیمه النظیر فی أحوال 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؛[[129]](#footnote-129) 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 معرفه الرجال» را بازنویسی کرده و اسامی روات را طبق حروف الفبا مرتب کرده است.

جلسه شانزدهم

1. فواید علم رجال

پرداختن به علم رجال فواید زیادی دارد که مهم‌ترین آنها:

وثاقت و ضعف است که در رد یا قبول خبر تأثیر دارند؛

و مواردی مانند مذهب روات و عرب صمیم بودن آنهاست که در فهم روایت نقش دارند.

اهمیت دانستن وثاقت و ضعف راوی روشن است.

دانستن مذهب نیز برای کسانی که خبر عادل را حجت می‌دانند، مهم است؛ زیرا در عدالت، امامی بودن نیز شرط است؛ اما برای ما ازاین‌جهت 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 راویانی 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 نیاورده 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 راویانی 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 أبی 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 راویان 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 أبی عمیر» صحبت شده و این افراد توثیق شده‌اند. شهرت این راویان یا به اندازه‌ی راویان قبل یا بیش از آنها است و به‌طور مثال نمی‌توان گفت «معاویه بن عمار» مشهورتر از «ابن أبی عمیر» باشد.

پاسخ دوم (کلام استاد)

وجه عدم ذکر این صفات این است که رجالیون در اطلاعاتی که برای راویان ذکر می‌کردند، تابع منابع خود بوده‌اند. این اطلاعات یا از کتاب نقل می‌شده است، یا به نحو نقل شاگرد از استاد بوده است، یا به نحو انضمام قرائن بوده است و... . در جایی که نقل از کتاب بوده است، عین کتاب آورده می‌شده است که اگر در آن کتاب، لفظ «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. ازآنجایی‌که 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 درنتیجه 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؛ درحالی‌که 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»؛[[130]](#footnote-130)

و در کتاب «فهرست شیخ طوسی» در مورد وی این‌گونه آمده است: «جعفر بن بشیر: جعفر بن بشیر البجلی، ثقة، جلیل القدر».[[131]](#footnote-131)

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.

درنتیجه 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، بقی إلی زمان الرضا علیه‌السلام ذهب به السیل فی طریق مکة بالجحفة»؛[[132]](#footnote-132)

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 أبی عبد الله علیه‌السلام، له کتاب یرویه جماعة. أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال: حدثنا علی بن حبشی بن قونی قال: حدثنا القاسم بن إسماعیل»؛[[133]](#footnote-133) در این قسمت توثیقی برای «هاشم بن حیان» نیامده است؛

2. در جایی که در مورد فرزند راوی صحبت می‌شود: «الحسین بن أبی سعید هاشم: بن حیان المکاری أبو عبد الله، کان [هو] و أبوه وجهین فی الواقفة، و کان الحسین ثقة فی حدیثه»؛[[134]](#footnote-134) 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 عطیة الحناط: أخو الحسن و جعفر، کوفی، روی عن أبی عبد الله علیه‌السلام و هو صغیر. له کتاب: أخبرنا أحمد بن محمد قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعید قال: حدثنا أحمد بن یوسف بن یعقوب الجعفی قال: حدثنا یعقوب بن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن محمد بن عطیة»؛[[135]](#footnote-135) در این قسمت در مورد توثیق «محمد بن عطیه» صحبتی نمی‌شود.

2. در جایی که در مورد برادر راوی صحبت می‌شود: «الحسن بن عطیة الحناط: کوفی مولی ثقة و أخواه أیضا محمد و علی»؛[[136]](#footnote-136) 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 قیل أبو محمد- الجعفی، عربی قدیم، نسبه: ابن الحارث بن عبد یغوث بن کعب بن الحارث بن معاویة بن وائل بن مرار بن جعفی. لقی أبا جعفر و أبا عبد الله علیهما السلام، و مات فی أیامه، سنة ثمان و عشرین و مائة. روی عنه جماعة غمز فیهم و ضعفوا، منهم: عمرو بن شمر، و مفضل بن صالح»؛[[137]](#footnote-137) 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 «عبیدالله بن علی بن أبی شعبه حلبی» در «رجال نجاشی» این‌گونه آمده است: «عبید الله بن علی بن أبی شعبة الحلبی: مولی بنی تیم اللات بن ثعلبة أبو علی، کوفی، یتجر هو و أبوه و إخوته إلی حلب، فغلب علیهم النسبة إلی حلب. و آل أبی شعبة بالکوفة بیت مذکور من أصحابنا، و روی جدهم أبو شعبة عن الحسن و الحسین علیهما السلام، و کانوا جمیعهم ثقات مرجوعا إلی ما یقولون. و کان عبید الله کبیرهم و وجههم».[[138]](#footnote-138)

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 روات اختلاف وجود دارد. به‌طور مثال در مورد «محمد بن عیسی بن عبید یقطینی»:

در «فهرست شیخ طوسی» این‌گونه آمده است: «محمّد [بن عیسی]: محمّد بن عیسی بن عبید الیقطینی، ضعیف، إستثناه أبو جعفر ابن بابویه من رجال نوادر الحکمة، و قال: لا أروی ما یختص بروایته، و قیل: إنّه کان یذهب مذهب الغلاة!»؛[[139]](#footnote-139)

و در «رجال نجاشی» این‌گونه آمده است: «محمد بن عیسی بن عبید: بن یقطین بن موسی مولی أسد بن خزیمة، أبو جعفر، جلیل فی (من) أصحابنا، ثقة، عین، کثیر الروایة، حسن التصانیف، روی عن أبی جعفر الثانی علیه‌السلام مکاتبة و مشافهة. و ذکر أبو جعفر بن بابویه، عن ابن الولید أنه قال: ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه. و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول، و یقولون: من مثل أبی جعفر محمد بن عیسی، سکن بغداد. قال أبو عمرو الکشی: نصر بن الصباح یقول إن محمد بن عیسی بن عبید بن یقطین أصغر فی السن أن یروی عن ابن محبوب. قال أبو عمرو: قال القتیبی: کان الفضل بن شاذان رحمه الله یحب العبیدی و یثنی علیه و یمدحه و یمیل إلیه و یقول: لیس فی أقرانه مثله. و بحسبک هذا الثناء من الفضل رحمه الله».[[140]](#footnote-140)

زمانی که با چنین تعارض‌هایی روبرو می‌شویم باید مستندات نویسنده را بررسی کنیم:

«شیخ طوسی» به تبعیت از «شیخ صدوق» و «ابن ولید» وی را تضعیف می‌کند؛

«نجاشی» نیز با عبارت «و ذکر أبو جعفر بن بابویه، عن ابن الولید أنه قال: ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه» علت تضعیف «شیخ طوسی» را ذکر می‌کند و علت توثیق وی را کلام «فضل بن شاذان» و علمای خراسان مانند «قتیبی» می‌داند. شاهدی که «نجاشی» برای توثیق ذکر می‌کند این است که اکثر اصحاب تضعیف «محمد بن عیسی بن عبید» را نپذیرفته و در مورد او گفته‌اند: «من مثل أبی جعفر محمد بن عیسی».

در این مثال دو نفر در مورد یک راوی نظر متفاوتی داشتند اما همان‌گونه که در مورد «سهل بن زیاد» گفته شد، «شیخ طوسی» در «فهرست» و «استبصار» وی را تضعیف و در «رجال» او را توثیق می‌کند.

در چنین مواردی باید ادله‌ی توثیق و تضعیف را بررسی و جمع‌بندی کرد و اگر توانستیم طبق ادله به انضمام قرائن اطمینان آور 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 أبی عُمَیرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِی عَنْ أبی عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام».[[141]](#footnote-141)

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

با مراجعه به «رجال نجاشی» مشخص می‌شود که «ابن أبی عمیر» در سال 217 از دنیا رفته است.[[142]](#footnote-142)

درنتیجه سند مرسله است و «کلینی» در صورتی می‌تواند از «ابن أبی عمیر» نقل روایت داشته باشد که از معمرین باشد؛ درحالی‌که این‌گونه نیست. با مراجعه به سند قبل مشخص می‌شود که این سند تعلیق دارد. سند قبلی این‌گونه است: «3- عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أبی عُمَیرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِی».[[143]](#footnote-143)

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

مثال 2: «سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ جَمِیلِ بْنِ صَالِحٍ وَ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُمَرَ بْنِ یزِید».[[144]](#footnote-144)

«سعد بن عبدالله»: «سعد بن عبدالله اشعری قمی». در «رجال نجاشی» سال 301 به عنوان سال وفات وی ذکر شده است.[[145]](#footnote-145)

«حماد بن عثمان»: در «رجال نجاشی» سال 190 به عنوان سال وفات وی ذکر شده است.[[146]](#footnote-146)

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

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

«589- أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ أبی جَعْفَرٍ علیه‌السلام».[[147]](#footnote-147)

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.[[148]](#footnote-148) 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. درنتیجه 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 یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی وَ عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ جَمِیعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أبی نَصْرٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَان...».[[149]](#footnote-149) درنتیجه سند در اصل این‌گونه بوده است: «محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن احمد بن محمد بن أبی نصر عن ابان بن عثمان...».

اگر با توجه به اسناد قبلی، افتادگی سند درست نشد، سند بر ارسال خود باقی می‌ماند.

نکته: همان‌گونه که در مورد «علی بن أبی حمزه بطائنی» گفته شد، برخی از راویان دوره‌های مختلفی داشته‌اند؛ یعنی در یک دوره ثقه بوده‌اند و سپس جزء افراد ضعیف قرار گرفته‌اند. برای اینکه بدانیم روایتی که از چنین راوی‌ای نقل می‌شود مربوط به کدام دوره از زندگی اوست، ابتدا باید دید چه کسی از او نقل روایت دارد:

الف) اگر کسی که از چنین راوی‌ای نقل روایت می‌کند قبل از ضعیف شدن او از دنیا رفته باشد، یا قبل از ضعیف شدن هیچ ارتباطی با راوی نداشته باشد، طبق تمامی مکاتب رجالی مسئله حل می‌شود؛

ب) اما اگر کسی که از چنین راوی‌ای نقل روایت می‌کند در هر دو دوره از وی نقل روایت داشته است:

ب 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.

جلسه هفدهم تا **بیست و هفتم**: بررسی راویان در کتب رجالی

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 شهرآشوب»، «شیخ منتجب الدین»، «علامه» و «ابن داود» نیز برای ما اهمیت دارد.

1. «ابراهیم بن عبدالحمید الاسدی»

«رجال نجاشی»: «27 إبراهیم بن عبدالحمید الأسدی: مولاهم کوفی أنماطی- و هو أخو محمد بن عبد الله بن زرارة لأمه- روی عن أبی عبد الله [علیه‌السلام] و أخواه الصباح و إسماعیل ابنا عبدالحمید. له کتاب نوادر یرویه عنه جماعة، أخبرنا محمد بن جعفر عن أحمد بن محمد بن سعید قال: حدثنا جعفر بن عبد الله المحمدی قال: حدثنا محمد بن أبی عمیر عن إبراهیم به».[[150]](#footnote-150)

با توجه به این عبارت این اطلاعات از وی به دست می‌آید: از واژه‌ی «مولا»[[151]](#footnote-151) 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 درنتیجه در «رساله‌ی ابوغالب زراری» نیز می‌توان به دنبال اطلاعاتی در مورد وی بود؛ از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» بوده است؛ صاحب کتاب بوده است و درنتیجه در کتب فهرست می‌توان به دنبال نام او بود.

«رساله أبی غالب 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 درنتیجه در کتاب «فهرست شیخ طوسی» نیز باید به دنبال او باشیم. در این کتاب در مورد وی آمده است: «إبراهیم بن عبدالحمید: إبراهیم بن عبدالحمید، ثقة. له أصل...».[[152]](#footnote-152)

«رجال شیخ طوسی» نام این راوی در این کتاب در اصحاب «امام صادق» و «امام کاظم» علیهما السلام آمده است. این راوی در «رجال نجاشی» جزء اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» معرفی شده بود. سؤالی که در اینجا ایجاد می‌شود که این دو نام که در اصحاب دو امام ذکر شده‌اند، اسم یک راوی هستند یا دو راوی هستند.

در «رجال شیخ طوسی»:

الف) در اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» این مطلب در مورد راوی آمده است: «إبراهیم بن عبدالحمید الأسدی، مولاهم البزاز الکوفی».[[153]](#footnote-153)

در این قسمت، لقب «اسدی» برای راوی ذکر شده است و در «رجال نجاشی» نیز همین لقب برای وی آورده شده بود. همچنین واژه‌ی «مولاهم» بین این دو کتاب مشترک است.

درنتیجه راوی‌ای که در کتاب «رجال شیخ طوسی» و «رجال نجاشی» آمده است یکی هستند؛ زیرا اسم راوی، اسم پدر وی، طبقه‌ی او و پسوند منطقه‌ی او یکی هستند و اشتراک در این امور از علائم یک نفر بودن دو اسم است.

ب) در اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» این مطالب در مورد راوی آمده است:

«إبراهیم بن عبدالحمید، له کتاب»؛[[154]](#footnote-154)

«إبراهیم بن عبدالحمید، واقفی»؛[[155]](#footnote-155)[[156]](#footnote-156)

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»: «فِی إِبْرَاهِیمَ بْنِ عبدالحمید الصَّنْعَانِی: ذَکرَ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ: إِنَّهُ صَالِحٌ. قَالَ نَصْرُ بْنُ الصَّبَّاحِ: إِبْرَاهِیمُ یرْوِی، عَنْ أبی الْحَسَنِ مُوسَی وَ، عَنِ الرِّضَا وَ، عَنْ أبی جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِی (علیهم‌السلام) وَ هُوَ وَاقِفٌ عَلَی أبی الْحَسَنِ علیه‌السلام وَ قَدْ کانَ یذْکرُ فِی الْأَحَادِیثِ الَّتِی یرْوِیهَا، عَنْ أبی عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِی مَسْجِدِ الْکوفَةِ: وَ کانَ یجْلِسُ فِیهِ وَ یقُولُ أَخْبَرَنِی أَبُو إِسْحَاقَ کذَا وَ قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ کذَا وَ فَعَلَ أَبُو إِسْحَاقَ کذَا، یعْنِی بِأَبِی إِسْحَاقَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع)، کمَا کانَ غَیرُهُ یقُولُ حَدَّثَنِی الصَّادِقُ وَ سَمِعْتُ الصَّادِقَ (ع) وَ حَدَّثَنِی الْعَالِمُ وَ قَالَ الْعَالِمُ، وَ حَدَّثَنِی الشَّیخُ وَ قَالَ الشَّیخُ، وَ حَدَّثَنِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، وَ حَدَّثَنِی جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَ قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَ کانَ فِی مَسْجِدِ الْکوفَةِ خَلْقٌ کثِیرٌ مِنْ أَهْلِ الْکوفَةِ مِنْ أَصْحَابِنَا، فَکلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ یکنِّی عَنْ أبی عَبْدِ اللَّهِ (ع) بِاسْمٍ، فَبَعْضُهُمْ یسَمِّیهِ وَ یکنِّیهِ بِکنْیتِهِ (ص)».[[157]](#footnote-157)

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 «یقُولُ أَخْبَرَنِی أَبُو إِسْحَاقَ کذَا... یعْنِی بِأَبِی 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».[[158]](#footnote-158)

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 شهرآشوب» در این‌باره می‌نویسد: «28 [ابراهیم] بن عبدالحمید: ثقة من اصحاب الکاظم علیه‌السلام إلا انه واقفی، له اصل و کتاب النوادر».[[159]](#footnote-159)

«ابن شهرآشوب» 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 إبراهیم بن عبدالحمید: م [ست] واقفی ثقة. و عندی أن الثقة من رجال الصادق علیه‌السلام و هو الذی ذکر فی الفهرست، و الواقفی من رجال الکاظم علیه‌السلام و لیس بثقة. قال سعد بن عبد الله: أدرک الرضا علیه‌السلام و لم یرو عنه فترکت روایته لذلک [فش] صالح».[[160]](#footnote-160)

«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 ثقه می‌داند و دیگری را جزء اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» ذکر کرده و او را ثقه 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 إبراهیم بن عبدالحمید: وثقه الشیخ فی الفهرست. قال فی کتاب الرجال: إنه واقفی من أصحاب الصادق علیه‌السلام. قال سعد بن عبد الله: إنه أدرک الرضا علیه‌السلام و لم یسمع منه. فترکت روایته لذلک. و قال الفضل بن شاذان: إنه صالح».[[161]](#footnote-161)

با مراجعه به این کتب، مشخص شد که «ابراهیم عبدالحمید» عنوان برای دو راوی قرار گرفته است:

راوی‌ای که جزء مکتب کوفه و از خاندان «زراره» بوده و توثیق شده است؛

و راوی‌ای که از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» و واقفی است و واقفی بودن وی طبق کلام «سعد بن عبدالله» است و توثیق ندارد.

اگر این دو راوی در حقیقت یک نفر باشند، توثیق شامل «ابراهیم بن عبدالحمید» که از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» بوده است نیز می‌شود؛ اما اگر این دو عنوان، دو راوی باشند، برای راوی دوم توثیقی نداریم؛ و البته تضعیفی هم در مورد او وارد نشده و آنچه که هست واقفی بودن اوست.

حال باید دید مکاتب رجالی معاصر در مورد «ابراهیم بن عبدالحمید» چه نظری دارند.

مدرسه‌ی «مامقانی»: این مکتب قائل به تعدد این دو راوی شده‌اند؛ یعنی فهم «ابن داود» را ترجیح داده‌اند؛ اما هر دو را ثقه می‌دانند. راوی‌ای که از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» بوده است را با توثیق «شیخ طوسی» و راوی‌ای را که از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» بوده است را با توثیق «ابن شهرآشوب» توثیق کرده‌اند. در مورد راوی دوم هم تضعیف وارد نشده بود و این کلام «سعد بن عبدالله» که از او نقل روایت 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 شهرآشوب» تعارضی ندارد.

برای تشخیص وحدت و تعدد راوی این موارد در نظر گرفته می‌شوند: اسم راوی، اسم پدر راوی، منطقه و لقب. در این مورد اسم مشترک است اما منطقه و لقب تفاوت دارد. یک راوی ملقب به «اسدی کوفی» است و دیگری ملقب به «صنعانی».

مدرسه‌ی «تستری»: در این مکتب این دو عنوان را مربوط به یک نفر دانسته و قائل به وحدت شده‌اند؛ یعنی راوی‌ای که از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» بوده است، از اصحاب «امام کاظم» و «امام رضا» علیهما السلام نیز بوده است.

«تستری» پس از نقل مطالب در مورد «ابراهیم بن عبدالحمید» نقل می‌کند،[[162]](#footnote-162) 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: «إبراهیم بن عبدالحمید: من أصحاب أبی عبد الله، أدرک الرضا، و لم یسمع منه علی قول سعد بن عبد الله».[[163]](#footnote-163) 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 أبی الحسن الرضا علیه‌السلام؛ من أدرکه من أصحاب أبی عبد الله علیه‌السلام: ... إبراهیم بن عبدالحمید».[[164]](#footnote-164)

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؛ درنتیجه 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: ازآنجایی‌که قدما را نه تا زمان «شیخ طوسی» بلکه تا زمان حمله‌ی مغول می‌دانیم، «ابن شهرآشوب» را نیز جزء قدما محسوب می‌کنیم و در کلام «ابن شهرآشوب» همان راوی‌ای که از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» و واقفی بوده، توثیق شده است. درنتیجه طبق این قول، وحدت و تعدد ثمره‌ی عملیه‌ای برای ما ندارد؛ زیرا اگر دو نفر باشند هم هر دو ثقه 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 شهرآشوب» 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 باواسطه؛ یعنی 80 درصد روایات او مستقیماً از معصوم نقل شده است و 20 درصد روایات او باواسطه است. از کسانی که بیش از همه از او روایت دارد، «ابن أبی عمیر» است که از 155 روایت او، 111 روایت را «ابن أبی عمیر» نقل کرده است و چون وی از مشایخ ثقات است، باز هم وحدت و تعدد برای ما ثمره‌ی عملی ندارد؛ زیرا:

اگر قائل به وحدت باشیم، که قطعا ثقه است؛

و اگر قائل به تعدد نیز باشیم راوی‌ای که از اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام» است با روایت «ابن أبی عمیر» توثیق می‌شود و راوی‌ای که از اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» است، توثیق خاص دارد.

درنتیجه، در هر دو صورت ثقه 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[[165]](#footnote-165) (صفوان بن یحیی و ابن أبی عمیر)؛

و قدحی هم در مورد وی وارد نشده است؛

درنتیجه 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 بیابیم که محل نفی و اثبات فقهای قدما باشد، به استدلال کسانی که روایت را نپذیرفته‌اند دقت می‌کنیم و بررسی می‌کنیم که فقهایی 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 عَلِی بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَکیمٍ وَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أبی الصَّبَّاحِ جَمِیعاً عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ عبدالحمید عَنْ أبی الْحَسَنِ ع قَالَ: الْمُصْحَفُ لَا تَمَسَّهُ عَلَی غَیرِ طُهْرٍ وَ لَا جُنُباً وَ لَا تَمَسَّ خَطَّهُ وَ لَا تُعَلِّقْهُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَی یقُولُ- لا یمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. فَالْوَجْهُ فِی هَذَا الْخَبَرِ أَنْ نَحْمِلَهُ عَلَی ضَرْبٍ مِنَ الْکرَاهِیةِ دُونَ الْحَظْرِ».[[166]](#footnote-166)

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: مسئلة: قال علم الهدی (ره) فی المصباح: و لا یجوز للجنب مس المصحف.و قال الشیخان فی النهایة و المبسوط و المقنعة، بالکراهة. و کذا قال ابنا بابویه، و قال الشافعی و أبی حنیفة: لا یجوز. لنا الأصل الإباحة، و ما رووه «ان النبی صلی اللّه علیه و آله کتب فی کتابه آیة إلی قیصر» و هو کافر مجنب فی الظاهر، لان الاغتسال لا یصح منه و هو بالعادة یلاقی الکتاب بیده و لأنه یجوز للجنب مس کتب التفسیر و ان کان فیها آیات من القرآن، و یدل علی الکراهیة من طریق الأصحاب ما رواه ابن عبدالحمید، عن أبی الحسن علیه‌السلام قال: «المصحف لا تسمه علی غیر طهر و لا جنبا و لا تعلقه ان اللّه تعالی یقول لا یمَسُّهُ إِلَّا 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 فقیهی که مخالف حرمت است، به این روایت اشکال سندی نمی‌کند، بلکه با ادله‌ی جواز فعل، نهی را حمل بر کراهت می‌کند.[[167]](#footnote-167)

این روایت در صفحه 234 «معتبر» نیز ذکر شده و در مورد آن گفته می‌شود: «و یدل علی الکراهیة 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 اللّه یقول: لا یمسه الا المطهرون و انما نزلنا هذا علی الکراهیة، نظرا الی عمل الأصحاب». در اینجا نیز اشکال سندی به روایت وارد نمی‌شود.

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

2. «ابراهیم بن مهزیار اهوازی»

«رجال نجاشی»: «17 إبراهیم بن مهزیار أبو إسحاق: الأهوازی. له کتاب البشارات، أخبرنا الحسین بن عبید الله قال: حدثنا أحمد بن جعفر قال: حدثنا أحمد بن إدریس قال: حدثنا محمد بن عبد الجبار، عن إبراهیم به».[[168]](#footnote-168)

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.[[169]](#footnote-169)

آنچه که از این کتاب استفاده می‌شود، طبقه‌ی راوی است.

«رجال کشی»: «فِی حَفْصِ بْنِ عَمْرٍو الْمَعْرُوفِ بِالْعَمْرِی وَ إِبْرَاهِیمَ بْنِ مَهْزِیارَ وَ ابْنِهِ مُحَمَّدٍ: أَحْمَدُ بْنُ عَلِی بْنِ کلْثُومٍ السَّرَخْسِی، وَ کانَ مِنَ الْقَوْمِ، وَ کانَ مَأْمُوناً عَلَی الْحَدِیثِ، حَدَّثَنِی إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَصْرِی، قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِیمَ بْنِ مَهْزِیارَ قَالَ، إِنَّ أبی لَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ دَفَعَ إِلَی مَالًا وَ أَعْطَانِی عَلَامَةً، وَ لَمْ یعْلَمْ بِتِلْک الْعَلَامَةِ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ، وَ قَالَ مَنْ أَتَاک بِهَذِهِ الْعَلَامَةِ فَادْفَعْ إِلَیهِ الْمَالَ! قَالَ، فَخَرَجْتُ إِلَی بَغْدَادَ وَ نَزَلْتُ فِی خَانٍ، فَلَمَّا کانَ الْیوْمُ الثَّانِی إِذْ جَاءَ شَیخٌ وَ دَقَّ الْبَابَ، فَقُلْتُ لِلْغُلَامِ انْظُرْ مَنْ هَذَا! فَقَالَ شَیخٌ بِالْبَابِ، فَقُلْتُ ادْخُلْ! فَدَخَلَ وَ جَلَسَ، فَقَالَ أَنَا الْعَمْرِی، هَاتِ الْمَالَ الَّذِی عِنْدَک وَ هُوَ کذَا وَ کذَا وَ مَعَهُ الْعَلَامَةُ! قَالَ، فَدَفَعْتُ إِلَیهِ الْمَالَ».[[170]](#footnote-170)

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 ثقه 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 وثاقت بدانیم، این دو شخص نیز توثیق شده و سند این ماجرا صحیح خواهد شد و مشخص می‌شود که «ابراهیم بن مهزیار» از اجلاء بوده است؛ اما اگر صرف وکالت را علامت وثاقت ندانیم، «اسحاق بن محمد البصری» توثیق ندارد و چون در طبقه‌ی او شخص دیگری وجود ندارد، نمی‌توان به این روایت «کشی» اعتماد کرد.

در مورد وکالت گفته شد که:

اگر وکالت مقید به امور مالی باشد، امین بودن در مال را می‌رساند و وثاقت در کلام را اثبات نمی‌کند؛

اما اگر وکالت مطلق باشد؛ یعنی شخص در مواردی مانند امام جماعت شدن که عدالت نیز در آن شرط است نیز وکیل امام باشد، وثاقت اثبات می‌شود.

ازآنجایی‌که 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 شهرآشوب»: در این کتاب مطلبی در مورد «ابراهیم بن مهزیار» نیامده است.

«رجال ابن داود»: «39 إبراهیم بن مهزیار أبو إسحاق: الأهوازی لم [کش] ممدوح».[[171]](#footnote-171)

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

«رجال علامه حلی»: «17 إبراهیم بن مهزیار: روی الکشی عن محمد بن إبراهیم بن مهزیار أن أباه لما حضره الموت دفع إلیه مالا و أعطاه لمن یسلم إلیه المال علامة. فدخل إلیه شیخ فقال أنا العمری، فأعطاه المال، و فی الطریق ضعف».[[172]](#footnote-172)

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

«ربیع الشیعه»: ازآنجایی‌که قدما را تا زمان حمله‌ی مغول محسوب می‌کنیم، از کتب «سید بن طاووس» نیز استفاده می‌کنیم. وی در کتاب «ربیع الشیعه» اسم «ابراهیم بن مهزیار» را ذکر کرده و در مورد وی می‌گوید: «انه من السفراء الصاحب و من الابواب المعروفین الذین لا تختلف الاثنی عشریه فیهم».

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. واقع شدن در اسناد کامل الزیارات: «4- حَدَّثَنِی جَمَاعَةُ مَشَایخِی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیرِی عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ مَهْزِیار...».[[173]](#footnote-173)

نقد: در این سند باواسطه‌ی «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 عُمَیرٍ وَ قَالَ حَدَّثَنِی إِبْرَاهِیمُ بْنُ مَهْزِیار».[[174]](#footnote-174)

نقد: گفته شد که سندی از این کتاب که اکنون در دست ما است، قابل اعتماد نیست و درنتیجه 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؛ درنتیجه 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.[[175]](#footnote-175)

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 النعمة، 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.[[176]](#footnote-176)

نقد: این ماجرا مردد 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.

درنتیجه «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 إبراهیم بن هاشم أبو إسحاق: القمی أصله کوفی، انتقل إلی قم، قال أبو عمرو الکشی: تلمیذ یونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا [علیه‌السلام]، هذا قول الکشی، و فیه نظر، و أصحابنا یقولون: أول من نشر حدیث الکوفیین بقم هو. له کتب، منها: النوادر، و کتاب قضایا أمیر المؤمنین علیه‌السلام، أخبرنا محمد بن محمد قال: حدثنا الحسن بن حمزة الطبری قال: حدثنا علی بن إبراهیم بن هاشم عن أبیه إبراهیم بها».[[177]](#footnote-177)

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] إبراهیم بن هاشم: إبراهیم بن هاشم، أبو إسحاق القمی، أصله الکوفة، و انتقل إلی قم، و أصحابنا یقولون: إنّه أوّل من نشر حدیث الکوفیین بقم، و ذکروا أنّه لقی الرضا علیه السّلام. و الّذی أعرف من کتبه: کتاب النوادر، (و کتاب القضایا قضایا أمیر المؤمنین علیه السّلام). أخبرنا بهما جماعة من أصحابنا، منهم الشیخ أبو عبد اللّه محمّد بن محمّد بن النعمان و أحمد بن عبدون و الحسین بن عبید اللّه کلّهم، عن الحسن بن حمزة بن علی بن عبد اللّه العلوی، عن علی بن إبراهیم بن هاشم، عن أبیه».[[178]](#footnote-178)

تفاوت بین «شیخ طوسی» و «نجاشی» در این است که «نجاشی» در مورد اینکه «ابراهیم بن هاشم» از اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» باشد، تشکیک می‌کند اما شیخ به نقل آن پرداخته و رد یا تأییدی برای آن نیاورده است.

«رجال کشی»: مطالبی که در این کتاب آمده توسط «نجاشی» و «شیخ طوسی» نقل شده است.

«رجال شیخ طوسی»: در این کتاب نام «ابراهیم بن هاشم» در اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» ذکر شده و در مورد آن گفته شده است: «إبراهیم بن هاشم القمی: تلمیذ یونس بن عبد الرحمن».[[179]](#footnote-179)

«رجال علامه حلی»: «9 إبراهیم بن هاشم أبو إسحاق: القمی أصله من الکوفة و انتقل إلی قم، و أصحابنا یقولون: إنه أول من نشر حدیث الکوفیین بقم، و ذکروا أنه لقی الرضا علیه‌السلام و هو تلمیذ یونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا علیه‌السلام و لم أقف لأحد من أصحابنا علی قول فی القدح فیه، و لا علی تعدیله بالتنصیص و الروایات عنه کثیرة، و الأرجح قبول قوله».[[180]](#footnote-180)

ایشان مطلب اضافه‌ای بر کتب بالا ذکر ننموده و در مجموع قائل به وثاقت شده است.

«رجال ابن داود»: «43 إبراهیم بن هاشم أبو إسحاق: القمی، أصله کوفی انتقل إلی قم د [کش] تلمیذ یونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا علیه‌السلام [جش]: و فی قول الکشی نظر، قال أصحابنا: هو أول من نشر حدیث الکوفیین بقم».[[181]](#footnote-181)

تا کنون توثیق خاص در مورد «ابراهیم بن هاشم» در کتب نبود، عبارت «اول من نشر حدیث الکوفیین بقم» که به نظر ما دال بر وثاقت است نه اینکه صرفاً مدح را برساند بین همه اتفاقی بود و همه این مطلب را قبول داشتند که اصل وی کوفی بوده و به قم نقل مکان کرده است. بحث بر این بود که ایشان جزء اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» بوده است یا خیر.

«سید بن طاووس»: ایشان در کتاب «فلاح السائل» روایتی را ذکر می‌کند که «ابراهیم بن هاشم» در سند آن آمده و تمام راویان این سند را اجماعا ثقه می‌داند: «و رواة الحدیث ثقات بالاتفاق».[[182]](#footnote-182)

حال باید مکاتب رجالی معاصر را بررسی کنیم.

«مرحوم مامقانی»:[[183]](#footnote-183) در عبارت «نجاشی» دو مطلب آمده بود: «ابراهیم بن هاشم» از شاگردان «یونس بن عبدالرحمن» و از اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» است. «نجاشی» پس از این عبارت، می‌گوید «و فیه نظر» که «مرحوم مامقانی» به این مطلب پرداخته‌اند که این عبارت اشکال به کدام‌یک از مطالب است؛ به شاگرد «یونس بن عبدالرحمن» بودن یا به اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» بودن.

«مرحوم مامقانی» برای این مطلب که «ابراهیم بن هاشم» شاگرد «یونس بن عبدالرحمن» نبوده است دلایلی را ذکر کرده و به آنها می‌پردازد.

1. علمای قم نسبت به «یونس بن عبدالرحمن» حساسیت نشان می‌دادند؛ درحالی‌که روایات «ابراهیم بن هاشم» را پذیرفته‌اند. اگر وی از شاگردان «یونس بن عبدالرحمن» بود، روایات او مورد قبول قرار نمی‌گرفت. «مرحوم مامقانی» این دلیل را نمی‌پذیرد و می‌گوید ممکن است به خاطر شدت اعتماد به «ابراهیم بن هاشم» با اینکه نسبت به استاد وی حساس بوده‌اند، روایاتش را پذیرفته‌اند.

کلام استاد: «ابراهیم بن هاشم» 6414 روایت دارد که همه از یک نفر نقل نشده است. وی از «یونس بن عبدالرحمن»، «محمد بن أبی عمیر»، «صفوان بن یحیی»، «محمد بن سنان» و... روایت دارد و اگر یکی از اساتید وی را رد کنیم، دلیل بر عدم قبول روایات وی نمی‌شود؛ زیرا وی محدود به آن استاد نبوده است.

2. وی به لحاظ طبقه نمی‌توانسته شاگرد «یونس بن عبدالرحمن» بوده و بسیاری از روایات او از «یونس بن عبدالرحمن» باواسطه است. «ابراهیم بن هاشم» از «اسماعیل بن مرار» و «محمد بن عیسی بن عبید» نقل روایت دارد که این دو نفر شاگرد «یونس بن عبدالرحمن» بوده‌اند. درنتیجه «ابراهیم بن هاشم» طبقه‌ی بعد از «یونس بن عبدالرحمن» است و «یونس بن عبدالرحمن» از شاگردان «امام رضا علیه‌السلام» است. درنتیجه بین «ابراهیم بن هاشم» و «امام رضا علیه‌السلام» دو طبقه و بین «ابراهیم بن هاشم» و «یونس بن عبدالرحمن» یک طبقه فاصله وجود دارد.

وفات «ابراهیم بن هاشم» نیز بین سال‌های 270 تا 280 بوده است و شهادت «امام رضا علیه‌السلام» در سال 204 بوده است. «ابراهیم بن هاشم» حدود 70 سال پس از «امام رضا علیه‌السلام» زنده بوده است و برای اینکه بتواند از ایشان روایت کند، باید قبل از شهادت ایشان 20 سال عمر کرده باشد و عمر او قریب به 90 یا 100 سال باشد درحالی‌که اسم او جزء معمرین نیامده است.

بنابراین جزء اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» بودن «ابراهیم بن هاشم» محل اشکال است و بلکه از شاگردان «یونس بن عبدالرحمن» بودن نیز دارای اشکال است؛ زیرا وی از شاگردان «یونس بن عبدالرحمن» نقل روایت دارد.

نقد: این دلیل نیز قابل جواب است؛ زیرا یک شخص می‌تواند شاگردان متفاوتی از نسل‌های مختلف داشته باشد؛ یعنی می‌توانسته در دوره‌ی جوانی، میان‌سالی و پیری شاگردان متفاوتی داشته باشد و کسانی که شاگردان دوره‌ی پیری و اواخر عمر یک راوی هستند، می‌توانند شاگرد شاگردان دوره‌ی ابتدایی راوی نیز باشند. به‌طور مثال «آخوند خراسانی» شاگرد دوره‌ی آخر «شیخ انصاری» است و پس از «شیخ انصاری» شاگرد «میرزای شیرازی» می‌شود که «میرزای شیرازی» شاگرد دوره‌ی اول «شیخ انصاری» است.

اما اینکه وی از اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» بوده و با ایشان ملاقات داشته، محل اشکال است.

«علامه بحرالعلوم»: عبارت «نجاشی» این‌گونه است: «تلمیذ یونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا [علیه‌السلام]» و قید «من اصحاب الرضا علیه‌السلام» برای «یونس بن عبدالرحمن» است.

کلام استاد: گرچه این حرف خلاف ظاهر عبارت است؛ اما به نظر ما صحیح است و جمع‌بندی ما این است که ثابت نمی‌شود که «ابراهیم بن هاشم» از اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» باشد و ملاقات وی با «امام رضا علیه‌السلام» که توسط «کشی» نقل شده است عجیب است؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد برای نقل از «امام رضا علیه‌السلام» باید سن «ابراهیم بن هاشم» حدود 90 سال باشد درحالی‌که اسم او جزء معمرین نیامده است.

«مرحوم خویی» و «مرحوم تستری»: مطالبی که توسط «مرحوم خویی» و «مرحوم تستری» ارائه شده، کمتر از مطالب «مرحوم مامقانی» است و به آن نمی‌پردازیم.

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

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

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 می‌کند که این سه از بزرگان هستند و قدحی هم در مورد «ابراهیم بن هاشم» وارد نشده است.

کلام «میرداماد» در «الرواشح السماویه»: «الاشهر الّذی علیه الأکثر عدّ الحدیث من جهة ابرهیم بن هاشم أبی اسحق القمّی فی الطّریق حسنا و لکن فی اعلی درجات الحسن التّالیة لدرجة الصّحة لعدم التنصیص علیه بالتوثیق و الصّحیح الصریح عندی ان الطریق من جهته صحیح فامره اجلّ و حاله اعظم من ان یتعدّل و یتوثّق بمعدّل و موثّق غیره بل غیره یتعدّل و یتوثّق بتعدیله و توثیقه ایاه... و بالجملة فمسلکی و مذهبی جعل الطّریق من جهته صحیحا».[[184]](#footnote-184)

4. «احمد بن جعفر بن سفیان»

«رجال نجاشی»: «162 الحسین بن علی بن سفیان بن خالد بن سفیان أبو عبد الله البزوفری: شیخ، ثقة، جلیل من أصحابنا. له کتب، منها: کتاب الحج، و کتاب ثواب الأعمال، و کتاب أحکام العبید، قرأت هذا الکتاب علی شیخنا أبی عبد الله رحمه الله، کتاب الرد علی الواقفة، کتاب سیرة النبی و الأئمة علیهم‌السلام فی المشرکین. أخبرنا بجمیع کتبه أحمد بن عبد الواحد أبو عبد الله البزاز عنه».[[185]](#footnote-185)

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

وی توثیق صریح دارد و به خاطر کتاب «رد علی الواقفه» مشخص می‌شود که وی امامی است. «بزوفر» روستایی در منطقه‌ی غرب «بغداد» بوده و درنتیجه 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[[186]](#footnote-186) 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 الحسین بن عبد الله».[[187]](#footnote-187)

در این مطلب توثیق خاصی برای راوی ارائه نشده است.

در دیگر کتب متقدم اطلاعاتی در مورد این راوی ارائه نشده است و اکنون باید مکاتب رجالی معاصر را بررسی کنیم.

«مرحوم 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.[[188]](#footnote-188)

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 درنتیجه 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.[[189]](#footnote-189)

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.

ازآنجایی‌که 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[[190]](#footnote-190) 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 شیخنا المعروف بابن عبدون. له کتب، منها: [کتاب] أخبار السید بن محمد، کتاب تاریخ، کتاب تفسیر خطبة فاطمة علیها السلام معربة، کتاب عمل الجمعة، کتاب الحدیثین المختلفین، أخبرنا بسائرها، و کان قویا فی الأدب، قد قرأ کتب الأدب علی شیوخ أهل الأدب، و کان قد لقی أبا الحسن علی بن محمد القرشی المعروف بابن الزبیر، و کان علوا فی الوقت».[[191]](#footnote-191)

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

از مشایخ «نجاشی» بوده است؛

«بزاز» بوده و مشغول به روایت یا فقاهت نبوده است؛

در مورد وی گفته شده است «کان قویا فی الادب» که این مطلب در نقل روایت اهمیت دارد؛

«کان علوا فی الوقت»: برای این عبارت تفسیرهای متفاوتی شده است که در جمع‌بندی به آن می‌پردازیم.

«فهرست شیخ طوسی»: «6- ابن عبدون (؟- 423): أبو عبد اللّه أحمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبدون البزاز، المعروف بابن عبدون و ابن الحاشر. ترجما له تلمیذاه الشیخ الطوسی و النجاشی، و قال عنه الطوسی فی مشیخة التهذیب و فی رجاله: (کان کثیر السماع و الروایة، سمعنا منه، و أجاز لنا بجمیع ما رواه). و قال النجاشی: (و کان قویا فی الأدب، و درس الأدب عند علماء هذا الفن). یروی ابن عبدون عن ابن الزبیر القرشی، و أبی طالب الأنباری، و أبی بکر الشافعی، و الحسن بن حمزة العلوی الطبری، و أحمد بن محمّد بن الحسن ابن الولید، و أبی الفرج صاحب الأغانی، و محمّد بن علی الشجاعی الکاتب. قال عنه ابن حجر فی تبصیر المنتبه: (من الشیعة، روی عن دعلج و علماء تلک الطبقة). و هو ضمن جملة من المشایخ الذین روی عنهم الشیخ الطوسی الکثیر من الروایات، حیث روی عنه الکثیر فی التهذیب و الاستبصار و الفهرست و الرجال و الجزء الثانی من الأمالی: 60 و 87 و 283 و کتاب الغیبة: 21 و 88 و 155».[[192]](#footnote-192)

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

سال وفات «احمدبن عبدالواحد بن عبدون» نیز 423 ه.ق دانسته شده است[[193]](#footnote-193) که تایید می کند که طبقه وی قبل از شیخ طوسی بوده و واسطه ای 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] شیخنا المعروف بابن عبدون کان عالما بالأدب و عبر عنه الشیخ بأحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر، بالحاء المهملة و الشین المعجمة».[[194]](#footnote-194)

«رجال علامه حلی»: «47 أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز: بالزای قبل الألف و بعده أبو عبد الله. قال النجاشی: کان شیخنا المعروف بابن عبدون. قال الشیخ الطوسی ره: أحمد بن عبدون، و یعرف بابن الخاسر».[[195]](#footnote-195)

همچنین «علامه حلی» طریق «شیخ طوسی» به «أبی طالب الانباری» را تصحیح می‌کند که در این طریق، «احمد بن عبدون» نیز هست.[[196]](#footnote-196)

«علامه بحرالعلوم»: «و معنی کونه (علوا فی الوقت): کونه أعلی مشایخ الوقت سندا، لتقدم طبقته، و إدراکه لابن الزبیر الذی لم یدرکه غیره من المشایخ و قیل: إن المراد به: علو الشأن. و الأظهر ما قلناه».[[197]](#footnote-197)

اکنون باید مکاتب رجالی معاصر را بررسی کنیم.

«مرحوم خویی»:[[198]](#footnote-198) 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 می کند.[[199]](#footnote-199) علت ثقه دانستن مشایخ بلاواسطه نجاشی این مطلب است که از موارد متعددی فهمیده می شود که دأب نجاشی بر این بوده که از افراد غیر ثقه بدون واسطه نقل نکند. به‌طور مثال وی در مورد «أحمد بن محمد ابن عبید الله» می‌گوید: «رأیت هذا الشیخ و کان صدیقا لی و لوالدی و سمعت منه شیئا کثیرا و رأیت شیوخنا یضعفونه فلم أرو عنه شیئا و تجنبته»[[200]](#footnote-200) و در مورد «محمد بن عبد الله بن محمد بن عبید الله ابن البهلول» می گوید: «و کان فی أول أمره ثبتا ثم خلط و رأیت جلّ أصحابنا یغمزونه و یضعفونه- إلی أن قال- رأیت هذا الشیخ و سمعت منه کثیرا ثم توقفت عن الروایة عنه إلّا بواسطة بینی و بینه»[[201]](#footnote-201) و در مورد «جعفر بن محمد بن مالک» می‌گوید: «کان ضعیفا فی الحدیث قال أحمد بن الحسین کان یضع الحدیث وضعا و یروی عن المجاهیل و سمعت من قال: کان أیضا فاسد المذهب و الروایة و لا أدری کیف روی عنه شیخنا النبیل الثقة أبو علی ابن همام و شیخنا الجلیل الثقة أبو غالب الزراری رحمهما الله و لیس هذا موضع ذکره».[[202]](#footnote-202) بنابراین، اگر نجاشی بدون واسطه به استادی استناد کرد، معلوم می شود او را ثقه می دانسته 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 ثقه می‌دانسته است.

قرینه‌ی دیگر بر توثیق وی این است که «شیخ طوسی» ذیل عنوان «عبدالله بن احمد» برای «احمد عبد الواحد» طلب رحمت کرده است: «أخبرنا بکتبه و روایاته أبو عبد اللّه أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر رحمه اللّه، عنه سماعا و إجازة».[[203]](#footnote-203)

ایشان در تفسیر عبارت «کان علوا فی الوقت»، ضمیر «کان» را به «احمد بن عبدالواحد» بازمی‌گردانند و عبارت صحیح را «کان غلوا فی الوقت» می‌دانند و منظور از این عبارت را این می‌دانند که «احمد بن عبدالواحد»، «علی بن محمد بن الزبیر» را در جوانی ملاقات کرده است.

«مرحوم تستری»:[[204]](#footnote-204) ایشان ضمیر «کان» در عبارت «کان علوا فی الوقت» را به «علی بن محمد القرشی» بازمی‌گردانند و معنای «علوا» را «عالی السند» می‌دانند. درنتیجه معنای عبارت این‌گونه می‌شود: «کان علی بن محمد القرشی کان عالی السند» و دلیل عالی السند بودن نیز نقل بی‌واسطه از «علی ابن فضال» است. ایشان نیز «احمد بن عبد الواحد» را به علت شیخ «نجاشی» بودن توثیق می‌کنند.

«مرحوم مامقانی»:[[205]](#footnote-205) ایشان عبارت ضمیر «کان» را به «ابن عبدون» بازمی‌گرداند و «علو» را به «عالی السند» معنا کرده است. طبق نقل «مرحوم مامقانی» این عبارت توثیق را می‌رساند و به این معناست: «کان ابن عبدون عالی السند فی وقت ملاقاته مع علی بن محمد القرشی»؛ یعنی نه تنها وی امامی ثقه است، بلکه واسطه‌هایی که در روایت وی وجود دارند، اندک هستند. وی در اوایل جوانی با معمرین ارتباط داشته و درنتیجه 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» بازمی‌گردد یا به «علی بن محمد القرشی»؛

اینکه «علوا» به معنای «عالی السند» بودن است یا به معنای «فی عنفوان شبابه».

جمع‌بندی استاد:

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

1. استاد «نجاشی» بودن: این مطلب در دوره‌ی قبل بحث شد که آیا مشایخ «نجاشی» ثقه هستند یا خیر. برخی به دو جهت مشایخ «نجاشی» را ثقه 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 ثقه 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.[[206]](#footnote-206) به همین دلیل گفته شده که شیوخ «نجاشی» ثقه بوده‌اند.

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

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 ثقه و مورد اعتماد بوده است.

نقد: این مطلب نیز صرفاً به عنوان قرینه استفاده می‌شود.[[207]](#footnote-207)

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 «علوا 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. درنتیجه به معنای عبارت این‌گونه می‌شود: «کان ابن عبدون عال السند فی الوقت».

درنتیجه:

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.

6. «احمد بن محمد بن حسن بن ولید»

وی از مشایخ شیخ مفید است که بارها شیخ مفید درباره وی واژه «رحمه الله» را به کار برده است.[[208]](#footnote-208)

«علامه مجلسی»: ایشان به خاطر شیخ اجازه بودن، راوی را توثیق می‌کنند: «[122- أحمد] بن محمد بن الحسن بن الولید، أستاذ المفید، یعدّ حدیثه صحیحا لکونه من مشایخ الإجازة، و وثّقه الشهید الثانی أیضا».[[209]](#footnote-209)

«فاضل تفرشی»: ایشان از «شهید ثانی» توثیق «احمد بن محمد بن حسن» را نقل کرده و می‌گویند منبع و ماخذ این کلام معلوم نیست.[[210]](#footnote-210)

«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.[[211]](#footnote-211)

«مرحوم تستری»: «أحمد بن محمّد بن الحسن: بن الولید. قال: قال فی الذخیرة: «هو و أحمد بن محمّد بن یحیی العطّار 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 أین علم أنّه لم یصنّف کتابا؟ أقول: یعلم عدم کون أمثاله ذوی کتاب أنّ الفهرست و النجاشی عنونا کلّ من کان ذا کتاب و لم یعنونا هذا،فیعلم عدم کونه ذا کتاب؛ و إنّ تصحیح العلاّمة الطریق الذی هو فیه إنّما لکونه شیخ إجازة و لمجرّد اتّصال السند، لا لأنّه حکم بثقته؛ و إلا لعنونه فی القسم الأوّل من کتابه. و توثیق بعضهم لتصحیحه غیر صحیح. و لکن یأتی فی محمّد بن محمّد بن نصر ورع ابن محمّد بن الحسن بن الولید، و لم یعلم لابن الولید ابن غیر أحمد هذا».[[212]](#footnote-212)

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» ورع 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.[[213]](#footnote-213)

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.

درنتیجه 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»،[[214]](#footnote-214) به عنوان مدح مورد قبول است.

درنتیجه 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: حدثنا أبی 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 الحسین بن عبید الله و أبو الحسین بن أبی جید القمی، و سمع منه سنة ست و خمسین و ثلاثمائة، و له منه إجازة»؛[[215]](#footnote-215)

«60 أحمد بن محمد بن یحیی: روی عنهما أبو جعفر ابن بابویه».[[216]](#footnote-216)

«تلعکبری» از مشایخ اجازه‌ی مهم است و از «احمد بن محمد بن یحیی العطار» روایت دارد و «شیخ صدوق» نیز از راویان اوست.

«رجال ابن داود»: «133 أحمد بن محمد بن یحیی: العطار القمی لم [جخ] مهمل».[[217]](#footnote-217)

«رجال علامه حلی»: علامه دو طریق به «شیخ صدوق» را تصحیح می‌کند: طریق «ابن أبی یعفور» و طریق «عبدالرحمان بن حجاج» که در طریق به هر دو، «احمد بن محمد بن یحیی العطار» وجود دارد: «و کذا عن محمد بن یحیی العطار».[[218]](#footnote-218)

«مرحوم مامقانی»:[[219]](#footnote-219) ایشان چند راه را که برای وثاقت راوی بیان شده است نقل می‌کنند:

1. از مشایخ اجازه بودن که در «وجیزه» آمده است.

این مورد پذیرفته نیست و گفته شد که شیخ اجازه بودن را علامت وثاقت نمی‌دانیم.

2. توثیق «شهید ثانی» در «درایه» که از توثیقات متأخرین محسوب می‌شود.

این مورد نیز پذیرفته نیست زیرا توثیقات متأخرین برای کسی که مبنای در علم رجال، رجوع جاهل به عالم باشد مفید است.

3. تصحیح طرق «شیخ صدوق» توسط «علامه حلی» که این راوی در طریق «ابن أبی یعفور» و «عبدالرحمان بن حجاج» وجود دارد.

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

4. اعتماد «ابن نوح» به کتب «حسین بن سعید اهوازی» که «احمد بن محمد بن یحیی العطار» در طریق آن قرار دارد. در نامه‌ای که «ابن نوح» به نجاشی نوشته است این مسئله مطرح شده است.

این راه نیز پذیرفته نیست؛ زیرا گفته شد که اگر

طریقی که به کتاب به دست می‌آید طریق منحصره باشد،

کتاب نیز از کتب مشهوره نباشد، که در صورت مشهوره بودن، ذکر طریق از باب تیمن و تبرک خواهد بود،

و دأب شخص نیز بررسی روات باشد،

اعتماد به طریق کارساز خواهد بود؛ اما هیچ‌یک از این سه در اعتماد «ابن نوح» به کتب «حسین بن سعید اهوازی» احراز نشده است؛ یعنی:

منحصر بودن طریق به «احمد بن محمد بن یحیی العطار» معلوم نیست،

مشهوره نبودن کتب «حسین بن سعید» نیز احراز نشده،

و چون «ابن نوح» قبل از «سید بن طاووس» است، معلوم نیست که بر اساس اعتماد به افراد این تصحیح را انجام داده باشد.

«مرحوم خویی» و «مرحوم تستری»: ایشان نیز راه‌های قبل را نقل کرده و یک راه نیز اضافه می‌کنند. بعضی به علت شیخ «نجاشی» بودن این راوی را توثیق کرده‌اند؛ اما این راه نیز پذیرفته نیست؛ زیرا:

1. هم کبرویا نپذیرفتیم که از مشایخ «نجاشی» بودن دلالت بر وثاقت داشته باشد.

2. هم به لحاظ صغروی این راوی نمی‌تواند از مشایخ «نجاشی» باشد؛ زیرا «نجاشی» متوفای 450 است و «احمد بن محمد بن یحیی العطار» شاگرد «سعد بن عبدالله» است. «سعد بن عبدالله» نیز متوفای 301 است و «احمد بن محمد بن یحیی 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 «احمد بن محمد بن یحیی 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: «احمد بن محمد بن یحیی العطار» 192 روایت دارد که از این بین:

103 روایت توسط «شیخ صدوق» نقل شده و تعدادی از آنها روایت اول باب هستند؛ یعنی روایات اصلی و فتوایی هستند،

88 روایت نیز توسط «حسین بن عبیدالله 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 «شیخ صدوق» از مدرسه‌ی قم و «غضائری» از مدرسه‌ی بغداد است؛ یعنی از دو مکتب متفاوت به راوی اعتماد شده و هر دو سخت‌گیر بوده‌اند، اجلاء نیز با همین دو نفر صدق می‌کند.[[220]](#footnote-220)

8. «احمد بن هلال کرخی العبرتائی»

«رجال نجاشی»: «199 أحمد بن هلال أبو جعفر العبرتائی: صالح الروایة، یعرف منها و ینکر، و قد روی فیه ذموم من سیدنا أبی محمد العسکری علیه‌السلام. و لا أعرف له إلا کتاب یوم و لیلة، و کتاب نوادر أخبرنی بالنوادر أبو عبد الله بن شاذان عن أحمد بن محمد بن یحیی، عن عبد الله بن جعفر عنه عن به، و أخبرنی أحمد بن محمد بن موسی ابن الجندی قال: حدثنا ابن همام قال: حدثنا عبد الله بن العلاء المذاری عنه بکتاب یوم و لیلة. قال أبو علی بن همام: ولد أحمد بن هلال سنة ثمانین و مائة و مات سنة سبع و ستین و مائتین».[[221]](#footnote-221)

در این کتاب این اطلاعات برای راوی ذکر شده است:

صالح الروایه بودن که مدحی برای وی است؛

اختلافی بودن راوی که از «یعرف منها و ینکر» برداشت می‌شود؛

وی اهل «عبرتا» ناحیه‌ای نزدیک اسکاف، از توابع بغداد است؛[[222]](#footnote-222)

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» ذم‌هایی در مورد وی وارد شده که برای اینکه بدانیم چه ذمی در مورد این راوی وارد شده است باید به «رجال کشی» مراجعه کنیم؛ زیرا «کشی» طبق روایات به توثیق و تضعیف می‌پردازد.

«فهرست شیخ طوسی»: «[107] أحمد بن هلال: أحمد بن هلال العبرتائی- عبرتاء قریة بناحیة إسکاف بنی جنید- ولد سنة ثمانین و مائة، و مات سنة سبع و ستین و مائتین، و کان غالیا، متّهما فی دینه، و قد روی أکثر أصول أصحابنا».[[223]](#footnote-223)

در این کتاب اتهام به غلو در مورد این راوی مطرح شده است.

«رجال شیخ طوسی»: «20 أحمد بن هلال العبرتائی: بغداذی (بغدادی)، غالی».[[224]](#footnote-224)

«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 ازجمله «احمد بن هلال» رد می‌کند: «9 فَأَمَّا مَا رَوَاهُ- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِی بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أبی مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی الْهَمْدَانِی عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ کتَبَ أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ إِلَی أبی الْحَسَنِ ع- یسْأَلُهُ عَنْ یهُودِی مَاتَ وَ أَوْصَی لِدُیانِهِمْ فَکتَبَ ع أَوْصِلْهُ إِلَی وَ عَرِّفْنِی لِأُنْفِذَهُ فِیمَا ینْبَغِی إِنْ شَاءَ اللَّهُ»؛ «فَأَوَّلُ مَا فِی هَذَا الْخَبَرِ أَنَّهُ ضَعِیفُ الْإِسْنَادِ جِدّاً لِأَنَّ رُوَاتَهُ کلَّهُمْ مَطْعُونٌ عَلَیهِمْ وَ خَاصَّةً صَاحِبُ التَّوْقِیعِ- أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ فَإِنَّهُ مَشْهُورٌ بِالْغُلُوِّ وَ اللَّعْنَةِ وَ مَا یخْتَصُّ بِرِوَایتِهِ لَا نَعْمَلُ عَلَیه...‌».[[225]](#footnote-225)

«شیخ طوسی» در «استبصار» نیز به این راوی اشکال وارد می‌کند: «22- فَأَمَّا مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِی بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ یعْقُوبَ بْنِ یزِیدَ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَمَذَانِی قَالَ کتَبَ أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ إِلَی أبی الْحَسَنِ ع امْرَأَةٌ شَهِدَتْ عَلَی وَصِیةِ رَجُلٍ لَمْ یشْهَدْهَا غَیرُهَا وَ فِی الْوَرَثَةِ مَنْ یصَدِّقُهَا وَ فِیهِمْ مَنْ یتَّهِمُهَا فَکتَبَ لَا إِلَّا أَنْ یکونَ رَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ وَ لَیسَ بِوَاجِبٍ أَنْ تُنْفَذَ شَهَادَتُهَا»؛ «فَلَا یعَارِضُ الْخَبَرَینِ الْأَوَّلَینِ لِأَنَّ رَاوِیهُ أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ وَ هُوَ ضَعِیفٌ فَاسِدُ الْمَذْهَبِ لَا یلْتَفَتُ إِلَی حَدِیثِهِ فِیمَا یخْتَصُّ بِنَقْلِه».[[226]](#footnote-226)

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، بالعین المهملة المفتوحة و الباء المفردة المفتوحة و الراء الساکنة و التاء المثناة فوق و المد، منسوب إلی عبرتا قریة بناحیة إسکاف [جش] صالح الروایة یعرف منها و ینکر، و قد روی فیه ذموم کثیرة من سیدنا أبی محمد العسکری علیه‌السلام [کش] مذموم ملعون [ست] غال متهم فی دینه [غض] أری التوقف فی حدیثه إلا فیما رواه عن الحسن بن محبوب من کتاب المشیخة و محمد بن أبی عمیر من نوادره و قد سمع هذین الکتابین منه جلة أصحابنا و اعتمدوه فیهما، ولد سنة ثمانین و مائة و مات سنة سبع و ستین و مائتین».[[227]](#footnote-227)

«رجال علامه حلی»: «6 أحمد بن هلال العبرتائی: بالعین المهملة و الباء المنقطة تحتها نقطة واحدة و بعدها راء ثم التاء المنقطة فوقها نقطتین منسوب إلی عبرتا قریة بناحیة إسکاف بنی خند من قری النهروان غال ورد فیه ذم کثیر من سیدنا أبی محمد العسکری علیه‌السلام. قال أبو علی بن همام ولد أحمد بن هلال سنة ثمانین و مائة و مات سنة تسع و ستین و مائتین. قال النجاشی: إنه صالح الروایة یعرف منها و ینکر. و توقف ابن الغضائری فی حدیثه إلا فی ما یرویه عن الحسن بن محبوب من کتاب المشیخة و محمد بن أبی عمیر من نوادره، و قد سمع هذین الکتابین جل أصحاب الحدیث و اعتمدوه فیها. و عندی أن روایته غیر مقبولة».[[228]](#footnote-228)

«مرحوم خویی»:[[229]](#footnote-229) ایشان ابتدا از عبارت «صالح الروایه» که در «رجال نجاشی» آمده بود، توثیق را استفاده می‌کنند. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که «نجاشی» در ادامه می‌گوید «یعرف منها و ینکر و قد روی فیه ذموم من سیدنا أبی محمد العسکری علیه‌السلام» که این عبارات نیز باید مد نظر قرار بگیرند. «مرحوم خویی» به این اشکالات جواب می‌دهند و در مورد «یعرف منها و ینکر» 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»:[[230]](#footnote-230) 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 أبی 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 «نوادر 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 «نوادر 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: «رَوَی مُحَمَّدُ بْنُ یعْقُوبَ قَالَ خَرَجَ إِلَی الْعَمْرِی فِی تَوْقِیعٍ طَوِیلٍ اخْتَصَرْنَاهُ وَ نَحْنُ نَبْرَأُ إِلَی اللَّهِ تَعَالَی مِنِ ابْنِ هِلَالٍ لَا رَحِمَهُ اللَّهُ وَ مِمَّنْ لَا یبْرَأُ مِنْهُ فَأَعْلِمِ الْإِسْحَاقِی وَ أَهْلَ بَلَدِهِ مِمَّا أَعْلَمْنَاک مِنْ حَالِ هَذَا الْفَاجِرِ وَ جَمِیعِ مَنْ کانَ سَأَلَک وَ یسْأَلُک عَنْهُ».[[231]](#footnote-231) 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 علیه‌السلام» به «عمری» می‌رسد.

همچنین در جای دیگری از این کتاب، روایتی در مورد این راوی ذکر شده است: «قَالَ أَبُو عَلِی بْنُ هَمَّامٍ کانَ أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ مِنْ أَصْحَابِ أبی مُحَمَّدٍ ع فَاجْتَمَعَتِ الشِّیعَةُ عَلَی وَکالَةِ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ رَضِی اللَّهُ عَنْهُ بِنَصِّ الْحَسَنِ علیه‌السلام فِی حَیاتِهِ وَ لَمَّا مَضَی الْحَسَنُ علیه‌السلام قَالَتِ الشِّیعَةُ الْجَمَاعَةُ لَهُ أَ لَا تَقْبَلُ أَمْرَ أبی جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ وَ تَرْجِعُ إِلَیهِ وَ قَدْ نَصَّ عَلَیهِ الْإِمَامُ الْمُفْتَرَضُ الطَّاعَةُ. فَقَالَ لَهُمْ لَمْ أَسْمَعْهُ ینُصُّ عَلَیهِ بِالْوَکالَةِ وَ لَیسَ أُنْکرُ أَبَاهُ یعْنِی عُثْمَانَ بْنَ سَعِیدٍ فَأَمَّا أَنْ أَقْطَعَ أَنَّ أَبَا جَعْفَرٍ وَکیلُ صَاحِبِ الزَّمَانِ فَلَا أَجْسُرُ عَلَیهِ فَقَالُوا قَدْ سَمِعَهُ غَیرُک فَقَالَ أَنْتُمْ وَ مَا سَمِعْتُمْ وَ وَقَفَ عَلَی أبی جَعْفَرٍ فَلَعَنُوهُ وَ تَبَرَّءُوا مِنْهُ. ثُمَّ ظَهَرَ التَّوْقِیعُ عَلَی یدِ أبی الْقَاسِمِ بْنِ رَوْحٍ بِلَعْنِهِ وَ الْبَرَاءَةِ مِنْهُ فِی جُمْلَةِ مَنْ لَعَن».[[232]](#footnote-232)

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 شَیخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِیدِ رَضِی اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ یقُولُ مَا رَأَینَا وَ لَا سَمِعْنَا بِمُتَشَیعٍ رَجَعَ عَنِ التَّشَیعِ إِلَی النَّصْبِ إِلَّا أَحْمَدَ بْنَ هِلَالٍ وَ کانُوا یقُولُونَ إِنَّ مَا تَفَرَّدَ بِرِوَایتِهِ أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ فَلَا یجُوزُ اسْتِعْمَالُه».[[233]](#footnote-233)

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 درنتیجه روایاتی که پس از نایب دوم باشند، زیاد نیستند.

اشکال: ممکن است این اشکال به ذهن برسد که از «امام حسن عسکری علیه‌السلام» مذمت‌هایی در مورد این راوی وارد شده است؛ درحالی‌که روایات این راوی از زمان «امام حسن عسکری علیه‌السلام» را پذیرفته‌اید.

پاسخ: روایاتی که توسط «کشی» نقل شده‌اند، نمی‌توانند از «امام حسن عسکری علیه‌السلام» صادر شده باشند. این روایات از «امام زمان علیه‌السلام» صادر شده‌اند که «کشی» به اشتباه آنها را به «امام حسن عسکری علیه‌السلام» نسبت داده است.

«مرحوم تستری» روایات «کافی» و «من لا یحضره الفقیه» از این راوی را صحیح دانست و روایات «تهذیب» و «استبصار» را مردود دانست. گرچه تفصیل «مرحوم تستری» به لحاظ رجال مورد قبول است؛ یعنی روایات «احمد بن هلال» تا آخر نایب اول پذیرفته است و پس از آن مورد قبول نیست، اما این تفصیل را نمی‌توانیم بپذیریم و برای تطبیق روایات او در فقه قرائن دیگری داریم.

بر اساس مطالبی که از «کمال الدین و تمام النعمه» «شیخ صدوق» و «کتاب الغیبه» «شیخ طوسی» نقل کردیم، به این نتیجه رسیدیم که «احمد بن هلال» تا دوره‌ای از زندگی خود یعنی تا پایان عمر نایب اول، مسئله‌ای نداشته است و مواردی ذمی که برای وی نقل می‌شود مربوط به آغاز دوره‌ی نایب دوم است.

تولد وی در سال 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: «وَ وَقَفَ عَلَی أبی جَعْفَرٍ فَلَعَنُوهُ وَ تَبَرَّءُوا 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.

درنتیجه عمده‌ی روایات «احمد بن هلال» مربوط به دوران وثاقت وی بوده و از این لحاظ مانند «علی بن أبی 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 أبی زیاد سکونی»

«رجال نجاشی»: «47 إسماعیل بن أبی زیاد: یعرف بالسکونی الشعیری. له کتاب قرأته علی أبی العباس أحمد بن علی بن نوح قال: أخبرنا الشریف أبو محمد الحسن بن حمزة قال: حدثنا علی بن إبراهیم بن هاشم عن أبیه عن النوفلی عن إسماعیل بن أبی زیاد السکونی الشعیری بکتابه».[[234]](#footnote-234)

«سَکون» منطقه‌ای در یمن است.

در این کتاب در مورد شیعه یا سنی بودن راوی یا توثیق و تضعیف وی صحبتی نشده است؛ اما ازآنجایی‌که «نجاشی» در مقدمه گفته است که نام مؤلفین شیعه را ذکر می‌کنم و در اینجا قرینه‌ای بر شیعه نبودن نیاورده، ظاهر حال این است که «نجاشی» وی را شیعه می‌دانسته است.

«رجال شیخ طوسی»: «92 إسماعیل بن مسلم: و هو ابن أبی زیاد السکونی الکوفی».[[235]](#footnote-235)

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 أبی زیاد: إسماعیل بن أبی زیاد السکونی، و یعرف بالشعیری أیضا- و اسم أبی زیاد مسلم-. له کتاب کبیر، و له کتاب النوادر. أخبرنا بروایاته ابن أبی جید، عن محمّد بن الحسن (بن الولید، عن محمّد بن الحسن) الصفّار، عن إبراهیم بن هاشم، عن الحسین بن یزید النوفلی، عن السکونی؛ و أخبرنا الحسین بن عبید اللّه، عن الحسن بن حمزة العلوی، عن علی ابن إبراهیم، عن أبیه، عن النوفلی، عن إسماعیل بن مسلم الشعیری السکونی».[[236]](#footnote-236)

«رجال برقی»: «إسماعیل بن أبی زیاد السکونی: کوفی، و اسم أبی زیاد مسلم، و یعرف بالشعیری، یروی عن العوام».[[237]](#footnote-237)

«الرسائل التسع»: «محقق حلی» عبارتی دارد که در آن نقل اجماع بر وثاقت و انحراف عقیدتی «سکونی» شده است: «إنّ الإمامیّة مجمعة علی العمل بما یرویه السکونی و عمّار و من ماثلهما من الثقات».[[238]](#footnote-238)

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

«العده فی الاصول»: «عملت الطائفة بما رواه حفص بن غیاث، و غیاث بن کلوب، و نوح بن دراج، و السکونی، و غیرهم من العامة عن أئمتنا علیهم‌السلام، فیما لم ینکروه و لم یکن عندهم خلافه».[[239]](#footnote-239)

عبارت «عملت الطائفه» 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: «إسماعیل بن أبی زیاد السکونی- بفتح السین، منسوب إلی قبیلة من العرب، عرب الیمن- و هو عامّی المذهب بغیر خلاف، و شیخنا أبو جعفر موافق علی ذلک قائل به».[[240]](#footnote-240)

«رجال ابن داود»:

«172 إسماعیل بن أبی زیاد: یعرف بالسکونی الشعیری ق [جش] له کتاب، مهمل، و اسم أبی زیاد مسلم البزاز الأسدی»؛[[241]](#footnote-241)

«53 إسماعیل بن أبی زیاد السکونی: الشعیری کان عامیا».[[242]](#footnote-242)

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

«رجال علامه حلی»: «3 إسماعیل بن أبی زیاد السکونی الشعیری: کان عامیا».[[243]](#footnote-243)

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 إسماعیل بن أبی زیاد السکونی و یعرف بالشعیری أیضا و اسم أبی زیاد مسلم له: کتاب کبیر، و له کتاب النوادر».[[244]](#footnote-244)

«خصائص رجال العامه»: در این کتاب تقسیم‌بندی‌ای را برای راویان ذکر شده و آنها به دو گروه تقسیم می‌شوند: راویانی که به روایات آنها اعتماد می‌شود و افرادی که در عمل به نقل آنها توقف می‌شود. قسم دوم نیز دو دسته هستند: ضعفا و 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.[[245]](#footnote-245)

«مرحوم مامقانی»:[[246]](#footnote-246) 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.

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 طاهرین خود به رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می‌رساندند. اگر «سکونی» شیعه بود نیازی به این کار نبود؛ زیرا خود امام مورد قبول وی بود و نیازی به استناد روایت به رسول اکرم صلی الله علیه و آله نبود. در جواب این مطلب گفته شده است که «سکونی» قاضی موصل بوده و با عامه مرتبط بوده است و به همین دلیل امام علیه‌السلام روایت را این‌گونه برای او بیان می‌کردند که وی نیز بتواند از آن برای عامه استفاده کند.

نقدهایی که توسط عامه به «سکونی» وارد می‌شود نشان می‌دهد که وی شیعه بوده و به جهت ارتباط با عامه شدیداً تقیه می‌کرده است.

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»:[[247]](#footnote-247) ایشان کلام «مرحوم مامقانی» را نمی‌پذیرند و شواهدی بر رد شیعه بودن «سکونی» می‌آورد؛ اما درعین 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 می‌کنند 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.[[248]](#footnote-248) 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[[249]](#footnote-249) 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 راویانی که در کلام «شیخ طوسی» آمده بود، دارای معارض است و نباید برخورد با دیگر افراد نیز همانند برخورد با این راوی باشد.

ج) از سوی سوم اگر بین اقوال تعارض ایجاد شود، کلام «شیخ طوسی» مقدم می‌شود؛ زیرا کلام «شیخ طوسی» با کلام «شیخ صدوق» در «من لا یحضره الفقیه»، «ابن ادریس» در «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[[250]](#footnote-250) 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»:[[251]](#footnote-251) «سکونی» از روات «کامل الزیارات» است و در باب «دعاء الحمام و لعنها علی قاتل الحسین علیه‌السلام» روایتی از وی نقل شده که روایت اول باب نیز هست.[[252]](#footnote-252)

ازآنجایی‌که «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 یا افراد دیگر که لقب آنها «سکونی» بوده است، نه اینکه مراد «اسماعیل بن أبی 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 درنتیجه 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 فتاوای 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 «استبصار» (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 یُوَافِقُ الْعَامَّةَ وَ لَسْنَا نَعْمَلُ بِهِ لِأَنَّا بَیَّنَّا أَنَّ الْکَفَنَ لَا یَجُوزُ أَنْ یَکُونَ مِنَ الْإِبْرِیسَمِ».[[253]](#footnote-253) و[[254]](#footnote-254)

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 حدیثا واحدا... قلت: الذی وقع فی ابن ماجة إسماعیل بن زیاد».[[255]](#footnote-255) 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 در «رجال برقی» آمده است: «یروی عن العوام» و گفته نشده که خود وی عامی بوده است.[[256]](#footnote-256)

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 درنتیجه 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. درنتیجه «اسماعیل بن أبی 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؛ درحالی‌که با مشاهده‌ی تاریخ شام مشخص می‌شود که راوی‌ای به نام «اسماعیل بن زیاد بلخی» وجود دارد که اصالتاً خراسانی بوده و سپس به شام می‌آید، پس از آن قاضی موصل می‌شود و در نهایت به خراسان بازمی‌گردد؛ بنابراین «ذهبی» دچار اشتباه شده است و شخصی که وی با عنوان «اسماعیل بن زیاد» از او صحبت می‌کند، غیر از شخصی است که با عنوان «سکونی» در مورد او صحبت می‌کنیم.

با توجه به این مطلب، اشکال کلام «مرحوم مامقانی» نیز روشن می‌شود. برای عامی بودن «سکونی» این دلیل ارائه شده بود که «امام صادق علیه‌السلام» روایات را برای این شخص از طریق آباء طاهرین خویش از پیامبر اکرم صلی الله علیه 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 ازآنجایی‌که 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؛[[257]](#footnote-257)

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 أبی جعفر و أبی عبد الله علیهماالسلام، و هو الذی روی حدیث الأذان. له کتاب ذکره محمد بن الحسن بن الولید فی فهرسته، أخبرنا أبو الحسین علی بن أحمد قال: حدثنا محمد بن الحسن، قال: حدثنا محمد بن الحسن عن محمد بن عیسی عن صفوان بن یحیی عنه مما یجتمع مع هذا الباب و ینضم إلیه لکثرته و إن لم یکن منه فی التحقیق».[[258]](#footnote-258)

از این کتاب این اطلاعات استفاده می‌شود:

طبقه‌ی راوی که در طبقه اصحاب «امام باقر» و «امام صادق» علیهماالسلام است؛

صاحب کتاب بودن؛

روایت «صفوان بن یحیی» از این راوی که برای ما که قاعده‌ی مشایخ ثقات را پذیرفته‌ایم، دال بر توثیق عام است؛ مگر اینکه تضعیف خاصی برای راوی یافت شود.

«فهرست شیخ طوسی»: «[49] إسماعیل بن جابر: إسماعیل بن جابر. له کتاب. أخبرنا به ابن أبی جید، عن ابن الولید، عن الصفّار، عن محمّد بن عیسی بن عبید، عن صفوان، عن إسماعیل بن جابر. و رواه حمید بن زیاد، عن القاسم بن إسماعیل القرشی، عنه».[[259]](#footnote-259)

«رجال شیخ طوسی»: «18 إسماعیل بن جابر الخثعمی الکوفی، ثقة ممدوح، له أصول رواها عنه صفوان بن یحیی».[[260]](#footnote-260)

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 إسماعیل بن جابر: له کتاب، و له أصل».[[261]](#footnote-261)

«رجال کشی»:

الف) «435 حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، عَنْ جِبْرِیلَ بْنِ أَحْمَدَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی، عَنْ یونُسَ، عَنْ أَبِی الصَّبَّاحِ، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) یقُولُ: یا أَبَا الصَّبَّاحِ هَلَک الْمُتَرَئِّسُونَ فِی أَدْیانِهِمْ مِنْهُمْ زُرَارَةُ وَ بُرَیدٌ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ إِسْمَاعِیلُ الْجُعْفِی، وَ ذَکرَ آخَرَ لَمْ أَحْفَظْهُ».[[262]](#footnote-262)

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 ثقه است.

«جبرائیل بن احمد» ضعیف است.

بنابراین روایتی که در مورد ضعف «اسماعیل بن جابر» وارد شده، به جهت «جبرائیل بن احمد» ضعیف است.

ب) «349 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِی عَلِی بْنُ الْحَسَنِ، قَالَ حَدَّثَنِی ابْنُ أُورَمَةَ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی، عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ جَابِرٍ، قَالَ أَصَابَنِی لَقْوَةٌ فِی وَجْهِی، فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِینَةَ دَخَلْتُ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (ع)، قَالَ مَا الَّذِی أَرَی بِوَجْهِک قَالَ، قُلْتُ فَاسِدَةَ رِیحٍ، قَالَ، فَقَالَ لِی ائْتِ قَبْرَ النَّبِی (ص) فَصَلِّ عِنْدَهُ رَکعَتَینِ ثُمَّ ضَعْ یدَک عَلَی وَجْهِک ثُمَّ قُلْ: بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ هَذَا أُحَرِّجُ عَلَیک مِنْ عَینِ إِنْسٍ أَوْ عَینِ جِنٍّ أَوْ وَجَعٍ أُحَرِّجُ عَلَیک بِالَّذِی اتَّخَذَ إِبْراهِیمَ خَلِیلًا وَ کلَّمَ مُوسی تَکلِیماً وَ خَلَقَ عِیسَی مِنْ رُوحِ الْقُدُسِ لَمَّا هَدَأْتَ وَ طَفِیتَ کمَا طَفِیتْ نَارُ إِبْرَاهِیمَ اطْفَأْ بِإِذْنِ اللَّهِ اطْفَأْ بِإِذْنِ اللَّهِ. قَالَ فَمَا عَاوَدْتُهُ إِلَّا مَرَّتَینِ حَتَّی رَجَعَ وَجْهِی، فَمَا عَادَ إِلَی السَّاعَةَ».[[263]](#footnote-263)

این روایت در مدح «اسماعیل بن جابر» وارد شده است؛ اما ازآنجایی‌که خود «اسماعیل بن جابر» در سند این روایت قرار دارد، این مدح قابل پذیرش نیست.

بنابراین تا کنون یک توثیق عام از «نجاشی» و یک توثیق خاص از «شیخ طوسی» برای راوی بیان شده و تا کنون تضعیف خاصی برای وی بیان یافت نشده است.

«رجال علامه حلی»: «2 إسماعیل بن جابر الجعفی: الکوفی ثقة ممدوح، و ما ورد فیه من الذم فقد بینا ضعفه فی کتابنا الکبیر، و کان من أصحاب الباقر علیه‌السلام و حدیثه أعتمد علیه».[[264]](#footnote-264)

«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 إسماعیل بن جابر: [جخ] الخثعمی الکوفی أبو محمد القرشی ثقة ممدوح، له أصول قر، ق [جش]: عوض الخثعمی: الجعفی».[[265]](#footnote-265)

«مرحوم مامقانی»:[[266]](#footnote-266) 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»:[[267]](#footnote-267) «مرحوم تستری» نه‌تنها معتقد است که «خثعمی» و «جعفی» دو نفر هستند، بلکه معتقد است اگر در روایات «اسماعیل جعفی» بدون ذکر نام پدر بیاید، منصرف به «اسماعیل بن عبدالرحمن» است نه به «اسماعیل بن جابر»؛ یعنی کثرت با «اسماعیل بن عبدالرحمن» است. ایشان «اسماعیل بن عبدالرحمن» را ثقه نمی‌داند ولی «اسماعیل بن جابر» را ثقه می‌داند.

«مرحوم خویی»:[[268]](#footnote-268) ایشان دو عنوان «خثعمی» و «جعفی» را متحد می‌دانند.

11. «اسماعیل بن عبدالرحمن»

ازآنجایی‌که 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 خیثمة و إسماعیل. کان وجها فی أصحابنا و أبوه و عمومته، و کان أوجههم إسماعیل. و هم بیت بالکوفة من جعفی».[[269]](#footnote-269)

عبارت «وجها 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 راویانی که «نجاشی» آنها را ذکر کرده است، راویانی وجود دارند که «نجاشی» آنها را ثقه می‌داند و «اسماعیل» را «اوجه» می‌داند، این عبارت توثیق را می‌رساند.

«رجال شیخ طوسی»:

«15 إسماعیل بن عبدالرحمن الجعفی: الکوفی، تابعی، سمع أبا الطفیل عامر بن واثلة، روی عنه و عن أبی عبد الله»؛[[270]](#footnote-270)

«84 إسماعیل بن عبدالرحمن الجعفی: الکوفی، تابعی، سمع من أبی الطفیل (سمع أبا الطفیل) مات فی حیاة أبی عبد الله و کان فقیها، و روی عن أبی جعفر أیضا».[[271]](#footnote-271)

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

«رجال علامه حلی»: «3 إسماعیل بن عبدالرحمن الجعفی: الکوفی تابعی من أصحاب أبی عبد الله الصادق علیه‌السلام سمع من أبی الطفیل، و مات فی حیاة أبی عبد الله علیه‌السلام و کان فقیها و روی عن أبی جعفر الباقر علیه‌السلام أیضا. و نقل ابن عقدة أن الصادق علیه‌السلام ترحم علیه. و حکی عن ابن نمیر أنه قال: إنه ثقة. و بالجملة فإن حدیثه أعتمد علیه».[[272]](#footnote-272)

در این عبارت دو نقل قول صورت گرفته است: ترحم «امام صادق علیه‌السلام» 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 درنتیجه 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.

درنتیجه 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.

درنتیجه 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.

12. «عبدالله بن محمد بن عیسی اشعری قمی»[[273]](#footnote-273) معروف به «بنان»

«رجال کشی»: «981 وَجَدْتُ بِخَطِّ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الشَّاذَانِی، أَنِّی سَمِعْتُ الْعَاصِمِی، یقُولُ إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی الْأَسَدِی الْمُلَقَّبَ بِبُنَانٍ، قَالَ، کنْتُ مَعَ صَفْوَانَ بْنِ یحْیی بِالْکوفَةِ فِی مَنْزِلٍ، إِذْ دَخَلَ عَلَینَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ، فَقَالَ صَفْوَانُ: هَذَا ابْنُ سِنَانٍ لَقَدْ هَمَّ أَنْ یطِیرَ غَیرَ مَرَّةٍ فَقَصَصْنَاهُ حَتَّی ثَبَتَ مَعَنَا. وَ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ أَیضاً قَالَ، کنَّا نَدْخُلُ مَسْجِدَ الْکوفَةِ، فَکانَ ینْظُرُ إِلَینَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ، وَ یقُولُ: مَنْ أَرَادَ الْمُعْضِلَاتِ فَإِلَی، وَ مَنْ أَرَادَ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ فَعَلَیهِ بِالشَّیخِ، یعْنِی صَفْوَانَ بْنَ یحْیی».[[274]](#footnote-274)

«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 أیضا أنه وجد بخط أبی عبد الله الشاذانی أنی سمعت العاصمی یقول: إن عبد الله بن محمد بن عیسی الملقب ببنان قال: کنت مع صفوان بن یحیی بالکوفة فی منزل إذ دخل علینا محمد بن سنان فقال صفوان: إن هذا ابن سنان لقد هم أن یطیر غیر مرة فقصصناه حتی ثبت معنا».[[275]](#footnote-275)

«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»:[[276]](#footnote-276) 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 استثنا شده نیز نیامده است.

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

«مرحوم خویی»:[[277]](#footnote-277) 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- حَدَّثَنِی الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَبِیهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبَانٍ عَنِ السَّدُوسِی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله مَنْ أَتَانِی زَائِراً کنْتُ شَفِیعَهُ یوْمَ الْقِیامَةِ».[[278]](#footnote-278)

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

جمع‌بندی: دو راهی که «مرحوم مامقانی» و «مرحوم خویی» 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.

درنتیجه کثرت روایت اجلاء از وی ثابت است. البته تمامی این افراد از یک مکتب هستند، اما تعداد آنها زیاد است و در مکاتب دیگر نیز قدحی نسبت به این راوی نیامده است.

درصورتی‌که فقط رجالیون یک مکتب از یک راوی کثرت روایت داشته باشند و مکاتب دیگر در مقابل آن موضع بگیرند، آن راوی را ثقه نمی‌دانیم؛ اما زمانی که راوی تنها در یک منطقه سکونت داشته و به مناطق دیگر مسافرت نکرده باشد، طبیعی است که دیگران از او نقل روایت نداشته باشند. اگر راوی به مناطق مختلف مسافرت کرده باشد و کسی از او نقل روایت نکند، با نقل روایت راویان یک مکتب، نمی‌توانیم قائل به توثیق وی شویم.

13. «جابر بن یزید جعفی»

«رجال نجاشی»: «332 جابر بن یزید أبو عبد الله: و قیل أبو محمد- الجعفی، عربی قدیم، نسبه: ابن الحارث بن عبد یغوث بن کعب بن الحارث بن معاویة بن وائل بن مرار بن جعفی. لقی أبا جعفر و أبا عبد الله علیهما السلام، و مات فی أیامه، سنة ثمان و عشرین و مائة. روی عنه جماعة غمز فیهم و ضعفوا، منهم: عمرو بن شمر، و مفضل بن صالح، و منخل بن جمیل، و یوسف بن یعقوب. و کان فی نفسه مختلطا، و کان شیخنا أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله ینشدنا أشعارا کثیرة فی معناه تدل علی الاختلاط، لیس هذا موضعا لذکرها، و قل ما یورد عنه شی‌ء فی الحلال و الحرام. له کتب، منها: التفسیر، أخبرناه أحمد بن محمد بن هارون قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعید قال: حدثنا محمد بن أحمد بن خاقان النهدی قال: حدثنا محمد بن علی أبو سمینة الصیرفی قال: حدثنا الربیع بن زکریا الوراق، عن عبد الله بن محمد عن جابر به. و هذا عبد الله بن محمد یقال له الجعفی ضعیف، و روی هذه النسخة أحمد بن محمد بن سعید عن جعفر بن عبد الله المحمدی عن یحیی بن حبیب الذراع عن عمرو بن شمر عن جابر. و له کتاب النوادر، أخبرنا أحمد بن محمد الجندی قال: حدثنا محمد بن همام قال: حدثنا جعفر بن محمد بن مالک قال: حدثنا القاسم بن الربیع الصحاف قال: حدثنا محمد بن سنان عن عمار بن مروان، عن المنخل بن جمیل، عن جابر به. و له کتاب الفضائل. أخبرنا أحمد بن محمد بن هارون، عن أحمد بن محمد بن سعید، عن محمد بن أحمد بن الحسن القطوانی، عن عباد بن ثابت، عن عمرو بن شمر، عن جابر به. و کتاب الجمل، و کتاب صفین، و کتاب النهروان، و کتاب مقتل أمیر المؤمنین علیه‌السلام، و کتاب مقتل الحسین علیه‌السلام. روی هذه الکتب الحسین بن الحصین العمی قال: حدثنا أحمد بن إبراهیم بن معلی قال: حدثنا محمد بن زکریا الغلابی و أخبرنا ابن نوح، عن عبد الجبار بن شیران الساکن نهر خطی، عن محمد بن زکریا الغلابی، عن جعفر بن محمد بن عمار، عن أبیه، عن عمرو بن شمر، عن جابر بهذه الکتب. و تضاف إلیه رسالة أبی جعفر إلی أهل البصرة، و غیرها من الأحادیث و الکتب، و ذلک موضوع، و الله أعلم».[[279]](#footnote-279)

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. «جُعف» قبیله‌ای در یمن است؛

طبقه‌ی وی در دوره‌ی «امام باقر» و «امام صادق» علیهماالسلام 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 مختلطا» یعنی احادیث صحیح و ضعیف را با هم خلط می‌کند. «نجاشی» نقل می‌کند که «شیخ مفید» شعرهای زیادی از این راوی می‌خوانده است؛ اما باز هم راوی را دارای اختلاط می‌داند. «نجاشی» در نهایت قائل به توقف می‌شود.

«فهرست شیخ طوسی»: «[158] جابر بن یزید: جابر بن یزید الجعفی. له أصل. أخبرنا به ابن أبی جید، عن ابن الولید، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن عبد الرحمن بن أبی نجران، عن المفضّل بن صالح، عنه. و رواه حمید بن زیاد، عن إبراهیم بن سلیمان، عن جابر. و له کتاب التفسیر. أخبرنا به جماعة من أصحابنا، عن أبی محمّد هارون بن موسی التلعکبری، عن أبی علی بن همام، عن جعفر بن محمّد بن مالک و محمّد بن جعفر الرزاز، عن القاسم بن الربیع، عن محمّد بن سنان، عن عمّار بن مروان، عن منخّل بن جمیل، عن جابر».[[280]](#footnote-280)

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

«رجال شیخ طوسی»: «30 جابر بن یزید، أبو عبد الله: الجعفی، تابعی، أسند عنه، روی عنهما».[[281]](#footnote-281)

گفته شد که «اسند 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 [أبی عبدالله علیه‌السلام] معاویة بن عمار مولی بنی دهن و هو حی من بجیلة و زید الشحام و عبد الله بن أبی یعفور و أبو جعفر محمد بن علی بن النعمان الأحول و أبو الفضل سدیر بن حکیم و عبد السلام بن عبد الرحمن و جابر بن یزید الجعفی».[[282]](#footnote-282)

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

«معالم العلماء»: «178 جابر بن یزید الجعفی: له أصل، و کتاب التفسیر».[[283]](#footnote-283)

«رجال برقی»: در این کتاب فقط به طبقه‌ای راوی پرداخته شده و وی جزء اصحاب «امام باقر» و «امام صادق» علیهماالسلام دانسته شده است.[[284]](#footnote-284)

«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 حَدَّثَنِی حَمْدَوَیهِ وَ إِبْرَاهِیمُ ابْنَا نُصَیرٍ، قَالا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِیسَی، عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکمِ، عَنِ ابْنِ بُکیرٍ، عَنْ زُرَارَةَ، قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ أَحَادِیثِ جَابِرٍ فَقَالَ مَا رَأَیتُهُ عِنْدَ أبی قَطُّ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً وَ مَا دَخَلَ عَلَی قَطُّ».[[285]](#footnote-285)

«حمدویه» نزد ما پذیرفته شده است و غلو را در مورد او رد می‌کنیم و چون باقی راویان ثقه هستند، روایت صحیحه می‌شود. این روایت، تنها روایتی است که در ذم «جابر بن یزید» وارد شده است.

روایات مدح:

1. «336 حَمْدَوَیهِ وَ إِبْرَاهِیمُ، قَالا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِیسَی، عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکمِ، عَنْ زِیادِ بْنِ أبی الْحَلَالِ، قَالَ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِی أَحَادِیثِ جَابِرٍ الْجُعْفِی، فَقُلْتُ لَهُمْ أَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع)، فَلَمَّا دَخَلْتُ ابْتَدَأَنِی، فَقَالَ رَحِمَ اللَّهُ جَابِرَ الْجُعْفِی کانَ یصْدُقُ عَلَینَا، لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِیرَةَ بْنَ سَعِیدٍ کانَ یکذِبُ عَلَینَا».[[286]](#footnote-286)

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

2. «337 حَمْدَوَیهِ، قَالَ حَدَّثَنَا یعْقُوبُ بْنُ یزِیدَ، عَنِ ابْنِ أبی عُمَیرٍ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِیدِ بْنِ أبی الْعُلَا، قَالَ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ حِینَ قُتِلَ الْوَلِیدُ، فَإِذَا النَّاسُ مُجْتَمِعُونَ، قَالَ فَأَتَیتُهُمْ فَإِذَا جَابِرٌ الْجُعْفِی عَلَیهِ عِمَامَةُ خَزٍّ حَمْرَاءُ وَ إِذَا هُوَ یقُولُ: حَدَّثَنِی وَصِی الْأَوْصِیاءِ وَ وَارِثُ عِلْمِ الْأَنْبِیاءِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِی (ع)، قَالَ، فَقَالَ النَّاسُ جُنَّ جَابِرٌ جُنَّ جَابِرٌ».[[287]](#footnote-287)

در این روایت «عبدالحمید بن أبی العلا» آمده است که نزد مشهور مهمل است؛ اما چون «ابن أبی عمیر» از او روایت دارد، بر اساس قاعده‌ی مشایخ ثقات، وی را ثقه می‌دانیم و درنتیجه این روایت نیز صحیحه است.

روایت دیگری در کافی هست که این روایت را تکمیل می‌کند و در بررسی این روایت، آن را ذکر می‌کنیم.

3. «338 آدَمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَلْخِی، قَالَ حَدَّثَنَا عَلِی بْنُ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ الدَّقَّاقُ، قَالَ حَدَّثَنَا عَلِی بْنُ أَحْمَدَ، قَالَ حَدَّثَنِی عَلِی بْنُ سُلَیمَانَ، قَالَ حَدَّثَنِی الْحَسَنُ بْنُ عَلِی بْنِ فَضَّالٍ، عَنْ عَلِی بْنِ حَسَّانَ، عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ الْجُعْفِی، قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ تَفْسِیرِ جَابِرٍ فَقَالَ لَا تُحَدِّثْ بِهِ السَّفِلَةَ فَیذِیعُوهُ، أَ مَا تَقْرَأُ فِی کتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ فَإِذا نُقِرَ فِی النَّاقُورِ، إِنَّ مِنَّا إِمَاماً مُسْتَتِراً فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ إِظْهَارَ أَمْرِهِ نَکتَ فِی قَلْبِهِ، فَظَهَرَ فَقَامَ بِأَمْرِ اللَّهِ».[[288]](#footnote-288)

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

4. «339 جِبْرِیلُ بْنُ أَحْمَدَ، حَدَّثَنِی الشُّجَاعِی، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَینِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ دَخَلْتُ عَلَی أبی جَعْفَرٍ (ع) وَ أَنَا شَابٌّ، فَقَالَ مَنْ أَنْتَ قُلْتُ مِنْ أَهْلِ الْکوفَةِ، قَالَ مِمَّنْ قُلْتُ مِنْ جُعْفِی، قَالَ مَا أَقْدَمَک إِلَی هَاهُنَا قُلْتُ طَلَبُ الْعِلْمِ، قَالَ مِمَّنْ قُلْتُ مِنْک، قَالَ فَإِذَا سَأَلَک أَحَدٌ مِنْ أَینَ أَنْتَ فَقُلْ مِنْ أَهْلِ الْمَدِینَةِ، قَالَ، قُلْتُ أَسْأَلُک قَبْلَ کلِّ شَی‌ءٍ عَنْ هَذَا، أَ یحِلُّ لِی أَنْ أَکذِبَ قَالَ لَیسَ هَذَا بِکذِبٍ مَنْ کانَ فِی مَدِینَةٍ فَهُوَ مِنْ أَهْلِهَا حَتَّی یخْرُجَ، قَالَ وَ دَفَعَ إِلَی کتَاباً وَ قَالَ لِی إِنْ أَنْتَ حَدَّثْتَ بِهِ حَتَّی تَهْلِک بَنُو أُمَیةَ فَعَلَیک لَعْنَتِی وَ لَعْنَةُ آبَائِی، وَ إِذَا أَنْتَ کتَمْتَ مِنْهُ شَیئاً بَعْدَ هَلَاک بَنِی أُمَیةَ فَعَلَیک لَعْنَتِی وَ لَعْنَةُ آبَائِی، ثُمَّ دَفَعَ إِلَی کتَاباً آخَرَ ثُمَّ قَالَ وَ هَاک هَذَا فَإِنْ حَدَّثْتَ بِشَی‌ءٍ مِنْهُ أَبَداً فَعَلَیک لَعْنَتِی وَ لَعْنَةُ آبَائِی».[[289]](#footnote-289)

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

5. «342 عَلِی بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ، عَنْ یعْقُوبَ بْنِ یزِیدَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ أبی جَمِیلَةَ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ رَوَیتُ خَمْسِین‌أَلْفَ حَدِیثٍ مَا سَمِعَهُ أَحَدٌ مِنِّی».[[290]](#footnote-290)

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

6. «344 نَصْرُ بْنُ الصَّبَّاحِ، قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو یعْقُوبَ إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَصْرِی، قَالَ حَدَّثَنَا عَلِی بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: خَرَجَ جَابِرٌ ذَاتَ یوْمٍ وَ عَلَی رَأْسِهِ قَوْصَرَةٌ رَاکباً قَصَبَةً حَتَّی مَرَّ عَلَی سِکک الْکوفَةِ، فَجَعَلَ النَّاسُ یقُولُونَ جُنَّ جَابِرٌ جُنَّ جَابِرٌ! فَلَبِثْنَا بَعْدَ ذَلِک أَیاماً، فَإِذَا کتَابُ هِشَامٍ قَدْ جَاءَ بِحَمْلِهِ إِلَیهِ، قَالَ، فَسَأَلَ عَنْهُ الْأَمِیرُ فَشَهِدُوا عِنْدَهُ أَنَّهُ قَدِ اخْتَلَطَ، وَ کتَبَ بِذَلِک إِلَی هِشَامٍ، فَلَمْ یتَعَرَّضْ لَهُ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَی مَا کانَ مِنْ حَالِهِ الْأَوَّلِ».[[291]](#footnote-291)

«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.

7. «348 حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ نُصَیرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی وَ حَمْدَوَیهِ بْنِ نُصَیرٍ، قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ عِیسَی، عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکمِ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ مُوسَی، قَالَ: کنْتُ جَالِساً مَعَ أبی مَرْیمَ الْحَنَّاطِ وَ جَابِرٌ عِنْدَهُ جَالِسٌ، فَقَامَ أَبُو مَرْیمَ فَجَاءَ بِدَوْرَقٍ مِنْ مَاءِ بِئْرِ مَنَازِلِ ابْنِ عِکرِمَةَ، فَقَالَ لَهُ جَابِرٌ وَیحَک یا أَبَا مَرْیمَ کأَنِّی بِک قَدِ اسْتَغْنَیتَ عَنْ هَذِهِ الْبِئْرِ وَ اغْتَرَفْتَ مِنْ هَاهُنَا مِنْ مَاءِ الْفُرَاتِ! فَقَالَ لَهُ أَبُو مَرْیمَ مَا أَلْوَمَ النَّاسَ أَنْ یسَمُّونَا کذَّابِینَ وَ کانَ مَوْلَی لِجَعْفَرٍ (ع) کیفَ یجِی‌ءُ مَاءُ الْفُرَاتِ إِلَی هَاهُنَا! قَالَ وَیحَک إِنَّهُ یحْتَفِرُ هَاهُنَا نَهَرٌ أَوَّلُهُ عَذَابٌ عَلَی النَّاسِ وَ آخِرُهُ رَحْمَةٌ یجْرِی فِیهِ مَاءُ الْفُرَاتِ فَتَخْرُجُ الْمَرْأَةُ الضَّعِیفَةُ وَ الصَّبِی فَیغْتَرِفُ مِنْهُ وَ یجْعَلُ لَهُ أَبْوَابٌ فِی بَنِی رُوَاسَ وَ فِی بَنِی موهیة [مَوْهِبَةَ] وَ عِنْدَ بِئْرِ بَنِی کنْدَةَ وَ فِی بَنِی زُرَارَةَ حَتَّی تَتَغَامَسَ فِیهِ الصِّبْیانُ. قَالَ عَلِی: إِنَّهُ قَدْ کانَ ذَلِک وَ أَنَّ الَّذِی حَدَّثَ عَلِی وَ عَهِدَهُ لَعَلَّ أَنَّهُ قَدْ سَمِعَ بِهَذَا الْحَدِیثِ قَبْلَ أَنْ یکونَ».[[292]](#footnote-292)

«محمد بن نصیر» اختلافی است و ما او را می‌پذیریم. «عروه بن موسی» مهمل است و درنتیجه نمی‌توان به سند اعتماد کرد.

8. «699 رُوِی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ الْکنَانِی، عَنْ ذَرِیحٍ الْمُحَارِبِی قَالَ، قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ (ع) بِالْمَدِینَةِ مَا تَقُولُ فِی أَحَادِیثِ جَابِرٍ قَالَ تَلْقَانِی بِمَکةَ، قَالَ فَلَقِیتُهُ بِمَکةَ فَقَالَ تَلْقَانِی بِمِنًی، قَالَ فَلَقِیتُهُ بِمِنًی فَقَالَ لِی مَا تَصْنَعُ بِأَحَادِیثِ جَابِرٍ! الْهُ عَنْ أَحَادِیثِ جَابِرٍ فَإِنَّهَا إِذَا وَقَعَتْ إِلَی السَّفِلَةِ أَذَاعُوهَا. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَبَلَةَ: فَأَحْسَبُ ذَرِیحاً سَفِلَةً».[[293]](#footnote-293)

این روایت مرسله است.

9. «917 وَجَدْتُ بِخَطِّ مُحَمَّدِ بْنِ شَاذَانَ بْنِ نُعَیمٍ فِی کتَابِهِ، سَمِعْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ الْقَمَّاصَ الْحَسَنَ بْنَ عَلَوِیةَ الثِّقَةَ، یقُولُ، سَمِعْتُ الْفَضْلَ بْنَ شَاذَانَ، یقُولُ: حَجَّ یونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَرْبَعاً وَ خَمْسِینَ حَجَّةً، وَ اعْتَمَرَ أَرْبَعاً وَ خَمْسِینَ عُمْرَةً، وَ أَلَّفَ أَلْفَ جِلْدٍ رَدّاً عَلَی الْمُخَالِفِینَ، وَ یقَالُ: انْتَهَی عِلْمُ الْأَئِمَّةِ (ع) إِلَی أَرْبَعَةِ نَفَرٍ أَوَّلُهُمْ سَلْمَانُ الْفَارِسِی وَ الثَّانِی جَابِرٌ وَ الثَّالِثُ السَّیدُ وَ الرَّابِعُ یونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ».[[294]](#footnote-294)

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 ازآنجایی‌که این مهارت در مورد «کشی» ثابت نشده است، نمی‌توانیم به این روایت اعتماد کنیم.

درنتیجه دو روایت مادحه و یک روایت ذامه 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 زِیادِ بْنِ أبی الْحَلَالِ، قَالَ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِی أَحَادِیثِ جَابِرٍ الْجُعْفِی، فَقُلْتُ لَهُمْ أَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع)، فَلَمَّا دَخَلْتُ ابْتَدَأَنِی، فَقَالَ رَحِمَ اللَّهُ جَابِرَ الْجُعْفِی کانَ یصْدُقُ عَلَینَا، لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِیرَةَ بْنَ سَعِیدٍ کانَ یکذِبُ عَلَینَا».[[295]](#footnote-295)

اصحاب در احادیث «جابر بن یزید» اختلاف داشتند و «زیاد بن أبی 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 ثقه 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 «مغیریه» 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 صحیحه است و دلالت آن بر صادق بودن «جابر بن یزید» نیز کالنص است.

دومین روایت مدح: در این روایت این‌گونه آمده است: «عَنْ عَبْدِ الْحَمِیدِ بْنِ أبی الْعُلَا، قَالَ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ حِینَ قُتِلَ الْوَلِیدُ، فَإِذَا النَّاسُ مُجْتَمِعُونَ، قَالَ فَأَتَیتُهُمْ فَإِذَا جَابِرٌ الْجُعْفِی عَلَیهِ عِمَامَةُ خَزٍّ حَمْرَاءُ وَ إِذَا هُوَ یقُولُ: حَدَّثَنِی وَصِی الْأَوْصِیاءِ وَ وَارِثُ عِلْمِ الْأَنْبِیاءِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِی (ع)، قَالَ، فَقَالَ النَّاسُ جُنَّ جَابِرٌ جُنَّ جَابِرٌ».[[296]](#footnote-296)

«عبدالحمید بن أبی العلا» 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.

روایت ذامه: در این روایت آمده است: «عَنْ زُرَارَةَ، قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام عَنْ أَحَادِیثِ جَابِرٍ فَقَالَ مَا رَأَیتُهُ عِنْدَ أبی قَطُّ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً وَ مَا دَخَلَ عَلَی قَطُّ».[[297]](#footnote-297) در این روایت آمده است که از «امام صادق علیه‌السلام» 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 می‌دانند؛[[298]](#footnote-298) زیرا اگر «جابر بن یزید» اصلاً نزد «امام صادق علیه‌السلام» نرفته بود و فقط یک‌بار نزد «امام باقر علیه‌السلام» 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 علیه‌السلام» سؤال می‌پرسند، نشان می‌دهد که این کلام «امام صادق علیه‌السلام» 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 می‌کنند که از اصحاب سر بودن «جابر بن یزید» را می‌رساند: «أن الصادق علیه‌السلام أراه ملکوت السماوات و الأرض».[[299]](#footnote-299)

جمع‌بندی: «جابر بن یزید» نه‌تنها امامی و ثقه است، بلکه از اصحاب سر است و در این مورد با «ابن شهرآشوب» موافق هستیم. دلیل اصلی توثیق وی موثقه‌ی «أبی الحلال» است که در آنجا «امام صادق علیه‌السلام» تصریح به صدق «جابر بن یزید» می‌کنند. 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 علیه‌السلام.

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

ب) جزء راویان باواسطه‌ی «کامل الزیارات» بودن:[[300]](#footnote-300) گفته شد که این راه نیز مورد پذیرش نیست.

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

«احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی» 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 أبی حمزه بطائنی»

«رجال کشی»: «1042 مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ سَأَلْتُ عَلِی بْنَ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی بْنِ أبی حَمْزَةَ الْبَطَائِنِی فَقَالَ: کذَّابٌ مَلْعُونٌ رَوَیتُ عَنْهُ أَحَادِیثَ کثِیرَةً وَ کتَبْتُ عَنْهُ تَفْسِیرَ الْقُرْآنِ کلَّهُ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَی آخِرِهِ، إِلَّا أَنِّی لَا أَسْتَحِلُّ أَنْ أَرْوِی عَنْهُ حَدِیثاً وَاحِداً».[[301]](#footnote-301)

«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 أبی حمزه» بوده است؛ بنابراین نقل «کشی» حسی می‌شود. طبق این نقل، «علی بن الحسن بن فضال»، «حسن بن علی بن أبی حمزه» را کذاب و ملعون می‌داند که تضعیف محکمی در مورد راوی محسوب می‌شود.

همچنین «کشی» ذیل عنوان «شعیب العقرقوفی»، «حسن بن علی بن أبی حمزه» را کذاب می‌داند: «َ الْحَسَنُ بْنُ عَلِی بْنِ أبی حَمْزَةَ کذَّاب».[[302]](#footnote-302)

«رجال ابن غضائری»: «الحسن بن علی بن أبی حمزة، مولی الأنصار، أبو محمّد. واقف ابن واقف، ضعیف فی نفسه، و أبوه أوثق منه. و قال الحسن بن علی بن فضّال: إنّی لأستحیی من اللّه أن أروی عن الحسن بن علی. و حدیث الرضا علیه‌السلام فیه مشهور».[[303]](#footnote-303)

البته انتساب این کتاب به «ابن غضائری» مورد پذیرش نیست. عبارت «حدیث الرضا علیه‌السلام فیه 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»[[304]](#footnote-304) نیز هست. «مرحوم خویی» باوجوداینکه این دو راه را برای وثاقت می‌پذیرند، به دلیل تضعیفات خاصی که برای این راوی بیان شده است، به این توثیقات عام نیز اعتماد نمی‌کنند.

علت اختلافی بودن وی این تعبیر «ابن غضائری» است: «و أبوه أوثق منه»[[305]](#footnote-305) که گفته شده طبق این جمله، راوی ثقه است و پدر وی اوثق و اگر «ابن غضائری» شخصی را ثقه بداند، وثاقت وی حتماً ثابت می‌شود. این توثیق با تضعیفات کشی متعارض می‌شود و... اما چون انتساب این 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، عدیم النظیر فی زمانه، کثیر العلم و الروایة، ثقة، حسن المذهب».[[306]](#footnote-306)

«تهذیب»: در این کتاب روایتی ذکر شده که «حمدویه بن نصیر» در سند آن وجود دارد: «950- 28- مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ عَنْ حَمْدَوَیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَینِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی أَیوبَ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یقُولُ وَ سَأَلَهُ إِنْسَانٌ عَنِ الرَّجُلِ تُدْرِکهُ الصَّلَاةُ وَ هُوَ فِی مَاءٍ یخُوضُهُ لَا یقْدِرُ عَلَی الْأَرْضِ قَالَ إِنْ کانَ فِی حَرْبٍ أَوْ سَبِیلٍ مِنْ سُبُلِ اللَّهِ فَلْیومِ إِیمَاءً وَ إِنْ کانَ فِی تِجَارَةٍ فَلَمْ یکنْ ینْبَغِی لَهُ أَنْ یخُوضَ الْمَاءَ حَتَّی یصَلِّی قَالَ قُلْتُ کیفَ یصْنَعُ قَالَ یقْضِیهَا إِذَا خَرَجَ مِنَ الْمَاءِ وَ قَدْ ضَیعَ».[[307]](#footnote-307)

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 فقهایی 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] أوحد زمانه لا نظیر له».[[308]](#footnote-308)

«رجال علامه حلی»: «3 حمدویه بن نصیر بن شاهی: بالشین المعجمة. سمع یعقوب بن یزید روی عن العیاشی. یکنی أبا الحسن عدیم النظیر فی زمانه کثیر العلم و الفقه و الروایة، ثقة حسن المذهب».[[309]](#footnote-309)

«مرحوم مامقانی»:[[310]](#footnote-310) ایشان عباراتی در مورد راوی ذکر کرده و در انتها در مورد وی می‌فرمایند: «فالرجل من الثقات بلا غمز من أحد».

«مرحوم خویی»:[[311]](#footnote-311) ایشان در فقه مواردی را که «کشی» از «حمدویه بن نصیر» نقل می‌کنند، نمی‌پذیرند.

«مرحوم تستری»:[[312]](#footnote-312)

کلام استاد: «حمدویه بن نصیر» از رجالیون مکتب خراسان بوده و «عیاشی» از شاگردان وی بوده است. ازآنجایی‌که «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.

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 إبراهیم و کلاهما من مشایخ محمد بن عمر ابن عبد العزیز الکشی. أکثر الروایة عنه فی رجاله و هو یروی عن محمد بن الحسین بن أبی الخطاب و محمد بن اسماعیل الرازی و محمد بن عیسی].

بنابراین نقل‌هایی که «کشی» از رجال «حمدویه بن نصیر» دارد را می‌پذیریم و وی را امامی و ثقه می‌دانیم.

روایات این راوی زیاد نیست. وی 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 الحسین بن الحسن بن أبان: أدرکه و لم أعلم أنه روی عنه، و ذکر ابن قولویه أنه قرابة الصفار و سعد بن عبد الله، و هو أقدم منهما، لأنه روی عن الحسین بن سعید، و هما لم یرویا عنه».[[313]](#footnote-313)

«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 القمی لم [جخ] ضعیف روی عنه الحسین بن الحسن بن أبان و هو ثقة [ست] فی روایاته تخلیط [یه] طعن علیه بالغلو، فکل ما کان فی کتبه مما یوجد فی کتب الحسین بن سعید و غیره فإنه یعتمد علیه، و کل ما تفرد به لم یجز العمل علیه و لا یعتمد [غض]: اتهمه القمیون بالغلو، و حدیثه نقی لا فساد فیه، و لم أر شیئا ینسب إلیه تضطرب فیه النفس إلا أوراقا فی تفسیر الباطن و أظنها موضوعة علیه، و رأیت کتابا خرج عن أبی الحسن علیه‌السلام إلی القمیین فی براءته مما قذف به [جش] غمز القمیون علیه و رموه بالغلو حتی دس علیه من یفتک به فوجده یصلی من أول اللیل إلی آخره فتوقفوا عنه».[[314]](#footnote-314)

عمده‌ی مطالب در مورد این راوی همین مطالبی است که در «رجال ابن داود» آمده است و مورد بحث قرار گرفته است. در اینکه ضمیر مرجع «هو» در «هو ثقه [ست]» کیست و در اینکه این عبارت از خود «ابن داود» است یا اینکه آن را از نسخه‌ای از کتاب شیخ که در اختیار وی بوده است نقل می‌کند، اختلاف است.

«مشرق الشمسین»:­ «شیخ بهایی» در مورد عبارت «شیخ طوسی» می‌فرمایند: «و الشّیخ عدّه فی کتاب الرّجال تارة فی أصحاب العسکری علیه‌السلام و تارة فیمن لم یرو، و لم ینصّ بشی‌ء علیه، و لم یقف علی توثیقه إلّا فی غیر بابه فی ترجمة محمّد بن أورمة. و الحقّ أنّ عبارة الشّیخ هناک لیست صریحة فی توثیقه کما لا یخفی علی المتأمّل».[[315]](#footnote-315)

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»:[[316]](#footnote-316) 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».

«مرحوم خویی»:[[317]](#footnote-317) ایشان دلایل اثبات وثاقت را ذکر کرده و به جز راه راویان «کامل الزیارات» بودن،[[318]](#footnote-318) 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 قدما 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 قدما 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.

ازآنجایی‌که «مرحوم خویی» قدما را تا زمان «شیخ طوسی» می‌دانند، عبارت «ابن داود» را نمی‌پذیرند.

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

18. «خلید بن اوفی»[[319]](#footnote-319)

«فهرست شیخ طوسی»: «[841] أبو الربیع: أبو الربیع الشامی. له کتاب. أخبرنا ابن أبی جید، عن محمّد بن الحسن، عن سعد و الحمیری، عن محمّد بن الحسین، عن الحسن بن محبوب، عن خالد بن جریر، عن أبی الربیع الشامی».[[320]](#footnote-320)

«رجال طوسی»: «1388- 5 خالد بن أوفی، أبو الربیع: العنزی الشامی».[[321]](#footnote-321)

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 الحسین بن علی، عن أحمد بن إدریس، عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین بن أبی الخطاب، عن الحسن بن محبوب عن خالد بن جریر، عن أبی الربیع الشامی بکتابه».[[322]](#footnote-322)

«رجال برقی»: در این کتاب نیز نام راوی بدون ذکر اطلاعات دیگری از وی در بین اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» آمده است.[[323]](#footnote-323)

«رجال ابن داود»:­

«563 خلید بن أوفی، أبو الربیع: الشامی الغزی ق [کش] مهمل»؛[[324]](#footnote-324)

«38 أبو الربیع الشامی: ق [جخ، ست] مهمل».[[325]](#footnote-325)

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 خلیل بن أوفی».[[326]](#footnote-326)

«مرحوم مامقانی»:[[327]](#footnote-327) ایشان روایتی را از این راوی ذکر می‌کنند این مطلب را نقل می‌کنند که این روایت دلالت بر تشیع «خلید بن اوفی» دارد و ذمی را هم در مورد او می‌رساند: «ما رواه الکلینی رحمه اللّه عن علی بن إبراهیم، عن محمّد بن عیسی، عن یونس، عن أبی الربیع الشامی، عن أبی جعفر علیه‌السلام، قال: قال لی: یا أبا الربیع لا تطلبنّ الرئاسة، و لا تکن ذنبا، و لا تأکل بنا الناس فیفقرک اللّه، و لا تقل فینا ما لا نقول فی أنفسنا؛ فإنّک موقوف و مسئول لا محالة، فإن کنت صادقا صدّقناک، و إن کنت کاذبا کذّبناک»

دلالت بر تشیع: امام علیه‌السلام به راوی می‌فرمایند: «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 اهل‌بیت علیهم‌السلام نهی کنند.

\* اینکه امام علیه‌السلام به راوی می‌فرمایند «لا تقل فینا ما لا نقول فی انفسنا» می‌تواند به دو علت باشد: به علت اینکه راوی چنین حرف‌هایی داشته و امام علیه‌السلام وی را از این کار منع نموده‌اند؛ یا اینکه امام علیه‌السلام راوی را نصیحت می‌کند که به این موارد مبتلا نشود و درنتیجه از این روایت، ضعف راوی استفاده نمی‌شود.

«مرحوم مامقانی» می‌فرمایند 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 أقلاّ، و اللّه العالم».

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

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 علیه‌السلام» بودن: «شیخ طوسی» نام این راوی را در «امام صادق علیه‌السلام» آورده و تضعیفی نیز نسبت به وی نیاورده است که بعضی معتقد هستند اگر «شیخ طوسی» نام راوی‌ای را در اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» ذکر کند و او را تضعیف نکند، آن راوی 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» هرکدام یک روایت؛

«منصور بن حازم» 2 روایت.

درنتیجه کثرت روایت اجلاء صدق نمی‌کند. در توضیح این راه گفته شد که اگر اجلاء از یک راوی کثرت نقل روایت داشته باشند، یعنی یا تعداد روایات زیاد باشد یا اینکه روایات اول باب از این راوی متعدد نقل شود، اعتماد اجلاء احراز می‌شود؛ اما اینکه اجلاء از یک راوی یک یا دو روایت نقل کنند، وثاقت را ثابت نمی‌کند؛ زیرا احتمال دارد که در این روایات به‌واسطه‌ی قرینه روایت را نقل کرده باشند.

مطالبی که گفته شد، دلیل بر وثاقت راوی نبود، اما هرکدام قرینه‌ای بر این مطلب محسوب می‌شد و درنتیجه وی را امامی ممدوح می‌دانیم که امامی بودن از روایت «کافی» استفاده می‌شود و ممدوح بودن، از قرائنی که در مورد وی گفته شد.

درنتیجه روایتی که این راوی در سند آن وجود داشته باشد را حسنه می‌دانیم.

19. «حسین بن یزید نوفلی»

«رجال نجاشی»: «77 الحسین بن یزید بن محمد بن عبد الملک النوفلی: نوفل النخع مولاهم کوفی أبو عبد الله. کان شاعرا أدیبا و سکن الری و مات بها و قال قوم من القمیین إنه غلا فی آخر عمره و الله أعلم و ما رأینا له روایة تدل علی هذا. له کتاب التقیة، أخبرنا ابن شاذان عن أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الحمیری، قال: حدثنا إبراهیم بن هاشم عن الحسین بن یزید النوفلی به و له کتاب السنة».[[328]](#footnote-328)

«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.[[329]](#footnote-329)

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 (به‌جز 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 ازآنجایی‌که 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 روایة 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 الحسین بن یزید النخعی: یلقب بالنوفلی».[[330]](#footnote-330)

در این کتاب طبقه‌ی راوی در اصحاب «امام رضا علیه‌السلام» آمده است.

«فهرست شیخ طوسی»: «[234] الحسین بن یزید: الحسین بن یزید النوفلی. له کتاب. أخبرنا به عدّة من أصحابنا، عن أبی المفضّل، عن ابن بطّة، عن أحمد بن أبی عبد اللّه، عنه».[[331]](#footnote-331)

«رجال برقی»: «الحسین یزید النخعی: و یلقب بالنوفلی».[[332]](#footnote-332)

«معالم العلماء»: «261 الحسین بن یزید النوفلی: له کتاب».[[333]](#footnote-333)

«رجال علامه حلی»: «9 الحسین بن یزید بن محمد: بن عبد الملک النوفلی نوفل النخع مولاهم کوفی أبو عبد الله کان شاعرا أدیبا 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 روایة تدل علی هذا و أما عندی فی روایته لمجرد ما نقله عن القمیین و عدم الظفر بتعدیل الأصحاب له».[[334]](#footnote-334)

«مرحوم مامقانی»:[[335]](#footnote-335) ایشان پس از بحثی در مورد غلو راوی و مدح‌هایی که برای وی ذکر شده است، این راوی را امامی ممدوح می‌دانند.

«مرحوم تستری»:[[336]](#footnote-336) ایشان نیز قائل به ممدوح بودن راوی هستند.

«مرحوم خویی»:[[337]](#footnote-337) ایشان در «معجم رجال الحدیث» 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 43:40 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. کثرت روایت اجلاء مع عدم ورود قدح 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 أبی 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. ازآنجایی‌که این مبنای این دو راوی در مورد غلو با دیگر قمیین متفاوت بود، نسبت غلو به «نوفلی» را نمی‌پذیرفتند و درنتیجه 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 درنتیجه 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 دوره‌ای است که «نوفلی» در کوفه و قبل از ورود او به «ری» و قبل از ورود «ابراهیم بن هاشم» به قم بوده است. ازآنجایی‌که 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 درنتیجه 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 درنتیجه اعتماد اصحاب به روایات «نوفلی» نیز ثابت می‌شود.

3. روایات تأثیرگذار در فقه: «محقق حلی» در «معتبر»[[338]](#footnote-338)، «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 25ام]

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 قبلا 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 أبا خالد و هو یکنی أبا سلیمان. ضعیف جدا و الغلاة تروی عنه. قال أحمد بن عبد الواحد: قل ما رأیت له حدیثا سدیدا. له کتاب المزار أخبرنا أبو الحسن بن الجندی قال: حدثنا أبو علی بن همام قال: حدثنا الحسین بن أحمد المالکی قال: حدثنا محمد بن الولید المعروف بشباب الصیرفی الرقی عن أبیه، عن داود به. و له کتاب الإهلیلجة أخبرنی أبو الفرج محمد بن علی بن أبی قرة قال: حدثنا علی بن عبد الرحمن بن عروة الکاتب قال: حدثنا الحسین بن أحمد بن إلیاس قال: قلت لأبی عبد الله العاصمی: داود بن کثیر الرقی ابن من قال: ابن کثیر بن أبی خلدة روی عنه الحمانی و غیره. قال: قلت له: متی مات قال: بعد المائتین. قلت: بکم قال: بقلیل بعد وفاة الرضا [علیه‌السلام]. روی عن موسی و الرضا علیهما السلام».[[339]](#footnote-339)

«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 درنتیجه 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.

«فهرست شیخ طوسی»: «[281] داود [بن کثیر]: داود بن کثیر الرقی. له أصل. رویناه بالاسناد، عن ابن أبی عمیر، عن الحسن بن محبوب، عنه».[[340]](#footnote-340)

«رجال شیخ طوسی»:

در اصحاب «امام صادق علیه‌السلام»: «2567- 9 داود بن کثیر بن أبی خلدة (خالد): الرقی»؛[[341]](#footnote-341)

در اصحاب «امام کاظم علیه‌السلام»: «5003- 1 داود بن کثیر الرقی: مولی بنی أسد، ثقة».[[342]](#footnote-342)

همان‌گونه که مشاهده می‌شود «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 علیه‌السلام» ذکر می‌کند و وی را دارای ورع و علم و فقه می‌داند: «فَمِمَّنْ رَوَی النَّصَّ عَلَی الرِّضَا عَلِی بْنِ مُوسَی علیه‌السلام بِالْإِمَامَةِ مِنْ أَبِیهِ وَ الْإِشَارَةِ إِلَیهِ مِنْهُ بِذَلِک مِنْ خَاصَّتِهِ وَ ثِقَاتِهِ وَ أَهْلِ الْوَرَعِ وَ الْعِلْمِ وَ الْفِقْهِ مِنْ شِیعَتِهِ دَاوُدُ بْنُ کثِیرٍ الرَّقِّی وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عَلِی بْنُ یقْطِینٍ وَ نُعَیمٌ الْقَابُوسِی وَ الْحُسَینُ بْنُ الْمُخْتَارِ وَ زِیادُ بْنُ مَرْوَانَ وَ الْمَخْزُومِی وَ دَاوُدُ بْنُ سُلَیمَانَ وَ نَصْرُ بْنُ قَابُوسَ وَ دَاوُدُ بْنُ زُرْبِی وَ یزِیدُ بْنُ سَلِیطٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ سِنَان».[[343]](#footnote-343)

تمام افرادی که در این روایت به «داود الرقی» عطف شده‌اند، متهم به غلو هستند که «نجاشی» نیز به روایت غلات از «داود الرقی» اشاره کرد.

«من لا یحضر»: «شیخ صدوق» در مشیخه «من لا یحضره الفقیه» روایتی را در مورد «داود بن کثیر» ذکر می‌کند: «و روی عن الصادق علیه‌السلام أنّه قال: أنزلوا داود الرّقّی منّی بمنزلة المقداد من رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله».[[344]](#footnote-344)

«اختصاص»: «شیخ مفید» در «اختصاص» روایتی را در مورد «داود بن کثیر» ذکر کرده است: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِی قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَی بْنِ الْمُتَوَکلِ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی بْنِ عُبَیدٍ عَنْ أبی أَحْمَدَ الْأَزْدِی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِی قَالَ کنْتُ عِنْدَ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ علیه‌السلام إِذْ دَخَلَ الْمُفَضَّلُ بْنُ عُمَر... ِ فَقَالَ لَهُ الْمُفَضَّل...َ فَمَا مَنْزِلَةُ دَاوُدَ بْنِ کثِیرٍ الرَّقِّی مِنْکمْ قَالَ مَنْزِلَةُ الْمِقْدَادِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله».[[345]](#footnote-345)

این روایت به خاطر «أبی احمد ازدی» و «عبدالله بن الفضل الهاشمی» ضعیف است؛ زیرا این دو راوی مهمل هستند.

در مورد «داود بن کثیر» روایات مادحه و ذامه‌ای وجود دارد که باید به بررسی سند آنها پرداخت:

در بعضی از روایاتی که در مدح این راوی وارد شده‌اند، «عبدالله بن فضل الهاشمی» و «أبی احمد الازدی» وجود دارند که هر دو مهمل هستند و نمی‌توان به این روایات اعتماد کرد؛

بعضی از روایات مادحه نیز مرسل هستند؛ به‌طور مثال سند آنها این‌گونه است: «عن یونس بن عبدالرحمن عمن ذکره عن أبی عبدالله» یا «عن أبی عبدالله البرقی رفعه قال نظر ابوعبدالله الی داود الرقی» یا «عن عمر بن عبدالعزیز عن بعض اصحابنا عن داود بن کثیر الرقی» که این روایات نیز قابل استدلال نیستند.

«رجال کشی»: «حَدَّثَنِی حَمْدَوَیهِ وَ إِبْرَاهِیمُ. وَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ نُصَیرٍ، قَالُوا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِیسَی، عَنْ یونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَمَّنْ ذَکرَهُ، عَنْ أبی عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام قَالَ: أَنْزِلُوا دَاوُدَ الرَّقِّی مِنِّی بِمَنْزِلَةِ الْمِقْدَادِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله».[[346]](#footnote-346)

نظر «مرحوم آیت الله فاضل» در مورد اصحاب اجماع این است که «صحیح» در عبارت اصحاب اجماع به معنای «صحیح قدمایی» است و اگر سند تا اصحاب اجماع صحیح باشد، ایشان روایت را می‌پذیرند (نه اینکه راوی را توثیق کنند که مسلک «محدث نوری» است). درنتیجه سندی را که در «رجال کشی» آمده است، درست می‌دانند؛ زیرا سند تا «یونس بن عبدالرحمن» درست است و خود «یونس بن عبدالرحمن» نیز از اصحاب اجماع است؛ اما گفته شد که این نظر در مورد اصحاب اجماع مورد پذیرش نیست و به همین جهت روایت مرسله می‌شود.

«مرحوم خویی»: با توجه به نکاتی که گذشت، در مورد این روایات با «مرحوم خویی» معتقدیم. ایشان در این مورد می‌فرمایند: «هذه الروایات و إن دلت علی جلالة داود الرقی إلا أن جمیعها ضعیفة لا یمکن الاعتماد علیها».[[347]](#footnote-347)

«علامه مجلسی»: «[714- داود] بن کثیر الرقی، مخ [مختلف فیه] و الأظهر جلالته».[[348]](#footnote-348)

«رجال علامه حلی»: «و عندی فی أمره توقف و الأقوی قبول روایته».[[349]](#footnote-349)

«شهید ثانی»: ایشان در مورد کلام «علامه حلی» در مورد پذیرش روایات «داود الرقی» می‌فرمایند: «فیه نظر بین؛ لأنّ الجرح مقدّم علی التعدیل».[[350]](#footnote-350)

جمع‌بندی استاد: در مورد «داود رقی» توثیق عام نیز وجود دارد:

نقل مشایخ ثقات از راوی: «9- مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ یحْیی عَنْ یعْقُوبَ بْنِ یزِیدَ عَنِ ابْنِ أبی عُمَیرٍ عَنْ دَاوُدَ الرَّقِّی قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام مَکتُوبٌ فِی التَّوْرَاةِ کفَالَةٌ نَدَامَةٌ غَرَامَةٌ».[[351]](#footnote-351) در این روایت «ابن أبی 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 ضعیف السند 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 رأیت له حدیثا سدیدا»؛ 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 درنتیجه 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 رأیت له حدیثا سدیدا». وی با ملاحظه‌ی روایات «داود الرقی» و ناتمام دانستن آنها، روایات وی را کنار گذاشته است؛ درنتیجه 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»[[352]](#footnote-352) 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 این‌باره 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 أبی منصور»

«رجال نجاشی»: «430 درست بن أبی منصور محمد الواسطی: روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن علیهماالسلام- و معنی درست أی صحیح له کتاب یرویه جماعة، منهم سعد بن محمد الطاطری، عم علی بن الحسن الطاطری و منهم محمد بن أبی عمیر أخبرنا الحسین بن عبید الله قال: حدثنا أحمد بن جعفر قال: حدثنا حمید بن زیاد قال: حدثنا محمد بن غالب الصیرفی قال: حدثنا علی بن الحسن الطاطری قال: حدثنا عمی سعد بن محمد أبو القاسم قال: حدثنا درست بکتابه؛ و أخبرنا محمد بن عثمان قال: حدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا عبید الله بن أحمد بن نهیک قال: حدثنا محمد بن أبی عمیر عن درست بکتابه».[[353]](#footnote-353)

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 أبی منصور» تعبیر «یرویه جماعه» آورده شده است؛ درحالی‌که در بعضی از موارد صرفاً گفته می‌شود «له کتاب». بین این دو عبارت تفاوتی وجود دارد:

اگر گفته شود «له کتاب یرویه جماعه»، مشخص می‌شود که کتاب وی کتابی معروف و مهم بوده است که افراد مختلف آن را نقل کرده‌اند؛

اما اگر صرفاً گفته شود «له کتاب»، مهم بودن یا نبودن کتاب مشخص نمی‌شود.

«فهرست شیخ طوسی»: «[288] درست [الواسطی]: درست الواسطی. له کتاب و هو ابن أبی منصور. أخبرنا بکتابه أحمد بن عبدون، عن علی بن محمّد بن الزبیر القرشی، عن أحمد بن عمر بن کیسبة، عن علی بن الحسن الطاطری، عن درست؛ و رواه حمید، عن ابن نهیک، عن درست».[[354]](#footnote-354)

«رجال شیخ طوسی»: «3 درست بن أبی منصور الواسطی: واقفی، روی عن أبی عبد الله».[[355]](#footnote-355)

در این کتاب به واقفی بودن «درست بن أبی منصور» اشاره شده است.

«رجال برقی»: در این کتاب نام راوی در اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» و «امام کاظم علیه‌السلام» آمده است.[[356]](#footnote-356)

«رجال کشی»: «ثم درست بن أبی منصور: حَمْدَوَیهِ، قَالَ حَدَّثَنِی بَعْضُ أَشْیاخِی، قَالَ: دُرُسْتُ بْنُ أبی مَنْصُورٍ وَاسِطِی وَاقِفِی».[[357]](#footnote-357)

در این کتاب نیز واقفی بودن «درست بن أبی منصور» مطرح شده است.

«رجال ابن داود»: «174 درست، بالضمتین، بن أبی منصور: ق، م [کش، جخ] واقفی».[[358]](#footnote-358)

«رجال علامه حلی»: «درست: بضم الدال و بعده راء و سین مهملة و التاء المنقطة فوقها نقطتین أخیرا بن منصور قال: الکشی ابن أبی منصور واسطی کان واقفیا».[[359]](#footnote-359)

«معالم العلماء»: «326 درست الواسطی بن أبی منصور: له کتاب».[[360]](#footnote-360)

«التحریر الطاووسی»: «سید بن طاووس» نیز به واقفی بودن «درست بن أبی منصور» اشاره کرده که طریق او نیز مانند «کشی» از «حمدویه» است: «درست بن أبی منصور: واسطی، واقفی. الطریق: حمدویه، عن أشیاخه».[[361]](#footnote-361)

«مرحوم مامقانی»:[[362]](#footnote-362) ایشان راوی را واقفی می‌دانند و می‌فرمایند به خاطر این شواهد می‌توان به روایت او اعتماد کرد:

1. روایت «ابن أبی عمیر» که از مشایخ ثقات است.

2. روایت «علی بن حسن طاطری».

3. آوردن قید «یرویه 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»:[[363]](#footnote-363) ایشان بدون نتیجه‌گیری قرائنی را برای وثاقت وی ذکر می‌کنند:

1. روایت مشایخ ثقات از راوی که «مرحوم تستری» علاوه بر «ابن أبی عمیر» نام «بزنطی» را نیز ذکر می‌کنند.

2. روایت اصحاب اجماع مانند «یونس بن عبدالرحمن»، «حسن بن محبوب» و «ابن أبی عمیر» و «بزنطی» که این دو جزء مشایخ ثقات نیز هستند.

«مرحوم خویی»:[[364]](#footnote-364) ایشان به خاطر روایت «علی بن حسن طاطری» و به خاطر واقع شدن «درست بن أبی منصور» در تفسیر علی بن ابراهیم، وی را توثیق می‌کنند.

جمع‌بندی استاد: دو نکته در مورد این راوی باید مورد بحث قرار بگیرد: مذهب وی و وثاقت یا عدم وثاقت او.

«شیخ طوسی»، «کشی»، «علامه حلی»، «ابن داود» و «سید بن طاووس» وی را واقفی دانستند و در قدما کسی که با واقفی بودن مخالف باشد و «درست بن أبی منصور» را امامی بداند نداریم. تنها راهی که می‌توان طبق آن «درست بن أبی منصور» را امامی دانست این است که گفته شود «نجاشی» نام این راوی را ذکر کرده و قرینه‌ای بر شیعه نبودن وی نیاورده است که در این مورد نیز گفته شد که «نجاشی» شیعه را در معنای عام خود استعمال کرده است و درنتیجه افراد فطحی و واقفی را نیز ذکر کرده است؛ به‌عبارت‌دیگر عدم ذکر قرینه توسط «نجاشی» صرفاً نشان می‌دهد که راوی عامی نیست.

«وحید بهبهانی» در وقف اشکال می‌کند اما همان‌گونه که «مرحوم مامقانی» می‌گویند، قرائنی که «وحید بهبهانی» ذکر می‌کند، برای رد وقف کافی نیست و برای وثاقت استفاده می‌شود.

بنابراین حکم به واقفی بودن این راوی می‌کنیم.

برای وثاقت «درست بن أبی منصور» چند راه مطرح است:

1. مشایخ ثقات:

الف) «ابن أبی عمیر» با سند صحیح از «درست بن أبی منصور» روایت دارد: «1- عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أبی عُمَیرٍ عَنْ دُرُسْتَ بْنِ أبی مَنْصُورٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أبی عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام وَ هِشَامٍ عَنْ أبی عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام قَالَ: رَأْسُ کلِّ خَطِیئَةٍ حُبُّ الدُّنْیا».[[365]](#footnote-365)

باید به این نکته نیز توجه شود که این روایت در اول باب قرار دارد.

ب) «بزنطی» نیز از «درست بن أبی منصور» نقل روایت دارد: «7- عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أبی نَصْرٍ عَنْ دُرُسْتَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا إِبْرَاهِیمَ ع یقُولُ إِذَا مَرِضَ الْمُؤْمِنُ أَوْحَی اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَی صَاحِبِ الشِّمَالِ لَا تَکتُبْ عَلَی عَبْدِی مَا دَامَ فِی حَبْسِی وَ وَثَاقِی ذَنْباً وَ یوحِی إِلَی صَاحِبِ الْیمِینِ أَنِ اکتُبْ لِعَبْدِی مَا کنْتَ تَکتُبُهُ فِی صِحَّتِهِ مِنَ الْحَسَنَاتِ».[[366]](#footnote-366)

2. کثرت روایت اجلاء: «درست بن أبی منصور» 126 روایت دارد که این راویان از وی نقل روایت دارند:

«ابن أبی 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.

درنتیجه «درست بن أبی منصور» را واقفی و ثقه می‌دانیم.

22. «سالم بن مکرم»

«رجال نجاشی»: «501 سالم بن مکرم بن عبد الله: أبو خدیجة و یقال: أبو سلمة الکناسی. یقال صاحب الغنم مولی بنی أسد الجمال. یقال: کنیته کانت أبا خدیجة و أن أبا عبد الله علیه‌السلام کناه أبا سلمة، ثقة ثقة، روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن علیهماالسلام. له کتاب یرویه عنه عدة من أصحابنا. أخبرنا علی بن أحمد بن طاهر أبو الحسین القمی قال: حدثنا محمد بن الحسن بن الولید قال: حدثنا الحسین بن محمد بن عامر، عن معلی بن محمد، عن الحسن بن علی الوشاء، عن أبی خدیجة بکتابه».[[367]](#footnote-367)

در این کتاب «سالم بن مکرم» ثقه دانسته شده و بر آن تأکید شده است. «نجاشی» در مورد کنیه وی می‌گوید: «یقال کنیته ابا خدیجه و أن أبا عبد الله علیه‌السلام کناه أبا سلمة». گویا خود «نجاشی» به این مطلب اطمینان نداشته و قول عده‌ای که «ابا خدیجه» و «ابا سلمه» را یک راوی می‌دانستند نقل کرده است.

«فهرست شیخ طوسی»: «[337] سالم [بن مکرم]: سالم بن مکرم، یکنّی أبا خدیجة- و مکرم یکنّی أبا سلمة- ضعیف. له کتاب. أخبرنا به جماعة، عن محمّد بن علی بن الحسین، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه و الحمیری و محمّد بن یحیی و أحمد بن إدریس، عن أحمد ابن محمّد، عن الحسن بن علی الوشاء، عن أحمد بن عائذ، عن أبی خدیجة؛ و أخبرنا الحسین بن عبید اللّه، عن البزوفری، عن أحمد بن إدریس، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن علی الوشاء، عن أحمد بن عائذ، عن أبی خدیجة؛ و أخبرنا ابن أبی جید، عن ابن الولید، عن الصفّار، عن محمّد بن الحسین، عن عبد الرحمن بن أبی هاشم البزّاز، عن سالم بن أبی سلمة و هو أبو خدیجة».[[368]](#footnote-368)

در این کتاب بر خلاف «رجال نجاشی»، «ابا خدیجه» کنیه‌ی «سالم بن مکرم» دانسته شده است و «ابا سلمه» به عنوان کنیه‌ی پدر وی ذکر شده است؛ یعنی به نظر «شیخ طوسی» این دو کنیه، کنیه‌ی دو راوی بوده است.

همچنین بر خلاف «نجاشی»، «شیخ طوسی» این راوی را ضعیف می‌داند.

«استبصار»: «شیخ طوسی» پس از نقل روایتی که «ابا خدیجه» در سند آن قرار دارد، در مورد وی می‌گوید: «فَهَذَا الْخَبَرُ لَمْ یرْوِهِ غَیرُ أبی خَدِیجَةَ وَ إِنْ تَکرَّرَ فِی الْکتُبِ وَ هُوَ ضَعِیفٌ عِنْدَ أَصْحَابِ الْحَدِیث».[[369]](#footnote-369)

«رجال برقی»: «سالم أبو خدیجة: صاحب الغنم و یکنی أیضا أبا سلمة، ابن مکرم».[[370]](#footnote-370)

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 عَلِی بْنَ الْحَسَنِ، عَنِ اسْمِ أبی خَدِیجَةَ قَالَ سَالِمُ بْنُ مُکرَمٍ، فَقُلْتُ لَهُ ثِقَةٌ فَقَالَ: صَالِحٌ وَ کانَ مِنْ أَهْلِ الْکوفَةِ وَ کانَ جَمَّالًا، وَ ذَکرَ أَنَّهُ حَمَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام مِنْ مَکةَ إِلَی الْمَدِینَةِ، قَالَ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أبی هَاشِمٍ عَنْ أبی خَدِیجَةَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام لَا تَکتَنِ بِأَبِی خَدِیجَةَ! قُلْتُ فَبِمَ أَکتَنِی فَقَالَ بِأَبِی سَلَمَةَ، وَ کانَ سَالِمٌ مِنْ أَصْحَابِ أبی الْخَطَّابِ، وَ کانَ فِی الْمَسْجِدِ یوْمَ بُعِثَ عِیسَی بْنُ مُوسَی بْنِ عَلِی بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَبَّاسِ، وَ کانَ عَامِلَ الْمَنْصُورِ عَلَی الْکوفَةِ إِلَی أبی الْخَطَّابِ، لَمَّا بَلَغَهُ أَنَّهُمْ قَدْ أَظْهَرُوا الْإِبَاحَاتِ وَ دَعَوُا النَّاسَ إِلَی نُبُوَّةِ أبی الْخَطَّابِ، وَ إِنَّهُمْ یجْتَمِعُونَ فِی الْمَسْجِدِ وَ لَزِمُوا الْأَسَاطِینَ یوَرُّونَ النَّاسَ أَنَّهُمْ قَدْ لَزِمُوهَا لِلْعِبَادَةِ، وَ بَعَثَ إِلَیهِمْ رَجُلًا فَقَتَلَهُمْ جَمِیعاً، لَمْ یفْلِتْ مِنْهُمْ إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ أَصَابَتْهُ جِرَاحَاتٌ فَسَقَطَ بَینَ الْقَتْلَی یعَدُّ فِیهِمْ، فَلَمَّا جَنَّهُ اللَّیلُ خَرَجَ مِنْ بَینِهِمْ فَتَخَلَّصَ، وَ هُوَ أَبُو سَلَمَةَ سَالِمُ بْنُ مُکرَمٍ الْجَمَّالُ الْمُلَقَّبُ بِأَبِی خَدِیجَةَ، فَذَکرَ بَعْدَ ذَلِک أَنَّهُ تَابَ وَ کانَ مِمَّنْ یرْوِی الْحَدِیثَ».[[371]](#footnote-371)

در این کتاب هر دو کنیه متعلق به یک نفر دانسته شده است.

در مورد این راوی گفته شده است که وی از اصحاب «أبی الخطاب» بوده که جزء فرقه‌ی خطابیه از فرق غلات بوده است.

«اظهروا الاباحات» در مورد غلات به کار می‌رود؛ زیرا غلات معتقد بودند که کسی که ولایت داشته باشد، نیاز به انجام واجبات ندارد (گرچه در مقدار آن اختلاف داشته‌اند).

در مورد «سالم بن مکرم» گفته شده است که روزی که حاکم مدینه به اعضای فرقه‌ی خطابیه حمله کرد، تنها «سالم بن مکرم» از این واقعه نجات پیدا کرد و پس از آن توبه کرده و به نقل حدیث پرداخت. درنتیجه وی ابتدا از فرقه‌ی خطابیه بوده و سپس به نقل روایت پرداخته است.

حمله‌ی به فرقه‌ی خطابیه در زمان «منصور» بوده است و درنتیجه روایاتی که «سالم بن مکرم» از «امام کاظم علیه‌السلام» نقل می‌کند، مربوط به دورانی است که از گذشته‌ی خود توبه کرده است.

«رجال علامه حلی»: «2 سالم بن مکرم: یکنی أبا خدیجة و مکرم یکنی أبا سلمة قال الشیخ الطوسی رحمه الله إنه ضعیف و قال فی موضع آخر إنه ثقة و روی الکشی عن محمد بن مسعود قال سألت أبا الحسن علی بن الحسن عن اسم أبی خدیجة فقال سالم بن مکرم فقلت له ثقة فقال صالح و کان من أهل الکوفة و کان حمالا ذکر أنه حمل أبا عبد الله علیه‌السلام من مکة إلی المدینة. قال أخبرنا عبد الرحمن بن أبی هاشم عن أبی خدیجة قال قال: أبو عبد الله علیه‌السلام لا یکنی بأبی خدیجة قلت فبم أکنی قال بأبی سلمة. قال الکشی و کان سالم من أصحاب أبی الخطاب و قال النجاشی إنه ثقة ثقة روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن علیهماالسلام و الوجه عندی التوقف عن ما یرویه لتعارض الأقوال فیه».[[372]](#footnote-372)

«علامه حلی» در این عبارت به «شیخ طوسی» نسبت می‌دهد که وی در موضعی «سالم بن مکرم» را ضعیف دانسته و در جای دیگر او را ثقه دانسته است.

«معالم العلماء»: «381 أبو خدیجة سالم بن مکرم: ضعیف له کتاب».[[373]](#footnote-373)

«مرحوم مامقانی»:[[374]](#footnote-374) ایشان به این مطلب اشاره می‌کنند که علما در مورد «سالم بن مکرم» سه قول دارند: وثاقت، تضعیف و توقف.

«مرحوم مامقانی» در تعارض بین کلام «نجاشی» و «شیخ طوسی»، کلام «نجاشی» را مقدم می‌کنند. «مرحوم مامقانی» نیز مانند «علامه حلی» به شیخ نسبت می‌دهند که در یک موضع «سالم بن مکرم» را ضعیف دانسته و در جای دیگر وی را توثیق می‌کند. ایشان به خاطر تعارض بین این دو کلام «شیخ طوسی»، رأی به تساقط می‌دهد و توثیق «نجاشی» را بدون معارض دانسته و مقدم می‌کند. همچنین ایشان وجه تضعیف «شیخ طوسی» را جزء فرقه‌ی خطابیه می‌دانند و می‌گویند توثیق «نجاشی» به این دلیل بوده که از ماجرای توبه‌ی وی نیز آگاه شده است.

نقد: اگر دو کلام متعارض مربوط به دو نفر باشد، قواعد باب تعارض در آن اجرا می‌شود؛ اما زمانی که یک نفر دو قول متعارض دارد، نظر وی مبهم بوده و نمی‌توان قواعد باب تعارض را در آن اجرا کرد.

«مرحوم مامقانی» این احتمال را نیز مطرح می‌کنند که «شیخ طوسی» به این دلیل «سالم بن مکرم» را تضعیف کرده که «أبی 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 درنتیجه دلیل تضعیف «شیخ طوسی» رد شده و این تضعیف کنار گذاشته شده و توثیق ثابت می‌شود.

«مرحوم تستری»:[[375]](#footnote-375) 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»:[[376]](#footnote-376) 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 ضَعِیفٌ عِنْدَ أَصْحَابِ الْحَدِیثِ لِمَا لَا احْتِیاجَ إِلَی ذِکرِه».[[377]](#footnote-377) «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 خطابیه 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.

درنتیجه تضعیف «شیخ طوسی» اجتهادی بوده و علت آن این است که «سالم بن مکرم» جزء فرقه‌ی خطابیه بوده است. با مراجعه به کتب تاریخ مشخص می‌شود که حاکم وقت، اعضاء فرقه‌ی خطابیه 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 خطابیه با «امام کاظم علیه‌السلام» عداوت شدیدی داشته‌اند که این مطلب شاهدی 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 خطابیه بوده و به «ابوخدیجه» 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.

درنتیجه به نظر می‌رسد که «شیخ طوسی» این را می‌دانسته که «سالم بن مکرم» جزء فرقه‌ی خطابیه 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.

ازآنجایی‌که معتقدیم توبه‌ی مرتد فطری حد را از وی برنمی‌دارد اما در سعادت اخروی او تأثیر دارد، کلام «نجاشی» بدون معارض می‌شود.

توثیق از راه نقل مشایخ ثقات از راوی: «ابن أبی 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 درنتیجه «سالم بن مکرم» از راه مشایخ ثقات نیز توثیق می‌شود.

باید به این نکته توجه شود که «ابن أبی عمیر» در دوران «امام کاظم علیه‌السلام» می‌توانسته از «سالم بن مکرم» نقل روایت داشته باشد، پس این روایات مربوط به دوران توبه‌ی «سالم بن مکرم» بوده است. با توجه به این نکته از بین 108 روایتی که «سالم بن مکرم» از «امام صادق علیه‌السلام» 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 علیه‌السلام» 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 علیه‌السلام» و حدود 6 روایت وی از «امام کاظم علیه‌السلام» در زمانی بوده که وی توبه کرده است؛ یعنی از حدود 120 روایت وی، 114 روایت در دوران استقامت وی بوده‌اند و درنتیجه 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 أبی سلمه» را نمی‌آورد. این مطلب نشان می‌دهد که «شیخ طوسی»، «مکرم» را با «أبی سلمه» متحد می‌دانسته است یعنی قائل به اتحاد «سالم بن مکرم» با «سالم بن أبی 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 أبی سلمة» متحد است. در نتیجه، توثیق «نجاشی» و «ابن قولویه» و مدح «ابن فضال» بلا معارض باقی می ماند.

این مطلب با باقی اطلاعات نیز تأیید می‌شود؛ زیرا اگر «شیخ طوسی» این دو را لقب یک نفر می‌دانست و با توجه به اینکه «امام صادق علیه‌السلام» به «سالم بن مکرم» فرمود که کنیه‌ی خود را عوض کن، همانند «نجاشی» قائل به توثیق می‌شد.

پس در دوره‌ای زندگی خود غالی و غیر ثقه بوده است؛ اما در عمده‌ی دوران روایت خویش یعنی در 10 سال آخر عمر مبارک «امام صادق علیه‌السلام» و در دوران روایت از «امام کاظم علیه‌السلام»، 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» علیهماالسلام آمده است.[[378]](#footnote-378)

«رجال کشی»:

در این کتاب ذیل عنوان «صالح بن أبی حماد» آمده است: «1068 قَالَ عَلِی بْنُ مُحَمَّدٍ الْقُتَیبِی، سَمِعْتُ الْفَضْلَ بْنَ شَاذَانَ، یقُولُ فِی أبی الْخَیرِ وَ هُوَ صَالِحُ بْنُ سَلَمَةَ أبی حَمَّادٍ الرَّازِی کمَا کنَّی، وَ قَالَ عَلِی: کانَ أَبُو مُحَمَّدٍ[[379]](#footnote-379) الْفَضْلُ یرْتَضِیهِ وَ یمْدَحُهُ وَ لَا یرْتَضِی أَبَا سَعِیدٍ الْآدَمِی وَ یقُولُ هُوَ الْأَحْمَقُ»؛[[380]](#footnote-380)

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 زِیادٍ الرَّازِی أَبُو سَعِیدٍ الْآدَمِی یرْوِی عَنْ أبی جَعْفَرٍ وَ أبی الْحَسَنِ وَ أبی مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَیهِمْ».[[381]](#footnote-381)

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.

در این مورد این نقل قول از «فضل بن شاذان» با اینکه توثیق «علی بن محمد» برای ما ثابت نشده است، اما ازآنجایی‌که 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 سعید الآدمی الرازی: کان ضعیفا فی الحدیث، غیر معتمد فیه؛ و کان أحمد بن محمد بن عیسی یشهد علیه بالغلو و الکذب و أخرجه من قم إلی الری و کان یسکنها و قد کاتب أبا محمد العسکری علیه‌السلام علی ید محمد بن عبد الحمید العطار للنصف من شهر ربیع الآخر سنة خمس و خمسین و مائتین. ذکر ذلک أحمد بن علی بن نوح و أحمد بن الحسین رحمهما الله. له کتاب التوحید، رواه أبو الحسن العباس بن أحمد بن الفضل بن محمد الهاشمی الصالحی عن أبیه عن أبی سعید الآدمی؛ و له کتاب النوادر، أخبرناه محمد بن محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد، عن محمد بن یعقوب قال: حدثنا علی بن محمد، عن سهل بن زیاد و رواه عنه جماعة».[[382]](#footnote-382)

«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 ضعفی 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 «نوادر» گفته شده «رواه عنه جماعه» که نشان می‌دهد کتاب وی کتاب مشهوری بوده است.

«فهرست شیخ طوسی»: «[339] سهل [بن زیاد]: سهل بن زیاد الآدمی الرازی، یکنّی أبا سعید، ضعیف. له کتاب. أخبرنا ابن أبی جید، عن محمّد بن الحسن، عن محمّد بن یحیی، عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن سهل و رواه محمّد بن الحسن بن الولید، عن سعد و الحمیری، عن أحمد ابن أبی عبد اللّه، عن سهل بن زیاد».[[383]](#footnote-383)

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 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 الآدمی، یکنی أبا سعید، ثقة، رازی».[[384]](#footnote-384)

«رجال ابن داود»: «222 سهل بن زیاد الآدمی: أبو سعید الرازی د، دی، کر [ست] ضعیف [غض] ضعیف فاسد الروایة و کان أحمد بن محمد بن عیسی أخرجه من قم و نهی الناس عن السماع عنه [جش] کان أحمد بن محمد بن عیسی یشهد علیه بالغلو و الکذب و أخرجه من قم إلی الری».[[385]](#footnote-385)

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 یصِحُّ الظِّهَارُ بِیمِین» به حدیثی برخورد می‌کند که «سهل بن زیاد» در سند آن قرار دارد و فتوا را عوض می‌کند. وی در مورد «سهل بن زیاد» می‌گوید: «وَ أَمَّا الْخَبَرُ الْأَوَّلُ فَرَاوِیهِ أَبُو سَعِیدٍ الْأَدَمِی وَ هُوَ ضَعِیفٌ جِدّاً عِنْدَ نُقَّادِ الْأَخْبَارِ وَ قَدِ اسْتَثْنَاهُ أَبُو جَعْفَرِ بْنُ بَابَوَیهِ فِی رِجَالِ نَوَادِرِ الْحِکمَةِ».[[386]](#footnote-386)

«رجال ابن غضائری»:

­«[65]- 11- سهل بن زیاد: أبو سعید، الآدمی، الرازی. کان ضعیفا جدّا، فاسد الروایة و الدین؛ و کان أحمد بن محمّد بن عیسی الأشعری أخرجه من قم و أظهر البراءة منه و نهی الناس عن السماع منه و الروایة عنه؛ و یروی المراسیل و یعتمد المجاهیل»؛[[387]](#footnote-387)

«[222]- 63- سهل بن زیاد: أبو سعید، الآدمی، الرازی. کان ضعیفا فی الحدیث، غیر معتمد فیه و کان أحمد بن محمّد بن عیسی یشهد علیه بالغلوّ و الکذب و أخرجه من قم إلی الری و کان یسکنها؛ و قد کاتب أبا محمّد العسکری علیه‌السلام علی ید محمّد بن عبد الحمید العطّار، للنصف من شهر ربیع الآخر سنة خمس و خمسین و مائتین».[[388]](#footnote-388)

«رجال علامه حلی»: «2 سهل: بغیر یاء بن زیاد الآدمی الرازی یکنی أبا سعید من أصحاب أبی الحسن الثالث علیه‌السلام اختلف قول الشیخ الطوسی رحمه الله فیه فقال فی موضع إنه ثقة و قال فی عدة مواضع إنه ضعیف و قال النجاشی إنه ضعیف فی الحدیث غیر معتمد فیه و کان أحمد بن محمد بن عیسی یشهد علیه بالغلو و الکذب و أخرجه من قم إلی الری و کان یسکنها و قد کاتب أبا محمد العسکری علیه‌السلام علی ید محمد بن عبد الحمید العطار المنتصف من شهر ربیع الآخر سنة خمس و خمسین و مائتین ذکر ذلک أحمد بن علی بن نوح و أحمد بن الحسین رحمهما الله؛ و قال ابن الغضائری: إنه کان ضعیفا جدا فاسد الروایة و المذهب و کان 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».[[389]](#footnote-389)

«معالم العلماء»: «383 سهل بن زیاد الآدمی أبو سعید الرازی: ضعیف له کتاب».[[390]](#footnote-390)

«مرحوم مامقانی»:[[391]](#footnote-391) ایشان می‌فرمایند عده‌ای از علما قائل به توثیق «سهل بن زیاد» هستند و عده‌ای دیگر وی را ضعیف 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 ضعیف دانسته است. ایشان می‌گویند گویا علت امر این است که «شیخ طوسی» در ابتدا «سهل بن زیاد» را ضعیف 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 تضعیف نکرده بود، کلام «مرحوم مامقانی» صحیح بود؛ اما چون «شیخ طوسی» در استبصار نیز «سهل بن زیاد» را تضعیف کرده است و «استبصار» آخرین کتاب «شیخ طوسی» است که تمام شده است، نمی‌توان این کلام را پذیرفت.

2. ایشان تضعیف «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: قدما 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 ضعیف دانسته شده، تعمیم داده است. ایشان در هر موردی که «احمد بن محمد بن عیسی» یا قمیین سخت‌گیر شخصی را ضعیف می‌دانند و خود «مرحوم مامقانی» قرائنی بر وثاقت وی دارند، تضعیف را ناشی از غالی دانستن راوی می‌دانند؛ درحالی‌که تنها منشأ تضعیف، غالی دانستن نبوده است.

ایشان برای غالی نبودن «سهل بن زیاد» شاهدی 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 برخوردهایی 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 عیسی» عده‌ای دیگر را نیز از قم اخراج کرده است و دلایل او برای چنین رفتاری درست نبوده است.

ایشان پس از رد قرائن تضعیف، قرائنی را بر وثاقت «سهل بن زیاد» ذکر می‌کنند:

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 ثقه می‌دانسته است.

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 نشان‌دهنده‌ی وثاقت «سهل بن زیاد» است.

نقد: اکثار 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»:[[392]](#footnote-392) 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 الآدمی، یکنی أبا سعید، ثقة، رازی».[[393]](#footnote-393)

این وجه، مهم‌ترین دلیلی است که برای توثیق «سهل بن زیاد» ارائه شده است.

نقد: ازآنجایی‌که «شیخ طوسی» در «استبصار»، «سهل بن زیاد» را تضعیف کرده است[[394]](#footnote-394) و «استبصار» جزء کتب آخر «شیخ طوسی» است و کتابی است که به اتمام رسیده است، نمی‌توان ثابت کرد که قول به ثقه بودن، نظر نهایی «شیخ طوسی» باشد.

«شیخ طوسی»:

در دوره‌ای «سهل بن زیاد» را تضعیف کرده؛ همان‌گونه که در «فهرست» آمده است؛[[395]](#footnote-395)

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.

درنتیجه 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. درنتیجه 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 ثقه بوده است. تعداد این روایات نیز باید زیاد باشد، زیرا در نقل یک روایت این احتمال وجود دارد که به خاطر وجود قرینه‌ای این روایت نقل شده است.

چنین مطلبی در مورد «سهل بن زیاد» صادق نیست. گرچه روایات او بیش از 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 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.[[396]](#footnote-396)

3. ذکر راوی در بین اصحاب «امام جواد»، «امام هادی» و «امام حسن عسکری» علیهم‌السلام و مکاتبه با «امام حسن عسکری علیه‌السلام» با واسطه‌ی «محمد بن عبدالحمید عطار» که راوی عادی نبوده است.

نقد: این‌گونه نیست که هر کسی که با امام علیه‌السلام مکاتبه کرد، یا مکاتبه را با واسطه‌ی شخصی که ثقه باشد، انجام دهد، خودش نیز ثقه باشد؛ مانند اینکه کسی از شخصی که مورد اطمینان و ثقه است درخواست کند که نظر مرجع را جویا شود که این مطلب نشان نمی‌دهد که خود شخص نیز ثقه است.

دأب ائمه علیهم‌السلام و نواب این نبوده است که اگر سائل انسان ضعیفی بوده است، جواب او را ندهند و صرفاً به اجلاء پاسخ دهند. حتی بعضی از سائلین از شیعیان نبودند و ائمه علیهم‌السلام جوابی از روی تقیه به آنها می‌داده‌اند.

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 «نوادر الحکمه» 15 روایت؛[[397]](#footnote-397)

«علی بن محمد علان کلینی» دایی «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- حَدَّثَنِی أبی رَحِمَهُ اللَّهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَتِّیلٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیادٍ الْآدَمِی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَینِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ زَیدٍ الشَّحَّامِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع مَا لِمَنْ زَارَ الْحُسَینَ علیه‌السلام [رَسُولَ اللَّهِ وَ عَلِیاً] قَالَ کمَنْ زَارَ اللَّهَ فِی عَرْشِهِ قَالَ قُلْتُ فَمَا لِمَنْ زَارَ أَحَداً مِنْکمْ قَالَ کمَنْ زَارَ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله».[[398]](#footnote-398)

نقد: «سهل بن زیاد» جزء راویان باواسطه‌ی 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 درنتیجه وثاقت «سهل بن زیاد» برای ما ثابت نشده است؛ اما تضعیف «سهل بن زیاد» نیز ثابت نشده است؛ زیرا تضعیفاتی که برای «سهل بن زیاد» بیان شده‌اند نیز مربوط به بعضی از مکاتب هستند؛ یعنی خراسانی‌ها و عمده‌ی قمیین با «سهل بن زیاد» مخالف هستند و اهالی ری و بعضی از قمیین وی را می‌پذیرند و بغدادی‌ها نیز نسبت به وی در تردید هستند.

این مطلب نشان می‌دهد که هم توثیق و هم تضعیف «سهل بن زیاد» اجتهادی و مربوط به مکاتب خاص بوده است.

«محمد بن سنان» نیز شبیه به «سهل بن زیاد» است اما در مورد وی قائل به وثاقت شدیم؛ زیرا اعتماد به وی، مربوط به مکتب خاصی نبود.

درنتیجه در مورد «سهل بن زیاد» قائل به توقف می‌شویم.

کتابسوزی

تاریخ تشیع بحث مفصلی دارد که بیان آن در یک جلسه ممکن نیست؛ اما بخشی از تاریخ تشیع که مربوط به وقایع قرن پنجم تا هفتم است باید بیان شود. در این دوره کتاب سوزی‌های اتفاق افتاده است که مربوط به بحث ما بوده و دارای اهمیت است.

ریشه‌ی این بحث این است که به دوره‌ای قائلیم که نام آن را دوره‌ی قدما می‌گذاریم و معتقدیم که قدما به قراینی 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.[[399]](#footnote-399)

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 درنتیجه شیعیان به کمک «آل‌بویه» می‌شتافتند.

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 فعالیتی انجام نمی‌دهند، اما پس از استقرار در بغداد، اولین دستور «طغرل» به اهالی «کرخ» این بوده است که در مساجد به جای «حی علی خیر العمل»، «الصلاه خیر من النوم» گفته شود. «ابن اثیر» در تاریخ خود می‌نویسد که شیعیان به این دستور عمل کردند. در این زمان گرچه کسی جای «شیخ طوسی» را نمی‌دانسته و وی برای نماز در مسجد حاضر نمی‌شده است، اما بعضی شیعیان با وی ارتباط داشتند و به دستور او شیعیان از روی تقیه این دستور را انجام می‌دهند.

بعضی از افرادی که عامی متعصبی بودند و از افراد رسمی حکومت نیز نبودند، وارد محله‌ی شیعیان می‌شدند و اشعاری را در فضیلت خلفا و معاویه و... می‌خواندند. شیعیان در ابتدا به این کار اعتراض می‌کنند اما «طغرل» شیعیان را از دخالت در این کار نهی می‌کند.

این شرایط تا یک سال بعد در سال 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» رفتم و مشاهده کردم که روی دیوار مسجد «نصر» که پیش از این «شیخ طوسی» در آن نماز می‌خواند، این جمله نوشته شده است که «معاویه دایی علی است». «عمید الملک» سؤال می‌کند که چه کسی این کار را انجام داده است که در پاسخ گفته می‌شود که ما این جملات را می‌نویسیم و با افرادی که به این کارها اعتراض می‌کنند، برخورد می‌کنیم.

در سال 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.[[400]](#footnote-400)

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 درنتیجه با «سنایی» برخورد نشده و صرفاً به وی تذکر داده می‌شود که چنین اشعاری را نسراید.[[401]](#footnote-401)

کتاب سوزی کتاب‌خانه‌ی ری: کتاب سوزی این کتاب‌خانه پیش از کتاب سوزی کتاب‌خانه‌ی بغداد است.

«فردوسی» و «ابن‌سینا» دو شخصیت شیعه بودند که با حکومت وقت مسئله داشته‌اند.

«ابن‌سینا» کتابی به نام «شفا» دارد که مقاله‌ی دهم آن اثبات امامت است و با به قدرت رسیدن «سلطان محمود» همین مقاله باعث فرار «ابن‌سینا» می‌شود؛ زیرا «سلطان محمود» عامی متعصبی بوده است. «ابن‌سینا» از خراسان به گرگان و از گرگان به ری فرار می‌کند تا اینکه «سلطان محمود» قصد می‌کند که به ری حمله کند. در آن زمان «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» 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. درنهایت 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 درنتیجه 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 درنتیجه 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.

درنتیجه 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 دسته‌بندی‌های جدید نوشته شدند و کار کردن با آنها راحت‌تر بوده است و درنتیجه 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 (شبیه بغداد) و سمرقند نیز ابتدا سنی نشین 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»[[402]](#footnote-402) 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 قبلا 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. - به همین خاطر ممکن است در جلسات درس مواردی توسط استاد مطرح شود که به نظر او مهم بوده است و شخص بعدها که اتخاذ مبنا می‌کند، آن موارد را غیرضروری می‌بیند یا اینکه می‌بیند اطلاعات ارائه شده کافی نبوده است. [↑](#footnote-ref-1)
2. . اولین کسی که در علم رجال، کتاب نوشت، عبیدالله بن ابی رافع است که شیعه و از اصحاب امیرالمؤمنین علیه‌السلام است اما تعداد کتب رجالی اهل سنت بیش از شیعه است. پس از لحاظ تاریخی شیعه مقدم بوده است اما از لحاظ تعداد نگارش کتب کمتری داشته است. علت این که وی این کتاب را نوشته این بوده که در زمان معاویه نسبت به حضرت علیه‌السلام جسارت می‌شده است و علاوه بر آن مواردی به ایشان نسبت داده می‌شد؛ لذا وی تصمیم گرفت کتابی بنویسید و اطرافیان حضرت را معرفی کند تا مردم هرچه را به آن حضرت نسبت داده می‌شود نپذیرند. این کتاب اکنون موجود نیست اما فضل بن شاذان و کشی آن را دیده و از آن نقل کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-2)
3. - 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. [↑](#footnote-ref-3)
4. - صدور از جهت غیر راویان مانند نحوه برخورد فقها با روایت و اعراض یا عمل آنها، قرائنی که در کنار روایت وجود دارد مانند نقل آن در کتب معتبره و... که در بحث صدور نقش دارند و از جهت راویان نیستند. [↑](#footnote-ref-4)
5. . 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. [↑](#footnote-ref-5)
6. . همان‌طور که امروزه در نوشتن مقاله، چارچوب بین‌المللی رعایت می‌شود اما محتوا از خود شخص است. [↑](#footnote-ref-6)
7. . 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. [↑](#footnote-ref-7)
8. . 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 درنتیجه 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. [↑](#footnote-ref-8)
9. - رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 224. [↑](#footnote-ref-9)
10. . الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 1، ص: 8. [↑](#footnote-ref-10)
11. - چاپ مرکز جهانی علوم اسلامی [↑](#footnote-ref-11)
12. \_ استفاده از ضمیر در اسناد، از راه‌کارهایی بوده که به‌منظور کم شدن حجم کتاب و استفاده‌ی کمتر از کاغذ انجام می‌شده است. [↑](#footnote-ref-12)
13. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 2، ص: 405. [↑](#footnote-ref-13)
14. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 2، ص: 404. [↑](#footnote-ref-14)
15. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 4، ص: 277. [↑](#footnote-ref-15)
16. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 4، ص: 277. [↑](#footnote-ref-16)
17. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 2، ص: 169. [↑](#footnote-ref-17)
18. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 2، ص: 169. [↑](#footnote-ref-18)
19. - الکافی (ط – الإسلامیة)، ج 2، ص: 170. [↑](#footnote-ref-19)
20. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 2، ص: 327. [↑](#footnote-ref-20)
21. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 4، ص: 60. [↑](#footnote-ref-21)
22. - همان. [↑](#footnote-ref-22)
23. . 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. [↑](#footnote-ref-23)
24. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 6، ص: 91. [↑](#footnote-ref-24)
25. - همان. [↑](#footnote-ref-25)
26. - همان. [↑](#footnote-ref-26)
27. - همان. [↑](#footnote-ref-27)
28. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 2، ص: 150. [↑](#footnote-ref-28)
29. - همان. [↑](#footnote-ref-29)
30. - همان. [↑](#footnote-ref-30)
31. - تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج 8، ص: 22. [↑](#footnote-ref-31)
32. - همان. [↑](#footnote-ref-32)
33. - تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج 8، ص: 22. [↑](#footnote-ref-33)
34. - در این مثال تفاوت عملی وجود ندارد؛ زیرا «حسین بن سعید» و «احمد بن محمد بن عیسی» هر دو ثقه هستند و در هر دو صورت، سند صحیح است. [↑](#footnote-ref-34)
35. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 8، ص: 289. [↑](#footnote-ref-35)
36. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 1، ص: 41. [↑](#footnote-ref-36)
37. - همان. [↑](#footnote-ref-37)
38. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 1، ص: 35. [↑](#footnote-ref-38)
39. - همان. [↑](#footnote-ref-39)
40. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 1، ص: 32. [↑](#footnote-ref-40)
41. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 1، ص: 47. [↑](#footnote-ref-41)
42. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 5، ص: 523. [↑](#footnote-ref-42)
43. . 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 «بالفتح» و... را استفاده کند. [↑](#footnote-ref-43)
44. . مرحوم تبریزی بااینکه «محمد بن اسماعیل» را ثقه نمی‌دانند، اما این روایت را می‌پذیرند؛ زیرا مرفوع بودن «اب» نشان می‌دهد که «ابوعلی الاشعری» نیز در طبقه‌ی اول بوده است و مرحوم تبریزی وثاقت وی را قبول دارد. [↑](#footnote-ref-44)
45. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 3، ص: 21. [↑](#footnote-ref-45)
46. . «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. [↑](#footnote-ref-46)
47. - برای تمرین موارد ضمیر، تعلیق، شبه تعلیق و تحویل به کافی، جلد 6، از ابتدا تا صفحه 30 رجوع شود. [↑](#footnote-ref-47)
48. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 5، ص: 50. [↑](#footnote-ref-48)
49. . 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 أبیه 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. [↑](#footnote-ref-49)
50. - تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج 2، ص: 84. [↑](#footnote-ref-50)
51. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 4، ص: 63. [↑](#footnote-ref-51)
52. - الکافی (ط- الإسلامیة)، ج 2، ص: 24. [↑](#footnote-ref-52)
53. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 4، ص: 119. [↑](#footnote-ref-53)
54. - الکافی (ط - الإسلامیة) ج 3، ص: 351. [↑](#footnote-ref-54)
55. - تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج 4، ص: 291. [↑](#footnote-ref-55)
56. - الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج 2، ص: 126. [↑](#footnote-ref-56)
57. . 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. [↑](#footnote-ref-57)
58. - الکافی (ط - الإسلامیة) / ج 1 / 330. [↑](#footnote-ref-58)
59. - تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان) ج 7، صفحه 461. [↑](#footnote-ref-59)
60. - الکافی (ط - الإسلامیة) / ج 7 صفحه 64. [↑](#footnote-ref-60)
61. - من لا یحضره الفقیه؛ ج 3؛ ص 86. [↑](#footnote-ref-61)
62. . 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. [↑](#footnote-ref-62)
63. . در علم رجال مباحثی مانند نحوه‌ی تلفظ اسم راویان نیز مطرح می‌شود که برای شناخت راویان نیاز نیست. [↑](#footnote-ref-63)
64. . 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 را 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. [↑](#footnote-ref-64)
65. . 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 داوری داشته باشد. [↑](#footnote-ref-65)
66. . گفته شد که ادله‌ی حجیت خبر واحد شامل موضوعات نیز هست و موارد بینه با دلیل خاص از آن خارج می‌شوند. ازآنجایی‌که 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، اعلمیت مجتهد که از موضوعات است، ثابت می‌شود؟

    اگر کسی ادله حجیت خبر واحد را اعم از احکام و موضوعات بداند، قائل می‌شود که با خبر یک نفر هم اعلمیت ثابت می‌شود؛

    اما اگر کسی برای ادله حجیت خبر واحد چنین اطلاقی قائل نیست و آنها را منحصر در احکام می‌داند، برای اثبات اعلمیت، قول یک نفر را کافی ندانسته و تعدد را در آن شرط می‌داند تا اعلمیت از باب شهادت ثابت شود. [↑](#footnote-ref-66)
67. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 7، ص: 282. [↑](#footnote-ref-67)
68. - الکافی (ط – الإسلامیة)، ج 7، ص: 82. [↑](#footnote-ref-68)
69. - الکافی (ط – الإسلامیة)، ج 6، ص: 76. [↑](#footnote-ref-69)
70. . «محمد بن اسماعیل» طبق ظاهر نمی‌تواند به «محمد بن عبدالجبار» عطف شود و هم‌طبقه‌ی او باشد؛ زیرا طبقه‌ی قبل به صورت دوتایی بوده است و سیاق اقتضا می‌کند که تا زمانی که مروی عنه «ایوب بن نوح» ذکر نشود، سند دو تایی باقی بماند. اگر «کلینی» درصدد بود که «محمد بن اسماعیل» را بر «محمد بن عبدالجبار» عطف کند، به دلیل خلاف سیاق بودن، باید قرینه‌ای برای آن می‌آورد؛ به طور مثال با «کلیهما» عبارت را این‌گونه ذکر می‌کرد: «و ابو علی الاشعری عن محمد بن عبدالجبار و محمد بن اسماعیل کلیهما عن الفضل بن شاذان». [↑](#footnote-ref-70)
71. . 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 هرکدام 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 خارجیه به شمار می‌آید. [↑](#footnote-ref-71)
72. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 3، ص: 457. [↑](#footnote-ref-72)
73. - همان. [↑](#footnote-ref-73)
74. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 1، ص: 50. [↑](#footnote-ref-74)
75. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 1، ص: 50. [↑](#footnote-ref-75)
76. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 4، ص: 333. [↑](#footnote-ref-76)
77. - همان. [↑](#footnote-ref-77)
78. - تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج 9، ص: 19. [↑](#footnote-ref-78)
79. - همان. [↑](#footnote-ref-79)
80. - تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج 9، ص: 19. [↑](#footnote-ref-80)
81. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 6، ص: 224. [↑](#footnote-ref-81)
82. - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 6، ص: 224. [↑](#footnote-ref-82)
83. - همان. [↑](#footnote-ref-83)
84. - تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج 9، ص: 19. [↑](#footnote-ref-84)
85. - همان. [↑](#footnote-ref-85)
86. . 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. [↑](#footnote-ref-86)
87. . الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 2، ص: 570. [↑](#footnote-ref-87)
88. . الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 3، ص: 206. [↑](#footnote-ref-88)
89. . 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. [↑](#footnote-ref-89)
90. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 413. [↑](#footnote-ref-90)
91. . رجال النجاشی، ص: 337. [↑](#footnote-ref-91)
92. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 39. [↑](#footnote-ref-92)
93. . رجال النجاشی، ص: 71. [↑](#footnote-ref-93)
94. . تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، المشیخة، ص: 50؛ رجال النجاشی، ص: 16. [↑](#footnote-ref-94)
95. . العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص: 149. [↑](#footnote-ref-95)
96. . تمام مواردی که ذکر می‌شوند، به تنهایی برای توثیق کافی نیستند و مجموع آنهاست که باعث حصول اطمینان می‌شود. [↑](#footnote-ref-96)
97. . رجال العلامة الحلی، ص: 275. [↑](#footnote-ref-97)
98. . اینکه منظور از «قطع لسان» حقیقی بوده یا کنایه از ساکت کردن او بوده است، اختلافی است اما تأثیری در بحث ما ندارد. [↑](#footnote-ref-98)
99. . رجال النجاشی، ص: 185. [↑](#footnote-ref-99)
100. - فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 228. [↑](#footnote-ref-100)
101. - رجال الطوسی، ص: 387. [↑](#footnote-ref-101)
102. - 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. [↑](#footnote-ref-102)
103. . الإستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج 3؛ ص 261. [↑](#footnote-ref-103)
104. . «فضل بن شاذان». [↑](#footnote-ref-104)
105. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 566. [↑](#footnote-ref-105)
106. . الرجال (لابن الغضائری)، ص: 66. [↑](#footnote-ref-106)
107. . الرجال (لابن الغضائری)، ص: 67. [↑](#footnote-ref-107)
108. - رجال الطوسی، ص: 387. [↑](#footnote-ref-108)
109. . کنیه‌ی «ابراهیم بن نعیم». [↑](#footnote-ref-109)
110. . علل الشرائع، ج 1، ص: 198. [↑](#footnote-ref-110)
111. . معانی الأخبار، النص، ص: 162. [↑](#footnote-ref-111)
112. . 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. [↑](#footnote-ref-112)
113. . «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. [↑](#footnote-ref-113)
114. - مانند «کلُّ شَی‌ءٍ هُوَ لَک حَلَالٌ حَتَّی تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَینِه»؛ الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 5، ص: 313. [↑](#footnote-ref-114)
115. - برای مطالعه‌ی بیشتر به «زبده المقال من معجم الرجال» جلد 2 صفحه 436 و 437 مراجعه شود. [↑](#footnote-ref-115)
116. . تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج 7، ص: 314. [↑](#footnote-ref-116)
117. . من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص: 560. [↑](#footnote-ref-117)
118. . تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)؛ ج 3؛ ص 257. [↑](#footnote-ref-118)
119. . تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)؛ ج 3؛ ص 259. [↑](#footnote-ref-119)
120. . تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج 7، ص: 263. [↑](#footnote-ref-120)
121. . در کتاب «الاختصاص» شیخ مفید، صفحه 4 دراین‌باره مطالبی آمده است. [↑](#footnote-ref-121)
122. - «عن یحیی بن عمران الحلبی، کوفی و کان متجره إلی حلب، فغلب علیه هذا اللقب، مولی ثقة صحیح، له کتاب و هو أول کتاب صنفه الشیعة»؛ رجال البرقی - الطبقات، ص: 23. [↑](#footnote-ref-122)
123. - «مولی الفضل البقباق، أبو العباس کوفی و فی کتاب سعد: له کتاب، ثقة»؛ رجال البرقی - الطبقات، ص: 34. [↑](#footnote-ref-123)
124. - طبق مشخصاتی که برای آن روستا گفته می‌شود، احتمالاً روستای «قم‌رود» فعلی است. [↑](#footnote-ref-124)
125. - 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. [↑](#footnote-ref-125)
126. - رجال النجاشی، ص: 76؛ فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 51. [↑](#footnote-ref-126)
127. - صفحات 23، 32، 34، 35، 46، 49 و 53. [↑](#footnote-ref-127)
128. - مانند «نصر بن صباح»، «بلخی»، «فضل بن شاذان»، «عیاشی» و «محمد بن اسماعیل» که عمدتاً از مکتب خراسان هستند. [↑](#footnote-ref-128)
129. - شاید علت این کار این بوده است که «حسن» و «حسین» غالباً با «ال» و به‌صورت «الحسن» و «الحسین» ذکر می‌شوند. [↑](#footnote-ref-129)
130. . رجال الطوسی، ص: 353. [↑](#footnote-ref-130)
131. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 110. [↑](#footnote-ref-131)
132. . رجال الطوسی، ص: 187. [↑](#footnote-ref-132)
133. . رجال النجاشی، ص: 436. [↑](#footnote-ref-133)
134. . رجال النجاشی، ص: 38. [↑](#footnote-ref-134)
135. . رجال النجاشی، ص: 356. [↑](#footnote-ref-135)
136. . رجال النجاشی، ص: 46. [↑](#footnote-ref-136)
137. . رجال النجاشی، ص: 128. [↑](#footnote-ref-137)
138. . رجال النجاشی، ص: 230. [↑](#footnote-ref-138)
139. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 402. [↑](#footnote-ref-139)
140. . رجال النجاشی، ص: 333. [↑](#footnote-ref-140)
141. . الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 4، ص: 443. [↑](#footnote-ref-141)
142. - رجال النجاشی، ص: 327. [↑](#footnote-ref-142)
143. . الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 4، ص: 443. [↑](#footnote-ref-143)
144. . تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج 1، ص: 123. [↑](#footnote-ref-144)
145. - رجال النجاشی، ص: 178. [↑](#footnote-ref-145)
146. - رجال النجاشی، ص: 143. [↑](#footnote-ref-146)
147. . الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 8، ص: 392. [↑](#footnote-ref-147)
148. - رجال البرقی - الطبقات، ص: 39. [↑](#footnote-ref-148)
149. . الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 8، ص: 391. [↑](#footnote-ref-149)
150. . رجال النجاشی، ص: 20. [↑](#footnote-ref-150)
151. - این واژه به سه معنا می‌آید: بزرگ قوم؛ غیر عرب و آزادشده که برای تعیین هرکدام نیازمند به قرینه هستیم و در صورت نبود قرینه لفظ مجمل می‌شود. [↑](#footnote-ref-151)
152. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 17. [↑](#footnote-ref-152)
153. . رجال الطوسی، ص: 159. [↑](#footnote-ref-153)
154. . رجال الطوسی، ص: 331. [↑](#footnote-ref-154)
155. . رجال الطوسی، ص: 332. [↑](#footnote-ref-155)
156. - در «رجال شیخ طوسی» اگر نام راوی در اصحاب «امام صادق علیه‌السلام» تکرار شود، قرینه‌ای بر تعدد راوی هست؛ زیرا این قسمت توسط «شیخ طوسی» مورد 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. [↑](#footnote-ref-156)
157. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 446. [↑](#footnote-ref-157)
158. . رجال البرقی - الطبقات، ص: 48. [↑](#footnote-ref-158)
159. . معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعة و أسماء المصنفین قدیما و حدیثا، جلد 1، صفحه 43. [↑](#footnote-ref-159)
160. . الرجال (لابن داود)، ص: 416. [↑](#footnote-ref-160)
161. . رجال العلامة الحلی، ص: 197. [↑](#footnote-ref-161)
162. - جلد 1؛ از صفحه 219 تا 226. [↑](#footnote-ref-162)
163. . رجال الطوسی، ص: 351. [↑](#footnote-ref-163)
164. . رجال البرقی - الطبقات، ص: 53. [↑](#footnote-ref-164)
165. - 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. [↑](#footnote-ref-165)
166. . الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج 1، ص: 113. [↑](#footnote-ref-166)
167. - 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 درنتیجه ظهور این است که قرینه‌ای نبوده است؛ به عبارتی احتمال قرینه منتفی 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. [↑](#footnote-ref-167)
168. . رجال النجاشی، ص: 16. [↑](#footnote-ref-168)
169. . رجال الطوسی، ص: 374 و 383. [↑](#footnote-ref-169)
170. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 531. [↑](#footnote-ref-170)
171. . الرجال (لابن داود)، ص: 19. [↑](#footnote-ref-171)
172. . رجال العلامة الحلی، ص: 6. [↑](#footnote-ref-172)
173. . کامل الزیارات، النص، ص: 21. [↑](#footnote-ref-173)
174. . تفسیر القمی، ج 1، ص: 288. [↑](#footnote-ref-174)
175. . «قاموس الرجال» جلد 1 صفحه 316. [↑](#footnote-ref-175)
176. - این ماجرا به اشتباه در مورد «علی بن مهزیار» برادر «ابراهیم بن مهزیار» نقل می‌شود؛ درحالی‌که «علی بن مهزیار» برادر بزرگ‌تر «ابراهیم بن مهزیار» و از اصحاب «امام رضا»، «امام جواد» و «امام هادی» علیهم‌السلام بوده و در زمان غیبت صغرا زنده نبوده است. در کتاب «دلائل الامامه» نیز این ماجرا در مورد «علی بن ابراهیم بن مهزیار» نقل شده است: دلائل الإمامة (ط - الحدیثة)، ص: 539. به‌هرحال این ماجرا در مورد «علی بن مهزیار» نقل نشده است. [↑](#footnote-ref-176)
177. . رجال النجاشی، ص: 16. [↑](#footnote-ref-177)
178. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 11. [↑](#footnote-ref-178)
179. . رجال الطوسی، ص: 353. [↑](#footnote-ref-179)
180. . رجال العلامة الحلی، ص: 4. [↑](#footnote-ref-180)
181. . الرجال (لابن داود)، ص: 20. [↑](#footnote-ref-181)
182. . فلاح السائل و نجاح المسائل، ص: 158. [↑](#footnote-ref-182)
183. - «تنقیح المقال فی علم الرجال» جلد: 5 صفحه: 72. [↑](#footnote-ref-183)
184. . الرواشح السماویة فی شرح الأحادیث الإمامیة (میرداماد)، ص: 48. [↑](#footnote-ref-184)
185. . رجال النجاشی، ص: 68. [↑](#footnote-ref-185)
186. - لقب «هارون بن موسی» استاد «شیخ مفید» و «ابن غضائری» متوفای سال 413؛ از فقهای بغداد. [↑](#footnote-ref-186)
187. . رجال الطوسی، ص: 410. [↑](#footnote-ref-187)
188. - معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج 2، ص: 66. [↑](#footnote-ref-188)
189. . «قاموس الرجال» جلد 1 صفحه 409. [↑](#footnote-ref-189)
190. - 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. [↑](#footnote-ref-190)
191. . رجال النجاشی، ص: 87. [↑](#footnote-ref-191)
192. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، مقدمة، ص: 37. [↑](#footnote-ref-192)
193. - رجال‌الطوسی/باب‌ذکرأسماء.../باب‌الهمزة/413. [↑](#footnote-ref-193)
194. . الرجال (لابن داود)، ص: 30. [↑](#footnote-ref-194)
195. . رجال العلامة الحلی، ص: 20. [↑](#footnote-ref-195)
196. . رجال العلامة الحلی، ص: 276. [↑](#footnote-ref-196)
197. . الفوائد الرجالیة (للسید بحر العلوم)، ج 2، ص: 12. [↑](#footnote-ref-197)
198. - «معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال»، جلد 2 صفحه 152. [↑](#footnote-ref-198)
199. - رجال النجاشی، صفحه‌ی 12. [↑](#footnote-ref-199)
200. - رجال النجاشی، جلد 1، صفحه‌ی 226، رقم 205. [↑](#footnote-ref-200)
201. - رجال النجاشی، جلد 2، صفحه‌ی 321 و 322، رقم 1060. [↑](#footnote-ref-201)
202. - رجال النجاشی، جلد 1، صفحه‌ی 302 و 303، رقم 311. [↑](#footnote-ref-202)
203. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 297. [↑](#footnote-ref-203)
204. - «قاموس الرجال» جلد 1 صفحه 505. [↑](#footnote-ref-204)
205. - «تنقیح المقال فی علم الرجال» جلد 6 صفحه 289. [↑](#footnote-ref-205)
206. - رجال النجاشی، ص: 388. [↑](#footnote-ref-206)
207. - در مورد «ابراهیم بن هاشم» علاوه بر مورد اعتراض قرار نگرفتن، کثرت روایت از وی و جزء اعاظم قم شدن نیز بود اما در مورد این راوی صرفاً عدم اعتراض است. [↑](#footnote-ref-207)
208. - الأمالی: 140/ 5- 149/ 7. [↑](#footnote-ref-208)
209. . الوجیزة فی الرجال، ص: 23. [↑](#footnote-ref-209)
210. . نقد الرجال، ج 1، ص: 153. [↑](#footnote-ref-210)
211. - تنقیح المقال فی علم الرجال (رحلی)، ج 1، ص: 81. [↑](#footnote-ref-211)
212. . قاموس الرجال جلد: 1 صفحه: 584. [↑](#footnote-ref-212)
213. . معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج 3، ص: 44. [↑](#footnote-ref-213)
214. - قاموس الرجال جلد: 1 صفحه: 584. [↑](#footnote-ref-214)
215. . رجال الطوسی، ص: 410. [↑](#footnote-ref-215)
216. . رجال الطوسی، ص: 413. [↑](#footnote-ref-216)
217. . الرجال (لابن داود)، ص: 44. [↑](#footnote-ref-217)
218. . رجال العلامة الحلی، ص: 276. [↑](#footnote-ref-218)
219. - «تنقیح المقال فی علم الرجال» جلد: 8 صفحه: 110. [↑](#footnote-ref-219)
220. - مواردی مانند ترضی «شیخ صدوق» نیز می‌توانند به عنوان قرینه وثاقت استفاده شوند که چون وثاقت این راوی ثابت شد به این قرائن نمی‌پردازیم. [↑](#footnote-ref-220)
221. . رجال النجاشی، ص: 83. [↑](#footnote-ref-221)
222. - بهترین راه برای شناخت مناطق مختلف رجوع به کتاب «معجم البلدان» نوشته‌ی «یاقوت حموی» است که در نرم‌افزار تاریخ تشیع موجود است. [↑](#footnote-ref-222)
223. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 83. [↑](#footnote-ref-223)
224. . رجال الطوسی، ص: 384. [↑](#footnote-ref-224)
225. . تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج 9، ص: 204. [↑](#footnote-ref-225)
226. . الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج 3، ص: 28. [↑](#footnote-ref-226)
227. . الرجال (لابن داود)، ص: 425. [↑](#footnote-ref-227)
228. . رجال العلامة الحلی، ص: 202. [↑](#footnote-ref-228)
229. - «معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال» جلد 3 صفحه 149. [↑](#footnote-ref-229)
230. - «قاموس الرجال» جلد: 1 صفحه: 671. [↑](#footnote-ref-230)
231. . الغیبة (للطوسی)/ کتاب الغیبة للحجة، النص، ص: 353. [↑](#footnote-ref-231)
232. . الغیبة (للطوسی)/ کتاب الغیبة للحجة، النص، ص: 399. [↑](#footnote-ref-232)
233. . کمال الدین و تمام النعمة، ج 1، ص: 76. [↑](#footnote-ref-233)
234. . رجال النجاشی، ص: 26. [↑](#footnote-ref-234)
235. . رجال الطوسی، ص: 160. [↑](#footnote-ref-235)
236. . ­ فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 33. [↑](#footnote-ref-236)
237. . رجال البرقی - الطبقات، ص: 28. [↑](#footnote-ref-237)
238. . الرسائل التسع (للمحقق الحلی)، ص: 64. [↑](#footnote-ref-238)
239. . ­ العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص: 149. [↑](#footnote-ref-239)
240. - السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج 3، ص: 290‌. [↑](#footnote-ref-240)
241. . الرجال (لابن داود)، ص: 55. [↑](#footnote-ref-241)
242. . الرجال (لابن داود)، ص: 426. [↑](#footnote-ref-242)
243. . رجال العلامة الحلی، ص: 199. [↑](#footnote-ref-243)
244. . معالم العلماء، ص: 9‌. [↑](#footnote-ref-244)
245. . خصائص رجال العامه صفحه 20. [↑](#footnote-ref-245)
246. - «تنقیح المقال فی علم الرجال» جلد: 9 صفحه: 383. [↑](#footnote-ref-246)
247. - «قاموس الرجال» جلد: 2 صفحه: 20. [↑](#footnote-ref-247)
248. - من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص: 344. [↑](#footnote-ref-248)
249. - العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص: 149. [↑](#footnote-ref-249)
250. - همان. [↑](#footnote-ref-250)
251. - معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج 4، ص: 21‌. [↑](#footnote-ref-251)
252. - کامل الزیارات، النص، ص: 98. [↑](#footnote-ref-252)
253. . تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج 1، ص: 437. [↑](#footnote-ref-253)
254. - 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. [↑](#footnote-ref-254)
255. - تهذیب التهذیب جلد:1 صفحه: 299. [↑](#footnote-ref-255)
256. - رجال البرقی - الطبقات، ص: 28. [↑](#footnote-ref-256)
257. - العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص: 149. [↑](#footnote-ref-257)
258. . رجال النجاشی، ص: 32. [↑](#footnote-ref-258)
259. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 37. [↑](#footnote-ref-259)
260. . رجال الطوسی، ص: 124. [↑](#footnote-ref-260)
261. . معالم العلماء، ص: 10‌. [↑](#footnote-ref-261)
262. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 239. [↑](#footnote-ref-262)
263. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 199. [↑](#footnote-ref-263)
264. . رجال العلامة الحلی، ص: 8. [↑](#footnote-ref-264)
265. . الرجال (لابن داود)، ص: 55. [↑](#footnote-ref-265)
266. - تنقیح المقال فی علم الرجال، جلد: 10 صفحه: 27. [↑](#footnote-ref-266)
267. - قاموس الرجال، جلد: 2 صفحه: 32. [↑](#footnote-ref-267)
268. - معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج 4، ص: 31‌. [↑](#footnote-ref-268)
269. . رجال النجاشی، ص: 110. [↑](#footnote-ref-269)
270. . رجال الطوسی، ص: 124. [↑](#footnote-ref-270)
271. . رجال الطوسی، ص: 159. [↑](#footnote-ref-271)
272. . رجال العلامة الحلی، ص: 8. [↑](#footnote-ref-272)
273. - برادر «احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی». [↑](#footnote-ref-273)
274. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 508. [↑](#footnote-ref-274)
275. . رجال النجاشی، ص: 328. [↑](#footnote-ref-275)
276. - تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: 13 صفحه: 101. [↑](#footnote-ref-276)
277. - معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج 4، ص: 273‌. [↑](#footnote-ref-277)
278. . کامل الزیارات، النص، ص: 13. [↑](#footnote-ref-278)
279. . رجال النجاشی، ص: 129. [↑](#footnote-ref-279)
280. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 116. [↑](#footnote-ref-280)
281. . رجال الطوسی، ص: 176. [↑](#footnote-ref-281)
282. . مناقب آل أبی طالب علیهم‌السلام (لابن شهرآشوب)، ج 4، ص: 281. [↑](#footnote-ref-282)
283. . معالم العلماء، ص: 32‌. [↑](#footnote-ref-283)
284. . رجال البرقی - الطبقات، ص: 9 و 16. [↑](#footnote-ref-284)
285. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 191. [↑](#footnote-ref-285)
286. . همان. [↑](#footnote-ref-286)
287. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 192. [↑](#footnote-ref-287)
288. . همان. [↑](#footnote-ref-288)
289. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 192. [↑](#footnote-ref-289)
290. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 194. [↑](#footnote-ref-290)
291. . همان. [↑](#footnote-ref-291)
292. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 198. [↑](#footnote-ref-292)
293. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 373. [↑](#footnote-ref-293)
294. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 485. [↑](#footnote-ref-294)
295. - رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 191. [↑](#footnote-ref-295)
296. - رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 192. [↑](#footnote-ref-296)
297. - رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 191. [↑](#footnote-ref-297)
298. - معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج 4، ص: 344‌. [↑](#footnote-ref-298)
299. - همان صفحه 345. [↑](#footnote-ref-299)
300. - کامل الزیارات، النص، ص: 269؛ حدیث شماره 11. [↑](#footnote-ref-300)
301. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 552. [↑](#footnote-ref-301)
302. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 443. [↑](#footnote-ref-302)
303. . الرجال (لابن الغضائری)، ص: 51. [↑](#footnote-ref-303)
304. - کامل الزیارات، النص، ص: 49؛ حدیث شماره 15. [↑](#footnote-ref-304)
305. - الرجال (لابن الغضائری)، ص: 51. [↑](#footnote-ref-305)
306. . رجال الطوسی، ص: 421. [↑](#footnote-ref-306)
307. . تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج 3، ص: 307. [↑](#footnote-ref-307)
308. . الرجال (لابن داود)، ص: 134. [↑](#footnote-ref-308)
309. . رجال العلامة الحلی، ص: 62. [↑](#footnote-ref-309)
310. - تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: 24 صفحه: 151. [↑](#footnote-ref-310)
311. - معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج 7، ص: 268‌، شماره 4025. [↑](#footnote-ref-311)
312. - قاموس الرجال، جلد: 4 صفحه: 12. [↑](#footnote-ref-312)
313. . رجال الطوسی، ص: 398. [↑](#footnote-ref-313)
314. . الرجال (لابن داود)، ص: 499. [↑](#footnote-ref-314)
315. . مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین مع تعلیقات الخواجوئی، ص: 81‌. [↑](#footnote-ref-315)
316. - تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: 21 صفحه: 396. [↑](#footnote-ref-316)
317. - معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج 6، ص: 231‌. [↑](#footnote-ref-317)
318. - کامل الزیارات، النص، ص: 14. [↑](#footnote-ref-318)
319. - «علامه حلی» ضبط نام این راوی را «خَلِید» می‌داند و اسم معروف وی «خُلَید» است. [↑](#footnote-ref-319)
320. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 525. [↑](#footnote-ref-320)
321. . رجال الطوسی، ص: 134. [↑](#footnote-ref-321)
322. . رجال النجاشی، ص: 455. [↑](#footnote-ref-322)
323. . رجال البرقی - الطبقات، ص: 43. [↑](#footnote-ref-323)
324. . الرجال (لابن داود)، ص: 141. [↑](#footnote-ref-324)
325. . الرجال (لابن داود)، ص: 398. [↑](#footnote-ref-325)
326. . رجال العلامة الحلی، ص: 270. [↑](#footnote-ref-326)
327. - تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: 25 صفحه: 405. [↑](#footnote-ref-327)
328. . رجال النجاشی، ص: 38. [↑](#footnote-ref-328)
329. - 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. [↑](#footnote-ref-329)
330. . رجال الطوسی، ص: 355. [↑](#footnote-ref-330)
331. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 152. [↑](#footnote-ref-331)
332. . رجال البرقی - الطبقات، ص: 54. [↑](#footnote-ref-332)
333. . معالم العلماء، ص: 41‌. [↑](#footnote-ref-333)
334. . رجال العلامة الحلی، ص: 216. [↑](#footnote-ref-334)
335. - تنقیح المقال فی علم الرجال، جلد: 23 صفحه: 153. [↑](#footnote-ref-335)
336. - قاموس الرجال نویسنده: التستری، الشیخ محمد تقی جلد: 3 صفحه: 557. [↑](#footnote-ref-336)
337. - معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج 7، ص: 371‌. [↑](#footnote-ref-337)
338. - المعتبر فی شرح المختصر، جلد 1 صفحه 393. [↑](#footnote-ref-338)
339. . رجال النجاشی، ص: 156. [↑](#footnote-ref-339)
340. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 183. [↑](#footnote-ref-340)
341. . رجال الطوسی، ص: 202. [↑](#footnote-ref-341)
342. . رجال الطوسی، ص: 336. [↑](#footnote-ref-342)
343. . الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج 2، ص: 247. [↑](#footnote-ref-343)
344. . من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص: 495. [↑](#footnote-ref-344)
345. . الإختصاص، النص، ص: 216. [↑](#footnote-ref-345)
346. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 402. [↑](#footnote-ref-346)
347. . معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج 8، ص: 128‌. [↑](#footnote-ref-347)
348. . الوجیزة فی الرجال، ص: 77‌. [↑](#footnote-ref-348)
349. . رجال العلامة الحلی، ص: 68. [↑](#footnote-ref-349)
350. . رسائل الشهید الثانی (ط - الحدیثة)، ج 2، ص: 970‌. [↑](#footnote-ref-350)
351. . تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج 6، ص: 210. [↑](#footnote-ref-351)
352. - در نرم‌افزار «تاریخ». [↑](#footnote-ref-352)
353. . رجال النجاشی، ص: 162. [↑](#footnote-ref-353)
354. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 186. [↑](#footnote-ref-354)
355. . رجال الطوسی، ص: 336. [↑](#footnote-ref-355)
356. . رجال البرقی - الطبقات، ص: 48 و 49. [↑](#footnote-ref-356)
357. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 556. [↑](#footnote-ref-357)
358. . الرجال (لابن داود)، ص: 452. [↑](#footnote-ref-358)
359. . رجال العلامة الحلی، ص: 221. [↑](#footnote-ref-359)
360. . ­ معالم العلماء، ص: 49‌. [↑](#footnote-ref-360)
361. . التحریر الطاووسی، جلد: 1 صفحه:197. [↑](#footnote-ref-361)
362. - تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: 26 صفحه: 311. [↑](#footnote-ref-362)
363. - قاموس الرجال، جلد: 4 صفحه: 274. [↑](#footnote-ref-363)
364. - معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج 8، ص: 144‌. [↑](#footnote-ref-364)
365. . الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 2، ص: 315. [↑](#footnote-ref-365)
366. . الکافی (ط - الإسلامیة)، ج 3، ص: 114. [↑](#footnote-ref-366)
367. . رجال النجاشی، ص: 188. [↑](#footnote-ref-367)
368. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 226. [↑](#footnote-ref-368)
369. . الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج 2، ص: 36. [↑](#footnote-ref-369)
370. . رجال البرقی - الطبقات، ص: 32. [↑](#footnote-ref-370)
371. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 352. [↑](#footnote-ref-371)
372. . رجال العلامة الحلی، ص: 227. [↑](#footnote-ref-372)
373. . معالم العلماء، ص: 57‌. [↑](#footnote-ref-373)
374. - تنقیح المقال فی علم الرجال جلد: 30 صفحه: 96. [↑](#footnote-ref-374)
375. - قاموس الرجال جلد: 4 صفحه: 613. [↑](#footnote-ref-375)
376. - معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج 9، ص: 24‌. [↑](#footnote-ref-376)
377. . الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج 2، ص: 36. [↑](#footnote-ref-377)
378. . رجال البرقی - الطبقات، ص: 58 و 60. [↑](#footnote-ref-378)
379. - کنیه‌ی «فضل بن شاذان». [↑](#footnote-ref-379)
380. . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: 566. [↑](#footnote-ref-380)
381. . همان. [↑](#footnote-ref-381)
382. . رجال النجاشی، ص: 185. [↑](#footnote-ref-382)
383. . فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 228. [↑](#footnote-ref-383)
384. . رجال الطوسی، ص: 387. [↑](#footnote-ref-384)
385. . الرجال (لابن داود)، ص: 460. [↑](#footnote-ref-385)
386. . الإستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج 3؛ ص 261. [↑](#footnote-ref-386)
387. . الرجال (لابن الغضائری)، ص: 66؛ [↑](#footnote-ref-387)
388. . الرجال (لابن الغضائری)، ص: 125. [↑](#footnote-ref-388)
389. . رجال العلامة الحلی، ص: 228. [↑](#footnote-ref-389)
390. . معالم العلماء، ص: 57‌. [↑](#footnote-ref-390)
391. - تنقیح المقال فی علم الرجال، جلد: 34 صفحه: 178. [↑](#footnote-ref-391)
392. - قاموس الرجال، جلد: 5 صفحه: 358. [↑](#footnote-ref-392)
393. . رجال الطوسی، ص: 387. [↑](#footnote-ref-393)
394. - الإستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج 3؛ ص 261. [↑](#footnote-ref-394)
395. - فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: 228. [↑](#footnote-ref-395)
396. - «وَ أَمَّا الْخَبَرُ الْأَوَّلُ فَرَاوِیهِ أَبُو سَعِیدٍ الْأَدَمِی وَ هُوَ ضَعِیفٌ جِدّاً عِنْدَ نُقَّادِ الْأَخْبَارِ وَ قَدِ اسْتَثْنَاهُ أَبُو جَعْفَرِ بْنُ بَابَوَیهِ فِی رِجَالِ نَوَادِرِ الْحِکمَةِ»؛ الإستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج 3؛ ص 261. [↑](#footnote-ref-396)
397. - البته نام «سهل بن زیاد» در بین استثنا شدگان از این کتاب آمده است. [↑](#footnote-ref-397)
398. . کامل الزیارات، النص، ص: 150. [↑](#footnote-ref-398)
399. - «ابن کثیر» در نهایه 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 الملوک» جلد 7 صفحه 15. [↑](#footnote-ref-399)
400. - 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. [↑](#footnote-ref-400)
401. - «تاریخ نیشابور صفحه» 177. [↑](#footnote-ref-401)
402. - طبق مشخصاتی که برای آن روستا گفته می‌شود، احتمالاً روستای «قم‌رود» فعلی است. [↑](#footnote-ref-402)