



مرکز آموزش های غیر حضوری  
حوزه های علمی، خواجهان

رشته فقه و اصول

شرح فارسی  
درسنامه کلیات علم رجال

برگرفته از کتاب:

کلیات فیه علم الرجال (الشیخ جعفر السحبانی)

درسنامه کمک آموزش

ویرایش و تنظیم:

مهدی یوسفی

مرکز آموزش های غیر حضوری

معاونت تولید و فناوری آموزشی

زمستان ۱۳۹۹



فهرست

..... ۴	درس ۱
..... ۹	درس ۲
..... ۱۴	درس ۳
..... ۱۹	درس ۴
..... ۲۴	درس ۵
..... ۲۹	درس ۶
..... ۳۵	درس ۷
..... ۳۹	درس ۸
..... ۴۴	درس ۹
..... ۴۹	درس ۱۰
..... ۵۴	درس ۱۱
..... ۵۸	درس ۱۲
..... ۶۳	درس ۱۳
..... ۶۹	درس ۱۴
..... ۷۶	درس ۱۵
..... ۸۱	درس ۱۶
..... ۸۸	درس ۱۷
..... ۹۴	درس ۱۸
..... ۱۰۱	درس ۱۹
..... ۱۰۷	درس ۲۰
..... ۱۱۴	درس ۲۱



۱۱۹	درس ۲۲
۱۲۷	درس ۲۳
۱۳۳	درس ۲۴
۱۳۷	درس ۲۵
۱۴۴	درس ۲۶
۱۴۹	درس ۲۷
۱۵۶	درس ۲۸
۱۶۳	درس ۲۹
۱۶۶	درس ۳۰





## درس ۱

## الفصل الاوّل

## تعريف علم الرجال

هو علم يبحث فيه عن أحوال الرواة من حيث اتّصافهم بشرائط قبول أخبارهم و عدمه. و إن شئت قلت: هو علم يبحث فيه عن أحوال رواة الحديث التي لها دخل في جواز قبول قولهم و عدمه. و ربّما يعرف بأنّه علم وضع لتشخيص رواة الحديث ذاتا و وصفا، و مدحا و قدحا. و المراد من تشخيص الراوي ذاتا، هو معرفة ذات الشخص و كونه فلان بن فلان. كما أنّ المراد من التشخيص الوصفي، هو معرفة أوصافه من الوثاقّة و نحوها. و قوله: «مدحا و قدحا» بيان لوجوه الوصف، إلى غير ذلك من التعاريف. و المطلوب المهمّ في هذا العلم حسبما يكشف عنه التعريف، هو التعرف على أحوال الرواة من حيث كونهم عدولا أو غير عدول، موثّقين أو غير موثّقين، ممدوحين أو مذمومين، أو مهمّلين، أو مجهولين و الاطلاع على مشايخهم و تلاميذهم و حياتهم و أعصارهم و طبقاتهم في الرواية حتى يعرف المرسل عن المسند و يميّز المشترك، إلى غير ذلك ممّا يتوقّف عليه قبول الخبر.

## تعريف علم رجال

علم رجال: علمي که در آن از حالات راویان که در قبول و ردّ حدیثشان مؤثر است، بحث می‌شود. به بیان دیگر، علم رجال علمی است که برای شناخت شناسنامه‌ای و وصفی راویان حدیث، وضع شده است. مراد از شناخت اول، شناخت نسبِ راوی مثل پدر، پسر، قبیله، منطقه، شغل و... است و مراد از شناخت وصفی، شناخت اوصافی است که در قبول یا ردّ حدیثش دخالت دارد؛ مانند مدح، ذم، عدل، فسق و ...

برای بررسی سند یک روایت فقیه باید مراحلی را طی کند به سه مرحله‌اش اشاره می‌شود:

۱. از مسند بودن روایت مطمئن شود، یعنی سلسله سند تا معصوم متصل باشد به این معنا که ملاقات کردن راویان با یکدیگر و شنیدن از همدیگر امکان داشته باشد.

۲. اگر نام مشترکی بین چند راوی در سند باشد مقصود از آن را معین کند.

۳. به بررسی حال راویانی که در آن سند مشخص شده‌اند بپردازد.

بنابر این علم رجال، باید پاسخگوی نیاز فقیه در طی کردن مراحل سه گانه باشد. پس در این علم علاوه بر این که صفات و احوال راوی مثل عدالت، وثاقت، مدح، ذم، بیان می‌شود، به معرفی طایفه و قبیله، تاریخ تولد و وفات، عقیده و مرام، مشایخ و اساتید و شاگردان و ... نیز می‌پردازد، تا بتواند با استفاده از این ویژگی‌ها اسامی مشترک را تمیز داده و به اتصال یا انفصال سند اطمینان پیدا کند.

**توضیح مطلب:** یکی از مشکلاتی که فقیه یا هر مراجعه کننده‌ای به روایات با آن روبه‌رو می‌شود، تشابه اسمی میان راویان است، مثلاً نام بیش از چهارصد تن از راویان، «احمد» است. بعضی از این افراد، عادل، امامی، ثقة و معتمدند، مانند: «احمد بن محمد بن عیسی الاشعری»، «احمد بن ادریس قمی»، «احمد بن اسحاق قمی» و برخی از آنان ضعیف و غیر قابل اعتماد می‌باشند، مانند: «احمد بن محمد آملی»، «احمد بن محمد بن سیار» و «احمد بن محمد بن عیاش» و تعداد زیادی از این افراد ناشناخته هستند و راهی برای توثیق و تضعیفشان وجود ندارد، مانند: «احمد بن محرز»، «احمد بن عمیر» و «احمد بن جعفر المالکی».

در بسیاری از این موارد ممکن است با شناختن طایفه و قبیله، تاریخ تولد و وفات، عقیده و مرام، مشایخ و اساتید و شاگردان راوی، بتوانیم به نام راوی و در نتیجه به حالات او پی ببریم.





بنابراین می‌توان گفت: در علم رجال به طور کلی از هر چیزی که در اعتبار یا ضعف روایت مؤثر است، یا برای دانستن مسند یا مرسل بودن سند و تمیز مشترکات و مانند آن مفید است، بحث می‌شود.

### موضوع علم الرجال و مسائله

موضوعه عبارة عن رواية الحديث الواقعيين في طريقه، فيما أن كل علم يبحث فيه عن عوارض موضوع معين و حالاته الطارئة عليه، ففي المقام يبحث عن أحوال الرواة من حيث دخلتها في اعتبار قولهم و عدمه، أما حالاتهم الاخرى التي ليست لها دخالة في قبول قولهم فهو خارج عن هذا العلم. فالبحث في هذا العلم إنما هو عن اتصاف الراوي بكونه ثقة و ضابطاً أو عدلاً أو غير ذلك من الاحوال العارضة للموضوع، أما الاحوال الاخرى ككونه تاجراً أو شاعراً أو غير ذلك من الاحوال التي لادخاله لها في قبول حديثهم فهي خارجة عن هذا العلم.

ما هو مسائله؟

إنّ مسائل علم الرجال هو العلم بأحوال الاشخاص من حيث الوثاقة و غيرها.

### موضوع علم رجال و مسائل آن

موضوع این علم، روایان احادیث معصومین هستند که در سند روایات واقع شده‌اند. به عنوان مثال در سند دو روایت زیر:

۱. **أبو علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، عن ذريح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلي الله عليه و آله: إن صاحب الخلق الحسن له مثل أجر الصائم القائم.**<sup>۱</sup>
  ۲. **محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن ابن بكير عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: المؤمن أصلب من الجبل، الجبل يستقل منه والمؤمن لا يستقل من دينه شيء.**<sup>۲</sup>
- ابو علي اشعري، محمد بن عبد الجبار، صفوان، ذريح، محمد بن يحيى، أحمد بن محمد بن عيسى، ابن فضال، ابن بكير و زراره روایان این دو روایت هستند.

**مسائل علم رجال**، شامل بحث از احوال روایان از جهاتی است که سبب اعتبار روایت یا رد آن می‌گردد، مانند وثاقت و ضبط. بنابراین در امور غیر مفید در قبول یا رد روایت راوی مانند شاعر یا تاجر یا طبیب بودن بحثی ندارد.<sup>۳</sup>

**فائده‌ی این علم**، آگاهی یافتن از حالات و خصوصیات از روایان می‌باشد که در اعتبار یا رد خبر مؤثر است.

به عنوان مثال شرح حال دو راوی از روایان احادیث فوق، در رجال نجاشی چنین آمده است:

۱. **أحمد بن إدريس بن أحمد أبو علي الأشعري القمي كان ثقة، فقيها في أصحابنا، كثير الحديث، صحيح الرواية، له كتاب نوادر أخبرني عدة من أصحابنا إجازة عن أحمد بن جعفر بن سفیان عنه. و مات أحمد بن إدريس بالقرعاء سنة ست و ثلاثمائة من طريق مكة على طريق الكوفة.**<sup>۴</sup>

احمد بن ادريس بن احمد؛ کنیه اش ابوعلی، از طایفه‌ی اشعری، از اهل قم، از بزرگان اصحاب ما در زمان خودش، انسانی مورد

۱. الکافی، ج ۲، ص ۲۴۱، حدیث ۵. امام صادق علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند: پادشاه انسان خوش اخلاق همانند انسان روزه دار قائم به عبادت است.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۲۴۱، حدیث ۳۷. امام محمد باقر علیه السلام فرمود: صلابت و سختی مؤمن از کوه بیشتر است، زیرا از کوه کم می‌شود اما از ایمان مؤمن (در اثر برخورد با شدائد) چیزی کم نمی‌شود.

۳. گاهی بیان حرفه یا شغل راوی به جهت این است که از روایان هم نام او تشخیص داده شود.

۴. رجال النجاشی، ص ۹۲، الرقم ۲۲۸.



اطمینان و عادل، فقیه در اصحاب ما، راوی احادیث زیاد و روایاتش صحیح است. او مؤلف کتاب نوادر می‌باشد. اجازه‌ی روایت از این کتاب را به ما عده‌ای از اصحاب از احمد بن جعفر بن سفیان از احمد بن ادریس دادند. احمد بن ادریس در ناحیه‌ی قرعاء که مکانی در راه مکه از طریق کوفه می‌باشد در سال ۳۰۶ از دنیا رفت.

۲. محمد بن یحیی أبو جعفر العطار القمی، شیخ أصحابنا فی زمانه، ثقة، عین، کثیر الحدیث. له کتب، منها: کتاب مقتل الحسین علیه السلام، و کتاب النوادر، أخبرني عدة من أصحابنا، عن ابنه أحمد، عن أبيه بكتبه.<sup>۱</sup> محمد بن یحیی؛ کنیه‌اش ابوجعفر، شغلش عطاری، از اهل قم، بزرگ اصحاب ما در زمان خودش، انسانی ثقة شخصیتی سرشناس، راوی احادیث زیاد است. او مؤلف چندین کتاب می‌باشد که از جمله‌ی آنها کتاب مقتل امام حسین و کتاب نوادر است که به ما عده‌ای از اصحاب از پسرش احمد از محمد بن یحیی از این کتاب‌ها خبر دادند.

### اشکال و جوابه

و قد يستشكل على تسمية ذلك علما، فإن مسائل العلم تجب أن تكون كلية لاجزئية.

و أجيب عن هذا الاشكال بوجهين:

الاول: ان التعرف على أحوال الراوي كزرارة و محمد بن مسلم يعطي ضابطة كلية للمستنبط بأن كل ما رواه هذا أو ذاك فهو حجة، و الشخص مقبول الرواية، كما أن التعرف على أحوال وهب بن وهب يعطي عكس ذلك، و على ذلك فيمكن انتزاع قاعدة كلية من التعرف على أحوال الاشخاص، فكانت المسألة في هذا العلم تدور حول: «هل كل ما يرويه زرارة أو محمد بن مسلم حجة أو لا؟» و البحث عن كونه ثقة أو ضابطا يعد مقدمة لانتزاع هذه المسألة الكلية.

هذا الجواب لا يخلو من تكلف كما هو واضح، لأن المسألة الاصلية في هذا العلم هو وثاقة الراوي المعين و عدمها، لا القاعدة المنتزعة منها.

الثاني: وهو الموافق للتحقيق أن الالتزام بكون مسائل العلوم مسائل كلية، التزام بلاجهة، لأننا نرى أن مسائل بعض العلوم ليست إلا مسائل جزئية، و مع ذلك تعد من العلوم كالبحث عن أحوال الموضوعات الواردة في علمي الهيئة و الجغرافية، فإن البحث عن أحوال القمر و الشمس و سائر الكواكب بحوث عن الاعيان الشخصية، كما أن البحث عن الارض و أحوالها الطبيعية و الاقتصادية و الاوضاع السياسية الحاكمة على المناطق منها، أبحاث عن الاحوال العارضة للوجود الشخصي، و مع ذلك لا يوجب ذلك خروجهما عن نطاق العلوم، و يقرب من ذلك «العرفان»، فإن موضوع البحث فيه هو «الله» سبحانه و مع ذلك فهو من أهم المعارف و العلوم، و بذلك يظهر أنه لا حاجة إلى ما التزموا به من لزوم كون مسائل العلوم كلية خصوصا العلوم الاعتبارية كالعلوم الادبية و الرجال التي يكفي فيها كون المسألة (جزئية كانت أو كلية) واقعة في طريق الهدف الذي لأجله أسس العلم الاعتباري.

### اشکال بر علم بودن علم رجال و پاسخ آن

گاهی در علم بودن رجال تردید شده زیرا موضوع علم باید کلی باشد نه جزئی و علم رجال اینگونه است.

۱. رجال النجاشي، ص ۳۵۳، الرقم ۹۴۶.



در پاسخ از این اشکال گفته‌اند: می‌توان به گونه‌ای مسائل این علم را مطرح کرد که قاعده کلی نتیجه بدهد مثلاً با شناخت حالات زراره به این قاعده می‌رسیم که هر خبری را که زراره نقل کند حجت است و هر روایتی که وهب بن وهب نقل کند غیر معتبر است. بنابر این بحث از حالات راویان مقدمه برای مسئله این علم درست می‌کند.

این پاسخ خالی از اشکال نیست، زیرا مسئله اصلی این علم وثاقت و ضعف راویان است نه قاعده ساختگی مذکور.

پاسخ صحیح از این اشکال این است که سؤال شود به چه دلیلی باید موضوع علم کلی باشد، موضوع بسیاری از علوم مانند علم جغرافیا، علم هیئت، عرفان و ... جزئی حقیقی است. علم رجال نیز از این دست علوم باشد.

### علم التراجم و تمایزه عن علم الرجال

و في جانب هذا العلم، علم التراجم الذي يعدّ أخصاً لعلم الرجال و ليس نفسه، فإنّ علم الرجال يبحث فيه عن أحوال رجال وقعوا في سند الاحاديث من حيث الوثاقّة و غيرها، و أما التراجم فهو بحث عن أحوال الشخصيات من العلماء، و غيرهم، سواء كانوا رواة أم لا و بذلك يظهر أنّ بين العلمين بونا شاسعا.

نعم، ربّما يجتمعان في مورد، كما اذا كان الراوي عالماً مثلاً، كالكليني و الصدوق، و لكن حيثية البحث فيهما مختلفة، فالبحث عن أحوالهما من حيث وقوعهما في رجال الحديث و اتصافهما بما يشترط في قبول الرواية، غير البحث عن أحوالهما و بلوغهما شأناً عظيماً من العلم و أنّهما مثلاً قد ألفا كتباً كثيرة في مختلف العلوم.

و الغرض من هذا البحث إيقاف القارئ على التمييز بين العلمين لاختلاف الاغراض الباعثة إلى تدوينهما بصورة علمين متميزين، و الحثييات الراجعة إلى الموضوع، المبيّنة لاختلاف الاهداف، فنقول: إنّ الفرق بين العلمين يمكن بأحد وجوه على سبيل مانعة الخلو:

١. العلمان يتحدان موضوعاً و لكنّ الموضوع في كلّ واحد يختلف بالحيثية، فالشخص بما هو راوٍ و واقع في سند الحديث، موضوع لعلم الرجال، و بما أنّ له دوراً في حقل العلم و الاجماع و الادب و السياسة و الفنّ و الصناعة، موضوع لعلم التراجم.

نظير الكلمة العربية التي من حيث الصخّة و الاعتلال موضوع لعلم الصرف، و من حيث الاعراب و البناء موضوع لعلم النحو.

و لأجل ذلك يكون الموضوع في علم الرجال هو شخص الراوي و ان لم تكن له شخصيّة اجتماعية، بخلاف التراجم فإنّ الموضوع فيه، الشخصيات البارزة في الاجتماع لجهة من الجهات.

٢. العلمان يتحدان موضوعاً و يختلفان محمولاً، فالمحمول في علم الرجال وثاقّة الشخص و ضعفه، و أمّا التعرف على طبقتّه و على مشايخه و تلاميذه و مقدار رواياته كثرة و قلة، فمطلوب بالعرض و البحث عنها لأجل الوقوف على المطلوب بالذات و هو تمييز الثقة الضابط عن غيره، إذ الوقوف على طبقة الشخص و الوقوف على مشايخه و الراوي عنه خير وسيلة لتمييز المشتركين في الاسم، و لا يتحقّق التعرف على الثقة الا به.

كما أنّ الوقوف على مقدار رواياته و مقايسته ما يرويه مع ما يرويه غيره من حيث اللفظ و المعنى، سبب للتعرف على مكانة الراوي من حيث الضبط.

أما المطلوب في علم التراجم فهو التعرف على أحوال الأشخاص لا من حيث الوثاقة و الضعف، بل من حيث دورهم في حقل العلم و الادب و الفن و الصناعة من مجال السياسة و الاجتماع و تأثيره في الاحداث و الوقائع إلى غير ذلك مما يطلب من علم التراجم.

۳. إن علم الرجال من العلوم التي أسسها المسلمون للتعرف على رواة آثار الرسول صلى الله عليه و آله و الأئمة من بعده حتى يصح الركون إليها في مجال العمل و العقيدة، و لولا لزوم التعرف عليها في ذلك المجال لم يؤسس و لم يدون.

و أما علم التراجم فهو بما أنه كان نوعا من علم التاريخ و كان الهدف التعرف على الاحداث و الوقائع الجارية في المجتمع، كان علما عريقا متقدما على الاسلام، موجودا في الحضارات السابقة على الاسلام. و بهذه الوجوه الثلاثة نقدر على تمييز أحد العلمين عن الآخر.

### تذكرة

و قد أدخل القدماء من الرجاليين تراجم خصوص العلماء من علم التراجم في علم الرجال، من دون أن يفرقوا بين العلمين حتى إن الشيخ منتجب الدين ابن بابويه (الذي ولد سنة ۵۰۴ و كان حيا إلى سنة ۵۸۵) ألف فهرسا في تراجم الرواة و العلماء المتأخرين عن الشيخ الطوسي (المتوفى سنة ۴۶۰) و تبع في ذلك طريقة من سبقه من علماء الرجال أعني الشيخ الكشي و النجاشي و الشيخ الطوسي الذين هم أصحاب الاصول لعلم الرجال و التراجم في الشيعة، و كذلك فعل الشيخ رشيد الدين ابن شهر آشوب (المتوفى عام ۵۸۸) فألف كتاب «معالم العلماء» و ألحق بأخره أسماء عدّه من أعلام شعراء الشيعة المخلصين لأهل البيت.

و بعده أدرج العلامة الحلي (المتوفى عام ۷۲۶) في كتاب «الخلاصة» بعض علماء القرن السابع، كما أدرج الشيخ تقي الدين الحسن بن داود (المولود عام ۶۴۷) أحوال العلماء المتأخرين في رجاله المعروف بـ «رجال ابن داود» و استمر الحال على ذلك إلى أن استقل «التراجم» عن «علم الرجال» فصار كل، علما مستقلا في التأليف. و لعلّ الشيخ المحدث الحرّ العاملي من الشيعة أول من قام بالتفكيك بين العلمين فألف كتابه القيم «أمل الأمل في تراجم علماء جبل عامل» في جزئين: الجزء الأول بهذا الاسم و الجزء الثاني باسم «تذكرة المتبحرين في ترجمة سائر علماء المتأخرين» و قد توفى الشيخ عام «۱۱۰۴» و شرع في تأليف ذلك الكتاب عام «۱۰۹۶»، و بعده توالى التأليف في التراجم فألف الشيخ عبدالله الافندي التبريزي (المتوفى قبل عام ۱۱۳۴)، «رياض العلماء» في عشر مجلدات إلى غير ذلك من التأليف القيمة في التراجم كـ «روضات الجنّات» للعلامة الاصفهاني و «أعيان الشيعة» للعلامة العاملي و «الكنى و الالقاب» للمحدث القمي و «ريحانة الادب» للمدرّس التبريزي (قدّس الله أسرارهم).

## فرق علم رجال با علم تراجم

علم تراجم به بیان زندگی و حالات شخصیتها می پردازد و فرقی نمی کند که آن شخص راوی باشد یا غیر راوی. خصوصياتي که در این علم مطرح می شود، چه بسا ممکن است در قبول یا ردّ حدیث یک راوی مؤثر نباشد، ولی در علم رجال تمام بحث متمرکز بر خصوصیات شخصی است که با واسطه یا بدون واسطه، راوی گفتار معصوم است. پس در این علم از ویژگی های بی بحث می شود که در قبول یا ردّ حدیث مؤثر است، مانند صفت عدالت، فسق، حفظ، ضبط، تدلیس و ...

بنابراین نسبت بین دو علم، عموم و خصوص من وجه است؛ زیرا ممکن است فردی راوی حدیث باشد و در عین حال شخصیتی مؤثر در شؤون اجتماعی، دینی و سیاسی باشد، مانند ابان بن تغلب، هشام بن حکم و فضل بن شاذان و شخصیت های هم





هستند که حتی يك حديث روايت نکرده‌اند، مانند سلاطين و دانشمندان. نقطه‌ی اشتراك دو علم، پرداختن به يك فرد خاص است و نقطه‌ی افتراق این علوم، جهت و هدف بحث مي‌باشد. در علم رجال، بحث بر سر راوي بودن و خصوصيات مؤثر در پذيرش و ردّ روايت متمرکز است، ولي در علم تراجم، بحث در مورد شخصيت خبر ساز در صحنه روايت يا سياست، دين، اختراع و ... است.

تا قرن دهم هجری، کتاب‌های رجالي و تراجم از هم جدا نبودند (حدّاق در بين کتاب‌های اماميه). حتی کتاب‌های رجال از کتاب‌های فهرست‌نگاري نیز متمایز نبود. نجاشي (متوفي ۴۵۰) در کتاب رجالش و شيخ طوسي (متوفي ۴۶۰) در کتاب «الفهرست» بين علم رجال و تراجم و فهرست‌نگاري در بسياري از موارد جمع کرده‌اند. به دنبال آنان شيخ منتخب الدين (متوفي بعد از ۵۸۵) در «فهرست رازي» و ابن شهر آشوب (متوفي ۵۸۸) در «معالم العلماء» همین روش را ادامه دادند. علامه-ی حلي (متوفي ۷۲۶) در «خلاصة الاقوال في علم الرجال» و حسن بن داود حلي (متوفي بعد از ۷۰۷) نیز به تلخیص کتب متقدمین پرداختند. ظاهراً اولین عالمي که بين علم رجال و تراجم تفکيک کرد، شيخ حرّ عاملي (متوفي ۱۱۰۴) در دو کتاب «امل الآمل» و «تذكرة المتبحرين» مي‌باشد و پس از او عبدالله افندي (متوفي ۱۱۳۴) در «رياض العلماء» و ملا محمد باقر خوانساري (متوفي ۱۳۱۳) در «روضات الجنات» و سيد محسن عاملي کتاب‌هایی در علم تراجم نگاشتند. البته در کتاب‌هایی که به همان روش نجاشي و شيخ طوسي نگاشته شده، رجال و فهرست نگاري و تراجم در يك کتاب جمع شده است.

## درس ۲

### الفرق بين علم الرجال و الدراية

علم الرجال و الدراية كوكبان في سماء الحديث، و قمران يدوران على فلك واحد، يتحدان في الهدف و الغاية و هو الخدمة للحديث سنداً و متناً، غير أن الرجال يبحث عن سند الحديث و الدراية عن متنها، و بذلك يفترق كل عن الآخر، افتراق كل علم عن العلم الآخر بموضوعاته.

و ان شئت قلت: إن موضوع الاول هو المحدث، و الغاية، التعرف على وثاقته و ضعفه و مدى ضبطه، و موضوع الثاني، هو الحديث و الغاية، التعرف على أقسامها و الطوارئ العارضة عليها.

نعم، ربما يبحث في علم الدراية عن مسائل مما لا يمت إلى الحديث بصلة مثل البحث عن مشايخ الثقات، و أنهم ثقات أو لا؟ أو أن مشايخ الاجازة تحتاج إلى التوثيق أو لا؟ و لكن الحق عدّ نظائرهما من مسائل علم الرجال، لأن مآل البحث فيهما تمييز الثقة عن غيرها عن طريق القاعدتين و أمثالهما.

فإن البحث عن وثاقة الشخص يتصور على ثلاثة أوجه:

۱. البحث عن وثاقة شخص معين كـ «زرارة» و «محمد بن مسلم» و ... .
۲. البحث عن وثاقة أشخاص معينة كـ «كون مشايخ الاقطاب الثلاثة: محمد بن أبي عمير و صفوان بن يحيى و البزنطي» ثقات.
۳. البحث عن وثاقة عدة ينطبق عليهم أحد العنواين المذكورين كـ «كونهم من مشايخ الاجازة أو من مشايخ الثقة أو الثقات».

## فرق علم رجال با علم درايه

علم درايه علمي است که در آن از سند و متن و کیفیت تحمل و آداب نقل حديث بحث مي‌شود. به عبارت ديگر، علمي است که در آن از مسائل کلي مؤثر در قبول خبر و ردّ آن بحث مي‌شود.

در علم رجال بحث بر يك راوي خاص و معين متمرکز است و از حالات او که در ردّ يا قبول روايتش مؤثر مي‌باشد، بحث مي‌شود و گاهی بحث از يك گروه راويان که تحت ضابطه خاصی واقع می‌شوند مانند اساتيد روايي محمد بن ابی عمير. ولي در



علم درایه بحث بر قواعد کلی مربوط به متن و سند حدیث متمرکز است. به عنوان مثال از شرایط اعتبار خبر، اثر اعراض مشهور در رد و قبول حدیث، اثر اضطراب متن یا سند در حجیت حدیث، وثاقت مشایخ اجازه و ... بحث می‌شود.

## الفصل الثانی

### المصادر الأولية لعلم الرجال

اهتم علماء الشيعة من عصر التابعين إلى يومنا هذا بعلم الرجال، فألّفوا معاجم تتكفل لبيان أحوال الرواة و بيان وثافتهم أو ضعفهم، و أول تأليف ظهر لهم في أوائل النصف الثاني من القرن الأول هو كتاب «عبيدالله بن أبي رافع» كاتب أمير المؤمنين عليه السلام، حيث دُوّن أسماء الصحابة الذين شايعوا عليا و حضروا حروبه و قاتلوا معه في البصرة و صفين و النهروان، و هو مع ذلك كتاب تاريخ و وقائع.

و ألف عبدالله بن جبلة الكناني (المتوفى عام ٢١٩) و ابن فضال و ابن محبوب و غيرهم في القرن الثاني إلى أوائل القرن الثالث، كتباً في هذا المضمار، و استمرّ تدوين الرجال إلى أواخر القرن الرابع. و من المأسوف عليه، أنه لم تصل هذه الكتب إلينا، و إنما الموجود عندنا و هو الذي يعدّ اليوم اصول الكتب الرجالية ما دُوّن في القرنين الرابع و الخامس، و إليك بيان تلك الكتب و الاصول التي عليها مدار علم الرجال، و إليك أسماؤها و أسماء مؤلفيها و بيان خصوصيات مؤلفاتهم.

### مصادر اولی علم رجال شیعه

علمای شیعه از عصر تابعین تا عصر حاضر به علم رجال اهمیت داده‌اند و در این راستا کتاب‌های زیادی در تبیین حالات راویان حدیث تألیف کرده‌اند. اولین کتاب رجالی شیعه تألیف «عبيدالله بن ابی رافع»، کتاب امیرمؤمنان علیه السلام است که در آن، نام صحابه‌ای را که امیرمؤمنان علیه السلام را در جنگ‌های جمل و صفین و نهروان، یاری کردند، نوشته است. در این کتاب بیشتر به بیان وقایع تاریخی پرداخته شده است.

پس از او تعداد زیادی از عالمان شیعه در این مورد کتاب نوشتند. محقق خوئی می‌نویسد: «از زمان حسن بن محبوب (متوفی ۲۲۵ هـ) تا زمان شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ هـ) بنابر آن چه که از کتاب رجال نجاشی و شیخ طوسی استفاده می‌شود، بیش از صد کتاب با موضوع علم رجال نوشته شده است که حاج آقا بزرگ تهرانی در کتاب «مصافی المقال» اسامی آنها را جمع کرده است»<sup>۱</sup>.

به اسامی برخی از نویسندگان این کتاب‌های رجالی اشاره می‌شود:

عبدالله بن جبلة کنانی (متوفی ۲۱۹ هـ)، حسن بن علی بن فضال (متوفی ۲۲۴ هـ)، حسن بن محبوب (متوفی ۲۲۵ هـ)، احمد بن محمد بن خالد البرقی (متوفی ۲۷۴ یا ۲۸۰ هـ)، محمد بن عیسی بن عبید، علی بن حسن بن علی بن فضال، حمید بن زیاد (متوفی ۳۰۱ هـ)، احمد بن محمد بن سعید بن عقده (متوفی ۳۳۳ هـ)، احمد بن علی بن محمد عقیقی، حمزة بن قاسم، احمد

۱. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۴۲.



بن محمد بن نوح، محمد بن یعقوب کلینی (متوفی ۳۲۹ هـ)، محمد بن علی بن حسین صدوق (متوفی ۳۸۱ هـ) احمد بن محمد بن عبدالله بن عیاش جوهری (متوفی ۴۰۱ هـ) و محمد بن حسن بن علی محاربی.<sup>۱</sup>

از «رجال ابن داود حلی» (متوفی ۷۰۷ هـ) به بعد و «خلاصة الاقوال علامه‌ی حلی» (متوفی ۷۲۶ هـ) استفاده می‌شود که تعدادی از این کتاب‌ها تا زمان آنان موجود بوده و به دستشان رسیده است،<sup>۲</sup> ولی متأسفانه هیچ یک از این کتاب‌ها غیر از کتاب «طبقات» برقی به دست ما نرسیده است. در عصر حاضر، شش کتاب از کتاب‌های رجالی متقدمین موجود می‌باشد که به معرفی اجمالی آنها می‌پردازیم.

### رجال البرقي

کتاب الرجال للبرقي كرجال الشيخ، أتى فيه أسماء أصحاب النبي صلي الله عليه و آله و الأئمة إلى الحجة صاحب الزمان و لا يوجد فيه أي تعديل و ترجيح، و ذكر النجاشي في عداد مصنفات البرقي كتاب الطبقات ثم ذكر ثلاثة كتب آخر ثم قال: «كتاب الرجال».

و الموجود هو الطبقات المعروف برجال البرقي، المطبوع مع رجال أبي داود في طهران، و اختلفت كلماتهم في أن رجال البرقي هل هو تأليف أحمد بن محمد بن خالد البرقي صاحب المحاسن (المتوفى عام ۲۷۴ أو عام ۲۸۰) أو تأليف أبيه، و القرائن تشهد على خلاف كلتا النظريتين و إليك بيانها:

۱. أنه كثيراً ما يستند في رجاله إلى كتاب سعد بن عبدالله بن أبي خلف الأشعري القمي (المتوفى ۳۰۱ أو ۲۹۹) و سعد بن عبدالله ممن يروي عن أحمد بن محمد بن خالد فهو شيخه، و لا معنى لاستناد البرقي إلى كتاب تلميذه.<sup>۳</sup>
۲. و قد عنون فيه عبدالله بن جعفر الحميري و صرح بسماعه منه و هو مؤلف قرب الاسناد و شيخ القميين، و هو يروي عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، فيكون البرقي شيخه، فكيف يصرح بسماعه منه؟<sup>۴</sup>
۳. و قد عنون فيه أحمد بن أبي عبدالله، و هو نفس أحمد بن محمد بن خالد البرقي المعروف، و لم يذكر أنه مصنف الكتاب كما هو القاعدة فيمن يذكر نفسه في كتابه، كما فعل الشيخ و النجاشي في فهرسيهما و العلامة و ابن داود في كتابيهما.<sup>۵</sup>
۴. و قد عنون محمد بن خالد و لم يشر إلى أنه أبو ه.<sup>۶</sup>

۱. رجوع شود به رجال نجاشی، صفحات ۲۱۷، ۳۶، ۷۷، ۱۵۸، ۱۱۹، ۳۳۴، ۲۵۸، ۱۳۳، ۹۵، ۸۱، ۱۴۰، ۳۷۷، ۳۸۹، ۸۶، ۳۵۰. و فهرست شیخ طوسی صفحات ۲۰، ۲۳، ۲۴، ۲۸، ۳۳، ۳۷، ۹۲، ۹۷، ۱۵۶.

۲. ابن داود حلی در مقدمه کتاب رجالش می‌نویسد: «این کتاب مختصر را از رجال و فهرست شیخ طوسی و تحقیقات کشی و نجاشی و غضائری و غیر آنان گردآوری کردم ... و برای حجیم شدن کتاب، در آدرس دادن از رموزی استفاده کردم. برای رجال کشی از (کش)، رجال نجاشی (جش)، رجال شیخ طوسی (جخ)، فهرست شیخ طوسی (ست)، رجال برقی (قی)، رجال علی بن احمد عقیقی (عق)، رجال ابن عقده (قد)، رجال فضل بن شاذان (فش)، رجال ابن عبدون (عب)، رجال غضائری (غض)، رجال محمد بن یابویه (یه) و رجال ابن فضال (فض) را رمز گذاری کردم». (رجال ابن داود، ص ۲۵) علامه حلی نیز در موارد متعددی از عقیقی، فضل بن شاذان، ابن عبدون و ... مطالبی را نقل می‌کند.

۳. رجال البرقي، صفحات ۲۳، ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۴۶، ۵۳.

۴. رجال البرقي، ص ۶۰ و ۶۱.

۵. رجال البرقي، ص ۵۷ و ۵۹.

۶. رجال البرقي، صفحات ۵۰، ۵۴ و ۵۵.



و هذه القرائن تشهد أنه ليس تأليف البرقي و لا والده، و هو إما من تأليف ابنه أعني عبدالله بن أحمد البرقي الذي يروي عنه الكليني، أو تأليف نجله أعني أحمد بن عبدالله بن أحمد البرقي الذي يروي عنه الصدوق، و الثاني أقرب لعنوانه سعد و الحميري الذين يعدان معاصرين لابن و في طبقة المشيخة للنجل.<sup>۱</sup>



۱. لاحظ قاموس الرجال، ج ۱، ص ۳۱.



## رجال برقی

در این کتاب، اسامی راویان، به ترتیب از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله تا عصر امام حسن عسکری علیه السلام نقل شده است. برقی در این کتاب به جز دو مورد<sup>1</sup> که راوی را توثیق کرده است، به وثاقت یا ضعف افراد اشاره نمی‌کند. بیشترین فایده‌ی این کتاب، شناخت طبقات راویان است که در تشخیص مسند<sup>2</sup> یا مرسل بودن روایت، تأثیر زیادی دارد. چهار نفر در میان مؤلفان و راویان حدیث، لقب «برقی» دارند. از این رو در مورد نویسنده‌ی این کتاب چهار احتمال داده می‌شود:<sup>3</sup>

۱. محمد بن خالد برقی.

۲. پسرش احمد بن محمد بن خالد برقی، استاد اساتید کلینی.

۳. نوه‌اش عبدالله بن احمد بن محمد بن خالد برقی، استاد کلینی.

۴. نبیره‌اش احمد بن عبدالله بن احمد بن محمد بن خالد برقی، استاد شیخ صدوق.

این احتمال که کتاب از محمد بن خالد برقی باشد، احتمال خیلی ضعیفی است، زیرا نجاشی و شیخ طوسی در ترجمه و شرح حال وی به هیچ کتاب رجالی از او اشاره نکرده‌اند؛ در حالی که نسبت به پسرش احمد بن محمد بن خالد، تصریح می‌کنند که در علم رجال و طبقات کتاب داشته است.<sup>4</sup>

آیت الله سبحانی،<sup>5</sup> به پیروی از محقق شوشتری،<sup>6</sup> معتقدند که مؤلف این کتاب، یا «عبدالله بن احمد برقی»، استاد کلینی، یا پسرش «احمد بن عبدالله بن احمد برقی»، استاد شیخ صدوق می‌باشد. در استدلال بر این ادعا گفته‌اند:

۱. مؤلف کتاب در چند مورد به کتاب سعد بن عبدالله (متوفی ۲۹۹ یا ۳۰۱) استناد کرده است؛ در حالی که سعد، شاگرد احمد بن محمد بن خالد برقی است و معنا ندارد استاد به کتاب شاگردش استناد کند.

۲. در این کتاب، نام عبدالله بن جعفر جمیری، مؤلف «قرب الاسناد» را بیان کرده و به شنیدن از او تصریح کرده است؛ در حالی که این فرد از شاگردان احمد بن محمد بن خالد برقی است، چگونه ممکن است استاد از شاگرد خودش، حدیث شنیده باشد؟

۳. در این کتاب، نام «احمد بن محمد بن خالد برقی» و پدرش «محمد بن خالد برقی» را آورده، ولی ایشان را به عنوان مؤلف کتاب یا پدر مؤلف معرفی نمی‌کند.

گروهی نیز «احمد بن محمد بن خالد برقی» (متوفی ۲۷۴ یا ۲۸۰) را مؤلف آن می‌دانند. به نظر می‌رسد این نظر به واقعیت نزدیک‌تر باشد، زیرا:

۱. برقی فقط عبید الله بن علی حلبی (ص ۲۳) و فضیل بن محمد بن راشد (ص ۳۴) را توثیق کرده است.

۲. «مسند» به روایتی گفته می‌شود که سلسله‌ی سند در جمیع مراتب تا معصوم مذکور و متصل باشد. بنابر این حدیثی که چنین صفتی نداشته باشد بستگی به نوع حدیث به مرسل یا مرفوع یا معلق یا موقوف، متصف می‌شود. (درایة الحدیث شانه‌چی، ص ۵۶).

۳. ثمره‌ی این اختلاف این است که اگر ثابت شود مؤلف رجال برقی، «احمد بن محمد بن خالد برقی» است، نجاشی و شیخ طوسی به این کتاب طریق صحیح دارند و علامه‌ی حلی در اجازه‌ای که به ابن زهره داده، طریق خود را به شیخ طوسی و این کتاب ذکر کرده است، از این رو اتصال کتاب و اسناد آن به مؤلفش ثابت می‌شود و از آنجایی که مؤلف کتاب ثقة و عادل می‌باشد، کلام و اخباری که در این کتاب داده حجت می‌گردد، ولی اگر مؤلفش پسر یا نوه‌ی او باشند، نه تنها اتصال کتاب به نویسنده ثابت نیست، بلکه برای این دو نفر هیچ مدح و ذمی نیز نرسیده است.

۴. رجال النجاشی، ص ۷۷ و الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص ۶۴.

۵. کلیات فی علم الرجال، ص ۷۱.

۶. قاموس الرجال، طبع جامعه مدرسین، ج ۱، ص ۴۵.

۱. نجاشی و شیخ، در شرح حال او از کتاب طبقات و کتاب رجال یاد می‌کنند؛ در صورتی که نام فرزند و نوهی او را نه تنها در جمله‌ی مؤلفان ذکر نکرده‌اند، بلکه در کتاب‌های رجالی متقدم نیز از آنان یاد نشده است.

۲. با توجه به این که سعد بن عبدالله (متوفی ۲۹۹ یا ۳۰۱ هـ) و عبدالله بن جعفر حمیری (که از اصحاب امام رضا علیه السلام تا امام عسکری علیه السلام شمرده شده و تا بعد از سال ۲۹۰ نیز زنده بوده است) با احمد بن محمد بن خالد برقی (که در سال ۲۷۴ یا ۲۸۰، از دنیا رفته) در یک زمان زندگی می‌کرده‌اند، پس تفاوت سنی زیادی بین این سه نفر نبوده است و سماع معاصرین از یکدیگر، امر دور از انتظاری نبوده است؛ زیرا می‌بینیم حمیری از سعد روایت می‌کند.<sup>۱</sup>

بنابراین، چه اشکالی دارد که احمد بن محمد بن خالد از سعد مطلبی نقل کند؟ او استاد روایی سعد است، اما در رجال به کتاب سعد استناد کرده است. شاید سعد در نوشتن کتاب رجالی بر استادش پیشی گرفته باشد و چه بسا شاگرد به مطلبی علم پیدا کرده باشد و استاد از او استفاده کند.

اما سماع برقی از عبدالله بن جعفر حمیری، با این که هم دوره هستند، شاید به این جهت بوده که حمیری شیخ القمیین و رئیس آنان در علم و حدیث و فقهت بوده است،<sup>۲</sup> لذا برقی برای تَیْمُن و تبرک از او حدیث شنیده باشد.

عدم تصریح به این که «محمد بن خالد» یا «احمد بن محمد بن خالد» مؤلف کتاب است، ضرری به انتساب کتاب به او نمی‌زند. بر فرض که مؤلف کتاب «عبدالله» پسر «احمد برقی» یا «احمد بن عبدالله» نوهی برقی باشد، چرا آنان تصریح نکرده‌اند که «احمد برقی» پدر یا جدّ آنان می‌باشد؟

برای آشنایی با شیوه‌ی بیان رجال برقی، به نمونه‌ای از مطالب این کتاب اشاره می‌شود:

«و من أصحاب الحسن و الحسين و أصحاب علي بن الحسين: «أبو خالد الكابلي»، «أبو حمزة الثمالي»، «فرات بن الأحنف»، «سليم بن قيس»، «أبان بن أبي عياش»، «حكيم بن عتيبة»، «سلام بن المستنير»، «بشر بن غالب الأسدي».<sup>۳</sup>

أصحاب أبي جعفر عليه السلام: «جابر بن يزيد الجعفي»، «أبان بن تغلب الكندي»، «سعد بن طريف»، «محمد بن مسلم الثقفي طائفي»، «محمد بن عجلان المدني»، «محمد بن أبي سارة»، «محمد بن قيس أنصاري».<sup>۴</sup>

## درس ۳

### رجال الكشي

#### من هو الكشي؟

رجال الكشي هو تأليف محمد بن عمر بن عبدالعزيز المعروف بالكشي و الكش بالفتح والتشديد بلد معروف على مراحل من سمرقند، خرج منه كثير من مشايخنا و علمائنا، غير أن النجاشي ضبطه بضم الكاف، و لكن الفاضل

۱. معجم رجال الحديث، ج ۹، ص ۸۴.

۲. نجاشی در باره‌ی او می‌نویسد: «عبدالله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحميري أبو العباس القمي. شيخ القميين و وجههم، قدم الكوفة سنة نيف و تسعين و مائتين، و سمع أهلها منه، فاكثروا، و صنف كتبا كثيرة». «حمیری شیخ و بزرگ و از علمای سرشناس قم بود. در سال دویست و نود و اندی به کوفه آمد و محدثان کوفی از او روایات زیادی شنیدند». (رجال النجاشی، ص ۲۱۹).

۳. رجال برقی، ص ۹.

۴. رجال برقی، ص ۱۰.



المهندس البرجندي ضبطه في كتابه المعروف «مساحة الارض و البلدان و الاقاليم» بفتح الكاف و تشديد الشين، و قال: «بلد من بلاد ماوراء النهر و هو ثلاثة فراسخ في ثلاثة فراسخ». و على كل تقدير فالكشّي من عيون الثقات و العلماء و الأثبات. قال النجاشي: «محمد بن عمر بن عبدالعزيز الكشّي أبو عمرو، كان ثقة عينا و روى عن الضعفاء كثيرا، و صحب العياشي و أخذ عنه و تخرج عليه في داره التي كان مرتعا للشيعة و أهل العلم، له كتاب الرجال، كثير العلم و فيه أغلاط كثيرة»<sup>١</sup>.

و قال الشيخ في الفهرس: «ثقة بصير بالاخبار و الرجال، حسن الاعتقاد، له كتاب الرجال»<sup>٢</sup>.

و قال في رجاله: «ثقة بصير بالرجال و الاخبار، مستقيم المذهب»<sup>٣</sup>.

و أما استاذة العياشي أبوالنضر محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمي السمرقندي المعروف بالعياشي، فهو ثقة صدوق عين من عيون هذه الطائفة. قال لنا أبو جعفر الزاهد: أنفق أبوالنضر على العلم و الحديث تركة أبيه و سائرهما و كانت ثلاثمائة ألف دينار و كانت داره كالمسجد بين ناسخ أو مقابل أو قارئ أو معلق، مملوءة من الناس و له كتب تتجاوز على مائتين<sup>٤</sup>.

## گذری بر زندگی کشی

رجال کشی تألیف محمد بن عمر بن عبد العزیز کشی از اهالی سمرقند<sup>٥</sup> است نجاشی در شرح حال او می نویسد: «او ثقة و عین بود. از ضعفا زیاد نقل می کرد و با عیاشی مصاحب بود و احادیث را از او گرفت در خانه ی عیاشی که برای شیعه و اهل علم مرتعی بود. برای او کتابی در علم رجال است که در آن اشتباهات زیادی می باشد» (رجال نجاشی، ص ۳۷۵).

شیخ طوسی در کتاب فهرست و رجالش می نویسد: «صاحب کتاب رجال و از شاگردان و دست پروردگان عیاشی است او ثقة و دانای به رجال و اخبار است و مذهبش سالم می باشد» (فهرست، ص ۲۱۷، رقم ۶۱۴، رجال طوسی، ص ۴۴۰، رقم ۳۸).

از تاریخ تولد و وفات او اطلاعی در دست نیست؛ ولی با کلینی (م ۳۲۹) در برخی از اساتید و شاگردان شراکت دارد؛ لذا می توان او را معاصر با کلینی و علی بن حسین بن بابویه دانست، و وفات او را بین سال های ۳۴۰ تا ۳۵۰ هجری قمری در نظر گرفت.

مهم ترین استاد رجالی کشی ابو النضر محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش سلمی سمرقندی معروف به عیاشی است. وی انسانی ثقة، راستگو، فردی سرشناس از شخصیت های نامی طایفه شیعه است. نجاشی از ابو جعفر زاهد نقل می کند که میراث عیاشی از پدرش بیشتر از سیصد هزار سکه طلا بود عیاشی آنها را برای ترویج دین و مذهب استفاده کرد. خانه اش مانند مسجد محل رفت و آمده طلاب علوم دینی بود گروهی در حال نسخه برداری، گروهی مشغول مقابله نسخه ها با یکدیگر و گروه می خواندند و گروهی می شنیدند. وی بیش از ۲۰۰ کتاب تألیف کرد.

### التعرف بكتاب رجال الكشي

و قد أسمى الكشّي كتابه الرجال بـ «معرفة الرجال» كما يظهر من الشيخ في ترجمة أحمد بن داود بن سعيد الفزاري.

١. رجال النجاشي، الرقم ١٠١٨.

٢. فهرس الشيخ، الطبعة الاولى، ص ١٤١، الرقم ٦٠٤، و الطبعة الثانية، ص ١٦٧، الرقم ٦١٥.

٣. رجال الشيخ، ص ٤٩٧.

٤. راجع رجال النجاشي، الرقم ٩٤٤.

٥. کش شهري معروف در چند منزلی سمرقند است که زادگاه بسیاری از اساتید و دانشمندان ما می باشد. نجاشی کاف آن را مضموم دانسته ولی فاضل بیرجندی در کتاب مساحة الارض و البلدان و الاقالیم، گفته: کش به فتح کاف و تشدید شین، شهری است از دیار ماوراء النهر که سه فرسنگ در سه فرسنگ مساحتش می باشد.



و ربما يقال بأنه أسماه بـ «معرفة الناقلين عن الأئمة الصادقين» أو «معرفة الناقلين» فقط، و قد كان هذا الكتاب موجوداً عند السيد ابن طاووس، لأنه تصدى بترتيب هذا الكتاب و تبويبه و ضمّه إلى كتب أخرى من الكتب الرجالية و أسماه بـ «حلّ الاشكال في معرفة الرجال» و كان موجوداً عند الشهيد الثاني، و لكن الموجود من كتاب الكشّي في هذه الاعصار، هو الذي اختصره الشيخ مسقطاً منه الزوائد، و أسماه بـ «اختيار الرجال»، و قد عدّه الشيخ من جملة كتبه، و على كل تقدير فهذا الكتاب طبع في الهند و غيره، و طبع في النجف الاشراف و قد فهرس الناشر أسماء الرواة على ترتيب حروف المعجم.

و قام اخيراً المتتبع المحقق الشيخ حسن المصطفوي بتحقيقه تحقيقاً رائعاً و فهرس له فهارس قيمة شكر الله مساعيه.

## معرفة کتاب رجال کشی

از بیان شیخ طوسی در ترجمه و شرح حال احمد بن داود بن سعید فزاری استفاده می‌شود که کشی کتابش را «معرفة الرجال» نامیده است. چه بسا گویند: نام این کتاب «معرفة الناقلين عن الأئمة المعصومين» می‌باشد. ظاهراً این کتاب نزد ابن طاووس بوده است زیرا ایشان به مرتب کردن این کتاب و دیگر کتب رجالی متقدمین همت گماشت و نام آن را «حلّ الاشكال فی معرفة الرجال» گذاشت. قرائن و شواهد نشان می‌دهد کتاب کشی به دست شهید ثانی نیز رسیده است. اما کتابی که در عصور متأخر به عنوان رجال کشی شناخته شده است همان «اختیار معرفة الرجال» می‌باشد که تألیفی از شیخ طوسی است که از میان روایات و کلمات کشی برگزیده است و در تاریخ سه شنبه ۲۶ صفر سال ۴۵۶ در نجف به املای آن پرداخته است.<sup>۱</sup>

به هر حال، این کتاب بارها در هند، نجف اشرف و ایران به زیور طبع آراسته شده است. این کتاب اخیراً به همت محقق بزرگوار مرحوم شیخ حسن مصطفوی با فهرستی ارزشمند تجدید چاپ شده است.

### کیفیت تهذیب رجال کشی

قال القهبائي: «إنّ الاصل كان في رجال العامة و الخاصة فاختر منه الشيخ، الخاصة».

و الظاهر عدم تماميته، لأنه ذكر فيه جمعا من العامة رووا عن أئمتنا كمحمد بن إسحاق، و محمد بن المنكدر، و عمرو بن خالد، و عمرو بن جميع، و عمرو بن قيس، و حفص بن غياث، و الحسين بن علوان، و عبدالمك بن جريج، و قيس بن الربيع، و مسعدة بن صدقة، و عباد بن صهيب، و أبي المقدام، و كثير النوا، و يوسف بن الحرث، و عبدالله البرقي.<sup>۲</sup>

و الظاهر أنّ تنقيحه كان بصورة تجريده عن الهفوات و الاشتباهات التي يظهر من النجاشي وجودها فيه.

## کیفیت اختیار شیخ طوسی

شیخ طوسی در کتاب رجال کشی تصرف کرده و گزینشی مطالبی از آن را اختیار و به عنوان اختیار معرفة الرجال برای شاگردانش املا کرد.

آقا بزرگ تهرانی در «مصفي المقال» می‌نویسد: «محمد بن عمر بن عبد العزيز کشی، کتابی در رجال به نام معرفة الناقلين داشته که مشتمل بر راویان سنی و شیعه بوده و اشتباهات زیادی داشته است و شیخ طوسی به اصلاح غلطها و انتخاب رجال

۱. کلیات فی علم الرجال، ص ۱۷۳.

۲. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۱۷.





شیعه‌ی آن پرداخت و نام «اختیار معرفة الرجال» را برای آن برگزید.<sup>۱</sup> این مطلب از فُهپایی<sup>۲</sup> و ابوعلی حائری در کتاب «منتهی المقال»<sup>۳</sup> نقل شده است.

نمی‌توان صحت و سقم این نظریه را تأیید کرد؛ زیرا علاوه بر وجود شرح حال بسیاری از راویان سنی مذهب در کتابی که امروز به عنوان رجال کشی معروف است مانند محمد بن اسحاق، محمد بن منکدر، عمرو بن خالد، عمرو بن جمیع و ... به نظر می‌رسد شیخ طوسی به پاکسازی کتاب کشی از اشتباهات و خطاهایی که نجاشی درباره این کتاب گفته بود دست زده است.\* به درستی نمی‌دانیم تغییراتی که شیخ طوسی در کتاب کشی داده بر چه اساس و ملاکی بوده است. اصل کتاب، به دست ما و آنان نرسیده تا بتوانیم درست داوری کنیم.

### خصوصیة کتاب الکشی

إنَّ الخصوصیة الّتی تُمیز هذا الكتاب عن سائر ما أُلّف فی هذا المضمار عبارة عن التّریز علی نقل الروایات المربوطة بالرواة الّتی یقدر القاری بالامعان فیها علی تُمییز الثّقة عن الضعیف و قد أُلّفه علی نهج الطبقات مبتدءاً بأصحاب الرسول و الوصیّ الّی أن یصل الّی أصحاب الّهادی و العسکری علیهما السلام ثمّ الّی الذّین یلونهم و هو بین الشّیعة کطبقات ابن سعد بین السّنة.

## ویژگی‌های کتاب رجال کشی

ویژگی خاصی که این کتاب را از بقیة کتب رجالی قدما ممتاز کرده است پرداختن به روایات صادر از معصومین در شأن راویان است که خواننده با تدبر و دقت نظر در آنها چه بسا به وثاقت و ضعف راویان پی ببرد.

با این که بخش‌بندی این کتاب بر اساس ترتیب صحابه‌ی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا صحابه‌ی ائمه علیهم السلام صورت نگرفته است و حتی به ترتیب حروف الفبا هم نیست، لیکن با مطالعه‌ی اجمالی، روشن می‌شود که معرفی طبقات و تقدم و تأخر تاریخ زندگی رجال، تا حدی مورد نظر بوده است. در آغاز کتاب، نام برخی از صحابه‌ی رسول الله صلی الله علیه و آله را که از یاران و شیعیان امیرمؤمنان علی علیه السلام به شمار می‌رفته‌اند، آورده و بعد به ترتیب نسبی، نام اصحاب ائمه را تا معاصرین امام حسن عسکری علیه السلام و برخی از راویان عصر غیبت صغرا که از مشایخ کشی و کلینی هستند، ذکر می‌کند.

این کتاب معتبرترین و قدیمی‌ترین سند تاریخ تشیع، در عصر حیات امامان شیعه برای شناخت رابطه‌ی شیعیان با ائمه، تشکیلات شیعه، فرقه‌ها و دسته‌بندی‌های داخلی، رقابت‌ها و ادعاهای بی‌جای برخی از مدعیان تشیع، شناخت افراد غالی و تُندرو، تشخیص دروغ‌گویان و بدعت‌گذاران، آگاهی از روش و سیره‌ی ائمه در مدح، ذم، جرح و تعدیل راویان، تجلیل و تضعیف آنان، فهمیدن خط مشی شیعه در قبال دستگاه خلافت بنی امیه و بنی عباس می‌باشد. اگر بخواهیم نظیری برای آن نام ببریم، باید به کتاب «طبقات ابن سعد» از کتب رجالی اهل سنت اشاره کنیم.

کشی در این کتاب بیشتر به روایات وارده در حق راویان پرداخته که در توثیق و تضعیف آنان اثر زیادی دارد و گاهی به اقوال علمای رجالی متقدم بر خودش استناد می‌کند. در چاپ‌های اخیر برای هر روایتی که در شأن راوی نقل شده یا نقل قول‌های علمای رجالی، رقمی ذکر کرده‌اند که به شماره‌ی ۱۱۵۱ ختم می‌شود.

به نمونه‌ای از این روایات و اقوال اشاره می‌شود:

**۲۷۳. حدثنی محمد بن قولویه، قال: حدثنی سعد بن عبدالله بن ابي خلف القمي، قال: حدثنا أحمد بن**

۱. مصفی المقال، ص ۳۷۵.

۲. کلیات فی علم الرجال، ص ۵۹.

۳. مقدمه اختیار معرفة الرجال، طبع مصطفوی، ص ۱۸.



محمد بن عیسی، عن عبدالله بن محمد الحجال، عن العلاء بن رزین، عن عبدالله بن ابی یعفر، قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: إنه ليس كل ساعة القاك و لا يمكن القدم، و یجئ الرجال من اصحابنا فیسألني و ليس عندي كلما یسألني عنه، قال: فما یمنعك من محمد بن مسلم الثقفی، فإنه قد سمع من ابی و كان عنده وجیها.<sup>۱</sup>

۲۹۱. حمدویه، قال: حدثنا یعقوب بن یزید، عن ابن ابی عمیر، عن شعیب العقرقوفی قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: ربما احتجنا أن نسأل عن الشئ فمن نسأله؟ قال: عليك بالاسدي، یعنی ابا بصیر.<sup>۲</sup>  
۶۴۲. محمد بن مسعود قال: سألت علي بن الحسن عن خالد بن جریر الذي يروي عنه الحسن بن محبوب؟ فقال: كان من بجيلة و كان صالحا.<sup>۳</sup>

«ما روى في وهب بن جميع مولى إسحاق بن عمار؛  
۶۴۳. محمد بن مسعود قال: حدثني علي بن الحسن و سألته عن وهب بن جميع؟ فقال: ما سمعت فيه إلا خيراً».<sup>۴</sup>

۳۱۱. إسحاق بن محمد قال: حدثنا علي بن داود الحداد، عن حریز بن عبدالله، قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه حمران بن أعین و جویریة بن أسماء، فلما خرجا قال: أما حمران فمؤمن و أما جویریة فزندیق لا یفلح أبدا. فقتل هارون جویریة بعد ذلك.<sup>۵</sup>

۳۲۶. حمدویه، قال حدثني محمد بن عیسی بن عبید و یعقوب بن یزید، عن ابن ابی عمیر، عن ابی العباس البقباق، عن ابی عبدالله علیه السلام أنه قال: أربعة أحب الناس إلى أحياء و أمواتا، برید بن معاویة العجلي و زرارة بن أعین و محمد بن مسلم و أبو جعفر الأحول، أحب الناس إلى أحياء و أمواتا.<sup>۶</sup>  
أبو أيوب إبراهيم بن عيسى الخزاز؛

۶۷۹. قال محمد بن مسعود عن علي بن الحسن، أبو أيوب كوفي، اسمه إبراهيم بن عيسى، ثقة.<sup>۷</sup>

۱. عبدالله بن ابی یعفر به امام صادق علیه السلام گفت: هر ساعتی نمی توانم شما را ملاقات کنم و امکان آمدن نزد شما نیست؛ اما شیعیان از من مطالبی را سؤال می کنند و من جواب آنها را نمی دانم، چه کنم؟ امام علیه السلام فرمود: چه چیزی مانع تو می شود که از محمد بن مسلم ثقفی بپرسی؟ او از پدرم مطالب زیادی را شنیده و نزد آن حضرت دارای ارزش و اعتبار بوده است.

۲. شعیب عقرقوفی به امام صادق علیه السلام گفت: گاهی نیاز به پرسیدن مسائل و احکام پیدا می کنیم، از چه کسی سؤال کنیم؟ امام علیه السلام فرمود: بر تو باد به مراجعه کردن به اسدی یعنی ابو بصیر.

۳. محمد بن مسعود عیاشی می گوید: از علی بن حسن بن فضال در باره ی خالد بن جریر که حسن بن محبوب از او روایت می کند پرسیدم، گفت: او از قبیله ی بجیله و انسان صالحی است.

۴. محمد بن مسعود عیاشی می گوید: از علی بن حسن بن فضال در باره ی وهب بن جميع پرسیدم، گفت: در باره ی او جز خوبی نشیدم.

۵. حریز بن عبدالله می گوید: نزد امام صادق علیه السلام بودم، حمران بن اعین و جویریة داخل شدند، پس از آن که از نزد امام رفتند، امام فرمود: حمران مؤمن است، اما جویریة زندیق و کافر است، هیچ گاه رستگار نخواهد شد.

۶. امام صادق علیه السلام فرمود: محبوب ترین انسان ها نزد من در حال حیاتشان و پس از مرگشان چهار نفر هستند: برید بن معاویة، زرارة، محمد بن مسلم و ابو جعفر احول. این چهار انسان محبوب ترین انسان ها نزد من هستند.

۷. عیاشی از ابن فضال نقل می کند که می گفت: نام ابو ایوب، «ابراهیم بن عیسی» می باشد و او ثقه و عادل است.



## درس ۴

من هو النجاشی؟

فهرس النجاشی هو تألیف الثبت البصیر الشیخ اَبی العباس أحمد بن علی بن أحمد بن العباس، الشهیر بالنجاشی، وقد ترجم نفسه في نفس الكتاب وقال: «أحمد بن علی بن أحمد بن العباس بن محمد بن عبدالله بن ابراهیم بن محمد بن عبدالله بن النجاشی، الذي ولي الاهواز وكتب إلى اَبی عبدالله عليه السلام يسأله وكتب إليه رسالة عبدالله بن النجاشی المعروفة<sup>۱</sup> و لم ير لابي عبدالله عليه السلام مصنف غيره.

مصنف هذا الكتاب له كتاب «الجمعة و ما ورد فيه من الاعمال»، و كتاب «الكوفة و ما فيها من الآثار و الفضائل»، و كتاب «أنساب بني نصر بن قعين و أيامهم و أشعارهم»، و كتاب «مختصر الانوار» و «مواضع النجوم التي سميتها العرب»<sup>۲</sup>.

أقول: الرجل نقاد هذا الفن و من أجلائه و أعيانه، و حاز قصب السبق في ميدانه، قال العلامة في الخلاصة: «ثقة معتمد عليه، له كتاب الرجال نقلنا منه في كتابنا هذا و غيره أشياء كثيرة، و توفي بمطير آباد في جمادي الاولى سنة خمسين و أربعمائة و كان مولده في صفر سنة اثنتين و سبعين و ثلاثمائة»<sup>۳</sup>.

و قد اعتمد عليه المحقق في كتاب المعتمد. فقد قال في غسالة ماء الحمام: «و ابن جمهور ضعيف جدا، ذكر ذلك النجاشی في كتاب الرجال»<sup>۴</sup>.

و أطراه كل من تعرّض له، فهو أبو عذر هذا الامر و سابق حلبته كما لا يخفى.

و أخيرا نقول: إن المعروف في وفاته هو أنه توفي عام ۴۵۰، و نصّ عليه العلامة في خلاصته، لكن القارئ يجد في طيات الكتاب أنه أرخ فيه وفاة محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري عام ۴۶۳. و لازم ذلك أن يكون حيا إلى هذه السنة، و من المحتمل أن يكون الزيادة من النسخ أو القراء، و كانت الزيادة في الحاشية، ثم أدخلها المتأخرون من النسخ في المتن زاعمين أنه منه كما اتفق ذلك في غير مورد.

## گذری کوتاه بر زندگی نجاشی

احمد بن علی بن احمد بن عباس معروف به نجاشی مؤلف شهیر رجال یا فهرس نجاشی<sup>۶</sup> از دانشمندان بزرگ رجالی امامیه است وی در شرح حال خودش در این کتاب، سلسله نسب خود را به نجاشی می‌رساند که والی اهواز و از اصحاب امام صادق علیه السلام بوده و امام به او نامه‌ای نوشته‌اند، و ادعا می‌کند از امام صادق به جز این نامه نوشته‌ای که به خط ایشان باشد سراغ ندارد. غیر از این کتاب برای خودش پنج کتاب دیگر نیز ذکر کرده ولی با کمال تأسف فقط کتاب رجالش به دست ما رسیده که به نام رجال نجاشی یا فهرس نجاشی معروف است.

۱. هذه الرسالة مروية في كشف الريبية و نقلها في الوسائل في كتاب التجارة، لاحظ: الجزء ۱۲، الباب ۴۹ من أبواب ما يكتسب به.

۲. رجال النجاشی، الرقم ۲۵۳.

۳. رجال العلامة، طبعة النجف، ص ۲۰ و ۲۱.

۴. المعتمد، ج ۱، ص ۹۲.

۵. رجال النجاشی، الرقم ۱۰۷۰.

۶. از این کتاب با سه عنوان تعبیر شده است: رجال، فُهرُس و فُهرست نجاشی.

نجاشی را می‌توان یکی از اساتید بی‌بدیل علم رجال و از اعظام و اجلای علمای این رشته به شمار آورد به گونه‌ای که گوی سبقت را برده و یکه‌تاز این میدان است. دانشمندانی که پس از نجاشی پا به عرصه حیات گذاشتند او را ستوده‌اند.<sup>۱</sup> محقق حلی در کتاب معتبر در ذیل حدیثی که در سندش ابن جمهور است می‌نویسد: «ابن جمهور جداً ضعیف است، این مطلب را نجاشی در کتاب رجالش گفته است». علامه حلی در خلاصه الاقوال می‌نویسد: «ثقه و مورد اعتماد است، از کتاب رجالش در این کتاب و غیره آن بسیار استفاده بردیم. در صفر سال ۳۷۲ به دنیا آمد و در جمادی الاولی سال ۴۵۰ در میطرباد از دنیا رفت». توجه به این نکته لازم است، که در کتاب نجاشی در شرح حال محمد بن حسن بن حمزه جعفری تاریخ وفات آن را سال ۴۶۳ نوشته شده است، لازمه این مطلب این است که نجاشی تا این سال زنده باشد و با آنچه معروف است که در سال ۴۵۰ از دنیا رفته منافات دارد. احتمال این که در هنگام نسخه برداری این تاریخ در حاشیه کتاب نوشته شده و سپس به مرور زمان به متن افزوده شده باشد احتمال بعیدی نیست.

### ما هو داعی النجاشی فی تألیف الفهرس

وقد ذکر فی دیباجة الكتاب، الحوافز التي دعته إلى تألیف فهرسه و قال: «فإن وقفت علی ما ذكره السيد الشريف أطال الله بقاءه و أدام توفيقه من تعبير قوم من مخالفينا أنه لاسلف لكم و لامصنف، و هذا قول من لاعلم له بالناس و لاوقف علی أخبارهم، و لاعرف منازلهم و تاریخ أخبار أهل العلم، و لا لقي أحدا فيعرف منه و لاحتجة علينا لمن لا يعلم ولا عرف، و قد جمعت من ذلك ما استطعته ولم أبلغ غايته، لعدم أكثر الكتب، و إنما ذكرت ذلك عذرا إلى من وقع إليه كتاب لم أذكره ... إلى أن قال: علی أن لاصحابنا رحمهم الله في بعض هذا الفن كتباً ليست مستغرقة لجميع ما رسم، و أرجو أن يأتي في ذلك علی ما رسم و حد إن شاء الله، و ذكرت لكل رجل طريقاً واحداً حتى لا يكثر الطرق فيخرج عن الغرض.

### انگیزه نجاشی در تألیف فهرس نجاشی

نجاشی در دیباجة این کتاب به انگیزه خود از نوشتن کتابش اشاره کرده و می‌گوید: «سید شریف علم الهدی فرمود: برخی از مخالفان ما را سرزنش کرده و می‌گویند: امامیه ریشه و اساسی ندارند و در میان آنها دانشمند و کتابی وجود ندارد؛ این گفتار از

۱. تمام دانشمندانی که پس از نجاشی آمده‌اند، به مدح و ثنای او پرداخته‌اند و هیچ کسی در وثاقت، ضبط، اتقان و دقت او شک نکرده است. به نمونه‌ای از کلمات علماء در باره‌ی او توجه کنید:

اولین عالمی که از معاصرین و شاگردان نجاشی بوده و به توثیق او پرداخته است، «سلیمان بن حسن بن سلیمان صهرشتی» در کتاب «قبس المصباح» که خلاصه‌ای از کتاب «مصباح المتهجد» شیخ طوسی است. او می‌نویسد: «أخبرنا الشيخ الصدوق أبو الحسين أحمد بن علي بن احمد بن النجاشي الصيرفي ببغداد، و كان شيخاً بهيئاً، ثقة، صدوق اللسان عند المخالف و المؤلف». این دانشمند را شیخ منتجب الدین در فهرست، ابن شهر آشوب در معالم العلماء (ص ۵۶)، شیخ حر عاملی در امل الامل (ص ۴۵) و دیگران، توثیق کرده‌اند.

علامه حلی راجع به نجاشی می‌نویسد: «ثقة معتمد عليه عندي، له (كتاب الرجال) نقلنا منه في كتابنا هذا و غيره: أشياء كثيرة، و له كتب أخر، ذكرناها في الكتاب الكبير» (خلاصه، ص ۲۰، الرقم ۵۳).

میرداماد در کتاب الرواشح السماویه (ص ۷۶) می‌نویسد: «إن أبا العباس النجاشي، شيخنا الثقة الفاضل الجليل القدر، السند المعتمد عليه». مجلسی در وجیزه و در بحار الانوار (ج ۱ ص ۱۶ و ۳۳) او را توثیق می‌کند.

شیخ حر عاملی در کتاب «امل الامل» نوشته است: «ثقة، جليل القدر، معاصر للشيخ، بروي عن المفيد، و وثقه العلامة».

کسی سر می‌زند که جاهل باشد و از اخبار مردم و منزلتشان و تاریخ اهل علم آگاه نباشد، چنین شخصی نمی‌تواند بر ضد ما دلیل بیاورد، زیرا علم و معرفتی ندارد».

نجاشی این کتاب را تألیف کرد تا دانشمندان و نویسندگان شیعه را در حد توانش معرفی کند و تألیفاتشان را برشمارد، وی معتقد است بیشتر کتابهایی که علمای شیعه نوشته‌اند در کوران حوادث از بین رفته و از برخی از دانشمندان شیعه و تألیفاتشان اطلاع ندارد. هر چند در این موضوع کتاب‌های متعددی نوشته شده ولی کتاب جامعی به رشته تحریر در نیامده است. نجاشی امیدوار است که کتابش جامع باشد. وی نسبت به کتاب‌های هر مؤلفی یک سند و طریق ذکر کرده تا کتابش حجیم نشود.

رجال نجاشی را باید در زمره‌ی فهرست‌نگاری به شمار آورد، زیرا هدف او از نوشتن این کتاب، معرفی نویسندگان و تألیفات آنها بوده، لذا ۱۲۶۹ نویسنده را با تألیفاتشان در این کتاب معرفی کرده و سند و طریق خود را به آنها نقل می‌کند. به نمونه‌ای از کتاب او توجه کنید:

«محمد بن جریر بن رستم الطبري الأملي أبو جعفر، جليل، من أصحابنا، كثير العلم، حسن الكلام، ثقة في الحديث. له كتاب المسترشد في الإمامة. أخبرناه أحمد بن علي بن نوح، عن الحسن بن حمزة الطبري قال: حدثنا محمد بن جرير بن رستم بهذا الكتاب و بسائر كتبه»<sup>۱</sup>.

«محمد بن القاسم بن زكريا المحاربي أبو عبد الله، الكوفي، المعروف بالسوداني، ثقة من أصحابنا، عمّر. له كتاب الفوائد و هو نوادر. أخبرنا الحسين بن عبيدالله قال: حدثنا أبو الحسين بن تمام عنه»<sup>۲</sup>.

#### ما هي خصوصيات فهرس النجاشي

ولكنابه هذا امتيازات نشير اليها:

الاول: اختصاصه برجال الشيعة كما ذكره في مقدمته، و لا يذكر من غير الشيعي إلا إذا كان عاميا روى عنه، أو صنف لنا فيذكره مع التنبيه عليه، كالمدائني و الطبري، و كذا في شيعي غير إمامي فيصرح كثيرا و قد يسكت و قد ترجم عدة من الرواة و وثقهم في غير تراجمهم، كما أنه لم يترجم عدة من الرواة مستقلا، و لكن وثقهم في تراجم غيرهم.

الثاني: تعرضه لجرح الرواة و تعديلهم غالبا استقلالا أو استطرادا، و ربّ رجل وثقه في ضمن ترجمة الغير، و ربما أعرض عن التعرض بشئ من الوثاقة و الضعف في حق بعض من ترجمهم.

نعم، ربّما يقال: كلّ من أهمل فيه القول فذلك آية أن الرجل عنده سالم عن كلّ مغمز و مطعن، و لكنّه غير ثابت، حيث إنّ كتابه ليس إلا مجرد فهرس لمن صنف من الشيعة أو صنف لهم دون الممدوحين و المذمومين، و ليس يجب على مؤلف حول الرجال، أن يتعرض للمدح و الذم، فسكوته ليس دليلا على المدح و لا على كونه شيعيا إماميا، و إن كان الكتاب موضوعا لبيان الشيعي أو من صنف لهم، لكنّ الاخير (عدم دلالتّه على كونه شيعيا إماميا)

۱. ابو جعفر محمد بن جرير بن رستم طبري أملي، نویسنده‌ای جلیل‌القدر، از یاران امامی مذهب ما، بهره‌مند از علم زیاد و متکلمی خوش‌کلام و موثق در حدیث می‌باشد. او صاحب کتاب «المسترشد» در مباحث امامت است. احمد بن علی بن نوح از این کتاب به ما خبر داد و گفت: حسن بن حمزه‌ی طبری گفت: محمد بن جریر بن رستم طبری این کتاب و بقیه‌ی کتاب‌هایش را برای ما خواند. (رجال النجاشی، ص ۳۷۶، الرقم ۱۰۲۴).

۲. ابو عبد الله محمد بن قاسم بن زکریا محاربی کوفی و معروف به سودانی است. او ثقة و از یاران امامی مذهب ماست و عمر طولانی کرد. او کتاب «الفوائد» را که همان نوادر است، تألیف کرده و از این کتاب، حسین بن عبيدالله از ابو الحسين بن تمام از مؤلفش به ما خبر داد. (رجال النجاشی، ص ۳۷۸، الرقم ۱۰۲۸).



موضع تأمل، لتصريحه بأن الكتاب لبيان تأليف الاصحاب و مصنفاتهم، فما دام له يصرح بالخلاف يكون الاصل كونه إماميا.

الثالث: تثبته في مقالاته و تأمله في إفاداته، و المعروف أنه أثبت علماء الرجال و أضبطهم و أضبط من الشيخ و العلامة، لأن البناء على كثرة التأليف يقتضي قلة التأمل.

و هذا الكلام و إن كان غير خال عن التأمل لكنه جارٍ على الغالب.

الرابع: سعة معرفته بهذا الفن، و كثرة اطلاعه بالاشخاص، و ما يتعلّق بهم من الاوصاف و الانساب و ما يجري مجراهما، و من تتبّع كلامه عند ذكر الاشخاص يقف على نهاية معرفته بأحوال الرجال و شدة إحاطته بما يتعلّق بهذا المجال من جهة معاصرتة و معاشرته لغير واحد منهم، كما يشهد استطرافه ذكر امور لا يطلع عليها إلا المصاحب و لا يعرفها عدا المراقب الواجد.<sup>١</sup> و قد حصل له ذاك الاطلاع الواسع بصحبته كثيرا من العارفين بالرجال كالشيخ أحمد بن الحسين الغضائري، و الشيخ أحمد بن علي بن عباس بن نوح السيرافي، و أحمد بن محمد «ابن الجندي»<sup>٢</sup> و أبي الفرج محمد بن علي ابن يعقوب بن اسحاق بن أبي قرة الكاتب و غيره من نقاد هذا الفن و أجلائه.

الخامس: أنه ألف فهرسه بعد فهرس الشيخ الطوسي بشهادة أنه ترجمه و ذكر فيه فهرس الشيخ و السابر في فهرس النجاشي يقف على أنه كان ناظرا لفهرس معاصره و لعل بعض ما جاء فيه مخالفا لما في فهرس الشيخ كان لغاية التصحيح و كان المحقق البروجردي قدس سره يعتقد بأن فهرس النجاشي كالذيل لفهرس الشيخ.

## ویژگی‌های رجال نجاشی

### ١. بیان مذهب راویان در کتاب نجاشی

از عباراتی که نجاشی در مقدمه کتابش ذکر کرده، بسیاری از علمای رجال، از جمله میرداماد،<sup>٣</sup> علامه بحرالعلوم<sup>٤</sup> و محقق خوئی<sup>٥</sup> استفاده کرده‌اند که اگر نجاشی به مذهب و اعتقاد راوی تصریح نکند، نشانه این است که او را امامی مذهب می‌دانسته، زیرا هدف اصلی او از نوشتن این کتاب، مطرح کردن راویان امامی مذهب بوده است و نام بردن از نویسندگان غیر امامی، به مناسبت و استطرادی می‌باشد، لذا اگر مؤلفی غیر امامی باشد، به مذهبش تصریح می‌نماید. به برخی از عبارات کتاب وی که به مذهب نویسنده تصریح کرده، اشاره می‌شود:

١. «ابراهیم بن صالح الأنماطي ... ثقة روى عن أبي الحسن عليه السلام و وقف»<sup>٦</sup>.

٢. «أحمد بن محمد بن علي بن عمر بن رباح ... وقف و كل ولده واقفة و آخر من بقي منهم أبو عبدالله»

١. لاحظ ترجمة سليمان بن خالد، الرقم ٤٨٤، و ترجمة سلامة بن محمد، الرقم ٥١٤، في نفس الكتاب تجد مدى اطلاعه على احوال الرجال.

٢. قال في رجاله بالرقم ٢٠٦: أحمد بن محمد بن عمران بن موسى، أبو الحسن المعروف بـ «ابن الجندي» أستاذنا رحمه الله ألحقنا بالشيوخ في زمانه.

٣. الرواشح السماوية، رشح ١٧، ص ٦٧.

٤. علامه بحرالعلوم الفوائد الرجالية، ج ٢، ص ٢٤.

٥. ثم إن النجاشي قد إلتزم في أول كتابه أن يذكر فيه أرباب الكتب من أصحابنا رضوان الله تعالى عليهم، فكل من ترجمه في كتابه يحكم عليه بأنه إمامي، إلا أن يصرح بخلافه، فإنه و إن ذكر جملة من غير أصحابنا أيضا، و ترجمهم استطرادا، إلا أنه صرح بإنحرافهم و انتحالهم المذاهب الفاسدة. (معجم رجال الحديث، ج ١، ص ٩٦).

٦. ابراهيم بن صالح انماطي ثقة است و از امام كاظم عليه السلام روايت كرد و بر امامت آن حضرت متوقف شد، يعنى واقفى شد.



محمد بن علی بن محمد بن علی بن عمر بن رباح کان شدید العناد فی المذهب»<sup>۱</sup>.  
**۳. «إسحاق بن بشر أبو حذيفة، ثقة روى عن أبي عبدالله عليه السلام من العامة، ذكره في رجال أبي عبدالله عليه السلام»<sup>۲</sup>.**

لیکن این مطلب را به صورت یک قاعده‌ی غالبی می‌توان پذیرفت، زیرا در موارد متعددی دیده می‌شود که نسبت به اشخاصی که به طور حتم غیر امامی هستند، سکوت کرده است، مانند عبدالله بن بکیر، عمار ساباطی و عمرو بن سعید مدائنی که هر سه فطحی هستند و احمد بن عیبدالله بن خاقان که ناصبی می‌باشد.<sup>۳</sup>

## ۲. جرح و تعدیل در کلام نجاشی

نجاشی با آن که هدف اصلی کتابش معرفی مؤلفین و مؤلفات امامیه است ولی به جرح و تعدیل نویسندگان نیز پرداخته است، لذا می‌توان از کتابش، در راستای علم رجال استفاده برد. وی به وثاقت بیش از پانصد نفر و ضعف حدود ۴۴ نفر اشاره کرده است.

نجاشی در یازده مورد به وثاقت دسته جمعی افراد می‌پردازد؛ مانند:

در ترجمه «اسماعیل بن عبد الخالق بن عبد ربه» می‌نویسد:

**«وجه من وجوه أصحابنا و فقیه من فقہائنا و هو من بیت الشیعة، عمومته شهاب و عبد الرحیم و وهب و أبوه عبد الخالق کلهم ثقات»<sup>۴</sup>.**

و در ترجمه «أحمد بن عمر بن أبي شعبه‌ی حلبی» می‌نویسد:

**«ثقة روى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام و عن أبيه من قبل و هو ابن عم عبيدالله و عبدالأعلى و عمران و محمد الحلبيين، روى أبوه عن أبي عبدالله عليه السلام و كانوا ثقات»<sup>۵</sup>.**

نجاشی غالباً به ضعف یا وثاقت راوی در ضمن ترجمه خودش اشاره دارد، ولی در ۴۵ مورد در ضمن افراد دیگر، او را توثیق می‌کند؛ مثلاً محمد بن عطیه را در ترجمه برادرش حسن بن عطیه حناط، و اسد بن اعفر مصری را در ترجمه پسرش داود بن اسد توثیق کرده است.<sup>۶</sup>

و برای بیش از سی راوی، کلمه: «ثقة ثقة» به کار برده، مانند: «الحسين بن اشكيب، إسحاق بن جندب، أحمد بن حمزة بن اليسع، أحمد بن داود بن علي قمی، جارود بن المنذر و حميد بن مثنی»<sup>۷</sup>.

۱. احمد بن محمد بن علی بن رباح و تمام فرزندان او واقفی بودند. آخرین کسی که از آنان باقی ماند، ابوعبدالله محمد بن علی بن محمد بن علی بن عمر بن رباح بود که در مذهب واقفی متعصب و به شدت با مخالفان این مذهب عناد و دشمنی داشت.

۲. ابو حذیفه اسحاق بن بشر، ثقة است و از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند و عامی مذهب است و نامش را در شمار اصحاب امام ششم ذکر کرده‌اند.

۳. ممکن است گفته شود: در موارد فوق به اشتها این افراد به غیر امامی بودن اعتماد کرده است، لذا نباید از آن قاعده‌ی کلی دست برداشت، مگر آن که خلافت ثابت شود.

۴. او بزرگی سرشناس از بزرگان و سادات طایفه‌ی امامیه و فقیهی از فقیهان آنان و از خانواده‌ی شیعی مذهب بود. عموه‌اش: شهاب، عبد الرحیم و وهب و پدرش عبد الخالق همگی ثقة و عادلند.

۵. او ثقة است و از امام رضا علیه السلام روایت می‌کند. قبلاً از امام هفتم روایت کرده است. وی پسر عموی عیبدالله و عمران و محمد حلبی است که پدرشان از امام صادق علیه السلام روایت دارد و همه خانواده‌ی وی عادلند.

۶. نگاه کنید به رقم‌های: ۴۶ - ۵۰ - ۶۲ - ۹۳ - ۱۱۶ - ۱۳۱ - ۱۵۱ - ۲۴۵ - ۲۸۰ - ۳۴۸ - ۳۷۱ - ۴۱۴ - ۴۴۷ - ۴۸۳ - ۵۱۲ - ۵۶۵ - ۵۷۲ - ۶۱۲ - ۶۳۵ - ۷۲۰ - ۷۵۸ - ۷۷۱ - ۷۷۲ - ۷۷۹ - ۷۸۰ - ۸۸۳ - ۸۸۵ - ۶۲۷ - ۹۵۵ - ۱۱۳۱.

۷. نگاه کنید به رقم‌های: ۳۱ - ۱۷۵ - ۲۲۴ - ۲۳۵ - ۵۰۱.

### ۳. حکم تعارض کلام نجاشی با کلام شیخ طوسی

علامه بحر العلوم (ره) پس از نقل عبارات گروهی از عالمان فقه و رجال، مثل علامه حلی، شهید ثانی، شیخ حسن صاحب معالم، مقدس اردبیلی که به مقدم بودن قول نجاشی بر قول شیخ طوسی در مقام تعارض حکم کرده‌اند، می‌نویسد: این تقدیم به دلیل خصوصیتی است که نجاشی از آن برخوردار است:

۱. تألیف رجال نجاشی پس از تألیف فهرست شیخ طوسی است، زیرا نجاشی در کتابش شرح حال شیخ را آورده و به نام فهرست تصریح کرده است.

۲. تخصص نجاشی در رجال و علم انساب بوده است؛ به خلاف شیخ طوسی که در علم رجال، حدیث، تفسیر، کلام، فقه و دیگر علوم تبحر داشته و در هر کدام از این علوم، تألیفات متعددی دارد.

۳. نجاشی اهل کوفه بوده و بیشتر راویان نیز در آن زمان از مردم کوفه بودند، لذا او به احوال آنها بیشتر از شیخ طوسی آگاه بوده است.

۴. هم‌نشینی با استادانی همانند احمد بن حسین غضائری و پدرش، احمد بن علی بن نوح سیرافی از نجاشی استادی متخصص و با اطلاعات فراوان در این فن ساخته بود.<sup>۱</sup>

آیت الله بروجردی رجال نجاشی را حاشیه‌ای بر فهرست شیخ طوسی می‌دانسته است.

## درس ۵

### من هو الشيخ الطوسي؟

إن الشيخ الطوسي (المولود عام ۳۸۵، و المتوفى عام ۴۶۰) مؤلف الرجال و الفهرس أظهر من أن يعرف، إذ هو الحبر الذي يقتطف منه أزهار العلوم، و يقتبس منه أنواع الفضل، فهو رئيس المذهب و الملة، و شيخ المشايخ الاجلة، فقد أطراه كل من ذكره، و وصفه بشيخ الطائفة على الاطلاق، و رئيسها الذي تلوي إليه الاعناق. صنّف في جميع علوم الاسلام، فهو مضافا إلى اختيار الكشي، صنّف الفهرس و الرجال.

### شیخ طوسی کیست؟

شیخ طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰) مؤلف کتاب رجال و فهرست نیازی به معرفی ندارد زیرا او درخت تنومندی است که از او شکوفه‌های علم چیده می‌شود و از شعله نور او چراغ‌ها روشن می‌شود. او رئیس مذهب و ملت و استاد اساتید جلیل‌القدر است. دانشمندان او را ثنا گفته‌اند<sup>۲</sup> و به شیخ الطائفة موصوف است. وی در همه علوم اسلامی کتاب تألیف کرد در علم رجال، علاوه بر اختیار معرفة الرجال دو کتاب رجال و فهرس را نوشت.

### التعرف بفهرس الطوسي و خصوصياته

۱. الفوائد الرجالية، ج ۲، ص ۴۸.

۲. نجاشی در شرح حال شیخ طوسی می‌نویسد: «ابو جعفر محمد بن حسن بن علی طوسی، در اصحاب ما جلیل‌القدر، ثقه و سرشناس از شاگردان استاد ما، ابوعبدالله شیخ مفید می‌باشد. برای او کتاب‌هایی است، از جمله تهذیب الاحکام، استبصار، نهاییه، المفتح فی الإمامه، ما لا یسع المکلف الاخلال به، العده فی أصول الفقه، الرجال من روی عن النبي صلي الله عليه و آله و عن الأئمة عليهم السلام، فهرست کتب الشيعه و أسماء المصنفين، و المبسوط في الفقه...». (رجال نجاشی، ص ۴۰۳ الرقم ۱۰۶۸).



أما الفهرس فهو موضوع لذكر الاصول و المصنّفات، و ذكر الطرق إليها غالبا و هو يفيد من جهتين:  
الاولی: في بيان الطرق إلى نفس هذه الاصول و المصنّفات.

الثانية: إن الشيخ نقل في التهذيب روايات من هذه الاصول و المصنّفات، و لم يذكر طريقه إلى تلك الاصول و المصنّفات، لا في نفس الكتاب و لا في خاتمة الكتاب، و لكن ذكر طريقه إليها في الفهرس، بل ربّما يكون مفيدا من وجه ثالث و هو أنه ربّما يكون طريق الشيخ إلى هذه الاصول و المصنّفات ضعيفا في التهذيب، و لكنّه صحيح في الفهرس، فيصحّ توصيف الخبر بالصحة لأجل الطريق الموجود في الفهرس، لكن بشرط أن يعلم أن الحديث مأخوذ من نفس الكتاب. و على كل تقدير فالفهرس موضوع لبيان مؤلفي الشيعة على الاطلاق سواء كان إماميا أو غيره. قال في مقدّمته: «فإذا ذكرت كل واحد من المصنّفين و أصحاب الاصول فلا بد أن اشير إلى ما قيل فيه من التعديل و التجريح، و هل يعول على روايته أو لا، و ابين اعتقاده و هل هو موافق للحقّ أو هو مخالف له؟ لأن كثيرا من مصنّفي أصحابنا و أصحاب الاصول ينتحلون المذاهب الفاسدة و إن كانت كتبهم معتمدة، فإذا سهل الله إتمام هذا الكتاب فإنه يطلع على أكثر ما عمل من التصانيف و الاصول و يعرف به قدر صالح من الرجال و طرائقهم.»  
و لكنّه قدس سرّه لم يف بوعده في كثير من ذوي المذاهب الفاسدة، فلم يقل في إبراهيم بن أبي بكير بن أبي السمال شيئا، مع أنه كان واقفيا كما صرح به الكشي و النجاشي، و لم يذكر شيئا في كثير من الضعفاء حتى في مثل الحسن بن علي السجاد الذي كان يفضل أبا الخطاب على النبي صلى الله عليه و آله و النجاشي مع أنه لم يعد ذلك في أول كتابه أكثر ذكرا منه بفساد مذهب الفاسدين و ضعف الضعفاء.

## انگیزه شیخ طوسی از تألیف فهرس<sup>۱</sup> و ویژگی های آن

وی در مقدمه‌ی این کتاب انگیزه خود را از نوشتن این کتاب چنین بیان می‌کند:  
«به دو علت دست به تألیف این کتاب زدم:

علت اول این بود که دیدم جماعتی از محدثان بزرگ طایفه‌ی شیعه برای کتاب‌های اصحاب و یاران ما و اصولی که روایت نموده‌اند، فهرست‌هایی نوشته‌اند، ولی هیچ کدام کار کاملی انجام نداده‌اند؛ به گونه‌ای که اسامی تمام تألیفات یا بیشتر آنها را جمع آوری کند؛ بلکه غرض همه آنان یا بیشتر فهرست‌نویسان، فهرست کتاب‌هایی بوده که یا خودشان آنها را روایت کرده و یا در کتاب‌خانه داشته‌اند. تنها کسی که تمام کتاب‌های شیعه را فهرست کرده، ابو الحسن احمد بن حسین بن عبیدالله غضائری است که دو کتاب یکی در مصنفات و دیگری در اصول نوشت. وی تا اندازه‌ای که می‌توانست به نام کتاب‌ها دسترسی پیدا کند، فهرست آنها را ثبت کرد؛ لیکن متأسفانه کسی در زمان حیاتش از این دو کتاب، نسخه‌برداری نکرد. برای ما نقل کردند که پس از مرگ وی، بعضی از وارثان او به عمد این دو کتاب و کتاب‌های دیگر او را از بین بردند، از این رو برای این که نام آثار و تألیفات شیعه باقی بماند، این کتاب را نوشتم.

علت دوم، تشویق و ترغیب شیخ فاضل<sup>۲</sup> بود که خداوند بر تأییداتش بیفزاید. بارها دیدم که ایشان به نوشتن چنین کتابی میل و رغبت دارد و شاگردان را به این کار تحریک می‌کند. از این رو برای اجابت خواسته‌ی او، این کتاب را نوشتم و در آن، نام اصول

۱. از این کتاب با چند عنوان تعبیر شده است: فهرس و فهرست شیخ طوسی یا الفهرست.

۲. معلوم نیست شیخ طوسی این کتاب را به خواهش چه کسی نوشته است، فقط به عنوان شیخ فاضل ادام الله تأییداته، در ابتدای مقدمه و پایان آن اکتفا کرده است. از این رو به طور حتم، مقصودش شیخ مفید نیست؛ زیرا در شرح حال شیخ مفید به وفات او اشاره می‌کند. (الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص ۱۵۷، الرقم ۶۹۶)، و در سرتاسر کتاب، به دنبال نام او کلمه «رضی الله عنه» یا «رحمه الله» را به کار می‌برد که حکایت از زنده نبودنش در هنگام نوشتن کتاب دارد. نگاه کنید به رقم‌های ۷-۳۶۳-۳۷۰-۳۷۳-۳۷۸-۳۸۲ و ...



و فهرست را جمع آوردم».

## روش شیخ طوسی در تألیف کتاب فهرست

شیخ طوسی در ادامه‌ی مقدمه‌ی کتابش، به روش خود و کارهایی که در نوشتن این کتاب انجام داده، اشاره می‌کند و می‌نویسد:

۱. «در این کتاب، نام اصول و مصنفات را با هم فهرست کردم و این دو را از هم جدا نکردم، زیرا برخی مصنفین، صاحب اصل نیز هستند، لذا باید نامشان در هر دو فصل تکرار می‌شد و این کار سبب حجیم شدن کتاب می‌گشت».

شیخ طوسی در کتابش، بیش از شصت مؤلف را نام می‌برد که صاحب اصل هستند؛ در حالی که نجاشی فقط نام هشت نفر از آنان را ذکر کرده است.

۲. «اسامی مؤلفین را در این کتاب طبق حروف الفبا مرتب کردم تا دسترسی به آنها و حفظشان برای دانش پژوهان آسان باشد. از این رو نام مؤلفین به ترتیب زمان حیاتشان نوشته نشده است».

۳. نام هر یک از نویسندگان را که ذکر می‌کنم، به ناچار باید به اموری اشاره کنم که عبارتند از: هرگونه جرح و تعدیلی که درباره‌ی او گفته شده است و این که آیا می‌توان به روایتش اعتماد کرد یا خیر و آیا اعتقاداتش مطابق حق است یا مخالف با آن؟ بیان اعتقادات نویسندگان به جهت این است که بسیاری از مؤلفان اصول و کتاب‌ها، اعتقادات فاسدی دارند؛ هرچند کتاب‌هایشان قابل اعتماد است.

متأسفانه شیخ طوسی به وعده‌ی خود عمل نکرده و فقط به وثاقت ۷۶ مؤلف و ضعف شش نفر تصریح نموده است.

۴. شیخ طوسی در تهذیب و استبصار، تعداد زیادی از روایات را با نام مؤلفان کتب آن شروع کرده و به طریق خود در آخر این دو کتاب، از آنها نام می‌برد، ولی برای تعداد زیادی از ایشان طریقی ذکر نمی‌کند. با مراجعه به کتاب فهرست شیخ طوسی می‌توان به اسناد او به کتاب‌هایی که از آنها در تهذیب و استبصار روایت کرده، دست یافت. بعضی از طرق او در مشیخه‌ی این دو کتاب ضعیف است، ولی در فهرست به آن کتاب‌ها، طریق صحیح دارد.

۵. شیخ طوسی در بسیاری از موارد، نسبت به مذهب صاحبان کتب و اصول، سکوت کرده است؛ در حالی که شیخ در کتاب‌های دیگرش یا نجاشی در رجالش، به فساد مذهب آنان اشاره کرده‌اند.<sup>۱</sup> بنابراین، از عدم تصریح شیخ به مذهب مؤلف، نمی‌توان به امامی بودن او حکم کرد، زیرا شیعه معنای اعمی دارد؛ به طوری که شامل زیدیه، فطحیه، واقفیه و اسماعیلیه و فرقه‌های دیگری نیز می‌گردد.<sup>۲</sup>

۶. شیخ طوسی کتاب الفهرست را قبل از کتاب رجال الطوسی نوشته است، زیرا در کتاب رجال در نوزده مورد، عبارت «ذکرناها فی الفهرست» و در دو مورد عبارت «ذکرناها فی الفهرست» را به کار برده است.

۱. شیخ طوسی در دو جا به واقفی بودن ابراهیم بن عبد الحمید در کتاب رجال (ص ۳۳۲، رقم ۲۶ و ص ۳۵۱، رقم ۱) و کشی در (ص ۴۴۶، رقم ۸۳۹)، تصریح کرده‌اند. نجاشی حمید بن زیاد را (ص ۱۳۲، رقم ۳۳۹) واقفی شمرده ولی شیخ به واقفی بودنش اشاره‌ای ندارد (الفهرست (للسیخ الطوسی)، ص ۶۰، رقم ۲۲۸).

۲. محقق خوبی در تأیید این مطلب می‌نویسد: «شیخ طوسی ملتزم به ذکر مذهب مؤلفان در کتابش نشده است، بلکه ایشان در صدد این بوده که نام مصنفان و صاحبان کتاب‌ها را ذکر کند؛ حتی اگر اعتقاداتشان فاسد و بر خلاف حق باشد. لذا از ذکر نام یک راوی در کتاب فهرست، نمی‌توان کشف کرد که امامی مذهب است؛ اگر چه می‌توان او را شیعی به معنای اعم و غیر سنی دانست». (معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۹۶). برای اطلاع بیشتر رجوع شود به: قاموس الرجال، ج ۱، ص ۲۸.

علامه‌ی بحر العلوم مخالف این نظریه است. وی می‌نویسد: «جمیع کسانی که شیخ طوسی در فهرست و نجاشی در رجال و شیخ منتجب الدین در فهرست رازی و این شهر آشوب در معالم العلماء نامشان را ذکر کرده‌اند، امامی مذهب‌اند؛ مگر کسانی که به فساد مذهبشان اشاره کرده باشند، زیرا این کتاب‌ها برای فهرست کردن کتاب‌های اصحاب و مصنفات آنان می‌باشد، نه بیان تألیفات فرقه‌های دیگر. از این مطلب به این نکته پی می‌بریم که اگر در چهار کتاب، نام فردی را بدون هیچ مدح و ذمی آوردند، نباید آن فرد را مجهول دانست». (الفوائد الرجالیه، ج ۴، ص ۱۱۷-۱۱۴)



۷. شیخ طوسی همان گونه که وعده داده است، در این کتاب نام ۹۱۲ نفر از مؤلفان کتاب‌های شیعی را با طریق خود به کتاب‌های آنان، ذکر می‌کند. به نمونه‌هایی از مطالب این کتاب توجه کنید:

۱. «إبراهیم بن ابي حفص أبو إسحاق الكاتب، شیخ من أصحاب ابي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ثقة وجیه، له كتب، منها الرد على الغالية و ابي الخطاب و أصحابه»<sup>۱</sup>.
۲. «أحمد بن ابي بشر السراج، كوفي مولى، يكنى أبا جعفر، ثقة في الحديث واقفي المذهب، روى عن موسى بن جعفر عليهما السلام، و له كتاب النوادر، أخبرنا به الحسين بن عبيدالله عن أحمد بن جعفر عن حميد بن زياد عن ابن سماعه عن أحمد بن ابي بشر»<sup>۲</sup>.

### التعرف برجال الشيخ الطوسي

رجال الشيخ تأليف الشيخ محمد بن الحسن الطوسي فقد جمع في كتابه «أصحاب النبي صلى الله عليه و آله و الأئمة عليهم السلام» حسب ترتيب عصورهم.

### رجال شيخ طوسی

دومین کتاب شیخ طوسی، کتاب رجال اوست که به نام رجال الطوسی معروف است و نجاشی در شرح حال شیخ طوسی از آن یاد کرده است.<sup>۳</sup>

شیخ طوسی در مقدمه‌ی این کتاب، به انگیزه‌ی خود از نوشتن آن اشاره می‌کند و می‌نویسد:

«این کتاب را در جواب درخواست مکرر شیخ فاضل نوشتنم، زیرا او طالب کتابی بود که در آن اسامی راویانی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام تا زمان امام عجل الله تعالی فرجه روایت کرده‌اند و کسانی که پس از زمان ائمه هستند یا معاصر با آنها هستند، ولی از آنان روایت نکرده‌اند، جمع شده باشد.

اسامی راویان را بر اساس حروف الفبا مرتب نمودم تا جست‌وجو و حفظ آن آسان باشد. در این کتاب نهایت کوشش خود را به اندازه‌ی توانایی‌ام و به مقداری که فرصت باشد و بتوانم جست‌وجو کنم، به کار گرفته‌ام. تعهد نمی‌دهم که بتوانم نام تمام راویان را جمع کنم، زیرا تعداد راویان حدیث زیاد است و در شهرهای مختلف، در شرق و غرب عالم پراکنده‌اند، ولی امیدوارم نام کسی از قلم نیفتد. بر انسان بیش از توان او تکلیفی نیست.

من در این موضوع، کتابی که جامع نام تمام راویان باشد، نیافتیم؛ اگر چه کتاب‌های مختصری پیدا می‌شود که نام برخی از راویان در آن ضبط شده است. فقط احمد بن محمد بن سعید بن عقده کتابی دارد که نام همه‌ی راویانی را که از امام صادق علیه السلام روایت کرده‌اند، در آن نوشته است، ولی متأسفانه نام راویان از بقیه‌ی امامان را ذکر نکرده است. از این رو نام افرادی که او در کتابش ضبط کرده، می‌آورم و به دنبالش نام بقیه‌ی راویان را ذکر می‌کنم. از خداوند بر انجام این کار مدد می‌گیرم و ذکر

۱. ابو اسحاق کاتب ابراهیم بن ابي حفص شیخی، از یاران امام ابو محمد حسن بن علی عسکری، فردی ثقة و با شخصیت است. او دارای کتاب‌هایی از جمله رد بر غالیان و ابي الخطاب و اصحاب او است. (الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص ۷، الرقم ۱۰).

۲. احمد بن ابي بشر سراج (زین ساز) کوفی، کنیه‌اش ابوجعفر و در حدیث موثق و از نظر مذهب واقفی می‌باشد. وی از امام موسی بن جعفر علیهما السلام روایت می‌کند و کتاب نوادری دارد که حسین بن عبیدالله از احمد بن جعفر از حمید بن زیاد از ابن سماعه از مؤلف آن احمد بن ابي بشر از این کتاب به ما، خبر داد. (الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص ۲۰، الرقم ۵۴).

۳. «کتاب الرجال، من روی عن النبي صلى الله عليه و آله و عن الأئمة عليهم السلام، و کتاب فهرست کتب الشیعة و أسماء المصنفین» (رجال نجاشی، ص ۴۰۳، الرقم ۱۰۶۸).

نام راویان را از عصر پیامبر صلی الله علیه و آله شروع و تا زمان یازدهمین معصوم ادامه خواهیم داد». شیخ طوسی کتاب رجال را در دو فصل تدوین کرده است. فصل اول دوازده باب دارد که برای هر معصومی، از پیامبر صلی الله علیه و آله تا امام حسن عسکری علیه السلام یک باب اختصاص داده و بر اساس حروف الفبا در هر بابی نام افراد را ذکر می‌کند. البته این ترتیب را فقط در حرف اول نام افراد مراعات کرده، نه در حروف دیگر. از این رو در کتاب‌های رجالی برای آدرس دادن، به نام معصوم و رقم نام راوی در آن حرف اشاره می‌شود. در این فصل نام ۵۹۲۰ راوی آمده است. فصل دوم را نیز مانند فصل اول بر اساس حروف الفبا، و به ۵۰۸ راوی که به طور مستقیم از معصومین روایت ندارند، ولی در سند روایات قرار گرفته‌اند، اختصاص داده است. به نمونه‌ای از نوشته‌های این کتاب، اشاره می‌شود:

«أصحاب أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام»

### باب الهمزة

۱. أحمد بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب الهاشمي المدني، أسند عنه.

۲. أحمد بن بشير أبو بكر العمري الكوفي.

۳. أحمد بن بشر بن عمار الصيرفي.

مرحوم بروجردی این کتاب را یادداشت‌های شیخ می‌دانسته که تصمیم داشته آن را تکمیل کند، ولی موفق نشده است. شیخ این کتاب را بعد از فهرست نوشته است، زیرا در موارد متعددی به آن ارجاع می‌دهد، مانند: حسن بن محمد بن سماعه، احمد بن محمد بن سعید بن عقده و احمد بن محمد بن سلیمان زراری.<sup>۱</sup>

### خصوصیات رجال الطوسی

يقول المحقق التستري دام ظلّه: «إنّ مسلك الشيخ في رجاله يغاير مسلكه في الفهرس و مسلك النجاشي في فهرسه، حيث إنّه أراد في رجاله استقصاء أصحابهم و من روى عنهم مؤمنا كان أو منافقا، إماميا كان أو عاميا، فعّد الخلفاء و معاوية و عمرو بن العاص و نظراءهم من أصحاب النبي، و عدّ زياد بن أبيه و ابنه عبيدالله بن زياد من أصحاب أمير المؤمنين، و عدّ منصورا الدوانيقي من أصحاب الصادق عليه السلام بدون ذكر شيء فيهم، فالاستناد إليه ما لم يحرز إمامية رجل غير جائز حتى في أصحاب غير النبي و أمير المؤمنين، فكيف في أصحابهما؟»<sup>۲</sup> و مع ذلك فلم يأت بكلّ الصحابة، و لا بكلّ أصحاب الأئمة، و يمكن أن يقال: إنّ الكتاب حسب ما جاء في مقدمته ألف لبيان الرواة من الأئمة، فالظاهر كون الراوي إماميا ما لم يصرح بالخلاف أو لا أقلّ شيعة فتدبر. و كان سيدنا المحقق البروجردي يقول: «إنّ كتاب الرجال للشيخ كانت مذكرات له و لم يتوفّق لاكماله، و لأجل ذلك نرى أنّه يذكر عدّة أسماء و لا يذكر في حقهم شيئا من الوثاقة و الضعف و لا الكتاب و الرواية، بل يعدّهم من أصحاب الرسول و الأئمة فقط».

## ویژگی‌های رجال شیخ طوسی

### ۱. مذهب راویان در رجال شیخ طوسی

مسلك شیخ طوسی در این کتاب، با مسلكش در کتاب فهرست و رجال نجاشی فرق دارد، زیرا همت او در این کتاب بر جمع آوری نام راویان از پیامبر و معصومین بوده است، - هر چند در این کار نیز موفق نشده که نام همه آنان را لیست کند - از این -

۱. رجال الطوسی، ص ۳۳۵، الرقم ۲۵ و ص ۴۰۹، الرقم ۳۰ و ص ۴۱۰، الرقم ۳۴.

۲. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۱۹.



رو عنایتی به بیان مذهب افراد ندارد<sup>۱</sup> از این رو نام خلفا و معاویه و عمرو عاص را در ردیف اصحاب نبی صلی الله علیه و آله، و زیاد بن ابیه و فرزند خبیثش را در ردیف اصحاب امیر مؤمنان علیه السلام ذکر می‌کند، لذا ذکر نام افراد در اصحاب یک معصوم علیه السلام، دلالتی بر اعتقاد او به مذهب حق ندارد. آری در مواردی اندک، به مسائلی مانند امامی یا غیر امامی، منافق یا مؤمن، موافق یا معاند بودن راوی اشاره دارد.

استاد سبحانی معتقدند که از مقدمه این کتاب استفاده می‌شود که شیخ در صدد بوده که نام راویان از ائمه معصومین را جمع کند، از این رو تا مادامی که تصریح به خلاف نشده باشد باید راوی را امامی مذهب یا شیعی دانست.

## توثیق و تضعیف راویان در کتاب رجال شیخ طوسی

شیخ طوسی از مجموع ۶۴۲۹ راوی که نام آنها را در این کتاب آورده، ۱۷۱ نفر را توثیق، بیست نفر را تضعیف و برای ۴۲ نفر کلمه «مجهول» و برای ۳۴۹ نفر ترکیب «اسند عنه» را به کار برده است.

عبارت «اسند عنه» فقط در کتاب رجال شیخ طوسی آمده و در کتاب‌های دیگر رجالی، اعم از شیعه و سنی، سابقه ندارد. شیخ طوسی این عبارت را معنا نکرده است، لذا علمای رجال در قرائت این جمله به صیغه‌ی معلوم یا مجهول، و در مرجع ضمیر «عنه» و نیز مقصود از آن اختلاف کرده‌اند. محقق خوبی در این باره می‌نویسد:

«این جمله را نمی‌توان به گونه‌ای تفسیر کرد که معنای بدون اشکالی داشته باشد؛ هر چند در تبیین مراد از آن، وجوهی گفته‌اند، ولی هیچ کدام از آنها بدون اشکال نمی‌باشد. بنابراین باید گفت: این عبارت مجمل است و معنای روشنی که بتوان بر آن اعتماد کرد، ندارد و شیخ طوسی خود به معنای آن آگاه است»<sup>۲</sup>.

## درس ۶

### ترجمة الغضائری و ابنه

من الكتب الرجالية المؤلفة في العصور المتقدمة التي تعدّ عند البعض من أمّهات الكتب الرجالية، الكتاب الموسوم بـ «رجال الغضائری»<sup>۳</sup> تارة و «رجال ابن الغضائری»<sup>۴</sup> أخرى، و ليس هو إلا كتاب «الضعفاء» الذي أدرجه العلامة في خلاصته، و القهبائي في مجمعه.

۱. محقق خوئی در این موضوع می‌نویسد: «شیخ طوسی در این کتاب می‌خواسته نام افرادی که بدون واسطه یا با واسطه از معصومین علیهم السلام روایت دارند، نقل کند و کاری به این که امامی هستند یا غیر امامی، ندارد. پس وجود نام راوی در رجال شیخ طوسی، دلالتی بر امامی بودنش ندارد، تا چه رسد به این که دلالت بر ایمانش کند». (معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۹۶).

۲. معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۱۰۶. برای آگاهی از دیدگاه دیگران، به مقدمه رجال شیخ طوسی، تحقیق جواد قیومی، ص ۱۰ و فوائد الرجالية وحید بهبهانی ص ۳۱ و فوائد رجالية سید بحر العلوم، ج ۱، ص ۳۶۲ و رجال خاقانی، ص ۱۲۶ مراجعه شود.

۳. قد یأتی عن المصنف کون الكتاب لاحمد بن الحسين لا ابیه و قد یقال بأنه للحسين بن عبيدالله بن ابراهيم الغضائری فعلى هذا هو من رجال الشيعة و هو معني في كتب الرجال یا کبار.

قال النجاشي: «شيخنا رحمه الله له كتب» ثم ذكر أسماء تأليفه البالغة إلى أربعة عشر كتابا و لم يسم له أي كتاب في الرجال، ثم قال: «أجازنا جميعها و جميع رواياتها عن شيوخه و مات رحمه الله في منتصف شهر صفر سنة إحدى عشر و أربعمائة». (رجال النجاشي، الرقم ۱۶۶)

و قال الشيخ في رجاله: «الحسين بن عبيدالله الغضائری یکنى أبا عبدالله، كثير السماع، عارف الرجال و له تصانيف ذكرناها في الفهرس، سمعنا منه و أجاز لنا بجميع رواياته. مات سنة إحدى عشر و أربعمائة» (رجال الطوسی، ص ۴۷۰، الرقم ۵۲) ولكن النسخ الموجودة من الفهرس خالية من ترجمته و لعل ذلك صدر منه رحمه الله



هو أحمد بن الحسين بن عبيدالله، ذكره الشيخ في مقدمة الفهرس و قال: «إني لما رأيت جماعة من شيوخ طائفنا من أصحاب الحديث عملوا فهرس كتب اصحابنا و ما صنّفوه من التصانيف و روهه من الاصول، و لم أجد أحدا استوفى ذلك ... إلّا ما قصده أبوالحسين أحمد بن الحسين بن عبيدالله رحمه الله فإنه عمل كتابين، أحدهما ذكر فيه المصنّفات و الآخر ذكر فيه الاصول، و استوفاهما على مبلغ ما وجده و قدر عليه، غير أنّ هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من اصحابنا و اخترم هو و عمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين و غيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنه»<sup>١</sup>.

و هذه العبارة تفيد أنّه قد تلف الكتابان قبل استنساخهما، غير أنّ النجاشي كما سيوافيك ينقل عنه بكثير. و المنقول عنه غير هذين الكتابين كما سيوافيك بيانه. و يظهر من النجاشي في ترجمة أحمد بن الحسين الصيقل أنّه اشترك مع ابن الغضائري في الاخذ عن والده و غيره حيث قال: «له كتب لا يعرف منها إلّا النوادر، قرأته أنا و أحمد بن الحسين، رحمه الله على أبيه» كما يظهر ذلك أيضا في ترجمة علي بن الحسن بن فضال حيث قال: «قرأ أحمد بن الحسين كتاب الصلاة و الزكاة و مناسك الحجّ و الصيام و الطلاق و ... على أحمد بن عبدالواحد في مدّة سمعتها معه»<sup>٢</sup> نعم يظهر من ترجمة علي بن محمد بن شيران أنّه من أساتذة النجاشي حيث قال: «كنّا نجتمع معه عند أحمد بن الحسين»<sup>٣</sup> و الاجتماع عند العالم لا يكون الا للاستفادة منه.

و العجب أنّ النجاشي مع كمال صلته به و مخالطته معه لم يعنونه في فهرسه مستقلا، و لم يذكر ما قاله الشيخ في حقّه من أنّه كان له كتابان ... الخ، نعم نقل عنه في موارد و أشار في ترجمة أحمد بن محمد بن خالد البرقي إلى كتاب تاريخه و يحتمل أنّه غير رجاله، كما يحتمل أن يكون نفسه، لشبوع إطلاق لفظ التاريخ على كتاب الرجال كتاريخ البخاري و هو كتاب رجاله المعروف، و تاريخ بغداد و هو نوع رجال، و يكفي في وثاقه الرجل اعتماد مثل النجاشي عليه و التعبير عنه بما يشعر بالتكريم. و الظاهر أنّ النجاشي لأجل مخالطته و معاشرته معه قد وقف على مسوداته و مذكراته فنقل ما نقل عنها.

## شرح حال احمد بن حسين بن عبيد الله غضائري

یکی از کتب رجالی متقدم، رجال (ابن) غضائری معروف به کتاب «الضعفاء» است، متأسفانه این کتاب همراه هزاران کتاب دیگر از تراث شیعه در کوران حوادث از بین رفت و نسخه‌ای از آن به دست ما نرسید، لیکن علامه حلی در خلاصه و ملا عناية الله قهپایی در مجمع الرجال مطالبش را آورده‌اند، از این رو لازم است، ابتدا نظری کوتاه بر زندگی احمد بن حسین غضائری معروف بابن الغضائری داشته باشیم.

متأسفانه نجاشی و شیخ طوسی به شرح حال او نپرداخته‌اند فقط اشاره‌ای کوتاه از شیخ طوسی در مقدمه کتاب فهرس دیده می‌شود که نوشته: «وقتی دیدم اصحاب کسی در فهرست مؤلفین شیعه کتاب کاملی نوشته مگر جناب احمد بن حسین غضائری که دو کتاب یکی در اصول و دیگری در مصنّفات نوشته و تا حد توانش اسامی مؤلفین را جمع آوری کرده بود لیکن مع الاسف او به مرگ زود رس مبتلا شد و ورثه او عمداً این دو کتاب را قبل از نسخه برداری از آنها با کتابهای دیگرش از بین بردند».

سهوا، أو سقط من النسخ المطبوعة، و لا يخفى أن هذه التعبيرات دالة على وثاقه الرجل. بل يكفي كونه من مشايخ النجاشي و الشيخ، و قد ثبت في محله أن مشايخ النجاشي كلهم ثقات.

١. ديباجة فهرس الطوسي، ص ١ و ٢.

٢. رجال النجاشي، الرقم ٦٧٦.

٣. رجال النجاشي، الرقم ٧٠٥.



از بیان نجاشی در ترجمه احمد بن حسین صیقل و علی بن حسن بن فضال استفاده می‌شود او با احمد بن حسین غضائری در درس حسین بن عبید الله غضائری و احمد بن عبدون حاضر می‌شده و در ترجمه علی بن محمد بن شیران می‌گوید: با او نزد احمد بن حسین غضائری جمع می‌شدیم که از آن فهمیده می‌شود نجاشی شاگرد احمد بن حسین بوده است. آنچه مایه شگفتی است عدم تعرض نجاشی به ترجمه احمد بن حسین و نام نبردن از کتاب‌های اوست، فقط در ترجمه احمد بن محمد بن خالد برقی نامی از کتاب تاریخ او برده که احتمال دارد منظورش همان کتاب رجال باشد زیرا استعمال واژه تاریخ بر کتاب‌های رجالی مرسوم بوده مانند تاریخ بغداد، تاریخ بخاری.

ناگفته نماند که نجاشی به سبب معاشرت با احمد بن حسین غضائری در بیش از ۲۰ مورد از او یا نوشته‌هایش مطلب نقل کرده که نشانه اعتماد بر اوست و دلالت بر وثاقت او دارد.

#### کیفیه و قوف العلماء علی کتاب الضعفاء

إن أول من وجده هو السيد جمال الدين أبو الفضائل أحمد بن طاووس الحلي (المتوفى سنة ٦٧٣) فأدرجه موزعاً له في كتابه «حل الأشكال في معرفة الرجال» الذي ألفه عام ٦٤٤، و جمع فيه عبارات الكتب الخمسة الرجالية و هي رجال الطوسي و فهرسه و اختيار الكشي و فهرس النجاشي و كتاب الضعفاء المنسوب إلى ابن الغضائري.

قال السيد في أول كتابه بعد ذكر الكتب بهذا الترتيب: «ولي بالجميع روايات متصلة سوى كتاب ابن الغضائري» فيظهر منه أنه لم يروه عن أحد و إنما وجده منسوباً إليه، و لم يجد السيد كتاباً آخر للممدوحين منسوباً إلى ابن الغضائري و إلا أدرجه أيضاً و لم يقتصر بالضعفاء.

ثم تبع السيد تلميذاه العلامة الحلي (المتوفى عام ٧٢٦) في الخلاصة و ابن داود في رجاله (المؤلف في ٧٠٧) فأدرجا في كتابيهما عين ما أدرجه استاذهما السيد بن طاووس في «حل الأشكال»، و صرح ابن داود عند ترجمة استاده المذكور بأن أكثر فوائد هذا الكتاب و نكته من إشارات هذا الاستاذ و تحقيقاته.

ثم إن المتأخرين عن العلامة و ابن داود كلهم ينقلون عنهما، لأن نسخة الضعفاء التي وجدها السيد بن طاووس قد انقطع خبرها عن المتأخرين عنه، و لم يبق من الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائري إلا ما وضعه السيد بن طاووس في كتابه «حل الأشكال»، و لولاه لما بقي منه أثر، و لم يكن ادراجه فيه من السيد لأجل اعتباره عنده، بل ليكون الناظر في كتابه على بصيرة، و يطلع على جميع ما قيل أو يقال في حق الرجل حقاً أو باطلاً، ليصير ملزماً بالتبّع عن حقيقة الامر.

و أما كتاب «حل الأشكال» فقد كان موجوداً بخط مؤلفه عند الشهيد الثاني، كما ذكره في اجازته للشيخ حسين بن عبدالصمد، و بعده انتقل إلى ولده صاحب المعالم، فاستخرج منه كتابه الموسوم بـ «التحرير الطاووسي» ثم حصلت تلك النسخة بعينها عند المولى عبدالله بن الحسين التستري (المتوفى سنة ١٠٢١) شيخ الرجاليين في عصره، و كانت مخرقه مشرفة على التلف فاستخرج منها خصوص عبارات كتاب الضعفاء، المنسوب إلى ابن الغضائري، مرتباً على الحروف و ذكر في أوله سبب استخراجها فقط. ثم أدخل تلميذه المولى عناية الله القهبائي، تمام ما استخرجه المولى عبدالله المذكور، في كتابه مجمع الرجال المجموع فيه الكتب الخمسة الرجالية حتى إن خطبها ذكرت في أول هذا المجمع.

### کیفیت دستیابی به کتاب الضعفاء

نامی از کتاب ضعیفای ابن غضائری در میان کلمات قدما همانند شیخ طوسی و نجاشی و ... نیز دیده نمی‌شود، اولین کسی که به این کتاب دست پیدا کرد سید احمد بن طاووس (متوفی ۶۷۳) می‌باشد، او این کتاب را با چهار کتاب رجال نجاشی و رجال کشی و رجال و فهرست شیخ طوسی، در کتاب «حل الأشكال فی معرفة الرجال» آورد و در مقدمه کتابش به این مطلب تصریح



می‌کند که به کتب یاد شده غیر از کتاب ابن غضائری سند متصل تا مؤلفین آن دارم. ظاهراً غیر از این کتاب، کتاب دیگری از ابن غضائری به دستش نرسیده و الا از آن نیز در کتابش ذکر می‌کرد.

پس از سید احمد بن طوس، دو شاگردش ابن داود (متوفی بعد از ۷۰۷) و علامه حلی (متوفی ۷۲۶) مطالب این کتاب را در کتاب رجالی خود آوردند و کتابشان منبعی برای دیگر نویسندگان رجالی شد، زیرا نسخه‌ای که به دست سید ابن طوس بود به دست متأخرین نرسید.

درج کردن ابن طوس این کتاب را در کتاب حل‌الاشکال فی معرفة الرجال دلیل اعتبارش نزد سید نیست بلکه برای این که محققان در تحقیق و تتبعشان به این کتاب و مطالبش نیز توجه داشته باشند.

کتاب حل‌الاشکال سید به دست شهید ثانی رسیده و پس از وی به دست ملا عبد الله تستری، وی قسمت رجال ابن غضائری را از آن استخراج کرده و کتاب حل‌الاشکال نیز به سرنوشت رجال ابن غضائری مبتلا شد و از آن جز مقداری که صاحب معالم در کتاب تحریر طوسی آورده چیزی باقی نمانده است.

قهپایی شاگرد ملا عبد الله، آنچه استاد به عنوان رجال ابن غضائری استخراج کرده بود در مجمع الرجالش همراه با چهار کتاب رجالی دیگر قدما به ودیعت گذاشت.

آنچه در عصر حاضر به عنوان کتاب ابن غضائری یا ضعفای او رایج است مطالب استخراج شده از کتاب‌های مذکور است.<sup>۱</sup>

#### کتاب الضعفاء رابع کتبه

الظاهر أن ابن الغضائري ألف كتاباً أربعة و أن كتاب الضعفاء رابع كتبه. الأول و الثاني ما أشار إليهما الشيخ في مقدمة الفهرس «فإنه (أبا الحسين) عمل كتابين: أحدهما ذكر فيه المصنفات و الآخر ذكر فيه الاصول و استوفاهما على مبلغ ما وجده و قدر عليه، غير أن هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا و اخترم هو رحمه الله و عمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين و غيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنه» و الثالث هو كتاب الممدوحين و لم يصل إلينا أبداً، لكن ينقل عنه العلامة في الخلاصة، و الرابع هو كتاب الضعفاء الذي وصل إلينا على النحو الذي وقفت عليه.

و من البعيد جداً أن يكون كتاب الضعفاء نفس الكتابين الذين ذكرهما الشيخ في مقدمة الفهرس، و ما عمل من كتابين كان مقصوداً في بيان المصنفات و الاصول، كفهرس الشيخ من دون تعرض لوثاقة شخص أو ضعفه، فعلى ذلك يجب أن يكون للرجل و راءهما كتاب رجال لبيان الضعفاء و الممدوحين، كما أن من البعيد أن يؤلف كتاباً في الضعفاء فقط، دون أن يؤلف كتاباً في الثقات أو الممدوحين، و الدليل على تأليفه كتاباً في الممدوحين وجود التوثيقات منه في حق عدة من الرواة، و نقلها النجاشي عنه.

أضف إلى ذلك أن العلامة يصرح بتعدد كتابه و يقول في ترجمة سليمان النخعي: «قال ابن الغضائري سليمان بن هارون النخعي أبو داود يقال له: كذاب النخع، روى عن أبي عبد الله ضعيف جداً» و قال في كتابه الآخر: «سليمان بن عمر أبو داود النخعي الخ»<sup>۲</sup> و قال في ترجمة عمر بن ثابت: «ضعيف جداً قاله ابن الغضائري و قال في كتابه الآخر

۱. اختلاف در این که کتاب از پدر یعنی حسین بن عبید الله غضائری است یا از پسرش احمد بن حسین، ثمره علمی ندارد، از این رو از طرح آن صرف نظر کردیم.

۲. رجال العلامة، ص ۲۲۵.





عمر بن أبي المقدام...<sup>۱</sup> و قال في ترجمة محمد بن مصادف: «اختلف قول ابن الغضائري فيه ففي أحد الكتابين إنه ضعيف و في الآخر إنه ثقة».<sup>۲</sup>  
و هذه النصوص تعطي أن للرجل كتابين: أحدهما للضعفاء و المذمومين، و الآخر للممدوحين و الموثقين، و قد عرفت أن ما ذكره الشيخ في أول الفهرس لا صلة لهما بهذين الكتابين.

## کاوشی در کتاب‌های ابن غضائری

از بررسی مطالبی که در کتب رجالی پیرامون ابن غضائری گفته شده و از نقل اقوال او در ترجمه راویان استفاده می‌شود که ابن غضائری چهار کتاب تألیف کرده است. به دو کتاب اصول و مصنفات او شیخ طوسی در مقدمه فهرس اشاره کرد و گفت پیش از آن که این دو کتاب توسط دیگران استنساخ شود از بین رفت، سومین کتاب، کتاب ممدوحین است که علامه در کتاب خلاصه از آن نقل کرده و به دست ما نرسیده است و چهارمین کتاب او کتاب الضعفاء می‌باشد که مورد بحث و نظر است. بسیار بعید به نظر می‌رسد که کتاب ضعفا همان کتاب اصول و مصنفات ابن غضائری باشد، زیرا معمولاً در چنین کتاب‌هایی به ذکر نام مؤلف و تألیفاتش بسنده می‌شود و کمتر به توثیق و تضعیف می‌پردازند. و همین طور بعید است که کتاب ضعفاء تألیف کند ولی نسبت به ثقات چیزی ننویسد. دلیل بر وجود چنین کتابی، نقل توثیقات از او در کتاب نجاشی و خلاصه علامه حلی است. علاوه بر این که علامه در ترجمه سلیمان نخعی و عمرو بن ثابت به دو کتاب داشتن ابن غضائری تصریح کرده است.

### اقوال العلماء حول قيمة كتاب الضعفاء

لقد اختلف نظرية العلماء حول الكتاب اختلافا عميقا، فمن ذاهب إلى أنه مختلق لبعض معاندي الشيعة أراد به الوقية فيهم، إلى قائل بثبوت الكتاب ثبوتا قطعيا و أنه حجة ما لم يعارض توثيق الشيخ و النجاشي، إلى ثالث بأن الكتاب له و أنه نقاد هذا العلم و لا يقدم توثيق الشيخ و النجاشي عليه، إلى رابع بأن الكتاب له، غير أن جرحه و تضعيفه غير معتبر، لأنه لم يكن في الجرح و التضعيف مستندا إلى الشهادة و لا إلى القرائن المفيدة للاطمئنان بل إلى اجتهاده في متن الحديث، فلو كان الحديث مشتملا على الغلو و الارتفاع في حق الأئمة حسب نظره، و صف الراوي بالوضع و ضعفه و اليك هذه الاقوال:

## ارزش گذاری علماء بر کتاب ضعفاء ابن غضائری

دانشمندان امامی مذهب نسبت به کتاب ضعفاء ابن غضائری، از دیدگاه‌های متفاوتی برخوردارند و می‌توان آن را به دو دیدگاه برگردانید، گروهی در انتساب این کتاب به ابن غضائری در تردید هستند و آن را ساخته پرداخته دشمنان شیعه برای عیب‌جویی از آنان می‌دانند و گروه دوم در انتساب کتاب به او شکی ندارند لیکن در پذیرفتن تضعیفات او سه دسته‌اند: جمعی مانند علامه حلی مادامی که با توثیق نجاشی و شیخ معارضه نکند می‌پذیرند و جمعی دیگر در اثر متسرع بودن ابن غضائری در تضعیف یا در اثر اجتهادی بودن تضعیفاتش، انظار او را حجت نمی‌شمارند. در درس بعدی به بررسی اقوال علماء در این موضوع می‌پردازیم.

۱. المصدر، ص ۲۴۱.

۲. المصدر، ص ۲۵۶.



النظرية الاولى: عدم ثبوت انتساب كتاب الضعفاء إلى مؤلفه

إن شيخنا الممتنع الطهراني بعد ما سرد وضع الكتاب و أوضح كيفية الاطلاع عليه، حكم بعدم ثبوت نسبة الكتاب إلى ابن الغضائري، و أن المؤلف له كان من المعاندين لأكابر الشيعة، و كان يريد الوقعة فيهم بكل حيلة، و لأجل ذلك ألف هذا الكتاب و أدرج فيه بعض مقالات ابن الغضائري تمويها ليقبل عنه جميع ما أراد إثباته من الوقائع و القبائح<sup>١</sup>. و يمكن تأييده في بادئ النظر بوجوه:

١. إنه كانت بين النجاشي و ابن الغضائري خلطة و صداقة في أيام الدراسة و التحصيل، و كانا يدرسان عند والد ابن الغضائري، كما كانا يدرسان عند غيره، على ما مرّ في ترجمتهما فلو كان الكتاب من تأليف ابن الغضائري، اقتضى طبع الحال و قوف النجاشي عليه و قوف الصديق على أسرار صديقه، و إكثار النقل منه، مع أنه لا ينقل عنه إلا في موارد لا تتجاوز بضعة و عشرين موراد، و هو يقول في كثير من هذه الموارد «قال أحمد بن الحسين» أو «قاله أحمد بن الحسين» مشعرا بأخذه منه مشافهة لا نقلا عن كتابه. نعم، يقول في بعض الموارد: «و ذكر أحمد بن الحسين» الظاهر في أنه أخذه من كتابه.

٢. إن الظاهر من الشيخ الطوسي أن ما ألفه ابن الغضائري اهلك قبل أن يستنسخ حيث يقول: «و اخترم هو (ابن الغضائري) و عمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين و غيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنه». إن لفظ «اخترم» الذي أطلقه الشيخ عليه، يكشف عن أن الرجل مات بالموت الاخرامي، و هو موت من لم يتجاوز الاربعين و بما أن النجاشي الذي هو زميله تولد عام ٣٧٢، يمكن أن يقال إنه أيضا من مواليد ذلك العام أو ما قبله بقليل، و بما أن موته كان موتا اخراميا، يمكن التنبؤ بأنه مات بعد أبيه بقليل، فيكون وفاته حوالي ٤١٢، و على ذلك فمن البعيد أن يصل الكتاب إلى يد النجاشي و لا يصل إلى يد الشيخ، مع أن بيته بغداد كانت تجمع بين العلمين (النجاشي و الشيخ) كل يوم و ليلة، و قد توفي الشيخ سنة ٤٦٠، و توفي النجاشي على المشهور عام ٤٥٠، فهل يمكن بعد هذا و قوف النجاشي على الكتاب و عدم و قوف الشيخ عليه؟ و أقصى ما يمكن أن يقال: إن ابن الغضائري ترك أوراقا مسودة في علم الرجال، و وقف عليها النجاشي، و نقل عنه ما نقل، ثم زاد عليه بعض المعاندين ما تقشعر منه الجلود و ترعد منه الفرائص من جرح المشايخ و رميهم بالدس و الوضع، و هو كما قال السيد الداماد في رواشحه «قل أن يسلم أحد من جرحه أو ينجو ثقة من قدحه».

## دیدگاه اول: ثابت نبودن انتساب کتاب به ابن غضائری

حاج آقا بزرگ تهرانی<sup>٢</sup> پس از مطالعه این کتاب و تحقیق پیرامون آن به این نتیجه رسید که استناد این کتاب به ابن غضائری ثابت نیست بلکه نویسنده آن بعضی از دشمنان شیعه است که می‌خواست به هر طریقی که هست دانشمندان بزرگ شیعه را مورد اتهام و عیبجویی قرار داده آنان را ضایع کند از این رو، این کتاب را نوشت و مطالبی را از ابن غضائری در آن وارد کرد تا با سوء استفاده از نام این دانشمند بزرگ شیعی بتواند مطالب زشتی را که نوشته است مورد قبول خوانندگان قرار دهد.

١. الذریعة، ج ٤، ص ٢٨٨ و ج ١٠، ص ٨٩.

٢. محقق خویی نیز همین عقیده را دارد، ایشان به ادله دیگری نیز تمسک کرده که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

علامه‌ی حلّی قدس سره در اجازات کبیره‌ی خود که نام کتاب‌ها را ذکر می‌کند نامی از کتاب او نمی‌برد.

بر فرض ثبوت کتاب، این کتاب مشتمل بر تضعیف بسیاری از مشایخی است که نجاشی و شیخ طوسی آنان را توثیق کرده‌اند و کمتر کسی از نیش قلمش در امان مانده است، و به بیان دیگر، ابن غضائری در حکم تضعیف از حد اعتدال بیرون بوده است لذا نمی‌توان به تضعیفاتش اعتماد کرد خصوصاً که این تضعیفات اجتهادی است نه حسّی.

ادعای حاج آقا بزرگ را می‌توان با وجوه زیر تأیید کرد:

۱. اگر چنین تألیفی برای ابن غضائری ثابت بود، نجاشی و شیخ که با ابن غضائری هم‌شاگردی بوده‌اند از آن نام می‌بردند. اگر گفته شود: نجاشی در کتاب رجالش در حدود بیست مورد از ابن غضائری نقل کرده است، پس معلوم می‌شود کتابی برای ابن غضائری وجود داشته است.
- می‌گوییم: ظاهراً در این موارد از او به طور شفاهی شنیده است، به دلیل این که اگر ابن غضائری کتابی داشت در موارد دیگر نیز از او ذکر می‌کرد.
۲. از بیان شیخ طوسی در اول فهرست، استفاده می‌شود کتاب ابن غضائری قبل از این که نسخه برداری شود به وسیله وارثانش عمداً از بین رفته است.
۳. مرگ ابن غضائری اخترامی بوده یعنی کمتر از ۴۰ سال سن داشته، با توجه به تولد نجاشی و هم‌دوره بودن این دو می‌توان حدس زد مرگ او در حدود ۴۱۲ نزدیک به زمان فوت پدرش ۴۱۱ بوده است و از طرف دیگر بزرگان از علمای شیعه هر روز با شیخ و نجاشی دیدار داشتند بعید است که کتاب ضعفاء به دست نجاشی رسیده ولی به دست شیخ نرسیده باشد.
- نهایت مطلبی که می‌توان گفت: به جا گذاشتن ابن غضائری کاغذ نوشته‌هایی بوده که به دست نجاشی رسیده که در کتاب رجالش از آنها نقل کرده و این مطالب به دست یکی از دشمنان شیعه رسیده مطالبی که انسان را به لرزه می‌اندازد به آن اضافه کرده است، به همین جهت مرحوم میرداماد می‌نویسد: کم است کسانی که از عیب و طعن ایشان در امان مانده باشد یا فرد ثقه‌ای از تضعیفش جان سالم به در برده باشد.

## درس ۷

### تحلیل هذه النظرية

هذه النظرية في غاية التفريط، في مقابل النظرية الثالثة التي هي في غاية الافراط و لا يخفى وهن هذه الامور:

أما الأول: فيكفي في صحة نسبة الكتاب إلى ابن الغضائري تطابق ما نقله النجاشي في موارد كثيرة مع الموجود منه، و عدم استيعابه بنقل كل ما فيه، لأجل عدم ثبوته عنده، و لذلك ضرب عنه صفحا إلا موارد خاصة لاختلاف مشربهما في نقد الرجل و تمييز الثقات عن غيرها.

و أما الثاني: فلما عرفت من أن كتاب الضعفاء، غير ما ألفه حول الاصول و المصنفات، و هو غير كتاب الممدوحين، الذي ربما ينقل عنه العلامة كما عرفت، و تعتمد الورثة على إهلاك الأولين قبل استنساخهما لا يكون دليلا على إهلاك الآخرين قبله.

و أما الثالث: فيكفي في الاعتذار من عدم اطلاع الشيخ على بقية كتب ابن الغضائري، أن الشيخ كان رجلا عالميا مشاركا في أكثر العلوم الاسلامية و متخصصا في بعض النواحي منها، زعيما للشيعة في العراق. و الغفلة عن مثل هذا الشخص المتبحر في العلوم، و المتحمل للمسؤوليات الدينية و الاجتماعية، أمر غير بعيد. و هذا غير النجاشي الذي كان زميلا و مشاركا له في دروس أبيه و غيره، متخصصا في علم الرجال و الانساب، و الغفلة عن مثله أمر على خلاف العادة.



و ما ذكره صاحب معجم رجال الحديث<sup>١</sup> من قصور المقتضى و عدم ثبوت نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه غير تام، لأن هذه القرائن تكفي في ثبوت النسبة، و لولا الاعتماد عليها للزم رد كثير من الكتب غير الواصلة إلينا من طرق الرواية و الاجازة.

## نقد و بررسی دیدگاه اول

این دیدگاه نسبت به کتاب ابن غضائری راه تفریط را پیموده همان گونه که برخی از دیدگاه‌های دیگر راه افراط را، زیرا اولاً: تطابق آنچه نجاشی از ابن غضائری در موارد زیادی نقل می‌کند با آنچه در کتاب آمده در صحت انتساب کتاب به او کافی است. علت این که نجاشی همه گفته‌های ابن غضائری را نیاورده این است در آن موارد یا قبول نداشته یا در صحت آن مردد بوده است، از این رو اعراض کرده است.<sup>٢</sup>

ثانیاً: هرچند از کلام شیخ طوسی در مقدمه فهرس استفاده می‌شود که همه کتاب‌های ابن غضائری به وسیله ورثة او از بین رفته ولی از بین بردن ورثه دو کتاب: «مصنفات» و «اصول» را پیش از استنساخ دیگران دلیل بر این نیست که کتب دیگر او نیز قبل از استنساخ از بین رفته باشد.

ثالثاً: عدم اطلاع شیخ طوسی از کتاب‌های دیگر او امری بر خلاف عادت نیست، زیرا شیخ دانشمندی جهانی بود که در بیشتر علوم اسلامی متخصص و زعیم و مرجع شیعه بوده است، لذا با کثرت اشتغالش اگر نسبت به بعضی از کتب بی‌اطلاع بماند عجیب نیست. شگفتی در کار نجاشی است که با ابن غضائری رفیق و در اساتید مشترک بوده‌اند چگونه از نوشتن شرح حال او غفلت کرده است؟

اما گفتار محقق خوبی در عدم ثبوت انتساب کتاب به ابن غضائری گفتار تامی نیست، زیرا اگر این قرائن بر اثبات انتساب کتاب دلالت نکند، لازمه‌اش این است که در انتساب بسیاری از کتاب‌هایی که از طریق روایت و اجازة به ما نرسیده تردید کنیم.

### النظرية الثانية

الظاهر من العلامة في الخلاصة ثبوت نسبة الكتاب إلى ابن الغضائري ثبوتاً قطعياً، و لأجل ذلك توقّف في كثير من الرواة لأجل تضعيف ابن الغضائري، و إنّما خالف في موارد، لتوثيق النجاشي و الشيخ و ترجيح توثيقهما على جرحه.

### النظرية الثالثة

إنّ هذا الكتاب و إن اشتهر من عصر المجلسي بأنّه لا عبرة به، لأنّه يتسرّع إلى جرح الاجلّة، إلّا أنّه كلام قشريّ و أنّه لم ير مثله في دقة النظر، و يكفيّه اعتماد مثل النجاشي الذي هو أضبّط أهل الرجال عليه، و قد عرفت من الشيخ أنّه أول من ألف فهرساً كاملاً في مصنفات الشيعة و اصولهم، و الرجل نقاد هذا العلم، و لم يكن متسرّعاً في الجرح بل كان متأملاً متبّتباً في التضعيف، قد قوّي من ضعفه القميون جميعاً كأحمد بن

١. معجم رجال الحديث، طبعة النجف، ج ١، ص ١١٤ من المقدمة و طبعة لبنان، ص ١٠٢.

٢. اعتماد علامه بر ابن غضائری در کتاب خلاصة الرجال، بیانگر این است که شکی در انتساب کتاب به ابن غضائری نداشته است.





الحسین بن سعید، و الحسین بن آذویه و زید الزرّاد و زید النرسی و محمد بن أورمة بأنّه رأى كتبهم، و أحادیثهم صحیحة.  
 نعم إنّ المتأخّرين شهروا ابن الغضائری بأنّه يتسرّع إلى الجرح فلا عبّرة بطعونه، مع أنّ الذي وجدناه بالسبر في الذين وقفنا على كتبهم ممن طعن فيهم، ككتاب الاستغاثة لعلی بن أحمد الكوفی، و كتاب تفسیر محمد بن القاسم الاسترأبادی، و كتاب الحسین بن عباس بن الجریش أنّ الامر كما ذكر.<sup>۱</sup>  
 و لا يخفی أنّ تلك النظرية في جانب الافراط، و لو كان الكتاب بتلك المنزلة لماذا لم يستند إليه النجاشي في عامّة الموارد، بل لم يستند إليه إلّا في بضعة و عشرين مورداً؟ مع أنّه ضَعَفَ كثيراً من المشايخ التي وثاقتهم عندنا كالشمس في رائعة النهار.

## دیدگاه دوم و سوم

**قول دوم:** علامه حلی به استناد کتاب به ابن غضائری معتقد است لذا می‌بینیم نسبت به بسیاری از روایانی که در این کتاب، تضعیف شده‌اند، توقف می‌کند [و به آنها اعتماد نمی‌نماید]. ولی توثیق شیخ و نجاشی را بر تضعیف ابن غضائری ترجیح می‌دهد.<sup>۲</sup>

**قول سوم:** محقق تستری معتقد است که ابن غضائری، از عالمان نقاد و خبّرة در علم رجال است که از تیز بینی و دقتی وافر برخوردار است. مطلبی که از عصر مجلسی مشهور شده که ارزشی برای تضعیفات او قائل نیستند به دلیل این که او راویان را به سرعت تضعیف می‌کند و کثیرالرد است و در تضعیفاتش از حدّ اعتدال خارج شده، مطلبی سطحی و غیر قابل قبول است. ابن غضائری نه تنها متسرّع در تضعیف نبوده بلکه انسان متأمل و با فکر و دقت بوده از این رو می‌بینیم که افرادی را قمیین تضعیف کرده‌اند مانند احمد بن حسین بن سعید و حسین بن آذویه و زید زرّاد و زید نرسی و محمد بن اورمه را تقویت می‌کند و استدلالش این است که کتاب‌های آنان را دیده احادیثشان صحیح و بی‌اشکال است. بسیاری از کسانی را که تضعیف کرده مانند علی بن احمد کوفی و محمد بن قاسم استرأبادی و حسین بن عباس بن جریش را، وقتی کتاب‌هایشان را مطالعه کردیم حق را به او دادیم.<sup>۳</sup>

این دیدگاه راه افراط را پیموده است، زیرا اگر نجاشی به چنین دقت نظری از ابن غضائری اعتقاد داشت باید در همه موارد به کلام او استناد کند نه فقط در بیست و چند مورد. علاوه بر این که ابن غضائری بزرگانی از محدثان شیعه را تضعیف کرده که وثاقتشان بر همگان بروشنی خورشید در وسط آسمان است. علت عدم اعتبار تضعیفات ابن غضائری مستند نبودن آنها به امور حسی است بلکه ناشی از اجتهادات شخصی اوست.

۱. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۵۱ إلى ۴۱.

۲. به چند مورد به عنوان نمونه اشاره می‌شود: در ترجمه «إبراهیم بن سلیمان بن عبد الله» می‌نویسد:

«الکوفی أبو إسحاق. قال الشيخ قدس سره: إنه كان ثقة في الحديث سكن الكوفة في بني تميم فرما قيل التيمي ثم سكن في بني هلال فرما قالوا الهلالي و نسبتة في بني نهم. و ضعفه ابن الغضائری قال: إنه يروي عن الضعفاء و في مذهبه ضعف و النجاشي وثقه أيضاً كالشيخ فحينئذ يقوى عندي العمل بما يرويه». در ترجمه «إبراهیم بن عمرو اليماني الصنعاني». نوشته است:

«قال النجاشي قدس سره: إنه شيخ من أصحابنا ثقة روى عن أبي جعفر عليه السلام و أبي عبد الله عليه السلام ذكر ذلك أبو العباس و غيره. و قال ابن الغضائری: إنه ضعيف جداً، له كتاب و يكنى أبا إسحاق. و الأرجح عندي قبول روايته و إن حصل بعض الشك بالطبع فيه».

در باره «أحمد بن رشيد بن خيثم» گفته است: «قال ابن الغضائری: إنه زيدي يدخل حديثه في حديث أصحابنا ضعيف فاسد». و برای «أحمد بن القاسم بن طرخان» به جمله «قال ابن الغضائری: إنه ضعيف» اکتفا کرده است.

۳. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۴۱ إلى ۵۱.



**النظرية الرابعة: لا عبرة بتضعيفاته لأنها اجتهادية**

إن كتاب الضعفاء هو لابن الغضائري، غير أن تضعيفه وجرحه للرواة والمشايخ لم يكن مستندا إلى الشهادة و السماع، بل كان اجتهادا منه عند النظر إلى روايات الافراد، فإن رآها مشتملة على الغلو و الارتفاع حسب نظره، وصفه بالضعف و وضع الحديث، و قد عرفت أنه صحح روايات عدة من القميين بأنه رأى كتبهم، و أحاديثهم صحيحة (أي بملاحظة مطابقتها لمعتقده).<sup>١</sup>

و الظاهر أن الغضائري كان له مذاق خاص في تصحيح الروايات و توثيق الرواة، فقد جعل إتقان الروايات في المضمون، حسب مذاقه، دليلا على وثاقة الراوي، و لأجل ذلك صحح روايات عدة من القميين، ممن ضعفهم غيره، لأجل أنه رأى كتبهم، و أحاديثهم صحيحة.

و يشهد على ما ذكرنا أن الشيخ و النجاشي ضعفا محمد بن أورمة، لأنه مطعون عليه بالغلو و ما تفرّد به لم يجز العمل به و لكن ابن الغضائري أبرأه عنه، فنظر في كتبه و رواياته كلها متأملا فيها، فوجدها نقيّة لا فساد فيها، إلا في أوراق ألصقت على الكتاب، فحمله على أنها موضوعة عليه.

نعم، كلامه حجة في غير هذا المجال، كما إذا وصف الراوي بأنه كوفي أو بصري أو واقفي أو فطحي أو له كتب، و الله العالم بالحقائق.

**دیدگاه چهارم: اجتهادی بودن تضعیفات ابن غضائری**

شکی در انتساب کتاب ضعفاء به ابن غضائری نیست لیکن تضعیفات او مستند به امور حسی یا قریب به حس نیست بلکه اجتهادی و استنباطی است به این معنا که ابن غضائری در حکم به وثاقت یا تضعیف راوی، به روایات او رجوع می‌کرده، اگر از دیدگاه او این روایت مشتمل بر غلو و ارتفاع بوده و با عقیده‌اش مطابقت نمی‌کرده حکم به ضعف و جهل و کذب و واضح بودن او می‌داد به همین جهت روایات عده‌ای از قمیین را که کتاب‌هایشان را دیده بود تصحیح می‌کرد.

شاهد این مطلب، تضعیف شیخ و نجاشی نسبت به محمد بن اورمه است، زیرا او را به غلو طعن زده، لذا به روایاتی را که منفرداً نقل کند، عمل کردن جایز نیست. لیکن ابن غضائری او را از این تهمت زدود و گفت: کتاب‌ها و روایاتش را دیدم همه پاک و بی‌فساد است مگر چند ورقی که به کتاب چسبانده شده که به او بسته‌اند.

نتیجه این که به تضعیفاتش نمی‌توان اعتماد کرد ولی اگر خبری حسی از وطن، شغل، پدر، اساتید، قبیله و ... داد می‌توان به چنین اخباری از او اعتماد کرد.

١. و یرشد إلى ذلك ما ذكره المحقق الوحيد البهبهاني في بعض المقامات حيث قال: «اعلم أن الظاهر أن كثيرا من القدماء سيما القميين منهم و الغضائري كانوا يعتقدون للائمة عليهم السلام منزلة خاصة من الرفعة و الجلالة، و مرتبة معينة من العصمة و الكمال بحسب اجتهادهم و رأيهم، و ما كانوا يجوزون التعدي عنها، و كانوا يعدون التعدي ارتفاعا و غلوا حسب معتقدهم، حتى إنهم جعلوا مثل نفي السهو عنهم: غلوا، بل ربما جعلوا مطلق التفويض إليهم أو التفويض الذي اختلف فيه كما سنذكر أو المبالغة في معجزاتهم و نقل العجائب من خوارق العادات عنهم، أو الاغراق في شأنهم و إجلالهم و تنزيههم عن كثير من النقائص، و إظهار كثير قدرة لهم، و ذكر علمهم بمكونات السماء و الارض (جعلوا كل ذلك) ارتفاعا أو مورثا للتهمة به، سيما بجهة أن الغلاة كانوا مختلفين في الشيعة مخلوطين بهم مدلسين. و بالجملة، الظاهر أن القدماء كانوا مختلفين في المسائل الاصولية أيضا فربما كان شيء عند بعضهم فاسدا أو كفرا أو غلوا أو تفويضا أو جبرا أو تشبيها أو غير ذلك، و كان عند آخر مما يجب اعتقاده أو لا هذا و لا ذلك. و ربما كان منشأ جرحهم بالامور المذكورة وجدان الرواية الظاهرة فيها منهم كما أشرنا آنفا أو ادعاء ارباب المذاهب كونه منهم أو روايتهم عنه و ربما كان المنشأ روايتهم المناكير عنه، إلى غير ذلك، فعلى هذا ربما يحصل التأمل في جرحهم بأمثال الامور المذكورة إلى أن قال: ثم اعلم أنه (أحمد بن محمد بن عيسى) و الغضائري ربما ينسبان الراوي إلى الكذب و وضع الحديث أيضا بعد ما نسباه إلى الغلو و كأنه لروايته ما يدل عليه».



## درس ۸

## الفصل الثالث

## فهرس الشیخ منتجب الدین الرازی

قال الشیخ الحرّ العاملي في ترجمته: «الشیخ الجلیل علی بن عبیدالله بن الحسن بن الحسین بن بابویه القمی، كان فاضلا عالما ثقة صدوقا محدثا حافظا راوية علامة، له كتاب الفهرس في ذكر المشايخ المعاصرين للشیخ الطوسي و المتأخرين إلى زمانه» و قد ألفه للسیّد الجلیل ابي القاسم یحیی بن الصدر السعید المرتضی باستدعاء منه حيث قال السید له: «إن شیخنا الموفّق السعید ابا جعفر محمد بن الحسن الطوسي رفع الله منزلته قد صنّف كتابا في أسامي مشايخ الشيعة و مصنفیهم، و لم یصنّف بعده شیء من ذلك» فأجابہ الشیخ منتجب الدین بقوله: «لو أحرّ الله أجلي و حقّق أُملي، لاضفت إليه ما عندي من أسماء مشايخ الشيعة و مصنفیهم، الّذين تأخّر زمانهم عن زمان الشیخ ابي جعفر رحمه الله و عاصروه» ثمّ یقول: «و قد بنيت هذا الكتاب على حروف المعجم اقتداء بالشیخ ابي جعفر رحمه الله و ليكون أسهل مأخذا و من الله التوفيق».

و كلامه هذا ینبئ عن أنه لم یصل إليه تألیف معاصره الشیخ محمد بن علی بن شهر آشوب، الذي كتب كتابه الموسوم بـ «معالم العلماء» تکملة لفهرس الشیخ، و لأجل ذلك قام بهذا العمل من غیر ذکر لذلك الكتاب. و قد أورد الشیخ منتجب الدین في فهرسه هذا، من كان في عصر المفید إلى عصره المتجاوز عن مائة و خمسين سنة. فجاء بترجمة كثير من شخصيات الشيعة، يناهز عددهم إلى ۵۴۰ شخصیه علمیه و حدیثیه من دون أن یذكر لهم أصلا و تصنیفا، و من ذکر لهم کتابا لا یتجاوز عن حدود مائة شخص.

## فهرست شیخ منتجب الدین رازی (متوفی بعد از ۶۰۰)

شیخ حرعالمی در کتاب امل‌الامل در شرح حال شیخ منتجب الدین رازی می‌نویسد: «شیخ جلیل القدر علی بن عبید الله بن حسن بن حسین بن بابویه قمی دانشمندی فاضل ثقه راستگو محدث حافظ راوی علامه بود. وی کتاب فهرس را در شرح حال دانشمندان معاصر با شیخ طوسی و پس از وی تا زمان خودش نوشت.»

وی این کتاب را به درخواست سید جلیل‌القدر یحیی بن صدر برای تکمیل کردن فهرس شیخ طوسی، نوشت و شرح حال ۵۴۴ شخصیت علمی بعد از شیخ مفید تا زمان خودش را در آن بر اساس حروف الفبا بیان کرد. او در نوشتن این کتاب به معرفی مختصر از علماء اکتفا کرده و تألیفاتشان را جز در ۱۰۰ مورد ذکر نکرده است.

از بیان ایشان در مقدمه کتاب معلوم می‌شود، از معالم العلماء که به همین منظور نوشته شده اطلاعی نداشته است.

## معالم العلماء لابن شهر آشوب

معالم العلماء في فهرس كتب الشيعة و أسماء المصنفين و هو تألیف الحافظ الشهير محمد بن علی بن شهر آشوب المازندرانی، المولود عام ۴۸۸، و المتوفی سنة ۵۸۸، و هو أشهر من أن یعرف، فقد أطراه أرباب المعاجم من العامة والخاصة. و هذا الفهرس، كفهرس الشیخ منتجب الدین تکملة لفهرس الشیخ الطوسي، و المؤلفان متعاصران، و الكتابان متقاربا التالیف.

## معالم العلماء

محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی (۵۸۸ - ۴۸۸) که از دانشمندان بنام امامیه است و مشهورتر از آن است که به تعریف



او بپردازیم زیرا دانشمندان از شیعه و سنی به مدح و ثنایش پرداخته‌اند. وی نیز مانند شیخ منتجب‌الدین تکمله‌ای بر فهرس شیخ طوسی به نام معالم العلماء نوشت که متضمن ترجمه ۱۰۲۱ از علمای بعد از شیخ طوسی می‌باشد.<sup>۱</sup>

### رجال حسن بن داود الحلّی

رجال ابن داود و هو تألیف تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلّی، المولود سنة ٦٤٧، أي قبل تولّد العلّامة بسنة، و المتوفى بعد سنة ٧٠٧.

من مزايا ذلك الكتاب، أنّه سلك فيه مسلکا لم يسبقه أحد من الاصحاب، لأنّه رتبه على الحروف، الاوّل فالاول، من الاسماء و أسماء الآباء و الاجداد، و جمع ما وصل إليه من كتب الرجال مع حسن الترتيب و زيادة التهذيب، فنقل ما في فهرس الشيخ و النجاشي، و رجال الكشي، و الشيخ و ابن الغضائري و البرقي و العقيقي و ابن عقدة و الفضل بن شاذان و ابن عبدون، و جعل لكلّ كتاب علامة، و لم يذكر المتأخّرين عن الشيخ إلا أسماء يسيرة. و جعل كتابه في جزئين: الاول يختصّ بذكر الموثقين و المهملين، و الثاني بالمجروحين و المجهولين. و ذكر في آخر القسم الاول، تحت عنوان خاص، جماعة وصفهم النجاشي بقوله «ثقة ثقة» مرتين، عدتهم أربعة و ثلاثون رجلا مرتبين على حروف الهجاء، ثمّ أضاف بأنّ الغضائري جاء في كتابه خمسة رجال زيادة على ما ذكره النجاشي، و وصف كلّ منهم بأنّه «ثقة ثقة» مرتين، ثمّ ذكر خمسة فصول لا غنى للباحث عنها، كلّ فصل معنون بعنوان خاص. ثمّ ذكر في آخر القسم الثاني، سبعة عشر فصلا لا يستغني عنها الباحثون، كلّ فصل معنون بعنوان خاص ثمّ أورد تنبيهات تسعة مفيدة.

و بما أنّه وقع في هذا الكتاب اشتباهات عند النقل عن كتب الرجال، مثلا نقل عن النجاشي مطلبا و هو للكشي أو بالعكس، قام المحقق الكبير السيد محمد صادق آل بحر العلوم في تعليقاته على الكتاب، بإصلاح تلك الهفوات، و لعلّ أكثر تلك الهفوات نشأت من استنساخ النساخ، و على كل تقدير، فلهذا الكتاب مزية خاصّة لا توجد في قرينه الآتي أعني خلاصة العلّامة أعلى الله مقامه.

### رجال ابن داود حلّی

رجال ابن داود تألیف تقي الدين حسن بن علي بن داود حلّی (مولود ٦٤٧، متوفى بعد از ٧٠٧) می‌باشد. او شاگرد سید بن طاوس (متوفی ٦٧٣) است و با علامه حلّی (متوفی ٧٢٦) در محضر سید احمد بن طاوس این علم را فرا گرفتند و هر دو بزرگوار تحت تأثیر استاد خود دست به تألیفی در علم رجال زدند.

رجال ابن داود از مزایایی برخوردار است که کتاب‌های نوشته شده پیش از او فاقد آن است، زیرا کتابش را بر اساس حروف الفبا مرتب کرد و آنچه از کتب متقدمین بدستش رسیده بود به طور مختصر در آن آورد و برای هر کدام رمزی گذاشت.<sup>۲</sup> نام

۱. از آن جایی که در این کتاب و کتاب قبل از آن، نام علماء و دانشمندان ذکر شده است، نه روایانی که در سند روایات واقع شده‌اند لذا نیاز به آن‌ها در علم رجال کمتر است. اگر در مواردی نیز در سند روایات قرار گرفته باشند از آن جایی که اثبات وثاقت علمای پس از شیخ طوسی به اشتها و تواتر است، نیازی به مراجعه به آن‌ها کمتر پیدا می‌شود.

۲. ابن داود در مقدمه کتابش چنین می‌نویسد:

«فصنفت هذا المختصر جامعاً لنخب كتاب الرجال للشيخ أبي جعفر رحمه الله و الفهرست له و ما حقّقه الكشي و النجاشي و ما صنّفه البرقي و الغضائري و غيرهم ... و ضمنته رموزاً تغني عن التطويل و تنوب عن الكثير بالقليل. و بينت فيها المظان التي أخذت منها و استخراجت عنها فالكشي «كش» و النجاشي «جش» و كتاب الرجال للشيخ «جخ» و الفهرست «ست» و البرقي «قي» و علي بن أحمد العقيقي «عق» و ابن عقدة «قد» و الفضل بن شاذان «فش» و ابن عبدون «عب» و الغضائري «غض» و محمد بن بابويه «يه» و ابن فضال «فض».

و بينت رجال النبي صلي الله عليه و آله و الأئمة عليهم السلام. فكل من أعلمت عليه برموز واحد منهم فهو من رجاله و من روى عن أكثر من واحد ذكرت الرمز بعددهم، فالرسول صلي الله عليه و آله «ل» و علي عليه السلام «ي» و الحسن عليه السلام «ن» و الحسين عليه السلام «سين» و علي بن الحسين عليهما السلام





دانشمندان پس از شیخ طوسی را جز در موارد اندکی ذکر نکرد. رجال ابن داود از دو بخش و ۲۲ فصل تشکیل شده است. بخش اول آن را به افرادی که توثیق یا مدحی دارند یا تضعیف نشده‌اند و مهمل می‌باشند اختصاص داده است. در پایان این بخش بابی را اختصاص داده به ذکر نام ۳۴ نفری که نجاشی و ۵ نفری که ابن غضائری درباره آنان «ثقة ثقة» گفته‌اند. پس از آن ۵ فصل با عناوین خاصی مانند اصحاب اجماع، کسانی که به کنیه معروفند و ... باز کرده است. و بخش دوم آن را به افرادی که قرح یا ذمی داشته‌اند، اختصاص داده است. بعضی از افراد که درباره‌ی آنها مدح و ذم با هم رسیده در هر دو باب ذکر می‌کند. پس از آن ۱۷ فصل آورده است. ابن داود فصول کتابش را به بیان عناوینی که از کلمات علمای رجال انتزاع می‌شود اختصاص می‌دهد مانند اصحاب اجماع، راویان زن، راویان غیر امامی مانند سنی مذهب، واقفی زیدی، فطحی، کیسانی، ناووسی و غالی مذهب و ... . از آنجا که ابن داود برای بیان مصادری که از آنها استفاده کرده رمز قرار داده چه بسا در حین استنساخ این رموز به هم اشتباه شده‌اند لذا در کتاب او اشتباهات زیادی دیده می‌شود. سید محمدصادق بحرالعلوم در حواشی خود بر این کتاب به اصلاح این اشتباهات پرداخته است.

### خلاصة الاقوال في علم الرجال

وهي للعلامة علي الاطلاق الحسن بن يوسف بن المطهر، المولود عام ٦٤٨، والمتوفى عام ٧٢٦، الذي طارت صيته في الآفاق، برع في المعقول والمنقول، وتقدم على الفحول وهو في عصر الصبا. و كتابه هذا في قسمين: القسم الاول فيمن اعتمد عليه وفيه سبعة عشر فصلا، والقسم الثاني مختص بذكر الضعفاء ومن رد قوله او وقف فيه، وفيه أيضا سبعة عشر فصلا، وفي آخر القسم الثاني خاتمة تشتمل على عشر فوائد مهمة، و كتابه هذا خلاصة ما في فهرس الشيخ و النجاشي و قد يزيد عليهما.

### خلاصة الاقوال في علم الرجال

خلاصة الاقوال تأليف علامه علی الاطلاق حسن بن یوسف بن مطهر حلی (۷۲۶-۶۴۸) است. شهرت علمی او در معقول و منقول و پیشی جستنش بر فحول ما را بی‌نیاز از معرفی می‌کند. وی در علوم اسلامی کتاب‌های زیادی نوشت. از جمله کتاب‌های او کتاب خلاصة الاقوال فی علم الرجال است که به تلخیص کتب رجالی متقدم پرداخته است.<sup>۱</sup>

«ین» و محمد بن علی الباقر علیهما السلام «قر» و جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام «ق» و موسی بن جعفر کاظم علیهما السلام «ظم» و علی بن موسی الرضا علیهما السلام «ضا» و محمد بن علی الجواد علیهما السلام «د» و علی بن محمد الهادی علیهما السلام «دی» و الحسن بن علی العسكري علیهما السلام «کر»، و من لم یرو عن واحد منهم: «لم».

به نمونه‌ای از عبارات او بنگرید:

۱۲۴۶. محمد بن ابی حمزة ثابت بن ابی صفیة الثمالی، بالثناء المثلثة المضمومة ق [جخ، ست] مهمل [کش] ممدوح [جش] له کتاب.  
 ۷۵۳. صالح بن خالد المحاملي أبو شعيب الكناسي مولى علي بن الحكم بن الزبير [مولی] بني أسد لم [کش].  
 ۲۲۷. صالح بن الحكم النبلي الأحوال ق [جش] ضعيف روى عنه ابن بكير و جميل بن دراج.  
 ۵۴۲. يوسف بن الحارث یکنی أبا بصیر قر [جخ، کش] بتری.

۱. علامه کتاب دیگری در رجال به نام «کشف المقال فی معرفة الرجال» داشته که در مقدمه خلاصة الاقوال به آن اشاره می‌کند. به نمونه‌ای از عبارات او توجه کنید:

۵. الحسن بن راشد یکنی أبا علي مولى آل المهلب بغدادی روى عن أبي جعفر الجواد عليه السلام ثقة.

۱. القاسم بن الفضيل بن يسار النهدي البصري أبو محمد ثقة روى عن أبي عبد الله عليه السلام.

۴. سليمان بن معلى بن خنيس قال ابن الغضائري إنه ضعيف.

۲. يوسف بن يعقوب من أصحاب الكاظم ع واقفي و قال أبو جعفر بن بابويه يوسف بن يعقوب أخو يونس فطحی.



این کتاب مشتمل بر دو فصل و ده فائده می‌باشد، در فصل اول نام کسانی را می‌برد که بر حدیث آنها اعتماد می‌کند و در فصل دوم اسامی راویانی را می‌برد که آنها را تضعیف کرده یا در روایتشان متوقف بوده است، در این کتاب عین کلمات نجاشی یا طوسی را بدون تصریح به نام آنان می‌آورد ولی اگر مطلبی را از ابن غضائری یا غیر او نقل کند به نام صاحبش تصریح می‌کند.

### الفروق بین رجالی العلامه و ابن داود

إن هنا فروقا بين رجالي العلامه و ابن داود يجب الوقوف عليها، و إليك بيانها:

۱. إن القسم الاول من الخلاصة مختص بمن يعمل بروايته، و الثاني بمن لايعمل بروايته، حيث قال: «الاول: في من اعتمد على روايته أو ترجح عندي قبول قوله. الثاني: فيمن تركت روايته أو توقفت فيه» و لأجل ذلك يذكر في الاول الممدوح، لعمله بروايته، كما يذكر فيه فاسد المذهب إذا عمل بروايته كابن بكير و علي بن فضال. و أما الموثقون الذين ليسوا كذلك، فيعنونهم في الجزء الثاني لعدم عمله بخبرهم، هذا.

و الجزء الاول من كتاب ابن داود فيمن ورد فيه أدنى مدح و لو مع ورد ذموم كثيرة أيضا فيه و لم يعمل بخبره، و الجزء الثاني من كتابه، فيمن ورد فيه أدنى ذم و لو كان أوثق الثقات و عمل بخبره، و لأجل ذلك ذكر بريدا العجلي مع جلالته في الثاني، كما ذكر هشام بن الحكم فيه أيضا لأجل ورود ذم ما فيه، أعني كونه من تلاميذ أبي شاعر الزنديق.

۲. إن العلامه لايعنون المختلف فيه في القسمين، بل إن رجح المدح يذكره في الاول، و إن رجح الذم أو توقف يذكره في الثاني. و أما ابن داود فيذكر المختلف فيه في الاول باعتبار مدحه، و في الثاني باعتبار جرحه.

۳. إن العلامه إذا أخذ من الكشي أو النجاشي أو فهرس الشيخ أو رجاله أو الغضائري لا يذكر المستند، بل يعبر بعين عبارتهم. نعم فيما إذا نقل عن غيبة الشيخ او عن رجال ابن عقدة أو رجال العقيقي فيما وجد من كتابيهما، يصرح بالمستند. كما أنه إذا كان أصحاب الرجال الخمسة مختلفين في رجل، يصرح بأسمائهم، و حينئذ فان قال في عنوان شيئا و سكت عن مستنده، يستكشف أنه مذكور في الكتب الخمسة و لو لم نقف عليه في نسختنا.

و أما ابن داود فيلتزم بذكر جميع من أخذ عنه، فلو لم يذكر المستند، علم أنه سقط من نسختنا رمزه، إلا ما كان مشتبهاً عنده فلا يرمزه.

۴. إن العلامه يقتصر على الممدوحين في الاول، بخلاف ابن داود، فإنه يذكر فيه المهملين أيضا، و المراد من المهمل من عنونه الاصحاب و لم يضعفوه.

قال ابن داود: «و الجزء الاول من الكتاب في ذكر الممدوحين و من لم يضعفهم الاصحاب، و المفهوم منه أنه يعمل بخبر رواته مهملون، لم يذكروا بمدح و لا قدح، كما يعمل بخبر رواته ممدوحون. نعم هو و إن استقصى الممدوحين، لكنه لم يستقص المهملين».

### تفاوت روش علامه و ابن داود در رجال



اسلوب رجال علامه حلی با رجال ابن داود تفاوت زیادی دارد که شاید ناشی از منهج رجالی آنان باشد به برخی از تفاوت‌ها اشاره می‌شود:

۱. بخش اول کتاب علامه به کسانی اختصاص دارد که مورد اعتماد علامه هستند و به روایتشان عمل می‌کند یعنی ممدوحین و موثقینی که روایتشان را می‌پذیرد و لو مذهب فاسدی داشته باشند مانند عبد الله بن بکیر فطحی یا علی بن حسن بن فضال فطحی و بخش دوم کتابش مربوط به راویانی است که در آنها توقف کرده یا به روایتشان عمل نمی‌کند یعنی مجروحین یا موثقینی که روایتشان در نظر او مردود است.

اما بخش اول کتاب ابن داود به کسانی اختصاص داده شده که مهملند و در کتب رجالی مدح و ذمی درباره آنان نیامده و نیز کسانی که ممدوحند؛ حتی اگر کم‌ترین مدحی برای آنان رسیده باشد، هرچند مذمت‌های زیادی هم داشته باشند. بخش دوم را اختصاص داده به کسانی که مذمتی درباره آنان رسیده باشد هر چند ثقه و مورد اعتماد باشند. از این‌رو از بسیاری از راویان در هر دو بخش نام می‌برد.

۲. علامه راویانی که در وثاقت و ضعفشان اختلاف شده در دو بخش ذکر نمی‌کند به خلاف ابن داود.

۳. ابن داود ملتزم است مصدری که از آن مطلب را گرفته ذکر کند به خلاف علامه که به مصدر مطالبی که از کسی یا نجاشی یا شیخ گرفته اشاره نمی‌کند.

۴. علامه اسامی مهملین را در کتابش نمی‌آورد به خلاف ابن داود که نامشان را در قسم اول ذکر می‌کند. این عمل او بیانگر این است که به روایات ممدوحین و مهملین عمل می‌کند.

### الجوامع الرجالية في العصور المتأخرة

#### مجمع الرجال

تأليف زكي الدين عناية الله القهبائي، من تلاميذ المقدس الاردبيلي (المتوفى سنة ٩٩٣) و المولى عبدالله التستري (المتوفى عام ١٠٢١) و الشيخ البهائي (المتوفى سنة ١٠٣١). جمع في ذلك الكتاب تمام ما في الاصول الرجالية الاولية، حتى أدخل فيه كتاب الضعفاء للغضائري و قد طبع الكتاب في عدة أجزاء.

#### منهج المقال

تأليف السيد الميرزا محمد بن علي بن ابراهيم الاسترآبادي (المتوفى سنة ١٠٢٨) و هو استاذ المولى محمد أمين الاسترآبادي صاحب «الفوائد المدنية». له كتب ثلاثة في الرجال: الكبير و أسماء «منهج المقال» و الوسيط، الذي ربما يسمى ب «تلخيص المقال» أو «تلخيص الاقوال»، و الصغير الموسوم ب «الوجيز» و الاوّل مطبوع، و الثاني مخطوط و لكن نسخه شائعة، و الثالث توجد نسخة منه في الخزانة الرضوية كما جاء في فهرسها.

### جوامع رجالی متأخرین

پس از عصر علامه حلی، علماء به نوشتن کتاب‌هایی در علم رجال دست زدند، ولی در بیشتر کتاب‌ها به نقل اقوال قدما پرداخته



شده و کمتر در آنها ابتکار و نوآوری دیده می‌شود مگر در اندکی از این کتاب‌ها. به نام‌بعضی از این کتاب‌ها و مؤلفین آنها اشاره می‌شود:

### مجمع الرجال قهپایی

مجمع الرجال، تألیف مولی عنایة الله قهپایی است، این کتاب مشتمل بر کتب رجالی قدما یعنی رجال کشی و رجال نجاشی و فهرست و رجال شیخ طوسی و رجال ابن غضاری است، وی از شاگردان شیخ بهائی (م ۱۰۳۱) و مولی عبد الله تستری (م ۱۰۲۱) می‌باشد.

### منهج المقال استرآبادی

منهج المقال: تألیف میرزا محمد بن علی استرآبادی (م ۱۰۲۸) است. او سه کتاب در رجال نوشته است، کتاب کبیرش همین «منهج المقال» و کتاب متوسطش به نام «تلخیص المقال» و کتاب مختصرش «الوجیز» می‌باشد، اولین کتاب، به چاپ رسیده و وحید بهبهانی آن را حاشیه زده و به تعلیقات وحید معروف است. در این کتاب، تمام اقوالی که درباره‌ی راویان رسیده حتی اقوال علمای اهل سنت را نیز بیان کرده است. نسخه‌هایی خطی از کتاب دومش در درست دانشمندان وجود دارد ولی فقط نسخه‌ای از کتاب سومش در کتابخانه آستان قدس رضوی وجود دارد.

## درس ۹

### جامع الرواة

تألیف الشیخ محمد بن علی الاردبیلی. صرف عمره فی جمعه ما یقرب من عشرين سنة، و ابتکر قواعد رجالية صار ببرکتها کثیر من الاخبار التي كانت مجهولة أو ضعيفة أو مرسله، معلومة الحال، صحيحة مسنده، و طبع الكتاب في مجلدين، و قدم له الامام المغفور له الاستاذ الحاج آقا حسين البروجردي قدس الله سره مقدمة. و من مزايا هذا الكتاب أنه جمع رواة الكتب الاربعة، و ذکر في كل راو ترجمة من رووا عنه و من روي عنهم، و عین مقدار روایاتهم و رفع بذلك، النقص الموجود في كتب الرجال. و من فوائده أنه بعد التعرف على الراوي و المروي عنه، لو وقع في بعض الكتب اشتباه في عدم ثبت الراوي في موقعه يعلم أنه غلط و واقع غير موقعه. و من فوائده أيضا أن رواية جمع کثیر من الثقات و غیرهم عن شخص واحد تفيد أنه کان حسن الحال أو کان من مشايخ الاجازة.

### جامع الرواة

جامع الرواة، تألیف محمد بن علی اردبیلی است، این کتاب ثمره‌ی بیست سال تحقیق می‌باشد. وی در علم رجال ابتکار به خرج داد، در ذیل نام هر راوی مشایخ و تلامیذ و موارد روایاتش را در کتب اربعه ذکر کرد، و به این ترتیب بسیاری از روایات که مجهول یا مرسل یا ضعیف شمرده می‌شد به صحت متصف گشت. این کتاب برای اولین بار به همت آیت الله بروجردی و با مقدمه ایشان به چاپ رسید.

به چند ویژگی از مزایای کتاب او که کتب رجالی دیگر فاقد آن است اشاره می‌شود:

۱. جمع کردن نام راویان کتب اربعه می‌باشد. اساتید و شاگردان هر فردی که به ترجمه‌اش پرداخته و محل روایات ایشان را در کتب اربعه در ذیل نامش متذکر شده.
۲. محقق با شناختن اساتید و شاگردان راوی، بر تشخیص موارد تصحیف و تحریف در سند روایات قدرت پیدا می‌کند.
۳. با مشاهده شاگردان راوی و مقدار روایاتش می‌توان به حسن حال یا وثاقت او پی برد.

### نقد الرجال



تألیف السید مصطفی التفریسی ألفه عام ۱۰۱۵، و هو من تلامیذ المولی عبدالله التستری و قد طبع فی مجلد. قال فی مقدمته: «أردت أن أكتب کتابا یشتمل علی جمیع أسماء الرجال من الممدوحین و المذمومین و المهملین، یخلو من تکرار و غلط، ینطوی علی حسن الترتیب، یحتوی علی جمیع أقوال القوم قدس الله أرواحهم من المدح و الذم إلا شأداً شدید الشذوذ».

#### منتهی المقال

منتهی المقال فی أحوال الرجال المعروف برجال أبي علي الحائري، تألیف الشیخ أبي علي محمد بن اسماعیل الحائري (المولود عام ۱۱۵۹ هـ و المتوفی عام ۱۲۱۵ أو ۱۲۱۶ فی النجف الاشراف). ابتداء فی کل ترجمة بکلام المیرزا فی الرجال الکبیر، ثم بما ذکره الوحید فی التعليقة علیه، ثم بکلمات اخرى، و قد شرح نمط بحثه فی أول کتاب، و ترک ذکر جماعه بزعم أنهم من المجاهیل و عدم الفائدة فی ذکرهم، و لكنهم لیسوا بمجاهیل، بل أكثرهم مهملون فی الرجال. و یأتی الفرق بین المهمل و المجهول.

#### نقد الرجال و منتهی المقال

**نقد الرجال**، تألیف سید مصطفی تفرسی است. او از شاگردان مولی عبد الله تستری (م ۱۰۲۱) می باشد این کتاب را در سال ۱۰۵۱ تألیف کرده و تمام اقوال رجالین متقدم را در بر دارد. وی در مقدمه کتابش می نویسد: اراده کردم کتابی بنویسم که اسامی راویان را از ممدوح و مذموم و مهمل شامل باشد و از تکرار و غلط مصون و به حسن ترتیب متصف و اقوال علمای امامیه را از مدح و ذم در بر داشته باشد مگر افرادی که ناشناخته اند.

**منتهی المقال**، یا رجال ابوعلی حائری، تألیف محمد بن اسماعیل، ابی علی حائری (۱۲۱۶ یا ۱۲۱۵-۱۱۵۹) است، در شرح حال هر راوی، اول مطالب میرزا محمد استر آبادی را از منهج المقال می آورد و به دنبالش نظریات استادش وحید بهبهانی و دیگران را نیز اضافه می کند. وی از کسانی که مهمل یا مجهول هستند نامی نمی برد زیرا فائده ای در این کار نمی بیند. فرق بین مهمل و مجهول خواهد آمد.

#### تنقیح المقال فی معرفة علم الرجال

هو للعلامة الشیخ عبدالله المامقانی (المتوفی عام ۱۳۵۱) فی ثلاثة أجزاء کبار، و هو أجمع کتاب ألف فی الموضوع، و قد جمع جل ما ورد فی الكتب الرجالية المتقدمة والمتأخرة.

قال العلامة الطهرانی: «هو أبسط ما كتب فی الرجال، حیث إنه أدرج فیہ تراجم جمیع الصحابة و التابعین، و سائر أصحاب الاثمة و غیرهم من الرواة إلى القرن الرابع، و قلیل من العلماء المحدثین فی ثلاثة أجزاء کبار، لم یتجاوز جمعه و ترتیبه و تهذیبه عن ثلاث سنین، و هذا مما یعد من خوارق العادات و الخاصة من التأییدات، فلهذا در مؤلفه من مصنف ما سبقه مصنفو الرجال، و من تنقیح ما أتى بمثله الامثال»<sup>۱</sup>.

و مما اخذ علیه، هو خلطه بین المهمل و المجهول. فإن الاوّل عبارة عمّن لم یذكر فیہ مدح و لا قدح، و قد ذکر ابن داود المهمل فی جنب الممدوح، زعما منه بأنه یجب العمل بخبره کالممدوح، و أن غیر الحجّة فی الخبر عبارة عن

۱. الذریعة، ج ۴، ص ۴۶۶.



المطعون. و أما المجهول فإنه عبارة عن صرح أئمة الرجال فيه بالمجهولية و هو أحد ألفاظ الجرح، فيذكرون المجهول في باب المجروحين و يعاملون معه معاملة المجروح.  
و أنت إذا لاحظت فهرس تنقيح المقال، الذي طبع مستقلاً و سماه المؤلف «نتيجة التنقيح» لا ترى فيه إلا المجاهيل، و المراد منه الاعمم ممن حكم عليه أئمة الرجال بالمجهولية و من لم يذكر فيه مدح و لا قدح.

### تنقيح المقال

تنقيح المقال، تأليف شيخ عبد الله مامقانی (م ۱۳۵۱)، جامع ترین کتاب رجالی است که نام صحابه و راویان و دانشمندان را تا قرن چهارم جمع آوری کرده و به شواهد و قرائنی که در توثیق و تضعیف دخل دارد از کتب شیعه و سنی اشاره کرده است. حاج آقا بزرگ تهرانی در وصف این کتاب می نویسد: مبسوط ترین کتابی که در رجال امامیه نوشته شده این کتاب است که در آن تمام صحابه و تابعین و اصحاب ائمه و غیر آنان از راویان تا قرن چهارم هجری درج شده است، این کتاب در سه جلد رحلی به چاپ رسیده است.<sup>۱</sup> وی این کتاب را در ظرف سه سال تألیف کرد که از خوارق عادات شمرده می شود. مرحوم مامقانی بین راوی مجهول و مهمل خلط کرده است و از این رو وقتی به فهرست نام راویان نگاه می کنی همه را مجاهیل می یابی، در صورتی که مجهول بر آن راوی اطلاق می شود که علمای متقدم رجال به مجهول بودنش تصریح کرده باشند. این وصف راوی را در زمره مجروحین و مذمومین قرار می دهد. مهمل به راوی گفته می شود که در کتب رجال مدح و ذمی در باره اش نگفته باشند، ابن داود معتقد است روایت فرد مهمل قابل عمل است مانند روایت ممدوح به خلاف روایت مجهول.

مرحوم محمد تقی تستری حاشیه ای بر این کتاب زده و مستقلاً به نام قاموس الرجال در سیزده مجلد به چاپ رسیده است.<sup>۲</sup>

### تطور في تأليف الجوامع الرجالية

إن الجوامع المذكورة مع أهميتها و عظمتها، فاقدة لبعض ما يهمّ المستنبط و الفقيه في تحصيل حجیة الخبر و عدمها، فإنها و إن كانت توفقنا على وثاقة الراوي و ضعفه إجمالاً، غير أنها لا تفي ببعض ما يجب على المستنبط تحصيله لأنها مع أهميتها و جلالتها، لا تخرج عن إطار التقليد لائمة علم الرجال في التعرف على وثاقة الراوي و ضعفه و قليل من سائر أحواله، مما ترجع إلى شخصيته الحديثية، و ليس طريقاً مباشراً للمؤلف الرجالي، فضلاً عن يرجع إليه و يطالعه، للتعرف على أحوال الراوي، بأن يلمس بفهمه و ذكائه و يقف مباشرة على كل ما يرجع إلى الراوي من حيث الطبقة و العصر أولاً، و مدى الضبط و الاتقان ثانياً، و كمية رواياته كثرة و قلته ثالثاً، و مقدار فضله و علمه و كماله رابعاً، و لأجل التعرف على هذه الامور و دفع هذه النقائص الفنية في هذه الخطة، نهضت عدة من الاعلام و المشايخ في العصر الماضي و الحاضر إلى فتح طريق آخر في وجوه المجتهدين و المستنبطين، و هذا الطريق هو لمس حالهم بالمباشرة لا بالرجوع إلى أقوال أئمة الرجال بل بالجروع إلى سند الروايات المتكررة في الكتب الحديثية المشتملة على اسم الراوي، فإن في هذا الطريق إمكان التعرف على ميزان علم الراوي و فقهه و ضبطه و وثاقته في النقل، إذ بالرجوع إلى متون أحاديث الراوي المبعثرة على الابواب و ملاحظتها لفظاً و معنى، و كما و كيفاً يعرف امور:

۱. در سال های اخیر انتشارات اهل البيت در ۴۹ جلد وزیری با تحقیقی جدید به چاپ رسانده است.

۲. این کتاب، حاشیه ای بر تنقيح المقال است. وی در این کتاب، نظریات مامقانی را به نقد می کشد. در بیان اقوال رجالین از رمز استفاده می کند و ربط بین پاراگراف ها عمده مفقود است که بر اغلاق کتاب افزوده است. مطالبی را که از کتب تاریخی و رجالی نقل کرده آدرس نمی دهد و برخوردی تند با دیگران دارد.



۱. بفهم من روایاته، مدى تضلع الراوي في الفقه و الكلام و التاريخ و التفسير و غيرها من المعارف، كما يعرف عدم مهارته و حذاقته في شيء منها، إذا قيست رواياته بعضها ببعض، و بما رواه آخرون في معناها.
۲. يعرف مقدار رواياته قلة و كثرة، و أنه هل هو ضابط فيما يروي أو مخلط أو مدلس.
۳. تعرف طبقات الرواة مشايخهم و تلاميذهم.
۴. يحصل التعرف على وضع الاسناد من حيث الكمال و السقط، فربما تكون الرواية في الكتب الاربعة مسندة إلى الامام، و لكن الواقف على طبقات الرجال يعرف الحلقة المفقودة أثناء السند.

## خصوصیات کتب رجالی متأخر

بیشتر کتابهایی که از آنها نام بردیم فقط به جمع آوری اقوال ائمه رجال پرداخته و در حقیقت در بیان وثاقت و ضعف روات از قدما تقلید شده است، لیکن به اموری که مورد نیاز فقیه است مانند طبقه راوی و اساتید و مشایخ او در احادیث و مقدار روایتش، ضابط بودن و اتقان در احادیثش، فضل و کمالش نپرداخته است. شناخت این امور از آن رو لازم است که در اثر عدم دقت در هنگام استنساخ و کتابت و تشابه اسمی راویان در سند و متن بسیاری از روایات تحریف و تصحیف راه یافته و چه بسا نام یک یا چند راوی از سندی سقط یا به آن اضافه شده باشد، و با توجه به این که نام بسیاری از روات، مشترک بین ثقه و ضعیف است و برای تشخیص مراد از آنها نیاز به علمی فرعی در رجال به نام تمییز مشترکات است تا این نقص را بر طرف کند.

و از طرفی بیشتر کتب رجالی بر اساس حروف تهجی مرتب شده و به طبقات روات اشاره ندارد، به استثنای رجال شیخ طوسی و رجال برقی و رجال کشی که از این خاصیت برخوردار است.

لذا احساس می‌شد که کتب رجالی باید به نحوه‌ای دیگر نوشته شود تا به این مشکلات پاسخ دهد و به مشایخ و تلامیذ روات اشاره شود تا از این راه بتوان به ارسال روایات پی برد و به حل مشترکات پرداخت.

برای رفع این نقایص، رجالیون معاصر طریقی دیگر گشودند که علاوه بر رجوع به اقوال ائمه رجال، به احادیث راوی مراجعه می‌کنند و از این راه به مهارت، ضبط، وثاقت در نقل و تعداد روایت، طبقه روایی و مشایخ و تلامیذ او و ارسال و اسناد روایات او پی می‌برند.

### الكتب المؤلفة لهذا المضمار

إن أول من قام بهذا العمل بصورة النواة، هو الشيخ المحقق الأردبيلي (مؤلف جامع الرواة) المعاصر للعلامة المجلسي، فإنه يلتقط في ترجمة الرجال جملة من الاسانيد عن الكتب الاربعة و غيرها، و يجعلها دليلا على التعرف على شيوخ الراوي و تلاميذه و طبقته و عصره.

و قام بعده بهذا العمل السيد محمد شفيح الموسوي التفريشي، فألف كتابه المسمى بـ «طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال».

و قام بعده المحقق البروجردي، إمام هذا الفن بعملين ضخيمين يعدّ من أبرز الاعمال و أعمقها في الرجال.

الاول: رتب أسانيد كل من الكتب الاربعة و سماها، «مرتب أسانيد الكافي» و «مرتب أسانيد التهذيب»، ثم انصرف إلى ترتيب أسانيد الكتب الاربعة الرجالية و غيرها من كتب الحديث، مراعيًا فيها ترتيب الحروف، فباستيفاء الاسانيد و قياس بعضها مع بعض يعرف جميع شيوخ الراوي و تلاميذه و طبقته و غيرها من الفوائد.



فبالرجوع إلى هذا الفهرس يعلم مقدار مشايخ الراوي و تلاميذه، كما يعرف من هو مشاركته في نقل الحديث و كان في طبقتهم، كما يعلم مشايخ كل واحد من هؤلاء الرواة و طرقهم إلى الامام.

الثاني: قام بتأليف كتاب باسم «طبقات الرجال» فقد جعل سلسلة الرواة من عصر النبي الاكرم صلى الله عليه و آله إلى زمان الشيخ الطوسي اثنتي عشرة طبقة، فجعل الصحابة الطبقة الاولى، و من أخذ عنهم الحديث الطبقة الثانية، و هكذا ...

و أخيرا قام العلامة المحقق الخوئي دام ظلّه الوارف بتأليف كتاب أسماه «معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة» و من خصائص و مزايا هذا الكتاب هي أنه قد ذكر في ترجمة كل شخص جميع روايته و من روى هو عنهم في الكتب الاربعة، و قد يذكر ما في غيرها أيضا و لا سيما رجال الكشي، فقد ذكر أكثر ما فيه من الرواة و المروي عنهم، و بذلك خدم علم الرجال خدمة كبيرة. أولا: يعرف بالمراجعة إلى تفصيل طبقات الرواة - أعني الذي ذيل به كل جزء من أجزاء كتابه البالغة ٢٣ جزء - طبقات الرواة من حيث العصر و المشايخ و التلاميذ، و بذلك يقف الانسان على كمال السند و نقصانه، و ربما يعرف الحلقة المفقودة في أثنائه إذا كان حافظا للمشايخ و التلاميذ. ثانيا: يحصل التمييز الكامل بين المشتركات غالبا، فإنّ قسما كبيرا من الرواة مشترك الاسم في الشخص و الاب فلا يعرف الانسان أنه من هو، و لكن بالوقوف على تفصيل طبقات الرواة يميّز المشترك و يعين الراوي بشخصه، و الكتاب من حسنات الدهر.

## کتابهای رجالی هدفدار

اولین کتابی که برای پاسخ به نیازهای مذکور نوشته شد، «جامع الرواة» محقق اردبیلی معاصر مرحوم مجلسی است. وی در ترجمه هر راوی به مقداری از اسناد کتب اربعه و غیر آن اشاره می‌کند که می‌توان به طبقه راوی و اساتید و شاگردان و مقدار روایتش پی برد.

پس از او سید محمد شفیق تفرشی «طرائف المقال فی معرفة طبقات الرجال» را نوشت و طبقه اول را از خودش شروع کرد به این ترتیب، شیخ طوسی در طبقه دوازده واقع می‌شود و طبقه ٣٢ به یاران پیامبر (صلی الله علیه و آله) منتهی می‌گردد. مع الاسف این کتاب به چاپ نرسیده است.

و سرانجام مرحوم بروجردی با انجام دادن دو عمل بزرگ برترین خدمت را به علم رجال نمود. وی با مرتب کردن سندهای کتب اربعه روایی و دیگر کتب حدیثی و کتب رجالی و نوشتن «مرتب الاسانید» اساتید و شاگردان راوی و عصر و طبقه او را معین کرد. و با نوشتن کتاب «طبقات الرجال» که در آن، طبقه اول را راویان از پیامبر (صلی الله علیه و آله) و طبقه دوم را راویان از امیر مؤمنان و حسنین و ... قرار داد، طبقات راویان را تا عصر شیخ طوسی به دوازده طبقه رسانید.

«معجم رجال الحديث» تألیف مرحوم آیت الله خوئی است که در این علم به صورت طبقاتی در ٢٣ مجلد نوشته شده است. ایشان علاوه بر آوردن متون کتب رجالی قدیم، به تعداد روایات راوی و محل آن در کتب اربعه همراه با ذکر مشایخ و اساتید او به طور مفصل اشاره می‌کند، از این راه می‌توان بسیاری از مشترکات را حل کرد و به مقدار روایت راوی و با توجه به طبقه او، به حلقه‌های مفقوده دست یافت.





## درس ۱۰

## الفصل الرابع

تعريف التوثيق الخاص و التوثيق العام  
المراد من التوثيق الخاصة، التوثيق الوارد في حق شخص أو شخصين من دون أن يكون هناك ضابطة خاصة  
تعمهما و غيرهما، و تقابلها التوثيق العامة، و يراد منها توثيق جماعة تحت ضابطة خاصة و عنوان معين.

## تعريف توثيق عام و توثيق خاص

توثيق در مقابل تضعیف به معنای قابل اعتماد شمردن گوینده‌ای، عادل دانستن فردی، می‌باشد.

توثیقات به دو دسته توثیقات خاص و عام تقسیم می‌شود.

۱. **توثیقات خاص**، توثیقاتی است که در حق یک یا چند راوی رسیده باشد بدون این که از ضابطه خاصی برخوردار باشد که شامل دیگران نیز بشود. به عبارات زیر از نجاشی توجه کنید:

(أ) «إبراهيم بن أبي حفص أبو إسحاق الكاتب، شيخ من أصحاب أبي محمد عليه السلام، ثقة، وجه، له كتاب الرد على الغالية و أبي الخطاب»<sup>۱</sup>.

«ابراهيم بن ابي حفص، كنيه‌اش ابو اسحاق، شغلش نویسندگی، بزرگی از اصحاب امام حسن عسکری علیه السلام ثقه و مورد اطمینان و وجه<sup>۲</sup> بود. کتابی در رد غالبان و ابوالخطاب نوشته است».

(ب) «إبراهيم بن محمد بن معروف أبو إسحاق المذاري، شيخ من أصحابنا، ثقة، روى عن أبي علي محمد بن علي بن همام و من كان في طبقته، له كتاب المزار، أخبرنا به الحسين بن عبيد الله عنه»<sup>۳</sup>.

«ابراهيم بن محمد بن معروف، كنيه‌اش ابو اسحاق مزاری بزرگی از اصحاب ما و مورد اطمینان و وثاقت است. وی از ابو علی محمد بن علی بن همام و کسانی که معاصر با او هستند روایت می‌کند. برای او کتاب مزاری است که استاد ما حسین بن عبید الله غضائری به ما از آن خبر داد».

نجاشی در دو مثال فوق، دو نویسنده‌ی امامی مذهب را توثیق کرد. ولی در دو مثال آینده دو خانواده را توثیق می‌کند.

(ج) «بسّام بن سابور الزيات أبو الحسين الواسطي، مولى<sup>۴</sup> ثقة و إخوته زكريا و زياد و حفص ثقات كلهم روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليهما السلام»<sup>۵</sup>.

۱. رجال نجاشی، ص ۱۹، الرقم ۲۲.

۲. استاد جعفر سبحانی می‌نویسد: «کسی که در کتاب‌های رجالی جست و جو کند به این نکته می‌رسد که لفظ «وجه» و «عین»، بر معنایی بیش از امامی عادل دلالت دارد. دانشمندان رجالی این دو صفت را در مورد کسی بکار می‌برند که در فضل و فضیلت نمونه باشد. با این دو صفت، مکان و منزلت او را بین طائفه‌ی امامیه معرفی می‌کند که مانند صورت و چشم محور جمال و زیبایی است (اصول الحدیث و احکامه، ص ۱۶۳).

۳. رجال نجاشی، ص ۱۹، الرقم ۲۳.

۴. «مولى» در لغت به بیش از ده معنا آمده (شیخ مفید، اقسام المولى فی اللسان، ص ۲۷) لیکن در بحث‌های رجالی به یکی از دو معنای هم‌پیمان یا آزاد شده کاربرد دارد.

۵. رجال نجاشی، ص ۱۱۰، الرقم ۲۸۰.



«بسطام بن شاپور روغن فروش کنیه اش ابو الحسین و اهل شهر واسط عراق و غیر عرب و ثقه می باشد. برادرانش زکریا و زیاد و حفص همگی ثقه هستند و از امام صادق علیه السلام و کاظم علیه السلام روایت کرده اند».

د) «علی بن شجرة بن میمون بن ابی اراکه النبال مولی کنده، روی ابوه عن ابی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلام، أخوه الحسن بن شجرة روی و کلهم ثقات وجوه جلة»<sup>۱</sup>.

«علی بن شجرة بن میمون بن ابی اراکه شغلش تیر فروشی و با قبیله ی کنده هم پیمان بود. پدرش از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام روایت کرده است و برادرش حسن بن شجرة نیز روای می باشد. همه ی آنان ثقه و وجه و جلیل القدر هستند».

۲. **توثیقات عام**، توثیقاتی می باشد که یک گروه از روات را به طور دسته جمعی توثیق می کنند و از ضابطه ی معینی برخوردار است و می توان به صورت یک قاعده ی کلی رجالی آن را بیان کرد و گفت: کل من روی عنه محمد بن ابی عمیر فهو ثقه، کل من وقع فی أسناد روایات کامل الزیارات فهو ثقه.

و یثبت التوثیق الخاصّ بصور تذکرها واحده بعد أخری:

الاولی: نصّ أحد المعصومین

إذا نصّ أحد المعصومین علیهم السلام علی وثاقه الرجل، فإنّ ذلك یثبت وثاقته قطعاً، و هذا من أوضح الطرق و أسماها، و لكن یتوقّف ذلك علی ثبوته بالعلم الوجدانی، أو بروایة معتبرة، و الاول غیر متحقق فی زماننا، إلا أنّ الثانی موجود کثیراً.

مثلاً روی الکشی بسند صحیح عن علی بن المسیّب قال: «قلت للرضا علیه السلام: شقّتی بعیده و لست أصل إلیک فی کلّ وقت، فعمّن أخذ معالم دینی؟ فقال: من زکریّا بن آدم القمی، المأمون علی الدین و الدنیا»<sup>۲</sup>. نعم ینبغی أن یصل التوثیق بسند صحیح، و یترتب علیه أمران:

الاول: لا یمکن الاستدلال علی وثاقه شخص بروایة نفسه عن الامام، فإنّ إثبات وثاقه الشخص بقوله یتلزم الدور الواضح، و کان سیدنا الاستاذ الامام الخمینی یقول: «إذا کان ناقل الوثاقه هو نفس الراوی، فإنّ ذلك یشیر سوء الظنّ به، حیث قام بنقل مدائح و فضائله فی الملأ الاسلامی».

الثانی: لا یمکن إثبات وثاقه الرجل بالروایة الضعیفة، فإنّ الروایة إذا لم تكن قابلة للاعتماد کیف تثبت بها وثاقه الرجل؟

و ربّما یتدلّ علی صحّة الاستدلال بالخبر الضعیف لاثبات وثاقه الراوی إذا تضمّن وثاقته، بادعاء انسداد باب العلم فی علم الرجال، فینتهی الامر إلی العمل بالظنّ لا محالة، علی تقدیر انسداد باب العلم إجماعاً، و لکنّه مردود بوجهین:

۱. المصدر، ص ۲۷۵، الرقم ۷۲۰.

۲. رجال الکشی، ص ۴۹۶.



الأول: باب العلم و العلمي بالتوثيقات غير منسد، لما ورد من التوثيقات الكثيرة من طرق الاعلام المتقدمين بل المتأخرين، لو قلنا بكفاية توثيقاتهم، و فيها غنى و كفاية للمستنبط، خصوصا إذا قمنا بجمع القرائن و الشواهد على وثاقة الراوي، فإن كثرة القرائن توجب الاطمئنان العقلاني على وثاقة الراوي و هو علم عرفي، و حجة بلا إشكال. الثاني: إن ما ذكره يرجع إلى انسداد باب العلم في موضوع التوثيقات، و لكن ليس انسداد باب العلم في كل موضوع موجبا لحجية الظن في ذلك الموضوع، و إنما الاعتبار بانسداد باب العلم في معظم الاحكام الشرعية، فإن ثبت الاخير كان الظن بالحكم الشرعي من أي مصدر جاء حجة، سواء كان باب العلم في الرجال منسدا أم لم يكن، و إذا كان باب العلم و العلمي بمعظمها مفتوحا، لم يكن الظن الرجالي حجة سواء كان أيضا باب العلم بالتوثيقات منسدا أم لم يكن.

## انواع توثيق خاص

### طريق اول: تصريح معصوم

اولین طریق در اثبات توثیق خاص این است که سخنی از یکی از پیشوایان معصوم علیهم السلام، صادر شود که دلالت مطابقی یا تضمینی یا التزامی بر عدالت یا وثاقت راوی داشته باشد. این طریق، یکی از طرق های توثیق خاص است، زیرا توثیق غیر معصوم بر اساس ظاهر حال یا قرائن و شواهد است، چه بسا اشتباه برداشت کرده باشد، زیرا او از باطن راوی خبر ندارد، ولی وقتی معصوم خبر از وجود صفاتی در راوی بدهد او از باطن افراد آگاه است و اشتباهی در تشخیص او راه ندارد.

از آنجایی که بین ما و معصومین زمانی دراز فاصله شده و نمی‌توانیم به طور مستقیم کلام آنان را بشنویم به ناچار باید به روایاتی که در این موضوع رسیده مراجعه کنیم. این روایات با دو شرط می‌تواند ما را به مطلوب برساند:

**شرط اول**، ناقل روایت غیر از کسی باشد که در صدد اثبات توثیقش هستیم، باشد؛ زیرا اثبات وثاقت راوی به روایتی که خودش از معصوم علیه السلام نقل کرده، دو محذور به دنبال دارد:

۱. مستلزم دور محال است، زیرا اثبات وثاقتش متوقف بر حجیت این روایت است و حجیت این روایت متوقف بر اثبات وثاقتش می‌باشد.

۲. این راوی مورد اتهام واقع می‌شود؛ زیرا احتمال جعل حدیث در حق او احتمال ضعیفی نیست. و به بیان دیگر و به گفته امام خمینی، از گفته راوی سوء ظن نسبت به او پیدا می‌شود، زیرا وی در جامعه اسلامی و انظار مردم به نقل مدایح و فضائل خود پرداخته است. البته اگر وثاقتش به طریق دیگری ثابت شده باشد از آن روایت می‌توان برای اثبات فضائل راوی یا تأیید وثاقتش استفاده کرد.

**شرط دوم**، آن روایت و کلام معصوم علیه السلام باید به طریق معتبر به ما برسد.<sup>1</sup> مانند:

«حمدویه قال حدثني محمد بن عيسى بن عبید و يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن أبي العباس الباق عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: أربعة أحب الناس إليّ أحياء و أمواتا برید بن معاوية العجلي و

1. طرق معتبر در وصول روایت، چهار راه است:

أ. به طور مستقیم از معصوم علیه السلام شنیده شود.

ب. تعداد زیادی که از معصوم علیه السلام شنیده‌اند برای ما نقل کنند به گونه‌ای که از نقل آنها برای ما علم به صدور روایت از معصوم علیه السلام صادر شود.

ت. ناقل خبر زیاد نیست لیکن خبرش پیچیده‌ی به قرائنی است که برای ما علم به صدورش پیدا می‌شود.

ث. خبری که نقل شده از شرایط حجیت خبر برخوردار باشد.

## زرارة بن أعین و محمد بن مسلم و أبو جعفر الأحول أحب الناس إلي أحياء و أمواتا»<sup>۱</sup>

سند روایت فوق صحیح است؛ زیرا تمام راویان واقع در سند امامی عادل می‌باشند. هر چند در این روایت به وثاقت و عدالت برید بن معاویه و زرارة بن اعین و محمد بن مسلم و ابو جعفر احول تصریح نشده است؛ لیکن به دلالت التزامی بر آن دلالت دارد؛ زیرا امکان ندارد افراد پست، فرومایه و دروغگو محبوب‌ترین انسان‌ها نزد امام معصوم علیه السلام باشند.

«حمدویه و إبراهيم قالا حدثنا محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن زياد بن أبي الحلال، قال: اختلف أصحابنا في أحاديث جابر الجعفي، فقلت لهم: أسأل أبا عبد الله عليه السلام، فلما دخلت ابتدأني فقال: رحم الله جابر الجعفي كان يصدق علينا لعن الله المغيرة بن سعيد كان يكذب علينا»<sup>۲</sup>

سند این روایت نیز صحیح می‌باشد. در این روایت، امام صادق علیه السلام جابر جعفی را انسانی راست‌گو و مغیره بن سعید را فردی دروغ‌گو معرفی می‌کند. در علم رجال وثاقتی که مورد نیاز است بیش از اثبات راست‌گو بودن راوی در نقل روایات نیست، بنابراین با استناد به این روایت صحیح می‌توان جابر بن یزید جعفی را ثقه و مغیره بن سعید را ضعیف و کاذب به شمار آورد. از مطالب فوق نتیجه می‌گیریم که با روایت ضعیف و غیر قابل اعتماد، یا روایت خود راوی نمی‌توان وثاقت یا ضعف او را اثبات کرد.

## اثبات وثاقت راویان با روایت ضعیف

جمعی از علماء معتقدند که از روایت ضعیف یا روایتی که خود فرد نقل کرده برای ما ظن به وثاقت راوی پیدا می‌شود و در باب جرح و تعدیل (تضعیف و توثیق) ظن حجت است، علاوه بر این که بر حجیت ظن رجالی ادعای اجماع شده است. جمعی از علماء نیز گفته‌اند: باب علم در علم رجال بسته<sup>۳</sup> است، و در موارد انسداد باب علم، به ظن از هر راهی که حاصل شود می‌توان عمل کرد،<sup>۴</sup> پس عمل به روایت ضعیف یا روایتی که خود فرد نقل کرده به شرط حصول ظن از آن، اشکالی ندارد. در نقد هر دو دیدگاه گفته‌اند:

**اولاً:** باب علم و علمی در علم رجال منسد نیست؛ زیرا با وجود توثیقات متقدمین و متأخرین و جمع قرائن و شواهد<sup>۵</sup> می‌توان اطمینان به وثاقت راوی پیدا کرد. اطمینان همان علم عرفی است که حجت می‌باشد.

۱. «امام صادق علیه السلام فرمود: چهار نفرند که نزد من محبوب‌ترین مردم‌اند چه در حال حیات و چه بعد از آن. برید بن معاویه عجلی و زرارة بن اعین و محمد بن مسلم و ابو جعفر احول، چهار انسانی هستند که محبوب‌ترین مردم نزد من در حال حیاتشان و بعد از آن می‌باشند». (رجال الکشی، ص ۱۳۵، ح ۲۱۵)

۲. «زیاد بن ابی حلال می‌گوید: شیعیان در احادیثی که جابر بن یزید جعفی از امام باقر علیه السلام و صادق علیه السلام نقل می‌کرد اختلاف کردند، گروهی آنها را راست و گروهی دروغ می‌دانستند. به آنان گفتم من از امام صادق علیه السلام در این موضوع سؤال می‌کنم. زمانی که به خدمت امام رسیدم، امام بدون مقدمه و قبل از آن که از او سؤال کنم فرمود: خداوند رحمت کند جابر بن یزید جعفی را که همیشه بر ما راست می‌گفت و لعنت کند مغیره بن سعید را که همیشه بر ما دروغ می‌بست». (رجال الکشی، ص ۱۹۲، ح ۳۳۶)

۳. یکی از مباحث مهم در اصول فقه بحث انسداد باب علم است که به انسداد صغیر و کبیر تقسیم می‌شود. مقصود از انسداد کبیر یعنی باب علم به بیشتر احکام شرعی به روی ما بسته است و ما نمی‌توانیم به آنها علم پیدا کنیم زیرا راه حصول علم یا شنیدن حکم الهی از معصوم یا به رسیدن خبر متواتر یا خبر واحدی که همراه با قرائنی باشد که موجب علم شود یا اجماع مسلمین بر حکم شرعی داشته باشیم یا با دلیل قطعی عقلی حکم الهی ثابت شود.

بیشتر احکام شرعی را در زمان غیب کبری به امور مذکور نمی‌توان اثبات کرد. از این رو گفته می‌شود باب علم نسبت به معظم احکام بسته است. مقصود از انسداد صغیر بسته بودن باب علم است در برخی از علومی که در استنباط احکام شرعی از ادله‌ی اربعه مؤثر می‌باشد. مثلاً علم به عدالت راوی پیدا کردن برای ما که در زمان‌های متأخر واقع شده‌ایم امکان ندارد، لذا می‌گویند باب علم در علم رجال بسته است.

۴. میرزای قمی در قوانین الاصول (ص ۴۷۶) و صاحب فصول محمد بن حسین اصفهانی در فصول بحث حجیت خبر واحد.

۵. در دروس آینده، توضیح این جمله می‌آید.



ثانیاً: یکی از مقدمات دلیل انسداد، بسته بودن باب علم در بیشتر احکام شرعی می‌باشد و در این حال، ظن به حکم شرعی از هر راهی حاصل شد حجت است، خواه باب علم در علم رجال منسد باشد یا مفتوح. با فرض این که باب علم و علمی را در معظم احکام شرعی باز می‌دانیم، اصل استدلال صحیح نیست.<sup>۱</sup>

### الثانیة: نصّ أحد أعلام المتقدمين

إذا نصّ أحد أعلام المتقدمين كالبرقي والكشيّ و ابن قولويه و الصدوق و المفيد و النجاشي و الشيخ و أمثالهم على وثاقة الرجل، يثبت به حال الرجل بلا كلام.

### طریق دوم: توثیقات متقدمین

دومین راهکار در اثبات وثاقت روات، عبارت از آن است که متقدمین از علمای رجال مانند برقی، شیخ صدوق، شیخ مفید، نجاشی، کشی، شیخ طوسی و ... فردی<sup>۲</sup> را توثیق کنند. به نمونه‌هایی از این توثیقات اشاره می‌شود.

نجاشی در شرح حال عبد الله بن ابی یغفور عبیدی می‌نویسد:

«عبد الله بن أبي يعفور العبدي، يكنى أبا محمد، ثقة ثقة، جليل في أصحابنا، كريم على أبي عبد الله عليه السلام، و مات في أيامه، و كان قارئاً يقرئ في مسجد الكوفة...»<sup>۳</sup>

نمونه دیگر:

«حدثني محمد بن مسعود، قال سألت علي بن الحسن عن إسماعيل بن مهران؛ قال: رمي بالغلو. قال محمد بن مسعود: يكذبون عليه كان تقياً ثقة خيراً فاضلاً»<sup>۴</sup>



۱. در رد این دیدگاه می‌توان دو اشکال دیگر نیز وارد کرد: «اولاً، ملازمه‌ای بین این گونه روایات و حصول ظن برای شنونده‌ی آن نیست، چه بسا ممکن است از روایت ضعیف برای منقول الیه ظنی حاصل نشود.

ثانیاً، بر فرض حصول ظن؛ به چه دلیل این ظن حجت است؟ با توجه به این که با ادله‌ی اربعه، حرمت عمل به ظن ثابت شده مگر در مواردی که شرع استثنا کرده است.»

۲. اصطلاح متقدمین و متأخرین در علم رجال با علم فقه و اصول تفاوت دارد؛ در علم رجال به دانشمندان رجالی تا زمان شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰) را متقدم و پس از او را متأخر می‌دانند به خلاف علم فقه و اصول که تا زمان محقق حلی (متوفی ۶۷۲) عصر متقدمین ادامه دارد و علامه‌ی حلی (متوفی ۷۲۶) رأس المتأخرین می‌باشد.

۳. «کنیه‌اش ابو محمد است وی ثقة ثقة بود و در میان اصحاب جلیل است و بر امام صادق علیه السلام کریم و در عصر آن امام از دنیا رفت و قاری بود در مسجد کوفه قرائت قرآن می‌کرد». (رجال نجاشی، ص ۵۸۹، الرقم ۵۵۶)

۴. کشی می‌نویسد: «محمد بن مسعود عیاشی به من گفت: از علی بن حسن بن فضال از احوال اسماعیل بن مهران پرسیدم، گفت: نسبت غلو به او داده‌اند. محمد بن مسعود گفت: بر او دروغ بسته‌اند. او انسانی متقی، ثقة خیر و فاضل بود». (رجال الکشی، ص ۵۸۹ الرقم ۱۱۰۲)

## درس ۱۱

الثالثه: نصّ أحد أعلام المتأخرين  
 أما إذا نصّ أحد أعلام المتأخرين عن الشيخ الطوسي ففيه خلاف. و ذلك لأنّ توثيقاتهم على قسمين:  
 قسم مستند إلى الحسنّ و قسم مستند إلى الحدس.  
 فالأول كما في توثيقات الشيخ منتجب الدين (المتوفى بعد عام ۵۸۵) و ابن شهر آشوب صاحب «معالم  
 العلماء» (المتوفى عام ۵۸۸) و غيرهما فإنّهم لأجل قرب عصرهم لعصور الرواة، و وجود الكتب الرجالية  
 المؤلفة في العصور المتقدمة بينهم، كانوا يعتمدون في التوثيقات و التضعيفات إلى السماع، أو الوجدان  
 في الكتاب المعروف أو إلى الاستفاضة و الاشتهار و دونهما في الاعتماد ما ينقله ابن داود في رجاله، و  
 العلامة في خلاصته عن بعض علماء الرجال.  
 و الثاني كالتوثيقات الواردة في رجال من تأخر عنهم، كالميرزا الاسترآبادي و السيد التفرشي و الاردبيلي  
 و القهبائي و المجلسي و المحقق البهبهاني و أضرابهم، فإنّ توثيقاتهم مبنية على الحدس و الاجتهاد،  
 كما تفصح عنه كتبهم، ففي حجية قولهم خلاف.

## طريق سوم: توثيقات متأخرين

سومين طريق در اثبات وثاقت روايت توثيقات متأخرين است. در اثبات وثاقت راويان به قول علمای رجال متقدم اختلافی نیست، زیرا توثيق آنان شهادت حسی بر وثاقت راويان است که حجت می‌باشد. البته بحثی در آینده خواهیم داشت که آیا قول یک رجالی در توثيق راويان کفایت می‌کند یا نیاز به قول دو رجالی است؟

اما در کفایت قول رجالی متأخر مانند شيخ منتجب الدين رازی (متوفی بعد از ۶۰۰ هـ)، ابن شهر آشوب (متوفی ۵۸۸ هـ)، سيد بن طاووس (متوفی ۶۷۳ هـ)، علامه حلی (متوفی ۷۲۶ هـ) در توثيق این راويان دیدگاهها مختلف است. در توضیح این مطلب، باید نوع گفتار رجالی متأخر و مبنای حجیت قول رجالی را در نظر گرفت.

توثيق رجالی متأخر از سه حال خارج نیست:

الف) عبارات متقدمین را نقل می‌کند؛ مانند بسیاری از عبارات علامه در خلاصه الاقوال که عین عبارات نجاشی یا شيخ طوسی است، بدون این که به منبع آن اشاره کند، در پذیرش این توثيقات بحثی نیست، اما حجت بودنش به این جهت نیست که مربوط به متأخرین باشد، بلکه به این دلیل است که رجالی متقدم توثيق کرده و نقش رجالی متأخر فقط نقل قول است. توثيقات ابن شهر آشوب مازندرانی یا شيخ منتجب الدين رازی را می‌توان از این دست شمرد، زیرا به سبب دستیابی به کتب متقدمین یا اشتها و استفاضه راويان را توثيق کرده‌اند. توثيقات علامه حلی و ابن داود را نیز می‌توان به آن ملحق کرد.

ب) کسانی را توثيق می‌کند که در زمره اساتید آنان است یا نزدیک به زمان آنان زندگی می‌کرده‌اند، در این صورت نیز توثيقاتش به اتفاق حجت است، زیرا توثيق حسی است.

ج) در عبارات متقدمین، توثيق یا تضعیفی نسبت به راوی نرسیده، و راوی نیز قریب به عصر رجالی متأخر نیست ولی با این حال او را توثيق یا تضعیف می‌کند. علماء نسبت به این نوع از توثيقات اختلاف نظر دارند.



## حجیه توثیقات المتأخرین

لو قلنا بأن حجیه قول الرجالی من باب الشهادة، فلاتعتبر توثیقات المتأخرین، لأن آراءهم في حق الرواة مبنیة على الاجتهاد و الحدس، و لا شك في أنه يعتبر في قبول الشهادة إحراز كونها مستندة إلى الحسّ دون الحدس،<sup>۱</sup> و أما إذا قلنا بأن الرجوع إليهم من باب الرجوع إلى أهل الخبرة، فإجمال الكلام فيه أنه لا يشترط في الاعتماد على قول أهل الخبرة أن يكون نظره مستندا إلى الحسّ، فإن قول المقوم حجة في الخسارات و غيرها، و لا شك أن التقويم لا يمكن أن يكون مستندا إلى الحسّ في عامة الموارد.

و ما يقال من أن الفقيه غير معذور في التقليد، فيجب على الفقيه أن يكون بنفسه ذا خبرة في التعرف على أحوال الرواة، غير تام، لأنّ تحصيل الخبریة في كل ما يرجع إلى الاستنباط أمر عسير، لو لم يكن بمستحيل، فإنّ مقدمات الاستنباط كثيرة، و قد أنهاها بعضهم إلى أربعة عشر فنا، و لا يمكن للمجتهد في هذه الايام أن يكون متخصصا في كل واحد من هذه الفنون، بل يجوز أن يرجع في بعض المقدمات البعيدة أو القريبة إلى المتخصصين الموثوق بهم في ذاك الفن، و قد جرت على ذلك سيرة الفقهاء، بالاختصاص في ما يرجع إلى الادب العربي و لغات القرآن و السنة و غیر ذلك، وليكن منها تمييز الثقة عن غيره.

و هناك وجه ثالث في توثیقات المتأخرین، و هو أنّ الحجّة هو الخبر الموثوق بصدوره عن المعصوم عليه السلام لا خصوص خبر الثقة، و بينهما فرق واضح، إذ لو قلنا بأنّ الحجّة قول الثقة يكون المناط وثاقة الرجل و إن لم يكن نفس الخبر موثوقا بالصدور. و لا ملازمة بين وثاقة الراوي و كون الخبر موثوقا بالصدور، بل ربّما يكون الراوي ثقة، و لكن القرائن و الامارات تشهد على عدم صدور الخبر من الامام عليه السلام، و أنّ الثقة قد التبس عليه الامر، و هذا بخلاف ما لو قلنا بأنّ المناط هو كون الخبر موثوق الصدور، إذ عندئذ تكون وثاقة الراوي من إحدى الامارات على كون الخبر موثوق الصدور، و لا تنحصر الحجیه بخبر الثقة، بل لو لم يحرز وثاقة الراوي و دلت القرائن على صدق الخبر و صحته يجوز الاخذ به.

و هذا القول غير بعيد بالنظر إلى سيرة العقلاء، فقد جرت سيرتهم على الاخذ بالخبر الموثوق الصدور، و إن لم تحرز وثاقة المخبر، لأنّ وثاقة المخبر طريق إلى إحراز صدق الخبر، و على ذلك فيجوز الاخذ بمطلق الموثوق بصدوره إذا شهدت القرائن عليه.

## مبانی حجیت قول رجالی متأخر

سخن در توثیق راویانی است که در کتب متقدمین نسبت به آنان توثیق و تضعیفی نرسیده لیکن رجال متأخر بر اساس دلائلی که داشته به توثیق یا تضعیف او حکم کرده و در حقیقت توثیقش مستند به اجتهاد و حدس است، آیا قول او در حق دیگرانی که مقلد او نیستند حجت است؟ مانند توثیقات سید بن طاوس، علامه، ابن داود، میرزا محمد استرآبادی، تفرشی و اردبیلی.

حکم این مسئله بنابر مبانی مختلف، تفاوت دارد. بنابراین لازم است که محقق قبل از ورود به بحث، مبانی خود را در حجیت قول رجالی معین کند.

۱. اگر حجیت قول رجالی از باب حجیت خبر واحد باشد، قول رجالی متأخر در این گونه موارد حجت نیست، زیرا شرط حجیت

۱. لأنه قد ورد في باب الشهادة أن الصادق عليه السلام قال: «لا تشهدن بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك» و في حديث عن النبي صلى الله عليه و آله و قد سئل عن الشهادة، قال: «هل ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دع» (الوسائل، الجزء ۱۸ أبواب الشهادات، الباب ۲۰، الحديث ۱ و ۳)

خبر واحد حسی بودن آن است و بعد از شیخ طوسی، سلسله اسناد به کتاب‌های رجالی قطع شده و آن کتاب‌ها در دسترس متأخرین نبوده تا توثیقاتشان از روی حس باشد. بنابراین اگر کسی را توثیق کرده باشند، از روی حدس و اجتهاد است و اجتهاد فقیه در حق فقیه دیگر، حجت نیست.

۲. اگر حجیت قول رجالی از باب حجیت قول «خبره» باشد، پس توثیقات علمای متأخری که در علم رجال خبره هستند، مانند علامه حلی و مجلسی و ... از این باب، حجت است، زیرا در اعتماد بر قول خبره لازم نیست مستند خبرش حسی باشد. شارع قول مقومین را در عیوب و خسارات و جنایات حجت کرده با آنکه مستندش غالباً حسی نیست. اگر گفته شود که اجتهاد دیگران در حق فقیه، حجت نیست، بلکه خودش باید در تمام اموری که در استنباط دخالت دارد، اجتهاد کند.

می‌گوییم: خبره شدن و کسب اجتهاد در تمام علوم، مثل لغت، ادب، رجال و غیره با توسعه آن، تقریباً غیرممکن است و از طرفی سیره فقها بر رجوع به خبره در مقدمات قریب و بعید استنباط مانند رجوع به لغوی بوده است و علم رجال نیز می‌تواند یکی از این مقدمات باشد.

۳. اگر حجیت خبر واحد از باب حصول اطمینان به صدور مضمون آن خبر باشد نه از باب حجیت قول ثقة، در این صورت اگر برای فقیهی از قول رجالی متأخر یا از شواهد و قرائن اطمینان به وثاقت راوی پیدا شد، اطمینانش حجت است. بعید نیست منشأ حجیت خبر واحد در سیره عقلا همین حصول اطمینان باشد، اطمینان، همان علم عرفی می‌باشد که نزد شارع حجت است و دلیلی بر تعبدی بودن حجیت خبر ثقة نداریم.

روشن است که بین وثاقت راوی و اطمینان به مضمون روایت ملازمه نیست، بلکه نسبت بین آنها عموم و خصوص من وجه است، زیرا خبری که ثقة نقل کند چه بسا قرائن و شواهد بر عدم صدور آن از معصوم دلالت کند و ثقة در گرفتن مطلب اشتباه کرده باشد مانند این که ثقة «لایجب کذا» را از معصوم نقل کند در حالی که اتفاق بر وجوب آن عمل باشد. و چه بسا خبری ضعیف مورد اعتنای فقها واقع شده باشد.

#### الرابعة: دعوی الاجماع الكاشف عن الوثاقه

و مما ثبت به الوثاقه أو حسن حال الراوي أن يدعي أحد من الاقدمين أو المتأخرين، الاجماع على وثاقه الراوي إجماعاً منقولاً، فهذه الدعوى تكشف عن توثيق بعض القدماء لا محالة وهو يكفي في إثبات وثاقته. و على ذلك يمكن الاعتماد على الاجماع المنقول في حق إبراهيم بن هاشم والد علي بن إبراهيم القمي، فقد ادعى ابن طاووس الاتفاق على وثاقته.

#### الخامسة: المدح الكاشف عن حسن الظاهر

إن كثيراً من المدائح الواردة في لسان الرجاليين، يكشف عن حسن الظاهر الكاشف عن ملكة العدالة، فإن استكشاف عدالة الراوي لا يختص بقولهم: «ثقة أو عدل» بل كثير من الالفاظ التي عدوها من المدائح، يمكن أن يستكشف بها العدالة وقد يأتي الالفاظ المادحة كذلك.





## طریق چهارم: دعوای اجماع بر وثاقت راوی

چهارمین طریق در اثبات توثیق خاص این است که بر وثاقت راوی ادعای اجماع شده باشد. از چنین اجماعی کشف می‌کنیم که غیر از مدعی اجماع، دیگران نیز آن راوی را ثقه دانسته‌اند. زیرا معنای اجماع، اتفاق جمیع علماء در جمیع اعصار است. فرقی نمی‌کند که مدعی اجماع از قدما باشد یا از متأخرین، زیرا در اجماع متأخرین نیز برخی از قدما وجود دارند.<sup>۱</sup>

سید بن طاووس در کتاب فلاح السائل پس از نقل روایت زیر

«و رواه في أماليه قال حدثنا موسى بن المتوكل رحمه الله قال حدثنا علي بن إبراهيم عن أبيه إبراهيم بن هاشم عن محمد بن أبي عمير قال حدثني من سمع أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول ما أحب الله من عصاه...» می‌نویسد:

«و رواة الحديث ثقات بالاتفاق و مراسيل محمد بن أبي عمير كالمسانيد عند أهل الوفاق.»

از عبارت او استفاده می‌شود وثاقت موسی بن المتوکل و علی بن ابراهیم و پدرش و محمدبن ابی عمیر اجماعی است.

## طریق پنجم: مدح کاشف از وثاقت راوی

پنجمین طریق در اثبات توثیق خاص کلمات حاکی از مدح است. استکشاف وثاقت راوی فقط از الفاظی مانند ثقه، صادق و عادل نیست بلکه بسیاری از کلماتی که بر مدح راوی بکار گرفته می‌شود بر حسن ظاهر او دلالت می‌کند و حسن ظاهر نیز کاشف از عدالت و وثاقت راوی است. مثلاً نجاشی درباره بعضی از راویان می‌نویسد:

۱. «الحسن بن علي بن زياد ... من أصحاب الرضا عليه السلام و كان من وجوه هذه الطائفة».<sup>۲</sup>

۲. «الحسن بن موسى الخشاب، من وجوه أصحابنا، مشهور كثير العلم و الحديث».<sup>۳</sup>

۳. «بريد بن معاوية، أبو القاسم العجلي، عربي، روى عن أبي عبد الله و أبي جعفر عليه السلام، و مات في حياة أبي عبد الله عليه السلام، وجه من وجوه أصحابنا و فقيه أيضاً، له محل عند الأئمة».<sup>۴</sup>

استاد جعفر سبحانی می‌نویسد: «کسی که در کتاب‌های رجالی جست‌وجو کند، به این نکته پی می‌برد که لفظ «وجه» و «عین»، بر معنایی بیش از امامی عادل دلالت دارد. دانشمندان رجالی این دو صفت را در مورد کسی به کار می‌برند که در فضل و فضیلت نمونه باشد. با این دو صفت، مکان و منزلت او را بین طایفه امامیه معرفی می‌کنند که مانند صورت و چشم، محور جمال و زیبایی است».<sup>۵</sup>

## السادسة: سعي المستنبط على جمع القرائن

۱. اگر گفته شود: اجماع تنها در احکام شرعی کلی یا موضوعات کلی حجت است، نه در موضوعات جزئی، مانند وثاقت یک راوی یا طهارت یک لباس، چون کاشف از رأی امام نیست، در پاسخ آن می‌گوییم: بین اجماعی که در فقه مطرح است، با اجماعی که مورد بحث ماست یعنی اجماع در موضوعات، تفاوت زیادی وجود دارد؛ در علم اصول، اجماع در صورتی حجت است که کاشف از رأی معصوم باشد، ولی در علم رجال و در خبر از وجود موضوعات چنین شرطی لازم نیست، زیرا با شهادت یک یا دو عالم، وثاقت راوی ثابت می‌شود تا چه رسد به این که توثیق اجماعی باشد.

۲. رجال نجاشی، ص ۳۹، الرقم ۸۰.

۳. المصدر، ص ۴۲، الرقم ۸۵.

۴. المصدر، ص ۱۱۲، الرقم ۲۸۷.

۵. اصول الحديث و احكامه، ص ۱۶۳.



إن سعي المستنبط على جمع القرائن و الشواهد المفيدة للاطمئنان على وثاقة الراوي أو خلافها، من أوثق الطرق و أسدها، و لكن سلوك ذاك الطريق يتوقف على وجود قابليات في السالك و صلاحيات فيه، ألزمها التسلسل على طبقات الرواة و الاحاطة على خصوصيات الراوي، من حيث المشايخ و التلاميذ، و كمية رواياته من حيث القلة و الكثرة، و مدى ضبطه، إلى غير ذلك من الامور التي لا تندرج تحت ضابط معين، و لكنها تورث الاطمئنان الذي هو علم عرفا و لا شك في حجيته، و بما أن سلوك هذا الطريق لا ينفك عن تحمل مشاق لا تستسهل، قلّ سالكه و عزّ طارقه، و السائد على العلماء في التعرف على الرواة، الرجوع إلى نقل التوثيقات و التضعيفات.

## طریق ششم: دست یابی به قرائن

ششمین طریق در اثبات توثیق خاص این است که فقیه با جمع آوری قرائن و شواهد، به وثاقت یا ضعف راوی اطمینان پیدا کند. این طریق مطمئن‌ترین، بلکه محکم‌ترین راه برای پی بردن به حال راویان است. کسانی از این راه به توثیق یا تضعیف راوی می‌رسند که احاطه‌ی علمی به طبقات راویان و مقدار روایات و خصوصیات راوی از استادان و شاگردان و ضبط و دقت او در گرفتن و نقل حدیث و غیر آن داشته باشند؛ به طوری که از مجموع آن قرائن، اطمینان به وثاقت یا ضعف راوی پیدا کنند، ولی از آن‌جا که پیمودن این راه صبر و حوصله‌ی زیادی می‌خواهد، سالکان آن اندکند و روش رایج بین علماء مراجعه به توثیقات و تضعیفات نقل شده است. به نمونه‌های از این توثیقات اشاره می‌کنیم:

درباره حارث بن ابی جعفر محمد بن نعمان می‌خوانیم:

قال النجاشي: «... كتابه يرويه عنه عدة من أصحابنا، منهم: الحسن بن محبوب». و قال الطوسي: «له أصل». و عدّه أيضاً في أصحاب الصادق عليه السلام. اعتمد عليه الوحيد لرواية ابن أبي عمير و الحسن بن محبوب من أصحاب الإجماع عنه و قال أيضاً: «إنّ الأصحاب يتلقون روايته بالقبول بحيث يرجحونها على رواية الثقات، و غيرهم، مثل روايته في كفارة قضاء إفتار شهر رمضان»<sup>۱</sup>

قرائن و شواهدی که در این عبارت آمده و سبب می‌شود به وثاقت او اطمینان پیدا شود؛ عبارتند از:

۱. روایت کردن جماعتی از اصحاب کتاب او را، اگر کتاب مورد اعتمادی نبود به نقل از آن چنین اهمیاتی نبود. به ویژه اگر یکی از آنان حسن بن محبوب باشد که از اصحاب اجماع به شمار می‌آید.
۲. شیخ طوسی او را صاحب اصل شمرده یعنی روایات کتابش را بی‌واسطه یا با یک واسطه از معصوم گرفته است.
۳. شیخ طوسی او را در اصحاب امام صادق علیه السلام نام برده و برخی معتقدند اصحاب آن حضرت ثقه هستند.
۴. محمد بن ابی عمیر از او روایت کرده، برخی بر این باورند که اساتید روایی او ثقه هستند.
۵. اصحاب روایت او را پذیرفته بلکه بر روایت صحیح‌السند در مقام تعارض مقدم داشته‌اند.

## درس ۱۲

هل يكفي تزكية العدل الواحد؟  
اختلفوا في أنه هل يثبت وثاقة الراوي بشهادة الرجالي الواحد أو لا؟ فيه خلاف و المشهور بين أصحابنا المتأخرين ثبوتها به خلافاً للمحقق و صاحب «منتقى الجمال».

۱. منتهی المقال حائری، ج ۲، ص ۳۱۹.

## کفایت تزکیه یک عالم رجالی برای اثبات عدالت راویان

آیا برای اثبات عدالت یا وثاقت راوی نیاز به شهادت دو عالم رجالی است یا با خبر یک عالم رجالی نیز این امور ثابت می‌گردد؟ در این مسئله دو نظر وجود دارد: بیشتر علماء معتقدند که با توثیق یک رجالی، وثاقت راوی اثبات می‌گردد، ولی عده‌ای توثیق دو عالم رجالی را لازم می‌دانند. اختلاف نظر در این مسئله، ناشی از مبانی مختلف علماء در این مسئله است که مهم‌ترین آنها این است که آیا قول رجالی از باب شهادت، حجت می‌باشد یا از باب حجیت خبر ثقه یا از باب حجیت ظنون اجتهادی و قول خبره؟<sup>۱</sup>

اگر حجیت قول رجالی از باب شهادت باشد، شاهد متعدد لازم است. پس تا دو عالم رجالی خبر از وثاقت راوی ندهند، وثاقت او ثابت نمی‌شود، ولی اگر قول رجالی از باب حجیت خبر ثقه یا ظنون اجتهادی یا حجیت قول خبره، حجت باشد با قول یک رجالی نیز وثاقت راویان ثابت می‌شود. به بیان دیگر، آیا قول ثقه‌ی واحد، فقط در روایات و بیان احکام شرعی پذیرفته می‌شود یا فرقی بین احکام و موضوعات نیست؟

### ادلة القائلین بلزوم التعدد

استدل صاحب «المنتقى» للقول الثاني بأن اشتراط العدالة في الراوي، يقتضي اعتبار العلم بهما، و ظاهر أن تزكية الواحد لا يفيد بمجردها، و الاكتفاء بالعدلین مع عدم إفادتهما العلم، إنما هو لقيامهما مقامه شرعا، فلا يقاس تزكية الواحد عليه.<sup>۲</sup>

## نظر اول: عدم کفایت قول یک رجالی، در تعدیل راوی

گروهی از دانشمندان، مانند محقق حلّی،<sup>۳</sup> سید علی صاحب مدارک<sup>۴</sup> و حسن بن زین الدین صاحب معالم، در کتاب معالم<sup>۵</sup> و کتاب منتقى الجمان،<sup>۶</sup> قول رجالی را از باب شهادت معتبر می‌دانند و در استدلال به این مطلب گفته‌اند: «شکی نیست که شرط حجیت خبر، عدالت گوینده است. پس اگر فقیهی بخواهد به خبری عمل کند، باید این شرط را احراز کند، یعنی علم به عدالت گوینده خبر پیدا کند. و می‌دانیم که شارع مقدس، بین (دو شاهد) را به جای علم پذیرفته است. بنابر این با شهادت دو مرد عادل نیز عدالت مخبر ثابت می‌شود. اثبات عدالت مخبر با بینه، یقینی است و با کمتر از آن، مشکوک است. پس باید به همین اندازه اکتفا کرد، زیرا دلیلی بر حجیت قول شاهد واحد نداریم».<sup>۷</sup>

در نقد این دلیل گفته می‌شود: ادله‌ی حجیت خبر ثقه واحد؛ به اطلاقش شامل خبر از موضوعات و احکام می‌شود، یعنی همان-

۱. الفصول الغروية، ص ۲۹۷ و الفوائد الرجالية، ص ۶۲.

۲. منتقى الجمان، ج ۱، ص ۱۴ و ۱۵.

۳. معارج الاصول، ص ۱۵۰.

۴. به نقل از مقياس الرواة، ص ۹۳ و سبک شناسی دانش رجال الحديث، ص ۴۷.

۵. معالم الدين و ملاذ المجتهدين، ص ۲۰۴.

۶. منتقى الجمان، ج ۱، ص ۱۶.

۷. المصدر.



گونه که با خبر ثقه واحد، حلال و حرام ثابت می‌شود با خبر او عدالت راوی هم ثابت می‌گردد.

### ادلة القائلين بكفاية تزكية الواحد

#### استدل المتأخرون بوجوه:

منها: أن التزكية شرط لقبول الرواية، فلا تزيد على شروطها و قد اكتفى في أصل الرواية بالواحد. و لا يخفى أن الاستدلال أشبه شيء بالقياس، إذ من الممكن أن يكتفي في أصل الرواية بالواحد و لا يكتفي في إحراز شرطها به.

منها: أن العلم بالعدالة متعذر غالبا فلا يناط التكليف به. و فيه أنه ادعاء محض مع كفاية العدلين عنه.

## نظر دوم: کفایت قول یک رجالی در تعدیل راوی

بیشتر علمای شیعه و سنی این نظر را پسندیده‌اند.<sup>۱</sup>

مشهور متأخرین، تعدیل و توثیق یک عالم رجالی را کافی می‌دانند. ادله‌ای بر این نظر اقامه شده به برخی از آنها اشاره می‌شود: **دلیل اول**، صاحب معالم از قول این گروه می‌نویسد: «شرط پذیرفتن روایت راوی، عدالت او است. اگر در اصل روایت، به قول یک راوی عادل اکتفا می‌شود، پس باید قول انسان عادل را در تزکیه و تعدیل افراد نیز قبول کرد، زیرا معقول نیست که حکم شرط از مشروطش بیشتر باشد».

متأخرین، همین دلیل را به صورت «قیاس مساوات» درآورده و گفته‌اند: «اگر یک راوی ثقه یا عادل به ما از حکم شرعی الهی خبر بدهد، قولش را حجت می‌دانیم و به روایتش عمل می‌کنیم. پس چه فرقی بین این خبر و خبر او از وثاقت افراد است که قولش را در خبر اول می‌پذیرید، ولی در خبر دوم، قول او پذیرفته نمی‌شود؟»

بعضی «قیاس اولویت» را دلیل این مسئله دانسته‌اند با این بیان: «اگر خبر واحد در احکام شرعی که سعادت و شقاوت انسان و بهشت و جهنم او به آن بستگی دارد؛ حجت است، پس به طریق اولی در موضوعاتی که چنین اهمیتی ندارند مانند خبر از وجود ملکه عدالت در راویان نیز حجت خواهد بود».<sup>۲</sup>

در نقد این استدلال گفته‌اند: «در مذهب امامیه نمی‌توان حکمی را با قیاس ثابت کرد، زیرا عمل به قیاس، برای اثبات احکام شرعی، به ادله قطعی حرام است. قیاس چیزی جز تمثیل منطقی نیست، یعنی سرایت حکمی از موضوعی به موضوع دیگر به سبب تشابهی که بین دو موضوع وجود دارد. در این بحث، حکم جواز عمل به خبر واحد عادل را (که مربوط به نقل روایات و حکایت از احکام شرعی است) به خبر واحدی که مربوط به حکایت از عدالت افراد است سرایت می‌دهند (به سبب این که هر دو خبر دهنده عادل هستند و از این جهت با هم شباهت دارند). این همان قیاس اصولی است که امامیه بر عدم حجیت آن اتفاق نظر دارند».

۱. المحصول، ج ۴، ص ۴۰۸ و المستصفی، ص ۱۲۸.

۲. مبادئ الاصول، ص ۲۰۳ و مشرق الشمسین، ص ۲۰۷.

اما قیاس اولویت در صورتی حجت است که علتی که موجب آمدن حکم بر اصل شده، به اولویت قطعی در فرع نیز وجود داشته باشد، لیکن اگر اولویت ظنی باشد، نمی‌توان این نوع قیاس را از قیاسی که عمل کردن به آن حرام است، استثنا کرد. احتمال این که شارع در اثبات احکام شرعی، بنا را بر سهولت گذاشته تا مکلفین به احکام بیشتری دست پیدا کنند، احتمال بعیدی نیست. اگر شارع قول دو راوی را حجت قرار می‌داد یا علم به صدور روایت را در عمل به آن شرط می‌کرد، بسیاری از روایات از دست می‌رفت و غیر قابل عمل می‌شد و مکلف نیز به بسیاری از احکام نمی‌رسید، لذا برای حفظ احکام و سهولت امر بر مکلفین خبر ثقه را حجت کرد ولی در اثبات عدالت راوی به شهادت دو نفر چنین محذوری پیش نمی‌آید. وجود این احتمال سبب می‌شود که اولویت، ظنی باشد نه قطعی»<sup>۱</sup> و<sup>۲</sup>

**دلیل دوم**، غالباً علم پیدا کردن به عدالت راوی، ممکن نیست، زیرا فاصله زمانی ما با راویان، طولانی است و غیر از نوشته‌هایی که از قدما به ما رسیده، چیزی برای اثبات وثاقت آنان نداریم و به امری که در توان ما نیست، تکلیف تعلق نمی‌گیرد، لذا باید به مرحله بعد از علم، یعنی ظن روی آورد. حال اگر نوبت به حجیت ظن برسد، فرقی بین ظن حاصل از دو مٌخبر و یک مٌخبر نمی‌باشد.

این دلیل نیز تمام نیست، زیرا:

اولاً، لازمه‌ی این دلیل، حجیت مطلق ظن در علم رجال است که در گذشته به بطلان آن اشاره شد.

ثانیاً، ادعای تعذر، تمام نیست، زیرا با شهادت دو عادل و از راه تحصیل قرائن و شواهد می‌توان به حال راوی پی برد و امر ناممکنی پیش نمی‌آید.

### قول المختار فی حجیة قول الرجالی الواحد

و لا یخفی أن استدلال صاحب «المنتقى» متین لو لم یکن هناك إطلاق فی حجیة خبر الواحد فی الموضوعات و الاحکام جمیعاً، و الظاهر وجود الاطلاق فی حجیة قول العادل أو حجیة خبر الثقة فی الموارد کلها، حکماً کان أو موضوعاً، من غیر فرق بینهما إلا فی التسمیة، حیث إن الاول یسمی بالروایة و الثانی بالشهادة. فظاهر الروایات أن قول العدل أو الثقة حجة إلا فی مورد خرج بالدلیل، كالمرافعة و الهلال الذی تضافت الروایات علی لزوم تعدد الشاهد فیهما.<sup>۳</sup>

و یدل علی ما ذکرنا أعنی حجیة قول الشاهد الواحد فی الموضوعات السیرة العقلاییة القطعیة، لأنهم یعتمدون علی أخبار الأحاد فی ما یرجع إلی معاشهم و معادهم، و حیث لم یردع عنها فی الشریعة المقدسة تكون ممضاة من قبل الشارع فی الموضوعات و الاحکام.

نعم لا یعتبر الشاهد الواحد فی المرافعات بل یجب تعدده بضرورة الفقه و النصوص الصحیحة.

## قول مقبول در حجیت قول یک رجالی

۱. معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ص ۲۰۴.

۲. در پاسخ از این نقد می‌توان گفت:

اولاً، اگر ادله‌ای که بر حجیت خبر واحد قائم شده است فقط در خصوص احکام شرعی رسیده بود، سرایت دادن حجیت خبر ثقه از احکام شرعی به موضوعات نوعی قیاس بود، ولی در اصول تحقیق شده و در آینده نیز با ادله‌ای که بیان می‌شود خواهیم دید که مهم‌ترین دلیل بر حجیت خبر ثقه سیره عقلا می‌باشد و تحقق این سیره اگر در موضوعات نباشد لا اقل اطلاقی شامل موضوعات هم می‌شود، لذا نیاز به قیاس نیست بلکه تطبیق کلی بر افرادش می‌باشد. ثانیاً، اگر علت حجیت خبر ثقه در احکام تسهیل امر بر بندگان باشد همین علت در موضوعات نیز موجود است، زیرا اگر وثاقت راویان فقط با علم یا بینه ثابت شود نه با خبر ثقه، لازمه‌اش عدم اثبات وثاقت بسیاری از راویان می‌گردد که در نتیجه، احکام زیادی از دست خواهد رفت.

۳. وسائل الشیعه، ج ۷، کتاب الصوم باب ۱۱.

ادله‌ای که خبر واحد را حجت دانسته، اطلاق دارد و شامل، احکام و موضوعات می‌شود.<sup>۱</sup> فقط در مواردی که دلیل خاصی بر عدم اکتفای به خبر واحد اقامه شده، از این اطلاق دست برمی‌داریم؛ مانند باب مرافعات که شارع در آنها به خبر واحد اکتفا نکرده است بلکه در بعضی از موارد خبر دو عادل را لازم دانسته و در موارد دیگری خبر چهار عادل را با شرایط خاصی حجت کرده است.

به بیان دیگر، مهم‌ترین دلیل بر حجیت قول ثقه، سیره عقلاست، یعنی عقلا در موضوعات و احکام شرعی به خبر واحدی که اطمینان بخش باشد، اعتماد می‌کنند و عدالت نیز یکی از موضوعاتی است که در اسلام احکامی بر آن مترتب شده است. نسبت به این سیره عقلائی، ردع و منعی از شارع نرسیده، بلکه روایات معتبری از معصومین داریم که بر حجیت قول ثقه در خصوص موضوعات دلالت دارد و در حقیقت، این روایات امضای همان سیره عقلا می‌باشد. در این بحث به پاره‌ای از این گونه روایات اشاره می‌شود:

۱. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أُخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً أَوْ تَمَتَّعَ بِهَا فَحَدَّثَهُ رَجُلٌ ثِقَةٌ أَوْ غَيْرُ ثِقَةٍ فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ أَمْرَاتِي وَ لَيْسَتْ لِي بَيْنَهُ. فَقَالَ: إِنْ كَانَ ثِقَةً فَلَا يَثْرِبُهَا وَإِنْ كَانَ غَيْرُ ثِقَةٍ فَلَا يَقْبَلُ مِنْهُ».<sup>۲</sup>

در این روایت موثق، سماعة بن مهران از امام معصوم<sup>۳</sup> درباره‌ی مردی سؤال می‌کند که پس از ازدواج با زنی، شخصی به او می‌گوید: این خانم همسر من است و من شاهدی بر ازدواج با او ندارم. وظیفه‌ی این مرد در رابطه با آن زن چیست؟ امام فرمود: «اگر آن شخصی که ادعا می‌کند همسر سابق این زن است، ثقه است، همسر جدیدش دست از او بردارد و اگر فردی غیر ثقه باشد، به سخن او اعتنا نکند».

از این روایت استفاده می‌شود که قول ثقه‌ی واحد در مورد زوجیت که از موضوعات خارجی است، حجت می‌باشد و باید پذیرفت و به آن ترتیب اثر داد.

۲. مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ عِنْدِي دَنَانِيرٌ وَ كَانَ مَرِيضًا، فَقَالَ لِي: إِنْ حَدَّثَ بِي حَدَثٌ فَأَعْطِ فَلَانًا عَشْرِينَ دِينَارًا وَ أَعْطِ أُخِي بَقِيَّةَ الدَّنَانِيرِ، فَمَاتَ وَ لَمْ أَشْهَدْ مَوْتَهُ، فَأَتَانِي رَجُلٌ مُسَلِّمٌ صَادِقٌ، فَقَالَ لِي: إِنَّهُ أَمْرَنِي أَنْ أَقُولَ لَكَ: انْظُرِ الدَّنَانِيرَ الَّتِي أَمْرَتُكَ أَنْ تَدْفَعَهَا إِلَى أُخِي فَتَصَدَّقْ مِنْهَا بِعَشْرَةِ دَنَانِيرٍ أَفْسِمُهَا فِي الْمُسْلِمِينَ وَ لَمْ يَعْلَمْ أَخُوهُ أَنَّ لَهُ عِنْدِي شَيْئًا» فَقَالَ: «أَرَى أَنْ تَصَدَّقَ مِنْهَا بِعَشْرَةِ دَنَانِيرٍ كَمَا قَالَ».<sup>۴</sup>

اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام می‌پرسد: «مرد بیماری، مقداری سکه‌ی طلا نزد من داشت و به من گفت: اگر از دنیا رفتم، به فلان شخص بیست دینار بده و بقیه‌ی سکه‌ها را به برادرم برگردان. او مُرد و من در هنگام احتضارش نبودم، ولی مرد

۱. نکته: به خبری که فرد ثقه از احکام کلی الهی یا موضوعات کلی، از معصوم می‌دهد، روایت گفته می‌شود، ولی اگر درباره‌ی موضوعات، خبری داد، به آن شهادت می‌گویند. پس فقط در نام‌گذاری با هم فرق دارند.

۲. وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۳۰۰، ح ۲۵۶۷۲. طریق شیخ طوسی به حسین بن سعید صحیح است. حسین بن سعید و راویان پس از او تا معصوم ثقه می‌باشند، لیکن «زرعه» واقفی است و در واقفی بودن «سماعة» اختلاف است. از این رو به این روایت، موثق می‌گویند.

۳. سماعة بن مهران مشخص نمی‌کند از چه کسی روایت را شنیده، زیرا مرجع ضمیر «سألته» معلوم نیست. به همین دلیل به این روایت «مضمرة» می‌گویند. مرحوم بروجردی در حجیت روایات مضمرة تفصیل می‌داد و می‌گفت: «اگر راوی از راویان برجسته مانند زراره و محمد بن مسلم باشد، اضرار او ضرری نمی‌زند، زیرا این افراد از غیر معصوم روایت نمی‌کردند، ولی اگر از راویان غیر مشهور باشد، اضرار او سبب ضعف در روایت می‌شود» (رجوع شود به سبک‌شناسی دانش رجال الحدیث، ص ۳۰۲).

۴. وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۴۳۳، ح ۲۴۸۹۴. این روایت در کتاب کافی و تهذیب آمده است و سند آن به علت وجود عبدالله بن جبلة کنانی در آن که واقفی ثقه است، موثق می‌باشد. لیکن در کتاب من لا یحضره الفقیه به جای عبدالله بن جبلة، عبدالله بن حبیب آمده که به ظن قوی تصحیف عبدالله بن جبلة می‌باشد.

مسلمان راست‌گویی پیش من آمد و گفت: صاحب سکه‌ها به من گفت که به تو بگویم که ده دینار از آن سکه‌ها را به فقیران مسلمان صدقه بده و بقیه را به برادرم برگردان. برادرش نمی‌داند که او اموالی نزد من دارد. وظیفه من نسبت به این وصیت چیست؟

امام صادق علیه السلام فرمود: ده دینار از اموالی که نزد تو دارد را همان‌طور که وصیت کرده است صدقه بده».  
خبر از وصیت به صدقه، خبر از یکی از موضوعات است و از روایت استفاده می‌شود که اگر فرد راست‌گو و ثقه‌ای به وصی خبر داد، باید گفتارش را پذیرفت و به وصیت عمل کرد و روشن است که فرقی بین خبر از وصیت و خبر از عدالت نیست.

۳. وَ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ وَكَلَّ آخَرَ عَلَى وَكَالَةٍ فِي أَمْرِ مِنَ الْأُمُورِ وَ أَشْهَدَ لَهُ بِذَلِكَ شَاهِدَيْنِ فَقَامَ الْوَكِيلُ فَخَرَجَ لِامْتِصَاءِ الْأَمْرِ، فَقَالَ: أَشْهَدُوا أَنِّي قَدْ عَزَلْتُ فَلَانًا عَنِ الْوَكَالَةِ، فَقَالَ إِنْ كَانَ الْوَكِيلُ أَمْضَى الْأَمْرِ الَّذِي وَكَلَّ عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُعْزَلَ عَنِ الْوَكَالَةِ، فَإِنَّ الْأَمْرَ وَقَعَ مَاضٍ عَلَى مَا أَمْضَاهُ الْوَكِيلُ كَرِهَ الْمُوَكَّلُ أَمْ رَضِيَ. قُلْتُ: فَإِنَّ الْوَكِيلَ أَمْضَى الْأَمْرِ قَبْلَ أَنْ يَعْلَمَ بِالْعَزْلِ أَوْ يَبْلُغَهُ أَنَّهُ قَدْ عَزَلَ عَنِ الْوَكَالَةِ، فَلَا أَمْرَ عَلَى مَا أَمْضَاهُ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: فَإِنْ بَلَغَهُ الْعَزْلُ قَبْلَ أَنْ يُمَضَى الْأَمْرَ، ثُمَّ ذَهَبَ حَتَّى أَمْضَاهُ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، إِنْ الْوَكِيلَ إِذَا وَكَلَّ ثُمَّ قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ فَأَمَرَهُ مَاضٍ أَبَدًا وَ الْوَكَالَةَ تَابِتَةً حَتَّى يَبْلُغَهُ الْعَزْلُ عَنِ الْوَكَالَةِ بِثِقَةٍ يَبْلُغُهُ أَوْ يُشَافَهُ بِالْعَزْلِ عَنِ الْوَكَالَةِ»<sup>۱</sup>

در این روایت صحیح نیز امام می‌فرماید: «... اگر خبر عزل وکیل توسط فرد ثقه‌ای به او ابلاغ شود، وکالتش بی اثر می‌شود، و الا بر وکالت باقی خواهد ماند».

وکالت نیز مانند عدالت، یکی از موضوعاتی است که در اسلام آثار و احکامی بر آن مترتب است و شارع خبر ثقه<sup>۲</sup> را در آن پذیرفته و منشأ ترتیب اثر قرار داده است.

از این قبیل روایات که در لابه‌لای احادیث فراوان است و از نظر سند و دلالت تمام می‌باشد استفاده می‌شود که شارع مقدس، همان سیره عقلا بر حجیت خبر ثقه را در احکام و موضوعات پذیرفته است. اطلاق این روایات قابل تقييد به احکام شرعی نیست، زیرا ورود آنها در موضوعات است. در نتیجه، استدلال صاحب معالم خود به خود رد می‌شود، زیرا شارع همان‌گونه که در موضوعات بینة (دو شاهد عادل) را پذیرفته، خبر شاهد عادل واحد را نیز، حجت دانسته است.

## درس ۱۳

### قول المعدل: هو ثقة

و هذه اللفظة كثيرة التداول في الكتب الرجالية لاسيما في رجال النجاشي و فهرست الشيخ و من بعدهما. ذهب الشهيد الثاني إلى أن المراد منه هو العدل، قال: إن هذه اللفظة «ثقة» و إن كانت مستعملة في أبواب الفقه أعم من العدالة، لكنها هنا لم تستعمل إلا بمعنى العدل، و قد يتفق في بعض الرواة، أن يكرر في تزكيته لفظ «الثقة» و هو يدل على زيادة المدح.<sup>۳</sup>

۱. وسائل الشيعه، ج ۱۹، ص ۱۶۳، ح ۲۴۳۶۸. این روایت را شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه و شیخ طوسی در کتاب تهذیب الاحکام نقل کرده‌اند و سندش به هر دو طریق، صحیح می‌باشد.

۲. واژه‌ی «ثقة» که در حدیث در عبارت امام علیه السلام به کار رفته نکره می‌باشد و نکره در جملات مثبت مفید وحدت است، یعنی اگر انسان ثقه‌ای به او خبر داد که از وکالت عزل شده است.

۳. شرح الدراية، ص ۶۷.



وأما ما هو وجه العدول من لفظ «عدل» إلى لفظ «ثقة» فهذا ما أجاب عنه بهاء الدين العاملي و قال: إنهم يريدون بقولهم «فلان ثقة»، عدل ضابط، لأن لفظة الثقة من الوثوق و لا وثوق بما يتساوى سهوه مع ذكره، و هذا هو السرُّ في عدولهم عن قولهم «عدل» إلى قولهم «ثقة»<sup>١</sup> و الظاهر منهما أنه بمعنى العدل بالمعنى المتفق عليه بين الفريقين، و أمّا دلالتها على كونه «إمامياً» فهذا ما ذهب إليه ابن صاحب المعالم و المحقق البهبهاني.

قال ابن صاحب المعالم: إذا قال النجاشي ثقة، و لم يتعرض لفساد المذهب، فظاهرة أنه عدل إمامي، لأنّ ديدنه التعرّض للفساد، فعدم ظاهره في عدم ظفّره، لشدة بذل جهده و زيادة معرفته<sup>٢</sup> و قال المحقق البهبهاني: إن الرواية المتعارفة المسلمة المقبولة أنه إذا قال: «عدل إمامي نجاشياً كان أو غيره» أو فلان «ثقة» يحكمون بمجرد هذا القول أنه عدل إمامي، لأنّ الظاهر من الرواية، التشييع و الظاهر من الشيعة حسن العقيدة، أو لأنهم وجدوا منهم أنهم اصطالحوا ذلك في الإمامية و إن كانوا يطلقون على غيرهم مع القرينة<sup>٣</sup>.

يلاحظ عليه: بأنّ هذه اللفظة من الألفاظ المتداولة بين الرجالين من الخاصّة و العامّة، و ليس لعلمائنا فيه اصطلاح خاص، و لو كان المذهب داخلياً في مفهوم الثقة، يلزم أن يكون مشتركاً لفظياً بين الفريقين. و الذي يدلّ على ذلك هو أنّ النجاشي يصف كثيراً من فاسدي المذهب بالوثاقة في كلتا الحالتين قبل رجوعه إلى المذهب و بعده، و لا يرى فساد المذهب منافياً للوثاقة، و لنذكر نماذج:

يقول في حقّ أحمد بن الحسن بن إسماعيل بن ميثم التمار: قال أبو عمرو الكشي: كان واقفاً، و ذكر هذا عن حمدويه، عن الحسن بن موسى الخشاب، قال: أحمد بن الحسن واقفي، و قد روى عن الرضا - عليه السلام - و هو على كلّ حال ثقة صحيح الحديث، معتمد عليه، له كتاب النوادر<sup>٤</sup>.

و من سبر الأصول الرجالية الخمسة و ما ألف بعدها ككتاب «معالم العلماء» لابن شهر آشوب، و رجال ابن داود و غيرهما يقف على أنّ صحّة المذهب غير مأخوذة في مفهوم الثقة، و إلّا لزم الالتزام بالمجاز في الموارد التي ذكرنا و غيرها، و هو كما ترى، إذ لا يشكّ الإنسان أنه استعمل فيها و في غيرها بمناط واحد. و على كلّ تقدير، فالقول بأنّ وصف النجاشي الراوي بالوثاقة ظاهر في كونه إمامياً إلّا أن يصرّح بفساد مذهبه، ليس أمراً قطعياً.

نعم إذا قال: ثقة في الحديث، فلا يدلّ على كونه عدلاً، بل على كونه صادقاً في حديثه. ذلك لأنّ النجاشي كثيراً ما يقيّد الوثاقة، و يقول: الحسين بن أحمد بن المغيرة كان عراقياً، مضطرب المذهب، و كان ثقة فيما يرويه<sup>٥</sup>.

و يقول في حقّ علي بن محمد بن عمر بن رباح القلاء: كان ثقة في الحديث، واقفاً في المذهب، صحيح الرواية<sup>٦</sup>.

١. مشرق الشمسين، ص ٢٩٦، ضمن كتاب الجبل المتين.

٢. مقباس الهداية، الطبعة الحديثة، ج ٢، ص ١٤٨.

٣. التعليقة، ص ٥.

٤. رجال النجاشي، الرقم ١٧٧.

٥. المصدر، الرقم ١٦٣.

٦. المصدر، الرقم ٦٧٧.





و حصيلة الكلام: انه إذا أطلق ثقة يتبادر منه أنه عدل بالمعنى المتفق بين العامة و الخاصة، نعم ذهب بعضهم إلى أن معناها كونه عدلاً بضميمة المذهب، كما عليه ابن صاحب المعالم و المحقق البهبهاني. نعم لو قال: «ثقة في الحديث» فهو بمعنى كونه متحرراً عن الكذب.

## الفاظ تزكيه و مدح: ثقة

یکی از الفاظی که در عبارات علمای رجال برای توثیق راویان بکار می‌رود واژه «ثقة» است، نجاشی با این واژه بیش از ۵۰۰ راوی را ستوده است، در رجال شیخ ۱۷۱ راوی و در کتاب فهرس ۷۸ راوی به آن متصف شده است. در بیشتر موارد این واژه به تنهایی بکار می‌رود و در رجال نجاشی عبارت «ثقة ثقة» ۳۶ بار دیده می‌شود. شهید ثانی معتقد است واژه ثقة اگرچه در فقه بر معنایی اعم از عدالت دلالت دارد ولی در علم رجال بر خصوص عدالت راوی دلالت می‌کند و در صورت تکرار شدنش زیادتی وثاقت و مدح را می‌رساند.

پرسش: چرا علمای رجال به جای واژه عادل و عدل از واژه ثقة استفاده کرده‌اند؟  
پاسخ: شیخ بهایی در پاسخ از این سؤال فرمود: مقصودشان از ثقة عادل ضابط است زیرا این لفظ از وثوق گرفته شده و به کسی که سهو و نسیانش با متذکر بودنش مساوی است نمی‌توان اطمینان کرد.  
ضابط به کسی گفته می‌شود که مانند ضبط صوت آنچه را شنیده به دیگران منتقل کند، البته سهو و نسیان اندک مضر نیست زیرا عصمت مخصوص اهلش می‌باشد.

سؤال: آیا ثقة بر امامی بودن راوی دلالت دارد؟

پاسخ: دو دیدگاه وجود دارد

۱. مختار ما این است که واژه ثقة نزد شیعه و سنی به همان معنای عادل بکار رفته و دلالتی بر امامی بودن راوی ندارد.

۲. صاحب معالم و محقق بهبهانی به دلالت آن بر امامی بودن راوی معتقدند.

صاحب معالم فرمود: وقتی نجاشی کسی را به وثاقت توصیف می‌کند و متعرض فساد مذهبش نمی‌شود، ظاهراً مقصودش این است که راوی عدل امامی است، زیرا روش نجاشی در کتاب رجالش این است که متعرض فساد مذهب راویان غیر امامی می‌شود، پس با آن معرفت و جدیتی که او داشته اگر متعرض فساد بودن مذهب راوی نشد معلوم می‌شود چیزی پیدا نکرده است. محقق بهبهانی نیز در این راستا فرمود: آنچه بین علمای رجالی شیعه از نجاشی و غیر او متعارف و رایج است وقتی کسی را توثیق می‌کنند باید حکم به امامی و عادل بودن او نمود، زیرا ظاهر حال راویانی که از معصومین روایت نقل می‌کنند شیعه بودن آنان است و ظاهر حال شیعه صحیح‌العقیده بودن اوست، یا علمای رجال امامیه واژه ثقة را بر عدل امامی اصطلاح کرده‌اند هرچند بر غیر امامی نیز با قرینه استعمال می‌کنند.

اشکال بر استدلال این دو بزرگوار روشن است، لفظ ثقة از الفاظی است که بین علمای رجال شیعه و سنی رایج است و علمای ما اصطلاح خاصی ندارند، اگر مذهب در معنای آن تأثیری داشت باید این لفظ مشترک لفظی بین فریقین باشد. در تأیید این مدعا می‌گوییم: نجاشی بسیاری از راویان فاسدالمذهب را قبل از رجوع به مذهب حق و بعد از آن به وثاقت متصف می‌کند و فساد مذهب را منافی با وثاقت نمی‌بیند. به نمونه‌ای از کلامش توجه کنید.

در شرح حال احمد بن حسن بن اسماعیل بن میثم تمار می‌نویسد: ابوعمرو کشی گفت: او واقفی بود و آن را از حمدویه از حسن بن موسی الخشاب نقل کرده است. او از امام رضا روایت نقل کرده و به هر حال ثقة و صحیح‌الحديث و مورد اعتماد است. کتاب نوادر از تألیفاتش می‌باشد.

اگر کسی به مقدمه کتاب نجاشی مراجعه کند می‌بیند که نجاشی برای پاسخ دادن به یاهوگویی که گفت: شیعه از مؤلف و تألیف بی‌بهره است این کتاب را نوشت. پس باید در کتابش از اصطلاحاتی استفاده کند که آن فرد مخالف معنای آن را می‌داند.

کسی که در کتب رجالی اصلی و کتاب‌هایی که پس از آن به رشته تألیف درآمده مانند معالم‌العلمای ابن شهر آشوب و رجال ابن داود و غیر آن را جستجو کند به این نکته پی می‌برد که صحت مذهب و امامی بودن در معنای ثقه دخیل نیست و الا لازم می‌آید استعمالش در مورد کسانی که امامی نیستند مجاز باشد، در حالی که می‌بینیم بدون عنایت و قرینه استعمال می‌شود. آری اگر ثقه را به حدیث مقید کند بلا اشکال بر امامی بودن دلالت ندارد، زیرا نجاشی در ترجمه حسن بن احمد بن مغیره می‌نویسد: عراقی مضطرب‌المذهب بود ولی در آنچه روایت می‌کرد ثقه بود. درباره علی بن محمد بن عمر بن رباح قلاء می‌نویسد: در حدیث موثق بود، واقفی مذهب و صحیح الروایه می‌باشد. خلاصه کلام، وقتی ثقه بدون قید در مورد راوی استعمال شود به ذهن معنای عدالتی که مورد اتفاق شیعه و سنی است تبادر می‌کند. و اگر مقید به حدیث بکار رفت به معنای متحرز از کذب می‌باشد.

### الفاظ تزکیه: عین، وجه، ممدوح

قد يستعمل لفظة عين تارة و أخرى: عين من الأعيان، و المراد منها خيار القوم و أفاضلهم<sup>۱</sup> و أشرفهم<sup>۱</sup> تشبيهاً لها بالعين التي هي من أشرف الأعضاء. و احتمال المحقق البهبهاني كونها بمعنى الميزان باعتبار صدق الراوي كما كان الصادق عليه السلام يسمي أبا الصباح بالميزان لصدقه،<sup>۲</sup> و لكنّه بعيد لأنّ العين تستعار للميل في الميزان لا لنفس الميزان على ما في مفردات الراغب و في لسان العرب: العين في الميزان: الميل. ربما يطلق: وجه، و أخرى وجه من وجوه الطائفة، و في لسان العرب: يقال فلان وجه القوم، كقولهم: عينهم و رأسهم، و وجه الاستعارة نفس ما مرّ في العين. لا شك في دلالة اللفظين «العين و الوجه» على المدح الكثير. نعم إن في دلالتهما على تزكية الراوي وجهين: الأول: أنه يفيد المدح الكثير، خصوصاً إذا قال: عين من الأعيان، أو وجه من وجوه أصحابنا. الثاني: أنه يدلّ على التعديل، اختاره الرجالي الكبير الميرزا محمد الاسترآبادي،<sup>۳</sup> و المحقق الداماد.<sup>۴</sup> و الحقّ أنه يفيد المدح التامّ إلّا أن تدلّ القرينة على خلاف ذلك. لو قيل في حقّ الراوي: ممدوح فلاريب في إفادته المدح في الجملة، لا الوثاقفة، و لا كونه إمامياً، الموجب لصيرورة الحديث حسناً. فإنّ للمدح أسباباً مختلفة؛ منها ما به دخل في قوّة السند، و صدق القول، مثل صالح و خير؛ و منها ما لا دخل له فيهما، ككونه متواضعاً، محبباً لأهل العلم.<sup>۵</sup>

### الفاظ تزکیه: عین، وجه، ممدوح

در عبارات علمای رجال گاهی در توصیف راوی از واژه‌هایی مانند عین، وجه، ممدوح استفاده می‌شود. نجاشی واژه عین را در مورد ۴۹ راوی استعمال کرده و جالب توجه این که همه کسانی که به این صفت ستوده ثقه معرفی کرده و فقط در مورد عیاشی (رقم ۹۴۴) چنین نوشته است:

۱. لسان العرب، مادة عين، يقول: و أعيان القوم: أشرفهم و أفاضلهم و يقول أيضاً: عين المتاع: خياره.

۲. تعلیقة الوحید علی منهج المقال، ص ۱۰۴.

۳. مقباس الهدایة، ج ۲، ص ۲۱۰.

۴. المصدر.

۵. المصدر، ج ۲، ص ۲۱۲.



«محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش السلمی السمرقندی أبو النضر المعروف بالعیاشی، ثقة، صدوق، عین من عیون هذه الطائفة».

مقصود از «عین» بهترین، فاضل‌ترین و شریف‌ترین افراد یک قوم می‌باشد به بیان دیگر شخصیتی که مردم آن طایفه یا ملت یا شهر به وجودش افتخار می‌کنند، او را تشبیه کرده‌اند به عضوی که شریف‌ترین اعضای بدن انسان به شمار می‌آید و سودمند-ترین عضو انسان است.

محقق بهبهانی احتمال داده که به معنای ترازو باشد به اعتبار این که ترازوی صحیح وزن کالا را درست نشان می‌دهد، راوی که به عین متصف باشد یعنی کلمات را همانگونه که گرفته به دیگری منتقل می‌کند. امام صادق ابو الصباح کنانی را میزان نامید زیرا راستگو بود.

این احتمال بعید است زیرا بنابر آنچه در مفردات راغب و لسان العرب آمده است؛ عین در ترازو، به شاهین آن گفته می‌شود نه به خود ترازو.

نجاشی واژه «وجه» را گاهی مطلق و گاهی مقید بکار برده به نمونه‌ای از کلماتش توجه شود:

۲۲. إبراهيم بن أبي حفص أبو إسحاق الكاتب شيخ من أصحاب أبي محمد عليه السلام، ثقة، وجه.

۱۴. إبراهيم بن سليمان بن أبي داحة المزني مولى آل طلحة بن عبيد الله أبو إسحاق، و كان وجه أصحابنا البصريين في الفقه و الكلام و الأدب و الشعر.

۵۰. إسماعيل بن عبد الخالق بن عبد ربه بن أبي ميمونة بن يسار مولى بني أسد، وجه من وجوه أصحابنا فقيه من فقهاءنا.

۵۲. إسماعيل بن آدم بن عبد الله بن سعد الأشعري، وجه من القميين ثقة.

۳۲۸. جميل بن دراج و دراج یکنی بأبی الصبیح بن عبد الله أبو علي النخعي، و قال ابن فضال: أبو محمد شيخنا و وجه الطائفة، ثقة.

۴۵۸. زكريا بن آدم بن عبد الله بن سعد الأشعري القمي، ثقة، جليل، عظيم القدر، و كان له وجه عند الرضا عليه السلام.

۸۸۰. محمد بن قيس أبو نصر الأسدي أحد بني نصر بن قعين بن الحارث بن ثعلبة بن دودان بن أسد، وجه من وجوه العرب بالكوفة.

بی شک واژه «وجه» و «عین» بر مدح کثیر دلالت دارد اما در دلالتش بر وثاقت راوی دو قول است:<sup>۱</sup>

۱. فقط بر مدح زیاد دلالت دارد به ویژه اگر با کلماتی نیز مانند من وجوه الاصحاب یا وجوه الطائفة نیز همراه باشد. این دیدگاه مختار ما [استاد سبحانی] است.

۲. محقق داماد و میرزا محمد استرآبادی صاحب منهج المقال معتقدند بر وثاقت راوی نیز دلالت دارد.

در کلمات شیخ طوسی در رجالش دو راوی زیر به عنوان ممدوح متصف شده‌اند:

۷۸۵-۱۵. قيس بن عباد بن قيس بن ثعلبة البكري، ممدوح.

۱۲۴۶-۱۸. إسماعيل بن جابر الخثعمي الكوفي، ثقة ممدوح، له أصول رواها عنه صفوان بن يحيى.

در رجال ابن داود حلی ۱۰۹ راوی به این عنوان متصف شده‌اند.

۱. به نظر می‌رسد باید بین عین و وجه فرق گذاشت، نجاشی در همه مواردی که عین را استعمال کرده آن راوی را توثیق نموده است ولی وجه را گاهی

به اصحاب یا طایفه یا عرب و گاهی مطلق آورده که بیانگر شخصیت بودن فرد است و بر مدح کامل دلالت دارد.



در دلالت این واژه بر مدح بحثی نیست اما بر وثاقت راوی یا امامی بودن او دلالتی ندارد، زیرا اسباب مدح مختلف است، برخی در قوت سند و راستگو بودن راوی دخیل است و بعضی در قوت متن و برخی هیچ تأثیری در متن و سند ندارد مانند متواضع، محب اهل علم.

### سائر الالفاظ الدالة على التزكية

من أولياء أمير المؤمنين عليه السلام، ولأريب في دلالتها على المدح المعتبر به الموجب لصيرورة السند من أقسام القوي إن لم يثبت كونه إمامياً، ويكون السند من قبيل الحسن إن ثبت كونه إمامياً. وربما يشعر كونه عادلاً بقرينة المقام كقولهم في حق سليم بن قيس: من أولياء أمير المؤمنين. صاحب سر أمير المؤمنين عليه السلام، وقد ورد في قول كميل للإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ألسن صاحب سر. فكون الرجل صاحب السر، مرتبة فوق مرتبة العدالة. من مشائخ الإجازة أو هو شيخ الإجازة ولأريب في إفادته المدح المعتبر به، وأما في دلالتها على الوثاقة فقد يأتي بيانه.

شيخ الطائفة أو من أجلاتها أو معتمدها  
إن دلالة كل منها على المدح المعتبر به ظاهرة لأريب فيها، وقال المحقق البهبهاني: إن فيها إشارة إلى الوثاقة، مضافاً إلى الجلالة.

نظيره قولهم: شيخ القميين و فقيهمهم و مرجعهم و رئيسهم. فربما يستفاد منها التعديل، لأن الطائفة لا ترجع إلا لمن عرف دينه و أمانته.

لا بأس به و هو يفيد مطلق المدح، و أما استفادة الوثاقة بمعنى العدالة فلا يدل عليها.

مضطلع بالرواية، لأريب في إفادته المدح لكونه كناية عن قوته و قدرته عليها، كأنه قويت ضلوعه بحملها، و أما التوثيق فلا.

خاصي و هو يفيد المدح و أنه شيعي.

متقن، و لا شك أنه يفيد المدح، أي أتقن أخذ الرواية و نقلها.

ثبت و هو على وزن حسن يدل على ثبوت التثبت في الحديث و دوامه، إذ لا ينقل إلا عن اطمئنان و اعتقاد، و رجل ثبت: أي مثبت في الأمر.

يحتج بحديثه و هو يدل على المدح.

صدوق أو محل الصدق و هو يفيد المدح المعتبر به دون العدالة.

يكتب حديثه أو ينظر في حديثه، كلاهما يفيدان المدح المعتبر به، لدلالتهما على كون الراوي محل اعتناء و اعتماد. نعم لا يفهم منه التوثيق.

شيخ أو جليل، و هو يفيد المدح المعتبر به.

صالح الحديث أو نقيه، و كلاهما يدلان على المدح المعتبر به.

مسكون إلى روايته، و يدل على المدح المعتبر به، بل نهاية قوة روايته.

دين، و هو يدل على المدح المعتبر به، المقارب للتوثيق، فإن المراد منه الملتزم بأحكام الدين و لا يطلق إلا على من كان ملتزماً بجميع أحكام الدين، و من كان كذلك فهو عادل.

كثير المنزلة أي عالي الرتبة، و هو من ألفاظ المدح المعتبر به، لقولهم عليهم السلام: «عرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنا».

إلى غير ذلك من الألفاظ المشيرة إلى العدالة أو المدح، و بقيت هناك ألفاظ أخرى يعلم حكمها بالإمعان فيما ذكرنا.

### سائر الالفاظ تزكيه

الفاظ دیگری نیز در مقام مدح راوی استعمال شده است که به آنها اشاره می‌شود. الفظی مانند «من اولیاء امیر المؤمنین»، «صاحب سرّ امیر المؤمنین» بر مدح عظیم دلالت دارد بلکه از عبارت اخیر بیشتر از عدالت و وثاقت استفاده می‌شود.

متصف شدن راوی به شیخ الاجازه یا از مشایخ اجازه شمردن او بر مدح او دلالت دارد ولی نسبت به دلالتش بر وثاقت شیخ اجازه اختلاف است که در درس‌های آینده به آن اشاره می‌شود.

شیخ الطایفه شمردن یا از افراد جلیل القدر طایفه یا معتمد طایفه معرفی کردن فردی به نظر محقق بهبهانی بر وثاقت فرد علاوه بر جلالتش دلالت دارد. و همین‌طور است شیخ القمیین یا فقیه قمیین یا مرجع قمیین یا رئیس قمیین شمردن فردی دلالت بر وثاقت او دارد زیرا طایفه امامیه به کسی مراجعه می‌کند که عادل باشد.

عبارتی مانند «لا بأس به»، بر مطلق مدح دلالت دارد ولی بر وثاقت راوی نه.

عبارت «مضطلع بالروایة»، نیز مفید مدح است، زیرا این عبارت کنایه از این است که راوی قوت و قدرت بر حفظ و بیان روایت دارد اما بر توثیق او دلالتی ندارد.

عبارات زیر فقط مفید مدح است و دلالتی بر وثاقت ندارد.

«خاصی»، یعنی شیعه است.

«متقن»، یعنی در گرفتن و نقل روایت محکم است.

«تَبَّتْ»، یعنی ثابت قدم است در حدیث و بر این کار مداومت دارد.

«یحتجّ بحدیثه»، به حدیث او استدلال می‌شود.

«صدوق»، «محل صدق»، راستگو یا محل راستی و صداقت است.

«شیخ»، «جلیل»، «صالح الروایة»، «نقی الحدیث»، روایاتش پاکیزه از هر خلط و اضطرابی است.

«مسکون الی روایته»، به روایتش اطمینان می‌شود.

«دین»، انسان متدین و ملتزم به جمیع احکام دین است، بعید نیست بر وثاقت دلالت داشته باشد.

«کثیر المنزله»، عالی مرتبه است، بر مدح مورد اعتنا دلالت دارد. زیرا در روایتی آمده است که ارزش هر انسانی به اندازه روایاتی است که از ما نقل می‌کند.

## درس ۱۴

### ألفاظ الذمّ و القبح

منها: ما يدلّ علي فسقه، كالألفاظ التالية:

۱. كذّاب

۲. وضاع للحديث

۳. يخلتق الحديث

۴. ليس بصادق

۵. ليس بعادل

إلي غيرها

و منها: ما يشعر بفساد العقيدة، كالألفاظ التالية:

۱. غال

۲. ناصبي

۳. فاسد العقيدة



۴. ملعون

۵. خبیث

۶. رجس

و منها: ما يدلّ علي الطعن فيه، كالألفاظ التالية:

۱. متهم

۲. ساقط (أي حديثه ساقط). ساقط الحديث

۳. متروك (أي يترك حديثه). متروك الحديث

۴. ليس بشيء

۵. لا يعتدّ به

۶. لا يعتني به

۷. ضعيف، و هو يدلّ علي سقوط روايته و إن لم يكن في تلك الشدّة و الغلظة. و أمّا إفادته القدر

في نفس الرجل، فلا، لأعمية الضعف من الفسق. لأن أسباب الضعف عندهم كثيرة كسوء الحفظ أو

سوء الضبط، أو الرواية عن الضعفاء و المجاهيل، أو عن فاسدي العقيدة.

۸. مضطرب الحديث

۹. منكر الحديث

۱۰. لين الحديث، أي يتساهل في روايته من غير الثقة

۱۱. ليس بنقي الحديث

۱۲. يعرف حديثه و ينكر. و ربّما يفسر بأنّ بعض أحاديثه معروف، و بعضها منكر لا يوافق الكتاب و

السنة، و ربّما يفسر بغير ذلك.

۱۳. غمز عليه في حديثه

۱۴. واهي الحديث

۱۵. ليس بمرضي الحديث

۱۶. مرتفع القول. المراد أنّه من أهل الارتفاع و الغلو، فيكون ذلك جرماً حينئذ لذلك.

۱۷. متهم بالكذب أو الغلو أو نحوهما من الأوصاف القاحلة و لا ريب في إفادته الذم، بل جعله في

البداية من ألفاظ الجرح.

۱۸. مخلط أو مختلط في الحديث. و الاول ظاهر أنّه مخلط في اعتقاده. روي الشيخ عن إسماعيل

الجعفي، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل يحب أمير المؤمنين عليه السلام و لا يبرأ من

عدوه؟ ... فقال عليه السلام: «هذا مخلط» و الثاني بمعنى مضطرب الحديث، و ليس بنقيّه، و ما أشبه

ذلك.

## الفاظ دال بر فسق راوی

۱. كذاب: دروغگو.

۲. وضاع للحديث: جعل كنده حديث.

۳. يخلتق الحديث: سازنده حديث.

۴. ليس بصادق: راستگو نیست.



۵. لیس بعادل: عادل نیست.

### الفاظی که بر فساد عقیده راوی دلالت دارد

۱. غال: کسی که در حق پیامبر یا ائمه غلو کند و آنان را خدا بداند.
۲. ناصبی: کسی که به اهل بیت جسارت و اهانت کند.
۳. فاسد العقیده: عقیده‌اش فاسد است.
۴. ملعون: مورد لعن و طرد است.
۵. خبیث.
۶. رجس: ناپاک و نجس است.

### الفاظی که بر نوعی عیب و طعن در راوی دلالت دارد

۱. متهم: به دروغ‌گویی متهم است.
۲. ساقط، ساقط الحدیث: حدیثش از درجه اعتبار ساقط است.
۳. متروک، متروک الحدیث: عمل به حدیثش ترک شده است.
۴. لیس بشیء: ارزشی ندارد.
۵. لایعتد به: اهمیتی ندارد.
۶. لایعتنی به: به او توجهی نمی‌شود.
۷. ضعیف است: استعمال این واژه نسبت به راوی بر سقوط روایتش دلالت دارد، هر چند در آن شدت و غلظتی نیست. اما دلالتی بر قدح و عیبی در شخص راوی ندارد، زیرا اسباب ضعف نزد علمای رجال دایره‌اش گسترده‌تر از فسق است، زیرا اسباب ضعف نزد آنان زیاد است مانند کم حافظه بودن یا ضبط او نیکو نباشد یا از ضعفا و مجاهیل یا فاسد العقیده روایت کند.
۸. مضطرب الحدیث: حدیث او اضطراب دارد.
۹. منکر الحدیث: احادیثش ناشناخته است.
۱۰. لاین الحدیث: در روایت کردن از غیر ثقة متساهل است.
۱۱. لیس بنقی الحدیث: حدیثش پاکیزه نیست.
۱۲. يعرف حدیثه و ینکر: حدیثش معروف و برخی ناشناخته و با کتاب و سنت ناموافق است.
۱۳. غمز علیه فی حدیثه: در حدیثش به او طعنه زده‌اند.
۱۴. واهی الحدیث: حدیثش سست است.
۱۵. لیس بمرضی الحدیث: حدیثش پسندیده نیست.
۱۶. مرتفع القول: او اقوالی غلو آمیز دارد.
۱۷. متهم بالكذب أو الغلو: به دروغ‌گویی یا غلو متهم است.
۱۸. مختلط أو مختلط فی الحدیث: در اعتقاد یا در حدیثش غاطی دارد. شاهد برای معنای اول روایتی است که شیخ طوسی از اسماعیل جعفی روایت کرده که به امام محمد باقر علیه السلام گفتیم، مردی به امیر مؤمنان علیه السلام علاقه دارد ولی از دشمنانش برائت نمی‌جوید امام باقر علیه السلام فرمود: او غاطی دارد.

استکشاف عدالة الراوی من القرائن



إن اقتصار علماء الرجال في استكشاف عدالة الراوي على لفظي «ثقة» أو «عدل» صار سبباً إلى عددٍ أحاديث كثير من مشايخ الشيعة و عدولهم ممن لم ينص على عدالتهم و وثاقتهم في عداد الحسان، و إليك بعض النماذج:

أ. إبراهيم بن هاشم، فيما أنه لم ينص على وثاقته يعدّ كل حديث ورد هو في سنده من الحسان، و لكن يمكن أن يقال باستفادة العدالة من القرائن الدالة على العدل.

و لنذكر من باب المثال ما ذكره في حق إبراهيم بن هاشم، قالوا: «إنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم» و هذه الجملة يستكشف منها حسن ظاهره في مجتمع القميين، إذ النشر متوقف على علمه أولاً، و تلقى القميين عنه ثانياً، و رواية عدة من أجلاء القميين عنه ثالثاً.

فقد روى عنه محمد بن الحسن الصفار (المتوفى عام ٢٩٠ هـ)، و سعد بن عبدالله بن أبي خلف الأشعري (المتوفى عام ٣٠١ أو ٢٩٩ هـ)، و عبد الله بن جعفر الحميري الذي قدم الكوفة سنة تسع و تسعين و مائتين، و محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد (المتوفى عام ٣٤٣ هـ)، و محمد بن علي بن محبوب، و محمد بن يحيى العطار، و أحمد بن إسحاق القمي، و علي بن بابويه، و غيرهم من الذين رووا عنه و قبلوا منه و حفظوا و كتبوا و حدثوا بكل ما أخذوا عنه.

أ و ليس كل هذا يلازم كون ظاهر إبراهيم ظاهراً مأموناً و كونه معروفاً عندهم باجتناّب الكبائر و أداء الفرائض؟ إذ لو كان فيه بعض، لاستبان، لأن نشر الحديث لا ينفك عن المخالطة المظهرة لكل خير و سوء، و لو كان فيه بعض ذلك لم يجتمع هؤلاء على التلقّي منه، و التحدث عنه، فهذه العبارة مع هذه القرائن تفيد العدالة.

أضف إلى ذلك أنه كان يعيش في عهد أحمد بن محمد بن عيسى رئيس القميين في عصره، و هو الذي أخرج أحمد بن محمد بن خالد من قم لروايته عن الضعفاء؛ أ و ليست هذه القرائن بمنزلة قول النجاشي: «ثقة» أو «عدل» أو «ضابط»؟ و بذلك يظهر أن قولهم حسنة إبراهيم بن هاشم أو صحيحة، لا وجه له، بل المتعين هو الثاني. و يدل على ذلك أيضاً أن كثيراً من الأصحاب قد اشتهروا بالعدالة و الوثاقة مع أنه لم يرد فيهم إلّا الإطراء و المدح اللازم لحسن الظاهر، فلو جعلنا حسن الظاهر كاشفاً عن ملكة العدالة و الوثاقة، فليكن كاشفاً في كافة الرواة لا في جماعة خاصة.

هذا هو النجاشي يعرف زارة بن أعين، بقوله: شيخ أصحابنا في زمانه و متقدمهم و كان قارئاً، فقيهاً، متكلماً، شاعراً، أديباً، قد اجتمعت فيه خصال الفضل و الدين، صادقاً في ما يرويه.<sup>١</sup>

ب. و قال في ترجمة أبان بن تغلب: عظيم المنزلة في أصحابنا، لقي علي بن الحسين و أبا جعفر و أبا عبد الله عليهم السلام و روى عنهم، و كانت له عندهم منزلة و قدم.<sup>٢</sup>

ج. و قال في ترجمة بريد بن معاوية ما هذا لفظه: وجه من وجوه أصحابنا و فقيه أيضاً، له محل عند الأئمة.<sup>٣</sup>

د. و قال في ترجمة البزنطي: لقي الرضا و أبا جعفر عليهما السلام، و كان عظيم المنزلة عندهما.<sup>٤</sup>

هـ. و عرف ثعلبة أبا إسحاق النحوي بقوله: كان وجهاً في أصحابنا، قارئاً، فقيهاً، نحوياً، لغوياً، راوية، و كان حسن العمل، كثير العبادة و الزهد.<sup>٥</sup>

و. و عرف أحمد بن محمد بن عيسى بقوله: شيخ القميين و وجههم و فقيهمهم.<sup>٦</sup>

ز. و عرف شيخه الحسين بن عبيد الله بن الغضائري بقوله: شيخنا رحمه الله.<sup>١</sup>

١. رجال النجاشي، الرقم ٤٦١.

٢. المصدر، الرقم ٦.

٣. المصدر، الرقم ٢٥٨.

٤. المصدر، الرقم ١٧٨.

٥. المصدر، الرقم ٣٠٠.

٦. المصدر، الرقم ١٩٦.





ح. كما عرف أبا يعلى الجعفري خليفة الشيخ المفيد بقوله: متكلم<sup>٢</sup>.  
و حصيلة الكلام: أنه يجب على المستنبط رفض التقليد و الخوض في تراجم الرواة و الاستشهاد بكلمات الرجالين  
أولاً و القرائن الدالة على مدى منزلة الرجل من الصدق و العدل ثانياً، و غير ذلك من الأوصاف التي لها مدخلة في  
الاحتجاج.



١. المصدر، الرقم ١٦٤.

٢. المصدر، الرقم ١٠٧١.



## استکشاف عدالت راوی از راه قرائن و شواهد

اکتفا کردن علمای رجال در بیان عدالت راوی به لفظ ثقه یا عدل سبب شده که روایات بسیاری از مشایخ و بزرگان شیعه که تصریحی به وثاقت آنان نشده است در زمره احادیث حسن به شمار آیند، در صورتی که از راه قرائن و شواهد می‌توان به وثاقت آنان حکم کرد.

به عنوان مثال می‌توان به ابراهیم بن هاشم اشاره کرد که در مدحش گفته‌اند: او اولین کسی است که حدیث محدثان کوفه را در شهر قم منتشر کرد. از این جمله استفاده می‌شود که نامبرده در مجامع علمی حدیثی شیعه در آن زمان از حُسن ظاهر که اماره عدالت است برخوردار بوده است. زیرا نشر حدیث بر سه مطلب متوقف است: الف) باید علم به حدیث داشته باشد. ب) محدثان قمی او را به استادی در حدیث پذیرفته باشند. ج) بزرگان حدیث در قم از او روایت نقل نمایند.

روایت کردن بزرگانی از محدثان مانند محمد بن حسن صفار، سعد بن عبد الله، عبد الله بن جعفر حمیری که در سال ۲۹۹ به کوفه آمده است پس تا این سال زنده بوده است، محمد بن حسن بن ولید، محمد بن علی بن محبوب، محمد بن یحیی العطار، احمد بن اسحاق و علی بن بابویه و غیر آنان که از او روایت شنیده و نوشته و آن را برای دیگران نقل کرده‌اند.

آیا این نقل حدیث بزرگان از ابراهیم بن هاشم دلیل بر این نیست که وی در ظاهر انسانی امین و نزد آنان به اجتناب از گناهان کبیره و انجام واجبات ملتزم بوده است؟ اگر در او کمترین عیب و نقصی بود هر آینه بر این بزرگان آشکار می‌شد و از نقل حدیث از او خودداری می‌کردند، زیرا نشر حدیث ملازم با معاشرت و اختلاط با دیگران است که ظاهر کننده هر خیر و شری در وجود انسان است.

به آنچه گفته شد این مطلب را اضافه کن که وی در عصر احمد بن محمد بن عیسی زندگی می‌کرد. وی کسی است که افرادی همانند احمد بن محمد بن خالد برقی را از قم به سبب روایت کردنش از ضعفا بیرون می‌کند. آیا این قرائن و شواهد به اندازه توثیق نجاشی در شأن راویان ارزش ندارد؟ از پیش گفته‌ها روشن شد که متصف کردن روایاتی که یکی از راویان در سند آن ابراهیم بن هاشم است به حسنه یا تردید در آن به عنوان صحیح یا حسن وجهی ندارد.

به این کلام نجاشی بنگرید که زراره فقیه‌ترین راوی و جلیل‌ترین فرد از صحابه ائمه را این‌گونه تعریف می‌کند: بزرگ اصحاب ما در زمان خودش و از پیش کسوتان ما است. وی قاری قرآن، فقیه، متکلم، شاعر و ادیب بود. در او خصال فضل و دین جمع شده بود و در آنچه روایت می‌کرد راستگو بود.

در شرح حال ابان بن تغلب می‌نویسد: در بین اصحاب ما منزلتی عظیم داشت، امام سجاده و امام محمد باقر و امام صادق را ملاقات کرد و از آنان روایات نمود و نزد آنان منزلت و مقام داشت. در شرح حال برید بن معاویه نوشت: بین اصحاب ما فقیه و شخصیتی ممتاز بود، نزد ائمه از جایگاهی رفیع برخوردار بود. در ترجمه بنظی نوشت: امام رضا و امام جواد را ملاقات کرد و نزد آنان منزلتی بس والا داشت.

ثعلبه بن میمون را به این‌گونه تعریف کرده است: شخصیتی در بین اصحاب، قاری، فقیه، نحوی، روایتگر احادیث، کثیر العباده و زاهد بود.

احمد بن محمد بن عیسی را به شیخ اهل قم و شخصیت و فقیه آنان ستوده است.

استادش حسین بن عبید الله غضائری را به شیخ ما که رحمت خدا بر او باد ستوده است.

ابو یعلی جعفری جانشین شیخ مفید را به عنوان متکلم می‌ستاید.

خلاصه کلام این که بر مستنبط واجب است تقلید را کنار گذاشته و در شرح حال راویان غور کند و با استشهاد به کلمات علمای رجال و قرائن و شواهدی که بر منزلت و مقام راوی و صداقت و عدالتش دلالت دارد به ارزش گذاری او بپردازد.



من تقبل روايته و من ترد شرايط قبول رواية الراوى خمسة: التكليف و الإسلام إجماعاً، و الايمان و العدالة على المشهور و الضبط. العدالة فى اللغة، تعديل القوى النفسانية، و تقويم أفعالها بحيث لا يغلب بعضها على بعض. أو ملكة نفسانية تصدر عنها المساوات فى الأمور الصادرة عن صاحبها. و عُرِفَت شرعاً بالملكة النفسانية الباعثة على ملازمة التقوى و المروءة.

و قد قال الشيخ الطوسى بقبول الرواية من فاسد المذهب؛ حيث اكتفى فى الرواية بكون الراوى ثقةً متحرراً عن الكذب و إن كان فاسقاً فى الجوارح؛ محتجاً بعمل الطائفة برواية مثله. و الضبط: أعني كون الراوى حافظاً، فطناً، واعياً، متحرراً عن التحريف و الغلط؛ فإن من لا ضبط له قد يغلب عليه السهو فى كيفية النقل و نحوها.

و قيل: المراد بالضابط من لا يكون سهوهُ أكثر من ذكره. و هذا القيد لم يذكره المتأخرون روح الله أرواحهم. و اعتذر الشهيد الثانى نور الله مرقدته عن عدم تعرضهم لذكره بأن قيد العدالة مُغْنٍ عنه؛ لأنها تمنعه أن يروي ما ليس مضبوطاً عنده على الوجه المعتبر.

و اعترض عليه بأن العدالة إنما تمنع من تعمد نقل غير المضبوط عنده، لا من نقل ما يسهو عن كونه مضبوطاً فيظنّه منضبطاً.

و الحق أن العدالة لا تغني عن الضبط لأن من كثر سهوه فربما يسهو عن أنه كثير السهو فيشكل الأمر. و ما أحسن ما قال العلامة - أعلى الله مقامه - فى النهاية:

إن الضبط من أعظم الشرائط فى الرواية؛ فإن من لا ضبط له قد يسهو عن بعض الحديث و يكون ممّا تتم به فائده و يختلف الحكم به، أو يسهو فيزيد فى الحديث ما يضطرب به معناه، أو يبدل لفظاً بآخر، و يروي عن النبى صلي الله عليه و آله و يسهو عن الواسطة، أو يروي عن شخص فيسهو عنه و يروي عن آخر انتهى كلامه، زيد إكرامه.

و أما الندرة من السهو فلا بأس؛ لعدم السلامة منه إلا للمعصوم، فالتكليف بزواله عن غيره أصلاً تكليفٌ بالمحال. و لا يشترط فيه غير ما ذكر من الأوصاف الخمسة: من الحرّية و الذكورة و الفقه و نحوها؛ لأن الغرض منه الرواية لا المعرفة و الدراية، و هي تتحقق بها. نعم ينبغي له المعرفة بالعربية حذراً من اللحن و التصحيف، بل الأولى الوجوب؛ لما ورد عنهم عليه السلام: «أعربوا أحاديثنا فإننا قوم فصحاء» و هو يشمل القلم و اللسان.

## شرايط قبول روايت راوى

روایت راوی با پنج شرط پذیرفته می‌شود: تکلیف، اسلام اجماعی است، مشهور ایمان و عدالت و ضابط بودن را در راوی شرط می‌دانند.

عدالت در لغت به معنای تعدیل قوای نفسانی و قیمت‌گذاری بر آنان به گونه‌ای که برخی از آنها بر بعض دیگر غلبه پیدا نکند. به بیان دیگر قوه‌ای نفسانی در وجود انسان است به گونه‌ای که اعمال مساوی بدون تجاوز [یعنی اعمال متعادل] از او سر می‌زند. در شرع به ملکه نفسانی که انسان را به ملازمت بر تقوا و مروت وادار می‌کند.

شیخ طوسی روایت فاسد المذهب را اگر ثقة باشد حجت می‌داند زیرا اکتفا کرده به این که راوی ثقة و متحرز از کذب باشد هر چند در اعضا و جوارحش فاسق باشد. وی به عمل طایفه به روایت چنین افرادی استدلال کرده است.

مقصود از ضبط این است که راوی حافظ، زیرک، هوشیار، از تحریف و اشتباه دوری کند، کسی که ضابط باشد گاهی سهو و نسیان در کیفیت نقل بر او غلبه پیدا می‌کند.

گفته‌اند: مراد به ضبط این است که سهو و اشتباهش بیشتر از هوشیاری‌اش نباشد. این قید را متأخرین نقل نکرده‌اند. شهید ثانی از جانب آنان عذر خواهی کرده به این که ذکر عدالت و وثاقت ما را از ذکر این قید بی‌نیاز می‌کند، زیرا عدالتش مانع می‌شود از روایت چیزی که نزد او معتبر نباشد.

بر شهید ثانی اشکال شده که عدالتش مانع از نقل عمدی چیزی که مضبوط نباشد می‌شود نه چیزی که به اشتباه خیال می‌کند مضبوط است.

حق این است که عدالت بی‌نیاز کننده از ضبط نیست، زیرا کسی که کثیرالسهو است چه بسا از وجود این صفت در وجود خودش غفلت می‌کند. علامه حلی می‌نویسد: از اعظم شرایط روایت ضبط است زیرا کسی که ضابط نیست ممکن است از قسمتی از حدیث که رکن کلام است، غفلت کند و آن را نقل نکند یا در روایت چیزی را بیفزاید یا لفظی را به جای لفظ دیگر بیاورد.

اما اشتباه اندک مضر نیست، زیرا غیر معصوم از سهو خالی نیست. پس تکلیف به عدم آن، تکلیف به امر محال است. حریت و مذكر بودن و فقاقت و مانند آن در راوی شرط نیست، زیرا غرض روایت است نه درایت و با وجود اوصاف پنچگانه شرط نقل روایت محقق است. آری معرفت به عربیت برای دوری کردن از لحن و تصحیف لازم است بلکه اولی این است که لازم است از آن، آگاه باشد زیرا از معصومین رسیده که کلام ما را اعراب گزارید زیرا ما قومی فصیح هستیم.

## درس ۱۵

يشترط اتصاف الراوى بهذه الصفات وقت أداء الرواية لا وقت تحملها. فلو تحملها غير متصف بشرائط القبول ثم أذاها في وقت يُظنّ اتصافه و استجماعه لها قبلت منه. أما لو جهل حاله، أو كان في وقت غير إمامي أو فاسقا ثم تاب و لم يعلم أنّ الرواية عنه هل وقعت قبل التوبة أو بعدها؟ لم تقبل ما لم يظهر وقوعها بعدها.

الطَّرُقُ الْمُوصِلَةُ إِلَى مَعْرِفَةِ الْعَدَالَةِ: المَعَاشِرَةُ الْبَاطِنَةُ، و المَعَامِلَةُ الْمَطَّلَعَةُ عَلَى الْأَحْوَالِ الْخَفِيَّةِ، و الاستفاضة، و الاشتهار بين أهل العلم الناصحين، كمشايخنا السالفين، و اشتهارهم بالتقوى و التوثيق و الصلاح و العدالة و الضبط و الفلاح، و شهادة عدلين فيها بل العدل الواحد في ثبوت عدالة الراوي عند الأكثر، كما ترى.

## اتصاف راوی به صفات در هنگام ادای روایت

متصف بودن راوی به این اوصاف در هنگام روایت کردن شرط است نه وقتی که روایت را اخذ می‌کند. بنابراین اگر در حین اخذ روایت شرایط را نداشته باشد ولی در وقتی که گمان می‌رود از شرایط برخوردار بوده آن را به دیگران رسانیده است، روایتش پذیرفته می‌شود.

اما اگر حالش برای ما مجهول باشد یا بدانیم که زمانی غیر امامی یا فاسق بوده است و نمی‌دانیم وقت ادای روایت قبل از توبه و انحراف از مذهب بوده یا بعد از آن، تا احراز شرایط نکنیم روایتش مقبول نخواهد بود.

راه‌هایی که ممکن است با آن عدالت راوی را فهمید عبارت است از: معاشرتی که بر احوال درونی و مخفی او آگاه شویم و شهرت داشتن به عدالت بین اهل علمی که خیرخواهند مانند اساتید در گذشته ما و مشتهر بودن به تقوا و وثاقت و صلاح و عدالت و ضبط و رستگاری و شهادت دو عادل بلکه یک عادل نزد اکثر علماء.

### أنحاء تحمّل الحديث سبعة

أولها: السماع من الشيخ، إمّا بقراءةٍ من كتابه، أو بإملاءٍ من حفظه. و هي أعلى المراتب اتفاقاً فيقول: «سمعت فلانا» أو «حدّثنا» أو «أخبرنا» أو «أنبأنا».



ثانیها: القراءة علیه، و علیها المدار فی زماننا هذا. و تسمی العرض. و شرطه حفظ الشیخ، أو کون الأصل المصحح بیده، أو بید ثقة. فبقول: «قرأت علی فلان» أو «قرئ علیه و أنا أسمع» مع کون الأمر كذلك فأقرّ و لم ینکر. و له أن یقول: «حدّثنا» أو «أخبرنا» مقیدین بالقراءة، أو مطلقین، أو بالتفصیل. و هو المشهور.

ثالثها: الإجازة، و هی إخبار مجمل بشیء معلوم مأمُون علیه من الغلط و التصحیف، و هی مقبولة عند الأكثر. و تجوز مشافهةً و كتابةً و لغير الممیّز. و هی إما لمعیّن بمعیّن، أو لمعیّن بغيره، أو لغير معیّن به، أو بغيره. فأول هذه الأربعة أعلاها، و الثلاثة لم تعتبر عند بعضهم بل منعها الأكثر.

فیقول الشیخ: «أجزت لك کَلِمًا اتّضح عندك من مسموعاتي» و یقول المجازله: «أجازني فلان رواية کذا» أو أحد تلك العبارات مقیده بالإجازة علی قول، و مطلقة علی آخر.

و للمجازله أن یجیز غیره علی الأقوی، فیقول: «أجزت لك ما أجز لي روايته» أو نحو ذلك.

رابعها: المناولة، و هی أن یعطي الشیخ أصله قائلاً للمعطي: «هذا سماعي من فلان» مقتصراً علیه، أو مکملاً ب «إروه عني» أو «أجزت لك روايته» و نحو ذلك.

و فی قبولها خلاف، و لعلّ القبول مقبول مع قیام القرینة علی قصد الإجازة فیقول: «حدّثنا» أو «أخبرنا مناولةً» و المقترنة منها بها أعلاها اتفاقاً.

خامسها: الكتابة، و هی أن یتب الشیخ له مرویه بخطّه أو یأمر بها له، غائباً کان أم حاضراً، مقتصراً علی ذلك أو مکملاً له ب «أجزت لك ما كتبت به إليك» و نحوه، فیقول: «كتب إلي فلان» أو «حدّثنا مكاتبه» علی رأی.

سادسها: الإعلام، و هو أن یعلم الشیخ بأنّ هذا الكتاب روايته أو سماعه من شیخه، مقتصراً علیه، من دون مناولة أو إجازة. و فی جواز الرواية به أقوال، ثالثها الجواز. فیقول: «أعلمنا» و نحوه.

سابعها: الوجادة - بالكسر -، و هی أن یجد المرويّ مكتوباً بخطّ معروف من غیر اتّصال بأحد الأنحاء السالفة. و اختلف فی جواز العمل بها كما اتّفق علی منع الرواية بها. و لعلّ الجواز أقرب. فیقول الواجد: «وجدت بخطّ فلان کذا و مثله.

## راهای تحمل حدیث

۱. شنیدن از شیخ و استاد، خواه از روی کتابش حدیث را برای شاگرد بخواند یا از حافظه برای او املا کند. این روش بهترین طریق تحمل حدیث است و شاگرد می‌تواند در هنگام بیان حدیث از عبارات: «سمعت فلانا» یا «حدّثنا» یا «أخبرنا» یا «أنبأنا» استفاده کند.
  ۲. شاگرد بر استاد حدیث را بخواند. در زمان ما بر این منوال و روش عمل می‌شود. به این روش عرضه بر استاد گویند و شرطش این است که استاد یا حدیث را از حفظ داشته باشد یا اصل تصحیح شده‌ای در دست او یا فرد ثقه‌ای باشد. شاگرد در این صورت می‌تواند بگوید: بر فلان استاد خواندم یا بر استاد خوانده شد و من گوش دادم و استاد می‌شنید و انکار و اشکالی از او سر نزد و می‌تواند از «حدّثنا» یا «أخبرنا» مقید به قرائت استفاده کند یا به طور مطلق یا بین اولی و دومی تفصیل بدهیم یعنی «حدّثنا اجازة» ولی در «أخبرنا» مطلق هم اشکالی ندارد، تفصیل قول مشهور است.
  ۳. اجازة که خبر اجمالی دادن از چیزی که معلوم است و از راه نیافتن اشتباه یا تصحیف به آن اطمینان دارند. این راه را بیشتر علماء قبول دارند. اجازة می‌تواند به صورت شفاهی باشد یا به صورت کتبی و حتی برای فردی که ممیز هم نباشد. اجازة روایت صورت‌های مختلفی دارد:
- الف) اجازة دادن استاد به فرد معینی برای نقل کتاب معلوم و معینی، مانند اجازة دادن شیخ مفید به شیخ طوسی کتاب کافی را مثلاً.
- ب) اجازة دادن استاد به فرد معینی برای نقل کتاب‌های غیر معینی را مانند این که شیخ مفید به شیخ طوسی اجازة روایت هر کتابی را که او به آن اجازة دارد و کتاب‌ها را معین نکند.

ج) اجازه دادن استاد به هر فردی که در محضر اوست یا نامه استاد به دستش برسد کتاب معینی را مانند این که بگوید به همه شاگردانم یا هرکسی که این نامه من به دست او رسید اجازه دادم کتاب کافی را از من روایت کند.

د) اجازه دادن استاد به هر فرد غیر معینی نقل هر آنچه او به آن طریق دارد مانند این که استاد بگوید: اجازه دادم به تمام کسانی که این نوشته به دست آنان برسد روایت کردن هر کتابی را که من به آن طریق دارم.

طریق اول بهترین نوع اجازه است و برخی سه طریق دیگر را معتبر ندانسته بلکه بیشتر محدثان آن را ممنوع دانسته‌اند. در طریق اول شیخ و استاد به شاگرد می‌گوید: اجازه دادم به تو هر چیزی که برای تو از شنیده‌های من روشن و معلوم شده است. و شاگرد می‌گوید: فلانی به من اجازه روایت فلان کتاب را داد. یا از «حدثنا اجازه» یا «اخبارنا اجازه» یا به طور مطلق مانند «حدثنا» یا «اخبارنا» بنابر انظار پیش گفته می‌تواند استفاده کند.

۴. مناوله عبارت است از این که شیخ کتاب یا اصلی را به شاگردش می‌دهد و می‌گوید: این کتاب شنیده من از فلانی است به همین مقدار اکتفا کرده یا اضافه می‌کند آن را از من روایت کند یا به تو اجازه دادم آن را روایت کنی و مانند این کلمات ولی سماع و قرائتی در کار نیست.

در پذیرفتن چنین اجازه ای اختلاف است و شاید اگر قرینه‌ای در کار باشد که دادن استاد کتاب را به شاگردش به قصد اجازه روایت به او بوده و شاگرد از کلمه «حدثنا» یا «اخبارنا مناوله» استفاده کند؛ بتوان آن را پذیرفت، صورت اخیر به اجماع محدثان بهترین نوع مناوله است.

۵. کتابت به این که شیخ کتاب را به خط خودش برای شاگرد بنویسد یا این که به کسی فرمان دهد آن را برای شاگردش بنویسد فرقی نمی‌کند که شاگرد در محضر استاد باشد یا از او دور، فرقی نمی‌کند که شیخ بر همین مقدار اکتفا کند یا به آن عبارت: «به تو اجازه دادم آنچه را برای تو نوشتم» و شاگرد نیز می‌گوید: «فلانی به من چنین نوشته است» یا بنابر برخی از اقوال می‌تواند بگوید: «برای ما به صورت مکاتبه‌ای حدیث گفت».

۶. اعلام به این که شیخ به شاگردش اعلام کند این کتاب روایت من یا شنیده من از استادم هست و به همین مقدار اکتفا کند و مناوله و اجازه‌ای در کار نباشد.

آیا به این نحو می‌توان حدیث کرد؟ سه نظر در آن مطرح شده که سومین از آنها جایز بودنش است به شرط این که از «به ما اعلام کرد» و مانند آن استفاده کند.

۷. وجاده به این است که فردی کتابی را با خط شناخته شده‌ای بیابد اما از استادی به هیچ یک از طرق گذشته اخذ نکرده باشد. در جواز عمل به روایت وجاده‌ای اختلاف است، بلکه می‌توان گفت: بر منع آن اتفاق دارند. شاید جایز بودن آن به شرطی که به این نحو بگوید: به خط فلانی چنین روایتی را یافتیم، یا عباراتی شبیه به این عبارت.

### التوثیقات العامة و أقسامها

قد مرَّ أنه يراد من التوثیقات العامة توثیق جماعة تحت ضابطة خاصة و عنوان معین. و هی علی أنحاء نذکرها إجمالاً ثمّ تفصلاً بعضها:

۱. أصحاب الإجماع

۲. مشایخ الثقات

۳. العصابة التي لا يروون إلا عن ثقة

۴. رجال أسانید «نوادير الحكمة»



٥. رجال أسانيد «كامل الزيارة»

٦. رجال أسانيد «تفسير القمي»

٧. أصحاب «الصادق» عليه السلام

٨. شيخوخة الاجازة

٩. الوكالة عن الامام عليه السلام

١٠. كثرة تخريج الثقة عن شخص

اصحاب الاجماع و تأثيره في الرجال

من المسائل المهمة الدارجة في علم الرجال و قد يبحث عنها في الدراية مسألة أصحاب الاجماع، فالبحث عن هذه المسألة و اتخاذ بعض المباني فيه يوجب أن تدخل آلاف من الاحاديث الخارجة عن حريم الصحة إلى حدودها أو يجري عليها حكمها و على بعض المباني الاخر يوجب اتّصاف جمع كثير من الرواة بالوثاقة.

و لتحقيق الحال يجب البحث عن امور:

الاول: ما هو الاصل في ذلك؟ الاصل في ذلك ما نقله الكشي في رجاله في مواضع ثلاثة:

١. تسمية الفقهاء من أصحاب أبي جعفر و أبي عبدالله عليه السلام: اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الاولين من أصحاب أبي جعفر عليه السلام و أصحاب أبي عبدالله عليه السلام و انقادوا لهم بالفقه فقالوا: أفقه الاولين ستة: زرارة، و معروف بن خربوذ، و بريد، و أبوبصير الاسدي، و الفضيل بن يسار، و محمد بن مسلم الطائفي، قالوا: أفقه الستة زرارة، و قال بعضهم مكان أبي بصير الاسدي، أبوبصير المرادي و هو ليث بن البختری.<sup>١</sup>

٢. تسمية الفقهاء من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام: اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقهم لما يقولون، و أقرروا لهم بالفقه من دون اولئك الستة الذين عددناهم و سميناهم و هم ستة نفر: جميل بن دراج، و عبدالله بن مسكان، و عبدالله بن بكير، و حماد بن عثمان، و حماد بن عيسى، و أبان بن عثمان. قالوا: و زعم أبو إسحاق الفقيه و هو ثعلبة بن ميمون أن أفقه هؤلاء جميل بن دراج و هم أحداث أصحاب أبي عبدالله عليه السلام.<sup>٢</sup>

٣. تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم و أبي الحسن عليه السلام: اجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقهم و أقرروا لهم بالفقه و العلم، و هم ستة نفر آخر دون ستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبدالله عليه السلام منهم: يونس بن عبدالرحمان، و صفوان بن يحيى بناع السابري، و محمد بن أبي عمير، و عبدالله بن مغيرة، و الحسن بن محبوب، و أحمد بن محمد بن أبي نصر، و قال بعضهم مكان الحسن بن محبوب،

١. اختيار معرفة الرجال، ص ٢٣٨، الرقم ٤٣١.

٢. المصدر، ص ٣٧٥، الرقم ٧٠٥.



الحسن بن علی بن فضال، و فضالة بن آیوب و قال بعضهم مكان فضالة بن آیوب، عثمان بن عیسی، و أفقه هؤلاء یونس بن عبدالرحمان و صفوان بن یحیی<sup>۱</sup>.

## توثیقات عامه و اقسام آن

در درس‌های گذشته گفتیم توثیقات عام عبارت است از توثیق کردن گروهی از راویان تحت ضابطه خاص و عنوان معین به گونه‌ای که بتوان برای بیان آن از ادات عموم استفاده کرد مانند: «کلّ من روی عنه محمد بن ابی عمیر فهو ثقة»، «کلّ من وقع فی أسانید کتاب کامل الزیارات فهو ثقة». توثیقات عامه موارد متعددی دارد که اجمالاً به آن اشاره می‌شود و برخی از مهم‌ترین آنها را شرح می‌دهیم.

۱. اصحاب اجماع
۲. مشایخ الثقات
۳. گروهی که از غیر ثقة روایت نقل نمی‌کنند
۴. راویان اسناد کتاب نوادر الحکمه
۵. راویان اسناد کتاب کامل الزیارات
۶. راویان اسناد کتاب تفسیر قمی
۷. اصحاب امام صادق علیه السلام
۸. شیخ اجازه بودن راوی
۹. وکالت از معصوم علیه السلام
۱۰. کثرت روایات ثقة از راوی

## اصحاب اجماع و تأثیر آن در علم رجال و حدیث

یکی از مسائل مهمی که در علم رجال و گاهی در علم درایه از آن بحث می‌شود، مسأله اصحاب اجماع است. بحث در این مطلب و انتخاب مبنای صحیح در آن چه بسا سبب شود هزاران حدیثی که بر پاره‌ای از انظار از حریم صحت دور شده به صحت متصف و قابل عمل گردند و بر اساس برخی از مبانی در این بحث ممکن است جمع زیادی از راویان به وثاقت متصف شوند. از این‌رو بحث سرنوشت ساز و مهمی است بحث اجماع پس باید از اموری بحث کرد تا بتوانیم به کُنه مطلب برسیم.

## ریشه یابی بحث اصحاب اجماع

ریشه‌ی این اصطلاح، در کلمات رجالی بزرگ شیعه «محمد بن عمر بن عبد العزیز کنسی» (متوفای حدود ۳۴۰ هـ) دیده می‌شود. ایشان در سه جای کتاب معرفة الناقلین عن الأئمة المعصومین از ۲۲ راوی به عنوان فقیهان اصحاب امام محمد باقر علیه السلام و امام جعفر صادق علیه السلام و امام موسی کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام یاد کرده و به ستایش آنان پرداخته است. متأسفانه این کتاب مفقود گشته و به دست متأخرین نرسیده، ولی گزیده‌ای از آن را که شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ هـ) به نام اختیار معرفة الرجال انتخاب کرده، موجود است و عبارات کنسی درباره‌ی اصحاب اجماع از این کتاب نقل می‌شود. وی می‌نویسد:

نام فقها از یاران ابوجعفر امام محمد باقر علیه السلام و ابو عبدالله امام جعفر صادق علیه السلام:

۱. المصدر، ص ۵۵۶، الرقم ۱۰۵۰.





علمای امامیه بر تصدیق این گروه (که اولین گروه از اصحاب ابی جعفر و ابی عبدالله علیهما السلام هستند) اتفاق نظر دارند و به فقاہتشان اعتراف کرده و گفته‌اند: «فقیه‌ترین شاگردان این دو امام شش نفر می‌باشند: زرارۃ بن اعین، معروف بن خربوذ مکی، بُرید بن معاویه عجلی، ابو بصیر اسدی، فضیل بن یسار، و محمد بن مسلم طائفی. فقیه‌ترین این شش فقیه را زرارۃ گفته‌اند». برخی از علماء به جای ابو بصیر اسدی، ابو بصیر مرادی را ذکر کرده‌اند که همان لیث بن بختری می‌باشد.

### نام فقها از اصحاب امام صادق علیه السلام:

امامیه بر صحیح شمردن روایاتی که سندش تا این گروه صحیح باشد و همچنین تصدیق این گروه در آنچه می‌گویند و فقیه دانستن آنان، اجماع دارند. اینان غیر از شش فقیهی هستند که نامشان را در گذشته ذکر کردیم. این شش نفر عبارتند از: جمیل بن دراج، عبدالله بن مسکان، عبدالله بن بکیر، حماد بن عثمان، حماد بن عیسی و ابان بن عثمان. ابو اسحاق فقیه، یعنی ثعلبۃ بن میمون، جمیل بن دراج را فقیه‌ترین آنان دانسته است. این گروه، از اصحاب جوان امام صادق علیه السلام می‌باشند.

### نام فقیهان اصحاب موسی بن جعفر و امام رضا علیه السلام:

طایفه‌ی امامیه بر صحت روایتی که به سند صحیح به این گروه برسد و همچنین نسبت به تصدیق این گروه اجماع دارند و به فقاہت و علم آنان اعتراف کرده‌اند. این شش فقیه، غیر از فقهای هستند که در اصحاب امام صادق علیه السلام از آنان یاد کردیم. از آنان یونس بن عبد الرحمان، صفوان بن یحیی، محمد بن ابی عمیر، عبدالله بن مغیره، حسن بن محبوب و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنتی هستند. بعضی از امامیه به جای «حسن بن محبوب»، «حسن بن علی بن فضال» و «فضالۃ بن ایوب»، و برخی دیگر به جای «حسن بن علی بن فضال»، «عثمان بن عیسی» را ذکر کرده‌اند. فقیه‌ترین این گروه «یونس بن عبد الرحمان» و «صفوان بن یحیی» می‌باشند.

## درس ۱۶

### عدد اصحاب الاجماع

قد تبین لک أن الکشی قد نقل اتفاق العصابة علی ثمانية عشر من أصحاب الصادقین علیهما السلام و الکاظمین علیهما السلام لکن مع ذلك قد نقل اختلافهم فی ستة رواة اثنان من أصحاب الصادقین علیهما السلام و أربعة من أصحاب الکاظمین علیهما السلام و هم: أبو بصیر الاسدی، أبو بصیر المرادی، الحسن بن محبوب، الحسن بن علی بن فضال و فضالۃ بن ایوب، و عثمان بن عیسی فیکون المجموع: اثنین و عشرین شخصا، بین ما اتفق الكل علی کونهم من أصحاب الاجماع، أو قال به الکشی وحده أو غیره، فالمتیقن هو ۱۶ شخصا، و المختلف فیہ هو ۶ أشخاص.

### تعداد اصحاب اجماع

از سه عبارت کشی استفاده می‌شود که وی بر اتفاق امامیه بر تصحیح خبر و علم و فقاہت هیجده نفر از اصحاب امام محمد باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام و امام موسی کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام اتفاق دارند. وی در بیان خود به اختلاف اصحاب در دو تن از اصحاب امام باقر و صادق علیهما السلام (ابو بصیر اسدی و ابو بصیر مرادی) و چهارتن از اصحاب امام کاظم و امام رضا (حسن بن محبوب، حسن بن علی بن فضال، فضالۃ بن ایوب و عثمان بن عیسی) (علیهما السلام) اشاره کرد که در مجموع بر شانزده تن از فقهای یاد شده، اتفاق نظر دارند و شش فقیه مورد اختلاف‌اند. کشی از هر گروهی شش نفر و در مجموع، هجده نفر را انتخاب کرده است که با تأمل در کلامش، اسامی آنان معلوم است.



## أصحاب الاجماع فى النظم

ثم إن السيد الجليل بحر العلوم نظم أسماء من ذكره الكشي في المواضع الثلاثة في منظومته وإن خالف الكشي في بعض مختاره نذكر نظمه تسهيلا للحفظ.

قد أجمع الكل على تصحيح ما × يصح عن جماعة فليعلما

و هم أولوا نجابة و رفعة × أربعة و خمسة و تسعة

فالستة الأولى من الامجاد × أربعة منهم من الاوتاد

زرارة كذا بريد<sup>١</sup> قد أتى × ثم محمد<sup>٢</sup> و ليث<sup>٣</sup> يا فتى

كذا الفضيل<sup>٤</sup> بعده معروف<sup>٥</sup> × و هو الذي ما بيننا معروف

و الستة الوسطى اولوا الفضائل × رتبهم أدنى من الاوائل

جميل الجميل<sup>٦</sup> مع أبان<sup>٧</sup> × و العبدلان<sup>٨</sup> ثم حمادان<sup>٩</sup>

و الستة الاخرى هم صفوان<sup>١٠</sup> × و يونس<sup>١١</sup> عليهما الرضوان

ثم ابن محبوب<sup>١٢</sup> كذا محمد<sup>١٣</sup> × كذاك عبدالله<sup>١٤</sup> ثم أحمد<sup>١٥</sup>

و ما ذكرناه الاصح عندنا × و شد قول من به خالفنا

قوله: «و ما ذكرناه الاصح» إشارة إلى أنه اختار أبا بصير المرادى بخلاف مختار الكشي حيث اختار أبا بصير الاسدي منهم.

## اصحاب اجماع در شعر

علامه سيد بحر العلوم مختار خود را در اسامی اصحاب اجماع، در شعری جمع آوری کرده و با دیدگاه کشی در ابوبصیر اسدی مخالفت کرده و ابوبصیر مرادی را انتخاب نموده است.

بدان که علمای امامیه بر صحیح شمردن روایتی که از این جماعت صحیح به دست ما رسیده باشد، اتفاق دارند.

این جماعت گروهی بر خوردار از نجابت و مقام و شأن بالایی هستند، برای تعدادشان عدد ٤ و ٥ و ٩ را با هم جمع کن.

شش نفر اول از آنان صاحبان مجد و شرافت هستند که چهار نفرشان از اوتاد به شمار می آیند.

١. المراد بريد بن معاوية.

٢. المراد محمد بن مسلم.

٣. ابوبصير المرادي و هو ليث بن البخترى، و قد خالف فيه مختار الكشي.

٤. الفضيل بن يسار.

٥. معروف بن خربوذ.

٦. جميل بن دراج.

٧. أبان بن عثمان.

٨. عبدالله بن مسكان و عبدالله بن بكير.

٩. حماد بن عثمان و حماد بن عيسى.

١٠. صفوان بن يحيى.

١١. يونس بن عبد الرحمن.

١٢. الحسن بن محبوب.

١٣. محمد بن أبي عمير.

١٤. عبدالله بن المغيرة.

١٥. أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي.



زرارة بن اعین و همین طور برید بن معاویه عجلی به تحقیق آمده‌اند سپس محمد بن مسلم و لیث بن البختری (ابوبصیر مرادی) ای جوانمرد.

همین طور از این عده فضیل بن یسار و پس از او معروف بن خربوذ مکی است که بین ما شناخته شده است.

شش فقیه در وسط قرار گرفته صاحبان فضیلتند اما رتبه و مقامشان از گروه اول کم‌تر است.

جمیل بن دراج که متصف به اوصاف جمیل است با ابان بن عثمان و عبد الله بن بکیر و عبد الله بن مسکان و حماد بن عیسی و حماد بن عثمان.

شش فقیه گروه سوم عبارتند از صفوان بن یحیی و یونس بن عبد الرحمان که بر آنان رضوان خدا باد.

پس از آنها حسن بن محبوب و همین طور محمد بن ابی عمیر و عبد الله بن مغیره و احمد بن محمد بن ابی نصر بنظی هستند.

آنچه در اسامی اصحاب اجماع آوردیم قولی است که نزد ما صحیح است و قول کسانی که غیر آن را انتخاب کنند پیش ما قول نادر و کم ارزشی است.

### اصحاب الاجماع في انظار العلماء

إِنَّ الْمَتَّبِعَ النُّورِيَّ قَدْ قَامَ بِتَصْفُحِ كَلِمَاتِ الْأَصْحَابِ حَتَّى يَسْتَكْشِفُ مِنْ خِلَالِهَا كَيْفِيَةَ تَلْقِيهِمْ هَذَا الْأَجْمَاعِ الْمَنْقُولِ، فَاسْتَنْتَجَ مِنْهَا، إِنَّ الْأَصْحَابَ قَدْ تَلَقَّوْا بِالْقَبُولِ وَإِلَيْكَ الْإِشَارَةُ إِلَى بَعْضِ الْكَلِمَاتِ الَّتِي نَقَلْنَا الْمَحْدَثَ النُّورِيَّ فِي الْفَائِدَةِ السَّابِعَةِ مِنْ خَاتَمَةِ الْمُسْتَدْرِكِ بِتَحْرِيرِ مَنْ حَسَبَ الْقُرُونِ:

۱. إِنَّ أَوَّلَ مَنْ نَقَلَهُ مِنَ الْأَصْحَابِ هُوَ أَبُو عَمْرٍو الْكَشِّيُّ، وَهُوَ مِنْ عُلَمَاءِ الْقَرْنِ الرَّابِعِ وَكَانَ مَعَاصِرًا لِلْكَلْبِنِيِّ (الْمُتَوَفَّى عَامَ ۳۲۹) وَتَلَمَّذَ لِلْعِيَّاشِيِّ صَاحِبِ التَّفْسِيرِ.

۲. وَيَتْلُوهُ فِي النُّقْلِ، الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ، وَهُوَ مِنْ عُلَمَاءِ الْقَرْنِ الْخَامِسِ (الْمُتَوَفَّى عَامَ ۴۶۰) حَيْثُ إِنَّهُ قَامَ بِاخْتِصَارِ رِجَالِ الْكَشِّيِّ بِحَدْفِ أَغْلَاطِهِ وَهَفَوَاتِهِ، وَأَمَلَاهُ عَلَى تَلَامِيذِهِ وَشَرَعَ بِالْأَمَلَاءِ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ، السَّادِسِ وَالْعَشْرِينَ مِنْ صَفْرِ سَنَةِ ۴۵۶، بِالْمَشْهَدِ الشَّرِيفِ الْغُرِّيِّ وَنَقَلَ سَبْطُ الشَّيْخِ، السَّيِّدِ الْإِجْلَّ «عَلِيِّ بْنِ طَاوُوسٍ» فِي كِتَابِ «فَرَجِ الْمَهْمُومِ» عَنْ نَفْسِ خَطِّ الشَّيْخِ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ أَنَّهُ قَالَ: «هَذِهِ الْأَخْبَارُ اخْتَصَرْتَهَا مِنْ كِتَابِ الرِّجَالِ لِأَبِي عَمْرٍو مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكَشِّيِّ وَاخْتَرْنَا مَا فِيهَا» وَظَاهِرُ كَلَامِهِ أَنَّ الْمَوْجُودَ فِي الْكَشِّيِّ مَخْتَارُهُ وَرَضِيئِهِ.

أَضْفَ إِلَى ذَلِكَ أَنَّهُ يَقُولُ فِي الْعِدَّةِ: «سَوَتْ الطَّائِفَةَ بَيْنَ مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَمِيرٍ وَصَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَأَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الثَّقَاتِ، الَّذِينَ عَرَفُوا بِأَنْهَمْ لَا يَرَوُونَ وَلَا يَرْسَلُونَ إِلَّا مِمَّنْ يُوَثِّقُ بِهِ، وَبَيْنَ مَا أَسْنَدَهُ غَيْرِهِمْ، وَلِذَلِكَ عَمَلُوا بِمَرْسَلِهِمْ إِذَا انْفَرَدَ عَنْ رِوَايَةِ غَيْرِهِمْ».

فَإِنَّ قَوْلَهُ «وَالْغَيْرُ مِنَ الثَّقَاتِ الَّذِينَ عَرَفُوا بِأَنْهَمْ لَا يَرَوُونَ وَلَا يَرْسَلُونَ إِلَّا مِمَّنْ يُوَثِّقُ بِهِ»<sup>۱</sup> دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ فِيهِمْ جَمَاعَةً مَعْرُوفِينَ عِنْدَ الْأَصْحَابِ بِهَذِهِ الْفَضِيلَةِ، وَ لَا تَجِدُ فِي كِتَابِ هَذَا الْفَنِّ مِنْ طَبَقَةِ الثَّقَاتِ، عَصَابَةَ مَشْتَرَكَةٍ فِي هَذِهِ الْفَضِيلَةِ غَيْرَ هَؤُلَاءِ.

۱. عدة الاصول، ج ۱، ص ۳۸۶، و سیوافیک حق القول فی تفسیر کلام العده، و تقف علی أن کلام العده غیر مستنبط من کلام الکشی، و انما ذکرناه فی المقام تبعاً للمحدث النوری.



٣. و ممّن تلقّاه بالقبول، رشيد الدين محمد بن علي بن شهر آشوب من علماء القرن السادس (المتوفى عام ٥٨٨) فقد أتى بما ذكره الكشي في أحوال الطبقة الاولى و الثانية، و ترك ذكر الثالثة، و نقل الطبقتين بتغيير في العبارة كما سيوافيك وجهه.<sup>١</sup>

٤. و ممّن تلقّاه بالقبول، فقيه الشيعة، العلامة الحلّي من علماء القرن الثامن (المتوفى عام ٧٢٦) و قد أشار بما ذكره الكشي في خلاصته في موارد كثيرة كما في ترجمة «عبدالله بن بكير» و «صفوان بن يحيى» و «البزنطي» و «أبان بن عثمان».

٥. و قال ابن داود مؤلف الرجال و هو من علماء القرن الثامن، حيث ولد عام ٦٤٨ و ألف رجاله عام ٧٠٧: «أجمعت العصابة على ثمانية عشر رجلا فلم يختلفوا في تعظيمهم غير أنهم يتفاوتون ثلاث درج».<sup>٢</sup>

٦. و قال الشهيد الأول (المستشهد عام ٧٨٦) في «غاية المراد» عند البحث عن بيع الثمرة بعد نقل حديث في سنده الحسن بن محبوب: «وقد قال الكشي: أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن الحسن بن محبوب».

نعم، لم نجد من يذكر هذا الاجماع أو يشير إليه من علماء القرن السابع كالحسن بن زهرة (المتوفى عام ٦٢٠)، و نجيب الدين ابن نما (المتوفى عام ٦٤٥)، و أحمد بن طاووس (المتوفى عام ٦٧٣)، و المحقق الحلّي (المتوفى عام ٦٧٦) و يحيى بن سعيد (المتوفى عام ٦٨٩).

كما لم نجد من يذكره من علماء القرن التاسع كالفاضل المقداد (المتوفى عام ٨٢٦) و ابن فهد الحلّي (المتوفى عام ٨٤١).

نعم ذكره الشهيد الثاني (و هو من علماء القرن العاشر و قد استشهد عام ٩٦٦) في شرح الدراية في تعريف الصحيح حيث قال: «نقلوا الاجماع على تصحيح ما يصح عن أبان بن عثمان مع كونه فطحيًا، و هذا كله خارج عن تعريف الصحيح الذي ذكره».

كما نقل في الروضة البهية، في كتاب الطلاق عن الشيخ أنه قال: «إن العصابة أجمعت على تصحيح ما يصح عن عبدالله بن بكير و أقروا له بالفقه و الثقة».<sup>٣</sup>

و أما القرون التالية، فقد تلقاه عدة من علماء القرن الحادي عشر بالقبول كالشيخ البهائي (المتوفى عام ١٠٣١) و المحقق الداماد (المتوفى عام ١٠٤١)، و المجلسي الاول، و فخر الدين الطريحي (المتوفى عام ١٠٨٥) و المحقق السبزواري (المتوفى عام ١٠٩٠) مؤلف «ذخيرة المعاد في شرح الارشاد».

كما تلقاه بالقبول كثير من علماء القرن الثاني عشر كالمجلسي الثاني (المتوفى عام ١١١٠) و علماء القرون التالية و لا نرى حاجة في ذكر عبائرهم.<sup>٤</sup>

أقول: إن الاصحاب و إن تلقوه بالقبول، لكن ذلك التلقي لا يزيدنا شيئًا، لأنهم اعتمدوا على نقل الكشي و لولاه لما كان من ذلك الاجماع أثر، و لأجل ذلك نرى أن الشيخ لم يذكره في كتابي الرجال و الفهرس، و لا نجد منه أثرًا في رجال البرقي و فهرس النجاشي، و ذكره ابن شهر آشوب تبعًا للكشي و تصرف في عبارته، على أن ذكر الشيخ

١. المناقب، ج ٤، أحوال الامام الباقر، ص ٢١١، و الامام الصادق عليهما السلام، ص ٢٨٠.

٢. رجال ابن داود، طبعة النجف، خاتمة القسم الاول، الفصل الاول، ص ٢٠٩ و طبعة دانشگاه طهران، ص ٣٨٤.

٣. الروضة البهية، ج ٢، كتاب الطلاق، ص ١٣١.

٤. لاحظ المستدرک، ج ٣، ص ٧٥٨-٧٥٩ بتحرير و تلخيص و اضافات منا.



في رجال الكشي لا يدل على كونه مختارا عنده، لأنه هذب عن الاغلاط، لا عن كل محتمل للصدق والكذب، و  
إبقاؤه يكشف عن عدم كونه مردودا عنده، لا كونه مقبولا.

## دیدگاه علماء در بحث اصحاب اجماع

محدث متتبع میرزای نوری مؤلف مستدرک الوسائل در کلمات علماء تفحصی بلیغ داشته و از لابلائی آنها نحوه برخوردشان را با مسأله اصحاب اجماع بدست آورده و به این نتیجه رسیده که علمای شیعه در طول قرون گذشته با این بحث کنار آمده و آنرا پذیرفته‌اند. وی در فائده هفتم از خاتمه مستدرک الوسائل می‌نویسد:

۱. اولین کسی که این بحث را مطرح کرد جناب محمد بن عمر بن عبد العزیز کشی از دانشمندان قرن چهارم هجری معاصر با کلینی و شاگرد محمد بن مسعود عیاشی نویسنده تفسیر عیاشی است.

۲. پس از کشی شیخ طوسی از دانشمندان قرن پنجم هجری است وی گزیده‌ای از کتاب کشی را با حذف کردن مطالب اشتباه و خطای آن به نام اختیار معرفة الرجال بر شاگردانش در روز سه شنبه ۲۶ صفر سال ۴۵۶ در نجف اشرف املا کرد. سید علی بن طاووس از نوادگان شیخ طوسی در کتاب فرج المهموم از خط شیخ طوسی در اول این کتاب نقل می‌کند که نوشته: «کتاب رجال ابوعمر و محمد بن عمر بن عبد العزیز کشی را مختصر کرده این اخبار را از آن برگزیدم». ظاهر این کلام بر رضایت داشتن به آنچه از این کتاب نقل کرده دلالت دارد.

علاوه بر این که در کتاب عدة الاصول می‌نویسد: «طایفه امامیه بین روایات محمد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر و غیر ایشان از ثقاتی که شناخته شده‌اند به این که از غیر ثقه روایت به طور مرسل و مسند نقل نمی‌کنند و بین روایات مسند دیگران برابری قائلند و اگر روایت مرسلی از این گروه برسد و معارض نداشته باشد امامیه به آن عمل می‌کنند». ظاهر این عبارت که غیر ایشان را نیز در این فضیلت شریک کرده است و با توجه به این که در این طبقه غیر از اصحاب اجماع کسانی که به این اوصاف متصف باشند نداریم نیز مؤیدی بر پذیرفتن شیخ طوسی اصحاب اجماع را می‌باشد.

۳. محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی از دانشمندان سده ششم هجری در کتاب مناقب آل ابی طالب در شرح حال امام پنجم و ششم، طبقه اول و دوم از اصحاب اجماع را ذکر کرده و طبقه سوم را نیاورده است، البته تغییری در عبارت کشی داده است که به علتش در آینده اشاره می‌کنیم.

۴. از کسانی که این اجماع را پذیرفته است فقیه شیعه علامه حلی از علمای قرن هشتم هجری است وی در کتاب خلاصة الاقوالش در علم رجال در موارد زیادی به گفته کشی در اصحاب اجماع اشاره کرده است برای نمونه در شرح حال عبد الله بن بکیر و صفوان بن یحیی و بزندی و ابان بن عثمان.

۵. حسن بن داود حلی مؤلف رجال ابن داود از علمای قرن هشتم نیز در کتاب رجالش نوشت: «دانشمندان امامیه بر ۱۸ راوی اتفاق نظر دارند و در تعظیم ایشان اختلاف نکرده‌اند لیکن آنان را در سه رتبه قرار داده‌اند».

۶. شهید اول محمد بن مکی در کتاب غایة المرادش در بحث فروختن میوه به روایتی که در سند آن حسن بن محبوب است اشاره کرده و نوشته: کشی گفته است: طایفه امامیه بر تصحیح خبری که تا حسن بن محبوب صحیح باشد اتفاق نظر دارند.

آری! از فقهای در قرن هفتم می‌زیسته‌اند مانند حسن بن زهره، نجیب الدین بن نما، احمد بن طاوس، محقق حلی و یحیی بن سعید حلی و غیر آنان کسی را نیافتیم که بحث اصحاب اجماع را نقل یا به آن اشاره کرده باشد همان طوری که در بین علمای قرن نهم مانند فاضل مقداد و ابن فهد حلی نیز مطلبی در این مورد نیافتیم.

۷. شهید ثانی از دانشمندان قرن دهم هجری در شرح درایه در بحث تعریف روایت صحیح می‌نویسد: اجماع بر تصحیح روایتی که تا ابان بن عثمان صحیح باشد، نقل شده با آن که ابان فطحی<sup>۱</sup> بوده است و این در حالی است که تعریف خبر صحیح بر روایات او صدق نمی‌کند زیرا شرط صحت روایت در نظر متأخرین امامی عادل بودن تمام راویان واقع در سلسله سند تا معصوم است.

شهید ثانی در کتاب الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية در کتاب طلاق از شیخ طوسی نقل کرده که طایفه امامیه بر صحیح شمردن روایتی که تا عبد الله بن بکیر صحیح باشد اجماع دارند و او را به فقاہت و وثاقت ستوده‌اند. در سده‌های اخیر جمعی از علماء مسأله اصحاب اجماع را پذیرفته‌اند. دانشمندانی همانند شیخ بهایی، محقق داماد، محمد تقی مجلسی، فخر الدین طریحی، محقق سبزواری نویسنده کتاب ذخیره العباد و شرح الارشاد، از دانشمندان قرن یازدهم هجری؛ پس از این گروه علمای قرن دوازدهم همانند محمد باقر مجلسی و به دنبالش دیگر علماء تا عصر حاضر که نیازی به ذکر اسامی آنان نیست.

از دیدگاه استاد سبحانی پذیرفتن علماء در طول قرن‌های گذشته بر ارزش این اجماع نمی‌افزاید زیرا آنان خود به تحصیل اجماع طایفه نپرداخته‌اند بلکه بر نقل قول کثی اعتماد کرده‌اند به گونه‌ای که اگر کثی این مطلب را نقل نمی‌کرد اثری از بحث نبود به دلیل این که شیخ طوسی در دو کتاب رجال و فهرست و برقی و نجاشی در کتاب رجال از آن ذکر به میان نیاورده‌اند. ابن شهر آشوب نیز دنباله‌رو کثی است و در عبارت او تصرف کرده است.

اما نقل کردن شیخ طوسی مسأله اصحاب اجماع را در کتاب کثی دلالت بر پذیرفتن وی نیست، زیرا وی کتاب کثی را از اشتباهات و تحریفات تهذیب کرد نه این که از هر محتمل الصدق و الکذب. باقی گذاشتن این مطلب و حذف نکردنش دلالت دارد بر این که نزد او مردود نبوده است نه این که اثبات کند آن را پذیرفته است.

### اشکالان في حجية الاجماع الذي نقله الكشي

الاشكال الاول، اختلف الاصوليون في حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد، فذهب بعضهم إلى حجيته بادعاء شمول أدلة حجية خبر الواحد له، و اختار المحققون و على رأسهم الشيخ الاعظم عدمها، قائلًا بأن أدلة حجية خبر الواحد تختص بما إذا نقل قول المعصوم عن حس لا عن حدس، و ناقل الاجماع ينقله حدسا لا حسا و ذلك من ناحيتين:

الاولى: من ناحية السبب و هو الاتفاق الملازم عادة لقول الامام عليه السلام و وجه كونه حدسيا، لا حسيا، أن الجلّ لولا الكلّ يكتفون في إحراز السبب، باتفاق عدة من الفقهاء لا اتفاق الكلّ، و ينتقلون من اتفاق عدة منهم إلى اتفاق الجميع.

الثانية: من ناحية المسبب، و هو قول الامام، فإنهم يجعلون اتفاق العلماء دليلا على موافقة قولهم لقول الامام عليه السلام حدسا لا حسا، مع أن الملازمة بين ذلك الاتفاق، و قول الامام غير موجودة، و على ذلك فناقل الاجماع ينقل السبب (اتفاق الكلّ) و المسبب (قول الامام) حدسا لا حسا، و هو خارج عن مورد أدلة الحجية.

و الاشكال في ناحية السبب، مشترك بين المقام و سائر الاجماع المنقولة، حيث إن المظنون أن أبا عمرو الكشي لم يتفحص في نقل إجماع العصابة على هؤلاء، و إنما وقف على آراء معدودة و اكتفى، و هي لا تلازم اتفاق الكلّ.

۱. توجه به این نکته لازم است که ابان را ناووسی گفته‌اند نه فطحی و ظاهرا ناووسیه نیز تحریف قادسیه باشد. به کلام محقق تستری در قاموس الرجال در شرح حال این راوی مراجعه شود.



و الجواب عن الاشكال الاول مبني على تعيين المفاد من عبارة الكشّي في حق هؤلاء الثمانية عشر، فلو قلنا بأن المراد منها هو تصديق هؤلاء الاعلام في نفس النقل و الحكاية الملازم لوثاقتهم كما هو المختار و يظهر من عبارة المناقب أيضا و غيرها كما ستوافيك فلا يحتاج في إثبات وثاقة هؤلاء إلى اتفاق الكل حتى يقال إنه أمر حدسي، بل يكفي توثيق شخص أو شخصين أو ثلاثة وقف عليه الكشّي عن حس، و ليس الاطلاع على هذا القدر أمرا عسيرا حتى يرمي الكشّي فيه إلى الحدس، بل من المقطوع أنه وقف عليه و على أزيد منه.

## دو اشکال در بحث اصحاب اجماع

### اشکال اول

علمای اصول در حجیت اجماع منقول به خبر واحد اختلاف شدیدی دارند برخی از آنان به دلیل شامل شدن ادله حجیت خبر واحد اجماع منقول را به حجیت آن معتقد شده‌اند ولی محققان از علمای اصول که شیخ انصاری رئیس آنان است به عدم حجیت آن باور دارند، زیرا به اعتقاد آنان ادله حجیت خبر واحد اختصاص دارد به جایی که ناقل کلامی را از معصوم از روی حس نقل کند نه از روی حدس و ناقل اجماع نظر معصوم را از روی حدس نقل می‌کند نه از روی حس به دو جهت:

الف. از ناحیه سبب به این معنا که اتفاقی که عاده ملازم باشد با قول امام حدسی است نه حسی زیرا اگر نگوییم همه علماء اینگونه‌اند لااقل بیشتر آنان در احراز سبب یعنی اتفاق و اجماع علماء اکتفا می‌کنند به دیدن رأی و نظر عده‌ای نه تمام فقها و علماء و از همان مقداری که دیده‌اند موافقت دیگر علماء را حدس می‌زنند.

ب. از ناحیه مسبب یعنی رسیدن به قول معصوم نیز از حدس و گمان استفاده می‌کنند، زیرا آنان اتفاق علماء را دلیل بر موافقت امام با قول علماء می‌گیرند و این حدسی است به دلیل این که بین اتفاق علماء و موافقت معصوم با آن هیچ ملازمه‌ای در کار نیست. بنابر این ناقل اجماع سبب (اتفاق کل) و مسبب (قول معصوم) را از روی حدس و اجتهادش حکایت می‌کند. پس ادله حجیت خبر واحد آن را شامل نمی‌شود.

اشکال در ناحیه سبب بین این اجماع و دیگر اجماع‌های منقول مشترک است، زیرا به ظن قوی ابوعمرو کشی در اقوال همه دانشمندان شیعه تفحص نکرده تا به اتفاق آنان در این مسأله پی ببرد بلکه بر نظریه تعداد محدودی از آنان دست یافته و به آن اکتفا کرده و ادعای اجماع کرده در حالی که آن مقدار از نظریه‌ها با اتفاق همه بر این مطلب ملازمه ندارد.

### پاسخ از اشکال اول

باید دیدگاه خود را در مفاد عبارت کشی معین کنیم و بینیم از عبارت او در شأن اصحاب اجماع چه مطلبی استفاده می‌شود. اگر گفتیم از این عبارت تصدیق این جماعت را در نقل و روایت می‌فهمیم که ملازمه دارد با وثاقتشان که مختار ما این است و از عبارت ابن شهر آشوب نیز در مناقب آل ابی طالب همین فهمیده می‌شود، در این صورت در اثبات وثاقت این جماعت نیازی به اجماع کل علماء نداریم تا گفته شود این اجماع حدسی است بلکه یک یا دو یا سه نفر از قداما که آنان را توثیق کرده باشد و کشی حساً آن را درک کرده باشد برای توثیق آنان کافی است. روشن است که بدست آوردن دیدگاه تعدادی از علماء مشکل نیست تا کشی را متهم به حدسی بودن در این ادعا بنماییم بلکه می‌توان به طور قطع گفت: کشی به این مقدار از انظار علماء بلکه بیشتر از آن دست یافته است.



## درس ۱۷

نعم، لو كان المراد من عبارة الكشّي هو اتّفاق العصابة على صحة رواية هؤلاء، بالمعنى المصطلح عند القدماء اعتماداً على القرائن الخارجية، فالاشكال باق بحاله، لأنّ العلم بالصحة ليس أمراً محسوساً حتى تعمّه أدلة حجية خبر الواحد إذا أخبر عنها مخبر، وليست القرائن الموجبة للعلم بالصحة، كلّها من قبيل عرض الكتاب على الامام عليه السلام و تصديقه إياه، أو تکرّر الحديث في الاصول المعتمدة، حتى يقال «إنها من قبيل الامور الحسّية، وأنّ المسبب أعني صحة روايات هؤلاء و إن كان حدسياً، لكن أسبابه حسّية، و لا يلزم في حجية قول العادل كون المخبر به أمراً حسّياً، بل يكفي كون مقدماته حسّية»، و ذلك لأنّ القرائن المفيدة لصحة أخبار هؤلاء ليست حسّية دائماً، و إنّما هي على قسمين: محسوس و غير محسوس، و الغالب عليها هو الثاني.

و قد حاول بعض الاجلّة الاجابة عنه (و لو قلنا بأنّ المراد هو تصحيح روايات هؤلاء) بأنّ نقل الكشّي، اتّفاق العصابة على تصحيح مرويات هؤلاء بالقرائن الدالة على صدق مفهومها أو صدورها، و إن لم يكن كافياً في إثبات الاتّفاق الحقيقي، لكنه كاشف عن اتّفاق مجموعة كبيرة منهم على تصحيح مرويات هؤلاء، و من البعيد أن يكون مصدره ادعاء واحد أو اثنان من علماء الطائفة، لأنّ التساهل في دعوى الاجماع و إن كان شائعاً بين المتأخّرين، لكنه بين القدماء ممنوع جداً، هذا من جانب.

و من جانب آخر، إنّ اتّفاق جماعة على صحة روايات هؤلاء العدة، يورث الاطمئنان بها، و القرائن التي تدلّ على الصحة و إن كانت على قسمين: حسّي و استنباطي، لكن لما كان النظر و الاجتهاد في تلك الايام قليلة، و كان الاساس في المسائل الفقهية و ما يتصل بها، هو الحسّ و الشهود، يمكن أن يقال باعتمادهم على القرائن العامّة التي تورث الاطمئنان لكلّ من قامت عنده أيضاً، ككونه من كتاب عرض على الامام، أو وجد في أصل معتبر، أو تکرّر في الاصول، إلى غير ذلك من القرائن المشهورة.

أقول: في هذه المحاولة نظر ليس هنا مجاله<sup>۱</sup> مضافاً أنّ إحراز القرائن الحسّية بالنسبة إلى أحاديث هؤلاء مع كثرتها، بعيد غايته و سيوافيك بعض الكلام في ذلك عند تبين مفاد العبارة.

الإشكال الثاني يختصّ بالمقام، و هو أنّ الاجماع المنقول لو قلنا بحجّيته، إنّما هو فيما إذا تعلّق على الحكم الشرعي، لا على الموضوع، و متعلّق الاجماع في المقام موضوع من الموضوعات لا حكم من الاحكام، كما تفسّح منه عبارة الكشّي: «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عن جماعة...» و الاجماع على موضوع و لو كان محصّلاً، ليست بحجة، فكيف إذا كان منقولاً.

لا يخفى عدم وروده، لأنّه يكفي في شمول الادلة كون المخبر به مما يترتب على ثبوته أثر شرعي، و لا يجب أن يكون دائماً نفس الحكم الشرعي، فلو ثبت بإخبار الكشّي، اتّفاق العصابة على وثاقتهم أو صحة أخبارهم، لكفى ذلك في شمول أدلة الحجّية كما لا يخفى.

## صحت روايات اصحاب اجماع به سبب وجود قرائن

۱. لو صحت تلك المحاولة، لصحت في ما ادعاه الكليني في ديباجة كتابه، من صحة رواياته، و مثله الصدوق في مقدمة «الفقيه»، بل الشيخ حسب ما حكاه المحدث النوري بالنسبة إلى كتابيه «التهذيب و الاستبصار»، و الاعتماد على هذه التصحيحات، بحجة أنّ النظر و الاجتهاد يوم ذاك كان قليلاً، و كان الغالب عليها هو الاعتماد على الامور الحسّية مشكل جداً.



آری اگر مراد از عبارت کشی اتفاق عصابه بر صحت روایات این گروه به معنای مصطلح بین قدما باشد که بر قرائن خارجی اعتماد می‌کردند، در این صورت اشکال به حال خود باقی می‌ماند زیرا علم به صحت امر محسوسی نیست تا اگر مخبری از آن خبر داد، ادله حجیت خبر واحد آن را شامل شود.

و همچنین قرائنی که موجب علم به صحت خبر می‌شود از قبیل اینکه کتاب بر امام علیه السلام عرضه شود و ایشان روایات آن را تصدیق کنند یا اینکه حدیث در کتاب‌های مورد اعتماد تکرار شود، در اینجا وجود ندارد تا گفته شود: «از قبیل امور حسی است و مسبب هر چند که حدسی است لیکن اسباب آن حسی است. لازم نیست که در حجیت خبر واحد، مخبر خبری که می‌دهد کاملاً حسی باشد بلکه اگر مقدمات آن حسی باشد کافی است»؛ زیرا قرائنی که در خبر اصحاب اجماع بکار گرفته شده و حکم به صحت اخبارشان شده است دائماً حسی نیست بلکه بر دو قسم است: محسوس و حدسی و غالب قرائنشان حدسی است نه حسی.

برخی از بزرگان در صدد بر آمده‌اند به این اشکال حدسی بودن پاسخ دهند به این که اگر مقصود از «تصحیح ما یصح عنهم»، صحیح شمردن روایات اصحاب اجماع باشد به این معنا که کشی اتفاق عصابه را بر صحیح شمردن روایات این گروه به سبب قرائنی که بر صدق مضامین آنها یا صحت صدور آنها دلالت داشته است، نقل کرده است. هر چند با این بیان کشی اتفاق حقیقی همه علماء اثبات نمی‌شود لیکن بیانش کاشف از اتفاق مجموعه بزرگی از علماء می‌باشد که بر صحیح شمردن روایات اصحاب اجماع اتفاق داشته‌اند. خیلی بعید است که کشی با دیدن دو یا سه نظر از علماء به نقل چنین ادعایی دست زده باشد. درست است که متأخرین در نقل اجماع سهل انگار و آسان گیر هستند ولی قدما اینگونه نبوده‌اند.

از سوی دیگر اتفاق جماعتی بر صحیح شمردن روایات اصحاب اجماع سبب تولید اطمینان به روایات آنان می‌شود، و قرائنی که بر صحت خبر دلالت می‌کند بر دو قسم حسی و استنباطی است لیکن نظر و اجتهاد در آن عصرها اندک بوده است و اساس و پایه مسائل فقهی و مسائل مربوط به آن را حس و شهود تشکیل می‌داده است، بنا بر این می‌توان گفت: در تصحیح روایات اصحاب اجماع بر قرائن عمومی که به دست هر کسی برسد اطمینان زاست اعتماد کرده‌اند مانند این که روایت را در کتابی دیده‌اند که بر امام عرضه شده یا در اصل معتبری آن را یافته‌اند یا در چند اصل آن را دیده‌اند و غیر این امور از قرائن مشهور. بر این دیدگاه اشکالی داریم که در اینجا نمی‌توان به آن پرداخت علاوه بر این که احراز قرائن حسی نسبت به احادیث بی‌شمار این گروه خیلی بعید است و در آینده به این مطلب اشاره خواهد شد.

## تفاوت اجماع رجالی با اجماع اصولی (اشکال دوم)

اشکال دومی که به این بحث اختصاص دارد این است که بر فرض که به حجیت اجماع منقول قائل شویم، اجماعی حجت است که بر حکم شرعی یا موضوع کلی که دارای حکم شرعی است منعقد شده باشد؛ در بحث ما اجماع بر موضوعی جزئی از موضوعات واقع شده نه بر حکمی از احکام؛ عبارت کشی از این مطلب پرده بر می‌دارد. اگر اجماع محصل بر موضوعات جزئی منعقد شود حجت نیست تا چه برسد به اجماع منقول.

این اشکال وارد نیست، زیرا برای اینکه ادله حجیت خبر واحد شامل اجماع یا خبر شود، کافی است که بر آن اثری شرعی مترتب شود، لازم نیست حتماً معقد اجماع حکم شرعی باشد. اگر با خبر کشی اتفاق عصابه بر وثاقت یا صحت اخبار این گروه ثابت شود ادله حجیت خبر واحد آن را شامل می‌شود.

فی مفاد «تصحیح ما یصح عنهم»

إِنَّ الْكشِّيَ ذَكَرَ اِجْمَاعَ الْاِمَامِيَةِ عَلٰى اِخْتِصَاصِ الطَّائِفَةِ الْاُولٰى مِنْ اَصْحَابِ الْاِجْمَاعِ بِخَصْلَتَيْنِ: تَصْدِيقَهُمْ لِمَا يَقُولُونَ وَاَقْرَؤْا لَهُمْ بِالْفَقْهِ وَاِخْتَصَمُوا الطَّائِفَتَيْنِ الْاٰخِرَتَيْنِ بِثَلَاثِ خِصَالٍ: هَمَّا مَعَ تَصْحِيْحِ مَا يَصْحَحُ عَنْهُم. اَمَّا



الخصلتین الاولتین فمعناهما واضح و اختلفوا فی الاخیره و الخلاف مبني على أن المقصود من الموصول في «ما يصح» ما هو؟ فهل المراد، الرواية و الحكاية بالمعنى المصدرى، أو أن المراد المروي و نفس الحديث؟ فتعيين أحد المعنيين هو المفتاح لحل مشكلة العبارة. انظر الى الرواية التالية:

محمد بن يعقوب عن مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْمَعُ الْحَدِيثَ مِنْكَ فَأَزِيدُ وَ أَنْقُصُ قَالَ إِنْ كُنْتُ تُرِيدُ مَعَانِيَهُ فَلَا بَأْسَ<sup>١</sup>.

هل تعلق الاجماع على تصحيح نفس الحكاية و أن ابن أبي عمير صادق في قوله، بأنه حدثه ابن اذينة أو عبدالله بن مسكان أو غيرهما من مشايخه الكثيرة الناهزة إلى أربعمائة شيخ أو تعلق بتصحيح نفس الحديث و المروي، و أن الرواية قد صدرت عنهم.

و بعبارة اخرى هل تعلق بما يرويه بلا واسطة كروايته عن شيخه «ابن اذينة»، أو تعلق بما يرويه مع الواسطة أعني نفس الحديث الذي يرويه عن الامام عليه السلام بواسطة استاذه.

فعلى الاول اجماعهم يلزم توثيق هؤلاء، فإن اتفاق العصابة على تصديق هؤلاء في حكايتهم و تحدّثهم ملازم لكونهم ثقات، فيكون مفاد العبارة هو توثيق هؤلاء لأجل تصديق العصابة حكايتهم و نقولهم عن مشايخهم فيكون عطف قوله «و تصديقهم لما يقولون» عطفاً تفسيرياً.

و أما المعنى الثاني فله احتمالان:

١. صحة نفس الحديث و الرواية و إن كانت مرسله أو مروية عن مجهول أو ضعيف لأجل أنهم لا يروون رواية لم يكونوا مطمئنين بصدورها عن المعصوم عليه السلام.

٢. صحتها لأجل وثاقتهم و وثاقة من يروون عنهم حتى يصل إلى الامام عليه السلام. فعلى هذا الاحتمال، تنسلك مجموعة كبيرة من الرواة ممن لم يوثقوا خصوصاً، في عداد الثقات، فإن لمحمد بن أبي عمير مثلاً «٦٤٥» حديثاً يرويها عن مشايخ كثيرة.

فعلى هذا يصير الاحتمالات في العبارة ثلاثة و الاقوال فيه ثلاثة أيضاً.

## بيان معنای تصحيح ما يصح عنهم

كشی نسبت به طایفه اول دو ویژگی: «تصدیقهم لما يقولون» و «اقرؤا لهم بالفقه» را مورد اجماع دانست و نسبت به طایفه دوم و سوم علاوه بر این دو خصلت، ویژگی سوم: «تصحیح ما يصح عنهم» را نیز در ابتدای عبارتش آورد. معنای دو عبارت اول روشن است ولی در متبادر از عبارت دوم بین علماء اختلاف شده است. علت این اختلاف نیز نزاع در مراد و مقصود از «ما» موصول در عبارت «ما يصح عنهم» است.

آیا از این موصول معنای مصدری اراده شده یعنی روایت کردن و حکایت کردن این گروه مورد اتفاق است یا مقصود نفس حدیث و مروی و معنای اسم مصدری آن مورد اتفاق بوده است. در روایت «محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن محمد

١. الكافي، ج ١، ص ٥١، ح ٢.

بن الحسین عن ابن ابی عمیر عن ابن اذینه عن محمد بن مسلم قال قلت لأبی عبد الله علیه السلام أسمع الحديث منك فأزید و أنقص قال إن كنت تريد معانيه فلا بأس»، کلینی و محمد بن یحیی العطار استاد او و محمد بن حسین بن ابی الخطاب هر سه امامی ثقة هستند پس سند تا محمد بن ابی عمیر که از اصحاب اجماع است صحیح می‌باشد. اگر معنای موصول معنای مصدری باشد یعنی طائفه اجماع داشته‌اند بر این که ابن ابی عمیر در خبر دادن و حکایت کردنش از عمر بن اذینه راستگو است او ابن اذینه را دیده و از او شنیده است. چنین اجماعی به دلالت مطابقی بر تصدیق کردن این گروه و به دلالت التزامی بر وثاقتشان دلالت دارد. اما صحت نقل ابن اذینه از محمد بن مسلم، نیاز به اثبات وثاقت ابن اذینه دارد.

اما بر مبنای معنای اسم مصدری چنین خبری به صحت متصف شده و لازم نیست واسطه‌های بین ابن ابی عمیر تا معصوم دیده شود. بر این مبنا هم وثاقت اصحاب اجماع ثابت می‌شود و هم خبرشان به صحت متصف. کسانی که به این مبنا قائلند خود بر دو دسته‌اند:

۱. دسته‌ای از آنان معتقدند اصحاب اجماع روایتی که از معصوم صادر نشده باشد نقل نمی‌کنند خواه از راه قرائن خارجی به این اطمینان رسیده باشند یا قرائن داخلی یعنی وثاقت اساتیدشان تا معصوم. بر این اساس اگر روایتی را مرسل یا از فرد مجهول یا فرد ضعیف نیز روایت کنند به صحت آن حکم می‌شود، اما دلالتی بر وثاقت اساتیدشان ندارد.

۲. صحت روایات این گروه به سبب این است که آنان از غیر ثقة نقل نمی‌کنند، پس واسطه‌های بین آنان تا معصوم ثقة هستند و در نتیجه تعدادی از روایانی که در سند روایات اصحاب اجماع واقع شده‌اند و توثیق خاصی نسبت به آنان نرسیده است توثیق می‌گردند. مثلاً محمد بن ابی عمیر نزدیک به ۶۴۵ استاد روایی دارد که تعداد زیادی از آنان توثیق خاص ندارند. از پیش گفته‌ها روشن شد که در عبارت «تصحیح ما یصح عنهم» سه احتمال است که هر کدام قائل دارد.

### القول المختار

المعنى الأول هو الذى احتمله صاحب الوافي في المقدمة الثالثة من كتابه بقوله: «أن ما یصح عنهم هو الرواية لا المروي» و على هذا تكون العبارة كناية عن الاجماع على عدالتهم و صدقهم بخلاف غيرهم ممن لم ينقل الاجماع على عدالتهم.

و قد سبقه في اختيار هذا المعنى رشيد الدين ابن شهر آشوب في مناقبه، حيث اكتفى بنقل المضمون و ترك العبارة و قال: «اجتمعت العصابة على تصديق سنة من فقهاء (الامام الصادق عليه السلام) و هم جميل بن دراج، و عبدالله بن مسكان...» فقد فهم من عبارة الكشي اتفاق العصابة على تصديق هؤلاء و كونهم صادقين فيما يحكون، فيدل بالدلالة الالتزامية على وثاقة هؤلاء لا غير، و التصديق مفاد مطابقي، و الوثاقة مفاد التزامي كما لا يخفى.

و قد نقله أبو علي في رجاله عن استاذة صاحب الرياض حيث قال: «المراد دعوى الاجماع على صدق الجماعة، و صحة ما ترويه إذا لم يكن في السند من يتوقف فيه، فإذا قال أحد الجماعة: حدثني فلان، يكون الاجماع منعقدا على صدق دعواه و إذا كان ضعيفا أو غير معروف، لا يجديه نفعاً، و ذهب إليه بعض أفاضل العصر و هو السيد مهدي الطباطبائي».

و أقول: هذا هو المختار و يؤيده امور:

۱. إن الكشي اكتفى في تسمية الطبقة الاولى بقوله: «اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الاولين من أصحاب أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام و انقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الاولين سنة» و لم يذكر في حقهم غير تلك الجمل، فلو كان المفهوم من قوله «تصحیح ما یصح عن جماعة» إجماعهم على تصديق مروياتهم (لا حكاياتهم)،



كان عليه أن يذكر تلك العبارة في حق الستة الأولى، لأنهم في الدرجة العالية بالنسبة إلى الطبقتين، وهذا يعرب عن كون المقصود من التصحيح، هو الحكم بصدقهم و تصويب نفس نقلهم، و بالدلالة الالتزامية يدل على وثاقتهم.

۲. فهم عدة من الاعلام ذلك المعنى من العبارة. إن ابن شهر آشوب قد فهم من كلام الكشي نفس ما ذكرناه، و لأجل ذلك حذف كلمة «تصحیح ما یصح» عند التعرض للطبقة الثانية فعبر عنه بقوله: «اجتمعت العصابة على تصديق ستة من فقهاء أصحاب الامام الصادق عليه السلام و هم: جميل بن دراج إلى آخره».

نرى أنه وضع التصديق مكان «تصحیح ما یصح عنه» و هذا يعرف عن وحدة المقصود، و يظهر ذلك من بعض كلمات العلامة في المختلف حيث قال: «لا يقال: عبدالله بن بكير فطحي، لأننا نقول: عبدالله بن بكير و إن كان فطحيا، إلا أن المشايخ وثقوه» و نقل عبارة الكشي، و قال بنظيره في ترجمة أبان بن عثمان الاحمر: «... إلا أنه كان ثقة و قال الكشي: إنه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما یصح عنه» و الظاهر أن التمسك بقول الكشي، لأجل الاستدلال على قوله: «إن المشايخ وثقوه» أو «إلا أنه كان ثقة».

كما يظهر ذلك من ابن داود حيث قال: «أجمعت العصابة على ثمانية عشر رجلا فلم يختلفوا في تعظيمهم، غير أنهم يتفاوتون ثلاث درج».

۳. إمعان النظر في ما يتبادر من قوله: «ما یصح من هؤلاء» فإذا قال الكليني: «حدثنا علي بن إبراهيم، قال: حدثنا إبراهيم بن هاشم، قال: حدثنا ابن أبي عمير، قال: حدثنا ابن أذينة قال: قال أبو عبدالله عليه السلام» فلو فرضنا وثاقة الاولين من السند كما هو كذلك فإنه يقال صح عن ابن أبي عمير كذا، فيجب تصحيح نفس هذا، لا غير، و عبارة اخرى يجب علينا إمعان النظر في أنه ما هو الذي صح عن ابن أبي عمير، حتى يتعلّق به التصحيح.

فهل هو حكاية كل واحد عن آخر؟ أو هو نفس الحديث و متنه؟

لا سبيل إلى الثاني، لأن من صدر به السند، لا ينقل إلا حكاية الثاني و لا ينقل نفس الحديث، و إنما يكون ناقلا لو نقله من الامام بلا واسطة، و مثله من وقع في السند بعده، فإنه لا ينقل إلا حكاية الثالث له، فعندئذ ما صح عن ابن أبي عمير ليس نفس الحديث، بل حكاية الاستاذ لتلميذه، و عليه يكون هذا بنفسه متعلّقا للتصحيح، و أن ابن أبي عمير مصدق في حكايته عن ابن أذينة، و هو صادق في نقله عنه، و أما ثبوت نفس الحديث، فهو يحتاج إلى كون الناقل لابن أبي عمير صادقا و ثقة و إلا فلا يثبت، نعم يثبت بتصحيح ما صح عن ابن أبي عمير كونه ثقة، لكن لا بالدلالة المطابقة، بل بالدلالة الالتزامية.

و إلى ما ذكر يشير الفيض في كلامه السابق و يقول: «ما یصح عنهم هو الرواية لا المروي، و أما ما اشتهر في تفسير العبارة من العلم بصحة الحديث المنقول منهم و نسبته إلى أهل البيت عليهم السلام بمجرد صحته عنهم، من دون اعتبار العدالة فيمن يروون عنه، حتى لو رواوا عن معروف بالفسق او بوضع، فضلا عما لو أرسلوا الحديث، كان ما نقلوه صحيحا محكوما على نسبته إلى أهل العصمة، فليست العبارة صريحة في ذلك».

## قول مختار و ادله آن

فيض کاشانی در عبارت کشی معنای اول را در مقدمه سوم از کتاب وافی احتمال داده است وی می نویسد: آنچه که از اصحاب اجماع صحیح است روایت کردن است نه خبر و روایت. بنابراین معنای عبارت کنایه از این است که اجماع بر صدق و عدالت این گروه منعقد شده به خلاف دیگران که چنین اجماعی را ندارند.

پیش‌تر از فیض کاشانی، ابن شهر آشوب مازندرانی در کتاب مناقب آل ابی طالب این معنا را اختیار کرده است، زیرا وی به نقل مضمون عبارت کشی بسنده کرده و اصل عبارت را رها کرده است. در این موضوع نوشته است: «عصابه شیعه بر تصدیق شش نفر از فقه‌های امام صادق یعنی جمیل بن دراج و عبد الله بن مسکان و ... اتفاق دارند».

ابن شهر آشوب از عبارت کشی اتفاق عصابه را بر تصدیق این گروه و اینکه در آنچه حکایت می‌کنند صادق هستند، فهمیده است بنابراین عبارت کشی فقط دلالت بر تصدیق اصحاب اجماع دارد، و روشن است که تصدیق، مفاد مطابقی عبارت کشی است و وثاقت، مفاد التزامی آن.

ابوعلی حائری در رجالش از استادش صاحب ریاض نقل می‌کند: «مقصود کشی از این اجماعی که ادعا کرده است اتفاق اصحاب بر صادق بودن جماعت و صحیح دانستن آنچه آنان روایت می‌کنند، است به شرط این که در سند، کسی که ضعیف باشد وجود نداشته باشد. بنابراین اگر یکی از اصحاب اجماع بگوید: فلانی برای من حدیث کرد، اجماعی بر صدق دعوی او هر چند واسطه ضعیف یا غیر معروف باشد قائم نیست پس چنین اجماعی او را نفع نرساند. برخی از دانشمندان عصر یعنی سید مهدی بحر العلوم طباطبایی نیز همین عقیده را دارد».

این دیدگاه مختار ما می‌باشد و اموری نیز آن را تأیید می‌کند:

۱. کشی در نام بردن از طبقه اول فقط به دو عبارت «تصدیق هؤلاء الاولین و انقادوا لهم بالفقه» اکتفا کرده است و غیر این جملات را ذکر نکرده است. اگر مفهوم از قول او «تصحیح ما یصح عن جماعة» اجماع بر تصدیق مرویات آنان بوده نه حکایاتشان باید در حق شش راوی اول نیز می‌گفت؛ زیرا آنان در رتبه بالاتری نسبت به دو طبقه بعدی قرار دارند. عدم ذکر این عبارت در شأن گروه اول از این نکته پرده برمی‌دارد که مقصود از تصحیح همان حکم به راستگویی اینان و درست دانستن نقل آنان است که به دلالت التزامی بر وثاقتشان دلالت دارد.

۲. اینکه عده‌ای از اعلام، همین معنایی که ذکر شد را فهمیده‌اند مؤید دیگری است. از کار ابن شهر آشوب که با حذف کردن این عبارت هنگام تعرض گروه دوم و اکتفا کردن به تصدیق و فقاہتشان، این نکته فهمیده می‌شود که از دیدگاه او تصحیح با تصدیق در این عبارت هم معناست.

کلمات علامه حلی در مختلف نیز مؤید همین مطلب است، ایشان درباره عبد الله بن بکیر می‌نویسد: «اگرچه عبد الله بن بکیر فطحی است لکن مشایخ او را توثیق کرده‌اند» و بعد از آن عبارت کشی را درباره او، ذکر کرده است و همینطور نسبت به ابان بن عثمان احمر نیز گفته: «اگرچه ناووسی است ولی ثقہ است و کشی درباره او گفته: او از کسانی است که عصابه بر تصحیح ما یصح از او اجماع کرده‌اند»، ظاهراً تمسک علامه به قول کشی برای استدلال کردن بر وثاقت این افراد است. از کلام ابن داود نیز همین مطلب برداشت می‌شود زیرا نوشته است عصابه امامیه بر هیجده راوی اتفاق کرده‌اند و در تعظیم آنان اختلافی ندارند غیر این که آنان در سه گروه هستند که به ترتیب طبقاتشان رتبه دارند.

۳. تدبر در عبارت ما «یصح من هؤلاء» مفید همان معنایی است که ما اختیار کرده‌ایم زیرا وقتی کلینی بگوید: علی بن ابراهیم به ما خبر داد که ابراهیم بن هاشم به او از ابن ابی عمیر از ابن اذینه خبر داده که او گفته: امام صادق به او فرمود: اگر فرض کنیم دو راوی اول ثقہ هستند در این صورت صحیح است گفته شود: «صح عن ابن ابی عمیر کذا»، پس واجب است همین مطلب را تصحیح کرد نه غیر آن را. و به عبارت دیگر باید دقت کرد آن چیزی که از ابن ابی عمیر صحیح شمرده می‌شود چیست؟ تا تصحیح به آن تعلق گیرد؛ آیا حکایت کردن هر کدام از دیگری است یا نفس حدیث و متن آن است؟

راهی برای دومی نیست، زیرا کسی که سند روایت با او شروع شده فقط حکایت از راوی پس از خود را نقل می‌کند نه نفس حدیث را، اگر از امام بدون واسطه نقل می‌کرد ناقل حدیث بود. و همینطور کسانی که در سند واقع شده‌اند تا آخرین فرد که او نفس حدیث را نقل می‌کند، در نتیجه آنچه از ابن ابی عمیر صحیح است نفس حدیث نیست بلکه حکایت استاد از شاگرد است. از این‌رو همان حکایت متعلق تصحیح واقع شده مثلاً در سندی که گفته شد ابن ابی عمیر را در حکایت کردنش از ابن اذینه تصدیق می‌کنیم که از او شنیده است. اما اگر بخواهیم نفس حدیث را ثابت کنیم احتیاج داریم به این که فردی که ابن ابی



عمیر از او نقل کرده ثقة بدانیم و الا آن حدیث ثابت نمی‌شود. آری از این عبارت به دلالت التزامیه استفاده می‌شود که ابن ابی عمیر ثقة است نه به دلالت مطابقی.

به همین مطلب فیض کاشانی در کلام پیش‌گفته‌اش اشاره دارد که آنچه از این گروه صحیح است روایت کردن آنان است نه نفس حدیث و کلام معصوم. اما آنچه در تفسیر عبارت مشهور شده که علم به صحت حدیث نقل شده از آنان پیدا می‌شود و نیازی به احراز عدالت واسطه‌ها تا معصوم نیست حتی اگر از فردی که معروف به فسق یا وضع نقل کنند تا چه برسد به این که روایت را به نحو مرسل نقل کنند؛ عبارت در این معنا صراحتی ندارد.

## درس ۱۸

### ملاحظات من المحدث النوری علی المختار و نقده

إِنَّ المحدث النوری آورد علی المختار وجوها نذکرها واحدا بعد واحد.

الاول: إِنَّ هذا التفسیر رکیک خصوصا بالنسبة إلى هؤلاء الاعلام.

الثانی: لو کان المراد ما ذکره، اکتفی الکشی بقوله «اجتمعت العصابة علی تصدیقهم».

الثالث: إِنَّ أئمة فن الحدیث و الدراية صرّحوا بأنّ الصّحة و الضعف و القوّة و الحسن و غيرها من أوصاف متن الحدیث، تعرضه باعتبار اختلاف حالات رجال السند، و قد يطلق علی السند مسامحة، فيقولون: «في الصحيح عن ابن أبي عمير» و هو خروج عن الاصطلاح، فالمراد بالموصول في «ما یصح عنه» هو متن الحدیث، لأنّه الذي يتّصف بالصّحة و الضعف.

و لكنّ الكلّ غیر واضح، أما الاول فأی رکاكة في القول بأنّ العصابة اتّفتت علی وثاقة هؤلاء؟ و لو کان رکیکا، فلم ارتکبها نفس الکشی في الطبقة الاولى، حيث اکتفی فیهم مکان «تصحیح ما یصح عنهم» بقوله «أجمعت العصابة علی تصدیق هؤلاء الاولین من أصحاب الامامین علیه السلام».

و أما الثانی، فإنّما یرد لو قدم قوله «و تصدیقهم» في الذکر علی قوله «تصحیح ما یصح عنهم»، إذ عندئذ لا حاجة إلى الثانی، و لكنّ الکشی عکس في الذکر، فاحتاج الکلام إلى الجملة التوضیحية، فأتی بلفظ «و تصدیقهم».

و أما الثالث، فلأنّ الصّحة سواء فسّرت بمعنی التمامية أم بمعنی الثبوت، يقع وصفا للسند و المتن معا إذا کان في کلّ ملاک للتوصیف به، و لیس للصّحة مصطلح خاصّ حتی نخصّه بالمتن دون السند.

و أما تخصیص هؤلاء الثمانية عشر بالذکر دون غیرهم، مع أنّ هناك رواة اتّفتت کلماتهم علی وثاقتهم، فلأجل کونهم مراجع الفقه و مصادر علوم الائمة علیهم السلام و لأجل ذلك أضاف علی قوله «بتصدیقهم»، قوله «و انقادوا لهم بالفقه» و «أقرّوا لهم بالفقه و العلم» فلم ینعقد الاتفاق علی مجرد وثاقتهم، بل علی فقاہتہم من بین تلامیذ الائمة علیهم السلام.

فهنده المميزات أوجبت تخصيصهم بالذكر دون غيرهم.

على أن الكشّي كما عرفت لم يعنونهم باسم «أصحاب الاجماع» بل هو اصطلاح جديد بين المتأخرين، بل عنونهم في مواضع ثلاثة بـ «تسمية الفقهاء من أصحاب الباقرين عليهما السلام» و «تسمية الفقهاء من أصحاب الصادق عليه السلام» و «تسمية الفقهاء من أصحاب الامامين الكاظم و الرضا عليهما السلام»، فالسؤال ساقط من رأسه. و أما التخصيص بالسنة في كل طبقة فلأجل فقاھتھم اللامعة التي لم تتحقق في غيرهم في كل طبقة. إلى هنا تبين صحة المعنى الاول و أنه المتعين.

## اشکالات محدث نوری بر مختار

محدث نوری بر آنچه فیض کاشانی اختیار کرده و ما نیز آن را پسندیدیم (تصحیح به معنای تصدیق است و روایت کردن اصحاب اجماع صحیح است) اشکالاتی دارد که به نقد و بررسی آن می پردازیم.

اشکال اول: این تفسیر از این عبارت، تفسیری رکیک نسبت به این گروه از اعلام و فقها می باشد.

اشکال دوم: اگر کسی می خواست این معنا را برساند به همان «اجتمعت العصابة علی تصدیقهم» اکتفا می کرد.

اشکال سوم: امامان حدیث و درایه تصریح کرده اند که صحت و ضعف، قوت و حسن و مانند آن از اوصاف متن حدیث است که به اختلاف حالات راویان واقع در سند حدیث عارض متن می شود و گاهی این اوصاف را بر سند به نحو مسامحه ای استعمال می کنند و می گویند: در صحیح از ابن ابی عمیر؛ این خروج از اصطلاح است بنابراین مقصود از «ما یصح عنه» متن حدیث است که متصف به صحت و ضعف می شود.

## نقد ملاحظات محدث نوری

نقد اشکال اول: چه رکاکتی در این کلام دیده می شود که بگوید: عصابه بر وثاقت این گروه اتفاق دارند؟ اگر رکیک و زشت بود کسی نسبت به گروه اول مرتکب آن نمی شد و به جای آن «تصدیق هؤلاء الاولین» از اصحاب امام باقر و صادق علیهما السلام را نمی گفت.

نقد اشکال دوم: اگر عبارت «تصدیقهم لما یقولون» را بر «تصحیح ما یصح عنهم» مقدم داشته بود احتیاج به عبارت دوم نداشت، لکن کسی مطلب را بر عکس کرده اول «تصحیح ما یصح عنه» را گفته و چون جمله مجمل بوده و احتیاج به توضیح داشته «تصدیقهم لما یقولون» را در توضیح آن گفته است.

نقد اشکال سوم: صحت به هر معنایی از تمامیت یا ثبوت که تفسیر شود هر کدام از متن و سند که ملاک توصیف به صحت را داشته باشند به آن توصیف می شود.

اما در علت این که فقط نام این هیجده نفر را آورده و به غیر آنان اشاره نکرده با این که راویان دیگری نیز هستند که بر وثاقتشان اتفاق کلمه هست، می توان به این نکته اشاره کرد که این اعلام مصادر فقه و مصادر علوم ائمه علیهم السلام هستند و به همین جهت به جمله «تصدیقهم لما یقولون»، عبارت «انقادوا لهم بالفقه» و «اقروا لهم بالفقه» را اضافه کرد، لذا فقط وثاقت آنان اتفاقی نیست بلکه بر فقاھتشان از بین شاگردان ائمه نیز اجماع دارند. این ویژگی ها سبب شده که این گروه را فقط نام ببرد نه غیر آنان را.

اشکال دیگر این که کسی آنان را به عنوان اصحاب اجماع معرفی نکرد بلکه این، اصطلاح جدیدی بین متأخرین است کسی آنان را به عنوان «تسمية الفقهاء من اصحاب الباقر و الصادق و الکاظم و الرضا» مطرح کرده است. اما این که در هر طبقه فقط شش راوی را انتخاب کرده است به سبب فقاھت نمایانی که در غیر آنان در هر طبقه ظاهر نشده است، بنابراین معنا و احتمال اول تمام است.



## القول الثاني: الحكم بصحة روايات أصحاب الاجماع

قد عرفت أن لقوله «تصحیح ما یصح عنهم احتمالان:

الاحتمال الاول: هو الحكم بصحة رواياتهم لأجل القرائن الداخلية أو الخارجية. و بعبارة أخرى المراد من «تصحیح ما یصح» هو الحكم بصحة روايات هؤلاء بالمعنى المعروف عند القدماء، و هو الاطمئنان بصدق رواياتهم من دون توثيق لمشايخهم، و هذا مبني على أن المراد من «الموصول» هو نفس المروي و الحديث، فإذا صح المروي إلى هؤلاء فيحكم بصحته و إن كان السند مرسلًا أو مشتملا على مجهول أو ضعيف فيعمل به.

توضیح ذلك: أن الصحيح عند المتأخرين من عصر العلامة أو عصر شيخه أحمد بن طاووس الحلي (المتوفى عام ٦٧٣) هو ما كان سنده متصلًا إلى المعصوم بنقل الامامي العدل الضابط عن مثله في جميع الطبقات.

و لكن مصطلح القدماء فيه عبارة عما احتفت به القرائن الداخلية أو الخارجية الدالة على صدقه، و إن اشتمل سنده على ضعف. نعم، إن من القرائن الدالة على صدق الخبر هو كون روايته ثقاتًا بالمعنى الاعم، أي صدوقًا في النقل، و لكنه إحدى القرائن لا القرينة المنحصرة. ثم لما اندرست تلك القرائن الخارجية عمد المتأخرون في تمييز المعتمد عن غيره إلى القرائن الداخلية، من المراجعة إلى أسناد الروايات.

و على هذا فمعنى اتفاق العصابة على تصحيح أحاديث هؤلاء، أنهم وقفوا على أن رواياتهم محفوفة بالقرائن الداخلية أو الخارجية الدالة على صدق الخبر و ثبوته. و قد اختار هذا المعنى، المحقق الداماد في روايته و قال: «أجمعت العصابة على تصحيح ما یصح عنهم، و الاقرار لهم بالفقه و الفضل و الضبط و الثقة، و إن كانت روايتهم بإرسال أو رفع أو عمّن يسمونه و هو ليس بمعروف الحال و لمة منهم في أنفسهم فاسدو العقيدة، غير مستقيمي المذهب إلى أن قال: مراسيل هؤلاء و مرافيعهم و مقاطيعهم و مسانيدهم إلى من يسمونه من غير المعروفين، معدودة عند الاصحاب رضوان الله عليهم من الصحاح من غير اکتراث منهم لعدم صدق حدّ الصحيح على ما قد علمته (من المتأخرين) عليها»<sup>١</sup>.

و اختاره المحقق البهبهاني على ما في تعليقه حيث قال: «المشهور أن المراد صحة ما رواه حيث تصح الرواية إليه، فلا يلاحظ من بعده إلى المعصوم و إن كان فيه ضعيف»<sup>٢</sup>.

و لا يترتب على هذا الاحتمال ثمرة رجالية من توثيق هؤلاء أو توثيق مشايخهم إلى أن ينتهي السند إلى المعصوم، كترتبها على الاحتمال الثاني من المعنى الثاني على ما سيوافيك. و أقصى ما يترتب عليه، صحة الحديث و جواز العمل به.

١. الرواشح السماوية، ص ٤١.

٢. مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٧٦٢.



## قول دوم (مشهور): صحت روایات اصحاب اجماع

از پیش گفته‌ها روشن شد که در معنای عبارت «تصحیح ما یصح عنهم» دو احتمال هست:

**احتمال اول:** به صحت روایات اصحاب اجماع به سبب وجود قرائن داخلی و خارجی حکم می‌شود و به عبارت دیگر مقصود از این عبارت صحیح شمردن روایات این گروه به معنایی که نزد قدما معروف بوده یعنی اطمینان به صدق روایات آنان داشته‌اند بدون این که اساتیدشان را توثیق کنند. بنابراین مقصود از موصول نفس مروی و حدیث است. بنابراین اگر حدیثی تا این گروه صحیح باشد به صحت آن حکم می‌شود خواه سند آن روایت مشتمل بر مجهول یا فرد ضعیف باشد یا به نحو مرسل نقل شده باشد.

توضیح مطلب این که صحیح نزد متأخران از عصر علامه یا عصر استادش سید احمد بن طاووس حلی به روایتی می‌گویند که سندش با راویان امامی عادل به معصوم متصل باشد. لیکن مصطلح قدما در اصطلاح صحیح عبارت است از حدیثی که به سبب قرائن داخلی یا خارجی اطمینان به صدق و صدورش پیدا شود و لو مشتمل بر راویان ضعیف باشد. آری یکی از راه‌های اطمینان به صدور روایت ثقة بودن راوی به معنای اعم کلمه است یعنی خواه راوی امامی ثقة باشد یا غیر امامی ثقة. وثاقت راوی یکی از قرائن است نه قرینه منحصره.

از آنجایی که قرائن خارجی از بین رفت، متأخرین به ناچار برای تعیین کردن روایت معتبر از غیر معتبر به قرائن داخلی یعنی وثاقت راوی روی آوردند.

بنابراین اتفاق عصابه بر تصحیح احادیث این گروه از دیدگاه علماء به سبب محفوف بودن روایاتشان به قرینه داخلی یا خارجی بوده که مبین صدق خبر و ثبوت آن بوده است.

این دیدگاه را محقق داماد در کتاب الرواوح السماویه انتخاب کرده است وی می‌نویسد: «عصابه امامیه بر صحیح شمردن روایاتی که تا این گروه صحیح باشد اجماع دارند و به فقاہت و فضل و ضبط و وثاقت آنان اقرار دارند، هر چند روایتشان مرسل یا مرفوع یا از راوی غیر معروف و مجهولی نقل کنند در حالی که تعدادی از اصحاب اجماع هم عقاید فاسدی دارند ... مراسیل این گروه، روایات مرفوع و مقطوع و مسندشان که واسطه مجهول باشد نزد اصحاب رضوان الله علیهم صحیح شمرده می‌شود ولو نزد متأخران صحیح بشمار نیاید».

وحید بهبهانی در تعلیقه‌اش نوشت: مشهور این است که مراد از صحت روایتی که آنان نقل کرده‌اند این است که واسطه‌های ما بین اصحاب اجماع تا معصوم بررسی نمی‌شود هر چند ضعیف باشد.

بر این احتمال ثمره رجالی از توثیق خود آنان یا اساتید و واسطه‌های ما بین آنان تا معصوم مترتب نمی‌شود به گونه‌ای که بر احتمال بعدی مترتب می‌گردد. نهایت چیزی که بر این قول مترتب می‌شود صحت حدیث و جواز عمل به آن است.

### ملاحظة من المحدث النوری علی القول الثانی

و قد أورد علیه المحدث النوري، بأنّ ذلك التفسير مبنيّ على تغاير الاصطلاحين في لفظ الصحيح، وأنّه في مصطلحهم، الخبر المؤيد بالقرائن الدالة على صدقه، و في مصطلح المتأخرين كون الراوي إماميا عدلا ضابطا و هذا غير ثابت، بل الصحيح عند القدماء هو نفسه عند المتأخرين، عدا كون الراوي إماميا، فيكفي كونه ثقة بالمعنى الاعمّ، و ما ذكره شيخنا البهائي في فاتحة «مشرق الشمسيين» أو المحقق صاحب المعالم في «منتقى الجمال» من أنّ المدار في توصيف الرواية بالصحة هو الوثوق بالصدور و لو من جهة القرائن، غير ثابتة، بل لنا أن نسألهم عن مأخذ هذه النسبة، فإننا لم نجد ما يدلّ على ذلك، بل هي على خلاف ما نسباهما و من تبعهما، بل وجدناهم يطلقون الصحيح غالبا على رواية الثقة و إن كان غير إمامي.



و الحاصل أن الصحيح عند القدماء، نفسه عند المتأخرين من كون الراوي ثقة، و لو كان هناك فرق بين المصطلحين فإنما هو في شرطية المذهب، فالمتأخرون على شرطيته و لزوم كون الراوي إماميا في اتصاف الحديث بالصحة، و القدماء على كفاية الوثاقة فقط.

## نقد محدث نوری بر قول دوم

محدث نوری بر این قول و احتمال چند اشکال کرده است:

اشکال اول: این تفسیر مبتنی بر این است که اصطلاح صحیح در نزد متأخرین با متقدمین تفاوت دارد، به این معنا که از دیدگاه قدما خبری که به قرائن داخلی تأیید شود صحیح شمرده می‌شود ولی در نزد متأخران باید راویان در سلسله سند عادل امامی باشند. این مطلب صحیح نیست زیرا تنها فرقی که بین دو گروه در اصطلاح صحیح وجود دارد این است که قدما روایت موثق و ثقه غیر امامی را نیز صحیح می‌دانستند ولی متأخرین بین این دو فرق می‌گذارند. بنابراین آنچه که شیخ بهایی در مقدمه مشرق الشمسین یا محقق صاحب معالم در منتقى الجمال گفته‌اند که ضابطه صحت نزد قدما وثوق به صدور روایت است و لو از راه قرائن ثابت شود؛ مطلبی غیر ثابت است و از آنان دلیل بر آن را می‌طلبیم، زیرا ما دلیلی بر آن نیافتیم بلکه بر خلاف آنچه به آنان نسبت داده‌اند یافتیم بلکه آنان را یافتیم که صحیح را غالبا بر روایت غیر امامی ثقه بکار می‌برند.

### نقد ملاحظه المحدث النوری

أقول: الظاهر أن توصيف الخبر بالصحة لأجل القرائن الداخلية أو الخارجية أمر ثابت.

أما القرينة الداخلية كوثاقة رواته، فعليه المتأخرون كلهم، و اعترف به المحدث نفسه، و أما القرائن الخارجية، فقد أشار إليها المحقق أبوالمهدى الكلباسي في تاليفه المنيف «سماء المقال» و إليك القول فيه موجزا:

١. العنوان الذي ذكره الشيخ في كتاب «العدة» عند البحث عن التعادل و التراجيح، فإنه يوضح المراد من الصحة و أن المقصود منها ما يقابل الباطل، لا ما رواه الثقات من الامام حيث قال: «في ذكر القرائن التي تدل على صحة أخبار الأحاد أو على بطلانها».

القرائن التي تدل على صحة مضمون أخبار الأحاد و أنها أربعة.

منها: أن يكون موافقا لادلة العقل و ما اقتضاه.

و منها: أن يكون الخبر مطابقا لنص الكتاب.

و منها: أن يكون الخبر موافقا للسنة المقطوع بها من جهة التواتر.

و منها: أن يكون موافقا لما أجمعت عليه الفرقة المحقة.



ثم قال: فهذه القرائن كلها تدلّ على صحة متضمن أخبار الأحاد، و لا تدلّ على صحتها أنفسها، لإمكان كونها مصنوعة و إن وافقت الأدلة، فمتى تجرد الخبر من واحد من هذه القرائن كان خبر واحد محضاً<sup>١</sup> و هذا نصّ من الشيخ على أنّ الخبر في ظلّ هذه القرائن يوصف بالصحة من حيث المضمون، كما يتّصف بها ببعض القرائن الاخر من حيث الصدور، فالقرائن تارة تدعم المضمون و اخرى الصدور، و على كل تقدير يتّصف بالصحة.

٢. و كذلك القول فيما يرويه المضعفون، فإن كان هنا ما يعضد روايتهم و يدلّ على صحتها، و جب العمل بها، و إن لم يكن ما يشهد لروايتهم بالصحة و جب التوقّف في أخبارهم<sup>٢</sup>.

إلى غير ذلك من العبائر الموجودة في «العدة»، الحاكية عن كون الصحيح عبارة عما دلّت القرائن على صدق مضمونه أو صدوره، لا خصوص ما روته الثقات.



١. عدة الاصول، الطبعة المحققة المحشاة بحاشية الشيخ خليل بن الغازي القزويني ج ١، ص ٢٦٧.

٢. المصدر، ج ١، ص ٣٨٣.



## نقد محدث نوری

توصیف خبر به صحت به سبب قرائن داخلی و خارجی امری ثابت و مسلم است، اما قرائن داخلی مانند وثاقت راوی را همه متأخرین قبول دارند و محدث مذکور به آن اعتراف دارد. اما به قرائن خارجی ابو الهدی کلباسی در کتاب سماء المقال به آن اشاره کرده است. برای صحت این ادعا به چند شاهد زیر توجه کنید:

۱. عنوانی که شیخ در کتاب عدة الاصول در بحث تعادل و تراجیح به آن اشاره کرده و مراد خود را از صحت بیان کرده است که معنایی مقابل باطل دارد نه آنچه راویان ثقه از امام روایت کرده باشند. وی در قرائنی که بر صحت مضمون خبر واحد دلالت دارد چهار چیز است:

أ. مضمون خبر موافق ادله عقل و مقتضای آن باشد.

ب. مضمون خبر مطابق با نص کتاب باشد.

ت. خبر موافق با سنت قطعی متواتر باشد.

ث. خبر موافق با اجماع فرقه امامیه باشد.

این قرائن بر صحت مضمون خبر واحد دلالت دارد نه بر صحت خود خبر زیرا ممکن است آن خبر ساختگی باشد و لو مضمونش موافق با ادله است. اگر خبری از این قرائن خالی باشد خبر واحد محض می باشد.

این عبارات تصریحی از شیخ طوسی است مبنی بر این که خبر ممکن است در پرتو قرائنی از جهت مضمون به صحت متصف شود همانگونه که از نظر صدور نیز ممکن است به صحت متصف گردد. بنابر این قرائن گاهی پشتوانه صدورند و گاهی یاری دهنده مضمون.

۲. شیخ طوسی درباره روایاتی که افراد ضعیف نقل کرده اند می گوید: اگر قرائن و شواهدی باشد که بر صحت روایتش دلالت کند واجب است به آن عمل شود و اگر شاهدهی نباشد باید در خبرشان توقف کرد.

غیر این عبارات نیز عبارات دیگری در کتاب عدة الاصول شیخ طوسی وجود دارد که حکایت می کند که روایت صحیح روایتی است که قرائن بر صدق مضمون یا صدور آن دلالت کنند نه فقط روایتی که ثقات نقل کنند.

### القول الثالث: وثاقة اصحاب الاجماع و مشایخهم

اختار المحدث النوری الاحتمال الثالث، فحكم بصحة رواياتهم استنادا إلى وثاقتهم و وثاقة مشايخهم فيترتب على ثبوته ثمره رجالية و هو التعديل الخاص لمشايع هؤلاء، إلى أن ينتهي إلى الامام، فتدخل في عداد الثقات مجموعة كبيرة من المجاهيل و الضعاف، فإن الستة الاولى و إن كانوا يروون عن الصادقين عليهما السلام بلا واسطة غالبا، لكنهم يروون عن غيرهما معها بكثير أيضا، كما أن الطبقتين ترويان عنهما مع الواسطة بكثير، فلاحظ طبقات المشايخ تجد لهم مشايخ كثيرة.

و استدلل على مختاره بوجه ثلاثة نذكر وجهين منها:

الوجه الاول: إن إحراز صحة الاحاديث عن طريق القرائن الخارجية، أمر محال عادة، فلا بد أن يستند ذلك الاحراز إلى القرائن الداخلية، و ليست هي إلا وثاقة هؤلاء و وثاقة من يروون عنه، هذا خلاصته و إليك تفصيله:

إن القرائن التي تشهد على صدق الخبر إما داخلية كوثاقة الرواة، و إما خارجية كوجود الخبر في كتاب عرض على الامام، أو في أصل معتبر، و لكن التصحيح في المقام يجب أن يكون مستندا إلى الجهة الاولى لا الثانية، لأن العلم بوثاقة هؤلاء و أنهم لا يروون إلا عن ثقة أمر سهل، و أما الحكم بصحة رواياتهم من جهة القرائن الخارجية، فأمر قريب من المحال حسب العادة، لأن العصاة حكموا بصحة كل ما صح عن هؤلاء، من غير تخصيص بكتاب أو أصل أو أحاديث معينة، و بالجملة حكموا بتصحيح الكل، و ما صح عنهم غير محصور لعدم انحصار رواياتهم بما في كتبهم، و العلم باقتران هذه الروايات بها أمر مشكل جدا.



## قول سوم: وثاقت اصحاب اجماع

محدث نوری احتمال سوم را برگزیده و در نتیجه به صحت روایات اصحاب اجماع به سبب وثاقت آنان و اساتیدشان تا معصوم حکم کرده است، نتیجه رجالی این دیدگاه توثیق شدن عده زیادی از مشایخ و اساتید اصحاب اجماع با واسطه و بدون واسطه تا معصوم است لذا جمعیت زیادی از راویان مجهول و ضعیف در زمره ثقات داخل می‌شوند.

اگرچه اغلب روایات شش راوی اول از معصوم و بدون واسطه است لکن روایاتی نیز به واسطه راویان از معصوم نقل کرده‌اند همانگونه که گروه دوم و سوم از معصومین با واسطه روایات زیادی دارند.

محدث قمی برای اثبات مختار خود به سه وجه تمسک کرده که به دو دلیلش اشاره می‌کنیم.

وجه اول: احراز صحت از طریق قرائن خارجی عادة امر محالی است پس بناچار باید صحت روایاتشان به احراز قرائن داخلی مستند شود یعنی وثاقت این گروه و کسانی که از آنان روایت کرده‌اند.

قرائنی که بر صدق خبر شهادت می‌دهد یا داخلی است مانند وثاقت راویان یا خارجی است مانند وجود خبر در کتابی که بر امام عرضه شده باشد یا در اصل معتبری موجود باشد. تصحیح در بحث ما باید به جهت اول یعنی وثاقت راویان مستند باشد نه جهت دوم، زیرا علم به وثاقت این گروه و این که از غیر ثقه نقل نمی‌کنند امری سهل و آسان است اما حکم به صحت روایات آنان از جهت قرائن خارجی امری نزدیک به محال است زیرا عصابه به صحت روایات آنان حکم کرده‌اند و به کتاب یا اصل یا احادیث معینی تخصیص نرده‌اند و خلاصه این که به صحت همه روایات آنان حکم کرده‌اند و روایات آنان غیر محصور است و علم به صحت آنها از راه قرائن خارجی امکان ندارد.

## درس ۱۹

### ملاحظات علی مختار المحدث النوری

و لا يخفى ما فيه، أما أولاً: فلأن معناه أن هؤلاء كانوا ملتزمين بنقل الروايات التي روتها الثقات لهم، و كانوا يحرزون عن نقل الروايات إذا روتها الضعاف، و على هذا يجب أن يحرزوا عن نقل الروايات المتواترة أو المستفيضة إذا كان رواتها ضعافاً، و هذا مما لا يمكن المساعدة معه، إذ لا وجه لترك الرواية المتواترة أو المستفيضة و إن كان رواتها ضعافاً أو مجاهيل، إذ لا تشترط الوثاقة فيهما، فبطل القول بأنهم كانوا ملتزمين بنقل الروايات التي ترويهما الثقات فقط، و عندئذ كيف يمكن الحكم بوثاقة عامة مشايخهم بمجرد الرواية عنهم، من أنهم رووا عن الضعاف فيما إذا كانت الرواية متواترة أو مستفيضة، و لا يمكن تفكيك المتواتر و المستفيض في أيامنا هذه حتى يقال: إن الكلام في أخبار الأحاد التي نقلوها لا غير، فإن الكل غالباً يتجلى بشكل واحد.

و ثانياً: كما إن حصر وجه الصحة بالقرائن الخارجية بعيد، كذلك حصر وجهها بالقرائن الداخلية التي منها وثاقة الراوي بعيد مثله، و القول المتوسط هو الادق، و هو أنهم كانوا ملتزمين بنقل الروايات الصحيحة الثابت صدورهما عن الامام، إما من جهة القرائن الخارجية أو من جهة القرائن الداخلية، و عندئذ لا يمكن الحكم بوثاقة مشايخهم، أعني الذين رووا عنهم إلى أن ينتهي إلى الامام، لعدم التزامهم بخصوص وثاقة الراوي، بل كانوا يستندون إلى الاعم منها و من القرائن المورثة للاطمئنان بالصدور.



و الاستبعاد الذي بسط المحدث النوري الكلام فيه، إنما يتجه لو قلنا باقتصارهم بما دلت القرائن الخارجية على صحتها كما لا يخفى.

و ثالثا: لو كان المراد هو توثيقهم و توثيق من بعدهم لكان عليه أن يقول، «أجمعت العصابة على وثاقة من نقل عنه واحد من هؤلاء» أو نحو ذلك من العبارات حتى لا يشتبه المراد، و ما الداعي إلى ذكر تلك العبارة التي هي ظاهرة في خلاف المقصود.

و رابعا: فإن اطلاع العصابة على جميع الافراد الذين يروي هؤلاء الجماعة عنهم بلا واسطة و معها بعيد في الغاية لعدم تدوين كتب الحديث و الرجال في تلك الاعصار بنحو يصل الكل إلى الكل.

### ملاحظات بر دليل اول محدث نوری

اولا، این که معنای تصحیح را به التزام این عده به روایت از ثقه و احترازشان از روایت ضعیف معنا کردید لازم‌اش این است که این گروه روایت مستفیضه یا متواتر را اگر از افراد مجهول یا ضعیف باشد نقل نکنند با آن که در نقل روایت مستفیض یا متواتر عدالت راوی شرط نیست، التزام به این مطلب که وجهی ندارد پس التزام به این که اساتید و مشایخ اصحاب اجماع همگی تا معصوم ثقه بوده‌اند نیز بلا وجه خواهد شد.

البته در زمان حاضر امکان ندارد روایت متواتر و مستفیض را از خبر واحد جدا کرد تا در روایات مستفیض و متواتر بگوییم لازم نیست تفحص و نتیجه رجالی از آنها گرفته نمی‌شود ولی در روایات واحد می‌توان علاوه بر حکم به صحت کردن به وثاقت مشایخ این گروه نیز حکم داد.<sup>۱</sup>

ثانیا، همین طور که منحصر کردن صحت به قرائن خارجیه بعید است انحصارش به قرائن داخلیه که وثاقت مشایخ این گروه باشد نیز بعید است و طریق وسط عادلانه‌تر است به این معنا که اصحاب اجماع در برخی از روایات از راه وثاقت مشایخ به اطمینان به صدور روایت رسیده و در پاره‌ای از روایات از راه قرائن خارجی. بنابراین دیدگاه که همان دیدگاه مشهور است به صحت روایات اصحاب اجماع حکم می‌شود ولی به وثاقت مشایخ آنان از این راه نمی‌توان حکم کرد. استبعاد محدث نوری در صورتی وجیه است که بخواهیم صحت تمام روایات اصحاب اجماع را از راه قرائن خارجیه بدست آوریم.

ثالثا، اگر مقصود از عبارت کشی «تصحیح ما یصح عنهم» رساندن وثاقت مشایخ اصحاب اجماع بود هر آینه می‌گفت: «أجمعت العصابة علی وثاقه من نقل عنه واحد من هؤلاء» یا عبارتی به همین مضمون تا کسی در معنای آن به اشتباه نیفتد. اگر مقصودش رساندن وثاقت مشایخ و اساتید اصحاب اجماع بوده است، چه انگیزه‌ای او را به این عبارت پردازی وادار کرده که مطالبی را بر خلاف مقصودش بگوید؟

رابعا، اطلاع داشتن اصحاب بر اساتید با واسطه و بدون واسطه اصحاب اجماع در نهایت بُعد است زیرا در آن زمان کتاب‌های رجالی به گونه‌ای تألیف نشده بود که به دست هر کسی شرح حال همه راویان مطرح در اسناد روایات برسد.

### الوجه الثاني الذي استدل به المحدث النوري و نقده

۱. به عبارت دیگر ممکن است کسی اشکال نماید که در زمان حاضر امکان ندارد روایت متواتر و مستفیض را از خبر واحد جدا نمود پس این کلام شما صحیح نیست. در جواب می‌گوییم این اشکال به نفع کلام ما است چون شاید این خبری که اصحاب اجماع نقل کرده اند متواتر یا مستفیض بوده و اصحاب اجماع یکی از سندهایش را اخذ و نقل کرده اند.



الوجه الثاني: إن الشيخ قال في «العدة»: «وإذا كان أحد الراويين مسندا و الآخر مراسلا، نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، و لأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير و صفوان بن يحيى و أحمد بن محمد بن أبي نصر و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلا ممن يوثق به، و بين ما أسنده غيرهم، و لذلك عملوا بمرسلهم إذا انفرد عن رواية غيرهم»<sup>١</sup>.

قال المحدث النوري بعد نقل هذا الكلام: «إن المنصف المتأمل في هذا الكلام، لا يرتاب في أن المراد من قوله «من الثقات الذين ... الخ» أصحاب الاجماع المعهودون، إذ ليس في جميع ثقات الرواة جماعة معروفون بصفة خاصة مشتركون فيها، ممتازون بها عن غيرهم، غير هؤلاء، فإن صريح كلامه أن فيهم جماعة معروفين عند الاصحاب بهذه الفضيلة، و لا تجد في كتب هذا الفن من طبقة الثقات عصابة مشتركين في فضيلة غير هؤلاء، و منه يظهر أن ما اشتهر من أن الشيخ ادعى الاجماع على أن ابن أبي عمير و صفوان و البزنطي خاصة لا يروون و لا يرسلون إلا عن ثقة، و شاع في الكتب حتى صار من مناقب الثلاثة و عدّ من فضائلهم، خطأ محض منشأه عدم المراجعة إلى «العدة» الصريحة في أن هذا من فضائل جماعة، و ذكر الثلاثة من باب المثال».

أقول: إن الاستدلال بعبارة «العدة» على أن المراد من عبارة الكشي هو توثيق رجال السند بعد أصحاب الاجماع غير تام. إذ الظاهر أن مراد الشيخ من قوله «و غيرهم» هو الجماعة المعروفة بين الاصحاب بأنهم لا يروون إلا عن ثقة و هم عبارة عن: أحمد بن محمد بن عيسى، جعفر بن بشير البجلي، محمد بن إسماعيل بن ميمون، علي بن الحسن الطاطري، بنو فضال كلهم (على قول) و سيوافيك الكلام عن هؤلاء، و لا نظر لها إلى الفقهاء المعروفين من أصحاب الائمة الاربعة، و قد عرفت أن كلام الكشي خال عن هذا العنوان و أنه عرفهم بعنوان: «تسمية الفقهاء من أصحاب الائمة» في مواضع ثلاثة، و إنما افترض عليهم هذا العنوان في كلمات المتأخرين و جعل موضوعا للبحث، و أما تخصيص الكشي هؤلاء الجماعة بالبحث، فلأجل فقاہتہم و تبخّرہم في الفقه، لما مرّ أن أكثر الروايات تنتهي إليهم، و أما عدم ذكره أبا حمزة الثمالي، و علي بن يقطين، و زكريا بن آدم، و علي بن مهزيار فلقلة رواية الثلاثة الأولى مع جلالتهم بالنسبة إلى أصحاب الاجماع.

## دلیل دوم محدث نوری و نقد آن

شیخ طوسی در کتاب عده الاصول فرمود: «اگر روایت دو راوی با هم تعارض داشت، باید دید که راویان آنها چگونه روایت را نقل کرده‌اند. اگر یکی از آنان روایت را با سند متصل تا معصوم و دیگری روایت را مرسل و با حذف واسطه نقل کرده باشد، باید در حالات راوی مرسل، دقت کرد. اگر او از کسانی باشد که می‌دانیم از غیر ثقة، غیر مطمئن، روایت نقل نمی‌کند، پس این روایت مرسل او در حکم روایت مسند او می‌باشد.»

در این صورت، این دو روایت متعارض که یکی مسند و دیگری مرسل است، بر یک دیگر ترجیح ندارند. به همین جهت طایفه شیعه، روایات مرسل این سه فقیه را که در بین امامیه، به روایت نکردن از غیر ثقة معروفند، و با مسانید دیگران مساوی دانسته‌اند. به همین دلیل در صورتی که روایت مرسل این سه نفر، مبتلا به معارض نباشد، به آن عمل می‌کنند.»

تأمل در این عبارات برای شخص منصف، بدون شک او را از عبارت «من الثقات الذين ...» به همین عده یعنی اصحاب اجماع می‌رساند زیرا بین تمام راویان ثقة جمعی که به این ویژگی‌ها معروف و از دیگران ممتاز باشند غیر از اصحاب اجماع کسی را پیدا نخواهد کرد.

١. العدة، الطبعة الحديثة، ص ٣٨٦.

بنابر این آنچه که مشهور شده که عبارت شیخ طوسی در کتاب اصولش که ادعای اجماع کرده بر این که ابن ابی عمیر و صفوان و بزندی از غیر ثقه مرسل و مسندا نقل نمی‌کنند و در کتاب‌ها به این سه راوی فقیه نسبت داده شده مطلب تمامی نیست، بلکه این خصوصیت در همه اصحاب اجماع وجود دارد و منشأ این اشتباه عدم مراجعه به عبارت عدة الاصول شیخ طوسی می‌باشد که صریح است در این که نام این سه نفر را از باب مثال ذکر کرده است.

اشکال بر محدث نوری این است که استدلال به عبارت عدة الاصول برای اثبات راویان پس از اصحاب اجماع تا معصوم تمام نیست، زیرا مراد شیخ از عبارت «و غیرهم» جماعتی است که بین اصحاب به عدم روایت از ثقه معروف بوده‌اند مانند احمد بن محمد بن عیسی، جعفر بن بشیر بجلی، محمد بن اسماعیل بن میمون، علی بن حسن طاطری و بنو فضال بنابر قولی. شیخ طوسی نظری به فقهای معروف از اصحاب این چهار امام بزرگوار نداشته است. و عبارت کثی نیز خالی از این عنوان است بلکه به عنوان «تسمیة الفقهاء من أصحاب الائمة» در هر سه موضع مطرح کرده است و عنوان اصحاب اجماع در کلمات متأخرین بر این گروه علم شده و آنان را موضوع بحث قرار داده است.

علت این که کثی این گروه را مطرح کرده است فقاهت و تبحر آنان در علم فقه و منتهی شدن اکثر روایات به این گروه است. اما چرا ابوحمزه ثمالی و علی بن یقظین و زکریا بن آدم و علی بن مهزیار را مطرح نکرد؟ می‌توان کم بودن روایت سه نفر اول را در مقایسه با اصحاب اجماع علت عدم ذکر برشمرد.

### حصيلة البحث فی أصحاب الاجماع

فظهر من هذا البحث أيضا أن الحق هو المعنى الأول، و أن المراد هو تصديقهم فيما يروون بلا واسطة، و تصديق حكاياتهم و نقولهم فيما يروون، فهم فقهاء و علماء مصدقون في نقولهم، و أن لفظ «التصحيح» مرادف للفظ «التصديق» سواء اجتمعا كما في الطبقتين الثانية و الثالثة، أم افترقا كما في الطبقة الاولى. و إن أبيت إلا عن تغايرهما و أن «التصحيح» يفيد غير ما يفيد «التصديق»، فالاحتمال الأول من المعنى الثاني، من تصحيح رواياتهم و حجيتها هو المتعين، و المراد أن العصابة في ظل التفحص و التتبع وقفت على أن رواياتهم صحيحة إما لوثاقه رجال السند بعد أصحاب الاجماع، أو لقرائن خارجية كما مرّت، و أما كون صحتها لخصوص وثاقه رجال السند إلى أن ينتهي إلى الامام كما هو المقصود في الاحتمال الثالث للمعنى الثاني فلا، و على هذا فليست العبارة مفيدة لقاعدة رجالية، هي أن مشايخ هؤلاء إلى الامام ثقات.

### خلاصه بحث در اصحاب اجماع

از پیش‌گفته‌ها روشن شد که حق در بحث اجماع همان معنای اول است یعنی مراد از «تصحیح ما یصح عنهم» همان «تصدیقهم لما یقولون» است. اصحاب روایتی که تا این گروه مشکل سندی نداشته باشد از این گروه تصحیح می‌کنند یعنی تصدیق می‌کنند آنان را در روایاتی که از معصوم به طور مستقیم نقل می‌کنند و در روایاتی که از دیگران نقل می‌کنند این عده را تصدیق می‌کنند. بنابر این اصحاب اجماع فقها و علمایی هستند که در نقل قول‌هایشان تصدیق می‌شوند و به بیان دیگر تصحیح مرادف با تصدیق است.

اگر قبول نکردی که تصحیح با تصدیق مترادف هستند و معنایی که هر کدام دارد را غیر از دیگری دانستی پس قول مشهور را باید برگزید زیرا مقصود از این عبارت تفحص و جستجو کردن عصابه در روایات این جماعت است و آن را به این نحو یافتند که این جماعت تا اطمینان به صدور روایات از معصوم پیدا نکنند آن را نقل نمی‌کنند خواه اطمینان از راه وثاقت واسطه‌ها یا از راه قرائن خارجی پیدا شده باشد پس مراد از تصحیح روایات این گروه صحیح شمردن و حجیت آن خواهد بود ولی نظری به وثاقت واسطه‌های بین اصحاب اجماع تا معصوم ندارد.





## منشأ بحث مشایخ الثقات

اشتهر<sup>۱</sup> بین اصحاب آن محمد بن ابی عمیر (المتوفی ۲۱۷)، و صفوان بن یحیی (المتوفی ۲۱۰)، و أحمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی (المتوفی ۲۲۱)، لا یروون و لا یرسلون إلا عن ثقة، فیترتب علی ذلك أمران:

۱. إن کل من روی عنه هؤلاء فهو محکوم بالوثاقة، و هذه نتیجة رجالية تترتب علی هذه القاعدة.

۲. إنه یؤخذ بمراسیلهم كما یؤخذ بمسانیدهم و إن كانت الواسطة مجهولة، أو مهملة، أو محذوفة، و هذه نتیجة درائیة تترتب علیها، و هي غیر نتیجة الاولی.

فنقول: الاصل فی ذلك ما ذكره الشیخ فی «عدة الاصول» حیث قال: «و إذا كان أحد الراویین مسندا و الآخر مرسلا، نظر فی حال المرسل، فإن كان ممن یعلم أنه لا یرسل إلا عن ثقة موثوق به، فلا ترجیح لخبر غیره علی خبره، و لأجل ذلك سوت الطائفة بین ما یرویه محمد بن ابی عمیر، و صفوان بن یحیی، و أحمد بن محمد بن ابی نصر و غیرهم من الثقات الذین عرفوا بأنهم لا یروون و لا یرسلون إلا عن یوثق به، و بین ما أسنده غیرهم، و لذلك عملوا بمراسیلهم إذا انفردوا عن رواية غیرهم، فأما إذا لم یکن كذلك و یكون ممن یرسل عن ثقة و عن غیر ثقة فإنه یقدم خبر غیره علیه، و إذا انفرد و جب التوقف فی خبره إلى أن یدلّ دلیل علی وجوب العمل به»<sup>۲</sup>.

## منشأ بحث مشایخ ثقات

بین اصحاب شهرت یافتند که محمد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی روایت مرسلا یا مسندا از غیر ثقة نقل نمی کنند؛ براین ادعا دو مطلب مترتب می شود:

۱. از هر کسی که یکی از این سه راوی جلیل القدر روایت کند، او ثقة است، پس بر این بحث ثمره مهم رجالی یعنی وثاقت مشایخ این گروه مترتب می شود.

۲. به مراسیل این سه فقیه عمل می شود همانگونه که به مسانیدشان؛ هرچند واسطه مجهول یا مهمل یا محذوف باشد. این یک بحث درایه ای است که غیر از بحث اول می باشد.

ریشه این مطلب را باید در عبارت شیخ طوسی در کتاب عدة الاصول پیدا کرد آنجا که فرمود: «اگر روایت دو راوی با هم تعارض داشت، باید دید که راویان آنها چگونه روایت را نقل کرده اند. اگر یکی از آنان روایت را با سند متصل تا معصوم و دیگری روایت را مرسل و با حذف واسطه نقل کرده باشد، باید در حالات راوی مرسل، دقت کرد. اگر او از کسانی باشد که می دانیم از غیر ثقة و غیر مطمئن، روایت نقل نمی کند، پس این روایت مرسل او در حکم روایت مسند او می باشد.

۱. ثم إن جمعا من المحققین القدامی و المعاصرین، قد طرحوا هذه القاعدة علی بساط البحث فکشفوا عن حقائق قيمة. لاحظ مستدرک الوسائل (ج ۳، ص ۶۴۸ الی ۶۵۵) و معجم رجال الحدیث (ج ۱، ص ۶۳ الی ۶۹) و مشایخ الثقات (هو کتاب قیم ألف حول القاعدة و طبع فی ۳۰۶ صحیفة و الکتاب کله حول القاعدة و فروعها) و معجم الثقات (ص ۱۵۳ الی ۱۹۷). و فیما أفاده بعض الاجلة (السید المحقق الشیبری الزنجانی) فی دروسه الشریفة غنی و کفاية فشکر الله مساعیهم الجمیلة. و نحن فی هذا نستضئ من أنوار علومهم. رحم الله الماضین من علمائنا و حفظ الباقین منهم.

۲. عدة الاصول، الطبعة الحدیثة، ج ۱، ص ۳۸۶.



در این صورت، این دو روایت متعارض که یکی مسند و دیگری مرسل است، بر یک دیگر ترجیح ندارند. به همین جهت طایفه شیعه، روایات مرسل این سه فقیه را که در بین امامیه، به روایت نکردن از غیر ثقه معروفند، و با مسانید دیگران مساوی دانسته‌اند. به همین دلیل در صورتی که روایت مرسل این سه نفر، مبتلا به معارض نباشد، به آن عمل می‌کنند. اما اگر راوی اینگونه نباشد و هم از راویان ثقه حدیث نقل می‌کند و هم از راویان غیر ثقه، در مقام تعارض روایت مرسل او با روایت مسند دیگران، روایت مسند مقدم می‌شود و اگر روایت مرسلی نقل کرد که معارض نداشت نسبت به آن باید توقف کرد تا دلیلی بر وجوب عمل به آن برسد».

### تعرف إجمالي على ترجمة محمد بن ابي عمير

قال النجاشي في ترجمة محمد بن ابي عمير: «هو محمد بن ابي عمير زياد بن عيسى، أبوأحمد الازدي، من موالي المهلب بن ابي صفرة، بغدادى الاصل و المقام، لقي أبا الحسن موسى عليه السلام و سمع منه أحاديث، كناه في بعضها فقال: يا أبا أحمد، و روى عن الرضا عليه السلام. جليل القدر، عظيم المنزلة فينا و عند المخالفين، الجاحظ يحكي عنه في كتبه و قد ذكره في المفخرة بين العدنانية و القحطانية، و قال في «البيان و التبيين»: حدثني إبراهيم بن داحة، عن ابن ابي عمير، و كان وجهها من وجوه الرافضة، و كان حبس في أيام الرشيد فقبل ليلي القضاء، و قيل إنه ولي بعد ذلك، و قيل بل ليدل على مواضع الشيعة، و أصحاب موسى بن جعفر عليه السلام، و روي أنه ضرب أسواط بلغت منه إلى حد كاد أن يقر لعظيم الألم. فسمع محمد بن يونس بن عبدالرحمن و هو يقول: اتق الله يا محمد بن ابي عمير، فصبر، ففرج الله عنه، و روي أنه حبسه المأمون حتى ولّاه قضاء بعض البلاد، و قيل: إن اخته دفنت كتبه في حال استتاره و كونه في الحبس أربع سنين فهلكت الكتب، و قيل: بل تركتها في غرفة فسال عليها المطر فهلكت، فحدث من حفظه، و مما كان سلف له في أيدي الناس، و لهذا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله، و قد صنّف كتباً كثيرة ... مات سنة سبع عشرة و مائتين»<sup>١</sup>.

و قال الشيخ في الفهرس: «كان من أوثق الناس عند الخاصة و العامة، و أنسكهم نسكا، و أروعهم و أعبدهم، و قد ذكره الجاحظ في كتابه «فخر قحطان على عدنان». أنه كان أوجد أهل زمانه في الاشياء كلها و أدرك من الائمة ثلاثة: أبا ابراهيم موسى عليه السلام و لم يرو عنه. و أدرك الرضا عليه السلام و روى عنه. و الجواد عليه السلام. و روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى كتب مائة رجل من رجال الصادق عليه السلام»<sup>٢</sup>.

### گذری کوتاه بر شرح حال محمد بن ابی عمیر

نجاشی در شرح حال محمد بن ابی عمیر نوشت: کنیه پدرش ابوعمیر و نام او زیاد بن عیسی و کنیه خودش ابواحمد از موالیان مهلب بن ابی صفره است. وی در بغداد به دنیا آمده و در همانجا زندگی کرد. امام هفتم ابوالحسن موسی بن جعفر علیهما السلام را ملاقات کرد و از ایشان احادیثی شنید که در آن به کنیه ابواحمد او را صدا زده و از امام رضا علیه السلام نیز روایت کرده است. دانشمندی جلیل القدر و عظیم المنزلت در بین شیعه و سنی است.

جاحظ از او در کتاب‌هایش مطلب نقل می‌کند و در بحث فخر فروشی عدنانیان بر قحطانیان او را فخر قحطان شمرده است. در کتاب بیان و تبیین به واسطه ابراهیم بن داچه از ابن ابی عمیر نقل کرده و می‌گوید: او از شخصیت‌های بزرگ رافضیان است. در عصر هارون الرشید او را زندانی کردند برخی گفته‌اند به سبب این که منصب قضاوت را نپذیرفت و بعضی گفته‌اند برای این که شیعیان و اصحاب موسی بن جعفر را معرفی کند. روایت شده که او را به شلاق بستند تا جایی که در اثر فشار درد و الم

١. رجال النجاشي، ص ٣٢٦، الرقم ٨٨٧.

٢. الفهرس، ص ١٦٨، الرقم ٦١٨.



نزدیک بود نام شیعیان را افشا کند پس صدای محمد بن یونس بن عبد الرحمان را شنید که می‌گفت: ای محمد بن ابی عمیر خدا را در نظر بگیر، پس وی بر آن شکنجه‌ها صبر کرد و خداوند او را نجات داد. نقل شده مأمون عباسی او را زندان کرد تا قضاوت بعضی از بلاد را بپذیرد و گفته‌اند: در زمانی که در زندان بود خواهرش کتاب‌های او را در زمین دفن کرد پس آنها از بین رفت و گفته شده بلکه در بالا خانه گذاشت و باران بر آن بارید و از بین رفت. آنگاه که از زندان بیرون آمد از حافظه خود و کتاب‌هایی که در دست شاگردانش داشت روایت نقل کرد به همین جهت اصحاب به روایات مرسل او اعتماد می‌کنند. وی کتاب‌های زیادی تألیف کرد و در سال ۲۱۷ از دنیا رفت.

شیخ طوسی در کتاب فهرس می‌نویسد: «از موثق‌ترین مردم نزد شیعه و سنی و از عابدترین و پرهیزگارترین آنان به شمار می‌آمد. جاحظ نامش را در کتاب فخر قحطان بر عدنان آورده. او یکی از نوادر روزگار خود در تمام فنون و علوم بود و سه امام موسی بن جعفر و امام رضا و امام جواد را درک کرد از دو امام اخیر روایت دارد ولی از امام اول روایت نکرده است. احمد بن محمد بن عیسی از شاگردان اوست که صد کتاب تألیف شاگردان امام صادق علیه السلام را توسط ایشان روایت کرد».

## درس ۲۰

### صفوان بن یحیی

قال النجاشی فی ترجمة صفوان بن یحیی: «أبو محمد البجلي بیاع السابري، كوفي، ثقة ثقة، عین. روی أبوه عن أبي عبد الله عليه السلام، و روی هو عن الرضا عليه السلام، و كانت له عنده منزلة شريفة. ذكره الكشي في رجال أبي الحسن موسى عليه السلام، و قد توكل للرضا و أبي جعفر عليهما السلام، و سلم مذهبه من الوقف، و كانت له منزلة من الزهد و العبادة، و كان جماعة الواقفة بذلوا له مالا كثيرا، و كان شريكا لعبد الله بن جندب و علي بن النعمان. و روی أنهم تعاقدوا في بيت الله الحرام أنه من مات منهم صلى من بقي صلواته و صام عنه صيامه و زكى عنه زكاته. فماتا و بقي صفوان، فكان يصلي في كل يوم مائة و خمسين ركعة، و يصوم في السنة ثلاثة أشهر و يزكي زكاته ثلاث دفعات، و كل ما يتبرع به عن نفسه مما عدا ما ذكرناه يتبرع (تبرع) عنهما مثله. و حكى أصحابنا أن إنسانا كلفه حمل دينارين إلى أهله إلى الكوفة فقال: إن جمالي مكرية و أنا أستأذن الأجراء. و كان من الورع و العبادة على ما لم يكن عليه أحد من طبقته رحمه الله. و صنف ثلاثين كتابا ... مات صفوان بن يحيى رحمه الله سنة عشر و مائتين».

قال الشيخ في ترجمته: «صفوان بن يحيى مولى بجيلة، يكنى أبا محمد، بیاع السابري، أوثق أهل زمانه عند أصحاب الحديث و أعبدهم، و كان يصلي كل يوم خمسين و مائة ركعة، و يصوم في السنة ثلاثة أشهر، و يخرج زكاة ماله في السنة ثلاث مرات، و ذلك أنه اشترك هو و عبد الله بن جندب و علي بن النعمان في بيت الله الحرام فتعاقدوا جميعا إن مات واحد منهم يصلي من بقي بعده صلواته و يصوم عنه و يحج عنه و يزكي عنه ما دام حيا فمات صاحبه و بقي صفوان بعدهما و كان يفي لهما بذلك، كان يصلي عنهما و يصوم عنهما و يحج عنهما و يزكي عنهما و كل شيء من البرّ و الصلاح يفعل له لنفسه كذلك يفعل عن صاحبيه، و قال له بعض جيرانه من أهل الكوفة و هو بمكة يا أبا محمد احمل لي إلى المنزل دينارين فقال له إن جمالي مكرية قف حتى أستأمر فيه جمالي، و روی عن الرضا و أبي جعفر عليهم السلام، و روی عن أربعين رجلا من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، و له كتب كثيرة مثل كتب الحسين بن سعيد، و له مسائل عن أبي الحسن موسى عليه السلام و روایات»<sup>۱</sup>.

۱. الفهرست (للشيخ الطوسي)، ص ۸۴، الرقم ۳۴۶.



احمد بن ابی نصر بزنتی قال النجاشی فی ترجمه البزنتی: «أحمد بن محمد بن عمرو بن أبی نصر زید مولى السكون، أبو جعفر المعروف بالبزنتی، كوفي لقي الرضا و أبا جعفر عليهما السلام، و كان عظیم المنزلة عندهما. و له كتب ... و مات أحمد بن محمد، سنة إحدى و عشرين و مائتين، بعد وفاة الحسن بن علي بن فضال بثمانية أشهر. ذكر محمد بن عيسى بن عبيد أنه سمع منه سنة عشرة و مائتين»<sup>۱</sup>.

و قال الشيخ فی ترجمته: «أحمد بن محمد بن أبی نصر زید مولى السكونی أبو جعفر، و قيل أبو علي المعروف بالبزنتی كوفي ثقة لقي الرضا عليه السلام و كان عظیم المنزلة عنده و روى عنه كتابا، و له من الكتب، كتاب الجامع ... و مات أحمد بن محمد، سنة إحدى و عشرين و مائتين»<sup>۲</sup>.

### گذری کوتاه بر زندگی صفوان بن یحیی

نجاشی در شرح حال صفوان بن یحیی نوشت: «کنیه اش ابو محمد از طایفه بجیله و فروشنده پارچه شاپوری و از اهل کوفه بود. وی انسانی ثقه و از شخصیت‌های برجسته امامیه است. پدرش از امام صادق علیه السلام و خودش از امام رضا علیه السلام روایت می‌کند و نزد این امام همام از منزلت والایی برخوردار بود. کشی او را در اصحاب امام موسی بن جعفر ذکر کرده است. وی وکیل امام هشتم و امام جواد علیه السلام بود و از واقفی شدن در امان ماند. در زهد و عبادت از منزلتی والا برخوردار بود. جماعتی از واقفی‌ها به او مال زیادی بخشیدند تا او را به مذهب خود در آورند اما موفق نشدند. وی شریک عبد الله بن جندب و علی بن نعمان بود و روایت شده که این سه بزرگوار در خانه خدا با هم پیمان بستند که هر کدام از آنها که از دنیا برود آنکه باقی ماند نماز و روزه و زکات رفتگان را به عهده بگیرد. آن دو همپیمان مردند و صفوان باقی ماند در هر روز ۱۵۰ رکعت نماز و در سال ۳ ماه روزه و ۳ بار مال خود را زکات می‌داد و هر عمل مستحبی را که برای خود انجام می‌داد از جانب آنان نیز بجا می‌آورد.

اصحاب برای ما از تقوای او این چنین نقل کرده اند که وی در مکه بود شخصی از کوفه از او خواست دو دینار برای او به کوفه ببرد و به خانواده‌اش برساند. صفوان گفت: این شتر را کرایه کرده‌ام باید از صاحبانش اجازه بگیرم. در ورع و عبادت به حدی بود که کسی در طبقه‌اش به او نمی‌رسید. سی کتاب تصنیف کرد و در سال ۲۱۰ از دنیا رفت».

شیخ طوسی نیز به عباراتی شبیه به آنچه از نجاشی نقل شد پرداخته و علاوه بر آن می‌فرماید که صفوان از امام رضا علیه السلام و امام جواد علیه السلام و از چهل نفر از شاگردان امام صادق علیه السلام روایت کرده است و سؤالات و روایاتی از امام هفتم دارد و برای او سی کتاب است.

### گذری کوتاه بر زندگی احمد بن محمد بن ابی نصر بزنتی

نجاشی در شرح حال بزنتی نوشت: «همپیمان سکون، کنیه‌اش ابوجعفر و معروف به بزنتی از اهل کوفه بود. امام رضا و امام جواد را ملاقات کرد و نزد این دو امام از منزلتی والا برخوردار بود برای او کتاب‌هایی است وی در سال ۲۲۱، هشت ماه بعد از وفات حسن بن علی بن فضال از دنیا رفت محمد بن عیسی بن عبید در سال ۲۱۰ شاگرد او بوده است».

۱. رجال النجاشی، ص ۷۵، الرقم ۱۸۰.  
 ۲. الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص ۱۹، الرقم ۵۳.



شیخ طوسی درباره‌اش نوشت: «کنیه‌اش ابوجعفر و ابوعلی نیز گفته شده معروف به بزنطی و اهل کوفه بود وی انسانی ثقة است و با امام رضا ملاقات کرده و نزد آن حضرت منزلتی بس بزرگ داشت و از او کتابی را روایت کرد. کتاب‌هایی دارد که از جمله آنها کتاب جامع است در سال ۲۲۱ از دنیا رفت».

### اقوال العلماء الموافقين فی بحث مشایخ الثقات

إن شهادة الشيخ على كون التسوية بين مراسيل هؤلاء و مسانيد غيرهم و التزام هؤلاء بالنقل عن الثقات أمرا معروفا بين الاصحاب، ليس أمرا غريبا إذ لهم نظراء بين الاصحاب أمثال: أحمد بن محمد بن عيسى القمي، و جعفر بن بشير البجلي، و محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني، و علي بن الحسن الطاطري، و الرجالي المعروف النجاشي، الذين اشتهروا بعدم النقل إلا عن الثقة.

و أما اطلاع الشيخ على هذه التسوية، فلأنه كان رجلا بصيرا بأحوال الرواة و حالات المشايخ. و يعرب عن ذلك ما ذكره في «العدة» عند البحث عن حجية خبر الواحد حيث قال: «إننا وجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار، فوثقت الثقات منهم، و ضعفت الضعفاء، و فرقوا بين من يعتمد على حديثه و روايته، و من لا يعتمد على خبره، و مدحوا الممدوح منهم، و ذموا المذموم. و قالوا فلان متهم في حديثه، و فلان كذاب، و فلان مخلط، و فلان مخالف في المذهب و الاعتقاد، و فلان واقفي، و فلان فطحي، و غير ذلك من الطعون التي ذكروها»<sup>۱</sup>.

و هذه العبارة و نظائرها، تعرب عن تبخر الشيخ في معرفة الرواة و سعة اطلاعه في ذلك المضمار، فلا غرو في أن يتفرد بمثل هذه التسوية، و إن لم ينقلها أحد من معاصريه، و لا المتأخرون عنه إلى القرن السابع إلا النجاشي، فقد صرح بما ذكره في خصوص ابن أبي عمير من الرجال الثلاثة، كما عرفت.

و على هذا فقد اطلع الشيخ على نظرية مجموعة كبيرة من علماء الطائفة و فقهاءهم في مورد هؤلاء الثلاثة و أنهم كانوا يسوون بين مسانيدهم و مراسيلهم، و هذا يكفي في الحجية، و مفادها توثيق جميع مشايخ هؤلاء، و قد عرفت أنه لا يحتاج في التزكية إلى أزيد من واحد أو اثنين، فالشيخ يحكي اطلاعه عن عدد كبير من العلماء، يزكون عامة مشايخ ابن أبي عمير، و لأجل ذلك يسوون بين مراسيله و مسانيده.

و السابر في فهرس الشيخ و رجاله يدعن بإحاطته بالفهارس و كتب الرجال، و أحوال الرواة، و أنه كانت تحضره مجموعة كبيرة من كتب الرجال و الفهارس و كان في نقضه و إبرامه و تعديله و جرحه، يصدر عن الكتب التي كانت تحضره، أو الآراء و النظريات التي كان يسمعها من مشايخه و أساتذته.

نعم نجد التصريح بالتسوية من علماء القرن السابع إلى هذه الاعصار.

۱. عدة الاصول، الطبعة الحديثة، ج ۱، ص ۳۶۶.



١. قال السيد علي بن طاووس (المتوفى عام ٦٦٤، في فلاح السائل بعد نقل حديث عن أمالي الصدوق، بسند ينتهي إلى محمد بن أبي عمير، عمّن سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول: ما أحب الله من عصاه...): «رواة الحديث ثقات بالاتفاق و مراسيل محمد بن أبي عمير كالمسانيد عند أهل الوفاق.»
٢. قال المحقق في المعتبر في بحث الكرّ: «الثالثة: رواية محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الكرّ ألف و مائتا رطل، و على هذه عمل الاصحاح و لا طعن في هذه بطريق الارسال، لعمل الاصحاح بمراسيل ابن أبي عمير.»<sup>١</sup>
٣. قال الفاضل الأبّي في كشف الرموز الذي هو شرح للمختصر النافع في رواية مرسله لابن أبي عمير: «و هذه و إن كانت مرسله، لكن الاصحاح تعمل بمراسيل ابن أبي عمير، قالوا: لأنه لا ينقل إلّا معتمدا.»
٤. العلامة في النهاية قال: «الوجه المنع إلّا إذا عرف أنّ الراوي فيه لا يرسل إلّا عن عدل كمراسيل محمد بن أبي عمير في الرواية.»
٥. و عميد الدين الحلّي ابن اخت العلامة الحلّي و تلميذه (المتوفى عام ٧٥٤) في كتابه «منية اللبيب في شرح التهذيب» المطبوع في بلاد الهند. قال في بحث المرسل: «و اختيار المصنّف المنع من كونه حجة ما لم يعلم أنه لا يرسل إلّا عن عدل كمراسيل محمد بن أبي عمير من الامامية.»
٦. قال الشهيد (المتوفى ٧٨٦) في الذكري في أحكام أقسام الخبر: «أو كان مرسله معلوم التحرز عن الرواية عن مجروح، و لهذا قبلت الاصحاح مراسيل ابن أبي عمير، و صفوان بن يحيى، و أحمد بن أبي نصر البزنطي لأنهم لا يرسلون إلّا عن ثقة.»
٧. قال ابن فهد الحلّي (المتوفى عام ٨٤١) في «المهذب البارع» في مسألة وزن الكرّ بعد نقل رواية ابن أبي عمير: «و لا يضعفها الارسال، لعلمهم بمراسيل ابن أبي عمير.»
٨. قال المحقق الثاني، علي بن عبدالعالي (المتوفى عام ٩٤٠): «و الروايتان صحيحتان من مراسيل ابن أبي عمير الملحقة بالمسانيد.»
٩. قال الشهيد الثاني (المتوفى عام ٩٦٥) في الدراية و شرحها: «المرسل، ليس بحجة مطلقا على الاصح، إلّا أن يعلم تحرز مرسله عن الرواية عن غير الثقة، كابن أبي عمير من أصحابنا، على ما ذكره كثير، و سعيد بن المسيّب. عند الشافعي، فيقبل مرسله و يصير في قوّة المسند.»
١٠. الشيخ البهائي (المتوفى عام ١٠٣٠) قال في شرح الفقيه: «و قد جعل أصحابنا رضوان الله عليهم مراسيل ابن أبي عمير كمسانيده في الاعتماد عليها، لما علموا من عادته أنه لا يرسل إلّا عن ثقة.»
١١. و قال الوحيد البهبهاني في تعليقه على منهج المقال: «و منها رواية صفوان بن يحيى و ابن أبي عمير عنه. فإنها أمانة الوثيقة لقول الشيخ في «العدة»: إنهما لا يرويان إلّا عن ثقة، و الفاضل الخراساني في ذخيره جري على هذا المسلك.»

١. المعتبر، الطبعة الحديثة، ج ١، ص ٤٧.

۱۲. و قال الشيخ عبدالنبي بن علي بن أحمد بن الجواد في كتابه «تكملة نقد الرجال» الذي فرغ منه سنة ۱۲۴۰، في حق «برد الاسكاف»: «قال المحقق السبزواري في الذخيرة: لم يوثقه علماء الرجال إلا أن له كتابا يرويه ابن أبي عمير و يستفاد من ذلك توثيقه» و نقل عن مفاتيح السيد المجاهد (المتوفى عام ۱۲۴۲) دعوى المحقق الاردبيلي (و هو من علماء القرن العاشر) اتفاق الاصحاب على العمل بمراسيله.

و قد اکتفينا بهذا القدر من نصوص القوم و تجد التضافر عليها من المتأخرين. و لا نرى حاجة لذكر نصوصهم. نعم هناك ثلّة من المحققين استشكلوا في هذه التسوية و سيوافيك بعض كلماتهم.

## اقوال علمای موافق در بحث مشایخ الثقات

شهادت شیخ طوسی مبنی بر تسویه انداختن اصحاب بین مراسیل این سه فقیه و مسانید غیر ایشان و ملتزم بودن این سه فقیه به این که از غیر ثقه نقل نکنند، مطلب معروف و مشهور بین اصحاب بوده و امر شگفتی نیست و برای آن نمونه‌هایی در بین راویان شیعه وجود دارد مانند أحمد بن محمد بن عیسی قمی، و جعفر بن بشیر بجلی، و محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی، و علی بن الحسن طاطری، و رجالی شهیر نجاشی که به عدم روایت از غیر ثقه مشهور شده بودند.

آگاه شدن شیخ طوسی از این تسویه به سبب این است که شیخ از حال راویان و مشایخ آگاه بود. نوشته‌های او در کتاب عده الاصول در بحث از حجیت خبر واحد از این مطلب پرده برمی‌دارد. وی می‌نویسد: «ما طایفه امامیه را این گونه یافتیم که راویانی که احادیث اهل بیت را روایت کرده‌اند دسته بندی نموده برخی را توثیق و جمعی را تضعیف و بین کسانی که قابل اعتمادند با کسانی که بر خبرشان اعتماد نمی‌شود فرق گذاشته و ممدوحین را مدح و مذمومین را نکوهش کرده و گفته‌اند فلانی در حدیثش متهم و فلانی دروغگو و فلانی در اعتقاداتش مشکل دارد و فلانی در مذهب و اعتقاد با ما مخالف است، فلانی واقفی یا فطحی و غیر این‌ها از عیوبی که راویان را به آن متصف می‌کنند».

این عبارت و نظائر آن بیانگر این است که شیخ طوسی تبحر فوق العاده‌ای در شناخت راویان و حالات آنان داشته است، بنابراین جای شگفتی نیست که وی در بیان این تسویه منحصر به فرد باشد و هیچ یک از معاصرینش آن را نقل نکنند حتی تا قرن هفتم، مگر نجاشی آنهم فقط نسبت به ابن ابی عمیر تصریح کرده است که پیشتر به آن اشاره کردیم.

بنابراین شیخ طوسی بر دیدگاه مجموعه زیادی از علمای امامیه نسبت به این سه نفر آگاهی یافته که آنان بین مسانید و مراسیل این سه فقیه تسویه می‌اندازند. این خبر شیخ نسبت به این مطلب حجت است و مفاد آن توثیق همه اساتید این سه فقیه است. و در گذشته دانستی که در توثیق راویان شهادت بیش از یک یا دو نفر از قدام لازم نیست، در حالی که شیخ خبر می‌دهد که بر انظار عدد بزرگی از علمای امامیه آگاهی یافته که همه مشایخ ابن ابی عمیر را توثیق می‌کنند از این رو بین مراسیل و مسانیدش فرقی نمی‌گذارند.

کسی که در کتاب فهرس شیخ و رجال او تحقیق کند در می‌یابد که او احاطه به فهرس و کتب رجالی و احوال راویان داشته و مجموعه بزرگی از کتاب‌های رجالی و فهرستی در اختیار او بوده و جرح و تعدیل و نقض و ابرامش از این کتاب‌ها یا آراء و انظاری که از اساتیدش سراغ داشته ناشی می‌شده است.

تصریح به این تسویه را از قرن هفتم به بعد تا زمان حاضر در کتب علماء می‌بینیم. به برخی از این انظار اشاره می‌کنیم.

۱. سید علی بن طاووس در کتاب فلاح السائل بعد از نقل حدیثی از کتاب امالی صدوق که سندش به محمد بن ابی عمیر از کسی که از امام صادق شنیده منتهی می‌شود، می‌نویسد: راویان حدیث به اتفاق ثقه هستند و مراسیل محمد بن ابی عمیر نزد اهل وفاق یعنی امامیه مانند مسانید است.

۲. محقق حلی در کتاب معتبر در بحث کر می‌نویسد: «سوم، روایت محمد بن ابی عمیر از بعض اصحاب ما از امام صادق که فرمود: کر ۱۲۰۰ رطل است و بر این روایت اصحاب عمل کرده‌اند. در این روایت به سبب ارسال طعنه زده نشود زیرا اصحاب به مراسیل ابن ابی عمیر عمل می‌کنند».

۳. فاضل آبی در کتاب کشف الرموز که شرح مختصر النافع است در ذیل روایت مرسله ابن ابی عمیر نوشت: «این روایت اگرچه مرسل است لکن اصحاب به مراسیل ابن ابی عمیر عمل می‌کنند زیرا او روایتی را از کسی نقل نمی‌کند مگر این که بر او اعتماد داشته است».

۴. علامه حلی در کتاب نه‌ایة الاصولش می‌نویسد: «نسبت به روایت مرسل وجهی که می‌پذیرم ممنوع بودن عمل به آن است مگر این که راوی شناخته شده باشد به این که فقط از عدول روایت نقل می‌کند مانند مراسیل ابن ابی عمیر».



۵. عمید الدین حلی پسر خواهر علامه حلی و شاگرد او در کتاب منیة اللیب فی شرح التهذیب نوشت: «مصنف ممنوع بودن حجیت مراسیل را اختیار کرد مادامی که دانسته نشود که او از غیر عدل روایت نمی‌کند مانند مراسیل محمد بن ابی عمیر در امامیه».

۶. شهید اول در کتاب ذکری در احکام اقسام خبر نوشت: «یا این که معلوم باشد مرسل آن از روایت کردن از افراد ضعیف احتراز می‌کند و به همین جهت اصحاب مراسیل ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و بزندی را پذیرفتند زیرا آنان از غیر ثقة به طور مرسل نقل نمی‌کنند».

۷. ابن فهد حلی در کتاب المهدب البارع در مسأله وزن کر بعد از نقل روایت مرسل ابن ابی عمیر نوشت: ارسال روایت به آن ضرر نمی‌زند زیرا طایفه امامیه به مراسیل ابن ابی عمیر عمل کرده‌اند.

۸. محقق ثانی علی بن عبد العالی نوشت: «این دو روایت صحیح از مراسیل ابن ابی عمیر هستند که به مسانید ملحق است».

۹. شهید ثانی در درایه و شرح آن نوشت: «مرسل به هیچ وجه حجت نیست مگر این که دانسته شود مرسل آن از روایت کردن از غیر ثقة احتراز می‌کرده مانند ابن ابی عمیر از اصحاب ما بنابر آنچه که بسیاری از علماء گفته‌اند یا مراسلات سعید بن مسیب نزد شافعی که مراسلاتش را در قوه مسند می‌داند».

۱۰. شیخ بهایی در شرح من لایحضره الفقیه نوشت: «اصحاب ما مراسیل ابن ابی عمیر را مانند مسانید او در اعتماد کردن بر آنها قرار داده‌اند، زیرا علم داشته به این که عادت او این است که از غیر ثقة روایت نقل نکند».

۱۱. وحید بهبهانی در تعلیقه‌ای که بر منهج المقال نوشته می‌نویسد: «از جمله آنها روایت صفوان بن یحیی و ابن ابی عمیر از این راوی است، روایت این دو از فردی نشانه وثاقت اوست زیرا شیخ در عدة الاصول گفت: این دو از غیر ثقة نقل نمی‌کنند و محقق سبزواری در کتاب ذخیره العباد نیز همین مسلک را پذیرفته است».

۱۲. شیخ عبدالنبی بن علی بن احمد بن جواد در کتاب تکملة نقد الرجال در ترجمه برد الاسکاف نوشت: «محقق سبزواری در ذخیره گفت: علماء او را توثیق نکرده‌اند مگر این که کتابش را ابن ابی عمیر روایت کرده است و از این نقل وثاقت او استفاده می‌شود. وی از مفاتیح سید مجاهد ادعای محقق اردبیلی را بر اتفاق اصحاب بر عمل به مراسیل ابن ابی عمیر نقل می‌کند».

به همین مقدار از اقوال بسنده کردیم و گرنه در بین متأخرین این مبنا به وفور دیده می‌شود و نیازی به نقل قول آنان نمی‌باشد.

#### تحقیق حول دعاوی العلماء فی بحث مشایخ الثقات

و الظاهر أنّ دعوی غیر الشیخ و النجاشی من باب التبعية لهما، و أنّ الاشتهار فی الاعصار المتأخرة من القرن السابع إلى العصر الحاضر، کان من باب حسن الظنّ بدعوی شیخ الطائفة و زمیله النجاشی، لا من باب التتبع فی أحوال مشایخه و الوقوف علی أنه لا یروی إلّا عن ثقة، و علی ذلك فما ذكره المحدث النوری من بلوغ دعوی الاجماع إلى الاستفاضة و إمكان علمهم بذلك بأخباره (ابن ابی عمیر) المحفوظة بالقرائن أو بتتبعهم فی حال مشایخه المحصورین أو بهما، مما لا یمکن الركون إليه. و مع ذلك فلا یضر ما ذکرناه بحجیة دعوی الشیخ، فإنّه و إن کان لا یتثبت به اتفاق علماء الامامية علی التسوية، و لكن یتثبت به توثیق المشهور لمشایخ ابن ابی عمیر، و أنّه کانت هناك شخصیات یزکون جمیع مشایخه، و لأجله یعاملون مع جمیع مراسیله معاملة المسانید.

#### تحقیقی پیرامون ادعای اجماع از سوی علماء

ظاهراً دعوی غیر از شیخ و نجاشی از باب تبعیت از آنان است و شهرت یافتن این بحث در عصور متأخر از قرن هفتم تا عصر حاضر به سبب حسن ظن داشتن به شیخ الطائفة و رجالی کبیر نجاشی است نه از باب تتبع در احوال مشایخ این سه فقیه و آگاه شدن از این که آنان از غیر ثقة روایت نقل نمی‌کنند.

بنابر این ادعای محدث نوری مبنی بر این که اجماع در این مسأله به حد استفاضة رسیده و بیش از سه نفر آن را ادعا کرده‌اند و امکان دارد که از راه خبر دادن ابن ابی عمیر به این مطلب رسیده باشند یا از راه تتبع در احوال مشایخ و اساتید او و مانند آن،



دعوی بلا دلیل است و نمی‌توان بر آن اتکا کرد. این اشکال بر محدث نوری ضربه‌ای به بحث ما نمی‌زند، هر چند با ادعای شیخ نمی‌توان به اتفاق امامیه دست یافت لکن می‌توان گفت: مشهور قدما مشایخ ابن ابی عمیر را توثیق کرده‌اند و روایات مرسل او را مانند روایات مسند می‌دانسته‌اند.

### تناقض اقوال الشيخ الطوسی فی بحث مشایخ الثقات

إن الشيخ الطوسی قد ناقض قوله بحجیة مرسلات مشایخ الثقات فی غیر موضع من التهذیبین، حیث قال: «فأما ما رواه محمد بن أبی عمیر (قال: روى لي عن عبدالله يعني ابن المغيرة يرفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام: أن الكر ستمائة رطل) فأول ما فيه أنه مرسل غیر مسند، و مع ذلك مضادٌ للاحادیث التي رويناها»<sup>۱</sup> و قال (في باب بيع المضمون): «إن الخبر الأول (خبر ابن أبی عمیر عن أبان بن عثمان، عن بعض أصحابنا عن أبی عبدالله) مرسل غیر مسند»<sup>۲</sup> و قال (في باب ميراث من علا من الأباء و هبط من الأولاد): «إن الخبر الأول مرسل مقطوع الاسناد»<sup>۳</sup>. و لكن م اذكره في «العدة» هو الذي ركن إليه في اخريات حياته، و كأنه عدل عما ذكره في التهذیب و الاستبصار، و كيف لا، و قد قام بتألیف التهذیب كالشرح لمقنعة استاذه المفید في زهرة شبابه و في أواسط العقد الثالث من عمره، حیث ولد الشيخ عام ۳۸۵، و توفي استاذه المفید عام ۴۱۳، و هو يدعو له في كتابي الطهارة و الصلاة بعد نقل عبارته بقوله «أيداه الله تعالى»، و هذا يعرب عن أنه شرع في تألیف «التهذیب» و هو في حوالي خمس و عشرين سنة أو أزيد بقليل، بينما هو في زمان ألف فيه «العدة» قد صار فحلا في الفقه و الرجال، و عارفا بكلمات الاصحاب و أنظارهم حول الشخصیات الحديثية.

### تناقض در اقوال شیخ طوسی

شیخ طوسی در چند جای از تهذیب و استبصار قول خودش درباره حجیت مراسیل این سه فقیه را نقض کرده است زیرا نوشته: «اما آنچه محمد بن ابی عمیر روایت کرده از عبد الله بن مغیره به طور مرفوع از امام صادق علیه السلام که کر ۶۰۰ رطل است اولین اشکالش این است که مرسل است نه مسند و با این حال با احادیثی که روایت کردیم در تضاد است». در باب بیع مضمون نوشت: خبر اول از ابن ابی عمیر از ابان بن عثمان از بعض اصحاب ما از امام صادق علیه السلام، مرسل غیر مسند است و در باب میراث نوشت: خبر اول مرسل و اسنادش قطع شده است.

وی در کتاب عدة الاصول که در اواخر عمرش نوشت گویا از مبنای خود در کتاب تهذیب و استبصار برگشت، چرا برنگشته باشد؟ در حالی که تهذیب را در عنفوان جوانی و در حدود ۲۵ یا ۲۶ سالگی در حیات استادش شیخ مفید نوشته در حالی که عدة الاصول را وقتی نوشت که خود فحلی در فقه و رجال و عارف به کلمات و دیدگاه‌های اصحاب در شرح حال راویان حدیث شده بود.

### درس ۲۱

#### اقوال العلماء المخالفین لقاعدة مشایخ الثقات

۱. التهذیب، ج ۱، ص ۴۳.

۲. المصدر، ج ۷، ص ۳۱.

۳. المصدر، ج ۹، ص ۳۱۳.



إِنَّ بَعْضَ الْعُلَمَاءِ قَدْ أَنْكَرُوا حُجِّيَّةَ مَرَسَلَاتِ الْمَشَائِخِ الثَّلَاثِ فَمِنْهُمْ الْمُحَقِّقُ حَيْثُ قَالَ: «وَلَوْ أَحْتَجَّ مُحْتَجٌّ بِمَا رَوَاهُ ابْنُ أَبِي عَمِيرٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «إِنَّ رِجَالًا تَوَضَّأُوا وَصَلَّى لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَعَدَّ صَلَاتَكَ وَوَضُوءَكَ، ثُمَّ تَوَضَّأُوا وَصَلَّى فَقَالَ لَهُ: أَعَدَّ وَضُوءَكَ وَصَلَاتَكَ ثُمَّ هَكَذَا ثَلَاثًا، فَشَكِيَ ذَلِكَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: هَلْ سَمَّيْتَ حِينَ تَوَضَّأْتَ؟ فَقَالَ لَا، قَالَ: فَسَمِّ عَلَى وَضُوءِكَ، فَسَمَّيْتُ وَصَلَّى. ثُمَّ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَلَمَّ بِأَمْرِهِ أَنْ يَعِيدَ» كَانَ الْجَوَابُ الطَّعْنَ فِي السَّنَدِ لِمَكَانِ الْإِرْسَالِ، وَ لَوْ قَالَ: مَرَايِلُ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ يَعْمَلُ بِهَا الْأَصْحَابُ، مَنْعًا ذَلِكَ، لِأَنَّ فِي رِجَالِهِ مِنْ طَعْنِ الْأَصْحَابِ فِيهِ، وَإِذَا أُرْسِلَ أَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الرَّوَايُ أَحَدُهُمْ»<sup>١</sup>.

وَأَجَابَ عَنْهُ الشَّيْخُ الْبِهَائِيُّ فِي وَجِيزَتِهِ بِقَوْلِهِ: «وَرِوَايَتُهُ أحيانًا عَنْ غَيْرِ الثَّقَةِ، لَا يَقْدَحُ فِي ذَلِكَ كَمَا يَظُنُّ، لِأَنَّهُمْ ذَكَرُوا أَنَّهُ لَا يَرْسَلُ إِلَّا عَنْ ثَقَةٍ، لَا أَنَّهُ لَا يَرِوِي إِلَّا عَنْ ثَقَةٍ»<sup>٢</sup>.

وَلَا يَخْفَى أَنَّ مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ الْبِهَائِيُّ قَدَسَ سِرَّهُ لَا يَنْطَبِقُ مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ فِي «الْعُدَّة» حَيْثُ قَالَ: «عَرَفُوا بِأَنَّهُمْ لَا يَرِوُونَ وَ لَا يَرْسَلُونَ إِلَّا مِمَّنْ يُوَثِّقُهُ بِهِ» وَ عَلَى ذَلِكَ فَهَؤُلَاءِ كَمَا لَا يَرْسَلُونَ إِلَّا عَنْ ثَقَةٍ، فَهَكَذَا لَا يَرِوُونَ إِلَّا عَنْ ثَقَةٍ. وَ عَلَى ذَلِكَ فَلَوْ وَجَدَ مُورِدٌ أَوْ مُوَارِدٌ أَنَّهُمْ نَقَلُوا عَنِ الْمُطْعُونِينَ، لَبَطَلَتِ الْقَاعِدَةُ الْمَذْكُورَةُ.

وَ قَالَ الشَّهِيدُ الثَّانِي فِي مَوْضِعٍ مِنْ دَرَايَتِهِ: «وَ فِي تَحَقُّقِ هَذَا الْمَعْنَى وَ هُوَ الْعِلْمُ بِكَوْنِ الْمُرْسَلِ لَا يَرِوِي إِلَّا عَنْ ثَقَةٍ نَظَرَ لِأَنَّ مُسْتَنَدَ الْعِلْمِ إِنْ كَانَ هُوَ الْاسْتِقْرَاءُ لِمَرَايِلِهِ بِحَيْثُ يَجِدُونَ الْمَحْذُوفَ ثَقَةً فَهَذَا فِي مَعْنَى الْإِسْنَادِ وَ لَا بَحْثَ فِيهِ، وَ إِنْ كَانَ لِحَسَنِ الظَّنِّ بِهِ فِي أَنَّهُ لَا يَرْسَلُ إِلَّا عَنْ ثَقَةٍ فَهُوَ غَيْرُ كَافٍ شَرَعًا فِي الْإِعْتِمَادِ عَلَيْهِ، وَ مَعَ ذَلِكَ غَيْرُ مُخْتَصِّ بِمَنْ يَخْصُونَهُ بِهِ، وَ إِنْ كَانَ اسْتِنَادُهُ إِلَى إِخْبَارِهِ بِأَنَّهُ لَا يَرْسَلُ إِلَّا عَنْ الثَّقَةِ فَمَرْجِعُهُ إِلَى شَهَادَتِهِ بَعْدَالَةِ الرَّوَايِ الْمَجْهُولِ - وَ سِيَّائِي مَا فِيهِ -، وَ عَلَى تَقْدِيرِ قَبُولِهِ فَالاعْتِمَادُ عَلَى التَّعْدِيلِ. وَ ظَاهِرُ كَلَامِ الْأَصْحَابِ فِي قَبُولِ مَرَايِلِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ هُوَ الْمَعْنَى الْأَوَّلُ وَ دُونَ إِثْبَاتِهِ خَرَطَ الْقِتَادَ، وَ قَدْ نَازَعَهُمْ صَاحِبُ الْبَشْرِيِّ فِي ذَلِكَ وَ مَنَعَ تِلْكَ الدَّعْوَى»<sup>٣</sup>.

وَ قَالَ السَّيِّدُ مُحَمَّدُ الْعَامِلِيُّ صَاحِبُ الْمَدَارِكِ فِي ذَيْلِ قَوْلِ الشَّيْخِ الطُّوسِيِّ «مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فِي كُلِّ غَسَلٍ وَضُوءٌ إِلَّا الْجَنَابَةَ»: «وَ الْأَوْلَى الطَّعْنَ فِيهَا مِنْ حَيْثُ السَّنَدُ بِالْإِرْسَالِ وَ إِنْ كَانَ الْمُرْسَلُ لَهَا ابْنُ أَبِي عَمِيرٍ»<sup>٤</sup>.

قَالَ صَاحِبُ الْمَعَالِمِ (الْمُتَوَفَّى عَامَ ١٠١١): «وَ مِنْ هَذَا يَظْهَرُ ضَعْفُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْعَلَمَاءُ فِي النِّهَايَةِ مِنْ قَبُولِ نَحْوِ مَرَايِلِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ مِمَّا عَرَفَ أَنَّ الرَّوَايَ فِيهِ لَا يَرْسَلُ إِلَّا مَعَ عَدَالَةِ الْوَاسِطَةِ لِأَنَّ الْعِلْمَ بَعْدَالَةِ الْوَاسِطَةِ إِنْ كَانَ مُسْتَنَدًا إِلَى إِخْبَارِ الرَّوَايِ بِأَنَّهُ لَا يَرْسَلُ إِلَّا عَنْ الثَّقَةِ فَهُوَ عَمَلٌ بِشَهَادَتِهِ عَلَى مَجْهُولِ الْعَيْنِ وَ قَدْ عَلِمَ حَالَهُ وَ إِنْ كَانَ مُسْتَنَدُهُ الْاسْتِقْرَاءُ لِمَرَايِلِهِ وَ الْإِطْلَاعُ مِنْ خَارِجٍ عَلَى أَنَّ الْمَحْذُوفَ فِيهَا لَا يَكُونُ إِلَّا ثَقَةً فَهَذَا فِي مَعْنَى الْإِسْنَادِ وَ لَا نِزَاعَ فِيهِ»<sup>٥</sup>.

وَ قَدْ قَالَ بَعْدَ حُجِّيَّةِ مَرَسَلَاتِ الْمَشَائِخِ الثَّلَاثَةِ غَيْرِ هَؤُلَاءِ الْإِعْلَامِ وَ عَلَى رَأْسِ الْمُسْتَشْكِلِينَ الْمُحَقِّقِ الْخَوْئِي فَقَدْ اسْتَشْكَلَ فِي دَلَالَةِ كَلَامِ الشَّيْخِ عَلَى الْقَاعِدَةِ بِإِشْكَالَاتٍ أَرْبَعَةَ، فَلَابَدَ مِنْ ذِكْرِهَا وَ نَقْدِهَا.

١. المعتبر في شرح المختصر، ج ١، ص ١٦٥. سند الحديث هكذا: فَأَمَّا مَا رَوَاهُ الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار، ج ١، ص ٦٨، ح ٤).

٢. الوجيزة، ص ٦.

٣. الدراية للشهيد الثاني، ص ٤٨.

٤. مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٨٤.

٥. معالم الدين، ص ٢١٤.

## منکرین حجیت مراسلات مشایخ الثقات

برخی از علماء همانند محقق حلی (در بیان دیگری از ایشان) منکر حجیت مراسلات مشایخ الثقات شده است وی در ذیل بحث وضو چنین نوشت: «اگر شخصی بر لزوم تسمیه (گفتن بسم الله در ابتدای وضو) به روایتی که ابن ابی عمیر از بعض اصحاب ما از امام صادق نقل کرده که فردی وضو گرفت و نماز خواند. پیامبر خدا به او فرمود: وضو و نمازت را اعاده کن دوباره وضو گرفت و نماز خواند آن حضرت فرمود: وضو و نمازت را اعاده کن بار سوم نیز همین امور اتفاق افتاد نزد امیرمؤمنان آمد و شکایت کرد، امام به او فرمود: وقتی وضو گرفتی بسم الله گفتی گفت: نه. فرمود: با بسم الله وضو بگیر و نماز بخوان او چنین کرد وقتی نزد پیامبر آمد آن حضرت به او فرمان نداد نماز و وضویش را اعاده کند. ما در این روایت اشکال سندی داریم زیرا این روایت مرسل است. و اگر کسی بگوید: اصحاب به مراسیل ابن ابی عمیر عمل می‌کنند، پاسخ می‌دهیم ما از این کار منع می‌کنیم، زیرا برخی از اساتیدش ضعیف هستند و اصحاب در آنان طعنه زده‌اند و وقتی روایتی مرسل نقل کند احتمال می‌دهیم راوی یکی از افراد ضعیف باشد».

شیخ بهایی در کتاب وجیزه‌اش پاسخ داده که اگر احیانا از غیر ثقه روایت نقل کند به مراسلات وی ضرر نمی‌رساند، زیرا گفته‌اند روایت مرسل از غیر ثقه نقل نمی‌کند نگفته‌اند که روایت مسندش هم از غیر ثقه نمی‌باشد.

پاسخ شیخ قابل قبول نیست، زیرا نسبت به مراسلات و مسندات ابن ابی عمیر این مطلب گفته شده است. شیخ طوسی در عده الاصول نوشت: اینان شناخته شده‌اند به این که روایت مسندا و مرسلا از غیر ثقه نقل نمی‌کنند. بنابراین همانطوری که روایت مرسل از غیر ثقه ندارند روایت مسند نیز از غیر ثقه نقل نمی‌کنند. از این رو اگر در یک مورد روایتشان از غیر ثقه ثابت شود این قاعده به هم می‌ریزد.

**شهادت ثانی** هم به پشتیبانی از محقق برخاسته در درایه‌اش می‌نویسد: «در تحقق این معنا که علم داریم به این که مرسل از غیر ثقه نقل نمی‌کند، اشکال داریم زیرا مستند این علم یا استقرای در مراسیل این گروه است به طوری که یافته‌اند فرد محذوف انسان ثقه بوده است این در معنای اسناد است و بحثی در آن نیست. و یا به علت این است که حسن ظن به ابن ابی عمیر سبب شده خیال کنند او از غیر ثقه روایت نقل نمی‌کند این مقدار از ظن شرعا کافی نیست برای اعتماد کردن به مراسلات او علاوه بر این که اگر حسن ظن کافی است چرا فقط به این سه نفر اختصاص داده‌اند باید تعمیم داد دیگرانی نیز این خصوصیت را دارند. و اگر به اخبار آنان اعتماد شده به این که خودشان گفته‌اند ما از غیر ثقه روایت نقل نمی‌کنیم بازگشت این کلام به این است که این سه فقیه به عدالت اساتید روایی خود شهادت داده‌اند. در اینجا بحثی هست که آیا می‌توان شهادت فردی را بر انسانی که ما نمی‌شناسیم قبول کرد؟ و بر فرض قبول چنین مبنایی اعتماد بر تعدیل است.

در مراسیل ابن ابی عمیر از راه اول به وثاقت مشایخ آنان حکم شده و اثبات کردن این مطلب راحت‌تر از خراطی کردن ساقه درخت پر از خار با دست می‌باشد. سید احمد بن طاووس در این بحث با علماء منازعه کرده است و این دعوا را نپذیرفته است. **سید محمد عاملی صاحب مدارک الاحکام** در ذیل روایت زیر از تهذیب نوشته است: «بهتر آن است که در این روایت اشکال از جهت ارسال سند داشته باشیم هرچند مرسل آن ابن ابی عمیر باشد».

**صاحب معالم** نیز نوشته است: «از اینجا روشن شد ضعف آنچه را علامه در کتاب نه‌ایة الاصول گفته که مراسیل افرادی مانند ابن ابی عمیر قبول می‌شود، زیرا آنان به این که روایت مرسل از غیر عادل نقل نمی‌کنند شناخته شده‌اند، اشکال این است که اگر علم به عدالت واسطه مستند به خبر راوی است که او خبر داده از غیر ثقه نقل نمی‌کند این شهادت بر مجهول العین است که مفید نیست. و اگر مستندش استقرای مراسیل آنان است و از خارج فهمیده‌اند که فردی که محذوف است غیر ثقه نمی‌باشد این در معنای مسند بودن روایت است که در آن بحثی نیست».

غیر اعلامی که نام بردیم گروه دیگری نیز به عدم حجیت مراسلات این سه فقیه معتقدند ریاست مستشکلین محقق خوبی است که با چهار اشکال بیان شیخ طوسی را نقد کرده است باید به بررسی آنها بپردازیم.



### الملاحظة الاولى من المحقق الخوئي على قاعدة مشايخ الثقات

قال بعد نقل كلام الشيخ و ما استفاد منه من تسوية الاصحاب بين مراسيلهم و مسانيد غيرهم بأن هذه الدعوى باطلة، فإنها اجتهاد من الشيخ قد استنبطه من اعتقاده تسوية الأصحاب بين مراسيل هؤلاء و مسانيد غيرهم. و هذا لا يتم. أولاً: بأن التسوية المزبورة لم تثبت، و إن ذكرها النجاشي أيضاً في ترجمة محمد بن أبي عمير، و ذكر أن سببها ضياع كتبه و هلاكها، إذ لو كانت هذه التسوية صحيحة، و أمراً معروفاً متسالماً عليه بين الأصحاب، لذكرت في كلام أحد من القدماء لا محالة، و ليس منها في كلماتهم عين و لا أثر. فمن المطمأن به أن منشأ هذه الدعوى هو دعوى الكشي الإجماع على تصحيح ما يصح عن هؤلاء. و قد زعم الشيخ أن منشأ الإجماع هو أن هؤلاء لا يروون إلا عن ثقة، و قد مرّ قريباً بطلان ذلك. و يؤكّد ما ذكرناه أن الشيخ لم يخصّ ما ذكره بالثلاثة المذكورين بل عمّمه لغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون إلا عن يوثق به. و من الظاهر أنه لم يعرف أحد بذلك من غير جهة دعوى الكشي الإجماع على التصحيح، و الشيخ بنفسه أيضاً لم يدع ذلك في حق أحد غير الثلاثة المذكورين في كلامه. و ممّا يكشف عمّا ذكرناه - من أن نسبة الشيخ التسوية المذكورة إلى الأصحاب مبتنية على اجتهاده، و هي غير ثابتة في نفسها - أن الشيخ بنفسه ذكر رواية محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام. ثم قال في كلا الكتابين: «فأول ما فيه أنه مرسل، و ما هذا سبيله لا يعارض به الأخبار المسندة»<sup>١</sup>.

### اشكال اول محقق خویی در بحث مشايخ الثقات

محقق خویی پس از نقل کلام شیخ طوسی فرمود: «اصل این دعوا (عدم روایت این سه فقیه از غیر ثقه)، اجتهادی از شیخ طوسی می‌باشد که از اعتقاد وی به این که اصحاب و علمای امامیه، روایات مرسل این سه راوی را با روایات مسند دیگران برابر می‌دانسته‌اند، ناشی شده است؛ در حالی که این مطلب، چهار اشکال دارد که یکی از آنها در این درس نقل می‌شود و بقیه در دروس آینده مورد بررسی قرار می‌گیرند.

**اولاً:** تسویه بین روایات مرسل و مسند این گروه ثابت نشده، زیرا اگر چنین مطلبی مورد قبول اصحاب و معروف بین آنان بود، هر آینه در کلام قدما دیده می‌شد؛ در حالی که اثری از آن در کلماتشان نیست. هر چند نجاشی، در شرح حال ابن ابی عمیر می‌نویسد: «گفته شده: در آن چهار سالی که محمد بن ابی عمیر در زندان بود، خواهرش کتاب‌های او را دفن کرد، از این رو کتاب‌هایش نابود شد و بعضی گفته‌اند: آنها را در بالاخانه‌ای گذاشت و در اثر باران از بین رفت. لذا وقتی از زندان بیرون آمد، از حافظه و روایاتی که قبل از زندان در دست شاگردانش داشت، روایت می‌کرد. به همین علت، اصحاب بر روایات مرسل او هم اعتماد می‌کنند».

اما آن چه به طور اطمینان می‌توان گفت، این است که منشأ ادعای شیخ طوسی، اجماعی است که کسی بر تصحیح روایات جماعتی (اصحاب اجماع) ادعا کرد. شیخ طوسی گمان کرده که منشأ این تصحیح، عدم روایت این گروه از غیر ثقه است. این که شیخ، تسویه را به غیر از این سه نفر تعمیم داده، مؤکد این مطلب است. زیرا کسی از غیر جهت دعوی کسی اجماع را بر صحت روایات این اشخاص ادعا نکرده است حتی شیخ در حق غیر این سه نفر نیز این مطلب را نگفته است.

کلمات شیخ در تهذیب و استبصار، شاهد بر این است که نسبت تسویه به اصحاب، اجتهادی از شیخ طوسی است و امر مسلم و معروفی بین اصحاب نبوده است به دلیل این که وی روایاتی را که این گروه به صورت مرسل نقل کرده‌اند، به علت ارسالشان ساقط می‌کند، مانند:

١. معجم رجال الحديث، ج ١، ص ٦١.



محمد بن ابی عمیر از بعضی از اصحاب ما از زراره از امام محمد باقر علیه السلام نقل کرده‌اند. در هر دو کتاب تهذیب و استبصار شیخ نوشته است «اولین اشکال روایت مرسل بودن آن است و چنین روایتی نمی‌تواند با روایات مسند معارضه کند». اگر تسویه را قبول داشت چنین مطلبی را نمی‌فرمود.

### نقد ملاحظه الاولی من المحقق الخوئی

و فيه: أن قوله «لو كانت أمرا متسالما عليه لذكرت في كلام أحد من القدماء» وإن كان صحيحا، إلا أن ما رتب عليه من قوله «وليس منها في كلماتهم عين و لا أثر» غير ثابت، لأنه إنما تصح تلك الدعوى لو وصل إلينا شيء من كتبهم الرجالية، فإنّ مظانّ ذكر هذا هو مثل هذه الكتب، و المفروض أنه لم يصل إلينا منها سوى كتاب الكشي الذي هو أيضا ليس أصل الكتاب، بل ما اختاره الشيخ منه، و سوى «رجال البرقي» الذي عبّر عنه الشيخ في فهرسه بـ «الطبقات الرجال» و عندئذ كيف يصحّ لنا أن نقول «و ليس منها في كلماتهم عين و لا أثر»؟ أضف إلى ذلك أنه من الممكن أن الشيخ استنبطها من الكتب الفقهية غير الواصلة إلينا، حيث رأى أنهم يعاملون مراسيلهم عند عدم التعارض معاملة المسانيد، أو يعاملونها معاملة المعارض إذا كان في مقابلها خبر مخالف.

و ما ذكره من «أن الشيخ لم يخصه بالثلاثة المذكورين بل عممه لغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون إلا عمّن يوثق به و من المعلوم أنه لم يعرف أحد بذلك من غير جهة دعوى الكشي الاجماع على التصحيح» غير تام أيضا، فإنّ الظاهر أن مراده من «و غيرهم من الثقات» هم المعروفون بأنهم لا يروون إلا عنهم، و قد ذكرنا أسماء بعضهم، و المنتبّع في معاجم الرجال و فهرسها يقف على عدّة كان ديدنهم عدم النقل إلا عن الثقات، و لأجل ذلك كانوا يعدّون النقل عن الضعفاء ضعفا في الراوي ويقولون: «أحمد بن محمد بن خالد البرقي ثقة إلا أنه يروي عن الضعفاء» و هذا يكشف عن تجنّب عدّة من الاعاظم عن هذا، و معه كيف يصحّ أن يدعي «و لم يعرف أحد بذلك من غير جهة دعوى الكشي».

ثم إنه أي فرق بين دعوى الكشي في حق أصحاب الاجماع فتقبل ثم يناقش في مدلولها، و دعوى الشيخ في حق هؤلاء الثلاثة فلا تقبل من رأس و ترمي بأنها مستنبطة من كلام الكشي. و أما مخالفة الشيخ نفسه في موارد من التهذیب و الاستبصار فقد عرفت وجهه، و أنه ألف جامعیه في أوائل شبابه، و لم يكن عند ذلك واقفا على سيرة الاصحاب في مراسيل هؤلاء، فلأجل ذلك ردّ مراسيلهم بحجة الارسال. و لكنّه وقف عليها بعد الممارسة الكثيرة بكتب الاصحاب الرجالية و الفقهية، و كتب و ألف كتاب «العدّة» في أيام الشریف المرتضى (المتوفى عام ٤٣٦) و هو في تلك الايام يتجاوز الخمسين سنة، و قد خالط الفقه و الرجال لحمه و دمه، و وقف على الاصول المؤلّفة في عصر الائمة و بعده.

### نقد اشکال اول محقق خوئی

بیان ایشان که فرمود: «از این تسویه در کلمات قدما عین و اثری نیست»، در صورتی صحیح است که ایشان، تمام کتب قدما را بررسی کرده باشد و در آنها چنین مطلبی را ندیده باشد. اما آیا تمام کتب رجالی قدما به دست ما رسیده است؟ محل ذکر این گونه مطالب کتب رجالی است که غیر از کتاب کشی که اختیاری از آن توسط شیخ طوسی به ما رسیده نه اصل آن و کتاب رجال برقی که به عنوان طبقات برقی معروف است، به دست ما نرسیده است. لذا چگونه می‌توان گفت: در کلمات قدما از آن عین و اثری نیست؟

به این مطلب اضافه کن که شاید شیخ طوسی این مطلب را از کتب فقهی که به دست ما نرسیده استنباط کرده باشد زیرا دیده آنان با مراسلات این سه فقیه معامله مسند می‌کنند در وقتی که معارض ندارد و با آن به دیده دو روایت متعارض نگاه می‌کنند اگر معارضی در مقابل دارد.

آن چه مربوط به اجتهاد شیخ طوسی است، استنباط يك قانون اصولی است، یعنی برابر بودن روایت مرسل با روایت مسند؛ به شرط این که مرسل از غیر ثقه روایت نقل نکند، ولی بقیه مطالبی که ذکر کرده، خبرهایی است که به عنوان شاهد بر اثبات مدعایش آورده است.

اما دلیل قرار دادن عبارت «وَوَ غَيْرُهُمْ مِنَ الثَّقَاتِ»، بر این که منشأ ادعای شیخ طوسی، همان اجماعی است که کشی در مورد ۲۲ تن از راویان فقیه ذکر کرده، صحیح نیست. و الا شیخ باید این مطلب را به محمد بن مسلم و زراره و برید بن معاویه و ... از اصحاب اجماع اول که بر دیگران برتری دارند، نسبت می‌داد.

شاید با عبارت «وَوَ غَيْرُهُمْ مِنَ الثَّقَاتِ»، به چند راوی دیگر اشاره دارد که درباره آنها نیز «عدم روایت از غیر ثقه» گفته شده مانند جعفر بن بشیر و محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی. کسی که در کتب رجالی و فهرست آن تتبع کند در می‌یابد که عده‌ای از محدثین دأب و روششان این بوده که از غیر ثقه روایت نقل نکنند. و به همین جهت نقل از ضعیف را از اسباب ضعف می‌شمردند و می‌گفتند: احمد بن محمد بن خالد البرقی ثقه است لیکن از ضعفا روایت می‌کند. اینگونه برخوردها بیانگر این است که عده‌ای از اعظام از نقل از ضعفا اجتناب می‌کرده‌اند. با این توصیف چگونه می‌توان ادعا کرد که کسی از راویان به این خصوصیت شناخته نشده مگر از جهت ادعای کشی؟

اشکال دیگر این که چه فرقی بین دعوی کشی در حق اصحاب اجماع و دعوی شیخ در مورد مشایخ سه گانه است که دعوی کشی را می‌پذیرد و در دلالتش اشکال می‌کند ولی ادعای شیخ را نسبت به این گروه نمی‌پذیرد.

استاد جعفر سبحانی در رد این قسمت از کلام محقق خوئی می‌نویسد: «کتاب تهذیب را شیخ در عنفوان جوانی یعنی در سن ۲۶ سالگی و در حال حیات استادش شیخ مفید (متوفی ۴۱۳ هـ) نوشته است و در آن زمان بر آرا و انظار فقها آگاهی کامل نداشته؛ در صورتی که عده الاصول را زمانی که بیش از ۵۰ سال از عمرش رد شده بود نوشته؛ آن‌گاه که در علوم و فنون سرآمد اقران شده بود. پس باید به نظر اخیر او اهمیت داد».

این که شیخ، بعضی از روایات این گروه را به علت ارسال، در تهذیب و استبصار ساقط کرده، با عمل کردن او به روایات مرسل این سه فقیه معارض است، زیرا شیخ طوسی در کتاب تهذیب ۹۵ روایت مرسل از ابن ابی عمیر، نه حدیث مرسل از صفوان بن یحیی و نه روایت مرسل از بزندی نقل کرده و غیر از دو موردی که به عنوان نقض ذکر شد، بقیه موارد را به جهت مرسل بودن، ساقط نکرده، بلکه در موردی دو روایت مرسل از ابن ابی عمیر را پشت سر هم نقل می‌کند و می‌نویسد: ما به خبر دوم عمل می‌کنیم، نه به خبر اول.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا وَ مَا أَحْسَبُهُ إِلَّا حَفْصَ بْنَ الْبُخْتَرِيِّ قَالَ: قِيلَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْعَجِينِ يُعَجَّنُ مِنَ الْمَاءِ النَّجَسِ كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: «يُبَاعُ مِمَّنْ يَسْتَجِلُّ أَكْلَ الْمَيْتَةِ». عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «يُذْفَنُ وَ لَا يُبَاعُ». قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ: «وَ بِهِذَا الْخَبَرِ نَأْخُذُ دُونَ الْأَوَّلِ».

بنابراین، نمی‌توان عمل شیخ طوسی در کتاب تهذیب را مخالف با گفته‌اش در کتاب عده الاصول دانست. شاید شیخ در مقام حل تعارض روایات، راه دیگری برای ترجیح ندیده، لذا در آن دو روایت از راه ارسال وارد شده است.

## درس ۲۲

### الملاحظة الثانية للمحقق الخوئي على القاعدة و نقدها



و ثانياً: فرضنا أن التسوية ثابتة، لكن من المظنون قویاً أن منشأ ذلك هو بناء العامل على حجیة خبر كل إمامي لم يظهر منه فسق، و عدم اعتبار الوثاقه فيه، كما نسب إلى القدماء، و اختاره جمع من المتأخرین منهم العلامة علی ما سيجئ في ترجمة أحمد بن إسماعیل بن عبدالله و علیه لا أثر لهذه التسوية بالنسبة إلى من يعتبر الوثاقه.

و فيه: أن نسبة العمل بخبر كل إمامي لم يظهر منه فسق إلى قدماء الامامية، تخالف ما ذكره عنهم الشيخ في «العدة»، و هو أبصر بأرائهم حيث قال في ضمن استدلاله على حجیة الاخبار التي رواها الاصحاب في تصانيفهم: «إن واحداً منهم إذا أفتى بشئ لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أصل مشهور، و كان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا و سلموا الامر في ذلك، و قبلوا قوله، و هذه عادتهم و سجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله و من بعده من الائمة عليهم السلام»<sup>١</sup>.

ترى أنه يقيد عملهم و قبولهم الرواية بكون راويه ثقة و القول بحجیة كل خبر يرويه إمامي لم يظهر فسقه، أشبه بقول الحشوية، و قريب من رأيهم في الاخبار و لو كان ذلك مذهب القدامى من الامامية لما صح للسيد المرتضى ادعاء الاتفاق على عدم حجیة خبر الواحد فإن ذلك الادعاء مع هذه النسبة في طرفي النقيض.

و لو كان بناء القدماء على أصالة العدالة في كل من لم يعلم حاله، فلا معنى لتقسيم الرواة إلى الثقة، و الضعيف، و المجهول، بل كان عليهم أن يوثقوا كل من لم يثبت ضعفه، و من المعلوم ثبوت خلافه.

و أما ما نقل عن العلامة في حق أحمد بن إسماعیل من قوله «لم ينص علماءنا عليه بتعديل و لم يرو فيه جرح، فالاقوى قبول روايته مع سلامتها من المعارض»<sup>٢</sup> فمن الممكن أن يكون اعتماده عليه لأجل ما قاله النجاشي في ترجمته من أن «له عدة كتب لم يصنف مثلها، و أن أباه كان من غلمان أحمد بن أبي عبدالله البرقي و ممن تأذب عليه و ممن كتبه»<sup>٣</sup> و ما قال الشيخ في فهرسه: «كان من أهل الفضل و الادب و العلم و له كتب عدة لم يصنف مثلها فمن كتبه كتاب العباسي، و هو كتاب عظيم نحو عشرة آلاف ورقة في أخبار الخلفاء و الدولة العباسية مستوفى، لم يصنف مثله» و قال في رجاله: «أديب أستاذ ابن العميد»<sup>٤</sup> و هذه الجمل تعرب عن أنه كان من مشاهير علماء الشيعة الامامية و أكابرهم و في القمة من الادب و الكتابة.

و مثل ذلك لا يحتاج إلى التوثيق، بل إذا لم يرد فيه جرح يحكم بوثاقته، فإن موقفه بين العلماء غير موقف مطلق الراوي الذي لا يحكم في حقه بشئ إلا بما ورد فيه، و إلا فيحكم بالجهل أو الاهمال، و لأجل ذلك كله كان ديدن العلماء في حق الاعاظم و الاكابر هو الحكم بالوثاقه، و إن لم يرد في حقه التصريح بها، فالأجل ذلك نحكم بوثاقه نظراً لإبراهيم بن هاشم و الصدوق و غيرهما، و إن لم يرد في حقه تصريح بالوثاقه.

## اشكال دوم محقق خوي

محقق خوئی می نویسد: «اگر تسويه بين روايات مسند ديگران و روايات مرسل محمد بن ابى عمير و صفوان بن يحيى و احمد بن محمد بن ابى نصر بزنى را پذيريم، يعنى قبول كنيم كه اصحاب به روايات مرسل اين سه نفر عمل مى کرده اند، باز هم نمى توان پذيرفت كه منشأ آن، روايت نكردن اين سه نفر از غير ثقه باشد، تا نتيجه بگيريم كه تمام اساتيدشان ثقه هستند؛ بلكه به گمان قوى، منشأ تسويه، عمل كردن قدما به روايتى است كه ناقل آن، راوى امامى غير فاسق باشد، زيرا به قدما نسبت داده اند كه در عمل به روايت، ثقه بودن راوى را شرط نمى دانسته اند و جمعى از متأخرين، مانند علامه آن را پذيرفته اند. و در

١. عدة الاصول، الطبعة الحديثة، ج ١، ص ٣٣٨.

٢. الخلاصة، ص ١٦.

٣. فهرس النجاشي، الرقم ٢٤٢.

٤. رجال الشيخ، ص ٤٥٥، الرقم ١٠٣.



ترجمه احمد بن اسماعیل بن عبدالله خواهد آمد، بنابراین نمی‌توان از این تسویه بین روایات مرسل این گروه و روایات مسند دیگران، وثاقت اساتیدشان را اثبات کرد».

## نقد اشکال دوم

این اشکال نیز وارد نیست زیرا:

اولاً، شیخ طوسی به دلیل عمل اصحاب به روایات مرسل این گروه، تصریح کرده است. عبارت «الذین عَرَفُوا بِأَنَّهُمْ لَا يَزُورُونَ وَلَا يُزِيلُونَ إِلَّا مِمَّنْ يُوثِقُ بِهِ»، بیان کننده علت عمل قدامت، یعنی «قدما روایت مرسل این گروه را با روایت مسند دیگران برابر می‌دانستند، زیرا آنان به عدم روایت مسند و مرسل از غیر ثقه شناخته شده بودند». با وجود این تصریح، نیازی به گمانه زنی و اجتهاد نیست.

ثانیاً، آنچه به قدما نسبت داده شده، مبنای آنان نبوده است، زیرا سخنان شیخ طوسی در عدة الاصول صراحت دارد که اگر راوی ثقه و دوری کننده از کذب و دروغ باشد، به روایات او عمل می‌شود و چیزی به عنوان اصل عدالت در راویان یا در مسلمانان یا عمل به روایت کسی که امامی باشد و فسقی از او ظاهر نشده باشد ثابت نیست بلکه خلاف آن ثابت است.<sup>۱</sup> وی در ضمن استدلال بر حجیت اخباری که اصحاب در کتاب‌هایشان نقل کرده‌اند می‌نویسد: «اگر یکی از آنان فتوایی بدهد که آن را نمی‌شناسند از او می‌پرسند از کجا گفتی؟ اگر آنان را به کتاب معروف یا اصل مشهوری حواله دهد که راوی آن ثقه باشد و حدیثش غیر قابل انکار ساکت شده و آن مطلب را می‌پذیرند و قولش را قبول می‌کنند. این عادت و روش آنان از عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و جانشینانش علیه السلام تا به امروز بوده است».

مشاهده می‌شود که عمل اصحاب و قبول روایت توسط آنها به ثقه بودن راوی مقید است. اعتقاد به حجیت روایت هر امامی که فسقش ظاهر نشده به قول حشویه از اهل سنت شباهت دارد و به آرای آنان نزدیک است، اگر چنین اعتقادی در ما بین قدما رایج بود هرگز سید مرتضی نمی‌توانست ادعای اجماع بر عدم حجیت خبر واحد کند زیرا این ادعا با اجماع او ۱۸۰ درجه مناقض است.

علاوه بر این که اگر مبنای قدما بر اصالة العدالة بود نسبت به هر کسی که از حالش اطلاع نداشتند معنا نداشت راویان را به ثقه و ضعیف و مجهول تقسیم کنند بلکه باید هر کسی که ضعفش ثابت نشده بود را توثیق کنند، روشن است که روش قدما این چنین نبوده است.

ثالثاً، آنچه به علامه حلی نسبت داده می‌شود تمام نیست، زیرا اگر مبنای علامه، عمل کردن به روایت هر امامی که فسقش ظاهر نیست، باشد باید اسامی تمام کسانی که برقی و نجاشی و شیخ طوسی به طور مهمل ذکر کرده و نسبت به آنان قدح و ضعیفی نگفته‌اند در کتاب خلاصة الاقوال خود ذکر می‌کرد، یعنی همان کاری که حسن بن داود حلی در کتاب رجالش انجام داد. اما در مورد «احمد بن اسماعیل بن عبدالله» که گفته است: «به وثاقتش تصریح نشده و در مورد او قدحی نرسیده، پس اقوا این است که من به روایت او عمل می‌کنم». به عدالت او تصریح نکرده است، بلکه گفته به روایت او عمل می‌کنم و این به معنای

۱. به عبارتی از شیخ طوسی در مورد این بحث توجه کنید: «فأما ما أَخْتَرْتَهُ مِنَ الْمُدْهَبِ فَهَوُ: إِنَّ خَيْرَ الْوَاجِدِ إِذَا كَانَ وَارِثًا مِنْ طَرِيقِ أَصْحَابِنَا الْقَائِلِينَ بِالْإِمَامَةِ، وَ كَانَ ذَلِكَ مَرْوِيًّا عَنْ النَّبِيِّ أَوْ عَنْ وَاحِدٍ مِنَ الْأَيْمَةِ وَ كَانَ مِمَّنْ لَا يُطْعَمُ فِي رِوَايَتِهِ وَ يَكُونُ سَدِيدًا فِي تَقْلِيهِ وَ لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَا تَصَمَّنَهُ الْخَبَرُ، لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ هُنَاكَ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ كَانَ الْإِعْتِبَارُ بِالْقَرِينَةِ، وَ كَانَ ذَلِكَ مُوجِبًا لِلْعِلْمِ» (عدة الاصول ج ۱، ص ۳۳۹-۳۳۶).  
«أما الفرق الذين أشاروا إليهم من الواقفة و الفطحية و غير ذلك، فعن ذلك جوابان: أحدهما: إن ما يزويه هؤلاء يجوز العمل به إذا كانوا يثقون في النقل و إن كانوا مخطئين في الإعتقاد، إذا علم من إعتقادهم تمسكهم بالدين، و تحرجهم من الكذب و وضع الأحاديث...» (عدة الاصول، ج ۱، ص ۳۴۹)، «فأما من كان مخطئاً في بعض الأفعال أو فاسقاً بأفعال الجوارح و كان ثقه في روايته، مستحزراً فيها، فإن ذلك لا يوجب رد خبره، و يجوز العمل به لأن العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه» (عدة الاصول، ج ۱، ص ۳۸۲). و مراجعه شود به صفحات ۳۳۶، ۳۴۱ و ۳۷۹.



عدالت نیست. علامه به روایات ممدوحین هم عمل می‌کند و شیخ طوسی و نجاشی این فرد را مدح کرده‌اند پس ممکن است اعتمادش بر او به سبب قول نجاشی باشد که گفت: تعدادی کتاب دارد که مانند آن تصنیف نشده است و پدرش از دست-پروردگان احمد برقی و از تعلیم یافتگان نزد او بود و شیخ نیز او را به عنوان اهل فضل و ادب و علم ستود که کتاب‌های بی-نظیری تألیف کرده از جمله آنها کتاب عباسی که ۱۰۰۰۰ صفحه دارد در اخبار خلفا و دولت عباسی که مانند آن نوشته نشده است و در کتاب رجالش او را استاد ابن عمید بر شمرد. این گونه عبارات از این مطلب پرده بر می‌دارد که وی از مشاهیر امامیه و بزرگان و در قله ادب و نویسندگی بوده است. چنین شخصی با این ویژگی‌ها نیازی به توثیق ندارد بلکه به مجرد این که درباره او قدحی نرسیده باشد به وثاقتش باید حکم کرد چنین فردی با روایانی که نسبت به آنان هیچ مدح و ذمی نرسیده فرق می‌کند که با نیامدن مدح و ذم به مجهول یا مهمل بودنش حکم می‌کنند. روش علماء و بزرگان نسبت به اعظم و اکابر حکم کردن به وثاقت آنان است و لو درباره آنان تصریحی به وثاقت نشده باشد. از این رو به وثاقت افرادی مانند ابراهیم بن هاشم و صدوق و غیر آنان حکم می‌کنیم.

### الملاحظة الثالثة للمحقق الخوئي على القاعدة و نقدها

و ثالثاً: إن إثبات أن هؤلاء لا يروون و لا يرسلون إلا عن ثقة، دونه خراط القتاد، فإن الطريق إليه اما تصريح نفس الراوي بأنه لا يروي و لا يرسل إلا عنه، أو التتبع في مسانيدهم و مشايخهم و عدم العثور على رواية هؤلاء عن ضعيف.

أما الأول؛ فلم ينسب إلى أحد من هؤلاء إخباره و تصريحه بذلك، و أما الثاني؛ فغايبته عدم الوجدان، و هو لا يدل على عدم الوجود، على أنه لو تم، فإنما يتم في المسانيد دون المراسيل، فإن ابن أبي عمير قد غاب عنه أسماء من روى عنهم، فكيف يمكن للغير أن يطلع عليهم و يعرف وثاقتهم.

و فيه: أنا نختار الشق الأول و أنهم صرحوا بذلك، و وقف عليه تلاميذهم و الرواة عنهم، و وقف الشيخ و النجاشي عن طريقهم عليه، و عدم وقوفنا عليه بعد ضياع كثير من كتب القدماء من الاصحاب، أشبه بالاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود، كما أن من الممكن أن يقف عليه الشيخ من خلال الكتب الفتوائية من معاملة الاصحاب مع مراسيلهم معاملة المسانيد، و عدم التفريق بينهما قيد شعره.

و لنا أن نختار الشق الثاني، و هو التتبع في المسانيد، و ما ذكره من أن غايته عدم الوجدان و هو لا يدل على عدم الوجود، غير تام، لأنه لو تتبعنا مسانيد هؤلاء و لم نجد لهم شيخاً ضعيفاً في الحديث، نطمئن بأن ذلك ليس إلا من جهة التزامهم بعدم الرواية إلا عن ثقة، و لم يكن ذلك من باب الصدفة، و لو ثبت ذلك لما كان هناك فرق بين المسانيد و المراسيل، و احتمال وجود الضعاف في الثانية دون الاولى، احتمال ضعيف لا يعاباً به.

### اشكال سوم محقق خوئی در بحث مشایخ ثقات

«اثبات عدم روایت این سه فقیه از غیر ثقه، مشکل است، بلکه ممکن نیست؛ زیرا طریق به آن یا تصریح خودشان به این مطلب است و چنین تصریحی از ایشان نقل نشده است یا این که در مسانید و مشایخ آنها تتبع و تحقیق کرده‌اند، نهایت امر این است که بگوییم قدما به موردی که این گروه از افراد ضعیف روایت کرده باشند، برخورد نکرده‌اند، ولی نیافتن، دلیل عدم وجود نیست.

حتی با فرض قبول این ادعا در مورد روایات مسند این سه نفر، در مورد مراسلات آنان به هیچ وجه این ادعا قابل اثبات نیست، زیرا در حالی که خود ابن ابی عمیر، اسامی بعضی از اساتیدش را به دلیل از بین رفتن کتاب‌هایش فراموش کرده، دیگران چگونه می‌توانند آنها را بشناسند؟»



## نقد اشکال سوم

ما قسمت اول را انتخاب می‌کنیم و می‌گوییم این سه فقیه به وثاقت اساتید خود تصریح کرده‌اند و شاگردان و راویان از آنان شنیده‌اند و پس از آن به دست شیخ و نجاشی از این طریق رسیده است و آنان برای ما بدون این که مأخذش را نقل کنند حکایت کرده‌اند، عدم آگاهی ما بر چنین مطلبی با از بین رفتن بسیاری از کتاب‌های قدما به استدلال خود ایشان که «عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود» شباهت دارد. افزون بر آن، ممکن است شیخ طوسی از لابلای کتب فتوایی به این نکته رسیده که اصحاب با روایات مرسل این سه فقیه معامله روایت مسند می‌کنند بدون این که به اندازه یک مو بین آنها فرق بگذارند.

می‌توان قسمت دوم را اختیار کرد که اصحاب با تتبع و بررسی به این نکته رسیده‌اند، لیکن آنچه فرمود: «عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود» تمام نیست، زیرا اگر ما نیز در مسانید آنان می‌گشتیم و استاد ضعیف در حدیث پیدا نمی‌کردیم برای ما اطمینان حاصل می‌شد که علت این عدم وجدان چیزی جز التزام این سه نفر به عدم روایت از غیر ثقه نیست نه این که یک امر اتفاقی باشد. با اثبات چنین اطمینانی فرقی بین مسانید و مراسیل آنان نمی‌گذاشتیم. احتمال این که مراسیل را از افرادی ضعیف نقل کرده باشند بر خلاف مسانید احتمال ضعیفی است که به آن توجه نمی‌شود.

علاوه بر دو اشکال استاد می‌توان چهار اشکال دیگر نیز بر ایشان به شرح زیر مطرح کرد.

اولاً، به چه دلیل می‌گویید که اثبات این ادعا (عدم روایت این سه فقیه از غیر ثقه) مشکل یا غیر ممکن است؟ مگر تعداد اساتید و مشایخ روایی این سه نفر بی‌نهایت است؟ مجموع اساتید آنان پس از حذف مکررها به ۵۰۰ نفر هم نمی‌رسد. آیا بررسی حالات ۵۰۰ راوی، از امور غیر ممکن است؟! مخصوصاً با توجه به این که اصل کتاب‌های روایی این سه نفر در دست قدما بوده است و کتب رجالی که نام راویان در آنها ضبط شده بود، فراوان بوده؛ هر چند که به دست ما نرسیده است.

ثانیاً، شیخ طوسی خبر می‌دهد که این سه نفر به عدم روایت از غیر ثقه معروف شده بودند و منشأ این معروفیت یکی از سه امر زیر است: یا از خود این سه نفر شنیده‌اند که از غیر ثقه روایت نقل نمی‌کنند یا با دقت در حالات آنان دیده‌اند که از نقل روایت از غیر ثقه امتناع می‌کنند یا به بررسی حالات اساتید و مشایخ این سه نفر پرداخته و آنان را ثقه یافته‌اند.

ثالثاً، بیان شیخ طوسی در عدة الاصول برای اثبات این ادعا کافی است و لازم نیست در کتاب‌های متعدد به این مطلب تصریح شده باشد؛ هر چند ممکن است در کتاب‌های دیگری نیز به آن تصریح شده باشد، اما به دست ما نرسیده باشد و عدم وجدان، دلیل عدم وجود نیست؛ همان‌گونه که خودشان تصریح کرده‌اند.

رابعاً، شرط جواز عمل به روایات، ثقه بودن راوی است، نه علم به نام راوی، لذا ممکن است ابن ابی عمیر نام کسانی که از آنان روایت کرده، فراموش کرده باشد، ولی به وثاقتشان اطمینان داشته، از این رو بعد از آزادی از زندان، روایاتی را که از آنان شنیده بود، نقل می‌کرده است.

### الملاحظة الرابعة للمحقق الخوئي على القاعدة و نقدها

إن القاعدة تنقض بنقل هؤلاء الأعظم عن الضعاف فقد رواه عن جماعة ضعفهم علماء الرجال كعلي بن أبي حمزة البطائني و يونس بن ظبيان و علي بن حديد و الحسين بن أحمد المنقري و غيرهم.

و فيه ان الاجابة عن هذه النقوض موكول إلى الكتاب و نقل ما حاصله:

۱. إن كثيراً من هؤلاء الضعاف لم يكونوا مشايخ للثقات، بل كانوا أعدالهم وأقرانهم، وإنما توهمت الرواية عنهم بسبب وجود «عن» مكان «الواو» فتصحيف العاطف بحرف الجر، صار سبباً لاوهام كثيرة. و قد نبه على هذه القاعدة صاحب «منتقى الجمان» كما أوضحناه فتصور العديل استاذاً لهم.

۲. إن كثيراً ممن اتهم بالضعف، مضغفون من حيث المذهب و العقيدة، لا من حيث الرواية، و هذا لا يخالف وثاقتهم و صدقهم في الحديث.



۳. اِنْ منشأ بعض النقوض هو الاشتراك في الاسم بين المضعف و غيره، كما في عبدالله بن محمد الشامي.  
 ۴. اِنْ بعض من اتهم بالضعف لم يثبت ضعفهم أولاً، و معارض بتعديل الآخرين ثانياً.  
 و على ضوء ما تقدم، تقدر على الاجابة عن كثير من النقوض المتوجهة إلى الضابطة، التي ربما تبلغ خمسة و أربعين نقضاً. و أغلبها مستند إلى سقم النسخ و عدم إتقانها. نعم من كان له إمام بطبقات الرواة، و ميّز الشيخ عن التلميذ، يقف على كثير من الاشتباهات الواردة في الاسناد التي لم تقابل على النسخ الصحيحة.

### اشکال چهارم محقق خوئی در بحث مشایخ ثقات

«چگونه شیخ طوسی در کتاب عدة الاصول شهادت می دهد که این سه فقیه از غیر ثقه روایت نقل نمی کنند، در حالی که آنان از افرادی که در کتاب های رجال به صراحت تضعیف شده اند، روایت نقل کرده اند، مانند: «علی بن ابی حمزه»، «یونس بن ظبیان»، «حسین بن احمد منقری» و «علی بن حدید» که «محمد بن ابی عمیر» از آنان روایت نقل کرده است. «علی بن ابی حمزه بطائنی»، «یونس بن ظبیان»، «مفضل بن صالح، ابو جمیله» و «عبدالله بن خداس» که صفوان بن یحیی از آنان روایت دارد و «مفضل بن صالح»، «عبدالله بن محمد شامی» و «حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی» که احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی از آنان روایت کرده است.»

استاد جعفر سبحانی موارد نقضی را که محقق خوئی و دیگران ذکر کرده اند، در کتاب «کلیات فی علم الرجال» به طور مفصل مطرح کرده که حاصل آن یکی از چهار جواب زیر به نحو مانعة الخلو، می باشد:

۱. بسیاری از این افراد، از اساتید این سه فقیه نیستند، بلکه از اقران و عدیل (هم ردیف و هم رتبه) آنها می باشند. حرف عطف «و» در نسخه برداری به «عن» تصحیف شده است. بنابراین «محمد بن سنان» (متوفی ۲۲۰ هـ) و «علی بن حدید»، از مشایخ محمد بن ابی عمیر (متوفی ۲۱۷ هـ) نیستند، زیرا با او در یک رتبه می باشند. تصحیف حرف عطف «و» به حرف جر «عن» و بر عکس بسیار اتفاق می افتد همان گونه که صاحب معالم در کتاب منتقى الجمان به آن اشاره کرده است.

۲. گروهی از این افراد از جهت مذهب تضعیف شده اند، نه از جهت روایت و حدیث مانند حسین بن مختار و زیاد بن مروان قندی. و در نظر قدما و متأخرین ضعف در مذهب، مانع قبول روایت نیست، زیرا وثاقت در نقل را ملاک حجیت خبر واحد می دانند.

۳. بعضی از این راویان، اشتراك اسمی با افراد ضعیف دارند، مانند «عبدالله بن محمد شامی» که دو راوی به این نام داریم که در یک عصر نبوده اند و یکی از آنان از مشایخ بزنطی است و تضعیف نشده و دیگری استاد محمد بن احمد بن یحیی و شاگرد احمد بن محمد بن عیسی است که او شاگرد بزنطی می باشد و تضعیف شده است.

۴. بعضی از این افراد ضعفشان ثابت نیست، بلکه اختلافی است و با توثیق دیگران تعارض دارد، مانند محمد بن سنان». با توجه به این راه حل ها می توان بسیاری از نقض هایی که به این قاعده شده که چه بسا به ۴۵ نقض برسد پاسخ داد. بیشتر این اشکالات نقضی بازگشت به مخدوش بودن نسخه ها و عدم اتقان آنها دارد. کسی که با طبقات روات آشنا باشد و استاد را از شاگرد تمیز دهد بر بسیاری از اشتباهات واقع شده در سندها آگاه می شود که علتش عدم مقابله آنها بر نسخه های صحیح است.

### توضیح النقد فی التطبيق

۱. «مانعة الخلو» به قضیه شرطیه منفصله ای گفته می شود که حتماً یک طرف قضیه شرطیه واقع می شود، ولی امکان جمع اطراف قضیه وجود دارد. در بحث ما برای هر نقضی، حتماً می توان یکی از پاسخ ها را گفت، ولی ممکن است برای بعضی از نقض ها بیشتر از یک پاسخ داد.

نذكر بعض النقوض التي اوردها السيد الخوئي على قاعدة مشايخ الثقات ففس عليه بقية النقوض، فمنها رواة ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزة و قد ضعف في الرجال  
عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: شَكَوْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْوَسْوَاسَ فَقَالَ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ أَذْكَرُ تَقَطُّعَ أَوْصَالِكَ فِي قَبْرِكَ وَرُجُوعَ أَحْبَابِكَ عَنكَ إِذَا دَفَنْتَكَ فِي حُفْرَتِكَ وَخُرُوجَ بَنَاتِ الْمَاءِ مِنْ مَنْخَرِيكَ وَ أَكَلَ الدَّوْدُ لَحْمَكَ فَإِنَّ ذَلِكَ يُسَلِّي عَنْكَ مَا أَنْتَ فِيهِ قَالَ أَبُو بَصِيرٍ فَوَ اللَّهُ مَا ذَكَرْتَهُ إِلَّا سَلَّى عَنِّي مَا أَنَا فِيهِ مِنْ هَمِّ الدُّنْيَا<sup>1</sup>

روى الكشي عن ابن مسعود العياشي قال: سمعت علي بن الحسن بن فضال يقول: ابن ابي حمزة كذاب ملعون، قد رويت عنه احاديث كثيرة، وكتبت تفسير القرآن من اوله إلى آخره، إلا أنني لا أستحل أن أروي عنه حديثا واحدا.

أقول: إن علي بن ابي حمزة البطائني من الواقفة، و هو ضعيف المذهب، و ليس ضعيفا في الحديث على الاقوى و هو مطعون لأجل وقفه في موسى بن جعفر عليه السلام و عدم اعتقاده بامامة الرضا عليه السلام و ليس مطعونا من جانب النقل و الرواية، و قد عرفت أن المراد من «عمّن يوثق به» في عبارة الكشي هو الموثوق في الحديث، فيكفي في ذلك أن يكون مسلما متحرزا عن الكذب في الرواية، و أما كونه إماميا فلا يظهر من عبارة «العدة» و على ذلك فالنقض غير تام.

و أما ما نقل من العياشي في حق ابن ابي حمزة من أنه كذاب ملعون، فهو راجع إلى ابنه، أي الحسن بن علي بن ابي حمزة البطائني، لا إلى نفسه، كما استظهره صاحب المعالم في هامش «التحرير الطاووسي»، و ابن ابي حمزة مشترك في الاطلاق بين الوالد و الولد.

و الشاهد على ذلك امران:

الاول: إن الكشي نقله أيضا في ترجمة الحسن بن علي بن ابي حمزة البطائني. قال (العياشي): سألت علي بن الحسن بن فضال، عن الحسن بن علي بن ابي حمزة البطائني، فقال: «كذاب ملعون رويت عنه احاديث كثيرة» فلا يصح القول جزما بأنه راجع إلى الوالد، و الظاهر من النجاشي أنه راجع إلى الولد، حيث نقل طعن ابن فضال في ترجمة الحسن.

الثاني: إن علي بن ابي حمزة توفي قبل أن يتولد علي بن الحسن بن فضال بأعوام، فيكف يمكن أن يكتب منه احاديث، و تفسير القرآن من اوله إلى آخره، و إنما حصل الاشتباه من نقله الكشي في ترجمة الوالد تارة، و ترجمة الولد اخرى، و ذلك لأن علي بن ابي حمزة مات في زمن الرضا عليه السلام حتى أخبر عليه السلام أنه أقعد في قبره فسئل عن الاثمة فأخبر بأسمائهم حتى انتهى إلي فسئل فوقف، فضرب على رأسه ضربة امتلا قبره نارا، فاذا توفي الرضا عليه السلام عام ٢٠٣، فقد توفي ابن ابي حمزة قبل ذلك العام. و من جانب آخر مات الوالد (الحسن بن فضال) سنة أربع و عشرين و مائتين كما أرخه النجاشي في ترجمته.

و كان الولد يتجنب الرواية عن الوالد و هو ابن ثمان عشرة سنة يقول: «كنت اقبله (الوالد) و سني ثمان عشرة سنة و كتبه و لا أفهم إذ ذاك الروايات و لا أستحل أن أرويها عنه» و لأجل ذلك روى عن أخويه عن أبيهما.

1. الكافي، ج ٣، ص ٢٥٥، ح ٢٠.

فاذا كان سنه عند موت الوالد ثمانی عشرة فعليه يكون من مواليد عام ٢٠٦، فمعها كيف يمكن أن يروي عن علي بن أبي حمزة توفي في حياة الامام الرضا عليه السلام؟ و على كل تقدير فقد روى ابن أبي عمير كتاب علي بن أبي حمزة عنه، كما نص به النجاشي في ترجمته.

أقول: إن من المحتمل في هذا المورد و سائر الموارد، أن ابن أبي عمير نقل عنه الحديث في حال استقامته، لأن الاستاذ و التلميذ أدركا عصر الامام أبي الحسن الكاظم عليه السلام، فقد كان ابن أبي حمزة موضع ثقة منه، و قد أخذ عنه الحديث عند ما كان مستقيم المذهب، صحيح العقيدة فحدثه بعد انحرافه أيضا، نعم لو لم يكن ابن أبي عمير مدركا لعصر الامام الكاظم عليه السلام و انحصر نقله في عصر الرضا عليه السلام يكون النقل عنه ناقضا للقاعدة، و لكن عرفت أنه أدركه كلا العصرين.

### توضیح نقد بر محقق خویی در ضمن تطبیق

یک یا دو نقض محقق خویی را بر قاعده مشایخ ثقات مطرح می‌کنیم تا کیفیت پاسخ دادن به آنها را ببینید و بقیه نقوض را بر آنها قیاس کنید. از جمله نقض‌های ایشان روایت کردن محمد بن ابی عمیر از علی بن ابی حمزه بطائنی است که علمای رجال او را تضعیف کرده‌اند. در روایتی که در متن مشاهده می‌شود ابن ابی عمیر به سند صحیح از او روایت نقل کرده است.

### اقوال علمای رجال نسبت به علی بن ابی حمزه

کشی از محمد بن مسعود عیاشی از علی بن حسن بن فضال نقل کرده که ابن ابی حمزه کذاب و ملعون است و از او احادیث زیادی روایت کردم و تفسیر قرآن را از اول تا به آخرش نوشتم غیر از این که حتی نقل یک حدیث را از او حلال نمی‌شمارم. در پاسخ از این نقض باید گفت که علی بن ابی حمزه از سران واقفیه و در مذهب ضعیف است ولی در حدیث ضعیف نیست، عیب او واقعی شدنش و عدم اعتقاد به امامت امام رضا است و از جهت نقل و روایت مطعون نیست و در عبارت شیخ طوسی شناختی که مراد از «عمن یوثق به» کسی است که به او در نقل حدیث اطمینان شود یعنی مسلمان متحرز از دروغ در روایت باشد اما این که امامی باشد لازم نیست و از عبارت عدة الاصول فهمیده نمی‌شود، بنابراین نقض تمام نیست.

اگر گفته شود ابن فضال او را کذاب و ملعون معرفی کرده گوییم این اوصاف از آن پسر او حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی است زیرا همانگونه که صاحب معالم در کتاب تحریر طاووسی تصریح کرده ابن ابی حمزه مشترک بین پسر و پدر است. شاهد این مطلب:

اولا: کشی همین مطلب را از ابن فضال در شرح حال حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی نقل کرده است. و از بیان نجاشی هم استفاده می‌شود که این مطالب مربوط به پسر است نه پدر زیرا در شرح حال پسر آورده نه پدر.

ثانیا: علی بن ابی حمزه سال‌ها پیش از تولد علی بن حسن بن فضال از دنیا رفته بود، چگونه ابن فضال می‌توانست از او حدیث بشنود و بنویسد و کتاب تفسیر را از اول تا به آخرش از او بنویسد. اشتباه از کشی رخ داده که این مطلب را یک بار در شرح حال پدر و بار دیگر در شرح حال پسر نقل کرده است.

اما این که علی بن ابی حمزه پیش از تولد ابن فضال از دنیا رفته خبری است که کشی از امام رضا نقل کرده مبنی بر مردن او و سؤال نکیر و منکر از او در قبر از اسامی امامان و متوقف شدن وی بر امام هفتم و زدن گرز آتشین بر او به طوری که قبرش از آتش پر شد. و امام رضا در سال ٢٠٣ به شهادت رسید پس مرگ علی بن ابی حمزه باید پیش از این تاریخ باشد. و از سوی دیگر حسن بن علی بن فضال در سال ٢٢٤ از دنیا رفته و پسرش علی به سبب این که سنش در آن هنگام ١٨ بوده از پدرش روایت نقل نمی‌کند بلکه توسط برادرانش از پدر نقل می‌کند، لذا باید تولد او در حدود سال ٢٠٦ باشد و بطائنی در زمان حیات امام رضا از دنیا رفته چگونه امکان دارد از او شنیده و نوشته باشد؟



به هر حال شکی در این نیست که ابن ابی عمیر کتاب علی بن ابی حمزه بطائنی را از او روایت کرده و بعید نیست که در حال استقامت و عدم انحراف او از وی شنیده باشد، زیرا هر دو زمان امام هفتم علیه السلام را درک کرده‌اند و ابن حمزه در آن زمان مورد وثوق امام بود پس اخذ حدیث از او در زمان وثاقت و استقامتش بر مذهب بوده است. آری اگر ابن ابی عمیر زمان امام کاظم علیه السلام را درک نمی‌کرد و از او در زمان امام رضا علیه السلام شنیده بود می‌توانستیم به عنوان نقضی بر قاعده مشایخ الثقات برشماریم.

## درس ۲۳

### توضیح النقد فی ضمن تطبیق آخر

روی الشیخ عن موسی بن القاسم، عن صفوان، و ابن ابی عمیر، عن برید أو یزید و یونس بن ظبیان قال: سألنا أبا عبدالله علیه السلام عن رجل یحرم فی رجب أو فی شهر رمضان، حتی إذا کان أو ان الحجّ أتى متمتعاً، فقال: لا بأس بذلك.

و یونس بن ظبیان ضعیف، قال النجاشی: «ضعیف جداً لا یلتفت إلی ما رواه، کل کتبه تخلیط». و قال الکاظمی فی التکملة: «علماء الرجال بالغوا فی ذمه و نسبوه إلی الکذب، و الضعف، و التهمة، و الغلو، و وضع الحدیث، و نقلوا عن الرضا علیه السلام لعنه». و الاجابة بوجوه:

الاول: الظاهر أنّ محمد بن ابی عمیر لا یروی عن غیر الثقة إذا انفرد هو و أما إذا لم یتفرد، كما إذا نقله الثقة و غیره فیرویی عنهما تأییداً للخبر. و بعبارة اخرى لا یروی عن الضعیف إذا کان فی طول الثقة لا فی عرضه. و أما المقام فقد روی عن برید و یونس بن ظبیان معاً. و یونس و إن کان ضعیفاً، لکنه كما رواه عنه، رواه عن برید أيضاً كما فی نسخة التهذیب و الوافی و الوسائل، أو عن یزید كما فی نسخة الاستبصار و الاول بعید، لأنّ رواية ابن ابی عمیر عن برید بن معاویة المتوفی فی حياة الامام الصادق علیه السلام، قبل (۱۴۸) بعیدة، فالثانی هو المتعین. و یحتمل أن یشتمل أن یشتمل المراد من «یزید» أبا خالد القمّاط و هو ثقة یروی عن ابی عبدالله علیه السلام و یروی عنه صفوان، كما فی رجال النجاشی، فیصحّ نقل ابن ابی عمیر عنه، كما یحتمل أن یشتمل المراد منه یزید بن خلیفة الذی هو من اصحاب الصادق علیه السلام، و یروی عنه صفوان أيضاً كما فی الاستبصار (ج ۳، الحدیث ۳۷۲). الثانی: احتمال وجود الارسال فی الروایة بمعنی وجود الواسطة بین ابن ابی عمیر و یونس، و قد سقطت عند النقل، و ذلك لأنّ یونس قد توفی فی حياة الامام الصادق علیه السلام، كما یشهر من الدعاء الآتی. و قد توفی الامام علیه السلام عام ۱۴۸، و من البعید أن یروی ابن ابی عمیر (المتوفی عام ۲۱۷) عن مثله، إلا أن یشتمل المراد منه یزید بن خلیفة الذی هو من اصحاب الصادق علیه السلام، و یروی عنه صفوان أيضاً كما فی الاستبصار (ج ۳، الحدیث ۳۷۲). الحدیث عن تلامیذ الامام الذین توفوا فی حیاتهم، و هو غیر ثابت.

### توضیح نقد در ضمن تطبیق دیگر

شیخ طوسی از موسی بن قاسم از صفوان بن یحیی و ابن ابی عمیر از برید یا یزید و یونس بن ظبیان گفتند از امام صادق علیه السلام از مرد محرمی پرسیدیم که در ماه رجب یا ماه رمضان محرم شد تا این که زمان حج رسید، حج تمتع بجا آورد؛ امام فرمود: اشکالی ندارد.

یونس بن ظبیان ضعیف است زیرا نجاشی درباره‌اش نوشت: جداً ضعیف است به آنچه او روایت کرده توجّهی نمی‌شود تمام کتاب‌هایش تخلیط است. کاظمی در تکمله گفته: دانشمندان رجال در مذمت او مبالغه کرده و به او کذب و ضعف و تهمت و غلو و وضع حدیث نسبت داده و از امام رضا علیه السلام لعن او را روایت کرده‌اند. بنابراین ثابت شد که ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی از فرد ضعیف روایت کرده‌اند.

در پاسخ از این نقض به وجوهی می‌توان تمسک کرد.

وجه اول، ظاهراً محمد بن ابی عمیر در صورتی که در نقل روایتی منحصر به فرد باشد از غیر ثقه نقل نمی‌کند، اما اگر در کنار او فرد ثقه‌ای نیز باشد اشکالی در نقل از فرد ضعیف نمی‌دیده است و در این حدیث فرد دیگری نیز این روایت را از معصوم علیه السلام نقل کرده که به اختلاف نسخه‌ها یا برید است که احتمال این که برید بن معاویه عجلی باشد که این احتمال ضعیف است هر چند در تهذیب و وافی و وسائل به این صورت است، زیرا برید در زمان حیات امام صادق علیه السلام از دنیا رفته و ابن ابی عمیر نمی‌تواند از او روایت کند و الا اگر بتواند از کسانی که در زمان امام صادق علیه السلام از دنیا رفته‌اند روایت نقل کند باید از امام صادق علیه السلام نیز روایت داشته باشد پس احتمال این که یزید باشد و مقصود از آن یزید ابو خالد قماط ثقه باشد، احتمالی قوی است.

احتمال این که یزید بن خلیفه نیز باشد که استاد صفوان بن یحیی است، وجود دارد، همانگونه که در کتاب نجاشی آمده است، و در استبصار نیز از امام صادق علیه السلام روایت کرده است و نسبت به او وضعی نرسیده است. وجه دوم این که در روایت سقطی بین ابن ابی عمیر و یونس بن ظبیان واقع شده زیرا یونس نیز در زمان امام صادق علیه السلام از دنیا رفته و بعید است محمد بن ابی عمیر که تاریخ فوتش سال ۲۱۷ است بتواند از او روایت کند، مگر این که از معمرین باشد و این مطلب اثبات نشده است.

### محاولة للاجابة عن النقوض

إِنَّ هُنَا مَحَاوَلَةً لِلْإِجَابَةِ عَنْ هَذِهِ النِّقُوضِ لَا بِأَسْ بَطْرِحِهَا، وَ هِيَ: أَنَّ شَهَادَةَ الشَّيْخِ فِي الْمَقَامِ لَا تَقْصُرُ عَنْ شَهَادَةِ ابْنِ قَوْلِيهِ وَ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ فِي أَوَّلِ كِتَابَيْهِمَا بَأْتِيَهُمَا لَا يَرَوِيَانِ فِيهِمَا إِلَّا عَنْ ثِقَةٍ. فَكَمَا أَنَّهُ يَجِبُ الْإِخْذُ بِشَهَادَتِهِمَا مُطْلَقًا، إِلَّا إِذَا عَارَضَهَا تَنْصِيصٌ آخِرٌ، وَ عِنْدَ التَّعَارُضِ إِمَّا أَنْ يَتَوَقَّفَ، أَوْ يَأْخُذَ بِالثَّانِي لَوْ ثَبِتَ رَجْحَانُهُ، فَهَكَذَا الْمَقَامُ يَأْخُذُ بِهَذِهِ الشَّهَادَةِ إِلَّا إِذَا ثَبِتَ خِلَافُهَا، أَوْ تَعَارَضَتْ مَعَ نَصِّ آخِرٍ، فَكَمَا أَنَّ ثُبُوتَ الْخِلَافِ فِي مَوْرَدِ شَهَادَةِ ابْنِ قَوْلِيهِ وَ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، لَا يَضُرُّ بِالْإِخْذِ بِقَوْلَيْهِمَا فِي غَيْرِ مَوْرَدِهِ فَهَكَذَا الْمَقَامُ. وَجِهَ ذَلِكَ أَنَّ الشَّهَادَةَ الْإِجْمَالِيَّةَ فِي هَذِهِ الْمَقَامَاتِ تَحُلُّ إِلَى شَهَادَاتِ حَسَبِ عِدَدِ الرِّوَاةِ، فَالْتَّعَارُضُ أَوْ ثُبُوتُ الْخِلَافِ فِي مَوَارِدٍ خَاصَّةٍ يَوْجِبُ عَدَمَ الْإِخْذِ بِهَا فِي الْمَوَارِدِ الَّتِي ثَبِتَ خِلَافُهَا دُونَ مَا لَمْ يَثْبِتْ.

### راه حل تخصیص عام در صورت اثبات خلاف

راه حلی از این نقض‌ها مطرح شده به این که شهادت شیخ طوسی در بحث مشایخ الثقات کمتر از شهادت ابن قولویه و علی بن ابراهیم در اول کتاب‌هایشان نیست که گفته‌اند: فقط از ثقه روایت نقل می‌کنند. و محقق خوبی فرمود: به شهادت آنان اخذ می‌شود تا مادامی که با تصریح بر ضعف راویان کتابشان روبرو نشویم، در مقام ما نیز همین گونه عمل کنید، زیرا این شهادت به تعداد اساتید مشایخ ثلاثه منحل می‌شود، اگر در موردی خلافت ثابت شد در همان جا دست از این شهادت برمی‌داریم.

### الایراد علی المحاولة المذكورة و نقده

و قد اورد علی هذه المحاولة بوجهین:

الوجه الاول: أَنَّ هَذَا الْجَوَابَ إِنَّمَا يَتِمُّ لَوْ كَانَتْ الشَّهَادَةُ مُنْتَهِيَةً إِلَى نَفْسِ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ، بَأَنَّ كَانُوا مُصَرِّحِينَ بِأَنَّ هُمْ لَا يَرَوُونَ وَ لَا يَرْسَلُونَ إِلَّا عَنْ ثِقَةٍ. فَعِنْدَ ذَلِكَ تَأْخُذُ بِشَهَادَتِهِمْ إِلَّا فِي صُورَةِ التَّعَارُضِ أَوْ ثُبُوتِ الْخِلَافِ، أَمَا إِذَا كَانَتْ الشَّهَادَةُ مُسْتَنَدَةً إِلَى نَفْسِ الشَّيْخِ، بَأَنَّ يَشْهَدُ هُوَ قَدْسٌ سِرَّهُ بَأَنَّ هَؤُلَاءِ الْمَشَايخِ لَا يَرَوُونَ وَ لَا يَرْسَلُونَ إِلَّا عَنْ ثِقَةٍ، فَعِنْدَئِذٍ يَكُونُ الْوُقُوفُ عَلَى مَشَايخِ لَهُمْ مُضَعِّفِينَ بِنَفْسِ الشَّيْخِ، مُوجِبًا لِسُقُوطِ هَذِهِ الشَّهَادَةِ عَنِ الْإِعْتِبَارِ فَلَا يَبْقَى لَهَا وَثُوقٌ.

و الفرق بين كون الشهادة منتهية إلى نفس الاقطاب الثلاثة، وكونها منتهية إلى نفس الشيخ واضح، إذ لو كانت الشهادة منتهية إلى نفس المشايخ، يكون معناه أنهم شهدوا على أنهم ما كانوا يروون و لا يرسلون إلا عن ثقة عندهم. فإذا تبين الخلاف، أو تعارض مع تنصيص آخر، يحمل على أنه صدر اشتباها من هؤلاء في هذه الموارد





المتینة، فحسبوا غیر الثقة ثقة فرووا عنه. و هذا لا یضر بالآخذ بها فی غیر تلك الموارد و کم له من نظائر فی عالم الشهادات.

و أما إذا كانت الشهادة منتهیه إلى نفس الشیخ، و كانت شهادته علی أنهم لا یروون و لا یرسلون إلاً عن ثقة، مبنیه علی استقرائه فی مشایخهم، فلا تعتد بها إذا تبین الخلاف، و أعلم أنهم یروون عن غیر الثقة أيضاً، إذ عندئذ یتبین أن استقراء الشیخ کان استقراء ناقصاً غیر مفید لامکان انتزاع الضابطة الكلية، فلا یصح الآخذ بها لبطلان أساسها. هذا ما یرومه معجم رجال الحدیث. و إن كانت العبارة غیر وافیة بهذا التقیریر. و لکن الاجابة عن هذا الاشکال ممکنة بعد الدقة فی عبارة «العدة» لأن الظاهر من عبارة الشیخ هو استکشاف الطائفة التزامهم بأنهم ما کانوا یروون و لا یرسلون إلاً عن ثقة، علی وجه كانت القضية مشهورة فی الاوساط العلمية قبل زمن الشیخ إلى أن انتهت إليه، فعند ذاك یكون الشیخ حاکیا لهذا الاستکشاف، لا أنه هو الذي کشف ذلك، و ادعی الاجماع علیه.

ألا ترى أنه یقول: «سوت الطائفة بین ما یرویه هؤلاء و غیرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا یروون و لا یرسلون إلاً عن یوثقه به» فالطائفة التي سوت بین ما یرویه هؤلاء هي التي کشفت هذا الالتزام عنها و عرفها الشیخ، و بذلك یسقط الاشکال عن الصلاحية، لأنه کان مبنياً علی أن الشیخ هو الذي کشف الضابطة عن طریق الاستقراء، و بالعثور علی مشایخ ضعفهم الشیخ نفسه فی کتبه، یكون ذلك دليلاً علی نقصان الاستقراء. و لکنک عرفت أن احتمال کون الشیخ هو المستکشف، فضلاً عن کون استکشافه مبنياً علی الاستقراء، أمر لا توافقه عبارة «العدة» و علی ذلك یؤخذ بهذه الشهادة، و یحکم بوثاقه مشایخهم عامّة، و إن لم یذكروا فی الكتب الرجالية بشئ من الوثاقه و المدح.

## پاسخ محقق خویی به این راه حل

دو پاسخ از این راه حل داده شده است:

راه حل اول در صورتی صحیح است که مشایخ ثلاث خود به وثاقت اساتیدشان شهادت داده بودند، در این صورت به شهادتشان اخذ می‌شد تا مادامی که خلافش ثابت نشود، زیرا تا مادامی که خلافش ثابت نشده شهادتشان شهادت حسی بر وثاقت اساتیدشان می‌باشد به آن عمل می‌شود و در صورت اثبات قول معارض یا مخالف، این شهادت به تعارض ساقط می‌شود، زیرا ثابت می‌شود در این موارد بر آنان اشتباهی رخ داده است. اما اگر شیخ به وثاقت مشایخ آنان شهادت داده باشد، در حالی که خودش گروهی از آنان را تضعیف کرده باشد معلوم می‌شود استقرای او کامل نبوده است، لذا اهمیتی به شهادتش داده نمی‌شود. هرچند عبارت معجم الرجال به این صراحت نیست ولی مقصود ایشان همین است.

## نقد پاسخ محقق خویی

در پاسخ از این راه حل می‌گوییم: از عبارت شیخ طوسی در عدة الاصول استفاده می‌شود که طایفه امامیه از سال‌های دور پیش از زمان شیخ طوسی از عملکرد این سه فقیه کشف کرده بودند که آنان خود را ملتزم می‌دیدند که از غیر ثقة روایت نکنند به گونه‌ای که این مطلب در مجامع علمی آن زمان مشهور و معروف بوده است و شیخ طوسی این عملکرد را برای ما حکایت کرده است نه این که از راه استقرای ناقص به این مطلب رسیده باشد و بر آن ادعای اجماع کرده باشد.

آیا عبارت شیخ را ندیده‌اید که می‌گوید: طایفه بین مراسلات این سه فقیه و مسندات دیگران تسویه قائل بودند زیرا این سه، به عدم روایت از غیر ثقة معروف بودند، بنابراین پاسخ ایشان که مبتنی بر شهادت شیخ بوده و با دستیابی بر راویانی که شیخ تضعیف کرده معلوم می‌شود استقرای شیخ ناقص بوده صلاحیت برای رد راه حل ندارد.

لیکن از اشکالات گذشته در رد محقق خویی دانستی که شیخ این مطلب را کشف نکرده تا چه برسد به این که مبنای کشفش بر استقرای ناقص باشد زیرا با عبارت عدة الاصول ملائمتی ندارد بلکه او خبر از چنین مطلبی از طایفه امامیه می‌دهید، بنابراین



ما به حکایت شیخ که ناشی از شهادت طایفه به وثاقت اساتید این سه فقیه است عمل می‌کنیم هر چند نسبت به آنان مدح و ذمی نرسیده باشد.

الوجه الثانی فی الإیراد علی المحاولة المذكورة و نقده

ربما يقال إن هذه المحاولة إنما تنتج في المسانيد، فيحكم بوثاقة كل من جاء فيها إلا من ثبت ضعفه. و أما المراسيل فلا تجري فيها، إذ من المحتمل أن تكون الواسطة هي من ثبت ضعفه فعندئذ لا يمكن الأخذ بها، لأنه يكون من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

و أجاب عنه السيد الشهيد الصدر رضوان الله عليه على أساس حساب الاحتمالات، و حاصله: أن الوسيط المجهول إذا افترضنا أنه مردد بين جميع مشايخ ابن أبي عمير، و كان مجموع من روى عنه أربعمائة شخص، و كان ثابت الضعف منهم بشهادة اخرى، لا يزيدون على خمسة أو حوالي ذلك، فعندئذ يكون احتمال كون الوسيط المحذوف أحد الخمسة المضغفة  $1/80$ ، و إذا افترضنا أن ثابت الضعف من الاربعمائة هم عشرة، يكون احتمال كون الوسيط المحذوف منهم  $1/40$ ، و مثل هذا الاحتمال لا يضر بالاطمئنان الشخصي، و ليس العقلاء ملتزمين على العمل و الاتباع، إذا صاروا مطمئنين مائة بالمائة.

ثم إنه قدس سره أورد على ما أجاب به إشكالا هذا حاصله: إن هذا الجواب إنما يتم إذا كانت الاحتمالات الاربعمائة في الوسيط المجهول، متساوية في قيمتها الاحتمالية، إذ حينئذ يصح أن يقال احتمال كونه أحد الخمسة المضعفين قيمة الواحد بنمانين، و إذا فرضنا أن ثابت الضعف عشرة في أربعمائة، كان احتمال كون الوسيط أحدهم الواحد باربعين، و أما إذا لم تكن الاحتمالات متساوية، و كانت هناك أمارة احتمالية تزيد من قيمة احتمال أن يكون الوسيط المجهول أحد الخمسة، فسوف يختل الحساب المذكور، و يمكن أن ندعي وجود عامل احتمالي، يزيد من قيمة هذا الاحتمال، و هو نفس كون ابن أبي عمير يروي الرواية عن رجل أو بعض أصحابه، و نحو ذلك من التعبيرات التي تعرب عن كون الراوي بدرجة من عدم الاعتناء، و عدم الوثوق بالرواية، يناسب أن يكون المروي عنه أحد أولئك الخمسة، و إلا لما كان وجه لترك اسمه و التكنية عنه برجل و نحوه و عندئذ يختل الحساب المذكور، و يكون المظنون كون المروي هو أحد الخمسة، لا أحد الباقيين، فتقلب المحاسبة المذكورة.<sup>۱</sup>

## پاسخ دوم از راه حل

پاسخ دوم از این راه حل این است که بر فرض که به این راه حل در روایات مسند این سه فقیه بتوان تمسک کرد ولی در روایات مرسل آنان که معلوم نیست واسطه کیست آیا ضعیف است یا ثقة نمی‌توان به آن ملتزم شد، زیرا تمسک به عموم حجیت قول ثقة برای حجیت مرسلات این سه فقیه تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه خود دلیل است که به اتفاق همه علماء جایز نیست.

شهید صدر بر اساس حساب احتمالات از این اشکال پاسخ داده به این که اگر فرض کنیم که مشایخ ابن ابی عمیر ۴۰۰ نفر و ۵ نفر از آنان ضعفشان ثابت باشد در این صورت احتمال این که فردی که نامش از سند حذف شده باشد  $1/25$  درصد است نه بیشتر و اگر اساتید ضعیفش ۱۰ نفر باشد احتمالش  $2/5$  در صد می‌باشد، عقلا به چنین احتمال ضعیفی اعتنا نمی‌کنند، زیرا به اطمینان عمل می‌کنند و لازم نمی‌دانند که صد در صد باشد.

۱. مشایخ الثقات، ص ۴۴ و ۴۵.





شهید صدر بر پاسخ خود اشکالی کرده به این که اگر احتمالات به اندازه یک یا چند درصد باشد می‌توان گفت عقلا به آن اعتنا نمی‌کنند ولی اگر اماره‌ای احتمالی باشد که بر قوت احتمال این که فرد مجهول یکی از ضعفا باشد بیفزاید مثل این که احتمال بدهیم حذف نام واسطه به سبب اهمیت ندادن به خبر و نام او باشد یا این که خبرش قابل وثوق نبوده در این صورت احتمال ضعیف بودن واسطه محذوف خیلی زیاد است و حساب احتمالات بر عکس می‌شود.

### نقد اشکال السید الشہید الصدر

و لا يخفى أن الجواب المذكور غير واف لدفع الاشكال، و على فرض صحته فالذي اورد عليه غير تام. أما الاول، فلأنّ العقلاء في الامور المهمة، محتاطون بأكثر من ذلك، فلا يأخذون بخبر يحتمل كذبه بنسبة ١/٢٥٪ فلو علم العقلاء أنّ قبلة تصيب بناية من ثمانين بناية، لا يقدمون على السكنى في أحدها، كما أنّه لو وقفوا على أنّ السيل سيحرف إحدى السيارات التي تبلغ العدد المذكور لا يجرؤون على ركوب أيّ منها، وهكذا غير ذلك من الامور الخطيرة.

نعم الامور الحقيرة التي لا يهتمّ العقلاء بإضرارها، ربما يأخذون بخبر يحتمل صدقه حتى بأقلّ من النسبة المذكورة. و الشريعة الالهية من الامور المهمة، فلا يصحّ التساهل فيها، مثل ما يتساهل في الامور غير المهمة. و لأجل ذلك قلنا إنّ أصل الجواب غير تام. اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ تسويغ الشارع العمل بمطلق قول الثقة، يكشف عن أنّه اكتفى في العمل بالشريعة، بالمراتب النازلة من الاطمئنان، و إلّا لما سوّغ العمل بقول الثقة على وجه الاطلاق، و ليس قول كلّ ثقة مفيدا للدرجة العليا من الاطمئنان.

و أما الثاني، و هو أنّ الاشكال غير وارد على فرض صحة الجواب، فلأنّ النجاشي يصرّح بأنّ وجه إرساله الروايات، هو أنّ اخته دفنت كتبه في حال استتاره، و كونه في الحبس أربع سنين، فهلكت الكتب و قيل: بل تركتها في غرفة فسال عليها المطر فهلكت، فحدّث من حفظه و ممّا كان سلف له في أيدي الناس، فلهذا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله.<sup>١</sup>

و على هذا فقله «عن رجل» و ما شاكلة، لأجل أنّه نسي المروي عنه، و إلّا لصرّح باسمه، لا كأنّه بلغ من الضعف إلى درجة يأنف عن التصريح باسمه، حتى يستقرب بأنّه من أحد الخمسة الضعاف.

نعم هاهنا محاولة لحيّة مراسيله لو صحّت لأطمأنّ الانسان بأنّ الواسطة المحذوفة كانت من الثقات لا من الخمسة الضعاف.

و حاصلها أنّ التتبع يقضي بأنّ عدد رواياته عن الضعاف قليل جدًا بالنسبة إلى عدد رواياته عن الثقات، مثلاً إنّهُ يروي عن أبي أيوب في ثمانية و خمسين مورداً، كما يروي عن ابن اذينة في مائة و اثنين و خمسين مورداً، و يروي عن حماد في تسعمائة و خمسة و ستين مورداً، و يروي عن عبدالرحمن بن الحجاج في مائة و خمسة و ثلاثين مورداً، كما يروي عن معاوية بن عمّار في أربعمائة و ثمانية و أربعين مورداً، إلى غير ذلك من المشايخ التي يقف عليها المتتبع بالسبر في رواياته. و في الوقت نفسه لا يروي عن بعض الضعاف إلّا رواية أو روايتين أو ثلاثة، و قد عرفت عدد رواياته في الكتب الاربعة عن هذه الضعاف.

فإذا كانت رواياته من الثقات أكثر بكثير من رواياته عن الضعاف، يطمئنّ الانسان بأنّ الواسطة المحذوفة في المراسيل هي من الثقات، لا من الضعاف. و لعلّ هذا القدر من الاطمئنان كاف في رفع الاشكال.

نعم لما كانت مراسيله كثيرة مبسوطة في أبواب الفقه، فلا جرم إنّ الانسان يذعن بأنّ بعض الوسائط المحذوفة فيها من الضعفاء. و لكن مثل هذا العلم الاجمالي أشبه بالشبه غير المحصورة، لا يترتب عليها أثر، كالعلم بأنّ بعض الاخبار الصحيحة غير مطابق للواقع، و لا صادر عن المعصوم.

١. رجال النجاشي، الرقم ٨٨٧.



## نقد بیان شهید صدر

پاسخ اول شهید صدر تمام نیست و بر فرض تمامیت، اشکال ایشان بر آن وارد نیست، زیرا عقلا در امور مهم هر چند که احتمالش ضعیف باشد از آنجا که محتملش قوی است، احتیاط می‌کنند، مثلا اگر بدانند به یکی از هشتاد خانه قرار است موشکی وارد شود احتیاط می‌کنند و آنجا را ترک می‌کنند یا اگر بدانند که سیل یکی از هشتاد ماشین را می‌برد بر آن سوار نمی‌شوند.<sup>۱</sup> آری امور بی ارزشی که عقلا به ضرر آن اهمیت نمی‌دهند چه بسا به خبری که احتمال صدقش را می‌دهند عمل کنند ولی در شریعت الهی که از امور مهم است چنین آسانگیری درست نیست و به همین جهت گفتیم پاسخ ایشان ناتمام است. مگر این که گفته شود که از اجازه دادن شارع به عمل کردن به قول مطلق ثقه کشف می‌شود که شارع در عمل به شریعت به کمتر از اطمینان نیز اکتفا کرده است و الا اجازه نمی‌داد به قول ثقه به نحو مطلق عمل شود خواه اطمینان را باشد یا نه. اینگونه نیست که از قول ثقه همیشه درجه عالی اطمینان حاصل شود.

اما دلیل این که اشکال ایشان وارد نیست بر فرض تمامیت پاسخ ایشان، علتش این است که نجاشی در بیان وجه مرسل نقل کردن ابن ابی عمیر می‌گوید: خواهرش کتاب‌های او را در حال زندان بودنش دفن یا در بالاخانه گذاشت و کتاب‌های او از بین رفت از این رو مجبور شد از حافظه یا از کتاب‌هایی که در دست اصحاب داشت روایت نقل کند و لذا اصحاب به مراسیلش اطمینان می‌کنند.

بنابر این وقتی می‌گوید: عن رجل یا بعض اصحابنا علتش فراموش کردن نام او است نه بی‌اعتنایی به راوی به سبب این که ضعفش به گونه‌ای بوده که ارزشی نداشته نام او را ببرد پس فردی که نام او را نبرده احتمال این که یکی از افراد ضعیف باشد تقویت می‌گردد.

خلاصه مطلب این که با تتبع در روایات او می‌یابیم که عدد روایاتش از افراد ضعیف نسبت به روایاتش از افراد ثقه به حدی است که قابل قیاس نمی‌باشد، مثلا از ابو ایوب خزاز ۵۸ روایت و از عمر بن اذینه ۱۵۲ روایت و از حماد بن عیسی ۹۶۵ حدیث و از عبدالرحمان بن حجاج ۱۳۵ روایت و از معاویه بن عمار ۴۴۸ روایت و ... نقل کرده است ولی از افراد ضعیف بر فرض ثبوت ضعفشان یک یا دو یا سه روایت.

با توجه به آنچه گفته شد برای انسان اطمینان پیدا می‌شود که واسطه محذوف در روایات مرسل از افراد ثقه بوده نه از راویان ضعیف و شاید همین مقدار اطمینان در رفع اشکال کافی باشد.

آری از آنجا که روایات مرسل او در سرتاسر ابواب فقهی پراکنده است سبب می‌شود که تصدیق کنیم برخی از واسطه‌ها غیر ثقه باشند ولی این علم اجمالی شبیه به شبهه غیر محصوره است که اثری بر آن مترتب نمی‌باشد، مثل این که علم داریم برخی از روایات صحیح‌السند مطابق با واقع نیست یا از معصوم صادر نشده است.

۱. اشکال بر استاد سبحانی این است که اگر عقلا بدانند ممکن است به آن اهمیت بدهند ولی اگر احتمال بدهند یک درصد یا دو درصد موشکی خواهد آمد و به یکی از خانه‌ها اصابت می‌کند هرگز به آن اعتنا نمی‌کنند.



## درس ۲۴

## تعریف بالمؤلف و کتاب کامل الزیارات

إن مؤلف کامل الزیارات (و هو الشیخ الاقدم و الفقیه المقدم الشیخ ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویه المتوفی سنة ۳۶۷ أو ۳۶۹ علی احتمال و المدفون بالکاظمية فی الرواق الشریف و فی محاذة تلمیذه الشیخ المفید) أحد أجلّاء الاصحاب فی الحدیث و الفقه، و وصفه النجاشی فی فهرسه بأنه من ثقات أصحابنا و أجلّائهم فی الفقه و الحدیث، و وثقه و مدحه غیره.

و کتابه هذا من أهمّ کتب الطائفة و اصولها المعتمد علیها فی الحدیث، أخذ منه الشیخ فی التهذیب و غیره من المحدثین، و هو من مصادر الشیخ الحرّ العاملی فی وسائله، و عدّه فیہ من الکتب المعتمدة الّتی تشهد بصحتها مؤلفوها و قامت القرائن علی ثبوتها، و علم بصحة نسبتها إلیه، و ذکره النجاشی فی فهرسه بعنوان کتاب «الزیارات» كما ذکره الشیخ فی الفهرس بعنوان «جامع الزیارات» و عبّر عنه فی بقیة الکتب باسم «کامل الزیارة».

## تعریف مؤلف و کتاب کامل الزیارات

یکی از توثیقات عام، توثیق راویان واقع در اسناد کتاب کامل الزیارات، تألیف جعفر بن محمد بن قولویه (متوفی ۳۶۷ یا ۳۶۹ ق) می‌باشد. از او به اختصار به «ابن قولویه» یاد می‌کنند. نجاشی در شرح حالش می‌نویسد:

«ابو القاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسی بن قولویه از ثقات اصحاب ما و اساتید جلیل القدر شیعه در حدیث و فقه می‌باشد. وی از طریق پدر و برادرش از سعد بن عبدالله اشعری روایت نقل می‌کند. و گفته است: از سعد بن عبدالله فقط چهار حدیث شنیدم. شیخ مفید فقه را نزد او آموخت. به هر خوبی از کارهای نیک و وثاقت و فقاقت و دانایی که مردم را به آن توصیف کنی، این دانشمند، بیشتر از آن را دارد. برای او کتاب‌های خوبی است...»<sup>۱</sup>. نجاشی کتاب‌های جعفر بن محمد بن قولویه را یکی پس از دیگری نام می‌برد که از جمله‌ی آنها کتاب الزیارات است. شیخ طوسی از این کتاب به نام جامع الزیارات یاد می‌کند،<sup>۲</sup> ولی ابن قولویه در مقدمه‌ی کتابش نام آن را کامل الزیارات گفته است.

این کتاب از کتب مهم طایفه شیعه و از اصول مورد اعتماد آن است که شیخ و دیگران از آن روایت نقل کرده‌اند و از مصادر و وسائل الشیعه به شمار می‌آید که شیخ حر عاملی آن را از کتاب‌هایی بر شمرده که مؤلفانش به صحت آن شهادت داده‌اند.

## منشأ بحث توثیق عام رواة أسانید کامل الزیارات

إن مؤلف الکتاب ذکر فی مقدّمة کتابه ما دعاه إلی تصنیف کتابه فی هذا الموضوع، فقال: «و إنّما دعانی إلی تصنیف کتابی هذا مسألتک و تردادک القول علی مرّة بعد أخرى تسألني ذلك و لعلمي بما فیہ لی من المثوبة و التقرب إلی الله تبارک و تعالی و إلی رسوله و إلی علي و فاطمة و الأئمة صلوات الله علیهم أجمعین و إلی جمیع المؤمنین ببثّه فیهم و نشره فی إخوانی المؤمنین علی جملته فأشغلت الفکر فیہ و صرفت الهمّ إلیه و سألت الله تبارک و تعالی العون علیه حتی أخرجته و جمعته عن الأئمة صلوات الله علیهم أجمعین من أحادیثهم و لم اخرج فیہ حدیثا روي

۱. رجال النجاشی، ص ۱۲۳، الرقم ۳۱۸.

۲. الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص ۷۷، الرقم ۱۴۱.



عن غیرهم إذا كان فيما روينا عنهم من حديثهم صلوات الله عليهم كفاية عن حديث غيرهم، و قد علمنا أنا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى و لا في غيره، و لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته و لا أخرجت فيه حديثا روي عن الشذاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين، غير المعروفين بالرواية، المشهورين بالحديث و العلم، و سمّيته كتاب «كامل الزيارات» و فضلها و ثواب ذلك»

## بیان کلام ابن قولویه در مقدمه کتاب کامل الزیارات

سخنی از ابن قولویه در مقدمه‌ی این کتاب، سبب شده که شیخ حرّ عاملی (متوفی ۱۱۰۴ ق)، به وثاقت راویان واقع در اسناد احادیث این کتاب، حکم کند.<sup>۱</sup> از این رو باید عبارت ابن قولویه ملاحظه شود و پس از آن به بیان ادله‌ای که برای اثبات این مطلب آورده‌اند، بپردازیم. ابن قولویه در پاسخ به درخواست بعضی از مؤمنان که از او نوشتن کتابی در باب زیارات را خواسته بودند، می‌نویسد:

«تقاضای مکرر تو و علم به این که با چنین تألیفی می‌توان به خدا و رسول و علی و فاطمه و ائمه معصومین تقرّب جست، مرا به نوشتن این کتاب وادار کرد. برای تألیف آن به فکر فرو رفتم و تمام همّت و تلاشم را بر آن گذاشتم و از خداوند تبارک و تعالی در نوشتنش کمک خواستم تا این که از میان روایات معصومین این احادیث را استخراج کردم.

در نوشتن این کتاب، از گفته‌های دیگران استفاده نکردم، زیرا دیدم احادیثی که در این موضوع از معصومین رسیده، ما را از سخنان دیگران بی‌نیاز می‌کند. از طرفی دیدم روایات معصومین در این موضوع و غیر آن بسیار است و نمی‌توانم به همه آنها دسترسی پیدا کنم. از این رو در این کتاب، فقط روایاتی را که از افراد موثق از اصحاب - خداوند آنان را مشمول رحمت خود کند - به ما رسیده، ذکر کردم.

در این کتاب، از راویان گمنام، یعنی کسانی که به نقل روایت معروف و به ذکر حدیث و علم، مشهور نیستند، روایت نقل نکرده‌ام، هر چند حدیثشان از معصومین باشد. این کتاب را کامل الزیارات نامیدم.<sup>۲</sup>

### استظهار المحقق الخوئی وثاقت رواة أسانید کامل الزیارات

و ربّما يستظهر من هذه العبارة أنّ جميع الرواة المذكورين في أسناد أحاديث ذلك الكتاب ممّن روي عنهم إلى أن يصل إلى الامام من الثقات عند المؤلف، فلو اکتفينا بشهادة الواحد في الموضوعات يعدّ كلّ من جاء في أسناد هذا الكتاب من الثقات بشهادة الثقة العدل ابن قولویه.

و قد وضع الشيخ الفاضل محمدرضا عرفانیاں فهرسا في هذا الموضوع فاستخرج أسامي كلّ من ورد فيها فبلغت ۳۸۸ شخصا.

و قد أشار بما ذكرنا الشيخ الحرّ العاملي في الفائدة السادسة من خاتمة الكتاب و قال: «و قد شهد علي بن إبراهيم أيضا بثبوت أحاديث تفسيره، و أنها مروية عن الثقات عن الأئمة و كذلك جعفر بن محمد بن قولویه فإنه صرح بما هو أبلغ من ذلك في أول مزاره».<sup>۳</sup>

۱. وسائل الشیعه، ج ۳۰، ص ۲۰۲.

۲. کامل الزیارات، ص ۳۷.

۳. وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۶۸.



و ذهب صاحب معجم رجال الحديث إلى أن هذه العبارة واضحة الدلالة على أنه لا يروي في كتابه رواية عن المعصوم إلا وقد وصلت إليه من جهة الثقات من أصحابنا، ثم أيد كلامه بما نقلناه عن صاحب الوسائل، ثم قال: «ما ذكره صاحب الوسائل متين فيحكم بوثاقته من شهد علي بن إبراهيم أو جعفر ابن محمد بن قولويه بوثاقته، اللهم إلا أن يبتلى بمعارض»<sup>١</sup>.

## بیان شیخ حرّ عاملی و محقق خوئی

چه بسا از عبارت فوق استفاده شده که همه راویانی که در اسناد احادیث این کتاب واقع شده تا به معصوم برسند نزد مؤلف ثقه بوده‌اند. اگر در تزکیه راویان به شهادت عادل واحد اکتفا شود همه راویان این کتاب با شهادت مؤلفش توثیق می‌شوند. مرحوم محمد رضا عرفانیان اسامی راویانی که در اسناد روایات کامل الزیارات واقع شده‌اند استخراج کرده است، عددشان به ۳۸۸ راوی می‌رسد.

شیخ حرّ عاملی (متوفی ۱۱۰۴ ق) با عبارت فوق بر وثاقت تمام راویانی که ابن قولویه در این کتاب، بی‌واسطه یا با واسطه از ایشان روایت دارد، استدلال کرده است.<sup>۲</sup> محقق خوئی (متوفی ۱۴۱۱ ق) در متابعت از او می‌نویسد: «این عبارت به روشنی بر این که ابن قولویه در این کتاب هر روایتی که از معصوم نقل کرده، توسط راویان ثقه از معصوم به او رسیده است، دلالت دارد مگر در جایی که به معارض مبتلا شود».<sup>۳</sup> ایشان در تمام کتاب‌های فقهی‌اش بر این مدعا اصرار می‌ورزد.<sup>۴</sup>

## نقد استظهار المحقق الخوئی

أقول: أما رواية تفسير القمي فسبوا فيك الكلام في نفس الكتاب، و أنه لم يثبت أن مجموع التفسير من تأليفه، و أما ادعاء دلالة العبارة المذكورة في مقدمة «كامل الزيارات» على أنه لا يروي في كتابه رواية عن المعصوم إلا وقد وصلت إليه من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله فغير تام.

و الحق ما استظهره المحدث المتبع النوري، فقد استظهر منه أنه نصّ على توثيق كلّ من صدر بهم سند أحاديث كتابه، لا كلّ من ورد في أسناد الروايات، و بالجملة يدلّ على توثيق كلّ مشايخه لا توثيق كلّ من ورد في أسناد هذا الكتاب، حيث قال: «من جملة الامارات الكلية على الوثاقه كونها من مشايخ جعفر بن قولويه في كتابه كامل الزيارات».

و على أيّ تقدير فيدلّ على المختار امور:

١. إنه استرحم لجميع مشايخه حيث قال: «من أصحابنا رحمهم الله برحمته» و مع ذلك نرى أنه روى فيه عمّن لا يستحق ذلك الاسترحام، فقد روى في هذا الكتاب عن عشرات من الواقفة و الفطحية و هل يصحّ لشيخ مثل ابن قولويه أن يسترحمهم؟ روى عن ليث بن أبي سليم و هو عامي بلا اشكال كما روى عن علي بن أبي حمزة الباطني

١. معجم رجال الحديث، ج ١، ص ٥٠.

٢. وسائل الشيعه، ج ٣٠، ص ٢٠٢.

٣. معجم رجال الحديث، ج ١، ص ٥٠.

٤. كتاب الاجارة ج ١، ص ٢٤٨ و كتاب الحج، ج ٢، ص ٣٦٩ و ج ٥، ص ٢١ و ...



المختلف فيه، و حسن بن علي بن أبي حمزة البطائني و روى فيه عن بعض امهات المؤمنين التي لا يركن إلى حديثها.

۲. القدماء من المشايخ كانوا ملتزمين بأن لا يأخذوا الحديث إلا ممن صلحت حاله و ثبتت وثاقته، و العناية بحال الشيخ كانت أكثر من عنايتهم بمن يروي عنه الشيخ، قد عرفت التزام النجاشي بأن لا يروي إلا عن شيخ ثقة، لا أن يكون جميع من ورد في سند الرواية ثقات. و لأجل ذلك كانت الرواية بلا واسطة عن المجاهيل و الضعفاء عيباً، و كانت من أسباب الجرح، و لم يكن نقل الرواية المشتملة على المجهول و الضعيف جرحاً. كل ذلك يؤيد ما استظهره المتتبع النوري رحمه الله.

### گفتار استاد جعفر سبحانی در نقد صاحب وسائل و محقق خوئی

حق با میرزای نوری است که معتقدند شهادت ابن قولویه در مقدمه کتابش، فقط شامل کسانی که بی واسطه از آنها نقل می کند، می شود.

استاد سبحانی، در اثبات مدعای میرزای نوری و نقد محقق خوئی می نویسد:

«اشکال اول: ابن قولویه با عبارت «لکن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته»، برای تمام مشایخش، از خداوند طلب رحمت کرد؛ در صورتی که می بینیم در مشایخ با واسطه اش افرادی هستند که قابلیت طلب آموزش را ندارند، مانند لیث بن ابی سلیم که عامی مذهب بود و حسن بن علی بن ابی حمزه که واقفی مذهب بود. طلب رحمت در کلام ابن قولویه، قرینه ای است بر این که تمام راویان را اراده نکرده، بلکه فقط اساتید بی واسطه مقصود اوست.

اشکال دوم: علمای قدیم، نقل روایت بی واسطه از افراد ضعیف را سبب ضعف می دانستند. از این رو سعی داشتند تا اساتیدی که به ضعف شهرت دارند، انتخاب نکنند، ولی روایت با واسطه از افراد ضعیف، مشکل ساز نبود و از اسباب ضعف شمرده نمی شد. با این احتمال که از جمله فوق، وثاقت اساتید بی واسطه اراده شده باشد، نمی توان گفت تمام راویان کتابش ثقه هستند».

علاوه بر دو اشکال استاد سبحانی، دو اشکال دیگر نیز بر محقق خوئی وارد است:

اشکال اول: جعفر بن محمد بن قولویه در مقدمه کتابش می نویسد: «در این کتاب، از راویان گمنام، یعنی کسانی که به نقل روایت معروف و به ذکر حدیث و علم مشهور نیستند، روایت نقل نکرده ام، هر چند حدیثشان از معصومین باشد»؛ در صورتی که می بینیم بسیاری از راویان این کتاب افراد مشهوری نیستند؛ افرادی مانند ابان ازرق، ابراهیم بن شعیب بن میثم و احمد بن بشیر سراج که فقط یک یا دو روایت در کتب روایی دارند، چگونه مشهور به علم و حدیث هستند؟ این شاهدهی است بر این که محمد بن قولویه تمام راویان کتابش را اراده نکرده است.

اشکال دوم: در این کتاب، بیش از ۱۷۰ روایت مرسل دیده می شود که حدود بیست مورد آن را خود ابن قولویه ارسال کرده، ولی ۱۵۰ مورد دیگر را خودش ارسال نکرده، بلکه اساتیدش ارسال کرده اند. به حدیث سوم این کتاب بنگرید که توسط احمد بن ادريس ارسال و توسط محمد بن علی رفع واقع شده است:

«حدثني أبي رحمه الله و محمد بن يعقوب، عن أحمد بن إدريس، عن ذكره، عن محمد بن سنان، عن محمد بن علي، رفعه، قال: قال رسول الله صلي الله عليه و آله: يا علي من زارني في حياتي أو بعد موتي، أو زارك في حياتك أو بعد موتك، أو زار ابنك في حياتهما أو بعد موتهما، ضمنت له يوم القيامة أن أخلصه من أهوالها و شدائدھا، حتى أصيره معي في درجتي»<sup>۱</sup>.

۱. کامل الزیارات، ص ۴۰، ح ۳.





سؤال این است که چگونه جعفر بن محمد بن قولویه در حدیث فوق و ۱۴۹ مورد دیگر به وثاقت فردی که در سند اسمش نیامده، پی برده است؟ بله، این مطلب فقط در «شیوخ بلا واسطه» قابل انطباق است که بگوییم آنان را می‌شناخته، ولی اسمشان را نمی‌دانسته یا فراموش کرده است و در توثیق راویان، نیازی به دانستن اسم آنان نیست.

تذکر: محقق خوئی در پی استفتائی که از ایشان منتشر شد، از نظریه وثاقت تمام راویان کتاب کامل الزیارات برگشت و فقط وثاقت اساتید بی‌واسطه‌ی ابن قولویه را قبول کرد.<sup>۱</sup>

## درس ۲۵

### تعریف بالمؤلف و کتاب تفسیر القمی

إنّ علي بن إبراهيم بن هاشم أحد مشايخ الشيعة في أواخر القرن الثالث و أوائل القرن الرابع، و كفى في عظمته أنه من مشايخ الكليني، و قد أكثر في الكافي الرواية عنه، حتى بلغ روايته عنه سبعة آلاف و ثمانية و ستين موراد و قد وقع في أسناد كثير من الروايات تبلغ سبعة آلاف و مائة و اربعين موردا.

و عرفه النجاشي بقوله: «علي بن إبراهيم، أبو الحسن القمي، ثقة في الحديث، ثبت معتمد صحيح المذهب سمع فأكثر و صنّف كتاباً»<sup>۲</sup>.

و قال الشيخ الطوسي في الفهرس: «علي بن إبراهيم بن هاشم القمي، له كتب: منها كتاب التفسير، و كتاب الناسخ و المنسوخ»<sup>۳</sup>.

كان في عصر أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام و بقي إلى سنة ۳۰۷، فإنه روى الصدوق في عيون أخبار الرضا عليه السلام عن حمزة بن محمد بن أحمد بن جعفر، قال: أخبرنا علي بن إبراهيم بن هاشم سنة ۳۰۷. و حمزة بن محمد ترجمه الشيخ في باب من لم يرو عنهم، بقوله: «حمزة بن محمد القزويني العلوي، يروي عن علي بن إبراهيم و نظرائه و روى عنه محمد بن علي بن الحسين بن بابويه»<sup>۴</sup>.

و في بعض أسانيد «الامالي» و «كمال الدين» هكذا: حدثنا حمزة بن محمد إلى قوله: «بقم في رجب ۳۳۹ قال: أخبرنا علي بن إبراهيم بن هاشم فيما كتبه إليّ في سنة سبع و ثلاثمائة».

التفسير المنسوب إلى القمي تفسیر روائی، و ربما جاءت فيها أنظار عن نفس علي بن ابراهيم بقوله: قال علي بن ابراهيم ... أورد في أول تفسیره مختصرا من الروايات المبسوطة المسندة المروية عن الامام الصادق عليه السلام عن جدّه أميرالمؤمنين عليه السلام في بيان أنواع علوم القرآن. ثم إن محمد بن ابراهيم بن جعفر الكاتب النعماني، تلميذ ثقة الاسلام الكليني، مؤلف كتاب «الغيبة» رواها باسناده إلى الامام، و جعلها مقدّمة تفسیره، و قد دوّنت تلك المقدّمة مفردة مع خطبة مختصرة و سمّيت «المحكم و المتشابه» و طبع في ايران، و ربما ينسب إلى السيد المرتضى، و طبع تلك المقدّمة مع تفسیر القمي تارة، و مستقلة اخرى، و أوردها بتمامها العلامة المجلسي في مجلد القرآن من «البحار»<sup>۶</sup>.

۱. میرزا جواد تبریزی، صراط النجاة، ج ۲، ص ۴۵۷. شهید سید محمد باقر صدر نیز به وثاقت اساتید بدون واسطه ابن قولویه معتقد است. (شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۱۴۴ و ۲۹۰).

۲. رجال النجاشی، ص ۲۶۰، الرقم ۶۸۰.

۳. الفهرس، ص ۱۱۵، الرقم ۳۸۲.

۴. عیون اخبار الرضا علیه السلام، الطبعة القديمة، ص ۱۶۱.

۵. رجال الشيخ الطوسي، باب من لم يرو عنهم، ۴۶۸ ۴۶۹.

۶. بحار الانوار، طبعة بيروت، ج ۹۰ و طبعة ايران، ج ۹۳، ص ۹۷۱.



و قد ابتداءً القمي بنقل تلك الروايات مع حذف السند بقوله: «فأما الناسخ و المنسوخ فإنّ عدّة النساء كانت في الجاهلية ...»<sup>۱</sup>.

### ترجمه علی بن ابراهیم قمی و تفسیر قمی

یکی از توثیقات عام، توثیق راویان تفسیر علی بن ابراهیم قمی می‌باشد، وی از مفسران بزرگ شیعی و راویان عالی مقام امامیه و از اساتید کلینی است. از او در کتاب کافی ۵۶۳۰ روایت و در کتب اربعه ۸۱۶۹ حدیث نقل شده است<sup>۲</sup> از بعضی از اسناد روایات عیون اخبار الرضا و امالی صدوق و کمال الدین وی استفاده می‌شود که نامبرده تا سال ۳۰۷ هجری قمری زنده بوده است.

نجاشی در شرح حال او می‌نویسد: «ابو الحسن قمی در امر حدیث انسانی ثقه، ثبت و مورد اعتماد است، مذهب او مذهب سالم و دور از هرگونه انحراف می‌باشد. روایات زیادی شنید و کتاب‌های متعددی تألیف کرد و در اواسط عمرش نابینا شد. کتاب‌های او عبارتند از کتاب تفسیر، کتاب ناسخ و منسوخ، ...»<sup>۳</sup>.

تفسیری که به نام تفسیر قمی رایج است تفسیری روایی است که چه بسا در آن انظار علی بن ابراهیم نقل شده و در ابتدای کتاب روایات مبسوطی از امام صادق علیه السلام از جدش امیرمؤمنان علیه السلام در بیان انواع علوم قرآن نقل شده که همان روایات را نعمانی با سندی که به امام صادق علیه السلام دارد از آن حضرت نقل کرده و آن را مقدمه تفسیر خودش قرار داده و به صورت مستقل با خطبه‌ای مختصر به عنوان رساله محکم و متشابه مستقلاً و همراه با تفسیر قمی نیز چاپ شده است و برخی آن را به سید مرتضی نسبت داده‌اند. مرحوم مجلسی در جلد قرآن بحار آن را آورده است. در تفسیر قمی همان روایات بدون ذکر سند آمده است.

در مقدمه‌ی تفسیری که به نام تفسیر قمی منتشر شده است، مطلبی آمده که بر اساس آن، بعضی از علماء مانند صاحب وسائل (متوفی ۱۱۰۴ ق)<sup>۴</sup>، میرزای نوری<sup>۵</sup> و به دنبال ایشان محقق خوئی (متوفی ۱۴۱۱ ق)<sup>۶</sup> معتقدند که تمام راویان واقع در اسناد روایات این کتاب، ثقه هستند و برخی از علماء نیز قائل به وثاقت اساتید بدون واسطه‌ی علی بن ابراهیم در کتاب تفسیرش هستند و برخی در دلالت عبارتی که در ذیل خواهد آمد بر وثاقت راویان کتاب یا انتساب کتاب تفسیر قمی موجود در بازار به علی بن ابراهیم اشکال دارند از این رو لازم است به بررسی ادلة آنان بپردازیم.

### منشأ بحث توثیق عام رواة أسانید تفسیر القمی

إنه قد جاء في مقدّمة تفسیر المنسوب بعلی بن ابراهیم القمی: «و نحن ذاکرون و مخبرون بما ینتھی إلینا، و رواه مشایخنا و ثقاتنا عن الذین فرض الله طاعتهم ...» فقد استفاد السید الخوئی من هذا الکلام وثاقة جمیع مشایخ علی بن ابراهیم الذین روی عنهم في تفسیره مع انتهاء السند إلى أحد المعصومین، فقال: «إنّ في هذا الکلام دلالة ظاهرة علی أنه لا یروي في کتابه هذا إلا عن ثقه، بل استفاد صاحب الوسائل أنّ کلّ من وقع في إسناد روایات

۱. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۲۶ و ۲۷.

۲. آمار و ارقام مذکور برگرفته از نرم افزار درایة النور مرکز تحقیقات کامپیوتر نور است.

۳. رجال نجاشی، ص ۲۶۰، الرقم ۶۸۰.

۴. وسائل الشیعه، ج ۳۰، ص ۲۰۲.

۵. خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۱، ۷۱.

۶. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۴۹.



تفسیر علی بن ابراهیم المنتهیه إلى المعصومین، قد شهد علی بن ابراهیم بوثاقته، حیث قال: «و شهد علی بن ابراهیم ایضا بثبوت احادیث تفسیره و أنها مرویه عن الثقات عن الأئمة». أقول: إن ما استفاده - قدس سره - فی محله، فإن علی بن ابراهیم یرید بما ذكره إثبات صحة تفسیره، و أن روایاته ثابتة و صادرة من المعصومین، و أنها انتهت إليه بوساطة المشایخ و الثقات من الشيعة. و علی ذلك فلا موجب لتخصیص التوثیق بمشایخه الذین یروی عنهم علی بن ابراهیم بلا واسطة كما زعمه بعضهم»<sup>۱</sup>.

لكن الانصاف أنه لا يمكن الموافقة معه في هذا النظر، إذ لم تثبت لنا استناد الكتاب إلى علی بن ابراهیم القمی بل هذا الكتاب من روایات عباس بن محمد بن قاسم الذی لم یرد فی شأنه مدح و لا قدح بل يمكن أن یقال إن الكتاب مرکب من تفسیر القمی و غیره كما سیأتی توضیحه.

### بیان کلام علی بن ابراهیم در مقدمه تفسیر قمی

علی بن ابراهیم در مقدمه کتاب تفسیر می نویسد: «در این کتاب، ما بیان می کنیم و خبر می دهیم از روایات و احادیثی که به ما رسیده و آنها را مشایخ و ثقات ما از کسانی که خداوند اطاعت و ولایتشان را بر ما واجب کرده روایت کرده اند و هیچ عملی بدون ولایتشان قبول نمی شود، آنان کسانی هستند که خداوند در قرآن، ایشان را توصیف کرده و پرسیدن و آموختن علم را از آنان واجب کرده، آنجا که فرمود: «اگر نمی دانید، پس از اهل ذکر بپرسید» و علم و دانش آنان از رسول خدا صلی الله علیه و آله می باشد».

شیخ حرّ عاملی پس از نقل این عبارت می نویسد: «همانا علی بن ابراهیم به ثبوت احادیثی که در تفسیرش نقل کرده و این که آنها به وسیله ی راویان ثقه از ائمه نقل شده، شهادت داده است».

### استدلال محقق خوئی بر وثاقت راویان واقع در اسناد کتاب تفسیر قمی

محقق خوئی پس از نقل عبارت تفسیر می نویسد: «در این کلام دلالتی روشن است بر این که علی بن ابراهیم در این کتاب روایت نقل نمی کند، مگر از راوی ثقه، یعنی همه اساتیدی که روایات را از آنان گرفته است، ثقه هستند؛ بلکه حتی می توان گفت همه ی راویانی که در اسناد روایاتی که به معصوم علیه السلام منتهی می شود، واقع شده اند ثقه هستند؛ همان گونه که صاحب وسائل در فائده ششم از خاتمه کتاب وسائل الشیعه گفته است. مطلبی را که صاحب وسائل فهمیده صحیح است، زیرا علی بن ابراهیم با مطالبی که در مقدمه کتاب نوشته، قصد داشته تا صحت تفسیرش را و این که روایات این کتاب از معصوم علیه السلام صادر شده و به وسیله ی اساتید و راویان ثقه ی شیعی به او رسیده، بیان کند. بنابر این وجهی ندارد که توثیق را به اساتید بدون واسطه ی علی بن ابراهیم اختصاص بدهیم».

انصاف این است که نمی توان با ایشان موافقت کرد زیرا برای ما استناد این کتاب به علی بن ابراهیم قمی ثابت نشده است. بلکه این کتاب از روایات عباس بن محمد بن قاسم است که در شأن او مدح و ذمی نرسیده است بلکه بالاتر این که می توان گفت: کتاب مرکب از تفسیر قمی و غیر آن است به توضیحی که خواهد آمد.

### ترجمه راوی تفسیر القمی

۱. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۵۰.



إِنَّ من روي التفسير عن علي بن إبراهيم، تلميذه أبو الفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر عليه السلام، و مع الاسف، إنه لم يوجد لراوي التفسير (العباس بن محمد) ذكر في الاصول الرجالية، بل المذكور فيها ترجمة والده المعروف بـ «محمد الاعرابي» و جدّه «القاسم» فقط.

فقد ترجم والده الشيخ الطوسي في رجاله في أصحاب الامام الهادي عليه السلام بعنوان محمد بن القاسم بن حمزة بن موسى العلوي.<sup>١</sup>

قال شيخنا الطهراني: «و ترجم أبو عمرو الكشي جدّه بعنوان «القاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر» و ذكر أنه يروي عن أبي بصير، و يروي عنه أبو عبدالله محمد بن خالد البرقي».<sup>٢</sup>

و أما العباس فقد ترجم في كتب الانساب، فهو مسلم عند النسابين و هم ذاكرون له و لأعمامه و لأخوانه و لأحفاده عند تعرضهم لحمزة بن الامام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام.

فقد ذكر شيخنا الطهراني أنه رأى ترجمته في «المجدي»، و «عمدة الطالب» ص ٢١٨ من طبع لكنهو، و «بحر الانساب»، و «المشجر الكشاف»، و «النسب المسطر» المؤلف في حدود ٦٠٠، فعند ما ذكر عقب محمد الاعرابي بن القاسم بن حمزة بن موسى عليه السلام، ذكروا أن محمدا هذا أعقب من خمسة بنين موسى، و أحمد المجذور، و عبدالله، و الحسين أبي زببة، و العباس، و ذكروا من ولد العباس، ابنه جعفر بن العباس، ثم ابن جعفر زيدا الملقب بـ «زيد سياه»....

و ذكر مؤلف «النسب المسطر» أعقاب العباس. قال: «و أما العباس بطبرستان ابن محمد الاعرابي فله أولاد بها منهم جعفر و زيد و الحسن و لهم أعقاب، و يظهر من «النسب المسطر» أنه نزل بطبرستان و لأولاده الثلاثة أعقاب بها و كانت طبرستان في ذلك الاوان مركز الزيدية».<sup>٣</sup>

## شرح حال عباس بن محمد

تفسير رايح را شخصی به نام ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم از نوادگان موسی بن جعفر از شاگردان علی بن ابراهیم قمی نقل کرده است که متأسفانه در کتابهای رجالی از او نامی برده نشده تا چه برسد به مدح و ذم او، فقط نام پدرش محمد بن قاسم به عنوان محمد اعرابی و نام جدش در کتب رجالی بدون هیچ توثیق و تضعیف آمده است.

البته در کتب انساب نام عباس و فرزندان او و برادران و اعمامش در بیان ذریه حمزه پسر موسی بن جعفر (علیهما السلام) آمده است ولی خالی از توثیق و تضعیف است. لذا راوی کتاب برای ما ناشناخته است.

### التفسير مرکب من کلمات القمی و غیره

إِنَّ التفسير المتداول المطبوع کرا را ليس لعلي بن إبراهيم وحده، و إنما هو ملقّق ممّا أملاه علي بن إبراهيم على تلميذه أبي الفضل العباس، و ما رواه التلميذ بسنده الخاصّ عن أبي الجارود من الامام الباقر عليه السلام. أمّا ابوالجارود؛ فقد عرفه النجاشي بقوله: «زيد بن المنذر، أبو الجارود الهمداني الخارفي الاعمى ... كوفي، كان من أصحاب أبي جعفر عليه السلام. و روى عن أبي عبدالله عليه السلام و تغیر لما خرج زيد رضي الله عنه»<sup>٤</sup> و قال

١. رجال الطوسي، في اصحاب الهادي حرف الميم، ص ٤٢٤، الرقم ٤١.

٢. كذا في الذريعة و لم نجده في رجال الكشي المطبوع بالعراق مثل ما في المتن، و لم يعنونه مستقلا و انما جاء اسمه في ترجمة ابي عبدالله بن خالد هكذا: قال نصر بن الصباح: لم يلق البرقي ابا بصير بل بينهما قاسم بن حمزة.

٣. الذريعة، ج ٤، ص ٣٠٨، بتصرف و تلخيص.

٤. رجال النجاشي، الرقم ٤٤٨.



الشيخ في رجاله في أصحاب الباقر عليه السلام: «زيد بن المنذر أبو الجارود الهمداني، الحوفي الكوفي تابعي زيدي أعمي، إليه تنسب الجارودية منهم»<sup>١</sup>. إذا عرفت هذا فاعلم أنّ أبا الفضل الراوي لهذا التفسير قد روى في هذا التفسير روايات عن عدة من مشايخه. علي بن إبراهيم، فقد خصّ سورة الفاتحة و البقرة و شطرا قليلا من سورة آل عمران بما رواها عن علي بن إبراهيم عن مشايخه.

قال قبل الشروع في تفسير الفاتحة: «حدثنا أبو الفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: حدثنا أبو الحسن علي بن إبراهيم، قال: حدثني أبي رحمه الله، عن محمد بن أبي عمير، عن حماد بن عيسى، عن أبي عبدالله عليه السلام» ثم ذكر عدة طرق لعلي بن إبراهيم. و ساق الكلام بهذا الوصف إلى الآية ٤٥ من سورة آل عمران، و لما وصل إلى تفسير تلك الآية، أي قوله سبحانه: (إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا و الآخرة و من المقربين) ثم أدخل في التفسير ما أملاه الامام الباقر عليه السلام لزيد بن المنذر أبي الجارود في تفسير القرآن، و قال بعد ذكر الآية: «حدثنا أحمد بن محمد الهمداني (المراد به أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عقدة و هو زيدي من قبيلة همدان اليماني) قال: حدثنا جعفر بن عبدالله (المراد المحمدي) قال: حدثنا كثير بن عيانش، عن زيد بن المنذر أبي الجارود، عن أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام.

و هذا السند بنفسه نفس السند الذي يروي به النجاشي و الشيخ تفسير أبي الجارود، و لما كان الشيخ و النجاشي متأخرين من جامع التفسير، نقل النجاشي عن أحمد بن محمد الهمداني (ابن عقدة) بواسطة عدة من أصحابنا، و نقل الشيخ عنه أيضا بواسطة شخصين و هما: أحمد بن عبدون و أبي بكر الدوري عن ابن عقدة. و بهذا تبين أنّ التفسير ملفّق من تفسير علي بن إبراهيم و تفسير أبي الجارود، و لكلّ من التفسيرين سند خاصّ، يعرفه كلّ من راجع هذا التفسير، ثمّ إنّ بعد هذا ينقل عن علي بن إبراهيم كما ينقل عن مشايخه الآخر إلى آخر التفسير.

و بعد هذا التلفيق، كيف يمكن الاعتماد على ما ذكر في ديباجة الكتاب لو ثبت كون الديباجة لعلي بن إبراهيم نفسه؟ فعلى ذلك فلو أخذنا بهذا التوثيق الجماعي، يجب أن يفرق بين ما روى الجامع عن نفس علي بن إبراهيم، و ما روى عن غيره من مشايخه، فإنّ شهادة القمي يكون حجة في ما يرويه نفسه، لا ما يرويه تلميذه من مشايخه. لكن الاعتماد على هذا التفسير بعد هذا الاختلاط مشكل جدا، خصوصا مع ما فيه من الشذوذ في المتن. و قد ذهب بعض أهل التحقيق إلى أنّ النسخة المطبوعة تختلف عمّا نقل عن ذلك التفسير في بعض الكتب، و عند ذلك لا يبقى اعتماد على هذا التوثيق الضمني أيضا، فلا يبقى الاعتماد لا على السند ولا على المتن.

ثمّ إنّ مؤلّف التفسير كما روى فيه عن علي بن إبراهيم، روى عن عدة مشايخ آخر يكونون في طبقة علي بن إبراهيم القمي، كمحمد بن جعفر بن محمد بن الحسن الرزاز، الحسين بن محمد بن عامر الأشعري، أبي علي محمد بن أبي بكر همام بن سهيل، أبي الحسن علي بن الحسين السعد آبادي، أحمد بن إدريس (المتوفى ٣٠٦)، محمد بن أحمد بن ثابت، محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري القمي، محمد بن أبي عبدالله، و هو أبو الحسين محمد بن عون الاسدي (المتوفى ٣١٢) و هو من مشايخ الكليني، حميد بن زيد النينوائي (المتوفى ٣١٠) و هو أيضا من مشايخ الكليني، الحسن بن علي بن مهزيار، أبو القاسم الحسن بن علي بن الحسين السعد آبادي، و فرات و علي بن إبراهيم كانا متعاصرين إلى غير ذلك من المشايخ الذين يروي عنهم في هذا التفسير، مع أنّه لم يوجد رواية علي بن إبراهيم عن أحد من هؤلاء في جميع رواياته المروية عنه في الكافي و غيره.<sup>٢</sup>

١. رجال الطوسي، في اصحاب الباقر عليه السلام، ص ١٢٢، الرقم ٤ و في اصحاب الصادق عليه السلام، ص ١٩٧، الرقم ٣١.

٢. لاحظ الدرعية، ج ٤، ص ٣٠٢ إلى ٣٠٧.

## تفسیر مرکب از کلمات قمی و غیر او

یکی از اشکال‌های اساسی در تفسیر قمی این است که در انتساب این کتاب به علی بن ابراهیم اشکال است، زیرا همانطوری که گذشت، راوی این کتاب عباس بن محمد بن قاسم توثیق خاص یا عام ندارد. علاوه بر این که حاج آقا بزرگ تهرانی معتقد است که تفسیر قمی موجود در بازار، از تألیفات ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزة بن موسی بن جعفر از شاگردان علی بن ابراهیم قمی می‌باشد. برای اثبات این ادعا می‌نویسد:

«عباس بن محمد در قسمتی از این کتاب روایاتی را از علی بن ابراهیم قمی نقل کرده که بیشتر آنها از امام صادق علیه السلام می‌باشد، و از امامان دیگر روایتی در آن نیآورده است. مگر روایاتی را که از ابی الجارود زیاد بن منذر از امام محمد باقر علیه السلام نقل کرده و روایاتی از راویان دیگر را نیز اضافه کرده است.»

استاد جعفر سبحانی نیز در این اعتقاد که کتاب تفسیر قمی، مخلوطی از چند تفسیر است که توسط عباس بن محمد تألیف شده، از حاج آقا بزرگ تهرانی متابعت کرده و شواهدی را بر این مدعا آورده است. وی می‌نویسد: سوره فاتحه و بقره و تا آیه ۴۵ سوره آل عمران را از علی بن ابراهیم نقل کرده و از آن پس به نقل بیانات ابو جارود می‌پردازد و هرگاه که می‌خواهد از علی بن ابراهیم مطلبی را نقل کند می‌نویسد: رجعنا الی تفسیر علی بن ابراهیم.

عباس بن محمد در این کتاب از راویان دیگری غیر از علی بن ابراهیم روایت نقل کرده که هم رتبه و در طبقه علی بن ابراهیم و از اساتید کلینی هستند و علی بن ابراهیم حتی یک روایت نیز از آنان نقل نکرده است مانند محمد بن جعفر بن محمد بن الحسن الرزازی، حسین بن محمد بن عامر الاشعری، ابی علی محمد بن ابی بکر همام بن سهیل، ابی الحسن علی بن الحسین سعد آبادی، أحمد بن إدريس (المتوفی ۳۰۶)، محمد بن أحمد بن ثابت، محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری القمی، محمد بن ابی عبدالله، که همان ابوالحسین محمد بن عون الاسدی (المتوفی ۳۱۲) از مشایخ کلینی، حمید بن زیاد نینوائی (المتوفی ۳۱۰) که او هم از مشایخ کلینی است، حسن بن علی بن مهزیار، ابوالقاسم حسینی راوی تفسیر الفرات، و فرات کوفی.

### حصيلة القول في رواية أسانيد تفسير القمي

حصيلة القول أنه لا يصح القول بأن كل ما ورد في أسناد تفسير علي بن ابراهيم القمي ثقات بتوثيق المؤلف في ديباجة الكتاب، لما عرفت أن التفسير ملفق مما رواه جامع التفسير عن علي بن ابراهيم، عن مشايخه إلى المعصومين عليهم السلام و مما رواه عن عدة من مشايخه عن مشايخهم إلى المعصومين عليهم السلام. أضف إلى ذلك أنه لا يمكن القول بأن مراد القمي من عبارته: «رواه مشايخنا و ثقاتنا» كل من وقع في سنده إلى أن ينتهي إلى الامام، بل الظاهر كون المراد خصوص مشايخه بلا واسطة، و يعرف عنه عطف «و ثقاتنا» على «مشايخنا» الظاهر في الاساتذة بلا واسطة، و لما كان النقل عن الضعيف بلا واسطة من وجوه الضعف، دون النقل عن الثقة إذا روى عن غيرها خص مشايخه بالوثاقة ليدفع عن نفسه سهم النقد و الاعتراض، كما ذكرنا في مشايخ ابن قولويه، و إلا فقد ورد في أسناد القمي من لا يصح الاعتماد عليه من أمهات المؤمنين فلاحظ.

### خلاصه مختار در کتاب تفسیر قمی

از آنچه گذشت روشن شد که ثابت نیست که آنچه در مقدمه کتاب آمده است گفتاری از علی بن ابراهیم در توثیق اساتید یا راویان اسانید کتابش باشد تا بتوان به آن تمسک کرد و به وثاقت اساتید او یا راویانی که در اسناد روایات کتابش واقع شده‌اند حکم کرد.



بر فرض این که ثابت شود این مقدمه از علی بن ابراهیم است نمی‌توان به وثاقت همه راویانی که در سند روایات کتابش واقع شده ملتزم شد بلکه فقط اساتید بلا واسطه او را شامل می‌شود، زیرا موانعی بر سر راه این عبارت است که ظهورش را در تمام راویان کتابش سست می‌کند:

**مانع اول:** با مراجعه به اسناد روایاتی که علی بن ابراهیم قمی در این کتاب ذکر کرده، می‌بینیم که ایشان ظاهر عبارتی که در مقدمه آمده را اراده نکرده است، بلکه منظور از «مشایخنا و ثقاتنا» اساتید بدون واسطه‌ی او یا ثقات از اصحاب می‌باشد، نه تمام راویان واقع در اسناد کتابش، زیرا بعضی از افراد واقع در سندها، جزو ائمه ضالاند مانند سلمه بن کهیل، وکیع بن جراح، عطاء، عبدالله بن جریح، سفیان بن عیینه، فضیل بن عیاض<sup>۱</sup> که مسلماً نمی‌توان آنها را جزو ثقات دانست.

**مانع دوم:** بعضی از راویانی که در اسناد روایات تفسیر قمی واقع شده‌اند، افراد ضعیف و غیر قابل اعتماد هستند، مانند عمرو بن شمر، سلیمان دیلمی، عایشه<sup>۲</sup>.

**مانع سوم:** در این کتاب در حدود سی روایت مرسل وجود دارد که در سند آنها عباراتی مانند «عن رجل»،<sup>۳</sup> «بعض اصحابنا»،<sup>۴</sup> «بعض رجاله»،<sup>۵</sup> «رفع الحدیث»<sup>۶</sup> و «رفعه»<sup>۷</sup> دیده می‌شود. چگونه ممکن است علی بن ابراهیم به وثاقت آن «رجل» یا «بعضی از اصحاب» یا «بعضی از رجال» پی ببرد؟ یا وقتی حدیث مرفوعه‌ای به دست او می‌رسد از کجا می‌داند که واسطه‌های حذف شده، افراد نقه هستند؟

## بیان استاد محقق، شبیری زنجانی

استاد محقق، شبیری زنجانی معتقد است که علی بن حاتم شاگرد عباس بن محمد، مؤلف کتاب تفسیر قمی می‌باشد. وی بر این مطلب شواهدی اقامه می‌کند و می‌گوید:

«اولاً، این تفسیر متعلق به علی بن ابراهیم نیست، بلکه روایت علی بن حاتم قزوینی شاگرد عباس بن محمد بن قاسم است. بنابر این مقدمه نیز مربوط به علی بن ابراهیم نمی‌باشد.

**ثانیاً،** اگر دلیل قطعی هم آورده شود که تفسیر از خود علی بن ابراهیم است، از کجا معلوم می‌شود که تفسیر موجود، همان تفسیری باشد که علی بن ابراهیم نوشته است؟ عباس بن محمد که واسطه‌ی بین علی بن حاتم و علی بن ابراهیم است، گذشته از این که توثیقی ندارد، نامش در هیچ یک از کتاب‌های رجالی شیعه نیامده. پس معلوم می‌شود فرد معروف و مشهوری نبوده است.

به عبارت دیگر، بر فرض این که تمام تفسیر از علی بن ابراهیم باشد، از کجا معلوم می‌شود که این تفسیر چاپ شده فعلی، همان تفسیر باشد؟ برای اطمینان به صحت یک کتاب، باید آن را با چندین نسخه خطی معتبر تطبیق کرد.

«شرف‌الدین نجفی» که یکی از شاگردان محقق کرکی می‌باشد و در اواسط قرن دهم می‌زیسته، کتابی دارد که خطی است و هنوز به چاپ نرسیده. وی در این کتاب از تفسیر علی بن ابراهیم روایاتی را نقل می‌کند و وقتی من مطابقه کردم دیدم که در بسیاری از روایات، نقل او از تفسیر علی بن ابراهیم با این تفسیر فعلی علی بن ابراهیم هیچ‌گونه مطابقتی ندارد، نه از جهت متن

۱. تفسیر قمی، ج ۲ ص ۲۸۵، ج ۲، ص ۲۴۵، ج ۱، ص ۷۰، ج ۱، ص ۲۰۰ و ج ۱، ص ۲۹.

۲. المصدر، ج ۱ ص ۳۲۹، ج ۱، ص ۱۲۸ و ج ۱، ص ۹۴.

۳. المصدر، ج ۱، ص ۱۰۳، ۳۱۳، ج ۲، ص ۵۰، ۲۰۷، ۲۴۵ و ۲۹۵.

۴. المصدر، ج ۱، ص ۲۱۱، ج ۲، ص ۲۱۸، ۲۷۳ و ۳۰۱.

۵. المصدر، ج ۱، ص ۱۷۹، ۱۵۲، ۲۱۴، ۲۹۰، ۳۰۶، ۳۴۲ و ۳۸۵.

۶. المصدر، ج ۱، ص ۹۹.

۷. المصدر، ج ۱، ص ۴۳، ۶۶، ۱۵۲، ۲۹۰، ۳۴۲، ۳۶۸، ۳۸۹، ج ۲، ص ۱۹۷، ۲۵۹، ۲۹۷ و ۳۳۶.



و نه از جهت سند و این اختلاف بیش از بیست مورد است و فقط در مواردی تطبیق می‌کند. بنابر این نمی‌توان به طور قطع یا اطمینان، این کتاب را به علی بن ابراهیم نسبت داد تا از عبارت مقدمه‌اش بر وثاقت راویان در آن یا مشایخ علی بن ابراهیم استدلال کرد.<sup>۱</sup>

## بیان استاد میرزا جواد تبریزی

استاد محقق، میرزا جواد تبریزی، منکر دلالت عبارت فوق بر وثاقت مشایخ با واسطه و بی‌واسطه علی بن ابراهیم شده و می‌نویسد: «کسی که در روایات این تفسیر تتبع کند، می‌بیند که سخن علی بن ابراهیم از باب تغلیب است، یعنی بیشتر راویان کتابش افراد ثقه هستند نه تمام آنان».<sup>۲</sup>

اگر از اشکالات گذشته صرف نظر شود استدلال ایشان بیشتر به ادعا شبیه است تا به دلیل، ظهور عبارت در وثاقت اساتید بلا واسطه او حتی مع الواسطه تا معصومین غیر قابل انکار است. بله یا باید منکر ثبوت انتساب کتاب به علی بن ابراهیم شد یا در اثر موانع ذکر شده فقط به وثاقت اساتید بلا واسطه از باب قدر متیقن قائل شد.

## درس ۲۶

### تعریف الطبقة و فائده

و الطبقة عبارة عن جماعة من الرواة اشتهروا في السنن، و لقاء المشايخ. و تستفاد معرفتها من تكرار النظر، و مراجعة الاسانيد، و التأمل فيها، حيث ترد الاسماء مفصلة و مجملة. و فائدها الأمن من تداخل المشتبهين و إمكان الاطلاع على تدليس المدلسين و الوقوف على حقيقة المراد من العننة.<sup>۳</sup>

## تعریف طبقه و فایده دانستن طبقات

به راویانی که همسن و سال باشند و در استاد و شاگرد بتوانند متحد باشند هم طبقه گویند. در اسناد زبیر، علی بن ابراهیم، محمد بن حسن، علی بن محمد و محمد بن یحیی یعنی کسانی که کلینی می‌تواند از آنان روایت شنیده باشد، در اصطلاح راویان هم طبقه گویند.

علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن الحسن بن محبوب عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام.

محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة قال: سأل نافع بن الأزرق أبا جعفر عليه السلام.

محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رثاب عن أبي بصير قال: قال أبو جعفر عليه السلام.

علي بن محمد عن سهل عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد أن أبا عبد الله عليه السلام سئل ...

محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن الأحول قال: سألت أبا جعفر عليه السلام.

محمد بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير عن الحسن بن محبوب عن داود الرقي عن العبد الصالح عليه السلام.

محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام.

۱. تقریرات درس های حضرت آیت الله شبیری زنجانی در حوره علمیه قم، مدرسه حقانی در سال های ۱۳۵۷ و ۱۳۵۶ هجری شمسی.

۲. صراط النجاة، میرزا جواد تبریزی، ج ۲، ص ۴۵۸.

۳. راجع دراسات فی علم الدراية ص ۲۰۵ و نهاية الدراية ص ۲۹۴ و البدر الزاهر، ص ۴۱.





محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن عمرو بن أبي المقدم عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام. دو فایده بر علم به طبقات مترتب است:

۱. مسند یا مرسل بودن روایت از راه علم طبقات روشن می‌شود، زیرا اگر راوی مثلاً در طبقه چهارم واقع شده باشد، نمی‌تواند از کسی که در طبقه دوم است روایت کند و چنین روایتی بدون شک مرسل خواهد بود.<sup>۱</sup>
۲. اگر به اسم مشترکی رسیدیم، با توجه به طبقه آن اسم می‌توان او را از اشتراک خارج کرد. مثلاً در روایت زیر از راه علم به طبقات می‌فهمیم مقصود از «ابان بن تغلب» فردی مجهول است، زیرا ابان بن تغلب که از اصحاب و شاگردان خاص امام باقر و امام صادق علیه السلام می‌باشد، در طبقه سوم یا چهارم است، ولی فردی که نامش در سند زیر آمده، در طبقه هفتم یا نهم واقع شده است.

**مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ عَيْنَسِ بْنِ هِشَامٍ عَنِ أَبَانَ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ مِسْمَعٍ كَزْدِينَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۲</sup>**

طبقات الرواة عند العاملی و المجلسی

قال المحدث النوری فی ترجمة الشيخ عبد اللطيف بن علي بن احمد بن أبي جامع العاملي «هو أول من أشار إلى طبقات الرواة في أصحابنا بقوله: و حيث إن معرفة الراوي ضرورية جعلت الطبقات ستة:

- ۱- طبقة الشيخ المفيد
- ۲- طبقة الصدوق
- ۳- طبقة الكليني
- ۴- طبقة سعد بن عبد الله
- ۵- أحمد بن محمد بن عيسى
- ۶- ابن أبي عمير و ما بعده، ليتضح الحال في أول وهلة فأشير في الأغلب إلى طبقة الراوي، إما بروايته عن الإمام عليه السلام، أو بنسبته إلى أحد المشاهير من أعلى أو من أسفل، أو بكونه في إحدى الطبقات المذكورة انتهى. و تبعه بعده التقي المجلسي في شرح الفقيه، لكنه جعلها اثني عشر:
- ۱- للشيخ الطوسي، و النجاشي، و أضرابهما
- ۲- للشيخ المفيد، و ابن الغضائري، و أمثالهما
- ۳- للصدوق، و أحمد بن محمد بن يحيى. و أشباههما
- ۴- للكليني، و أمثاله
- ۵- لمحمد بن يحيى، و أحمد بن إدريس، و علي بن إبراهيم
- ۶- لأحمد بن محمد بن عيسى، و محمد بن عبد الجبار، و أحمد بن محمد بن خالد، و أضرابهما
- ۷- للحسين بن سعيد، و الحسن بن علي الوشاء، و أمثالهما
- ۸- لمحمد بن أبي عمير، و صفوان بن يحيى، و النضر بن سويد، و أمثالهم
- ۹- لأصحاب الصادق عليه السلام
- ۱۰- لأصحاب الباقر عليه السلام
- ۱۱- لأصحاب علي بن الحسين عليهما السلام
- ۱۲- لأصحاب أمير المؤمنين، و الحسن، و الحسين عليهم السلام<sup>۱</sup>»<sup>۲</sup>.

۱. راجع الدرابة في مصطلح علم الحديث، ص ۱۳۴.

۲. وسائل الشيعه، ج ۱۱، ص ۵۲۳، ح ۱۵۴۳۹.



## اولین بیان در طبقات راویان شیعه

محدث نوری می‌نویسد: «از علمای شیعه اولین کسی که به طبقه‌بندی راویان پرداخت، شیخ عبداللطیف بن علی بن احمد بن ابی جامع عاملی است که از شاگردان شیخ بهایی و شیخ حسن بن زین الدین صاحب معالم و سید محمد عاملی صاحب مدارک می‌باشد.<sup>۳</sup>»

وی کتاب کوچکی نوشته که در آن، راویان کتب اربعه را جمع‌آوری و به طبقات آنان اشاره کرده و آنان را در شش طبقه قرار داده است:

۱. طبقه‌ی شیخ مفید
۲. طبقه‌ی شیخ صدوق
۳. طبقه‌ی کلینی
۴. طبقه‌ی سعد بن عبد الله
۵. طبقه‌ی أحمد بن محمد بن عیسی
۶. طبقه‌ی ابن ابی عمیر<sup>۴</sup>

## بیان محقق مجلسی در طبقات راویان شیعه

پس از او محمد تقی مجلسی (متوفی ۱۰۷۰ ق) طبقات راویان را از زمان شیخ طوسی تا زمان امیرمؤمنان علیه السلام به دوازده طبقه تقسیم کرد:

۱. شیخ طوسی و نجاشی و راویان هم‌عصر آنان
۲. شیخ مفید و حسین بن عبید الله غضائری، و أمثال آنان
۳. شیخ صدوق و أحمد بن محمد بن یحیی و أشباه آنان
۴. محمد بن یعقوب کلینی و أمثال او
۵. محمد بن یحیی و أحمد بن إدريس، و علی بن إبراهیم و ...
۶. أحمد بن محمد بن عیسی و محمد بن عبد الجبار و أحمد بن محمد بن خالد و ...
۷. حسین بن سعید و حسن بن علی و شاء و ...
۸. محمد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و نصر بن سويد و ...
۹. أصحاب امام صادق علیه السلام
۱۰. أصحاب امام محمد باقر علیه السلام
۱۱. اصحاب امام سجاد علیه السلام
۱۲. أصحاب أمير مؤمنین و امام حسن و امام حسین (علیهما السلام)<sup>۵</sup>

۱. روضة المتقين، ج ۱۴، ص ۳۲۳.

۲. خاتمة المستدرک، ج ۲، ص ۱۶۴.

۳. أمل الآمل، ج ۱، ص ۱۱۱، الرقم ۱۰۳.

۴. روضة المتقين، ج ۱۴، ص ۳۲۳.

۵. خاتمة المستدرک، ج ۲، ص ۱۶۵.



## طبقات الرواة عند المحقق البروجردی

اعلم أن رجال الشيعة الامامية بل المسلمين بحسب تلمذة بعضهم لبعض تنقسم الي طبقات، و يراعي في ذلك الغلبة و الكثرة، و يبتدأ بصحابة النبي صلي الله عليه و آله، فصحابته الاخذون منه كلهم من الطبقة الاولي.

و التابعون الذين أخذوا من الصحابة و تلمذوا لهم طبقة ثانية.

و تابعو التابعين طبقة ثالثة، و الغالب فيهم أخذ الحديث من النبي صلي الله عليه و آله بواسطتين.

و تلامذة الطبقة الثالثة طبقة رابعة، و الاغلب في روايتهم عنه صلي الله عليه و آله وجود ثلاث وسائل، و هم أصحاب الباقر عليه السلام، كزرارة و محمد بن مسلم و أمثالهما.

و تلامذه هذه الطبقة طبقة خامسة، و هم أصحاب الصادق و الكاظم عليهما السلام، و قد تكثرنا من الرواية عن الطبقة الرابعة، منهم: علاء بن رزين، و حريز بن عبدالله، و عمر بن يزيد، و هشام بن سالم، و ربيعي بن عبدالله، و عبد الله بن بكير.

و تلامذه هذه الطبقة طبقة سادسة، أصحاب الرضا عليه السلام، و منهم مؤلفو الجوامع الاولية كعلي بن الحكم، و ابن أبي عمير، و البنزطي، و الحسن بن علي بن فضال، و الحسن بن محبوب و أمثالهم.

و تلامذه هذه الطبقة طبقة سابعة، منهم: فضل بن شاذان، و الحسين بن سعيد الاهوازي صاحب الكتب الثلاثين، و قد ألفها بمشاركة أخيه الحسن، و شيوخهما متحدة الا في زرعة بن محمد الحضرمي، فان الحسين يروي عنه بواسطة أخيه الحسن.

و علي هذا الحساب يكون الكليني و ابن أبي عقيل من الطبقة التاسعة،

و الصدوق و ابن الجنيد من العاشرة،

و المفيد من الحادية عشرة،

و شيخنا أبو جعفر الطوسي من الثانية عشرة،

و ابن ادريس و ابن حمزة من الخامسة عشرة،

و الشهيد الثاني من الرابعة و العشرين،

و نحن من السادسة و الثلاثين.

فمن صحابة النبي صلي الله عليه و آله الي الشيخ اثنتا عشرة طبقة، و من ابنه الي الشهيد الثاني أيضا هكذا، و من تلامذه الشهيد أيضا الينا كذلك. و ليعلم أن كل طبقة تنقسم الي صغار و كبار، و أنه قد يكون رجل واحد لطول عمره



مدرکا لطبقتین کالحمدین، فأنهما من الخامسة و قد أدركا السادسة أيضا. و عليك بالدقة في أسانيد الروایات المروية عن النبي صلي الله عليه و آله و الائمة حتي تطلع علي طبقات الرواة و بذلك تقدر علي تمييز الاسانيد المرسله بحذف الوسائط، فتتبع<sup>۱</sup>.

## بیان محقق بروجردی در طبقات راویان شیعه

مرحوم بروجردی راویان از رسول اکرم صلی الله علیه و آله تا زمان شیخ طوسی را به دوازده طبقه تقسیم کرده است، ایشان در بیان ضابطه این تقسیم بندی می گوید: اگر شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ ق) روایتی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از راویانی با عمر طبیعی داشته باشد، بین او و رسول الله صلی الله علیه و آله یازده راوی واسطه می شوند.

ناگفته نماند که ممکن است برخی از راویان، بیش از عمر طبیعی زندگی کرده باشند. از این رو در دو یا سه طبقه از راویان نامشان تکرار می شود؛ مثلاً «ابو حمزه ثمالی» در طبقه سوم و چهارم و پنجم واقع می شود، زیرا از امام سجاد و امام محمد باقر و امام جعفر صادق و شاگردانشان روایت دارد.

وی طبقات راویان امامی را به کیفیت زیر تقسیم کرده است:

۱. راویان از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله؛
۲. راویان از صحابه یعنی تابعین؛
۳. شاگردان تابعین که غالبا با دو واسطه از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کنند؛
۴. شاگردان این گروه غالبا با سه واسطه از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کنند؛ این گروه اصحاب امام باقر علیه السلام هستند مانند زراره و محمد بن مسلم؛
۵. شاگردان طبقه چهارم که اغلب از شاگردان امام صادق و کاظم علیهما السلام هستند مانند علاء بن رزین، و حریر بن عبدالله، و عمر بن یزید، و هشام بن سالم، و ربیع بن عبدالله، و عبد الله بن بکیر؛
۶. شاگردان طبقه پنجم که شاگردان امام رضا علیه السلام هستند مانند علی بن الحکم، و ابن ابي عمیر، و البرزنی، و الحسن بن علی بن فضال، و الحسن بن محبوب و ... این گروه مؤلف جوامع اولیه شیعی هستند؛
۷. شاگردان طبقه ششم، افرادی مانند فضل بن شاذان و حسین بن سعید اهوازی و برادرش حسن، احمد بن محمد بن عیسی الاشعری؛

۸. شاگردان طبقه هفتم که اساتید مرحوم کلینی را تشکیل می دهند؛

۹. کلینی و ابن ابی عقیل و پدر شیخ صدوق این طبقه را تشکیل می دهند؛

۱۰. ابتدای غیبت کبرا، یعنی راویان معاصر با شیخ صدوق؛

۱۱. راویان معاصر با شیخ مفید؛

۱۲. راویان معاصر با شیخ طوسی؛

و به همین ترتیب ابن ادریس حلی و ابن حمزه در طبقه ۱۵ و شهید ثانی در طبقه ۲۴ و مرحوم بروجردی در طبقه ۳۶ واقع شده اند. با این حساب ما در طبقه ۳۸ واقع شده ایم.

۱. البدر الزاهر، ص ۴۱.



## درس ۲۷

## بحث تطبیقی فی الطبقات من المحقق البروجردی

روی شیخ الطائفة محمد بن الحسن، عن أحمد بن علویہ، عن المفید، عن محمد بن خالد، عن محمد بن جعفر بن قولویہ، عن محمد بن یعقوب الكلینی، عن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن علاء بن رزين، عن عاصم بن عبد الحميد، عن يونس بن عبد الرحمن: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العلم ليس بكثرة التعلم، بل هو نور يقذفه الرحمن في قلب من يشاء».

من الواضح أن العلم إنما يحصل بالتعلم ودرس، و ليس أمراً يُوهب، مع أن العلم الموجود لدى العالم غير العامل، كيف يكون نوراً، قد وُهب من الله تعالى؟ فما هو المقصود من هذا الحديث؟  
الجواب:

إن الإجابة على هذا الحديث، و سائر الأحاديث الواردة في الأسئلة هو: أن أسانيدها كلها معلولة، و تحتوي على اختلاف كثير، و لا يكون معرفة اختلافاتها بحاجة إلى الإيضاح، لمن يعرف أمر طبقات الرواة، و يعلم أن كل طبقة لا بُد أن تروي عما فوقها، و لا تروي عن الطبقة النازلة عنها، و لا الطبقة البعيدة عنها بطبقتين.  
و لذا فإنني أذكر وجه الخلل في الأسانيد المذكورة، في بداية الإجابة عنها، ثم أُجيب على المشكلات التي طرحتموها حول المتن<sup>۱</sup>.

أما هذا الحديث الأول، ففي سنده:

أولاً: أن شيخ الطائفة «محمد بن الحسن بن علي الطوسي»، هو تلميذ «المفيد» و يروي عنه بلا واسطة أحد، و كذلك «المفيد» مع «جعفر بن محمد بن قولويه». فتوسط «أحمد بن علويه» بين «الشيخ الطوسي» و بين «المفيد»، و كذلك توسط «محمد بن خالد» بين «المفيد» و «ابن قولويه»، خطأً.  
و ثانياً: أن «أحمد بن علويه» من الطبقة الثامنة، فتوسطه بين «شيخ الطائفة» الذي هو من الطبقة الثانية عشرة، و «المفيد» الذي هو من الطبقة الحادية عشرة، ليس صحيحاً.  
و كذلك «محمد بن خالد» الذي هو من كبار الطبقة السابعة، فتوسطه بين «المفيد»، و «ابن قولويه» الذي هو من الطبقة العاشرة، لا وجه له.

و ثالثاً: أن «ابن قولويه» هو «جعفر بن محمد»، لا «محمد بن جعفر».  
و رابعاً: أن «إبراهيم بن هاشم» هو من الطبقة السابعة، و «العلاء بن رزين» من الطبقة الخامسة، فرواية «إبراهيم» عن «العلاء» لا تصح، إلا على نحو الإرسال.  
و خامساً: «عاصم بن عبد الحميد» و هم، و إنما هو: «عاصم بن حُميد».  
و سادساً: أن «عاصماً» من الطبقة الخامسة، و «يونس بن عبد الرحمن» من الطبقة السابعة فرواية «عاصم» عن «يونس» و هم.

و سابعاً: أن «يونس» لم يرو الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام إلا على وجه الإرسال، نعم، لقد رأى الإمام عليه السلام في أوائل أمره، مرةً بين الصفا و المروة، و لكنه لم يأخذ الحديث منه عليه السلام.

۱. و أما متن الحديث:

فإن المجلسي رحمه الله قد حكى عن خطأ الشيخ البيهقي رحمه الله، أنه نقله عن خطأ الشيخ الشهيد محمد بن مكي رحمه الله، أنه روى مرسلًا: إن عُنوانَ البصريّ و هو العامي المنتسك الذي كان من تلامذة مالك بن أنس، حضرَ عند أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام، و كان ممّا قال الإمام له تلك العبارة، باختلاف يسير، و نصّها: ليس العلمُ بالتعلم، إنّما هو نورٌ يقع في قلب من يريد الله أن يهديه.  
و في (الإثنا عشرية) للمكي، هكذا: ... إنّما هو نورٌ يضعه الله في قلب من يريد أن يهديه.  
و كيف كان، فليس من البعيد أن يكون المراد: أن انكشاف حقائق الأشياء، و تمام الملاك له، ليس هو كثرة التعلم، حتّى يدور مداره وجوداً و عدماً، بل ذلك منوط بإفاضة الله تعالى نوراً هو ملاك انكشاف الحقائق، فيتنور القلبُ بذلك النور، سواء كان هناك كثرة التعلم ام لم يكن.



و ثامناً: أن «محمد بن يعقوب الكليني» من الطبقة التاسعة، و «إبراهيم بن هاشم» من الطبقة السابعة، و لا يروي «الكليني» عنه إلا بتوسط ابنه «علي».  
و تاسعاً: أن والد «إبراهيم» و هو «هاشم» لم يكن من رواة الحديث. و كأنَّ السائل قصد ذكر «علي بن إبراهيم بن هاشم» فيكون قد سقط اسم «علي» من القلم سهواً.<sup>۱</sup>

## بحی تطبیقی در طبقات

برای آزمایش ایشان، سندی ترکیب کردند و با متنی همراه نمودند و ایشان مشکلات آن سند را در ۹ فقره بیان کرد.  
**پرسش:** شیخ طایفه محمد بن حسن از احمد بن علویه از مفید از محمد بن خالد از محمد بن جعفر بن قولویه از محمد بن یعقوب کلینی از ابراهیم بن هاشم از پدرش از علاء بن رزین از عاصم بن عبد الحمید از یونس بن عبد الرحمان از امام صادق علیه السلام نقل کردند که فرمود: علم را با تعلم زیاد نمی‌توان بدست آورد بلکه علم نوری است که خداوند رحمان در قلب هر کسی که بخواهد می‌اندازد.

روشن است که علم با تعلم و درس گرفتن از استاد حاصل می‌شود امر موهبتی نیست. علاوه بر این که علمی که نزد عالم بی عمل است، چگونه نوری به شمار می‌آید که موهبت الهی است؟ مقصود از این حدیث چیست؟

**پاسخ:** احادیثی که مطرح شده است همگی از نظر سند مشکل دار هستند و کسی که به علم طبقات آشنا باشد براحتی متوجه می‌شود که راوی که در طبقه نازل واقع شده، نمی‌تواند از راوی که در دو سه طبقه بعد از او قرار گرفته روایت نقل کند. ما به یاری خدا ابتدا مشکلاتی که در سند مذکور وجود دارد بیان کرده و سپس به اشکالاتی که بر دلالت آن شده پاسخ می‌دهیم.

اولاً و ثانیاً: شیخ طوسی شاگرد شیخ مفید است و بدون واسطه از او روایت نقل می‌کند پس واسطه شدن احمد بن علویه بین آنها صحیح نیست. علاوه بر این که نامبرده از طبقه هشتم روات و شیخ طوسی از طبقه دوازدهم و شیخ مفید از طبقه یازدهم است پس واسطه شدن احمد بن علویه بین این دو نه تنها وجهی ندارد بلکه ممکن هم نیست. همین طور شیخ مفید شاگرد جعفر بن محمد بن قولویه است که از طبقه دهم است پس واسطه شدن محمد بن خالد برقی که از بزرگان طبقه هفتم است؛ بین این دو ممکن نیست.

ثالثاً: ابن قولویه جعفر بن محمد است نه محمد بن جعفر.

رابعاً: ابراهیم بن هاشم از طبقه هفتم است و علاء بن رزین از طبقه پنجم، پس روایت ابراهیم از علاء امکان ندارد مگر این که واسطه‌ای حذف شده باشد.

خامساً: عاصم بن عبد الحمید اشتباه است درست آن عاصم بن حمید می‌باشد.

سادساً: عاصم از طبقه پنجم و یونس بن عبدالرحمن از طبقه هفتم است بنابر این روایت عاصم از یونس اشتباه است. سابعاً: یونس نیز از امام صادق علیه السلام به طور مستقیم روایت ندارد بلکه با واسطه نقل می‌کند. البته یک بار امام را بین صفا و مروه دیده ولی از او روایت نشنیده است.

ثامناً: محمد بن یعقوب از طبقه نهم است و ابراهیم بن هاشم از طبقه هفتم، کلینی به واسطه علی بن ابراهیم از او روایت نقل می‌کند.

تاسعاً: پدر ابراهیم بن هاشم از راویان نبوده است شاید منظور گوینده علی بن ابراهیم بن هاشم عن ابیه بوده است.

۱. المنهج الرجالی، ص ۲۵۵.





## الفائدة الاولى فى الالقاب و الكنى

روى أصحابنا في كتب الاخبار عن رجال يذكرون تارة كناههم أو ألقابهم، و اخرى ما اشتهروا به، و ثالثة أسماءهم غير المعروفة عند الاكثر. فيعسر تحصيل أسمائهم و معرفة حالهم. لأنّ الغالب في كتب الفهرس و الرجال سرد الرواة بأسمائهم المشهورة، و عدم الاعتناء بما وقع في أسناد الروايات، كما هو الحال في فهرس النجاشي مثلا.

و لا يخفى أن كل من له كنية أو لقب، لا يصحّ التعبير عنه بكنيته أو لقبه إلا إذا كان مشتهرا بواحد منهما بحيث كان عنوانه في الكنى صحيحا كأبي جميلة و أبي المغرا و غيرهم.

و قد جمع العلامة في خاتمة الخلاصة و ابن داود في خاتمة القسم الاول من الرجال أكثر المشهورين بالكنى، فذكر أسماءهم ليعلم المراد بهم إذا وردوا في الاخبار و نحن نأتي بالاهم منهم مع ذكر أشخاص اخر لم يذكروا في الكتابين مرتبين على حروف التهجى، مبتدئين بالكنى فالالقاب.

## فايده اول در كنيهها و القاب

اصحاب ما در كتابهاى روايى خود در هنگام ذكر اسناد روايات، گاهى به جاى نام راوى از كنيه يا لقب او استفاده مى کنند چه بسا براى دانش پژوهان مطلب دشوار شود و نتوانند نام راوى را پيدا كنند، از اين رو علامه حلى بابى را در خلاصه به اينگونه از القاب و كنيهها اختصاص داده است ما در اين بخش آنچه را ايشان آورده با ضمايمى كه نياورده مطرح مى كنيم.

۱. أبوأحمد الأزدي هو محمد بن أبي عمير.

۲. أبو أيوب الأنصاري، اسمه خالد بن زيد.

۳. أبوأيوب الخزاز (بالراء المهملة قبل الالف و المعجمة بعدها) هو إبراهيم بن عيسى. و قيل إبراهيم بن عثمان.

۴. أبو بكر الحضرمي، اسمه عبدالله بن محمد. قال العلامة: «أخذت ذلك من كتاب من لا يحضره الفقيه».

۵. أبوالبلاء، اسمه يحيى بن سليم.

۶. أبو جعفر، روى الشيخ و غيره في كثير من الاخبار عن «سعد بن عبدالله، عن أبي جعفر». و المراد بأبي جعفر هنا هو أحمد بن محمد بن عيسى.

۷. أبو جعفر الاحول، هو محمد بن النعمان يلقب بـ «مؤمن الطاق».

۸. أبو جعفر الزيات، اسمه محمد بن الحسين بن أبي الخطاب الهمداني.

۹. أبو جعفر الرواسي، اسمه محمد بن الحسن بن أبي سارة.

۱۰. أبو جميلة هو المفضل بن صالح السكوني.

۱۱. أبو الجوزاء، هو منبه بن عبدالله.

۱۲. أبو الجيش، اسمه مظفر بن محمد بن أحمد البلخي.

۱۳. أبو حمران، اسمه موسى بن إبراهيم المروزي.

۱۴. أبو حمزة الثمالي، اسمه ثابت بن أبي صفية دينار.

۱۵. أبو حنيفة سائق الحاج، اسمه سعيد بن بيان.

۱۶. أبو خالد القمط، اسمه يزيد.

۱۷. أبو خديجة، هو سالم بن مكرم.

۱۸. أبو الخطاب. ملعون، اسمه محمد بن مقلاص، يكنى أيضا أبو إسماعيل و أبو الطيبان.



۱۹. ابوداود المسترق (بتشديد القاف) المنشد، اسمه سليمان بن سفيان. قال ابن داود: «انما سمي المسترق لانه كان يسترق الناس بشعر السيد الحميري». سبب نامیدن او به مسترق این بوده که با خواندن اشعار سید حمیری مردم را به گریه می انداخت.
۲۰. أبو الربيع الشامي، اسمه خلیل بن أوفی.
۲۱. أبو سعيد القماط، هو خالد بن سعيد.
۲۲. أبو سمينة، اسمه محمد بن علي بن إبراهيم القرشي.
۲۳. أبو الصباح الكناني، اسمه إبراهيم بن نعيم العبدی.
۲۴. أبو علي الأشعري، اسمه محمد بن عيسى بن عبدالله بن سعد بن مالك، شيخ القميين، من أصحاب الرضا و أبي جعفر الثاني عليهما السلام.
۲۵. أبو علي الأشعري القمي، اسمه أحمد بن إدريس، من مشايخ أبي جعفر الكليني. مات سنة ۳۰۶ بالقرعاء.
۲۶. أبو عبيدة الحذاء اسمه زياد بن عيسى.
۲۷. أبو غالب الزراري، اسمه أحمد بن محمد بن سليمان.
۲۸. أبو الفضل الحنات اسمه سالم.
۲۹. أبو القاسم. قال العلامة: «يرد في بعض الاخبار: الحسن بن محبوب، عن أبي القاسم. و المراد به معاوية بن عمار».
۳۰. أبو المغراء، اسمه حميد بن المثني.
۳۱. أبو ولاد الحنات، اسمه حفص بن سالم.
۳۲. أبو هاشم الجعفري، اسمه داود بن القاسم بن إسحاق.
۳۳. أبو همام، اسمه إسماعيل بن همام.
۳۴. ابن حمدون الكاتب، هو أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل.
۳۵. ابن عقدة، اسمه أحمد بن محمد بن سعيد (المتوفي عام ۳۳۳).
۳۶. البرزوفري، اسمه الحسين بن علي بن سفيان.
۳۷. البقباق، اسمه الفضل بن عبد الملك.
۳۸. الحجال، اسمه عبدالله بن محمد الاسدي.
۳۹. الخشاب، اسمه الحسن بن موسى.
۴۰. سجادة، اسمه الحسن بن أبي عثمان.
۴۱. السمكة، اسمه أحمد بن إسماعيل.
۴۲. السكوني، اسماعيل بن ابي زياد مسلم.
۴۳. الشاذاني هو محمد بن أحمد بن نعيم.
۴۴. الصفواني، اسمه محمد بن أحمد بن عبدالله بن قضاة.
۴۵. الطاطري، اسمه علي بن الحسن بن محمد الطائي.
۴۶. علان، اسمه علي بن محمد بن إبراهيم الكليني.
۴۷. القلانسي أبو جعفر، هو محمد بن أحمد بن خاقان (حمدان النهدي).
۴۸. القلانسي أبو عبدالله، هو الحسين بن مختار.
۴۹. النوفلي، اسمه الحسين بن يزيد. يروي عن السكوني.
۵۰. الوشاء، اسمه الحسن بن علي بن زياد.
۵۱. حمدان النهدي، اسمه محمد بن أحمد بن خاقان.
۵۲. محمد بن زياد الأزدي هو محمد بن أبي عمير.





۵۳. محمد بن زیاد البزاز، متحد مع ما قبله.

الفائدة الثانية في بيان المراد من عدة من أصحابنا في الكافي قال الشيخ الصدوق محمد بن يعقوب الكليني في كتابه الكافي في أخبار كثيرة عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى قال والمراد بقولي عدة من أصحابنا: محمد بن يحيى و علي بن موسى الكمندانى و داود بن كورة و أحمد بن إدريس و علي بن إبراهيم بن هاشم و قال كلما ذكرته في كتابي المشار إليه عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي فهم علي بن إبراهيم و علي بن محمد بن عبد الله بن أذينة و أحمد بن عبد الله بن أمية و علي بن الحسن قال و كلما ذكرته في كتابي المشار إليه عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد فهم علي بن محمد بن علان و محمد بن أبي عبد الله و محمد بن الحسن و محمد بن عقيل الكليني.<sup>1</sup>

### فایده دوم: مقصود از «عدة من أصحابنا» در کتاب کافی

عبارت «عدة من أصحابنا»، در سند بیش از چهار هزار روایت در کتاب کافی از کتب اربعه دیده می‌شود. گاهی به جای آن، عبارت «جماعة من أصحابنا» نیز به کار رفته و در بعضی از موارد نیز از کلمه‌ی «عنهم» که اشاره به سند سابق می‌باشد، استفاده شده است.

در بیشتر موارد، سند روایت، با این عبارت آغاز شده، ولی در برخی از موارد در اثنا یا انتهای سند آمده است. سؤال این است: حکم این گونه روایات چیست؟ آیا با آنها به عنوان روایت مرسل برخورد می‌شود یا مسند؟ به عبارت دیگر آیا این عده از اصحاب، افراد معلوم و معینی هستند، تا با بررسی حالاتشان بتوان روایت را از حالت ارسال خارج کرد یا این عبارت، معنایی معادل «عن رجل یا بعض أصحابنا» را دارد؟ برای پاسخ به این سؤال، باید روایاتی را که با این عبارت شروع شده، به چند دسته تقسیم کرد:

### دسته‌ی اول، روایات «عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي»

روایاتی هستند که کلینی با عبارت «عدة من أصحابنا» از احمد بن محمد بن خالد برقی روایت می‌کند که به صورت‌های مختلف مانند احمد بن محمد بن خالد، احمد بن محمد البرقی، احمد بن ابی عبد الله، احمد بن ابی عبد الله البرقی و احمد البرقی، نیز آمده است. به چند سند زیر توجه کنید:

عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام.<sup>2</sup>

عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد البرقي عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام.<sup>3</sup>

عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبد الله عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن السري عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت أبا جعفر عليه السلام.<sup>1</sup>

1. خلاصة الأقوال، ص ۲۷۲.

2. الكافي، ج ۱، ص ۱۱۰، ح ۷.

3. المصدر، ج ۱، ص ۱۱۰، ح ۳.

محدث نوری می‌نویسد: در بعضی از نسخه‌های کتاب کافی در باب نهم از کتاب عتق چنین آمده است:

**عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا (عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُمِيِّ وَ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ جَمِيعًا) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ.<sup>۲</sup>**  
 علامه حلی می‌نویسد: کلینی گفته است که: مقصود من از «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ» در کتاب کافی «علي بن ابراهيم و علي بن محمد بن عبد الله بن اذينة و أحمد بن عبد الله بن أمية و علي بن الحسن»، می‌باشد.<sup>۳</sup>

هر چند بین دو نقل، اختلاف زیادی وجود دارد، ولی مهم این است که هر دو نقل بر «علي بن ابراهيم»، اتفاق دارند که وثاقت او در علم رجال مسلم است. بنابر این از ناحیه عبارت فوق مشکلی در سندهای روایات کافی به وجود نمی‌آید.

### دسته‌ی دوم، روایات «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى الْأَشْعَرِيِّ»

کلینی تعداد زیادی از روایات را با عبارت «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا» از احمد بن محمد بن عیسی روایت می‌کند، مانند:

**عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبَانَ الْكَلْبِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْقَصِيرِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۴</sup>**

نجاشی در شرح حال کلینی به نقل از خود او می‌نویسد: «كُلُّ مَا كَانَ فِي كِتَابِي عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى فَهُمْ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الْكُمَيْدَانِي وَ دَاوُدُ بْنُ كُورَةَ وَ أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ».<sup>۵</sup>  
 علامه حلی<sup>۶</sup> نیز نام همین افراد را از کلینی نقل می‌کند. و کسی در وثاقت «محمد بن یحیی» و «احمد بن ادریس» و «علی بن ابراهیم» شک ندارد، لذا از ناحیه عبارت فوق، مشکلی در سندهای روایات کافی پیدا نمی‌شود.  
 تذکر: تعداد زیادی از روایات به صورت «عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد» یا «عدة من أصحابنا عن أحمد» آمده است، مانند:

**عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۷</sup>**

**عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِيهِ عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۸</sup>**

**عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۹</sup>**

این دو اسم بین احمد بن محمد بن عیسی و احمد بن محمد بن خالد مشترک می‌باشد. از آنجایی که هر دو راوی ثقة هستند و حد اقل علی بن ابراهیم ثقة واسطه‌ی بین کلینی و آنها می‌باشد، لذا اشتراک اسمی آنان ضروری به سند روایت نمی‌زند.

۱. المصدر، ج ۱، ص ۱۲۳، ح ۲.

۲. خاتمة المستدرک، ج ۳، ص ۵۰۹.

۳. خلاصة الاقوال، ص ۲۷۲.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۵۶، ح ۱۲.

۵. رجال نجاشی، ص ۳۷۸، الرقم ۱۰۲۶.

۶. خلاصة الاقوال، ص ۲۷۲.

۷. الکافی، ج ۱، ص ۲۰، ح ۱۴.

۸. المصدر، ج ۱، ص ۲۶۸، ح ۴.

۹. المصدر، ج ۱، ص ۵۴۴، ح ۷.

## دسته‌ی سوم، روایات «عدة من أصحابنا عن سهل بن زیاد»

کلینی روایات زیادی را با عبارت «عدة من أصحابنا» از «سهل بن زیاد» یا «سهل» یا «سهل بن زیاد الآدمی» نقل می‌کند. به دو سند زیر توجه کنید:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الدَّهْقَانِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ الْحَلَبِيِّ عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ.<sup>۱</sup>

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلٍ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَالِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۲</sup>

علامه حلی از مرحوم کلینی نقل می‌کند که مقصود او از «عدة من أصحابنا» از سهل بن زیاد، «علی بن محمد بن علان» و «محمد بن ابی عبد الله» و «محمد بن الحسن» و «محمد بن عقیل الکلبینی» می‌باشد. از میان افراد ذکر شده، «علی بن محمد علان» توثیق دارد و محمد بن ابی عبد الله ثقة می‌باشد، بنابر این که با «محمد بن جعفر اسدی» متحد باشد.

**تذکر:** اگر عبارت «عدة من أصحابنا» در وسط سند یا انتهای آن آمده باشد و کلینی مقصود از آن را در همان سند معین نکرده باشد، به ارسال آن روایت حکم می‌شود، زیرا معلوم نیست آیا افرادی که عده را تشکیل می‌دهند عادلند یا غیر عادل، مانند:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۳</sup>

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ حَنَّانِ بْنِ سَدِيرٍ رَفَعَهُ.<sup>۴</sup>

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدٍ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۵</sup>

## فایده سوم: مقصود از «جماعه من أصحابنا» در کتاب فهرست شیخ طوسی

شیخ طوسی در کتاب فهرست، در بسیاری از طرق خود نسبت به کتاب‌های مؤلفان از عبارت «عن عدة من أصحابنا» یا «عن جماعة من أصحابنا» استفاده می‌کند. وی در موارد دیگر به تبیین «عده» یا «جماعت» پرداخته که برای سهولت یادگیری، به آن موارد اشاره می‌شود.

۱. جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ: الشَّيْخُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانَ وَ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ وَ الْحُسَيْنِ

بْنِ عَبْدِ اللَّهِ كُلُّهُمْ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ حَمْرَةَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْعَلَوِيِّ.<sup>۶</sup>

۲. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ: الشَّيْخُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانَ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَ أَحْمَدُ

بْنِ عَبْدِ وَ غَيْرُهُمْ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَلِيمَانَ الزُّرَّارِيِّ.<sup>۷</sup>

۱. الکافی، ج ۱، ص ۲۸، ح ۳۴.

۲. المصدر، ج ۳، ص ۱۸۹، ح ۳.

۳. المصدر، ج ۱، ص ۱۵۹، ح ۱۱.

۴. المصدر، ج ۲، ص ۱۴۰، ح ۱۱.

۵. المصدر، ج ۲، ص ۶۷۰، ح ۴.

۶. الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص ۱۲، الرقم ۶.

۷. المصدر، ص ۵۱، الرقم ۶۳.



۳. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ: الْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَابْنُ أَبِي جَبْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارِ.<sup>۱</sup>
۴. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ دُونَ وَغَيْرُهُمْ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي رَافِعٍ.<sup>۲</sup>
۵. جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ: الشَّيْخُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانَ وَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَ أَبُو الْحُسَيْنِ جَعْفَرُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ حَسَكَةَ الْقُمِيِّ وَ أَبُو زَكَرِيَّا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْحُمْرَانِيَّ كُلُّهُمْ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ.<sup>۳</sup>
۶. جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ دُونَ وَ غَيْرُهُمْ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قَوْلَوَيْهِ الْقُمِيِّ.<sup>۴</sup>
۷. جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ دُونَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍَ بْنِ سَالِمِ الْجُعَابِيِّ.<sup>۵</sup>
۸. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ دُونَ وَ غَيْرُهُمْ عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ الشَّيْبَانِيِّ.<sup>۶</sup>

تذکر: شیخ طوسی واسطه‌های خود را نسبت به احمد بن محمد بن حسن بن ولید و ابو محمد هارون بن موسی تلکبری معین نکرده، ولی در کتاب‌های روایی خود به واسطه‌ی شیخ مفید از این دو روایت می‌کند.

## درس ۲۸

### الفصل السادس

#### الامامية و فرق الشيعة

ربما يضعف الراوي لأجل انتمائه إلى بعض فرق الشيعة كالكيسانية و الفطحية و الواقفية، كما يضعف من غير جانب العقيدة ككونه متساهلا في الرواية، غير ضابط في النقل، إلى غير ذلك من موجبات التضعيف في جانب العمل، و لأجل إيقاف القارئ على مبدء تكون هذه الفرق و عقائدها إجمالا عقدنا هذا الفصل، ليكون القارئ على بصيرة عند الوقوف على أسماء هذه الفرق.

نعم أكثر هذه الفرق بائدة هالكة، لم يبق منهم إلّا الزيدية و الاسماعيلية، و إنما تشكل أكثرية الشيعة، الفرقة الامامية التي تطلق عليها الاثنا عشرية أيضا.

الشيعة هم المسلمون الذين بقوا على ما عهد إليهم النبي صلى الله عليه و آله من كون الامام بعده علي بن أبي طالب عليه السلام و أن ذلك المنصب، منصب يعين صاحبه من عند الله سبحانه، كما أن منصب النبوة كذلك. و

۱. المصدر، ص ۶۱، الرقم ۷۵.

۲. المصدر، ص ۶۷، الرقم ۸۴.

۳. الفهرست (للشيخ الطوسي)، ص ۴۴۴، الرقم ۷۱۰.

۴. المصدر، ص ۱۰۹، الرقم ۱۴۱.

۵. المصدر، ص ۳۲۶، الرقم ۵۰۶.

۶. المصدر، ص ۵۴، الرقم ۶۵.



ليست الشيعة فرقة حادثة بعد النبي صلى الله عليه و آله كسائر الفرق التي تكوّنت بعد النبي في ظلّ الابحاث الكلامية.

إنّ المسلمين اختلفوا بعد النبي صلى الله عليه و آله في مسألة الامامة، فذهبت عدّة كثيرة منهم إلى أنّ الامامة سياسة زمنية تناط باختبار العامّة و ينتصب بنصيبهم، و ذهبت عدّة اخرى إلى أنّها قضية اصولية و هي ركن الدين، و لا يجوز للرسول صلى الله عليه و آله إغفاله و إهماله و لا تفويضه إلى العامّة، و استدلوا على ذلك بما ورد في الكتاب حول الامامة، و ما سمعوه من النبي صلى الله عليه و آله في يوم الدار و يوم الغدير و غيرهما من المقامات.

و أما تسميتهم بالشيعة فإنّما هو لأجل أنّ النبي صلى الله عليه و آله سمّى محبّي علي بن أبي طالب و مقتفيه شيعة.

روى السيوطي في تفسير قوله سبحانه: (إنّ الذين آمنوا و عملوا الصالحات اولئك هم خير البرية) أخرج ابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال: كنّا عند النبي، فأقبل عليّ، فقال النبي صلى الله عليه و آله: «و الذي نفسي بيده إنّ هذا و شيعته لهم الفائزون يوم القيامة» و نزلت (إنّ الذين آمنوا و عملوا الصالحات اولئك هم خير البرية)، فكان أصحاب النبي إذا أقبل عليّ قالوا: «جاء خير البرية».

و أخرج ابن عدي عن ابن عباس قال: لما نزلت (إنّ الذين آمنوا و عملوا الصالحات اولئك هم خير البرية)، قال رسول الله صلى الله عليه و آله لعليّ: «أنت و شيعتك يوم القيامة راضين مرضيين».

و أخرج ابن مردويه عن عليّ، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «ألم تسمع قول الله: (إنّ الذين آمنوا و عملوا الصالحات اولئك هم خير البرية)، أنت و شيعتك، و موعدي و موعدكم الحوض إذا جيئت الامم للحساب تدعون غرّاً محجّلين»<sup>١</sup>.

و الحاصل أنّ الشيعة على وجه الاجمال هم الذين بقوا على ما جاء به النبي صلى الله عليه و آله في حقّ الوصيّ و لم يغيّروا طريقه، فالشيعة ليست فرقة مختلفة بعد النبي صلى الله عليه و آله و لم يخلقهم السياسات الزمنية، و لا الابحاث الكلامية، بل لم تتكوّن الشيعة إلّا في نفس عصر النبي، فبقوا على ما كان النبي عليه و إنّ كانوا من حيث العدد قليلين.

هذا هو أصل الشيعة الذي يجمع جميع فرقها الاعتقاد بأنّ الامامة قضية اصولية غير مفوضة إلى الامّة، بل إلى الله سبحانه و تعالى بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و آله.

نعم تفرقت الشيعة حسب مرور الزمان و حسب السياسات الوقتية و الابحاث الكلامية إلى فرق مختلفة، غير أنّه لم يبق من تلك الفرق إلّا ثلاث فرق و هم: الامامية، الزيدية، و الاسماعيلية، و الفرقة الشاخصة من بينها هو الامامية المعتقده بامامة الائمة الاثني عشر، أولهم علي بن أبي طالب فالحسن، فالحسين، فعلي بن الحسين، فمحمد بن علي، فجعفر بن محمد، فموسى بن جعفر، فعلي بن موسى، فمحمد بن علي، فعلي بن محمد، فالحسن بن علي، فمحمد بن الحسن القائم الذي يملا الله به الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً صلوات الله عليهم أجمعين. فكلمّا اطلقت الشيعة في زماننا تنصرف إلى الشيعة الامامية، و أما غيرهم كالزيدية و الاسماعيلية فيحتاج إلى قرينة.

١. الدر المنثور، ج ٦، ص ٣٧٩. و المراد من المحجّلين هو المشرقون و المضيئون.



نعم كانت الفرق الشيعية الاخرى موجودة في عصر الائمة و بعده، و لأجل ذلك جاء أسماء عدة من فرق الشيعة في أسناد الروايات، فلأجل ذلك نبحت عن الفرق الشائعة الرائجة في عصرهم عليهم السلام و بعده بقليل، و إن شرب عليهم الدهر و أبادتهم و أهلكتهم، فلم يبق منهم أثر في الأزمنة الاخيرة، و إليك بيانها.

## امامیه و فرقه‌های شیعی

گاهی راوی را به سبب انتسابش به بعضی از فرقه‌های شیعی تضعیف می‌کنند همانگونه که به سبب سهل انگاری در نقل حدیث یا عدم ضبط با او چنین معامله‌ای می‌شود. برای این که دانش پژوه با این فرقه‌ها اجمالاً آشنا شود به مختصری در شرح حال آنان اشاره می‌شود. باید توجه داشت بیشتر این فرقه‌ها به غیر از زیدیه و اسماعیلیه به مرور زمان از بین رفته‌اند. در عصر حاضر اکثریت شیعه را طایفه امامیه اثنا عشریه تشکیل می‌دهد.

شیعه به گروهی از مسلمانان گفته می‌شود که با پیمانی که با رسول خدا بر سر امامت و خلافت علی بن ابی طالب بستند، وفادار ماندند. باورشان این است که منصب امامت پس از رسول خدا منصب جلیلی است و کسی می‌تواند عهده دار آن شود که خدای متعال او را برای این کار معین کرده باشد همانگونه که پیامبرانش را انتخاب می‌کند. شیعه مانند بسیاری از فرقه‌های مسلمانان نیست که پس از پیامبر به طور خودرو در اثر اختلافات کلامی یا فقهی بوجود آمدند بلکه این گروه در زمان رسول خدا به عنوان شیعه علی شناخته شده بودند. مسلمانان پس از رسول خدا در امر جانشینی آن حضرت اختلاف کردند، اهل سنت معتقدند که مسأله امامت یک امر سیاسی است پیامبراکرم کسی را برای این منصب انتخاب نکرده بلکه به اختیار مردم واگذار کرده است و مردم امام را اختیار و نصب می‌کنند. در مقابل این گروه، شیعه معتقد است که امامت از فروع دین نیست بلکه از اصول دین و رکن آن است. عقلاً امکان ندارد که پیامبر نسبت به این امر مهم کوتاهی کرده یا از آن غفلت یا به عهده مردم واگذار کرده باشد. برای اثبات این مطلب به آیاتی که پیرامون مسأله امامت نازل شده و روایاتی که از پیامبر در یوم الدار و روز غدیر شنیده‌اند و غیر آن، استدلال می‌کنند.

نامیدن این گروه به شیعه در زمان رسول خدا و توسط آن حضرت بوده است. اهل سنت در شأن نزول آیه (انّ الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک هم خیر البریة) از پیامبراکرم با سندهای مختلف روایاتی نقل کرده‌اند. جابر بن عبد الله انصاری گفت: نزد پیامبر بودیم که امیرمؤمنان تشریف آورد پیامبر خدا فرمود: به آن خدایی که جانم در دست اوست این مرد و شیعینش در روز قیامت رستگاران هستند. پس این آیه نازل شد. و مسلمانان وقتی علی را می‌دیدند می‌گفتند: خیر البریة آمد. ابن عدی از ابن عباس نقل می‌کند وقتی آیه (انّ الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک هم خیر البریة) نازل شد رسول خدا به حضرت علی فرمود: تو و شیعینت در روز قیامت از خداوند راضی و او نیز از شما خوشنود است.

ابن مردویه از امیر مؤمنان نقل کرد که پیامبر به او فرمود: آیا قول خداوند (انّ الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک هم خیر البریة) را نشنیدی، مقصود خداوند تو و شیعینت می‌باشد. وعده‌گاه من و شما بر سر حوض است. آنگاه که امت‌ها برای حسابرسی آورده شوند شما را با عنوان پیشانی سپیدان صدا زنند.

خلاصه مطلب این که شیعیان کسانی هستند که بر آنچه پیامبر خدا از جانب خداوند در حق وصی و جانشین خود آورده بود وفادار ماندند و طریقه‌ای که خداوند معین کرده بود تغییر ندادند. شیعه فرقه‌ای ساختگی پس از پیامبر نیست که دست سیاست بازان آن را بوجود آورده باشد یا مولود بحث‌های کلامی باشد بلکه تکون شیعه در عصر رسول خدا بوده و بر آنچه پیامبر بر آن ملتزم بوده باقی ماندند هر چند از نظر عده افراد اندکی بودند.

اصل و اساس شیعه این است و تمام فرقه‌های آن در این اصل اساسی متحدند که قضیه امامت یکی از قضایای اصولی دین است که به امت واگذار نشده بلکه امری است که پس از رحلت پیامبر خدا مربوط به خداوند است. آری شیعه با گذشت زمان و پیشامدهای سیاسی و بحث‌های کلامی به فرقه‌های مختلفی تقسیم شدند و از میان فرقه‌های گوناگون فقط سه گروه از آنان باقی ماندند: امامیه، زیدیه و اسماعیلیه. فرقه شاخص بین این گروه‌ها امامیه است که به امامت دوازده امام معتقدند که اولین آنان امیرمؤمنان و آخرین آنان حجة بن الحسن عسکری است که به سبب او خداوند زمین را پر از عدل و داد کند پس از آنکه از ظلم و ستم پر شده باشد. هرگاه که در عصر حاضر واژه شیعه بکار رود مقصود از آن شیعه امامیه است و اما اراده کردن شیعه زیدیه یا شیعه اسماعیلیه از این لفظ به قرینه نیاز دارد.

نکته قابل توجه این که در زمان معصومین و پس از آن فرقه‌هایی از شیعه زندگی می‌کردند که در متن یا سند روایات نام آنان دیده می‌شود و در کتاب‌های رجالی به آن مذاهب توصیف شده‌اند از این رو لازم است که دانش پژوه با نام و اعتقاداتشان آشنا شود زیرا در جرح و تعدیل و فهم روایات تأثیر دارد، هرچند از آن گروه‌ها به غیر از نامشان در لابلای کتاب‌ها چیزی باقی نمانده است.

#### الکیسانیه

قیل: إن کيسان مولى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام. و قيل: هو المختار بن أبي عبيدة الثقفي، و علي كل تقدير، هم الذين يعتقدون بامامة محمد بن الحنفية بعد أمير المؤمنين عليه السلام و قيل لا بل بعد الحسن و الحسين و كان كيسان يدعو الناس إليه و قد نسب إلى تلك الفرقة عقائد سخيفة في كتب الملل و النحل. قال أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي: و الكيسانية يرجع محصلها إلى فرقتين: أحدهما تزعم أن محمد بن الحنفية حي لم يموت، و هم على انتظاره و يزعمون أنه المهدي المنتظر، و الفرقة الثانية منهم يقرون بامامته في وقته و بموته و ينقلون الامامة بعد موته إلى غيره و يختلفون بعد ذلك في المنقول إليه.<sup>۱</sup>

و كان السيد الحميري أيام عدم استبصاره يذهب مسلك الكيسانية، و إن رجع عنه و استبصر، و قد قال في ذلك الزمان أشعاره التالية:

الأين الأئمة من قريش × ولاة الحق، أربعا سواء

علي و الثلاثة من بنيه × هم الاسباط ليس بهم خفاء

الزيدية

الزيدية و هم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام عدلوا عن إمامة الامام الباقر عليه السلام إلى إمامة أخيه «زيد» و هم ساقوا الامامة في أولاد فاطمة سلام الله عليها و لم يجوزوا ثبوت الامامة في غيرهم، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم شجاع سخي خرج بالامامة، اما واجب الطاعة سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين عليهما السلام، و لما قتل زيد بن علي و صلب سنة ۱۲۱، قام بالامامة بعده يحيى بن زيد و مضى إلى خراسان و اجتمعت عليه جماعة كثيرة، و قد وصل إليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد

۱. الفرق بين الفرق، ص ۲۳.



عليهما السلام بأنه يقتل كما قتل أبوه و يصلب كما صلب أبوه، فجرى عليه الامر كما اخبر في سنة ١٢٦، و قد فوّض الامر بعده إلى محمد و إبراهيم الذين خرجا بالمدينة، و مضى إبراهيم إلى البصرة و اجتمع الناس عليه و قتل أيضا.

فزيد بن علي قتل بكناسة الكوفة، قتله هشام بن عبدالملك، و يحيى ابن زيد قتل بجوزجان خراسان، قتله أميرها، و محمد الامام قتل بالمدينة، قتله عيسى بن ماهان، و إبراهيم الامام قتل بالبصرة أمر بقتله المنصور.

الجارودية، و السليمانية، و البترية

الزيدية اصناف ثلاثة:

أ) الجارودية: أصحاب أبي الجارود زياد بن المنذر، و قد نقل عنهم الشهرستاني بأنهم زعموا أن النبي نصّ على عليّ بالوصف دون التسمية، و قد خالفوا في هذه المقالة إمامهم زيد بن علي، فإنه لم يعتقد هذا الاعتقاد و قد وردت في ذمّ أبي الجارود روايات في رجال الكشي<sup>١</sup>، و الرجل انحرف عن إمامة أبي جعفر بعد خروج زيد أخيه، و أسس المذهب الجارودية.

ب) السليمانية: و هم أصحاب سليمان بن جرير، و كان يقول: إن الامامة شورى في ما بين الخلق، و يصحّ أن تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين، و أنها تصحّ في المفضول مع وجود الافضل، و قالوا إن الأمة أخطأت في البيعة لهما مع وجود علي رضي الله عنه خطأ لا يبلغ درجة الفسق، و ذلك الخطأ خطأ اجتهادي، غير أنه طعن في عثمان للاحداث التي أحدثها و كفره بذلك.

ج) الصالحية و البترية: الصالحية، أصحاب الحسن بن صالح بن حي، و البترية، أصحاب كثير، و هما متفقان في المذهب و قولهم في الامامة كقول السليمانية، إلا أنهم توقفوا في أمر عثمان أ هو مؤمن أم كافر.

### كيسانیه

كيسانیه کسانی هستند که رئیس آنان فردی به نام کيسان بوده است. در مصداق خارجی کيسان اختلاف نظر وجود دارد، برخی او را از غلامان امير مؤمنان معرفی کرده و برخی گفته‌اند لقب مختار بن ابو عبيده ثقفی است. به هر حال این گروه معتقد بوده که امام پس از امير مؤمنان فرزند آن حضرت محمد بن حنفیه<sup>٢</sup> است. گفته شده به امامت محمد پس از امام حسن و امام حسين معتقدند. کيسان مردم را به این عقیده دعوت می‌کرده و به آنان عقاید پوچ و سخیفی را نسبت داده‌اند.

ابومنصور عبد القاهر بن طاهر بغدادی درباره این گروه می‌نویسد: کيسانیه به دو گروه اساسی تقسیم می‌شوند:

١. کسانی که معتقدند محمد بن حنفیه زنده است و نمرده و به انتظار ظهور او هستند و او را مهدی منتظر می‌دانند.

٢. کسانی که بر این باورند که محمد حنفیه در زمان خودش امام بود و از دنیا رفت و امامت به دیگران منتقل شد ولی نسبت به کسی که پس از او به امامت رسید اختلاف دارند.

سید حمیری از شاعران بزرگ شیعه به امامت و غیبت محمد حنفیه معتقد بود ولی با دیدن معجزات و دلائل امامت از امام صادق علیه السلام از عقیده خود دست کشید و شیعه شد. وی در زمانی که به امامت محمد حنفیه معتقد بود اشعار زیر را سرود:

آگاه باشید امامان از قریش که والیان بر حق هستند چهار نفر می باشند.

١. رجال الكشي، الرقم ١٠٤.

٢. علت نامیدن او به محمد بن حنفیه این است که مادر او خولة بنت جعفر بن قیس از طایفه حنفیه است.



علی و سه فرزندش اسباطی هستند که هیچ امر مخفی ندارند.

## زیدیه و طوایف زیدیه

زیدیه به پیروان زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب گفته می‌شود که از امامت امام محمد باقر برگشته به امامت برادرش زید معتقد شدند و امامت را در اولاد فاطمه می‌دانند و بر غیر آنان جایز نمی‌دانند و می‌گویند هر فرد عالم، شجاع و سخی که از نسل فاطمه زهرا قیام کند و ادعای امامت نماید بر امت واجب است از او اطاعت کنند فرقی نمی‌کند که از اولاد امام حسن باشد یا از فرزندان امام حسین.

زمانی که در سال ۱۲۱ زید بن علی در کوفه شهید و به صلیب کشیده شد فرزندش یحیی ادعای امامت کرد و به خراسان رفت و جماعت زیادی با او بیعت کردند در این هنگام به او خبر دادند که امام صادق فرموده او همانند پدرش به شهادت می‌رسد و به صلیب کشیده می‌شود. خبر معجزه آسای آن امام بزرگوار در سال ۱۲۶ به وقوع پیوست و پس از وی محمد و ابراهیم از نوادگان امام حسن مجتبی در مدینه خروج کرده و ابراهیم به بصره رفت و مردم دور او را گرفتند و سپس کشته شد.

زید بن علی در کناسه کوفه به دستور هشام به عبد الملک کشته شد و یحیی بن زید در جوزجان خراسان به دست فرماندار آنجا و محمد امام در مدینه به دست عیسی بن همام و ابراهیم امام در بصره به فرمان منصور دوانیقی کشته شد. زیدیه بر سه گروه تقسیم شدند: جارودیه، سلیمانیه و بتریه.

۱. جارودیه اصحاب ابوالجارود زیاد بن منذر هستند که شهرستانی از آنان نقل می‌کند که معتقدند پیامبر خدا علی را به اوصافش برای امامت معرفی کرد نه این که به نامش تصریح کند. این گروه با زید در این اعتقاد مخالفند زیرا وی چنین اعتقادی نداشته است. در مذمت و نکوهش ابوالجارود روایاتی در کتاب رجال کشی آمده است. وی پس از قیام زید از امامت امام محمد باقر علیه السلام روی برگردانده به امامت زید معتقد شد و مذهب جارودیه را بنا نهاد.

۲. سلیمانیه طرفداران سلیمان بن جریر هستند که معتقد بود امام را باید شورایی از بین مردم انتخاب کند. و با بیعت دو نفر از خوبان مسلمانان امامت منعقد می‌شود. با وجود افضل امامت فردی که از نظر رتبه از او پایین تر است صحیح می‌باشد. امت اشتباه کرد که با وجود امیر مؤمنان با ابوبکر و عمر بیعت کرد، البته این خطا به درجه فسق نمی‌رسد بلکه خطای آنان از قبیل خطای مجتهدین است. وی در خلافت عثمان طعن زده و او را به سبب اعمالی که از او در هنگام خلافتش سر زد تکفیر می‌کرد.

۳. صالحیه و بتریه از اصحاب حسن بن صالح بن حی و اصحاب کثیر هستند، این دو در مذهب اتفاق نظر دارند و اعتقادشان در امامت مانند سلیمانیه است فقط نسبت به ایمان و کفر عثمان متوقف هستند.

## الناوسیة و الاسماعیلیة و الواقیة

الناوسیة هم الذین قالوا إن جعفر بن محمد علیهما السلام حی لم یمت و لا یموت حتی یظهر و یلی امور الناس، و أنه هو المهدی و زعموا أنهم رووا عنه أنه قال: «إن رأیتم رأسی قد أهوی علیکم من جبل فلا تصدقوه، فإنی أنا صاحبکم» و أنه قال لهم: «إن جاءکم من یخبرکم عنی أنه غسلنی و کفنی فلا تصدقوه، فإنی صاحبکم صاحب السیف» و هذه الفرقة تسمى الناوسیة، و سمیت بذلك لرئیس لهم من أهل البصرة یقال له فلان بن فلان الناوس.

و الاسماعیلیة هم طائفة یقولون إن الامام بعد جعفر الصادق علیه السلام هو ابنه اسماعیل، إلا أنهم اختلفوا فی موته فی حال حیاة أبیه، فمنهم من قال: لم یمت إلا أنه أظهر موته تقیة من خلفاء بني العباس، و منهم من قال: موته صحیح، و النص لا یرجع قهقري، و الفائدة فی النص بقاء الامامة فی اولاد المنصوص علیه دون غیرهم، فالامام بعد اسماعیل هو محمد بن اسماعیل، و هؤلاء یقال لهم المبارکیة. ثم منهم من وقف علی محمد بن



إسماعیل و قال برجعته بعد غيبته. و منهم من ساق الامامة في المستورين منهم، ثم في الظاهرين القائمين من بعدهم و هم الباطنية.

و في الختام نلفت نظر القارئ إلى أن الامام حسب عقيدة الشيعة الامامية لم يقل بامامة إسماعيل قط، و إنما الناس كانوا يزعمون ذلك لكبره و ما تسالموا عليه من أن الامر في الاكبر ما لم يكن به عاهة. الفطحية أو الافطحية و هم الذين يقولون بانتقال الامامة من الصادق إلى ابنه عبدالله الافطح، و هو أخو إسماعيل من أبيه و أمه و كان أسنّ أولاد الصادق، زعموا أنه قال: الامامة في أكبر اولاد الامام، و هو ما عاش بعد أبيه إلا سبعين يوما و مات و لم يعقب له ولدا ذكرا. و قال النوبختي: «هذه الفرقة هي القائلة بامامة عبدالله بن جعفر، و سموا الفطحية لأنّ عبدالله كان أفطح الرأس (عريضه) إلى أن قال: و مال إلى هذه الفرقة جلّ مشايخ الشيعة و فقهاءهم و لم يشكوا في أن الامامة في عبدالله بن جعفر و في ولده من بعده، فمات عبدالله و لم يخلف ذكرا، فرجع عامة الفطحية عن القول بامامته سوى قليل منهم إلى القول بامامة موسى بن جعفر عليهما السلام، و قد كان رجح جماعة منهم في حياة عبدالله إلى موسى بن جعفر عليهما السلام ثم رجح عاقرتهم بعد وفاته عن القول به، و بقي بعضهم على القول بامامته، ثم إمامة موسى بن جعفر من بعده و عاش عبدالله بن جعفر بعد أبيه سبعين يوما أو نحوها.<sup>1</sup>

الواقفة و هم الذين ساقوا الامامة إلى جعفر بن محمد، ثم زعموا أن الامام بعد جعفر كان ابنه موسى بن جعفر عليهما السلام، و زعموا أن موسى بن جعفر حي لم يموت، و أنه المهدي المنتظر، و قالوا إنه دخل دار الرشيد و لم يخرج منها و قد علمنا إمامته و شككنا في موته فلا نحكم في موته إلا بيقين، هذا مع أن مشهد موسى بن جعفر معروف من بغداد. ثم إنهم قد عرفوا بالممطورة تشبيها بالكلب الذي أصابه المطر في عهد الرضا.<sup>2</sup>

## ناوسيه

ناوسيه کسانی هستند که بر این باورند که جعفر بن محمد علیهما السلام زنده است و نمرده و نمی میرد تا این که ظهور کند و امور مردم را به دست می گیرد و او مهدی موعود است و خیال می کنند از او روایتی رسیده که اگر دیدید که سر مرا از کوهی به سوی شما پرتاب کردند آن را باور نکنید من صاحب شما هستم. و او به آنان گفته: اگر کسی آمد و به شما خبر داد که مرا غسل داده و کفن کرده او را تصدیق نکنید من صاحب شما هستم صاحب شمشیر. این فرقه را ناوسیه نامیدند زیرا رئیس آنان شخصی از اهل بصره به نام فلان بن ناووس.

## اسماعیلیه

اسماعیلیه طایفه ای است که معتقد است امام پس از جعفر بن محمد صادق علیهما السلام، فرزند آن حضرت، اسماعیل است ولی پس از وی دو دسته شدند:

۱. گروهی معتقدند که وی در زمان پدرش از دنیا رفت و امامت در نسل او ادامه دارد، زیرا نص بر امامت به عقب بر نمی گردد که با از دنیا رفتن او به برادرش موسی علیه السلام یا فرد دیگری منتقل شود. فایده تصریح امام صادق علیه السلام به امامت او این است که امامت در اولاد او منحصر می شود و کسی دیگر حق امامت ندارد. به این گروه مبارکیه می گویند که به امامت محمد بن اسماعیل معتقد شدند و پس از او دو دسته شدند:

۱. فرق الشيعة، ص ۸۸ و ۸۹.

۲. راجع رجال الکشي، ص ۶۰.

الف. گروهی بر محمد بن اسماعیل متوقف شده و به رجعت او پس از غیبتش اعتقاد دارند.

ب. گروهی به امامت امامان غایب از آنان و سپس به امامت امامان ظاهر که جانشین امامان غایب هستند اعتقاد پیدا کردند که آنان را باطنیه نامند

۲. گروهی معتقدند که اسماعیل از دنیا نرفته امام صادق از جهت تقیه برای حفاظت جان او از خلفای بنی عباس مرگ او را آشکار کرد و وانمود کرد او مرده است در حالی که نمرده بود.

در خاتمه توجه به این نکته لازم است که بر طبق عقاید شیعه امامیه، هرگز امام صادق به امامت اسماعیل تصریح نکرده بود ولی مردم به خیال این که امامت در اکبر اولاد امام است به شرط این که عیب و نقصی در او نباشد و اسماعیل پسر بزرگ امام صادق بود.

## فطحیه یا افطحیه

فطحیه یا افطحیه گروهی بودند که اعتقاد داشتند امامت از امام صادق علیه السلام به پسرش عبد الله افطح منتقل شد وی برادر پدر و مادری اسماعیل بود و فرزند بزرگ امام به شمار می‌آمد، آنان خیال می‌کردند که امامت در فرزند بزرگ امام است. عبد الله پس از امام صادق علیه السلام هفتاد روز بیشتر زنده نبود و از خود پسری به جا نگذاشت.

نوبختی در این باره می‌نویسد: این فرقه به امامت عبد الله بن جعفر قائل است، آنان را فطحیه نامیدند زیرا عبد الله افطح بود یعنی سرش دراز بود. بسیاری از فقها و بزرگان شیعه به امامت عبد الله افطح معتقد شدند و شک نداشتند که امامت در فرزندان او ادامه خواهد یافت ولی عبد الله مرد و پسری از خود به جا نگذاشت از این رو از امامت او برگشتند و به امامت موسی بن جعفر علیهما السلام قائل شدند. برخی نیز در زمان حیات او به امامت موسی بن جعفر علیهما السلام قائل شدند وی پس از پدرش هفتاد روز زنده بود.

## واقفیه

واقفیه کسانی هستند که امامت امام صادق علیه السلام را پذیرفتند و پس از وی به امامت موسی بن جعفر علیهما السلام قائل شدند و خیال می‌کنند که ایشان از دنیا نرفته و نمی‌میرد و او مهدی منتظر است. آنان می‌گویند: امام موسی بن جعفر علیهما السلام داخل خانه هارون الرشید شده و از آن خارج نشد. ما به امامت او علم داریم و شک در مرگ او داریم تا زمانی که به آن یقین پیدا نکنیم به آن حکم نخواهیم کرد.

این گروه با آنکه قبر امام موسی بن جعفر علیهما السلام در بغداد آشکار است بر این اعتقاد پافشاری کردند و در زمان امام رضا علیه السلام به مَمَطوره یعنی سگ باران خورده معروف شدند.

## درس ۲۹

### الخطابية و المغیرية

الخطابية هم فرقة من الغلاة يتظاهرون بالوهية الامام الصادق عليه السلام و أن أبا الخطاب أعني محمد بن مقلص أبا زينب الاسدي الكوفي الاجدع، البرار نبي مرسل، أمر الصادق عليه السلام بطاعته و هم أحلوا المحارم و تركوا الفرائض، و قد أورد الكشي في رجاله روايات كثيرة في ذمه و قد قتله عيسى بن موسى صاحب المنصور في الكوفة. و قد ورد في ذمهم روايات في رجال الكشي منها:

عن يونس بن عبدالرحمن، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كتب أبو عبدالله إلى أبي الخطاب بلغني أنك تزعم أن الزنا رجل، و أن الخمر رجل، و أن الصلاة رجل، و الصيام رجل، و الفواحش رجل و ليس هو كما تقول. أنا أصل الحق،



و فروع الحق طاعة الله، و عدوتنا أصل الشر، و فروعهم الفواحش، و كيف يطاع من لا يعرف و كيف يعرف من لا يطاع؟

المغیریه و هم أتباع المغیره بن سعید العجلی خرج بظاهر الكوفة في أمانة خالد بن عبدالله القسري فظهر به فأحرقه و أحرق أصحابه سنة ١١٩. روي الكشي عن الرضا عليه السلام: «كان المغیره بن سعید يكذب على أبي جعفر فأذاقه الله حر الحديد» و روي عن ابن مسكان عن حدثه من أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «لعن الله المغیره بن سعید، إنه كان يكذب على أبي فأذاقه الله حر الحديد، لعن الله من قال فينا ما لا نقوله في أنفسنا و لعن الله من أزالنا عن العبودية لله الذي خلقنا و إليه مآبنا و معادنا و بيده نواصينا». و روي أيضا عن يونس عن هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول: «كان المغیره بن سعید يتعمد الكذب على أبي و يأخذ كتب أصحابه، و كان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغیره، فكان يدس فيها الكفر و الزندقة و يسندها إلى أبي، ثم يدفعها إلى أصحابه فيأمرها أن يبنوها في الشيعة، فكل ما كان في كتب أصحاب أبي من الغلو فذاك ما دسه المغیره بن سعید في كتبهم».

## خطابه از غالیان

خطابیه فرقه‌ای از غلات هستند که به اولهیت امام صادق معتقدند و ابو الخطاب محمد بن مقلاص را پیامبری می‌دانستند که امام صادق به اطاعت از او فرمان داده است. آنان محارم الهی را حلال شمرده و واجبات را ترک می‌کردند. کشی در رجالش روایات زیادی در مذمت و نکوهش او نقل کرده و عیسی بن موسی فرمانده لشکر منصور در کوفه او را کشت. به برخی از روایات در مذمت او اشاره می‌کنیم.

یونس بن عبد الرحمان از امام صادق نقل می‌کند که آن حضرت به ابوالخطاب نامه‌ای به این مضمون نوشت: به من رسیده است که تو می‌گویی: زنا، خمر و فحشا در قرآن کنایه از مردی است و نماز و روزه کنایه از مردی است در حالی که اینگونه نیست که تو می‌گویی. ما اصل حق هستیم و فرع حق طاعت خداست و دشمنان ما اصل شر و بدی هستند و فروع و شاخه-هایشان فواحش است. چگونه اطاعت می‌شود کسی که او را نشناخته‌اند و چگونه شناخته می‌شود کسی که اطاعت نمی‌شود.

## مغیره از غالیان

مغیره طرفداران مغیره بن سعید عجلی است که در بیرون کوفه در زمان امارت خالد بن عبد الله قسری ظهور کرد پس با او جنگید و او را با یارانش در سال ١١٩ سوزانید.

کشی از امام رضا علیه السلام نقل کرد که مغیره بن سعید بر امام محمد باقر علیه السلام دروغ می‌بست پس خداوند او را از حرارت آهن چشانید.

عبد الله بن مسکان از بعضی از اصحاب ما از امام صادق علیه السلام نقل کرد که آن حضرت فرمود: خداوند مغیره بن سعید را لعنت کند او بر پدرم دروغ می‌بست پس خداوند به او حرارت آهن چشانید. خداوند لعنت کند کسی را که در مورد ما مطالبی را بگوید که ما نسبت به خودمان قائل نیستیم. خداوند لعنت کند کسی که ما را از شأن بندگی خدایی زائل کند که ما را آفریده و به سوی او بازگشت ماست و جان ما در دست اوست.

یونس بن عبد الرحمان از هشام بن حکم نقل می‌کند که از امام صادق علیه السلام شنید که فرمود: مغیره بن سعید عمداً بر پدرم دروغ می‌بست و کتاب‌های اصحاب پدرم را می‌گرفت و یارانش در میان اصحاب پدرم مخفی بودند، کتاب‌های آنان را می‌گرفتند و به مغیره می‌دادند پس در آن کفر و زندقه داخل می‌کرد و به پدرم نسبت می‌داد سپس آن کتاب‌ها را به یارانش می‌داد و به آنان دستور می‌داد که آنها را بین شیعه پخش کنند. آنچه در کتاب‌های یاران پدرم از غلو می‌بینید مطالبی است که مغیره بن سعید به کتاب‌هایشان افزوده است.



## الغلاة

و هم الذين غلوا في حق النبي و آله حتى أخرجوهم من حدود الخليقة، و الخطابية و المغيرية من هذه الصنوف. قال الكشي: «و قالت فرقة بنوّة محمد بن نصير الفهري النميري، و ذلك أنه ادعى أنه نبي رسول، و أن علي بن محمد العسكري أرسله، و كان يقول بالتناسخ و الغلو في أبي الحسن الهادي عليه السلام و يقول فيه بالربوبية إلى آخر ما قاله»<sup>١</sup>.

و قال النوبختي: «فرقة من القائلين بامامة علي بن محمد في حياته قالت بنوّة رجل يقال له محمد بن نصير النميري، و كان يدعي أنه نبي بعثه أبو الحسن العسكري، و كان يقول بالتناسخ و الغلو في أبي الحسن الهادي، و يقول فيه بالربوبية و يقول بالاباحة للمحارم»<sup>٢</sup>.

إن الوحيد البهبهاني قال في عدم ضابطة للغلو عند القدماء: «فاعلم أن الظاهر أن كثيرا من القدماء لا سيما القميين منهم و الغضائري، كانوا يعتقدون للائمة عليهم السلام منزلة خاصة من الرفعة و الجلالة، و مرتبة معينة من العصمة و الكمال، بحسب اجتهادهم و رأيهم و ما كانوا يجوزون التعدي عنها، و كانوا يعدون التعدي ارتفاعا و غلوا حسب معتقدهم، حتى إنهم جعلوا مثل نفي السهو عنهم غلوا، بل ربما جعلوا مطلق التفويض إليهم، أو التفويض الذي اختلف فيه، أو المبالغة في معجزاتهم و نقل العجائب من خوارق العادات عنهم، أو الاغراق في شأنهم و إجلالهم و تنزيههم عن كثير من النقائص، و إظهار كثير قدرة لهم، و ذكر علمهم بمكونات السماء و الارض، (جعلوا كل ذلك) ارتفاعا مورثا للتمهمة به، لا سيما بجهة أن الغلاة كانوا مختلفين في الشيعة مخلوطين بهم مدلسين.

و بالجملة، الظاهر أن القدماء كانوا مختلفين في المسائل الاصولية أيضا، فربما كان شئ عند بعضهم فاسدا، أو كفرا، أو غلوا، أو تفويضا، أو جبرا، أو تشبيها، أو غير ذلك، و كان عند آخر مما يجب اعتقاده أو لا هذا و لا ذاك. و ربما كان منشأ جرحهم بالامور المذكورة وجدان الرواية الظاهرة فيها منهم كما أشرنا أنفا أو ادعاء أرباب المذاهب كونهم منهم، أو روايتهم عنه، و ربما كان المنشأ روايتهم المناكير عنه، إلى غير ذلك، فعلى هذا ربما يحصل التأمل في جرحهم بأمثال الامور المذكورة.

و مما ينبه بذلك على ما ذكرنا ملاحظة ما سيذكر في تراجم كثيرة مثل ترجمة إبراهيم بن هاشم و أحمد بن محمد بن نوح، و أحمد بن محمد بن أبي نصر، و محمد بن جعفر بن عوف، و هشام بن الحكم، و الحسين بن شاذويه، و الحسين بن زيد و سهل بن زياد، و داود بن كثير، و محمد بن اورمة، و نصر بن الصباح، و إبراهيم بن عمر، و داود بن القاسم، و محمد بن عيسى بن عبيد، و محمد بن سنان، و محمد بن علي الصيرفي، و مفضل بن عمر، و صالح بن عقبة، و معلي بن خنيس، و جعفر بن محمد بن مالك، و إسحاق بن محمد البصري، و إسحاق بن الحسن، و جعفر بن عيسى، و يونس بن عبدالرحمن، و عبدالكريم بن عمر، و غير ذلك.

ثم اعلم أن ابن عيسى و الغضائري ربما ينسبان الراوي إلى الكذب و وضع الحديث أيضا، بعد ما نسباه إلى الغلو، و كأنه لروايته ما يدل عليه، و لا يخفى ما فيه و ربما كان غيرهما أيضا كذلك فتأمل<sup>٣</sup>.  
فيجب على العالم الباحث، التحقيق في كثير من النسب المرمي بها الاجلّة، لما عرفت من أنه لم يكن في تلك الازمنة ضابطة واحدة لتمييز الغالي عن غيره.

## غاليان و اعتقاد آنان

١. رجال الكشي، ص ٤٣٨.

٢. فرق الشيعة، ص ١٠٢ و ١٠٣.

٣. الفوائد الرجالية، المطبوعه بأخر رجال الخاقاني، ص ٣٨ و ٣٩.

غلات گروهی هستند که در حق پیامبر و آل او غلو کرده آنان را از مرحله مخلوق بودن خارج کرده به اولوهیت آنان اعتقاد پیدا کردند. خطایه و مغیره برخی از طایفه‌های غلات هستند.

کشی در این باره نوشت: فرقه‌ای از غلات به نبوت محمد بن نصیر فهری نمیری قائل شدند. او ادعا می‌کرد که پیامبری فرستاده شده است که امام هادی علی بن محمد عسکری علیه السلام او را فرستاده است و به تناسخ و غلو و خدایی امام هادی علیه السلام معتقد بود.

وحید بهبهانی در عدم ضابطه معینی نزد قدما می‌نویسد: بدان که ظاهر بسیاری از قدما به ویژه قمیین از آنان و ابن غضائری این بوده که برای ائمه منزلت خاصی را از مقام و جلال و مرتبه خاصی از عصمت و کمال به حسب اجتهاد و رأی خودشان قائل بودند و از آن تعدی نمی‌کردند بلکه اگر کسی از آن مرتبه تجاوز می‌کرد آن را ارتفاع و غلو می‌دانستند تا به جایی که مثل نفی سهو از ائمه را غلو می‌پنداشتند بلکه مطلق تفویض مثل بیان احکام را نسبت به آنان یا تفویضی که مورد اختلاف است یا نقل معجزات از ائمه و عجایب از خوارق عادات را یا اغراق در شأن و جلالشان و تنزیه آنان از بسیاری از نقایص یا اظهار قدرت و توانایی آنان و علمشان به اموری که در زمین و آسمان بر دیگران پوشیده است و اموری از این دست را نشانه ارتفاع و سبب اتهام طرف به غلو می‌دانستند. خصوصاً با توجه به این که غلات در بین امامیه مخفی و با آنان محشور بودند.

حاصل کلام این که قدما با یکدیگر در مسائل اصول اعتقادی اختلاف داشتند برخی از آنان اعتقادی را فاسد یا کفر یا تفویض یا جبر یا تشبیه یا غیر اینها می‌دانستند در حالی که در نزد عده‌ای دیگر همان مطلب از اموری به شمار می‌آمد که اعتقاد به آن واجب بود و نزد گروه سومی نه اعتقاد به آن واجب و نه عدم اعتقاد به آن مضر به حساب می‌آمد.

چه بسا منشأ تضعیف برخی از روایان به اموری که ذکر شد از غلو و ... این بود که روایتی را از او می‌یافتند که این امور را حکایت می‌کرد یا این که برخی از صاحبان مذاهب باطل و غالیان فردی را از جمله پیروان خود می‌شمردند یا این که به نام او روایاتی ناشناخته را نقل می‌کردند. بنابر این چه بسا باید در تضعیف نسبت به این امور تأمل کرد تا فردی که بری است دامش را آلوده نکنیم.

اگر شرح حال روایان زیر را مطالعه کنی به صدق گفتار ما پی خواهی برد:

إبراهیم بن هاشم و أحمد بن محمد بن نوح، و أحمد بن محمد بن أبي نصر، و محمد بن جعفر بن عوف، و هشام بن الحكم، و حسین بن شاذویه، و حسین بن زید و سهل بن زیاد، و داود بن کثیر، و محمد بن اورمه، و نصر بن صباح، و إبراهیم بن عمر، و داود بن القاسم، و محمد بن عیسی بن عبید، و محمد بن سنان، و محمد بن علی الصیرفی، و مفضل بن عمر، و صالح بن عقبه، و معلی بن خنیس، و جعفر بن محمد بن مالک، و إسحاق بن محمد البصری، و إسحاق بن الحسن، و جعفر بن عیسی، و یونس بن عبدالرحمن، و عبدالکریم بن عمرو.

نکته قابل توجه این که احمد بن محمد بن عیسی و ابن غضائری چه بسا به راوی نسبت کذب و وضع حدیث می‌دادند بعد از آنکه او را غالی می‌شمردند، شاید علت این کار نقل روایاتی بود که از دیدگاه آنان بر غلو دلالت داشت یا اموری دیگر که به آن اشاره رفت پس در این مطالب دقت و تأمل کن.

نتیجه‌ای که از گفتار وحید بهبهانی و پیشگفته‌ها می‌گیریم این است که شخص پژوهشگر محقق باید در بسیاری از نسبت‌ها که به برخی از روایان داده می‌شود تأمل کند زیرا در آن زمان ضابطه خاصی برای اتصاف فرد به غلو نداشته‌اند.

## درس ۳۰

### مراحل تحقیق سند

برای تحقیق در سند یک روایت باید مراحل زیر را طی کرد:

## مرحله اول: ملاحظه‌ی اتصال و انفصال سند

محقق باید سند روایت را از ابتدا تا انتهای آن به دقت بررسی کند و با استفاده از علم طبقات، اتصال سند را احراز کند؛ به این معنا که آیا روایان واقع در سلسله‌ی سند، می‌توانند از یکدیگر روایت داشته باشند تا روایت مسند و متصل باشد یا این که سقطی در سند واقع شده و نام واسطه‌ای حذف شده است که در این صورت، روایت مرسل خواهد بود. به روایت زیر توجه کنید:

**ابن بابویه فی کتاب العلل عن محمد بن موسی بن المتوکل عن علی بن الحسین السعدآبادی عن أحمد بن أبي عبد الله البرقی عن إسماعیل بن مهران عن أحمد بن محمد بن جابر عن زینب بنت علی (س) قالت: قالت فاطمة (س) فی خطبتها<sup>۱</sup>.**

با توجه به این که اسماعیل بن مهران از طبقه‌ی ششم روایان است، احمد بن محمد بن جابر از طبقه پنجم خواهد بود؛ در صورتی که زینب دختر امیر مؤمنان در طبقه‌ی اول یا دوم می‌باشد. پس معلوم می‌شود که در سند روایت، سقطی واقع شده است. برای اثبات این موضوع باید به کتاب‌های دیگری که این روایت در آنها آمده، مراجعه شود. می‌بینیم شیخ صدوق، در کتاب من لایحضره الفقیه این روایت را نقل کرده و در مشیخه‌ی آن، سندش را این‌گونه نوشته است:

و ما کان فیہ عن إسماعیل بن مهران من کلام فاطمة (س) فقد رویتہ عن محمد بن موسی بن المتوکل رضی الله عنه عن علی بن الحسین السعد آبادی، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقی، عن أبیہ، عن إسماعیل بن مهران، عن أحمد بن محمد الخزاعی، عن محمد بن جابر، عن عباد العامری، عن زینب بنت أمیر المؤمنین (س)، عن فاطمة (س)<sup>۲</sup>.  
با مقایسه‌ی این دو سند متوجه می‌شویم که در سند روایت کتاب علل نه تنها نام دو راوی افتاده، بلکه نام بعضی از روایان نیز به اشتباه نوشته شده است.

\* گاهی اوقات در نگاه اول، انسان می‌پندارد روایت مرسل است، ولی اگر از خصوصیات نویسنده آگاه باشد می‌تواند به اشتباه خود پی ببرد. در روایت زیر می‌بینیم که مرحوم کلینی نمی‌تواند بدون واسطه از محمد بن خالد روایت نقل کند، زیرا او از طبقه ششم و مرحوم کلینی از طبقه‌ی نهم می‌باشد:

**مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ حَمْرَةَ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبَّادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ<sup>۳</sup>.**

اما اگر سند روایت قبل را ملاحظه کنیم، می‌بینیم که محمد بن خالد در وسط سند واقع شده است و مرحوم کلینی به واسطه‌ی علی بن ابراهیم از احمد بن محمد، از او روایت می‌کند:

**عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي جَرِيرٍ الْقُمِيِّ وَ هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ وَ فِي نُسْخَةٍ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>۴</sup>.**

\* گاهی سند روایت با ضمیر شروع شده. در این صورت باید با مراجعه به سند یا اسناد قبل از آن، مرجع ضمیر را معین کرد؛ مانند روایت زیر که با توجه به روایت سابق بر آن، معلوم می‌شود مقصود از ضمیر در ابتدای روایت، محمد بن یحیی است.

**وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>۵</sup>.**

۱. وسائل الشیعه، ج ۱ ص ۲۲، ح ۲۲ به نقل از علل الشرائع، ص ۲۴۸، ح ۲.

۲. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۵۳۱.

۳. الکافی، ج ۸، ص ۲۹۰، الرقم ۴۳۸.

۴. المصدر، ج ۸، ص ۲۹۰، الرقم ۴۳۷.

۵. المصدر، ج ۱، ص ۵۱، الرقم ۳.



روایت قبلش چنین است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>۱</sup>

\* گاهی با کلمه «بالإسناد» یا «بهذا الإسناد» به قسمتی از سند که در روایت سابق آمده، اشاره دارد؛ مانند:

و بِالْإِسْنَادِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۲</sup>

که قبلش این روایت است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ جَمِيعاً عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۳</sup>

\* گاهی سند روایت مرکب از دو یا چند سند است که باید آنها را تفکیک کرد؛ مانند سند روایت زیر که مرکب از چهار سند می- باشد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ وَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ.<sup>۴</sup>

۱. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ.

۲. عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ.

۳. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ.

۴. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ.

\* گاهی در سند، نام بعضی از راویان، مشترک بین ضعیف و ثقه است. به عبارت دیگر، چند راوی هم نام وجود دارد که بعضی از آنان را توثیق و بعضی را تضعیف کرده‌اند و بعضی مجهولند و مدح و ذمی درباره‌ی آنان نرسیده است؛ مانند: «احمد بن محمد» که بین حدود ۱۵۰ راوی مشترک است.

در این صورت باید با توجه به اساتید و شاگردان راوی یا ملاحظه‌ی اسناد مشابه آن، نام راوی را مشخص کرد. البته اگر نامی بین چند راوی ثقه یا مجهول، مشترک است، تمییز آن لزومی ندارد، زیرا اثری بر آن مترتب نمی‌گردد. در سند زیر از راه سند مشابه معلوم می‌شود که مقصود از احمد بن محمد، «احمد بن محمد بن عیسی» است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ

۱. المصدر، ج ۱، ص ۵۱، الرقم ۲.

۲. المصدر، ج ۷، ص ۱۵۱، الرقم ۴.

۳. الكافي، ج ۷، ص ۱۵۱، الرقم ۳.

۴. المصدر، ج ۱، ص ۳۴، الرقم ۱.





أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۱</sup>

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيْسَىٰ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۲</sup>

در سند زیر از راه راوی (شاگرد) و مروی عنه (استاد) مقصود از «ابن سنان» را می‌فهمیم:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيْسَىٰ عَنِ ابْنِ سِنَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سَدِيرٍ قَالَ: قَلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۳</sup>

با مراجعه‌ی به اسناد مشابه می‌فهمیم که «احمد بن محمد بن عیسی» شاگرد و «ابن مسکان» استاد «محمد بن سنان» است. در سند زیر، این مطلب به طور واضح‌تری دیده می‌شود:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيْسَىٰ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ حُسَيْنِ الصِّقْلِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۴</sup>

## مرحله دوم، ملاحظه‌ی تصحیف و تحریف سند

در بسیاری از اسناد، اختلالاتی به صورت‌های گوناگون وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

\* گاهی کلمه «عن» در هنگام نوشتن «و» نوشته شده؛ مانند روایت زیر:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۵</sup>

با توجه به این که ابراهیم بن هاشم نمی‌تواند به طور مستقیم از طلحة بن زید روایت نقل کند و از طرفی ابراهیم بن هاشم از محمد بن یحیی الخزاز روایات بسیاری دارد، معلوم می‌شود که عبارت «عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ» تصحیف «عَنْ أَبِيهِ عَنِ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ» می‌باشد. شاهد این مدعا روایت زیر است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ عَنِ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۶</sup>

\* گاهی کلمه «و» در هنگام نوشتن «عن» نوشته شده؛ مانند روایت زیر:

الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۷</sup>

با توجه به این که صفوان و فضاله در یک طبقه قرار دارند و هر دو شاگرد علاء بن رزین و استاد حسین بن سعید می‌باشند، معلوم می‌شود که عبارت «عَنْ صَفْوَانَ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ» نادرست است و صحیح آن «عَنْ صَفْوَانَ وَ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ» می‌باشد. شاهد مدعا نیز روایات زیادی است که در آنها بین دو راوی با واو جمع شده است؛ مانند:

مَا رَوَاهُ الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ وَ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۸</sup>

۱. المصدر، ج ۱، ص ۳۵، الرقم ۲.

۲. المصدر، ج ۲، ص ۹۹، الرقم ۱.

۳. المصدر، ج ۱، ص ۳۹۰، الرقم ۱.

۴. الكافي، ج ۱، ص ۴۴، الرقم ۲.

۵. المصدر، ج ۵، ص ۵۰، الرقم ۱۶.

۶. المصدر، ج ۱، ص ۴۹، الرقم ۶.

۷. تهذیب الأحكام، ج ۲، ص ۸۴، الرقم ۷۸.

۸. المصدر، ج ۲، ص ۱۲، الرقم ۱.

\*گاهی در هنگام نوشتن به جای اسم یک راوی، اسم راوی دیگری که مشابهتی با اسم راوی اول دارد، نوشته می‌شود؛ مانند روایت زیر:

**عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>۱</sup>**  
در این روایت، ابن ابی عمیر از ابان بن تغلب روایت کرده، در حالی که این دو در یک طبقه‌ی رجالی نیستند تا ابن ابی عمیر بتواند از او روایت کند و در کتب روایی موردی غیر از همین یک روایت دیده نشده که ابن ابی عمیر از ابان بن تغلب روایت داشته باشد، ولی روایات ابن ابی عمیر از ابان بن عثمان بسیار است؛ علاوه بر این که سند شیخ طوسی به این روایت چنین است:

**ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>۲</sup>**

\*گاهی اسم دو راوی با یکدیگر ترکیب شده و گمان می‌شود که نام یک راوی است. با مراجعه به اسناد یا کتب دیگری که روایت در آنها ذکر شده، می‌توان به اشتباه نسخه پی برد. در روایت زیر که شیخ طوسی در استبصار از کتاب کافی نقل کرده، نام راوی احمد بن محمد بن اسماعیل است:

**مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَزِيدٍ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>۳</sup>**

در حالی که در کتاب کافی و تهذیب «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ» می‌باشد.

**مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَزِيدٍ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>۴</sup>**

\*گاهی در هنگام نوشتن به جای «بن»، «عن» نوشته شده است، مانند روایت زیر که شیخ طوسی از کتاب کافی، در سند آن چنین آورده است: «عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ».

**مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْمَيْثَمِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>۵</sup>**

ولی در کتاب کافی، سند روایت به صورت زیر آمده است:

**حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْمَيْثَمِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>۶</sup>**

\*گاهی لفظ «عن» بین اسم و کنیه و مانند آن اضافه می‌شود؛ مانند روایت زیر که «عن» بین «ابی جمیله» و «مفضل بن صالح» زائد است، زیرا کنیه‌ی «مفضل بن صالح»، «ابی جمیله» است و در کافی نیز بدون «عن» آمده است.

۱. الکافی، ج ۴، ص ۱۴۰، ح ۹.

۲. تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۲۱۶، ح ۴.

۳. الاستبصار، ج ۲، ص ۲۳۱، ح ۲.

۴. الکافی، ج ۴، ص ۵۳۸، ح ۷ و تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۲۵۴، ح ۱۹.

۵. تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۱۱۱، ح ۲۱۷.

۶. الکافی، ج ۶، ص ۴۰۸، ح ۳.



عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنِ الْمُفْضَلِ بْنِ صَالِحٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۱</sup>

در کافی چنین است:

وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ الْمُفْضَلِ بْنِ صَالِحٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۲</sup>

**تذکر:** موارد فوق فقط نمونه‌هایی از تصحیف و تحریف‌هایی بود که در سند روایات واقع شده است، برای آگاهی از موارد دیگر به کتاب معجم رجال الحدیث تألیف محقق خوئی مراجعه شود. ایشان به تصحیف‌ها و تحریف‌هایی که در اسناد روایات کتب اربعه واقع شده، تحت عنوان «اختلاف الکتب» اشاره کرده است.

### مرحله سوم: بررسی حال راویان از جهت توثیق و تضعیف آنان

پس از طی کردن مرحله‌ی اول و دوم که از وقوع ارسال و تحریف در سند روایت مطمئن شدیم و اسامی مشترکی که در سند وجود دارد معین کردیم، با مراجعه به کتاب‌های رجالی به بررسی احوال راویان از جهت مدح و ذم، و وثاقت و ضعف، می‌پردازیم. باید توجه داشت که نتیجه بررسی، تابع اخس مقدمات است، یعنی اگر یکی از راویان ضعیف باشد یا مدح و ذمی نداشته باشد و راهی از توثیقات عام یا خاص برای معلوم شدن حالش نباشد، آن روایت، «ضعیف» شمرده می‌شود. متأخرین حدیث را به چهار دسته تقسیم می‌کنند:

۱. «صحیح»: روایتی است که تمام راویان واقع در سند آن تا معصوم علیه السلام عادل امامی باشند.
۲. «موثق»: روایتی است که تمام راویان آن ثقة باشند، لیکن برخی از آنان غیر امامی باشند.
۳. «حسن»: روایتی است که تمام راویان آن امامی و بعضی از آنان ثقة و برخی ممدوح باشند.
۴. «ضعیف»: روایتی که خصوصیات سه مورد بالا را نداشته باشد روایت ضعیف گویند. روایتی است که برخی از راویانش ضعیف یا مجهول یا مبهم باشند.

به عنوان نمونه، به بررسی حال راویان در سند روایت زیر می‌پردازیم:

وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ الْمُفْضَلِ بْنِ صَالِحٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.<sup>۳</sup>

از آن‌جا که این روایت در کتاب کافی آمده، پس مرحوم کلینی ناقل آن است که نجاشی و شیخ او را توثیق کرده‌اند.<sup>۴</sup> ضمیر «عنه» با توجه به سند قبل از این روایت، به محمد بن یحیی عطار که استاد کلینی است برمی‌گردد که نجاشی او را توثیق کرده است.<sup>۵</sup> مقصود از محمد بن حسین - به قرینه‌ی شاگردش محمد بن یحیی عطار و استادش احمد بن محمد بن ابی‌نصر بزنطی - محمد بن حسین بن ابی‌الخطاب است که او و استادش نیز توثیق دو عالم رجالی فوق را دارند.<sup>۶</sup> احمد بن بن محمد

۱. تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۲۱۲ ح ۱۶.

۲. الکافی، ج ۷، ص ۴۴، ح ۳.

۳. الکافی، ج ۷، ص ۴۴، ح ۳.

۴. رجال النجاشی، ص ۳۷۷، الرقم ۱۰۲۶ و الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص ۳۹۳، الرقم ۶۰۳.

۵. رجال النجاشی، ص ۳۵۳، الرقم ۹۴۶.

۶. رجال النجاشی، ص ۳۳۴، الرقم ۸۹۷ و رجال الطوسی، ص ۳۹۱، الرقم ۵۷۷۱ و الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص ۵۰، الرقم ۶۳.

بن ابی نصر بزنطی که از اصحاب اجماع و ثقه است. آخرین راوی، یعنی مفضل بن صالح را نجاشی در شرح حال جابر بن یزید جعفی، تضعیف کرده است؛<sup>۱</sup> پس سند روایت ضعیف می‌باشد.

## مرحله چهارم: بررسی موانع دیگر بر سر راه عمل به روایت

پس از طی مراحل سه‌گانه‌ی قبل، و اتصاف سند به یکی از عناوین «صحیح» یا «موثق» یا «حسن» یا «ضعیف»، باید آخرین مرحله را نیز پیمود تا عمل به روایت بلامانع گردد. در این مرحله یکی از دو حالت زیر پیش می‌آید:

۱. سند روایت به یکی از سه عنوان اول، متصف شده است؛ پس فقیه باید بررسی کند که آیا مانعی در عمل به آن هست یا نه؟ اعراض مشهور از روایت یا وجود روایت معارض با آن، از جمله اموری است که می‌تواند جلوی عمل به روایت را بگیرد؛ پس باید از عدم آنها مطمئن شد و در فرض وجود، به راه‌کارهایی که در صورت تعارض مقرر شده عمل کرد.
۲. سند روایت ضعیف است. اگر مبنای فقیه در علم اصول بر جبران ضعف سند با عمل مشهور به روایت باشد، باید ببیند آیا مشهور به این روایت عمل کرده‌اند و بر طبق مضمون آن فتوا داده‌اند یا نه.

## اسناد مشهور

در این درس اسنادی را ذکر می‌کنیم که به طور مکرر در کتب اربعه مورد استناد واقع شده‌اند و اگر دانش پژوهی به بررسی آنها بپردازد بر قسمت عمده‌ای از احادیث کتب اربعه از نظر بحث‌های سندی اشراف پیدا می‌کند. ما پس از نقل این اسناد به بررسی چند سند از باب تمرین پرداخته و تحقیق پیرامون بقیه سندها را به دانش پژوه واگذار می‌کنیم. توجه به این نکته لازم است که باید با عنایت به مراحل که در درس گذشته گفته شد به تحقیق سند پرداخت.

۱. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۲. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۳. الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۴. مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۵. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۶. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۷. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۸. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۹. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَمْرِ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۱۰. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۱۱. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۱۲. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۱۳. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَبَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۱۴. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ

۱. رجال النجاشی، ص ۱۲۸. ناگفته نماند که برخی از دانشمندان مانند وحید بهبهانی و میرزای نوری قرائتی بر وثاقت نام‌برده اقامه کرده‌اند.

۱۵. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۱۶. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۱۷. مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۱۸. مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي سَمَّالٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۱۹. مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي سَمَّالٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۲۰. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ
۲۱. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۲۲. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ حَمَّادٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۲۳. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ وَ أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ
۲۴. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۲۵. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ
۲۶. عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۲۷. عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الأشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن أبي عبد الله
۲۸. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أُخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۲۹. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أُخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ
۳۰. الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْرَبَارٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زُرْعَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَمَاعَةَ
۳۱. جَمَاعَةٌ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيْسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أُخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ
۳۲. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مَهْرَانَ عَنْ أَبِي بصيرٍ
۳۳. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بصيرٍ
۳۴. الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيْسَى عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
۳۵. محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن إسماعيل عن محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله
۳۶. الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن أبي الصباح عن أبي عبد الله
۳۷. الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله
- الحسين بن سعيد عن النضر عن ابن سنان عن أبي عبد الله
۳۸. الحسين بن سعيد عن فضالة عن معاوية بن عمار قال قال أبو عبد الله
۳۹. الحسين بن سعيد عن فضالة عن أبان بن عثمان عن إسحاق بن عمار قال
۴۰. الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب عن معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله ع ... قال
۴۱. الحسين بن سعيد عن فضالة عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال سألته ...
- الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب عن العلاء بن رزبن عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر
۴۲. الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما ع قال سألته ... فقال
۴۳. الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن العلاء بن رزبن عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع
- الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن أبي الصباح عن أبي عبد الله ع قال سألته
- الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني قال سألت أبا عبد الله ع ...



۴۴. محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن إسماعیل عن محمد بن الفضیل عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله ع قال

محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن محمد بن إسماعیل عن محمد بن الفضیل عن أبي الصباح الكناني قال سألت أبا عبد الله ع... فقال

۴۵. محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن عیسی عن علي بن الحكم عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال قال أبو عبد الله ع

۴۶. محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن عیسی عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع قال محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان قال ذكرت لأبي عبد الله

محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابن سنان قال سألت أبا عبد الله

۴۷. محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن عیسی عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة بن أعین عن أبي عبد الله ع قال محمد بن یحیی العطار عن أحمد بن محمد عن الحسن بن علي بن فضال عن ابن بكير عن زرارة قال قلت لأبي عبد الله ع ...

قال

۴۸. محمد بن یحیی عن محمد بن أحمد بن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله ع

محمد بن یحیی عن محمد بن أحمد بن أحمد بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله

۴۹. محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن یحیی عن غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن محمد بن یحیی عن غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله ع

محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن یحیی الخزاز عن غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله محمد بن یحیی عن العمركي بن علي عن علي بن جعفر عن أبي الحسن موسى ع قال

محمد بن یحیی عن العمركي بن علي النيسابوري عن علي بن جعفر عن أخيه موسى

۵۱. الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي عن أبي بصير عن أبي عبد الله

الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله

الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله ع ...

۵۲. الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد الجوهری عن علي عن أبي بصير قال قال أبو عبد الله ع

الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد الجوهری عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله ع...

۵۳. الحسين بن سعيد عن القاسم عن أبان عن عبد الرحمن قال سألت أبا عبد الله

عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله ع ...

## هفتاد راوی مهم

اگر دانش پژوهی حالات ۷۰ راوی را که در اسناد فوق واقع شده‌اند مطالعه و بررسی کند قدرت ارزشگزاری سند چندین هزار روایت از روایات کتب اربعه را پیدا می‌کند.

۱. علی بن ابراهیم

۲. ابراهیم بن هاشم

۳. الحسين بن يزيد النوفلي
۴. إسماعيل بن أبي زياد السكوني
۵. محمد بن أبي عمير
۶. حماد بن عثمان
۷. عبيد الله بن علي الحلبي
۸. حسين بن سعيد
۹. موسى بن القاسم
۱۰. عبد الله بن سنان
۱۱. حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ
۱۲. جَبِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ
۱۳. معاوية بن عمار
۱۴. عُمَرُ بْنُ أُذَيْنَةَ
۱۵. هشام بن سالم
۱۶. هشام بن الحَكَمِ
۱۷. عبد الرحمن بن الحَجَّاجِ
۱۸. حَمَّادُ بْنُ عَيْسَى
۱۹. حَرِيْزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السَّجِسْتَانِيِّ
۲۰. زُرَّارَةُ بْنُ أَعِينٍ
۲۱. محمد بن مسلم
۲۲. صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى
۲۳. ابراهيم بن ابى سَمَّك (سَمَّال)
۲۴. عبد الرحمن بن أبي نَجْرَانَ
۲۵. عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ
۲۶. مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ
۲۷. محمد بن اسماعيل النيشابورى
۲۸. فضل بن شاذان
۲۹. احمد بن ادريس
۳۰. محمد بن عبد الجبار
۳۱. منصور بن حازم
۳۲. على بن محمد علان
۳۳. سهل بن زياد
۳۴. جعفر بن محمد الاشعري
۳۵. عبد الله بن مَيْمُونُ الْقَدَّاحِ
۳۶. محمد بن يحيى العطار
۳۷. احمد بن محمد بن عيسى
۳۸. حسن بن سعيد



۳۹. حسین بن محمد الاشعری  
 ۴۰. عبد الله بن عامر الاشعری  
 ۴۱. علی بن مهزیار  
 ۴۲. زُرْعَةَ بن محمد  
 ۴۳. سَمَاعَةَ بن مهران  
 ۴۴. فَضَالَهَ بنِ اَيُّوب  
 ۴۵. حسین بن عثمان  
 ۴۶. اَبُو بَصِيْرٍ  
 ۴۷. عثمان بن عیسی  
 ۴۸. محمد بن إسماعیل بن بزيع  
 ۴۹. محمد بن الفضیل  
 ۵۰. ابراهیم بن نعیم أبو الصباح الكناني  
 ۵۱. عبد الله بن سنان  
 ۵۲. نصر بن سويد  
 ۵۳. أبان بن عثمان  
 ۵۴. اسحاق بن عمار  
 ۵۵. علا بن رزین  
 ۵۶. علي بن الحكم  
 ۵۷. علي بن أبي حمزة البطائنی  
 ۵۸. حسن بن علي بن فضال  
 ۵۹. عبد الله بن بکیر  
 ۶۰. محمد بن أحمد بن يحيى الاشعری  
 ۶۱. أحمد بن الحسن بن علی بن فضال  
 ۶۲. عمرو بن سعید المدائنی  
 ۶۳. مصدق بن صدقة  
 ۶۴. عمار بن موسى الساباطي  
 ۶۵. محمد بن يحيى الخزاز  
 ۶۶. غياث بن إبراهيم  
 ۶۷. عمرکي بن علي النيسابوري  
 ۶۸. علي بن جعفر العريضي  
 ۶۹. القاسم بن محمد الجوهري  
 ۷۰. عبد الرحمن بن أبي عبد الله

### بررسی چند سند

در این جا برای مهارت پیدا کردن دانش پژوهان به بررسی چند سند از اسناد فوق می پردازیم.





**محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن النوفلی عن السکونی عن ابی عبد الله علیه السلام ...**

در این سند که بیش از ۴۷۰ بار در کتاب شریف کافی دیده می‌شود نام ۵ راوی وجود دارد که به ترتیب مراحل که در درس گذشته گفته شد به تحقیق پیرامون احوال آنان می‌پردازیم.

مرحله اول: محمد بن یعقوب کلینی از طبقه ۹ و علی بن ابراهیم از طبقه ۸ و پدرش از طبقه ۷ و حسین بن یزید نوفلی از طبقه ۶ و اسماعیل بن ابی زیاد سکونی از طبقه ۵ راویان است، لذا می‌بینیم که اتصال سند برقرار است.

مرحله دوم: با توجه به کثرت ورود این سند در کتاب شریف کافی اطمینان به عدم تحریف و تصحیف در آن پیدا می‌کنیم. هرچند علی بن ابراهیم در این سند از اسامی مشترک است ولی با توجه به استادش که پدر اوست و شاگردش محمد بن یعقوب کلینی متوجه می‌شویم این راوی علی بن ابراهیم بن هاشم قمی است. در دو روایت نیز به نامش تصریح شده است به یکی اشاره می‌شود:

**علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن الحسين بن يزيد النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله (الكافي، ج ۴، ص ۲، ح ۱)**

برای بدست آوردن نام نوفلی و سکونی علاوه بر این که از سند روایاتی که به نامشان تصریح شده مانند سند فوق یا روایات مشابه یا مراجعه به درس ۲۷ یا به کتاب‌های رجالی به قسمت کُنی و القاب آنها می‌توان به نام راوی دست یافت. برای نمونه (معجم رجال الحدیث، ج ۲۳، ص ۱۰۶)

**عن محمد بن الحسن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن الحسين بن يزيد النوفلي عن إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عليه السلام أن أبيه عليه السلام قال ...**

مرحله سوم: بررسی احوال راویان

### محمد بن یعقوب کلینی

نجاشی نوشت: «محمد بن یعقوب بن إسحاق أبو جعفر الكليني، و كان خاله إعلان الكليني الرازي شيخ أصحابنا في وقته بالري و وجههم و كان أوثق الناس في الحديث و أثبتهم (رجال النجاشي، ص ۳۷۷، رقم ۱۰۲۶)»  
 شیخ طوسی نوشت: محمد بن یعقوب الكليني یکنی ابا جعفر ثقة عارف بالأخبار. (فهرست الطوسی، ص ۳۹۴، رقم ۶۰۳) بنابر این در وثاقت کلینی هیچ شبهه‌ای باقی نمی‌ماند.

### علی بن ابراهیم قمی

نجاشی نوشت: «علي بن إبراهيم بن هاشم أبو الحسن القمي ثقة في الحديث ثبت معتمد صحيح المذهب سمع فأكثر (و أكثر) و صنف كتبا و أضر في وسط عمره». (رجال النجاشي، ص ۲۶۰، رقم ۶۸۰) شیخ طوسی فقط به داشتن کتاب در ترجمه او اکتفا کرده است.

### ابراهیم بن هاشم قمی

نجاشی نوشت: «إبراهيم بن هاشم أبو إسحاق القمي أصله كوفي انتقل إلى قم قال أبو عمرو الكشي: تلميذ يونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا [عليه السلام] هذا قول الكشي و فيه نظر و أصحابنا يقولون: أول من نشر حديث الكوفيين بقم هو». (رجال النجاشي، ص ۱۶، رقم ۱۸)

شیخ طوسی نوشت: ابراهیم بن هاشم أبو إسحاق القمي، أصله من الكوفة و انتقل إلى قم، و أصحابنا يقولون إنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم، و ذكروا أنه لقي الرضا عليه السلام، و الذي أعرف من كتبه كتاب النوادر، و كتاب قضايا أمير المؤمنين عليه

السلام، أخبرنا بهما جماعة من أصحابنا منهم الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المفيد و أحمد بن عبدون و الحسين بن عبيد الله، كلهم عن الحسن بن حمزة بن علي بن عبيد الله العلوي، عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه (الفهرست للشيخ الطوسي)، ص ٥، رقم ٦).

قال ابن شهر آشوب: إبراهيم بن هاشم القمي: أصله كوفي و هو أول من نشر حديث القميين بقم و لقي علي بن موسى الرضا عليه السلام، من كتبه: كتاب النوادر، كتاب القضايا يعني قضايا أمير المؤمنين عليه السلام. (معالم العلماء، ص ٥، رقم ٣)

قال العلامة: إبراهيم بن هاشم أبو إسحاق القمي أصله من الكوفة و انتقل إلى قم، و أصحابنا يقولون: إنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم، و ذكروا أنه لقي الرضا عليه السلام و هو تلميذ يونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا عليه السلام و لم أقف لأحد من أصحابنا على قول في القدر فيه، و لا على تعديله بالتنصيص و الروايات عنه كثيرة، و الأرجح قبول قوله. (رجال العلامة - خلاصة الأقوال، ص ٥، رقم ٩)

از عبارت نجاشی و شیخ طوسی مدح او استفاده می‌شود ولی با توجه به قرائن و شواهد می‌توان او را توثیق کرد، زیرا گذشته از این که سید بن طاوس در فلاح السائل ادعای اجماع بر وثاقت او کرده است که در گذشته به این اجماع اشاره شد،<sup>۱</sup> کلینی در کتاب کافی ٤٨٣٢ روایت از او نقل کرده است، چنین فردی نمی‌تواند انسان کذاب و وضاع حدیث باشد علاوه بر این که در قم که نسبت به نقل روایت از ضعفا سختگیری می‌شد ایشان توانسته احادیث زیادی را از خود به یادگار بگذارد.

### اسماعیل بن مسلم ابو زیاد سکونی

نجاشی و شیخ طوسی در ترجمه او فقط به داشتن کتاب بسنده کرده‌اند: قال النجاشی: إسماعیل بن أبي زیاد يعرف بالسکونی الشعیری. له کتاب قرأته علی أبي العباس أحمد بن علي بن نوح قال: أخبرنا الشريف أبو محمد الحسن بن حمزة قال: حدثنا علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن النوفلي عن إسماعیل بن أبي زیاد السکونی الشعیری بکتابه. (رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشيعة، ص ٢٦، رقم ٤٧)

قال الشيخ: ٣٨ إسماعیل بن أبي زیاد السکونی و يعرف بالشعیری أيضا و اسم أبي زیاد مسلم له کتاب کبیر، و له کتاب النوادر، أخبرنا بروایاته ابن أبي جید عن محمد بن الحسن بن الولید عن محمد بن الحسن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن الحسين بن یزید النوفلي عن السکونی، و أخبرنا بها الحسين بن عبيد الله عن الحسن بن حمزة العلوي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن إسماعیل بن مسلم الشعیری. (الفهرست للشيخ الطوسي)، ص ١٤، رقم ٣٨)

ولی محقق حلی در کتاب المسائل العزیه (یا المسائل الغریبه) از شیخ طوسی نقل می‌کند که در موارد متعددی ایشان را توثیق کرده است.

ابو علی حائری در منتهی المقال درباره او می‌نویسد: «و فی تعق: فی الفقیه فی باب میراث المجوسی: لا افتی بما ینفرد به السکونی بروایته و عن السرائر فی فصله: السکونی - بفتح السین - منسوب إلى قبيلة من عرب الیمن، و هو عامی المذهب بلا خلاف، و شیخنا أبو جعفر موافق علی ذلك، انتهى. و أید ذلك بأسلوب رواياته، فإنها عن جعفر عن أبيه عن آبائه. لكن یمتثل کونه من الشيعة و کان یتقی شديدا، و الأسلوب للوجه المذكورة في الفوائد. و الظاهر أن تضعيف العامة إياه لذلك و المشهور ضعفه، و قيل بکونه موثقا، لما ادعاه الشيخ من الإجماع.

قال جدی (المجلسی الاول): فی عدة الأصول أنه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث، و غياث بن کلوب، و نوح بن دراج، و السکونی، و غیرهم من العامة عن أئمتنا عليهم السلام و لم یکن عندهم خلافة.

١. راجع درس ١١.

و وثقه في المعتبر لذلك، أو لتتبع رواياته، فإنه يحصل الجزم بصدقه، انتهى.  
و نقل المحقق في المسائل الغريبة حديثا عن السكوني في أن الماء يطهر، و ذكر أنهم قدحوا فيه بأنه عامي.  
و أجاب بأنه و إن كان كذلك فهو من ثقات الرواة، و نقل عن الشيخ في مواضع من كتبه أن الإمامية مجمعة على العمل بروايته  
و رواية عمّار و من مائلهما من الثقات، و لم يقدر بالمذهب في الرواية مع اشتهاها، و كتب جماعتنا مملوءة من الفتاوى المسندة  
إلى نقله، فلتكن هذه كذلك، انتهى.  
و قال جدّي: يغلب في الظن أنه كان إماميا، لكن كان مشتهرا بين العامة و مختلطا بهم، لكونه من قضاتهم، و كان يتقي منهم،  
لأنه روى عنه عليه السلام في جميع الأبواب، و كان عليه السلام لا يتقي منه، و كان يروي عنه عليه السلام جلّ ما يخالف العامة.  
قلت: و تكاثرت رواياته، و عامتها متلقاة بالقبول، بل ربما ترجّح على رواية العدول، منها: في باب التيمّم في طلب الفاقد غلوة  
سهم أو سهمين، إلى غير ذلك.  
و مما ذكر لا يبعد كونه من الثقات». (منتهى المقال، ج ٢، ص ٤٣ و ٤٤)

### حسين بن يزيد نوفلي

و ظهر الاعتماد على النوفلي أيضا، فإنه الراوي عنه جلاّ إن لم نقل كلّاً، حتّى رواية الماء، فظهر عدم قدح من الشيخ و جميع  
الإمامية - المجمع على العمل بما يرويه - و المحقق و القادحين في السكوني بالعامة بالنسبة إليه، فتأمل.  
أقول: من المشهورات التي لا أصل لها تضعيف السكوني، هذا مع أن كتب الرجال بأسرها خالية منه، و لا أدري من أين أخذ  
ذلك العلامة طاب ثراه! و قد رأيت ما في جش و جخ و ست، و كذاب فإنه ذكره و قال: له كتاب كبير و له النوادر، من دون إشارة  
إلى قدح و ضعف، فهو عندهم إمامي، لما صرحوا به في أوّل هذه الكتب و قول ابن إدريس: إنّه عامي بلا خلاف، خفيّ المأخذ،  
فإنّ عدم وجود عاميته في كتب الرجال مشاهد بالوجدان، و كلام الصدوق لا دلالة فيه.<sup>١</sup>  
نجاشي نوشت: «الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلي نوفل النخع مولا هم كوفي أبو عبد الله. كان شاعرا أدبيا و  
سكن الري و مات بها و قال قوم من القميين إنه غلا في آخر عمره و الله أعلم و ما رأينا له رواية تدلّ على هذا». (رجال  
النجاشي، ص ٣٨، رقم ٧٧)  
علامه حلي نوشت: «و أمّا عندي في روايته توقف لمجرد ما نقله عن القميين و عدم الظفر بتعديل الأصحاب له». (خلاصة  
الاقوال، ص ٢١٧)  
محقق خويي به سبب این که در کامل الزيارات و تفسير قمی از او روایت نقل کرده اند او را توثیق کرده است (معجم رجال  
الحديث، ج ٧، ص ١٢٣).  
خلاصه كلام که اگر طایفه امامیه به روایات سکونی عمل کرده اند، طریق روایات سکونی، روایات نوفلی است و عمل کردن به  
روایات سکونی با ثقه دانستن و اعتماد کردن به نوفلی ملازمه دارد.

١. منتهى المقال في أحوال الرجال، ج ٢، ص ٤٣.