



حکم درایہ رجال و تراجم

تالیف
مرقظی قاسمی



علم درایه رجال و تراجم

تقریر دقیق دروس محقق مدقق حضرت آیت الله
حاج سید موسی شبیری زنجانی دامت افاضاته العالیة



تألیف:

مرتضی قاسمی

شبییری زنجانی، موسی

علم درایه، رجال و تراجم: تقریر دقیق دروس محقق مدقق
حضرت آیت اله حاج سید موسی شبیری زنجانی / مؤلف: مرتضی
قاسمی. -- کاشان: محتشم، ۱۳۸۰.
۱۵۱ ص.

ISBN 964-6817-14-9 : ۷۰۰۰ ریال

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیفا

۱. حدیث - علم الدرایه. ۲. حدیث - علم الرجال. الف. قاسمی
کاشانی، مرتضی، ۱۳۳۰ - ب. عنوان
BP۱۰۹/۵۴۸ ۲۹۷/۲۶۴

۸۰-۱۴۳۵۱ م

کتابخانه ملی ایران

انتشارات محتشم

علم رجال، درایه و تراجم

تألیف: مرتضی قاسمی

ناشر: انتشارات محتشم

حروفچینی و صفحه آرای: انتشارات محتشم

چاپ و صحافی: چاپخانه دفتر تبلیغات اسلامی قم

نوبت چاپ: اول - ۱۳۸۰

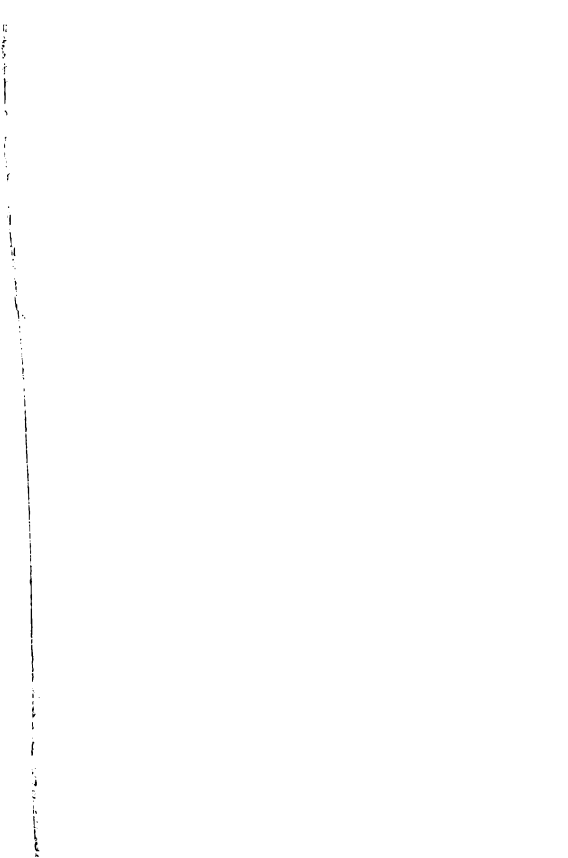
تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه

قیمت: ۷۰۰۰ ریال

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

نشانی: کاشان - صندوق پستی ۸۷۱۳۵/۱۵۳۶

الحمد لله
الذي هدانا لهذا
الذي كنا لا ندر



☆ فهرست مطالب ☆

مقدمه‌ای کوتاه.....	۶
تفاوت علم رجال با علم درایه و تراجم.....	۷
فائده علم رجال.....	۱۲
تتمه بحث شهادت.....	۱۹
ادله محدث نوری (ره) برای اثبات اعتبار کتاب «کافی».....	۲۷
شبهاتی که نسبت به این شهادت شده است.....	۵۸
بحث حول «اصحاب الاجماع» از جهات مختلفه.....	۷۸
اجماع کشی.....	۸۲
بحث در وجه حجّیت ابن اجماع.....	۸۴
بیان نظریات اربعه حول معنای تصحیح ما یصحّ عنهم.....	۹۰
بحثی پیرامون ماء موصوله در ما یصحّ.....	۹۲
موارد نقل از ضعاف.....	۱۱۲
تحقیق در بعض مطالب گذشته.....	۱۲۶
تتمه بحث درباره ابن الغضائری و رجالش از جهت جرح و	
تعدیل.....	۱۳۴
ذکر بعض نکات و فوائد.....	۱۵۰

□ مقدمه‌ای کوتاه

کتاب حاضر که موضوع بحث آن «علم درایه و رجال و تراجم» و تفاوت آنها با یکدیگر می‌باشد مجموعه مفید و پرمحتوائی است که در حدود ۱۲ سال قبل با پیاده کردن نوارهای درس خارج حضرت آیت الله حاج سید موسی شبیری زنجانی (دام ظلّه العالی) که در مدرسه حقّانی - قم القاء می‌شد به رشته تحریر در آمده است. تحقیق و تتبع و دقت نظر معظم له در مباحث تخصصی فقه - اصول و مخصوصاً در ابّاحات رجال و درایه و تراجم قابل تقدیر است و اینجانب در زمان سکونت خود در دارالایمان قم از افادات و افاضات ایشان منتفع می‌شدم. البته مخفی نماند کتاب حاضر در چند سال قبل تحریر شده، و دیگر مجال بازبینی و تحشیه و نوشتن پاورقی برای این بنده رخ نداده است ولی از باب الامور مرهونه باوقات‌ها تا به حال مع الاسف توفیق چاپ آن دست نداده بود.

امیدوارم در صورت امکان همراه با توضیحات کافی بزیور طبع آراسته گردد. از خوانندگان محترم جداً تقاضا دارم اگر به اشتباه یا نکته‌ای برخوردند آن را از قلم اینجانب بدانند و حتماً تذکر دهند.

تفاوت علم رجال با علم درایه و تراجم

علم درایه و رجال و تراجم مشابه همند. معذک با هم فرق دارند. در اینکه میز بین علوم چیست؟ اختلاف است. بعضی تمایز را به موضوعات و بعضی به محمولات می‌دانند و مرحوم آخوند هم که به غرض می‌داند، تحقیقاً غیر از موضوعات و محمولات چیز دیگری نیست، نظر صحیح در تمایز این است که علوم مثل مسائل است. همانطور که مسأله‌ای با مسأله دیگر بموضوع تمایز پیدا می‌کند و گاهی مجمول علی سبیل منع الخلو و گاهی هم به هر دو، گاهی موضوع واحد و محولات مختلف است مثل نماز، جهریه، اخفایه، قصر، تمام،... و گاهی بعکس. مثل اینکه می‌گوئیم، حج واجب است، نماز واجب است، اختلاف موضوع دارند. با اینکه محمول هر دو وجوبست، و گاهی هم موضوع و محمول هر دو اختلاف دارند، یکی نماز و یکی هم مال مردمست، یکی حکم تکلیفی و یکی وضعی است. یکی در مکان و یکی در زمان است. همین اختلاف در علوم هم هست. علم صرف و نحو، موضوعش کلمه و کلام است. کلمه در هر دو جا موضوع است. منتهی محمولات یکی راجع به صحه و اعتلال و یکی راجع به اعراب و بناء بحث می‌شود، یک موضوع ممکن است روی محمولات مختلفه علم تنظیم بشود. گاهی کاری بموضوع نداریم، روی

محمولات علم را در نظر می‌گیریم، مثلاً حجة در فقه را علم اصول می‌گوئیم، کار بموضوع این حجة نداریم. و زمانی موضوع و محمول خاص را در نظر می‌گیریم که این موضوع اگر این محمول خاص را داشت، علم تنظیم می‌شد، در علم رجال و درایه و تراجم ممکن است بگوئیم که اختلاف موضوعی دارند به اینجور که علم رجال، علم محدث‌شناسی است، موضوعش محدث می‌باشد. در علم درایه، موضوعش حدیث‌شناسی می‌باشد، موضوع آن حدیث است. حدیث صحیح و ضعیف، اخبار زراره چطور است؟ در تراجم شخصیت‌شناسی است، کار بخصوص محدث ندارد. اصمعی محدث بوده یا نه؟ عنوان می‌شود، متنبی (شاعر مشهور عرب) عنوان می‌شود. ممکن است در رجال اموری قابل طرح باشد، در تراجم نباشد، اگر کسی شخصیتی ندارد به اعتبار حالاتش بحث بشود، ولی در سند حدیثی واقع شده که آن شخصیت‌ساز هم نیست. در سند حدیث مستحبی واقع شده، در رجال از او بحث می‌کنیم نه در تراجم. البته تفاوت موضوعی لازم نیست. بنحو تباین باشد، بنحو عموم و خصوص من وجه هم تمایز موضوعی هست، بنحو عموم و خصوص مطلق هم ممکن است و می‌توان بنحو فرق بین محمول هم بین اینها فرقی گذاشت. این نحوه همان جرح و تعدیل است که شخص حسابی است یا نه؟ تا روایاتش را بپذیریم یا نه؟ رجال برای این جهت تأسیس شده، در رجال گاهی اهتمام بر تعیین طبقات می‌باشد. مثل رجال برقی که بحثی راجع بجرح و تعدیل نمی‌کند، شیخ طوسی هم تا صحابه حضرت باقر (ع) خیلی کم بجرح و تعدیل می‌پردازد. بعداً کتابی هم که تعیین طبقات رواه را هم می‌کند داخل رجال شده که رجال توسعه پیدا کرده، مثل بعضی وضع تخصیصی‌ها که بعضی اوقات تخصصاً توسعه

پیدا می‌کند، می‌شود گفت الفاظ بوضع تخصیصی در مقابل صحیح و بوضع تخصّصی در مقابل اعمّ وضع شده، شخصی یکوقت یک صحیح را در نظر می‌گیرد، آنرا وضع می‌کند اما بعد یک انبساط و توسعه طبیعی پیدا می‌کند. در اثر مرور زمان، اعمّ موضوع له تخصّصی می‌شود. در رجال ممکن است از اول پیدایش آن که مربوط بجرح و تعدیل بوده، بعد طبقات (رجال) هم داخل آن شده، و ممکن است که مسأله تعیین طبقات که وارد رجال شده، از فروع جرح و تعدیل باشد. سنّیها روایاتی دارند که خیر القرون قرن منست، پس هر قرنی که به زمان پیغمبر (ص) نزدیکتر باشد بهتر است. پس اگر کسی از صحابه باشد یک عدالتی برایش قائلند و اگر کسی نزدیک به قرون صحابه باشد، این خودش علامت اعتبار و اهمّیت وثاقتی است. (در بین ما هم می‌گویند که معرفة رجال را با اتصال بما بشناسید - اعرّفوا الرّجال بقدر معرفتهم عنا). انسان بشناسد که فلان راوی از اصحاب کدام امام است، از جهت مدح و قدح بی تأثیر نیست، ازمنه چون مختلف است، اعتبار اشخاص فرق می‌کند. این جهت از فروع جرح و تعدیل می‌باشد. اما بحثهایی که خارج از این جهات است که در کدام جنگ بوده، قیافه‌اش چطور بوده، چه شعری گفته که اینها ربطی به مسائل جرح و تعدیل ندارد. استطراداً در رجال بحث می‌شود. اما در تراجم تمام این جهات داخل است. اما چیزهایی که مربوط به اعتبار حدیث است در رجال داخل است. اما در تراجم معنای وسیعی است که همه را می‌گیرد. در درایه بحثهای کلی است، محمولاتش عامّست نظیر اصول و فقه، در فقه نماز، واجب است، روزه واجبست و... بحثهای جزئیست. (درایه یعنی لابدّ و ان یکون الفقیه دارياً، درایه مربوط به خود شخص است) بعضی قواعد فقه کلی است مثل ضرر و حرّج، امّا چون

استنباط و تصبیقش هم، شأن مجتهد است مثل قاعده طهارت در شبهه حکمیّه نه موضوعیّه. اگر به شبهه حکمیّه شکّ بکنید که آهن پاک است یا نه؟ این را به اصالة الطّهارة بگوئیم يشمل ام لا؟ اگر کسی گفت شامل است، این مسأله از مسائل فقهیّه است. چون مسأله مخصوص به باب طهارت است ولو کلیّ است. هر چیز را انسان شکّ در طهارتش بکند قاعده طهارت حکم به طهارتش می کند. منحصر به آهن نیست، مسائل اصولیّه مسائل کلیّ است که مختصّ به بابی دون بابی نیست و تطبیقش بصغریات شأن فقیه است مثل باب ضرر و حرج نیست که وقتی حدّ آن را گفتند، دیگر صغریاتش احتیاج به تخصص فقهی و اطلاع به کتاب و سنت ندارد، ممکن است در بعضی مواضع احتیاج به تخصص داشته باشد، اما احتیاج به تخصص فقهاتی ندارد. در رجال هم خودش یک مسائل جزئیّه است، کلیّاتی هم دارد بنحو کلیّ فی المعین، مثل صاع من الصُّبْرَة که کلیّ است که اضافه به معینی شده، یک کلیّات، اینجوری هم دارد. مثل اصحاب اجماع که ۱۸ نفر یا ۲۰ نفر هستند که ادّعاء کرده اند اعتبار اینها را که این بنحو کلیّ فی المعین است. اما بحثهای درایه عامّ است، مثلاً خبر معتبر چه خبری است؟ یا مثلاً لفظ ثقه در کتب رجالیین به چه معنایی دلالت می کند؟ یک معانی کلیه می باشد که اختصاص به معین یا معیّنات ندارد مثل اصحاب اجماع نیست. بحثهای عامّ از درایه است. داخل درایه نیست، اما گاهی به تناسب از آن در درایه بحث می شود. مثل اینکه در اصول از قواعد فقهیّه مثل لا ضرر و لا حرج استطراداً بحث می شود. فرقی که بین تراجم و رجال می شود گذاشت (که البته فرق اصولی نیست، متفرّع بر بعضی جهات است) این است که رجال از علوم مستحدّثه اسلامی است، اما علم تراجم و شناخت شخصیّات، شبیه تاریخ می باشد که

نمی‌شود گفت تاریخ در اسلام پیدا شده، طبعاً باید قبل الاسلام باشد. اینکه گفتیم موضوع درایه محدث است، اما اینجا می‌گوئیم که با تجدید نظر در آن که موضوع درایه منحصر به حدیث نیست، کلیاتی است مربوط به شناخت احادیث اشخاص. ممکن است که مسأله‌ای از مسائل درایه، موضوعش خود محدث واقع بشود نه حدیث. مثلاً یکی از مباحث درایه این است که مشایخ ثقات، ثقاتند؟ مشایخ اجازه ثقة‌اند یا نه؟ کسانی که شیخ اجازه‌اند، به محدثین منتهی می‌شوند نه حدیث، صغریاتش ولو بحثهای راجع به محدث برای شناخت حدیث است، اما میزان راجع به این علوم را باید خود معنونات مسائل بحث کرد نه نتایج، کلی نمی‌گوئیم مثل اصحاب الاجماع که قاعده رجالیست، شیخ الاجازة یک معنای کلی است می‌گوئیم، نمی‌گوئیم که راجع به رجال است. موضوع علم رجال حتماً محدث، ولی موضوع علم درایه گاهی اوقات حدیث و گاهی محدث است. بطور کلی چیزیکه راجع به اعتبار سندی از اسناد بطور عموم دخالت دارد، در علم درایه بحث می‌شود. ثمره رجال چیست؟ علت متروک شدن آن در عصرهای متأخر به جهت بی‌ثمره تشخیص دادن آن بوده است. در خاتمه مستدرک، در سماء المقال، آیت الله خوئی در معجم رجال الحدیث و آیت الله خمینی در بعضی نوشته‌هایش بحث کرده‌اند. کتاب درایه شهید ثانی (قده) الرّعاية فی الدّرایة و کتاب درایه پدر شیخ بهائی (ره) (شیخ حسین بن عبدالصمد؛ متوفای ۹۸۴) بنام وصول الآخیار الی اصول الاخبار و کتاب درایه مرحوم سیّد حسن صدر (ره) در موضوع این علم خیلی خوب و مفید و ارزنده‌اند.

فائده علم رجال

که مورد بحث و دقت اکابر فنّ واقع شده، لاشکّ که مهمترین مدرک برای اثبات احکام شرعیّه، حدیث است. چون از ادلّه اربعه، کتاب اللّٰه غالباً کلیاتی است که نسبت به تفصیل مطلب، اجمال دارد. باید سنت مفسّرش باشد. اجماع هم با آن شرائطیکه علماء فرموده‌اند مدرک نداشته باشد و کاشف از قول معصوم باشد و... در مسائل زیاد نیست که مدرکی نباشد مگر اجماع، (دلیل منحصر باجماع باشد) عقل هم بعنوان دلیل مستقل خیلی کمست. عمده دلیل برای اثبات احکام شرعیّه، سنّت می‌باشد. در سنت و اخبار مرویه بلاشکال اخبار دروغ و مجعول هست کما اینکه علمای رجال فرموده‌اند و برای اثبات آن هم به روایاتی متعدد تمسّک کرده‌اند که ائمه (ع) و پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: که اشخاص بما دروغ می‌بندند، کأنّ این اخبار متواتر است که بعضی وضّاعین، حدیث جعل می‌کرده‌اند و به معصومین نسبت می‌داده‌اند. ولی راه دیگر برای اثبات حدیث موضوع (=مجعول) و غیر واقعی وجود دارد که احتیاج به اثبات تواتر این احادیث ندارد. یک روایت هم باشد برای اثبات منظور کفایت می‌کند، چون روایتی که می‌گویید بمن دروغ می‌بندد هست. حالا این روایت یا راست است یا دروغ، اگر راست باشد، مفادش اثبات شده و وجود حدیث دروغ ثابت است و اگر دروغ باشد خودش مصداق حدیث مجعولست. بعضی چیزهاست که اثبات و نفی‌ش بنا بر هر دو تقدیر، اثبات مطلب می‌کند. گاهی غیر از اثبات احکام، جهات دیگر مثل معارف و غیرها هم با اخبار اثبات می‌شود. وقتی در بین اخبار، حدیث موضوع و مجعول هست طبعاً احتیاج به علمی که موضوعی را از غیر موضوع تمیز

بدهد و واضعین را از غیر هم تشخیص بدهد هست. (این وجه ابتدائی برای احتیاج بعلم رجال).

قرین اصباح علمائیکه منکر احتیاج به رجال شده‌اند راههائی مختلف دارند. علم رجال مرحوم مامقانی (قد) در مقیاس الهدایة، ظاهراً ۱۲ وجه ذکر فرموده که بیشترش خیلی ضعیف و غیر قابل اهمیت می‌باشد. وجوهی که از آنها باریک‌تر است و غیر قابل اهمیت می‌باشد. ۱- نجاشی که شهادت می‌دهد فائز زراره ثقة است، شرایط اعتبار شهادت موجود نیست. اولاً نجاشی او را - افسرد ندیده، واسطه می‌خورده، از آن طرف شهادتی که می‌خواهد بدهد، آنی که درست است.

کتاب نجاشی است. ما که از او شفاهی نشنیده‌ایم. و فقهاء عظام در باب شهادت می‌فرمایند شهادت کتبی کفایت نمی‌کند، باید لفظی باشد. و اینها که شهادت لفظی نیست و اشکال دیگر اینکه در مبانی، اختلاف نظر هست. مثلاً عدالت با چی محقق می‌شود؟ ظاهر اسلام کفایت می‌کند یا بلکه معتبر است؟ اگر شخصی مدرک شهادت خودش را ذکر کند یا مراد از عدالت را به معنائی که ما می‌خواهیم تفسیر کند خوب است. ولی اگر سر بسته و مبهم تعبیر نماید قال: هو عدل ثقة، مبانی در این امور مختلفند، یا مثلاً ضعیف گفت، در اینکه چه خبری ضعیف است اختلاف مبنی هست و او توضیح هم نداده که مراد چیست؟ در کتاب قوانین محقق قمی (ره) فصلی عنوان کرده که این قبیل شهادتهای اجمالی که تفسیر و تفصیل کلام ذکر نشده کافی است یا نه؟ اینجا هم یکی از اشکالات همین است که عدالتی که او می‌گوید همان است که ما می‌گوییم یا معنای وسیع‌تری را قائل است؟

اشکال دیگر، گفته‌اند همه کتب اربعه مقطوع الصدور است «قاله

بعض الاخباریین» دیگر بخواهیم مراجعه به اسناد در چیزی که قطعی الصدور است بکنیم، قرائنی که در اینجا دلالت می کند مثلاً درباره اصول کافی که می گویند او مشهور است. به حضرت ولی عصر سلام الله علیه عرضه شده صحه گذاشته اند. و فرموده اند علی المشهور، الکافی کاف شیعتنا. چیزهای دیگر را هم که با بعض قرائن ذکر کرده اند قطع می آورد، دیگر لازم نیست برای اسنادش بر رجال رجوع کنیم. این روایات معتمد علیها و صادر شده از معصوم است، حالا راویش ثقه یا غیر ثقه باشد. دانستنش لازم نیست. و ثقافت دیگر نقش و اثری ندارد. بعضی ها اینقدر تندروی نکرده اند گفته اند کتب اربعه به این حد قطعی الصدور نیست. ولی قطعی الاعتبار هست، چون مؤلفین این کتب به اعتبار آن شهادت داده اند لذا به صحت این کتب ما هم شهادت عدل را باید بپذیریم.

اینهم اشکال سوم.

مرحوم محدث فیض (ره) فرموده برای بیان این مطلب که اگر کلینی (قد) شهادتی بدهد در رجال، راجع به جرح و تعدیل رواة مثل سائر رجالیین، شهادت مثل کلینی هم در رجال مسموع می باشد و هم راجع به اعتبار کتابش، فارق چیست؟ روی این وجوه و وجوه آخر که قابل اعتنا نیست گفته اند احتیاجی به علم رجال نداریم

جواب از اشکال اول: دو جور است. ۱ در خیلی از شهادتها ولو مدارکش ذکر نمی شود، ولی می دانیم که این شهادت مستند به شهادت دیگریست یا مستند به مبادی قریب به حس می باشد. مثلاً کسی می گوید، شیخ انصاری (قد) ثقه است، ما او را که ندیده ایم. ولی از منقولاتی که به نحو متواتر راجع به او نقل می شود تواتر معنوی از مجموع آن بدست می آید که او متقی و ملاً بوده، مثل اینکه خود انسان او را دیده، لازم

نیست که شهادت مستند به حس باشد، اگر کسی در محکمه گفت زید عدل، عدالت یک معنای قلبی است، دیده نمی‌شود، معذک می‌گویند خیلی از اوصاف نفسی مثل عدالت و شجاعت یک آثار و مظهراتی دارد که تقوی از آن کشف می‌شود. مبادی محسوسه دارد که بعضی امور استنباطاتی است که گاهی خطا در آن زیاد واقع می‌شود که اگر کسی در آن استنباطات، شهادت بدهد کفایت نمی‌کند، مثل اینکه فقیه بگوید فلان چیز واجب یا حرام است که در آن خطا زیاد واقع می‌شود، اما عدالت و شجاعت و امثالهما، مبادی که از آن ظاهر می‌شود ملازمه بین مبادی و خود ملکات، خطا کمتر در آن دیده می‌شود. شهادت به آن امور به منزله شهادت به محسوس است. علمیه شیخ اعظم انصاری (ره) و بوعلی سینا (ره) و خواجه طوسی (قده) را از راه منقولات، یقین پیدا می‌کنید.

اینکه در اینجا گفته‌اند شهادت نجاشی غیر حسی می‌باشد، چنین نیست، بلکه قریب به حس می‌باشد. و باید آن را بپذیریم. حالا مسأله تعدد شاهد مسأله دیگر است. اگر شاهدهی در محکمه شهادت داد، شهادتش به حسب ادله شهادت باید مسموع بشود مگر بدانیم استنباط خودش دخیل بوده که کثیر الخطاست در تعددش، آیا باید شیخ (ره) و نجاشی (ره) هر دو شهادت بدهند. این از فروع مسأله می‌باشد. بعضی شهادت عدل و احد را کافی می‌دانند، حالا اگر کافی ندانستیم این سبب نمی‌شود که به علم رجال محتاج نیستیم. ممکن است این شهادت آنها روی مبادی محسوسه بوده، ما عدالت و تقوی بعضی را از راه حشر و معاشرت با او می‌فهمیم. چنانکه اینکه مشتهر است که شیخ مرتضی انصاری (ره) عادل و متقی و زاهد بوده از راه نقل شاگردانش مشهور شده، لااقل دو نفر بین آنها بوده که معتقد به این مطلب بوده و همینطور

شاگردهای شاگردان او، این است که ما علم اجمالی به این مطلب پیدا می‌کنیم، اینجور نیست که بعد از صد و اندی سال یک دفعه او معروف به علم و زهد و تقوی بشود. وساطتی بوده که زیاد هم بوده‌اند تا این اشتها پیدا شده، یک عده‌اند که توافق آراء نسبت به آنها است. و الا جرح و تعدیل نسبت به افراد زیاد بوده، روی حمل بر صحت و خوش بینی بنای عقلاء بر پذیرفتن شهادتهای بصورت کتابت هست مثل کتابهای معصومین (ع) مثلاً کتبِ اَلّی بَخْطَه...، در بعض مواقع جرح می‌کرده‌اند مثل اینکه احمد بن هلال را جرح کرده‌اند یا تعدیل می‌فرمودند. بعلاوه مسأله اجازت، مثلاً نجاشی به کسی اجازه داده، روایت کتاب را، این معنایش مثل شهادت دادن به این است که این مطالب را من نقل کرده‌ام. این شهادت اجمالی است مثل شهادت تفصیلی و این قسم شهادت در کتب سلف معمول بوده، اجازه شفاهی یا کتبی، یک قسمی هم اگر با اجازه باشد این اشکالش هم رفع می‌شود اگر مطلقاً فاقد اجازه باشد ممکن است که بگوید ادله شهادت آن را نمی‌گیرد. و اگر شبهه بشود در این مطلب که ادله شهادات این موارد را نمی‌گیرد، تقریب دیگری در مسأله هست که انسداد صغیر است، قوانینی که مقنن، تقنین می‌کند به منظور عمل گاهی خود جعلِ قانون دلالة می‌کند بر اینکه توسعه‌ای در موضوع می‌دهد یا در طریق احراز موضوع توسعه‌ای می‌دهد، مثلاً در فقه احکام زیادی روی عدالت بار شده، قبول خبر، ان جائکم فاسق بنیاً فقیبوا (آیه نبأ) روایات که لا مجال لا حد من موالینا، التشکیک فیما رواه ثقاتنا و امثالها، قبول شهادت در موضوعات تقلید، امامت جمعه و جماعة، طلاق هست که محل احتیاجست. اثبات هلال و چیزهای دیگر هست که باید عادل بگوید، این جور امور در فقه زیاد داریم که محل ابتلاء و مهم است.

شارع این احکام را روی عدالت برده مثل مدینه فاضله افلاطون نیست که وجود خارجی ندارد، فقط در عالم خیال است. (فرق انبیاء با فلاسفه این است که انبیاء برنامه‌های کوتاه عملی دارند به خلاف فلاسفه) پیداست چیز است که قابل عمل است. اگر بخواهیم در عدالت و طریق احرازش، قطع و اطمینان را اعتبار کنیم و خیلی سختگیری بکنیم، این معنایش این است که لغو است. فقط در عالم فرض جعل شده، نظام زندگی عالم بدون طلاق و قضا و تقلید و احکام متخذ از شرع که نمی‌شود، اگر در عدالت اینجور سختگیری کنیم نمی‌شود، همه تعطیل می‌شود، نقس جعل این احکام بمنظور عمل خودش قرینه است که در آن نحوه توسعه‌ای در آن قائل شده‌اند که از آن «انسداد صغیر» تعبیر می‌کنند. که روایت گفته به خبر عادل عمل کنید به مشافهین فقط نگفته، ان جائکم فاسق الایه، به همه خطاب می‌کند. اگر شهادتهای نجاشی و غیره را کنار بگذاریم چه راهی داریم که عدالت روات هزار و دویست و اندی را بدست بیاوریم. این دلیل می‌شود که اگر شرائط شهادت هم نباشد و تحقیقش را قبول نکنیم. نه اینقدرها برای طریق احراز عدالت به این سختی نیست که ما قائل بشویم. بنابراین اگر وجه اول را نپذیرفتیم و روی عناوین شهادت مطلبی را نپذیرفتیم، اینکه در روایات ما هم مشافه و هم غیر مشافه را ارجاع داده‌اند به اخذ خبر عادل، از جعل چنین قانون معلوم می‌شود که شرایط شهادت به آن سختی که گفته‌اند نیست پس ظنون هم کفایت می‌کنند، اینهم وجه دیگری است که ذکر شده، حالا اگر بگوییم از قول نجاشی و دیگران برای ما اطمینان به وثاقت راوی حاصل می‌شود دیگر حجّیه اطمینان از حجج عقلایی می‌باشد، احتیاجی به انسداد صغیر هم ندارد. انسداد صغیر در جایی است که کسی بگوید از علم رجال اطمینان

هم برایمان حاصل نمی‌شود. و این حصول اطمینان فی الجمله، اگر تطابق کتب رجال بر مطلبی باشد، برای انسان اطمینان حاصل می‌شود. حالا اگر یکی بگوید نه، اگر کسی مطمئن شد، احتیاج باصالة الصحة نیست. خود اطمینان از ظنون خاصه می‌باشد که بنای عقلاء بر حجّیته آن است، شرع هم ردع نفرموده مگر در بعض جاها، اطمینان مورد قبول است. حجّیته ادله اطمینان (علم عادی) ثابت می‌باشد. این جواب اشکال اول اما مطلبی را که عده‌ای مقطوع الصدور دانسته‌اند، وجوهیکه ذکر کرده‌اند خیلی ضعیف می‌باشند و برای انسان قطع نمی‌آورند. اگر انسان به عدالت و تعمد کذب یقین پیدا کند که این مؤلفین نداشته‌اند. ولی مسأله یک کتاب کافی از اول تا آخر هیچ اشتباه نشده این باید کار معصوم (ع) باشد، ببینید در استنساخ چقدر اشتباه رخ می‌دهد، در نسخه تهذیب خیلی اشتباهات از خط جناب شیخ طوسی (قده) نقل شده به طریق اثبات اینکه امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف فرموده باشد «الکافی کافی شیعتنا» که انسان یقین و جزم پیدا کند هیچ راهی نیست. بفرماید هم کاف شیعتنا، معنایش این نیست که تمام مطالب کافی صحیح است و مطابق با واقع می‌باشد. یعنی به احتیاجات، کتاب کافی جواب می‌دهد.

خلاصه بعضی وجوه اعتباری که خواستند برای تعیین ذکر کنند بر خلاف متعارف است که هیچ اشتباهی هیچیک از آنها نکرده‌اند. چه بسا تهذیب و کافی یک حدیث را مختلف نقل می‌کنند. احتمال عدم خطاء هم غیر عقلانی است. حالا اگر قبول کردیم که مطلبی که کلینی (ره) می‌فرماید قطعی و مقطوع الصدور می‌باشد. نسخه‌ای که از کافی در دست ماست اگر کسی بگوید همان است که از قلم او به دست ما رسیده، اینکه نیست با واسطه چندین نسخه نقل شده، ظاهراً هر سطری از سطرهای

کافی، اختلاف نسخهٔ مقروءه بر مشایخ حدیث دارد. رجال مخصوص به قرون اولیه ندارد و تراجم از قرون بعدی، ما بر رجال در قرون بعدی هم احتیاج داریم تا انتساب این نسخ به مؤلفین ثابت بشود و ثاقه مخبرها باید ثابت شود یا سماع بر آنها شده یا شهادت داده‌اند که فرء علی فلان.... حالا غیر از اینها قطع پیدا کردیم و از خود محدث کلینی (قده) شنیدیم و یقین به صدور پیدا کردیم، مرجحات در مقام تعارض دو روایت که ذکر شده، ممکن است دو روایت مقطوع الصدور متعارض باشند، یکی از راه تقیه و یکی از راه غیر آن باشد. یکی از مرجحات قول افقه است.

(سابقاً نقل روایت با فتوی مساق بوده) ما تعیین افقه را با رجال تشخیص می‌دهیم، مثلاً در رجال برای زراره مقام رفیعی ذکر می‌کنند. - ۳- مرحوم فیض (قده) فرموده که کلینی (ره) در اول کافی فرموده که این کتاب برای اعتبار روایات صادقین علیهم السلام کافی است. و کتابش را معتبر دانسته، همینطور شیخ صدوق (ره) در اوّل فقیه، شیخ الطائفه هم در عُدّة الاصول، (چنانکه در کتاب وافی نقل فرموده). اعتبار روایات تهذیب (تهذیب و استبصار) را تضمین فرموده.

تَمَمُّ بحث شهادت

به تقریب دیگر ممکن است بگوئیم که از راه ادلّه حجّیّه خبر واحد، هر چیزی را که ثقه عدلی خبر داد باید بپذیریم شارع در باب مرافعات که در حقوق الناس تنازع بین اشخاص است، شرایط خاصی را اعتبار فرموده که در این موارد محقق نیست مثل اعتبار تعدد، بگوئیم اینجا تعدد نیست. لِقائِل ان یقول که در موضوعات غیر از بحث مرافعات هر شهادت خبر عدلی مُتَّبِع می‌باشد و آن شرایط خاصی است که در باب مرافعات

اعتبار شده، در جای دیگر اعتبار ندارد، آقای خوئی (ره) معتقد است که عدل واحد در موضوعات حجّت می‌باشد مثل شهادت یک نفر عدل به نجاست چیزی، و یا مثل شهادت عدل واحد به ثبوت هلال، و ظاهر همین اقوی به نظر می‌رسد. اگر به بنای عقلاء رجوع کنیم می‌بینیم در شهادت در غیر باب مرافعه، عقلاء شهادت عدل واحد را می‌پذیرند کما لا یعبد که در باب مرافعات هم نظر عقلاء صرف نظر از شرع همین باشد، اگر کسی عن حس شهادت بغبن بدهد یا از روی مبادی که ملازمه بین آن مبادی و نتیجه، کمتر خطا واقع می‌شود، عقلاء می‌پذیرند، از روی ظن خاصی ممکن است مطلقاً خبر عادل را بپذیریم. اگر این پذیرفته نشود و کسی بگوید نه اینجا هم با باب مرافعات حکم واحد را دارد. در این صورت آن تقریب انسداد صغیر که گذشت (که تشریع قانون آماده است بر توسعه در راه احراز) می‌توانیم این مطلب را بگوییم. و اگر این را هم اشکال کنیم که اصالة الصحه را نمی‌توانیم اینجا جاری کنیم چون اخبار اطمینانی خیلی داریم که از اخبار جمعی، انسان اطمینان به مطلبی و صدور خبری پیدا می‌کند.

نمی‌خواهیم بگوییم این علاج فقه را این طریقه می‌کند، این بحث دیگری است پس روایاتی که تعبیر می‌کند که «لا مجال لاحد من موالینا التشکیک فیما رَواه ثقاتنا» که تشریع این، قرینه است، بر اینکه توسعه راجع به راه احراز شده، این دیگر قرینه پیدا نمی‌کند، قرینه در جایی است که طریق احرازش کالعدم باشد که بگوییم این قانون گذرانیده لکن غیر عملی است. اما اگر قانون عملی باشد و طریق احراز به نحو اطمینان باشد و اطمینان هم از ظنون خاصه است، احتیاج بر ظن مطلق یا ظن انسدادی خاص هم ندارد. و چون موارد اطمینان خیلی کم نیست،

می‌توانیم که بگوییم که لغویۀ عرفیه از این ارجاع که فرموده ثبقات رجوع کند لازم نمی‌آید، پس روی حساب اصالة الصّحّه که خواستیم به عنوان ذکر کنیم باطل می‌شود. برای حجتّ ظنون رجالی به انسداد کبیر، می‌توانیم رجوع کنیم. این موارد اطمینان آور اینجا زیاد نیست، چون هر ظنی که اطمینان آور نیست. باید سکون نفس در مورد آن پیدا شود. از آن طرف حکم فقه هم بدون حدیث که محقق نمی‌شود. لذا اینجا می‌توانیم مرتبه پایین‌تر اطمینان را از راه شهادت رجالین بدست بیاوریم. اگر کسی هم بگوید به حد اطمینان کافی است، باز می‌توانیم احتیاج به کتب رجالیه و علم رجال را ثابت کنیم.

لازم نیست همه احتیاجات ما به علم رجال رفع بشود. در بعضی موارد هم رفع نمی‌شود. ولی همین مقدار که از راه مراجعه به کتب رجالیه تحصیل اطمینان می‌شود کرد کافی است. - وجه دیگر: که ذکر کرده‌اند این بود که یقین به کتب اربعه داریم. این سه تا جواب دارد یا به یک حساب چهارتا. ۱ - اولاً یقین نداریم، اینکه خیلی سست است، محدث نوری (قده) در خاتمه مستدرک مفصلاً بحث کرده، این بحثش، یک بحث اصولی است. حالا قبول کردیم که احادیث کتب اربعه برای ما یقینی می‌باشد، ۲ اشکال هم گذشت که قطعی هم باشد. یکی از مرجّحات ۲ روایت قطعی الصدور، افقهیۀ یکی از روایست. کسی که فقیه می‌باشد می‌فهمد جهت صدور، مشکلی و محذوری داشته، در اخبار این مضمون هست که «اعطانی من جراب الثّورة» این اشخاص که می‌خواستند مجازات و خفه بکنند توبره آهک را به گردنش آویزان می‌کردند که آهک استنشاق می‌کرده، سابقاً یکی از مجازات بوده، تحمل تقیه خیلی سخت بوده برای شیعه، دستور تقیه را تعبیر می‌کرده‌اند در روایات که اعطانی من

جواب التَّوَرَة فقیه بهتر می تواند بفهمد که کدامش مطابق تفسیر و کدام مطابق نیست. از این جهت برای تشخیص و تعیین افقه لاشکال که به رجال مراجعه می کنیم. البته خاصیتش زیاد نیست. اما ثمره دارد. جواب ۲: فرضاً کتب اربعه مقطوع الصدور باشد، اینکه بدست ما آمده، مقطوع الصدور نیست. علماء هم با نسخ قبلی تطبیق کرده اند. برای وثاقت کسانی که این ادعا را کرده اند یا اجازه روایت داده اند، سماع یا قرائت یا نحو آن باید ثابت شود تا ارتباط وثاقت این کتب با نسخه اصل ثابت بشود. و البته این به علم رجال ثابت می شود. - جواب ۳: حالا فرض کنیم که اخبار کتب اربعه همه مقطوع الصدور است بحث رجال فقط مخصوص رجال کتب اربعه نیست، کتب بسیار دیگری هست، در وسائل الشیعه و بحار از غیر کتب اربعه چقدر ذکر کرده. اصولاً بحث رجال فقط در روایات فقهیه نیست. در جهات دیگر هم خیلی احتیاج به رجال داریم. شما نگوئید که ادله حجّیه خبر واحد مربوط به سماء و عالم و کره ارض و غیره و غیره را نمی گیرد، ادله حجّیه خبر واحد اخباری را می گیرد که آثار فائده عملیه دارد. در مباحث اصول معارف (خمسه) (یعنی اصول عقاید) هم که یقین معتبر است و بظنون نمی شود عمل کرد، نه اینجور ادله حجّیه خبر واحد محصور و منحصر به فقه نیست، اگر شما در ماه رمضان می خواهید روایتی را بخوانید، فقهاء می فرمایند اگر با سند معتبر باشد می توانید نسبت به امام بدهید، و الا فلا، ولی بحث راجع به اباحت فقهیه نباشد، مثلاً امام مطلبی تاریخی نقل فرموده و شما می خواهید در ماه رمضان نسبت به امام بدهید، این خودش یکی از جهاتی است که حلیت و حرمت بر آن عارض می شود، رجال در حلیت و حرمت خبر تاریخی (غیر فقه) دخیل است. از حیث ابطال روزه، از نظر حکم وضعی، رجال دخالت دارد. حالا

روایات مختلفه در بحار و وسائل و مستدرک تنها کتب اربعه و اخبار فقهیه نیست. در همه اینها احتیاج به رجال داریم. منتهی بحثی در توسعه و تضییق فائده بکنید نه در اصل فائده. - ۴: با اینکه قطعیۃ کتب اربعه مُسَلَّم نیست، جواب مفصلش می آید. بعضی از این تنزل کرده اند که ما اخبار کتب اربعه را قطعی الصدور نمی دانیم اما قطعی الاعتبار می دانیم به شهادت مؤلفینش، چیزی را که ادله حجیت خبر واحد متکفل است اینست که تعمد کذب را دفع والقاء می کند، که این راوی عمداً دروغ نگفته، چنانکه در کلمات علمای رجال هست. اما این نظرش خطا یا صواب است، مربوط به آن نیست. مربوط به اصل عقلانی می باشد. عقلاء در بعضی موارد اصل عدم خطا را القاء می کنند که این اصل به ضمیمه اصل الغاء تعمد کذب، اثبات اعتبار خبر می کند. گفته اند اصل عدم در مواردی که شخص ضابط نباشد و خطایش زیاد باشد جاری نمی شود، در جایی که مطالب نوعاً جنبه استنباطی داشته باشد، چون خطاء در امور استنباطی زیاد است حجت نیست. اما اگر نوعاً چیزی از امور قریب به حس است خطا در آن کم است، اصل عدم خطا در آن جاری می شود. گفته اند اگر قرائن داخلی موجود باشد که شخص عادل است یا نه، از امور قریبه به حس است که استنباط خیلی در آن دخالتی ندارد. اما اگر قرائن خارجی باشد که شخص ولو ثقة نیست ولی با جهات خارج ضمیمه نموده ایم و مذاق امام را بدست آورده ایم. اینها خیلی از اموری است که انظار در آن مختلف است. مثل اسلام شناسی در زمان ما که اصل عدم خطا در آن ملغی نیست، چون اختلاف انظار و آراء در آن خیلی زیاد است. با قرائن خارجیّه، وثاقت اشخاص را ثابت کردن، اختلاف آراء در آن خیلی شدید است. اینها شهادت به اعتبار کتاب داده اند نه شهادت بوثاقت روات

آن، این را بعضی اینجور گفته‌اند، ممکن است اشکالی به این تقریب بشود که یکی اشکالاتی که به رجال شده، قبلاً گذشت که مبانی اشخاص در عدالت مختلف است و آن را هم تفسیر نکرده‌اند. ما از کجا بفهمیم که اینکه فلان رجال گفته، فلان عدل، عدالت در نظر او موافق با نظر ماست. جوابی را که از آن داده‌اند، ممکن است این اشکال هم بشود. میرزای قمی (ره) جواب داده که کسانی که کتب رجالی نوشته‌اند برای شخص خودش نوشته یا برای دیگران به جهت استفاده نوشته؟ معلوم است برای استفاده دیگران گفته، و نجاشی مثلاً می‌دانسته که اختلاف نظر در عدالت هست، با علم به این مطلب اگر نظر خاصی درباره عدالت باشد خوب بود جایی در مقدمه بگوید که مراد ما از عدالت چیست؟ پس این قرینه می‌شود بر اینکه عدالت مورد قبول را ذکر کرده ممکن است این را کسی راجع به کافی بگوید که کلینی کافی را فقط برای سائل نوشته، بل برای عموم نوشته «لمن یرید الدین» خوب بود هم او بگوید روی ظنون خارجیّه این عدالت برایم ثابت شده، شما می‌خواهید بپذیرید و یا نپذیرید، جوابیکه از این مطلب داده می‌شود این است که کلینی و شیخ طوسی (قدّهما) برای کلمات خودشان اسناد ذکر کرده‌اند که این مطلب را ذکر می‌کنم با این سند و فلان سند، این برای چه عاملی بوده، اگر کتاب ثابت الاتّساب است که همه باید بپذیرند، ذکر اسناد برای چیست؟ این برای این جهت است که اشخاصی مراجعه کنند اگر در نظرشان سندی محل اشکال شد رد و الاّ بپذیرند. اگر در سائر کتب رجال بگوید عدل بدون ذکر سند، لغو می‌شود، ولی ذکر اسناد قرینه اینکه خواستیم ذکر کنیم که دال بر این است که مراد تفسیر خاصی از عدالت نیست روی نظریات عمومی، آن قرائن در بین نیست، چون اسناد را ذکر کرده که به آن مراجعه شود و تکلیف انسان روشن بشود.

مطلب دیگر:

اینکه بعضی خواسته‌اند بگویند که به رجال احتیاج نداریم این است که سید و اتباعش فرموده‌اند که باید به اخبار مقطوع الصدور عمل کنیم و روایت غیر مقطوع الصدور قابل عمل نیست. این بحث را در باب حجّیت خبر واحد کرده‌اند. روی این جهت دیگر احتیاج به رجال نیست.

جواب: اگر این مبنی را در فقه پذیرفته‌ایم، البته در جای خودش بطلانش ثابت شده. می‌گوییم: یکی از راههایی که دخالت برای قطع دارد شناخت اشخاص است از راه تراکم امور مختلفه که به هم ضمیمه می‌شوند برای انسان یقین حاصل می‌شود. یکی از اموری که دخالت در تقویت احتمال دارد وثاقه راوی می‌باشد. اگر چند نفر که متحرّز از کذبند مطلبی بگویند برای انسان یقین پیدا می‌شود بخلاف غیر هم که از قول ۲۰ نفر آنها یقین حاصل نشود. علم رجال برای اینکه امثال ابوهریره را از ابوذر جدا کند تأسیس شد، پس خود علم رجال برای حصول یقین دخیل است. نمی‌خواهیم بگوییم تا مطلبی را گفتند برای انسان یقین حاصل می‌شود، جزء العلة می‌باشد، حرفها که بهم ضمیمه می‌شود ممکن است برای ما موجب حصول یقین گردد، اینکه سید مرتضی (ره) فرموده: به اخبار یقینیّه عمل می‌کنیم یقینش از کی حاصل شده؟ مثلاً برای مطالب تاریخی را می‌گوید یقین داریم، چون چند نفر گفته‌اند، اگر آنها معتبر باشند زود یقین پیدا می‌شود والاّ دیرتر. پس اگر به فرض حتماً باید به روایات یقینیّه عمل کنیم باز رجال برای تحصیل قطع و یقین فی الجمله دخالت و تأثیر دارد. و سید مرتضی (ره) قطع به صدور امناط گرفته نه قطع بواقع را، ممکن است در دو خبر قطعی الصدور برای تعیین افقهیّه،

افقهیه را مرجح قرار بدهیم، پس این جهت هم مانع نیست. - وجه دیگر که مهم نیست ولو آقای خوئی (ره) نقل فرموده این است که ما دیگر محتاج به رجال نیستیم چون اگر خبر معمول ما بر مشهور باشد باید بر طبقش عمل نماییم، چه ثقه عادل باشد و چه نباشد اگر خبر مُعَرَضُ عنه مشهور باشد خبر از اعتبار ساقط می‌شود، راویش عادل باشد یا نباشد، دیگر به علم رجال چه احتیاجی می‌بینیم، اگر مشهور بر طبق آن عمل کرده‌اند عمل می‌کنیم و الا فلا. - جواب این اشکال هم روشن است، اگر این کبرای مسئله را پذیرفتم که عمل به اعراض مشهور اثر دارد برای اعتبار و یا سقوط اعتبار روایات خود این مسئله مفصل است که آقای خوئی قبول ندارد و شاید حق هم با ایشان باشد حالا فرضاً آن را قبول کردیم ولی در تمام مسائل مشهور فتوی ندارند که عمل یا اعراض مشهور باشد گاهی در بعض مسائل، مشهور علماء فتوی داده‌اند، قولان مشهوران تعبیر می‌کنند، گاهی هم قول مشهور ثابت نیست، محتمل است فتوی داده باشند. اگر مشهور به استناد یک روایتی فتوی نداده‌اند به استناد جهات دیگر فتوی داده‌اند. اگر استناد مشهور به روایتی محرز نشد یا مشهور بر خلاف روایتی فتوی داده‌اند ولی برای جهات دیگری استدلال کرده‌اند که به نظر ما آن استدلالات ضعیف بوده، نه اینکه در روایت اشکالی به نظرشان رسیده وجه صدور را از جایی دیگر بدست آورده‌اند و فتوی داده‌اند، در اینگونه موارد باید مراجعه به سند کنیم و اعتبار روایت را در اثر سند به دست بیاوریم. در خاتمه مستدرک مفصلاً راجع به اسناد کتب اربعه بحث نموده و شخصیتی مثل محدث فیض کاشانی (ره) با آن علو مقامش آن را معتبر می‌داند و آقای خوئی (قده) از استادش محقق نایینی (ره) نقل می‌فرماید: که فرموده مناقشه در اسناد کتب اربعه کار عاجز

است. و نباید مناقشه کرد. شخصیت بزرگ اصولی مثل محقق نایینی (ره) خواسته بفرماید اسناد کتب اربعه قابل خدشه و مناقشه نیست.

ادله محدث نوری (ره) برای اثبات اعتبار کافی

مرحوم محدث نوری (قده) برای اثبات اعتبار کافی ۴ دلیل اقامه می‌کند. بحثهای او راجع به قطعی الصدور بودن روایات نیست. این را مسلم می‌دانند که قطعی الصدور نیست. بحث راجع به قطعی الاعتبار بودنش می‌باشد. ۱- دلیل اول او با دلیل سوم مناسب است، عقیب هم ذکر می‌کردند، بهتر بود، تا اندازه‌ای مشابه هم هستند، مدایحی که محققین برای اعتبار کتاب کافی ذکر نموده‌اند دالّ بر این است که این کتاب احتیاج به لحاظ سند ندارد. بعد مدایح را نقل می‌کند. ۳- مدایحی که از خود محدث کلینی شده لازمه آن این است که کافی احتیاج به لحاظ سند ندارد. و مقطوع الاعتبار است و مقداری از مطالب دلیل اول در دلیل سوم نقل شده، شخصیات مهم و معروف شیعه را که نام می‌برد از قبیل شیخ مفید (ره)، شهید اول (قده)، محقق کرکی (= محقق ثانی ره)، پدر شیخ بهایی (ره)، مشایخ ملا امین استرآبادی (ره) که صاحب معالم و صاحب مدارک (رهما) و میرزا محمد استرآبادی صاحب رجال کبیر بوده‌اند. ملا امین (ره) می‌فرماید: مشایخ من چنین فرموده‌اند، مجلسی ثانی (مرحوم ملا محمد تقی (ره)) از مرحوم شیخ حسن دمستانی (ره) مطلبی نقل می‌کند که از علمای مهم رجال و حدیث بوده اینها تعریفاتی از کافی کرده‌اند که مقتضای آن این است که دیگر احتیاج به لحاظ سند نداشته باشد مثل لم يعمل بمثله «لم يعمل فی الامامیه مثله یا... فی الاسلام مثله»، مراد از این مدایح کبیر حجم که نیست. کبیر حجم چندان مدح معتناهی

نیست. البته قبل از مرحوم کلینی (ره) و بعد از او کتابهایی در کِبَر حجم یا بزرگتر از کتاب کافی نوشته شده بود مثل محاسن برقی که این کتاب محاسن مطبوع قطعه‌ای از آنست و کتاب نوادرالحکمة که قبل از کافی مرجع بوده که فلانی از رجال نوادرالحکمة است شبیه کافی، منتهی کافی که تالیف می شود آنرا نسخ میکند. نسبه به تفسیر امام عسکری (ع) می‌گویند خیلی مفصل بوده، از این مداخل معلوم می‌شود که در محاسن و اتقان کافی مماثل ندارد. آن وقت بکتابهای تألیف شیعه رجوع می‌کنیم و کافی را با آنها مقایسه می‌نماییم می‌بینیم که حاوی امتیازات آن کتب است مع شئی زائد. اصول اربع مائه که هیچکس شکی در اعتبار آنها ندارد. که این اصول مشهور با طرق صحیحہ بعلماء واصل شده و انتساب آن به مؤلفین از این ناحیه مورد تردید نبوده و بعد بین صاحبان عصر و ائمه (ع) که این روایات از آنها اخذ شده، وسائط هم اعتبارش مسلم بوده، قرار نبوده اصل بدست شیعه برسد و بعد برود مراجعه بسندش بکند، وقتی در اصل پیدا می‌کرده، شیعه به آن عمل می‌نموده، اگر بنا باشد در کافی احتیاج به مراجعه سند داشته باشیم، تعبیر مفید «من أجل الكتب» و بتعبیر دیگران «لم يعمل بمثله» دیگر صحّة پیدا نمی‌کند.

دلیل سوّم: که مداخلی از کلینی شده، محدث نوری می‌فرماید: نجاشی راجع به او تعبیری دارد که علامه (ره) هم از او پیروی کرده، در آن تعبیر می‌فرماید: «اوثق الناس فی الحديث و اثبتهم» می‌فرماید: از این تعبیر که این غیر از مسأله عدالة و تقوای تنهاست، معنایش اینست که در باب حدیث مزایایی که برای محدّثین و رجالیین دیگر ذکر شده، چون تخصّص در حدیث، بر رجال هم احتیاج دارد. آن مزایا در او هست مع شئی زائد، نقاطِ ضعفی که برای بعض محدّثین گفته شده که با عدالت آنها

منافات ندارد ولی با تثبیت و اتقان منافی است، او در این نقاط با آنها شریک نیست. بعد مزایای دیگران را شروع می‌کند بذکر کردن و به مقتضای اوثقیة و اثبتيّة آنها را برای کتاب کافی اثبات می‌کند بالملازمة برای کتابش هم اثبات می‌نماید. یکی از تعریفات کافی که روی آن جهه خواسته‌اند کتاب را معتبر بکنند، اینست که در عرض ۲۰ سال آن را تالیف نموده، اگر مبنایش این بود که جمع‌آوری حدیث بکند، پای بند اتقان حدیث نباشد، صحیح و سقیم حدیث را از هم جدا کند و عده‌ای از اخبار معتبره را انتخاب نماید به ۲۰ سال احتیاج ندارد، با عشر آنها می‌شود آن را تالیف کرد. این مقدار زمان مال همین جهت است که علاوه بر عداله، جهات دیگر است که مختص بمحدثین خیلی محتاط است که باید کتب و اصول و نسخ معتبره را جمع‌آوری کنند، تخصص در رجال و حدیث پیدا نمایند، مشترکات را از غیر مشترکات تمیز بدهند، مشترکات روایات را متوجه شوند، بعد کتابی با توجه باین مسائل بنویسند، این البته احتیاج بطول زمان ندارد و الاً صرفاً بگوئیم مبنای کلینی بجمع احادیث بوده لیس الاً، این آنقدر طول زمان نمی‌خواهد. ذکر این جمله بالملازمة دلالة میکند بر اینکه می‌خواسته کتابی بنویسد با اتقان مطالب نه با اِکثار مطالب، برف انبار نمی‌خواسته بکند. مزایایی که برای عده‌ای از محدثین گفته شده می‌شمرد، علی بن حسن طاطری که یکی از واقفه است، و از جمله واقفیة سرسخت و متعصب هم هست. (کان شدید العناد فی الوقف) معذالک شیخ الطائفة (قده) می‌فرماید: برای جهتی او را ترجمه کرده و در فهرست وارد نمودم. چون کتابهای خود را از رجال موثوق بهم و بروایاتهم اخذ کرده، پس این امتیاز در روایات طاطری هست که ولو واقفی بوده، روایاتش صحیح باصطلاح متأخرین نیست، ولی چون مقید

بوده که از ثقات مطالب را آخذ بکند، لذا می‌فرماید: با عناد زیادش در مذهب باطلش او را در فهرست ترجمه کردم. درباره جعفر بن بشیر نجاشی و علامه (قدهما) هر دو مطلب دارند. البته علامه بتبع نجاشی می‌فرماید: «روی عن ثقاتنا و روه عن» درباره محمد بن اسماعیل میمون زعفرانی، نجاشی همین تعبیر را در مورد او آورده، درباره ابن عقیله (= احمد بن محمد بن سعید بن عقیله) نعمانی می‌فرماید: که مقامش در وثاقه و عدالة و علم برجال و حدیث والاسـت. (مُحَصَّل عبارة در کتاب مشترک الوسائل همین است.) در عُدّه درباره جماعتی مثل صفوان و ابن ابی عمیر و بزنی و غیره هم، امثالهم فرموده: مراسیلشان حکم مَسانید دیگران را دارد که اگر تعارض کرد حکم دو مسند معارض بر آن بار میشود. عقیده حاجی نوری (ره) اینست، اینکه اَضْرابهم میگوید مراد همه اصحاب اجماع است که مراسیل آنها در حکم مَسانید دیگرانست. علامه در مختلف در فصل بغات، حدیث مرسلی را از ابن ابی عقیل نقل میکند. ثم قال: این حدیث و لو مرسل است، بخاطر عدالت و معرفت ابن عقیل آن را می‌پذیریم. این امتیاز هم برای ابن ابی عقیل قرار داده شده که مرسلش مورد قبول میباشد. و درباره بعضی گفته شده که «فلان صحیح الحدیث»، این تعبیر در کتب رجال هست، می‌فرماید: در نظر بدوی از این تعبیر توثیق یا مدحی برای راوی استفاده نمی‌شود. چون صحیح به مصطلح قدماء غیر از مصطلح متأخرین است. چون از زمان احمد بن طاووس مسلّم است که اصطلاح آنها در مورد صحیح بدین گونه مستقر شده که اگر راوی امامی عادل باشد روایتش صحیح در بین متأخرین باین معنی اطلاق میگردد. اما صحیح در اصطلاح قدما مثل شیخ و نجاشی مطابق اصطلاح متأخرین نمی‌باشد. در این مقام ممکن است کسی ابتداء خیال

کند حالا اگر به اصطلاح متأخرین نشود که فقط روایه گفت، مورد اعتماد است اعتماد روایه در اثر قرائن خارجیّه باشد. روایه را مقابلّه کرده‌اند با بعض چیزهای دیگر، دیده‌اند مطابق با واقع است. این امتیازی برای مؤلف ثابت نمی‌کند که او متنبّت است و چنین و چنانست. مدح حدیث، مدح محدّث نخواهد بود، چون اصطلاح صحیح باعتبار محدّث بین قدماء تقسیم بندی نشده تا اینکه بگوئیم لازمه صحیح بودن حدیث مورد اعتماد بودن و حسابی بودن خود محدّث است بخلاف اصطلاح متأخرین، خود کلمه صحیح، مدح خود راوی حدیث هم هست، چون اصطلاح است. می‌فرماید: در عین حال نظر بدوی اینجور می‌باشد ولی با تأمل و دقّت، معلوم میشود از تعبیر بصحیح الحدیث هم استفاده میشود، چون اگر یک حدیث راوی، صحیح باشد دلیل بر اینکه خود راویش هم آدم حسابی است نمی‌شود، چون آدم غیر حسابی هم گاهی حرف حسابی می‌زند ولی اگر گفتیم تمام احادیثش صحیح است نه کتاب معین و خاصّی، این دلیل نمی‌شود دیگر که تمام احادیثش را تتبع نموده‌ایم و با قرائن خارجیّه آن را بدست آورده‌ایم، این عادة شاهد اینست که درباره اشخاص یک همچنان شهادتی نمی‌شود داد، برای اینکه بسبب معاشرت یا جهات اخروی که مطلعین می‌گفته‌اند بلاواسطه یا مع الواسطه، وثاقت اینها مسلم شده که آدمهای قرص و محکمی هستند که احادیثشان مورد اعتماد است. زیرا عادتاً نمی‌شود که در اثر قرائن خارجیّه و مقابلّه باشد، حتما همه احادیث بخواند صحیح باشد، بین خود اینها اشخاص موثق و متقنی باشند، پس از این مدح اشخاص هم استفاده می‌شود. اگر با کسی هیچ معاشرت نکرده باشیم، ولی هر چه از او دیدیم یا شنیدیم، رسیدگی کردیم، دیدیم مطلب درستی است، این خودش یکی از ادله اطمینان او

است که او آدم محکم و موثق می باشد، نه اینکه تصادفاً آدم دروغگو و لاابالی است، ولی تصادفاً هر چه از قلمش تراوش کرده، مطابق واقع و اصول بوده، این نمی شود. یکی از راههای شناخت کلام افراد این است که انسان در اثر معاشرت می بیند خلاقی از او دیده نمی شود، همین تطبیق مطالب کسی با قرائن خارجیه علم عادی و اطمینان برای ما حاصل می شود که خود آن شخص، موثق به و محکم است. اگر درباره شیخ کلینی (ره) گفتیم «او ثق الناس ائبهتم...» باید این مدایح درباره آنها هم باشد مثل طاطری، جعفر بن بشیر، که کلینی خودش از مشایخ ثقه نقل فرموده و شاگردهایش هم از او نقل نموده اند. مزایای دیگر هم درباره مراسیل ابن ابی عقیل و ابن ابی عمیر و... یا مطلق احادیث اصحاب اجماع حجة است، برای او هم باشد. نقاط ضعف بعض محدثین مثل یروی عن الضعفاء و يعتمد المراسیل، این معنی در او نیست یا روایة ضعیف را متوجه نباشد، روی عدم خبرویة و تخصص در فن رجال، ضعیف را صحیح و غث را سمین خیال کند. البته این ضعف بعدالة ضرر نمیزند، ولی بوثاقه مضر است. این نقطه ضعفی درباره بعض محدثین است. از این مدایح معلوم می شود این نقاط ضعف در کلام کلینی است. یکی از مثالهایی که زده این است که خود نجاشی می گوید، فلانکس را دیدم اصحاب تضعیفش می کنند، لذا از او اجتناب کردم. این امتیاز احتیاط برای نجاشی هست نجاشی راجع به کلینی می گوید او ثق الناس بوده، لذا همه این مدایح برای او ثابت می شود، اعتبار فعلی و قطعی الصدور بودن کتاب کافی را نمی خواهیم اثبات نمائیم. اعتبار ذاتی کتاب که اگر در زمان با چیز دیگری معارض نشد، این کتاب را می خواهیم بگوئیم معتبر است که از آن مجموعه مدایح کتاب و مؤلفش

شده، این معنی استفاده می‌شود. مبنای محدث نوری (ره) در باب حجّتی خبر واحد این است که بعضی آنرا حجّت نمی‌دانند، فعلاً معاصرین فی الجمله آنرا حجّه می‌دانند که در شرائطش اختلاف نظر است. بعضی قائلند که راویش باید امامی عادل ثقة ثبت باشد. بعضی ثقة ثبت بودن را کافی می‌دانند و بعضی موثق الصدور بودن، مطلق خبر اطمینانی را می‌پذیرند و بعضی هم روی مبنای انسداد مشی کرده‌اند و توسعه داده‌اند، مطلق ظنون را خواسته‌اند بپذیرند، ولی تلاش می‌کند با این بیانات اثبات بکند، شرط خبر واحد را، ثقة بودن راوی بالمعنی الاعمّ می‌داند نه عدل امامی، صدوق باشد، عدل امامی باشد یا نباشد و روایتش هم موثق الصدور باشد، اگر روایت مقطوع الصدور باشد، اما راوی ثقة و صدوق نبود، این روایت کفایت نمی‌کند، ولو روایت اطمینان‌آور باشد. با این بیانات، هم خود راوی و هم مؤلف کتاب ثقة ثبت است و هم روایات را که در کتاب ایداع نموده، اطمینان به صدور می‌آورد. و مادر حجّیه ذاتیه خبر غیر از این نمی‌خواهیم که راوی دارای این مزیت باشد و به روایاتش هم اطمینان به صدور داشته باشیم و با این قرائن اثبات می‌شود. حالا ببینیم این مطلب صحیح است و با اینها می‌توانیم اعتبار ذاتی کتاب مرویات را ثابت نمائیم. بگوئیم لولا المعارض، احتیاج به مراجعه سند نداریم، البته با معارض، ممکن آن یقال که احتیاج به سند برای تشخیص ارجح و اقوی و اعلم و اشهد و کثرت روایات، آن مسئله دیگریست که بگوئیم در خیلی از موارد احتیاج به رجال نداریم، فقط در مورد معارض سراغ رجال برویم، یا در غیر کتب اربعه هم معنی از آن نیستیم.

بحث دیگر در همین رابطه ؛ دو چیز را مرحوم نوری (ره) دلیل بر اعتبار کافی گرفته:

۱- مدایح مثل لم يعمل بمثله که می‌فهماند که کافی مزایای سائر کتب را دارد مع شیء زائد و تعبیر باجل کتب الشیعه هم عبارت اخرای همین تعبیر است که این به اعتبار کبر حجم کتاب نیست، بلکه از جهت وجدان مزایای سائر کتب است. ۲- گفته‌اند او مشهور است که مرحوم کلینی ۲۰ سال روی آن کار کرده، که معلوم می‌شود مقصودش لحاظ اعتبار و تنقیح اخبار بوده، می‌خواسته اخبار معتبره را جمع کند. یکی از مزایای سائر کتب این است که رعایت سند در اصول اربعمائه نمی‌شود. اگر چیزی جزء روایات یا مصنّفات مشهور شد، دیگر لحاظ سند مورد احتیاج نیست این تعریف خود کتاب، دلیل ثالث او، تعریف خود مصنّف است که به دلیل التزام به تعریف از کتاب برمی‌گردد. گفته‌اند هو اوثق الناس و اثبتهم. یکی از جهات قوّت برای محدّثین، نقل از ثقاتست و یکی از نقاط ضعف نقل مراسیل و عدم تقیید به ذکر روایات موثّقه می‌باشد. البته این با عدالت منافات ندارد. اما با توثیق منافات دارد.

[کلیات مطلب:]

اینکه فرمودند اصول اربعمائه احتیاج به سند ندارد، پس کافی هم بالالتزام محتاج ذکر سند نیست، این در مبنی و ابتناء هر دو اشکال دارد. از کجا نقل فرموده که این اصول احتیاج به سند ندارد. شیخ (ره) در عُدّة الاصول در بحث خبر واحد در مقام اثبات حجّیت آن می‌فرماید: اگر در مسأله‌ای از مسائل بین علماء اختلاف باشد و طرف مقابل حدیثی را از اصلی از اصول یا از مصنّفی از مصنّفات مشهور نقل بکند و کان روایة ثقة قبل قوله و سکتوا عن هذا القید و کان راویه ثقة....، معلوم می‌شود که نفس بودن اصل، اشکال را حل نمی‌کند که به جای دیگر مراجعه کنند. این

جمله شیخ در رسائل (شیخ انصاری (ره)) و جاهای دیگر هم نقل شده و اینکه فرموده که کلینی ۲۰ سال زحمت کشیده....، البته شک نیست که بیشتر از جمع آوری حدیث، جهات دیگر هم بوده صرف برف انبار کردن مطالب نبوده، خود جمع آوری و تهیه کتب حدیث برای افراد فرق می‌کند. ممکن است برای یک نفر ظرف مدت ۲ سال جور شود که برای دیگری در مدت ۲۰ سال هم جور نشود. اولاً افراد متفاوتند. اگر گفتیم فلانی ۲۰ سال زحمت کشیده، این دلیل نمی‌شود که همه کس هم باید ۲۰ سال زحمت بکشد. ملازم نیست. حاج میرزا حسین نوری (ره) خیلی کتابخانه معظمی داشته که در اختیار دیگران نبوده، روی این جهت می‌فرمایند در عشر ۲۰ سال هم می‌شود چنین کتابی نوشت، و ما نمی‌دانیم در آنوقت به چه نحو بوده؟ آیا امکانات و وسائل در اختیار او بوده، فقط او محتاج به لحاظ سند بوده؟ حالا فرض می‌کنیم که همه امکانات کامل هم در اختیار او بوده، در اول شروع به حدیث همه وسائل در اختیارش بوده، ولی یکی از چیزهایی که احتیاج به طول زمان دارد مسأله تهیه نسخ مصححه کتب است. تنظیم ابواب، ذکر روایات در ابواب مناسب، فهم احادیث، مقابله نسخ، باید در این قسمت مجتهد باشد. اگر تبویب ابواب کافی با صحیح بخاری مقایسه شود، معلوم می‌شود که کلینی چقدر روایات را در ابواب مناسبه آورده که بخاری رعایت نکرده، خود تبویب کار نیست قابل ملاحظه، با این قرائن خواهیم استدلال بر اعتماد کافی بکنیم، صحیح نیست، اینکه خواستند بگویند اصول احتیاج به حصول سند ندارد، پس کافی بالفحوی احتیاج به لحاظ سند ندارد، این هم صحیح نیست چون اگر گفتیم کتابی اجل از کتاب دیگر است یا شخصی اعلم از دیگر است، معنایش این نیست که هر سوادى او دارد این هم دارد مع شىء زائد، اگر

کتابی ۵ امتیاز و کتابی دیگر ۱۰ امتیاز دارد، این کتاب از کتاب ۵ امتیازی رجحان دارد، لازم نیست که این کتاب همان امتیازات را داشته باشد با امتیازات دیگر، لم يعمل مثله در هدفی که کلینی در نظر گرفته، اگر در باب بحار بگوییم لم يعمل مثله، معنایش این نیست که تمام روایاتش از ثقاتست و هیچ کتاب دیگری مثل او نیست. بلکه معنای آن این است که از جهت هدف علامه مجلسی (قده) و امتیازاتی که بحار دارد و ارزشی که دارد لم يعمل مثله فی موضوعه، لازم نیست همه امتیازات سایر کتب را مع شیء زائد به بحار منتقل کنیم. کافی از لحاظ احادیث احکام و اخلاق و معارف تهیه و از لحاظ اعتبار سند و دلالت روایات خیلی مطالب ارزنده و مفید را می‌شود از آن استفاده کرد که از اصول، کمتر می‌شود آن استفاده‌ها را برد. از این حیث هم می‌شود گفت لم يعمل مثله و انه من اجل الکتب.

اما تعریفات از شخص کلینی (قده): البتّه مسألّه وثاقت غیر از عدالت می‌باشد، ممکن است شخص عادل باشد، اما ثقه و ثبت نباشد، می‌گویند در وثاقت، ضبط معتبر است. یعنی اگر خطایش بیش از حد معمول است با اینکه تعمّد کذب ندارد، ولی او را ثقه نمی‌گویند. به او در نماز می‌شود اقتداء نمود و طلاق هم پیش او می‌توان داد، (یعنی به عنوان اینکه شاهد عادل باشد) ولی خبر شرا نمی‌شود قبول کرد. چون خبر روی عنوان ثقه آمد. البتّه عصمت لازم نیست، چون هر کسی خطاء دارد. ضابط: یعنی خطایش از حد معمول بیشتر نیست، اگر اضط گفتند، چون خطای متعارف هم قابل تشکیک است. مثلاً در ۱۰۰ مورد، یکی، دوتا، سه تا خطا، این معمولی است. فرض کنید کسی که خطایش یکی است اضط از صاحب دوتا و صاحب دو خطا اضط از صاحب ۳ تا است. جهات راجع

به خطاء شخص غیر از مسأله تعمّد خیلی از اوقات بعدالّه مضرّ نیست، گاهی هم با وجود تعمّد مضرّ بعدالّه نیست. روی عناوین ثانویه جهت تقیه، خوف و.....، منتهی ادله تصدیق عادل این احتمالات را القاء می‌کند، از کلمه ثقه و عادل می‌فهمیم که خطایش از حدّ معمول بیشتر نمی‌باشد. اگر اوثق گفتیم، معنایش این است که هم از نظر تعمّد خلاف و هم خطا، در متعارف هم در حدّ اعلاست. اما معنای ثقه این است که حرف غیر ثقه، مثل ابوهریره را نقل نکند، اگر ثقه اعتماداً بر ابوهریره که حالاتش را میدانند، حدیث نقل کند، این به عدالتش ضرر نمی‌زند، اما به وثاقتش ضرر می‌زند. ولی اگر کسی از ابوهریره برای تأیید مطلب یا احتمال تسامح در ادله سنن (و مکروهات) مطلبی نقل می‌کند، جهاتی که منظور است، این هیچ وقت به وثاقت مضرّ نیست، اینکه حاجی نوری (ره) به علامه مجلسی (ره) این همه فوق العاده اعتماد دارد، باید گفت مرحوم مجلسی ثقه و مثبت نیست، چون در بحار غثّ و سمین و همه چیز را نقل کرده، این مطلب چه ربطی به وثاقت او دارد، مسأله وثاقت این است که خودش در نقلیات خلاف نگوید، مرحوم مجلسی دیده، کتب شیعه از بین می‌رود، فرموده، این کتب را تألیف کردم تا کتب و نسخ از بین نرود، و بعد روی نسخ تحقیق و تهذیب شود، به تعبیر مرحوم آقای زنجانی (ره) یک کتابخانه تألیف کرده با ترتیب، (و به تعبیر امام خمینی (ره) در کتاب کشف الاسرار، یک کتابخانه ۴۰۰ جلدی درست کرده). همانطور که یک حدیث در یک کتابخانه دلیل بر اعتبار آن نیست، همینجور صحیح نبودن حدیثی، نقطه ضعفی برای مؤسّس کتابخانه نیست یعنی کتابخانه حدیثی، مرحوم مجلسی (قدّه) در حدّ اعلاّی وثاقت می‌باشد، امکان دارد راجع به او بگوییم که اوثق الناس است. با اینکه

روایاتی نقل فرموده که خودش هم بر طبقش فتوی نداده، اینکه محدث نوری در ضمن بیاناتشان داشتند که نجاشی فرموده، دیدم اصحاب ما ظاهراً ابوالفضل شیبانی را تضعیف می‌کنند، من از او نقل نکردم، اجتناب نمودم، بیواسطه از او نقل نکردم، مع الواسطه از او روایت نقل نمودم. در همانجا جمله‌ای هست که فرمایش مرحوم نوری را ابطال می‌کند، یک مسأله این است که اشخاص بلاواسطه از ضعفاء اخذ حدیث می‌کردند، ممکن آن نقول: ثقات متعارف شیخ خود را که اکثار حدیث بکنند، نه أحياناً یک حدیث نقل بکنند، شخص ضعیف قرار نمی‌دادند. این خلاف متعارف بوده، این را از موارد مختلفه می‌شود استفاده نمود. ولی شیخ شیخ (وسائط) یکی از مشایخش از جمله ضعفاء بوده، ولی خودش ثقه بوده، پیش او درس نخوانده، یک چنین بنائی نبوده که همه مشایخ را تا آخر در نظر بگیرند که هم خودش باید ثقه باشد که از ثقه نقل کرده باشد تا به معصوم متصل شود. اینطور نیست. نقل روایت بلاواسطه با مع الواسطه تفاوت دارد. علمائیکه مقید بوده‌اند، اخذ حدیث کردن بلاواسطه را اشکال کنند، همین احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی که معروف است و می‌گویند برقی را از قم بیرون کرد بخاطر نقل روایت از ضعفاء، اگر این نسبت درست باشد، بیرون کرده، ولی برای این جهت معلوم نیست بوده، خود او از پدر برقی محمد بن خالد حدیث نقل می‌کند با اینکه درباره او گفته‌اند یروی عن الضعفاء، اگر بنای محدثین اینجور بوده که هم شیخ بلاواسطه‌شان ثقه باشد و هم شیخی را انتخاب کنند که لایروی عن الضعفاء، پس خوب بود که احمد بن محمد بن عیسی، محمد بن خالد را بعنوان شیخ اخذ کند، و حال آنکه او را بعنوان شیخ حدیث اخذ کرده، و هو یروی عن الضعفاء، محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری

صاحب کتاب نوادر الحکمة که قبل از تألیف کافی، کتاب معروف و معتبر شیعه همین کتاب بوده، از او چقدر اشخاص نقل حدیث نموده‌اند با اینکه راجع به او گفته‌اند یروی عن الضعفاء و يعتمد المراسیل، چقدر اشخاص ثقة از او نقل حدیث کرده‌اند، مثل سعد بن عبدالله اشعری، او را هم شیخ اخذ کرده‌اند. دروغگو را شیخ اخذ نمی‌کردند، اگر خود شخص ثقه بود، ولی یکی از مشایخ غیر ثقه بود، این سبب نمی‌شد که این فرد دیگر برای او بعنوان شیخ اخذ نشود. نه نجاشی و نه هم سائر محدثین رسمشان این نبوده، اینکه همه وسائط ثقه باشد تا به معصوم برسد، این را حتی نسبت به صفوان و بزظی و ابن ابی عمیر و امثالهم نمی‌توانیم چنین ادعایی را بگوییم و سیاتی بحثه انشاء الله تعالی و لواز ظاهر بعض عبارات استفاده بشود که شیوخ آنها مع الواسطه از ثقاتند - خلاصه اگر بخواهیم تمام روایات کلینی را معتبر کنیم، متوقف است بر اینکه بگوییم یکی از امتیازات محدثین این بوده که تا آخر، وثاقت همه مشایخ را در نظر - می‌گرفته‌اند. این را نمی‌توانیم دربارهٔ هیچکدام از محدثین بعنوان امتیاز بگوییم. شرط وثاقت شیخ، ضعیف نبودن نیست، این را هیچکس نگفته، ثقه الا انه یروی عن الضعفاء. فرضاً اگر معمولاً محدثین ثقات به حسب معمول اجتناب کنند از بلاواسطه اجتناب می‌کنند نه از مع الواسطه، مثل نجاشی، حتی بلاواسطه با وثاقت - منافات ندارد. منتهی نوعاً این کار را نمی‌کردند که شاگردی پیش دروغگو بکنند. تمام محدثین معروف مثل احمد بن محمد بن عیسی که شیخش محمد بن خالد است، شیوخی دارند که از ضعفاء روایت می‌کنند. سعد بن عبدالله از رؤسای قمیین و محدثین، شاگرد اوست. احمد بن جعفر حمیری از محدثین خیلی مهم بوده با معصومین علیهم السلام مکاتبه داشته، شیخش احمد بن محمد بن خالد می‌باشد.

دو وجه دیگر هم بر اعتبار او نقل کرده‌اند:

۱- در بلاد نَوَاب اربعه بوده، نمی‌شود گفت احادیثی را به آنها عرضه نمی‌داشته، ۲- خود شخص کلینی احادیث کتابش را صحّحه گذاشته. -
 دلیل دوّم محدّث نوری: که قبل از او شیخ حرّ عاملی (ره) هم بیان فرموده: دلیلی است که سید بن طاووس (قده) در کتاب کشف المُحجّه برای اعتبار تمام نوشتجات کلینی آورده، نه تنها کافی، چون سید مطلبی از کتاب «رسائل الاثمه» کلینی نقل می‌کند، و برای اینکه ثابت کند که آن کتاب احتیاج به لحاظ سند ندارد و کتاب معتمدی است، تقریبی را که علماء برای کافی استدلال کرده‌اند ذکر می‌کند. می‌فرماید: شیخ کلینی معاصر بوده با ۴ نفر از نَوَاب اربعه امام زمان سلام الله علیه، ۱- عثمان بن سعید عمروی. ۲- محمد بن عثمان. ۳- حسین بن روح نوبختی. ۴- علی بن محمد سیمری (سمری). هر ۴ نائب بزرگوار و عالیمقدار معاصر کامل بوده‌اند با کلینی و وفات او قبل از وفات سیمری بوده، چون او در سال ۳۲۸ (یا ۳۲۹ یا ۳۳۰ ه‍.ق به عقیده شیخ بهائی (ره) در کتاب زبده) وفات کرده و سمیری در شعبان ۳۲۹ وفات نموده، در زمانی می‌زیسته که راهی برای تحقیق مطالبش بوده، می‌توانسته از سفراء استفاده کند و اعتبار کتابش را بدست بیاورد. و چون در آن زمان بوده، لذا امکانات کافی از این حیث در اختیار داشته. - البته بعض جزئیات دیگر را محدّث نوری و شیخ حرّ نقل نموده‌اند. به تعبیر جناب شیخ حرّ، از نَوَاب روایت می‌کند و غالباً در ۱ بلد بوده، در بغداد و قبرش هم آنجاست، پس از نظر مکان و زمان با اینها قابل تطبیق است. و یکی از رسوم شیعه عرض کتاب بوده به سفراء و به توسط آنها به ائمه (ع) و کلینی با این اهتمام شدیدی که نسبت به کافی داشته و ۲۰ سال روی آن زحمت کشیده، نمی‌شود که معاصر و

معاشر ثَوَاب اربعه باشد و کتابش را به امام (ع) عرضه نکند! البته فرموده که ما دعوی قطع نسبت به این مطلب نداریم. اینجور که مرحوم مجلسی (ره) در مرآت العقول حمله کرده، فرموده که بعضی المجازفین (که مرادش ملاً خلیل قزوینی (ره) می باشد.) دعوی قطعیت کرده نسبت به کافی، مرحوم مجلسی که ما ادعای قطع نمی کنیم تا جزاف باشد، ولی این مطلب را می گوئیم مطمئناً که ائمه (ع) راضی به اخبار کلینی و عملش بوده اند. حاجی نوری می فرماید: ما این مطالب را ذکر می کنیم برای ایجاد اطمینان برای شخص و اطمینان هم از حجج عقلانیّه است که برای هر کسی حاصل شد می تواند طبق آن عمل کند و عند الله عذر است. نهایت، اشخاص دیگر نمی توانند بدون اینکه برای خودشان اطمینان حاصل شود از اطمینان دیگران تقلید بکنند اگر شهادت دیگران بوثاقت روات و اطمینان حاصل از روی وثوق روات باشد، دیگران هم باید به این شهادت ترتیب اثر بدهند سواء حصل الاطمینان لهم ام لا، اما اگر گوینده شهادت به وثاقت نداد، از غیر راه شهادت، بوثاقت روات راهی پیدا کرد می تواند خودش عمل کند، ولی برای دیگران حجت نیست و می فرماید: با این مقدمات برای ما اطمینان حاصل می شود و اگر هر کسی در این مقدمات غور کند، برای او هم اطمینان حاصل می شود. بعد برای نمونه مواردی را که، کتاب به معصومین عرضه شده، نقل می کند. کتاب تکلیف محمد بن علی شلمغانی را حسین بن روح (ره) خواسته و خوانده و غیر از ۲، ۳ روایت، بقیّه را فرموده صحیح است و بعضی دیگر هم سؤال کردند، آن عالم فرموده: اوائل قدری با تردید تلقی می کردیم و خیال می کردیم این کتاب در منزل اشخاص غالی است، ولی بعداً دیدیم که به حسین بن روح عرضه شده و بعد به امر او آن را استنساخ نمودیم و ابن تمام که از آن

عالم این مطلب را نقل می‌کند نسخه استنساخ شده او را خواستم، گفت فعلاً گم شده، همراهم نیست یا کسی برده، بعد از جای دیگر از آن استفاده نمودیم. بعد می‌گوید: از مؤیدات مطلب این است که عده‌ای از شاگردان کلینی مثل صفوانی، نعمانی، ابو غالب زراری کسانی اند که کافی را روایت کرده‌اند. ابو غالب تقریباً ربع کافی را به خط خوش نوشته، و بنا داشته بقیه را هم بنویسد. ابو غالب نسبت به عیالش گرفتاری داخلی داشته، به توسط سفراء درخواست دعا می‌کند، مسأله را هم نمی‌گوید، می‌گوید مشکله‌ای دارم، حضرت دعا کند، جواب می‌آید زوج و زوجه کارشان اصلاح شد. می‌فرماید: ابو غالب و غیره که راوی کتاب بوده‌اند اینها چطور برای حوائج دنیویّه خودشان سؤال می‌کنند، ولی هیچکدام نسبت به چنین کتاب با این اهمیت و ارزش هیچ از آن نپرسند.

و بی تفاوت باشند. در چند جای فرمایش اینها جای صحبت هست. ۱ - جمله اول سیّد: برای هدف ما چندان یک قسمتش دخالت ندارد. می‌فرماید: کلینی قبل از سیمری وفات کرده، این را برای این جهت می‌فرماید که اگر وفات کلینی بعد از سیمری یا در همان حدود وفات او بوده، ممکن آن یقال که رسائل الائمه را بعد از وفات سیمری نوشته یا وقتی نوشته که فرصت عرضه به سیمری را نداشته، برای دفع این شبهه می‌گوید که حدود یکسال قبل وفات یافته، ولی این جمله را راجع به کافی احتیاج نداریم، چون کافی بلا اشکال قبل از وفات سیمری نوشته شده، چون در رجال نجاشی می‌نویسد در سال ۳۲۶ هـ اشخاصی کافی را نزد کلینی می‌خواندند.

ولی ذکر این مقدمه برای بحث از کتاب رسائل الائمه کلینی و بعض تأییدات محدث نوری مناسب است که ببینیم آیا این جمله صحیح است

یا نه؟ مرحوم شیخ حرّ عاملی در این باره که وفات کلینی قبل از وفات سیمری بوده یا بعد از آن بحث نمی‌کند. احتمال این معنی هست که تلخیص کرده، ولی حاجی نوری نقل می‌کند. (در ج ۲۰ وسائل طبع نجف، ص ۷۱ و کشف المحجّه، ص ۱۵۸ این را تعیین نموده). - در این مورد ۳ احتمال هست ۱- ۳۲۸ هـ سال وفات کلینی ۳۲۹ هـ سال فوت سیمری - ۲- عکس آن - ۳- هر دو در یکسال ۳۲۸ هـ یا ۳۲۹ هـ که به یک حساب ۴ احتمال می‌شود. - احتمال اقوی: این است که فوت کلینی ۳۲۹ هـ می‌باشد. مدرک سال ۳۲۸ هـ فهرست شیخ طوسی (قده) است که نوشته: توقی فی سنة ۳۲۸ هـ ولی در کتاب رجال که زمان تألیفش متأخر از تألیف فهرست است و به ضمیمه رجال نجاشی که متأخر از شیخ نوشته، در شعبان سال ۳۲۹ هـ وفات او را نوشته، و راجع به سیمری اختلاف است، صدوق (ره) در کمال الدین^(۱) می‌فرماید: در نیمه شعبان ۳۲۹ هـ بوده، محتمل است در ۳۲۸ هـ بوده. وفات کلینی هم اقوی این است در ۳۲۹ هـ بوده، پس اینکه مسلم گرفته‌اند و مدرک برای استنتاج سید و بعضی تفریعات مرحوم نوری گرفته‌اند که وفات کلینی مقدّم بر وفات سیمری بوده ثابت نیست و تأخر وفات کلینی از سیمری احتمال خیلی بعیدی نیست. که انسان اعتنا نکند. پس با این بیان، اعتبار رسائل الاثمه را نمی‌توانیم اثبات کنیم. و با همین بیان تأییدی که مرحوم نوری کرده بود، که شاگردان بزرگش، کتابش را روایت کرده‌اند و با آن همه زحمت آن را استنساخ نموده‌اند، مخصوصاً ابو غالب زراری، چطور بر نواب عرضه نکرده، از این بیان جواب این اشکال داده می‌شود که ممکن است امثال این شاگردان موقعی که اخذ

۱- گاهی اكمال الدين گفته می‌شود، غلط است. صحیح آن «كمال الدين و تمام النعمة» می‌باشد.

حدیث می‌کرده‌اند سیمری وفات کرده بود، چون تاریخ وفات کلینی، احتمالی است که بعد از سیمری بوده و تاریخ قرائت اینها هم درست نیست که بگویند وقتی در حضور کلینی رفته بوده‌اند، چرا تماس نگرفته‌اند، چون ممکن است که آن وقت نُوَاب نبوده‌اند. می‌ماند خود کلینی که فرمودند ۲۰ سال کتاب را نوشته و زحمت کشیده، این مقدمات از جهاتی مورد اشکال است. اینکه مرحوم شیخ حُرّ فرموده، از نُوَاب اربعه، روایت نقل نموده، برای نمونه حتی یک روایت هم ندیده‌ایم. نه در کتب اربعه و نه در غیرها، از کجا این مطلب را فرموده؟! از روی حدس، ظاهر مطلب این است. در معجم الرجال که مأخذ روایات را نقل می‌کند، جامع الرواة، مشایخ را ذکر نمی‌کند، از این جهت تاقص می‌باشد. ولی شاگردان را ذکر می‌کند، ترجمه سیمری، محمد بن عثمان، حسین بن روح، عثمان بن سعید، هیچ روایتی کلینی از آنها نقل نکرده، بلی روایتی مع الواسطه که دلالت دارد که حضرت عسکری علیه السلام محمد بن عثمان و عثمان بن سعید اعتماد داشته، اینکه می‌گویند شیخ اصحاب در بلد نُوَاب نبوده، آن طوری که مرحوم نوری فرموده، کلینی در ری بوده، نجاشی که ترجمه حال او را می‌نویسد، می‌گوید: «شیخ اصحابنا بالری». نه به بغداد، در ری کافی را تألیف کرده، منتهی عواقب عمر به بغداد رفته و در آنجا وفات نموده، خلاصه اگر معاشر با آنها بوده چطور یک روایت از سفراء اربعه نقل نمی‌کند. چه داعی بوده، با اینکه مبعاشر بوده حتی ۱ روایت نقل نکند؟! در کافی مطالبی راجع به غیبت و امام زمان ارواحنا فداه دارد، ولی معذک از نُوَاب نقل نمی‌کند. این را نباید اماره بگیریم که حشری نداشته والا مطلبی نقل می‌نمود. در خود کتاب می‌بینیم از اشخاصی مختلف راجع به امام زمان (ع) نقل کرده، اما از نُوَاب مطلبی ذکر

نکرده. احتمال هست که آزادی نداشته، حسین بن روح را که ممکن است عصر او را درک نکرده و ممکن است درک کرده، چون حسین بن روح در سال ۳۰۴ یا ۳۰۵ هجری وفات کرده، اوّل نیابت حسین بن روح را درک کرده محتملاً. نسبت به آن دو علنی نبوده که همه شیعه بفهمند که آنها سفراء امامند، محیط آزادی کامل نبوده، روی این جهت احتمال زیادی هست که کلینی و غیره نمی‌توانستند تماسی بگیرند. یک حدیث حتّی از آنها نقل نکرده، سفراء هم نمی‌توانستند بگویند ما تماس داریم از نظر حکومت وقت و خلفاء، آن وقت به چه دلیل می‌توانیم بگوییم کتاب را آنها دیده‌اند و به امضاء امام (ع) هم رسیده، وضع کلینی از نظر شرائط به چه نحو بوده؟ نمی‌دانیم. تقیّه شدید بوده یا نبوده؟ معلوم نیست. مطلبی را که می‌توانیم بگوییم اگر کتابش صحّه گذاشته شده باشد و بر امام (ع) عرضه داشته باشد اشاره‌ای بکند. این نظر، مطلب مجعولی است نسبت به مؤلف به کتاب مجمع البیان و بعضی هم راجع به مؤلف منهج الصادقین می‌گویند که او سخته می‌کند و او را دفن می‌کنند، بعد ظاهراً قبر کن، کلنگش را جا گذاشته، قبر را نبش می‌کند، او را زنده می‌بینند.....، چطور این مطلب غیر عادی را در مقدمه کتابش ننویسد و مسکوت عنه بگذارد. بعد در افواه، بدون سند و مدرک، چیزی بسازند و جعل کنند، هیچکس از مترجمین او هم مثل نجاشی، این را نگفته‌اند. چطور می‌شود انسان اطمینان پیدا کند، اینجور نبوده، که هر کتابی را به آنها عرضه بکنند، اینقدر ثواب اربعه وقت نداشته‌اند که به تمام جزئیّات بخواهند رسیدگی کنند، این همه کتب حدیث هست که عرضه نشده و کسی هم مدّعی عرضه نشده، کتاب نوادر الحکمة که در زمان سفراء نوشته شده و قبل از اصول و فروع کافی، کتاب شیعه همین بوده که مراجعه می‌کرده‌اند یا کتاب

محاسن برقی که در زمان حضرت عسکری (ع) و یا بعد نوشته شده، چرا یکی از اینها را به حضرت یا ثوابش عرضه نداشته‌اند یا سعد بن عبدالله، عبد الله بن جعفر حمیری، علی بن ابراهیم قمی صاحب التفسیر، چرا کتابهایشان را عرضه نداشته‌اند، در کتاب محمد بن احمد بن یحیی، ضعیف هم که هست، استثناء القمیون من رجال نوادر الحکمه. یا کتاب برقی که صحیح و سقیم دارد. اولاً عرضه کار خیلی مشکلی بوده، ابو غالب زراری یک گرفتاری داخلی داشته، التماس دعا کرده بنابراین اعجاز غیر عادی در همه موارد نیست، قضایای کرامت و اعجاز در یک موارد استثنائی است، شیعه موارد خاصی را مراجعه کرده، آنجوری که از کتاب تکلیف شلمغانی استفاده می‌شود، از نوشته‌های کتاب او در کتب شیعه پر بوده مثل زاد المعاد و مفاتیح، که شلمغانی را لعن نمودند، این مسئله که پیش آمد، خطّ بطلان روی همه نوشته‌هایش بکشیم یا چون بعض مطالبش معتبر بوده روی همه صحّه بگذارم، برای حلّ این مشکل حسین بن روح، به کتاب تکلیف مراجعه کرده و فرموده، ۲، ۳ روایتش مجعول می‌باشد.

اگر مراجعه نمی‌شد، ممکن بود شیعه آن را به کلی ترک کند و نیز کسی که بعض احادیث را دیده که مطابق احادیث دیگر است، آن را قرینه بر اعتماد کتاب او قرار بدهد یا آن چندتا جعلیاتی که خودش کرده و نیز ممکن بود کتاب را مطابق اصول نوشته برای آن چندتای باطل که آن را تدلیس و تزریق کند، اگر مثل حسین بن روح نمی‌فرمود، مردم به ضلالت می‌افتادند، ولی کافی اینجور نیست، کلینی هرگز تدلیس نکرده، خودش هم کتاب در رجال نوشته، مصداق ظاهرش این است که شاید برای کتب خودش، آن کتاب رجال را نوشته، نه این کتاب کنار گذاشته می‌شد مثل

کتاب تکلیف شلمغانی و نه خطر تدلیس بود که بیایند همه اینها را اخذ کنند، خوب رجال نوشته و اسنادش هم هست. آن جور قاعدهٔ لطف که بگوییم موظفند اشخاص را به احکام واقعیهٔ ارشاد کنند نیست و نکرده‌اند. لذا این وجه را نمی‌توانیم بپذیریم. اینکه مرحوم مجلسی ثانی فرموده ما ظنّ پیدا می‌کنیم که ائمه (ع) به اخبار کلینی راضی بوده‌اند، به یک معنی اگر هم بگوییم قطع هم پیدا می‌کنیم بی ربط نیست. ائمه یقیناً به تألیف کلینی راضی بوده‌اند. راضی بودن به تألیف کتاب غیر از این است که مطالب کتاب همه‌اش مطابق واقع است یا قطعاً الصدور است، مگر همهٔ مطالب کتاب جواهر مطابق واقع است، تا ائمهٔ اطهار (س) راضی نباشند، شیعه به جواهر و کافی محتاج است، مرحوم مجلسی (ره) تعبیر به کلمهٔ اخبار دارد، ظاهراً مقصودش رضایهٔ به نقل حدیث از اینهاست. با اینکه مجلسی در قسمت بیان در بحار، بعضی احادیث را مخصوصاً در سماء و عالم ردّ می‌کند و می‌فرماید درست نیست، معذک ائمه (ع) به اخبار او راضی بوده‌اند. اما ما می‌توانیم ظنّ پیدا کنیم که ائمه (ع) به اینکه به همهٔ منقولات کتاب کافی عمل کنیم راضی هستند. وجه دیگر: شهادت خود کلینی به صحّت کتابش می‌باشد. و شهادت او با مقدّماتی که مرحوم نوری آورده، وثاقت مشایخ هم استفاده می‌شود بالمعنی الاعمّ، راجع به اعتبار کافی، وحید بهبهانی (قده) نوشته که همراه کتاب عُدّة الاصول طبع ایران، چاپ شده، در اجتهاد که حاجی نوری دنبال کرده، اشکال و مناقشه می‌کند.

تصریح کلینی به صحّة و اعتبار کتابش، دلیل چهارم است که عمده هم همین است. (دو جهت و مطلب باید بحث شود.)

۱- آیا حکم کرده یا نه؟ ۲- و اگر کرده حجّت است یا نه؟ ملاّ محمّد

امین استرآبادی خیال کرده که چون حکم کرده دپس باید آن را قطعاً الاعتبار بدانیم، وحید بهبهانی رساله‌ای دارد بنام «الاجتهاد و الاخبار»، در قرآن مفصلاً کلام ملاّ امین را ردّ می‌کند. بعض المجازفین که مجلسی در بحار تعبیر می‌کند به احتمال قریب همین مرحوم استرآبادی است، گرچه محدث نوری او را ملاّ خلیل قزوینی (ره) می‌داند، ملاّ امین طبقه بر ملاّ خلیل تقدّم دارد و اصل مطلب شاید از او باشد.

و او تندی خاصّ و حملات شدیدی نسبت به مجتهدین دارد، لذا تعبیر بعض المجازفین نسبت به او انطباق است. (نقل عبارت کلینی در مقدمه کتابش به آن طرف که از او درخواست کرده که کتابی برایش بنویسد که کافی باشد و مشکلات دینی را حلّ کند.) «مراد تو حاصل شد.» و قلت انک تحبّ عندک کتاب کافٍ بجمع جمیع فنون علم الدین.... الی آن قال (ره): و یاخذ منه من یرید علم الدّین والعمل به بالآثار الصّحیحة عن الصّادقین (ع).... در مستدرک صادّقین خوانده، غلط است، چون روایت کافی مقصور به نقل از صادّقین که نیست، مراد همه ائمه (ع) است، «و قدیسر اللّزّه - و له الحمد - تألیف ما سألت وارجوان یکون بحیث توخّیت... الخ.» عبارت محلّ شاهد این است. «مع مارجونا آن نکون مشارکین لکلّ من من اقبّس منه.» مرحوم نوری این عبارت را که نقل می‌کند، استظهاری می‌کند که آن مطلبی را که راجع به دیباجه کتاب من لایحضره الفقیه می‌گویند اینجا نمی‌آید. آنجا مرحوم صدوق (ره) مطالبی دارد که در این کتاب نقل می‌کنم، «افتی به» می‌گویند مواردی است که مطابق آن عمل نکرده، وحید بهبهانی فرموده: شاید عدول کرده، تجدید نظر برایش شده، و این در خیلی کتابها هست که در اوّل شروع یک تصمیم دارند، بعد در اواسط، تصمیمش عوض می‌شود.

مثل تهذیب، اول آن را با اسناد نوشته، بعد دیده که طول می کشد، لذا اسناد را برای مشیخه گذاشته، مرحوم نوری می فرماید: این مطلب که احتمال تجدید نظر یا غفلت کرده و بعداً روی غفلت وارده کرده، این مال کسی است که اول مقدمه را نوشته، بعد غفلت شده و بعضی موارد را وارد کرده ولی از عبارت و قدیسر الله در مقدمه کتاب استفاده می شود که مقدمه را بعداً نوشته، احتمال سهو در آن نمی آید مگر در این شهادت غفلت شده، بعد می فرماید: عبارت را معنی بکنیم، ممکن است اشکال بشود که این شهادت به درد هدف ما نمی خورد. چون حدیث صحیح در اصطلاح متأخرین آن است که راوی امامی عدل باشد و در اصطلاح قدماء به معنای دیگر است. اگر او شهادت به صحه بدهد، او و قدمای دیگر، صحه به اصطلاح متأخرین از آن استفاده نمی شود. و ممکن آن یقال: که شهادت به صحه قدمائی به درد ما نمی خورد. بعد عبارت شیخ بهائی را در مشرق الشمسین ذکر می کند برای بیان اختلاف سلیقه قدماء با متأخرین در اصطلاح صحه، بعد از تقسیم خبر به اقسام اربعه، طبق تقسیم احمد بن طاووس و شاگردش علامه، می فرماید: این اصطلاح متأخر است. ۵ ملاک و مناط غیر از مسأله مذهب و عدالت که در بین قدماء بوده ذکر می کند. ۱- منها وجوده فی کثیر من الاصول الاربعائه التي تقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة باصحاب الائمة (ع) و کانت متداوله فی تلك الأعصار، مشتهرةً اشتهار الشمس فی رابعة الأنهار، خلاصه اگر روایتی در کثیری از اصول اربعمائیه باشد مثل اصل علاء، حسن بن محبوب، اصولی که البته ثابت الانتساب به مؤلفان شان است و مشتهر به اشتهار کامل است که شبهه ای از جهت انتساب نیست. تکرر در اصول متعدّد علامه اعتبار است. ممکن آن مورد روایت فی اصل و لا یكون معتبره، تعبیر کلی دارد که

«بل المتعارف بينهم اطلاق الصّحیح علی ما اعتضد (که قرینه منفصل می باشد). بما یقتضی اعتمادهم علیه او اقترن بما یوجب الوثوق به والّرکون الیه.» ۵ مورد را که مثال می زنند بعضش از مصادیق اعتضاد و بعضش از مصادیق افتراست.

بعضی از آن قرائن متّصله است که وثوق می آورد و بعضی قرائن منفصله، ۲- در یک اصل است، ولی در آن باسانید و طرق متعدّد، حدیث نقل شده و اینهم جلب نظر می کند و قدمات به آن صحیح می گفتند، «تکرّر فی اصل او اصلین منها، فصاعداً بطرق مختلفه و اسانید عدیده معتبره.» از تعبیر به معنی چنین به نظر می رسد که هر سند خودش معتبر باشد. بعد به مجموع بخواهیم صحیح بگوییم چنین نیست. اگر یک سند هم معتبر باشد، کافی است برای اینکه به آن به اصطلاح قدمات صحیح بگوییم. ۳- و منها: اگر حدیثی درباره اشخاصی که ثابت است عمل به مرویاتشان، اگر آن را پیدا کردیم در اصطلاح قدمات صحیح است و وثوق آور است. در این مورد، تعبیرات مختلفه کرده اند یکی مثل، اجمعت الاصحاب علی تصدیقهم فیما یقولون.» درباره زراره و محمّد بن مسلم و برید و فضیل و معروف بن خربوذ و ابو بصیر. این ۶ نفر که طبقه اولی هستند تعبیر شده که «اجمعت الاصحاب علی تصدیقهم...» البتّه تعبیر تصحیح ما یصحّ درباره این ۶ نفر نیست و لو ۱۸ نفر به اصحاب اجماع معروف شده اند. ولی تعبیر فرق می کند. تصحیح ما یصحّ درباره ۱۲ نفر، دو طبقه دیگر است. قال و منها: وجودهم فی اصل معروف الانتساب الی احد الجماعة الذین اجمعوا تصدیقهم کزاره و محمّد بن مسلم و فضیل بن یسار، یا اینجور تعبیر درباره شان وارد شده، «اجمعوا علی تصحیح ما یصحّ عنهم.» که درباره صفوان و یونس و بزطی و... که ۱۲ نفر یا بیشترند وارد شده، یا این تعبیر

است. «اجمعت الاصحاب على العمل بروایاتهم.» البته اختلاف تعبیر است. مثل عمّار سابطی درباره اش نوشته: «اجمعت العلماء على العمل بروایاته.....» و غیر هم مَعْنٍ عَدَّهم شیخ الطائفة (ره) فی العُدَّة. «خیلی از آنها امامی مذهب نیستند. فطحی می یاشند. و مثل سکونّی. شیخ بهائی (قده) روی احتیاطی که در نقل داشته و باید هم این احتیاط مراعات شود سند به بدست می دهد. قال: كما نقله عنه المحقق (قده) متوفی ۶۷۶ هـ ق فی بحث التّراوح من المعتبر، خودش مستقیماً ندیده، اینهم مناط سوّم که لایزم تکرّر باشد، اگر در اصلی از این اصحاب حدیثی باشد به آن عمل می کنیم. مناط چهارم: و منها اندراجہ فی احدی الکتب الّتی عرضت علی الائمة (ع)، فاثنوا علی مصنّفیها مثل کتاب عبید الله بن علیّ حلبی که به حضرت صادق (ع) عرضه شده و تحسین فرموده، و قال (ع): «ما لهو لا مثله.» یعنی سَنَیْها اینجور نظیرش را ندارند، یا کتاب یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان را به حضرت عسکری (ع) عرضه داشته اند و حضرت تحسین فرموده و صحّه گذاشته، پس اگر روایتی در کتب اینها باشد، البته کتاب مخصوص مثل کتاب یوم و لیلہ، قابل اعتماد می باشد. همه کتب اینها عرضه نشده بعض کتب آنهاست که در ترجمه حالشان نوشته اند. مناط پنجم: بعضی از کتب علماء سلف مثل اینکه در رجال نجاشی زیاد نوشته که فلان کس اَلَّفَ کتاباً که معمول به طائفه است. معمول به طائفه بودن درباره کتب آنها اعتماد می آورد. این تفاوتش با اجماع به عمل به روایات از دو جهت می باشد. تفاوت این با قسم سوّم این است که لازم نیست اینجا به حدّ اجماع برسد، مشتهر باشد. - این مطلب که سلف اعتماد داشته اند کفایت می کند. اجماع سلف دیگر لازم نیست. بعلاوه کتبی است که سلف اجماع کرده اند نه تمام کتب یک نفر،

قسم سوّم این است که هر چه از قلم این شخص صادر شده درباره اش اجماع شده مثل عمّار و زراره و صفوان و بزنی، این یکی این است که بعض کتب سلف، آن هم به نحو شهرت اعتماد کرده اند، لازم نمی باشد، همه کتبش اینجور باشد. حالا اگر کسی درباره همه مرویاتش نگفته اند مورد اعتماد است مثلاً اگر سلف راجع به کتاب تکلیف شلمغانی، سلف اعتماد به آن کرده بودند، «یکفی فی صحّة حدیث الموجود فیه».

ولو مرویات دیگر او مورد قبول نباشد. - و منها کونها مأخوذاً من الكتب الّتی شاع بین سلفهم الوثوق بها و الاعتماد علیها سواء کان مؤلفها من الفرقة النّاجية المّحقّة لکتاب الصّلوّة لحریز بن عبد اللّٰه و ککتبی ابن سعید و ککتب علیّ بن مهزیار الّاهوازی. اگر این افراد راوی کتاب دیگری باشند در آنجا باید اسناد ملاحظه بشود. کتب خودشان مورد اعتماد است. مثل قسم سوّم نیست که اگر در طریق کتاب دیگری هم باشند، اعتماد بیاورد. یا حالا اینها امامی باشند مثل اینها یا غیر امامی باشند مثل کتاب حفص بن غیاث قاضی و کتب حسین بن عبید اللّٰه سعدی که درباره اش گفته اند که کتبش مورد اعتماد می باشد و کتاب قبله از علیّ بن حسن طاهریّ که از واقفه است. بنابراین اگر کلینی که رئیس محدّثین قدماست مطلبی را فرمود، صحیح به اصطلاح متأخّر را از آن استفاده نمی کنیم، و قد جرى رئیس المحدثین علی متعارف القدماء و حکم به صحّة جمیع احادیثه و قد سلک ذلک المنوال جماعة من اعلام علماء الرّجال. مثل نجاشی که اصطلاح صحیح را به اصطلاح قدما بکار می برد.

لَمّا لاح منهم من القرائن الموجبه للوثوق و الاعتماد....، وحید بهبهانی (ره) در تعلیقه ای که بر رجال کبیر (منهج المقال) از مرحوم میرزا

محمد استرآبادی دارند که از نظر اهمّیت از نوشته‌های درجه اوّل رجالی است. ابتدأً مقدّماتی ذکر می‌کنند و بعد وارد حاشیه بر مطالب کتاب می‌شوند.

در تعلیقه می‌فرمایند: «قال الاستاد الاکبر فی التعلیقه: ان الصّحیح عند القدماء هو ما وقفوا بکونه من المعصومین (ع)، اعمّ من آن یکون منشأ وثوقهم کون الراوی من الثّقات او امارات أخر و یکونوا یقطعون بصدور عنهم (ع) او یظنون،» البتّه وثوق اعمّ از اطمینان و علمست، ظنّ ضعیف و علم (هر دو را) شامل می‌شود. وثوق که معنای جامعی می‌باشد از شخصیت راوی حاصل شده باشد که از ثقاتست یا از امارات دیگری سبب بشود که به یک خبر شخصی وثوق بیاورد.

به همه اینها در اصطلاح قدماء صحیح گفته می‌شود. به خلاف اصطلاح متأخرین که فقط تقسیم بندی به اعتبار خود راوی است که ثقه بالمعنی الاخصّ باشد. صدوق بودنش کافی نیست. بلکه صدوق باید امامی کامل باشد. این قیود شرط است. و صرح هو رحمه الله و غیره که نسبت بین صحیح بین قدماء و متأخرین عموم و خصوص مطلق می‌باشد، قدماء آنهايي را که متأخرین صحیح می‌دانسته‌اند، ولی بعض چیزها در اصطلاح قدماء صحیح بوده که در اصطلاح متأخرین صحیح نیست. به نظر می‌آید که نسبت، عموم و خصوص من وجه است چون اگر راوی امامی عادل اشتباه کرد طبق تعریفات اهل فنّ صحیح است و لو معمول به نیست ولی در اصطلاح متأخرین به آن صحیح اطلاق می‌شود، چون آنها عمل کردن و نکردن بالفعل را مناط نمی‌دانند، راوی امامی عادل باشد، ممکن است او در یک جا اشتباه کرده باشد و در یک جا هم تعمّد خلاف داشته باشد، با عدالت هم منافات پیدا نکند روی حساب تقیّه، مصلحتی

تشخیص داده که بر خلاف بگوید به لحاظ اهمّ و مهمّ، در بین اهل تسنن هست کسانی که خودشان را بزرّی علماء قرار داده‌اند، در بین شیعه معلوم نیست. مثل کرامیه که می‌گویند جعل احادیث بخاطر عناوین ثانویه و بعض مصالح منظوره مثل حفظ اسلام، لذا دربارهٔ فِرَق مخالف خودشان احادیث زیادی جعل کرده‌اند. موثوق الصدوری هم که عنوان عدل امامی نباشد موارد پنجگانه‌ای است که ذکر شد، تحت عنوان کلی، این هم مادهٔ افتراق قدماء. ثمّ قال (ره): کلینی که چنین شهادتی داده صحّه به اصطلاح متأخرین با شهادت او درست نمی‌شود و اگر مبنای اشخاص کفایت و صحّت به اصطلاح قدماء بود یعنی وثوق به خبر، قطع نظر از شخصیت مخبر، نفس وثوق به خبر را کافی برای اعتماد بداند، شهادت کافی مفید است، و الاّ فلا یکفی. و بعد محدّث نوری می‌فرماید: بعید است، اشخاص دیگر که تقسیم کرده‌اند مثل ابن طاووس و علامه، وثوق را کافی ندانند و حکم را فقط دائر مدار تقسیم خودشان بدانند. و بعد شاهی می‌خواهند برای این مطلب بیاورند که چرا ابن طاووس چنین تقسیمی آورده و از تقسیم قدماء عدول کرده، عذری که آورده‌اند این است که قرائنی که پیش قدماء بوده و به توسّط آن وثوق به خبر حاصل می‌شود بین متأخرین از بین رفته، چیزی که می‌شد ثابت بماند در دوره اینها شخصیت خود راوی بوده، یا کتب از بین رفته بوده، لذا مجبور شده‌اند ضابطه‌ای برای خبر معتمد و غیره نقل بکنند، این اصطلاح را آورده‌اند. از این جهت می‌خواهند بفرمایند که معلوم نیست اختلاف بین علماء باشد که دو مسلک باشد، این اصطلاح جدید علامه، عدم کفایت اطمینان نیست. - شیخ بهائی قرائن خارجیّه ای که افادهٔ اطمینان می‌کند بر خبر، اگر کسی اطمینان را حجت بداند و مقید نکند که اطمینان باید از وثاقت راوی برای

ما حاصل شده باشد قهراً شهادت کافی برایش کافی است. و می‌فرماید: بین قدماء و متأخرین می‌توان گفت در حجّیة اطمینان، اختلافی نیست. و اینکه ابن طاووس و علاّمه خبر را ۴ قسم کرده‌اند نه برای این است که بین قدماء و متأخرین در خبر معتمد کبریّ اختلافی باشد. این مورد از باب این است که صغریات غیر از راه وثاقت راوی در قدیم بوده خبر معتمد مصداق می‌شده برای خبر معتمد قطع نظر از وثاقت راوی و برای متأخرین در اثر زوال قرائن، مصداقی برای خبر معتمد غیر وثاقت راوی نبوده، پس اختلافشان کبروی نیست. این اعتذار بعضی که چه داعی برای ابن طاووس پیدا شده که اصطلاح را تغییر داده این است که معلوم می‌شود مسلم بوده که این قرائن برای همه مورد اعتبار بوده حتی پیش ابن طاووس، و می‌فرماید: بسیار بعید است که همان اصول مشهوره به دست ابن طاووس می‌افتاد و وثوق و انتسابش به مؤلف ثابت می‌شد، معذلک اطمینان به آن نمی‌کرد.

باز همان ضوابط خودش را برای خبر معتمد و غیره بکار می‌برد، (اعتبار ایمان در کلمات رجالی هم می‌آید).

«ایمان در قرآن ظاهراً به معنی الاخصّ و الاعمّ هیچکدام نیست. بل به معنای اعتقاد اصولی است که لازم است انسان داشته باشد. چون در زمان نزول آیات مشتمله بر ایمان بحثی از ولایت نبوده و ولایت امیر المؤمنین (س) بعد بیان شده، حتی مثل زراره هم مثل امامت بقیّة ائمّه علیهم السّلام خبر نداشته، آنچه شرط بوده، اعتقاد به امامت امام وقت بوده، البتّه مصداق اعتقاد اصولی به اختلاف از منہ فرق می‌کند. در زمان پیامبر اکرم (ص) اعتقاد به نبوّت شرط بوده، در زمان حضرت علی (ع) مصداق آن اعتقاد به ولایت او بوده، ایمان به ائمّه دیگر شرط نبوده، گاهی

بعض مفاهیم است که مصادیقش توسعه و تضییق پیدا می‌کند، اختلاف مفهومی نیست، اختلاف مصداقی است، خیلی چیزها هست مثل صلوة که در سلف بوده که در اسلام مصادیقش را فرض کرده کما استفاد هذا من القرآن. شهادت کلینی کافی است یا برای اینکه وثاقت مشایخ را به دست آورده و لذا شهادت، این قسم شهادت مثل شهادت بوثاقت در کتب رجال است. و در این قسم شهادت به وثاقة لا فرق که راجع به شخص واحد باشد یا راجع به جماعة، این را باید بپذیریم، این مصداق وثاقتی است که در جاهای دیگر می‌پذیرند نه به مناطی که شیخ بهائی (ره) فرموده، باز باید این را بپذیریم، چون این شهادت قریب به حسّ است و بلکه به خاطر اعتماد به آن قرائن اگر کسی شهادت بدهد مقدّم بر شهادت بر وثاقت است. وثاقت دورتر از حسّ می‌باشد تا انسان شهادت بدهد که در فلان کتاب است، این فرمایش حاجی نوری است. بعد وحید بهبهانی (ره) در تعلیقاتش بر رجال کبیر می‌فرماید: همین مطلب را تأیید فرموده‌اند و فرموده‌اند که ظنّ قوی از گفته کلینی و امثاله برای ما حاصل می‌شود که روایات کتابش از معصوم صادر شده، و بعد می‌فرماید: مطلبی که وحید در رساله الاجتهاد و الاخبار، اشکالات و شبهاتی کرده و در تعلیقه آنها را ذکر نفرموده، قول دوم مقدّم است.

چون در آنجا می‌خواهد ملاّ امین و استادش سیّد صدرالدّین (ره) را ردّ کند. چون این اخبارها مدّعی شده‌اند که قطع به صدور روایات داریم، برای ردّ آنها فرموده این شهادت برای ما ایجاد قطع نمی‌کند و در مقام ردّ آنها این مطلب کافی است. البتّه در آنجا مطالبی فرموده‌اند که بعضی از آن قابل مناقشه است. اینجا مقصود اثبات قطعیّ الصّدور بودن کتب اربعه نیست. قطعیّ الاعتبار بودن و وثوق به آن کفایت می‌کند. جهت دیگر:

اصل کتاب الاجتهاد و الاخبار را در اوائل در زمان حیات استادش نوشته و بعد که پخته تر شده، تعلیقه را نوشته و اعتبار این نوشته اقوی از نوشته قبل می باشد. ۲ استشهاد می آورد که این را متأخر نوشته: ۱- در تعلیقه احاله می دهد به آن رساله. ۲- این کتاب در زمان حیات سید صدرالدین (ره) نوشته شده، و وفات سید در عشر ستین بعدالمائة و الف است. یعنی بین ۱۱۵۰ و ۱۱۶۰، منشأ این مطلب این است که شاگرد سید، سید عبداللّه جزائری (ره) که نواده سید نعمه اللّه (ره) است که عالم بسیار بزرگی است و او را شیخ بهائی عصر می گفته اند که در اجازه ای که به کسی داده، مشایخ اجازه خودش را که ذکر می کند، یکی هم سید صدرالدین است که هم از مشایخ اجازه او و وحید بوده، می گوید درباره او که در عشر ستین فوت نموده و تعلیقه مدتها بعد از آن نوشته شده و اعتبارش خیلی بیش از آن کتاب است. ولی این کتاب بعد از وفات استاد نوشته شده، در صفحات ۵۱ و ۵۴ و ۵۶ و ۵۹ هر وقت از استاد اسم می برد رحمه اللّه تعبیر می کند. از ترحم هم استفاده می شود که بین ۱۱۵۰ و قبل از ۱۳ رجب ۱۱۵۵ وفات یافته نه ۱۱۶۰، اینکه در تعلیقه هیچ صحبتی از آن حرفها در رساله نکرده اند معلوم می شود از آنها برگشته اند، بعد می فرماید: تعجب است از نواده دختری وحید (سید محمد مجاهد (ره) پسر صاحب ریاض (قده) کتابی دارد به اسم مفاتیح در اصول که کتاب قطوری است، صاحب ریاض همشیره زاده و داماد وحید بوده.) سید مجاهد (قده) مطالب رساله را در کتاب اصولش اشکال کرده با زیاداتی که به قول مرحوم نوری بسیار اوهن از اصل است. ولی تعجب است با اطاله کلامش در این مورد هیچ اسمی از مطالب فائده اولی در تعلیقه نبرده با اینکه بیشتر اعتماد به آن است. ولی در فوائد خیلی روشن است که

سلب اعتماد برایش حاصل می‌شود نسبت به مطالب رساله، مگر در بعض جاها با تأمل بشود گفت. از مجموع مطالبش ظاهراً استفاده می‌شود که ظنّ قوی را کافی می‌داند. فعلاً ما اطمینان را کافی می‌دانیم از حجج می‌باشد و علماء فعلی هم آن را کافی می‌دانند، معمولاً ردعی هم از آن نشده مگر در مواردی، پس وحید بهبهانی (ره) هم کلام شیخ بهائی را تأیید کرده.

شبهاتی که نسبت به این شهادت شده

شبهه اولی: اصطلاح قدماء در صحّه مطلبی بوده که نکته‌ای را که بعض علماء خواسته‌اند از آن بگیرند، از آن استفاده نمی‌شود. برای صحّه ۵ معیار گفته‌اند که برای صحّت کافی نیست. ۱- شیخشان که حکم به صحّه کرده به همین حکم، صحّه بار کرده‌اند. ۲- حکم به صحّه لازم نمی‌باشد. اعتماد و استناد به خبر کرده باشد کافی است ولو کلمه صحّه را هم بکار نبرده باشد. ۳- شاگرد که خواسته به خبر عمل کند مانع از آن نشده‌اند. ۴- اینها از نقل خبر برای غیر اباء نداشته‌اند. این را علامت صحّه خبر دانسته‌اند. ۵- موافقه کتاب و سنت منشأ اعتماد صحّه خبر شده، این اشکالاتی است که وحید در آن رساله ذکر کرده و نواده‌شان در مفاتیح ذکر فرموده، می‌فرماید: این اشکالات از ۳ جهت بر ما وارد نیست. ۱- وحید که آنجا ذکر کرده‌اند منظورشان این است که ملاّمین و سید صدرالدین به استناد به این شهادت حکم به قطع الصدور بودن روایت کرده‌اند، گفته‌اند این جهات کفایت نمی‌کند، وقتی مبانی اینها در تصحیح اینجور مطالب است دیگر برای ما قطع حاصل نمی‌شود، اینها این حرفها را آنجا فرموده‌اند. شما بخواهید در اعتماد به خبر پیاده کنید، پیاده

نمی‌شود. - و ثانیاً: اینکه می‌فرماید قدماء اینکار را کرده‌اند، ظاهراً مراد از قدماء، صدوق رحمة الله علیه است. چون وحید در آن رساله و جاهای دیگر شواهدی هم ذکر کرده که مراد صدوق است. در عیون می‌فرماید: و لو این روایت را ضعیف نقل کرده بعنوان اینکه با وجود ضعیف نقل کرده که محمد بن عبدالله مَسْعَیّ نقل نموده ولی در عیون این را نقل کرده بعنوان اینکه با وجود ضَعْفِ راویش نقل می‌کنم. چون این روایت مُعْتَمَد من است. چون این روایت در کتاب الرَّحْمَة از سعد بن عبدالله که از کتب مشهور و معتمده شیعه است هست. و کتاب را قرائت کردم بر ابن الولید و هیچ اشکال نکرد و روایت را برایم قرائت کرد. «در فقیه تعبیر می‌کند: «کَلَّمَا لَمْ یَصْحَحْهُ ابْنُ الْوَلِیدِ فَهُوَ عِنْدَی غَیْرِ صَحِیح.» که از مفهومش استفاده می‌شود که چیزهایی را که او تصحیح کرده، پیش من هم صحیح است.

نسبت دادن به همه قدماء صحیح نیست. و ثالثاً: بحث کلی است. بحث را شخصی بکنیم که صدوق يعتمد فی تصحیحاته علی تصحیحات ابن الولید القمّی، ابن الولید سختگیر بوده، در تعدیلات متسامح نبوده، کوچکترین چیز حتی در غلو را نادیده نمی‌گرفته، ما هم به او اعتماد داریم. و بعلاوه می‌فرماید: اگر بفرض این شبهه را در مورد صدوق یا هم مسلکان او بدانیم، این اشکالات بر کلینی وارد نیست. چون او ثقی و اثبت است. بعضی شبهات به فرمایش ایشان وارد نیست، اگر واقعاً کلینی مطالبی را که حکم به صحّة آن کرده همه منقولاتش جزء مواردی بوده که شیخ بهائی جزء قرائن ذکر کرده بود و خارج نبود، خوب، بفرمائید اگر آن قرائن بدست هم می‌آمد حکم به اعتبار می‌کردیم. حالا اگر به نقل ثقه عادلّی ثابت شده باید بپذیریم، چون وثوق برای ما می‌آورد. خصوصاً در

وقتی که راهی به علم نیست. حالا خبر عادل را با تمکن از علم می‌شود اخذ کرد یا نه؟ مطلب دیگری است. ولی می‌بینیم که اینجور نیست، کلینی مطالب مختلفه نقل کرده، کتاب القرائات احمد بن محمد سیّاری که روایات تحریف که در کافی پر است از آن نقل کرده که نجاشی از او تعبیر می‌کند به «ضعیف الحدیث»، مضطرب الروایة، فاسد المذهب، مجفوّ الروایة، به این مضمون نقل کرده، درباره خیلی از اشخاص رجالیین حکم به ضعف کرده‌اند و نسبت به کتابشان هم حکم به ضعف و عدم اعتماد کرده‌اند. تمام کافی خلاصه در این ۵ مورد نشده، موارد دیگری هم هست. ۱- کتابی که عرضه شده ۲- اصول متکّره - اینکه حاجی نوری فرموده چون کلینی در ۲ مرکز حدیث شیعه بوده، امکانات جمع حدیث در اختیار او بوده و یا شاگردش ثُلَعَكَبَرِیّ که در حالاتش نوشته‌اند. «روی جمیع الاصول المصنّفات.» این را قرینه گرفته و ملازم گرفته با حصول امکانات در اختیار کلینی، این را از کجا فرموده؟!

مطالب تدریجاً جمع آوری شده، شاگردش ۵۶ سال بعد از وفات کلینی فوت کرده، عمر درازی کرده، احتمال می‌رود امکاناتی که برای کلینی بوده برای او هم بوده مع شیء زائد. درباره ثُلَعَكَبَرِیّ نوشته شده در «عَدِیم النّظیر» «روی جمیع الاصول و المصنّفات.» ظاهراً در رجال شیخ (ره) این جمله درباره‌اش نوشته شده، و شاید بی‌نظیر بودنش از جهت امکانات بوده و این تعبیر درباره‌ی غیر او گفته نشده، روایت اصل و مصنّف قسمتی از آن به نحو اجازه است. اقسام مختلفی برای اخذ حدیث می‌باشد. یک طریقتش اجازه گرفتن از شیخ حدیث است. تازه چه دلیل داریم که اصول و مصنّفات ثابتۀ جوابگوی تمام مسائل فقه و عقائد است. مثلاً فقها برای ما لا نصّ فیه بشرط تنن مثال می‌زنند، بحث برائت و

اشتغال را عنوان می‌کنند یا در شبهه حکمیّه می‌خواهند استصحاب جاری کنند. در مسائلی که نصّ نیست. پس بهتر این است شهادت کلینی را بحث کنیم نه این امکانات را، خود شهادت ممّا یسرّ الله است، حجتّ است و می‌پذیریم.

اشکال دیگر: که کرده‌اند گفته‌اند: شخص باید از روی قطع غیر اجتهادی باید شهادت بدهد. اگر مسأله نظری باشد و کسی قطع پیدا کند شهادت بدهد مثل وجوب یا حرمت نماز جمعه، قطع داخل در باب شهادت نیست. باید شهادتش عن حسّ یا قریب به حسّ باشد تا ما بتوانیم استفاده کنیم، نه فقط مقلّدین او از آن شهادت استفاده کنند و عند الشکّ در نحوه شهادت نمی‌تواند حجتّ باشد، محدّث نوری می‌فرماید: ایراد وارد نیست. اگر برای شهادت کسی بخواهد میزانی بیان کند، باید به نحو قطع باشد. کسی می‌تواند بگوید قطع به صحّه نبوده، خود توقّیت یا قطع به صحّه منافات دارد، مگر به معنائیکه گفته شد. ولی اطمینان به صدور کافی است و آن هم حاصل است. چون معنای شهادت او به صحّه یعنی در یکی از کتب معتمده است. این جواب صحیح نیست. اگر معنای شهادتش این باشد که در این کتب معتبره هست، این معنای شهادت به امر محسوس است و لیس کذلک، بل آن کتبی را که از آن نقل کرده معتبر ندانسته چه مرویات کتب معتمده پیش دیگران باشد یا نه. اشکال دیگر به این شهادت را سیّد مجاهد کرده که محقّقین روی کافی صحّه نگذاشته‌اند، مفید، صدوق، ابن زهره..... متأخّرین که هیچ، لذا نمی‌توانیم اعتماد کنیم به آن وقتی که معارض شد با عدم اعتماد دیگران، مراد از اعتماد کتاب می‌فرماید چیست؟ اگر معنایش این است که دیگران به اصطلاح متأخّرین درست ندانسته‌اند، این صحیح می‌باشد. که قطعاً صحیح

نمی‌باشد، و اگر مرادتان این است که این روایات صد در صد با چیز دیگر تعارض کرده هر معارضی را کنار گذارند، این نیز صحیح است. مورد بحث حجّۀ ذاتی است مثل خبر زرارۀ، احتیاج به تثبّت ندارد، و اگر بگوییم محققین حجّۀ ذاتی را هم قائل نشده‌اند، مقصودتان چیست؟ اگر سیّد مرتضی مرادتان است که آنها هم فقط خبر مقطوع الصدور را حجّت می‌دانند، خبر واحد را حجّت نمی‌دانند. آنها قائل به حجّۀ ذاتیه نشده‌اند، این صحیح است ولی دیگر به همه محققین نسبت بدهید که این را صحیح ندانسته‌اند و روی مبنای فعلی که خبر واحدی فی الجمله حجّت است، خبر واحد اطمینانی حجّت است، لازم نیست که به سرحدّ قطع برسد. این البته دیگر نمی‌شود گفت در کتاب ذکری راجع به استخاره تعبیر می‌کند که این روایت را جائی ندیدم و روایت مرسله است و ارسالش هم ضرر ندارد.

چون در کافی روایت را نقل کرده و شیخ هم نقل فرموده، مرسله هم هست باشد، شهید اوّل (قده) در رأی محققین است. مجلسی اوّل (ره) در شرح فارسی که بعد از شرح عربی (روضة المتّقین) نوشته بنام «لوامع صاحبقرانیّه» و خیلی هم شرح خوبی است، در آنجا تصریح می‌کند که شهادت کلینی کمتر از شهادت دیگران به وثاقت نیست. بل بالاتر است. و عبارتی هم از وحید ذکر می‌کند، که اعتماد به این شهادت فرموده، شیخ انصاری هم عبارتی از شیخ نقل می‌فرماید که از آن استفاده می‌شود که به کافی اعتماد داشته البته نه عبارت کاشف از اعتماد شیخ به کلینی است و نه هم شیخ انصاری از محققین رجال است. شیخ انصاری محقّق بزرگ در حدّ اعلای تحقیق در فقه و اصول است. و فرد اوّل است. اما در رجال خیر. او در رجال کتابی دارد که از مطالبش معلوم می‌شود که جز رجال

کبیر و خلاصه علامه کتاب دیگری پیش او نبوده، و جزء کتب مبتدی هم به حساب نمی آید و تحقیقاتی هم ندارد. و یک جا در مکاسب حساب ریاضی که میکند می فرماید: ظاهراً این عده با آن عدد مطابق است با اینکه اینها با آن ریاضی دارد. مطلب برهانی ریاضی را نباید اینجور تعبیر کرد.

شیخ طوسی هم می فرماید: ظنّ داریم که مطالب کافی حجّت است، حالا ظنّ حجّت می باشد یا نه؟ معتمد است یا نه؟ اوّل الکلام، خوب بود این عبارت را نقل نمی کرد. ولی مجلسی اوّل، وحید بهبهانی، شهید اوّل، خبره های فنّ هستند که اعتماد نموده اند و اگر می فرمایند عده ای مثل ابن زهره و ابن ادریس طعن زده اند، ضرر نمی زند. چون خبر واحد را حجّت نمی دانند، بحث ما با افرادی است که شهادت نجاشی را می پذیرند و دائر مدار قطع نمی دانند، شیخ مفید و بعض دیگر در روایات کافی طعن زده اند، اما بخاطر معارض، گاهی شیء ذاتاً حجّت است، اما در مقام تعارض حجّت ندارد.

و این دلیل بر اینکه خبر اعتماد ذاتی نداشته باشد ندارد. بعدها مرحوم نوری مثالی زده که مورد تعجب است. شیخ در تهذیب عبارت مقنعه را که شرح می کند در باب کُرّ روایتی ذکر می کند که مقدار کر ۱۲۰۰ رطل عراقی است، بعد بیاناتی دارد که مرحوم نوری می فرماید: که در عده روایت مرسل و سند را یکی می داند. ولی اینجا ظاهراً روایت ابی مغیره را مرسل می داند، بعد ارجاع به زیادات تهذیب می دهد و می فرماید شیخ عن اعتقاد این را نفرموده و این عجیب است، یعنی تعمد بر خلاف داشته، (برای تکمیل مطلب در این مورد به مستدرک مراجعه شود.) مرحوم نوری معتقد بوده که اصحاب اجماع برای ما اعتماد می آورد. ولی ما ثابت

می‌کنیم که اعتماد نمی‌آورد. محدّث نوری فرمودند با تتبع کلمات بدست می‌آریم که اینکه نسبت داده شده که یکی از موازین برای صحّة خبر تطابق کتاب با سنت است این را قدما جز معیارهای صحّة قرار نداده‌اند. مثلاً درباره ۲۰ و چند نفر از رجال کتاب نوادر الحکمة که از ابواب مختلفه قدر متیقّن فقه و احتمالاً راجع به عقائد در آن روایات جمع آوری شده بود، علماء قوم روایتش را بررسی کرده‌اند و ۲۱ و چند نفر یا مورد را مورد قبول ندانسته‌اند که بعضی مراسیل است و در بعضی هم اسم اشخاص برده نشده، گفته‌اند اینجور مراسیل مورد اعتماد نیست. کأنّ بقیه معتمد است. می‌فرماید: این چند مورد را که قمیها استثناء کرده‌اند صدوق و ابن الولید و ابوالعبّاس بن نوح هم تبعیت کرده، نمی‌شود گفت تمام مرویاتش این بیست و چند نفر مطابق کتاب و سنت نیست، قطعاً بعضی از آن مطابق است. معذک مخالف کتاب و سنت شمرده شده، معلوم می‌شود مطابقه با کتاب و سنت جزء اموری نیست که موجب صحّت شود و اگر موجب صحّت شود باید تفصیل قائل شوند. می‌فرمایند: آن قسم از روایاتی که مطابق کتاب و سنت نیست استثناء کرده‌اند.

با اینکه اینجور نیست. یا درباره خیلی از اشخاص می‌گویند. «لا يعمل بما ینفرد به» با اینکه اگر بنا شد که مطابقه کتاب و سنت جزء مُصَحِّحات باشد باید بگویند اگر منفرد است او موافق کتاب و سنت نشد لا يعمل به، یا درباره خیلی از رجال و کتب ردّ می‌کند و ضعف خود راوی را نقطه ضعف قرار می‌دهند. و تفصیل نمی‌دهند که خودش ضعیف است و روایاتش مطابق کتاب و سنت نمی‌باشد. پس معلوم می‌شود معیار در نظر اینها همان وثاقت است.

بعد می‌فرماید: که با توجّه به این مطلب می‌توانیم بگوییم که مطالبی

که شیخ بهائی قرائنی برای اعتبار خبر غیر از شهادت به وثاقت ذکر کرده بودند همه به وثاقت رجوع می‌کند منتهی وثاقت بالمعنی الاعم؛ یعنی مذهب و عدالتی که مجوّز اقتداء به او در نماز جماعت بشود قید نیست. اما راستگو باید باشد، علماء به مرویات و کتب عمّار سبابطی (که فطحی است) عمل کرده‌اند. بخاطر وثاقت بالمعنی الاعم است که در او هست ولو خودش فطحی است. و در جای دیگر مرحوم نوری در بحث اصحاب الاجماع هم این مطلب را فرموده که از تتبع کلمات علماء بدست می‌آریم که میزان برای صحّت خبر پیش قدمات وثاقت راوی است. منتهی بالمعنی الاعم، چیزی که غیر از وثاقت راوی که جزء قرائن خارجیّه باشد در کلمات قدمات نیست که آن را صحیح بدانند و معیار برای صحّت و ضعف وثاقت خود راوی است. تفاوت قدمات و متأخّرین در اعتبار ایمان و عدالت است نزد متأخّرین که آن را معتبر می‌دانند و قدمات معتبر نمی‌دانند. اما خود راوی باید ثقه باشد قدمات هم این را شرط برای صحّت می‌دانند و دیگر قرائن خارجیّه که انسان باید ممکن است اجتهادی باشد. و ادله شهادت این مورد را نمی‌گیرد، این صحیح نیست. مناط صحّت همان وثاقت است. اینها هم که صحیح می‌گویند یعنی ثقه، منتهی ثقه بمعنی الاعم. همانطور که شهادت به عدالت و به وثاقت به معنای اخصّ را باید پذیرفت، وثاقت بالمعنی الاعم را هم باید پذیرفت و مرادش شهادت به معنی الاعم است. این فرمایش مرحوم نوری (ره).

اینکه ایشان فرموده شهادت به مطابقت خبر با کتاب و سنّت موجب صحّت خبر نیست این درست است در کلام عده هم تصریح به این مطلب هست که موافقه کتاب و سنّت اثبات می‌کند که مطلبی که منقول از امام (ع) است، واقعی است. اما آن امام معصوم (ع) این را فرموده یا نه؟ آن را

اثبات نمی‌کند، هر مطلب واقعی را لازم نیست همه معصومین فرموده باشند. از حضرت هادی (ع) فرضاً کسی حدیثی نقل می‌کند که مضمونش درست است، اما حضرت هادی (س) هم حتماً چنین مطلبی فرموده‌اند نه، ملازمه ندارد.

مطلبی واقعی است. یعنی خلافتش را نمی‌گویند، اما همه معصومین (ع) فرد فردشان هم همه واقعیات را ذکر کرده‌اند، اینجور نیست. احتیاجی بوده، ذکر کرده‌اند، مطابقت با کتاب و سنت دلیل بر صحت مضمون می‌باشد نه صحت خبر و صدورش از معصومین (س)، اما شواهدی که آورده‌اند که در استثناء از کتاب نوادر الحکمة^(۱) می‌کنند، بیست و چند نفر را نمی‌گویند مگر روایاتی که مطابق یا لا يعمل بما ینفرد به، یا مواردی که شخص را به ضعف رد می‌کنند. که از این مستثنیات نتیجه می‌گیرند که معلوم می‌شود مطابقت جزء مصححات نیست، نه این نتیجه گرفته نمی‌شود، چون علمائی که می‌فرمایند به روایاتش عمل نمی‌کنیم مثل اشخاصی که می‌گویند خبر عادل حجت نیست، معنای اینکه خبر عادل حجت نیست این است که یعنی ذاتاً قابل اعتماد نیست. انسان باید تبیین بکند، مشمول آیه فتیینوا است. با تبیین قرائنی یا قطعی یا اگر ظن معتبری مساعد آن بود معتبر شد، این در اثر قرائن است، خودش ذاتاً قابل اعتماد نیست، در مقابل آنها که استثناء نشده‌اند، حجیت ذاتیه دارد، احتیاج به تبیین ندارد، معنای لا يعمل بما ینفرد به هم همین است. یعنی خودش به تنهایی کافی نیست. باید جهات دیگری به او ضمیمه شود تا او را معتبر بکند، فلا منافاة، ممکن است مطابقت جزء قرائن صحت خبر

۱- نوادر الحکمة از کتبی است که از ثقات و غیر هم حدیث در آن نقل شده، لذا استادش باید ملاحظه شود.

باشد، اینها نفی نمی‌کند، البتّه اشکال اینکه صحّت خبر را نمی‌آورد، صحّت مضمون را می‌آورد درست است. ولی چون اینها استثناء نکرده‌اند پس به این دلیل موجب صحّت خبر نمی‌شود، این البته صحیح نمی‌باشد، آن نتیجه ایکه ایشان گرفته بودند که می‌توانیم بگوییم که مناط صحّت عند القدماء فقط وثاقت راوی است و مطالبی که شیخ بهائی ذکر فرموده بود برگشت به این مناط می‌کند منتهی وثاقت بالمعنی الاعمّ و هم الفارق بین القدماء و المتأخّرين. با این فرمایش هم نمی‌توانیم موافقت کنیم، چون قسمتی از مطالب شیخ بهائی محتمل است به وثاقت به معنی الاعمّ برگشت کند. علماء و اصحاب، اجماع نموده‌اند به عمل به روایات شخص، این معنی ولو تصریح به وثاقت شخص نکرده باشند ولی معنایش بالالتزام، وثاقت شخص است. اگر کسی هر چه نقل کرد مراجعه کردیم دیدیم صحیح است، ثقه غیر از این نیست، حرف خلافی از او سر نزد ثقه است، دیگر بگویند ملکه وثاقت ندارد ولی تصادفاً هیچ خلاف نمی‌گوید، این احتمالش عقلانی نیست. قسمی را که ذکر فرموده که علماء عمل به روایات کرده‌اند تصدیقهم فیما یقولون، تصدیق ما صحیح می‌باشد، اگر معنای این حرفها این باشد که صحّه روی مطالب کتاب گذاشته‌اند، البتّه معنای آن تصدیق وثاقت اینها می‌شود، وثاقت رواة و تمام اسناد کتاب، نه تنها فقط مؤلّفین کتب. آنهایی که در سند در خود کتاب هم هست وثاقتشان استفاده می‌شود، حالا این بحثش می‌آید در بحث اصحاب اجماع که از این شهادت می‌توانیم وثاقت تمام مرویات اصحاب اجماع را استفاده کنیم، اگر پذیرفتیم که شهادت مرویات آنها هم استفاده می‌شود و وثاقت شیخ و شیخ و شیخ و تا آخر.....، ولی شیخ بهائی این را تنها جزء قرائن صحّت قدماء ذکر نکرده بود. یک قسمتش این بود که یک

کتابش را عرضه به معصوم (ع) کرده‌اند و صحّه گذاشته یا اصلاح شده، بعد الاصلاح صحّه گذاشته، این سبب می‌شود که تمام کتب و منقولات شخص معتبر باشد و در نتیجه بگوئیم پس این شخص ثقة است، این را دیگر نمی‌توانیم نتیجه بگیریم. ایشان خواست بفرماید: معلوم می‌شود که راوی ثقة می‌باشد. شلمغانی اگر کتابش (تکلیف) مورد امضاء باشد لازمه‌اش این می‌شود که خود او هم ثقة است. بلکه اگر همه کتبش معتبر بود درست، ملازمه بود، اما تنها یک کتاب علامه نیست، یا اگر چیزی را دیدیم در اثر اینکه در چند از اصول اربعمائه وارد شده حکم به اعتبار آن کنیم در اثر تعدّد کتب، این دلیل نمی‌شود که بنابراین راوی آن خبر هر جا روایت بکند آن روایت ثقة است. ممکن خود راوی معتبر نباشد، وثاقت بالمعنی الاعمّ را هم نداشته باشد، منتهی چون می‌بینیم که ۱۰، ۲۰ نفر از صاحبان اصول از او یک روایتی را نقل کرده‌اند، آن روایت معتمد می‌شود. نه خود شخصی که در کتب اصلی وارد شده همه روایاتش معتمد باشد یا اگر یک خبری به اسناد عدیده نقل شده برای تکرّر اسناد به آن اعتماد می‌کنیم.

این مثل این است که خبر متواتر را که هیچ کس شرط نمی‌کند روایتش ثقة باشند، عدالت معتبر نیست، ضعاف هم باشند کفایت بکند، الآن شما معتقدید مکه هست، لازم نمی‌آید از اشخاصی که شنیدید مکه هست که پشت سر همشان بتوانید نماز بخوانید یا بتوانید پیش آنها طلاق بدهید، معذک تکرّر اسناد موجب اعتماد به خبر می‌شود.

این تکرّر اسناد که موجب تکرّر به خبر می‌شود دلالت بر ملاحظه شخصیت راوی نمی‌کند. خود روایت معتمد می‌شود. بعضی ملاکات صحّت خبر از جانب شیخ بهائی مربوط به شخصیت راوی و بعضیش هم

مربوط نیست. مناط صَحَّت عند القدماء فقط شخصیت راوی است و قرائن خارجیّه دخالت در صَحَّت ندارد و فرق قدماء و متأخرین فقط بالمعنی الاخصّ و الاعمّ بودن وثاقت است نه اگر کلام شیخ بهائی را بپذیریم برای صَحَّت قدماء مناطات دیگری هم قرار می‌دادند. چیزی که اعتماد به صدور خبر پیدا کنیم، به چه اعتماد به صدور روایت پیدا کنیم و چه برای جهت دیگر.

مطلب دیگری که مرحوم نوری وارد شده که وحید و سیّد مجاهد هم در کتاب مفاتیح بحث کرده‌اند، اصلاً شهادت به صَحَّت روایات نداده، یک بحث این است شهادت داده منتهی اصطلاح صَحَّت چون تغایر دارد، نمی‌توانیم بپذیریم.

بحث دیگر اول بُنِت الارضَ ثمّ انقش: اوّل اثبات کنیم که شهادت به وثاقت کتابش داده، بعد بحث کنیم که مراد از اصطلاح صَحَّت چیست؟ اینها گفته‌اند اصلاً شهادت نداده، چون او در ضمن کلامیکه در مقدّمه کتاب بیان می‌کند اینجور می‌فرماید بسائل خطاب می‌کند که ارجوان یکون کما توخیّت، بارجو تعبیر کرده، به تعبیر سیّد مجاهد اگر کسی در شهادت محکمه بگوید که ارجو که زید به من بدهکار باشد. آیا با این تعبیر حکم به شهادت می‌کنند. احکام شهادت بار کنند و اثبات کنند که مال، مال زید است یا او بدهکار است. و اینجا هم تعارف و هضم نفس جا ندارد. وقتی اطمینان نداشت داخل شهادت نیست، پس شما به استناد شهادت می‌خواهید درست کنید، این درست نیست، مرحوم حاجی این را جواب می‌دهند. البتّه اساس جواب درست است، منتهی در ضمن بیاناتی دارند که تا اندازه‌ای محلّ مناقشه می‌باشد. اساسی که با زیاداتی عرض می‌کنیم. در کافی عبارت اینجور است که از من درخواست کردید

که با آثار صحیح روایاتی را که کافی باشد برای دین، در اختیارتان بگذارم و این مطلب عملی شد و ارجوان یکنون کما توخیّت و لقد سهّل الله ما سئلت و.... آیا این دو تعبیر با هم مناقض است؟ که اوّل می‌گوید: از من درخواست کردید که با آثار صحیح روایاتی را که کافی باشد برای دین در اختیارتان بگذارم عملی شد و بعد تعبیر بارجوان یکنون... می‌کند. تناقض در دو جمله متصله که نمی‌شود. حالا با فاصله باشد حرفی، آنی که به نظر می‌رسد این است که انسان درخواستی که می‌خواهد از کسی بکند یک هدف اصلی دارد برای رسیدن به آن کمک از اشخاصی می‌طلبد، گاهی مباشرةً انجام می‌دهد و گاهی نه، از دیگران کمک می‌گیرد.

کسی که از دیگران کمک می‌طلبد، پیداست به قدر وسع طرف درخواست می‌کند، معقول نیست که اعجاز را از کسی درخواست نماید. آثار صحیح را جمع آوری کن یعنی به قدر وسعت، انسان هم مطابق قدرت خودش بعضی را صحیح تشخیص می‌دهد تا ۱۶۱۰۰۰ حدیث وارد می‌کند.

وقتی تشخیص داده قطعاً یا به ظنّ معتبر صحیح تشخیص داده و بعد از او بپرس که قطع یا ظنّ معتبر داری که در این ۱۶۱۰۰۰ روایت هیچ احتمال خلاف نمی‌دهی، این خیلی بعید است. درخواست اینک که همه روایات صحیح باشد در وسع شخص نیست. بعلاوه عقلانی هم نیست، مراد از توخیّت محبوب اولی است. پیداست که مورد توخی و مورد سؤال دو تاست. فرمایش مرحوم وحید در جای خود صحیح می‌باشد. در مقام ردّ آنها که می‌گویند میزان برای اعتبار قطع به صدور است می‌باشد. می‌فرماید: نه قطع بصدور نمی‌آورد. خود مؤلفین هم قطع بصدور روایات

نداشته‌اند. تعبیر به توخّی می‌کرده‌اند. بیش از ظنّ در آن است. چطور قطع بصدور روایات کافی پیدا کنیم.

این برای آنها که قطع به صدورش نیست خوبست. ولی اینجائی که می‌خواهیم بحث کنیم و سیّد مجاهد (قده) هم در این مقام کلام جدّ (خود) را آورده، قطع به اعتبار و حجّیت است، محتمل است در آن احتمال خطا بدهیم. ولی چون اصل عدم خطا و عدم نسیان و امثالهما جزء اصول عقلائیّه است و همه عقلاء بدان اعتماد می‌کنند، به قطع حجّیت و اعتبار ضرر نمی‌زند. پس این روایات قطعیّ الاعتبار است. قطعیّ الصدور نیست. پس فرمایش وحید (ره) هم در رساله الاخبار والاجتهاد و هم در فوائد رجالیه صحیح می‌باشد که بعداً اعتماد کرده‌اند به شهادت کلینی و منافاتی هم با هم ندارند. و فرمایش سیّد (قده) صحیح نیست که خواسته‌اند اصلاً این را سلب کنند.

ظاهراً این شهادت، شهادت قطعی است و صحّت هم صحّت عند جمع الاخبار است. یعنی آنی که عند جمع الاخبار صحیح است تشخیص داده به این شهادت می‌دهد و مورد سؤال هم همین بوده و شهادت هم یک شهادت قطعی است و ممکن است شهادت را ظنی بدانیم ولی در مشهودّ به قائل به صحّت واقعی شویم. منتهی چون اصل عدم نسیان از اصول عقلائیّه است، انسان روی اصل عقلائی شهادت داده باشد که مطالبی را که من در این کتاب نقل کرده‌ام صحیح است چون مقداری از آن را که آن وقت خودش بناء داشته روایات صحیحه را جمع کند و الآن اگرچه یقین به صحّت ندارد ولی حکم ظاهری به صحّت این روایات قائم شده، همان اصل عقلائی طبق همین حکم ظاهری شهادت به صحّت می‌دهد، اگر صحّت مشهودّ به را به اعتقاد خودش حین الجمع بدانیم، شهادت، شهادت

قطعی می‌شود، یعنی الآن شهادت قطعی می‌دهد که حین جمع الاخبار، اخبار صحیحه به اعتقاد خودش را جمع کرده و اگر مشهود را صحّت واقعی بدانیم شهادت الآن را شهادت ظنّی معتبر می‌دانیم که لا اشکال طبق ظنون معتبره شهادت بدهد. در بعض روایات هم هست که طبق ید می‌تواند انسان شهادت بدهد که فلان چیز ملک زید است. پس هر دو احتمال هست که تصرّف در مشهود به بکنیم و بگوئیم مشهود به صحّت عند حین الجمع است یا تصرّف در شهادت بکنیم و بگوئیم شهادتش، شهادت ظاهری است نه مشهود به، هر کدام باشد در این بحث به درد ما می‌خورد. محدّث نوری می‌فرماید: اگر بگوئیم کلینی در این شهادت خودش مراد بوده، ارجو تعبیر فرموده، مفسده مهمّی بر آن مترتب می‌شود و آن این است که یا باید بگوئیم امکانات کتاب صحیح پیش او نبوده، این را نمی‌توانیم بگوئیم، چون او در بغداد که از مراکز حدیث بوده، زندگی می‌کرده، و بغداد هم نزدیک کوفه است که کوفه نیز از مراکز دیگر حدیث بوده و این کتاب را نوشته، اگر بفرمائید که این کتاب در ری تألیف شده کما مرّ سابقاً، این ضرر به مطلب ما نمی‌زند، چون ری که نزدیک قم می‌باشد، در آن زمان کاملاً از مراکز حدیث بوده‌اند. و محتمل است که مرکزیت قم وی نسبت به حدیث شیعه اهل بیت (ع) در آن دوره از بغداد و کوفه قوی‌تر بوده، البتّه در زمان ائمه (ع) ممکن است کوفه مقدّم بوده، از روایات استفاده می‌شود. ولی در زمان کلینی روایات شیعه از قم و ری بسیار زیاد بوده‌اند. و اگر کسی کتب حدیث را تتبع کند می‌بیند که مرکزیت این دو جا از بغداد و کوفه بیشتر بوده، البتّه بغداد از مراکز حدیث بوده منتهی احادیث عامّه، و تا اندازه‌ای احادیث خاصّه هم، در کوفه هم زیدی‌ها بوده‌اند، مختلط بوده‌اند، ولی قم و ری مرکز احادیث شیعه بوده، البتّه

اختصاص داشتن ری به امامیه مثل قم نبوده، مشایخ مهم کلینی: قمیها هستند که بیشتر روایات از آنها اخذ شده، علی بن ابراهیم، محمد بن یحیی، احمد بن ادریس، حسین بن محمد بن عامر، سعد بن عبدالله الی غیر ذلک از رواة خاندان برقی، ماجیلویه که جزء خاندان برقی اند. سید مرتضی (ره) در باب عدم حجیة خبر واحد رساله‌ای دارد که چاپ نشده، در آن عقیده‌اش این است که خبر غیر قطعی الصدور حجّت نیست.

می‌فرماید: علاوه بر آنچه در کتب اصولیه مطالبی گفته‌ایم در این رساله یک مطلب زائد می‌گوییم و آن این است که به اتفاق قبول یکی از شرائط قبول روایت، عدالت است و عدالت متوقف بر صحت مذهب می‌باشد، باید از حیث مذهب مورد قبول باشد و با اینکه اکثر رواة از حیث مطلب فاسد بوده‌اند، برای این مطلب می‌فرماید: «و الی قمیّ مُشَبَّهٌ مُّجَبَّرٌ فان الْقُمَیِّینَ کُلَّهُمْ من غیر استثناءٍ لاحد منهم الا ابا جعفر بن بابویه کانوا بالامس مشبهاً مجبره و کتبهم یشهد بذلک و تصاینفهم تنطق به که تمام ادوات عموم آورده، جمله اسمیه، اِنْ، معرّف بلام، کُلَّهُمْ من غیر استثناءٍ آورده، بعدهم یک استثناء کرده که مسلّم بشود، بعد دنبال آن می‌فرماید: کدام حدیث است که قمیین در آن نباشد از علی بن ابراهیم، محمد بن یحیی العطّار، حسین بن محمد عامر، کتب شیخ المحدثین صدوق (ره) که عمده روایاتش از پدرش می‌باشد، بعد ابن الولید (ره)، بعد محمد بن علی ماجیلویه، و بعد عده‌ای از قمیها، عمده روایات پدرش از سعد بن عبدالله است که از اشعریین قم است. سعد بن عبدالله اکثر روایاتش از احمد بن محمد عیسی و احمد بن محمد خالد برقی است. کمتر حدیثی است که قمی در آن نباشد. البته این مطلب سید مرتضی (قده) را رد کرده‌اند و اشتباه است. و جدّامی صاحب جواهر (قدهما) کتابی نوشته بنام «تنزیه

القمیین» بر ردّ آن، مقصود از این مطلب جرح قمیین نیست. در روایت وارد شده، «لولا القمیین لاندست آثار النبوة» اگر واقعاً این روایات را منها کنیم چیزی برای امامیه نمی ماند. در معجم البلدان می گوید: اوّل سنیها در قم غالب بوده اند، بعد امیری آنجا حکومت کرد، شیعه غلبه نمود، بعد هم بعضی سنیها مثل ابن ابی حاتم کتبی نوشتند که بدرد شیعه میخورد در همان عصر کلینی، پس بهر تقدیر کلینی در ۲ مرکز حدیثی بوده، بگوئیم امکانات نبوده که نمی شود گفت. شاگردش تلّعبری که در حدیث هم مقامش به کلینی نمی رسد او در ترجمه حالش نوشته اند که تمام اصول و مصنفات را روایه کرده، در اختیارش بوده، پس وقتی که در اختیار او بوده و مقام حدیثی اش هم به او نمی رسد، پس قطعاً امکان جمع احادیث صحیحه را داشته یا بگوئیم امکانات را داشته ولی خبرویّه در حدیث را نداشته، قوه تشخیص صحیح و ضعیف را نداشته، آنهم که نوشته اند همه در رجال تألیف داشته، اثبّت در حدیث بوده، ازین ناحیه هم هیچ جای شبهه نیست یا بگوئیم توجّه به هدف سائل که احادیث صحیحه گفته نداشته، از هدفش مثل دیگران غفلت داشته، شروع کرده مثل دیگران که جمع آوری احادیث صحیح و ضعیف را کرده اند مثل بحارالانوار، غفله از هدف سائل جمع آوری نموده، اینهم که اصل عدم خطا و عدم غفله آنرا رفع می کند یا نه، اوّل غفله نکرده، وسطها غفلت و نسیان کرده، آنهم اصل عدم خطا نسبت به دفع می کند. یا بگوئید بعداً از آن تصمیم اوّلش منصرف شده، اوّل تصمیم داشته طبق درخواست مسائل احادیث صحاح را بنویسد، بعد منصرف شده، اینهم که با مقدمه ایکه بعد از تألیف کتاب نوشته جور در نمی آید. یا بفرماید متعمّداً بعض احادیث غیر صحیح را در آن داخل کرده، اینهم با شهادتی که در مقدمه، خودش

می‌فرماید: ما سئلت را من وارد کردم و با ارجو هم جور در نمی‌آید. ارجو در جایی است که احتمال بدهیم این قطع دارد که بعض روایاتش صحیح نیست. پس وقتی همه احتمالات دفع شد، پس این شهادت غیر از اینکه شهادت معتبره‌ای باشد چیز دیگری نیست. از مجموع این مطالب استفاده می‌شود که تردید نداشته.

فثبت المطلوب

یکی از اشکالات بر صحّة روایات کافی

اینست که محققین عالی مقام و علماء و محدّثین بزرگ با احادیث آن معامله صحّة نکرده‌اند. از جمله شیخ مفید و شیخ صدوق بروایاتی در کافی عمل نکرده‌اند و آنرا ردّ کرده‌اند.

مرحوم نوری اینجا تشقیق شقوق که می‌فرمایند، می‌فرمایند: آیا مقصودتان کسانی‌اند که خبر واحد را حجّت نمی‌دانند و عمل نکرده‌اند، این به حرف ما ضرر نمی‌رساند، و اگر می‌خواهید بگوئید هیچکس عمل نکرده، این درست نیست بعد اسم عده‌ای را که عمل کرده‌اند نام می‌برد. مناقشات امثال مفید و صدوق برای اینست که روایتی به نظرشان معارض آمده که اقوی از روایة کافی بوده، بخاطر آن از روایة کافی رفع ید کرده‌اند. و این مطلبی که می‌خواهیم از عبارت کلینی راجع بکتاب کافی، ضرر نمی‌زند. حجّیّه ذاتیّه احادیث کافی را می‌خواهیم اثبات کنیم. این دلالة می‌کند که بعض احادیث آن در اثر ابتلای معارض حجّیّه فعلیّه ندارد. و نمی‌توانیم موردی را پیدا کنیم که با قطع نظر از معارض علماء عمل به آن نکرده باشند. بعد ۲ مورد را به عنوان نمونه ذکر می‌کنند که در مواردی که متفرّد مدرک، کافی است به آن عمل نموده‌اند. عبارتی از فقیه

در کتاب وصیة ذکر می‌کند. می‌فرماید: که راجع باین عبارت هیچ جا مدرکی پیدا نکرده‌ام مگر خبری را که مرحوم کلینی ذکر فرموده و اعتماد بکلام او کرده و نقضی هم بآن وارد نکرده و خودش هم تصریح کرده که مدرک دیگری نیست، یا در باب سوم که می‌فرماید: مدرکی در اصول حدیثی پیدا نکردم مگر روایتی از علی بن ابراهیم که چون کلینی از و نقل فرموده بآن اعتماد شده در بعضی موارد که روایات کلینی ردّ شده برای این جهة است که خطّ حضرت عسکری علیه الصلوة و السلام پیش من هست و آن بر خلاف نقل کلینی می‌باشد. بعد هم در ذیل جمله‌ای دارد که بنظر دو پهلوی می‌آید. ولی با ملاحظه صدر و ذیل معنایش اینست که گاهی علماء برای خاطر تعارض می‌بینند چیزی صلاحیت تعارض ندارد آنرا ردّ می‌کنند. ولی اگر معارض نباشد، چون حجّیه ذاتیه دارد آنرا قبول می‌کنند ولی در ذیل بیانی دارد که غیر از اینست که گاهی روایتی معارضی که پیدا می‌کند نقطه ضعفی برایش ذکر می‌کنند که نه اینکه صلاحیة معارضه ندارد بل مستقلاً هم آنرا از اعتبار می‌اندازد و کأنّ گاهی علماء برای محاجّه به طرّف از کلام او صورة برهانی گرفته و جدل می‌کنند. روی غیر مبانی خودشان بحث می‌کنند. مثلاً شیخ گاهی مرسله‌ای از ابن ابی عمیر را بخاطر ارسالش ردّ می‌کند با اینکه در عُدّة الاصول تصریح فرموده به اعتبارش. با اینکه می‌فرماید: در جای دیگر مسند نقل شده. ۲ جهة این کلام احتیاج به توضیح دارد. - ۱ می‌گویند: جانی ندیدیم که روایة کافی متفرداً ردّ شده باشد؛ این تعبیر از اثبات مدّعا قاصر است. یک مرتبه می‌خواهیم بگوئیم احکام و ثاقه بر کلینی بار کرده‌اند، برای اثبات این مطلب کلامش را قبول نموده‌اند، صدّق العادل شامل اوست. این یک جرفیست. بحث درین جهة نیست که خود کلینی

قابل تصدیق هست یا نه؟ صحبت در اینست که اگر او مطلبی را نقل کرد نباید سند را ملاحظه کنیم، بصراف اینکه او نقل کرده نمی‌شود اعتماد کرد. اگر بخواهید بگوئید باخبر او اعتماد شده باید بگوئید که هیچ حسابی دیگر روی وسائط نکرده‌اند. یقیناً کلام کلینی بدون معارضه ردّ نمی‌شود. در وثاّقه او حرفی نیست. همین مطلب را با متمّی می‌شود ذکر بکنند. مطلبی که از وصیّه نقل کرده در سند آن روایه «عَمَن رواه» هست. مرسله‌اش، با وجود ارسال اینجا معتمداً علیه نقل نموده، روایه علی بن ابراهیم ظاهراً ارتباطی با بحث کافی ندارد، چون می‌گوید لم یرو الا... شاید اینطور بگوئیم که طریق صدوق به علی بن ابراهیم... از راه نقل کلینی است از کتاب علی بن ابراهیم. (کلینی راوی کتاب اوست.) که با وجود اینکه از متفردات است که مرویات کافی است معذّک اخذ کرده‌اند. اینهم دلیل بر مطلب نیست. اساتید بعدی را سوای علی بن ابراهیم و کلینی هم باید ملاحظه کرد که قابل اعتماد هستند یا نه؟ این حدیث مرسل که نقل نموده برای شاهد بر اعتماد روایات کتاب کافی تا اندازه‌ای خوبست. وحید بهبهانی در کتاب الاجتهاد و الاخبار مواردی را ذکر می‌فرماید که معارض خودش که طعن بر معارض زده قابلیّه استناد ندارد نه بخاطر معارض اقوی. این مطلبی را که حاجی نوری با توجه بمطلب وحید فرمود که این طعن‌ها بر اخبار معارض از روی اعتقادشان نبوده می‌توانیم بگوئیم این جسارت به آنهاست، اگر تعبیر به اشتباه می‌کرد بهتر بود، (جهت اینکه باب زیادات نوشته‌اند اینست که در حین نوشتن روایات بابی، بروایاتی دست پیدا نکرده‌اند، بعداً مسنداً یافته‌اند و در باب زیادات نوشته‌اند، نه در باب خودش، نمی‌شود گفت این نوشتن از روی بی اعتقادی آنها بوده.) در مواردی شیخ طوسی یک راوی را توثیق

می‌کند و نجاشی هم‌را تضعیف می‌کند و بالعکس، این سبب نمی‌شود که وثاقت آنها لطمه بخورد، خوب عندالتعارض اگر مرجّحی نبود قول هر دوشان تساقط می‌کند. چون ما نمی‌دانیم صحّۀ پیش‌کلینی بجه مغنی بوده؟ (صحّۀ باصطلاح قدماء همان وثاقت راوی است منتهی بمعنی الاعمّ، که بحث آن گذشت) لذا نمی‌توانیم حکم بصحّۀ همه روایات کتابش بکنیم، حتی پیش‌سنّیها مفهوم صحّۀ مختلف نقل شده، صحّۀ نزد بخاری غیر از معنای آن نزد مسلم می‌باشد. شرایط صحّۀ نزد بخاری مضیق‌تر از شرایط صحّۀ نزد مسلم است. این آقایون می‌گویند در شهادۀ بوثاقت ذاتاً خطا کمتر واقع می‌شود. (البته در شهادات حسّی یا قریب بحسّی خطا کمست. البته خود حسّ بما هو حسّ عنوانی ندارد) پس ما بکتاب رجالیّه احتیاج داریم، نمی‌شود به صیرف نقل کلینی قناعت کرد. (مستدرک و سماء المقال که خیلی کتاب خوبی است از مرحوم عالم محقّق و مدقّق، میرزا ابوالهدی کلباسی (سو)) راجع باصحاب اجماع بحث کرده‌اند.)

بحث حول «اصحاب الاجماع» از جهات مختلفه

بحثی که در فقه ثمرات و نتایج زیادی دارد راجع باصحاب اجماع است، کشّی که در قرن چهارم میز پشته عدّه‌ای که به یک حساب ۱۸ نفر و به یک حساب دیگر پیشترند نام برده و ذکر اجماع علماء را که به تصدیق اینها در مرویاتشان و تصحیح روایاتشان کرده‌اند نام می‌برد. لذا بخاطر این اجماع، آنها را اصحاب اجماع می‌گویند یعنی کسانی که ابو عمرو کشّی درباره دعوی اجماع نموده. «۳ بحث باید بشود. ۱- عدد ۲- اعتبار کلام کشّی ۳- مراد کشّی ازین جمله چیست؟» او در ۳ جا این مسأله را عنوان کرده ۱- در اصحاب باقرین علیهما السلام، قال (س) تسمیة الفقهاء و بعد

۶ نفر را ذکر کرده که عصابه اجماع کرده‌اند علی تصدیقهم فیما یقولون و بفقہ اینها اقرار نموده‌اند و بعضی افقہ آنها را زرارہ دانسته‌اند و اینها طبقه مقدم اصحاب اجماعند. زرارہ، محمد بن مسلم، برید بن معاویہ عجل، فضیل بن یسار، معروف بن خربوذ مکی، ابوبصیر، خود کشی حکم کرده که ابوبصیر اسدی جزء اصحاب اجماع است، ولی در ذیلش می‌فرماید: بعضی هم ابوبصیر مرادی را ذکر کرده‌اند که همان لیث بن البتخری است. ۲ نفر ابوبصیر از اصحاب اجماعند، که گاهی هم بهم اشتباه می‌شوند. اسم اسدی یا یحیی بن ابوالقاسم، مرادی، لیث بن البتخری است. بروزن جعفری، راجع ببخششای مربوط بابی بصیر بهترین رساله از مرحوم آقا سید محمد مهدی خونساری جد پدر آیت ... آقای حاج سید احمد خونساری است، بنام «عَدِیمُ التَّظْییرِ فی احوالِ ابی بصیر»، خیلی فوائد رجالی در آن نوشته شده، قاموس الرجال هم راجع بابی بصیر بحثهایی دارد، ولی مثل آنکتاب نیست در آنجا تقویت می‌کند که ابوبصیر اسدی از اصحاب اجماع است «طبقه ثانیه: اصحاب حضرت صادق علیه السلام است که ۶ نفرند که «اجمعت العصابة علی تصحیح ما بصحّ عنهم و تصدیقهم فیما یقولون و اقروا لهم بالفقه» که اینها در طبقه شاگردان طبقه اولی هستند. جمیل بن درّاج، ابان بن عثمان، عبدالله بن بکیر، عبدا... بن مسکان، حماد بن عثمان و حماد بن عیسی، در جای دیگر کشی عنوان کرده تسمیة الفقهاء و در ذیل آن، اسماء این جمعیت را نوشته، طبقه ثالثه: که از اصحاب حضرت کاظم و حضرت رضا و حضرت جواد علیهم السلام هستند، البته همه شان از اصحاب حضرت رضا (ع) هستند که ۶ نفرند، عبدالله بن مغیره، صفوان بن یحیی، احمد بن ابی نصر بزنطی، البته صفوان خیلی است. ولی این صفوان یحلی است. اهل قبیله بجیلہ بوده،

محمّد بن ابی عمر، حسن بن محبوب، یونس بن عبدالرحمن، (بَیَّاع السَّائِرِی) در رجال^(۱) کشی، عبارتی هست.

که بعضی مثل مجلسی اول درج ۱۴ روضة المتّقین جوری خیال کرده که حاجی نوری می فرماید: اشتباهست و حقّ هم با اوست. غالب کتب رجال قدیم مثل رجال ابو عمر و کشی روی طبقات تنظیم شده اند روی اسماء، خیلی از اصحاب حضرت صادق (ع) و بعد موسی بن جعفر (ع) و... بَرَّاز بوده اند و پارچه سائری می فروخته اند. (سید عبدا... جزائری (قدّس سرّه) جدّ نواده سید نعمه ا... جزائری (قدّس سرّه) کتابی دارد راجع به سدّ شوشتر که چون خیلی خرج داشته مانده بوده،.... تسمیم سدّ شوشتر را بگردن پادشاه روم می گذارند و خاکش را حتی از روم می آورند). می فرماید: بعید نیست که لفظ سائری مُعَرَّب شاپوری می باشد، یعنی لباسهای شاپوری، حدس ایشان باید درست باشد. شغل صفوان و ابن ابی عمیر فروش سائری بود.

عَلَامَةُ بَحْرِ الْعُلُوم (قدّس سرّه) (سید محمّد مهدی طباطبائی ملقب ببحر العلوم و عَلَامَةُ طَبَّاطِبَائِی (قدّس سرّه) متوفای ۱۲۱۲ هـ) اشعاری درباره اصحاب اجماع دارد که باید حفظ کرد.

قد اجمع الكلّ علی تصحیح ما	یصحّ عن جماعة، فلیعلما
و هم اولو نجابة و رفعة	اربعة و خمسة و ستة
فالسنة الاولى من الامجاد	اربعة منهم من الاولاد
زرارة، ^(۲) کذابرید قاداتی	ثمّ محمّد و لیث ^(۳) یافقی

۱- اختیار معرفة الرجال از مختارات تألیف شیخ و مورد قبول او است، خلاصه ای از رجال کشی است، ابن داود در سرناسر کتاب رجالش از این کتاب نقل می کند.

۲- زراره - مُزَبَد - محمّد بن مسلم و لیث بن بختری

۳- البته لیث بن بختری غیر از ابوالبختری است که از عامّه بود.

ثُمَّ فَضِيلٌ بَعْدَهُ مَعْرُوفٌ وَ هُوَ الَّذِي مَا بَيْنَنَا مَعْرُوفٌ^(۱)
وَالسَّتَّةُ الْوَسْطَى أُولُو فَضَائِلٍ رَتَبْتَهُمْ أَدْنَى مِنَ الْأَوَائِلِ
جَمِيلُ الْجَمِيلِ مَعَ ابَانَ وَالْعَبْدَلَانِ^(۲) ثُمَّ حَمَّادَانِ^(۳)
وَالسَّتَّةُ الْآخَرَى هُمْ صَفْوَان وَ يُونُسُ عَلَيْهِمَا الرِّضْوَان
ثُمَّ ابْنُ مَحْبُوبٍ، كَذَا مُحَمَّدٌ كَذَاكَ عَبْدًا... ثُمَّ أَحْمَدُ
(مراد عبدالله بن مغیره و احمد بن ابی نصر بزنتی می باشد. ۳ تا
عبدا... در بین اصحاب اجماع هست).

و ما ذکرناه هو الاصحّ عندنا وَ شَذَّ قَوْلُ مَنْ بِهِ خَالَفَنَا
ایشان با کَشّی در ۱ مطلب اختلافی دارند، لیث بن بَخْرَی را مطابق
قول بعضی ذکر کرده، ولی ظاهراً حق با کَشّی است در ین مسأله، با
مراجعه بر سألۀ مرحوم خونساری (عَدِیمُ النَّظِيرِ فِي أَحْوَالِ أَبِي بَصِيرٍ)
معلوم می شود.

- در روایات ابوبصیر مرادی جزءِ اوتاد اربعۀ ارض شمرده شده،
ولی در رسالۀ ابوبصیر شواهدی آورده شده که دالّ بر تقدّم او می باشد. ۱۶
نفر از اینها محلّ اختلاف نیست. نسبت به دو تا، یکی در طبقۀ اولی ابوبصیر
و در طبقۀ ثالثه نسبت به حسن بن محبوب اختلاف شده کما قاله الکَشّی،
بجای حسن بن محبوب، حسن بن عَلِیّ بن فَضَّال و فضالۀ بن آیوب
گذاشته اند. بعضی هم عثمان بن عیسی و ابن فَضَّال را گذاشته اند. محدث
نوری ۲۲ یا ۲۳ نفر حساب کرد، چون ۱۶ نفر که محلّ اختلاف نیست. در
مقابل آن دو نفر، ۴ نفر دیگر ذکر شده، می فرماید: لا مانع که هر دو نفر را

۱- تنبیه: از اشتباهات عجیب کتاب مراجعات مرحوم سید شرف الدین (ره) خلط بین
معروف کرخی صوفی و ابن معروف است.

۲-عَبْدَلَان: عبدالله بن بکیر و عبدالله بن مَکَان - عبدالله بن سنان نیست.

۳-حَمَّادَان: حَمَّاد بن عثمان و حَمَّاد بن عیسی

اخذ کنیم، ولی کَشِّیّ احراز عدم نکرده، کلامش بر نفی احراز عدم اجماع نسبت به ماسوای این ۱۸ نفر دلالة می‌کند. [عصابه: بمعنای فرقه امامیه است. از باب تناسب حکم و موضوع (همه امامیه مراد نیستند). بعض امامیه ایست که قولش معتمد می‌باشد]

حمدان بن احمد را ابن داود ذکر کرده که مجموعه ۲۳ نفر می‌شود. ولی در رجال ابن داود سهوی واقع شده که مطلب مربوط به حمّاد بن عیسی را راجع بحمدان نوشته خیلی اشتباهات در کتاب او هست یا اینکه کتاب مفید است. و محتمل است که این اشتباهات از نُسّاخ باشد که در کتب قدیمه زیاد می‌باشد. مثلاً مطلبی در حاشیه نوشته شده، بعد پس و پیش شده، لذا حمدان جزء اصحاب اجماع نیست. این نقلها با هم ظاهراً تکاذب دارند و لیسَ کما قاله الثّوری، میرزا محمد استرآبادی (ره) متوفای ۱۲۰۸ هـ ۳ کتاب در رجال نوشته. ۱- رجال کبیر بنام نهج المقال ۲- رجال و سیط که تقریباً متن جامع الرواة است که قح رمز محمد است و مقداری هم از نقد الرجال تفریشی است. ۳- رجال صغیر نام تلخیص المقال، حاجی نوری از رجال کبیر و صغیر مطلبی راجع به فضاله نقل می‌کند.

(اجماع کَشِّیّ)

اجماع کَشِّیّ در قرون مختلفه مورد قبول واقع شده، از قرن چهارم که قرن کَشِّی است تا قرن ۱۳ و ۱۴، مرحوم محدّث نوری یکی یکی از مشاهیر علماء درجه اوّل عده‌ای را نام می‌برد، فقط از قرن نهم کسی را اسم نمی‌برد. ابن فهد حلّی و فاضل مقداد ممکنست که تخطی نکرده باشند، (از رجال قرن ۹ می‌باشند).

(معنی و مفهوم عبارة تصحيح ما یصح عنه)

معنای آن اینست که تمام اساتید این ۱۸ نفر قابل اعتمادند ولی حجة الاسلام سید شفتی (ره) اشکال کرده که این معنی فقط نسبة به ۲ نفر درست است. ابن ابی عمیر و بزنی که «لایرسل و لایروی الا عن ثقه» این دعوی عجیبی است، اولاً ۳ نفرند و ثانیاً اختصاص نیست. شهید ثانی (ره) در کتاب طلاق شرح لمعه کلامی راجع به تصحیح ما یصح عنه راجع به عبدالله بن بکیر دارد. فراجع! برای مزید قانده در اینجا، نوشته می شود. «... و قد قال الشیخ ان العصابة اجمعت على تصحيح ما یصح عن عبدالله بن بکیر و اقروا له بالفته و الثقة و فيه نظر لانه فطحی المذهب... شرح لمعه ج ۲ رص ۱۳۱ و ۱۳۲» معلوم نیست که کتاب اختیار معرفة الرجال مطابق فتاوی و آراء خود شیخ باشد یعنی برگزیده از آن کتاب کشی.... یعنی المخلص، شیخ را نمی شود جزء موافقین شمرد. ابن شهر آشوب متوفای ۵۸۸ هق در کتاب مناقب حرف کشی را قبول کرده هم نسبة بطائفه اولی هم ثانیه، ولی ظاهراً همه را پذیرفتند، در قرن ۷ احمد بن طاووس «استاد علامه (ره)» متوفای ۶۷۳ هق در کتاب حل الاشکال (که چند کتاب رجال را در آن جمع آوری نموده از جمله کتاب کشی مثل، مجمع الرجال مولی عنایه... فُهپائی که مجموعه ای از چند کتاب رجال است و بعد صاحب معالم (ره) یک قمسه که راجع به اختیار معرفة الرجال بوده جدا کرده و باسم تحریر طاووسی نامید. ابن طاووس هم آنرا پذیرفته، در قرن ۸ هق هم ابن داود و علامه پذیرفته اند. ابن داود در کتابش، طبقه ثانیه و ثالثه را بهم اشتباه کرده، شهید اول (قدس) از رجال اواخر قرن ۸ هق هم پذیرفته، در قرن دهم شهید ثانی (ره)، در قرن ۱۱ شیخ بهائی (قدس) متوفای ۱۰۳۰، و میرداماد (ره) متوفای ۱۰۴۱ و

مُحَقِّق سبزواری (ره) متوفای ۱۰۹۰ و مجلسی اوّل و غیر هم قبول نموده‌اند.

بحث در وجه حجّیت ابن اجماع

از ۲ جهة اشکال شده که در کلام مرحوم نوری و دیگران خوب تحلیل نشده، ۱- اجماع منقول است چطور مطلب را ثابت کنیم؟ محدّث نوری نقل^(۱) کرده که علامّه حلی (ره) که خواسته استدلال کند باین اجماع، فرموده: چون اجماع منقول بخبر واحد حجّه می‌باشد کسّی که عادلست روی مبنای حجّیّته اجماع منقول، نقل او را می‌پذیریم. ۱ اشکال راجع بناقل است که کسّی است، دیگران هم باتّکاء نقل او ادّعی اجماع کرده‌اند مثل علامّه، ما که اجماع منقول را حجّت نمی‌دانیم، چطور شکل را اینجا حلّ کنیم. ۲- اگر از راه دیگر بتوانیم این را حلّ نماییم، اگر اجماع مُحصّل هم باشد اینجا بدرد نمی‌خورد فضلاً عن المنقول، چون اجماعات شیعه از قول معصوم که^(۲) راجع با حکام است حجّه می‌باشد. اما اجماع راجع به موضوعات که مثلاً زیاد عادل است که از موضوعات هست، که بحثهای رجالی هم ازین قبیل هست، این جزء اجماع مُحصّل که حجّه است، نیست. پس اگر اجماع مُحصّل را در جائی حجّه می‌دانیم باینجا مربوط نیست. راجع به شبهه حکمیّه می‌باشد که در مورد احکامست. ادلّه حجّیّته خبر واحد، اجماع منقول بخبر واحد را نمی‌گیرد، چون این ادلّه

۱- مرحوم نوری (ره) در مقام نقل از شرح لمعه خبلی اهمّیت می‌دهد که خبلی به اتفاق نوشته شده و هم‌بنظر هم هست، چون کتاب درسی است.

۲- (تنبیه مرحوم سید حسن صدر با اینکه در رجال احاطه کامل داشته، چون از حافظه نقل می‌کرده، کتاب تأسیس الشّعبه الکرام او اشتباهات زیادی دارد.)

احتمال تعمّد کذب عادل را الغاء می‌کند. اما عادل خطا کرده یا نه؟ این نسبة باصلی از اصول عقلائیّه است که عقلاء بنا دارند بعدم خطاء، ولی ادلّه تعبّد تعمّد را الغاء می‌کند، می‌گوید با احتمال خطایش اعتناء نگیر. اصل عدم الخطاء در مورد امور محسوسه و یا قریبیه بحسّ است. اما امور استنباطی بعد از حسّ، اصل عدم خطا در آن جاری نمی‌شود. اگر عادلی فتوائی راجع بمطلبی داد با ادلّه حجّیّته خبر واحد نمی‌توانیم حجّیّته فتوی را اثبات کنیم. بگوئیم در فتوای خطا نکرده، چون فتوای استنباطی است. مربوط بادلّه تصدیق خبر عادل نیست. اصل عقلائی عدم الخطا هم نداریم. حالا راجع به خبر بحثی است که قولش مُتَّبِع هست یا نیست؟ تازه آنهم اعتبارش ثابت نمی‌باشد، این بحث راجع بغير خبره هم نیست. نوعاً حدس دخیل در اجماعات می‌باشد که در قول چند نفر را دیده‌اند، بقیّه را از آن حدس زده‌اند که با آنها متفقند، و لذا خطا در این اجماعات خیلی زیاد هست. از اصولی نیست که انسان اصل عدم خطا در آن جاری کند. خطا در باب نقل اجماع نادر نیست. اصلاً آقایون بحث اجماع منقول را در باب مظنه آورده‌اند. اصلاً اگر کسی در اجماعات منقوله فحص و بحث کند، ظن هم نمی‌آرد. غالب موارد دعوای اجماع، اجماعی نیست مخالفی هست. در مسائلیکه شهرتی بیک طرف شده نوعاً مدّعیان اجماع آنجا پیدا شده‌اند، کمتر مسأله مشهوریست که دعوای اجماع در آن نشده باشد. پس اجماعات منقوله ظنّ هم نمی‌آورد فضلاً عن الاطمینان او بنحو الحجّیّته. این اشکال را روشن بحث نکرده‌اند، باید اینجور از آن جواب بدهیم. یکوقت اثر برای مدلول مطابقی کلام عادل مترتب است که اگر مدلول مطابقی ثابت نباشد این نقل دیگر خاصیتی ندارد. مثل اینکه در اجماعات متعارفه اینجور می‌باشد. اینکه دارد دعوای اجتماع می‌کند

کاشف از قول معصوم اجماع، چون نقل او حدسی است، با حدس نمی‌توانیم حکم بدهیم و ثبوت چنین اجماعی بکنیم. اگر مدلول مطابقی قضیه منشأ اثر باشد درست است. اگر اینجا اثر مترتب باشد که همه علماء و عصابه قائل بتصحیح مایصحّ عنهم شده باشند، خوب شما می‌گوئید ادّعای همه روی حدسی است و ادلّه حجّیّه دعوی حدس را نمی‌گیرد. ولی در ما نحن فیه احتیاجی بقول همه علماء نداریم. مثل اباحت فقهی نیست که باید همه بگویند تا کشف قول معصوم بشود. آنجا اگر ۲ نفر هم گفته بشوند قائل بتصحیح عنه باشند برای اعتماد ما کفایت می‌کند: ما می‌گوئیم از قول کُشی حتّی ظنّ هم پیدا نمی‌کنیم. چون در اجماعات منقوله خلافتش خیلی دیده شده، ولی آیا انسان باین مطلب اطمینان پیدا نمی‌کند که ۲ نفر یا ۳ نفری مابین ۱۸ نفر اعتماد کرده‌اند، باین مطلب مطمئنیم که کُشی نسبت به اجماعش حدس داشته، چند نفری را دیده، بعد بقیّه را ملحق کرده، ولی در جایی هیچکس راجع باینها چیزی نگفته باشد معذک ادّعای اجماع کرده باشد، یک چنین خطای اینجوری را احتمال نمی‌دهیم. در مسائل دیگر که ادّعای اجماع منقول می‌شود این مطلب بذهن انسان می‌آید که چند نفری گفته‌اند منتهی چند نفر را مناط برای بقیّه گرفته‌اند. ولی در ما نحن فیه ولو مدلول مطابقی قضیه ثابت نمی‌شود، چون حدس است، یعنی اجماع ثابت نمی‌شود. ولی اجماع نمی‌خواهیم. ازین نقل ثابت می‌شود که ۱ نفر از عصابه این اجماع را قبول کرده. پس مدلول تضمّنی این قضیه که عبارت از اینست که جمعی قائل شده‌اند بتصحیح مایصحّ عنه به درد ما می‌خورد. لازم نیست مدلول مطابقی باشد تا بگوئیم حدس است و ما اطمینان بثبوت مدلول مطابقی قضیه نداریم. احتیاج به ثبوت نداریم بخلاف مباحث دیگر، در مباحث فقهیه اگر دو نفر

فتوا داده باشند بدرد ما نمی خورد. باید همه بگویند تا از آن قول معصوم را کشف کنیم، و اینجا قول همه لازم نیست. اگر دو نفر حکم عدالت کسی داده باشند، ما آثار عدالت را بار می کنیم. بنا بمشهور بین آقایان علماء اگر یک نفر عدل واحد حکم بتزکیه و عدالة کسی در باب رجال کرده باشد کافیهست شاید صحیح هم همین عقیده باشد. اشکال دیگر: پس مدرک حجّیه این اجماع اصطلاحی راجع باحکام که منتهی بمعصوم می شود چیست؟ «مرحوم حجة الاسلام شفتی (ره) رسائل مختلفه ای دارد، من جمله راجع بابان بن عثمان بحث می کند که کلام کَشّی بادلالة الالتزامية دلالة می کند که این جماعة در اعلام مرتبه و تافتند. و همانطور که اگر بمدلول مطالبقی یا التزامی، وثاقت کسی را نقل کند می پذیریم، همینطور نقل اجماع او را بالا و لویّه باید بپذیریم. منتهی این بمدلول التزامیست. گویا در اینجا قول معصوم را نمی خواهیم کشف کنیم، تحت عناوین شهادت می خواهیم مندرج کنیم. اجماع در فقه تحت عنوان شهادة داخل نمی شود، ادله شهادة، فتوای کسیکه قائل بوجوب نماز جمعه است نمی گیرد، چون مسأله استنباطی است. آنجا باید قول معصوم را از اتفاق کشف نمائیم. اما در ما نحن فیه از باب شهادت بدرد ما می خورد. اجمعت العصابة علی.....، اینها شهادت بوثاقت حسن بن محبوب داده اند. شهادت اینها بتصحیح ما یصح منه بالالتزام دلالة می کند که آنها در حدّ اعلای وثاقت بوده اند، باید آنرا بپذیریم. بل اگر در شهادتهای رجالی ۱ نفر را کافی ندانیم، اگر ۲ نفر هم بخواهد، ممکن از قول کَشّی اعتماد پیدا کنیم، که لاقلّ ۲ نفر شهادة داده اند، بفرمائید، بلکه می توانیم بگوئیم که خود کَشّی هم شهادت بوثاقت و تصحیح ما یصحّ عن هذه الجماعة می دهد. اگر عدلین را هم در شهادت لازم بدانیم یکی خود کَشّی و یکی هم دیگری

شهادة داده، البته این ذیل محکم نیست چون کَشَى اگر شهادة داده باشد استقلال نیست بل تبعاً لشهادة آنهاست. ما ۲ شاهد مستقل می‌خواهیم، وجود شهادت او اینجا کعدمه است. محدث نوری در اینجا می‌فرماید: فرمایش مرحوم شفتی روی بعض مبانی خوبست که سیأتی انش تع که مراد از تصحیح مایصح... چیست؟ بعضی گفته‌اند فقط وثاقت مراد است. بعضی گفته‌اند علاوه بر وثاقت، وثاقت تمام رجال اسناد بعد از آنها تا معصوم هم هست. روی این مبنای دوّم، فرمایش او خوبست. شهادت بوثاقة اینجا هست و حجة می‌باشد اما اگر مبنای مشهور که غیر از وثاقة مرویات کتب اینها چیز دیگری استفاده نمی‌شود، حتی وثاقت خود اینها هم استفاده نمی‌شود، گفتیم تقریب مرحوم سیّد با این مبنی درست نمی‌شود. طور دیگر بیان می‌کند که علی مبنی المشهور، معنای اجماع، اجماع با قتران احادیث اینها بقرائنی که دالّ بر صدور روایات اینها از معصوم می‌کند و این قرائن از امور محسوسه می‌باشد مثل عرض کتاب بر امام علیه السّلام، تکرار یک روایة در اصلی از اصول باسانید عدیده، روایات عدیده بودن، اجماع علماء که سابقاً هم فرمودند علاوه بر اشکال حاجی نوری، اشکال دیگر براو وارد است که مدلول التزامی را وقتی می‌توانیم بپذیریم که مدلول مطابقی قضیه ثابت باشد تا بتبع آن بتوانیم مدلول التزامی آنرا بپذیریم. اگر مدلول التزامی یا تضمّنی از کلام بر ایمان اطمینان آور نباشد بخواهیم تعبداً از راه شهادة بملزوم، بلازم شهادت حکم کنیم اوّل باید ببینیم تصحیح مایصحّ که بالمطابقة شهادة داده می‌شود، می‌شود بآن اعتماد کرد یا نه؟ اگر کسی تصحیح مایصحّ... را گفت از امور استنباطیه است نه محسوسه، اگر کسی شهادة بیک امر حدسی بدهد، اگر لازمه یک امر حدسی یک امر حدسی باشد که اگر

مستقیم باو شهادت می داد مورد قبول بود، این لازم را نمی توانیم بار کنیم. کسیکه مستقیماً شهادت بعدالة و وثاقت کسی بدهد، شهادت چون از امور محسوسه است مورد قبول است. ولی اگر ما شهادت بوثاقة را چون شهادة به تصحیح ما یصح... داده و لازمه تصحیح ما اینست که اینها در حدّ اعلاى وثاقتند، ازینجهت پذیرفتیم. ما باید در رتبه تقدّم اثبات بکنیم شهادت بتصحیح... شهادت بامر محسوس است تا این نتیجه گیری را بکنیم. و الاّ اگر گفتیم شهادة بیک امر حدسی است لازمه این امر حدسی وثاقة اینهاست. شما با ادله شهادة نمی توانید این لازم را بار کنید چون خود مدلول حجّت نیست تا ما مدلول التزامیش را بار کنیم. چون در امور حدسیات حرف عادل حجة نیست و اگر بفرمائید اینها از جمله امور محسوسه است کما قاله النوری، اینجا چه احتیاج داریم که بگوئیم، چون حرف کشی را بالالتزام دلالة بر وثاقت می کنیم باید حرفش را بپذیریم. پس وثاقة اینها را باید بپذیریم. پس وثاقت اینها را باید قبول کنیم. شهادت کشی اگر شهادت بامر محسوس باشد باید قبول نمائیم، دیگر اینجا احتیاج بملازمه نیست که از حرف کشی بالالتزام وثاقت استفاده می شود، پس اجماع او پذیرفته شده است. ولی ظاهراً مرحوم شفتی اعتبار کلام کشی را مفروغ عنه گرفته، باید کتابش را ملاحظه کرد که حالا که کلام کشی را می پذیریم وثاقت ابان را می شود از کلام او پذیرفت. محدث نوری از قول علماء مفصلاً نقل می کند که وثاقت خود اینها را از معنای تصحیح... کاملاً می شود استفاده نمود. ظاهراً شهادة، مستند بامر محسوس نیست، بعضیش جنبه استنباطی دارد.

بیان نظریات اربعه حول معنای تصحیح مایصح عنهم

۴ نظریه در معنای این جمله گفته شده که قدری هم مشوش می باشد.

۱- مطلبی است که از مرحوم فیض متوفای ۱۰۹۰ نقل شده در مقدمات وافی که مایل بآن شده، فرمود: مراد از مایصح عن هذه الجماعة روایة و حکایة است نه محکمی و مروئی، باین معنی، ابن ابی عمیر مطلبی را از شخصی نقل و روایة می کند تا برسد بامام (ع)، یکمرتبه مایصح عن... را می گوئیم متن روایتی را که صحیحاً بابن ابی عمیر رسیده و منتهی بامام شده، رویش صحه می گذارند. که مایصح را متن روایة میگیریم نه مروئی، علماء اجماع کرده اند که روایة و نقل ابن ابی عمیر را صحه بگذارند که کذب نیست. روایتش مطابق واقعست. معنای تصحیح، صحه روایت و توثیق اوست. و صاحب منتهی المقال، (ابوعلی) از استادش صاحب ریاض (ره) متوفای ۱۲۳۱ هـ ق این معنی را نقل نموده که مایل بآن شده، این جمله از کشی پیش از وثاقت اصحاب اجماع را می رساند. دیگر از آن فهمیده نمی شود که سائر اسناد را ملاحظه کردن لازم نیست. بعد صاحب منتهی المقال می فرماید: کسی را موافق او ندیدم غیر از سید محمد مهدی که مراد ظاهراً بحر العلوم (قدس سره) است. ولی قبل از فیض هم این مطلب گفته شده، ملا عبدا... شوشتري (قدس سره) متوفای ۱۰۲۱ بآن قائل وده، قهپائی (صاحب مجمع الرجال شاگرد او بوده).

درج ۱ ص ۲۸۶ (در حاشیه) راجع باصحاب مطلبی نقل می کند که همین مطلب مورد نظر مرحوم فیض کاشانی از آن استفاده می شود، می فرماید: محتمل است (محمل تصحیح)، صحیحاً، مثل اینکه مایلست و ثمره اش زیاد مهم نیست چون اینها نوعاً بلاواسطه تقاٹ نقل می کنند.

واسطه مجهوله خیلی کمست، ظاهراً ابن شهر آشوب (متوفای ۵۸۸ هـ) هم ازین جمله همین معنی را فهمیده و فرموده، شیخ محمد (ره) (متوفای ۱۲۳۰) پس صاحب معالم شارح استبصار بعنوان قبل نقل می‌کند. ممکن قبل اشاره بعللاً عبدا... شوستری باشد.

۲- قول دوم: که نوعاً آنرا نقل کرده‌اند، مراد از آن متن حدیث است نه روایه بمعنای مصدری، علاوه بر صدق نقل اصحاب اجماع، وسائط هم در نقل صادق بوده‌اند. بعد ازین تفسیر ۳ نظر پیدا شده. ۱- علاوه بر اینکه روایاتی که آنها نقل کرده‌اند روایات صحیح و معتمدیست. دیگر لازم نیست که سند بعدی را ببینیم، خود آنها هم جزء تقانند. ۲- علاوه بر وثاقت خودشان، وسائط هم هکذا ثقاتند. ثقه بالمعنی الاعم که با فساد مذهب هم جور در می‌آید. و هو مختار المحدث الثوری و البحر العلوم کما فی رجاله و هو یخطیء قول صاحب منتهی المقال و استظهر من الشهد الاول (ره). لکن قائل هذا قليل، اما قائل القول الاول كثير. اگر خود اصحاب اجماع در سندی نباشند بدرد نمی‌خورد. اگر اصحاب اجماع در سندی باشند آن روایه صحیح و معتمد علیها می‌باشد. مرحوم نوری می‌فرماید: نه علت اینکه در روایاتشان بسند بعدی نگاه نمی‌کنیم. وثاقت وسائط است که عبارة کثی آنرا می‌فهمیم. بیشتر آنها که کلمه مایصح را بمتن حدیث زده‌اند و اعتبار روایه را از آن فهمیده‌اند، فقط وثاقت خود رواه را از آن کشف کرده‌اند.

۳- نظریه سوم: که مرحوم کئی (ره) و غیره قائلند، اینست که فقط اعتبار روایات را از آن می‌فهمیم. حکم وثاقت آنها را نمی‌توانیم بر آن بار کنیم، درست هست یا نیست، سیأتی بیا نه انش تع، مرحوم نوری می‌فرماید: نظریه اولی خیلی رکیک است، این دون شأن آنهاست. خوب

ثقه گفته می‌شد، مایصح گفته نمی‌شد. اشکالی که به نوری وارد است، اینست که در طبقه اولی کلمه تصحیح ما... ندارد، تصدیقهم فیما یقولون... دارد. با اینکه از اوتاد ارض بوده‌اند و مقام شامخی در فقه داشته‌اند، اشکالیکه معروف و خیلی هم کرده‌اند، این است که اگر معنای تصحیح مایصح، توثیق باشد چه اختصاصی برای آنها پیدا می‌کند، رواة ثقات زیادند. محلّ اتفاق فقط این ۱۸ نفر نیستند. پس معلوم می‌شود این عبارت معنای خاصی دارد. جواب: این آقایون توجّه نکرده‌اند که در کتب متأخر عنوانی باز کرده‌اند باسم اصحاب اجماع، پس باید اجماع اختصاصی بر اینها داشته باشد. ولی در کلام کشی اجماع نیست. عنوان تسمیة فقهاست. عنایت و امتیاز اینها بر دیگران مقام فقاہت^(۱) اینهاست نه وثاقتشان. اکثر روایات ازینها اخذ شده، فقه ازینها گرفته شده. میز اینها از حیث فقاہت می‌باشد، ضمناً وثاقت هم ذکر شده.

بحثی پیرامون ماء موصوله در مایصح

بحث در اینست که مراد از ماء موصوله در تعبیر مایصح چیست؟ متن خبریکه صحیحاً باصحاب اجماع منتهی شده، اینرا روی آن صحّه گذاشته‌اند. نقل اصحاب اجماع روایة صحیحه است نه نقل بواسطه که بعبارة اخری صدق نقل آنهاست. حاجی نوری فرموده: مراد از ما قطعاً متن حدیث است. بعد از اصحاب اجماع دیگر احتیاجی بملاحظه سائر وسائط سند نداریم. می‌فرماید: صحّت از اوصاف متن خبر است ولو بلحاظ سند، خبر تقسیم می‌شود به صحیح و حسن و موثق و ضعیف و...

۱- چنانچه می‌دانیم یکی از مرجحات باب تعارض افقیة است. لماورد فی الخبر: «خذ

بعد می‌فرماید: تعجّب از محقّق کاظمی (ره) است در تکمله نقد الرجال که فرق گذاشته بین صحّه در متن و سند حدیث، حاجی معروض سند را متن می‌داند نه سند، بعد مفصل این مطلب را تعقیب کرده، ولی باستعمالات و کتب که مراجعه می‌شود معلوم می‌شود که صحّه هم عند القدماء و هم عند المتأخّرين هم وصف متن خبر واقع می‌شود و هم وصف سند آن و نه از باب مجاز و تشبیه و تسامح، بل علی نحو الحقیقه اطلاق می‌شود. در کفایه، خیلی جاها این مطلب ذکر شده که در مقابل صاحب معالم می‌گوید: استعمال اعمّ از حقیقت و مجاز می‌باشد، «استعمال بدون رعایت تأوّل و علاقه حقیقت است، یکوقت یکنفر استعمال می‌کند، رجل شجاع را می‌گوید شیر، عنایت ادّعا و تشبیه در آنست، این پیداست که ادّعای اتّحادی در این هست. ولی در مورد خود شیر بیابانی ادّعاء و تأوّل نیست. صحّه وصف مجموع سند واقع می‌شود. وصف یک قطعه سند واقع نمی‌شود مگر با قید. صحّت در لغت بمعنای درستی است که یک معنای عامّست. و این وصف برای هر چیز ممکنست که بیاید. یعنی مطابق با واقع در مقابل خطا، صاحب معالم فرموده: در بین قدماء، اصطلاح پیش متأخّرين معهود نبوده، ظاهراً مرادش اینست که قدماء اصلاً اصطلاحی نداشتند. لذا تعبیر فرموده صدق بمعنی شیء ثابت یا صادق است. صحّ عن فلان: ای ثبّت عنه، مرحوم نوری بمواردی استشهاد فرموده که صحّه عند القدماء بخبری اطلاق می‌شود که روایش ثقه باشد که هیچکدامش دلالت بر مدّعایش ندارد. بلکه صحّه بمعنای لغوی راستی و درستی است. و بمعنای ثبوت است که صاحب معالم فرموده، تازه اگر در یکجا صحّه بمعنای وثاقت هم باشد این دلیل نمی‌شود که اصطلاحاً صحّه بمعنای وثاقت است. در مسلک متأخّرين مذهب هم شرط، صحّت

است بخلاف قدماء. اگر این مدّعی حاجی نوری ثابت بشود ثمرهٔ رجالی زیادی بر آن مترتب می‌شود. شواهدی هم بر این مدّعاء آورده‌اند که بعضی از آن ذکر شد که تمام نمی‌باشد. یکی از موارد استشهاد او که صحّت باعتبار وثاقت روات است همین تعبیر تصحیح مایصح... هست. یصحّ عن جماعة: یعنی ثقات ازینها نقل کرده‌اند. این اشکال واضحی دارد که خودش هم بآن توجّه فرموده، ولی فرموده که تکلف است. چه تکلفی هست که اینجور بگوئیم ما ثبت عن هذه الجماعة ثقات، ثانیاً لفظ یصحّ بمعنای ثبت است. این تعبیر دلیل بر اصطلاح صحّت بمعنی ثقه عند القدماء نیست. شاید دیگری هم از ۲ روایه تہذیب نقل فرموده که تمام اهتمام روی سند می‌باشد که راوی مشخص و معلوم الوثاقه هست یا نه؟ یکی در باب تیمّم در بحث محتلمی که می‌ترسد اگر غسل کند، از سرما می‌ترسد. از جعفر بن بشیر، شیخ (ره) دربارهٔ آن کلامی فرموده، فراجع الی، از «ولو صحّ» در کلام شیخ، خواسته مدّعایش را اثبات کند. جوابه نقضاً و حلاًّ اما نقضاً این تعبیر را در مقام طرح روایهٔ عذراً آورده، اگر این درست باشد باید بگویند خبریکه در اثر قرائن صدورش از معصوم رسیده^(۱) قابل عمل هم نیست چون شیخ فرموده، «یجب طرحه» از آن استفاده نفی صحّہ می‌شود. اشکال فقط راجع بصحّہ سند نیست، تعبیر بوجب طرحه می‌فرماید. اما حلاًّ: چون مسلم است فرینهٔ دیگری در بین نیست مطلبی که قابل سند است، ملاحظهٔ سند می‌باشد. روایهٔ بعدی در باب صیام در حکم مریض است، عن عبدالاعلیٰ مولی آل سام...، «قال الشیخ (قدّس سرّه): ولو صحّ، کان الوجه»، ازین خواسته استفاده کند که

۱- «خبریکه بمعصوم نمی‌رسد، بیکی از رواة معصوم می‌رسد که نسبة بمعصوم داده

نمی‌شود، آنرا اصطلاحاً موقوف می‌گویند»

تمام توجه روی سند می‌باشد. اینکه به تو تعبیر نموده، یعلم که اتصالش را نداده، جوابش: اینست که آنرا رد کرده، فیعلم عدم انتسابه الی الامام (ع) و ایضاً در استبصار در باب «من فاته الوقوف...» (در سند، محمد بن یحیی خثعمی سُنی است.)، باز جوابش اینست که صحیح و معمول به هم ندانسته، بعد شواهدی از کلمات شهید ثانی (ره) و عده دیگری هم آورده که صحه باعتبار خود راوی مراد است. صحه در همان مواردیکه مرحوم حاجی استشهاد کرده، بمعنای همان ثبوت است کما قاله صاحب المعالم (قدس سره)، حاجی می‌فرماید: یک قسمة کلام قدماء نیست که قرائن دلیل صحه خبر نیست کما صرحوا به، ولی مورد استشهاد او نه تنها دلیل بر مدعایش نیست بل خلافش را هم اثبات می‌کند. موافقه کتابرا بعضی دلیل بر صحه خبر گرفته‌اند، ولی او می‌فرماید: دلیل بر صحت مفاد و مضمون خبر است نه صحه خبر، مثلاً السماء فوق واقعیة دارد، ولی معذک معلوم نیست که از معصوم هم صادر شده باشد. فرمایش او چه ارتباط دارد با اینکه موافقت کتاب دلیل صحه خبر نیست. ادله اربعه قرینه است. شواهدی در عده هست که از آن استفاده می‌شود که صحه عند القدماء مطابق با صحه عند المتأخرین نیست. بکتاب عده الاصول و سماء المقال رجوع شود. عند المتأخرین صحه مقابل بطلان نیست بل در مقابل روایتی است که روایتش ثقات باشند. بیاب «ما یتفرع علی الاجماع» از کتاب عده رجوع شود. اصلاً معلوم نیست عند القدماء اصطلاحی برای صحه بوده، صحه پیش عرف عام معنای راستی و درستی دارد، منتهی باعتبار الموارد و المبانی معنای صحت فرق می‌کند. مثل اینکه سیّد مرتضی (قدس سره) مصداق خبر صحیح را خبر مقطوع الصدور می‌داند، مفهوماً الخبر الصّحیح یعنی الخبر الثّابت. کسانی که ملاک را علم می‌دانند خبر

صحیح را خبر مقطوع الصدور می‌دانند، کسیکه خبر مقطوع الصدور را معتبر می‌داند مصداق خبر صحیح پیش او خبر مقطوع الصدور است. حاجی نوری در فصلی بحث می‌کند راجع باصطلاح صحّت که عندنا تمام نیست. تصحیح مایصحّ عنهم یعنی تثبیت ما یثبت...، این عبارت کَشّی «قداجمعت العصابة علی... الخ» می‌فهماند که خود اصحاب اجماع همه از ثقاتند. اما اینکه وسائط و روات همه از ثقات باشند از کجا؟! دلیل می‌خواهد، روایات خود اصحاب اجماع صحیح است، اما اینکه منقولین آنها هم شیعه باشند استفاده نمی‌شود.

تجدید نظر در بعضی مطالب سابقه

قبلاً که گفته شد که اجماع اینها اصطلاحی نیست، اجماع اصطلاحی آنست که حکمی را شامل باشد نه مشتمل بر موضوع باشد که زید عادل. فتوی: اخبار حدسی می‌باشد از مفتی به، تقریر و سکوت در موارد خصوصیات کسی علامه امضاء نیست. ولی مسأله اصحاب اجماع با دهها هزار حکم در سرتاسر فقه سروکار دارد مثل فتاوی که شهادة حدسی می‌باشد. اینجا هم اجماع آنها یک اخبار حدسی می‌باشد از وثاقت آنها که امام ردّع نفرموده، می‌دانیم که مطابق واقع است، عرض شد که اجماع منقول را حجّت نمی‌دانند، منشأش هم اینست که مدّعی آن ولو خبر از اتفاق می‌دهد ولی اینجا بر ایمان مُحَصِّل نیست. قول عادل در امور حسیّ حجّة است نه حدسی. اجماع منقول چون اخبار از امور حدسی است لذا حجّة نیست. جوابیکه گفته شد که اجماع منقول را حجّة نمی‌دانند چون اخبار از امر حدسی می‌باشد. اگر اثر مترتب بر کلّ شده باشد که مدلول مطابق آنست، با قول یک نفر نمی‌شود آنرا ثابت کنیم. اما اگر مدلول تضمّنی

باشد در اثر، دیگر این مورد احتیاج به اعتبار و عدم اعتبار در اجماع منقول نداریم. مدلول مطابقی با شهادت چیز نفر چون حدسی می باشد ثابت نمی شود. اشکالی هم بر این مطلب شد فراجع! صحّت در اصطلاح قدماء عبارت از ثبوت یک شیء است. در امور استنباطیّه شهادة متّبع نیست. حتّی اگر مطلقاً ما ظنونرا هم حجّت بدانیم، اثبات اجماع بمدلول مطابقی قضیه نمی شود کرد. در فقه یک مقدار کم از مسائل اجماعیست. دعوایای اتّفاق هم باینجور بوده که قول چند نفر را می دیده اند بعد بقیّه را هم عطف بر آنها می کرده اند. اکثر موارد شهرة دعوای اجماع روی آن شده کما فی الغنیة (سیّد بن زهره (ره))، آنوقت چطور ما از اجماع منقول بخر واحد ظنّ بمدلول مطابقی پیدا می کنیم؟! با اینکه بیشترش مشهور است، پس نسبة بمدلول مطابقی حتماً حجّت نیست. ولی در ما نحن فیه ممکن ان یقال: که اگر کشی باتکاء یکی، دو نفر ادّعی اجماع بکند می توانیم بگوئیم حجّت نیست. ولی هذا بعیدٌ جداً. بلکه از قول یک عدّه، معتناهی را بدست آورده یا اجماع بجای شهرة ادّعا کرده، بُعد عهد هر چه زیادتیر شد، اِعمال نظر و اجتهاد بیشتر و هر چه بزمانِ معصوم نزدیکتر باشد اِعمال نظر کمتر است. حدسیّات قدماء بحسّ نزدیکتر است، چون قرب و بعد دخالت در واقع دارد. شهرة فعلی غیر از شهرة قدمائی می باشد، چون در شهرة قدمائی اِعمال اجتهاد کمتر است، لذا بحسّ نزدیکتر است، شهرة قدمائی، حدسی قریب بحسّ می باشد، ان قلت و قلت، مسائل نظری را نظری تر می کند، ذهن قدماء ساده بود، ان قلت و قلت در کلامشان کمتر دیده می شود. حدس روی فطرة و طبیعة افراد خطایش کمتر است. ولی در مسائل عقلی خطایش زیادتیر می باشد. (مراد از تصحیح مایصحّ کما قیل فی السّابق، مرویات بلا واسطه و تصدیقهم فیما یقولون است و امتیاز

این ۱۸ نفر بر دیگران امتیاز فقهاتی است نه امتیاز از تصحیح مایصح... تا بگوئی که چه اختصاصی باینها دارد. محدث نوری آنرا بمعنی مروی بواسطه گرفته، ۴۶/۰۰۰ حدیث از محمد بن مسلم می باشد زراره قاعدتاً نباید از و کمتر باشد که حضرت صادق درباره او فرمودند، «لولا زراره لاندست آثار ابی.» اگر زراره نبوده آثار پدرم از بین می رفت. ۴۶/۰۰۰ حدیث از مجموع احادیث کتب اربعه بیشتر است. وثاقه خود اصحاب اجماع از این تعبیر استفاده می شود، ولی وثاقه وسائط آنها ثابت نمی شود. دلیل بر اینکه اصحاب اجماع غیر ابن ابی عمر که خصوصیتی دارد، مقید بودند از واسطه ثقه نقل می کردند نداریم. سید محسن آعرجی (ره) هم قائل بهمین قولست که فقط وثاقت خود اینها اثبات می شود نه وسائط آنها هم کما قاله المحدث النوری. اینکه بگوئیم همیشه در وسائط ثقه هستند دلیل ندارد. بصورت موجب جزئی می شود ملتزم شد. (عکس موجب کلیه، موجب جزئی است نه موجب کلیه، کلّ جوز مدور لا کلّ مدور جوز.) مرحوم نوری از عبادت عده استفاده کرده اند که وسائط هم ثقاتند علاوه بر خود خبر ولو در خبری باشند که اصحاب الاجماع هم در سند نباشند، ولی معنای عرفوا در عده این نیست که بوصف جمعی در طائفه معروفند. مدّعی نوری از آن استفاده نمی شود، فرد فرد اینها اینجور شناخته شده اند. مثلاً احمد بن محمد بن عیسی از جمله کسانیست که «لا یُرسل الا عن ثقه» در تعبیر عرفوا ندارد بوصف اجتماع در یکجا معروف شده باشند. یکی از مؤیدات که مراد از این تعبیر وثاقت، مرویات بلا واسطه است که تصحیح مایصح درباره فقهای طبقه اولی واقع نشده، درباره طبقه ثانیه و ثالثه وارد شده، ظاهر کلام شیخ بهائی^(۱) (قدس سرّه) (متوقای

۱۰۳۰) علی التَّحْقِیق در «مشرق الشَّمْسِین» اینست که فرق گذاشته، فراجع الیه! ولی دیگران فرق نگذاشته‌اند. مرحوم نوری از ۷ نفر از بزرگان علم نقل می‌کند که فرق نگذاشته‌اند. از جمله صاحب معالم (متوفای ۱۰۱۱) میرداماد (متوفای ۱۰۴۰، ۱۰۴۱ اصحّ است.) ماده تاریخ «عروس علم و دین را مرده داماد به حساب ابجد ۱۰۴۰ می‌شود، و اگر آنرا «عروس علم و دین را مرد داماد» بخوانیم، ۱۰۴۱ می‌شود. مجلسی اوّل (وفات در ۱۰۷۰، در ماده تاریخش گفته شده: (افسر شرع اوفتاد + بی‌سر و پاگشت فضل) (ض + ضل)، فیض در وافی (۱۰۹۱)، وحید بهبهانی (۱۲۰۵) استاد متأخرین، سید بحر العلوم (ره) (۱۲۱۲)، سید محسن اعرجی کاظمینی (ره) شارح جدید وافیه معاصر بحر العلوم (۱۲۴۰) علی قول، فیض (ره) معلوم نیست جزء اینها باشد، چون او معتقد است که معنای تصحیح ما... تصدیقهم فیما یقولون است کما مرّ. قهراً باید نسبة به همه اینجور بفرماید. ۲ جور توجیه برای این مدّعا فرموده‌اند. ۱- یکجور مرحوم شفتی (ره) (۱۲۶۰) که شاگرد وحید بهبهانی بوده، فرموده که نشر احادیث از زمان صادقین علیهما السلام شده، طبقه اولی شاگرد حضرت باقر (ع) و حضرت صادق (ع) هستند. روایاتشان از معصومین علیهم السلام معمولاً بلاواسطه است اما طبقه وسطی از حضرت صادق (ع) بلاواسطه، اما از حضرت باقر (ع) بواسطه می‌باشد. طبقه ثالثه که از اصحاب حضرت کاظم و حضرت رضا علیهما السلام هستند از ائمه معاصرشان بلاواسطه، از باقرین علیهما السلام مع الواسطه است. ولی با مراجعه دانسته می‌شود که تصحیح بمع الواسطه و تصدیق ربطی به بلاواسطه ندارد، لا وجه له، تنها زراره از ۳۰ نفر اخذ حدیث نموده پس معنای تصحیح، تصدیق آنها فیما یقولون است. اگر ازین تجاوز کردیم و

گفتیم مرویاتشان هم مورد وثوق است، دیگر ملتزم بوثاقه و سائط آنها نمی‌شویم. از کتاب رواشح سماویّه (تألیف میرداماد (ره)) استفاده می‌شود که بناءً اصحاب امامیه براینست که تعبیر به صحیح الحدیث علاوه بر ثقه که شیخ او هم ثقه است کما نقله النوری و نقل عن الرواشح، بحر العلوم و سکت علیه. در رواشح هم مطلبی از شارح عضدی بر مختصر ابن حاجب نقل فرموده و زادعلیه، فراجع! ولی اینرا نمی‌توانیم قبول کنیم. شاهد درستی بر آن نیست. صحیح الحدیث ممکنست معنای لغوی داشته باشد (راست) = صحیح گفتار، عبارةً اخرای ثقه است. حدیث ۱ معنای عامّ و ۱ معنای خاصّ دارد. کلام محقق داماد (قدّس سرّه) استنباطی از خود اوست. چون شاهی بر آن نیست، ما نمی‌توانیم قبول کنیم، بعضی آقایان علماء مثل آیت ... خوئی (ره) و آیت ... خمینی (ره) و محقق اول (ره) در کتاب معتبر (شرح مختصر النافع) از سابقین در اینکه ابن ابی عمیر همیشه از موثق نقل می‌کند اشکال کرده‌اند. البته اگر یک راوی زیاد از راوی دیگر حدیث نقل کند می‌توانیم وثاقت و اعتبار راوی دوم را استفاده کنیم. خلاصه: کلمه ثقه گاهی به معنی الاعمّ و گاهی بمعنی الاخصّ استعمال می‌شود. بمعنی الاعمّ: یعنی راست گفتار، بمعنی الاخصّ یعنی صدوق در دین، البته این بحث مفصلی دارد. اینکه فرموده‌اند: «مراسیل ابن ابی عمیر کالمسانید» ای کمسانید غیره، و سائط محذوفه در آن مراسیل حکم ثقات بمعنی الاخصّ را دارد. از اجماع عصابه بر وثاقت اصحاب اجماع، امامی بودن آنها هم استفاده می‌شود کما استفاد هذا من کلمات البعض. در مستدرک ج ۳ در صفحه ۶۴۸ تا صفحه ۶۵۵ درباره ابن ابی عمیر بحث کرده، بهتر از همه بحث کرده، آقای خوئی هم در معجم رجال الحدیث در مقدمه‌اش بحث فرموده. دانستن مشایخ او مورد

لزومست در رجال، مرحوم حاجی ۱۴ نفر از مشایخ ابن ابی عمیر را نام می‌برد. البته ۱۰ نفرشان محلّ اشکال است. اشتباه شده، یکی ابراهیم بن عثمان و ابویوب خزّاز را ۲ تا نوشته و حال آنکه یک نفرند. ۲ نفر دیگر هم محلّ اشکال می‌باشد، خلط کردن بین ابن ابی عمیر و صفوان. شاهد مشایخ او از ۳۵۰ نفر متجاوز باشد. درباره او شیخ طوسی (ره) می‌نویسد که احمد بن محمد بن عیسی توسط ابن ابی عمیر ۱۰۰ کتاب از کتب اصحاب را روایت کرده که محدّث نوری می‌فرماید: اگر متّبع بررسی کند شاید پیدا کند، از قرن ۵ تا ۱۳ علماء راجع باین ابی عمیر بحث کرده‌اند. در قرن ۵۰ نجاشی «وفات در سال ۴۶۴ در فلاح السائل قال (قدّس سرّه): «مراسیل محمد بن ابی عمیر کالمسانید عند اهل الوفاق ای عند اصحابنا الامخالفین.» در کتاب معتبر در فصل ماء کُرّ مرحوم محقّق حلّی (متوفای ۴۷۶) روایة مرسلی نقل می‌فرماید، ثمّ قال (ره): ارسالی در سند این حدیث نیست لعمل الاصحاب بمراسیل (ابن ابی عمیر)...، فاضل آبی (ره) (کاشف الرّموز) تلمیذ محقّق صاحب کتاب کشف الرّموز (شرح مختصر النافع) که از کتب مهمّة فقهیّه می‌باشد که در زمان حیوة محقّق هم نوشته، قال فیهِ: الاصحاب تعمل بمراسیل ابن ابی عمیر، قالوا لانه لا ینقل الا معتمداً، علامه (قدّس سرّه) متوفای ۷۲۶ در نهایة الاحکام^(۱) فرموده: که بمراسیل عمل نمی‌کنیم الا اینکه مرسل از کسانی باشد که اذا عَرِفَ انّ الرّأوی لا یرسل الا مع الواسطة کمراسیل ابن ابی عمیر، بعد از علامه، ابن فهد حلّی (قدّس سرّه) در مهذّب البارِع فی شرح المختصر النافع و سیّد عمیدالدین اعرجی (ره) همشیره زاده علامه این مطالب را در کتاب منیّة

۱- (نهایة الاحکام فی معرفة الاحکام تألیف علامه حلّی، فقّه ناقص است مشتمل بر طهارة و صلوٰة و مبحث جنازة و زکوة و بیع، وی در اصول هم کتابی باسم نهایه نوشته).

الطَّالِبُ فِي شَرْحِ تَهْذِيبِ الْعَلَامَةِ از و نقل می‌کند. خود سید عمیدالدین که در سال ۷۵۴ زنده بوده و معاصرش فخر المحققین (متوفای ۷۷۱) راجع باین ابی عمیر فرموده‌اند که «لَا يَرْسُلُ إِلَّا عَنْ ثِقَةٍ» شهید اول (قدس سرّه) مستشهد در سال ۸۷۶ هم در کتاب ^(۱) ذکر می‌فرماید: که اگر مرسل معلوم التَّحَرُّزُ، متحرّز از روایه مجروحست، خبر مرسل قبول می‌شود. لهذا قبلت الاصحاب، مراسیل ابن ابی عمیر و صفوان، لانّهما لا يرسلان الا عن ثِقَةٍ بعد ابن فهد هم همین مطلب را فرموده، محقق ثانی (ره) در قرن ۱۰ هق (که در سال ۹۴۰ وفات یافته) که مقتدای شیعه بوده، تا جائیکه شاه طهماسب صفوی مؤتمّر بامر او بوده، فرمانش در مستدرک الوسائل هست (کلمه مقتدای شیعه هم ماده تاریخ وفات اوست) فرزندی دارد بنام عبدالعالی که در تاریخ رحلتش هم مطابق با (ابن مقتدای شیعه) می‌باشد. شهید ثانی (ره) (مستشهد در ۹۶۵ هق) در شرح درایه، اتفاق علماء را نقل می‌کند بر این مطلب. ولی خودش بعلماء اشکال می‌کند. محقق اردبیلی (قدس سرّه) (رحلت در ۹۳۳ هق) در کتاب مجمع الفائده هم درین مورد مطلبی دارد. بعد شیخ بهائی (ره) در شرح فقیه می‌فرماید: وقد جعل الاصحاب رحمهم الله مراسیل ابن ابی عمیر کالمسانید... در علم درایه کتابی باسم و جیزه دارد که مرحوم سید حسن صدر کاظمی (قدس) آنرا شرح کرده همین مطلب را دارد. در قرن ۱۲، وحید بهبهانی که در سال ۱۲۰۵ وفات یافته همین مطلب را گفته، بحر العلوم (قدس سرّه) (متوفای ۱۲۱۲) در شرح واف می‌فرماید: که قدوقع الاتفاق علی قبول مراسیل، صاحب ریاض (قدس سرّه) (رحله در ۱۲۳۱) و سید مجاهد (ره) (وفاة در سال ۱۲۴۲) این مطلب را قبول کرده‌اند. مرحوم نوری هم ادّعیای

اجماع مستفیض بر این مطلب کرده، ولی معذک کله بنظر می‌رسد که چنین نیست. بله اگر هر یک از این علماء جداگانه و مستقلاً در اثبات این قضیه تحقیق می‌کرد ممکن بود چنین اجماعی تحقق یابد. ولی علمای متأخر با تکیه کلام شیخ و نجاشی این نکته را درباره ابن ابی عمیر فرموده‌اند. چنانکه نظیر این در اجماعات منقوله هم دیده می‌شود. اجماع منقول را ولو اصولیون در باب ظنون بحث کرده‌اند از باب اینکه «نقل عادل ظنّ آور است مثل شیخ (ره) در رسائل، ولی ظنّ نوعی نمی‌آورد که هیچ، حتی گاهی ظنّ بر خلاف هم می‌آورد. مثلاً ابن زهره که ۱ نفر است ادّعی اجماع نموده بعد همان را اجماع بحساب آورده‌اند. اکثر این اجماعات، شهرتی بیشتر نبوده، از جمله کسانی که باین مطلب راجع باین ابی عمیر اشکال کرده، محقق (قدّس سرّه) در کتاب معتبر است، فرمود: ابن ابی عمیر هم از وسائط مجروح و هم از غیرها نقل کرده، (از نقد و غیرها نقل کرده) - لذا نمی‌شود گفت: «لا یرسل الا عن ثقة» از جمله معاصر محقق، جمال الدّین احمد بن طاووس (ره) در کتاب البُشری و ایضاً شهید ثانی (قدّس سرّه) و فرزندش صاحب معالم و صاحب مدارک (قدّس سرّه) (متوفی ۱۰۰۹) و بعض علماء فعلی (معاصرین) هم اشکال فرموده. در بعض روایات می‌فرماید: مرسل غیر مسند، با اینکه در عُدّه الاصول راجع باین ابی عمیر در مورد این نکته اقرار فرموده، شیخ بهائی ظاهراً در وجیزه از اشکال محقق جواب داده که مراسیل او حجة است. اگر در مسانیدش غیر ثقة پیدا شود ضرر نمی‌رساند. ممکن است این تغییر در مراسیل باشد، در وسائط محذوفه اگر واسطه‌ای حذف شده باشد این وسائط ثقة‌اند. حتماً از وسائط ثقة حذف شده، اگر در مراسیل که مثلاً فرموده عن بعض اصحابنا و مادر جانی یافتیم که او ثقة نیست. این نقض

است و الا فلا، ارسال ۲ قسم می باشد. ۱- بحذف واسطه، ۲- بایهام واسطه، مثلاً قبل عن بعض، بعض اصحابنا، عمّن ذكره، عن رجل، اینجا واسطه مثل قال رسول الله ص... قال ابو عبدا... (ع)... بینهما و آندو بزرگوار و سائط است که حذف شده، اینکه گفته اند مراسیل ابن ابی عمیر در حکم مسند است چون و سائطش (واسطه مبهمش) ثقه اند. نتیجه آن اینست که تمام و سائط بین او و معصوم (ع) باید ثقه باشند، ولی این جواب از محقق (قدس سره) نمی شود. صحیحی نیست، چون کلام عده این بود که علماء، بمراسیل او اعتماد نموده اند لآنکه لا یرسل الا عن ثقه، این خوب و بجا بود که در مراسیل و سائط مخدوفه ثقه می باشند. در جای دیگر هر دو قسمش بود ضرر باینجا نمیزند. ولی گفته اند کما عن العده: لا یروی و لا یرسل الا عن ثقه، در ارسال فقط این قید را ندارد. شیخ بهائی (ره) بکلمه لا یروی توجه فرموده، در کلام نجاشی هم هست، علة ارسال اینست که خواهر محمد بن ابی عمیر کتب برادرش را در غرفه ای گذاشته، باران آن اسانید را پاک کرده، بسبب نسیان آن اساتید، روایات را بعداً مرسلأ نقل فرموده. در کتاب معجم الثقات و مشایخ الثقات، مشایخ زیادی را برای او نام می برد که در ذکر بسیاری از آنها اشتباه رخ داده یا از روی کتبی نام برده که مخلوط بوده، از جمله محمد بن سنان را جزء شیوخ او نامی می برد، البته کتاب مشایخ الثقات تا اندازه ای استقصاء کرده ولی باز اشتباه دارد، محمد بن سنان علی المشهور ضعیف می باشد، شاید علی التحقیق ثقه باشد، البته عبدالله بن سنان ثقه است، کنیه ابن ابی عمیر ابواحمد است. تعابیر مختلفه ای از و در روایات شده، ابواحمد از دی، بزار،... فقط در یک مورد ابن ابی عمیر از محمد بن سنان نقل نموده، در کتاب الدفن ج ۱ و سائل باب ۷۷ ح ۱۹، در جای دیگری دیده نشد که از و

نقل کند. آقای خوئی در مقدمه رجالشان، فصلی دارند درباره توثیقات عامه، یکی از توثیقات عامه که عنوان کرده‌اند و مناقشه فرموده‌اند راجع به صفوان است، می‌فرماید: منشأ این ادعا که صفوان و نظائرش مثل بزنی و ابن ابی عمیر از ثقاتند عبارة عده است که در عده فرمود: اگر بین مرسل و مسند تعارض شد، باید مرسل را ببینیم کیست؟ اگر مثل ابن ابی عمیر و صفوان و... می‌باشد، مراسیل در حکم مسانید و الا نه، احتیاج بتأیید خارجی دارد، باید صحه و عدم صحه درین کلام بحث شود. بنابراین اگر مسانید ابن ابی عمیر نقلاً از رجال مجهولست یا چیزی درباره آنها در کتب نوشته شده که اینرا مهمل می‌گویند، نقلشان علامت اعتبار اینهاست و اگر مرسل نقل کردند وسائط محذوفه ولو شخصاً برایمان معلوم نیست، ولی وصفاً معلومند. شخص دخالتی ندارد. مراسیل و مسانید اینها مثل همست، آقای خوئی بمطلب عده ۴ اشکال فرموده: ۱- این ادعا باطل است، چون اجتهاد نیست از شیخ که مراسیل را مثل مسانید دانسته، می‌فرماید: هم تسویه اصحاب محل مناقشه است و هم مساوات بین مراسیل و مسانید دلیل بر وثاقت مروی عنه که شیخ استدلال فرموده نیست. این تسویه ثابت نیست ولو قال النجاشی فی کتابه، چون اگر چنین مساواتی ثابت بود امر معروف و متسالم علیهی بود. کما یستفاد من عبارة العده، و می‌فرماید: منشأ عبارت شیخ مطمئناً همان عبارة کشی است کم استنبط هذا المطلب المحدث النوری منها، بعلاوه خود شیخ با این مبنی مخالفت کرده کما مرّت عبارتّه فی ذیل روایتین، این اشتباه در فهم عبارت کشی است.

اشکال دیگر: فرض که اصحاب قائل بستویه هستند ولی بسیاری از قدماء مبنائی دارند بنام اصالة العدالة، یعنی وثاقت راوی را محتاج باحراز

نمی‌دانند. فرموده‌اند: همینکه فسقی از راوی دیده نشد در وثاقت او کفایت می‌کند. و ما هم این را کافی نمی‌دانیم. احراز وثاقت شرطست، شاهدی هم بر اصالة العدالة می‌آورند. درباره احمد بن اسماعیل بن عبدالله که (لقب خودش یا جدش سمکه بود) شاگرد برقی و استاد ابن العمید (ره) وزیر معروف، علامه در خلاصه می‌فرماید: ثوثیقی و ذمی راجع باو وارد نشده، لذا بروایاتش عمل می‌کنیم، آقای خوئی از این کلام علامه استفاده و استنباط کرده که احراز عدالت را لازم نمی‌دانند.

اشکال سوم: اینکه بگوئیم این جماعت لایروون و لایرسلون الا یرسلون الا عن ثقة، حالا ثبوتاً ممکن باشد و الا اثباتاً دون اثباته خبط القتاد، اینمطلب در هیچ کتابی از هیچکدام ازینها نقل شده که حکمی عن ابن ابی عمیر آنه لا یروی و لا یرسل الا عن ثقة... (البته بنحو موجب جزئیّه قبول داریم که بعض مشایخ ابن ابی عمیر و امثاله ثقة‌اند. همه که ضعیف نیستند، لکن بحث در موجب کلیّه است که آیا همه مشایخ او و غیر او ثقاتند یا نه؟)

اشکال چهارم: موارد نقض داریم که در بسیاری از که علماء مثل شیخ و امثاله تصریح بروایه ابن ابی عمیر و بزنی و صفوان کرده‌اند. از آنطرف روایتشان هم ضعیف می‌باشد. بعد آن موارد را ذکر می‌فرماید. ۴ مورد از ابن ابی عمیر و بعض موارد را هم از صفوان و بزنی نقل می‌کنند. ثم قال: ان قلت: لا یروون و لا یرسلون الا عن ثقة: یعنی روایه و ارسال نمی‌کنند اینها مگر از کسانی که پیش خودشان ثقة‌اند.... قلت: که ظاهر این جمله اینست که خود شیخ، ثقة می‌گوید، مراد ثقة واقعی است نه اینکه خود ابن ابی عمیر بگوید. این اشکال اول همان حرفیست که می‌گویند.

(لوکان لبان)^(۱) اگر مطلبی نقل کردند و قائل یکی، دو نفر است، دواعی زیادی ندارد، معلوم می‌شود واقعیتی ندارد. یکی از اموری را که سید مرتضی (ره) برای اینکه کذب روایت از آن معلوم می‌شود اینست که سنخ مطلبی جور است که لوکان لبانَ کما نقله فی العُدَّة، این مسأله لا یروی الا عن ثقة خلی مهمست، و اگر متسالم علیه باشد، باید غیر از شیخ و نجاشی هم آنرا گفته باشند. مقصود از قدمای اصحاب کیست؟ باید مراد قدماء رجال باشد چون اینجور مطالب در کتب رجالیه نوشته می‌شود. قبل از فهرست شیخ و رجال نجاشی کتابی در رجال در دسترس ما نیست، شاید این مطلب در کتاب ممدوحین بن غضائری یا کتاب علی بن فضال باید باشد. کتبی که در رجال نجاشی و فهرست شیخ هست اقل قلیلش موجود می‌باشد، مقداریش در اوائل و مقداریش هم در فتنه مغول از بین رفته، پس اینکه چون قدماء ذکر نکرده‌اند، پس واقعیتی ندارد، کتب در دسترس ما نیست، ممکن است در دسترس آنها بوده، این اشکال وارد نیست. ثم قال: شاهد بر عدم صحه تسویه و مساوات اینست که خودش در تهذیب و استبصار منکر آن شده، یمن ان یجاب عنه که این علامه عدم صحه مساوات نیست. شیخ طوسی (ره) تهذیب را در اوائل جوانی نوشته، مقداریش را در زمان حیات شیخ مفید (قدس سره) شروع کرده و بعد از فوت او تمام نموده، شیخ در زمان فوت مفید ۲۸ ساله بوده، شیخ مفید در سال ۴۱۳ رحلت نموده، قسمتی از این افکارهای او قبل از ۲۸ سالگی و قسمتی بعد از آنست. ولی تمام عده در زمان حیات سید مرتضی (ره) نوشته شده (مثلاً شیخ و سید هر دو در خبر واحد ادعای اجماع می‌کنند، پس چه اختلافی بین آنهاست). نسخه خطی هم از آن

موجود است که قسمتی را بعد از حیات سیّد نوشته، شیخ در همه مدّة عمر که علمش یکسان نبوده، مخصوصاً اینجور مسائل تتبعی است. بعداً که شیخ مشایخ را دیده و از عقیده‌اش برگشته، کتاب الزیادات که نوشته می‌شود، چون تدریجاً کتب^(۱) دیگری بدست می‌آورد، (نجاشی در خیلی از موارد خیلی مؤدبانه کلام شیخ را ردّ می‌کند، چون رجالش را بعد از فهرست شیخ نوشته، مطلب دیگر که فرموده بفرض مساوات، این دلیل بر وثاقت مشایخ ابن ابی عمیر نمی‌شود. معلوم نیست از عبارت عُدّه، این مطلب آقای خوئی (ره) استفاده بشود کما قاله الفرید البهبهانی (قدّس سرّه) درباره سمکه می‌گوید: له کتاب حسن لم یعمل مثله در تاریخ...، اگر مؤلف شخص متقنی نباشد این تعابیر را درباره کتابش نمی‌گویند. اگر ما این فرمایش بهبهانی را نگوئیم، بعضی اینرا گفته‌اند که بد هم نیست. بنای علماء این بوده که اگر نقطه ضعفی داشته، ذکر می‌کرده‌اند اگر نمی‌گفته‌اند این دلیل بر وثاقت او هست. مثلاً نه شیخ و نه نجاشی راجع به صدوق تصریح بثقه نکرده‌اند. سکوت درین موارد اماره وثاقت طرف است ممکنست از علاقه بودن عدم جرح نسبة باین شخصیات احراز وثاقت می‌شود نه اینکه بگوئیم احراز وثاقت شرط نیست عدم احراز فسق کافی است.

اشکال دیگر: که می‌فرماید: نمی‌شود این ادّعا را بکنم، چون نمی‌توانیم تمام مشایخ و مرویات یکنفر را پیدا کنیم، فوقش عدم الوجدان است و هو اعمّ من عدم الوجود.

هذا لایصحّ ایضاً، نگفته‌اند که چنین مطلبی نیست. اینها گفته‌اند که

۱- شاپور بن اردشیر بابکان کتابخانه نفیّش را در اختیار شیخ گذاشته، ۱۰۰۰۰ نسخه مهم نفیّش داشته که بعد سَنیها آنرا با کتب شیخ سوزانده‌اند.

مشایخ من ثقاتند. مثل اینکه خود آقای خوئی (ره) می فرماید: مشایخ ابن قولویه ثقاتند، چون در مقدمه فرموده، می شود براسیل آنها اعتماد کرد.

اشکال چهارم: اینست که مواردی را پیدا کردیم که اینها از غیر ثقت نقل کرده اند کما صرح به الشیخ. ان قلت: که اینها ثقه پیش خود اینها هستند. قلت: جواب می دهند که ظاهراً لایروون الا عن ثقة اینست که خود شیخ هم بوثاقه اینها اعتراف کرده. وقتی دیدیم خود شیخ، در بعض وسائط تعبیر بعدم ثقه فرموده، جواب می دهیم که محمد بن قولویه در کامل الزیارات شهادة عام داده که انحلال پیدا می کند به شهادات فاصله، اگر مثلاً ۱۰ مورد بر خلاف در آمد اعتناء نمی کنیم، حالا شیخ طوسی (ره) هم اینجور یک شهادت عام داده که انحلال به شهادة خاص پیدا می کند، اگر بعضی بر خلاف در آمد چرا بقیه را اخذ نکنیم، چه فرقی بین ایندو هست؟

از جمله مناقشات بر آقای خوئی: اینست که می فرماید منشأ این ادعا درباره ابن ابی عمیر عبارة کسّی است کما احتمله التورّی، ولی مطمئناً شیخ از روی عبارت کسّی این را نفرموده، مراد از ثقه در عُدّه بمعنای وسیع کلمه نیست که مذهب در آن نباشد، بل مراد امامی المذهب ثقه است لفظ ثقه مراد با صدوق نیست یعنی محلّ اطمینان، ثقه در مورد هر کس بتناسب حکم و موضوع مصداقش فرق می کند. اگر براننده گفتیم ثقه، یا بطیب مثلاً، یعنی در مورد خودش، در بعضی از موارد کنایه از تقوی هم هست، در مورد تقلید، در قضاء و هکذا در باب روایت کما قاله الشیخ، راوی ثقه است یعنی راستگو و صحیح المذهب، ولی وثاقه در باب روایت غیر از وثاقه در باب اقتداء و شهادت می باشد، باید راستگو و امامی باشد (البته آقای خوئی وثاقه را بمعنای صدوق گرفته اند، مذهب را در آن دخیل نمی دانند. چون غیر امامی در عرض امامی نیست، حجتش -

محدود است. آنکه حجّتش اقتضاء مطلق دارد امامی است، منتهی اگر معارض شد از نظر فعلیت باید بمرجّحات رجوع نمود، اما غیر امامی حجّیتش محدود می‌باشد، تا جائیکه روایاتش در قبال روایات امامیه واقع نشود. جواب مناقشه دیگر «اگر ثابت هم بود که اصحاب بمراسیل ابن ابی عمیر و صفوان و بزنی و امثالهم عمل کرده‌اند، این قرینه به درد ما نمی‌خورد، چون کثیری از قدماء عدالت را احراز کرده بودند بجز مشکوک العدالة و الفسق عمل می‌کردند.» آقای خوئی بفرض ثبوت بناء، اشکال (می‌کند که امثال ابن ابی عمیر نزد قدماء محرز العدالة است).

و عمل اصحاب را بمراسیل او ثابت نمی‌دانند. کسیکه احراز عدالت را شرط می‌داند و ما هم بدان معتقدیم، باز بدرد ما نمی‌خورد، اگر عمل اصحاب ثابت شود برای ما کفایت می‌کند، ما که قبول نکردیم، چون بناء برای ما ثابت نیست. آقای خوئی بفرض ثبوت بناء اشکال می‌کند، ما می‌گوییم بناء ثابت می‌باشد، ائمّه سلام... علیهم این بناء را ردّ فرموده‌اند، که این خود علامه امضاء است. در دلیل چهارم مواردی بعنوان نقض ذکر فرموده‌اند. ۴ مورد برای ابن ابی عمیر ذکر کرده‌اند. علی بن حسن بن فضال با اینکه علی بن حمزه می‌گوید: کَذَّابٌ ملعونٌ، هم ابن ابی عمیر و هم صفوان ازو نقل می‌کنند. ۲- یونس بن ظبیان، نجاشی و شیخ او را تضعیف نموده‌اند. معذک ازو نقل نموده‌اند. بعض موارد نقض را هم فرموده‌اند.

توضیح مناقشه: راجع بیطانی که از ابن فضال این جمله را نقل کرده‌اند، اشتباهی اینجا شده در کتب سابقین که بکتب لاحقین هم منتقل شده، عبارة ابن فضال راجع بحسن بن علی بن ایمنخره است. وی پسر علی بن حمزه بطانی معروف می‌باشد که از پدر خیلی در وقف شدیدتر

بوده، اجتهاداً و سهواً خیال شده پدر مراد است.

دلیل بر آن: صاحب معالم فی الجمله مطلب را متوجّه شده‌اند، لذا مردّداً ذکر می‌کند. دربارهٔ دَقْتُ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ در امر حدیث شنیده، البتّه او روایاتی هم با واسطه از پدرش نقل می‌کند. شاید بعد از اینکه با اخوانش مقابله کرده، بعد بی واسطه نقل کرده، حسن بن علی بن ابی حمزه در سال ۲۲۴ وفات یافته، ظاهراً علی در زمان فوت پدر ۱۸ ساله بوده، ظاهراً علی بن ابی حمزه حدود سال ۲۰۰ مرده، حضرت رضا (ع) در خراسان تشریف داشته.

اما راجع بیونس: اینکه گفته‌اند لایروی و لا یرسل الا عن ثقة مراد این نیست که اگر روایتی را ثقه و غیره نقل کرده، مقید بوده‌اند از غیر ثقه نقل کنند، این مطلب برای این جهت بوده که بمراسیل آنها قیمة بدهد، شیخ اینرا فرموده، اگر ثقه از غیر ثقه یا بالعکس نقل کند خبر ضعیف می‌شود، اگر روایات در طول هم باشند، روایات تابع اَخْسَرِ آنها می‌شود، اگر در عرض هم باشند، مطلبی جماعتی نقل می‌کنند که فیها ثقه و غیره، اینجا روایة از اعتبار نمی‌افتد. روایة اینجا تابع ثقه می‌شود. مراد ازین عبارت اینست که ثقه‌ای در سند هست. اگر ابن ابی عمیر از ۱۰ نفر نقل کند عرضاً، این معنایش این نیست که همه ثقه‌اند، طولی باشد بله، یک ثقه در بین ۱۰ نفر باشد کافی است، همین روایة از یونس را صفوان و ابن ابی عمیر از یزید بن خلیفه (ابو خالد قَمَاط) نقل کرده‌اند که لفظ یزید اصحّ از برید است. ابن ابی عمیر ظاهراً برید عَجَلی را درک نکرده، شیخ هم اینمطلب را برای اعتبار روایات او فرموده است، این مطلب در مستطرفات سرائر ابن ادریس است که ظاهراً از حضرت رضا (ع) از حال یونس بن ظبیان پرسیدند، فرمودند: آمین، ظاهراً شیخ و نجاشی درباره

خصوص او اشتباه کرده‌اند. محقق حلی (رحمة الله) فرموده: چون در بعض موارد ابن ابی عمیر از ضعف نقل کرده، اگر در جائی مرسلان نقل کند، احتمال می‌دهیم یکی از آنها باشد. شیخ بهائی ازین جواب داده، مَرَّت المناقشه فیها.

موارد نقل از ضعف

۲۰ مورد را از ضعف نقل نموده که بآنها نسبة ضعف داده شده. ۱- ابراهیم بن عمریمانی، در کافی ج ۴، ص ۱۶۸ نقل کرده، ابن غضائری درباره او می‌گوید: ضعیف جداً. ۲- اسحق بن عزیز، کافی ج ۲، ص، ابن ابی عمیر ازو نقل کرده، ج ۶ رص ۲۸۵، تفسیر قمی طبع اول رص ۶۶۴، ابن غضائری درباره او می‌گوید: يعرف حدیثه و ینکر اخری ویجوزان یُخَرَّجَ اخری. ۳- أمیة بن علی، فلاح السائل لابن طاووس رص ۲۲۱، كشف المحجة له ایضاً، ص ۳۰، نجاشی درباره او می‌نویسد، ضعفه اصحابنا، ابن غضائری می‌نویسد: ضعیف الروایة فی مذهبه ارتفاع ای غلو. ۴- حسن بن راشد، چند نفر هستند. ولی بحسب طبقه، مراد ازو حسن بن راشد پس که در بعضی جاها گفته‌اند: مولی بنی العباس، در بعضی جاها مولی النصفه، که مقصود یکنفرند. ابن ابی عمیر زیاد ازین شخص نقل کرده، ابن غضائری درباره او می‌گوید: انه ضعیف فی روایتیه. ۵- حسین بن احمد منقری، کتابش را ابن ابی عمیر و صفوان نقل می‌کنند. در فهرست شیخ، طریق بکتاب حسین بن احمد، صفوان و ابن ابی عمیر است. ابن ابی عمیر با صفوان در اسانید مقروناً زیاد ذکر می‌شوند، هم طبقه‌اند. نجاشی درباره او می‌گوید: کان ضعیفاً، ذکر ذلک اصحابنا رحمهم ا...، در رجال شیخ در باب حضرت کاظم (ع) می‌نویسد ضعیف

۶- داود رقی، تهذیب ج ۶ رض ۲۱۰، نجاشی می گوید: ضعیف جداً و الغلات یروی عنه. قال احمد بن عبد الواحد: قلماً رأیت له حدیثاً سدیداً، ابن غضائری می گوید: کان فاسد المذهب، ضعیف الروایة لا یلتفت الیه. ۷- عبد الرحمن بن سالم، کافی ج ۵ رص ۴۸۹، بزنی در مواضعی ازو نقل نموده، ابن غضائری درباره اش می نویسد: انه ضعیف.

۸- بطائی، کتابش را ابن ابی عمیر نقل می کند، قاله فی الفهرست، در رجال نجاشی گاهی محمد بن زیاد (= ابن ابی عمیر) را راوی قرار می دهد. و گاهی بلفظ ابن ابی عمیر، راوی کتابش قرار می دهد. در آخر کتاب فقیه مَشِیخَه، بزنی را راوی قرار داده و در طریق ابی بصیر در مَشِیخَه، ابن ابی عمیر را راوی قرار داده، و خیلی زیاد ازو نقل کرده، صفوان هم در فهرست در ترجمه علی بن ابی حمزه او را راوی قرار داده، و در اسانید هم واقع شده که صفوان ازو نقل نمود، در رجال کشی هست که ابن فضال درباره بطائی گفته: کَذَابٌ مُّتَّهَمٌ. ۹- علی بن حدید: تهذیب ج ۷ رص ۲۷۶، استبصار ج ۳ رص ۱۵۹، در تهذیب فرموده: هو مُّضَعَّفٌ جداً و در استبصار فرموده: ضعیف جداً، در رجالش فرموده: در ضمن شمردن اصحاب حضرت هادی و حضرت جواد علیهما السلام می فرماید: انه غال، در رجال کشی از نصر نقل می کند که درباره او گفته: علی بن حدید بن بکیر فطحی و فی مذهبه ارتفاع. ۱۰- محمد بن الحجاج: بعقیده شیخ حر عاملی (ره) (متوفای ۱۱۰۴ هـ) قمشه منضم بفقہ الرضا همان کتاب نوادر الحکمہ احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی است. مرحوم مجلسی (قدس سره) تردید نموده، فرموده، کتاب حسین بن سعید اهوازی می باشد و ظاهراً بل مسلماً از حسین بن سعید است. مشایخ آن مثل فضالة بن ایوب و نضر بن سُوید همان روایتی هستند که حسین بن سعید از آنها نقل

می‌کند، احمد بن عیسی کمتر ازینها نقل می‌کند. حسین بن سعید استاد احمد بن محمد بن عیسی می‌باشد، منتهی احمد بن محمد بن حنّاط راوی این کتابست از استادش که حسین بن سعید می‌باشد رص ۶۸. ۱۱- محمد بن عطیه، کافی ج ۴ رص ۱۶۱، تهذیب ج ۳ رص ۱۰۲، در ترجمه احوال او نجاشی می‌فرماید: که ابن ابی عمیر ازو نقل می‌کند، علامه و ابن داود او را تضعیف کرده‌اند. ۱۲- معلی بن خنیس: حسن بن محمد بن سماعه عن محمد بن زیاد عنه، محمد بن همان ابن ابی عمیر است کما مرّ. حسین بن محمد ۲ جور ازو تعبیر می‌کند. تهذیب ج ۷ رص ۱۴۴، استبصار ج ۳ رص ۱۱۳، درباره معلی در رجال نجاشی هست که ضعیف جداً، ابن غضائری می‌گوید: کان اوّل امره مُعْزِیّاً (مُغْیَرَةً بن سعید از منحرفین و غلاة بوده است. X. ثمّ دعی الی محمد بن عبد... (نفس زکیّه) که دعوی مهدویّه کرده و خیلی از مردم از جمله اُتباعش شده‌اند). و فی هذه الظنّة اخذه داود^(۱) بن علی، فقتله، و الغلاة یضیفونه الیه کثیراً و لا اری الاعتماد علیّ شیء من حدیثه. ۱۳- مفضل بن صالح که کینه‌اش ابوجمیله می‌باشد. مختصر البصائر رص ۶۳، تحقیقاً همان کتاب الرجعه‌ای. اشتباهاً خیال کرده‌اند مختصر بصائر الدّرجات است. یک قسمت بصائر در او هست. بصائر صفّار رص ۵۱۴، محمد بن عمرو در آنجا تحریف و غلط نسخه است. کمال الدّین رص ۲۸۶، امالی صدوق رص ۳۴۶، کفایه الاثر رص ۲۹۶، بزندی ازو نقل نموده در مَشِیخَه فقیه، در طریق ابوجمیله، در طریق سعید بن یسار، در اسانید بسیاری هم ازین مفضل نقل کرده، صفوان هم ازو نقل نموده، کافی ج ۶ رص ۵۳۱ و همین

۱- از رجال تشکیلات منصور دوانیقی و شخص بسیار خبیث و سفاک و پستی بوده که عاقبت هم بجزای اعمالش رسید.

حدیث صفوان را در محاسن برقی رص ۶۰۸ نقل کرده، مشایخ ثلثه، زیاد ازو نقل کرده‌اند. دربارهٔ مفضل بن صالح، نجاشی در ترجمهٔ جابر جَعْفَنی می‌گوید: جماعتی ازو نقل نموده‌اند که دربارهٔ آنان طعن وارد شده، و تضعیف شده‌اند که از جملهٔ آنان همین مفضل است. در رجال ابن غضائری هست: ضعیفٌ کَذَّابٌ، یضع الحدیث. ۱۴- مفضل بن عمر، زیاد ازو نقل کرده در غیر کتب اربعه، بزنی در امالی صدوق رص ۲۳۸ و در امالی شیخ طوسی رص ۲۷۹ نقل نموده، در رجال نجاشی راجع باو می‌نویسد: فاسد المذهب، مضطرب الروایة لا یُعَبَّأ به و قیل أنَّه کان خطَّاباً (ابوالخطَّاب: دعوای الوهیة کرده، آراء عجیبه و غریبه داشته، فرقهٔ ضالَّهٔ خطَّابیّه، منسوب باویند. بعضی گفته‌اند جزء اصحاب اباالخطَّاب، محمَّد بن ابی زینب که مورد لعن می‌باشد بوده و جزء غلات معروفست) و قد ذُکِرَتْ له مصَنَّفَاتٌ لا یَعْدَلُ علیها و اِنَّمَا ذُکِرَتْ لِلشَّرْطِ الذی قَدَّمْنَا. ابن غضائری دربارهٔ او می‌گوید: ضعیفٌ متهافٌ مرتفع القول، خطَّابیٌّ و قد زید علیه شیءٌ کثیرٌ و حَلَّلَ الغُلاةُ فی حدیثه حَلَّلاً عَظِیماً و لا یجوزان ینکتب حدیثاً. در رجال کشی خبری نقل می‌کند. ثمَّ قال: ولعلَّ هذا الخبر انما روی فی حال استقامة المفضل قبل ان یصیر خطَّاباً. ۱۵- یحیی بن عَلَیم الکلبی العینی، کتابش را ابن ابی عمیر نقل می‌کند، طبق گفته نجاشی، ابن غضائری هم دربارهٔ او مطلبی دارد. ۱۶- یونس بن ظبیان، صفوان و ابن ابی عمیر ازو نقل کرده‌اند. تهذیب ج ۵ رص ۳۲، استبصار ج ۲ رص ۱۵۷، بزنی هم ازو نقل نموده، در جامع رص ۴۷۸ دربارهٔ یونس، فضل بن شاذان می‌گوید: انَّه من الکذَّابین المشهورین کما فی رجال الکشی. (مقداری از کتاب جامع را در مستطرفات نقل کرده) عن العیاشی: انَّه متَّهمٌ غالٍ، حدیثی صحیح السَّند از حضرت رضا (ع) نقل شده که

می فرماید: یونس با ابا الخطاب در آتش قرین همدیگرند.....، مطلبی غلوآمیز از او برای حضرت نقل شده، او را لعن کرده. ۱۷- ابوالبختری، تهذیب ج ۳ رص ۱۵۰، در رجال نجاشی هست. «وهب بن وهب (بسکون هاء) (فقط راجع بوهب بن منبه گفته اند و قد یحرک.) و کان کذاباً، اسم ابوالبختری و هب بن وهب است. در فهرست شیخ است که عامی المذهب ضعیف، در تهذیب و استبصار ذکر شده: عامی ضعیف جداً، متروک العمل بما یختص بروایه. ۱۸- ابو خدیجه، تهذیب ج ۳ رص ۶۰، استبصار ج ۱ رص ۴۶۱، علل ج ۲ رص ۹۳، و ابن ابی عمیر از ابی سلمه (کنیه ابو خدیجه) است نقل می کند، در محاسن رص ۴۴۸، در فهرست شیخ آمده که سالم بن مکرم یکنی ابا خدیجه ضعیف، در استبصار ج ۲ در ذیل حدیث ۱۱۰، قال (قدس سره): و هو ای ابو خدیجه ضعیف عند اصحاب الحدیث لا احتیاج الی ذکره. ۱۹- یکی از اشخاصی که ابن ابی عمیر از او نقل نموده سجاده می باشد. محاسن رص ۴۷۱، در کتب رجال گفته اند: سجاده: لقب حسن بن علی بن عثمان است، نجاشی نوشته: ضَعَفَهُ اصحابنا، ابن غضائری می گوید: ضعیف و فی مذهب ارتقاء، در رجال شیخ در باب اصحاب حضرت هادی (ع) و حضرت جواد (ع) دارد آنه غال، در رجال کشی می نویسد: «لقد کان من العلانیة الذین یقفون فی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و لیس له فی الاسلام نصیب.» (غلاة ۲ گروهند. ۱- غلاة علیائیة یعنی علی اللهی. ۲- غلات محمدیه که نسبت به پیغمبر اکرم (ص) غلو می کنند و نسبت به پیامبر (ص) اهانة می کرده اند. ۲۰- محمد بن سنان، وسائل رج ۲ رص ۹۰۹ ح ۱۹ از باب ۷۷ از ابواب دفن، نجاشی درباره اش می فرماید: و هو رجل ضعیف جداً لا یقول علیه و لا یلتفت علی ماتفرّد به، و نجاشی در ترجمه میاه مدائنی

دارد که او تضعیف می‌کند. و در فهرست شیخ است و قد طعن علیه و ضَعَّفَ، شیخ در اصحاب حضرت رضا (ع) دربارهٔ محمد بن سنان می‌فرماید: ضعیف، کشی او را از کذّابین مشهورین نقل می‌کند. و در ترجمهٔ مفضل بن عمر از جملهٔ غلات او را ذکر می‌کند. ابن غضائری دربارهٔ او دارد آنّه ضعیفٌ غالٍ لا یلتفت الیه. باز می‌گوید در ترجمهٔ ظریف و آنّ طریقته ضعیفٌ....، در ترجمهٔ زیاد بن منذر می‌گوید: و اصحابنا یکرهون مارواه محمد بن سنان عنه، و یعتمدون مارواه محمد بن بکر أرخبی، شیخ در تهذیب و استبصار می‌فرماید: مطعونٌ علیه، ضعیفٌ جدّاً و ما یستبدّ بروایت و لایشر که فیه غیره، لا یعمل علیه. شیخ مفید (ره) رساله‌ای دارد راجع بعدد، (این مسأله بین قدماء محلّ بحث بوده که آیا ماه رمضان مثل بقیّه ماهها گاهی ۲۹ روز، و گاهی ۳۰ روز است یا اینکه همیشه ۳۰ روز است، آنهاییکه قائل به ۳۰ روزند که کم نمی‌شود به «اصحاب العدد» معروفند و آنها که قائل بنقصانند «باصحاب الرویة» معروفند. شیخ مفید کتابی (بنام عددیّه) دارد دربارهٔ ردّ بر اصحاب عدد، قال (ره): محمد بن سنان مطعونٌ فیه لا تختلف العصابة فی تهمته و ضعفه و ما کان هذا سبیل، لا یعمل علیه فی الدّین، ابن داود هم می‌گوید: و الغالب علی احادیثه الفساد، ۱۳ نفر از واقفانند که ابن ابی عمیر از آنها نقل می‌کند و باین کلام عدّه نقض می‌شود که ثقه بمعنای خاصّ خودش است. ۱- ابراهیم بن عبد الحمید اسدی که ابن ابی عمیر ازو نقل کرده در فهرست شیخ در ترجمهٔ ابراهیم و هشام بن حکم در مَشیخه فقیه در طریق ابراهیم بن هاشم و عیسی بن ابی منصور و نجاشی در ترجمهٔ ابراهیم هم نقل ابن ابی عمیر را ازو نقل فرموده. ۲- حسین بن مختار، کافی ج ۵ رص ۵۰۲، خصال باب واحد، حدیث ۷۵، البتّه این بنحو احتمال است. محاسن رص

۴۳۲ اینهم قدری مورد تردید می‌باشد، چون در کافی جلد ۶ رص ۲۹۴ بجای حسین بن مختار، حسین بن عثمان دارد. در اصحاب الکاظم (ع) رجال شیخ دارد: اَنَّهُ واقفی. ۳- حَنَّان بن سَریر، ازو مُحَمَّد بن عمیر نقل کرده در اعمالی جزء ۱۴ رص ۲۶۲، تهذیب ج ۱ رص ۳۴۸ و ۳۵۳ و ابن ابی عمیر از حَنَّان نقل نموده در علل ج ۲ رباب ۶۱ ج ۹۱، شیخ در اصحاب الکاظم (ع) می‌فرماید: واقفی، کَشَّی هم از حَمْدَوِیّه از مشایخش نقل کرده که درباره حَنَّان گفته‌اند واقفی. ۴- داود بن حُصَین: در ج ۱۸ و سائل رص ۸۵ ازو نقل کرده، در رجال شیخ در قسمت اصحاب الکاظم (ع) می‌فرماید: واقفی از ابن عَقْدَه هم نقل شده که او واقفی است. ۵- دُرُسْت بن ابی منصور، (دُرُسْت: کلمه فارسی است) نجاشی در ترجمه‌اش می‌فرماید: که کتابش را ابن ابی عمیر نقل می‌کند. در اصحاب الکاظم (ع) شیخ هشت، واقفی، حَمْدَوِیّه هم گفته که او واقفی می‌باشد کما قال الکَشَّی. ۶- زکریّا المؤمن، در تهذیب ج ۵ رص ۳۳۳ می‌فرماید: که موسی بن القاسم از مُحَمَّد البرّاز عن زکریّا المؤمن، در رجال نجاشی درباره زکریّا دارد حکمی عندما یدلّ علی اَنَّهُ کان واقفاً فی حدیثه، و کان مختلط الامر فی حدیثه. ۷- زیاد بن مروان، ابن ابی عمیر ازو نقل نموده در موارد عدیده، در رجال نجاشی هست، وقف فی الرضا (ع)، در اصحاب الکاظم (ع) رجال شیخ هست واقفی. در یکی از اسناد کافی که اسم زیاد برده شده دارد کان من الواقفه، کَشَّی از حَمْدَوِیّه نقل کرده و او از حسن بن موسی، قال: هو احد ارکان الواقف، گفته‌اند چند نفر از ارکان واقفه هستند. بطائنی و زیاد بن مروان قندی، که بول مفصّل گرفته و حضرت رضا (ع) را انکار نموده، ظاهراً در کتاب غیبه شیخ این مطلب هست که او از ارکان وقف است. ۸- سماعة بن مهران: در اصحاب الکاظم (ع) رجال شیخ و

عَدَّةٔ شیخ هست که واقفی بوده. ۹- سیف بن عَمِیرَه (بروزن سفینه) ابن شهر آشوب در کتاب معالم العلماء درباره او می‌گوید: اَنَّهُ واقفی. ۱۰- عثمان بن عیسی، در ثواب الاعمال رص ۸۵، ابن ابی عمیر ازو نقل نموده. دلائل الامامة (طبری شیعی) رص ۱۶۱، تفسیر علی بن ابراهیم رص ۳۴۷ و ۵۰۰، در رجال نجاشی می‌نویسد: اَنَّهُ شیخ الواقفه و وجهها، در فهرست شیخ در اصحاب حضرت کاظم (ع) و حضرت رضا (ع) هست که او واقفی است. ۱۱- محمد بن اسحق بن عَمَّار، در غیر موردی ازو نقل نموده، صدوق درباره او می‌فرماید، واقفیست. ۱۲- منصور بن یونس بُزْرج (مُعَرَّب بزرگ)، در فهرست شیخ در ترجمهٔ حال منصور کتابش را نقل می‌کند و در آسانید زیاد، در اصحاب الکاظم (ع) رجال شیخ هست که واقفی. ۱۳- موسی بن بکر، در فهرست ابن ابی عمیر ازو نقل می‌نماید. فقیه ج ۴ رص ۲۹۸، و در اصحاب حضرت کاظم (ع) فرموده که او واقفی می‌باشد. غیر از عَدَّةٔ دیگری که انحرافات دیگری داشته‌اند منهم ابان بن عثمان که علی بن حسن بن فَضَّال درباره او گفته: ناووسی (ناووسی: کسانی بوده‌اند که وقف بر حضرت صادق (ع) کرده‌اند). اینها جزء غلاتند، ظاهراً دعوای الوهیت راجع بحضرت صادق (ع) داشته‌اند. و این شخص، شیخ عمدهٔ آنهاست. احتیاج بشاهد ندارد. در خاتمهٔ خلاصه ششمین فائده را که ذکر می‌کند، درباره او می‌فرماید: فَطَحِيٌّ، در مختلف می‌نویسد: ناووسی، از منتهی علاّمه (ره) نقل شده که او واقفی می‌باشد. چون اینها بهم شبیهند. تو ذهن علاّمه اشتباه شده، اسحق بن عَمَّار ساباطی، بسند صحیح از ابن ابی عمیر در فهرست نقل می‌کند و در مواردی هم ازو نقل می‌نماید. در فهرست می‌گوید فطحی است. اسماعیل بن عَمَّار، کافی ج ۲ رص ۳۵۶ معالم العلماء راجع باو می‌گوید: اَنَّهُ فطحی،

یونس بن یعقوب، در فهرست ابن ابی عمیر کتابش را نقل می‌کند و در اساتید مختلفه هست. در کَشَّی از عیّاشی نقل می‌کند که درباره او می‌گوید: فطحی و از حَمْدُوْیَه و او از بعض اصحاب نقل می‌نماید که او فطحی است. عبدا... بن بکیر در فهرست تهذیب و استبصار و عُدّه و رجال کَشَّی هست که او فطحی می‌باشد. خالد بن نَجِیح حَيَّوان، ابن ابی عمیر، ازو زیاد حدیث نقل نموده، کما نقل فی الفهرست. در رجال کَشَّی هست که خالد من اهل الارتفاع، زیاد بن منذر، امالی صدوق رص ۷۸، ابواحمد زیاد (ابن ابی عمیر) ازو نقل کرده، در فهرست هست که زیاد زیدّی المذهب و الیه تنسب الزیدّیة الجارودیة، کنیه زیاد، ابوالجارود می‌باشد که الآن طائفة زیدّیة جارودیة ساکن یمین هستند. در اصحاب الباقر (ع) رجال شیخ این مطلب مذکور است. قال ابن الغضائری: و حدیثه فی حدیث اصحابنا اکثر منه فی الزیدّیة...، عبدالله محض: که بحضرت صادق (ع) هم خیلی جاها جسارت و اهانت کرده و پسر او محمد نفس زکیّه ادعای مهدویت نموده و کثیری از مسلمین و شیعه بمهدویّه او معتقد شدند، ولی حریف نشدند حضرت صادق را بیاورند که ظاهراً حضرت (ع) را بهمین خاطر زندان کرد، بالاخره منصور او را کشت، پدرش هم مرد مرا بمهدویّه او دعوت می‌کرد عبدالله محض = عبدالله بن حسن بن علی، ابن ابی عمیر از او نقل نموده، امالی صدوق رص ۲۲۸ و امالی شیخ رص ۲۷۰، اینها از جمله شیعیان منحرفند. اما چند نفر هم سُنیّ اند. مالک بن انس که امام مالکیهاست. در فهرست در ترجمه مالک نقل می‌کند، خصال رص ۱۶۷، امالی صدوق رص ۱۰۲، علل الشرائع ج ۱ رص ۲۲۴، محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی که از قُضات عامّه است. امالی صدوق رص ۱۲۴، کمال الدین رص ۴۱۱، محمد بن یحیی، ختعمی، فهرست در

ترجمه‌اش نوشته که کتابش را ابن ابی عمیر نقل می‌کند و در غیر واحد از آساتید هم از و نقل می‌نماید، در استبصار ذکر شده که آنه عامی، ابوحنیفه، اختصاص رص ۱۰۹، این ۲۵ مورد ضعف با ۲۰ مورد نقض، ۴۵ مورد می‌شود، ببینیم ازینها می‌شود جواب داد علی سبیل منع الخلو.

جوابهای مختلفی از هر چند تای از موارد ضعف می‌شود داد. بعضی اجوبه‌ عدیده و بعضی جواب واحد دارد. یک قسم از آن نقضا، نقلش محل مناقشه است یا معلومست نقل نمی‌شود. اشتباهی منشأ این شده، یکی روایت ابن ابی عمیر از محمد بن سنان می‌باشد در وسائل، روایت هم از علل ج ۱ باب ۶۷، ح ۲ و کامل الزیارة است در باب ۱۹ ح ۱، نقل وسائل اشتباهست حالا از خود وسائل یا نسخ بعدی، اصل روایت اینجور است، یعقوب بن یزید عن ابن ابی عمیر و یعقوب بن یزید عطف باوست، هم طبقه‌اند، هیچ کجا روایتی که ابن ابی عمیر از یعقوب داشته باشد غیر ازین یک مورد نیست. اینهم علل معطوفاً نقل می‌کند و در کامل عطف ندارد، عن... دارد. و اتحاد طبقه مقتضی نقل بی واسطه است. محمد بن ابی عمیر متوسط در سند نیست اینکه آقای خوئی (قدس سره) در جزء ۴ نقض ذکر فرموده بود یکی روایت علی بن حدید بود. در تهذیب و استبصار...، اینهم اشتباهیست که در تهذیب و استبصار واقع شده، در نسخه شیخ یا قبل، بعید است که نسخه بعد از شیخ باشد. صحیحش ابن ابی عمیر و علی بن حدید عن جمیل... عطف است. کما تذکر هذا فی مقدمه منتقی الجمان، بحسب غلبه، چون در هر طبقه‌ای یکی واقعست روی استیناسی معمولی و ارتکاز گاهی بجای واو، عن آمده، چون شیخ خیلی کثیر التألیف بوده و سریع می‌نوشته، سهو شده، لذا بعد، سرعن را تبدیل بو او نموده کما قاله فی المنتقی چطور علی بن ابراهیم

استاد کلینی است، غیر متعارف است که به واسطه از او نقل کند مثل شیخ طوسی و شیخ مفید، جمیل از مشایخ خیلی کثیر الزوایه (باصطلاح راویه) ابن ابی عمیر می باشد. واسطه اینجا غیر متعارف است و ابن ابی عمیر و علی بن حدید قرین الطبقه اند. در کافی (هم که امتن است) بی واسطه می باشد ج ۵ رص ۴۲۱، یکی از موارد نقض: سجاده است، بنظر می رسد که این را نمی شود نقض نمود. چون سجاده لقب عامی است. مثل علامه، لقب شخص معینی می باشد، حالا در کتب اربعه واقع شود، در جامع الزوایه در لفظ سجاده فقط یکی را نام می برد. ظاهراً در کتب عامه هم هست. در کتب خاصه در ۲ مورد هست. رص ۱۴۱ کتاب طب الائمه رص ۱۴۱ ذکر شده: حدَّثنا ابوالحسن المَعْلَى سجاده، عن...، ۲ حدیث بهمین سند ذکر می کند، در دلائل الامامة می نویسد: روی ابوالحسن سجاده عن الحسن بن علی الوشاء، سجاده در سند محاسن هیچکدام از آیندو نیست. از جمله نقوض محمد بن الحجاج المدني است، کلمه منکر الحدیث خیلی دلالت بر ضعف او ندارد یعنی احادیث باطله را شنیده نقل می کند، البتّه ضعف سلیقه اش محسوب می شود، اما دلیل بر عدم وثاقت او نمی شود، حال بر فرض نقض، معلوم نیست که ابن ابی عمیر از او نقل کرده باشد. در رجال شیخ ۲ تا محمد بن الحجاج هست. ۱- مدنی (منکر الحدیث) ۲- لخمی کوفی که چیزی درباره اش نگفته اند. معلی بن خنیس: اینجا واسطه افتاده، بسیار بسیار بعید است که شیخ او باشد، چون وفات ابن ابی عمیر ۲۱۷ است، داود بن علی معلی را کشته و بعد حضرت صادق (ع) با اسماعیل امر فرموده، او را قصاص کرده و کشته، در سال ۱۳۳ داود کشته شده و در ابن ابی عمیر نوشته معمر...، بسیار بسیار بعید می باشد که ابن ابی عمیر ۸۴ سال پیش از معلی نقل کرده باشد. ابراهیم بن عمر یمنی: که هیچ کجا از او

نقل نمی‌کند الاّ یک مورد در کافی، ابن ابی عمیر بواسطه حَمَاد، کتابش را نقل می‌کند، ظاهراً در اینجا در سند واسطه حذف شده است. ۴۷ نفر نقض برای ابن ابی عمیر هست. ابوحنیفه از نقضها نیست، اشتباهاً قبلاً گفته شد، صباح بن یحیی (او) المَزَنی: ابن ابی عمیر ازو حدیث نقل می‌کند، علل اولین حدیث ج ۲، ابن غضائری^(۱) در رجال راجع باو می‌نویسد: زیدی، حدیثه فی حدیث اصحابنا، ضعیف، بجوزان یُخَرَّجَ شاهداً. قال فی الخلاصة و مجمع الرجال للقهائی (نقلوا هذا الضعیف عن ابن الغضائری، آقای خوئی می‌فرماید: انتساب این کتاب باو معلوم نیست. در کتاب المقالات و الفرق راجع بصَبَّاح بحث شده، نقضهائی هم بیزنطی و صفوان وارد است که مجموعاً ۶۴ مورد می‌شود که بعضی هم مشترک بین ثلثه می‌باشد. و در بعض موارد از ۲ جهة نقض است، هم حکم بانحراف مذهب کرده‌اند و مناط انحراف نقض می‌باشد. و بعضی را هم تضعیف نموده‌اند که بمناط تضعیف نقض برای فرمایش عُدّه است. ما باید بهردو و آن نقض (بثلثه) جواب بدهیم. عده‌ای ازین اشخاص که نقض شده‌اند یا ثابت است که مروی عنہ بلاواسطه ابن ابی عمیرند و یا دلیلی بر آن نداریم. ۱- ابراهیم بن عمریمانی، از نظر راوی و مروی عنده غرابتی است در سند کافی که مثلش در جای دیگر نیست، ابراهیم بن عمر در هیچ کجا از عمر بن شمر با کثرت روایتی که دارد نقل نکرده، در اینگونه از موارد این ناشی از غلط نسخه می‌باشد، درین موارد اصل عدم خطاء نمی‌آری. (البته اصل عدم خطاء که از جمله اصول عقلائیه است و منشأ اصل عدم

۱- ابن نکتہ لازم به ذکر و یادآوری است که رجال ابن غضائری در رجال قُہپائی درج شده، در جای دیگر نیست. در رجال قُہپائی بین کتب اربعه معروفه رجال (رجال نجاشی - فهرست شیخ - والرجال شیخ و اختیار الرجال هر ۳ کتاب در تألیف جناب شیخ طوسی قدس سره) جمع شده. ابن ۴ کتاب مهم را اصول اربعه، رجاله می‌نامند.

خطأ و سایر اصول عقلانیّه «غلبه» است. اینجور هم نیست که آقایان می‌گویند، اجراء آن مشروط بشرائطی است. ۲- ابن ابی عمیر از اسماعیل بن عمار از اسحق بن عمار نقل می‌کند. کافی ج ۲ رص ۳۵۶ اینهم غرابی دارد که بظنّ قویّ سند مقلوب است. (یعنی پس و پیش شده.) اسحق بن عمار از اسماعیل حدیث می‌کند لا بالعکس، عکسش فقط اینجا دیده شد، اسحق از اسماعیل که برادر بزرگتر اوست در اسانید نقل می‌کند. بعلاوه ابن ابی عمیر در هیچ جا از اسماعیل روایه ندارد. لذا اسماعیل جزء نقضهای مستقلّ نمی‌شود. ۳- امیّته بن علیّ: راجع باین شخص باید تحقیق شود، اینجا استبعادی درین نقل هست. از نظر طبقه، راوی نوعاً احمد بن هلال است که ۴۵ سال بعد از ابن ابی عمیر بوده، ظاهراً حدساً ۱ روایه هست. مظنون بنظر می‌آید که عطفست. ۴- جعفر بن سماعه: این مورد نقض صحیح است، تهذیب ج ۳ رص ۸۵، درباره او هم شیخ در اصحاب الکاظم (ع) فرموده: *أنّه واقفیّ*، نجاشی هم بعنوان جعفر بن محمد سماعه ذکر کرده، *نسبة بجّد داده شده*، واقف، این روایه هم از مواردی است که (واو) تبدیل (بعن) شده، این از ۲ مورد غیر متعارف است. ۱- هیچ جا بواسطه جعفر از برادرش حسن نقل نمی‌کند و راوی کتاب جعفر همین حسن است. ۲- هم روایت صفوان غیر از اینجا در مطلق کتب حدیث نیست. واسطه بین صفوان و عیص بن قاسم هم غریب می‌باشد. در فهرست شیخ و نجاشی، کتاب عیص را صفوان نقل می‌کند، صدها مورد صفوان از عیص بی واسطه نقل می‌کند. پس ۳ امر غیر متعارف اینجا هست. جعفر و حسن هر دو شاگرد عیص بوده‌اند. ۵- صفوان از حسن بن علیّ بن فضال نقل می‌کند. تهذیب ج ۱ رص ۱۳۸، درباره او گفته‌اند *فطحیّ منتهی هنگام مرگش*، مستبصر شده. طبق ادله باید حکم

باستبصار او کنیم. اما این جواب اشکال نمی‌شود. در حال انحراف ازو اخذ حدیث شده، در کَشَّی آمده: کان الحسن بن علی فطحیاً، یقول بامامة عبدالله بن جعفر فَرَجَه، ۲ جا ترجمه شده، بعد تَقْلَ مَادَلَّ علی قوله بحق عند موته، قصه‌ای را نقل می‌کند که قائل بامامت حضرت کاظم (ع) شده...، پس زرارہ گفته در حال احتضارش بودم برنگشت. قال فی الفهرست: کان فطحیاً بامامة عبدالله بن جعفر، ثم رجع بامامة موسی عنه، ازین ناحیه نمی‌توانیم جواب بدهیم ازو، اینست که اینجا هم و او تبدیل بعن شده، غرابت راجع بجعفر بن سماعه اینجا هم هست. هیچ کجا مطلقاً ابن ابی عمیر از حَسَن روایت غیر ازینجا ندارد. راوی از صفوان ۲ نفرند.

۱- حسین بن سعید ۲- محمد بن خالد اشعری، ایندو نفر از حسن بی واسطه نقل می‌کنند. ولی اینجا بواسطه نقل نموده‌اند. وجود واسطه بین صفوان و عبدا... غیر متعارف است. ۶- نقض به بزنی: روایة او از حسن بن علی بن ابی حمزه است. تهذیب ج ۸ رص ۲۶۲، درباره حسن در رجال کَشَّی می‌نویسد: ان الحسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی که ابن فَضال راجع باو گفته‌اند: انه کذاب ملعون، روایت عنه احادیث کثیره و کتب عنه تفسیر القرآن کله من ادله الی آخره الا انی لا استحل منه ان یروی حدیثاً واحداً، در ترجمه بطائنی هم همین جمله را گفته، و در ذیل ترجمه شُعَیب عرقوفی می‌نویسد که الحسن کذاب و در رجال نجاشی آمده: رأیت شیوخاً رحمهم... یذکرون انه من وجوه الواقفه. ابن غضائری می‌نویسد: که واقف بن واقف، ضعیف فی نفسه و ابوه او ثق منه. این روایة از غرائب است سنداً و مثناً و یقیناً در سند تحریف شده، سنداً احمد بن محمد بن ابی نصر بزنی منحصر این را نقل کرده، این روایت عن ابی الحسن نقل شده که مراد حضرت کاظم (ع) نیست. بلکه مراد یا حضرت رضا (ع) می‌باشد

و یا با احتمال دیگر حضرت هادی (ع) است که البته این صحیح نیست. در بین واقفه حسن بن علی خلی با حضرت رضا (ع) کینه داشته، هیچ جا نقل نشده که ازو حضرت روایة نقل کند. حالة استبصار هم نداشته. متن روایة هم عجیب است.... از هر جهة درین روایة خللی هست. نمی توانیم به آن تمسک کنیم.

تحقیق در بعض مطالب گذشته

در کتاب غیبت نعمانی رص ۳۲۴ طبع جدید فقط در یک مورد دارد که اسحق بن عمار نقل می کند که برادرش، دینش را بحضرت صادق (ع) عرضه داشت، ندارد که من هم حاضر بودم. در هیچ کجای دیگر دیده نشده که اسحق بن عمار از اسماعیل نقل حدیث کند. روایة اُمّیه بن علی: رص ۳۰ کشف المَحَجَّة نیست، ولی در فلاح السائل رص ۲۲۱ هست. در اینجا احمد بن هلال (هَلِیل) از ابن ابی عمیر با واسطه نقل کرده، اینجا تناسب مقتضی عطف است. یکی دیگر از موارد نقض، حسین بن قیاما: عیون رص ۴۰ از رؤسای واقفه بوده کما فی العیون. و کما فی آخر الروایة، لا شک فی واقفیتہ، کلمه جائنا به حدَّثنا تصحیف شده، صحیح آن در اعلام الوری رص ۳۱۱ آمده، اگر در خود سند هم دقّة بشود مناسب، جائنا است. نه حدَّثنا. پس اینهم نقص نیست. از موارد نقض، محمد بن الحجاج بود. ظاهراً کلمه منکر الحدیث دلالت بر ضعف راوی می کند. لکن آقای خوئی آنرا دلیل بر ضعف نمی داند. معلوم نیست که محمد بن الحجاج در سند حدیث (که قبلاً آدرس داده شد) همین منکر الحدیث باشد. چند تا هستند یکی محمد بن الحجاج مُسَفَّر در سال، ۲۱۶ وفات یافته، در میزان الاعتدال، لسان المیزان، المجروحین لابن جبّان، أنساب

سمعانی و لُبَاب ابن اثیر در ذیل کلمه مُسَفَّر، تاریخ بغداد ج ۲ رص ۲۸۲ ترجمه مُحَمَّد بن الْحَجَّاج مُسَفَّر هست. در بیشتر کتب مزبور هست: أَنَّهُ كَانَ يَتَشَبَّهُ وَ تُرِكَ حَدِيثُهُ وَ قِيلَ: أَوْ رَأَى مِنْ شَعْبَةٍ (متوفی ۲۶۰) می باشد. بنابراین از نظر طبقه در طبقه اصحاب الکاظم (ع) قرار دارد و این متناسب است که ابن ابی عمیر ازو نقل کند. محتمل است که آن مُحَمَّد بن الْحَجَّاج همین شخص باشد. منکر الحدیث یا مُحَمَّد بن حَجَّاج لُحْمَى یا مدنی است. و این احتمال بعید نیست. یکی از موارد نقض، زیاد بن منذر است. (ابوالجارود معروف) امالی صدوق مجلس بیست و هفتم رص ۷۸، راوی هم ابواحمد مُحَمَّد بن زیاد (ابن ابی عمیر) می باشد. و صفوان ازو نقل می کند. تفسیر قمی آیه یَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ... (سوره آل عمران رص ۹۸، روایة ابن ابی عمیر و صفوان ازو خیلی ثابت نیست. در سند جعفر بن مُحَمَّد بن مالک هست که محلّ خلافت خلیفها مثل نجاشی^(۱) و غیره شدیداً او را تضعیف می کنند. شیخ او را توثیق نموده، دلیلی بر اعتبار و ثاقت این شخص نداریم. پس اصل نقض ثابت نمی باشد. (البته انتساب تفسیر قمی به علی بن ابراهیم معلوم نیست) مُحَمَّد بن سنان: ابن ابی عمیر ازو خبری نقل نمی کند. معطوف بر اوست کما مرّ صفوان ازو نقل می کند، اینرا باید جواب بدهیم. محاسن رص ۴۲۶، تهذیب ج ۷ رص ۱۲۹، ابن ابی نصر یک جا نقل دارد. قال: ذکرت لابی جعفر علیه السلام قول مُحَمَّد بن سنان...، اثبات الوصیة رص ۱۹۹ ولی بنظر تردید می آید. ابن ابی نصر که روایة می کند ظاهراً مراد شیخ ازین روایة آنجور که اثبات الوصیة نقل می نماید نیست. یکوقت ابن ابی نصر تعلیمی (یعنی من باب التعلیم)

۱- بسیاری از محققین قول نجاشی را بر شیخ مقدم می دارند، چون شیخ ذوفنون و بسیار کثیر التألیف (مکثر) بوده.

حدیثی را در کتاب نقل می‌کند البته باید ثقة باشد. لایروی و لایرسل الا عن ثقة درست، ولی اینجا جنبه تعلیمی ندارد. ابن ابی نصر از حضرت جواد (ع) می‌پرسد: محمد بن سنان از شما چنین مطلبی نقل می‌کند، مسأله لا یروی عن الضعاف اینجا را نمی‌گیرد. روایه تعلیمی است که در یکجائی نقل کنند، پرسیده از حضرت که اینجور هست یا نه؟ اما صفوان، در محاسن رص ۴۲۷ روایتی را نقل می‌کند مسنداً بابی بصیر، بعد روایه دیگری نقل می‌کند که عن محمد بن سنان مثله، ظاهراً یعنی صفوان از محمد بن سنان مثل ابی بصیر نقل میکند (از حضرت صادق (ع)) با اینکه محمد بن سنان راوی از حضرت صادق (ع) برادر عبدالله بن سنان است نه محمد بن سنان ظاهری که ۷۲ سال بعد از حضرت صادق (ع) مرده که ضعیف است. در روایه تهذیب هم هر دو احتمال هست. اینجا طبقه مساعد نیست. محمد بن عبدالرحمن ابی لیلی: بنظر می‌رسد واسطه ارسال داشته باشد، چون سال ۱۴۸، سال وفات حضرت صادق (ع) است. حدود ۶۹ یا ۷۰ سال قبل از ابن ابی عمیر بوده و ابن ابی عمیر را رجالیین آنقدر معمر ذکر نکرده‌اند. ظاهراً مرسل است بلاواسطه از و اخذ حدیث نکرده. معلی بن خنیس: در مشایخ الثقات روایه صفوان را هم از و نقل می‌کند كما فی الفهرست. این را بعنوان تقض ذکر کرده، جواب: بعنوان صفوان نسخه فهرست چاپی که صاحب مشایخ الثقات رجوع کرده غلط است. در نسخه چاپی دارد. باب معلی... ابو عثمان احوال: کنیه معلی نیست، کنیه اش عبدا... است. ترجمه حال معلی ابو عثمان احوال است که در اسانید زیاد است نه معلی بن خنیس، و شیخ می‌فرماید: صفوان ازین معلی نقل می‌کند نه معلی بن خنیس. و معلی ابو عثمان ثقة است. و ثانیاً جواب مشترکی بین ابن ابی عمیر و صفوان است که معلی بن خنیس در سال ۱۳۳ مقتول شده،

۳ نفر هر سه درین سال کشته شدند. حضرت صادق (ع) فرمود: به پسرش اسماعیل که داود بن علی را بکشد. یکماه بعد از قتل او معلی، داود بن علی هم کشته و بسزای جنایتش رسید. معلی و داود و اسماعیل هر ۳ نفر در سال ۱۳۳ کشته شدند. سال ۱۳۳ تا ۲۱۷، سال وفات ابن ابی عمیر فاصله زیادی دارد. روایة بلا اشکال سقط دارد. مرسل نقل شده. صفوان هم در سال ۲۱۰ رحلت نموده، قریب ۸۰ سال فاصله است. ظاهراً عبدالله محض هم از مشایخ بلا واسطه ابن ابی عمیر نیست، چون در سال ۱۴۵ بقتل رسیده، ۷۲ سال قبل ازوست. سجاده هم معلوم نیست که حسن بن علی بن عثمان باشد که ضعیف است. البته محتمل است که سجاده غیر ازو باشد و اگر مراد حسن بن علی بن عثمان باشد معطوفاً هست. چون طبقه او با اصحاب ابن ابی عمیر نمی خواند. صاحب محاسن چون کتابش را نقل می کند، محتملست معطوف باشد. علی ای تقدیر نقض نمی شود. صاحب محاسن حدود ۵۰ سال بعد از ابن ابی عمیر بوده، از جمله افرادی که نقض بریزنطی است عبدالله بن محمد شبامی است. (شبام از بطون و طوائف عرب می باشد از قبیله همدان، در قدیمترین نسخه کافی آستان قدسی رضوی بجای شامی در ص ۳۵ شبامی است، لذا اشتراک هم ندارند، کما فی مشایخ الثقات. گفته اند: از جزء مستثنیات رجال محمد بن احمد بن یحیی است. علماء راجع بر رجال کتابش بحث کرده اند، چون او با اینکه ثقة می باشد درباره اش گفته شده: «یروی عن الضعفاء، بعضی مثل ابن الولید که اولین مُسْتَنبِی است بعد ابوالعباس نوح و بعد صدوق هم تبعیه نموده.) رجالش را استثناء کرده اند، روایاتش را معتبر دانسته اند الا در بعض موارد. از جمله علی بن محمد شامی را استثناء کرده اند. ۳ جا بزنی ازو نقل می کند. ۱ و ۲ کافی ج ۶ رص ۳۱۹ و ۳۷۱ باب الشَّوَاء و الکباب و

باب قرع ح ۴-۳- محاسن برقی رص ۴۸۶، جواب: علی بن محمد شامی که شیخ محمد بن احمد بن شبامی است غیر از آنست که شیخ بزنطی می‌باشد. دو طبقه از بزنطی عقب‌تر است احمد بن محمد بن علی از شاگردان بزنطی است و علی بن محمد شامی از جمله شاگردان احمد بن محمد... می‌باشد. (صرف اتحاد اسم، دلیل بر وحدة نیست، طبقه را هم باید در نظر گرفت.) نقض دیگر: یونس بن ظبیان: آقای خوئی و صاحب مشایخ الثقات نقض کرده‌اند. از نظر طبقه و از نظر نقل مستطرفات، در زمان حضرت صادق (ع) وفات یافت. ابن ابی عمیر از بواسطه نقل می‌کند. ثانیاً: جوابی مشترک بین یونس و صباح مزنی: اگر در یک طبقه، راوی منحصر بطبقه باشد. ما وثاقت راوی را کشف می‌کنیم، مع الواسطه او بدونها، اگر در خبری در طول هم صحاح و ضعاف باشد، خبر از اعتبار می‌افتد، نتیجه تابع اَحْسَن مَقْدَمَتین است. خبر ضعیف می‌شود. ولی اگر در عرض هم آدم حسابی و غیره نقل کنند. ضَمَّ ضعیف عرضاً به صحیح غیره ضعیفی نمی‌آورد. غالب اخبار متواتره اینجور است. و درین ۲ نفر، غیرهما اشخاص دیگری در عرض هم نقل کرده‌اند. عده‌ای ازین اشخاص هم ضعفشان ثابت نیست. آنها روایتشان ثابت نمی‌باشد. ۹ نفر که عنوان ضعف بر آنها منطبق شده. ۱- ابراهیم بن عمر ۲- اسحق بن عبدالعزیز ۳- حسن بن راشد مولى بنی العباس یا مولى منصور ۴- حسین بن مهران، کافی ج ۶ رص ۱۵۸ باب و ظهار ح ۲۰، درینجور تعبیرات معمولاً انا حاضر نگویند، معنایش اینست که خودش نبوده. مؤیدش: که نتیجه‌اش این می‌شود که صفوان از حسین بن مهران نقل می‌کند. در تهذیب، خبر کافی را اینجور نقل می‌نماید، ج ۸ رص ۲۱، باب حکم الظهار، بعد از خبر ۶۶، ۲ اشتباه اینجا در تهذیب هست. ۱- بجای حسن، باید حسین بن

مهران باشد. ما قدّمناه فی خبر... و حال آنکه لم يتقدّم، ظاهراً از قلم شیخ افتاده یا از قلم نُسّاخ که همان خبر کلینی است. درباره حسین، نجاشی می‌گوید: *أنّه واقفی*، ابن غضائری می‌گوید: *أنّه واقفٌ ضعیفٌ*. یکی دیگر، عبدالرحمن بن سالم است، هم ابن ابی عمیر و هم بزندی ازو نقل می‌کنند، آدرس نقل بزندی زیاد است، در *علل و معجم الرجال*، آدرس هست. قال ابن الغضائری: عبدالرحمن بن سالم ضعیفٌ. علی سائغ: صفوان ازو نقل می‌کند، تهذیب ج ۶ رص ۳۸۳، باب المکاسب رص ۲۵۲، ابن غضائری درباره او می‌گوید: *.... حدیثه یُعرف و یُنکر و یجوزان یخرج شاهدأ*. ابی قرّة کوفی: در سرائر رص ۱۷۸ از جامع بزندی نقل می‌کند، ابن غضائری درباره اش می‌گوید: *أنّه ضعیفٌ یحیی بن علیم کلبیّ علیمیّ*: ابن غضائری درباره اش می‌گوید: ضعیفٌ. یونس بن بهمن: بزندی ازو نقل می‌کند. تهذیب ج ۹ رص ۶۹، استبصار همین حد اهم نقل نموده بتعبیر ابن ابی احمد ج ۴ رص ۱۸۶ *ان قال ابن الفضائری: إنّه غالٍ خطّابیّ یضع*، همه این ۹ نفر را این غضائری تضعیف نمود. منتهی در مورد حسین بن مهران فقط گفته: *واقفیّ نجاشی نگفته*. راجع به تضعیفات (احمد بن حسین بن عبید الله غضائری) معروف باین غضائری: ۲ مسلک هست. ۱- مشهور ۲- مسلک حاج شیخ آقابزرگ (ره) و آقای خوئی (قدّس سرّه)، ابن غضائری فردی بوده کثیر الجرح و در باب شهادات اشخاص اگر کسی خارج از متعارف شد مدحاً یا قذحاً، آن قسمتی که خارج از متعارف است حجّیت ندارد. ممکنست کسی عادل باشد، ولی اگر کثیر الخطاء شد در اخباراتش، اصل عقلانی بر الغاء عدم خلاف نیست. اما چیزهاییکه از مبادی حسّیه می‌باشد قریب بحسّ است، اما محسوس نیست. مثل خیلی از شهادات، عدالة و غیرها، درین امور هم اگر خطای کسی خارج از متعارف باشد،

ادله حجّیت اخبار این مورد را نمی‌گیرد. گفته‌اند: ابن غضائری: رجل جَرَّاحٌ قَدَّاحٌ، لذا بجرحش اعتباری نیست. اگر مدح و توثیقی کرد معتبر است. اما قدحش چون خارج از متعارف می‌باشد لا اعتبار به.

مسلك دوّم: تفاوت بین مدح و قدح نباید بگذاریم. تفاوت بین مطالبیکه نجاشی از ابن غضائری نقل می‌کند مدحاً یا قدحاً حجة است. مطالبیکه قهپائی در رجال از ابن غضائری نقل می‌کند یا علامه و ابن داود نقل می‌فرمایند معتبر نمی‌باشد. یعنی تفاوت بین مسموعات نجاشی و منقولات از ابن غضائری است. چون ما طریقی بکتاب ابن غضائری نداریم. از کلام شیخ استفاده می‌شود که کتاب او تلف شده و نسخه‌ای از آن برداشته نشده، بعد از حدود ۲۰۰ سال نسخه‌ای بدست احمد بن طاووس (ره) افتاده، و او بدون اینکه طریقی بآن داشته باشد در کتاب حلّ الاشکال خودش وارد کرده، کتاب حلّ الاشکال جمع کرده بوده بین اصول کتب رجالی (فهرست و رجال شیخ، فهرست نجاشی، رجال کشّی، رجال ابن غضائری) صاحب معالم (قدّس سرّه) کتاب رجال کشّی را از حلّ الاشکال تجرید کرده با حواشی خودش آورده باسم «تحریر طاووسی». ملاّ عبدا... ششتی (ره) (متوفی ۱۰۲۱) رجال ابن غضائری را تجرید کرده و بعد مولی عنایت ا... قهپائی که شاگرد ملاّ عبدا... ششتی است در مجمع الرجال وارد کرده، آنچه از رجال ابن غضائری بدست ما آمده از همین رجال قهپائی است که آنهم از کتاب ابن طاووس است که برادر علی بن طاووس صاحب کتاب «اقبال» می‌باشد. شهید ثانی (ره) مُسْتَشْهَد در سال ۹۶۵ ه‍.ق و آقا حسین خونساری (قدّس سرّه) متوفی در سال (۱۰۹۸) طریق، ذکر می‌کنند ولی بعلامه می‌رسد و لا طریق له، پیداست که اشتباهی شده، و مؤلف را حسین بن عبیدا... غضائری نقل

نموده‌اند و طریق را نجاشی رسانده‌اند و نجاشی هیچ جا اشاره نکرده که ابن غضائری کتابی در رجال داشته و طریق محقق خونساری (ره) هم بشهید ثانی متصل می‌شود. ولی بنظر ما هر دو مبنی محلّ مناقشه می‌باشد. از جهة دیگر در تضعیفات ابن غضائری اشکالست نه از جهة اشکال این آقایون کمایستفاد من کلام العلامة (ره)، فرزند احمد ۴ کتاب نوشته، ۲ کتاب فهرست و ۲ کتاب رجال، شیخ را اگر ملاحظه کنید یک کتاب فهرست مؤلفین دارد که اسم آنها و کتب آنها را هم ذکر می‌کند. و اگر طریقی هم بآنها دارد ذکر می‌کند، کتابی هم در رجال دارد، که در آن کاری با مؤلفین ندارد. مربوط بمطلق روایتست. از نظر موضوع بین آندو عموم مطلقست. فهرست ابن غضائری یک جلد مخصوص فهرست مصنفین بوده. یک جلد مخصوص اشخاص بوده که صاحبان اصول بوده‌اند. ۲ قسم کتاب داریم. ۱- از کتاب دیگری برداشته نشده، آنرا اصل می‌گویند در مقابل مصنف، ۲ جلد دیگر در رجال هست یک جلد رجال مدوحین و یک جلد رجال مذمومین، آنکه بدست علامه و ابن طاووس و ابن داود رسیده و الآن هم در دست ماست رجال ابن غضائری است و آنهم از فهرست شیخ استفاده می‌شود آنچه از رجال ابن غضائری از دست رفته فهرست اوست شیخ در رجالش این را نفرموده. بین ممدوحین ابن غضائری با ممدوحین نجاشی و شیخ، عموم و خصوص من وجه می‌باشد. نمی‌شود گفت قدحهای ابن الغضائری خارج از متعارفست، مدح او هم زیاد است. در خیلی از جاها، دیگران متفرّدند.

تَمَّة بحث دربارهٔ ابن الغضائری و رجالش از جهة جرح و تعدیل

علامه در خلاصه ۲ جا از ابن الغضائری نقل می‌کند از ۲ کتابش ۱- در حال سلیمان نَخَعی ۲- ص ۲۴۱ در ترجمهٔ حال عمر بن ثابت، فهرست از حسین.... و رجال از پسر (احمد) است. صاحب قاموس الرجال (محقق، مدقق، جناب حاج شیخ محمد تقی شوشتری) امت افاضاته که در عصر ما بی نظیر و از جهاتی در بین سابقین هم بی نظیر است، ولی البته از بعض جهات آنها مقدّمند، معتقد است که رجال ابن غضائری بی نظیر است و بدقّت آن نوشته نشده، معلوم می‌شود صاحب آن خیلی پخته بوده. نهایت ما بین منقولات این کتاب تفصیل قائلیم. کسانی را که توصیف می‌کند غالّ، مخلّط،...، پذیر فین این شهادات مشکل است. چون از شرائط قبول شهادات اینست که موضوع از مبادی حسیّه یا قریب بحسّ باشد. نظرات در مسألهٔ غلوّ خیلی مختلف است...، بعض فضلاء گفته‌اند: اصحاب حضرت صادق (ع) ۲ دسته‌اند. ۱- باسوادها، ملاّها مثل زرارّه^(۱)، محمّد بن مسلم، معروف بن خَرَبُود (که اینها از اصحاب سِرّ بوده‌اند) ۲- معلی بن خُنَیس، محمّد بن سنان، یونس بن عبدالرحمن، اخبار غلوّ آمیز در اخبار دستهٔ دوّمست. البته این حرف درست است. چون اینها مختلط با سنیها نبوده‌اند، اینجور اخبار را نقل کرده‌اند نه از جهة باسوادیشان باشد. مطالب متناسب با طائفهٔ دوّم را امام (ع) باصحاب سرّش نمی‌فرموده. ضعیف بودن یونس بن ظبیان روشن نیست، با وجود اینکه نجاشی تضعیف نموده که منشأش هم رجال کشی می‌باشد که بعض

۱- ۲۱ نفر از خانوادهٔ زرارّه، (برادرهایش) ابتدا سنی و با سنیها مختلط بوده‌اند، بعداً بیت بحمد... همه شیعه شده‌اند.

اخبارش هم صحیح السَّند است. اما در مقابل در سرائر از جامع بزَنْطی روایتی نقل می‌کند... که امام صادق (ع) بمدح او تصریح فرموده، فراجع الیه! آقای خوئی می‌فرماید: ما طریق بجامع بزَنْطی نداریم، اعتمادی به او نیست، ولی جامع از کتب معروفه بوده عند العَامّه عنه ابن ادریس تعبیر بمنسوب هم نمی‌کند. معلوم می‌شود که شکّ هم نداشته، قبل از کافی از جوامع اوْلَیّه یا ثانویّه شیعه بوده، علاّمه و محقّق (رهما) هم که یکی، دو طبقه از جامع، حدیث نقل می‌کنند. روایة صحیح السَّند کَشّی معارض با این روایة است. در زمینهٔ تعارض هم می‌شود کلام جامع بزَنْطی را مقدّم داشت به سبب قلت واسطه. بعلاوه اشتباه در رجال کَشّی زیاد است کما قال النَّجاشی، فیه اَغْلَاطٌ کثیرهٌ، جابجا خیلی ذکر کرده با اینکه شیخ، رجال کَشّی را مختصر کرده و مهذّب هم نموده، ولی خیلی از اَغْلَاط در آن مانده، نجاشی متجاوز از ۲۰ مورد از احمدبن حسین مطالبی نقل می‌کند، از معاصرین او بوده که از وهم استفاده کرده، احمدبن حسین بر عبدالواحد احمدبن عبدون شاگردی و قرائت کرده و نجاشی هم حضور داشته، (در کتب سابقین، کتاب تاریخ همان کتاب رجال بوده مثل تاریخ بغداد، (مراد فیمن ولد فی بغداد است.) و تاریخ بخاری، تاریخ سلاطین مقصود نیست. مسأله غلوّ، یک مسأله نظری می‌باشد. خیلی در آن خطا واقع می‌شود، بصرف شهادت یک رجالی بغلو در مذهب یا تضعیفی که احتمالش عقلانی است که مناطش غلوّ است نسبت به یک راوی نمی‌شود اعتماد کرد. شاهد: مرویست که ۲ نفر می‌گویند: ما قائل بالوهِیة ائمّه علیهم السَّلام بودیم، گفتیم برویم از خود امام (ع) (حالا یا امام صادق (ع) یا امام دیگری بوده) می‌گویند وقتی رفتیم در را زدیم از پشت در، امام (ع) فرمود: لا بل هم عِبَادُ مَکْرُمون. همین را بعضی دلیل بر غلوّ آندو

گرفته‌اند. گفته‌اند چون امام (ع) از باب علم غیب به عقیده آنان خبر داده، یکی از موارد نقض، مُحَمَّدِ بْنِ الْحَجَّاجِ لُحْمَى و مدنی هر دو بودند: که شیخ در رجال نوشته مُنْكَرُ الْحَدِيثِ... (در رجال بخاری ج ۱ رص ۶۴ از طبع هند، شرح حال مُحَمَّدِ بْنِ حَجَّاجِ را نوشته) در تاریخ بغداد هم هست. ج ۲ رص ۲۴۹، انساب سمعانی ج ۱۱ رص ۲۱۴، لسان المیزان ج ۵ رص ۱۱۶، شاید در خیلی جاها باشد. از مجموع اینها استفاده می‌شود که یک اشتباه و سهوی در کلام شیخ (ره) واقع شده، از کلام همه اینها استفاده می‌شود یکنفر است. مُحَمَّدِ بْنِ حَجَّاجِ لُحْمَى کوفی در سال ۱۹۱ مرده، شیخ از خودش این تعبیر را نیاورده، شیخ مطالب رجال ابن عقده را آورده بدون ذکر روایات کتاب ابن عقده، همین لفظ مُنْكَرُ الْحَدِيثِ در تاریخ و غیره هست. شیخ تعبیر به منکر الحدیث را از ابن عقده و او هم با احتمال قوی از رجال بخاری گرفته، لذا نمی‌توانیم بر آن اعتماد نمائیم، پیدا است که میزان برای مُنْكَرُ بودن عندالعامه غیر از مناط عندنا می‌باشد. لذا اینهم مورد نقض نمی‌شود. - أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ: قَالَ الْكُشَيُّ فِي رَجَالِهِ: أَنَّهُ نَاوُوسِيُّ، (كَانَ مِنَ النَّاَوُوسِيَّةِ). در بعض نُسخِ كَانُ مِنَ الْقَادِسيَّةِ دارد. در مجمع البرهان محقق اردبیلی (ره) می‌فرماید: در بحث کفالت، قال: در نسخه مَنْ «كَانَ مِنَ الْقَادِسيَّةِ» دارد. حالا کلمه، تصحیف قادیسیه یا چیز دیگر است. انسان مطمئن می‌شود که ناووسی نیست. آنها امام صادق (ع) را امام غائب می‌دانند و از غلاتند. در تهذیب و استبصار هیچ کجا در روایتی که أَبَانُ هست، خدشه نمی‌کنند، و ایضاً در فهرست و رجال، صدوق در فقیه در روایات جرح می‌کنند و مخالف را ذکر می‌کنند. اما راجع باو چیزی نفرموده، ابن عمیر او را در صدر مشایخش ذکر می‌کند. اینجور برایش اَهْمِيَّتِ قائل است. خیلی بعید است که او از ناووسیّه باشد.

از آنطرف نجاشی و شیخ ذکر فرموده‌اند که روی عن ابی الحسن علیه السلام نه روایتی که نقل کند که با او مباحثه کند. (نقلٌ للمباحثه) بل برای استفاده نقل نموده، با اینحال صاحب قاموس الرجال نمی‌خواهد روایت را از ابوالحسن قبول کند. آقای خوئی هم ندارد. ولی در معانی الاخبار هست. رص ۲۵۴، روایت هم صحیح می‌باشد. (أبان الاحمر همان ابان بن عثمان است.) در ص ۱۵۳ هم هست که از یکجهت روایت حساب می‌شود. سند آن هم صحیح است. رص ۱۷۳، از انضمام قرائن مجموعه، علاوه بر اینکه او شیخ هم بوده، بناء امامیه براین نبوده که یکنفر ناووسی را شیخ، اخذ کنند. علامه هم سهو کرده که گاهی او را فطحی و گاهی واقفی نامیده، چون ناووسیه‌ها امامه موسی بن جعفر (ع) را انکار می‌کنند. - محمد بن عطیه حنّاط: که علامه و ابن داود او را تضعیف کرده‌اند نقلاً عن النجاشی، اشتباهی در نسخه آنها واقع شده، کلمه صغیر که مشابه ضعیف است بآن اشتباه شده، صاحب قاموس الرجال می‌فرماید: نسخه نجاشی صحیحاً بدست علامه و ابن داود رسیده. لذا باید بنقل آنها اعتماد کنیم. شاهی می‌آورد که در روضه کافی همین محمد بن عطیه حدیثی از حضرت صادق (ع) نقل می‌کند. ولی آقای خوئی (ره) باو اشکال می‌کند ولی اسم نمی‌برد، و اشکالش هم صحیح و وارد است. می‌فرماید: معلوم نیست که نسخه نجاشی صحیحاً بدست آنها رسیده باشد. بیک نسخه قدیمه مراجعه فرموده‌اند، «و هو صغیر» داشته، صاحب نقد الرجال (مرحوم میر مصطفی تفریشی (ره)) می‌فرماید: به ۴ نسخه مراجعه کردم «و هو صغیر» داشت به ۷، ۸ نسخه معتبره رجال نجاشی مراجعه شده از روی نسخه ابن ادریس (ابن ادریس از غالب کتب، نسخ معتبره داشته) از نسخه یکه مقابله با ابن طاووس شده (عبدالکریم بن طاووس قدس سره)

استاد ابن داود (ره) بوده همه «و هو صغیر» دارند. بعلاوه تضعیف با تعبیر به و هو ضعیف، صرف نظر از جمله حالیه مرسوم نیست ضعیف روی... می‌گوید. پس هذا التَّقْضُ لایکون صحیحاً ایضاً. اشخاصی که بعنوان واقفی نقض شده‌اند. مطلب مسلم ابن است که بعد از وفات حضرت کاظم (ع) مذهب وقف حادث شده، تا مدتی خیلی مسأله خطرناکی بوده، جماعتی از اصحاب بآن گرویده‌اند حتّی بزنتی با خانواده‌اش اینجور معتقد بوده‌اند که امامت امام باید بفرزندش برسد. حضرت رضا (ع) که خودش نمی‌گوید من امامم، فرزند هم که ندارد، پس نتیجه وقف کرد نه بر حضرت موسی بن جعفر (ع)، بعد که حضرت جواد (ع) بدنیا آمد استدلالشان خراب شد و شکست خوردند و در روایه هم دارد که هیچ مولودی مبارکتر ازو نبود، حضرت رضا (ع) با مباحثاتی که با آنها فرمود خیلی از آنان برگشتند. و ائمه علیهم السّلام، شیعه را از تماس با آنان بر حذر می‌داشتند. مطوره گفته می‌شدند یعنی سگی که باران بر او باریده، بحس تر شده، مخصوصاً علی بن ابی‌حمزه که خیلی شدید بوده، خیلی بعید است که ابن ابی عمیر ازو اخذ حدیث کرده باشد، در زمان حیات امام کاظم (ع) در زمان استقامت آنها ازو حدیث اخذ نموده باشد. لامانع منه. (میزان در عدالت را که مَلَکَه می‌گوئیم در چیزهای متعارفست و الا در امور غیرعادی خیلی اشخاص تقوایشان را از دست می‌دهند. فقط معصوم (ع) است که اینجور نیست. و عدالتی که مناط اعتبار خبر و چیزهای دیگر است که احکام شرعیّه روی آن مترتب می‌شود همین اندازه است که خدا ترس باشد والا در حالات فوق العاده که خدا کنار برود خیلی نادر است.) بعض روایات ازینها (یعنی فطحیه و واقفیه) مثل علی بن ابی حمزه را باید تعبیر بصحیحه کرد. البتّه اگر مثل این ابی عمیر

ازو نقل نموده، چون میزان در اعتبار حدیث در وقت اخذ است. باین جواب، بسیاری از نقضها و تضعیفها جواب داده می‌شود. اگر کسی را تضعیف کردند استفاده نمی‌شود که از اوّل تا آخر ضعیف می‌باشد. نقض بودن عده‌ای از موارد ثابت نیست. باید ثابت باشد تا نقض کنیم. یکی اسحق بن عمار است، بخشی راجع باو در رجال هست کما فی الفهرست و رجال النجاشی، له اصل - معتمد وثقه فطحی، در رجال نجاشی، مسألة ساباطی و فطحی بودن درباره او نیست. توثیق مهمی ازو می‌کند که معتمد وثقه... صحبت در این است که اسحق بن عمار مذکور در فهرست با اسحق بن عمار حیّان کوفی یکی است یا نه؟ آقای خوئی یکی گرفته‌اند. ظاهراً مرحوم مقانی ۲ نفر گرفته، احتمال اینکه ۲ نفر باشند، شیخ یکی را اطلاع پیدا نکرده، نجاشی اطلاع پیدا کرده بسیار بعید است. ولی صاحب قاموس الرجال تحقیق بیشتری دارد. می‌فرماید: نه یک شخص وثقه است. فطحی و ساباطی هم نیست. ایندو وصف منحصر بفهرست شیخ است. برقی ندارد. در مَشِيخَةُ فقيه هم نیست. در اسانید هم هیچ کجا ساباطی نیست. [ساباط: محلی بوده نزدیک مدائن] اسحق بن عمار حیّان کوفی است. در کتب متأخر از شیخ، کوفی تعبیر نموده، در قاموس الرجال حدس زده در وقت نوشتن، ذهنش رفته روی روی عمار بن اسحق ساباطی و اینجا ساباطی نوشته، و این حدس درستی می‌باشد. نجاشی هم با اینکه کتابش را بعد نوشته و پیداست کلماتش ناظر بحال شیخ است بکلام شیخ اعتناء فرموده است. ابراهیم بن عبد الحمید اسدی: فقط در رجال شیخ مسألة وقف او مطرح‌ست. اما در فهرست او را توثیق نموده، و در مقدمه نوشته اگر جرحی باشد به آن تصریح می‌کنم. بنظر می‌آید که در رجال بتبع رجال کشی وقف او را نوشته، و در آنجا نصر بن صباح بواقفی

بودن او تصریح کرده و خود نصر از غلات می‌باشد که کلامش خیلی ارزشی ندارد. فضل بن شاذان، ابراهیم را صالح دانسته، به شخص واقفی صالح نمی‌گویند، تقوی و مذهب از آن استفاده می‌شود بخلاف «ثقة فی الحدیث» که از آن مذهب استفاده نمی‌شود، خود شیخ هم او را از اصحاب امام کاظم (ع) شمرده، پیدا است بعنوان استفاده از او و از اصحاب معتّمند او بوده، واقفه با حضرت رضا (ع) سخت مخالف بوده‌اند. آنطور چطور می‌شود با اینکه حضرت را قبول ندارد و با او دشمن است از او نقل روایت کند. روایتی از او در کافی ج ۴ رص ۱۴۳، «باب من جعل علی نفسه صوماً معلوماً ج ۹، محاسن رص ۵۴۹ نقل می‌کند. در هر دو کتاب بنظر می‌رسد کلمه الرضا زائد است بجای آن علیه السلام است. در عده‌ای از نسخ معتبره کافی رضا را ندارد. در عده‌ای از نسخ معتبره کافی رضا را ندارد. در محاسن، زیاد بن مروان را بابراهیم عطف کرده «و هو شاهد علی زیادة کلمة الرضا» چون زیاد بن مروان قندی از رؤسای و عمّد^(۱) واقفه است. بعنوان استفاد و اعتماد از حضرت رضا (ع) خبر نقل نمی‌کند، علیهذا نمی‌توانیم شهادت بوقف او بدهیم.

اسحق بن حریر: نجاشی او را توثیق کرده، شیخ او را واقفی دانسته، شیخ مفید (ره) در رساله عددیه، اسحق بن جریر را خیلی تعریف فرموده، (بین ۲ استاد مفید، ابن داود و ابن قولویه در مسأله «اصحاب العدد که قائلند ماه رمضان همیشه ۳۰ روز است و اصحاب الرویة که قائل بنقصاند اختلاف است. شیخ مفید درین مسأله ۳ قسم کتاب نوشته، آخر هم جزء اصحاب العدد شده، در رساله عددیه گاهی بخشهای رجالی می‌کند. هیچ روایتی از حضرت کاظم (ع) که اسحق از او نقل کند در دست نیست.

هر چه هست از حضرت صادق (ع) نقل شده، اینکه شیخ او را از امام کاظم (ع) نقل می‌کند، به کس دیگر محتملاً اشتباه شده، از مجموعه اینها استفاده می‌شود که کلام شیخ از اعتبار ساقط است، پس اسحق هم واقفی نیست اسحق بن عمار: سابقاً گذشت که سند احتمالاً مقلوب باشد. اینکه معالم العلماء راجع باو نوشته: فطحی، اشتباهست، چون او هم از فهرست شیخ برداشته، و او متفرد درین قولست. ابن شهر آشوب مطالب این کتاب را از فهرست اخذ کرده، با برادرش اشتباه شده. حسین بن مختار: شیخ او را واقفی شمرده، لکن لاعتماد علیه، شیخ مفید او را در کتاب ارشاد از خواص وثقات حضرت موسی بن جعفر (ع) شمرده، اهل فقه و ورع و...، ازین کلام مفید معلوم می‌شود که معتقد بامامة حضرت کاظم (ع) بوده، احتمالی هست که بعضی ازین واقفیها بعداً برگشته‌اند، اینکه دیگران اعتناء بوقفشان نکرده‌اند، چونکه در وقت اخذ حدیث واقفی نبوده‌اند.

حسین بن مهران: که صفوان ازو نقل می‌کند نمی‌توانیم ضعف و وقف او را بپذیریم، چون نجاشی می‌فرماید: روی عن الرضا علیه السلام. بعنوان استناد، و این با وقف او نمی‌سازد. ممکن انه واقفی برهه من الزمان، ثم رجع. و لعله منظور النجاشی، کان واقفاً ای قبلاً.

محمد بن سنان ظاهری: عصرش متأخر از محمد بن سنان برادر عبد... بن سنان است. جماعتی زیادی او را تضعیف کرده‌اند. شیخ حرّ (ره) و آقای خوئی (قدس سرّه) از عبارة کشی اینجور استفاده کرده‌اند که این تتمه عبارت ابوالعباس نجاشی می‌باشد، ولی ظاهراً کلام خود نجاشی است که نظر می‌دهد، شیخ هم در فهرست و رجال و تهذیب و استبصار هم او را تضعیف فرموده، غلطی هم در فهرست واقع شده که در رجال آقای خوئی هم مغلوط واقع شده، در مقابل این تضعیفات، روایات مادحه و

ذامه‌اش درباره‌ او نقل شده که بنظر می‌رسد او ثقه باشد. در قاموس الرجال می‌گوید: بیشتر کسانی که او را تضعیف کرده‌اند، در جای دیگر او را توثیق نموده‌اند.

ایوب بن نوح: خودش مُضَعَّف نیست. روایاتش می‌تواند ان یقال که مُضَعَّف است. او روایات محمد بن سنان را چون سماع و قرائه نداشته و وجاده بوده نقل نمی‌کند، اولاً با وجاده نتوانیم نقل کنیم، این خودش محلّ بحث است. بحب قرائن نوعیه عقلائیه، اگر کتابی معلوم بشود از کسی می‌باشد سماع و قرائه هم نباشد از راه وجاده می‌شود نقل کند با تمام دقتی که قداماء داشته‌اند. خیلی از بزرگان از محمد بن سنان نقل حدیث کرده‌اند. در کتاب غیبه هم او را توثیق نموده و مدح کرده، در رساله عددیه با اینکه او را سخت قَدَح نموده، در ارشاد هم خیلی او را مدح و توصیف کرده، از کشتی هم در یکی دو جا استفاده می‌شود که او محلّ اعتماد است. از جمله احمد بن مَلِیک کَرْخِی^(۱) هم او را درک کرده و مدح نموده. صاحب تَحَفُّ العُقُول در آن او را توثیق نموده، فضل بن شاذان به اینکه او را کَذَّاب نامیده ازو نقل حدیث نموده و فرموده: بعد از موت من ازو بواسطه من حدیث نقل کنید، این پیدا است که جَوّ محیط مناسب نبوده، آقای خوئی (ره) نوشته که با این تضعیفها، این توثیقها بدرد نمی‌خورد، چرا بدرد نمی‌خورد؟ کسانی که او را تضعیف کرده‌اند او را توثیق نموده‌اند، معارض هم ندارند. (در فقه روایات بسیاری ازو نقل شده) طبق فرمایش مجلسی ثانی (قدّس سرّه) مشهور قائل به ضعف محمد بن سنان شده‌اند و می‌تواند ان یقال: که این شهره ظَنّ بضعف می‌آورد و الظَّنّ یکفی فی الرجال. در کتاب معالم العلماء مثل اینکه میل بضعف او پیدا کرده قال: (و قد طُعِنَ علیه) و از

جمال الدّین بن طاووس (ره) برادر جناب رضی الدّین بن طاووس (ره) هم تمایل بضعف استفاده می‌شود، شهید ثانی (ره)، مقدّس اردبیلی صاحب مدارک، صاحب معالم، ایّنه، حفید او شیخ محمّد، مرحوم محدّث استرآبادی (قدّه) قائل به ضعف او شده‌اند. ولی هم شهره مشکوکست و هم راه در تحقیق مدارک آن داریم. از جمله بزرگان خیلی مهمّ «ابن شعبه حرّانی» صاحب تحف العقول است که قائل به توثیق اوست. از سابقین، احمدبن هلیل (هلال) اَبَر تائی کَرُخِی در عصر خودش از او اخذ حدیث نموده و آدم ظاهر الصّلاحی هم بوده. حالا بعداً منحرف شده، حتّی بعد از ۴ دفعه قدح پذیرفتند، او هم محمّدبن سنان را توثیق کرده. طبقات بعد، علی بن طاووس (ره) برادر بزرگ جمال الدّین و نیز علاّمه (قدّس سرّه) در مختلف او را صریحاً توثیق کرده‌اند و می‌فرماید: ما در رجال توثیق او را ترجیح دادیم. در ایضاح الفوائد نیز توثیق کرده، محقّق کرکّی (ره) هم توثیق فرموده، مجلسی اوّل (ره)، مجلسی ثانی و شیخ حرّ عاملی (ره) هم توثیق نموده‌اند. روی اینجهت نمی‌توانیم بگوئیم ضعف ثابت باشد. و در اینجور مسائل اگر چه جارح بر معدّل مقدّمست، لکن در مسائل غلوّ آمیز جریان این قاعده معلوم نیست. مسأله غلوّ را که بعضی غیر از ضعف باو نسبت داده‌اند چند منشأ دارد، ظاهراً از کلام او استفاده می‌شود که می‌گوید: من اراد المعضلات فالتّی و من اراد الحلال و الحرام فالتّی الشّیخ (ای صفوان بن یحیی) ظاهراً او در اثر اختصاص و تماسی که با ائمّه اطهار علیهم الصّلوٰة و السّلام داشته جزء اصحاب سِرّ بوده، چون دیگران ظرفیت فهم آنرا نداشته‌اند لذا باو و نسبت به غلوّ داده‌اند.

قسم دیگر: سیّد در خبر واحد مطلبی دارد که شیخ ردّ می‌کند.

می‌فرماید: تمام قیمتها باستثنای صدوق (قدّس سرّه) همه مشبهه و مجبّره

بوده‌اند. در عُدَّة الاصول می‌فرماید: نقل روایات تشبیه و... از قمیها دلیل بر اعتقاد آنها نیست. آقای خوئی (ره) در فصل محمد بن سنان در کتاب «معجم رجال الحديث» او را از اَجَلَاء و موثِّقین می‌شمرد ولی در ترجمه حال معلی او را تضعیف می‌کنند.

وجه ضعف دیگر: گفته‌اند بیشتر روایاتش وجاده است^(۱). سماع و قرائه نیست. اینهم تضعیف نیست، چون اگر بخواهیم روایات را از روی سماع و قرائت بگیریم خیلی از رُوات نظیر او بوده‌اند، در واقع خیلی کم می‌شود. از آنطرف روایات مادحه هم درباره‌اش زیاد می‌باشد. لَعْن: یعنی طَرَد او دلیل بر ضعف او نیست مثل طَرَد زراره روی اقتضای جَوّ، و ممکن است که چون بعضی اَسرار را فاش کرده‌اند حضرت او و امثال او مثل صفوان را طَرَد فرموده برای گوشمالی آنها، پس بحسب ظاهر او از جمله رُواتِ جلیل‌القدر و بزرگست و بتعبیر سیّد بحر العلوم (قدّس سرّه) گناه او شهرة اوست. مُفَضَّل بن عمر بزنطی هم ازو نقل می‌کند. اما صدوق رص ۲۳۸. آمالی شیخ طبع قدیم رص ۲۷۹، ابن ابی عمیر ازو زیاد نقل می‌کند. نجاشی راجع باو می‌فرماید: (أنّه فاسد المذهب، مضطرب الرواية لا يُعْبَأُ به) ابن غضائری می‌گوید: ضعیف متهافّ ای متساقط مرتفع القول ای غالی...، از کَشّی هم استفاده می‌شود که او را خطّابی می‌داند. شیخ مفید در ارشاد خیلی با تجلیل او را وصف می‌کند. جزء خاصّه حضرت صادق (ع) و بطانة (= اصحاب سرّ) و ثقات و فقهاء صالحین می‌شمرد. شیخ در کتاب الغيبة او را جزء سُفرای ممدوحین می‌شمرد. در ج ۷ تهذیب باب مُهور و فُجور در حدیث ۱۰۲۴، عبارتی دارد که استفاده می‌شود او را مطعون نمی‌داند. محمد بن سنان را مطعون علیه می‌داند. در کتاب مناقب در یکجا

۱- وجاده: یعنی بافتن اصطلاحاً در مقابل سماع و قرائه گفته می‌شود.

او را جزءِ خواصّ اصحاب حضرت صادق (ع) و در یکجا هم او را از ثقات محسوب داشته، روایاتی در مدح و ذمّ او وارد شده، و تقریباً می‌شود مطمئن شد که مدح و قدح هر دو درباره او وارد شده، سند بعضی اخبار هم صحیح است، ۲ جور روایات قածحه هست که کشی نقل می‌کند و ظاهراً یک روایت است... بلکه احتمال قوی هست که هر دو ۱ روایه باشد. ظاهراً حمّاد از اسماعیل بن جابر شنیده، منتهی واسطه افتاده، علیّی تقدیر روایه صحیحه السّند است. و در یکی دو روایه، ظاهراً حضرت صادق (ع) او را مدح فرموده، جمع بین این روایات را باین کیفیت فرموده‌اند که اینها روی تّقیه بوده، مُفضّل معاصر با ۳ امام بوده، حضرت صادق (ع)، حضرت کاظم (ع) و حضرت رضا (ع)، ۲ امام بعدی او را مدح فرموده‌اند. حضرت صادق (ع) هم او را مدح فرموده و هم قدح، (تّقیه: هم موسمی است. در زمان منصور دوانیقی، دیگر ازو، اقصی نبوده، در سیاست، فوق العاده بوده،

وجه بهتر: اوائل امر خطّابی بوده، دوباره استقامت پیدا کرده، از کتاب توحید او هم پیدا است که برای یک شخص نازل این مطالب عالیه را نمی‌گویند، پیدا است که موردِ توجّه امام (ع) بوده. نجاشی تعبیر می‌کند بکتاب «فکّره» پس او هم مورد هیچ اشکال نیست، صالح بوده. (در مورد معلی قبلاً سهوی شده، حضرت صادق (ع) با اسماعیل فرمود: که رئیس شرطه داود بن علی را بکشد، خود داود در اثر نفرین حضرت (ع) بدَرَک واصل شد. روایات مادحه درباره اش زیاد است. قدح معتنا به فقط یکیست. وکیل و امین مالی (وکیل الخرج) حضرت صادق (ع) بوده، امام صادق (ع) درباره اش بقاتلش فرمود: که «رجلٌ من اهل الجَنّة» را کُشتی که در اینمورد آیه... خوئی (قدّس سرّه) استظهار خوبی دارد یعنی «قبل

القتل» و الا اگر مغیری^(۱) بود و دعوة بنفس زکیه می کرد، این تعبیر را حضرت نمی فرمود. منتهی از یکی، دو روایت استفاده می شود که قدری کم ظرفیتی بخرج داده و بدست دولت وقت افتاده و کشته شده، «حفظ اسرار و کنترل نفس خیلی مشکل است.» البته این قدح فسق آور نیست. بین عبدالله بن ابی یعفور و معلی بن خنیس بحث بوده که آیا اوصیاء، انبیاء هستند یا نه؟ ابن ابی یعفور می گفته نیستند و او می گفته هستند. از حضرت صادق (ع) می پرسند. قال (ع): لا، الاوصیاء علماء ابرار، راجع بمفضل بعضی از اصل تسنن از شریک نقل کرده اند که نسبة غلو و ثناسخ باو داده، البته قول آنها که ذاتاً متبع نیست. بعلاوه شاید برگشته، در کلام ابن غضائری دارد: کان مغیراً سابقاً... صاحب قاموس الرجال باو ایراد می کند که این عبارت غلط می باشد، ثم، باید زائد باشد چون طبق فرق الشیعة نوبختی رص ۶۲ اصلاً «مغیریّه» از تابعین محمد بن نفس^(۲) زکیه اند. معتقد بامامت او بوده اند. ولی ظاهراً چنین نیست. ابن غضائری می خواهد این جمله را برای او قدح تلقی کند. البته او روی این قدح هم می ایستد.

از جمله موارد نقض مالک بن انس است: که ثقه بمعنای خاص نیست. اعتباراً بنظر می آید که ابن ابی عمیر و امثاله مقید باشند که روایات فضائل و مباحث کلامی را هم از عامّه نقل کنند. ۲ احتمال هست. ۱- لا یرسل و لا یروی... در مباحث فرعیّه است. برای اعتبار دادن و قوه دادن به منقولات یکنفر، اما نسبة بمباحث کلامی که می خواهیم وصایت یا

۱- مغیره بن سعید ملعون می گوید: ۴۰۰۰ حدیث در احادیث حضرت باقر (ع) دس و قاطی کردم.

۲- «ابراهیم قتیل و شهید باخمراء است که برادر محمد نفس زکیه می باشد. که پدرشان عبدا... محض است.»

فضائلی را اثبات کنیم که از مقدمات مباحث کلامی است، این را مقید باشند از امامی نقل کنند مراد نیست و روایاتی که ابن ابی عمیر از مالک بن انس نقل می‌کند در امالی راجع بفضائل است. ۲- مراد از وثاقت مطلقاً صدوق مراد نیست بل مراد مُعْتَمِد علی الاطلاق است.

ثقه در فروع: یعنی امامیکه روایاتش علی الاطلاق قبول می‌شود. قبول روایات عامّه اینجا در طول روایات خاصّه می‌باشد. امّا در غیر فروع، روایات عامّه چه بسا بهتر هم قبول بشود پس اینهم مورد نقض نمی‌شود. اصولاً اگر موارد نقض بود و البتّه فی الجمله هم هست، آیا مانع از اخذ باین کلام لایرسل و لایروی الا عن ثقه راجع باشخاص می‌شود یا نه؟ آقای خوئی (ره) بشهادة ابن قولویه در کامل الزیارات که منحلّ بشهادات عدیده می‌شود و علی بن ابراهیم در مقدّمه تفسیر، اعتماد و حکم کرده‌اند که انزادی در اسناد آند و کتابند که غیر ثقه‌اند. ایشان فرمود: بقیّه را اخذ می‌کنیم.

اینجا اشکالی پیش می‌آید که فارق چیست بین ابن ابی عمیر و ابن قولویه...؟ ایشان جواب داده که فرق اینست که اگر شیخ می‌فرمود که ابن ابی عمیر و صفوان و بنزلی شهادة بوثاقت مشایخ دادند و خود شیخ، وثاقت بمشایخ آنها نمی‌داد و فقط نقل می‌کرد می‌گفتیم این شهادت منحلّ می‌شود مثل شهادت ابن قولویه و علی بن ابراهیم، و لیس کذلک، شیخ می‌فرماید: هُمْ ثِقَاتٌ عِنْدِي لَا عِنْدَهُ. از آنطرف می‌بینیم خلیه‌ها را شیخ ثقه نمی‌داند لذا کشف می‌کنیم که شیخ درین جمله اشتباه کرده. علامه در خلاصه در فصل مدوحن، زیادبن عبید را نوشته که همین ابن زیاد معروفست، او را وکیل امیرالمؤمنین (ع) نوشته، متوجّه نشده، و الا قدحش مسلمست. نجاشی غفلت کرده، ترجمه حال حسن بن محبوب را

در رجالش نوشته، ولی ظنّ متأخّم^(۱) بعلم هست که اینها که اینجمله درباره شان هست، اینجور نیست که اصحاب رفته‌اند همه اساتید را دیده‌اند، بعد این شهادت را داده‌اند. بلکه اصحاب التزام آنها را بنقل از ثقة اسکشاف کرده‌اند. اگر چنانچه دیدند خطای یکنفر کمست. دیگر اگر ۱ مورد خطا دیدند بآن اعتناء نمی‌کنند. اینجا اصل عدم خطا و غفله که از ظنون خاصه و صول عقلائیّه می‌باشد جاری است، بخلاف آنجا که خطای یک نفر زیاد باشد، این قاعده جاری نمی‌شود. آقای صدر (ره) در کتاب مشایخ الثقات می‌فرماید که ما گشتیم که ابن ابی عمیر ۴۰۰ شیخ دارد. ۵ نفر یا ۱۰ نفر ضعفشان ثابت است، بقیّه ثقة یا غیر ثقة‌اند. با اصل عقلائی، وثاقت آنها را قبول می‌کنیم، اصل عدم خطا در اقلّ و اکثر هم تقلیل خطاست. روی «حساب احتمالات» اشکالی کرده، و جواب هم داده، در کلام ایشان از چند جهت اشکال است. ۱- نجاشی در رجال خود می‌فرماید: علّة ارسال اساتید ابن ابی عمیر اینست که خواهرش کتب برادرش را زیر غرفه‌ای گذاشته، باران آمده و نام اساتید را از بین برده، ارسال از جهت عدم اعتناء بشأن روات آنها نیست، بلکه از جهت بین رفتن بوده، در موضوعات شرعیّه متهم بها، ۳۹ در ۴۰، ۷۹ در ۸۰ را علم نمی‌دانیم. در مسانید ابن ابی عمیر اشکالی نیست. در جاهائیکه غفله و خطأ ازو واقع شده، رفع ید می‌کنیم و بقیّه را اخذ می‌کنیم. اگر واسطه‌ای ثابت بود اخذ می‌کنیم، غیر ثابت را ترک می‌نمائیم. اشکال در مراسیل اوست. اگر در موردی «عن بعض اصحابنا» گفت و ندانستیم کیست؟ چه کنیم؟ اگر چنانچه احتمال دادیم که این تعبیر یونس نیست که معتمد است. اینجا چه باید کرد؟

این اشکال، جواب: ۵ مورد را آقای صدر ذکر کرده که ثابت الضَّعْف است. ولی ما ثابت کردیم که این ۵ مورد هم ثابت الوثاقه می باشد. در بقیه این ۴۰۰ نفر که از جمله مشایخ ابن ابی عمیر ذکر کرده بقیه هم ثقه اند. و روایاتشان را قبول می کنیم. تعبیر «بعض اصحابنا» خصوص طائفه امامیه مراد نیست. بلکه فطحیه و واقفیه و ناووسیّه و غیر هم که از نظر فقهی شبیه ما هستند همه داخل عنوان مذکورند. شواهدی بر این مدعا هست. ولی زیدیه چون امام صادق (ع) را قبول ندارند و در فقه مثل ما نیستند، داخل آن نیستند. «طائفه زیدیه» علی المشهور ۲ قسمند. ۱- جارودیّه جزء زیدیه شیعه هستند. ۲- بتریه: جزء زیدیه سنی هستند که خلافت را حق امیرالمؤمنین می دانند و قائل به تفویض هستند و امیرالمؤمنین را افضل می دانند. علمای مهمّ عامّه ازینهایند، ابوحنیفه، هم از اینهاست. «آقای صدر «قدّس سرّه» بحث جالبی کرده که در بعض مواقع ابن ابی عمیر «عن رَهْطٍ» تعبیر می کند. اینجا مقصود از رَهْط چیست؟ منتهی مطالب ایشان اشکالاتی دارد. فراجع الی کتابه (مشایخ الثقات) اولاً طرز محاسبه ایشان^۱ نباید باشد. بنفع ایشان باید خیلی بیشتر باشد. حاشیه دیگر که بر کلام ایشان لازمست. اینست که خیال نموده مشایخ یونس ۷۰ نفر است ولی ۲۳۰ نفر می باشد. (شریعة اصفهانی (ره) فرموده، یونس بن عبدالرحمن ۷۰ شیخ داشته، ولی ۲۳۰ نفر می باشد). روایات ثابت الضَّعْف عددش کمست. نسبة بمجموع روایات ابن ابی عمیر، ولی روایات «حسین بن احمد منقرّی» زیاد است، چون از کتابش نقل می کند. البتّه حسین بن احمد منقرّی ضعیف می باشد و در بعض مواقع مراد از «بعض اصحابنا» اوست.

ذکر بعضی نکات و فوائد

«علی بن حسین مسعودی» علی التّحقیق امامی نیست بل علی المظنون شافعی مذهب است. نجاشی او را شیعه دانسته و متأخرین ازو پیروی کرده‌اند.» کتب محققانه‌ای نوشته مثل مروج الذهب و معدن الجواهر در ۲ مجلد چاپ شده، اثبات الوصیّه که منسوب باوست، اخبار الزّمان و غیرها. «ابن شهر آشوب سروی مازندرانی» صاحب کتاب مناقب و معالم العلماء و غیرهما ظاهراً متولّد ۴۸۷ هـ ق و متوفای سال ۵۸۸ هـ ق است، حدود ۱۰۰ سال عمر کرده و بسیار عابد و زاهد و متعبد و موفق بوده است.»

«اگر قول ۲ عالم رجالی مثل شیخ الطائفة و نجاشی با هم تعارض کرده باید قول أبصر را اختیار نمود و ترجیح داد و غالباً بلکه متفقاً قول نجاشی را مقدم می‌دارند که بقول شیخ او در فنّ رجال أبصر بوده
«نخبة المقال» لابی علی الحائری:

(رجالی معروف) که رجال و تراجم منظومست. قسمتی از آنرا آیت ... مرعشی (قدّس سرّه) بنام منیة الرّجال شرح نوشته، «کتاب منتهی المقال لمیرزا محمد استرآبادی» رجالی مشهور» ایندو کتاب عند المتأخرین از اهمّ و افضل کتب رجالیه است. مرحوم وحید بهبهانی (قدّس سرّه) حاشیّه تحقیقی مفیدی بر آن نوشته.» (محقق رجالی معاصر آقای حاج شیخ محمد تقی ششتری دامت افاضاته (که می‌توان گفت از حسنات دهر است.) که استنتاجات و استظهارات جالبی از کلمات و جملات نثر و نظماً دارد مقدمه کتاب خود «قاموس الرّجال» را که فی الواقع تنقیح و تهذیب رجال مرحوم ممقانی (قدّس سرّه) است، خیلی

مُتَّع و خوب نوشته.)

(«اساس الحديث و الفقه: فی القم و فی رأس ناشریه، الاشاعرة، الاشعريون: هم النّاشرون الاخبار المروية فی قم المقدسة»)
(راجع به احمد بن محمد بن عیسی گفته‌اند: در روایت خیلی دقیق بوده.)

نوادر الحکمة: از کتبی است که از ثقات و غیر هم در آن نقل شده، لذا باید اسنادش بدقت ملاحظه بشود.)

[«کتاب «المقالات و الفِرَق» در موضوع مِلّ و نَحْل: لسعدین عبدا... اشعری قمی خیلی کتاب خوبی است. از جمله اصول کتب مِلّ و نَحْل است.»]

«رجال یون: گاهی درباره بعضی از رواة اخبار تعبیر می‌کنند به «وجه من وجوه الطائفة» وجه: به معنای آبروست، وجیه، این تعبیر اولی از تعبیر به ثقه است.»

(اصول یون در اصول در باب حجّیته مظنّه، حجّیة اجماع منقول را اثبات نکرده‌اند مثل شیخ در فرائد و غیره فی غیره، اما در ابواب عدیده فقه، بعنوان دلیل و مؤیّد و شاهد کثیراً ما بدان استدلال می‌کنند، مرحوم مجلسی (ره) در این مورد می‌فرماید: علماء در فقه که بحث می‌کنند گاهی مبانی اصولیه شانرا فراموش می‌کنند.)

(«الصدق القولی: هو کافٍ للاخذ من الراوی») البتّه شهید ثانی (قدّس سرّه) قائلست که کلمه صدوق در اثبات و ثاقه کافی نیست. بلکه ما در باب روایت احتیاج بلفظ ثقه داریم.)

[«قیل فی حقّ یونس بن عبدالرحمن: أنّه غالی، لآنه نقل روایات الفضائل و ابن الیقظین من تلامذته»]

(«الجرح و التعديل: ای عِلَّةُ التَّضْعِيفِ اِی شَیْءٍ و عِلَّةُ التَّرْجِیحِ اِی شَیْءٍ»)

(«قال الحافظ (ابن عُقْدَه): اصحاب الامام الصادق عليه الصلوة: اربعة آلاف رجل»)

(کتاب نوادر الحکمة: (تُسَمَّى بِالذَّبَّةِ الشَّيْبِ)

(در باره محدث نوری بعضی گفته اند: مفرط فی التوثیق. البته صحه این انتساب محتاج تحقیق و بررسی دقیق است و از مرحوم حاج سید علی نجف آبادی (ره) نقل شده که حاجی نوری را صحیح تراش معرفی کرده.)

[«فقه الرجال: ای معرفة الرجال و باصطلاح جدید رجال شناسی و «بیوگرافی، تراجم احوال رجال حدیث و غیره»]

«فقه الرجال: شامل مبانی اصولیه، مثل حجّیه خبر واحد و درایه و رجال و تاریخ هم میشود.»

(حسین بن سعید الاهوازی: صاحب ثلاثین (یعنی ۳۰ کتاب نوشته) كما يستفاد من رجال النجاشی و غیره و اخوه حسن بن سعید: صاحب اصل سماعه بسبب زُرعة)

(کتاب الغضائری لایکون موجوداً، بل شتاتٌ و مُلتَقَطَاتٌ موجودة)

والحمد... اَوَّلًا و آخِرًا و ظاهراً و باطنًا.