



سالنامه علمی - تخصصی

سال چهارم، شماره ۴، سال ۱۴۰۰

رجال
پژوهش‌ها

صاحب امتیاز: سیدعلی شبیری.

مدیر مسئول: سیدعلی شبیری.

سر دبیر: ابوالقاسم مقیمی حاجی.

مدیر اجرایی: علی اکبر دهقانی اشکذری.

هیئت تحریریه: سیدمحمدجواد شبیری، ابوالقاسم مقیمی حاجی،

سیدعلی رضا حسینی شیرازی، امیر غنوی، محمدکاظم رحمان ستایش،

حسن طارمی، رضا مختاری، محمدباقر ملکیان.

آدرس: قم، خیابان معلم، کوچه ۲۱، پلاک ۳۱۱، مدرسه فقهی امام

محمدباقر (ع)، طبقه دوم، کدپستی ۳۷۱۵۷۹۹۳۴۸.

آدرس اینترنتی: rejal.mfeb.ir

پست الکترونیک: mrejal@chmail.ir

راهنمای تدوین و ارسال مقالات

شرایط مقاله برای چاپ در سالنامه پژوهش‌های رجالی

- موضوع مقاله رجالی باشد.
- مقاله به زبان فارسی باشد.
- مقاله باید بردارنده نوآوری بوده و دست‌کم یکی از ویژگی‌های زیر را داشته باشد:
 - ارائه‌کننده نظریه یا یافته علمی؛
 - ارائه‌کننده تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛
 - ارائه‌کننده استدلال جدید برای یک نظریه؛
 - ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.
- مقاله تایپ شده باشد و فایل ورد آن برای مجله ارسال شود.
- مقاله در ۱۰ تا ۲۵ صفحهٔ آچار با قلم بی‌لوتوس ۱۴ تنظیم شود.
- مقاله در جای دیگری نشر نیافته یا هم‌زمان برای مجله دیگری ارسال نشده باشد.

ساختار مقاله

- مقاله باید ساختار زیر را داشته باشد:
- عنوان مقاله و نام نویسنده یا نویسندگان (به دو زبان فارسی و عربی)؛
 - چکیده: مقاله باید یک چکیده دست‌کم در پنج سطر در اول مقاله شامل تبیین موضوع، ساختار و نتیجه داشته باشد.
 - (به دو زبان فارسی و عربی)؛
 - واژگان کلیدی (به دو زبان فارسی و عربی)؛
 - مفهوم‌شناسی / موضوع‌شناسی؛
 - مقدمه (طرح مسئله)؛
 - بدنهٔ اصلی مقاله (آرا، ادله، نقد و بررسی)؛
 - نتیجه؛
 - منابع و مأخذ.

روش ارجاع به منابع در متن و پایان مقاله

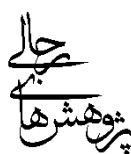
۱. آدرس‌دهی مقاله باید به روش پانوش و با ذکر نام خانوادگی، نام منبع، شمارهٔ جلد و شمارهٔ صفحه‌ای که مطلب موردنظر از آن نقل شده انجام شود و مشخصات کتاب‌شناسی در فهرست منابع پایان مقاله قرار گیرد.
 ۲. تنظیم فهرست منابع در پایان مقاله به ترتیب ذیل می‌آید:
- برای درج مشخصات کتاب:** نام خانوادگی و نام نویسنده، نام کتاب، ترجمه یا تصحیح یا تحقیق: نام و نام خانوادگی مترجم، مصحح یا محقق، شهر محل انتشار، انتشارات، نوبت چاپ، سال نشر.
- برای درج مشخصات نشریات:** نام و نام خانوادگی نویسنده، نام مقاله، نام نشریه، شماره، محل نشر، سازمان یا مؤسسه یا ارگان منتشرکننده، تاریخ انتشار.

تذکرات

۱. نظریات مندرج در مقالات، الزاماً بیانگر دیدگاه‌های مجله نبوده و مسئولیت آن به عهدهٔ نویسنده آن است.
۲. مجله در ویرایش، ترجمه، تلخیص، پذیرش یا رد مقالات آزاد است.
۳. مقالات ارسالی به هیچ‌وجه پس فرستاده نمی‌شود.
۴. نقل مطالب مجله با ذکر مأخذ بلامانع است.

فهرست مقالات

۵	تثبیت شهادت شیخ طوسی به وثاقت مشایخ ابن ابی عمیر، صفوان و بزنتی بر پایه پاسخ گویی به نقض های احتمالی سیدموسی شبیری زنجان
۷۳	واکاوی مبانی و رویکردهای رجالی آیت الله هاشمی شاهرودی عباس خورشیدی فرد، مهدی غلامعلی
۹۳	فهرست حُمید در آینه فهرست شیخ طوسی هادی صابری
۱۱۳	نگاهی دوباره به نظریه دلالت اکتار بر وثاقت سیدعلی رضا حسینی شیرازی، محمدحسن نحوی
۱۳۵	تحلیل پدیده «ترجمه ضمنی» در رجال نجاشی؛ گونه ها و دستاوردها سیداحمد موسوی پور، جمال الدین حیدری فطرت
۱۷۱	شیعیان و کتابت حدیث محمدحسین مخبریان



سالنامه علمی - تخصصی
سال چهارم، شماره ۴، سال ۱۴۰۰

تثبیت شهادت شیخ طوسی به وثاقت مشایخ ابن ابی عمیر، صفوان و بزنتی بر پایه پاسخ گویی به نقض های احتمالی^۱

سید موسی شبیری زنجان^۲



چکیده

یکی از راه های تأثیرگذار در تصحیح سند روایات، تکیه بر توثیقات خاص و عام است. از جمله توثیقات عام، شهادت شیخ طوسی در عده، بر وثاقت مشایخ ابن ابی عمیر، صفوان و بزنتی است. این توثیق عام، راویان زیادی را پوشش داده، و البته پذیرش شهادت شیخ در صورتی ممکن است که منابع روایی، خلاف آن را اثبات نکند. اما بازخوانی متون روایی، پژوهشگر را با نمونه های فراوانی مواجه می کند که نشان دهنده روایت این سه راوی سرشناس امامی، از روات ضعیف است. در نتیجه شهادت شیخ، به شدت

۱. تاریخ دریافت: ۹۹/۱۲/۳

۲. این مقاله زیر نظر مرکز فقهی امام محمد باقر (ع) و به همت آقایان روح الله شعبانی، داود عابدی اردکانی و میثم جواهری از مباحث آیت الله العظمی شبیری زنجان (رحمته الله) استخراج و به تأیید رسیده است.

mfemb110@gmail.com

متزلزل و از اعتبار ساقط خواهد شد. مقاله حاضر، ضمن بررسی تک تک موارد نقض، بر اساس ارائه پنج پاسخ کلی و تطبیق آن بر مصادیق، به پاسخ و حل این معضلات پرداخته است؛ و از این رهگذر، پذیرش شهادت شیخ بر وثاقت شیوخ راویان یادشده را هموار می نماید.

واژگان کلیدی: توثیق عام، مشایخ ثقات، ابن ابی عمیر، صفوان، بزنی.

مقدمه

روایات به عنوان مهم ترین و جامع ترین منبع معارف امامیه شناخته می شود. اعتبار روایات بر اساس وثاقت روات مورد ارزیابی و پذیرش قرار می گیرد. از این رو، نقش توثیق راوی بسیار پررنگ و کلیدی است. دانشیان رجال برای توثیق راویان، از روش های عامی بهره برده اند که می توان در سایه آنها، راویان زیادی را بی آنکه توثیق صریحی در منابع رجالی داشته باشند، در رده ثقات قرار داد. یکی از توثیقات عام که سنگ بنای آن توسط شیخ طوسی بنیان نهاده شده، توثیق مشایخ سه راوی مهم با عناوین ابن ابی عمیر، صفوان و بزنی است. شیخ در این باره می نویسد: «لایروون و لایرسلون الا عن ثقه»^۱ اما مهم ترین اشکال بر شهادت شیخ^۲، نمونه های فراوان نقل راویان یاد شده از روات غیر ثقه است. همین موضوع شهادت ایشان را نقض می کند. نگارنده ۸۳ مورد از این نقض ها را شناسایی نموده است، و با آنکه در مقاله ای دیگر به پاسخ اجمالی در این زمینه پرداخته^۳، اکنون در صدد است موارد نقض را یک به یک بررسی نموده، و با رصد شرایط هر یک، ناقض نبودن آن را اثبات نماید؛ و از این رهگذر، شهادت شیخ را به سرنجام برساند.^۴ با توجه به نیاز برخی مباحث، به اطلاعات پیش زمینه ای، مناسب است نخست به صورت اجمالی پاسخ ها بیان شود، و سپس جواب به نقض، در خصوص هر راوی بررسی شود. لازم به توضیح است که جهت انسجام مباحث و جلوگیری از بروز تکرار، ساختار مقاله، با تکیه بر دو موضوع، سامان داده شده است: نخست با توجه به

چهارم
پژوهشها

جلد
شماره ۴، سال ۱۴۰۰

۱. طوسی، العدة، ج ۱، ص ۳۸۶.

۲. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۶۸.

۳. شبیری، «وثاقت مشایخ ابن ابی عمیر، صفوان و بزنی بر پایه توثیق عام شیخ طوسی»، پژوهش های رجالی، سال سوم، ش ۳، ۱۳۹۹ ش.

۴. مقرر: برخی از نقض ها و پاسخ ها توسط آقای سید محمد جواد شبیری، یا طبق مبانی نویسنده ارائه شده، که در جای خود مشخص شده است.

راویان یادشده، و دیگری با توجه به روایت منحصر یا مشترک هریک از راویان ضعیف. بدین ترتیب نخست، در نقوض اختصاصی هریک سخن به میان خواهد آمد؛ و سپس به نقوض اشتراکی پرداخته خواهد شد.

گذاری اجمالی بر پاسخ به نقض‌های احتمالی

از تحقیقاتی که در اسناد تمامی کتب روایی انجام شد، در مجموع ۸۳ راوی از موارد نقض، گردآوری شده‌اند، و جواب‌های مختلفی به نحو «مانعة الخلو» داده شده است که عبارت‌اند از:

۱. عدم ثبوت نقل: در بسیاری از موارد، اصل نقل راویان سه‌گانه از عنوان تضعیف شده ثابت نیست؛ زیرا یا اشتباه در تطبیق رخ داده و یا لااقل صحت تطبیق، قابل احراز نیست، و به احتمال زیاد خطایی رخ داده است.

۲. ثابت نبودن نسبت ضعف: در برخی موارد اصل نسبت ضعف به مروی عنه ثابت نیست، و منشاء آن می‌تواند مغلوط بودن نسخه، یا به کاربردن الفاظ غیر دال بر تضعیف، و یا اشتباه در تطبیق شخص تضعیف شده باشد.

۳. عدم حجیت تضعیف: در برخی موارد تضعیف، حجیت ندارد؛ زیرا یا مستند به غلو است - در حالی که شهادت افراد در مورد غلو قابل پذیرش نیست؛ زیرا از شرایط پذیرش شهادت، کم بودن خطا در موضوع آن است؛ در حالی که نسبت غلو، از حدسیاتی است که به دلیل روشن نبودن حد و مرز، و اختلاف انظار، وقوع خطا در آن زیاد است و چه بسا نکته‌ای در نظر یک شخص غلو، و در نظر دیگری عین دیانت باشد - یا از جمله برخی تضعیف‌های ابن غضائری است - که حجت نیست؛ زیرا غالب تضعیف‌های او مربوط به غلو، و از مقوله متن شناسی اجتهادی است - یا تضعیف‌هایی است که برخی معصومین علیهم‌السلام به جهت مصلحتی مانند حفظ جان راوی نسبت به او مطرح کرده‌اند، یا از متفردات صاحب معالم العلماء است، که به دلیل اشتباهات فراوان نمی‌توان به آن اعتماد کرد.

۴. اثبات وثاقت مروی عنه: در بسیاری از نقض‌ها، اگرچه تضعیف راوی در برخی از کتب رجال صحیح است؛ ولی با تحقیق درباره شخصیت راوی، می‌توان وثاقت او را ثابت کرد.

۵. عدم تنافی ضعف راوی با مدعای طوسی: در موارد زیادی نقل روایت، در زمان استقامت راوی است؛ یا در عرض راوی، از فرد ثقه‌ای نیز نقل کرده‌اند؛ یا نقل از شخص

رجال
پوهن‌ها

ثبت شهادت شیخ طوسی به وثاقت مشایخ این ای عمیر، صفوان و زینبی

غیر امامی در مسائل کلامی و فضائل اهل بیت علیهم السلام است که بسیار بعید است این سه راوی، خود را مقید کرده باشند که حتی در این گونه مسائل - که ثبوت آن از طرق عامه بسیار ارزشمند است - از آنها نقل حدیث نکنند؛ یا صرفاً نام بردن از یک راوی بوده است، بدون اینکه روایتی از او نقل کنند؛ و یا اینکه نقل از غیر ثقه در غیر تعلیم فقه بوده است که منافاتی با مدعای طوسی در مورد راویان سه گانه ندارد.

بازخوانی نقض های اختصاصی ابن ابی عمیر

ابن ابی عمیر مجموعاً در ۳۰ مورد از ضعفا نقل نموده است که ذیلاً بررسی می شود:

۱. ابراهیم بن عمر یمانی: نقل ابن ابی عمیر از او در کافی^۱ آمده است و از طرفی ابن غضائری تعبیر «ضعیف جداً» را نسبت به او مطرح می کند.^۲ اما نقض یاد شده نادرست است؛ زیرا اولاً، نقل ابن ابی عمیر از او ثابت نیست؛ زیرا سند کافی، سندی انحصاری است و مشابهی ندارد؛ در حالی که ابن ابی عمیر کتاب ابراهیم بن عمر را با واسطه حماد بن عیسی روایت کرده است^۳؛ علاوه بر اینکه نقل ابراهیم بن عمر از عمرو بن شمر، غریب است و مورد دیگری ندارد. بررسی ها نشان از این دارد که در این گونه موارد اشتباهی - یا در استنساخ و یا در نسخه اولیه - وجود دارد و واسطه سقط شده است. ثانیاً، تضعیف ابراهیم بن عمر از متفردات ابن غضائری است که حجیت ندارد. علاوه بر اینکه نجاشی او را توثیق، و علامه نیز روایتش را قبول کرده است.^۴

۲. (ابوسلمه) ابو خدیجه: در تهذیب، استبصار، علل الشرائع و محاسن^۵، نقل ابن ابی عمیر از او آمده، و از طرفی شیخ در فهرست و استبصار^۶ او را تضعیف کرده است. پاسخ

۱. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۱۶۸.

۲. ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۳۷.

۳. نجاشی، رجال، ص ۲۰.

۴. همان؛ حلی، خلاصة الأقوال، ص ۶.

۵. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۶۰؛ همو، الاستبصار، ج ۱، ص ۴۶۱؛ صدوق، علل الشرائع، ج ۲،

ص ۴۰۷؛ برقی، المحاسن، ص ۴۴۸.

۶. طوسی، الفهرست، ص ۲۲۶؛ همو، الاستبصار، ج ۲، ص ۳۶.

این نقض آن است که طبق تحقیق آقای خویی^۱، منشاء تضعیف ابو خدیجه توسط طوسی، وقوع یک اشتباه است. در رجال دو نفر با عنوان سالم وجود دارد؛ یکی سالم بن ابی سلمه و دیگری سالم بن مکرم ابوسلمه، که کنیه ابی خدیجه مربوط به سالم بن مکرم - جمال حضرت صادق (ع) است، که حضرت او را امر به تغییر کنیه به ابوسلمه^۲ نمود - است، در حالی که سالم بن ابی سلمه، همان سالم بن ابی سلمه کندی سجستانی است که توثیق نداشته، و حتی برخی او را تضعیف کرده اند.^۳ بنابراین می شود گفت شیخ، سالم بن مکرم را تضعیف نکرده است؛ بلکه سالم بن ابی سلمه سجستانی را تضعیف کرده، و در تطبیقش اشتباه کرده است. از طرف دیگر - همان طور که آقای خویی^۴ نیز گفته است - می توان قائل به توثیق ابو خدیجه شد؛ زیرا نجاشی سالم بن مکرم را «ثقة ثقة»، و کشی^۵ او را صالح دانسته است.

۳. ابوهارون مکفوف: در امالی صدوق^۶ نقل ابن ابی عمیر از او آمده است، در حالی که امام صادق (ع) درباره او فرموده است: «كَذَبَ عَلَيَّ عَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ»^۷. پاسخ آنکه روایت دال بر تضعیف ابوهارون، ضعیف است و روایات مادحه^۸ در مورد وی وجود دارد که می تواند وثاقتش را تأیید کند.

۴. ابوالبختری (وهب بن وهب): در تهذیب^۹، نقل ابن ابی عمیر از ابوالبختری ذکر شده است؛ ولی تضعیفات فراوانی نیز در کتب مختلف، نسبت به او آمده است.^{۱۰} پاسخ این نقض، عدم ثبوت چنین نقلی است؛ زیرا تنها سندی که در آن ابن ابی عمیر از ابوالبختری نقل کرده، این سند در تهذیب است: «عنه عن محمد بن خالد البرقي عن ابن أبي عمير عن

۱. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۹، ص ۲۲.

۲. کشی، رجال، ص ۳۵۲.

۳. نجاشی، رجال، ص ۱۹۰، رقم ۵۰۹؛ ابن غضائری، الرجال، ص ۶۵۱.

۴. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۹، صص ۲۷ و ۲۸.

۵. نجاشی، رجال، ص ۱۸۸؛ کشی، رجال الکشی، ص ۳۵۳.

۶. صدوق، الأمالی، ص ۵۷۹.

۷. کشی، رجال، ص ۲۲۲.

۸. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۴۸۰؛ راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۵۹۵؛ ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۱۰۴.

۹. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۱۵۰.

۱۰. نجاشی، رجال، ص ۴۳۰؛ طوسی، الفهرست، ص ۴۸۷؛ همو، تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۷۷؛ همان،

ج ۱، ص ۳۲؛ کشی، رجال ج ۱، ص ۳۰۹.

أبي البختری عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام، و به این نکته که محمد بن خالد برقی نقل‌های بدون واسطه فراوانی از ابوالبختری و ابن ابی عمیر دارد، و هیچ‌گاه با واسطه نقل نکرده است، ممکن است کثرت نقل از هر دو نفر، باعث اشتباه نویسنده شده باشد، و به دنبال محمد بن خالد برقی به اشتباه عن ابن ابی عمیر را هم ذکر نموده است.

۵. اسحاق بن جریر: کتاب اسحاق بن جریر توسط ابن ابی عمیر نقل شده است^۱ و نقل‌های دیگری نیز از او وجود دارد^۲ و در رجال شیخ، واقفی معرفی شده^۳؛ اما این نقل در حال استقامت بوده است.

۶. اسحاق بن عبدالعزیز: ابن ابی عمیر از او نقل روایت دارد^۴ و از طرفی توسط ابن غضائری تضعیف شده است.^۵ پاسخ این نقض، عدم حجیت تضعیفات ابن غضائری است.

۷. اسماعیل بن عمار: نقل ابن ابی عمیر از او در کافی آمده است^۶؛ اما در معالم العلماء، فطحی دانسته شده است.^۷ در پاسخ به این نقض، گفته می‌شود: اولاً، تضعیف‌هایی که معالم العلماء متفرد به آن است، اعتبار ندارد.^۸ ثانیاً، نقل ابن ابی عمیر از او ثابت نیست. توضیح اینکه سند محل بحث در این ادعا، به این صورت است: «ابن ابی عمیر عن اسماعیل بن عمار عن اسحاق بن عمار» که غرابت دارد، و به احتمال زیاد یا مقلوب است و در اصل به این صورت بوده است: «ابن ابی عمیر عن اسحاق بن عمار عن اسماعیل بن عمار»، و یا تصحیف است که در اصل به این صورت بوده است: «ابن ابی عمیر و اسماعیل

۱. نجاشی، رجال، ص ۷۱.

۲. مفید، جوابات أهل الموصول، ص ۳۵؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۱۶۲.

۳. طوسی، رجال، ص ۳۳۲.

۴. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۷۵۷؛ همان، ج ۱۲، ص ۳۴۱.

۵. ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۳۷.

۶. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۳۵۶.

۷. ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ص ۱۰.

۸. منشأ اشتباه ابن شهر آشوب در این مورد، آن است که ایشان این مطلب را از روی فهرست شیخ نوشته -که نگارش از روی فهرست شیخ در این کتاب با مراجعه به معالم العلماء روشن می‌شود- و شیخ در مورد اسحاق بن عمار گفته: «له أصل و كان فطحياً إلا أنه ثقة»؛ ولی ابن شهر آشوب این مطلب را به اشتباه، درباره برادرش اسماعیل بن عمار یادداشت کرده است.

بن عمار عن اسحاق بن عمار»، و با وجود این دو احتمال، نقل ثابت نخواهد بود.^۱

۸. امیه بن علی: سید بن طاووس، نقل ابن ابی عمیر از امیه را روایت کرده است؛^۲ اما نجاشی و ابن غضائری^۳ او را تضعیف کرده‌اند. پاسخ این است که نقل ابن ابی عمیر از او ثابت نیست؛ زیرا سند مورد نظر به این صورت است: «احمد بن هلال عن ابن ابی عمیر عن امیه بن علی»، و این سند به چند دلیل، غریب و غیر قابل قبول است:

الف. امیه بن علی هم طبقه مشایخ ابن ابی عمیر نیست؛ بلکه هم طبقه او است؛ زیرا راوی از امیه بن علی معمولاً احمد بن هلال (م ۲۶۷ق)؛ است که ۴۵ سال بعد از ابن ابی عمیر (م ۲۱۷ق) وفات کرده است.

ب. روایت ابن ابی عمیر از امیه تنها در دو جا ذکر شده، و بعید نیست امیه عطف بر ابن ابی عمیر باشد.

ج. کتاب امیه را خود احمد بن هلال نقل می‌کند، و راوی تمامی روایاتی که از امیه موجود است - به جز یک مورد^۴ - احمد بن هلال است که همه را بی واسطه نقل می‌کند.

۱. به نظر می‌رسد که احتمال قلب، به سه وجه ظهور دارد: اول، ابن ابی عمیر هیچ‌گاه از اسماعیل روایت ندارد؛ بلکه در یک مورد اسحاق از اسماعیل روایت می‌کند (نعمانی، الغیبة، ص ۳۲۴). دوم، اسماعیل برادر بزرگ‌تر اسحاق است و اقتضای سن‌شان این است که اسحاق از اسماعیل روایت کند. سوم، ابن ابی عمیر در تمامی موارد (کافی ۶ مورد، و در تهذیب ۴ مورد) بی‌واسطه از اسحاق روایت می‌کند و وجود واسطه، تنها در این مورد غریب به نظر می‌رسد. احتمال قلب، اقوی از احتمال تصحیف و عطف است؛ زیرا اگر به صورت عطف بوده باشد، باز هم استبعاد اول و دوم باقی می‌ماند؛ البته نکته‌ای که حتی در صورت قلب نیز مبهم باقی می‌ماند این است که روایت اسحاق بن عمار از اسماعیل نیز فقط یک‌بار اتفاق افتاده و در غیر این مورد نقلی ندارد، و آن یک مورد در شبه روایتی است که در غیبت نعمانی آمده است، که اسحاق بن عمار نقل می‌کند که برادرم دین خود را به حضرت صادق (ع) عرضه داشت و حضرت مطالبی فرمودند (نعمانی، الغیبة، ص ۳۲۴). در این سند و در کلام اسحاق، چیزی که از آن معلوم شود اسحاق نیز نزد امام حضور داشته، نیامده است و این‌طور استشمام می‌شود که اسحاق، مطلب را از برادر شنیده است و از او نقل می‌کند.
۲. ابن طاووس، محاسبة النفس، صص ۳۰ و ۳۱؛ همو، فلاح السائل، ص ۲۲۱.
۳. نجاشی، رجال، ص ۱۰۵؛ ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۳۸.
۴. نجاشی، رجال، ص ۸۳، رقم ۱۹۹.
۵. همان، ص ۳۲۶.
۶. همان، ص ۱۰۵.
۷. این یک مورد در رجال کشی (ص ۳۳۱) آمده است، که راوی از امیه، صالح بن سندی می‌باشد.

با توجه به این قرینه‌ها، به نظر می‌رسد که باید به جای عن، واو باشد، و سند به این صورت بوده است: «احمد بن هلال عن ابن ابی عمیر و امیة بن علی».

۹. بکر بن جناح: کتاب بکر توسط ابن ابی عمیر نقل شده است^۱ و با وجود توثیق نجاشی^۲، در رجال کشی^۳ واقفی دانسته شده است. جواب به نقض این است که نقل از او در حال استقامت بوده است.

۱۰. حسن بن راشد مولى منصور: نقل ابن ابی عمیر از حسن بن راشد^۴ در کافی^۵ آمده است؛ اما از طرف ابن غضائری^۶ تضعیف شده است. پاسخ این نقض، عدم حجیت تضعیف‌های ابن غضائری است.

۱۱. خالد بن طهمان ابوالعلاء خفاف: نقل ابن ابی عمیر از او در مشیخة فقیه^۷ آمده، اما در رجال نجاشی^۸ عامی دانسته شده است، و دلیل قطعی بر تشیع او وجود ندارد. حتی تعبیر «من عتق الشیعة»^۹ و «شیعی»^{۱۰} در خصوص او، دلالتی بر این مطلب ندارد؛ چون در اصطلاح عامه، تعبیر شیعه در مقابل سنی نیست؛ همچنین نقل روایات فضائل مثل روایت کشی^{۱۱} که ظاهر در غلو است، و صحیحة بصائر الدرجات^{۱۲} که متضمن امر حضرت رسول ﷺ به تولی امیرالمؤمنین (علیه السلام) و اوصیاء بعد از او است، و روایت ابن شاذان^{۱۳} در

۱. نجاشی، رجال، ص ۱۰۸.

۲. همان.

۳. کشی، رجال کشی، ص ۴۶۷.

۴. البته عنوان حسن بن راشد بین چند نفر مشترک است؛ ولی به حسب طبقه، ابن راشدی که ابن ابی عمیر از او نقل می‌کند، همان است که در موردش مولى بنی‌العباس (برقی، رجال البرقی، ص ۲۶) و مولى المنصور (ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۴۹) گفته‌اند، و ابن ابی عمیر از او زیاد حدیث نقل کرده است.

۵. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۲۸۵؛ همان، ج ۷، صص ۵۰۸ و ۵۸۸.

۶. ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۴۹.

۷. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۵۰۵.

۸. نجاشی، رجال، ص ۱۵۱.

۹. رازی، الجرح و التعديل، ج ۳، ص ۳۳۷.

۱۰. خزرجی، خلاصة تذهیب تذهیب الکمال، ج ۱، ص ۱۰۱.

۱۱. کشی، رجال کشی، ص ۲۱۱.

۱۲. صفار، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۵۱.

۱۳. ابن شاذان، مائة منقبة، ص ۱۶۸.

توصیف امیرالمؤمنین (ع)، و روایت امالی طوسی با تعبیر «بِحُبِّنا تُغْفَرُ لَكُمْ الذُّنُوبُ»^۱، و روایت شواهد التنزیل^۲ از ابن عباس در توصیف امیرالمؤمنین (ع)، و روایت اربعین حدیثاً منتجب الدین^۳ در توصیف حضرت امیر (ع) که «أَمَّا تَرْضَيْنَ أَنْ زَوْجَتُكَ أَقْدَمَ أُمَّتِي سِلْماً وَ أَحْكَمَهُمْ عِلْماً؟»، و روایات طیر المشوی^۴ و حدیث فدک^۵ - نیز دال بر شیعه بودن او نیست؛ زیرا نقل چنین روایاتی در بین کتب عامه نیز وجود دارد؛ مثل نقل اعتراف عایشه به وصایت حضرت در مجمع الزوائد^۶ و معرفی حضرت امیر (ع) به عنوان وصی پیامبر (ص)^۷.

جواب به نقض این است که اولاً، نقل ابن ابی عمیر از خالد بن طهمان ثابت نیست؛ زیرا در فرض پذیرش اتحاد خالد ابی العلاء خفاف و خالد بن طهمان خفاف - که ظاهر هم همین است؛ زیرا در کتب متعددی از عامه^۸ به این نکته تصریح شده است و در مصادر ترجمه نیز مکرراً اشاره شده است که کنیه خالد بن طهمان ابی العلاء و لقبش خفاف بوده است^۹ - باید گفت نقل ابن ابی عمیر از خالد بن طهمان منحصر به نقل صدوق در مشیخه فقیه است (با عنوان خالد بن ابی العلاء خفاف) و بحث تحریف در اصل سند قوت دارد؛ زیرا احتمال دارد اصل در سند، عنوان حسین بن ابی العلاء خفاف بوده ولی حسین، به نکته شهرت ابی العلاء خفاف خالد بن طهمان، به خالد تصحیف شده باشد و بعد نیز در نسخ موجود از کافی^{۱۰} عنوان محرف خالد بن ابی العلاء خفاف - موجود در نقل وسائل^{۱۱} از

۱. طوسی، الأمالی، النص، ص ۴۵۳.

۲. حسکانی، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۱۱۰.

۳. رازی، الأربعون حدیثاً، ص ۵۳.

۴. ابن مردویه، مناقب علی بن ابی طالب (ع)، ص ۱۴۱، ح ۱۷۲.

۵. بلاذری، فتوح البلدان، ج ۱، ص ۳۵.

۶. هیشمی، مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۳۴۰؛ فضل بن شاذان، الايضاح، ص ۷۶.

۷. ابن مغازلی، مناقب امیر المؤمنین (ع)، ص ۲۷۴؛ خوارزمی، المناقب، ص ۸۵؛ ابن بطریق، العمدة، ص ۷۶؛ احمد بن حنبل، فضائل الصحابة، ج ۲، ص ۶۱۵.

۸. ابن معین بغدادی، تاریخ ابن معین، ج ۲، ص ۲۷؛ ابن حبان، الثقات، ج ۶، ص ۲۵۷؛ ابن عدی، الكامل، ج ۳، ص ۱۹؛ مزّی، تهذیب الکمال، ج ۲۴، ص ۱۵۶؛ عسقلانی، تفریب التهذیب، ج ۲، ص ۴۴۵؛ طوسی، الأمالی، ص ۴۵۳.

۹. نجاشی، رجال، ص ۱۵۱، رقم ۳۹۷؛ کشی، رجال، ص ۳۶۵.

۱۰. کلینی، کافی، ج ۴، ص ۳۴۰.

۱۱. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۶۰.

کافي - به خالد أبي العلاء خفاف تبديل شده باشد.

این تصحیف دو مؤید دارد: اول، اینکه همین روایت کافي، در دعائم الاسلام^۱ عن جعفر بن محمد دارد، و حال آنکه أبو العلاء خفاف خالد بن طهمان از اصحاب امام صادق عليه السلام نیست؛ بلکه حسین بن أبي العلاء خفاف از اصحاب حضرت است. دوم، اینکه نقل ابن ابی عمیر از أبي العلاء خفاف خالد بن طهمان در هیچ موضعی غیر از این مورد وجود ندارد؛ در حالی که روایت ابن ابی عمیر از حسین بن أبي العلاء، در موارد مکرری وجود دارد.^۲ ثانیاً، اگر با تمام مباحث مطرح شده، باز هم خالد بن طهمان را عامی بدانیم و نقل ابن ابی عمیر از او را نیز ثابت بدانیم، تنها در صورتی قاعده نقض خواهد شد که اثبات شود عامی بودن خالد، برای خود ابن ابی عمیر نیز ثابت بوده باشد، و اثبات این نکته مشکل است. مخصوصاً با توجه به روایات منقول از خالد، در مضامین شیعی که ممکن است ابن ابی عمیر با توجه به این روایات، او را شیعه دانسته باشد و نقضی بر قاعده نخواهد بود.

۱۲. داود رقی^۳: نقل ابن ابی عمیر از او در تهذیب^۴ آمده است و از طرفی نجاشی با تعبیر «ضعیف جداً و الغلاة تروي عنه» و ابن غضائری با عبارت «کان فاسد المذهب، ضعیف الرواية لا يلتفت اليه» او را تضعیف کرده‌اند.^۵ پاسخ این است که اولاً، تضعیف‌های حدسی مبتنی بر غلو حجت نیست؛ ثانیاً، نقل ابن ابی عمیر از او ثابت نیست؛ زیرا طبق نقل شیخ در فهرست، ابن ابی عمیر اصل داود رقی را به واسطه حسن بن محبوب نقل کرده^۶ و چون نقل بی واسطه ابن ابی عمیر از داود رقی منحصر به روایتی در تهذیب^۷ است، احتمال

۱. قاضی نعمان، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۱۶۱.

۲. صفار، بصائر الدرجات، ص ۴۸۵، ح ۵؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۷۸، ح ۱؛ همان، ص ۲۶۸، ح ۲؛ ابن بابویه، الإمامة والتبصرة، ص ۱۰۱، ح ۹۰؛ صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۲۲۳، ح ۱۷؛ طبری، دلائل الإمامة، ص ۴۳۷؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۶۸، ح ۲۲۰؛ طوسی، الغيبة، ص ۱۶۳؛ همو، الفهرست، ص ۱۴۰، رقم ۲۰۴ - فی ترجمة الحسين بن أبي العلاء -؛ له کتاب يعد فی الاصول، أخبرنا به... عن محمد بن أبي عمير و صفوان عن الحسين بن أبي العلاء.

۳. مقرر: عناوینی که با علامت * مشخص شده‌اند، توسط آقای سید محمد جواد شبیری پاسخ داده شده است.

۴. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۲۱۰.

۵. نجاشی، رجال، ص ۱۵۶؛ ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۵۸.

۶. طوسی، الفهرست، ص ۱۸۳.

۷. همو، تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۲۱۰.

تحریف در این سند قوی است. بهترین وجه وقوع تحریف در این سند، تبدیل داود بن فرقد به داود رقی است؛ زیرا همین سند در روایتی دیگر در تهذیب^۱ وجود دارد. ثالثاً، با وجود تضعیف نجاشی نسبت به داود رقی، با توجه به برخی قرائن می‌توان وثاقت او را ثابت کرد؛ از جمله: توثیق داود رقی توسط شیخ^۲، ذکر داود رقی در باب اول رجال علامه^۳، وجود روایاتی -از جمله برخی روایات صحیح^۴- در مدح او^۵ که حضرت او را نزد خود، به «منزلة المقداد من رسول الله ﷺ» دانسته است.^۶

۱۳. زکریا المؤمن*: نقل ابن ابی عمیر از او در تهذیب^۷ آمده است؛ البته بنا بر اینکه مراد از محمد البزاز، ابن ابی عمیر باشد.^۸ از طرفی تعبیر «حُکي عنه ما يدل على أنه كان واقفاً و كان مختلط الأمر في حديثه»^۹ نسبت به او آمده است. اما اولاً، چنین نقلی ثابت نیست؛ زیرا اساس چنین نقضی مبتنی بر این است که در سند «موسی بن القاسم عن محمد البزاز عن زکریا المؤمن»^{۱۰} مراد از محمد البزاز، ابن ابی عمیر باشد؛ در حالی که -همان طور که در رساله اسناد موسی بن قاسم^{۱۱} آمده است- این روشن نیست.^{۱۲} حتی بر فرض که مراد از

۱. همان، ج ۱، ص ۳۵۶.

۲. طوسی، رجال، ص ۳۳۶.

۳. حلی، خلاصة الأقوال، ص ۶۷.

۴. مفید، الاختصاص، ص ۲۱۶.

۵. کشی، رجال کشی، صص ۷۵۰ و ۴۰۲.

۶. صدوق، من لا حضرة الفقيه، ج ۴، ص ۴۹۵.

۷. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۳۳۳.

۸. در سند «موسی بن القاسم عن محمد البزاز عن زکریا المؤمن» در تطبیق محمد البزاز احتمالات مختلفی وجود دارد. احتمال اول: مراد محمد بن ابی عمیر باشد که معروف و متحد با محمد بن زیاد بن عیسی که معروف به بزاز یا بیاع سابری است، و موسی بن قاسم از او روایات زیادی نقل کرده است. احتمال دوم: مراد از محمد بزاز در واقع محمد بن عمر بن یزید بیاع سابری باشد که موسی بن قاسم در مواضعی از او نقل کرده است.

۹. نجاشی، رجال، ص ۱۷۲.

۱۰. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۳۳۳.

۱۱. مقرر: این رساله نوشته آقای سید محمد جواد شبیری است که هنوز به چاپ نرسیده است.

۱۲. دو نمونه دیگر از موارد تعلیق بر موسی بن قاسم جدای از سند مورد بحث -که موسی بن قاسم از محمد بزاز نقل کرده- ذکر شده که سند یکی به صورت «موسی بن القاسم عن محمد عن زکریا المؤمن» و سند دیگری به این صورت «روی موسی بن القاسم عن محمد بن ابی بکر عن زکریا» است. و اشاره شد که اتحاد محمد در سند دوم با محمد بزاز و محمد بن ابی بکر، بعید نیست؛ (برجودی، ترتیب أسانید التهذیب،

محمد بزاز، ابن ابی عمیر باشد، در سند، احتمال صحیح دیگری مطرح می‌شود که نقض را پاسخ می‌دهد؛ و آن این است که زکریا المؤمن در این سند، عطف بر محمد بزاز باشد که در این صورت دیگر ابن ابی عمیر راوی از زکریا نخواهد بود.^۱ ثانیاً، نکته مهمی که در خصوص زکریا المؤمن وجود دارد، این است که ضعف او نه به لحاظ مذهب -واقفی بودن-، و نه به لحاظ حدیثی -مختلط الامر بودن- ثابت نیست^۲ و همان طور که بیان شد، حتی اگر واقفی هم باشد، نقلیات اصحاب از این طایفه مربوط به قبل از انحراف او در حال استقامت است. ۱۴. زیاد بن مروان قندی: نقل ابن ابی عمیر از او در کافی، تهذیب و استبصار^۳ آمده است. از طرفی واقفی و از پایه‌گذاران وقف دانسته شده است.^۴ پاسخ این است که این نقل در حال استقامت او بوده است.

۱۵. سجاده (حسن بن علی بن ابی عثمان): نقل ابن ابی عمیر از حسن بن علی بن ابی عثمان، ملقب به سجاده، در محاسن^۵ آمده است، و از طرفی در کتب رجالی تضعیف شده است.^۶ جواب این نقض آن است که اولاً، روشن نیست مقصود از سجاده در سند محاسن حسن بن علی بن ابی عثمان باشد، و مورد مشابهی هم وجود ندارد که قرینه بر این مطلب باشد. قابل توجه آنکه اساساً سجاده لقب یک شخص معین نیست؛ بلکه مانند علامه، یک لقب عام است و اشخاص متعددی ملقب به این لقب هستند. بنابراین اینکه اردبیلی در جامع الرواة -که ناظر به کتب اربعه است^۷ و راویان این کتب را جمع آوری کرده- فقط حسن بن

ص ۴۴۶، حاشیه ۷) و مراد از این عناوین سه گانه روشن نیست.

۱. تفصیل این احتمال در رساله اسناد موسی بن قاسم آمده است.

۲. با دقت در کلام نجاشی روشن می‌شود که ایشان تنها این دو وجه را حکایت کرده است؛ ولی معلوم نیست که آن را قبول داشته باشد.

۳. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۳۲۸؛ همان، ج ۵، ص ۴۳۸؛ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۶۳؛ همان، ج ۷، ص ۳۱۲؛ همو، الاستبصار، ج ۳، ص ۱۹۳.

۴. نجاشی، رجال، ص ۱۷۱؛ طوسی، رجال، ص ۳۳۷؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۱۲؛ کشی، رجال، ص ۴۶۶؛ طوسی، الغیبة، النص، ص ۶۳.

۵. برقی، المحاسن، ص ۴۷۱.

۶. نجاشی، رجال، ص ۶۱؛ ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۵۲؛ طوسی، رجال، ص ۳۷۵؛ کشی، رجال، ص ۵۷۱.

۷. اردبیلی، جامع الرواة، ج ۱، ص ۴.

علی بن ابی عثمان را با این لقب ذکر کرده است^۱، دلالتی بر این ندارد که در هر سندی - حتی در غیر کتب اربعه - نام سجاده بر حسن بن علی بن ابی عثمان تطبیق شود. حتی مواردی وجود دارد که مراد از سجاده کسی غیر از ابی عثمان است. مورد اول در طب الاثمة، و مورد دوم در دلائل الامامة^۲ است، که عنوان سجاده در این دو روایت با سجاده در محاسن قابل تطبیق نیست؛ زیرا در سند طب الاثمة، سجاده از ابی الخیر رازی نقل می‌کند که به قرینه روایت احمد بن محمد بن خالد از او، رازی با ابن ابی عمیر هم طبقه است. و در سند دلائل الامامة سجاده از حسن بن علی و شاء نقل کرده که او نیز در طبقه ابن ابی عمیر قرار دارد. بنابراین ابن ابی عمیر در طبقه مروی عنه سجاده قرار خواهد گرفت و نه راوی از او.

ثانیاً، قرائن نشان می‌دهد سجاده موجود در محاسن، غیر از حسن بن علی بن ابی عثمان است: یکی اینکه هیچ‌گاه ابن ابی عمیر راوی حسن بن علی بن ابی عثمان نیست، و همچنین هیچ‌گاه محمد بن عمر بن ولید بصری مروی عنه او نیست؛ یعنی راوی و مروی عنه سجاده مذکور در محاسن، با راوی و مروی عنه حسن بن علی بن ابی عثمان مطابقت ندارد. دیگر اینکه طبقه سجاده مذکور در محاسن، مقدم بر طبقه حسن بن علی بن ابی عثمان است؛ زیرا از یک سو احمد بن ابی عبدالله برقی که حدوداً تا سال ۲۸۰ ق^۳ و نزدیک به ۶۰ سال بعد از ابن ابی عمیر زنده بوده^۴، کتاب حسن بن علی بن ابی عثمان را نقل کرده است.^۵ بنابراین حسن بن علی بن ابی عثمان هم طبقه، و یا یک طبقه مؤخر از ابن ابی عمیر است. از سوی دیگر، در سند مذکور در محاسن، ابن ابی عمیر حدیثی را از سجاده نقل کرده است؛ یعنی سجاده یک طبقه مقدم بر ابن ابی عمیر است. بنابراین طبقه حسن بن علی بن ابی عثمان متفاوت با سجاده‌ای است که شیخ ابن ابی عمیر است. مؤید این مطلب آن است که کسی مثل محمد بن حسین ابی الخطاب که تا سال ۲۶۲ ق، یعنی ۴۵ سال بعد از

۱. همان، ص ۲۰۸.

۲. یسران بسطام، طب الاثمة، ص ۱۴۱؛ طبری، دلائل الامامة، ص ۲۱۸.

۳. نجاشی، رجال، ص ۷۶.

۴. همان، ص ۳۲۶.

۵. طوسی، الفهرست، ص ۱۲۴.

ابن ابی عمیر زنده بوده است^۱، از حسن بن علی بن ابی عثمان نقل حدیث می‌کند^۲؛ که نشان دهنده این است که حسن بن علی بن ابی عثمان، هم طبقه، و یا یک طبقه مؤخر از ابن ابی عمیر است. بنابراین از لحاظ طبقه، سجاده مذکور در سند محاسن مقدم بر حسن بن علی بن ابی عثمان است. با توجه به این مباحث حداقل نمی‌توان نقل ابن ابی عمیر از حسن بن علی بن ابی عثمان را ثابت دانست؛ و لذا نقض وارد نیست.

۱۶. سعد بن طریف: نقل ابن ابی عمیر از او در کافی^۳ آمده است؛ اما از سوی دیگر تعبیر «ضعیف» توسط ابن غضائری و تعبیر «يعرف و ينكر» توسط نجاشی نسبت به او مطرح شده، و کشی نیز او را ناووسی دانسته است.^۴ اما اولاً، به نظر می‌رسد هیچ‌کدام از این تضعیف‌ها برای ضعیف شمردن سعید بن طریف کافی نباشد؛ زیرا تضعیف‌های ابن غضائری حجیت ندارد و تعبیر نجاشی نیز دال بر تضعیف نیست؛ زیرا معنای يعرف و ينكر این است که برخی از روایات او مورد قبول واقع نشده است، و ربطی به تضعیف خود شخص نداشته است، و منافاتی با وثاقت شخص ندارد و تنها بر بدسلیقگی در نقل روایت دلالت دارد.^۵ جدای از اینکه شیخ، او را صحیح الحدیث^۶ دانسته است. علاوه بر اینکه ممکن است به جهت روایات زیاد سعد بن طریف در ابواب مختلف کتب اربعه، اعتماد اصحاب را به او -بدون در نظر گرفتن قرائن خارجی- کشف، و وی را توثیق نمود. ثانیاً،^{۷**} با توجه به طبقه سعد بن طریف، -راوی از اصبع بن نباته از خواص یاران امیرالمؤمنین (ع)- که شاگردان^۸ او جزء اساتید ابن ابی عمیر هستند، و اینکه در تمامی نقل‌ها، ابن ابی عمیر با

۱. نجاشی، رجال، ص ۳۳۴.

۲. صدوق، ثواب الأعمال، ص ۸۶.

۳. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۱۶۴.

۴. ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۶۴؛ نجاشی، رجال، ص ۱۷۸؛ کشی، رجال الکشی، ص ۲۱۵.

۵. زنجانی، کتاب نکاح، ج ۳، ص ۹۰۴.

۶. طوسی، رجال، ج ۱، ص ۱۱۵.

۷. مقرر: جواب‌هایی که با علامت ** مشخص شده است، بر اساس مبانی آیت‌الله العظمی شیری زنجانی (ع) اضافه شده است.

۸. روایانی مثل مفصل بن صالح، سیف بن عمیره، حسین بن علوان، ابراهیم بن عبد الحمید اسدی و هشام بن سالم.

واسطه از سعد نقل می‌کند، به طوری که حتی در نقل مورد بحث^۱، در نسخ مختلف^۲ سیف بن عمیره به عنوان واسطه ذکر شده است، روشن می‌شود که در این روایت، واسطه سقط شده است و نقل ابن ابی عمیر از سعد بن طریف منتفی است.

۱۷. سیف بن عمیره: نقل ابن ابی عمیر از او در کافی، تهذیب، محاسن و معانی الاخبار آمده است^۳؛ اما از سوی دیگر با وجود توثیق شیخ، در معالم العلماء واقفی دانسته شده است.^۴ اما اولاً، نقل از او در حال استقامت بوده است، و ثانیاً، تضعیف‌های متفرد معالم العلماء اعتبار ندارد. بنابراین این نقض صحیح نیست.

۱۸. صباح مزنی: نقل ابن ابی عمیر از او در علل الشرایع آمده است^۵؛ این در حالی است که ابن غضائری، علامه، ابن داود و سعد بن عبدالله، او را زیدی دانسته‌اند.^۶ در پاسخ به این نقض باید گفت که اولاً، تضعیف‌های ابن غضائری حجت نیست. ثانیاً، علاوه بر حجت نبودن تضعیف به فسق او، به نظر می‌رسد تضعیف اعتقادی او نیز صحیح نباشد؛ زیرا - با وجود ادعای زیدی بودن او توسط برخی رجالیان - شیخ و برقی^۷ اشاره‌ای به این نکته نکرده‌اند، و حتی نجاشی بدون اشاره به مذهب، او را توثیق می‌کند.^۸ این در حالی است که از مقدمه جلد دوم رجال نجاشی^۹ برمی‌آید که راویانی را که قدح و تضعیف نکرده است، همگی امامی صحیح المذهب محسوب می‌شوند. لذا یا صباح اصلاً زیدی نبوده، یا زود از این

چهارم

۱. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۱۶۴.

۲. کلینی، الکافی (ط - دار الحديث)، ج ۵، ص ۴۳۱.

۳. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۸۶؛ همان، ج ۲، ص ۴۷۵؛ طوسی، تهذیب، ج ۱، ص ۴۵۴؛ همان، ج ۴، صص ۱۲۳ و ۱۳۲ و...؛ برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۶۲۴؛ صدوق، معانی الأخبار، صص ۱۹۵ و ۳۹۴.

۴. طوسی، الفهرست، ص ۷۸؛ ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ج ۱، ص ۵۶.

۵. البته در نسخه چاپ شده توسط انتشارت داوری قم، صباح السدی آمده است (صدوق، علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۱۲) که منظور همان صباح مزنی است، و شاهد این مطلب این است که این روایت با دو سند در علل ذکر شده، و سند دوم در این بخش با سند اول یکسان است و در آن صباح مزنی آمده است.

۶. ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۷۰؛ حلی، خلاصة الأقوال، ص ۲۳۰؛ ابن داود، رجال ابن داود، ص ۴۶۲؛ اشعری، المقالات والفرق، ص ۷۱.

۷. طوسی، الفهرست، ص ۲۴۷؛ برقی، الرجال، ص ۳۷.

۸. نجاشی، رجال، ص ۲۰۱.

۹. همان، ص ۲۱۱.

انحراف برگشته است. شاهی را که می‌توان بر زیدی نبودن صباح اقامه کرد، نقل روایات متعدد از امام صادق علیه السلام است^۱، که با اعتقادات زیدی سازگاری ندارد. ثالثاً، سندی که در آن ابن ابی عمیر از صباح المزنی نقل می‌کند، به این صورت است: «محمد بن عیسی بن عبید عن محمد بن ابی عمیر عن الصباح المزنی، و سدید الصیرفی، و محمد بن النعمان مؤمن الطاق، و عمر بن اذینه»^۲، که روشن است ابن ابی عمیر تنها از صباح نقل نمی‌کند؛ بلکه در عرض او، از افراد ثقه نیز نقل شده است؛ بنابراین این نقل، نقض فرمایش شیخ نیست.

۱۹. عامر بن جذاعة*: نقل ابن ابی عمیر از او در کامل الزیارات آمده است.^۳ از طرفی روایات ذم او توسط کشی نقل شده است.^۴ پاسخ این نقض آن است که علاوه بر اینکه روایات دال بر مذمت عامر سنداً ضعیف هستند، قرائنی وجود دارد که می‌تواند وثاقت عامر بن جذاعة را ثابت کند. این قرائن عبارت‌اند از وجود روایات مادحه‌ای در شأن او^۵، صاحب کتاب بودن او^۶، و وجود روایتی دال بر اینکه وی از خواص شیعیان بوده و معصوم بر او ترحم نموده است.^۷

۲۰. عبدالله محض: نقل ابن ابی عمیر از او در امالی صدوق و امالی شیخ آمده است^۸؛ این در حالی است که او پدر نفس زکیه است و در زمان ادعای مهدویت و خروج فرزندش، مردم را به سوی او دعوت کرده و به حضرت صادق علیه السلام نیز اهانت و جسارت کرده است.^۹ پاسخ این نقض آن است که توجه به طبقه عبدالله (مقتول در ۱۴۵ق)^{۱۰} و ابن ابی عمیر

۱. صدوق، الأمالی، ص ۱۳۷؛ همو، الخصال، ج ۲، ص ۶۰۱؛ همو، علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۱۲؛ صفار، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۷۹.
۲. صدوق، علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۱۲.
۳. ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۲۱۲.
۴. کشی، رجال الکشی، ج ۱، صص ۳۲۲ و ۴۰۷.
۵. همان، ص ۱۰.
۶. نجاشی، رجال، ص ۲۹۳؛ طوسی، الفهرست، ص ۳۵۰.
۷. ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۳۳.
۸. صدوق، الأمالی، ص ۳۷۹؛ طوسی، الأمالی، ص ۴۲۴.
۹. طبری، دلائل الامامة، ص ۳۰۰.
۱۰. ابو الفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۷۱؛ ابن جوزی، المنتظم، ج ۸، ص ۹۱.

(م ۲۱۷ق) ۱ و ۷۲ سال فاصله بین این دو، نقل مستقیم از او را دور از انتظار می سازد.

۲۱. علی بن ابی حمزة بطائی: نقل ابن ابی عمیر از او در فهرست شیخ، رجال نجاشی، مشیخه فقیه و اسناد فراوان دیگر آمده است.^۲ اما تعابیری مانند «کذاب ملعون»، «کذاب متهم»، و «من عمد الموافقة»^۳، نسبت به او مطرح است. در پاسخ باید گفت: اولاً، همان طور که صاحب معالم^۴ اصل احتمالش را مطرح کرده است، مراد از عبارت ابن فضال که می گوید: «ابن ابی حمزة کذاب ملعون قد رویت عنه أحادیث كثيرة و کتبت تفسیر القرآن کله»، حسن بن علی بن ابی حمزه است و منشاء این اشتباه نیز متعارف نبودن نام بردن از شخص، با نام جدش است. لذا همان طور که مقصود از ابن فضال، نوه فضل یعنی حسن بن علی بن فضال است و نه فرزند او، در مورد ابن ابی حمزه نیز با توجه به سال زندگی ابن فضال و علی بن ابی حمزه^۵ آن کسی که ابن فضال او را کذاب و ملعون معرفی کرده، حسن بن علی بن ابی حمزه است، نه علی بن ابی حمزه. ثانیاً، علی بن ابی حمزه و امثال او به دلیل مقام وکالت و مورد اعتماد بودن از طرف حضرت موسی بن جعفر^۶ ثقه و عادل بوده اند؛ لذا اگر این سه راوی، زمان عدالت او را درک نکرده، و در زمان وقف، از علی بن ابی حمزه اخذ حدیث کرده بودند، اشکال وارد بود؛ اما آنها زمان امام هفتم^۷ را درک

۱. نجاشی، رجال، ص ۳۲۶.

۲. طوسی، الفهرست، ص ۲۸۳؛ نجاشی، رجال، ص ۲۵۰، رقم ۶۵۶؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۸۸؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۲۲؛ همان، ج ۶ ص ۴۸۶، ح ۵؛ طوسی، تهذیب، ج ۲، ص ۲۳.

۳. کشی، رجال الکشی، صص ۴۰۳، ۴۰۴ و ۴۴۳؛ حلی، خلاصة الأقوال، ص ۲۳۱.

۴. عاملی، التحریر الطاووسی، ج ۱، ص ۳۵۴.

۵. علی بن حسن بن فضال در مورد دقتش در امر حدیث نقل کرده است که من با برادرهایم، نزد پدرم حدیث می آموختیم، اما من روایت هایی را که ذکر می کنم به واسطه برادرانم محمد و احمد ذکر می کنم؛ زیرا من در موقع سماع احادیث، هجده ساله بودم و معانی را کامل تحویل نمی گرفتم. برای همین با واسطه نقل می کنم (نجاشی، رجال، ص ۲۵۸). با توجه به این نکته و اینکه پدر او در سال ۲۲۴ ق فوت کرده است و قرائن - طبقه او، و مطالعه درباره اساتید و شاگردهایش - نشان می دهد که در زمان فوت پدر، هجده ساله بوده است و تا آن زمان از پدر جدا نشده و همراه او بوده، و ولادتش باید حدوداً در سال ۲۰۶ ق باشد. از سوی دیگر علی بن ابی حمزه در زمان حضرت رضا^۸ فوت کرده است که با توجه به شهادت حضرت رضا^۹ در سال ۲۰۳ ق، علی بن ابی حمزه حدود سال ۲۰۰ ق فوت کرده است. حال چگونه ممکن است علی بن حسن بن فضال که حدود سال ۲۰۶ ق به دنیا آمده، تفسیر قرآن را به صورت کامل پیش علی بن ابی حمزه که حدود سال ۲۰۰ ق فوت کرده، خوانده باشد؟!

کرده‌اند و اطمینان داریم که نقل آنها در زمان استقامت بوده است.

۲۲. عمرو بن جمیع: نقل ابن ابی عمیر از او در علل الشرایع و معانی الاخبار آمده است^۱؛ در حالی که در کتب رجالی شیعه و عامه تضعیف شده است.^۲ پاسخ این است که اولاً، با توجه به نقل ابن ابی عمیر از عمرو بن جمیع با واسطه حارث بن بهرام^۳ این احتمال وجود دارد که در هر سه روایتی که ابن ابی عمیر از عمرو بن جمیع نقل کرده است، واسطه سقط شده باشد و آنچه این احتمال را تقویت می‌کند، نکته سؤال و جوابی است که بین فضل بن شاذان و ابن ابی عمیر در رجال کشی^۴ نقل شده است. فضل از ابن ابی عمیر می‌پرسد: چرا از عامه روایتی نشنیده‌ای؟ و او نکته عدم نقل از عامه را اختلاط بین روایات خاصه و عامه بیان می‌کند که شهادت شیخ در عده نیز مؤید همین مطلب است. نتیجه اینکه نقل مستقیم ابن ابی عمیر از عمرو بن جمیع بتری - که خلافت ابی بکر را تصحیح می‌کند - بسیار دور از انتظار است. ثانیاً، ممکن است ابن ابی عمیر مضمون شیعی روایات عمرو بن جمیع را - که اهم آنها روایتی است که دال بر اولویت امیرالمؤمنین (علیه السلام) و اولین اسلام‌آورنده بودن ایشان است^۵ - مشاهده کرده است و گمان به تشیع او برده باشد. مؤکد این مطلب نیز وجود روایاتی^۶ - از جمله یک روایت صحیح السند^۷ - است که بر شیعه بودن او تأکید می‌کند.^۸

۱. صدوق، علل الشرائع، جلد ۱، ص ۷؛ همو، معانی الأخبار، صص ۳۰۰ و ۳۰۱.
۲. طوسی، رجال، صص ۱۴۲ و ۲۵۱؛ نجاشی، رجال، ص ۲۸۸؛ کشی، رجال الکشی، ص ۳۹۰؛ بغدادی، تاریخ ابن معین، ج ۱، ص ۳۳۷؛ نسائی، الضعفاء و المترکون، ص ۲۱۹؛ ابن عدی، الکامل، ج ۵، ص ۱۱۱؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۱۸۷؛ رازی، الجرح و التعديل، ج ۶، ص ۲۲۴؛ ابن حبان، المجروحین، ج ۲، ص ۷۷؛ ابونعیم، الضعفاء، ص ۱۱۹.
۳. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۴۴۲؛ مفید، الأمالی، ص ۱۲.
۴. کشی، رجال، ص ۵۹۱.
۵. ابن مغازلی، مناقب امیر المؤمنین (علیه السلام)، صص ۲۰۰ و ۲۶۲؛ رازی، الأربعون حدیثاً، ص ۵۰؛ ابن بطریق، العمدة، صص ۲۲۰، ۳۴۷ و ۳۴۸؛ همو، خصائص الوحی، ص ۱۹۷، حج ۱۴۴ و ۱۴۵؛ فرات کوفی، تفسیر، ص ۳۵۴، ح ۴۸۰؛ حسانی، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۳۰۳، ح ۹۳۸؛ همان، ص ۱۸۴، ح ۸۱۸؛ ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۴۲، صص ۴۳ و ۳۱۳؛ همان، ج ۵۶، ص ۳۶؛ ابن شجری، الأمالی الشجرية، ج ۱، ص ۱۱۲.
۶. ابن مغازلی، مناقب امیر المؤمنین (علیه السلام)، ص ۲۹۲؛ کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۳۳، ح ۷؛ همان، ج ۳، ص ۳۶۹، ح ۶؛ صدوق، الأمالی، مجلس ۷۲، ح ۱۱؛ همو، کمال الدین، ص ۲۳۶، ح ۵۳.
۷. صدوق، معانی الأخبار، ص ۳۰۲.
۸. البته به نظر می‌رسد به این دلیل که جدای از اعتقاد به خلافت ابی بکر، امیرالمؤمنین و حسنین (علیهم السلام) را ائمه

۲۳. فضل بن یونس: نقل ابن ابی عمیر از او در امالی صدوق، تهذیب و استبصار آمده است.^۱ از سوی دیگر با وجود توثیق نجاشی، در رجال شیخ واقفی دانسته شده است.^۲ پاسخ به این نقض، آن است که نقل از او در حال استقامتش بوده است.

۲۴. مالک بن انس بن ابی عامر: کتاب مالک بن انس توسط ابن ابی عمیر نقل شده است. همچنین یک روایت نیز در تعدادی از منابع روایی از او نقل کرده است^۳؛ این در حالی است که او یکی از چهار امام اهل سنت است و به پیروانش مالکی گفته می‌شود. اما این نقض وارد نیست؛ زیرا یکی از نکات مرسوم بین روات این بوده است که مسائل کلامی و بحث‌های جدلی با اهل سنت را برای اثبات فضائل اهل بیت علیهم‌السلام نقل می‌کردند و بعید است کلام عده ناظر به این باشد که راویان سه‌گانه مقید بوده‌اند که حتی در این‌گونه مسائل که باید از طرق عامه ثابت شود، از آنها نقل حدیث نکنند.

۲۵. محمد بن حجاج: نقل ابن ابی عمیر از او در نوادر آمده است^۴؛ اما در رجال شیخ تعبیر «منکر الحدیث» نسبت به وی مطرح شده است.^۵ پاسخ این است که اولاً، تعبیر منکر الحدیث به جهاتی دال بر تضعیف نیست؛ از جمله اینکه معنای منکر الحدیث این است که این شخص، احادیثی را نقل می‌کند که نزد بزرگان متعارف نیست، و ممکن است خودش هم جعل نکرده باشد، و تنها ضعف سلیقه راوی را ثابت می‌کند؛ اما دال بر عدم وثاقت او نیست. دیگر اینکه اصل این نسبت از کتب عامه گرفته شده است که ملاک منکر الحدیث بودن، در عامه و شیعه متفاوت است.

شیخ دو عنوان با نام محمد بن حجاج را پشت سر هم، در اصحاب امام صادق علیه‌السلام ترجمه

خود و حتی افضل می‌دانند (نوبختی، فرق الشیعه، صص ۸ و ۲۰ و ۵۷؛ اشعری قمی، المقالات و الفرق، صص ۱۸ و ۷۳؛ کشی، رجال، صص ۲۳۳، ۲۳۶، ۴۲۹) این روایت منافاتی با بتری بودن او ندارد؛ بلکه آن را تقویت نیز می‌کند؛ ولی بحث در شیعه دانستن ابن ابی عمیر است.

۱. صدوق، الأمالی، ص ۶۱۶؛ طوسی، تهذیب، ج ۹، ص ۸۲؛ همو، الاستبصار، ج ۴، ص ۹۱.

۲. نجاشی، رجال، ص ۳۰۹؛ طوسی، رجال، ص ۳۴۲.

۳. طوسی، الفهرست، ص ۴۷۰؛ صدوق، الخصال، ص ۱۶۷؛ همو، علل الشرائع، ج ۱، ص ۲۳۵؛ همو، الأمالی، ص ۱۶۹.

۴. راوندی، النوادر، ص ۱۰۴.

۵. طوسی، رجال، ص ۲۸۱.

کرده است: اول، «محمد بن الحجاج اللخمي کوفي نزل بغداد»، و در عنوان بعد، «محمد بن الحجاج المدني مات سنة إحدى و ثمانين و مائة منکر الحديث»^۱. اما با مراجعه به کتب رجال دست اول، روشن می‌شود که شیخ این مطلب را -ولو با واسطه ابن عقده- از کتب اهل سنت اخذ کرده است. از مصادر اولیه اهل سنت که ترجمه محمد بن حجاج را ذکر کرده، می‌توان کتب زیر را معرفی کرد: رجال بخاری، کتاب مجروحین ابن حبان، تاریخ بغداد، انساب سمعانی، و لسان المیزان.^۲ از مجموع این تراجم فهمیده می‌شود که اشتباهی در کلام شیخ صورت گرفته است؛ زیرا در رجال شیخ دو عنوان ذکر شده، یکی لخمی و دیگری مدنی، حال آنکه از آنچه در مصادر دست اول آمده، فهمیده می‌شود که محمد بن حجاج مدنی همان محمد بن حجاج لخمی است که کوفي، ساکن بغداد و وفاتش در سال ۱۸۱ق بوده است. مثلاً بخاری بعد از ذکر محمد بن حجاج لخمی می‌گوید: «قال ابنه حماد مات سنة إحدى و ثمانين و مئة»^۳. بنابراین به نظر می‌رسد که شیخ بدون آنکه درباره محمد بن حجاج تحقیق درخوری داشته باشد، لفظ منکر الحديث را -که قبل از ایشان تنها در رجال ابن عقده و او از عین لفظ اسماعیل بخاری گرفته است- در رجال خود آورده و حتی تاریخ وفات را هم از پسرش و از بخاری ذکر کرده است. نتیجه اینکه نمی‌توان به منکر الحديث بودن که به ظن قوی از عامه گرفته شده اعتماد کرد و آن را به عنوان نقض برای کلام شیخ در عده تلقی کرد.

ثانیاً، جدای از بحث توثیق محمد بن حجاج مدنی، اساساً نقل ابن ابی عمیر از او نیز محرز نیست؛ زیرا در رجال شیخ^۴ دو نفر به نام محمد بن حجاج نام برده شده‌اند؛ یکی محمد بن حجاج مدنی که متصف به منکر الحديث شده و دیگری محمد بن حجاج لخمی کوفي که از اصحاب حضرت صادق (ع) است که در مورد او چیزی ننوشته‌اند.

در کتاب نوادر حسین بن سعید -معروف به نوادر احمد بن محمد بن عیسی- که ابن

۱. همان، صص ۲۸۰ و ۲۸۱.

۲. بخاری، التاریخ الکبیر، ج ۱، ص ۶۴؛ ابن حبان، المجروحین، ج ۲، ص ۲۹۵؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۲۷۹؛ سمعانی، الأنساب، ج ۱۱، ص ۲۱۴؛ عسقلانی، لسان المیزان، ج ۵، ص ۱۱۶.

۳. بخاری، التاریخ الکبیر، ج ۱، ص ۶۴.

۴. حلی، خلاصة الأقوال، ص ۱۶۵.

۵. طوسی، رجال، صص ۲۸۰ و ۲۸۱.

ابی عمیر از محمد بن حجاج نقل حدیث کرده، فقط نام محمد بن حجاج آمده و لفظ مدنی ذکر نشده، و در نتیجه معلوم نیست که ابن ابی عمیر از کدام یک از این دو، نقل کرده است. از لحاظ طبقه هم مانعی ندارد که ابن ابی عمیر از محمد بن حجاج لخمی نقل کرده باشد.

۲۶. محمد بن ولید خزاز*: نقل ابن ابی عمیر از او در کافی آمده است؛^۱ اما از سوی دیگر کشی او را فطحی دانسته است.^۲ این نقض این گونه پاسخ داده می‌شود که اولاً، چنین نقلی ثابت نیست؛ زیرا در سند مورد بحث، «علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن محمد بن الوليد عن محمد بن الفرات» در موضعی دیگر از کافی - به این لقب محمد بن ولید تصریح نشده است. بنابراین ثابت نیست مراد از او خزاز باشد و صرف مساعدت طبقه برای اثبات این امر کفایت نمی‌کند. علاوه بر اینکه اصل نقل ابن ابی عمیر از محمد بن ولید، ثابت نیست؛ زیرا در نسخه تهذیب^۳ - که ظاهرش اخذ از کافی است - و بعضی از نسخ مخطوط کافی، عنوان ابن ابی عمیر وجود ندارد و در برخی دیگر از نسخ کافی نیز سند به این صورت است: «علي بن إبراهيم رفعه قال سئل أمير المؤمنين (ع)». مؤید عدم وجود ابن ابی عمیر در سند نیز روایت دیگری از کافی است: «علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن الوليد عن محمد بن الفرات عن الأصبع بن نباتة رفعه قال أتى عمر بخمسة نفر...»^۴ و در نسخ خطی کافی در اینجا نیز اختلافاتی است که در حاشیه چاپ دار الحدیث^۵ به آن اشاره شده است؛ ولی وجود ابن ابی عمیر در این سند را بیان نکرده است.^۶ ثانیاً، با وجود اینکه کشی محمد بن ولید خزاز را فطحی

۱. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۳۲۳.

۲. کشی، رجال، ص ۵۶۳.

۳. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۲۶۵.

۴. طوسی، تهذیب، ج ۱۰، ص ۲۶۸.

۵. کلینی، الکافی (ط - دار الحدیث)، ج ۱۴، ص ۲۵۷.

۶. همو، الکافی، ج ۷، ص ۲۶۵.

۷. همو، الکافی (ط - دار الحدیث)، ج ۱۴، ص ۲۵۷.

۸. و نکته قابل توجه نیز این است که علی بن ابراهیم بن هاشم با یک واسطه، از محمد بن ولید از محمد بن فرات در رجال کشی (ص ۲۲۲) نقل کرده است؛ بلکه در تفسیر قمی (ج ۲، ص ۱۲۵) همین روایت به این سند وارد شده است: «قال حدثني محمد بن الوليد عن محمد بن الفرات...»؛ که ظاهرش این است که ضمیر در قال به علی بن ابراهیم باز گردد.

دانسته است؛ ولی فطحی بودن این راوی ثابت نیست؛ بلکه ظاهر عبارت رجال نجاشی که در مورد او تعبیر «ثقة عين نقي الحديث»^۱ به کار برده، خلاف این نسبت است.

۲۷. محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی: نقل ابن ابی عمیر از او در امالی صدوق و در کمال الدین^۲ آمده است؛ در حالی که محمد بن عبدالرحمن از قضات معروف عامه است.^۳ پاسخ این است که نقل در روایات غیر فقهی نمی تواند نقض باشد.

۲۸. محمد بن عطیه حناط: نقل ابن ابی عمیر از او در کافی و تهذیب و نقل کتاب محمد بن عطیه توسط او در رجال نجاشی آمده است؛^۴ اما توسط علامه و ابن داوود تضعیف شده است.^۵ پاسخ به این نقض، آن است که عبارت نسخه موجود نجاشی این گونه است: «أخو الحسن و جعفر كوفي روى عن أبي عبد الله عليه السلام وهو صغير»^۶؛ اما ظاهراً در نسخه علامه و ابن داوود به جای «و هو صغير»، تعبیر «هو ضعيف» ثبت شده است، و با توجه به تعارض بین این دو نسخه، ضعف محمد بن عطیه ثابت نیست. جدای از اینکه نجاشی خود در ترجمه حسن بن عطیه - برادر محمد بن عطیه - می گوید: «حسن ثقة و اخواه محمد و علی»^۷، و با این عبارت محمد را در ضمن ترجمه برادرش توثیق کرده است.

۲۹. محمد بن یحیی الخثعمی*: کتاب محمد بن یحیی الخثعمی توسط ابن ابی عمیر نقل شده است^۸ و نقل روایت او از محمد بن یحیی در کافی، محاسن، تهذیب و استبصار آمده است؛^۹ اما در عین حال توسط شیخ، عامی دانسته شده است.^{۱۰} پاسخ این نقض آن است که عامی بودن خثعمی در هیچ کتابی به غیر از استبصار نیامده و حتی خود شیخ در

۱. نجاشی، رجال، ص ۳۴۵.

۲. صدوق، الأمالی، ص ۲۰۵؛ همو، کمال الدین، ج ۲، ص ۴۱۱.

۳. طوسی، رجال، ص ۲۱۰؛ کشی، رجال، ج ۲، ص ۱۶۳.

۴. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۱۶۱؛ طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۱۰۲؛ نجاشی، رجال، ص ۳۵۶.

۵. حلی، خلاصة الأقوال، ص ۲۵۵؛ ابن داود، رجال ابن داود، ص ۵۰۷.

۶. نجاشی، رجال، ص ۳۵۶.

۷. همان، ص ۴۶.

۸. طوسی، الفهرست، ص ۴۲۰.

۹. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۹۴؛ همان، ج ۴، صص ۲۶۷ و ۴۷۳؛ برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۲۳۷؛ طوسی،

تهذیب، ج ۵، ص ۲۹۲؛ همو، الإستبصار، ج ۲، ص ۳۰۵.

۱۰. طوسی، الإستبصار، ج ۲، ص ۳۰۵.

تهذیب^۱ و در ذیل همان روایت اشاره‌ای به عامی بودن او نداشته است؛ علاوه بر اینکه از توثیق نجاشی^۲ و ذکر او در کتبی که تنها اصحاب را ذکر می‌کنند - مثل رجال نجاشی و فهرست^۳، بدون بیان نکته‌ای که نام بردن از او استطرادی است - استفاده می‌شود که او را امامی صحیح المذهب دانسته‌اند. ظاهر امر این است که شیخ - همان طور که برخی از اعلام اشاره کرده‌اند^۴ - در استبصار در توصیف او به عامی بودن او، دچار اشتباه شده است.^۵

۳۰. یحیی بن محمد بن علیم کلّبی: کتاب او توسط ابن ابی عمیر نقل شده است^۶؛ اما از سوی دیگر، ابن غضائری او را ضعیف دانسته است.^۷ پاسخ این است که تضعیف‌های ابن غضائری حجت نیست؛ علاوه بر اینکه توسط نجاشی و ابن داود^۸ توثیق شده است.

بازخوانی نقض‌های اختصاصی صفوان

در مجموع صفوان در ۱۱ مورد از ضعف‌ها نقل نموده است که ذیلاً بازخوانی و بررسی می‌شود.

۱. جعفر بن سماعه: نقل صفوان از او در تهذیب آمده^۹، اما در رجال شیخ واقفی دانسته شده است.^{۱۰} در پاسخ باید گفت: اولاً، این نقل در حال استقامت بوده است، و ثانیاً، نقل صفوان از او ثابت نیست؛ زیرا سند تهذیب که در آن صفوان از جعفر بن سماعه نقل می‌کند



۱. همو، تهذیب، ج ۵، ص ۲۹۱.

۲. نجاشی، رجال، ص ۳۵۹.

۳. طوسی، الفهرست، ص ۱۴۱.

۴. نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲۳، ص ۲۱۱؛ تستری، قاموس الرجال، ج ۹، ص ۶۴۹.

۵. منشأ این اشتباه نیز یکی از این دو امر است: امر اول: محمد بن یحیی خثعمی در طبقه مشایخ محمد بن یحیی خزاز قرار دارد و عمده مشایخ محمد بن یحیی خزاز دو نفر عامی یعنی طلحة بن زید و دیگری غیاث بن ابراهیم هستند. امر دوم: در تهذیب، روایت محمد بن یحیی خثعمی از غیاث بن ابراهیم وارد شده؛ همان طور که نظیرش نیز در مصادر دیگر وارد شده است و در برخی مواضع روایت محمد بن یحیی خثعمی از طلحة بن زید نیز وارد شده و همین اسناد به رغم اینکه محرف هستند - وجهی برای خطای شیخ در عامی دانستن محمد بن یحیی خثعمی به وجود آورده است.

۶. نجاشی، رجال، ص ۴۴۱.

۷. ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۱۰۲.

۸. نجاشی، رجال، ص ۴۴۱؛ ابن داود، رجال، ص ۳۷۵.

۹. طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۸۵.

۱۰. همو، رجال، ص ۳۳۴.

به این صورت است: «...الحسن بن محمد بن سماعة عن صفوان بن يحيى عن جعفر بن سماعة عن العيص عن أبي عبدالله...». ولی به نظر، تصحیف رخ داده و واو به عن تبدیل شده است؛ زیرا با توجه به روایت حسن بن محمد بن سماعة از صفوان، این سند از چند جهت غیر متعارف است:

الف. در این سند، کتاب جعفر را حسن بن محمد بن سماعة (م ۲۶۳ق) نقل کرده است؛^۱ در حالی که حسن هیچ‌گاه از برادرش جعفر با واسطه روایت نکرده است. با مراجعه به معجم الرجال^۲، به خوبی دانسته می‌شود که راوی جعفر -در تمام موارد- برادرش حسن است و تنها در مواردی نادر -سه مورد، از جمله سند مورد بحث^۳- این قاعده رعایت نشده است؛ لذا با توجه به طبقه این دو برادر روشن می‌شود که بین صفوان و جعفر بن محمد بن سماعة، واو به عن تبدیل شده است. بنابراین بسیار نادر است و تنها در دو مورد کسی غیر از حسن، از جعفر روایت کرده است.

ب. در هیچ موردی غیر از این مورد، صفوان از جعفر بن سماعة روایت ندارد.

ج. وجود واسطه میان صفوان و عیص بن قاسم غریب است، و به جز این مورد، هیچ‌گاه واسطه‌ای بین این دو راوی نیست. برخی از آنها عبارت‌اند از نقل بی‌واسطه صفوان بن یحیی از عیص بن قاسم در مشیخه فقیه^۴، نقل بی‌واسطه کتاب عیص بن قاسم توسط صفوان در فهرست شیخ و رجال نجاشی^۵، و نقل بی‌واسطه روایت در صدها مورد.^۶

بنابراین با وجود این سه امر غیر متعارف، بین صفوان و جعفر، حرف واو عاطفه بوده که تبدیل به «عن» شده است، و در واقع سند به این صورت بوده است: «حسن بن محمد بن سماعة عن صفوان و جعفر بن سماعة عن العيص». بدین ترتیب سند تبدیل به سندی

۱. نجاشی، رجال، ص ۳۴۵.

۲. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۵، ص ۳۹۴ به بعد.

۳. یک مورد در: طوسی، تهذیب، ج ۲، ص ۴۵، علی بن الحسن الطاطری و یک مورد هم در: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۳، علی بن اسباط از جعفر روایت نقل کرده‌اند.

۴. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۴۸.

۵. نجاشی، رجال، ص ۳۰۲، رقم ۸۲۴؛ طوسی، الفهرست، ص ۱۲۱ رقم ۵۳۶.

۶. برای نمونه ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۲، صص ۳۲۲ و ۴۸۵؛ همان، ج ۳، ص ۵۴۳؛ همان، ج ۴، صص ۵۸ و ۹۷ و ۱۲۵ و ۱۲۷ و

متعارف می‌شود؛ چون حسن شاگرد صفوان و جعفر است و از این دو، روایات زیادی دارد و هر دوی ایشان نیز شاگرد عیص بن قاسم هستند.

۲. حسن بن علی بن فضال: نقل صفوان از او در تهذیب^۱ آمده است و از طرفی حسن بن علی بن فضال از معاریف فطحیه^۲ است و رجوع او در هنگام مرگ^۳، تأثیری در دفع نقض ندارد. پاسخ این است که ادعای نقل صفوان از ابن فضال به جهت اشتباه در تطبیق صفوان است. سند مورد ادعا به این صورت است: «حسین بن سعید عن صفوان و محمد بن خالد الاشعری عن الحسن بن علی بن فضال عن عبدالله بن بکیر»؛ ولی این سند به چهار جهت غرابت دارد: الف. صفوان با اینکه جزء اقربان حسن بن علی است، اما روایت دیگری از او نقل نکرده است و منقولاًش منحصر در همین روایت است.

ب. محمد بن خالد در غیر این مورد از حسن بن علی روایت ندارد.

ج. حسین بن سعید، شاگرد حسن بن علی بن فضال است و روایات بسیار زیادی از او نقل کرده که همواره بی‌واسطه بوده است.

د. صفوان و محمد بن خالد اشعری، از شاگردان عبدالله بن بکیر هستند و صفوان همیشه مثل حسن بن فضال بی‌واسطه از عبدالله روایت می‌کند - و روایات زیادی را نیز نقل کرده است - و غیر متعارف است که در این روایت، بین صفوان و عبدالله بن بکیر فاصله شده است. بنابراین سند باید این‌گونه باشد: «حسین بن سعید عن صفوان و محمد بن خالد و حسن بن علی بن فضال عن عبدالله بن بکیر»؛ یعنی حسین بن سعید روایت را از سه نفر در عرض هم نقل کرده است. در نتیجه صفوان از حسن بن علی بن فضال روایت نکرده، و ابن فضال فطحی، شیخ صفوان نبوده است.

۳. حسین بن مهران: نقل صفوان از او در کافی^۴ آمده است، ولی ابن غضائری با تعبیر «واقف ضعیف»^۵، و نجاشی با تعبیر «واقفی»^۱ از او یاد کرده‌اند. پاسخ آنکه تضعیفات ابن

۱. طوسی، تهذیب، ج ۱، ص ۱۳۸.

۲. کشی، رجال، ص ۵۶۵؛ طوسی، الفهرست، ص ۴۷؛ نجاشی، رجال، ص ۵۵.

۳. نجاشی، رجال، ص ۵۵.

۴. کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۱۵۸.

۵. ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۵۱.

غضائری فاقد حجیت است، و نقل از راویان واقفی در زمان استقامت وی رخ داده است.
۴. خلف بن حماد: نقل صفوان از او در کافی آمده است^۲؛ اما در عین حال ابن غضائری در مورد او تعبیر «أمره مختلط يعرف حدیثه تارة وینکر آخری» را به کار برده است.^۳ پاسخ این نقض نیز عدم حجیت تضعیفات ابن غضائری است.

۵. صالح نیلی: یک روایت از او توسط صفوان در تهذیبین نقل شده^۴، در حالی که نجاشی او را ضعیف شمرده است.^۵ پاسخ این است که اولاً، نقل صفوان از صالح نیلی ثابت نیست؛ زیرا سند مورد بحث به این صورت است: «عن العباس بن معروف عن صفوان عن صالح النيلي عن محمد بن أبي عمير»، که در جای دیگری از تهذیب به این صورت آمده است: «عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد عن صالح عن السكوني عن محمد بن أبي عمير»^۶، و در وافی و وسائل^۷ به صورت صالح السكونی آمده است. لذا محتمل است مراد از صالح، صالح نیلی نباشد؛ بلکه مقصود صالح بن سعید سکونی - که نامش در سندی در خصال^۸ آمده است - باشد و نقض مرتفع شود. ثانیاً، با وجود ضعیف شمردن او توسط نجاشی، نمی‌توان تضعیف او را قطعی دانست؛ خصوصاً که خود نجاشی در ادامه می‌گوید: «له کتاب یرویه جماعة»^۹؛ لذا حتی اگر تضعیف صالح نیلی را بپذیریم، همین نکته، احتمال روشن نبودن تضعیف را نزد صفوان، تقویت می‌کند.

۶. طلحة بن زید (طلحة النهدي)*: نقل صفوان از این راوی - متحد با طلحة النهدي^{۱۰} - در تهذیب، کافی و فقیه آمده است^{۱۱}، اما وی در رجال نجاشی و فهرست شیخ، عامی و در

۱. نجاشی، رجال، ص ۵۶؛ رقم ۱۲۷.
۲. کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۱۵۳.
۳. ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۵۷.
۴. طوسی، تهذیب، ج ۲، ص ۳۷۰؛ همو، الإستبصار، ج ۱، ص ۳۹۳.
۵. نجاشی، رجال، ص ۲۰۰.
۶. طوسی، تهذیب، ج ۱، ص ۲۷۴.
۷. فیض کاشانی، الوافی، ج ۶، ص ۲۳۰؛ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۱۸۲.
۸. صدوق، الخصال، ج ۱، ص ۴۹، ح ۵۷.
۹. نجاشی، رجال، ص ۲۰۰.
۱۰. برقی، رجال، ص ۴۵.
۱۱. طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۲۵۵؛ همان، ج ۱۰، ص ۱۳۴؛ کلینی، الکافی، ج ۱۴، ص ۲۰۴؛ صدوق، من

رجال شیخ، بتری دانسته شده است.^۱ در پاسخ باید در نظر داشت که اعتماد به سند مورد بحث، در خصوص نقل صفوان از طلحة بن زید مشکل است، و در خصوص روایت صفوان از طلحة النهدي که در کافی، تهذیب و فقیه^۲ آمده نیز سند دارای غرابت است؛ زیرا سند به این صورت است: «صفوان بن یحیی عن طلحة بن زید عن سورة بن کلیب»؛ ولی روایت طلحة بن زید عن سورة بن کلیب در جایی یافت نشد، و بعید نیست که سند صحیح به این صورت باشد: «صفوان عن یحیی بن طلحة النهدي عن سورة بن کلیب»؛ چه آنکه روایت یحیی بن طلحة عن سورة بن کلیب در کافی^۳ سابقه دارد.

نکته‌ای که باعث تأکید مطلب می‌شود این است که تعبیر از طلحة بن زید به طلحة النهدي، در هیچ موضعی معهود نیست. در حالی که تعبیر به یحیی بن طلحة النهدي در محاسن، فقیه، امالی طوسی و رجال برقی^۴ به کار رفته است.

پس روایت بی‌واسطه صفوان از طلحة بن زید منحصر به همان نقل تهذیب است و روایت با واسطه از او در موضعی دیگر در تهذیب^۵ وجود دارد: «عن الحسين بن سعيد عن صفوان أخبرني موسى بن بكر أو عبدالله بن المغيرة عن طلحة بن زید». لذا به صرف یک نقل نمی‌توان نقل بی‌واسطه صفوان از طلحة بن زید را اثبات کرد.

۷. عبدالله بن خدّاش: نقل صفوان از او در کافی آمده است^۶؛ در حالی که تعبیر «ضعیف جداً و في مذهبه ارتفاع» در رجال نجاشی نسبت به او مطرح شده است.^۷ پاسخ این نقض، عدم حجیت تضعیفات مرتبط با بحث غلو در عین توثیق توسط کشی است.^۸

لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۶۸.

۱. نجاشی، رجال، ص ۲۰۷؛ طوسی، الفهرست، ص ۲۵۶؛ همو، رجال، ص ۱۳۸.

۲. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۲۴۵، ح ۲؛ طوسی، تهذیب، ج ۱۰، ص ۱۳۴، صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۶۸.

۳. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۳۳۷.

۴. برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۳۷۷؛ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۲۹۵؛ طوسی، الأمالی، ص ۲۴۸، مجلس ۹؛ همان، ص ۶۳۳، مجلس ۳۱؛ برقی، رجال، ص ۳۱.

۵. طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۱۵۰.

۶. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۸۷.

۷. نجاشی، رجال، ص ۲۲۹.

۸. کشی، رجال، ص ۴۴۷.

۸. علی صائغ: نقل صفوان از او در تهذیب آمده است.^۱ از سوی دیگر ابن غضائری با عبارت «حدیثه یعرف و ینکر»^۲ او را ترجمه کرده است. پاسخ این نقض، عدم حجیت تضعیفات ابن غضائری است.
۹. عمر بن رباح قلاء: نقل صفوان از او در تهذیب و استبصار آمده است.^۳ در حالی که در کتب رجال تعبیر «وقف»، و «کل ولده واقفة» نسبت به او مطرح است.^۴ اما این نقض وارد نیست؛ زیرا نقل از او در حال استقامت بوده است.
۱۰. میمون قداح: نقل صفوان از او در بصائر الدرجات آمده؛ ولی ابن داوود او را ملعون توصیف کرده است.^۵ در پاسخ این نقض باید در نظر داشت که تضعیف میمون قداح تنها در رجال ابن داود آمده است؛ ولی نه تنها در دیگر کتب رجالی اشاره‌ای به این نکته نشده، بلکه حتی در نسخه خطی رجال ابن داود و در رجال شیخ^۶ - به عنوان منبع این لعن در رجال چاپی - نیز نیامده است. در کنار این نکته، وجود روایتی^۷ دال بر ارتباط نزدیک او با اهل بیت (علیهم السلام) احتمال توثیق او را افزایش می‌دهد.
۱۱. یزید بن خلیفه: نقل صفوان از او در کتب اربعه آمده؛^۸ اما در رجال شیخ واقفی دانسته شده است.^۹ این نقض وارد نیست؛ زیرا نقل از او در حال استقامت بوده است.

-
۱. طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۳۸۳.
 ۲. ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۷۳.
 ۳. طوسی، تهذیب، ج ۵، صص ۴۲۶ و ۴۷۴؛ همو، الاستبصار، ج ۲، ص ۳۳۰.
 ۴. نجاشی، رجال، ج ۹۲، رقم ۲۲۹؛ طوسی، الفهرست، ص ۲۷.
 ۵. صفار، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۴۲۱.
 ۶. ابن داود، رجال، ص ۵۲۲.
 ۷. طوسی، رجال، صص ۱۲۲ و ۱۴۵.
 ۸. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۰۰.
 ۹. همان، ج ۲، ص ۷۶؛ همان، ج ۳، ص ۲۵۱؛ همان، ج ۴، ص ۱۴۴؛ همان، ج ۵، ص ۲۳۱؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴۱۰؛ طوسی، الاستبصار، ج ۲، ص ۲۰۴؛ همان، ج ۳، صص ۱۰۵ و ۱۰۶؛ همو، تهذیب، ج ۵، صص ۱۳۴ و ۳۵۷؛ همان، ج ۷، ص ۱۳۷.
 ۱۰. طوسی، رجال، ص ۳۴۶.

بازخوانی نقض‌های اختصاصی بزنی

بزنی در مجموع در ۷ مورد از ضعف نقل نموده است که ذیلاً بازخوانی و بررسی می‌شود.

۱. احمد بن زیاد: در کتب اربعه نقل بزنی از او آمده، و در رجال شیخ^۲ واقفی دانسته شده است. اما این نقض وارد نیست؛ زیرا نقل از او در حال استقامت بوده است.

۲. اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفه*: نقل یک روایت از او توسط بزنی در کافی، تهذیب و علل آمده است.^۳ این در حالی است که در تاریخ بغداد و منتظم ابن جوزی، فقیه مذهب ابوحنیفه دانسته شده است.^۴ این نقض به این صورت پاسخ داده می‌شود که روایت منقول، جواب حضرت صادق علیه السلام به شبهه ابوحنیفه است، و در هر سه کتاب آمده است که با مراجعه به آن، ممکن است دو پاسخ به این نقض مطرح کرد: اول، اینکه گفته شود -به قرینه ادامه روایت که تعبیر «رواه بعض اصحابنا» آمده است-، بزنی روایت اسماعیل را تنها برای تأیید آورده است؛ البته ظاهر نقل، این است که این ذیل از کلینی یا غیر ایشان از افرادی که در سند هستند، باشد. پاسخ دوم که پاسخ اصلی در این نقض است اینکه این روایت، نقل از مخالف در راستای تأیید مذهب حق است؛ که بیان شد منافاتی با شهادت شیخ در عده ندارد.

۳. حسن بن علی بن ابی حمزه: نقل بزنی از او در تهذیب آمده است؛^۵ اما در کتب رجال تضعیف شده است.^۶ پاسخ این است که روایت بزنی از حسن بن علی بن ابی حمزه از جهت متن و سند از غرایب روایات است و یقیناً در سند، تحریفی رخ داده؛ زیرا اولاً، بزنی منحصرراً در همین یک مورد از او نقل کرده است. ثانیاً، مراد از ابی الحسن در این روایت امام کاظم علیه السلام نیست؛ زیرا در متن حدیث آمده که پدرم فوت کرده است؛ در حالی که پدر او -یعنی علی بن ابی حمزه و از سران واقفه- قطعاً بعد از زمان حضرت موسی بن

۱. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۲۰؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۱۳؛ طوسی، تهذیب، ج ۹، ص ۲۲۲؛ همان، ج ۸، ص ۸۶؛ همو، الإستبصار، ج ۳، ص ۳۱۱.

۲. طوسی، رجال، ص ۳۳۲.

۳. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۴۰۴؛ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۲۷۷؛ صدوق، علل الشرائع، ج ۲، ص ۵۱۰.

۴. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۲۴۳؛ ابن جوزی، المنتظم، ج ۱۰، ص ۲۴۹.

۵. طوسی، تهذیب، ج ۸، ص ۲۶۲.

۶. کشی، رجال، صص ۴۴۳ و ۵۵۲؛ ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۵۱؛ نجاشی، رجال، ص ۳۶.

جعفر عليه السلام فوت كړده است. احتمال اینکه مراد، ابی الحسن ثالث باشد نیز منتفی است؛ زیرا بزنی حتی اگر آن زمان را درك كړده باشد، هیچ روایتی از آن حضرت ندارد. بنابراین مراد، حضرت رضا عليه السلام است. البته حسن بن علی بن ابی حمزه از اشد معاندین حضرت بوده و از ایشان نقل روایت نمی‌کند؛ در حالی که در این روایت، سائل کسی است که معتقد به امامت حضرت است. ثالثاً، در این روایت حضرت، پدر سائل را به «رَضِيَ اللَّهُ عَنْ أَبِيكَ وَ رَفَعَهُ مَعَ مُحَمَّدٍ» دعا می‌کند که با وقف و روایات عاقبت به شری علی بن ابی حمزه^۱ سازگاری ندارد. نتیجه اینکه این روایت با توجه به نکات اشاره شده نمی‌تواند از این راوی باشد و نقض، ثابت نخواهد بود.

۴. عبدالکریم بن عمرو خنعمی (کرام): بزنی در فقیه، راوی کتاب عبدالکریم بن عمرو بوده و در طریق به کتب سعید الأعرج^۲ و عبدالکریم بن عتبة^۳ و حسن بن هارون^۴، راوی بی‌واسطه از عبد الکرم بن عمرو است و نقل‌های فراوان بی‌واسطه^۵ نیز از عبد الکرم بن عمرو دارد؛ اما درباره او با تعبیر «وقف علی أبي الحسن»^۶ و «کوفي، واقفي خبيث»^۷ یاد شده است. پاسخ، آن است که نقل از وی در حال استقامت رخ داده است.

۵. عبدالله بن محمد شامی: نقل بزنی از او در محاسن و کافی آمده است^۸؛ از سوی دیگر یکی از راه‌های توثیق و تضعیف روات، وجود یا عدم وجود آنها در زمره مستثنیات رجال کتاب نوادر الحکمه است و یکی از افراد ضعیفی که روایاتش استثنا شده، عبدالله بن محمد شامی است.^۹

۱. کشی، رجال، ص ۴۴۴.

۲. صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۴۷۲.

۳. همان، ص ۴۵۹.

۴. همان، ص ۵۰۶.

۵. برای نمونه: کلینی، کافی، ج ۳، ص ۱۷؛ صدوق، فقیه، ج ۳، صص ۵۱۲ و ۵۳۵ و ۵۴۷؛ صدوق، علل الشرائع، ج ۲، ص ۴۲۶؛ طوسی، تهذیب، ج ۱، صص ۱۰۱ و ۲۶۹.

۶. نجاشی، رجال، ص ۲۴۵.

۷. طوسی، رجال - الأبواب، ص ۳۳۹.

۸. برقی، المحاسن، ص ۴۷۶؛ کلینی، کافی، ج ۶، صص ۳۱۹ و ۳۷۱.

۹. نجاشی، رجال، ص ۳۴۸.

در پاسخ به دو نکته می‌توان گفت که نقل بزندی از عبدالله الشامي صحيح نيست: اول اينكه عبدالله بن محمد شامي كه استاد محمد بن احمد بن يحيى است، غير از عبدالله بن محمدى است كه استاد بزندی است؛ و كسى كه محمد بن احمد از او نقل مى‌كند و تضعيف شده، از بزندی دو طبقه، و از مشايخ بزندی سه طبقه عقب‌تر است؛ زيرا عبدالله بن محمد شامي از احمد بن محمد بن عيسى روايت مى‌كند.^۱ پس احمد بن محمد بن عيسى كه شيخ عبدالله بن محمد شامي است، خود از شاگردان بزندی بوده و بيش از ۵۰ سال بعد از بزندی زنده بوده است^۲ و عبدالله از شاگردان او است؛ اما عبدالله بن محمد شامي كه بزندی از او نقل مى‌كند استاد بزندی است و سه طبقه با اين عبدالله بن محمد شامي مضعّف فاصله دارد. دوم اينكه در خصوص روايت نخست كافى^۳، در قديمى‌ترين نسخه، به جاي شامي، شبامى -بطنى از قبيله همدان و همدان از بطون عرب است- آمده است؛ كه ارتباطى با شام ندارد^۴ و در روايت دوم كافى^۵ نيز در نسخه تصحيح شده شهيد ثانى، لفظ شبامى آمده است.

در خصوص روايت محاسن، با توجه به اينكه سند ذكر شده در محاسن مشابه سند دو روايت در كافى است و با توجه به اينكه سند ذكر شده در كافى نسبت به محاسن داراى اهميت بيشترى است و به نسخ آن اعتماد بيشترى هست^۶، تعبير شبامى صحيح است و عملاً بزندی از شامي نقلى ندارد.

۶. فضل بن ابى قره كوفى: نقل بزندی از او در جامع آمده است؛^۷ ولى ابن غضائرى او را

۱. طوسى، رجال، ص ۴۰۱.

۲. احمد بن محمد بن عيسى در تشييع جنازه احمد بن محمد بن خالد برقى شركت كرده (طوسى، تهذيب، المشيخة، ص ۴۳) و سال وفات برقى را يا سال ۲۷۴ ق (ابن غضائرى، الرجال، ص ۱۲۲) و يا سال ۲۸۰ ق (نجاشى، رجال، ص ۷۷) ذكر مى‌كنند؛ و حال آنكه وفات بزندی سال ۲۲۱ ق است (همان، ص ۷۵).

۳. كلينى، الكافى، ج ۶، ص ۳۱۹.

۴. همو، الكافى (ط. دارالحدیث)، ج ۱۲، ص ۵۹۶ به نقل از نسخه «بن» كه نسخه كتابخانه مجلس به خط شيخ حر عاملی است و در مقدمه كتاب در صفحه ۱۵۴ به عنوان سى و يكمين نسخه ياد شده است.

۵. حميرى، شمس العلوم، ج ۶، ص ۳۳۶۲.

۶. كلينى، الكافى، ج ۶، ص ۳۷۱.

۷. نسخه كافى معتمدتر از محاسن است؛ زيرا نسخ محاسن مقابله دقيق نشده است.

۸. حلى، السرائر، ج ۳، ص ۵۷۹.

تضعیف کرده است.^۱ پاسخ این نقض، عدم حجیت تضعیفات ابن غضائری است.
۷. یونس بن بهمن: نقل بزندی از او در یک روایت در تهذیب و استبصار آمده است؛^۲ اما ابن غضائری با عبارت «انه غال خطابی کوفی یضع»^۳ او را تضعیف کرده است. پاسخ این نقض نیز عدم حجیت تضعیفات ابن غضائری است.

بازخوانی نقض‌های مشترک ابن ابی عمیر، صفوان و بزندی

در مجموع ابن ابی عمیر، صفوان و بزندی هر سه در ۱۳ مورد از ضعف نقل کرده‌اند که ذیلاً بازخوانی و بررسی می‌شود.

۱. ابان بن عثمان: ابن ابی عمیر به عنوان یکی از مشایخ معروفش و همچنین بزندی، از او نقل‌های فراوانی دارند.^۴ در محاسن، تهذیب و امالی طوسی^۵ نیز نقل صفوان از وی آمده است؛ همچنین کتاب ابان توسط صفوان و ابن ابی عمیر^۶ نقل شده است؛ این در حالی است که در رجال کشی و مختلف^۷، ناووسی^۸ و در خلاصه، فطحی و در منتهی، واقفی^۹ دانسته شده است.

پاسخ این نقض، ثابت نبودن چنین تضعیفی نسبت به ابان بن عثمان است؛ توضیح اینکه کشی ابان بن عثمان را از ناووسیه، علامه در خلاصه او را فطحی، در مختلف او را ناووسی و در منتهی او را واقفی دانسته است! که بدون اشکال منشاء کلام علامه همین مطلب کشی است، و اینکه ایشان در سه کتاب، ابان را به سه فرقه نسبت داده است، نشان از اشتباه ایشان دارد و احتمال واقفی و فطحی بودن او منتفی است. ناووسی بودن او نیز محرز نیست؛ زیرا -

۱. ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۸۴.

۲. طوسی، تهذیب، ج ۹ ص ۶۹؛ همو، الاستبصار، ج ۴، ص ۸۶.

۳. ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۱۰۱.

۴. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۷؛ همان، ج ۵، صص ۲۸، ۵۲، ۳۳۰، ۵۴۴، ۵۵۴؛ همان، ج ۶، ص ۱۲۳؛

همان، ج ۸، صص ۲۶۲، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۹۹، ۳۶۸ و...؛ طوسی، تهذیب، ج ۹، ص ۳۷۴.

۵. برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۳۹۵؛ طوسی، تهذیب، ج ۱، ص ۱۶۴؛ همو، الأمالی، صص ۶۳ و ۹۹.

۶. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۸۴.

۷. کشی، رجال، ص ۳۵۲؛ حلی، مختلف الشیعة، ج ۳، ص ۱۴۳.

۸. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۵۴۳.

۹. حلی، خلاصه الأقوال، ص ۲۷۷؛ همو، منتهی المطلب، ج ۵، ص ۲۰۱؛ همان، ج ۱۱ ص ۳۳۱.

همان طور که محقق اردبیلی^۱ بیان کرده است و در چاپ اول رجال کشی (چاپ بمبئی) بین نسخه بدل و اصل، جمع شده است- در برخی از نسخ کشی، به جای «کان من الناووسیه» تعبیر «کان من القادسیه» آمده است. قرائنی وجود دارد که ترجیح با «کان من القادسیه» است؛ از جمله اینکه قادسیه تابع کوفه است و ظاهراً ابان ساکن کوفه و بصره^۲ بوده است. همچنین بزرگان بسیاری نزد او شاگردی کرده‌اند^۳ و این مسئله با ناووسی بودن او سازگار نیست. از طرف دیگر طوسی و صدوق^۴، جرحی در مورد او ندارند. شاهد دیگر اینکه ابن ابی عمیر در صدر مشایخش نام ابان را آورده است^۵، و حتی اگر قائل باشیم که برخی از مشایخ ابن ابی عمیر امامی نیستند، باز هم ممکن نیست کسی را که بر حضرت صادق (ع) وقف کرده و قائل به الوهیت ایشان است، مقدم بر همه مشایخ ذکر کند. شاهد آخر اینکه ناووسیه امام صادق (ع) را امام آخر می‌دانند و قائلند که حضرت وفات نکرده است؛ در حالی که ابان بن عثمان در کتب رجال و روایی، از ابوالحسن (ع) نقل روایت کرده است.^۶ با توجه به این دلایل، به نظر می‌رسد بحث ناووسی بودن ابان بن عثمان منتفی است.

۲. اسحاق بن عمار: کتاب او توسط ابن ابی عمیر نقل شده است، و نقل هریک از سه راوی، از اسحاق بن عمار وجود دارد^۷؛ اما با وجود توثیق اسحاق بن عمار توسط رجالیان^۸، شیخ^۹ او را فطحی دانسته است.

اما اولاً، تطبیق اسحاق بن عمار در این منقولات، بر اسحاق فطحی اشتباه است؛ زیرا

۱. اردبیلی، مجمع الفائدة، ج ۹، ص ۳۲۳.

۲. طوسی، الفهرست، ص ۴۷؛ کشی، رجال، ص ۳۵۲.

۳. بزرگانی مانند حسن بن علی و شاء، حسن بن محبوب، حسین بن سعید، عباس بن عامر، نصر بن سويد، جعفر بن بشیر و... .

۴. طوسی، الفهرست، ص ۴۷؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۸۴.

۵. صدوق، الأمالی، ص ۶؛ همو، الخصال، ج ۱، ص ۲۱۸.

۶. نجاشی، رجال، ص ۱۳؛ طوسی، الفهرست، ص ۴۷؛ صدوق، معانی الأخبار، صص ۱۵۳ و ۱۷۳، ۲۵۴.

۷. طوسی، الفهرست، ص ۳۹؛ کلینی، الکافی، ج ۲، صص ۱۵۲ و ۱۸۴ و ۵۱۵ و ۵۷۰؛ همان، ج ۳، ص ۵۰۲؛ همان، ج ۵، ص ۴۶۱؛ همان، ج ۶، ص ۴۹۵؛ همان، ج ۷، صص ۴۴۱ و ۵۶ و...؛ حلی، السرائر، ج ۳، ص ۵۷۴.

۸. نجاشی، رجال، ص ۷۱.

۹. طوسی، الفهرست، ص ۳۹.

همان طور که سید بحر العلوم و صاحب قاموس الرجال^۱ اشاره کرده‌اند، شیخ در فهرست، در ترجمه اسحاق بن عمار که او را «ساباطی... و کان فطحياً» معرفی نموده، اشتباه کرده است؛ در حالی که دیگر رجالیان -از جمله برقی، صدوق در مشیخه فقیه، نجاشی و حتی خود شیخ در کتب متأخرش- هیچ‌کدام، چنین نکته‌ای را بیان نکرده‌اند.^۲ در اسانید هم اسحاق بن عمار به عنوان ساباطی معرفی نشده است و خود شیخ در رجال^۳ نیز او را اسحاق بن عمار بن حیان کوفی معرفی می‌کند. نجاشی هم با اشاره به برادرهای او - اسماعیل و قیس بن عمار- می‌گوید بیت‌شان کوفی‌اند؛^۴ در حالی که ساباط محلی است نزدیک مداین که نزدیک بغداد است.

ثانیاً، وثاقت او نیز قابل اثبات است؛ زیرا همان طور که گذشت، شیخ در فهرست، اسحاق بن عمار را این‌گونه معرفی می‌کند: «ساباطی و کان فطحياً الا انه ثقۀ و أصله معتمد علیه»؛ ولی نجاشی او را با نام اسحاق بن عمار بن حیان صیرفی و با وصف «شیخ من أصحابنا» معرفی کرده، و نه تنها اشاره‌ای به مسئله ساباطی بودن و فطحی بودن او ندارد، بلکه او را به شدت توثیق کرده و خاندان او را از شیعیان و ثقات می‌داند.^۵

فرض تعدد اسحاق بن عمار -همان‌گونه که در کلام مامقانی آمده است^۶- به دو دلیل بعید است: اول، اینکه هم‌عصر بودن شیخ و نجاشی و وجود اساتید مشترک -مثل ابن غضائری، مفید و سید مرتضی- و هدف مشترک در کتاب‌شان در راستای معرفی کتب معروف، و استبعاد اینکه از بین دو اسحاق بن عمار -که راوی مجهولی هم نیست- هرکدام فقط یکی را معرفی کرده و دیگری را از قلم انداخته باشند. دوم، مرسوم بودن بیان ممیزات راویان مشترک -خصوصاً در یک طبقه- و مفقود بودن چنین ممیزاتی برای این دو اسحاق بن عمار. لذا همان‌گونه که آقای خویی^۷ گفته، این عنوان تنها برای یک راوی است.

۱. بحر العلوم، رجال، ج ۱، ص ۳۱۸؛ تستری، قاموس الرجال، ج ۱، ص ۷۶۱.

۲. تستری، قاموس الرجال، ج ۱، ص ۷۶۱.

۳. طوسی، رجال، ص ۱۶۲.

۴. نجاشی، رجال، ص ۷۱.

۵. همان، ص ۷۰.

۶. ابطحی، تنقیح المقال، ج ۹، ص ۱۳۴.

۷. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۲۲۳.

۳. جابر بن یزید جعفی*: نقل صفوان از او در الخرائج و نقل بزنی از او در فقیه و نقل ابن ابی عمیر از او در کافی آمده است.^۱ این در حالی است که تعبیر «کان فی نفسه مختلطاً» نسبت به او مطرح شده است.^۲ اما نقض اول (نقل صفوان از جابر) مبتنی بر این است که مراد از جابر در سند خرائج، جابر جعفی باشد؛ ولی حتی در این فرض نیز این نقض منافع است؛ زیرا راوندی طریق خود به صفوان را ذکر نکرده است، و لذا دلیلی وجود ندارد که صفوان بن یحیی این روایت را نقل کرده باشد. پاسخ نقض دوم (نقل بزنی از جابر) این است که سند نقل فقیه به این صورت است: «روی عن إسماعیل بن مهران، عن أحمد بن محمد، عن جابر، عن زینب بنت علی (ع)». ^۳ ولی به قرینه متن مشیخه فقیه، که می‌گوید: «و ما کان فیه عن إسماعیل بن مهران من کلام فاطمة (ع) فقد رویته عن ... إسماعیل بن مهران، عن أحمد بن محمد الخزاعی، عن محمد بن جابر، عن عباد العامری، عن زینب بنت أمیر المؤمنین (ع) عن فاطمة (ع)»، تطبیق احمد بن محمد بر بزنی در روایت مورد استشهاد ثابت نیست؛ زیرا هرچند سند حدیث، با طریق مشیخه متفاوت است، ولی امکان دارد که مراد خزاعی باشد.

یک پاسخ کلی نیز برای هر سه نقض وجود دارد، و آن سقط واسطه است. توضیح اینکه با در نظر گرفتن طبقه جابر (م ۱۲۸ یا ۱۳۲ق) و طبقه ابن ابی عمیر (م ۲۱۷ق)^۴، بزنی (م ۲۲۱ق) و صفوان (م ۲۱۰ق)^۵، باید گفت در تمامی این اسناد، مشکلی وجود دارد. در خصوص نقل ابن ابی عمیر از جابر، باید واسطه‌ای سقط شده باشد که احتمالاً

۱. راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۶۱۶؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۶۷؛ کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۶۵۴.

۲. نجاشی، رجال، ص ۱۲۸.

۳. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۶۷.

۴. همان، ج ۴، ص ۵۳۱.

۵. نجاشی، رجال، ص ۱۲۸، الرقم ۳۳۲؛ طوسی، رجال، ص ۱۲۹، رقم ۱۳۱۶.

۶. نجاشی، رجال، ص ۳۲۶.

۷. همان، ص ۷۵؛ طوسی، الفهرست، ص ۵۰.

۸. نجاشی، رجال، ص ۱۹۷.

سیف بن عمیره است؛ زیرا این روایت در امالی^۱ از حسن بن محبوب عن سیف بن عمیره عن جابر الجعفی نقل شده است و در خصوص نقل منسوب به صفوان هم روایاتی با دو واسطه از صفوان در مصادر روایی ما وجود دارد^۲، و وقوع سقط و یا اشتباه در تطبیق صفوان در این سند ظاهر است.^۳

۵. داوود بن حصین: نقل ابن ابی عمیر از او در رسالهٔ راوندی موجود است^۱، همچنین نقل صفوان از او در کافی و تهذیب و در طریق به کتاب عمر بن حنظله وجود دارد.^۲ نقل بزنی از او نیز در کتب اربعه آمده است.^۳ اما در عین حال در رجال شیخ و ابن عقده و کتب فقهی علامه، واقفی دانسته شده است.^۴ این نقض نیز وارد نیست؛ زیرا نقل از او در حال استقامت بوده است.

۶. عبدالله بن بکیر: نقل ابن ابی عمیر، صفوان و بزنی از او در روایات فراوان وجود دارد.^۵ از سوی دیگر، بسیاری از رجالیان، فطحی بودن عبدالله بن بکیر را مطرح کرده‌اند.^۶ با توجه به مسلم بودن فطحیت عبدالله بن بکیر، و انتفای نقل بزنی (ت حدود ۱۵۳ق)^۷ قبل از انحراف ابن بکیر، باید این نقض را به عنوان یک استثنا پذیرفت؛ ولی به دلیل انحلالی بودن شهادت شیخ طوسی در عده، این نقض مانع از اخذ به شهادت در موارد مشکوک نخواهد شد. در تبیین این استثنا می‌توان گفت ممکن است این سه راوی -در عین التزام به این قاعده- استثنائاً در خصوص عبدالله بن بکیر به خاطر خصوصیات، مثل ورع، اجتهاد^۸، از اصحاب اجماع بودن^۹ و از فقهای اصحاب بودن^{۱۰}، از این قاعده عدول کرده باشند؛ لذا عدول آنها در خصوص

۱. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۷، صص ۱۱۸ و ۱۱۹.
۲. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۶۷؛ همان، ج ۷، ص ۴۱۲؛ طوسی، تهذیب، ج ۶، صص ۲۱۸ و ۳۰۱؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۴۳.
۳. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۹۴؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۱۱؛ طوسی، الإستبصار، ج ۱، ص ۴۲۶؛ همو، تهذیب، ج ۳، ص ۳۲۵.
۴. طوسی، رجال، ص ۳۳۶؛ حلی، خلاصة الأقوال، ص ۲۲۱؛ همو، مختلف الشیعة، ج ۳، صص ۱۴۵ و ۶۳.
۵. کلینی، الکافی، ج ۲، صص ۱۳۱ و ۳۱۰؛ همان، ج ۳، صص ۲۳ و ۳۱۴ و ۳۹۷ و ۴۱۱؛ همان، ج ۴، ص ۱۸۴؛ همان، ج ۵، صص ۲۳۴ و ۲۵۵؛ همان، ج ۶، ص ۱۵۳؛ همان، ج ۷، صص ۱۰ و ۱۲ و ۲۶۵؛ طوسی، تهذیب، ج ۲، ص ۲۰۹؛ همان، ج ۶، ص ۲۰۲؛ همان، ج ۷، ص ۱۷۱.
۶. طوسی، الفهرست، ص ۳۰۴؛ همو، الإستبصار، ج ۳، ص ۲۷۶؛ همو، تهذیب، ج ۸، ص ۳۶؛ همو، العدة، ج ۱، ص ۱۵۰؛ کشی، رجال، ص ۳۴۵؛ نوبختی، فرق الشیعة، صص ۷۹ و ۱۱۲؛ اشعری قمی، المقالات و الفرق، ص ۸۹.
۷. سال تولد بزنی را می‌توان از ضمیمه کردن روایتی از عیون الاخبار (ج ۲، ص ۲۲۰) و روایتی از الخرائج (ج ۱، ص ۳۶۶) به دست آورد.
۸. نوبختی، فرق الشیعة، ص ۱۱۲.
۹. کشی، رجال، ص ۳۷۵، رقم ۷۰۵.

عبدالله بن بکیر و ملتزم نبودن به این قاعده در خصوص او، ملازمه‌ای با عدم التزام به این قاعده ندارد و مادامی که دلیلی بر خلافتش نداشته باشیم، اشکالی در اخذ به کلام شیخ در عده وجود ندارد. مؤید اینکه ممکن است بین افراد ضعیف تفاوت قائل شد، این است که علامه با وجود اینکه تصریح به فاسد المذهب^۲ بودن عبدالله بن بکیر دارد، او را در قسم اول کتاب ذکر کرده، و این در حالی است که ایشان کسانی را که انحراف مذهبی دارند - حتی اگر ثقه باشد - در قسم دوم کتاب^۳ - که مختص به ضعف است - ذکر می‌کند.

۷. عنبة بن مصعب*: نقل ابن ابی عمیر در فقیه^۴، نقل صفوان در رجال کشی، کافی و تهذیب^۵ و نقل بزنطی از او در سرائر وجود دارد.^۶ این در حالی است که توسط کشی ناووسی شماره شده است.^۷ پاسخ به نقض این است که اولاً، آنچه ناووسی برای تأیید مذهب‌شان از عنبة نقل می‌کنند، با تحریف از معنای اراده شده و از مخترعات خود آنهاست.^۸ به این بیان که روایات عنبة، مبنی بر قائم بودن امام صادق (ع) - که در خود روایت، به معنای تعیین حضرت، بعد از امام باقر (ع)، و نه آخرین امام بودن، گرفته شده است - را بر روایات^۹ غیبت امام صادق (ع) که از عنبة نیست حمل کرده‌اند و حتی در فرض اینکه دلیل ناووسی بودن عنبة تمام باشد؛ ولی ممکن است او از این قول برگشته، و نقل مشایخ نیز در همین زمان باشد. دو نکته مؤید این احتمالات است: یکی صحیحته منقول در بصائر^{۱۰} - که ظهور در قائم نبودن امام صادق (ع) دارد - و دیگری برشمردن عنبة

۱. همان، ص ۳۴۵، رقم ۶۳۹.

۲. حلی، خلاصة الأقوال، ص ۱۰۶، رقم ۲۴.

۳. به عنوان مثال ر. ک: همان، ص ۱۹۸، رقم ۳ و ۴؛ همان، ص ۱۹۹، رقم ۱؛ همان، ص ۲۰۰، رقم ۱ و ۲ و ۴.

۴. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۲۰.

۵. کشی، رجال، ج ۲۱ ص ۵۱۵؛ کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۱۴۳؛ طوسی، تهذیب، ج ۲، ص ۳۵۳.

۶. حلی، السرائر، ج ۳، ص ۵۶۰.

۷. کشی، رجال، ص ۳۶۵.

۸. بهبهانی، تعلیقة علی منهج المقال، ص ۲۷۲.

۹. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۰۷، ح ۷.

۱۰. طوسی، الغیبة، ص ۵۴؛ نعمانی، الغیبة، ص ۱۷۲، ح ۶.

۱۱. صفار، بصائر الدرجات، ج ۲، ص ۴۷۸.

توسط شیخ در عداد اصحاب امام کاظم علیه السلام.^۱ ثانیاً، اکثر راویان عنبسه بن مصعب در طبقه متقدم بر طبقه صفوان و ابن ابی عمیر هستند و حتی برخی از این روات - مثل عبدالله بن مسکان که ناقل یک چهارم روایات عنبسه است - از مشایخ این دو هستند؛ لذا احتمال سقط واسطه در سند وجود دارد و در برخی از روایات، قرینه بر سقط^۲ نیز وجود دارد.

۸. محمد بن فضیل: نقل صفوان در فقیه، نقل بزنی در کافی، و نقل ابن ابی عمیر از او در بصائر آمده است^۳؛ اما تعبیر ضعیف و یرمی بالغلو در مورد او مطرح است.^۴ این نقض این گونه پاسخ داده می شود که اولاً، کلام شیخ، دلالت بر ضعف او ندارد؛ زیرا عبارت ایشان در مورد محمد بن فضیل به این صورت است: «محمد بن الفضیل از یدی صیرفی یرمی بالغلو»^۵، که مضافاً به اینکه اصل رمی به غلو اعتبار ندارد، نشان می دهد خود ایشان این نسبت را باور نداشته است. ثانیاً، برخلاف اینکه محمد بن فضیل در رجال شیخ^۶ تضعیف شده است؛ ولی با توجه به برخی از امارات، می توان وثاقت او را ثابت کرد؛ از جمله:

الف. عدم ذکر تضعیف توسط نجاشی و اکتفا به عبارت «هذه النسخة يرويها جماعة»^۷ درباره کتاب وی با وجود التزام نجاشی به ذکر تضعیفات.

ب. بسیاری از اجلا - مثل محمد بن اسماعیل بن بزیع و حسین بن سعید - از جمله برخی از اصحاب اجماع - مثل حسن بن محبوب و حسن بن علی بن فضال^۸ - روایات فراوانی را از وی نقل کرده اند.

چهارم
پیشینه ها

تبیات شهادت شیخ طوسی به وثاقت مشایخ این ابی عمیر، صفوان و بزنی

۱. طوسی، رجال، ص ۳۴۰، رقم ۵۰۶۹.

۲. روایت فقیه (ج ۳، ص ۴۲۰) که ناقل از عنبسه بن مصعب ابن ابی عمیر است در دیگر منابع (مثل: کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۴۳۰، ح ۴) ناقل علی بن رئاب است که در طبقه مشایخ ابن ابی عمیر است و روایت کافی (ج ۶، ص ۱۴۳) که در سند دوم ناقل از عنبسه، صفوان است. در سند قبل، صفوان از ابن مسکان نقل کرده است که احتمال واسطه بودن ابن مسکان را در سند دوم تقویت می کند.

۳. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۱، ح ۳۳۰۹؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۳۲، ح ۶؛ صفار، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۷۶.

۴. طوسی، رجال، صص ۳۴۳ و ۳۶۵.

۵. همان، ۳۶۵.

۶. همان، ص ۳۴۳.

۷. نجاشی، رجال، ص ۳۶۷ رقم ۹۹۵.

۸. کلینی، الکافی، ج ۱، صص ۱۹۵ و ۲۹۲ و ۴۱۳؛ همان، ج ۳، ص ۱۲۰؛ همان، ج ۶ ص ۲۲۲ و

ج. نقل روایات فراوان وی در کافی - که در صدد جمع آوری آثار صحیحۀ صادقین (علیهم السلام) بوده است - و فقیه - که قصد تألیف آن، جمع آوری روایات حجتی بوده، که بر اساس آن فتوی داده، و حکم به صحت شان شده است^۲ - که نشان از اعتماد به او دارد.

د. اثبات وثاقت او به نکته متن شناسی و مقایسۀ روایات معتبر در نظر مجلسی اول^۳. با عنایت به مجموع این امارات، تردیدی نمی ماند که محمد بن فضیل از روات ثقه و مورد اعتماد بوده است، و تضعیف وی نیز ناشی از همان رمی به غلو است که اعتبار ندارد.

۹. مفضل بن صالح: نقل ابن ابی عمیر از او در مختصر البصائر، کمال الدین، کفایة الاثر و امالی صدوق^۴ آمده است. همچنین بزنتی، ناقل کتاب مفضل بن صالح^۵ است، و نیز در طریق کتاب، سعید بن یسار^۶ وجود دارد. علاوه بر اینکه در اسانید بسیار، نقل بزنتی از او آمده است^۷؛ و نقل صفوان نیز از او در کافی و محاسن برقی وجود دارد^۸. اما مفضل در زمره راویان مطعون جابر بن یزید جعفی شمرده شده^۹، و تعبیر «ضعیف کذاب یضع الحدیث» و اعتراف به جعل نامه معاویه به محمد بن ابی بکر در رجال ابن غضائری نسبت به او مطرح شده است^{۱۰}.

پاسخ به نقض، این است که اولاً، وثاقت مفضل بن صالح به سبب اکثار اجلا قابل اثبات است؛ زیرا علاوه بر این سه راوی، فقهای طبقه سوم از راویان، مثل حسن بن علی بن فضال، حسن بن محبوب، یونس بن عبد الرحمن، عبدالله بن مغیره، عثمان بن عیسی، علی

۱. همان، ص ۸، مقدمۀ کتاب.

۲. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ص ۳، مقدمۀ کتاب.

۳. مجلسی، روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۴۴۸.

۴. حلی، مختصر البصائر، ص ۶۳. همین روایت در بصائر الدرجات (ص ۵۱۴) به خاطر غلط بودن نسخه، یا تحریف، محمد بن عمر نقل شده است. ن. ک: صدوق، کمال الدین، ص ۲۸۶؛ خزاز رازی، کفایة الاثر، ص ۲۹۶؛ صدوق، الأمالی، مجلس ۸۵.

۵. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۵۰.

۶. همان، ص ۵۲۲.

۷. کلینی، الکافی، ج ۴، صص ۱۸۸ و ۲۲۹ و ۲۶۲؛ همان، ج ۶، ص ۲۰۸؛ همان، ج ۷، ص ۴۴.

۸. همان، ج ۶، ص ۵۳۱، ح ۷؛ برقی، المحاسن، ص ۶۰۸، ح ۳.

۹. نجاشی، رجال، ص ۱۲۸.

۱۰. ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۸۸.

بن حکم و جعفر بن بشیر که درباره اش «روی عن الثقات و رووا عنه»^۱ گفته شده نیز از او نقل حدیث می‌کنند که این کثرت روایت، شاهی بر اعتماد آنان به ابی جمیل و صحیح نبودن تضعیفات است. ثانیاً، بعد از چشم پوشی از اشکال انتساب کتاب به ابن غضائری^۲ و اشکال در سند نقل، به خاطر وجود علی بن محمد بن زبیر^۳، باز هم می‌توان سه توجیه را برای جعل نامه معاویه بیان کرد که با وثاقت، منافاتی نداشته باشد: اول، تخطئه معاویه به عنوان بدعت‌گذار در دین به وسیله مفضل جایز شمرده شده باشد. دوم، مقصود از وضع، نقل به مضمون باشد؛ یعنی همان طور که سید شرف الدین، مذاکرات خود با شیخ سلیم بشری - شیخ الازهر - را بعد از نابود شدن در جنگ بین فرانسه و لبنان، به صورت مضمونی مجدداً نوشت، بعید نیست که اصل نامه محمد بن ابی بکر به معاویه نیز حقیقت داشته، و به خاطر از بین رفتن اصل آن، ابی جمیل مضمون آن را بیان کرده باشد. و سوم اینکه مراد از وضع، داستان نویسی و رمان نویسی باشد؛ یعنی ابی جمیل نامه محمد بن ابی بکر به معاویه را به صورت یک رمان تنظیم کرده باشد.

۱۰. موسی بن بکر **: کتاب موسی بن بکر^۴ توسط ابن ابی عمیر و صفوان نقل شده است و نقل روایتی از او توسط این دو در فقیه وجود دارد؛ همچنین نقل روایات فراوان صفوان و بزنی از موسی بن بکر وجود دارد.^۵ این در حالی است که توسط شیخ و ابن شهر آشوب واقفی دانسته شده است.^۶ این نقض وارد نیست؛ زیرا نقل از او در حال استقامتش بوده است.

۱۱. هاشم بن حیان ابو سعید مکاری: نقل ابن ابی عمیر در تهذیب، نقل صفوان در موارد متعدد و نقل بزنی از او در کافی وجود دارد؛^۷ اما نجاشی او را از وجوه واقفه و کشی او را

۱. نجاشی، رجال، ص ۱۱۹.

۲. تهرانی، الذریعة، ج ۱۰، ص ۸۸؛ خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۹۵.

۳. خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، ص ۱۵۱.

۴. طوسی، الفهرست، ص ۱۶۲.

۵. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۱۶.

۶. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۲۲؛ همان، ج ۵، صص ۳۸۱ و ۴۵۸؛ همان، ج ۶، صص ۱۰۴ و ۱۴۹ و ۲۱۱؛ همان، ج ۷، ص ۱۶۰؛ همان، ج ۱۴، ص ۲۹۸؛ طوسی، تهذیب، ج ۹، صص ۳۴ و ۳۳۸؛ همان، ج ۳، ص ۳۱۹.

۷. طوسی، رجال، ص ۳۴۳؛ ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ص ۱۲۰.

۸. طوسی، تهذیب، ج ۵، صص ۳۳۸ و ۳۶۳؛ کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۳۲۷؛ همان، ج ۵، صص ۱۷۹ و

واقفی دانسته است.^۱ پاسخ این نقض نیز این است که نقل از او در حال استقامتش بوده است.

۱۲. یونس بن ظبیان: نقل صفوان و ابن ابی عمیر در تهذیب و استبصار، و نقل بزنی از او در مستطرفات سرائر وجود دارد.^۲ این در حالی است که تعبیری مانند «متهمٌ غالٍ»، «ضعیفٌ جداً»، «ضعیفٌ جداً»، «الکذابون المشهورون أبو الخطاب و یونس بن ظبیان»، در مورد او وجود دارد و در حدیث صحیح السند نیز لعن شده است.^۳

پاسخ به نقض این است که اولاً، با توجه به طبقه، نقل ابن ابی عمیر از یونس بن ظبیان در تهذیب صحیح نیست؛ زیرا ابن ابی عمیر از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهما السلام است و حال آنکه وفات یونس بن ظبیان - بنا بر روایتی از جامع بزنی - در زمان حضرت صادق علیه السلام رخ داده است.^۴ علاوه بر اینکه راویان از یونس، همه از مشایخ ابن ابی عمیر و یا از این طبقه هستند^۵ و خود ابن ابی عمیر نیز هیچ‌گاه بی‌واسطه^۶ از او روایتی نقل نکرده است؛^۷ لذا در نقل مذکور واسطه‌ای مانند حسین بن احمد منقری اسقاط شده است.^۸

ثانیاً، در سند روایت صفوان و ابن ابی عمیر از یونس بن ظبیان آمده است: «موسی بن القاسم عن صفوان و ابن ابی عمیر عن برید و یونس بن ظبیان قالاً سألتنا إبا عبد الله علیه السلام»؛^۹ یعنی یونس بر برید ثقه عطف شده و در عرض او آمده است؛ بنابراین به نقل از یونس اکتفا

- ۱۹۴؛ همو، الکافی (ط - دار الحدیث)، ج ۷، ص ۵۹۷.
۱. نجاشی، رجال، ص ۳۸؛ کشی، رجال، ص ۴۶۵.
۲. طوسی، تهذیب، ج ۵، ص ۳۲؛ همو، الاستبصار، ج ۲، ص ۱۵۷؛ حلی، السرائر، ج ۳، ص ۵۷۸.
۳. کشی، رجال، صص ۳۶۳ و ۳۱۴ و ۳۵۶؛ نجاشی، رجال، ص ۴۴۸.
۴. این جواب در نقض به نقل صفوان و بزنی هم قابل تمسک است.
۵. حلی، السرائر، ج ۳، ص ۵۷۸.
۶. برخی از مشایخ ابن ابی عمیر که شاگردان یونس بن ظبیان هستند عبارت‌اند از: حسین بن احمد منقری، زیاد بن مروان، محمد بن سنان، مفضل بن عمر و صفوان بن یحیی.
۷. کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۴۷۳؛ همان، ج ۸، ص ۳۷۳.
۸. تنها راوی که طبقه‌اش با ابن ابی عمیر (م ۲۱۷ ق) سازگار است و از یونس روایت دارد، محمد بن سنان (م ۲۲۰ ق بر اساس نقل: نجاشی، رجال، ص ۳۲۸) است که آن هم در بعضی موارد تحریف و در بعضی موارد ارسال است (برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۱۰۰؛ ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۱۷۲؛ کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۳۶۷؛ مفید، کتاب المزار، ص ۴۶؛ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۴۹).
۹. کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۳۷۳.
۱۰. طوسی، تهذیب، ج ۵، ص ۳۲.

نشده است. البته در بعضی نسخ به جای برید، یزید آمده که صحیح‌تر به نظر می‌رسد؛ زیرا ابن ابی عمیر، برید عجلی را درک نکرده است^۱ و مراد از یزید یا یزید بن خلیفه است یا ابو خالد قماط؛ زیرا هر دو در یک طبقه هستند و صفوان از هر دو نقل حدیث دارد. به هر حال مهم این است که صفوان، و ابن ابی عمیر این روایت را، هم از یونس بن ظبیان نقل کرده‌اند و هم از شخصی دیگر - برید یا یزید - که یا ثقة است و یا لا اقل تضعیف نشده است^۲ و در نتیجه نقل مستقل از غیر ثقة ثابت نیست.

ثالثاً، به نظر می‌رسد مدرک تضعیف نجاشی، روایات ذمّی است که کشی در ترجمه یونس بیان کرده است - که برخی از آنها نیز صحیح السند هستند^۳ - و بر اساس این روایات، یونس بن ظبیان از غلات و افراد ضالّ شمرده می‌شود. اما در مقابل این نکته، قرائنی وجود دارد که در مجموع، موجب اطمینان به وثاقت یونس بن ظبیان می‌شود:

اول، نقل عبارت «رَحِمَهُ اللَّهُ وَبَنَى لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ كَانَ وَاللَّهِ مَأْمُونًا عَلَى الْحَدِيثِ»؛ در جامع بزنی از معصوم که دال بر وثاقت یونس بن ظبیان است و با توجه به دو نکته، بر روایت صحیح السند کشی مقدم است: نکته اول، کم بودن احتمال اشتباه در نقل بزنی به دلیل قِلّت واسطه؛ و نکته دوم شهادت نجاشی^۴ بر کثیر الغلط بودن کشی و عدم قدرت این منقولات در تعارض با نقل شخص جلیلی مثل هشام بن سالم.

دوم، نقل بزرگان و اجلای طایفه مثل جمیل بن دراج از یونس بن ظبیان، علی‌رغم مطالب غلوآمیز و کفرآمیزی که به یونس بن ظبیان نسبت داده شده است.

۱۳. یونس بن یعقوب: نقل ابن ابی عمیر از او در کتب اربعه^۵ آمده است و همچنین او ناقل کتاب یونس است.^۶ نقل صفوان از او نیز در کافی و تهذیب^۷، و نقل بزنی نیز در کافی

۱. نجاشی، رجال، صص ۱۱۲ و ۳۲۶.

۲. همان، ص ۴۵۲؛ کشی، رجال، ج ۱، ص ۳۳۴.

۳. کشی، رجال، ص ۵۴۶.

۴. حلی، السرائر، ج ۳، ص ۵۷۸.

۵. نجاشی، رجال، ص ۳۷۲.

۶. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۷۹؛ همان، ج ۸، ص ۱۹۴؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۷۹؛

طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۱۳۱؛ همو، تهذیب، ج ۱، ص ۳۸۰.

۷. طوسی، فهرست، ص ۵۱۲.

و تهذيبين^۲ وجود دارد؛ اما در عين حال كشي او را فطحي دانسته، و شيخ او را واقفي شمرده است.^۳ در پاسخ به اين نقض لازم است در نظر داشت، چه اينكه يونس را واقفي بدانيم و چه فطحي مستبصر^۴، نقل مشايخ از او در زمان استقامت بوده است.

بازخوانی نقض‌های مشترک ابن ابی عمير و صفوان

ابن ابی عمير و صفوان در مجموع هر دو در ۱۲ مورد از ضعفا نقل کرده‌اند که ذيلاً بازخوانی و بررسی می‌شود.

۱. ابراهيم بن عبدالحميد اسدي: ابن ابی عمير در فهرست شيخ، مشيخه فقيه، رجال نجاشي و در روايات متعدد^۵ از او نقل دارد و صفوان نیز در طريق شيخ به کتاب ابراهيم بن عبد الحميد از او نقل می‌کند^۶؛ اما در رجال شيخ و كشي واقفي دانسته شده است.^۷ پاسخ به نقض اين است که اولاً، نقل از او در زمان استقامتش بوده است. ثانياً، دليل بر وثاقتش اينکه اگرچه شيخ در رجال او را واقفي دانسته، ولی در فهرست - که در مقدمه تعهد کرده است که جرح صاحبان کتاب را بياورد^۸ - او را بدون اشاره به وقف، توثيق کرده است^۹؛ علاوه بر اينکه فضل بن شاذان او را صالح دانسته^{۱۰} و خود شيخ در رجال^{۱۱} او را از اصحاب الرضا عليه السلام خوانده است که با وقف سازگاری ندارد.

۲. حذيفة بن منصور: نقل صفوان در تهذيب و نقل ابن ابی عمير از او در رجال نجاشي و

۱. كليني، الكافي، ج ۳، ص ۵۴۱؛ همان، ج ۶، صص ۲۲۸ و ۵۰۸؛ طوسي، الإستبصار، ج ۲، ص ۲۹؛ همو، تهذيب، ج ۴، ص ۲۷؛ همان، ج ۹، ص ۵۳.
۲. كليني، الكافي، ج ۶، صص ۲۲۸ و ۵۰۸؛ طوسي، تهذيب، ج ۹، ص ۵۳؛ همو، الإستبصار، ج ۲، ص ۲۹.
۳. كشي، رجال، ص ۳۸۵؛ طوسي، الغيبة، ص ۷۱.
۴. نجاشي، رجال، ص ۴۴۶.
۵. طوسي، الفهرست، صص ۴۹۴ و ۸؛ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۴، صص ۴۵۸ و ۴۸۷؛ نجاشي، رجال، ص ۲۰؛ كليني، الكافي، ج ۱، صص ۱۰۰ و ۲۱۶؛ همان، ج ۲، صص ۹۲ و ۱۰۷ و ۱۱۴ و
۶. طوسي، الفهرست، ص ۱۷، رقم ۱۲.
۷. همو، رجال، صص ۳۳۲ و ۳۵۱؛ كشي، رجال، ص ۴۴۶.
۸. طوسي، الفهرست، ص ۲.
۹. همان، ص ۱۷.
۱۰. كشي، رجال، ص ۴۴۷.
۱۱. همو، رجال، ص ۳۵۱.

تهذیب وجود دارد؛^۱ اما دربارهٔ او تعبیر «حدیثه غیر نقیّ»، «یروی الصحیح و السقیم»، و «أمره ملتبس» در رجال ابن غضائری آمده است. همچنین علامه نسبت به او توقف کرده، و در رجال ابن داود در بین ضعیفا قرار گرفته است.^۲ جواب به نقض این است که اولاً، در تضعیفاتی نظیر «فلانٌ مخلطٌ غالٍ» یا «فلانٌ منکر الحدیث» و یا دیگر مطالبی که مربوط به غلو روات است، چون بر اساس متن شناسی و اجتهاد بوده، مختار، عدم پذیرش است. ثانیاً، با وجود اینکه ابن غضائری این راوی را تضعیف کرده است، ولی می‌توان به نکتهٔ توثیق نجاشی^۳، حدیفه را ثقه دانست.

۳. حسین بن احمد منقری*: نقل ابن ابی عمیر از او در روایات متعدد آمده است؛ همچنین ابن ابی عمیر و صفوان در طریق کتاب حسین بن احمد منقری وجود دارند؛^۴ اما تعبیری مانند «کان ضعیفاً ذکر ذلک اصحابنا رحمهم الله» و «ضعیف» دربارهٔ او وجود دارد.^۵ پاسخ به نقض این است که اولاً، نقل صفوان از او ثابت نیست؛ زیرا بر خلاف ابن ابی عمیر که در اسانید، روایات متعددی از حسین بن احمد منقری دارد، ادعای نقل صفوان از او منحصر به کلام شیخ^۶ است؛ در حالی که صفوان در هیچ سندی از منقری نقل ندارد. با توجه به اخذ این نکته از فهرست ابن بطه که بر اساس شهادت نجاشی^۷ دارای غلط‌های زیادی است، محتمل است صفوان در این طریق اضافه باشد. ثانیاً، حسین بن احمد منقری توسط شیخ و نجاشی تضعیف شده است؛ ولی این دلیلی بر تضعیف او نزد ابن ابی عمیر نخواهد بود. مخصوصاً با توجه به این نکته که ممکن است نکتهٔ تضعیف این راوی توسط رجالیان،

چهارمین

تبیات شهادت شیخ طوسی به وفات مشایخ این ابی عمیر، صفوان و بنی‌نظی

۱. همو، تهذیب، ج ۲، ص ۱۴؛ همان، ج ۴، ص ۱۶۸؛ نجاشی، رجال، ص ۱۴۷.
۲. ابن غضائری، الرجال، ص ۵۰؛ حلی، خلاصة الأقوال، ص ۶۰؛ ابن داود، رجال، ص ۳۸۵.
۳. نجاشی، رجال، ص ۱۴۷.
۴. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۶۲۳؛ همان، ج ۴، ص ۴۵؛ همان، ج ۵، صص ۷۹ و ۳۱۸؛ همان، ج ۶، ص ۲۷۰؛ طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۲۲۵؛ همان، ج ۹، ص ۹۲.
۵. طوسی، الفهرست، ص ۵۶.
۶. نجاشی، رجال، ص ۵۳؛ طوسی، رجال، ص ۳۳۴.
۷. طوسی، الفهرست، ص ۵۶.
۸. نجاشی، رجال، ص ۳۷۳.

نقل^۱ از یونس بن ظبیان باشد، و حال آنکه توثیق او ذیل عنوان یونس اثبات شد. به علاوه، مؤیدهایی نیز برای توثیق حسین بن احمد منقری وجود دارد از جمله: قطعی بودن نقل متعدد ابن ابی عمیر از حسین بن احمد منقری، نقل کتاب و برخی از روایات^۲ حسین بن احمد منقری توسط عبیس بن هشام^۳ که نجاشی او را با تعبیر «ثقة»، «جلیل فی أصحابنا کثیر الروایة» توثیق نموده است؛ و مؤید سوم، شاهد گرفته شدن او توسط امام کاظم علیه السلام است.

۴. خالد بن نجیح جوان: نقل بی واسطه ابن ابی عمیر در طریق شیخ صدوق به خالد بن نجیح، و نقل صفوان از او در کافی وجود دارد؛ اما کشی در توصیف او، از تعبیر «من أهل الإرتفاع»^۴ استفاده کرده است. پاسخ این نقض، عدم حجیت تضعیفات مبتنی بر غلو است.

۵. زیاد بن منذر (ابو الجارود): نقل ابن ابی عمیر در امالی صدوق و نقل صفوان از او در تفسیر قمی وجود دارد.^۵ از سوی دیگر ابی جارود در فهرست شیخ با تعبیر «زیدی المذهب» و «إلیه تنسب الجارودية» ترجمه شده است؛ همچنین توسط حضرت باقر علیه السلام به سرحوب - «سرحوب اسم شیطان اعمی یسکن البحر» - ملقب شده است.^۶ پاسخ این نقض آن است که نقل ابن ابی عمیر در امالی صدوق^۷ ثابت نیست؛ زیرا ابتدای سند تا ابن ابی عمیر، به دلیل وجود جعفر بن محمد بن مالک - که بیشتر رجالیان از جمله نجاشی، شدیداً او را تضعیف^۸ کرده اند - ضعیف می باشد و نقل ثابت نیست. در مورد روایت صفوان

۱. برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۴۳۷، ح ۸۴؛ کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۱۸۵، ح ۱؛ همان، ج ۳، ص ۱۶۹، ح ۲؛ همان، ج ۶، ص ۲۹۵، ح ۲۱؛ همان، ص ۴۶۸، ح ۳؛ همان، ج ۸، ص ۳۷۳، ح ۵۶۱.
۲. برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۴۳۷، ح ۲۸۴؛ کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۱۸۵، ح ۱؛ همان، ج ۵، ص ۵۵۱، ح ۱؛ همان، ج ۶، ص ۲۹۵، ح ۲۱، ص ۴۶۸، ح ۳؛ طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۳۱۸، ح ۹۸۷؛ همان، ج ۷، ص ۴۵۸، ح ۱۸۳۳.
۳. نجاشی، رجال، ص ۵۳، رقم ۱۱۸.
۴. همان، ص ۲۸۰.
۵. صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۳۹.
۶. همو، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۵۴؛ کلینی، الکافی (ط - دار الحدیث)، ج ۹، ص ۵۴۳.
۷. کشی، رجال، ص ۳۲۶.
۸. صدوق، الأمالی، مجلس ۲۷، ص ۷۸؛ قمی، تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۰۹.
۹. طوسی، الفهرست، ص ۲۰۳؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۵۴۴.
۱۰. صدوق، الأمالی، ص ۷۸.
۱۱. نجاشی، رجال، ص ۱۲۲، رقم ۳۱۳؛ طوسی، رجال، ص ۴۱۸، رقم ۶۰۳۷.

از ابی الجارود، در تفسیر قمی نیز انتساب این بخش از تفسیر قمی به علی بن ابراهیم ثابت نیست و مدارک و شواهد مفصلی بر این مطلب موجود است. بنابراین با توجه به منحصر بودن نقل صفوان از ابی الجارود به تفسیر قمی، این نقل نیز محل اشکال خواهد بود.

۶. سلیمان بن خالد بجلي: نقل ابن ابی عمیر در کافی، تهذیب و استبصار، و نقل صفوان نیز از او در استبصار و تهذیب آمده است؛^۱ اما از سوی دیگر نجاشی او را تنها فرد از اصحاب می‌داند که با زید خروج کرده و دستش در این راه قطع شده است. در رجال برقی نیز خروج او با زید شهید و توبه‌اش بیان شده^۲، و در کافی^۳ نیز علاقه و اعتقاد او به زیدیه مطرح شده است.

در پاسخ باید گفت: اولاً، تنها نکته در زیدی دانستن سلیمان بن خالد این است که او تنها فرد از اصحاب حضرت باقر (ع) است که در خروج زید شرکت کرده است. در حالی که حتی اگر این نکته -به خودی خود- دال بر زیدی بودن شخص باشد، در خصوص سلیمان به چند نکته چنین دلالتی ندارد: اول، اینکه سلیمان حتی در حال قیام نیز در مقایسه حضرت صادق (ع) با زید تعبیر بسیار ویژه‌ای دارد و می‌گوید: «وَاللَّهِ لَيَوْمٍ مِنْ جَعْفَرٍ خَيْرٌ مِنْ زَيْدٍ أَيْامَ الدُّنْيَا».^۴ بنابراین خروج او را باید به نکته قِلَّتِ فقه و غفلت دانست، نه از باب اعتقاد به زید؛ یعنی همان نکته‌ای که فضل بن شاذان^۵ در خصوص جهاد ابو ایوب انصاری در رکاب معاویه بیان کرده است، که در واقع این افراد، قیام کردن را -حتی با معاویه (لعنه الله)، یا با زید- کاری درست و غیر مشروط به اذن امام می‌دانستند. دوم، نقضی است که به ملازمه بین حضور در قیام زید و زیدی بودن وارد می‌شود. به این صورت که با وجود حضور عبد السلام بن عبد الرحمن بن نَعِیم در رکاب زید و در فتح کوفه، هیچ‌یک از اصحاب او را زیدی نشمردند و او را ثقة عین^۶ دانسته‌اند؛ و این نشان می‌دهد که صرف خروج با زید -

۱. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۹۷؛ طوسی، تهذیب، ج ۸، ص ۹۹؛ همان، ج ۵، ص ۳۵۷؛ همو، الاستبصار، ج ۳، ص ۳۱۸؛ همان، ج ۲، ص ۲۰۴.
۲. نجاشی، رجال، ص ۱۸۳؛ برقی، رجال، ص ۳۲.
۳. کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۱۶۰.
۴. کشی، رجال، ص ۳۶۱.
۵. همان، ص ۳۸.
۶. نجاشی، رجال، ص ۳۱۱.

ولو عصیان حضرت باشد-، دال بر اعتقاد به امامت زید و انحراف اعتقادی نبوده است. سوم، اینکه سلیمان و دو نفر از افرادی که با زید کوفه را تسخیر کردند -از جمله عبد السلام بن عبد الرحمن بن نَعیم که ذکرش گذشت- به حضرت نامه نوشته و در گرفتن کوفه استیذان می‌کنند^۱ که نشان می‌دهد آنها حضرت را امام خود دانسته‌اند.

ثانیاً، در رجال برقی، بعد از بیان خروج سلیمان بن خالد به همراه زید، می‌گوید: «فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْهِ وَتَابَ وَرَجَعَ بَعْدَهُ»^۲ و در رجال کشی^۳ شواهد متعددی بر هدایت او وجود دارد. از این رو حتی در فرض پذیرش زیدی بودن وی، احتمال نقل مشایخ در زمان استقامت او وجود دارد، و نقض وارد نخواهد بود. ثالثاً، با دقت در طبقه سلیمان بن خالد (متوفای در زمان حیات امام صادق علیه السلام و قبل از سال ۱۴۸ق) و طبقه صفوان (م ۲۱۰ق)^۴ و ابن ابی عمیر (م ۲۱۷ق)^۵، روشن می‌شود که نقل بی واسطه این دو از سلیمان بن خالد امکان ندارد، و واسطه سقط شده است. رابعاً امکان اثبات وثاقت سلیمان وجود دارد؛ زیرا تنها نکته در انحراف اعتقادی او، خروج با زید بیان شده بود؛ ولی با توجه به توصیف او به «کان قارئاً فقیهاً وجهاً»^۶ توسط نجاشی و روایتی که در آن سلیمان بن خالد بین حضرت و زید مقایسه کرده و می‌گوید: «وَاللَّهِ لَيَوْمٌ مِنْ جَعْفَرٍ خَيْرٌ مِنْ زَيْدٍ أَيَّامَ الدُّنْيَا»^۷، روشن می‌شود که به شأن ائمه علیهم السلام واقف بوده است، و توثیق خواهد شد.

۷. عثمان بن عیسی: نقل ابن ابی عمیر از او در ثواب الأعمال^۸، دلائل الامامه^۹ و تفسیر علی بن ابراهیم^{۱۰} و نقل صفوان از او در تهذیب آمده است.^{۱۱} این در حالی است که نجاشی

۱. کشی، رجال، ص ۳۵۴.

۲. برقی، رجال، ص ۳۲.

۳. کشی، رجال، ص ۳۶۲.

۴. نجاشی، رجال، ص ۱۹۷.

۵. همان، ص ۳۲۶.

۶. همان، ص ۱۸۳.

۷. کشی، رجال، ص ۳۶۱.

۸. صدوق، ثواب الأعمال، ص ۶۰.

۹. طبری، دلائل الإمامة، ص ۳۲۶.

۱۰. قمی، تفسیر، ج ۱، ص ۳۷۱؛ همان، ج ۲، ص ۱۵۵.

۱۱. طوسی، تهذیب، ج ۸، ص ۸.

و شیخ او را واقفی دانسته‌اند.^۱ جواب به این نقض، نقل از او در حال استقامتش است.

۸. عمرو بن ابی مقدم: نقل ابن ابی عمیر در کافی و نقل صفوان از او در تهذیب وجود دارد؛^۲ اما ابن غضائری او را ضعیف می‌داند.^۳ جواب به این نقض، عدم حجیت تضعیفات ابن غضائری است.

۹. قاسم بن محمد جوهری: نقل ابن ابی عمیر در روایات متعدد؛ و نقل صفوان از او در علل الشرائع و تهذیبین وجود دارد؛^۴ اما در رجال شیخ و کشی واقفی دانسته شده است.^۵ پاسخ به نقض این است که اولاً، نقل از او در حال استقامتش بوده است، و ثانیاً، نقل از او ثابت نیست؛ زیرا نقل ابن ابی عمیر از جوهری در این سند ادعا شده است: «أحمد بن محمد، عن ابن ابی عمیر عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن سنان»^۶ که -حتی بنا بر حمل قاسم بن محمد بر جوهری و نه بر کاسولا- دو نکته باعث می‌شود این نقل پذیرفته نشود: یکی هم طبقه بودن^۷ این دو و معهود نبودن این نقل در جای دیگر، و دیگری اینکه عبدالله بن سنان از مشایخ عمده ابن ابی عمیر است و بسیار بعید به نظر می‌رسد و غیر متعارف است که او از شیخ خود با واسطه نقل کند؛ لذا این نقل ثابت نیست. به نظر، سرّ رخ دادن این اشتباه نیز تصحیف واو واقع بعد از ابن ابی عمیر به عن است.

نقل صفوان از محمد بن قاسم در تهذیب نیز ثابت نیست؛ زیرا صفوان و قاسم بن محمد،

چهارمین

تبیات شهادت شیخ طوسی به وفات مشایخ این ابی عمیر، صفوان و بنی

۱. نجاشی، رجال، ص ۳۰۰؛ طوسی، رجال، ص ۳۶۰.
۲. کلینی، الکافی، ج ۱۵، ص ۴۸۸؛ طوسی، تهذیب، ج ۱، ص ۲۱۲.
۳. ابن غضائری، الرجال، ص ۷۳.
۴. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۵۶؛ همان، ج ۳، ص ۲۰۴؛ طوسی، تهذیب، ج ۱، ص ۴۶۳؛ همان، ج ۶، ص ۲۰۶؛ ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۳۴؛ ابن طاووس، فرحة الغری، ص ۶۳.
۵. صدوق، علل الشرائع، ج ۲، ص ۴۵۷؛ طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۲۵۷؛ همان، ج ۷، ص ۲۶۳؛ همو، الاستبصار، ج ۱، صص ۴۴۱ و ۴۴۳.
۶. طوسی، رجال، ص ۳۴۲؛ کشی، رجال، ص ۴۵۲.
۷. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۵۶.
۸. اتحاد طبقه این دو راوی با توجه به اشتراکات فراوان در مشایخ و شاگردان قابل اثبات است. برخی از مشایخ مشترک عبارت‌اند از: ابان بن عثمان، علی بن ابی حمزه بطنانی، حسین بن احمد منقری، علی بن رزین، سلیم بن عمران، جمیل بن صالح، رفاعه بن موسی؛ و برخی از شاگردان مشترک عبارت‌اند از: حسین بن سعید، محمد بن خالد برقی، صفوان بن یحیی، احمد بن محمد بن عیسی، ابراهیم بن هاشم، فضالة بن ایوب.

هم طبقه هستند، و برای نمونه حتی در یک روایت نیز صفوان از قاسم بن محمد نقل حدیث نکرده است؛ و در اینجا هم به احتمال بسیار قوی تصحیف واو به عن اتفاق افتاده است.

۱۰. محمد بن اسحاق بن عمار: نقل ابن ابی عمیر در کافی، فقیه، تهذیب و استبصار و نقل صفوان از او در تهذیبین آمده است و صفوان راوی کتاب او در فهرست شیخ شمرده شده؛^۱ اما در در عیون و خلاصه علامه، واقفی دانسته شده است.^۲ پاسخ به این نقض نیز نقل از او در حال استقامتش است.

۱۱. معلی بن خنیس: نقل ابن ابی عمیر از او در تهذیب و استبصار و نقل صفوان از او در بصائر الدرجات آمده است^۳ و ناقل کتاب او صفوان است.^۴ اما تعابیری مانند «ضعیف جداً لا یعول علیه»^۵ و «کان أول امره مغیراً، ثم دعا إلى محمد بن عبدالله بن الحسن، و فی هذه الظنة أخذہ داود بن علی فقتله و الغلاة یضیفون إلیه كثيراً و لا أری الاعتماد علی شیء من حدیثه»^۶، درباره او وجود دارد.

این نقض، این گونه پاسخ داده می شود که اولاً، نقل از او به دو نکته ثابت نیست: اول، اینکه نقل صفوان در انتقال کتاب^۷ و روایات فراوانی از معلی بن خنیس با واسطه معلی ابوعثمان احوال صورت گرفته است^۸ و نقل بدون واسطه صفوان از معلی بن خنیس صحیح نیست؛ و معرفی صفوان به عنوان راوی از معلی، به دلیل اشتباه^۹ در نسخه چاپی فهرست

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۱۲؛ همان، ج ۲، ص ۶۷۴؛ همان، ج ۵، ص ۲۰۵؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴۵۰؛ همان، ج ۱، ص ۴۵۰؛ طوسی، تهذیب، ج ۳، صص ۲۲۶ و ۲۳۵؛ همان، ج ۷، صص ۵۲ و ۲۷۵؛ همو، الاستبصار، ج ۱، ص ۲۲۰؛ همان، ج ۳، ص ۱۵۸؛ همو، الفهرست، ص ۴۲۰.
۲. صدوق، عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۲، ص ۲۱۳، ح ۲۰؛ حلی، خلاصه الأقوال، ص ۱۵۸.
۳. طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۱۴۴؛ همو، الاستبصار، ج ۳، ص ۱۱۳؛ صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۵۷.
۴. طوسی، فهرست، ص ۱۶۵، رقم ۷۲۱.
۵. نجاشی، رجال، ص ۴۱۷.
۶. ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۸۷؛ یعنی معلی ابتدا جزء اتباع مغیره بن سعد - یکی از فرقه های منحرف و شدید در غلو - بوده است، و بعد مردم را به محمد بن عبدالله - نفس زکیه که دعوی مهدویت کرده بود - دعوت کرده، و در همین اتهام - قیام علیه منصور - به دست داوود بن علی که از حاکمان منصور بود به قتل رسیده است.
۷. نجاشی، رجال، ص ۴۱۷.
۸. مثل: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۷۷؛ همان، ج ۳، ص ۲۳؛ همان، ج ۵، ص ۲۵۷؛ همان، ج ۶، صص ۲۷۲ و ۳۸۳.
۹. بیان اشتباه: در فهرست چاپ شده (ص ۱۶۵) آمده است: «معلی بن خنیس - یکنی أبا عثمان الأحول - له کتاب»، و در طریق این کتاب صفوان را ذکر کرده است. اما کنیه معلی بن خنیس، ابا عثمان نیست؛ بلکه ابو

شیخ است^۱، و ظاهراً مشایخ الثقات ناظر به این نسخه است. دوم، اینکه با توجه به طبقه ابن ابی عمیر (م ۲۱۷ق) و صفوان (م ۲۱۰ق)^۲، نقل بدون واسطه از معلی بن خنیس (کشته شده در سال ۱۳۳ق به دست داوود بن علی)^۳ صحیح نیست؛ و واسطه از قلم افتاده است.^۴ ثانیاً، ضعف او نیز ثابت نیست؛ زیرا در قدح معلی دو روایت وارد شده است که با وجود قدح شدید در یکی از این دو، دلالتی بر عدم وثاقت ندارند؛ زیرا نکته ایراد این قدح‌ها یکی، کم‌ظرفیتی معلی بن خنیس و بازگو کردن برخی مطالب سری بوده است که به همین دلیل هم گرفتار و کشته می‌شود؛ و دیگری نیز برخی عقاید بوده که در اختلاف با برخی شیعیان ایجاد، و با سؤال از امام رفع شده است. این نکته دلیل بر عدم وثاقت او نیست و لذا حضرت نیز از کشته شدن او اظهار ناراحتی کرده و حتی به خون‌خواهی او اقدام می‌کنند^۵ که نشان از اعتماد حضرت به او دارد؛ چون اگر او کذاب بود، اظهار ناراحتی حضرت معنایی نداشت. ثالثاً، با وجود تضعیف نجاشی و ابن غضائری، به نظر، معلی بن خنیس ثقه است و اماراتی دال بر وثاقت او وجود دارد: اول، عدم ذکر تضعیف در فهرست و رجال^۶ شیخ طوسی با وجود تعهد شیخ بر ذکر تضعیفات^۷؛ دوم، ذکر معلی در وکلای محمودین در

- عبدالله است. بنابراین یا «بن خنیس» زیادی در چاپ است و یا اباعثمان اشتباه چاپ شده و صحیح ابو عبدالله است.
۱. طوسی، الفهرست، ص ۱۶۵.
 ۲. نجاشی، رجال، ص ۳۲۶.
 ۳. همان، ص ۱۹۷.
 ۴. کلینی، الکافی، ج ۲، صص ۵۱۳ و ۵۷۷.
 ۵. صفوان غالباً با واسطه ابو عثمان از معلی بن خنیس نقل می‌کند؛ مثل: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۷۷. گاهی هم شعب الحداد (طوسی، الاستبصار، ج ۳، ص ۲۸۴)، یا عبدالله بن مسکان (همو، تهذیب، ج ۷، ص ۲۶۱) واسطه‌اند. در سندی در تهذیب (طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۲۲۳) صفوان با سه واسطه -ابی المغراء عن اسحاق بن عمار عن ابن ابي يعفور- از معلی بن خنیس نقل کرده است. ابن ابی عمیر هم گاهی با واسطه جمیل بن دراج (کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۳۹) یا یوسف ابویعقوب البزاز (همان، ج ۲، ص ۲۹۹)، یا با دو واسطه عبدالله بن المغیره و شعب الحداد (همان، ج ۶، ص ۷۷) و... از او نقل می‌کند.
 ۶. کشی، رجال، صص ۲۴۶ و ۳۷۷ و ۳۸۰.
 ۷. طوسی، الفهرست، ص ۱۶۵؛ رقم ۷۲۱؛ همو، رجال، ص ۳۰۴، رقم ۴۹۸.
 ۸. همو، الفهرست، ص ۲.

کتاب الغیبة^۱ شیخ طوسی؛ و سوم، اینکه روایات فراوانی در مدح معلی وجود دارد که دال بر اهل بهشت بودن او، و وکیل و امین مالی حضرت است.^۲

۱۲. منصور بن یونس بزج: ابن ابی عمیر کتاب منصور را نقل کرده، و نقل روایات متعدد از او در کتب وجود دارد^۳، و نقل صفوان از او نیز در تهذیب و استبصار آمده است.^۴ اما در عین حال، کشی روایتی دال بر وقف او نقل کرده، و شیخ او را واقعی دانسته است.^۵ جواب به نقض، این است که نقل از او در حال استقامتش بوده است.

بازخوانی نقض‌های مشترک ابن ابی عمیر و بزجی

در مجموع، ابن ابی عمیر و بزجی هر دو در ۷ مورد از ضعف نقل کرده‌اند که ذیلاً بازخوانی و بررسی می‌شود.

۱. حسین بن مختار: نقل ابن ابی عمیر در کافی، خصال^۶ و محاسن^۷، و نقل بزجی از او در عیون آمده است^۸؛ اما شیخ و علامه او را واقعی دانسته‌اند.^۹ پاسخ به نقض، این است که اولاً، نقل از او در حال استقامتش بوده است؛ و ثانیاً، حسین بن مختار ثقة است؛ زیرا هر چند شیخ او را واقعی دانسته است؛ ولی مفید در ارشاد روایتی^{۱۰} مبنی بر تصریح وی به امامت حضرت رضا (علیه السلام) نقل کرده است، که مقدم بر انفراد طوسی خواهد بود.

۱. همو، الغیبة، ص ۳۴۵.
۲. کشی، رجال، صص ۳۷۷ و ۳۸۰.
۳. طوسی، الفهرست، ص ۴۵۹؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۱؛ همان، ج ۲، صص ۹۶ و ۱۷۱ و ۲۸۸ و ۳۴۰ و...؛ برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۳؛ اشعری، النوادر، صص ۲۶ و ۵۰؛ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۲۰۳.
۴. طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۳۷۱؛ همو، الاستبصار، ج ۳، ص ۲۳۲.
۵. کشی، رجال، ص ۴۶۸؛ طوسی، رجال، ص ۳۴۳.
۶. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۵۰۲؛ صدوق، الخصال، ج ۱، ص ۲۱.
۷. برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۴۳۲؛ البته روایت محاسن مورد تردید است؛ زیرا در کافی، ج ۶، ص ۲۹۴ در روایتی شبیه به روایت محاسن به جای حسین بن مختار، حسین بن عثمان است؛ اما مسلم است که آنچه ابن ابی عمیر از حسین بن مختار نقل کرده، همان روایت کافی، ج ۲، ص ۵۰۲ است.
۸. صدوق، عیون أخبار الرضا (علیه السلام)، ج ۱، ص ۳۰. (در برخی از نسخ تعبیر «عن ابیه» بعد از «عیسی» اضافه شده است).
۹. طوسی، رجال، ص ۳۳۴؛ حلی، خلاصة الأقوال، ص ۲۱۶.
۱۰. مفید، الإرشاد، ج ۲، صص ۲۴۷ و ۲۴۸.

۲. درست بن ابی منصور: ابن ابی عمیر کتاب او را نقل کرده است و نقل روایات فراوان از او نیز وجود دارد^۱، همچنین نقل بزنتی از او در محاسن و کافی آمده است.^۲ این در حالی است که شیخ و کشی او را واقفی دانسته‌اند.^۳ این نقض نیز وارد نیست؛ زیرا نقل از او در حال استقامتش بوده است.

۳. سماعة بن مهران: نقل ابن ابی عمیر در فقیه، تهذیب، و استبصار، نقل بزنتی در کافی، تهذیب و استبصار، و نقل صفوان از او در تهذیب و استبصار آمده است؛^۴ اما طوسی و صدوق او را واقفی دانسته‌اند.^۵ پاسخ این است که اولاً، با توجه به قرائنی، اطمینان حاصل می‌شود که سماعة اصلاً واقفی نبوده است؛ زیرا: اول، اینکه در برخی از کتب رجال وفات او را در زمان حیات امام صادق (ع) و در سال ۱۴۵ ق دانسته‌اند^۶ که بر اساس این نکته، واقفی بودن او کلاً منتفی خواهد شد؛ زیرا فتنه وقف در سال ۱۸۳ ق، یعنی بعد از شهادت حضرت کاظم (ع) رخ داده است، و سماعة اصلاً در آن زمان زنده نبوده تا بتواند اعتقاد وقف را انتخاب کند. دوم، اینکه نجاشی در رجال خود ملتزم است کسانی را که فساد مذهبی داشته باشند تذکر دهد؛ ولی در خصوص سماعة بن مهران، نه تنها اشاره‌ای به واقفی بودنش ندارد؛ بلکه در مقام توثیق، او را با عبارت «ثقة ثقة» یاد کرده است^۷، و بسیار بعید به نظر می‌رسد که چنین شخصیت معروف و کثیر الحدیثی، واقفی باشد و بر نجاشی که متخصص فن است، مخفی باشد. حال اگر با وجود این نکات، احتمال حضور او در زمان وقف را -که در برخی کتب

۱. نجاشی، رجال، ص ۱۶۲؛ کلینی، کافی، ج ۲، صص ۱۵۶ و ۳۰۸ و ۳۱۵؛ همان، ج ۶، ص ۳۹۷؛ همان، ج ۷، صص ۸۲ و ۱۲۰؛ صدوق، ثواب الأعمال، ص ۲۷۰؛ طوسی، تهذیب، ج ۹، صص ۲۵۱ و ۳۲۵؛ برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۲۳۵.
۲. برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۲۰۴؛ کلینی، کافی، ج ۳، ص ۱۱۴.
۳. طوسی، رجال، ص ۳۳۶؛ کشی، رجال، ص ۵۵۶.
۴. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۲۱؛ طوسی، تهذیب، ج ۱۰، ص ۱۸۶؛ همان، ج ۶، ص ۲۵۸؛ همان، ج ۴، ص ۲۹۲؛ همو، الاستبصار، ج ۲، صص ۱۳۰ و ۲۶۸؛ همان، ج ۳، ص ۲۱؛ کلینی، کافی، ج ۴، صص ۵۵ و ۳۰۵ و ۳۷۷ و ۴۷۱.
۵. طوسی، رجال، ص ۳۳۷؛ همو، العدة، ص ۱۵۰؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۲۱.
۶. ابن غضائری، الرجال، ص ۱۲۳؛ نجاشی، رجال، ص ۱۹۳.
۷. نجاشی، رجال، ص ۱۹۳.

رجالی آمده^۱ و نقل بیش از سی روایت در مسانید ما از موسی بن جعفر علیه السلام نیز مؤید این است- را قبول کنیم و اصرار بر واقعی دانستن سماعه باشد، باز هم نقض به نقل مشایخ از او وارد نخواهد بود، و برای آن، دو پاسخ وجود دارد که آنها را به عنوان جواب دوم و سوم می‌آوریم. ثانیاً، نقل از او در زمان استقامتش بوده است. و ثالثاً، با توجه به طبقه سماعه بن مهران (م ۱۴۵ق) و طبقه ابن ابی عمیر (م ۲۱۷ق) و بزنطی (م ۲۲۱ق)^۲، در می‌یابیم که نقل بی واسطه از او امکان ندارد. مؤید این نکته نیز آن است که بسیاری از شاگردان او در زمره اساتید راویان سه‌گانه قرار دارند^۳؛ لذا در این نقل‌ها واسطه سقط شده است.

۴. عبدالرحمن بن حماد*: نقل ابن ابی عمیر از او در سندی در تهذیب و استبصار آمده، و بزنتی در کافی از او نقل کرده است؛ اما ابن غضائری شدیداً او را تضعیف کرده است، و شیخ تعبیر «رمی بالضعف و الغلو» نسبت به او مطرح می‌کند.^۵ پاسخ آن است که اولاً، به دو بیان می‌توان ادعا کرد مشایخ از این راوی نقل ندارند: اول، اینکه نقل ابن ابی عمیر در تهذیب و استبصار قطعاً تصحیف است؛ زیرا اولاً، ابن ابی عمیر همیشه بدون واسطه از حماد عن الحلبي نقل می‌کند، ثانیاً، در فقیه^۶ همین روایت به صورت «ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبي» نقل شده است و در بعضی از نسخ استبصار نیز عن حماد دارد و عبد الرحمن موجود نیست. دوم، اینکه طبقه عبد الرحمن بن حماد -صاحب البيت احمد بن ابی عبدالله برقی (م ۲۷۴ق) - مساعد نقل ابن ابی عمیر (م ۲۱۷ق) و بزنتی (م ۲۲۱ق)^۷ از او نیست. ثانیاً، تضعیفات ابن غضائری را که مبتنی بر بحث غلو باشد؛ حجت ندانسته، و تعبیر نحاشم، نیز تنها بحث رمی به غلو است.

۱. همان، ص ۱۹۴.
۲. همان، صص ۱۹۳ و ۳۲۶ و ۷۵؛ طوسی، الفهرست، ص ۵۰.
۳. با بررسی و مقایسهٔ روایان و مروی عنه سماعه، با راویان سه‌گانهٔ این مطلب روشن شد که بسیاری از شاگردان سماعه، استادان مشایخ بوده‌اند و در این افراد اشتراک دارند: ۲۰ استاد ابن ابی عمیر، ۱۴ شاگرد صفوان، و ۱۰ استاد بزنطی شاگردان سماعه هستند.
۴. طوسی، تهذیب، ج ۱، ص ۴؛ همو، الاستبصار، ج ۴، ص ۲۰۱؛ کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۲۴۲.
۵. ابن غضائری، الرجال، ص ۸۰؛ نجاشی، رجال، ص ۲۳۸.
۶. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۶.
۷. نجاشی، رجال، صص ۷۵ و ۷۶ و ۳۲۶؛ طوسی، الفهرست، ص ۵۰.

۵. عبدالرحمن بن سالم: در کافی یک مورد از نقل ابن ابی عمیر از او آمده است، و نقل بزنتی از او در مواضع متعدد وجود دارد؛^۱ اما در رجال ابن غضائری ضعیف شمرده شده است.^۲ پاسخ این نقض، عدم حجیت تضعیفات ابن غضائری است.

۶. علی بن حدید: نقل ابن ابی عمیر از او در تهذیب و استبصار و نقل بزنتی از او در محاسن آمده است؛^۳ اما شیخ، تعبیر «مضعف جداً» و «ضعیف جداً» را نسبت به او مطرح کرده، و کشی وی را فطحی دانسته است.^۴ پاسخ این نقض آن است که اولاً، نقل ابن ابی عمیر از او ثابت نیست؛ زیرا نقل ابن ابی عمیر از علی بن حدید با این سند است: «الحسین بن سعید عن ابن ابی عمیر عن علی بن حدید عن جمیل بن دراج»،^۵ که به قرائنی باید گفت اشتباهی در آن رخ داده است و نقل ثابت نیست؛ زیرا اولاً، همان‌گونه که نقل کلینی از علی بن ابراهیم و نقل شیخ از شیخ مفید، نیازی به واسطه ندارد؛ بلکه نقل با واسطه از این اشخاص غیر متعارف است، جمیل بن دراج هم از مشایخ کثیر الروایه ابن ابی عمیر است و فاصله شدن علی بن حدید بین این دو غیر متعارف است. دوم، اینکه علی بن حدید،^۶ و ابن ابی عمیر،^۷ در یک طبقه قرار دارند و هر دو روایات زیادی را از جمیل نقل کرده‌اند و در هیچ جای دیگری - غیر از سند مورد بحث - نقل ابن ابی عمیر از علی بن حدید معهود نیست. سوم، اینکه این روایت در نقل کلینی^۸ - که اضبط از شیخ است - به این صورت است: «ابن ابی عمیر عن جمیل بن دراج».

با توجه به این قرائن، به نظر می‌رسد سند صحیح، ابن ابی عمیر و علی بن حدید باشد که از مصادیق تحریف واو به عن است و به نکته انس ذهن با وجود یک راوی در هر طبقه

۱. کلینی، کافی، ج ۵، ص ۴۹۸؛ همان، ج ۱، ص ۴۵۹؛ صدوق، علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۸۴؛ همان، ج ۲، ص ۳۳۶.
۲. ابن غضائری، الرجال، ج ۱، ص ۷۴.
۳. طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۲۷۶؛ همو، الاستبصار، ج ۳، ص ۱۵۹؛ برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۱۸.
۴. طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۱۰۱؛ همو، الاستبصار، ج ۳، ص ۹۵؛ کشی، رجال، ص ۵۷۰.
۵. طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۲۷۶؛ همو، الاستبصار، ج ۳، ص ۱۵۹.
۶. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۸۸؛ همان، ج ۲، ص ۴۲۸؛ همان، ج ۳، صص ۴۱ و ۲۳۸ و
۷. همان، ج ۱، صص ۳۱ و ۱۶۲ و ۱۶۳ و ۲۷۹ و ۴۴۶ و
۸. همان، ج ۵، ص ۴۳۱.

شکل می‌گیرد. چنین اشتباهی از شیخ، به دلیل کثرت تألیفات بُعدی ندارد.

ثانیاً، با وجود تضعیف شیخ نسبت به علی بن حدید در تهذیبین، قرائنی بر توثیق او وجود دارد: یکم، خود شیخ در کتب رجالی اش و نجاشی در رجالش^۱ - با وجود اینکه این کتب مُعدّ برای جرح و تعدیل است - هیچ تضعیفی بیان نکرده‌اند. دوم، کشی از علی بن محمد فیروزان قمی - که کثیر الروایه^۲ است و جرحی هم در کتب اصحاب درباره او وارد نشده است - درباره علی بن حدید دو روایت نقل می‌کند که قول او را حجت قرار داده و دال بر اعتماد حضرت به او است.^۳ سوم، بزرگان زیادی از او روایات فراوانی را نقل کرده‌اند که بیشترین نقل را احمد بن محمد بن عیسی دارد که معروف به سخت‌گیری بوده است و این حجم از نقل بزرگان با تضعیف شیخ سازگاری ندارد. چهارم، صدوق برای روایتی^۴ که در طریق آن علی بن حدید است، تعبیر فی روایة جمیل بن دراج را به کار برده است؛ در حالی که ظاهراً آن را از کتاب جمیل اخذ نکرده است. از این تعبیر روشن می‌شود که به سند، تا جمیل اعتماد داشته و علی بن حدید را ثقه می‌دانسته است؛ لذا نظر مختار، وثاقت علی بن حدید است.^۵

۷. مفضل بن عمر: ابن ابی عمیر در غیر کتب اربعه روایات فراوانی از او نقل کرده است^۶ و نقل بنظری از او در امالی صدوق و امالی شیخ طوسی آمده است.^۷ این در حالی است که ابن غضائری^۸ او را تضعیف کرده و نجاشی^۹ او را فاسد المذهب و مضطرب الروایه دانسته است و بحث خطابی^{۱۰} بودن او را نیز طرح کرده است.

۱. طوسی، الفهرست، ص ۸۹، رقم ۳۷۲؛ همو، رجال، ص ۳۶۰، رقم ۲۴؛ همان، ص ۳۷۶، رقم ۱۰؛ نجاشی، رجال، ص ۲۷۴، رقم ۷۱۷.
۲. طوسی، رجال، ص ۴۲۹.
۳. کشی، رجال، صص ۲۷۹ و ۴۹۶.
۴. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۷۰.
۵. زنجانی، کتاب نکاح، ج ۱۷، ص ۵۳۹۸؛ همان، ج ۶، ص ۱۹۵۴.
۶. صدوق، الأمالی، ج ۱، ص ۴۸۸؛ همو، التوحید، ج ۱، ص ۸۰؛ همو، عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۵۸؛ همو، فضائل الأشهر الثلاثة، ص ۹۰ و
۷. همو، الأمالی، ص ۳۹۶؛ طوسی، الأمالی، ص ۴۳۷.
۸. ابن غضائری، رجال، ص ۸۷.
۹. نجاشی، رجال، ص ۴۱۶.
۱۰. ابوالخطاب، محمد بن ابی زینب مؤسس فرقه خطابیه و از غلات و انقلابیون معروف عصر عباسی است.

پاسخ این نقض آن است که در مقابل تضعیفات برخی از رجالیان، عده‌ای، از جمله شیخ مفید^۱ او را توثیق کرده‌اند؛ همچنین نزد شیخ مطعون نیست^۲ و از جمله سفرای محمودین^۳ است و در نهایت اینکه از خواص حضرت صادق (ع) بوده، و توثیق شده است.^۴ ضمن اینکه علاوه بر این توثیقات، روایات ماحده‌ای -در کنار روایات ذم- برای مفضل وجود دارد که به بررسی این دو دسته از روایات خواهیم پرداخت.^۵

در برخی از روایات، خطاب به مفضل تعبیر کافر و مشرک به کار رفته و در برخی دیگر نیز مورد لعن قرار گرفته و در مقابل، روایات بسیاری نیز در مدح مفضل وجود دارد^۶ که باید دید چگونه می‌توان بین این دو دسته از روایات جمع کرد؟

احتمال اول: گاه برخی از بزرگان شیعه -مثل زراره- به خاطر بعضی از مصالح و از باب تقیه ذم شده‌اند، و خود معصوم این نکته را توضیح داده‌اند که «إني إنما أعييك دفاعاً مني عنك فإن الناس و العدو يسارعون إلى كل من قربناه».^۷ قرینه بر این موارد، دائمی نبودن این مذمت‌ها است. در خصوص مفضل بن عمر که معاصر با سه معصوم -از حضرت صادق تا امام رضا (ع)- بوده است، دیده می‌شود که دو امام اخیر فقط مدح او را گفته و هیچ‌گونه مذمتی از آنها وارد نشده است و تنها امامی که در مدح و ذم او روایت دارد، امام صادق (ع) است. ممکن است نکته تقیه حضرت وجود حاکمی چون منصور عباسی باشد که در سیاست و قساوت کم نظیر بوده است و حضرت با بیان مذمت‌های تقیه‌ای، جان مفضل را حفظ کرده‌اند.

احتمال دوم: این است که او در ابتدای امامت حضرت صادق (ع)، در اعتقاد مستقیم بوده، سپس خطابی شده و دوباره در اواخر امامت ایشان به حالت استقامت برگشته باشد. این استقامت در زمان دو امام بعد ادامه داشته، و به همین دلیل ائمه اخیر فقط مدح او را گفته‌اند. به نظر می‌رسد در زمان نگارش توحید مفضل -که کتابی با مضامین بسیار بالاست و

۱. مفید، الإرشاد، ج ۲، ص ۲۱۶.

۲. طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۳۶۱.

۳. همو، الغیبة، ص ۳۴۶.

۴. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب (ع)، ج ۴، صص ۲۸۱ و ۳۲۱.

۵. به دلیل فراوانی روایات و علم به صدور برخی، بررسی سندی اهمیت ندارد.

۶. کشی، رجال، صص ۳۲۱ و ۳۲۳ و ۳۲۶ تا ۳۲۹ و ۴۰۷ و ۵۰۹.

۷. همان، ص ۱۳۸.

نجاشی^۱ از آن به کتاب فکر (کتابی که می‌توان با فکر به مطالب آن دست یافت) تعبیر می‌کند، و ائمه علیهم‌السلام چنین معارفی را در اختیار هر کسی قرار نمی‌دهند- مورد اطمینان حضرت صادق علیه‌السلام بوده، و از انحراف برگشته، و در زمان اخذ روایت بزنی و ابن ابی عمیر از او، مفضل از اجلای ثقات بوده است.

نتیجه این بحث، وثاقت مفضل بن عمر در زمان ابن ابی عمیر و بزنی است.

بازخوانی نقض‌های مشترک صفوان و بزنی

در مجموع صفوان و بزنی هر دو در ۳ مورد از ضعفا نقل کرده‌اند که ذیلاً بازخوانی و بررسی می‌شود.

۱. حسین بن قیاما: نقل صفوان از او در عیون و نقل بزنی از او در کافی وجود دارد.^۲ در حالی است که صدوق انحراف او را با تعبیر «کان من رؤساء الواقفة» بیان کرده است.^۳ پاسخ این نقض آن است که نقل صفوان و بزنی از او ثابت نیست؛ زیرا نقل صفوان از حسین بن قیاما منحصر به نقل عیون است. در این نقل آمده است: «عبدالرحمن ابن ابی نجران و صفوان، قالا حدثنا الحسین بن قیاما» که به نظر، قرائنی وجود دارد که لفظ «حدثنا» تصحیف «جائنا» است. یکی اینکه در این روایت بعد از توصیف «حسین بن قیاما» تعبیر «فسألنا» آمده است که با «حدثنا الحسین بن قیاما» سازگاری ندارد؛ چون هیچ نقل قولی از او نشده است. قرینه دیگر نیز وجود تعبیر «جائنا» در اعلام الوری به جای «حدثنا» است. همچنین روایتی که ادعای نقل بزنی از حسین بن قیاما شد، به این صورت است: «عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال سأل الحسن بن قیاما، أبا الحسن عن الثوب الملحم...»؛ ولی با دقت، روشن می‌شود که نقل بزنی به واسطه قیاما نیست؛ بلکه خود بزنی در جلسه حاضر بوده و آنچه را خود دیده نقل کرده است.

۲. عمرو بن شمر: نقل صفوان از او در الخرائج و الجرائح، و نقل بزنی از او در کافی و

۱. نجاشی، رجال، ص ۴۱۶.

۲. صدوق، عیون أخبار الرضا علیه‌السلام، ج ۲، ص ۲۰۹؛ کلینی، کافی، ج ۶، ص ۴۵۵.

۳. صدوق، عیون أخبار الرضا علیه‌السلام، ج ۲، ص ۲۰۹.

۴. با توجه به نسخ و معنون نبودن حسن بن قیاما، این روایت بر حسین بن قیاما تطبیق داده می‌شود.

تفسیر قمی آمده است؛^۱ اما نجاشی و ابن غضائری و علامه، او را تضعیف کرده‌اند.^۲ اما اولاً، برخی از نقل‌ها ثابت نیست؛ مثلاً در خصوص نقل صفوان در خرائج، با توجه به اینکه چنین نقلی در هیچ جای دیگر معهود نبوده و منحصر در این سند است، و در خرائج مطبوع، بعد از صفوان، مثنی الحناط واسطه شده است، ممکن است نقل غیر مستقیم باشد. مؤید این بیان، واسطه شدن حسین بن ابی غندر در روایتی دیگر است.^۳ نکته بعدی در خصوص نقل خرائج این است که سند راوندی به محمد بن عیسی ثابت نیست که با رجوع به مصدر و تأمل در آن روشن خواهد شد. نتیجه اینکه نقل صفوان از عمرو بن شمر ثابت نیست.

نقل بزندی از عمرو بن شمر نیز دو مورد است که هیچ‌کدام نقض فرمایش شیخ در عده نیست و هر دو مورد جواب دارد: اما نقل بزندی در کافی به سند «محمد بن سالم عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر» - همان طور که در معجم رجال به آن اشاره شده است^۴ - از احادیث بزندی نیست؛ بلکه راوی - همان طور که در نسخ کتاب، طبع قدیمی وافی، و وسائل وجود دارد - احمد بن نصر است نه احمد بن ابی نصر، که عبارت صحیح در طبع دارالحدیث^۵ وارد شده است - و بعض نسخ کتاب را به عنوان منبع در پاورقی ذکر کرده است - که همین صحیح است.

و اما نقل بزندی از عمرو بن شمر در تفسیر قمی نیز در هیچ جای دیگری معهود نیست. نکته قابل دقت اینکه در همین تفسیر - و غیر آن^۶ - نقل ابراهیم بن هاشم از عمرو بن شمر به واسطه احمد بن نصر مکرراً اتفاق افتاده است^۷، که این نکته موجب این است که به جای احمد بن محمد بن ابی نصر در واقع احمد بن نصر باشد. نتیجه اینکه نقل بزندی از عمرو بن شمر نیز ثابت نخواهد بود.

۱. راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۸۴۰؛ کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۶۴۹؛ قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۷.
۲. نجاشی، رجال، صص ۱۲۸ و ۲۸۷؛ ابن غضائری، الرجال، ص ۷۴؛ حلی، خلاصة الأقال، ص ۳۵.
۳. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶، ح ۷۰.
۴. خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۱۰۱.
۵. کلینی، الکافی (ط - دار الحدیث)، ج ۴، ص ۷۱۰.
۶. همان (ط - اسلامیة)، ج ۱، ص ۷۰، ح ۱۰؛ همان، ج ۴، ص ۸۷، ح ۲؛ همان، ج ۵، ص ۳۱۲، ح ۳۷.
۷. قمی، تفسیر القمی، ج ۱، ص ۲۶۱؛ همان، ج ۲، ص ۱۳.

ثانیاً، به نظر می‌رسد به دلیل اکثار روایت اجلا از جمله تعدادی از فقها و معاریف، عمرو بن شمر ثقه است و تضعیفی که برای او گفته‌اند به منشاء غلو بوده است که حجیت ندارد.

۳. محمد بن سنان زاهری: نقل صفوان از او در تهذیب و محاسن و نقل بزنی از او در اثبات الوصیه وجود دارد.^۲ در عین حال بسیاری از علما نکات زیادی را در تضعیف محمد بن سنان گفته‌اند. از جمله نجاشی در مواضع متعدد، شیخ در فهرست، رجال و تهذیبین، کشی در دو موضع، ابن غضائری در چند موضع، شیخ مفید در رساله عددیه^۳، مجلسی نیز قول به تضعیف را به مشهور نسبت داده است.^۴

پاسخ این است که اولاً، این نقل‌ها ثابت نیست و حتی اگر ثابت هم باشد، نقض محسوب نمی‌شود. توضیح اینکه نقل بزنی در اثبات الوصیه از این جهت نقض محسوب نمی‌شود که اگرچه در روایت نامی از محمد بن سنان وجود دارد، ولی بزنی مستقیماً از خود حضرت نقل روایت کرده است. همچنین به دلیل اینکه شهادت شیخ، تنها در مسئله تعلیم فقه است، نقل از ضعفاً در غیر مسائل تعلیم فقه منافاتی با مدعای شیخ ندارد، و روایت مورد نظر در مباحث فقهی نیست.

در مورد نقل صفوان در محاسن، تطبیق مروی عنه بر محمد بن سنان زاهری اشتباه است؛ بلکه مراد، محمد بن سنان برادر عبدالله بن سنان است؛ زیرا برقی در ادامه، همین روایت را به سند «صفوان بن یحیی و عبدالله بن مغیره عن محمد بن سنان مثله» بیان کرده است.^۵ که ظاهراً نقل محمد بن سنان از امام صادق (ع) است. حال آنکه محمد بن سنان

۱. حسن بن محبوب، حماد بن عیسی، علی بن نعمان، عثمان بن عیسی، سیف بن عمیره، نصر بن سويد، نصر بن مزاحم، حسین بن مختار قلانسی، عبدالله بن ابراهیم انصاری، ابراهیم بن عمر یمانی، یونس بن عبد الرحمن، ابراهیم بن هاشم و... .

۲. طوسی، تهذیب، ج ۷، صص ۱۲۹ و ۱۳۴؛ برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۴۲۷؛ مسعودی، اثبات الوصیه، ص ۲۶۳.

۳. نجاشی، رجال، صص ۳۲۸ و ۴۲۴؛ طوسی، الفهرست، ص ۴۰۶؛ همو، رجال، ص ۳۶۴؛ همو، الإستبصار، ج ۳، ص ۲۲۴؛ همو، تهذیب، ج ۷، ص ۳۶۱؛ کشی، رجال، صص ۳۲۲ و ۵۰۷؛ ابن غضائری، الرجال، ج ۱، صص ۵۹ و ۶۱ و ۹۲؛ مفید، جوابات أهل الموصول، ص ۲۰.

۴. بحر العلوم، رجال، ج ۳، ص ۲۵۹.

۵. برقی، محاسن، ج ۲، ص ۴۲۷.

زاهری (م ۲۲۰) حدود ۷۲ سال بعد از ایشان وفات کرده است.

در مورد نقل صفوان در تهذیب نیز این احتمال وجود دارد که مراد از محمد بن سنان، برادر عبدالله بن سنان باشد؛ زیرا طبقه صفوان اقتضا می‌کند از کسی نقل کند که بر او مقدم باشد. بنابراین بعید نیست کسی که صفوان از او روایت می‌کند، محمد بن سنان، برادر عبدالله بن سنان باشد، نه محمد بن سنان زاهری که تضعیف شده است.

نکته دیگری که در نقل صفوان از محمد بن سنان -در محاسن و تهذیب- می‌توان گفت این است که حتی اگر مراد از محمد بن سنان و ابن سنان در این نقل‌ها، زاهری باشد، ولی احتمال تضعیف او به عن زیاد است؛ زیرا صفوان (م ۲۱۰ ق) و محمد بن سنان (م ۲۲۰ ق) در یک طبقه هستند؛ بلکه صفوان کمی اقدم است.

ثانیاً، در مواردی که معصومین علیهم‌السلام به جهت مصلحتی مانند حفظ جان اصحاب و یا تذکر نکته‌ای، برخی از اصحاب را تضعیف نموده‌اند -مانند لعن زراره-، این تضعیفات دال بر عدم وثاقت نیست.^۱ یکی از اشخاصی که به همین نکته در برخی از روایات مورد لعن قرار گرفته، محمد بن سنان است و قرینه مصلحتی بودن این تعابیر، اشتراک صفوان -که وثاقتش اتفاقی است- با ابن سنان در این لعن است.

دلیل دیگری که ممکن است وجه طرد حضرت باشد اینکه گاهی حضرت مطلبی را که بنای بر پخش آن نبوده است به فردی فرموده، اما وی کم ظرفیتی به خرج داده و مطلب را پخش کرده است، و ایشان با وجود اینکه این کار معصیت نبوده است، برای گوشمالی دادن، او را طرد کرده است؛ اما بعداً تعبیر «ما خالفنی و لا خالف ابی قُطَّ»^۲ را نیز برای او به کار برده‌اند، که نشان از جلالت قدر او است.

ثالثاً، با وجود اینکه محمد بن سنان توسط برخی از رجالیان -مانند نجاشی، شیخ، کشی، فضل بن شاذان، شیخ مفید و ابن داوود- تضعیف شده است -که حمل بر مصلحت در

۱. نجاشی، رجال، ص ۳۲۸.

۲. همان، ص ۱۹۷.

۳. همان، ص ۳۲۸.

۴. کشی، رجال، ج ۲، ص ۱۴۶.

۵. ابن طاووس، فلاح السائل، ص ۱۳.

تضعیف شد- ولی با تحقیق درباره وی و با توجه به برخی از قرائن، وثاقت او ثابت می‌شود. این قرائن عبارت‌اند از: الف. وجود روایات مادحه؛ از جمله روایت امام جواد (ع) در رضایت حضرت از ابن سنان.^۱ ب. به جز ابن غضائری -که کتاب ممدوحین او به دست ما نرسیده است و احتمال دارد در این کتاب نام محمد بن سنان ذکر شده باشد- بقیه کسانی که او را تضعیف کرده‌اند در جای دیگر، خلاف آن را آورده‌اند: نجاشی مشکل اضطراب او را زائل شده دانسته^۲، شیخ در کتاب الغیبه^۳ -که متأخر از رجال و فهرست، و مربوط به سال ۴۴۷ق است- او را جزء ممدوحین شمرده و به شدت توثیق کرده است، شیخ مفید در الارشاد، او را از افراد صاحب مقامی دانسته که هیچ شکی در او نیست^۴، و فضل بن شاذان نقل روایات او را بعد از وفاتش بدون مانع دانسته است.^۵ ج. بسیاری از بزرگان -که تعدادشان بسیار زیاد است و تنها ذکر نام آنها چندین صفحه خواهد شد- از محمد بن سنان سماع حدیث کرده و به نقل او اعتماد داشته‌اند^۶؛ در حالی که شاگردی این اشخاص نزد شخص جَعال و دروغ‌گو، و پر کردن کتاب‌های خود از روایات او در شأن آنها نیست. د. تضعیفاتی که در مورد محمد بن سنان وارد شده بر مبنای غلو و اجتهادی است؛ لذا اعتبار ندارد.^۷ نتیجه اینکه با توجه به تقدیم توثیقات بر تضعیفات بر مبنای غلو، اقوی وثاقت محمد بن سنان است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اعتبار شهادت شیخ طوسی مبنی بر وثاقت مشایخ ابن ابی عمیر، صفوان، و بزنتی با توجه به مصادیق متعددی که بر خلاف آن در منابع روایی مشاهده می‌شود به شدت متزلزل و در آستانه سقوط است. بازخوانی منابع روایی از وجود ۸۳ مورد نقض حکایت دارد و وجود این تعداد،

۱. طوسی، الغیبه، ص ۳۴۸.

۲. نجاشی، رجال، ص ۳۲۸.

۳. طوسی، الغیبه، ص ۳۴۸.

۴. مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۲۴۸.

۵. کشی، رجال، ص ۵۰۷.

۶. افرادی مثل یونس بن عبد الرحمن، حسین بن سعید، فضل بن شاذان، ایوب بن نوح، محمد بن حسین بن ابی الخطاب.

۷. نجاشی، رجال، ص ۳۲۸.

قابل انکار نیست. در این مجال، طی بررسی‌هایی که در هر مورد دنبال شد، جز در نقل راویان یاد شده از عبدالله بن بکیر، نقض‌ها وارد شناخته نشد. توجه به موارد مورد اشاره، محقق را بدین نتیجه رهنمون می‌سازد که در پاره‌ای نقض‌ها، هر سه راوی یاد شده نقل روایت نموده‌اند، و در مواردی دو نفر از آنان، و در مواردی تنها یکی از آنها نقل روایت نموده است. در این بحث، با استفاده از راه کارهای پنج‌گانه عدم ثبوت نقل، یا نسبت ضعف، عدم حجیت تضعیف، وثاقت مروی عنه، و عدم تنافی ضعف راوی با مدعای شیخ طوسی، به صورت موردی و یک به یک نقض‌ها رصد و بازخوانی شد، و هریک با مراجعه به منابع معتبر و متقن، پاسخ گفته شد. در این میان، تنها نقل از ابن بکیر باقی ماند که آن نیز با التزام راویان یاد شده به نقل از ثقه منافاتی ندارد؛ چه آنکه در وجود خصوصیات چون ورع، اجتهاد، از اصحاب اجماع بودن، و از فقهای اصحاب بودن، سبب نقل آنان شده است، و وجود یک استثنا اصل ضابطه را با مشکل مواجه نمی‌کند. بدین رو، نظریه وثاقت مشایخ راویان یاد شده، فاقد نقض کارآمد بوده، و می‌توان با تمسک به شهادت شیخ، کسانی را که این سه راوی از آنها بی‌واسطه نقل کرده‌اند - حتی اگر تنها یک نقل داشته باشند - ثقه دانست.

منابع و مآخذ

۱. ابطحی، محمد علی، تهذیب المقال فی تنقیح کتاب رجال النجاشی، قم: [بی‌نا]، ۱۴۱۷ق.
- ابن بابویه، شیخ صدوق، محمد بن علی، الأمالی، تهران: کتابچی، چ ۶، ۱۳۷۶ش.
۲. _____، التوحید، قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۹۸ق.
۳. _____، الخصال، قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ش.
۴. _____، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، قم: دار الشریف الرضی، چ ۲، ۱۴۰۶ق.
۵. _____، عیون أخبار الرضا (ع)، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۶. _____، فضائل الأشهر الثلاثة، قم: مکتبه الداوری، ۱۳۹۶ق.
۷. _____، کتاب من لا یحضره الفقیه، قم: النشر الإسلامی، چ ۲، ۱۴۱۳ق.
۸. _____، کمال الدین و تمام النعمه، تهران: نشر اسلامی، ۱۳۹۵ق.
۹. _____، معانی الأخبار، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۱۰. _____، علل الشرائع، قم: کتاب فروشی داوری، چ ۱، ۱۳۸۵ش.
۱۱. ابن جوزی، ابو الفرج، المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک، [بی‌جا]: دار الکتب العلمیه، [بی‌تا].

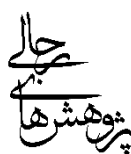
۱۲. ابن داود حلی، حسن بن علی، رجال ابن داود، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چ ۱، ۱۳۴۲ ش.
۱۳. ابن شاذان، محمد بن احمد، مائة منقبة من مناقب أمير المؤمنين و الأئمة عليهم السلام، قم: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، چ ۱، ۱۴۰۷ ق.
۱۴. ابن طاووس، عبد الكريم بن احمد، فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في النجف، قم: منشورات الرضي، چ ۱، [بی تا].
۱۵. ابن طاووس، علی بن موسی، فلاح السائل و نجاح المسائل، قم: انتشارات دفتر تبلیغات قم، چ ۱، [بی تا].
۱۶. _____، محاسبة النفس، تهران: مرتضوی، چ ۴، ۱۳۷۶ ش.
۱۷. ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن بن محمد، الجرح والتعديل، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۳۷۲ ق.
۱۸. ابن بابویه، علی بن حسین، الإمامة و التبصرة من الحيرة، قم: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، چ ۱، ۱۴۰۴ ق.
۱۹. ابن حبان، محمد البستی، المجروحین من المحدثین، الرياض: دار الصمیعی، ۱۴۲۰ ق.
۲۰. _____، الثقاة، حیدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ۱۳۹۳ ق.
۲۱. ابن حیون مغربی، قاضی نعمان بن محمد، دعائم الإسلام، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، چ ۲، ۱۳۸۵ ق.
۲۲. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، معالم العلماء، نجف: المطبعة الحيدرية، ۱۳۸۰ ق.
۲۳. _____، مناقب آل ابی طالب عليهم السلام، قم: انتشارات علامه، چ ۱، ۱۳۷۹ ق.
۲۴. ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدينة دمشق، بیروت: دار الفكر، ۱۴۱۵ ق.
۲۵. ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحديث، ۱۴۲۲ ق.
۲۶. ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، چ ۱، [بی جا]: مؤسسه نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ ق.
۲۷. ابوالفرج، علی بن حسین اصبهانی، مقاتل الطالبیین، بیروت: دار المعرفة، [بی تا].
۲۸. ابومحمد، فضل بن شاذان نیشابوری، الايضاح، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۲۹. ابن شجری، هبة الله بن علی، الامالی الشجرية، بیروت: [بی نا]، ۱۳۴۹ ق.
۳۰. ابن مردويه اصفهانی، ابی بکر احمد بن موسی، مناقب علی ابن ابی طالب عليه السلام و ما نزل من القرآن فی علی عليه السلام، قم: دار الحديث، چ ۲، ۱۴۲۴ ق.
۳۱. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۳ ق.

۳۲. اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواة و ازاحة الاشتباهات عن الطرق و الأسناد، بیروت: دار الأضواء، ج ۱، ۱۴۰۳ق.
۳۳. اشعری قمی، احمد بن محمد بن عیسی، النوادر، قم: مدرسة الإمام المهدي (علیه السلام)، ج ۱، ۱۴۰۸ق.
۳۴. اشعری قمی، سعد بن عبدالله، المقالات و الفرق، [بی جا]: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۲، ۱۳۶۱ش.
۳۵. اصبهانی، ابو نعیم احمد بن عبدالله، الضعفاء، [بی جا]: دار الثقافة، دار البيضاء، ج ۱، ۱۴۰۵ق.
۳۶. بحر العلوم، محمد مهدی بن مرتضی، رجال السيد بحر العلوم «المعروف بالفوائد الرجالية»، تهران: مكتبة الصادق (علیه السلام)، ج ۱، ۱۳۶۳ش.
۳۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، التاريخ الكبير، حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، [بی تا].
۳۸. برقی، احمد بن محمد (منسوب به)، الرجال، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ش.
۳۹. _____، المحاسن، قم: دار الكتب الإسلامية، ج ۲، ۱۳۷۱ق.
۴۰. بروجردی، حسین، ترتیب اسانید التهذیب للشيخ الطوسي، مشهد: آستانة الرضوية المقدسة، مجمع البحوث الإسلامية، ج ۱، ۱۴۱۴ق.
۴۱. بغدادی، یحیی بن معین، تاریخ ابن معین (روایة الدورى)، مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ج ۱، ۱۳۹۹ق.
۴۲. بلاذری، احمد بن یحیی، فتوح البلدان، بیروت: دار و مكتبة الهلال، ج ۱، ۱۹۸۸م.
۴۳. بهبهانی، محمد باقر، تعلیقة على منهج المقال، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۴۴. پسران بسطام (منسوب به)، طب الاثمة (علیه السلام)، قم: دار الشریف الرضی، ج ۲، ۱۴۱۱ق.
۴۵. تستری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۴۶. تهرانی، شیخ آقا بزگ، الذریعة إلى تصانیف الشيعة، بیروت: دار الأضواء، ج ۳، ۱۴۰۳ق.
۴۷. جرجانی، أبو أحمد، الكامل فی ضعفاء الرجال، بیروت: الكتب العلمية، ج ۱، ۱۴۱۸ق.
۴۸. حسکانی، عبید الله، شواهد التنزیل، [بی جا]: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ج ۱، ۱۴۱۱ق.
۴۹. حلّی، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال (رجال العلامة الحلّی)، نجف: منشورات المطبعة الحیدرية، ج ۲، ۱۳۸۱ق.
۵۰. _____، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۳ق.
۵۱. _____، منتهی المطلب في تحقیق المذهب، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ج ۱، ۱۴۱۲ق.
۵۲. حلّی، حسن بن سلیمان، مختصر البصائر، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ج ۱، ۱۴۲۱ق.

۵۳. حلی، ابن بطریق، عمدة عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۵۴. _____، خصائص الوحي المبين فی مناقب امير المؤمنين (علیه السلام)، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۵۵. حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، بیروت: دار الفکر المعاصر، چ ۱، ۱۴۲۰ق.
۵۶. خزاز رازی، علی بن محمد، کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثني عشر، قم: بیدار، ۱۴۰۱ق.
۵۷. خزرچی انصاری، احمد بن عبدالله، خلاصة تذهیب تذهیب الکمال فی أسماء الرجال، عبدالفتاح ابو غده، حلب: مکتب المطبوعات الإسلامية، دار البشائر، چ ۵، ۱۴۱۶ق.
۵۸. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد أو مدينة السلام، بیروت: دار الکتب العلمیة، چ ۱، ۱۴۱۷ق.
۵۹. خوارزمی، موفق بن احمد، المناقب، قم: انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۱ق.
۶۰. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، قم: منشورات مدينة العلم، بیروت: دار الزهراء للطباعة و النشر و التوزیع، چ ۱، [بی تا].
۶۱. رازی، علی بن عبید الله، الأربعون حديثاً عن أربعين شيخاً من أربعين صحابياً فی فضائل الإمام أمير المؤمنين علی بن أبی طالب (علیه السلام)، قم: مدرسة الإمام المهدي (علیه السلام)، چ ۱، ۱۴۰۸ق.
۶۲. راوندی، فضل الله بن علی، النوادر، قم: دار الکتاب، چ ۱، [بی تا].
۶۳. سمعانی، عبد الکريم، الأنساب، حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانیة، چ ۱، ۱۳۸۲ق.
۶۴. شبیری زنجانی، موسی، «وثاقت مشایخ ابن ابی عمیر، صفوان و بزندی بر پایه توثیق عام شیخ طوسی»، پژوهش های رجالی، سال سوم، شماره ۳، سال ۱۳۹۹ش.
۶۵. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، قم: مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۶۶. شیبانی، احمد بن محمد، فضائل الصحابة، بیروت: مؤسسة الرسالة، چ ۱، ۱۴۰۳ق.
۶۷. صفار، محمد بن حسن قمی، بصائر الدرجات الكبرى فی فضائل آل محمد (علیهم السلام)، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چ ۲، ۱۴۰۴ق.
۶۸. طبری، محمد بن جریر، دلائل الامامة، قم: بعثت، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۶۹. طوسی، ابن حمزه، الثاقب فی المناقب، قم: انصاریان، چ ۳، ۱۴۱۲ق.
۷۰. طوسی، شیخ طوسی، محمد بن حسن، العدة فی أصول الفقه، قم: محمد تقی علاقبندیان، چ ۱، ۱۴۱۷ق.
۷۱. _____، الأمالی، قم: دارالثقافة، چ ۱، ۱۴۱۴ق.

۷۲. _____ الغیبة، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۱ق.
۷۳. _____، الفهرست، نجف: مكتبة الرضوية، چ ۱، [بی تا].
۷۴. _____، تهذیب الأحكام في شرح المقنعة، تهران: دار الكتب الإسلامیة، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۷۵. _____، رجال الطوسي، قم: النشر الإسلامي، چ ۳، ۱۳۷۳ش.
۷۶. _____، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، تهران: دار الكتب الإسلامیة، ۱۳۹۰ق.
۷۷. عاملی، ابومنصور حسن بن زین الدین، التحریر الطاووسی، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفی، چ ۱، ۱۴۱۱ق.
۷۸. عسقلانی، ابن حجر، لسان المیزان، بیروت: دار البشائر الاسلامیة، [بی تا].
۷۹. _____، تقریب التهذیب، سوريا: دار الرشید، چ ۱، ۱۴۰۶ق.
۸۰. ابن المغازلی، علی بن محمد، مناقب الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، بیروت: دار الأضواء، چ ۳، ۱۴۲۴ق.
۸۱. کوفی، فرات، تفسیر فرات الکوفی، تهران: مؤسسه الطبع و النشر في وزارة الإرشاد الإسلامي، چ ۱، ۱۴۱۰ق.
۸۲. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم: مؤسسه دار الكتاب، چ ۳، ۱۴۰۴ق.
۸۳. کشی، محمد بن عمر، رجال کشی - اختیار معرفة الرجال، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۸۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الكتب الإسلامیة، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۸۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، قم: دار الحديث، ۱۴۲۹ق.
۸۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ ۲، ۱۴۰۳ق.
۸۷. مجلسی، محمدتقی بن مقصودعلی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، قم: بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمد حسین کوشانپور، چ ۲، ۱۴۰۶ق.
۸۸. مزّی، یوسف بن عبدالرحمن، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۰ق.
۸۹. مسعودی، علی بن حسین، إثبات الوصیة، قم: انصاریان، چ ۳، ۱۴۲۶ق.
۹۰. مفید، شیخ مفید، محمد بن محمد بن النعمان، الاختصاص، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۹۱. _____، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید، چ ۱، ۱۴۱۳ق.

٩٢. _____، جوابات أهل الموصل في العدد و الرؤية، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد،
ج ١، ١٤١٣ ق.
٩٣. _____، كتاب المزار، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ج ١، ١٤١٣ ق.
٩٤. نجاشي، احمد بن علي، رجال النجاشي، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ج ١١، ١٤٣٦ ق.
٩٥. نسائي، ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب، الضعفاء و المتركون، حلب: دارالوعى، ج ١، ١٣٩٦ ق.
٩٦. نعماني، محمد بن ابراهيم، الغيبة، تهران: نشر صدوق، ج ١، ١٣٩٧ ق.
٩٧. نوبختي، حسن بن موسى، فرق الشيعة، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٤ ق.
٩٨. نوري، حسين، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، ج ١،
١٤٠٨ ق.
٩٩. هيثمي، ابوالحسن، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، احمد عطا، محمد عبدالقادر، بيروت: دار الكتب
العلمية، ج ١، ١٤٢٢ ق.



سالنامه علمی - تخصصی
سال چهارم، شماره ۴، سال ۱۴۰۰

واکاوی مبانی و رویکردهای رجالی آیت الله هاشمی شاهرودی^۱

عباس خورشیدی فرد^۲، مهدی غلامعلی^۳

چکیده

مسئله اصلی این مقاله، واکاوی مبانی و رویکردهای رجالی آیت الله هاشمی شاهرودی است. برای دستیابی به این مهم، تقریرات نه سال آخر دروس خارج فقه ایشان بررسی شد. به طور کلی مبانی فکری آیت الله شاهرودی در اعتبار سنجی حدیث را می توان به دو دسته کلی «مبانی رجالی» و «مبانی مصطلح الحدیثی» تقسیم کرد. رویکرد اصلی ایشان در اعتبار سنجی روایات بر اساس «وثاقت صدور» است؛ البته ایشان ابتدا به بررسی سندی می پردازد و سپس به قراین دیگر روی می آورد. بنابراین وی علاوه بر بررسی سندی احادیث، اجماع علما، عمل اصحاب و یا اعراض از آن را مد نظر قرار می دهد. بر این اساس، گاهی از روایت صحیح السند به جهت دلالتی و موارد

چال
پژوهشها

واکاوی مبانی و رویکردهای رجالی آیت الله هاشمی شاهرودی

۱. تاریخ دریافت: ۴۰۱/۶/۱۹ تاریخ تأیید: ۴۰۱/۶/۱۹

۲. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه قرآن و حدیث قم، ایران. (نویسنده مسئول)
yazahra.a.110@gmail.com

mahdigh@gmail.com

۳. استادیار گروه حدیث دانشگاه قرآن و حدیث قم، ایران.

وثاقت صدوری چشم پوشی می‌کند. آیت‌الله شاهرودی در دامنه توثیقات عام، قائل به پذیرش قاعده توثیق مشایخ ثقات ثلاثه، توثیق مشایخ علی بن ابراهیم، نقل اجلا و توثیق خاندان آل ابی شعبه است و در مقابل، اعتبار مراسیل ابن ابی عمیر را بر نمی‌تابد و در پذیرش قاعده توثیق راویان کامل الزیارات، مردد است.

واژگان کلیدی: هاشمی شاهرودی، مبانی رجالی، اعتبار سنجی حدیث، سند، وثاقت صدوری.

مقدمه

آیت‌الله سید محمود هاشمی شاهرودی رحمته الله در سال ۱۳۲۷ش در شهر نجف به دنیا آمد و در دی ماه سال ۱۳۹۷ش به لقاءالله پیوست. پدرش، آیت‌الله سید علی حسینی شاهرودی، از شاگردان برجسته آیت‌الله خویی بود که بحث‌های اصول و فقه استاد خود را به رشته تحریر درآورد. ایشان با توجه به موقعیت علمی-خانوادگی، و نیز با توجه به هوش و استعداد سرشار و کوشش فراوان خود، در مدتی اندک توانست دروس دوره سطح را به پایان رساند. پس از آن به حلقه درس آیت‌الله شهید سید محمد باقر صدر پیوست و سال‌ها در خدمت استاد خود، مبانی اجتهاد در اصول و فقه را به خوبی آموخت و در درس دیگر مراجع آن روز نجف از جمله امام خمینی و آیت‌الله خویی نیز با جدیت شرکت جست، و بهره‌های فراوان برد.

از ایشان تألیفات متعددی به یادگار مانده است، از جمله: بحوث فی علم الاصول (تقریرات درس‌های اصول شهید صدر) در ۷ جلد، کتاب الخمس در ۲ جلد، کتاب الزکاة در ۴ جلد، منشور سیاست و...^۱

بررسی مبانی رجالی فقها و استخراج نظرات از لابه‌لای مباحث ایشان، امری است که می‌تواند پژوهشگران را به سبک‌های مختلف اعتبار سنجی احادیث رهنمون سازد. یکی از علمایی که در تدریس خود دقت‌های رجالی شایسته‌ای داشته است، آیت‌الله هاشمی

چهارم
پژوهش‌ها

سال چهارم شماره ۴، سال ۱۴۰۰

۱. ایشان همچنین فعالیت‌های سیاسی و مسئولیت‌های مختلفی داشت که می‌توان به ریاست مجمع تشخیص مصلحت نظام، ریاست قوه قضائیه، عضویت در مجلس خبرگان رهبری، عضو مؤسس جامعه روحانیت مبارز عراق، مؤسس و رئیس مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق و عضو جامعه مدرسین حوزه علمیه قم اشاره کرد.

شاهروندی است. با تتبع در تقریرات ایشان می‌توان به این نظرات دست یافت و با دسته‌بندی مشخص، آن را ارائه نمود.

اهمیت این بررسی از آن رو است که وی دانش آموخته حوزه علمیه نجف بوده، ولی تدریس سطوح عالی را در قم تجربه کرده است؛ و به نظر می‌رسد که در اعتبار سنجی روایات، روشی میانه دو حوزه را برگزیده است.

پیشینه

با جستجویی که در وبگاه‌های مربوط به علوم انسانی-اسلامی صورت گرفت، ملاحظه شد که خوشبختانه کتب متعددی از آیت‌الله شاهروندی و یا درباره ایشان در دامنه مباحث فقهی، سیاسی و جهان اسلام منتشر شده است، اما متأسفانه نوشتاری در خصوص مبانی رجالی ایشان یافت نشد. از این رو شاید بتوان نوشتار حاضر را نخستین مقاله در حوزه بررسی مبانی رجالی آیت‌الله سید محمود هاشمی شاهروندی دانست؛ بنابراین احتمال خطا و دست نیازیدن به برخی نکات رجالی در این نوشتار متوقع است.^۱

پژوهش پیش رو حاصل کاوش در متون تقریرات نه سال دروس خارج فقه ایشان (از سال ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۶ ش) برای نیل به اندیشه‌های رجالی آن مرحوم است.^۲

چهارمین سال

مفهوم شناسی

پیش از ورود به مباحث اصلی مقاله، شایسته است دو واژه «مبانی» و «تقریر»، به اختصار تبیین شود. «مبنا» در لغت به معنای بنیاد، اساس و پایه است^۳ و در جستار حاضر مقصود از مبنا، پایه‌ها و ارکان اندیشه‌های رجالی مرحوم شاهروندی است که در اعتبار سنجی روایات، همواره بر آن مبانی پایبند بوده‌اند. به بیان دیگر، مبناهای رجالی، مجموعه اصولی است که

۱. مکاتبه‌ای هم از طریق پایگاه اطلاع‌رسانی مرحوم شاهروندی انجام شد، تا در صورت وجود نوشتاری مدون از فرمایشات ایشان، بتوانیم استفاده کنیم، اما تا زمان نگارش این مقاله (۲۲ بهمن ۱۴۰۰) پاسخی دریافت نشد.
۲. تقریرات معظم له از پایگاه اطلاع‌رسانی ایشان به آدرس hashemishahroudi.org مورد بررسی قرار گرفته است.

۳. دهخدا، لغت نامه، ج ۱۲، ص ۱۷۷۵۹.

کاربست آن در ارزیابی روایات، منتج به پذیرش، سکوت، یا رد روایت می‌شود و فقیه، بر اساس آن حکم صادر می‌کند.

«تقریر» نیز از واژه‌های پر بسامد در این مقاله است. به نگارشی که از دروس اساتید برجسته حوزوی، توسط شاگردان انجام می‌پذیرد، تقریر گویند. تقریر نویسی، شیوه‌ای است که از دیرباز در دروس علمای دین مرسوم بوده، و به روش‌های گوناگونی انجام می‌شده است. به نظر می‌رسد آنچه از دروس استاد هاشمی شاهرودی تقریر شده است، پس از کلاس، توسط برخی شاگردان، منقح و پیراسته گردیده، و با قلمی شیوا و با نگارش درست منتشر شده است که این نکته بر غنای مطالب افزوده است و از این تقریرات در مقاله حاضر بهره گرفته شده است.

ارزش‌گذاری آرای فقها

پیش از ورود به بحث، ضروری است که اهمیت توجه به کلمات فقها و پرداختن به آرا و اندیشه‌های آنان را از نگاه آیت الله شاهرودی بدانیم. ایشان توجه به کلمات فقها در فقه را از سه جهت مهم می‌شمارد؛ جهت اول اینکه با مراجعه به کلمات قدما تسالم‌ها و اجماع‌های فقهی و شهرت‌های قوی مشخص می‌شود. جهت دوم را از زاویه دانش رجال نگرسته، و دیدگاه‌های مختلف را در این زمینه بیان می‌دارد. برخی، اعراض مشهور از قدما را موجب وهن حجیت سند، و یا برعکس، عمل مشهور به خبری که سندش ضعیف است را موجب جبران ضعف آن خبر می‌داند. می‌دانیم که این مسأله یک بحث اختلافی است و بعضی هر دو را قبول دارند و بعضی دیگر هر دو را رد می‌کنند، و برخی دیگر قائل به تفصیل‌اند، که آیت الله شاهرودی نظر سوم را برمی‌گزیند؛ یعنی اعراض مشهور قدما از خبر ثقه را موهن می‌داند، ولی قائل است که عمل مشهور، جبران کننده ضعف سند نیست^۱ و تشخیص اعراض یا عمل مشهور، نیاز به مراجعه کلمات علما، به ویژه کلمات فقها دارد. جهت سوم نیز به استظهار فقیه از آیه و یا روایت اشاره دارد.^۲

چهارم
پوهن‌ها

چهارم
شماره ۴، سال ۱۴۰۰

۱. پایگاه اطلاع رسانی آیت الله هاشمی شاهرودی، استفتانات، ۵ / فوریه/ ۲۰۲۲، <http://www.hashemishahroudi.org/fa/questions/381>

۲. تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۱۳۱، ۸۹/۹/۲.

معیار حجیت قول رجالی

در خصوص حجیت قول رجالیان، دست کم چهار دیدگاه مطرح است که سخن رجالی بر چه اساس و مبنایی باید پذیرفته شود.^۱ گاهی سخنان رجالیان درباره یک راوی متفاوت است. برخی او را مدح، و برخی او را جرح کرده‌اند. این گونه اقوال در مواردی قابل جمع است و گاهی به گونه‌ای منجر به تعارض می‌شود که نمی‌توان آنها را جمع کرد. آیت‌الله شاهرودی در این مقام به عدم ثبوت وثاقت می‌رسد و در تعارض میان اقوال بیان می‌دارد: «جایی که شهادت به تضعیف باشد، با شهادت به توثیق معارضه می‌کند و بعد از تعارض، هر دو شهادت تساقط می‌کنند و نتیجه، عدم ثبوت وثاقت است.»^۲ از این عبارت می‌توان به دست آورد که از نگاه ایشان قول رجالی از باب «شهادت» حجت است.

نمونه دیگر در خصوص شهادت قول رجالی، سخن ایشان درباره محمد بن فضیل است. ایشان درباره این راوی می‌گوید: «اگر شیخ طوسی در ذکر محمد بن فضیل در اصحاب امام رضا علیه السلام نمی‌گفت «یرمی بالغلو»، به این تضعیف می‌توانستیم اخذ کنیم و بگوییم این شهادت به تضعیف است. اما به قرینه «یرمی بالغلو» می‌فهمیم این تضعیفی که ایشان در باب اصحاب امام کاظم علیه السلام می‌گوید، برخاسته از همین تضعیف است. بنابراین تضعیف از نظر اعتقاد است، نه از نظر وثاقت.»^۳

چهار دیدگاه

روش اعتبار سنجی احادیث

با تتبع در بیانات رجالی ایشان، ثابت می‌شود که از دو مبنای وثاقت سندی یا وثاقت صدور، ایشان وثاقت صدور است. آیت‌الله شاهرودی ذیل بحث زکات، تعدد و کثرت روایات یک موضوع را اطمینان‌آور می‌داند. یعنی فقیه به این نتیجه می‌رسد که برخی از آنها

۱. ن.ک: دلبری، آشنایی با اصول علم رجال، ص ۷۵.

۲. تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۹، ۸۸/۷/۲۵.

۳. همان؛ شایان ذکر است که به لحاظ فقه‌الحديث آیت‌الله شاهرودی در هنگام بحث از روایات زکات، در مقام تعارض و بررسی روایات از منابع مختلف، قائل به اضط بودن کلینی نسبت به شیخ طوسی است و روایات مرحوم کلینی را دقیق‌تر می‌داند. همان، جلسه ۵، ۸۸/۷/۱۴.

از معصومين عليه السلام صادر شده است، و اگر از نظر سند هم قطع به صدور بعضی از آنها پیدا شود، می‌توان روایت را معتبر دانست.^۱

به عبارت دیگر، در صورت وجود قرائن مختلف مبنی بر صدور حدیث، امکان عمل به روایت وجود دارد؛ هرچند ممکن است سند برخی از آنها قابل تأمل باشد. حتی ایشان روایتی^۲ را که سندش مرسل باشد، خوب قلمداد نموده و از آن برای تشکیل استفاضه بهره می‌برد.^۳ همچنین مرحوم شاهرودی به آرای استاد خود، آیت‌الله خویی توجه ویژه‌ای دارد.^۴ البته این بدان معنا نیست که به طور کامل تحت تأثیر نظرات ایشان قرار گیرد؛ چه اینکه در موارد مختلف نظرات استاد فقیدش را نقد کرده و نپذیرفته است.^۵

در ادامه، ابتدا دیدگاه‌های ایشان در عرصه توثیقات عام بررسی، و سپس بررسی‌های سندشناسانه ایشان ارائه می‌شود.

۱. قواعد توثیقات عام

قواعد کلی توثیق که در آنها نام شخص خاصی یاد نشده و تنها به یادکرد عنوان کلی بسنده شده است را توثیق عام می‌گویند. مراد از توثیق عام، تنها عناوین کلی با مصادیق فراوان نیست؛ بلکه گاه قانونی کلی نیز، که مصادیق اندکی دارد، در این دایره قرار می‌گیرد.^۶ در یک

۱. همان، جلسه ۳، ۸۸/۷/۱۲؛ همان، جلسه ۱۹، ۸۸/۸/۱۱.

۲. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۱۴۱: معانی الأخبار عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدٍ الْعَطَّارِ عَنْ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ ابْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ سَمْعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنِ الزَّكَاةِ مَا يَأْخُذُ مِنْهَا الرَّجُلُ وَقُلْتُ لَهُ إِنَّهُ بَلَّغْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَالَ أَيُّمَا رَجُلٍ تَرَكَ دِينَارَيْنِ فَهُمَا كَيِّ بَيْنَ عَيْنَيْهِ قَالَ فَقَالَ أُولَئِكَ قَوْمٌ كَانُوا أَضْيَافًا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَإِذَا أَمْسَى قَالَ يَا فُلَانُ أَذْهَبَ فَعَشَ هَذَا وَإِذَا أَصْبَحَ قَالَ يَا فُلَانُ أَذْهَبَ فَعَدَّ هَذَا فَلَمْ يَكُونُوا يَخَافُونَ أَنْ يَصْبَحُوا بِغَيْرِ غَدَاءٍ وَلَا بَغِيرِ عَشَاءٍ فَجَمَعَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ دِينَارَيْنِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فِيهِ هَذِهِ الْمَقَالَةُ وَ إِنْ النَّاسُ إِنَّمَا يَعْطُونَ مِنَ السَّنَةِ إِلَى السَّنَةِ فَلِلرَّجُلِ أَنْ يَأْخُذَ مَا يَكْفِيهِ وَيَكْفِي عِيَالَهُ مِنَ السَّنَةِ إِلَى السَّنَةِ».

۳. تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۲۵۸، ۹۰/۱۲/۱۴.

۴. همان، جلسه ۸، ۸۸/۷/۲۰؛ همان، جلسه ۹، ۸۸/۷/۲۵؛ همان، جلسه ۱۱۴، ۸۹/۷/۲۵؛ همان، جلسه ۱۱۷، ۹۴/۱۰/۲۱؛ همان، جلسه ۱۲۰، ۸۹/۸/۹؛ همان، جلسه ۱۶۸، ۹۵/۶/۲۹؛ همان، جلسه ۱۸۷، ۹۰/۲/۳۱؛ همان، جلسه ۲۵۰، ۹۰/۱۱/۲۹؛ همان، جلسه ۲۸۴، ۹۱/۲/۳۰؛ همان، جلسه ۴۷۶، ۹۳/۲/۳۰.

۵. همان، جلسه ۵، ۹۳/۷/۲۶؛ همان، جلسه ۱۹، ۸۸/۸/۱۱؛ همان، جلسه ۱۸۲، ۹۵/۸/۱۶؛ همان، جلسه ۲۸۶، ۹۱/۳/۱.

۶. رحمان ستایش، قواعد توثیق راویان، ص ۵۳.

دسته‌بندی کلی، می‌توان قواعد کلی توثیق را از نظر نوع مستندات و شکل‌های مختلف استدلال، به چهار دسته تقسیم کرد.

الف) توثیق راویان کتاب‌ها

یکی از مواردی که ذیل توثیقات عام گنجانده می‌شود و دارای قواعد و اصولی است، توثیق راویان کتاب‌هاست. نویسندگان برخی کتاب‌ها، وثاقت راویان موجود در کتاب‌شان یا وثاقت مشایخ بدون واسطه خود را ادعا کرده‌اند.

اول. توثیق راویان تفسیر علی بن ابراهیم قمی: نظریه توثیق راویان علی بن ابراهیم بن هاشم در تفسیر منسوب به وی از دیدگاه‌های مشهوری است که پذیرش آن همواره محل اختلاف بوده است. مستند این دیدگاه عبارت مؤلف در مقدمه کتاب است که می‌نویسد: «و نحن ذاکرون و مخبرون بما ینتهی إلینا و رواه مشایخنا و ثقاتنا عن الذین فرض الله طاعتهم»^۱. گروهی از محدثان پیشین، نظیر شیخ حر عاملی^۲، و از رجالیان معاصر محقق خویی این قاعده را پذیرفته‌اند.^۳

از دیرباز در انتساب کل کتاب موجود به علی بن ابراهیم و انتساب مقدمه به وی، تردیدهایی وجود داشته است. نظریه نخست کل کتاب و مقدمه را از علی بن ابراهیم می‌داند. نظریه دوم کتاب حاضر را آمیخته‌ای از دو کتاب تفسیر قمی و تفسیر ابوالجارود برمی‌شمارد که توسط ابوالفضل العباس گردآوری شده است.^۴ و نظریه سوم نیز کتاب حاضر را اثر علی بن حاتم قزوینی می‌داند.^۵

وانگهی در میان کسانی که قاعده توثیق را در این کتاب پذیرفته‌اند، دو برداشت متفاوت از متن مقدمه وجود دارد؛ گروهی تنها وثاقت مشایخ بدون واسطه علی بن ابراهیم را برداشت می‌کنند و گروهی، مجموعه راویان اسناد پیش از علی بن ابراهیم را توثیق کرده‌اند.

۱. قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۴.

۲. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۰۲.

۳. خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۴۹.

۴. داوری، اصول علم الرجال، ج ۱، ص ۲۷۳.

۵. رحمان ستایش، قواعد توثیق راویان، ص ۶۳.

بر اساس دیدگاه کسانی که کل کتاب و مقدمه را از علی بن ابراهیم می‌دانند، ۴۳۸ عنوان راوی توثیق می‌شوند، و براساس دیدگاه کسانی که بخش‌هایی از کتاب و البته مقدمه را از علی بن ابراهیم می‌دانند ۲۸۷ عنوان راوی توثیق خواهند شد.^۱

آیت‌الله شاهرودی در این همانی کتاب تفسیر علی بن ابراهیم تردید نداشته، و صدور تفسیر حاضر و مقدمه آن را از علی بن ابراهیم می‌داند، اما در برداشت از مقدمه کتاب و مستند مذکور بر این باور است که قدر متیقن این شهادت، تنها وثاقت مشایخ مستقیم علی بن ابراهیم را می‌رساند.^۲ ایشان در باب پرداختن به روایات فرار از زکات، به روایتی^۳ می‌پردازد که در آن محمد بن خالد التمیمی الطیالسی است؛ و با توجه به عدم توثیق خاص وی، تنها دلیل توثیق او را این می‌داند که از مشایخ مباشر علی بن ابراهیم در تفسیر است.^۴ ایشان از این قاعده در موارد دیگری نیز بهره برده‌اند.^۵

البته یادآوری این نکته ضروری است که توثیق مشایخ علی بن ابراهیم تا جایی کارایی دارد که معارض، و به تعبیری عبارت جرحی برای مشایخ ایشان در کتب رجالی نیامده باشد. یعنی اگر رجالیون شخصی را تضعیف کرده باشند، در نظر ایشان، آن شخص از مرتبه وثاقت می‌افتد؛ اگرچه در اسناد تفسیر باشد.^۶

دوم. تردید در قاعده توثیق راویان کامل‌الزیارات: از دیگر مواردی که در توثیقات عام مطرح می‌شود، بحث از راویان کتاب کامل‌الزیارات است، و آن بر اساس عبارتی است که ابن قولویه قمی در مقدمه کتاب بیان می‌کند. ایشان می‌نویسد: «لکن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته و لا أخرجت فيه حديثاً روی عن الشاذ من الرجال يؤثر

۱. داوری، اصول علم الرجال، ج ۱، ص ۲۷۶، ۳۱۷.

۲. تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۱۱۴، ۸۹/۷/۲۵.

۳. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۹، ص ۹۹: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) «أَعَلَى الدِّينِ زَكَاةٌ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تُفَرَّ بِهِ فَأَمَّا إِنْ غَابَ عَنْكَ سَنَةٌ أَوْ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ فَلَا تُزَكِّهِ إِلَّا فِي السَّنَةِ الَّتِي يَخْرُجُ فِيهَا».

۴. تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۴۵، ۸۸/۱۰/۲۲.

۵. همان، جلسه ۴۷، ۸۸/۱۰/۲۷.

۶. به عنوان مثال اسماعیل بن سهل از طرف نجاشی تضعیف شده است؛ اگرچه در اسانید تفسیر علی بن ابراهیم قمی واقع شده است. همان، جلسه ۹۳، ۸۹/۲/۱۹؛ همان، جلسه ۲۵۰، ۹۰/۱۱/۲۹.

ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث و العلم»^۱
 شيخ حر عاملی همه راویان کتاب را ثقه می داند^۲، اما آیت الله خویی این توثیق را تنها
 برای مشایخ بدون واسطه پذیرفته است.^۳

در این میان، آیت الله هاشمی شاهرودی راویان کتاب کامل الزیارات را به طور مطلق
 توثیق نکرده، و با دید تردید بدان ها نگاه می کند.^۴ ایشان به هنگام بررسی سندی روایات،
 صرف حضور در اسناد کامل الزیارات را کافی ندانسته^۵ و می گوید: «اگر کسی وقوع در
 اسناد کامل الزیارات را موجب وثاقت بداند، روایت معتبر می شود.»^۶ ایشان در عین حال،
 نظر خویش را به صراحت اعلام نکرده است. این شیوه برخورد، با راویان کتاب
 کامل الزیارات در ارزیابی جعفر بن محمد بن حکیم نیز قابل مشاهده است. وی توثیق
 نشده، اگرچه ادعا شده که ممدوح است، ولی آن هم ثابت نگردیده^۷، و شاید در صورت
 عدم ورود جرح، در اثبات وثاقت وی کافی باشد.^۸

ب) توثیق مشایخ راویان

از بررسی عملکرد برخی راویان چنین استنباط می شود که آنها مقید بودند از ثقات نقل کنند
 و این روش آنان منتج به قانونی شده است که مشایخ چنین راویانی ثقه هستند. به عبارت

چهارمین
 فصل

۱. ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۴.

۲. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۰۲.

۳. خویی، معجم الرجال، ج ۱، صص ۵۰-۵۱.

۴. البته به عنوان یک قرینه از آن بهره گرفته اند.

۵. تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۲۲۶، ۹۶/۹/۱۴؛ همان، جلسه ۱۹۹، ۹۵/۱۰/۲۶؛ همان، جلسه ۸۶، ۹۴/۳/۵؛ همان، جلسه ۳۱۰، ۹۱/۷/۲۲؛ محمد بن عبدالله بن هلال نیز توثیق نشده است؛ هرچند در اسانید کامل الزیارات آمده است. همان، جلسه ۸۶، ۹۴/۳/۵؛ علی بن احمد بن اشیم: ایشان توثیق نشده است اما در کتاب کامل الزیارات آمده است، اگرچه از اصحاب امام رضا (ع) است. همان.

۶. همان، جلسه ۱۴۵، ۸۹/۱۰/۱۹.

۷. همان، جلسه ۷۰، ۸۹/۱/۸؛ همان، جلسه ۱۴۵، ۸۹/۱۰/۱۹.

۸. همان، جلسه ۳۱۹، ۹۱/۸/۹.

دیگر، شاگردان برخی راویان، خود را ملزم می‌کردند تا از اساتید ثقه نقل کنند و به این دلیل، وثاقت اساتید احراز می‌شود.^۱

اول. توثیق مشایخ شیخ صدوق: قاعده‌ای داریم که کثرت نقل اجلا از یک راوی می‌تواند بیانگر وثاقت او باشد. شیخ صدوق اگر از کسی روایت می‌کند، آن شخص در زمره ثقات قرار می‌گیرد. از عملکرد آیت‌الله شاهرودی به هنگام بحث از مشایخ شیخ صدوق مشاهده می‌شود که ایشان مجرد شیخوخیت و مشایخ صدوق بودن را موجب وثاقت نمی‌داند^۲؛ زیرا صدوق از عامه هم شیوخ دارد.

بر این اساس، صرف کثرت نقل شیخ صدوق از یک راوی، تلازمی با وثاقت وی ندارد؛ اما اگر یادکرد استادی که از او بسیار نقل کرده، با عبارات ترضی (رضی الله عنه) همراه بود، مشروط به شیعه بودن وی، می‌توان حکم به وثاقت کرد.^۳ بنابراین ایشان سه شرط برای توثیق مشایخ صدوق قائل است: شیعی بودن راوی، کثرت نقل صدوق، و عبارات ترضی.

دوم. توثیق مشایخ ثقات سه گانه: شیخ طوسی در عده، آورده است که مشایخ محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی ثقه هستند و طایفه شیعه میان احادیث مُسند دیگر راویان و منقولات این سه نفر، و مشایخی که به این روش در نقل حدیث معروف شده‌اند - که تنها از ثقات روایت می‌کنند، یا از آنها به ارسال نقل می‌کنند - فرقی نمی‌نهد و بر این اساس به مرسلات ایشان نیز حتی در حالت انفراد عمل می‌کنند.^۴

این نظریه یک جنبه رجالی دارد (لا یروونَ إلا عَمَن یوثقُ بِهِ) و یک نظریه درایه‌ای دارد

۱. محمد بن سهل بن یسع اشعری: توثیق صریح نشده است، ولی شاید بتوان از مجموعه قراین اطمینان پیدا کرد که ایشان از اجلا و از معارفی بوده است که بزرگان از او حدیث نقل کرده‌اند. همان، جلسه ۱۳۳، ۹۴/۱۱/۲۰؛ علی بن محمد بن زبیر: در کتب رجالی توثیق صریح نشده است البته ایشان از اجلا و محورهای مهم نقل کتب و روایات است. همان، جلسه ۱۹، ۸۸/۸/۱۱؛ سعدان بن مسلم که در مورد او قدحی وارد نشده و صاحب کتاب است و اجلا از او نقل می‌کنند. همان، جلسه ۲۶۸، ۹۱/۱/۲۲؛ صباح بن سیابه: توثیق نشده است اما از اشخاصی است که بزرگان و برخی از اصحاب اجماع مانند حماد بن عثمان و ابان بن عثمان از ایشان نقل روایت می‌کنند. همان، جلسه ۲۸۷، ۹۱/۳/۲.

۲. احمد بن عبدالله بن احمد ابی‌عبدالله برقی از مشایخ صدوق بوده، ولی توثیق نشده است. همان، جلسه ۴۰۷، ۹۲/۷/۳۰.

۳. همان، جلسه ۳۹۵، ۹۲/۶/۳۱.

۴. طوسی، العدة، ج ۱، ص ۱۵۴.

(لَا يَرْسِلُونَ إِلَّا عَمَّنْ يُوَثَّقُ بِهِ). آیت الله شاهرودی ضمن بیان دیدگاه آیت الله خویی در عدم پذیرش این نظریه^۱، بین دیدگاه رجالی این نظر، و دیدگاه درایه ای آن تفکیک قائل شده و بین مراسیلی که از یک نفر ارسال شده، و مراسیلی که بیش از یک نفر مانند مواردی که می گوید عن غیر واحد نیز تفاوت قائل است و مورد دوم را می پذیرد.^۲

ایشان بر این باور است که جنبه رجالی نظریه، درباره راوی مباشر و بلا واسطه این سه نفر قابل قبول است.^۳ به بیان دیگر، مشایخ بدون واسطه ابن ابی عمیر، صفوان و بزنی از نظر آیت الله شاهرودی جملگی ثقه هستند. ایشان به صراحت مراسیل ابن ابی عمیر را رد نموده^۴، و مراسیلی را هم که مستقیماً از امام نقل شده باشد، نمی پذیرد.^۵

وی با تکیه بر همین قاعده، اسماعیل بن مرار^۶، ابو محمد وابشی^۷، ابی ربیع شامی^۸، قاسم بن عروه^۹، هشام صیرفی^{۱۰}، معاویه بن میسر^{۱۱}، معاویه بن شریح^{۱۲}، قاسم بن محمد جوهری^{۱۳}، سعدان بن مسلم^{۱۴}، سعید بن عمر^{۱۵}، زید نرسی^{۱۶}، و اسباط بن سالم^{۱۷} را ثقه

۱. تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۹، ۸۸/۷/۲۵.

۲. همان، جلسه ۱۹، ۸۸/۸/۱۱.

۳. همان، جلسه ۲۳۹، ۹۰/۱۰/۱۹؛ همان، جلسه ۳۲۲، ۹۱/۸/۱۶.

۴. همان، جلسه ۲۷۷، ۹۱/۲/۱۶؛ همان، جلسه ۱۵۷، ۸۹/۱۲/۷.

۵. همان، جلسه ۱۰۹، ۸۹/۷/۱۳؛ پایگاه اطلاع رسانی آیت الله هاشمی شاهرودی، استفتانات، ۵ فوریه/۲۰۲۲، hashemishahrudi.org/fa/questions/381.

۶. ایشان ذیل توثیق اسماعیل بن مرار به بیان نکات تفصیلی در خصوص رجال پرداخته اند. ن.ک: همان، جلسه ۱۴۳، ۸۹/۱۰/۱۴.

۷. همان، جلسه ۲۸۴، ۹۱/۲/۳۰.

۸. همان، جلسه ۱۳۶، ۹۴/۱۲/۱۰؛ همان، جلسه ۱۳۷، ۹۴/۱۲/۱۱.

۹. همان، جلسه ۱۴۲، ۸۹/۱۰/۱۳.

۱۰. همان، جلسه ۳۵۱، ۹۱/۱۱/۳۰؛ همان، جلسه ۳۵۲، ۹۱/۱۲/۱.

۱۱. همان، جلسه ۱۸۷، ۹۰/۲/۳۱.

۱۲. همان.

۱۳. همان، جلسه ۸۰، ۹۴/۲/۲۲.

۱۴. همان، جلسه ۲۶۸، ۹۱/۱/۲۲.

۱۵. همان، جلسه ۹۹، ۸۹/۳/۴.

۱۶. همان، جلسه ۲۲۰، ۹۶/۸/۲.

۱۷. همان، جلسه ۲۶۸، ۹۱/۱/۲۲.

می‌داند و سدید صیرفی را که فاقد توثیق و تضعیف است، به دلیل نقل محمد بن ابی عمیر از او توثیق می‌کند.^۱

سوم. نقل بزرگان و اجلا: مرحوم هاشمی شاهرودی در خلال بحث وجوب زکات، به روایتی برخورد می‌کند که در آن نام ابراهیم بن هاشم آمده است و این چنین به وثاقت ایشان می‌پردازد: «ابراهیم بن هاشم در کتب رجال توثیق صریح ندارد، اما اشکال سندی وارد نیست؛ زیرا ابراهیم بن هاشم اگرچه توثیق صریح ندارد، ولی کسی مانند ایشان نیازی به توثیق ندارد؛ زیرا ایشان از اجلای اصحاب ماست که حدود ۴ هزار روایت دارد در کافی و غیر کافی از کتب اربعه و از معاریف و اساطین روات احادیث شیعه است و اولین کسی است که احادیث الکوفیین را در قم منتشر ساخته، و اجلای روات از قمیون از ایشان روایت کرده، و مورد تسالم و قبول همه روات معتبر قمیون آن زمان مثل محمد بن عیسی و اشعریون و غیره بوده است که خیلی هم در رابطه با روات دقت می‌کردند و از هرکسی اخذ روایت نمی‌کردند.»^۲

در این عبارت، نقل اجلا از ابراهیم بن هاشم سبب توثیق و معتبر دانستن منقولات ایشان می‌شود.

در خصوص نقل اجلا از ابراهیم بن عقبه نیز این قاعده مدنظر قرار گرفته است. ابراهیم ظاهراً از خواص امام رضا علیه السلام بوده است. گرچه صریحاً توثیقی برای وی نیست، اما آقای شاهرودی روایت اجلای روات از او را به عنوان یک قرینه شمرده^۳، و معتقد است چون مکاتبات از او نقل شده است، و معاریف از وی نقل کرده‌اند، و در اسانید کامل الزیارات هم آمده است، از اجلا محسوب می‌شود.^۴ در نتیجه ابراهیم بن عقبه در زمره ثقات قرار می‌گیرد، و می‌توان روایات وی را معتبر دانست.

جلال
پوهنځی

د لومړي ځل لپاره، ۱۴۰۰

۱. همان، جلسه ۱۹، ۸۸/۸/۱۱.

۲. همان، جلسه ۱۱۴، ۸۹/۷/۲۵.

۳. همان، جلسه ۴۳۳، ۹۲/۱۱/۱.

۴. همان، جلسه ۱۳۴، ۹۴/۱۲/۸.

ج) توثیق بر اساس مبانی خاص

برخی از مبانی و دیدگاه‌ها باعث می‌شود روشی خاص مبنی بر صحت روایت به دست آید، که هم برگرفته از بررسی سندی، و هم یک بحث درایه‌ای است. مقام وکالت از معصوم، مشایخ اجازه، کثیرالروایه و... مقاماتی است که بعضی، از آن توثیق راوی را فهمیده‌اند.

اول. اجتهاد در راوی‌شناسی: آیت‌الله شاهرودی در راوی‌شناسی، قرائن متعددی را در ارزیابی‌های خود دخیل می‌کند.^۱ ایشان در هنگام پرداختن به سدید که در روایات زیادی از طرف امام معصوم علیه السلام مدح شده است، او را از بزرگان طائفه می‌داند که اصحاب ائمه علیهم السلام از ایشان روایت نقل می‌کنند. ایشان همچنین به دیدگاه‌های مخالف اشاره می‌کند که برخی رجالیان، این تعابیر را دلالت بر وثاقت نمی‌دانند. بر این اساس، برخی تعابیر بر بیش از وثاقت دلالت می‌کند؛ زیرا هم مدح، و هم تجلیل است. استفاده از گزاره‌های تاریخی در شناخت روات نیز در رسیدن به نتیجه مطلوب کمک می‌کند که ایشان از آن غافل نبوده است.^۲

ایشان همچنین، به سخن شیخ طوسی در ذکر محمد بن فضیل اشاره می‌کند که عبارت یُرمی بالغلو را آورده است و می‌گوید: «این تضعیف ظهور در نفی وثاقت ندارد، بلکه ظاهرش تضعیف در اعتقاد است و یا لا اقل مجمل است. مخصوصاً اینکه شیخ طوسی گفته است: «یرمی بالغلو»؛ و کأنه برای خود شیخ غلوش ثابت نشده است و الا می‌گفت «غال»». و ادعا و رمی به غلو را در رجال، اصلاً تضعیف ناپستی حساب کرد؛ حتی از نظر اعتقادی، فضلاً از نظر وثاقت؛ چون یک وقت باب بوده است هرکسی چند روایت درباره مناقب اهل بیت علیهم السلام و کرامات آنها نقل می‌کرد متهم به غلو می‌شده است و یک حساسیتی ایجاد شده بود راجع به روات ناقل این گونه احادیث.^۳ این بیان، نمونه‌ای است برای اجتهاد در راوی‌شناسی، در عین تحفظ بر مبنای خود نسبت به قول رجالی از باب شهادت.

۱. همان، جلسه ۹، ۸۸/۷/۲۵؛ همان، جلسه ۷۰، ۸۹/۱/۸؛ همان، جلسه ۵، ۹۳/۷/۲۶؛ همان، جلسه ۱۸۲، ۹۵/۸/۱۶ بحث طبقات؛ همان، جلسه ۲۲۸، ۹۰/۹/۲۸؛ همان، جلسه ۳۵۱، ۹۱/۱۱/۳۰؛ جلسه ۳۵۲، ۹۱/۱۲/۱.

۲. همان، جلسه ۱۹، ۸۸/۸/۱۱؛ ن.ک: همان، جلسه ۹، ۸۸/۷/۲۵.

۳. همان، جلسه ۹، ۸۸/۷/۲۵.

یکی از مباحثی که در بحث تعارض میان اقوال رجالیان مطرح می‌شود، تفکیک وجوه ضعف راویان است. یعنی یک رجالی ممکن است تضعیف را به مذهب یک راوی برگرداند، و یا تضعیف را به وثاقت وی. یعنی تضعیف وثاقت راوی را زیر سؤال ببرد یا اعتقاد او را.^۱ نمونه این تفکیک در بیان ایشان آمده است: «محمد بن سنان از طرف مرحوم شیخ تضعیف شده است، که محل بحث است آیا این ضعف به مذهب او بر می‌گردد یا به وثاقت؟ که بعید نیست به مذهب برگردد.»^۲

آیت‌الله هاشمی شاهرودی در مباحث مربوط به کفر، ذیل روایتی، به داود بن کثیر رقی رسیده، و آرای رجالیان را در تبیین شخصیت او بیان می‌دارد. ایشان پس از بیان نظرات نجاشی و ابن غضائری در تضعیف وی، ضمن اشاره به توثیق شیخ طوسی و مرحوم کشی، با بیان روایتی از امام صادق (ع) به نقل از اختصاص شیخ مفید، به توثیق رقی می‌رسد. ایشان می‌گوید: «برخی از بزرگان در اینجا گفته‌اند که شهادت نجاشی و دو شیخش، ابن غضائری و عبدالواحد، جرح و تضعیف است و با شهادت شیخ طوسی و مفید و کشی که تعدیل و توثیق است، معارض هستند و تساقط می‌کنند، و نتیجه، عدم ثبوت وثاقت این شخص است، و این روایت و سایر روایاتش محل اشکال خواهد شد.»^۳ آقای شاهرودی در ادامه به ارائه دیدگاه خود در این خصوص پرداخته و عنوان می‌کند: «مستظهر از کلام مرحوم نجاشی و دو شیخ دیگرش آن است که این بزرگواران شهادت به عدم وثاقت ندادند؛ بلکه شهادت‌شان به ضعف مذهب داود بن کثیر رقی است و اینکه گفته می‌شود مناکیر و احادیث غلو از ایشان نقل شده و یا غلات او را از خود دانسته‌اند - که بیش از این از شهادت آن دو بزرگوار استفاده نمی‌شود - صریح در عدم وثاقت نیست، ولیکن شیخ طوسی و کشی و مفید، شهادت به وثاقت، بلکه عدالت و جلالت او داده‌اند که صریح در توثیق است. بنابراین تعارض و اختلاف، در وثاقت خود شخص نبوده است تا شهادت به وثاقت وی، از حجیت ساقط شود. آنچه را که شیخ مفید

۱. محمد بن عیسی نیز که از اجلای روات است، شیخ صدوق وی را چون از غالین هم روایت می‌کرده است، ضعیف دانسته، وگرنه تضعیف شیخ صدوق نفی وثاقت این شخص نبوده است. همان، جلسه ۴۰۲، ۹۲/۷/۱۵.

۲. همان، جلسه ۴۰۱، ۹۲/۷/۱۳.

۳. همان، جلسه ۵، ۹۳/۷/۲۶.

نقل می‌کند، عدالت، بلکه جلالت و تقوای داود بن کثیر رقی نزد معصوم علیه السلام است؛ چون شیخ مفید آن مدح را با سندی معتبر از امام صادق علیه السلام در حق داود رقی نقل می‌کند. این چنین جاهایی آن روایتی که کلام امام علیه السلام را نقل می‌کند که این شخص ثقه است، مقدم است بر شهادتی که از غیر معصوم صادر شده است.^۱

نمونه دیگر، در خصوص علی بن ابی حمزه بطائنی است که تضعیف شدید شده است. البته بعضی، تضعیف را بر فساد عقیده او حمل کرده‌اند، اما ایشان در نهایت، ضعف او را مشهور می‌دانند.^۲ ایشان در جایی دیگر به پیشینه علی بن ابی حمزه و ماجرای واقفیه اشاره می‌کند و قائل است که چون معمولاً این روایات مربوط به قبل از وقفش بوده، روایت ایشان معتبر خواهد بود، اما آن را منوط به گردآوری قراین می‌داند.^۳ همچنین آیت‌الله شاهرودی قائل است اگر راوی از فطحیه یا زیدیه یا واقفیه باشد، به اعتبار روایت خللی وارد نمی‌شود.^۴ نمونه دیگر از اجتهاد در راوی‌شناسی آیت‌الله شاهرودی نسبت به سلیمان بن حفص المروری است. ایشان معتقد است که سلیمان، گرچه در کامل‌الزیارات آمده، و گفته شده است از اجلای اصحاب امام جواد و امام هادی و امام عسکری علیه السلام است، اما صریحاً توثیق نشده است. ولی بزرگان، روایاتی را از او نقل کرده‌اند و مرحوم وحید هم از جد اعلایش مرحوم مجلسی نقل می‌کند که ایشان از اصحاب جلیل‌القدر امام رضا علیه السلام بوده است و شیخ صدوق هم از ایشان روایت نقل می‌کند که طرق ایشان به او معتبر است و شیخ طوسی هم به ایشان طریق دارد، و مجموع این امور شاید برای وثاقت کافی باشد.^۵

چهارمین فصل

واکوی مبانی و رویکردهای رجالی آیت‌الله هاشمی شاهرودی

۱. همان.

۲. همان، جلسه ۲۵۹، ۹۰/۱۲/۱۵.

۳. همان، جلسه ۱۶۹، ۹۰/۱/۱۶.

۴. حسن بن محی بن سماعه و حمید بن زیاد از مشاهیر واقفیه هستند، اما به ثقه تعبیر شده و گفته‌اند مصنفات‌شان از اصول مذهب است و از اعیان اصحاب امام صادق و امام باقر علیه السلام اصول را نقل کرده‌اند. همان، جلسه ۱۱۹، ۹۴/۱۰/۲۱.

۵. همان، جلسه ۴۳۰، ۹۲/۱۰/۲۳.

د) توثیق خاندان‌ها

در این تقسیم‌بندی، برخی از خاندان‌های محدثان، که راویان جلیل‌القدری از آنها برخاسته‌اند، به صورت عام، توثیق شده‌اند. یعنی افراد یک خاندان، به طور کلی توثیق می‌شوند.

اول. توثیق خاندان آل شعبه: یکی از خاندان‌های روایی که به وثاقت از آنها یاد می‌شود، متعلق به ابوشعبه از اصحاب امام حسن و امام حسین علیهما السلام است. نجاشی در شرح حال احمد بن عمر بن ابی شعبه عبارت «و کانوا ثقات»^۱ را آورده، و در شرح حال عبیدالله بن علی بن ابی شعبه عبارت «و کانوا جمیعهم ثقات» را بیان می‌کند^۲، که نشانگر توثیق خاندان ابی شعبه است.

آیت‌الله شاهرودی این نظریه را می‌پذیرد و در تحیل اسناد، آن را به کار می‌بندد و هنگامی که در بررسی اسناد به نام محمد بن عبید الله برخورد می‌کند، او را به واسطه اینکه از آل شعبه است موثق دانسته، و سخن نجاشی را به عنوان شاهد مثال ذکر می‌کند، و اشکال کسانی را که محمد بن عبدالله را توثیق نمی‌کنند، وارد نمی‌داند.^۳

دوم. تعویض سند: یکی از کسانی که نظریه تعویض سند را مطرح کرده است، شهید صدر است. ایشان در تعریف تعویض سند می‌گوید: «فرض دخل و تصرف در سندی که نقطه ضعفی در آن هست، و تبدیل آن به سندی دیگر را تعویض گویند؛ خواه این ضعف، در قسمت اول سند باشد یا به قسمت دوم آن برگردد، یا به اعتبار ضعف تمام مسند باشد.»^۴ یکی از مباحث طرح شده در درس آیت‌الله شاهرودی همین مسأله تعویض سند است که ایشان در ذیل روایتی^۵ در خصوص زکات، این نکته را مورد استناد قرار می‌دهد: «این روایت را شیخ طوسی در مبدأ سند، از علی بن حسن بن فضال نقل می‌کند که

۱. نجاشی، رجال، ص ۹۸.

۲. همان.

۳. تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۷۰، ۸/۱/۸۹.

۴. کاوند، «نظریه تعویض از دیدگاه شهید صدر»، مجله حدیث و اندیشه، شماره ۲، ص ۱۰۰.

۵. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۳۱: عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ أَخَوَيْهِ عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ رَوَاةٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «فِي رَجُلٍ مَالُهُ عَنْهُ غَائِبٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى اخْتِزِهِ قَالَ فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ حَتَّى يَخْرُجَ فَإِذَا خَرَجَ زَكَاةٌ لِعَامٍ وَاحِدٍ وَإِنْ كَانَ يَدْعُهُ مُتَعَمِّدًا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى اخْتِزِهِ فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ لِكُلِّ مَا مَرَّ بِهِ مِنَ السَّنِينَ».

سابقاً گفتیم در طریق شیخ به علی بن حسن بن فضال ابن زبیر است که در کتب رجالی توثیق صریح نشده است. البته ایشان از اجلا و محوره‌های مهم نقل کتب و روایات است. البته مرحوم آقای خویی که این اشکال را داشته است، در برخی از نوشته‌ها سعی کرده‌اند آن اشکال را حل کنند و گفته‌اند چون نجاشی هم، طریق معتبری به کتب علی بن حسن بن فضال دارد، و در طریق نجاشی ابن زبیر نیست، و آن طریق، معتبر است. ایشان می‌فرماید: کتب ابن فضال معروف بوده و اینها همان کتب و رساله‌های معروف است که شیخ طوسی از آنها به طریق خود نقل می‌کند. پس می‌توانیم این قطعه از سند را تعویض کنیم و طریق نجاشی را بگذاریم به جای طریق شیخ طوسی. این را نظریه تعویض سندی می‌گوییم، که البته این حرف در جای خودش قابل مناقشه است، و این‌گونه تعویض سندی به ترتیبی که ایشان در این مورد انجام داده‌اند قابل قبول نیست؛ چون اولاً چگونه اثبات شود که همه رسائل و کتاب‌های ابن فضال که نزد شیخ بوده به نجاشی هم رسیده باشد؟ مضافاً بر اینکه شاید برخی از آن نسخ، اختلاف داشته باشد و در نسخه نجاشی، این روایت نباشد. بنابراین از این طریق تصحیح مبدأ سند میسور نیست.^۱

در این عبارت، مرحوم شاهرودی شیوه تعویض سند را می‌پذیرد، اما به کارگیری آن را در این روایات، موجب تصحیح سند نمی‌داند. یعنی اصل تعویض سند در نگاه ایشان پذیرفته است، اما در این روایت کاربردی ندارد.

۲. اعتبار سنجی کتب حدیثی

به طور کلی تا سده پنجم هجری و زمان شیخ طوسی، مبنای تألیفات محدثان متقدم، کتاب محوری بوده است؛ از این رو در قرون اولیه، نویسندگان بزرگ، هنگام بررسی روایات، توجه کمتری به سند داشتند و در پی آن بودند که روایت در کدام یک از کتب متقدم آمده است. یکی از نیازهای یک فقیه و عالم رجالی، بحث کتاب‌شناسی و تحلیل محتوای کتب حدیثی و فقهی کهن است. مرحوم شاهرودی نیز در خلال مباحث علمی خود، به بیان دیدگاه خود در خصوص برخی کتب پرداخته‌اند که در ادامه بدان می‌پردازیم.

۱. تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۱۹، ۸/۸/۸۸.

اول. کتاب فقه رضوی: مرحوم آیت الله هاشمی شاهرودی در بحث نصاب‌های زکات، به ذکر روایتی می‌پردازد که این روایت از کتاب فقه رضوی نقل شده است و به همین مناسبت بیان می‌کند که فقه رضوی، کتاب روایی نبوده است، بلکه به احتمال قوی کتاب فتوا و یا تجميع احادیث علی بن حسین بن موسی بن بابویه، پدر شیخ صدوق باشد.^۱

دوم. کتاب دعائم الاسلام: استاد در باب زکات و شرایط آن هنگامی که به روایتی از کتاب دعائم الاسلام می‌رسد، به صراحت این کتاب را فاقد سند می‌داند.^۲

سوم. کتاب حسین بن عثمان: ایشان در این همانی کتاب تردید و تشکیک می‌کند و اصل کتاب حسین بن عثمان را معتبر دانسته، و طریق مرحوم نجاشی به آن را صحیح می‌داند.^۳

چهارم. نهج البلاغه: مرحوم هاشمی شاهرودی در ذیل مباحث مربوط به خمس به حدیثی از خطبه ۲۲۴ نهج البلاغه اشاره می‌کند و به همین مناسبت بیان می‌دارد: «از نظر سند، اصل نهج البلاغه مسلم است؛ ولی جمله جمله خطبه‌ها اگر مورد شک قرار گیرد، سند معتبر مستقل از ذکر در نهج البلاغه می‌خواهد، که البته برخی از خطب نهج البلاغه سند معتبر دارد. مانند عهدنامه امام علیه السلام به مالک اشتر، و برخی از موارد دیگر.»^۴

در بحث سند شناسی، مباحث مربوط به منابع و کتب روایی، برگرفته از بیانات آقای شاهرودی ارائه گردید، و ایشان نظرات خود پیرامون برخی کتب و منابع روایی را بیان نمود. اما معیار ارزیابی حدیث، تنها منبع مورد اعتماد نیست و آیت الله شاهرودی معتقد است خبر ثقه در سه جا از حجیت ساقط می‌شود: ۱- اگر معارض با دلیل قطعی السند مانند آیات قرآن شریف و یا سنت قطعی الصدور شود، یعنی با آن معارض باشد، به نحوی که قابل جمع عرفی نباشد. ۲- جایی که قطع به خلافش باشد. ۳- جایی که مشهور، از عمل به آن اعراض کرده باشند.^۵

۱. همان، جلسه ۷۹، ۸۹/۱/۲۴.

۲. همان، جلسه ۱۱۰، ۸۹/۰۷/۱۸.

۳. همان، جلسه ۳۲۱، ۹۱/۸/۱۵.

۴. همان، جلسه ۳۲۲، ۹۱/۸/۱۶.

۵. همان، جلسه ۱۱۱، ۸۹/۰۷/۱۹؛ همان، جلسه ۱۱۴، ۸۹/۷/۲۵؛ همان، جلسه ۱۴۱، ۸۹/۱۰/۱۲؛ همان،

جلسه ۴۲۱، ۹۳/۹/۱۲؛ همان، جلسه ۴۶۸، ۹۳/۲/۱۵.

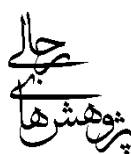
جمع بندی و نتیجه گیری

آیت الله شاهرودی وثاقت صدوری می باشد و شهرت فتوایی، شهرت روایی، اجماع و عمل صحابه را در پذیرش یا رد روایت دخیل می داند. مراسیل ابن ابی عمیر از نظر ایشان معتبر نیست و در پذیرش کتبی مانند فقه رضوی و دعائم الاسلام تردید جدی دارد، و به طور کلی اگر به وثاقت یک راوی نرسد، روایات آن را نمی پذیرد؛ حتی اگر تعداد زیادی روایت از ایشان نقل شده باشد، مگر اینکه بتوان از روایات ضعیف به عنوان مؤید استفاده نمود. ایشان همچنین مشایخ مستقیم در تفسیر علی بن ابراهیم قمی را ثقه می داند و برخلاف آیت الله خویی دایره وثاقت را محدود می کند. راویان کتاب کامل الزیارات را به طور مطلق توثیق نمی کند، و با دید تردید به ایشان می نگرند، و مشایخ صدوق را به سه شرط شیعی بودن راوی، کثرت نقل صدوق و عبارت ترضی می پذیرد.

منابع و مآخذ

۱. ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، نجف اشرف: دار المرتضویه، چ ۱، ۱۳۵۶ ش.
۲. خویی، ابو القاسم، معجم رجال الحديث، [بی جا]: مؤسسة الخوئی الإسلامية، چ ۱، بی تا.
۳. داوری، شیخ مسلم، أصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق، [بی جا]: محمد علی معلم، چ ۱، ۱۴۱۶ ق.
۴. دلبری، سید علی، آشنایی با اصول علم رجال، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چ ۱، ۱۳۹۱ ش.
۵. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران: مؤسسه لغت نامه و دانشگاه تهران، چ ۱، ۱۳۷۳ ش.
۶. رحمان ستایش، محمد کاظم، قواعد توثیق راویان، قم: دارالحديث، چ ۱، ۱۳۹۶ ش.
۷. طوسی، محمد بن حسن، شیخ طوسی، تهذیب الأحکام، تهران: دار الکتب الإسلامية، چ ۴، ۱۴۰۷ ق.
۸. _____، العدة فی أصول الفقه، قم: تیزهوش، چ ۱، ۱۴۱۷ ق.
۹. عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسة آل البيت (علیه السلام)، چ ۱، ۱۴۰۹ ق.
۱۰. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، چ ۳، قم: دار الکتب، ۱۴۰۴ ق.

۱۱. کاوند، علیرضا، «نظریه تعویض از دیدگاه شهید صدر»، مجله حدیث و اندیشه، شماره ۲، قم: دانشگاه قرآن و حدیث، ۱۳۸۵ ش.
۱۲. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، علامه مجلسی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۲، ۱۴۰۳ ق.
۱۳. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ج ۶، ۱۳۶۵ ش.
۱۴. پایگاه اطلاع رسانی آیت الله هاشمی شاهرودی، استفتانات، ۵/فوریه/۲۰۲۲، hashemishahroudi.org/fa/questions/381.



سالنامه علمی - تخصصی
سال چهارم، شماره ۴، سال ۱۴۰۰

فهرست حمید در آینه فهرست شیخ طوسی^۱

هادی صابری^۲

چکیده

یکی از راه‌های پی بردن به میزان اعتبار اطلاعات موجود در کتب رجالی، کشف منابع این کتب و خصوصیات آن است. از این دریچه می‌توان اطلاعات را به شکل صحیح گردآوری نمود، و به جای تفسیرهای غلط برگرفته از مباحث غیر رجالی، به دور از هرگونه ظاهر نگری، به تفسیری صحیح از آن دست یافت. یکی از منابع مهم رجالی، فهرست شیخ طوسی است که اطلاعات بسیاری از منابع پیشین خود را گزارش داده است. اهمیت این اثر از آن جهت است که انتقال دهنده میراث فهرستی قبل از خود، بدون دخل و تصرفات اجتهادی است. از منابعی که شیخ در این کتاب از آن بسیار بهره برده، کتابی است که اطلاعات فهرست حمید در آن منعکس شده است. در نگاه اول به نظر این منقولات از فهرست حمید بن زیاد متخذ است، اما بررسی مطرح شده در نوشته حاضر، نشان می‌دهد کتاب فهرست



حُمید در دسترس شیخ نبوده، یا لااقل در هنگام تألیف فهرست از آن بهره نبرده است؛ بلکه ایشان در نقل این اطلاعات از کتاب دیگری استفاده کرده، که فهرستِ فهرستِ حُمید بوده است. ترتیب قرارگیری عناوین و ارسال‌های هدفمند فراوانی که در ناحیهٔ مشایخ مشایخ حُمید مشاهده می‌شود، مهم‌ترین شاهد بر این مدعا است. با توجه به این نظریه، استفاده از طرق موجود در این کتاب، برای بحث‌های رجالی، از جمله تمییز مشترکات و توحید مختلفات با مشکل مواجه می‌شود.

واژگان کلیدی: فهرست شیخ طوسی، حُمید بن زیاد، ارسال.

مقدمه

از مهم‌ترین منابع برای کشف احوال راویان و طبقهٔ آنها، کتاب‌های رجالی است. اعتبار این منابع، وابسته به عوامل مختلفی است که از جملهٔ مهم‌ترین آنها، اعتبار منابع خود این کتب است. این مطلب، خصوصاً در آثار رجالی شیخ طوسی اهمیت بیشتری دارد؛ بدین دلیل که قرائن موجود، حاکی از میزان بالای تأثیرپذیری شیخ از منابع خود است. به گونه‌ای که در موارد زیادی اطلاعات منابع شیخ بدون کم و کاست و حتی همراه با اشتباهات آنها منعکس شده است. این امر اهمیت بررسی میزان اعتبار منابع شیخ را روشن می‌سازد. فهرست شیخ طوسی یکی از منابع مهم رجالی است که اطلاعات مهم فهرستی از جمله شناخت صاحبان کتب و آثار آنها و طریق‌های موجود به آثار در آن وجود دارد و شناخت منابع ایشان در این کتاب می‌تواند در نگرش صحیح به اطلاعات موجود در این کتاب، پژوهشگر را یاری رساند.

پیشینه

یکی از منابع عمدهٔ شیخ که در فهرست از آن بهره برده، کتابی است که در آن منقولات حمید بن زیاد را نقل می‌کند.^۱ محقق بروجردی در کتاب رجال اسانید^۲، ارسال‌های فراوانی را در طریق‌های شیخ از حمید به صاحبان کتاب کشف کرده است. نیز در لابه‌لای کلمات

۱. شیخ در حدود ۲۰۸ مدخل از حمید نام برده است که اکثر این مداخل همانطور که خواهد آمد، از یک کتاب استخراج شده است.

۲. در انتهای مقاله، موارد ارسال از نظر آقای بروجردی در ضمن موارد استقصاء شده ذکر خواهد شد.

برخی بزرگان نیز اشاراتی به اندکی از این ارسال‌ها شده است.^۱ اما توجیهی منطقی نسبت به این ارسال‌ها در کلمات محقق بروجردی و دیگران یافت نشد. استاد سیدمحمدجواد شبیری نظریه‌ای پیرامون منقولات شیخ، از فهرست حمید مطرح نموده است. ایشان می‌گوید: «به نظر می‌رسد خود فهرست اصلی حمید در اختیار شیخ طوسی نبوده و فهرستِ فهرستِ حمید در اختیارش بوده؛ بدین معنا که حمید بن زیاد غیر از فهرست مفصلی که داشته یک فهرستی هم نسبت به خود فهرستش داشته است».^۲ ایشان برای اثبات نظریه خویش برخی از شواهد را نیز مطرح نموده، اما به تمامی شواهد پرداخته است. مقاله حاضر در پی جمع‌آوری شواهد کافی و متقن برای اثبات این نظریه است، اما التزامی به تقریر کلام ایشان نیز در آن نیست، بلکه صرفاً بیان این نظریه، به قلم نویسنده است.

از جمله مهم‌ترین فواید اثبات این نظریه، می‌توان به تعیین دقیق طبقه‌بندی و به تبع آن تمیز عناوین مشترک و توحید مختلفات راویان اشاره کرد.^۳ این مباحث در اعتبار سنجی راویان نقش بسزایی دارد. به عنوان نمونه، آقای خویی در ضمن بحث غیاث بن ابراهیم، برای اثبات مغایرت غیاث بن ابراهیم بتری که در اصحاب الباقر علیه السلام رجال شیخ است با غیاث بن ابراهیم که در اصحاب الصادق علیه السلام رجال شیخ وجود دارد به این مطلب استدلال کرده‌اند که راوی کتاب غیاث بن ابراهیم، الحسن بن علی اللؤلؤی است که از مشایخ حمید متوفی ۳۱۰ ق است و بنابراین حسن بن علی نمی‌تواند با یک واسطه از اصحاب الباقر علیه السلام نقل کند.^۴ همچنین روش شناسایی منابع و بازسازی منابع کهن رجالی و میزان اعتبار آنها از جمله این فواید است.

شرح حال حمید و مشایخ او

ابوالقاسم حمید بن زیاد از محدثین بزرگ قرن سوم و چهارم می‌باشد. وی اصالتاً کوفی بوده و به نینوا حفریه‌ای در نزدیکی حائر حسینی - نقل مکان می‌کند. حمید اگرچه از بزرگان واقفه بوده،

۱. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۲، ص ۲۹۸؛ خویی، معجم رجال الحديث، ج ۸، ص ۱۱۰

۲. شبیری، کتاب العدد، جلسه ۶۴، ص ۵۱۶؛ همو، کتاب الارث، جلسه ۶۵، ص ۳۷۷.

۳. ن.ک: خویی، معجم رجال الحديث، ج ۵، ص ۲۱۲، مدخل ۲۶۰۰؛ همان، ج ۸، ص ۱۱۰، مدخل ۴۴۰۱؛ همان، ج ۱۰، ص ۲۰۸، مدخل ۶۰۸۸؛ همان، ج ۱۲، ص ۲۶۷، مدخل ۷۸۸۵؛ همان، ج ۱۴، ص ۲۵۲،

مدخل ۹۲۹۹؛ همان، ج ۱۶، ص ۱۳۵، مدخل ۱۰۳۲۹؛ خویی، موسوعة، ج ۳۲، ص ۱۲.

۴. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۴، ص ۲۵۲، مدخل ۹۲۹۹.

ولی مورد وثوق رجالیان امامی است. او راوی غیر مستقیم بسیاری از کتب و اصول است، و نام او در سلسله اسانید روایات زیادی آمده است. محدثین زیادی از جمله کلینی و ابوغالب زراری^۱ از او روایت کرده‌اند، و همچنین برخی مانند علی بن حاتم قزوینی در سال ۳۰۶ ق و ابوالفضل شیبانی در سال ۳۱۰ ق یعنی سال وفاتش^۲ از او اجازه روایت کتبش را دریافت نموده‌اند.^۳ همچنین ابوعلی محمد بن همام در سال ۳۰۹ ق کتاب عاصم بن حمید را از او روایت کرده است.^۴ این راوی در قریب به اتفاق موارد، با سه یا چهار یا پنج واسطه از امام صادق (ع) نقل روایت می‌کند. شیخ طوسی در کتاب رجال حدود ۴۵ نفر از کسانی را که حمید از آنها نقل کرده، نام می‌برد. گرچه مشایخ وی بیش از این تعداد است، اما از این میان چند نفر مهم‌ترین مشایخ حمید هستند که شیخ در فهرست، بیشترین کتاب‌ها را از آنها نقل می‌کند. آشنایی با طبقه این راویان در بحث حاضر، بسیار اهمیت دارد؛ به همین جهت سعی شده است تا ضمن معرفی آنها، طبقه روایتگری ایشان نیز تا حد زیادی روشن شود. این افراد عبارتند از:

۱. حسن بن محمد بن سماعة: نجاشی او را چنین معرفی می‌کند: «أبو محمد الكندي الصيرفي من شيوخ الواقفة كثير الحديث فقيه ثقة و كان يعاند في الوقف و يتعصب». سپس داستانی در شدت عناد او نقل کرده، و بعد از آن چنین آورده است: «و قال حميد توفي أبو علي ليلة الخميس لخمس خلون من جمادى الأولى سنة ثلاث و ستين و مائتين بالكوفة و صلى عليه إبراهيم بن محمد العلوي و دفن في جعفي».^۵ همچنین شیخ در فهرست در ترجمه او چنین آورده است: «الكوفي واقفي المذهب إلا أنه جيد التصانيف نقي الفقه حسن الانتقاء».^۶ کشی نیز آورده است: «حدثني حمدويه ذكره عن الحسن بن موسى قال كان ابن سماعة واقفياً و ذكر أن محمد بن سماعة ليس من ولد سماعة بن مهران له ابن يقال له

۱. در رساله ابی غالب زراری در قسمت (ثبت الكتب)، کتاب‌های افراد متعددی را از حمید بن زیاد نقل کرده است؛ از جمله: معاویه بن وهب (زراری، رساله ابی غالب الزراري، ص ۱۶۵) و حریر بن عبدالله (همان، ص ۱۷۰).

۲. نجاشی، رجال، ص ۱۳۲.

۳. همان.

۴. عدة محدثين، الأصول الستة عشر، ص ۱۴۷.

۵. ر. ک: نجاشی، رجال، ص ۴۰.

۶. طوسی، فهرست، ص ۱۳۳.

الحسن بن سماعة واقفي».^۱ این راوی بیشتر با سه واسطه و کمتر با دو واسطه از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند و همچنین از امام باقر علیه السلام با سه واسطه نقل می‌کند، و از امام کاظم علیه السلام هم با دو واسطه نقل می‌نماید. در کتب اربعه و وسائل الشیعه، روایت ثابتی که با یک واسطه از یکی از این ائمه سه گانه نقل کرده باشد وجود ندارد. غالب قریب به اتفاق مشایخ او نیز در طبقه شاگردان شاگردان امام صادق علیه السلام هستند؛ مهم‌ترین مشایخ او عبارتند از: محمد بن ابی عمیر^۲، صفوان بن یحیی، عبدالله بن جبلة، جعفر بن محمد بن سماعة، احمد بن حسن میثمی، علی بن حسن بن رباط، وهیب بن حفص، محمد بن ابی حمزه، حسین بن هشام ابی سعید مکاری، صالح بن خالد، حسن بن محبوب.

۲. عبید الله بن احمد بن نهیک: نجاشی در ترجمه او چنین آورده است: «أبو العباس النخعي الشيخ الصدوق ثقة، و آل نهيك بالكوفة بيت من أصحابنا منهم عبد الله بن محمد و عبد الرحمن السمریان و غیرهما».^۳ شیخ نیز در ترجمه او در رجال چنین آورده است: «يكنى أبا العباس، كوفي، روى عنه حميد كتباً كثيرة من الأصول».^۴ این راوی با دو سه یا چهار واسطه از امامین صادقین علیه السلام نقل می‌کند. غالب قریب به اتفاق مشایخ او نیز در طبقه شاگردان شاگردان امام صادق علیه السلام هستند. مهم‌ترین مشایخ او عبارتند از: محمد بن ابی عمیر، علی بن حسن طاطری.

۳. قاسم بن اسماعیل: شیخ در رجال، او را چنین توصیف کرده است: «القاسم بن إسماعيل القرشي يكنى أبا محمد المنذر روى عنه حميد بن زياد أصولاً كثيرة».^۵ روایت اندکی از او در کتب اربعه و وسائل الشیعه باقی مانده است. مشایخ او نیز در طبقه شاگردان شاگردان امامین صادقین علیه السلام هستند که «الحسن بن علی بن فضال» و «عبیس بن هشام» از ایشان به شمار می‌آیند.

۴. ابراهیم بن سلیمان: نجاشی او را چنین توصیف کرده است: «إبراهيم بن سليمان بن عبید

۱. کشی، رجال، ص ۴۶۹، مدخل ۸۹۴.

۲. بیشتر با تعبیر محمد بن زیاد.

۳. نجاشی، رجال، ص ۲۳۲.

۴. طوسی، رجال، ص ۴۳۰.

۵. همان، ص ۴۳۶.

الله بن خالد النهمي بطن من همدان الخزاز الكوفي (كوفي) أبو إسحاق كان ثقة في الحديث يسكن في الكوفة في بني نهم و سكن في بني تميم فقيل تميمي و سكن في بني هلال و نسبه في نهم»^۱. شیخ در فهرست نیز شبیه عبارات نجاشی را دارد و در شرح حالش گفته: «یكنی أبا إسحاق الخزاز الهلالي (البلالي) من بني تميم روى عنه حميد بن زياد أصولاً كثيرة»^۲. ابن غضائری اما او را تضعیف کرده و می‌گوید: «إبراهيم بن سليمان بن عبد الله بن حيان الهمداني الخزاز النهمي يكنى أبا إسحاق يروي عن الضعفاء كثيراً. و في مذهبه ضعف»^۳. برخی از عامه این راوی را از جمله ثقات ذکر کرده‌اند.^۴ این راوی از ربیع بن سلیمان -که صاحب و شاگرد سکونی است- و عمرو بن خالد ابو حفص اعشی -که با یک واسطه از امام صادق علیه السلام نقل دارد- نقل دارد. روایت اندکی از او در کتب اربعه و وسائل الشیعه باقی مانده است.

۵. احمد بن میثم: نجاشی او را چنین توصیف کرده است: «أحمد بن میثم بن أبي نعيم الفضل بن عمرو لقبه ذکین ابن حماد مولى آل طلحة بن عبید الله أبو الحسين. كان من ثقات أصحابنا الكوفيين و من فقهاءهم. و له كتب لم أر منها شيئاً»^۵. شیخ نیز او را شبیه نجاشی توصیف کرده است.^۶ این راوی از یزید بن اسحاق شعر و حسن بن علی بن ابی حمزه -که با یک یا دو واسطه از امامین صادقین علیهما السلام نقل دارند- روایت می‌کند.

کشف منبع در فهرست شیخ

کشف منابع کتب از راه‌های مختلفی امکان‌پذیر است. در برخی کتب این امر پیچیدگی کمتری دارد، مثل بسیاری از آثار شیخ طوسی. قرائن نشان می‌دهد که شیخ طوسی اطلاعات منابع خود را با کمترین اجتهاد و با میزان بالای امانتداری به کتابش منتقل کرده است. از این جهت یافتن رد پای منابع شیخ در آثارش با مشکلات کمتری مواجه است. برای یافتن منابع در فهرست شیخ طوسی می‌توان با کنار هم قرار دادن نکاتی به منابع شیخ دست یافت: ۱.

۱. نجاشی، رجال، ص ۱۸.

۲. طوسی، رجال، ص ۴۰۸.

۳. ابن غضائری، الرجال، ص ۴۱.

۴. ابن حبان، الثقات، ج ۸، ص ۸۸؛ عسقلانی، لسان المیزان، ج ۱، ص ۲۹۴.

۵. نجاشی، رجال، ص ۸۸.

۶. طوسی، فهرست، ص ۶۲؛ همو، رجال، ص ۴۰۸.

تکرار طرق مشابه که همگی به یک نفر ختم شده و از آنجا اختلاف در طریق پیدا می شود. این نکته بر این امر استوار است که اساساً نقل از یک کتاب با یک طریق، مأنوس تر از نقل از چند کتاب با طریق واحد است. البته این نکته به تنهایی دلیل بر کشف منبع نیست، بلکه با توجه به نکات بعدی استبعاد زیادی پیدا می کند، به گونه ای که گمان قوی به اخذ از منبع واحد حاصل شده و در مواردی اطمینان آور است؛ ۲. کنار هم قرار گرفتن طرق مشابه همراه با عواملی که سندها را در هم داخل و متصل و پیوسته می کند، مثل اشاره یا اضممار یا تعلیق. این نکته نیز به عنوان تکمیل کننده نکته نخست بسیار مهم است؛ زیرا در این فرض استبعاد نقل از چند منبع افزایش می یابد؛ ۳. مشابه بودن مقدار، سبک و مدل ارائه اطلاعات در مداخلی که طرق مشابه دارند؛ ۴. ترتیب خاص میان طرق ذکر شده بعد از فردی که اختلاف از او شروع می شود. این قرینه در عین حال که وحدت منبع را ثابت می کند، نشان دهنده ترتیب منبع نیز است؛ ۵. مقایسه اطلاعات مداخل دارای طریق های مشابه با کتاب های دیگر. این راهکار در فهرست شیخ طوسی، خصوصاً در مقایسه با رجال نجاشی و رجال شیخ اهمیت دارد؛ ۶. در نهایت اگر یقین یا گمان به وحدت منبع حاصل گردید، در مرحله بعد باید صاحب منبع را پیدا کرد. به نظر می رسد اغلب اشخاصی که در طرق اختلافات از آنان شروع می شود، صاحبان آن منابع هستند، خصوصاً در مواردی که در موضوع فهرست کتاب داشته باشد و دیگر افراد واقع در طریق - خصوصاً افراد قبل از این شخص - صاحب کتاب نبوده و یا در این موضوع کتاب نداشته باشند و یا با عنوانی مثل «عدة من أصحابنا» یاد شده باشند که ظهور در طریق بودن به کتاب دارد.

برای کشف منبع شیخ در نقل از کتاب حمید به نظر می رسد بسیاری از نکات فوق وجود دارد. پشت سر هم قرار گرفتن مجموعه ای از صاحبان کتب با طریقی واحد، ارجاع اسناد به یک سند واحد با پدیده ای مانند اشاره، ختم طرق به یک راوی در اسناد گوناگون و تغییر در اسناد بعد از آن راوی، وجود ترتیب و نظم منطقی بین مطالب گزارش شده - همان طور که خواهد آمد - و مشابهت و مقدار اطلاعات در این مداخل با طریق مشابه، در مجموع اثبات کننده نقل از منبع واحد است. این از سویی، در سوی دیگر، تنها کسی که در این طرق صاحب کتاب فهرستی است، حمید بن زیاد است. در نتیجه می توان این

اطلاعات را برگرفته از کتاب حمید دانست. در ادامه به بررسی این طرق که همگی به حمید ختم می‌شوند پرداخته می‌شود و خواهد آمد که کدام‌یک، از منبع واحد اخذ شده‌اند.

طریق‌های شیخ طوسی به حمید

شیخ طوسی ذیل ترجمه حمید در فهرستش سه طریق به کتب و روایات حمید ذکر می‌کند:^۱

۱. «أخبرنا بروایاته کلّها و کتبه أحمد بن عبدون، عن أبي طالب الأنباري، عن حميد».

۲. «أخبرنا عدّة من أصحابنا، عن أبي المفضل، عن حميد».

۳. «أخبرنا أحمد بن عبدون، عن أبي القاسم علي بن حبشي بن قوني بن محمد

الکاتب، عن حميد».

طریق سوم اصلاً در فهرست شیخ وجود ندارد. طریق اول (احمد بن عبدون عن ابی طالب) به حمید، طریق منحصر به او (به غیر از چند مورد انگشت شمار از غیر ابی المفضل) تا عنوان ۲۲۷ (الحسین بن زید) است.^۲ و از عنوان ۲۴۸ (الحکم بن حکیم) تا آخر کتاب، غیر از چند مورد انگشت شمار، طریق دوم (عدّة من أصحابنا عن أبي المفضل) طریق منحصر به حمید می‌باشد. در تحلیل این شیوه از طریق، چند احتمال مطرح است: اول اینکه نسخه احمد بن عبدون نزد شیخ ناقص، و نسخه ابی مفضل کامل بوده، و شیخ نسخه احمد بن عبدون را در قسمت موجودش ترجیح داده است. دوم اینکه نسخه ابی مفضل از اول ناقص، و نسخه احمد بن عبدون کامل بوده است، و شیخ نسخه ابی مفضل را در قسمت موجودش ترجیح داده است. سوم آنکه هر دو نسخه از ابتدا و انتها نقصان داشته‌اند. چهارم اینکه دو نسخه در کار نبوده و شیخ تفنن در ذکر طریق به حمید به خرج داده است و هیچ‌کدام در نظر ایشان ترجیحی بر دیگری ندارد. به نظر می‌رسد همین احتمال چهارم بیشتر با قرائن سازگار است. با در نظر گرفتن چند قرینه در کنار یکدیگر، می‌توان گفت این دو قسمت اختلاف ماهوی با یکدیگر ندارند و یک سبک را دنبال می‌کنند: اول؛ تفاوت طریق‌ها بعد از ذکر طریق‌های شیخ به روایات حمید در ذیل ترجمه او شروع

چهارم
پوششها

در
تمام
شماره ۴، سال ۱۴۰۰

۱. همو، فهرست، ص ۱۵۵.

۲. عنوان ۲۳۹ طریقش به حمید واضح نیست.

می‌شود. دوم؛ ترتیب به دست آمده از کتاب حمید - که به ترتیب مشایخ حمید است و خواهد آمد - دقیقاً در دو قسمت وجود دارد. سوم؛ ارسال‌هایی که در ناحیه مشایخ مشایخ حمید صورت گرفته است در هر دو طریق وجود دارد. چهارم؛ با توجه به ترتیب کتاب حمید که بر اساس مشایخ او است، بعید به نظر می‌رسد که از ابتدا تا باب الحکم از طریق اول، و از این باب تا آخر ابواب از طریق دیگر باشد، و در عین حال دو کتاب باشند که هر کدام از اول یا آخر ناقص باشند؛ زیرا بسیار بعید است که به صورت اتفاقی تنها تا این باب از یک کتاب - که بر اساس ترتیب مشایخ است - آمده باشد، و از کتابی دیگر که آن هم بر اساس مشایخ است از این باب شروع شده باشد. در مجموع اختلاف ماهوی بین دو قسمت دیده نمی‌شود، و به نظر می‌رسد صرفاً دو طریق هستند، بدون اینکه دو نسخه وجود داشته باشد، و یا حداقل اینکه دو نسخه با یکدیگر تفاوتی نداشته‌اند.

در بین طریق‌های شیخ در فهرست، که حمید در آنها ذکر شده است چند طریق به چشم می‌خورد: طریق اول: «أخبرنا جماعة، عن التلعكبري، عن ابن همام (یا ابن عقده) عن حمید»؛ حدود ۱۰ مورد. طریق دوم: «أخبرنا أحمد (بن محمد) بن موسى، عن ابن عقدة، عن حمید بن زیاد...»؛ در مدخل ۳۰۵ و ۱۴۰ آمده است. طریق سوم: «أخبرنا الحسين بن عبید الله قال: حدثنا أحمد بن جعفر، قال: حدثنا حمید بن زیاد...»؛ ذیل مدخل ۲ و ۶۴ و ۷۷ که از طرق معروف نجاشی به حمید است. به نظر می‌رسد ذکر حمید در این طریق‌ها به دلیل نقل مستقیم از کتاب او نیست، بلکه در طریق اول نقل از کتاب تلکبری صورت گرفته است و در دو طریق دیگر نیز از کتاب حمید استفاده نشده است. نادر بودن و پراکنده بودن این طرق و همچنین خصوصیت برخی از این طرق که در ادامه خواهد آمد نشان دهنده اختلاف این طرق با دو طریق معهود شیخ است.

در مجموع با توجه به قرائنی که گذشت، به نظر می‌رسد دو طریق ابی طالب الانباری و ابی المفضل الشیبانی از یک نسخه حکایت می‌کنند و سه طریق پایانی نقل مستقیم از کتاب حمید نیستند.

حال
پیشترها

فهرست حمید در آینه فهرست شیخ طوسی

ترتیب کتاب حمید

طبق بررسی‌ها، ظاهراً ترتیب کتاب حمید بر اساس ترتیب مشایخش بوده است؛ ایشان از هر یک از مشایخ خویش کتاب‌هایی را نقل کرده، و یکجا پشت سر هم آورده است. به عنوان مثال اصول و کتاب‌هایی که از استادش حسن بن محمد بن سماعه نقل کرده را در یکجا فهرست کرده، و اصول و کتاب‌هایی که از استاد دیگرش قاسم بن اسماعیل نقل کرده، پشت سر هم آورده است، و ترتیب الفبایی بر اساس صاحبان کتب نیز نبوده است. این ترتیب از ملاحظه ترتیب قرارگیری نقل‌های حمید در ابواب مختلف به دست آمد؛ به این ترتیب که مثلاً در باب ابراهیم، عنوان ۲۵ ابراهیم بن خالد العطار، و ۲۶ ابراهیم بن صالح از شیخ حمید یعنی (ابن نهیک) نقل، و عنوان ۲۸ ابراهیم بن نصر، و ۲۹ ابراهیم بن حماد از شیخ دیگر او (القاسم بن اسماعیل) نقل شده است. یا مثلاً در باب اسماعیل، سه عنوان ۴۲ اسماعیل بن دینار، ۴۳ اسماعیل بن بکر، ۴۴ اسماعیل بن أبان از شیخ او (ابراهیم بن سلیمان بن حیان) نقل شده است. مواردی نیز وجود دارد که در نگاه اولیه نقض به حساب می‌آید؛ مثل مدخل ۲ و ۱۸ که بدین جهت که به طریق‌های غیر معروف شیخ به حمید است، به نظر می‌رسد همان طور که گذشت شیخ از کتاب حمید استفاده نکرده است. همچنین مواردی که طریق ضمنی است، یعنی طریق به حمید به عنوان یکی از طریق‌ها در ضمن ترجمه آمده نیز نقض به حساب نمی‌آید؛ بدین جهت که در آن موارد، اخذ عنوان از مصادر دیگر بوده است؛ و یا لااقل احتمال آن وجود دارد. بنابراین عنوان ۲۷۶ داود بن الحُصَین که کتابش از طریق القاسم بن اسماعیل القرشی نقل شده است و در آخر همان باب کتاب عنوان ۲۸۶ داود بن ابی یزید دوباره از القاسم بن اسماعیل نقل شده است، نقض به حساب نمی‌آید؛ چون طریق شیخ در عنوان ۲۷۶ طریق ضمنی است و طریق اصلی، طریق ابن ابی جید از ابن ولید است. قرینه‌ای بر ترتیب کتاب حمید به شکل‌های دیگر نیز یافت نشد. البته موارد انگشت شماری از نقض وجود دارد که توجیه آنها کمی مشکل به نظر می‌رسد. مثل عنوان ۴۹۱ عمرو بن خالد الأعشی که کتابش از طریق ابراهیم بن سلیمان نقل شده است، و عنوان ۴۹۷ عمرو بن شمر که او هم کتابش از همین طریق

چهارم
پوهنرها

دوره چهارم
شماره ۴، سال ۱۴۰۰

نقل شده است. با وجود اینکه در بین این دو عنوان از مشایخ دیگر حمید و از همان منبع یکسان نقل شده است، ولی بین این دو فاصله وجود دارد.

به نظر دو احتمال می‌تواند توجیه کننده این اتفاق باشد: یکی اینکه عنوان اول از منبعی دیگر اخذ شده است. شاهد آن می‌تواند عبارت (رواه الحسين بن الحكم الحبري، عنه) باشد که در ابتدا آمده است. و احتمال دیگر رجوع دوباره شیخ به حمید و پیدا کردن عنوان ۴۹۷ است. هر دوی این احتمالات با ترتیبی که بعداً از مشایخ حمید ارائه خواهیم داد سازگار است. همچنین سه عنوان ۶۵۷ محمد بن غورك، ۶۵۸ محمد بن خالد الأحمسي، ۶۵۹ محمد بن سكين، که کتاب آنها نیز از ابراهیم بن سلیمان نقل شده است نیز با توجه به اینکه عناوین ۶۸۵ محمد بن أبي عبد الله، ۶۸۶ محمد بن علي الصيرفي، ۶۸۷ محمد بن بكر الازدي، ۶۸۸ محمد بن مروان، ۶۸۹ محمد بن الصباح از ابراهیم بن سلیمان نقل شده است می‌تواند به عنوان نقض مطرح شود. سه مورد نخست در باب محمد در جایی واقع هستند که بعد از آنها به منابع دیگر رجوع شده است و با فاصله، دوباره به کتاب حمید بازگشت شده و ظاهراً در این رجوع، به جای دیگر کتاب حمید یعنی مشایخ دیگر او مراجعه شده است، تا اینکه دوباره به شیخ حمید یعنی ابراهیم - که همان طور که خواهد آمد این گونه به نظر می‌رسد که شیخ آخر فهرست حمید بوده -، رسیده است، و بعد از آن هم در باب محمد مدخلی از فهرست حمید نقل نشده است. در دو مورد هم عنوان نقضی تکرار شده است؛ یکی عنوان ۱۷۸ الحسن بن علي بن أبي حمزة که عیناً در عنوان ۱۸۵ تکرار شده است، و همچنین ۶۱۶ محمد بن شريح، که در عنوان ۶۶۷ عیناً تکرار شده است. به نظر می‌رسد این دو مورد به جهت مراجعه دوباره به منبع اصلی بوده است.

نکته‌ای که ترتیب کتاب حمید بر اساس مشایخ - و نه بر اساس صاحبان کتب - را تأیید می‌کند، ذکر دو عنوان عین هم از این کتاب است که از مشایخ گوناگون حمید نقل شده است. مثل عنوان محمد بن شريح در عنوان ۶۶۷ که حمید از طریق ابن سماعه کتاب او را نقل کرده است و همین راوی را با فاصله کم در عنوان ۶۷۱ از طریق ابن نهیک آورده است. این در حالی است که اگر این کتاب بر اساس عناوین صاحبان کتب نوشته شده باشد، قاعدتاً در یکجا راوی ترجمه شده و دو طریق به او ذکر می‌شود. همچنین موارد متعددی که

شیخ در رجال، عبارت «روی عنه حمید أصولاً کثیره»^۱ و شبیه این عبارت را ذکر می‌کند، می‌تواند مؤید ترتیب بر اساس مشایخ باشد. بنابراین ذکر متعدد عنوان از فهرست حمید با دو طریق متفاوت، دلیل بر تعدد این عنوان نیست. به عنوان نمونه، آقای خویی در معجم رجال، ذیل عنوان عامر بن خداعه در توضیح اینکه واسطه بین حمید و عامر کدامیک از دو عنوان قاسم بن اسماعیل یا ابراهیم بن سلیمان است - زیرا در فهرست، واسطه قاسم است و در رجال، ابراهیم - وجه صحیح بودن آنچه در فهرست وجود دارد را این‌گونه ذکر کرده‌اند که در رجال نجاشی، واسطه مطابق با فهرست است.^۲ وجه بطلان این استدلال نیز از آنچه گذشت روشن می‌شود؛ زیرا اساساً کتاب حمید بر اساس صاحبان کتاب مرتب نبوده است و بر اساس مشایخ حمید مرتب شده بوده، و لذا ممکن است حمید آثار یک راوی را از دو استاد خویش نقل، و شیخ نیز به تبع او در دو جا به دو صورت نقل کند و این دلیلی بر ترجیح - آن‌گونه که آقای خویی می‌فرماید - نیست.

بعد از اینکه اصل ترتیب بندی بر اساس مشایخ حمید به دست آمد، مرحله بعد بررسی این نکته است که آیا ترتیبی بین مشایخ حمید هم لحاظ شده است یا خیر؟ با بررسی‌هایی که بین مشایخ پر تکرار حمید و خود حمید انجام شد، به نظر ترتیبی بین مشایخ حمید وجود داشته، که در تمامی ابواب اسامی رعایت شده است. ترتیب به این شکل است: الحسن بن محمد بن سماعه، خود حمید، عبیدالله بن احمد، احمد بن میثم، القاسم بن اسماعیل، ابراهیم بن سلیمان. در قریب به اتفاق موارد این ترتیب مراعات شده است و غیر از دو عنوان ۱۷۸ و ۶۱۶ که عیناً از همان دو شیخ در عناوین ۱۸۵ و ۶۶۷ تکرار شده است، و چند مورد اندک نقض، بین ابراهیم بن سلیمان با احمد بن میثم و القاسم بن اسماعیل و عبیدالله بن احمد بن نهیک وجود دارد که همگی از ناحیه ابراهیم بن سلیمان و آن هم در باب ابراهیم و عمرو و محمد است. به نظر می‌رسد بتوان همان توجیهات بالا را در اینجا نیز ذکر کرد. البته این احتمال هم وجود دارد که کتاب حمید از جهت ابراهیم بن سلیمان با نوعی هم خوردگی مواجه باشد؛ به این دلیل که تمامی این نقض‌ها از جهت او است.

۱. طوسی، رجال، ص ۴۰۸، مداخل ۵۹۴۱، ۵۹۴۲، ۵۹۴۳.

۲. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۰، ص ۲۰۸.

فهرستِ فهرستِ حمید

از پدیده‌های جالب، در نسخه‌ای که شیخ طوسی از کتاب حمید نقل می‌کند، ارسال‌های فراوان است. بررسی این موارد در فهرست نجاشی نشان می‌دهد در نقلی که نجاشی از حمید دارد، قریب به اتفاق این ارسال‌ها وجود ندارد. به عنوان نمونه شیخ در ترجمه برد الاسکاف، کتاب او را توسط حمید از عبید الله بن احمد بن نهیک و حسن بن محمد بن سماعه مستقیم نقل می‌کند، ولی نجاشی کتاب او را توسط عبید الله بن احمد با واسطه ابن ابی عمیر نقل می‌نماید.^۱ همچنین شیخ، کتاب الحسین بن أحمد المنقري ۲۲۵ را توسط القاسم بن اسماعیل مستقیم از او نقل نموده، در حالی که نجاشی این کتاب را از القاسم بن اسماعیل با واسطه عبیس بن هشام از الحسین بن احمد نقل می‌کند.^۲ همچنین کتاب حمید بن شعیب ۲۳۹ را توسط ابن سماعه مستقیم نقل می‌کند، در حالی که نجاشی این کتاب را از طریق ابن سماعه با واسطه عبدالله بن جبلة نقل کرده است. این ارسال‌ها در منقولات شیخ از حمید بسیار فراوان دیده می‌شود، به گونه‌ای که احتمال تحریف به سقط در نقل اسناد از منبع آن منتفی است. همچنین اینکه گفته شود طریق نجاشی مشتمل بر زیاده است نیز با توجه به طبقه روایان و اسناد روایات، واضح البطلان است. علاوه بر این، ارسال‌های بسیار دیگری نیز دیده می‌شود که از غیر طریق نجاشی و با توجه به طبقه روایان قابل کشف است. برای نمونه در مدخل ۱۵۸ جابر بن یزید الجعفی حمید با واسطه ابراهیم بن سلیمان مستقیماً کتاب جابر را نقل می‌کند^۳، در حالی که با توجه به طبقه ابراهیم و طبقه جابر که متوفی حدود سال ۱۳۰ است می‌توان به وجود ارسال در این سند حکم کرد. همچنین در مدخل ۳۵۳ شعیب بن أعین الحداد، حمید با واسطه حسن بن محمد بن سماعه متوفی ۲۶۳ ق مستقیم کتاب او را که از اصحاب امام صادق (ع) است نقل می‌کند؛ در حالی که شاگردان این راوی مثل صفوان بن یحیی در طبقه مشایخ ابن سماعه هستند. دو نکته مهم در این ارسال‌ها قابل تأمل است؛ نکته اول: تمامی موارد ارسال، در طبقه مشایخ مشایخ حمید یا بعد از آن رخ داده است؛ یعنی

حال
پیشترها

فهرست حمید در آینه فهرست شیخ طوسی

۱. نجاشی، رجال، ص ۱۱۳.

۲. همان، ۵۳.

۳. طوسی، فهرست، ص ۱۱۶.

مواردی که قاعدتاً باید حمید با دو یا سه واسطه از صاحبان کتاب نقل کند، ولی تنها با یک واسطه از صاحب کتاب نقل کرده است، و این ارسال‌ها در غیر طبقه مشایخ مشایخ حمید رخ نداده است. نکته دوم: که مهم‌تر است اینکه در غالب قریب به اتفاق مواردی که حمید باید با دو واسطه یا بیشتر از صاحب کتاب نقل کند، ارسال رخ داده است و به جز موارد بسیار اندکی، بین حمید و صاحبان کتب، یک واسطه بیشتر واقع نشده است. این دو نکته در کنار هم، نشان دهنده عمدی و هدفمند بودن ارسال‌های موجود است، و احتمال سقط را -به دلیل پدیده‌های سهوی توسط ناسخان- منتفی می‌کند. به عبارت دیگر صاحبان کتبی که به حسب ظاهر مشایخ حمید مستقیماً از آنها نقل می‌کنند، در طبقه‌های مختلفی واقع هستند و برخی همچون جابر جعفی (م حدود ۱۳۰)^۱ فاصله زمانی بسیاری از مشایخ حمید بن زیاد دارد. ضمن اینکه برخلاف فهرست شیخ طوسی که در آن نقل مستقیم مشایخ حمید از مؤلفانی در طبقه‌های مختلف دیده می‌شود، در رجال نجاشی چنین امر غریبی در طرق حمید مشاهده نمی‌شود. در نتیجه می‌توان این گونه نتیجه گرفت که آنچه در اختیار شیخ طوسی بوده اصل فهرست حمید نبوده است، بلکه فهرست یا اجازه‌ای از حمید بوده که در آن بر اساس مشایخ حمید بن زیاد، سیاهه‌ای از کتبی که هر شیخی نقل کرده -چه مستقیم و چه غیر مستقیم- شماره شده است؛ لذا تعبیر واسطه «عن» بین نام مشایخ حمید و نام صاحبان کتب نشانگر نقل مستقیم مشایخ حمید از این مؤلفان نیست.

بررسی موارد نقض

این موارد بسیار اندک از نقض، غالباً در غیر طرق معروف شیخ به حمید، و غالباً از طریق تلعبیری از ابن همام است. البته در این طرق غیر معروف هیچ ارسالی از این سنخ (به جز یک مورد)^۲ دیده نمی‌شود و این خود نیز شاهی بر تفاوت دو طریق معهود شیخ با طرق دیگر او است. این امر -یعنی وجود واسطه بیشتر و عدم ارسال- نشان دهنده خصوصیت روایت تلعبیری است که آن را از دو طریق دیگر که در آنها ارسال رخ داده، متمایز می‌کند.

۱. در سال وفات جابر، اقوال مختلفی نقل شده است. ر.ج: نجاشی، رجال، ص ۱۲۸؛ طوسی، رجال، ص ۱۲۹.

۲. طوسی، فهرست، ص ۲۹۹، مدخل ۴۵۲.

همین امر این احتمال را تأیید می‌کند که شیخ از طریق تلعبیری روایتی دیگر از کتاب یا روایات حمید داشته است و شاهد آن، عبارتی است که ذیل عنوان ۴۵۶ عبد الله بن أيوب آورده است. ایشان ذیل این عنوان بعد از اینکه کتاب این راوی را از طریق حمید و با واسطه القاسم بن اسماعیل مستقیم از او نقل کرده، می‌گوید: وفي رواية التلعكبري، عن عبيس بن هشام، عن عبد الله بن أيوب؛ به این معنا که در روایت تلعبیری، القاسم بن اسماعیل با واسطه عبيس بن هشام، کتاب عبد الله بن أيوب را نقل کرده و در روایت ابی المفضل، ارسال در این ناحیه رخ داده است. همچنین از جمله قرائن خصوصیت روایت تلعبیری، عبارت ذیل عنوان ۲۸۷ داود بن أبي يزيد است: (له كتاب. رواه حميد، عن القاسم بن إسماعيل، عن داود بن أبي يزيد. وأخبرنا جماعة، عن التلعكبري، عن ابن همام، عن حميد، عن محمد بن تسنيم، عن الحجال، عن داود)؛ که بعد از ذکر طریق کتاب از حمید، طریق مستقل دیگری از تلعبیری نقل می‌کند.^۱

این احتمال مطرح است که این دو مورد از همان نسخه از کتاب حمید باشند که از طریق ابی المفضل نقل کرده است، اما با حواشی و تصحیحات تلعبیری در ضمن آن؛ بنابراین این دو مورد نشان از روایت دیگری از روایات حمید نیست. اما به نظر می‌رسد این احتمال علاوه بر آنکه با عبارت (و فی رواية التلعكبري) و عبارت (اخبونا) که ظاهر در استقلال دارند چندان سازگاری ندارد، با برخی شواهد نیز سازگار نیست. به عنوان مثال از عنوان ۸۸۰ ابواسماعیل الفراء تا عنوان ۸۹۲ أبو أحمد البصري از فهرست حمید به روایت ابی المفضل نقل، و بلافاصله از عنوان ۸۹۳ ابو اسماعیل (الفراء) تا عنوان ۸۹۸ أبو غسان الذهلي از تلعبیری نقل شده است، که غیر از یک مورد همگی آنها از فهرست حمید به روایت ابی المفضل وجود دارند؛ با این تفاوت که در روایت تلعبیری با یک واسطه بیشتر بین حمید و صاحب کتاب نقل شده، و جالب آن است که در میان این عناوین تکراری عنوان ۸۹۶ ابو الصباح مولی آل سام از تلعبیری از غیر حمید یعنی از ابن عقده نقل شده است که خود این امر هم نشان دهنده متفاوت بودن روایت تلعبیری است. همچنین ذیل

حال
پیشترها

فهرست حمید در آینه فهرست شیخ طوسی

۱. موارد دیگری از این دست وجود دارد مثل: عنوان ۳۲۹ (سلیمان بن صالح الجصاص)، و عنوان ۵۱۰ (عمر بن سالم).

عنوان ۲۶۱ حذيفة بن منصور که کتابش را از طريق حميد از القاسم بن اسماعيل نقل می‌کند ولی همان کتاب را به طريق تلعبري از غير حميد نقل می‌کند؛^۱ و جدا بودن طريق تلعبري از دو طريق معهود شيخ نیز دليلی بر اختلاف آن دو است. در مجموع به نظر می‌رسد نقل از تلعبري از کتاب اوست و نقلی از کتاب حميد با واسطه تلعبري صورت نگرفته است. غير از اين موارد، برخی موارد ديگر نیز از همان دو طريق معروف حميد نقل شده است و بر خلاف قريب به اتفاق موارد، دو واسطه بين حميد و صاحب کتاب وجود دارد، که عبارتند از ۶ مورد: (۵۷، ۲۵۶، ۵۳۲، ۷۷۶، ۷۸۳).

در توجیه این موارد باید در نظر داشت: ۱. مدخل ۵۷ آدم بن المتوکل که به این شکل وارد شده است: رویناه بالاسناد الأول، عن حميد بن زياد، عن أحمد بن زيد الخزاعي، [عن عيسى] عنه. (عيسى) در این طريق باعث وجود دو واسطه بين حميد و صاحب کتاب شده است، اما این کلمه از اضافات اجتهادی مصحح گرانقدر است و در نسخ موجود نیست. ۲. مدخل ۲۵۶ حسان بن مهران الجمال که به این شکل وارد شده است: أخبرنا به عده من أصحابنا، عن أبي المفضل، عن حميد، عن القاسم بن إسماعيل (عن علي بن النعمان) عن حسان الجمال. که در نسخ معتبر (علي بن النعمان) وجود ندارد و تنها در نسخه (ک) که در آن تصحيحات اجتهادی بر اساس رجال نجاشی مشاهده می‌شود وارد شده است، و در این مورد نیز در رجال نجاشی همین (علي بن النعمان) به عنوان واسطه وجود دارد.^۲ ۳. مدخل ۵۳۲ العباس بن الوليد، طريق شيخ به کتاب او چنین است: رویناه بالاسناد الأول عن حميد، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى عنه.^۳ ظاهر از اسناد اول همان طريق پيشين از حميد است که در مدخل ۵۳۱ العباس بن عيسى وارد شده است. اما به نظر می‌رسد این طريق با اشکالاتی مواجه است؛ از جمله اینکه حميد در هيچ سندی، چه بدون واسطه، و چه با واسطه از احمد بن محمد بن عيسى نقل ندارد و در موردی که در روایات، حميد از العباس بن الوليد نقل کرده است به واسطه ابن سماعه از ابن محبوب از او نقل

۱. طوسی، الفهرست، ص ۱۶۷.

۲. نجاشی، رجال، ص ۱۴۷.

۳. طوسی، الفهرست، ص ۳۳۸.

کرده است. به نظر می‌رسد با توجه به این استبعادات، در این سند خللی رخ داده، و احتمال دارد این نقل از ابن بطه صورت گرفته، و به اشتباه از طرف شیخ یا ناسخان به حمید نسبت داده شده است. وحدت طریق به ابن بطه و حمید در دو مدخل قبل یعنی مدخل ۵۳۰ العباس بن معروف می‌تواند توجیه‌کننده این اشتباه باشد و همچنین وجود طریق به این کتاب در فهرست نجاشی از ابن بطه از احمد اشعری نیز می‌تواند همین احتمال را تقویت کند. ۵۴. دو مدخل ۷۸۲ هشام بن سالم، و ۷۸۳ هشام بن الحکم که با طریق (و أخبرنا جماعة، عن أبي المفضل، عن حميد، عن أبي العباس عبيد الله بن أحمد بن نهيك، عن ابن أبي عمير، عن هشام) در ذیل طرق دیگر وارد شده است که شهرت و طبقه این دو راوی می‌تواند توجیه‌کننده وجود ابن ابی عمیر بعد از ابن نهیک باشد؛ البته نیاز به بررسی بیشتر دارد. ۶. عجلتاً نسبت به مدخل ۷۷۶ ناصح البقال، توجیه قابل قبولی به دست نیامد. از مطالب فوق، نظریه استاد سیدمحمدجواد شبیری در رابطه با کتاب حمیدی که در دست شیخ بوده، یعنی فهرستِ فهرستِ حمید قابل اثبات است.

همچنین می‌توان گفت فهرست حمیدی که در دسترس نجاشی بوده، غیر از کتابی است که در دسترس شیخ بوده است. از جمله شواهد بر این ادعا علاوه بر طریق‌های متفاوت نجاشی و شیخ به حمید می‌توان به تفاوت‌های این دو کتاب در نقل از حمید اشاره کرد. مثل ارسال‌های متعددی که در فهرست شیخ مشهود است. همچنین عبارتی که ذیل ترجمه عبيدالله بن احمد بن نهيك در رجال نجاشی وجود دارد می‌تواند مؤید باشد: و قال حميد بن زياد في فهرسته: سمعت من عبيد الله كتاب المناسك، و كتاب الحج، و كتاب فضائل الحج، و كتاب الثلاث و الأربع، و كتاب المثالب. درحالی که اصلاً این راوی در فهرست شیخ ترجمه نشده است.

جمع بندی و نتیجه گیری

دو براینده از مباحث پیش گفته به دست آمد. نخست آنکه ترتیب کتاب حمید بر اساس مشایخ او بوده است و ترتیب بین مشایخ او هم تا حدود زیادی کشف شد. بر این اساس می‌توانیم فهرست موجود نزد شیخ طوسی را بازسازی کنیم. دیگر آنکه ارسال‌های فراوانی در طرق حمید در ناحیه مشایخ مشایخ او وجود دارد که نشان دهنده استفاده شیخ طوسی از منبعی غیر

از فهرست اصلی حمید است. توجه به این نکته، اعتماد بر طرق حمید در کتاب شیخ را برای بحث‌های رجالی با مشکل مواجه می‌سازد؛ بحث‌هایی که بر اساس طبقه‌راویان انجام می‌گیرد همچون توحید مختلفات، تمییز عناوین مشترک و دیگر بحث‌های مرتبط.

پیوست

به پیوست این مقال، فهرستی از مداخلی که ارسال در آنها رخ داده است ارائه می‌شود. در این فهرست، ۱۲۹ مدخل وجود دارد که به قطع یا ظن، در آنها ارسال رخ داده است.^۱ مداخل ستاره‌دار، مواردی است که ارسال در آنها در کلام محقق بروجردی ذکر شده است.^۲

۲۰. ابراهیم بن عمر الیمانی*. ۲۳. ابراهیم بن یحیی. ۲۵. ابراهیم بن خالد العطار. ۲۸. ابراهیم بن نصر. ۳۹. اسماعیل بن عبد الخالق. ۴۹. اسماعیل بن جابر. ۵۳. إسحاق بن جریر. ۵۵. إسحاق القمی. ۵۶. آدم بیّاع اللؤلؤ. ۵۷. آدم بن المتوکل*. ۱۱۳. أحمد بن رباح. ۱۲۳. أسباط بن سالم*. ۱۳۳. بسطام بن سابور. ۱۳۵. بریه العبادي. ۱۳۷. بُرد الإسکاف. ۱۳۸. ثابت بن دینار. ۱۴۰. ثابت بن شریح. ۱۵۸. جابر بن یزید الجعفی*. ۱۸۳. الحسن بن علی بن ابي المغيرة. ۱۸۸. الحسن بن عطیة الحنّاط. ۱۸۹. الحسن بن زیاد. ۱۹۰. الحسن بن علی الکلبی. ۲۲۴. الحسین بن عثمان الرواسي. ۲۲۵. الحسین بن أحمد المنقري*. ۲۲۶. الحسین بن حمّاد*. ۲۲۷. الحسین بن زید. ۲۳۹. حمید بن شعيب. ۲۴۸. الحکم بن حکیم. ۲۵۶. حسان بن مهران الجمال*. ۲۵۸. حمزة بن حُمران. ۲۶۰. حجاج الخشاب. ۲۶۱. حذيفة بن منصور. ۲۶۲. حجاج بن دینار. ۲۶۳. حاتم بن إسماعیل*. ۲۷۶. داود بن الحصین*. ۲۸۵. داود بن سرحان. ۲۸۶. داود الحَمّار. ۲۸۷. داود بن ابي یزید. ۲۸۸. دُرست الواسطي. ۳۰۴. زیاد بن ابي الحلال. ۳۱۰. زُرَیق^۳ الخُلُقاني. ۳۲۰. سعد بن ابي خلف الزام*. ۳۲۱. سعد بن طریف*. ۳۲۹. سلیمان بن صالح الجصاص. ۳۳۱. سَوید. ۳۳۲. سيف التمار. ۳۵۳. شُعيب بن أَعین الحدّاد*. ۳۶۴. صالح القمّاط. ۳۶۷. صَبّاح بن یحیی المُرَني. ۳۷۲.

چهارم
پوششها

سال
چهارم شماره ۴، سال ۱۴۰۰

۱. استخراج این افراد توسط صدیق ارجمند، آقای حسین عزیزپور به انجام رسیده است.
۲. ایشان در «الموسوعة الرجالية...» با تعبیر مختلفی این ارسال‌ها را استناد داده‌اند؛ برخی را به صورت جزئی و برخی را به صورت ظنی ذکر کرده‌اند.
۳. با توجه به رجالی نجاشی و شیخ ظاهراً تصحیف رزق به زریق رخ داده که اصلاح شد.

طلحة بن زيد. ٤٠٠ علي بن ميمون الصائغ. ٤٠١ علي بن أبي جهمة. ٤٠٢ علي بن
شجرة*. ٤٠٥ علي بن سويد السائي*. ٤١١ علي بن شجرة*. ٤١٢ علي بن غراب. ٤٥٣
عبد الله بن عطاء. ٤٥٥ عبد الله بن الوليد. ٤٥٦ عبد الله بن أيوب*. ٤٥٧ عبد الله يكتي
أبا عتبة. ٤٧٠ عبيد بن زرارة*. ٤٧٢ عبيد بن عبد الرحمن. ٤٧٩ عبد الرحمن بن أعين*.
٤٨٢ عبد الكريم بن هلال القرشي. ٤٨٧ عبد الملك بن عتبة الهاشمي*. ٤٩١ عمرو بن
خالد الأعشى. ٤٩٢ عمرو بن حريث. ٤٩٤ عمرو بن أبي نصر. ٤٩٦ عمرو بن اليسع. ٤٩٧
عمرو بن شمر. ٥٠٤ عمر بن أذينة*. ٥٠٧ عمر بن أبان الكلبي*. ٥١٠ عمر بن سالم. ٥١١
عمر بن خالد*. ٥٢٢ عيسى بن أعين. ٥٢٣ عيسى بن السري. ٥٣٤ عتبة بن محرز. ٥٣٩
عمران بن حمران. ٥٥٢ عبد الصمد بن بشير*. ٥٥٥ عتبة بن عتبة القصب*. ٥٥٦ عبد الغفار
الجازي*. ٥٥٧ عامر بن جداة*. ٥٥٨ عبد المؤمن بن القاسم. ٥٥٩ عمار بن زياد. ٥٦١
غياث بن إبراهيم. ٥٦٩ الفضل بن أبي قره*. ٥٧١ فضيل بن عثمان الصيرفي*. ٥٧٢ فيض
بن المختار*. ٥٨٣ قتيبة الأعشى*. ٦١٤ محمد بن مروان الذهلي. ٦١٦ محمد بن شريح.
٦١٧ محمد بن يحيى الخثعمي. ٦٥٨ محمد بن خالد الأحمسي. ٦٦٧ محمد بن شريح.
٦٧١ محمد بن شريح. ٦٨٠ محمد بن مسعود. ٦٨١ محمد بن حكيم. ٦٨٢ محمد بن
إسحاق بن عمار. ٧١٦ موسى النُميري. ٧٢٥ موسى بن أبي حبيب. ٧٢٩ منصور بن محمد.
٧٣٥ معلّى بن موسى. ٧٤٠ معاوية بن وهب بن فضال. ٧٤١ معاوية بن وهب بن جبلة.
٧٤٢ معاوية بن وهب الميثمي. ٧٥٠ مثنى بن راشد. ٧٥١ مثنى بن عبد السلام*. ٧٥٩
مُتَخَلِّ بن جميل. ٧٧١ مُشَمِّل بن سعد الناشري*. ٧٨٧ هارون بن خارجه. ٧٩٢ يحيى بن
محمد بن عليم. ٧٩٩ يحيى بن عبد الرحمن الأزرق. ٨٠٠ يحيى بن أبي العلاء الرازي*.
٨٠٩ يعقوب بن شعيب*. ٨١٥ يونس بن ظبيان*. ٨٣٠ أبو خالد القمّاط*. ٨٦٨ أبو مريم
الأنصاري*. ٨٧٩ أبو سعيد المُكاري. ٨٨٠ أبو إسماعيل الفراء. ٨٨١ أبو هارون السنجي.
٨٨٢ أبو حفص الرّماني. ٨٨٣ أبو مُخَلَّد السّراج. ٨٨٤ أبو الحُصَيْن الأسدي. ٨٨٥ أبو
غَسَّان الذّهلي. ٨٨٦ أبو عبد الرحمن الأعرج. ٨٨٧ أبو شبل. ٨٨٨ أبو كَهَمَس. ٨٨٩ أبو
الصّبّاح، مولى آل سام. ٨٩٠ أبو جعفر شاه طاق*. ٩١٢ ابن عصام.

این ۱۰ مدخل نیز نیاز به بررسی بیشتر دارند:

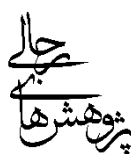
٣١٤ زَكَار بن يحيى الواسطي. ٩٠٧ الحِمْياني. ٨٣٥ أبو غَسَّان النهدي. ٨٠١ يحيى بن هاشم. ٧٧٥ نوح، يَكْنَى أبا اليقظان. ٧٧٠ مصعب بن سَلَام. ٦٨٤ مُحَمَّد بن راند الخَزَّاز. ٦٧٢ مُحَمَّد بن بشير. ٦٧٣ مُحَمَّد بن عصام. ٤٥٢ عبد الله بن أيوب بن راشد.

منايع و مأخذ

١. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، الثقات، دار الفكر، ج ١، ١٣٩٥ق.
٢. ابن غضائري، أحمد بن حسين، الرجال لابن الغضائري، قم: دار الحديث، ج ١، ١٣٦٤ش.
٣. بروجردي، حسين، الموسوعة الرجالية (٦): رجال أسانيد (أو طبقات رجال) مشهد: مجمع البحوث الإسلامية في الأستانة الرضوية المقدسة، ١٤١٣ق.
٤. خويي، سيد ابوالقاسم، معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال، [بي جا]: [بي نا]، ج ٥، ١٤١٣ق.
٥. _____، موسوعة الإمام الخوئي، قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ج ١، ١٤١٨ق.
٦. زراري، أحمد بن محمد، رسالة أبي غالب الزراري إلى ابن ابنه في ذكر آل أعين، قم: مركز البحوث والتحقيقات الإسلامية، ج ١، ١٣٦٩ش.
٧. شبيري، سيد محمد جواد، كتاب العدد (درس خارج فقه)، جلسة ٦٤، ٢٠ بهمن ٩٨، ص ٥١٦.
٨. _____، كتاب الارث (درس خارج فقه) - متن خام -، جلسة ٦٥، ٧ بهمن ١٣٩٤، ص ٣٧٧.
٩. شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ج ٢، ١٤١٠ق.
١٠. طوسی، محمد بن حسن، رجال الطوسي، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ج ٣، ١٣٧٣ ش.
١١. _____، الفهرست، قم: مكتبة المحقق الطباطبائي، ج ١، ١٤٢٠ق.
١٢. عدة محدثين، الأصول الستة عشر، قم: مؤسسة دار الحديث الثقافية، ج ١، ١٤٢٣ق.
١٣. عسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر، لسان الميزان، [بي جا]: دار البشائر الإسلامية، ج ١، ٢٠٠٢ م.
١٤. كَشِّي، محمد بن عمر بن عبد العزيز، رجال الكشي، مشهد: مؤسسة نشر دانشگاه مشهد، ج ١، ١٤٠٩ق.
١٥. نجاشي، ابوالعباس، رجال النجاشي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ج ٦، ١٣٦٥ش.

رجال
پوهنځي

د
ل
م
ش
ل
د
س
١٤٠٠



سالنامه علمی - تخصصی
سال چهارم، شماره ۴، سال ۱۴۰۰

نگاهی دوباره به نظریه دلالت اکثار بروثاقت^۱

سیدعلی رضا حسینی شیرازی^۲، محمدحسن نحوی^۳

چکیده

مکتب اعتبارسنجی متأخرین که میراث دار مکتب حله در چگونگی رویارویی با احادیث است، با چالش‌هایی روبرو است. از مهمترین آن می‌توان به فقدان توصیف بسیاری از روایان نقش آفرین در انتقال احادیث شیعه، در منابع نخستین رجالی اشاره کرد. توثیقات عام از جمله راهکارها برای رهایی از این چالش است. از میان توثیقات عام، نظریه اکثار، بستر مناسبی برای توثیق بسیاری از روایان مجهول یا تضعیف شده به شمار می‌رود. در کلمات بزرگان سه بیان برای این نظریه به چشم می‌خورد که گسترده‌ترین آن منسوب به سیدموسی شبیری زنجانی است؛ بنابر این بیان اگر یک راوی ثقة جلیل القدر که عادت به نقل از ضعفاء ندارد، به فراوانی از یک راوی ناشناخته نقل روایت کند، فراوانی نقل وی کاشف از وثاقت

چال
پژوهش‌ها

نگاهی دوباره به نظریه دلالت اکثار بروثاقت

تاریخ تأیید: ۹۹/۶/۱۹

۱. تاریخ دریافت: ۹۹/۳/۸

۲. مدرس مرکز تخصصی علوم حدیث حوزه علمیه قم، ایران (نویسنده مسئول). sahoseini14@gmail.com

۳. طلبه درس خارج حوزه علمیه قم، ایران. hasannahvi@chmail.com

استاد در نزد راوی مکتور است. دو دلیل اعتبار و حساسیت دانشمندان رجالی در اطلاع رسانی، پشتوانه بنیادین بیان مزبور است. به نظر می‌رسد مجموعه تقریرات سه‌گانه با سه ابهام عام و تقریر ویژه سیدموسی شبیری نیز با شش ابهام خاص روبرو است؛ بنابراین پیش از برطرف شدن این ابهامات، نمی‌توان نظریه اکثر را به عنوان ضابطه‌ای کلی از توثیقات عام پذیرفت. **واژگان کلیدی:** قاعده اکثر، توثیق عام، ضعف.

مقدمه

پس از پیدایش مکتب حله در اعتبارسنجی احادیث، فقهای شیعه با واقعیتی آزاردهنده روبرو گشتند. این واقعیت، فقدان توثیق و تضعیف بسیاری از راویان نقش‌آفرین در انتقال احادیث شیعه بود. فرآیند اعتبارسنجی احادیث در مکتب حله تکیه بر توصیف راویان در منابع رجالی نخستین دارد. بر این پایه می‌توان این نگرش را رویکردی راوی‌محور نامید. طبیعی است که کاستی اطلاعات مندرج در منابع رجالی نخستین که هدف آن شخصیت‌شناسی راویان است، می‌تواند مانعی بزرگ در فرآیند اعتبارسنجی به حساب آید. فقدان اطلاعات^۱ و نقش‌آفرینی این مانع، واقعیتی غیرقابل انکار است. این تهیدستی، دانشمندان رجالی، محدثان و فقها را به سمتی سوق داد که با به کارگیری قرائن و راه‌کارهای عقلایی، از این چالش گذر کنند. مهمترین راه‌کار، روی آوردن به سوی توثیقات عام بود که خود، به دو گروه تقسیم می‌گردد:

الف. توثیقات عامی که خاستگاه لفظی دارند؛ مثل باور به وثاقت مشایخ ابن‌ابی‌عمیر، صفوان بن یحیی و ابن‌ابی‌نصر بن‌نطی به پشتوانه کلام طوسی.^۲

۱. مجموعه راویان توصیف شده در منابع نخستین رجالی شیعه - یعنی فهرست شیخ طوسی، رجال نجاشی، رجال کشی، رجال شیخ طوسی، رجال ابن‌غضائری و رجال برقی - نزدیک به هزار و هفتصد راوی از شش هزار و هفتصد و هفت نفر است. با یک نسبت گیری ساده روشن می‌شود که آمار راویان توصیف شده در حدود بیست و شش درصد از مجموعه راویان راه یافته به این منابع است و این یعنی هفتاد و چهار درصد از راویان مزبور از هیچ توصیفی برخوردار نیستند.

۲. طوسی، العدة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴. شیخ در فرآیند بحث از حجیت خبر واحد و چگونگی تعامل با روایات متعارض، به ارائه بیست و هفت صورت از روایات متعارض پرداخته و در فرض تعارض خبر مرسل با مسند می‌نویسد: نمی‌توان گفت که همیشه مرسل را کنار گذاریم؛ زیرا ممکن است مرویات این مشایخ ثلاث باشند.

ب. توثیقات عامی که پشتوانه لفظی ندارند؛ بلکه بر پایه تحلیل عقلایی تبیین می‌گردند. از مصادیق این دسته از توثیقات عام، قاعده اکثار است. با توجه به کارایی قاعده اکثار در اثبات وثاقت افراد مجهول و حتی تضعیف شده، بررسی قاعده مزبور اهمیت دو چندان دارد.

پیشینه

به نظر می‌رسد نخستین خاستگاه پرداختن به این نظریه، سخن حسن عاملی فرزند شهید ثانی است. هر چند سخن وی به گونه‌ای با ابهام و تردید همراه است؛ اما کارایی عنصر اکثار در حکم به وثاقت راویان مجهول را در بردارد.^۱ پس از ایشان نیز دانشمندان دیگر به تبیین و بررسی قاعده مزبور پرداختند.^۲ به عنوان نمونه وحید بهبهانی در تعلیقه‌اش بر کتاب منهج المقال، نوشته استرآبادی به گونه‌ای اشاره‌وار در مقام شمارش امارات وثاقت چنین می‌نویسد: «و منها: إكثار الكافي وكذا الفقيه من الرواية عنه فإنه أيضاً أخذ دليلاً على الوثاقة».^۳

در میان مقالات نیز مقاله «بازخوانی نظریه دلالت اکثار بر وثاقت با تاکید بر تقریر استاد سید محمد جواد شبیری» وجود دارد که تنها به بررسی یک تقریر از تقاریر قاعده اکثار پرداخته است و هم‌چنین به تمامی نقاط ابهام و اشکالات تقریر مورد گفتگو اشاره نشده است. در این نوشتار تلاش بر این است که ضمن اشاره به تمامی تقریرها، مجموع اشکالات و نقاط ابهام مورد بررسی قرار گیرد.

در میان کتاب‌ها نیز به طور اشاره و اجمالی به تبیین و گاه به بررسی قاعده پرداخته شده است. از این میان می‌توان به کتاب‌هایی چون «بحوث حول روایات الکافی»^۴، «أصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق»^۵، «منتهی المقال فی الدراية و الرجال»^۶، «تحریر المقال فی

حال پژوهشها

نگاهی دوباره به نظریه دلالت اکثار بر وثاقت

۱. عاملی، منتقى الجمان، ج ۱، صص ۳۹ و ۴۰.

۲. ر.ک: استرآبادی، منهج المقال، ج ۱، ص ۱۵۰.

۳. همان؛ هم‌چنین همان، ص ۳۸۸؛ ج ۵، ص ۱۱۲؛ استرآبادی، لب اللباب فی علم الرجال، ص ۱۲۴؛ نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲۵، ص ۹۸.

۴. عاملی، بحوث حول روایات الکافی، ص ۳۳.

۵. داوری، أصول علم الرجال، ص ۴۸۸.

۶. مرعی، منتهی المقال، ص ۱۹۷.

کلیات علم الرجال^۱، «دروس تمهیدیه فی القواعد الرجالیه»^۲ و «مقیاس الرواة»^۳ اشاره کرد.

مفهوم شناسی

واژه اکتار مصدر باب افعال از ریشه «ک ث ر» است و در لغت به معنای آوردن شیء بسیار است^۴ که با توجه به موارد استعمال، مصادیق متفاوتی پیدا می‌کند.^۵ مراد از این واژه در قاعده اکتار عبارت است از «کثرت نقل راوی یا راویان ثقة جلیل القدر از استاد ناشناخته یا تضعیف شده خویش، هرچند این نقل با واسطه باشد». از این قاعده سه تقریر ارائه شده است که در ادامه خواهد آمد.

گفتنی است که هرچند گاهی از کثرت نقل روایات یک راوی از معصوم به اکتار یاد می‌شود؛ اما این بیان مورد نظر پژوهش حاضر نیست. کثرت نقل از امام معصوم ادله روایی دارد که در جای خود مورد بررسی اندیشمندان واقع شده است.^۶

بیان‌های سه‌گانه اکتار

در میان کلمات بزرگان، سه بیان از قاعده اکتار به چشم می‌خورد. به دلیل تفصیل بیشتر دیدگاه سوم یعنی تقریر سیدموسی شبیری زنجان، در این نوشتار این دیدگاه بیشتر مورد توجه و بررسی قرار گرفته است.

بیان اول: اکتاریک یا چند راوی ثقة جلیل القدر از راویان مجهول یا تضعیف شده اگر گروهی از راویان جلیل القدر از راوی دیگری که توثیق یا تضعیفی در کتاب‌های رجالی درباره وی وارد نشده، روایت نقل کنند، این پدیده کاشف از آن است که راویان جلیل القدر،

چهارم
پژوهشها

جلد چهارم
شماره ۴، سال ۱۴۰۰

۱. هادوی تهرانی، تحریر المقال، ص ۱۰۴.

۲. ایروانی، دروس تمهیدیه، ص ۲۴.

۳. سیفی مازندرانی، مقیاس الرواة، ص ۱۶۲.

۴. ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۱۳۲.

۵. جوهری، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیه، ج ۲، ص ۸۰۲.

۶. به عنوان نمونه بنگرید: خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۷۴.

استاد خویش را ثقه و قابل اعتماد می‌دانند و نمی‌توان این اعتماد را ناشی از اشتباه جمعی از بزرگان شیعه به حساب آورد.^۱

در این تقریر لازم نیست هر کدام از راویان جلیل‌القدر، روایات فراوانی را از شخص مورد نظر دریافت کرده و ادا کرده باشند؛ بلکه فراوانی از مجموع و برآیند روایات، شرط شده است. شاید بتوان این تقریر از قاعدهٔ اکثار را برگرفته از کلام کشی در ترجمهٔ محمد بن سنان دانست؛ آنجا که می‌گوید:

قال أبو عمرو [الكشي]: قد روى عنه [محمد بن سنان] الفضل و أبوه و يونس و محمد بن عيسى العبيدي و محمد بن الحسين بن أبي الخطاب و الحسن و الحسين ابنا سعيد الأهوازيان ابنا دندان و أيوب بن نوح و غيرهم من العدول و الثقات من أهل العلم.^۲
بر همین اساس، برای اولین بار، حسن عاملی در قرن دهم هجری، به تبیین این قاعده پرداخته و می‌نویسد:

و من الشواهد على ما قلناه، أنك تراهم في كتب الرجال يذكرون عن جمع من الأعيان، أنهم كانوا يروون عن الضعفاء، و ذلك على سبيل الإنكار عليهم و إن كانوا لا يعدونه طعناً فيهم؛ فلو لم تكن الرواية عن الضعفاء من خصوصيات من ذكرت عنه لم يكن للإنكار وجه؛ و لو لا وقوع الرواية من بعض الأجلاء عمن هو مشهور بالضعف لكان الاعتبار يقتضي عدّ رواية من هو معروف بالثقة و الفضل و جلالة القدر عمن هو مجهول الحال ظاهراً من جملة القرائن القويّة على انتفاء الفسق عنه.^۳

نکات مهم تقریر نخست عباتند از اینکه: الف. همانطور که بیان شد، بر اساس این تقریر، اکثار یک راوی موضوعیت ندارد؛ بلکه اکثار چند راوی هم می‌تواند به توثیق راوی بیانجامد؛ ب. از سخن کشی و صاحب معالم چنین بر می‌آید که توثیق عام برخاسته از اکثار، اختصاص به اساتید مجهول ندارد؛ بلکه می‌توان وثاقت نهایی راویان تضعیف شده را

حال
پیش‌شهرها

نگاهی
مورد به به نظر دین دلائل اکثار بر وثاقت

۱. قابل توجه است که وحید بهبهانی در تعلیقه‌اش بر منهج المقال، هر یک از دو تقریر اول و دوم را جداگانه و به عنوان دلیلی مستقل بر قوت و وثاقت راوی مطرح نموده است. (استرآبادی، منهج المقال، ج ۱، ص ۱۴۶)
بر اساس این کلام، روایت اجلا (بیان اول)، داللتش بر وثاقت، بیش از روایت جلیل (بیان دوم) است.
۲. کشی، رجال الکشي، ص ۵۰۸.
۳. عاملی، منتقى الجمان، ج ۱، ص ۳۹.

نیز اثبات کرد؛ ج. بر پایه اصل احترازی بودن قیود، تقریر مزبور اختصاص به موردی دارد که شاگرد مکرر افزون بر وثاقت، از جلالت قدر نیز برخوردار باشد. صاحب معالم تصریح می‌کند که «و لو لا وقوع الرواية من بعض الأجلاء عمن هو مشهور بالضعف لكان الاعتبار يقتضي عدّ رواية من هو معروف بالثقة و الفضل و جلالة القدر عمن هو مجهول الحال ظاهراً من جملة القرائن القویة على انتفاء الفسق عنه».^۱

بیان دوم: اکثار شاگرد از استاد هر چند با واسطه

بر اساس تقریر دیگر از اکثار، اگر یکی از مؤلفان جلیل‌القدر شیعه چون کلینی، صدوق، مفید یا طوسی، روایات فراوانی را از یک راوی نقل کنند، این نقل فراوان حکایت از اعتماد مؤلف بر وی یا آن طریق دارد. در این تقریر میان با واسطه یا بی‌واسطه بودن استاد راوی مکرر تفاوتی وجود ندارد. گفتنی است برخی دانشمندان متأخر بسیاری از راویان مجهول و حتی تضعیف شده را بر همین اساس توثیق کرده‌اند.^۲

بیان سوم: اکثار راوی ثقة مباشر با استاد

بیان سوم که توسط سید محمد جواد شبیری در جلساتی تبیین شده است، در واقع بازتاب دیدگاه سید موسی شبیری زنجانی است.^۳ بر پایه این دیدگاه، اگر یک راوی ثقة جلیل‌القدر از راوی دیگری که هیچ توثیق و تضعیفی در کتاب‌های رجال ندارد، به فراوانی روایت کند، این رفتار کاشف از آن است که شخص مکرر - یعنی راوی ثقة و جلیل‌القدری که از استاد خود به فراوانی روایت کرده است - استاد خویش را ثقة و قابل اعتماد می‌داند. از نگاه این رویکرد باور شاگرد به وثاقت استاد، کاشف از وثاقت نفس الامری است. با توجه به این

۱. همان، ص ۴۰.

۲. ر.ک: بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج ۱، ص ۴۶۱؛ مازندرانی، منتهی المقال، ج ۳، ص ۴۲۷؛ نراقی، شعب المقال، ص ۲۳۵؛ شیخ کبیر، نتیجه المقال، ص ۳۱۲.

۳. نظرات سید محمد جواد شبیری در این نوشتار پیرامون قاعده اکثار برگرفته از جلسات ۵۳-۵۵ است که در تاریخ ۱۲ و ۱۹ شعبان و ۱۶ شوال ۱۴۱۳ ایراد شده است.

تبیین با سه پدیده عنصری در قاعدهٔ اکثار مواجه هستیم: الف. اکثار راوی ثقه؛ ب. کشف وثاقت استاد در پرتو اکثار؛ ج. وثاقت نفس الامری.

تبیین ارکان بیان سوم

جهت روشن شدن بیشتر بیان سوم، تبیین ارکان این نظریه ضروری است: ۱. ثقه جلیل القدر؛ ۲. اکثار مرحلهٔ ادای روایت؛ ۳. عادت نداشتن به نقل فراوان از ضعیفان؛ ۴. دامنهٔ محتوایی اکثار؛ ۵. میزان نقل.

۱. ثقه جلیل القدر

بر پایهٔ این نگرش مقصود از ثقه جلیل القدر، راوی ای است که دست کم توسط یکی از دانشیان رجال شیعه، توثیق شده و نیز متهم به روایت از ضعیفان نشده باشد؛ بنابراین کسانی که در یادکردشان در کتب رجالی تک واژهٔ ثقه نیز وجود داشته و اکثاری از جانب آنها صورت گرفته باشد، از مضادیق مورد گفتگوی قاعدهٔ اکثار هستند.

۲. اکثار مرحلهٔ ادای روایت

اکثار کاشف از وثاقت، اکثار در مرحلهٔ اداست. رابطهٔ شاگردی استادی در بحث حدیث در دو مرحله قابل تصویر است. مرحلهٔ نخست، تحمل حدیث، یعنی مرحلهٔ آموختن و دریافت است. به عنوان نمونه؛ احمد بن محمد بن عیسی اشعری کتاب دو تن از راویان سرشناس شیعه را از حسن بن علی و شاء دریافت کرده (تحمل) است. این دو تن عبارتند از: ابان بن عثمان احمر و علاء بن رزین قلاء.^۱ مرحلهٔ دوم، روایت کردن و ادای حدیث یعنی تحدیث یا آموزش است. در این مرحله، شاگرد تمام یا بخشی از آنچه را که از استاد خود دریافت کرده، به شاگردان خویش آموزش می‌دهد، که به این فرآیند در اصطلاح، ادای حدیث گفته می‌شود. کاشف از وثاقت در قاعدهٔ اکثار، فراوانی نقل در مرحلهٔ اداست. یک راوی ممکن است حجم انبوهی از معارف حدیثی را از استاد خود دریافت کند؛ اما به دلیل یا دلایلی هیچ‌گاه به شاگردان خویش آموزش ندهد. طبیعی است این مجموعه از فراگرفته

حاله
پیش‌شماره

نگار
مورد به نظر
گرفته دلالت
اکثار بر وثاقت

۱. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۰، ش ۸۰.

شده‌ها، همیشه در مرحله تحمل باقی مانده‌است و لباس ادا بر تن نکرده است. به عنوان نمونه گزارش کشی از چگونگی رفتار علی بن حسن بن فضال با احادیث فراگرفته از حسن بن علی بن ابی حمزه گویای این نکته است.^۱

۳. عادت نداشتن به نقل فراوان از ضعیفان

ویژگی دیگر راوی مکث این است که نباید متهم به عادت در نقل فراوان از ضعیفان بوده باشد. سید محمد جواد شبیری مجموعه راویان ثقة شیعہ را به سه گروه تقسیم می‌کند: الف. کسانی که به هیچ وجه از راوی ضعیف، نقل روایت نمی‌کنند؛ مثل ابن ابی عمیر، صفوان بن یحیی، احمد بن ابی نصر بزنطی و محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی.^۲ این دیدگاه بر این باور است که حتی یک روایت اینان از کسی کاشف از وثاقت استاد بوده و نیازی به فراوانی نقل ندارد.

ب. افرادی که عادت به نقل فراوان از ضعیفا دارند. از این میان می‌توان به احمد بن محمد بن خالد برقی^۳ و محمد بن احمد بن یحیی اشعری^۴ اشاره کرد.

شایسته توجه است که مراد از تعداد ضعیفان در تعبیر «یروی عن الضعفاء» یا «یروی عن الضعفاء کثیراً» تعداد زیاد اساتید نیست، بلکه نقل فراوان راوی از یک یا دو استاد برای تحقق اکثار کافی است.

ج. گروه سوم راویانی‌اند که با وجود نقل گاه‌وبی‌گاه از راویان ضعیف به نقل فراوان از چنین راویانی عادت نکرده‌اند.

سخن در قاعده اکثار پیرامون گروه سوم از راویان است. طبیعی است که این گروه اگر به سراغ کسانی روند و از آنها در روایات فقهی الزامی به میزان فراوانی روایت کنند، به دلیل نیاز به اطمینان صدور این دسته از روایات از معصوم، بدون تردید استاد خود را ثقة می‌دانستند.

۱. کشی، رجال الکشی، ص ۵۵۲.

۲. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۴۵، رقم ۹۳۳.

۳. همان، ص ۷۶، رقم ۱۸۲.

۴. همان، ص ۳۴۸، رقم ۹۳۹.

۴. دامنه محتوایی اکثار

بر پایه این دیدگاه، محتوای روایات نقل شده‌ای که می‌تواند مصداق قاعده اکثار را تحقق بخشد، درون‌مایه‌های فقهی الزامی است؛ چه الزام در ناحیه ایجاب و چه الزام در ناحیه تحریم. اما درون‌مایه‌های دیگر، یارای محقق کردن مصداق قاعده را ندارند، خواه در مباحث کلامی باشند یا احکام سنن و آداب؛ چه اینکه بسیاری از باورهای کلامی از پشتوانه عقلی برخوردار است و چه بسا احادیث، ارشاد به حکم عقل باشند. بنابراین آنچه که در پذیرش روایت نقش بنیادی ایفا می‌کند اعتماد بر حکم عقل است، نه لزوماً اعتماد بر استاد. در روایات بیانگر آداب و سنن - مستحبات و مکروهات - نیز ممکن است کسی یا گروهی پشتوانه اکثار در این گونه روایات را تسامح در ادله سنن بداند، نه احراز وثاقت و عدالت استاد.^۱

۵. میزان نقل

حجم و تعداد روایاتی که بر اساس این دیدگاه می‌تواند بیانگر پدیده اکثار باشد، سی تا چهل عدد را شامل می‌شود. گرچه در بیان سیدموسی شبیری، شاهد تعبیر «دست‌کم سی، چهل روایت فقهی الزامی» هستیم؛ اما در مقام عمل بر مصادیقی تطبیق شده که تعداد روایات مکرر از استاد به میزان قابل توجهی کمتر از رقم یاد شده است که برخی از نمونه‌های ذیل از این موارد است:^۲ ۱. اثبات وثاقت ابراهیم کرخی به دلیل اکثار حسن بن محبوب^۳؛ ۲. اثبات وثاقت ابوالربیع شامی بر پایه اکثار خالد بن جریر^۴؛ ۳. اثبات وثاقت حسن بن زیاد صیقل،

حال
پیش‌شهرها

نگاهی
مورد به نظریه دلالت اکثار بر وثاقت

۱. ر.ک: نائینی، فوائد الأصول، ج ۳، صص ۴۰۸ - ۴۱۶؛ برگرفته از جلسه ۶۱ (نوار ۵۵) درس سیدمحمدجواد شبیری که در تاریخ ۲۰ ربیع الثانی ۱۴۱۴ ایراد شده است.
۲. نمونه‌های پیش رو با توجه به بخش توصیف نرم افزار اسناد شیخ صدوق ارائه می‌شود.
۳. درباره ابراهیم کرخی آمده است: «إمامي ثقة على التحقيق فقد أكثر الحسن بن محبوب من الرواية عنه»، در حالی که حسن بن محبوب در مجموع اسناد کتب اربعه، ۴۷ روایت - که بخش از آن تکراری است - از وی روایت کرده که کمتر از ۲۰ روایت فقهی الزامی است.
۴. درباره ابوالربیع شامی آمده است: «إمامي ثقة على التحقيق فقد أكثر خالد بن جرير من الرواية عنه». خالد بن جریر در اسناد کتب اربعه ۹۷ روایت از وی دارد.

بر پایه اکثار عبدالله بن مسکان^۱؛ ۴. اثبات وثاقت حسن بن علی زیتونی بر پایه اکثار سعد بن عبدالله قمی^۲؛ ۵. اثبات وثاقت حسین بن اسحاق تاجر بر پایه اکثار محمد بن یحیی عطار^۳؛ ۶. اثبات وثاقت علی بن احمد بن اشیم بر پایه اکثار احمد بن محمد بن عیسی^۴.

ادله دلالت اکثار بر وثاقت

در لابه لای سخنان سید موسی شبیری به دو دلیل اعتبار و حساسیت دانشمندان رجالی اشاره شده است.

دلیل اول: اعتبار

دلیل اعتبار از مقدمات ذیل تشکیل شده است:

مقدمه نخست: مراد از روای مکیتر - چنان که گذشت - کسی است که هر چند گاه و بی گاه به سراغ راویان ضعیف می رود؛ اما فراوانی روایت از راویان ضعیف برای او عادت نشده است. مقدمه دوم: روند و روش عمومی دریافت و نقل روایات بر پایه فرآیند سماع و قرائت بوده است. فرآیندی که ارتباط مستمر شاگرد و استاد را به دنبال دارد. در چنین روشی شاگرد در طی جلسات متعدد و بازه زمانی طولانی احادیث یک کتاب را از استاد خویش می شنود؛ به بیانی دیگر روش سماع و قرائت، نیازمند مراوده بسیار شاگرد با استاد است. به شکل طبیعی در این ارتباط پیوسته و چهره به چهره، شاگرد شناخت کاملی از استاد خویش به دست می آورد. ناشناخته بودن استاد نزد شاگرد با توجه به این نکته، در عمل

۱. درباره حسن بن زیاد صیقل آمده است: «إمامي ثقة على التحقيق فقد أكثر عبدالله بن مسكان من الرواية عنه». عبدالله بن مسکان در مجموع اسناد کتب اربعه تنها ۵۳ روایت (سند) از وی دارد.
۲. درباره حسن بن علی زیتونی آمده است: «إمامي ثقة على التحقيق فقد أكثر سعد بن عبدالله القمي من الرواية عنه». سعد بن عبدالله در کتب اربعه تنها ۲۴ روایت از حسن بن علی زیتونی دارد.
۳. درباره حسین بن اسحاق تاجر آمده است: «إمامي ثقة على التحقيق فقد أكثر محمد بن يحيى العطار من الرواية عنه». محمد بن یحیی در همه اسناد کتب اربعه تنها ۱۴ روایت را از حسین بن اسحاق نقل می کند.
۴. درباره علی بن احمد بن اشیم آمده است: «إمامي ثقة على التحقيق و قيل: مجهول فقد أكثر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري من الرواية عنه». از مجموع ۸۵ روایت علی بن احمد اشیم در کتب اربعه ۷۸ روایت آن که کسری بیش از ۹۵ درصد است توسط احمد بن محمد بن عیسی روایت شده است که حدود ۳۰ روایت آن حکم فقهی الزامی است.

ممکن نیست؛ در نتیجه شاگرد یا استاد خویش را به ضعف و دروغگویی می‌شناسد، یا به وثاقت و راستگویی.

مقدمه سوم: با توجه به شناخت کامل شاگرد از استاد و ضرورت احراز صدور روایت فقهی الزامی از معصوم که هدفی جز عمل به آن متصور نیست، هیچ انگیزه‌ای برای نقل فراوان چنین روایاتی از استاد ضعیف یا دروغگو وجود ندارد. ناگفته نماند که حسن ظاهر پدیدار شده بر اساس مراوده میان استاد و شاگرد، برای حکم به عدالت و وثاقت کافی است.

دلیل دوم: حساسیت دانشمندان رجالی در اطلاع رسانی

دانشیان رجال به گاه یادکرد برخی از راویان، همراه با بیان وثاقت راوی به روایت وی از راویان ضعیف اشاره کرده‌اند. رجالیان برای بیان این نکته از تعبیری همچون «ثقة إلا أنه روی عن الضعفاء»، «ثقة غير أنه روی عن الضعفاء» استفاده می‌کنند.^۱ منحصر بودن این بیان به شمار خاصی از راویان نشان از عدم وجود این رابطه -روایت راوی ثقة از استاد ضعیف- در سیره حدیثی راویان توثیق شده‌ای است که در ترجمه آنها به داشتن روایت از راویان ضعیف هیچ اشاره‌ای نشده است؛ بنابراین توثیق رجالی بدون تصریح به روایت از ضعفا دلیل بر آن است که راوی ثقة از راویان ضعیف به صورت فراوان روایت نمی‌کند.

چال
پوششها

ابهامات نظریه دلالت اکثار بر وثاقت

تا کنون کوشش بر این بود که مبنای اکثار با نهایت امانتداری بازگو گردد. اکنون به ابهامات موجود در این نگرش اشاره می‌شود. با توجه به اختصاص برخی ابهامات نسبت به تقریر سوم، به بحث از این مجموعه در دو بخش عام و اختصاصی می‌پردازیم.

نگاهی دوباره به نظریه دلالت اکثار بر وثاقت

۱. با رجوع به منابع ششگانه اولیه رجالی، معلوم می‌شود که تعداد قابل اعتنایی از راویان توثیق شده، با تعبیر مختلفی به «روایت از ضعفا» توصیف شده‌اند. از میان کتب مزبور تنها در دو کتاب زیر راویان مزبور یافت شدند: الف. رجال نجاشی: در مجموع نه راوی توثیق شده متصف به قید مزبور شده‌اند که در متن به آنها اشاره شد. ب. فهرست طوسی: «أحمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي: ... و كان ثقة في نفسه، غير أنه أكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد المراسيل». (طوسی، الفهرست، ص ۵۲، رقم ۶۵).

ابهامات عام

در مجموع سه ابهام عام در این رابطه وجود دارد که عبارتند از: تفاوت تعامل پیشینیان با روایات راویان ضعیف، بایستگی فرق گذاشتن میان نقش استقلالی و طریقی راوی و گستره فراگیری افاده توثیق در حق دیگران. ذیلاً این نقاط بیان می‌شود.

ابهام اول: تفاوت تعامل پیشینیان با روایات راویان ضعیف

نخستین ابهام، امکان مرأوده علمی راوی ثقه با استاد ضعیف بر اساس مفهوم‌شناسی ضعیف در دیدگاه پیشینیان است؛ اما بنابر نگرش اکثر و به طور ویژه تقریر سوم آن، گویی با فرض ضعیف راوی نباید با وی ارتباط و مرأوده علمی برقرار کرد؛ چه اینکه راوی ضعیف به فسق و دروغ‌گویی شناخته شده است. از این رو معنای ضعیف، تأثیر بسزایی در برقرار نکردن ارتباط علمی شاگرد با استاد ضعیف دارد.

با واکاوی عملکرد صاحبان کتب اولیه رجال روشن می‌شود که در یک رویکرد حداکثری، راوی ضعیف کسی است که در مرحله تعامل با داده‌های روایی او، تنها روایت‌های منفرد او و نه مطلق آنها، کنار گذاشته شود.^۱

کوتاه سخن آنکه به هیچ عنوان نمی‌توان به پیشینیان نسبت داد که برقراری ارتباط روایی با هر راوی ضعیف و در هر مرتبه‌ای از ضعیف، یک نقطه ضعیف تلقی شده باشد. بر همین پایه صاحب منتقی الجمان به فراوانی روایات راویان ضعیف در کتاب‌های حدیثی اشاره می‌کند.^۲ توجه به مداخلی چند از راویان به روشن‌تر شدن هر چه بیشتر این ادعایاری می‌رساند.^۳ به عنوان نمونه نجاشی در یادکرد محمد بن سنان می‌نویسد: «و له مسائل عنه معروفة وهو رجل ضعيف جداً لا يعول عليه ولا يلتفت إلى ما تفرد به»^۴. صریح عبارت مزبور

چهارم
پوهنرها

جلد
شماره ۴، سال ۱۴۰۰

۱. تنها در صورتی که تصریح به ضعیف همه‌جانبه و اعتبارنداشتن تمام احادیث یک راوی شده باشد، ارتباط-گیری با این دسته از راویان، نقطه ضعیف حدیثی به شمار می‌آمده است. عبارت نجاشی در معرفی جعفر بن محمد بن مالک فزاری و تعجب وی از برقراری ارتباط ابوغالب ززاری و ابوعلی بن همام با وی گویای این حقیقت است. (نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۲۲، رقم ۳۱۳)

۲. عاملی، منتقی الجمان، ج ۱، ص ۱۴.

۳. حسینی شیرازی، اعتبارسنجی احادیث شیعه، صص ۳۷۸-۴۲۹.

۴. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۰۶.

نپذیرفتن و توقف در برابر روایات منفرد محمد بن سنان است. هم‌چنان طوسی به گاه تعامل با روایات محمد بن سنان -در مقام فتوا و عمل- به این حقیقت اشاره کرده است.^۱ چنین رویکردی در یادکرد از محمد بن اورمه در هر دو کتاب رجال نجاشی و فهرست طوسی به روشنی پدیدار است.^۲

دو نمونه یاد شده و مانند آن به روشنی بر این معنا دلالت دارد که بخش قابل توجهی از احادیث راویان ضعیف مورد پذیرش اصحاب قرار گرفته و ایشان به محتوای آن باور داشته‌اند. اگر فرض شود که افرادی چون ابن‌ولید، ابن‌غضائری و نجاشی، شاگردان بی‌واسطه افرادی چون محمد بن سنان، ابوسمینه، محمد بن اورمه و حسن بن محمد بن یحیی بودند، در این فرض اینان به سراغ همین راویان می‌رفتند و روایات دارای قرینه صحت و صدور را دریافت و روایت می‌کردند. پر واضح است که چنین دریافتی نیاز به احراز وثاقت اساتید ندارد.

ابهام دوم: بایستگی فرق گذاشتن میان نقش استقلالی و طریقی راوی
ابهام دیگر روشن نبودن تفاوت نقش استقلالی و طریقی راوی و اثر آن در اثبات وثاقت بر پایه اکثر است. جستجو در نگاشته‌های رجال شیعه پرده از این حقیقت برمی‌دارد که بسیاری از راویان، در عرصه انتقال احادیث دو نقش ایفا کرده‌اند؛ نقش استقلالی و نقش طریقی.

مقصود از نقش استقلالی آن است که راوی، یک یا چند کتاب حدیثی از خود به جای گذاشته و به همین لحاظ و بر پایه درون‌مایه‌های نهفته در اثر یا آثارش، از سوی دانشمندان رجال داورى شده است. این داورى گاه در چهره توثیق و گاه در چهره تضعیف خودنمایی می‌کند.

مقصود از نقش طریقی نیز آن است که راوی نقشی در ساماندهی ساختار یا محتوای اثر نداشته و تنها در طریق انتقال کتاب قرار گرفته است. طریق در واقع مسیر انسانی دستیابی نسل‌های پسینی به کتاب یا کتاب‌های راویان پیشین است. پر واضح است که برای دستیابی

۱. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۳۶۱.

۲. همو، رجال الشیخ الطوسی، ص ۴۰۷؛ نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۲۹. برای آگاهی بیشتر از مفهوم ضعف در نگاه پیشینیان و مشاهده نمونه‌های دیگر در تعامل با راویان ضعیف ر.ک: حسینی شیرازی، اعتبارسنجی احادیث شیعه، صص ۳۷۸-۴۲۹.

به آثار نویسندگان پیشین، اعتماد به اجزای این زنجیره انسانی مورد انتظار است. با توجه به داده‌های میراث شناختی که در کتاب‌های فهرست قابل دستیابی است، هر دو گروه راویان ثقه و ضعیف به گاهی که در طریق انتقال کتابی قرار می‌گیرند توسط سرشناس‌ترین راویان مورد اعتماد واقع شده‌اند؛ به عنوان نمونه محمد بن یحیی عطار، سعد بن عبدالله و استاد آن دو، یعنی احمد بن محمد بن عیسی به محمد بن سنان، در طریق به کتاب‌های عبدالله بن مسکان و ابوسعید قماط اعتماد کرده‌اند.^۱ افزون بر نمونه‌های فهرستی یاد شده رفتار عملی اصحاب نیز بیانگر اعتماد به نقش طریقی راویان و از آن میان، راویان ضعیف است. نمونه گویا، برخورد محمد بن مسعود عیاشی با ابویعقوب اسحاق بن محمد بصری بر پایه گزارش معتبر رجال کشی است.^۲ این گزارش به روشنی از آگاهی عیاشی نسبت به غلو و ضعف اسحاق بن محمد پرده برمی‌دارد و در عین حال، این آگاهی مانع از طریق قراردادن وی برای دستیابی به آثار پیشینیان نشده است. مجلسی نیز در موارد فراوانی به خدشه‌دار نشدن اعتبار حدیث به دلیل ضعف راوی در نقش طریقی اشاره کرده است.^۳ درنگ در نمونه‌های پیش‌گفته و نیز نمونه‌های فراوان دیگر که در منابع فهرستی یافت می‌شود، کاشف از اعتماد عملی سرشناس‌ترین راویان به راویان ضعیف و بلکه بسیار ضعیف در مسیر دستیابی به کتاب‌های گذشتگان است.^۴

۱. ر.ک: نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۱۴، رقم ۵۵۹؛ ص ۱۴۹، رقم ۳۸۷. هم‌چنین ابن ولید و محمد بن ابی‌القاسم ماجیلویه، در طریق به کتاب حفص بن عاصم به محمد بن علی ابوسمینه که تنها مسیر دستیابی به کتاب وی است اعتماد کرده است. (همان، ص ۱۳۶، رقم ۳۴۹)
۲. کشی، رجال الکشی، ص ۵۳۱، رقم ۱۰۱۴.
۳. اگر کلید واژه «مشایخ الاجازة» در کتاب روضة المتقین جستجو گردد، موارد متعددی یافت می‌شود که مجلسی با وجود ضعیف بودن یک راوی، اما به دلیل شیخ اجازه بودن او و در طریق کتاب واقع شدنش، ضعفش را مضر به اعتبار سند و روایت نمی‌داند. (ر.ک: مجلسی، روضة المتقین، ج ۴، ص ۲۰۲)
۴. این پدیده قابل تعمیم است به تمام طریق‌هایی که یکی از راویان ضعیف در آنها واقع شده است و دانشمند رجالی بدون هیچ گونه تردیدی کتاب را به نگارنده آن انتساب داده است. به عنوان نمونه بنگرید: نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۰۳، رقم ۲۵۶؛ ایوب بن الحر الجعفی؛ همان، ص ۱۰۷، رقم ۲۷۱؛ أصرم بن حوشب البجلي؛ همان، ص ۱۴۸، رقم ۳۸۵؛ حدید بن حکیم أبو علی الأزدي المدائنی؛ همان، ص ۱۷۴، رقم ۴۵۸؛ زکریا بن آدم بن عبد الله بن سعد أشعري قمی؛ همان، ص ۱۷۹، رقم ۴۷۰؛ سعد بن سعد بن أحوص بن سعد بن مالک أشعري قمی؛ همان، ص ۲۴۰، رقم ۶۳۷؛ عبد الملك بن هارون بن عنتره شیبانی؛ همان، رقم ۷۱۳؛ علی بن محمد بن حفص بن عبید بن حمید مولی سائب بن مالک أشعري أبو

ابهام موجود آن است که از نگاه قاعدهٔ اکثار به طور مطلق، حکم به وثاقت راوی می‌شود، بی‌آنکه تصریح به تفکیک میان نقش طریقی و استقلالی راوی شده باشد. رمز بایستگی تفکیک بین این دو نقش، آن است که پیشینیان در باور و رفتار عملی خویش نشان داده‌اند که به راویان ضعیف در نقش طریقی اعتماد می‌کنند.

ابهام سوم: گسترهٔ فراگیری افادهٔ توثیق در حق دیگران

صرف نظر از دو ابهام پیشین، می‌دانیم که پذیرش توثیقات قولی بر پایهٔ یکی از چهار مبنای ذیل جریان می‌یابد: الف. حجیت خبر واحد ثقه در موضوعات؛ ب. حجیت قول اهل خبره؛ ج. اعتبار بینه (بایستگی وجود توثیق از جانب دو رجالی)؛ د. حجیت ظن مطلق در ظرف انسداد.

طبیعی است که پذیرش توثیق حاصل از اکثار نیز باید بر پایهٔ یکی از مبانی پذیرش، تحلیل شود، هرچند مبنایی غیر از چهار مبنای پیش‌گفته باشد. پر واضح است پذیرش توثیق برآمده از اکثار، مصداق بحث حجیت خبر واحد ثقه نیست؛ چه پشتمانهٔ باور به حجیت، حصول اطمینان از خبر ثقه باشد، چه بر پایهٔ تعبد پذیرای خبر ثقه باشیم.

بنا بر اینکه مبنای حصول اطمینان باشد، به سبب شخصی بودن و تفاوت اسباب پیدایش اطمینان، نمی‌توان شمول و فراگیری اکثار را در حق غیر از راوی مکرر تعمیم داد.

بر پایهٔ حجیت قول اهل خبره، عنصر خبرویت اهمیت می‌یابد؛ حال آنکه در هیچ‌یک از بیان‌های سه‌گانه، تصریح به خبرویت راوی مکرر وجود ندارد.

بر اساس پشتمانهٔ حجیت بینه، اکثار یک شاگرد از استاد روایی، به تنهایی کافی نیست و نیاز است در هر مورد دو شاگرد مکرر از استاد واحد، به فراوانی نقل روایت کرده باشند که به آسانی یافت نمی‌شود.

شاید بتوان گفت قاعدهٔ اکثار بر مبنای حجیت ظن مطلق در ظرف انسداد، کارایی داشته باشد؛ اما توجه به چگونگی شکل‌گیری احادیث شیعه و بستر نقل آن به آینده، پذیرش مبنای

حال
پیش‌رها

نگاهی
مورد به نظر دلائل اکثار بر وثاقت

قتاده قمی؛ همان، ص ۲۸۹، رقم: ۷۷۴ عمرو بن ابراهیم الأزدي؛ همان، ص ۳۱۳، رقم: ۸۵۷ قاسم بن برید بن معاویه عجلي؛ همان، ص ۳۶۱، رقم: ۹۷۱: محمد بن جمیل بن صالح أسدي؛ همان، ص ۳۶۲، رقم: ۹۷۲ محمد بن الهيثم بن عروة التميمي و....

انسداد را با مشکل جدی روبرو می‌سازد.

ابهامات اختصاصی تقریر سوم

در مجموع شش ابهام اختصاصی در این رابطه وجود دارد که عبارتند از: روشن نبودن خاستگاه توثیق، ابهام ضعف از دیدگاه اندیشمند رجالی یا شاگرد مکثر، نیاز نداشتن به اکثار و کفایت خبر واحد منفرد، دلیل مستقل نبودن حساسیت دانشمندان رجالی، ابهام در قید «جلالت قدر» و نبود ملازمه میان مراوده علمی و اکثار نقل. ذیلاً این نقاط بیان می‌شود.

ابهام اول: روشن نبودن خاستگاه توثیق

در مواجهه عملی با توثیق برآمده از اکثار، برخی نمونه‌ها را می‌یابیم که در ظاهر، ویژگی‌های یادشده در بیان سوم را ندارد. به عنوان نمونه وثاقت حسین بن یزید نوفلی^۱ به دلیل اکثار ابراهیم بن هاشم از وی ثابت شده است؛ حال آنکه وثاقت ابراهیم بن هاشم برآمده از اکثار راویانی چون سعد بن عبدالله و صفار و استثنا نشدن از اساتید محمد بن احمد بن یحیی بن عمران، یا تعبیر کنایی «أول من نشر حدیث الکوفیین بقم» است، نه تصریح دانشمندان رجالی به وثاقت؛ اما صورت تقریر بیان سوم چنین ایجاب می‌کند که راوی مکثر می‌بایست دارای توثیق خاص باشد.

چهارم
پوهنرها

ابهام دوم: ابهام ضعف از دیدگاه اندیشمند رجالی یا شاگرد مکثر

بهره‌مندی از قاعده اکثار، در گروی عدم اتهام راوی ثقه مکثر به روایت از راویان ضعیف است. عبارت‌هایی مانند «إلا أنه روی عن الضعفاء» در ترجمه راویان توثیق شده، مانع از ثمربخش بودن قاعده اکثار خواهد بود. ابهام این است که ضعف استاد از دیدگاه چه کسی مانع حکم به وثاقت راوی است؟ آیا معیار، ضعف از دیدگاه دانشمند رجالی است یا ضعف از منظر شاگرد مکثر؟ بنابر هر کدام از این دو احتمال، اشکالاتی وجود دارد.

دوازدهم
شماره ۴، سال ۱۴۰۰

۱. در نرم افزار اسناد شیخ صدوق ذیل اسم حسین بن یزید نوفلی آمده است: «تقویم: امامی، قیل: غلا فی آخر عمره، ثقة علی التحقیق فقد أكثر ابراهیم بن هاشم القمی من الروایة عنه. و ما قیل من أنه غلا فی آخر عمره أنکره النجاشی بقوله: "و ما رأینا له روایة تدل علی هذا". راجع رجال النجاشی: ۷۷/۳۸».

بنابر احتمال نخست با دو اشکال روبرو هستیم. در چنین حالتی اولین اشکال این است که دانشمند رجالی بر پایه دیدگاه خویش، راوی را متهم به روایت از راویان ضعیف کرده است، نه بر پایه باور و اعتقاد راوی مکثر.^۱

اشکال دوم آنکه باورمندان به قاعدهٔ اکثار از نبود عباراتی چون «إلا أنه يروي عن الضعفاء» در کلام دانشمندان رجالی، به عادت نداشتن نقل از اساتید ضعیف اطمینان می‌یابند؛ ولی با واکاوی منابع روایی روشن می‌گردد که داده‌های کتب رجالی، تکیه‌گاه مطمئنی نیست. موارد متعددی می‌توان یافت که با وجود فراوانی روایت راوی ثقه از راوی یا راویان ضعیف، در کلمات دانشیان رجال از چنین پدیده‌ای اثری نیست. به عنوان نمونه می‌توان به مواردی چون اکثار احمد بن عیسی از محمد بن سنان و محمد بن خالد برقی^۲، اکثار علی بن محمد علان کلینی از سهل بن زیاد^۳ و صالح بن ابی حماد رازی^۴، اکثار علی بن محمد بن بندار از ابراهیم بن اسحاق احمری^۵، اکثار حسن بن علی بن فضال و احمد بن محمد بن ابی نصر بن زطی از مفضل بن صالح^۶، اکثار احمد بن نصر خزاز از عمرو بن شمر^۱

۱. نباید از یاد برد که وثاقت و ضعف راویان، گاه در نگاه صاحب‌نظران و اندیشمندان اختلافی است. چه بسا شاگردی استاد خویش را در بالاترین مرتبهٔ وثاقت بداند و در عین حال یکی از دانشمندان رجالی به شدت آن استاد را تضعیف و بر ارتباط روایی میان آن دو اشکال کند. به عنوان نمونه می‌توان به رابطهٔ روایی ابو غالب زراری با جعفر بن محمد مالک فزاری اشاره کرد. ابو غالب او را در بالاترین مرتبهٔ وثاقت و زهد می‌داند، در حالی که نجاشی به شدت او را تضعیف کرده و بر ابو غالب زراری خرده می‌گیرد. برای آگاهی بنگرید: زراری، رسالة ابی غالب الزراری، ص ۱۵۰ و مقایسه کنید با نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۲۲ رقم ۳۱۳.
۲. احمد بن محمد بن عیسی ۴۲۶ روایت از محمد بن خالد برقی («ضعیفاً فی الحدیث» نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۳۵، رقم ۸۹۸) و ۳۵۱ روایت از محمد بن سنان («و هو رجل ضعیف جداً لا یعول علیه و لا یلتفت الی ما تفرد به»، همان، ص ۳۲۸، رقم ۸۸۸) روایت کرده است.
۳. علان کلینی ۲۳۶ روایت از سهل بن زیاد («کان ضعیفاً فی الحدیث غیر معتمد فیه»، همان، ص ۱۸۵، رقم ۴۹۰) روایت کرده است که کسری بیش از ۴۲ درصد روایت وی است. نجاشی علان را «ثقة عین» (همان، ص ۲۶۰، رقم ۶۸۲) معرفی کرده، بی آنکه روایت از ضعیفان را در توصیف وی به کار برد.
۴. علان کلینی از صالح بن ابی حماد ۸۳ روایت در کتب اربعه دارد که بر پایه همین اکثار در بخش توصیف نرم افزار درایة النور توثیق شده است: «ثقة علی التحقیق فقد أكثر علی بن محمد علان الکلبینی من الروایة عنه».
۵. علی بن محمد بن عبدالله بندار («ثقة فاضل فقیه»، نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۶۱، رقم ۶۸۳) ۵۲ روایت از ابراهیم بن اسحاق احمری («کان ضعیفاً حدیثه متهوفاً»، همان، ص ۱۹، رقم ۲۱) روایت کرده است.
۶. حسن بن علی بن فضال ۸۸ روایت و بن زطی ۴۹ روایت از مفضل بن صالح («روی عنه جماعة غمز فیهم و ضعفوا منهم: عمرو بن شمر و مفضل بن صالح»، همان، ص ۱۲۷) روایت کرده‌اند.

حال
پیش‌شمار

نگاه
مورد به نظر دالالت اکثر بر وثاقت

شمر^۱ و اکثار محمد بن یحیی عطار از سلمة بن خطاب^۲ اشاره کرد.

بر پایه احتمال دوم، یعنی ضعف از دیدگاه راوی مکثر نیز توجیه برخی موارد دشوار می‌گردد. به عنوان نمونه احمد بن محمد بن خالد برقی از پدر خویش - محمد بن خالد برقی - و محمد بن علی ابوسمینه روایات بسیاری را نقل کرده است. نجاشی نیز به همین سبب احمد بن محمد بن خالد برقی را متهم به نقل از اساتید ضعیف کرده است. حال بر اساس نگرش اکثار چگونه می‌شود پذیرفت از طرفی احمد بن محمد بن خالد برقی، ثقه باشد و از سوی دیگر با وجود علم به ضعف اساتید روایی خود، سراغ روایات فقهی الزامی آنان رفته باشد؟!

ابهام سوم: نیاز نداشتن به اکثار و کفایت خبر واحد منفرد
ابهام سوم تقریر مزبور، بی‌نیازی از رویکرد به قاعده اکثار است. توضیح آنکه در نگاه صاحبان این اندیشه، اگر در ذیل یک مسئله فقهی الزامی، تنها یک حدیث به منابع حدیثی راه پیدا کرده باشد، ضروری است که صاحب کتاب حدیثی، تمام راویان واقع در اسناد در سند آن حدیث را ثقه بداند. با فرض صحت این مبنا اگر روایات راوی مکثر از استاد خویش منفرد است، پیش از این با تمسک به این قاعده، وثاقت راوی ثابت می‌شود؛ اما اگر حدیث منفرد نباشد، از کجا می‌توان اطمینان حاصل کرد که روایت راوی مکثر بر پایه توجیه به شواهد و قرائن بیرونی و پیرامونی نبوده است؟

ابهام چهارم: دلیل مستقل نبودن حساسیت دانشمندان رجالی
ابهام دیگر این است که از حساسیت دانشمندان رجالی در اطلاع رسانی، تعبیر به دلیل مستقل شده است؛ اما باید دانست این پدیده یکی از مقدمات مدعای اکثار را اثبات می‌کند نه تمام آن را؛ به بیان دیگر خروجی حساسیت دانشمند رجالی، روایت نداشتن راوی مکثر به فراوانی، از اساتید ضعیف است.

۱. احمد بن نصر («کوفی ثقه») همان، ص ۹۸، رقم (۲۴۴) ۷۲ روایت از عمرو بن شمر («روی عنه جماعة غمز فیهم وضعفوا منهم: عمرو بن شمر و مفضل بن صالح»، همان، ص ۱۲۷) روایت کرده است.
۲. محمد بن یحیی عطار («شیخ اصحابنا فی زمانه ثقة عین کثیر الحدیث»، همان، ص ۳۵۳، رقم (۹۴۶) ۹۰ روایت از سلمة بن خطاب («کان ضعیفاً فی حدیثه»، همان، ص ۱۸۷ رقم ۴۹۸) روایت کرده است.

ابهام پنجم: ابهام در قید «جلالت قدر»

شاید بتوان گفت با توجه به اصل احترازی بودن قیود، نیازی به تصریح به قید جلالت قدر، در تبیین قاعدهٔ اکثار نباشد؛ چه اینکه از منظر این قاعده نیازی به وجود قید جلیل القدر در ترجمهٔ راوی نیست. ممکن است گفته شود قید جلالت قدر به جهت احتراز از عادت نداشتن نقل فراوان از راویان ضعیف آمده است. در پاسخ باید گفت که این احتمال، خلاف رویکرد اندیشمندان رجالی است. نجاشی در یادکرد عیاشی با وجود توصیفاتی که بیانگر جلالت قدر اوست، تصریح به عادت نقل فراوان ایشان از ضعیفان می‌کند^۱ و این به مفهوم امکان جمع میان جلالت قدر و بلندای مقام علمی، با فراوانی روایت از راویان ضعیف است.

ابهام ششم: نبود ملازمه میان مرادۀ علمی و اکثار نقل

این ابهام برخاسته از یک پرسش است. آیا می‌توان اطمینان کرد که در تمامی موارد اکثار، رابطه‌ای از نوع سماع و قرائت میان استاد و شاگرد برقرار بوده است؟ خاستگاه پیدایش این پرسش، برخی گزارش‌های راه‌یافته به منابع رجالی است. به عنوان نمونه می‌توان به گزارش کشی در چگونگی برخورد یعقوب بن یزید^۲ با یونس بن عبدالرحمن اشاره کرد. نص صریح این گزارش بیانگر پیروی نکردن یونس بن عبدالرحمن از فرآیند سماع و قرائت است.^۳ کشی در گزارشی دیگر از زبان ایوب بن نوح به عادت گستردهٔ محمد بن سنان در نقل احادیث و جاده‌ای - نه حتی اجازه‌ای - تصریح می‌کند:

ما روی فی محمد بن سنان ذکر حمدویه بن نصیر، أن ایوب بن نوح، دفع الیه دفترأ فیه أحادیث محمد بن سنان، فقال لنا: إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا، فإني کتبت عن محمد ابن سنان و لكن لا أروي لكم أنا عنه شيئاً، فإنه قال قبل موته: كلما حدثتکم به لم یکن لی سماع و لا رواية إنما وجدته.^۴

۱. همان، ص ۳۵۰، رقم ۹۴۴.

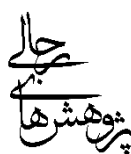
۲. برای آگاهی از وثاقت و جلالت قدر یعقوب بن یزید بنگرید به: همان، ص ۴۵۰، رقم ۱۲۱۵؛ طوسی، الفهرست، ص ۵۰۸، رقم ۸۰۷.

۳. کشی، رجال الکشي، ص ۴۹۳، رقم: ۹۴۵.

۴. همان، ص ۵۰۶.

۴. استرآبادی، محمد بن علی، منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ۱۴۲۲ق.
۵. ایروانی، باقر، دروس تمهیدیه فی القواعد الرجالية، قم: مدین، ۲، ۱۴۳۱ق.
۶. بحر العلوم، محمد مهدی بن مرتضی، رجال السيد بحر العلوم المعروف بـ الفوائد الرجالية، تحقیق محمد صادق بحر العلوم، تهران: مكتبة الصادق عليه السلام، ۱، ۱۳۶۳ش.
۷. حسینی شیرازی، علی رضا، نقد نظریه دلالت اکتارب و ثافت، سی و چهارمین نشست علمی مدرسه فقهی امام باقر علیه السلام، ۱۳۹۷/۱/۲۹، ijthadnet.ir.
۸. _____، اعتبار سنجی احادیث شیعه: زیر ساخت ها، فرایندها، پیامدها، [بی جا]: مؤسسه علمی فرهنگی امام هادی عليه السلام، ۲، ۱۳۹۸ش.
۹. داوری، مسلم، أصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق، [بی جا]، [بی نا]، ۱، ۱۴۱۶ق.
۱۰. سیفی مازندرانی، علی اکبر، مقیاس الرواة، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱، [بی تا].
۱۱. زراری، احمد بن محمد، رساله أبي غالب الزراري إلى ابن ابنه في ذكر آل أعین، تحقیق محمدرضا حسینی جلالی، قم: مرکز البحوث و التحقیقات الإسلامیة، ۱، ۱۴۱۱ق.
۱۲. شبیری، محمدرضا، نشست علمی با موضوع تعویض سند، مؤسسه پژوهشی بقیة الله الاعظم عليه السلام.
۱۳. شیخ کبیر، محمد حسن، نتیجه المقال في علم الرجال، قم: دلیل ما، ۱، ۱۴۳۲ق.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن، الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱، ۱۳۹۰ق.
۱۵. _____، تهذیب الأحکام، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۴، ۱۴۰۷ق.
۱۶. _____، رجال الشيخ الطوسي - الأبواب، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، ۳، ۱۴۲۷ق.
۱۷. _____، العدة في أصول الفقه، قم: محمد تقی علاقبندان، ۱، ۱۴۱۷ق.
۱۸. _____، الفهرست، نجف: المكتبة الرضوية، ۱، [بی تا].
۱۹. عاملی، امین ترمس، بحوث حول روایات الکافی، قم: مؤسسة دار الهجرة، ۱، ۱۴۱۵ق.
۲۰. عاملی، بهاء الدین، محمد بن حسین، مشرق الشمسين و إکسیر السعادتین مع تعلیقات الخواجه قوی، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة، ۲، ۱۴۱۴ق.
۲۱. کشی، ابو عمرو، محمد بن عمر بن عبد العزیز، رجال الکشی، تحقیق حسن مصطفوی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۹۰ق.

۲۲. مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل، منتهی المقال في أحوال الرجال، تحقیق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۶ق.
۲۳. مجلسی، محمدتقی بن مقصودعلی، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، چ ۲، ۱۴۰۶ق.
۲۴. مرعی، حسین عبدالله، منتهی المقال في الدراية والرجال، بیروت: مؤسسة العروة الوثقی، چ ۱، ۱۴۱۷ق.
۲۵. نائینی، محمدحسین، فوائد الاصول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۱، ۱۳۷۶ش.
۲۶. نجاشی، ابو الحسن، احمد بن علی، رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشيعة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ق.
۲۷. نراقی، ابوالقاسم بن محمد، شعب المقال في درجات الرجال، قم: کنگره بزرگداشت محققان ملامهدی و ملااحمد نراقی، چ ۲، ۱۴۲۲ق.
۲۸. نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، چ ۱، ۱۴۰۸ق.
۲۹. هادوی تهرانی، مهدی، تحرير المقال في کلیات علم الرجال، قم: مؤسسه فرهنگی خانه خرد، چ ۲، ۱۴۲۶ق.
۳۰. نرم افزار فرهنگ اسناد شیخ صدوق، مرکز تحقیقات علوم کامپیوتری اسلامی.
۳۱. نرم افزار نور الدراية، نسخه ۱/۲، نرم افزار تخصصی رجال شیعه، مرکز تحقیقات علوم کامپیوتری اسلامی.



سالنامه علمی - تخصصی
سال چهارم، شماره ۴، سال ۱۴۰۰

تحلیل پدیده «ترجمه ضمنی» در رجال نجاشی؛ گونه‌ها و دستاوردها^۱

سیداحمد موسوی پور^۲، جمال الدین حیدری فطرت^۳

چکیده

هنگام کاوش‌های راوی‌شناسانه در منابع رجالی و فهرستی، با سه گونه داده رجالی مواجهیم: اطلاعات رسمی، داده‌های جانبی و ترجمه ضمنی. پژوهش رجالی کامل و کارآمد، واکاوی هر سه گونه داده راوی‌شناسانه را می‌طلبد، که در میان آنها، تحلیل پدیده «ترجمه ضمنی» در کتاب رجال نجاشی، محور این نوشتار قرار گرفته است. با گردآوری کاربردهای این پدیده در این کتاب و دلالت‌سنجی و تحلیل آن، چنین به دست می‌آید که نجاشی، ترجمه ضمنی راوی را معمولاً زمانی به کار بسته است که سه پیش‌شرط: وابستگی خویشاوندی، راوی بودن، و مؤلف نبودن، محقق شود. بررسی پدیده ترجمه ضمنی، هم دستاوردهای توصیفی را در محورهای توثیق، مدح، تضعیف و طبقه‌روایی به دنبال دارد و هم دستاوردهای تحلیلی، چون: اثبات



۱. تاریخ دریافت: ۴۰۰/۹/۱۵ تاریخ تأیید: ۴۰۰/۱۱/۱۲

۲. دانش پژوه سطح ۴ رشته تخصصی رجال الحدیث حوزه علمیه قم، ایران. sahmadmosavipor@gmail.com

۳. مدرس مرکز تخصصی علوم حدیث حوزه علمیه قم، ایران. (نویسنده مسئول). heidarifetrat@chmail.ir

وجود ناقلاں شفاهی احادیث در عصر صادقین علیهم السلام و توثیق غیرصاحبان کتاب حدیثی را نتیجه می‌دهد.
واژگان کلیدی: رجال نجاشی، ترجمه ضمنی، توصیفات رجالی، توثیق ضمنی، راوی‌شناسی، ناقلاں شفاهی حدیث.

مقدمه

مرجع اصلی راوی‌شناسی، منابع رجالی است و این دسته منابع، داده‌هایی را در مدخل‌های مرتبط با هر راوی، ارائه می‌دهند. تصور ابتدایی از داده‌های رجالی، اطلاعاتی است که ذیل مدخل رسمی هر راوی، به نمایش گذاشته شده؛ حال آنکه، داده‌های راوی‌شناسانه منابع رجالی، بسیار فراتر از آن چیزی است که در مدخل رسمی راویان جای گرفته است. هنگام تحلیل منابع رجالی، به ویژه منابع اصلی این دانش، درمی‌یابیم که با سه گونه داده راوی‌شناسانه مواجه هستیم: اطلاعات رسمی، ترجمه ضمنی، و داده‌های جانبی. اطلاعات رسمی، داده‌هایی است که مؤلف کتاب رجالی یا فهرستی، ذیل مدخل رسمی یک راوی، به نمایش گذاشته است. در ترجمه ضمنی، قضیه به گونه دیگری رقم خورده است؛ مؤلف، گاه، در مدخل یک راوی، معرفی راوی دیگر و ارائه اطلاعاتی رجالی درباره وی را قصد کرده است. این داده‌ها را ترجمه ضمنی می‌توان نام نهاد. در مقابل، اطلاعات پراکنده‌ای را که در این منابع قابل استخراج است و گاه، با کنار هم چیدن آنها، می‌توان به اطلاعات تازه‌تری دست یافت، داده‌های جانبی می‌نامیم.^۱ بهره‌برداری از همه گونه‌های بالاست که می‌تواند ترسیمی نزدیک به واقع را از راوی به نمایش گذارد. از این رو، در یک پژوهش رجالی کامل و کارآمد، واکاوی هر سه گونه داده راوی‌شناسانه، ضروری می‌نماید. در میان این سه، توصیف و تحلیل پدیده ترجمه ضمنی محور این نوشتار قرار گرفته است. با توجه به جایگاه علمی کتاب احمد بن علی بن عباس نجاشی^۲ (م ۴۵۰ ق) در دانش

رجال
پژوهش‌ها

جلد
شماره ۴، سال ۱۴۰۰

۱. توضیحات بیشتر درباره گونه‌ها و شیوه بهره‌برداری از داده‌های جانبی، در پایان این نوشتار خواهد آمد.
 ۲. هرچند که بر پایه ماهیت و ساختار این کتاب - که عهده‌دار معرفی کتاب‌های شیعیان بوده - و آنچه که در ابتدای بخش دوم کتاب خویش نگاشته (الجزء الثاني من کتاب فهرست أسماء مصنفی الشيعة، ص ۲۱)، باید این کتاب را «فهرست نجاشی» عنوان نهاد، ولی بنابر استعمال مشهور، در این نوشتار، از آن، به «رجال نجاشی» یاد می‌شود.

رجال شیعہ، سبک نگارشی قابل ستایش آن و بهره‌گیری فراوان و نظام‌مند وی از پدیده ترجمه ضمنی، کتاب رجال نجاشی به عنوان بستر این پژوهش انتخاب شده است.^۱ این پژوهش بر پایه گردآوری کاربردهای ترجمه ضمنی در کتاب نجاشی و دلالت‌سنجی و تحلیل آن، شکل گرفته است.

آنچه که این نوشتار در اولین گام، در پی آن است، توصیف و گونه‌شناسی ترجمه ضمنی در کتاب رجال نجاشی است؛ چراکه تا کنون پرداختی جامع به این مسأله مهم نشده است. در گام دوم، دستیابی به دستاوردهای راوی‌شناسانه و اعتبارسنجانه برآمده از آن، مورد نظر قرار گرفته است.

پیشینه

بهره‌برداری از ترجمه‌های ضمنی کتاب رجال نجاشی، به‌ویژه توثیقات ضمنی آن، در اولین تألیفات رجالی پس از عصر نجاشی، همچون: «خلاصة الاقوال»^۲ علامه حلی (م ۷۲۶ق) و «الرجال» حسن بن داود حلی^۳ (زنده در ۷۰۷ق) به چشم می‌خورد. این اقدام، همواره مورد عنایت رجالیان شیعه تا عصر حاضر^۴ بوده است. با این وجود، باید گفت که پدیده

تحلیل پدیده «ترجمه ضمنی» در رجال نجاشی؛ گونه‌ها و دستاوردها

۱. پرواضح است زمانی می‌توان پژوهش کاملی را ارائه کرد که ترجمه‌های ضمنی را در محدوده همه اصول رجالی شیعه و نه تنها رجال نجاشی، و حتی کتاب‌های حدیثی، جستجو و استخراج کرد. بررسی ترجمه «داود بن کثیر رقی» در اصول رجالی و توجه به قرار داشتن دو همسر وی در «اصحاب الصادق» در کتاب رجال برقی و رجال طوسی، که ثابت‌کننده شاگردی خود وی نزد امام صادق است، را می‌توان به عنوان نمونه‌ای گویا از لزوم توجه به ترجمه‌های ضمنی همه منابع یاد کرد: «قنواء بنت رشید الزیات، امرأة داود الرقي» (برقی، رجال، ص ۶۲) و «الرباب امرأة داود بن کثیر الرقي» (طوسی، رجال، ص ۳۲۷، ش ۴۹۱۹).

۲. برای نمونه، علامه حلی در ترجمه محمد بن مهاجر بن عبید ازدی، وی را بر پایه توثیق ضمنی نجاشی در مدخل پسرش اسماعیل، ثقة خوانده است. ر.ک: حلی، خلاصة الاقوال، ص ۱۴۸. البته علامه حلی در مواردی، به برخی ترجمه‌های ضمنی و حتی توثیقات ضمنی، توجهی نکرده است. برای نمونه: نجاشی در مدخل مندل بن علی العنزی، وی و برادرش را ثقة خوانده است: «مندل بن علي العنزي و أخوه حيان ثقتان» (نجاشی، رجال، ص ۴۲۲، ش ۱۱۳۱)، ولی علامه حلی، هیچ نامی از حیان بن علی العنزی به میان نیاورده است؛ چه رسد به توثیق وی!

۳. برای نمونه، ابن داود، عبدالله بن رباط بجلي را تنها با تکیه بر توثیق ضمنی نجاشی در ترجمه پسرش محمد بن عبدالله بن رباط (حلی، الرجال، ص ۳۵۶، ش ۹۵۵)، ثقة دانسته، می‌نویسد: «عبد الله بن رباط بالراء و الباء المفردة ثقة» (همان، ص ۲۰۳، ش ۸۴۶).

۴. برای نمونه، آیت الله خویی در معجم رجال الحديث (خویی، معجم الرجال، ج ۱۳، ص ۱۲۶، ش ۸۹۸۳)

ترجمه‌ی ضمنی، به صورت مستقل و به عنوان یکی از سبک‌های نگارشی نجاشی در تدوین کتاب خویش، تاکنون مورد پردازش و ترسیم رجال‌پژوهان قرار نگرفته و پژوهشی در این زمینه به ثمر ننشسته است؛ پژوهشی که ضمن معرفی این پدیده، به گونه‌شناسی آن بپردازد و در صدد تحلیل و چینش دستاوردهای آن باشد. تنها تلاشی که برخی رجال‌پژوهان معاصر به انجام رسانده‌اند، استخراج توثیق‌شدگان ضمنی و یا ترجمه‌شدگان ضمنی است. آقای شیخ جعفر سبحانی در کتاب رجال‌ی خویش، به جمع‌آوری برخی توثیق‌شدگان ضمنی پرداخته^۱ و آقای ابوطالب علی‌نژاد در نگاشته خود، این تلاش را تکمیل و فهرستی از ترجمه‌شدگان ضمنی را با نام «عناوین استطرادی» گردآورده است.^۲ کامل‌ترین تلاشی که در زمینه جمع‌آوری عناوین ترجمه‌شدگان ضمنی به ثمر نشست، بخش «عنوان ضمنی» در نرم‌افزار «درایة النور» است که توانسته ۱۹۹ عنوان ترجمه‌ی ضمنی کتاب رجال نجاشی را در بخشی مجزا^۳ گردآورد. آنچه که این پژوهش را ضروری‌تر می‌نماید، جدای از کامل نبودن عناوین ضمنی گردآمده در این نرم‌افزار مرجع و پُراستفاده، وجود اشتباهات در آن است.^۴

- عمر بن مروان یشکری را بر پایه توثیق ضمنی نجاشی در مدخل برادرش عمار بن مروان، ثقه دانسته است: «عمر بن مروان الیشکری... تقدم توثيقه عن النجاشي في ترجمة أخيه: عمار بن مروان».
۱. مؤلف در کتاب کلیات فی علم الرجال (ص ۶۶ تا ۷۰) به گردآوری ۵۰ مورد توثیق ضمنی همت گمارده است. ولی باید توجه داشت که اولاً این کتاب، فقط به توثیقات ضمنی پرداخته و نه ترجمه‌های ضمنی؛ ثانیاً در گردآوری تمام موارد توثیق نیز تلاش کاملی صورت نگرفته؛ ثالثاً در تعلق توثیق به برخی موارد گردآمده، اشتباه رخ داده است (مانند: تعلق توثیق در ترجمه الحسین بن محمد بن الفضل به عموی، اسماعیل بن الفضل بن یعقوب النوفلی، در مدخل ۱۳۱)؛ رابعاً گردآوری این توثیقات، به هدف تحلیل و استخراج مبانی رجال‌ی نبوده است.
 ۲. ر.ک: حسینی شیرازی، دانش رجال، صص ۹۹-۱۰۷. نگارنده، ابتدا توضیح کوتاهی درباره پدیده ترجمه‌ی ضمنی (استطرادی) ارائه داده، سپس به گردآوری ۱۶۸ عنوان ترجمه‌ی ضمنی پرداخته است. گرچه این تلاش، ارزشمند و قابل استفاده است، ولی می‌توان خلط میان ترجمه‌ی ضمنی و داده‌های جانبی را در این گردآوری، از اشکالات آن به حساب آورد.
 ۳. ر.ک: نرم‌افزار درایة النور، محیط «کتاب ثمانیه رجالی»، سربرگ «عنوان»، سربرگ فرعی «عنوان ضمنی». البته لازم است که با غیرفعال علامت دیگر کتاب‌های رجال‌ی، دامنه جستجو را به «النجاشی» محدود کرد.
 ۴. مشکلی که در بخش ترجمه‌های ضمنی نرم‌افزار درایة النور قابل اشاره است، خلط میان ترجمه‌ی ضمنی و داده‌های جانبی در برخی عناوین است. تعبیر «شیخنا» را ترجمه‌ی ضمنی حساب کردن در موارد متعدد، از آن جمله است. جدای از این اشکال، بی‌توجهی به برخی ترجمه‌های ضمنی، مانند: اسحاق بن رباط و یونس بن رباط، خالی بودن برخی عناوین ضمنی چون: الحکم بن عتیه، ایوب بن نوح بن دراج، عبدالله

مفهوم شناسی ترجمه ضمنی

با بررسی ترجمه‌های ضمنی رجال نجاشی، می‌توان این تعریف را برای پدیده ترجمه ضمنی برگزید: «پردازش نجاشی نسبت به خویشاوندان مؤلف مدخل شده، که در عرصه انتقال احادیث، نقش آفرینی داشته و در بیشینه موارد، مؤلف کتاب نبوده‌اند». هدف نجاشی، شناساندن این دسته راویان است که در بیشتر موارد، همراه با ارائه داده‌های رجالی، چون: توثیق^۱، مدح^۲، تضعیف^۳، معرفی خاندان‌های حدیثی^۴ و روایت از معصومان^۵ درباره یک یا چند نفر بوده است. نمونه زیر، گویای نکته پیش گفته است:

«إسماعیل بن عبد الخالق بن عبد ربه... وجه من وجوه أصحابنا و فقیه من فقهاءنا، و هو من بیت الشیعة عمومته شهاب و عبد الرحیم و وهب و أبوه عبد الخالق کلهم ثقات، و رووا عن أبي جعفر و أبي عبد الله^۶». و إسماعیل نفسه روی عن أبي عبد الله و أبي الحسن^۷.

نجاشی در مواردی چند، برخی از مؤلفان مدخل شده را نیز در مدخل دیگران، توصیف ضمنی کرده است. بیان مصادیق و گونه‌های ترجمه ضمنی، در بخش‌های بعد مورد بحث قرار خواهد گرفت.

بن عثمان الفزاری و مالک بن الحارث الاشر، از مستند و متن رجالی، همچنین اشتباه در برداشت از برخی متون رجالی (مانند برداشت تضعیف علی بن محمد البرذعی از ترجمه محمد بن الحسن بن عبدالله الجعفری، (نجاشی، رجال، ص ۳۲۴، ش ۸۸۴) را می‌توان از اشکالات این نرم‌افزار در بخش «عنوان ضمنی» برشمرد.

۱. چون: اسماعیل بن محمد ابی خالد بن مهاجر بن عبید... و هما ثقتان من أصحابنا الکوفیین. (همان، ص ۲۵، ش ۴۶).
۲. چون: الحسین بن القاسم بن محمد بن ایوب بن شمون أبو عبدالله الکاتب. و کان أبوه القاسم من أجلة أصحابنا. (همان، ص ۶۶، ش ۱۵۷).
۳. چون: جابر بن یزید الجعفی... روی عنه جماعة غمز فیهم و ضَعَفُوا منهم: عمرو بن شمر و مفضل بن صالح. (همان، ص ۱۲۸، ش ۳۳۲).
۴. چون: إسحاق بن عمار بن حیان... ثقة و إخوته یونس و یوسف و قیس و إسماعیل و هو فی بیت کبیر من الشیعة. (همان، ص ۷۱، ش ۱۶۹).
۵. چون: اسحاق بن یزید بن اسماعیل الطائی روی عن أبي عبد الله^۸ و روی أبوه عن أبي جعفر^۹. (همان، ص ۷۲، ش ۱۷۲).
۶. همان، ص ۲۷، ش ۵۰.

پیش شرط‌های ترجمه ضمنی

گردآوری کامل و همه‌جانبه ترجمه‌های ضمنی رجال نجاشی، ما را با ۳۰۸ ترجمه ضمنی در مدخل‌های رسمی این کتاب مواجه می‌سازد.^۱ با مشاهده این حجم وسیع از این گونه داده‌های راوی‌شناسانه، این پرسش مطرح می‌شود که نجاشی، چه زمانی به ترجمه ضمنی می‌پردازد و چه هدفی را دنبال می‌کرده است؟ به دیگر بیان، آیا می‌توان با گردآوری و تحلیل ترجمه‌های ضمنی این کتاب، فرایند به کار رفته در کتاب را تحلیل و پیش شرط‌های نگارنده را استخراج کرد؟ در پاسخ باید گفت: نجاشی، در بیشینه موارد، زمانی که سه پیش شرط زیر محقق شود، به ترجمه ضمنی پرداخته است:

۱. وابستگی خویشاوندی با صاحب مدخل

اندکی بیش از ۹۵ درصد این گروه، با صاحب مدخل خویشاوندی دارند. رابطه‌هایی چون:

الف. برادر: ۱۰۶ مورد از ۳۰۸ نفر^۲؛

ب. پسر: ۳۱ مورد^۳؛

ج. پدر: ۵۹ مورد^۴؛

د. عمو، پسر عمو، عمه و دایی: ۳۹ مورد^۵؛

چهارم
پوهنرها

۱. از آنجایی که برخی از عناوین راویان ضمنی، در بیش از یک مدخل، ترجمه ضمنی شده‌اند، با حذف موارد تکراری، می‌توان آن را حاکی از ۲۹۳ نفر دانست. البته با توجه به تفاوت اطلاعات ارائه شده درباره یک راوی در مواضع مختلف، همچنین داشتن نسبت‌های گوناگون با صاحبان مداخل رجال نجاشی، آنچه که در این نوشتار ملاک عمل قرار گرفته، همان ۳۰۸ عنوان ترجمه ضمنی است. گفتنی است که همه اطلاعات درباره این دسته راویان، در جدول‌هایی منظم، گردآوری شده که به دلیل حجم فراوان، قابل اندراج در این مقاله نیست ولی نزد نگارنده، محفوظ و برای طالب آن، قابل عرضه است.

۲. چون مدخل‌های: ۹۳ محمد بن عطیة الحنّاط، ۱۱۶ الحسن بن علوان الکلبی، ۱۲۳ الحسن بن المختار القلانسی و ۱۳۹ محمد بن خالد البرقی.

۳. چون مدخل‌های: ۱۷۴ احمد بن اسحاق بن عبدالله الاشعری، ۱۹۰ عبیدالله بن احمد بن محمد بن عبیدالله الاشعری، ۲۵۹ زکریا بن ادريس ابوجریر القمی و ۲۷۲ عمرو بن الیاس بن عمرو.

۴. چون مدخل‌های: ۹۶۶ عذافر بن عیسی الصیرفی، ۹۶۹ سکین بن عمار النخعی، ۱۱۹۰ زکریا بن شیبان الکندی و ۱۲۰۵ ابراهیم بن ابی البلاد.

۵. چون مدخل‌های: ۴۹۷ صفوان بن یحیی، ۵۲۰ ابوبصیر یحیی بن القاسم، ۲۷۳ غنیمة بنت عبدالرحمن بن نعیم و ۶۱۵ عبدالله بن محمد بن نهیک.

دوازدهم
شماره سال ۱۴۰۰

هـ. اجداد: ۲۳ مورد^۱؛

و. نوادگان: ۱۲ مورد^۲؛

و بقیه نسبت‌ها، مانند: برادر جد، داماد، برادرزاده، خواهرزاده و خواهر، تعداد اندکی (۶ مورد) را به خود اختصاص داده است.^۳

گفتنی است، اشخاصی که رابطه خویشاوندی با صاحب مدخل ندارند، همچون: شاگرد، استاد، شباهت اسمی، تشابه در حیطه فعالیت‌های اجتماعی (چون وکالت از امام علیه السلام)^۴ ۲۰ مورد از ۳۰۸ نفر را به خود اختصاص داده است.

۲. راوی حدیث

پرواضح است که رجال نجاشی، یک اثر نسب‌نگاری نبوده که قصد معرفی خاندان همه افراد مدخل‌شده را داشته باشد. وقتی عملکرد نجاشی را در ترجمه‌های ضمنی، مورد کنکاش قرار می‌دهیم، درمی‌یابیم که نجاشی، نه در ترجمه همه صاحبان مدخل، بلکه تنها در ترجمه بخش اندکی از ایشان^۵، به معرفی افراد خاص از منسوبان وی پرداخته است. این مسأله زمانی سؤال برانگیزتر می‌شود که وی، در برخی موارد، بدون پرداختن به منسوبان اصلی، چون پدر و فرزندان، سراغ خویشانی همچون: دایی، پسرعمو، داماد، نوه دختری و... رفته است. در اینجا این سؤال مطرح است که چه ویژگی مشترکی میان این افراد وجود

رجال
نجاشی

تحلیل پدیده «ترجمه ضمنی» در رجال نجاشی؛ گونه‌ها و دستاوردها

۵. چون مدخل‌های: ۲۰۷ عبیدالله بن الحسن بن عیاش الجوهری، ۲۲۹ عمر بن رباح، ۲۳۹ المعلى بن اسد العمی و ۵۰۶ سفیان بن عیینة.
۶. چون مدخل‌های: ۲۷۲ الحسن بن علی الوشاء، ۳۰۶ العباس بن علی بن جعفر بن عبدالله، ۳۵۴ احمد بن علی بن الحکم و ۳۵۴ فقاعة الخمری.
۷. چون مدخل‌های: ۵۱۴ احمد بن داود بن علی القمی، ۴۰۵ محمد بن علی ابوسمینه و ۴۴۹ حمادة اخت ابی عبیده الحذاء بنت رجاء.
۸. چون مدخل ۹۲۸: «حدثنا القاسم بن محمد بن علي بن إبراهيم بن محمد وكيل الناحية و أبوه وكيل الناحية و جده علي وكيل الناحية و جد أبيه إبراهيم بن محمد وكيل [الناحية]».
۹. از بین ۱۲۶۹ مدخل این کتاب، ترجمه ضمنی تنها در ۱۹۴ مدخل وارد شده است؛ یعنی حدود ۱۵ درصد مداخل کتاب.

داشته که نجاشی با توجه به آن، پدیده‌ی ضمنی‌نگاری خویش را سامان داده است؟ در پاسخ، باید به «راوی حدیث بودن» ترجمه‌شدگانِ ضمنی اشاره کرد.^۱

جدای از پردازش و استدلال بالا، نشانه‌های زیر نیز مؤید و ثابت‌کننده‌ی راوی بودن ترجمه‌شدگانِ ضمنی است:

اول: تصریح نجاشی به راوی بودن: نجاشی در ترجمه‌ی ضمنی برخی افراد، با عباراتی چون: «روی أبوه...»^۲، «کان له مکاتبة»^۳، «یروی کتاب أبیه...»^۴، «من خیار اصحاب...»^۵، «اکثر روایة منه»^۶، «کاتباً امیر المؤمنین (علیه السلام)»^۷، «لا یعمل بما انفردا به من الروایة»^۸ و...، نقش روایت‌گریِ شخص را مورد اشاره قرار داده است. تعداد این افراد، ۱۳۶ مورد از ۳۰۸ نفر، یعنی ۴۴ درصد ترجمه‌های ضمنی است.

دوم: وجود روایات ایشان در منابع حدیثی موجود: روایات گروهی از ترجمه‌شدگانِ ضمنی در منابع حدیثی موجود، دلیلی است بر راوی بودن ایشان؛ هرچند که نجاشی، به این جنبه‌ی ایشان تصریحی نکرده باشد. ۱۱۵ مورد از ۳۰۸ ترجمه‌ی ضمنی، یعنی ۳۷ درصد، به این

۱. از این روست که باید گفت نجاشی کتاب فهرستی خویش را با نگاه به منابع حدیثی نگاشته و به کاربست‌های سندی و نقش‌آفرینی راویان در اسناد روایات، عنایت ویژه داشته است. مگر نه اینکه بیشتر ترجمه‌شدگانِ ضمنی، راوی هستند و یادکردگاهشان، تنها منابع حدیثی است و نه منابع فهرستی؟! دیگر نشانه بر درستی این مطلب (توجه نجاشی به منابع حدیثی و نقش روایت‌گری راویان)، گردآوری بیشترین مؤلفه‌های هویت‌شناسی راویان در مقایسه با تمام منابع رجالی و فهرستی موجود است. برخی تلاش‌های تمییز مشترکاتی، مانند آنچه که در ترجمه‌ی محمد بن قیس ابونصر اسدی به انجام رسیده، از این دست است: «محمد بن قیس ابونصر الأسدي... ولنا محمد بن قیس البجلي وله کتاب یسوي کتاب محمد بن قیس الأسدي ولنا محمد بن قیس الأسدي أبو عبد الله مولی لبني نصر أيضاً وکان خصیصاً ممدوحاً ولنا محمد بن قیس الأسدي أبو أحمد ضعیف روی عن أبي جعفر (علیه السلام)» (نجاشی، رجال، ص ۳۲۱، ش ۸۸۰).

۲. به‌عنوان نمونه، ر.ک: همان، ص ۲۵، ش ۴۶؛ همان، ص ۹۰، ش ۲۲۴؛ همان، ص ۳۶۹، ش ۱۰۰۲.

۳. به‌عنوان نمونه، ر.ک: همان، ص ۳۵۵، ش ۹۴۹. همچنین: «لوالده مکاتبه الی الرضا (علیه السلام)»: همان، ص ۳۴۶، ش ۹۳۵.

۴. به‌عنوان نمونه، ر.ک: همان، ص ۴۹، ش ۱۰۶.

۵. به‌عنوان نمونه، ر.ک: همان، ص ۴۹، ش ۱۰۶.

۶. به‌عنوان نمونه، ر.ک: همان، ص ۱۳۷، ش ۳۵۲.

۷. به‌عنوان نمونه، ر.ک: همان، ص ۴، ش ۱.

۸. به‌عنوان نمونه، ر.ک: همان، ص ۱۸۲، ش ۴۸۲.

گروه اختصاص دارد.^۱

دیگر نشانه‌ها: نشانه‌های دیگری چون: ورود تعبیر توصیفی حاکی از وثاقت یا مدح ترجمه‌شدگان ضمنی^۲، یا جای‌گیری در یکی از خاندان‌های حدیثی^۳ را می‌توان از نشانه‌های دیگر بر درستی ادعای بالا محسوب نمود. توضیح بیشتر آنکه علت اصلی توصیفات رجالی، شناساندن شخصیت حدیثی و نمایاندن میزان اعتماد به وی در نقل معارف روایی است. از سوی دیگر، شرط اصلی شکل‌گیری یک خاندان شیعی نیز حیثیت روایت‌گری ایشان است. در کنار گروه‌های بالا، می‌توان بخش اندکی از ترجمه‌شدگان ضمنی را یافت که هیچ‌یک از نشانه‌های چهارگانه، دربارهٔ ایشان به کار نرفته^۴، ولی با توجه به نکتهٔ مبنایی پیش‌گفته (که وجه مشترک تمام ترجمه‌شدگان ضمنی، راوی بودن ایشان است)، این گروه را نیز راوی حدیث می‌دانیم. تعداد ۶۱ مورد از ترجمه‌شدگان ضمنی، یعنی ۲۰ درصد، جزو این دسته‌اند.

۳. مؤلف نبودن

می‌دانیم که موضوع کتاب رجال نجاشی، مؤلفان شیعی است و قصد گردآوری و پرداختن به تمام راویان احادیث معصومان (علیهم‌السلام)، مد نظر نجاشی نبوده است. ترجمهٔ ضمنی، عرصه‌ای است برای پرداختن به راویانی که به دلیل مؤلف نبودن، نمی‌توانستند به صورت مستقل در

حال
پیش‌ها

تحلیل پدیده «ترجمهٔ ضمنی» در رجال نجاشی؛ گونه‌ها و دستاوردها

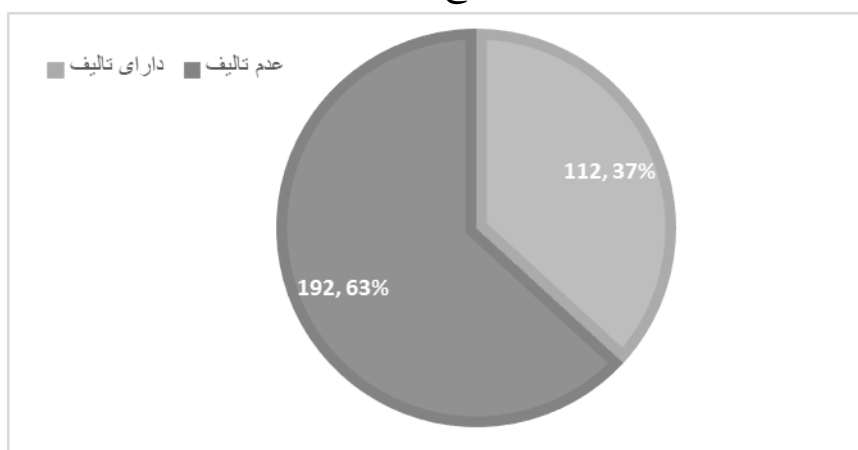
۱. ر.ک: همان، احمد بن محمد بن الهیثم العجلی (همان، ص ۶۵، ش ۱۵۱)، که در ۱۷ سند کتاب‌های شیخ صدوق، قرار گرفته است. همچنین: یونس بن عمار بن حیان الصیرفی (همان، ص ۷۱، ش ۱۶۹) و اسماعیل بن عبدالرحمن الجعفی (همان، ص ۱۱۰، ش ۲۸۱) که در کتب اربعهٔ حدیثی، به ترتیب، در اسناد ۲۷ و ۱۱۰ حدیث واقع شده‌اند.

۲. ر.ک: همان، عبدالرحیم بن عبدربه (ص ۲۷، ش ۵۰)، همام بن عبدالرحمن البصری (ص ۳۰، ش ۶۲)، القاسم بن محمد بن ایوب بن شمون (ص ۶۶، ش ۱۵۷)، قیس بن عمار بن حیان (ص ۷۱، ش ۱۶۹).

۳. ر.ک: همان، شدید بن عبدالرحمن بن نعیم الأزدی الغامدی (ص ۱۰۸، ش ۲۷۳)، قیس بن عمار بن حیان الصیرفی (ص ۷۱، ش ۱۶۹). جالب آن است در مواردی که نجاشی اشاره‌ای گذرا به افراد یک خاندان می‌کند، در دیگر منابع، ردّ پای یک خاندان حدیثی را می‌یابیم. مانند: «الحسن بن رباط البجلي کوفي روی عن أبي عبدالله (ع) و إخوته إسحاق و یونس و عبدالله» (همان، ص ۴۶، ش ۹۴). کشی در توصیف ایشان چنین می‌نویسد: «ما روی فی بني رباط: قال نصر بن الصباح: كانوا أربعة إخوة الحسن و الحسين [إسحاق] و علی و یونس، کلهم أصحاب أبي عبدالله (ع) و لهم أولاد كثير من حملة الحديث» (کشی، رجال، ص ۳۶۸، ش ۶۸۵).

۴. مانند محمد بن علی بن محمد بن علی بن عمر بن رباح در مدخل ۲۲۹ و محمد بن ثابت بن شریح در مدخل ۲۹۷.

این کتاب، مدخل شوند. با بررسی ۳۰۸ مورد ترجمه ضمنی، می‌بینیم که حدود دو سوم ایشان (۱۹۷ مورد)، مؤلف نیستند و نجاشی، با بهره‌گیری از این فرصت، به شخصیت ایشان و گونه نقش‌آفرینی‌شان در عرصه نقل حدیث، پرداخته است. نجاشی در مواردی اندک، به کتاب‌نداشتن برخی از ایشان، تصریح کرده است.^۱



نمودار درصدبندی ترجمه‌شدگان ضمنی دارای تألیف و بدون تألیف

در بیشینه موارد، این گروه، یا در طریق انتقال آثار حدیثی مؤلفان شیعی واقع شده‌اند و یا راویان مباشر ائمه علیهم‌السلام، به‌ویژه صادقین علیهم‌السلام، بوده‌اند.

سؤالی که در اینجا رخ می‌نماید، این است که هدف نجاشی از پرداختن به ترجمه ضمنی افرادی که خود، به دلیل مؤلف بودن، مدخلی مستقل دارند، چه بوده است؟ آیا وی نمی‌توانسته این اطلاعات ضمنی را در ترجمه اصلی‌شان مطرح کند؟ و چرا آن را به ترجمه ضمنی موکول کرده است؟ در پاسخ به این پرسش، می‌توان هدف نجاشی را یکی از سه مورد زیر دانست:

۱. شناساندن بهتر صاحب مدخل: نجاشی به‌منظور ایجاد شناخت بهتر نسبت به صاحب مدخل، در مواردی که یکی از منسوبان وی، شناخته‌شده است، از آن راوی معروف و نسبتش

۱. چنان‌که در ترجمه حسین بن علوان، به برادرش حسن پرداخته و به کتاب‌نداشتن وی تصریح کرده است: «الحسین بن علوان الکلبی، مولا هم کوفی عامی و أخوه الحسن یکنی أبا محمد ثقة رویا عن أبي عبد الله علیه‌السلام و لیس للحسن کتاب.» (همان، ص ۵۲، ش ۱۱۶). شبیه این عملکرد را تا حدودی در ترجمه محمد بن قیس ابونصر اسدی (همان، ص ۳۲۲، ش ۸۸۰)، هنگام پرداختن به چند محمد بن قیس دیگر نیز شاهدیم.

با صاحب مدخل، یاد می‌کند؛ هرچند که خود، مدخلی مستقل در این کتاب داشته باشد. مانند یادکرد نجاشی از محمد بن ابی حمزة ثمالی در ترجمه حسین بن حمزة لثی^۱، محمد بن خالد برقی در ترجمه حسن بن خالد برقی^۲، و حسن بن علی و شاء در ترجمه الیاس بن عمرو بجلی^۳. همگی ترجمه‌شدگان ضمنی، خود، دارای مدخلی مستقل هستند.

۲. معرفی و ترسیم خاندان‌های حدیثی: یکی از اهداف میانی نجاشی در کتابش، معرفی خاندان‌های حدیثی شیعه و ترسیم حلقه‌های شکل‌دهنده آن است.^۴ یادکرد جمعی از راویان هر خاندان، در مدخل راوی شاخص آن، یکی از بهترین ابزارهای دستیابی به این هدف است. معرفی خاندان‌های: «حلبی»، «عبد ربّه»، «رواسی»، «ابن عمار صیرفی»، «آل نُعیم غامدی»، «بنو ابی سبرة جعفی»، «آل نهیک» و «ابن خانبه کرخی»^۵ در ضمن بهره‌گیری از ترجمه ضمنی، از آن جمله است.

۳. مقایسه یا تشابه بین دو راوی هم‌نسب: گاه، که نجاشی قصد مقایسه برخی ویژگی‌های دو راوی هم‌نسب، و یا شبیه‌سازی بین دو راوی هم‌نسب را دارد، چاره‌ای جز بهره‌گیری از پدیده ترجمه ضمنی ندارد. به عنوان نمونه، بررسی پردازش ضمنی محمد بن سلیمان دیلمی در مدخل پدرش^۶، و نیز ترجمه ضمنی یحیی بن ابراهیم بن ابی البلاد در مدخل برادرش^۷، رساننده این معناست.

۱. ر.ک: نجاشی، رجال، ص ۵۴، ش ۱۲۱.

۲. ر.ک: همان، ص ۶۱، ش ۱۳۹.

۳. ر.ک: همان، ص ۱۰۷، ش ۲۷۲.

۴. شاید بتوان گفت کتاب رجال نجاشی در ترسیم خاندان‌های حدیثی شیعه، بهترین منبع دوره قداماست. سید بحر العلوم (م ۱۲۰۵ق) در اولین مجلد کتاب «الرسائل الرجالية» خویش، به استخراج و ترسیم خاندان‌های حدیثی شیعه بر پایه رجال نجاشی پرداخته است.

۵. به ترتیب ر.ک: نجاشی، رجال، ص ۹۸ ش ۲۴۵، ص ۲۷ ش ۵۰، ص ۳۲۴ ش ۸۸۳، ص ۷۱ ش ۱۶۹، ص ۱۰۸ ش ۲۷۳، ص ۱۱۰ ش ۲۸۱، ص ۲۳۲ ش ۶۱۵، ص ۳۴۶ ش ۹۳۵.

۶. نجاشی که در مدخل «محمد بن سلیمان بن عبدالله دیلمی» وی را «ضعیف جداً لا یعول علیه فی شیء» معرفی کرده (همان، ص ۳۶۵، ش ۹۸۷) همین نکته را در ترجمه پدرش نیز تکرار می‌کند و با هدف تشابه بین این پدر و پسر، چنین می‌نگارد: «سلیمان بن عبدالله الدیلمی... غمز علیه و قیل: کان غالباً کذاباً. و كذلك ابنه محمد لا یعمل بما انفردا به من الروایة. له کتاب یوم و لیلة یرویه عنه ابنه محمد بن سلیمان.» (همان، ص ۱۸۲، ش ۴۸۲).

۷. نجاشی به گاه ترجمه «یحیی بن ابراهیم بن ابی البلاد»، توصیفش را این‌گونه رقم می‌زند: «ثقة هو و أبوه،

دستاوردهای ترجمه ضمنی

دستاوردهای این پدیده را می‌توان در دو گروه «دستاوردهای توصیفی» و «دستاوردهای تحلیلی» جای داد. دستاوردهای تحلیلی، بر خلاف دستاوردهای توصیفی، نکاتی است که با تحلیل و ضمیمه کردن برخی مقدمات دیگر به‌دست می‌آید.

الف. دستاوردهای توصیفی

«توصیف راویان» به مدح و ذمّ را می‌توان یکی از اصلی‌ترین دستاوردهای پدیده ترجمه ضمنی دانست. بدین معنا که نجاشی، ضمن اشاره و یادکرد از راویان منسوب به مؤلف مورد نظر، در حدود یک‌سوم موارد، به توثیق، مدح و یا تضعیف وی تصریح کرده است. بررسی «طبقه روایی» و تعاملات حدیثی راوی نیز از دیگر دستاوردهای ترجمه ضمنی است. توجه به ترجمه‌های ضمنی و کارکردهای رجالی آن، تأثیرات فراوانی را در ارزیابی اسناد روایات به‌همراه دارد.^۱ در ادامه، درباره این دستاورها و موارد رخداد هر یک، به بحث خواهیم نشست.

۱. توصیفات رجالی

در این بخش به آن دسته از راویانی می‌پردازیم که در مورد آنها، توثیق، مدح و یا تضعیفی به صورت ضمنی وارد شده است:

الف. توثیق: افرادی که به صورت ضمنی توثیق شده‌اند، ۶۸ نفر (از ۲۹۳ نفر) هستند.

أحد القراء، کان یتحقق بأمرونا هذا. (همان، ص ۴۴۵، ش ۱۲۰۵). نجاشی، در مدخل محمد، برادر یحیی، به قصد مقایسه فعالیت‌های حدیثی این دو برادر، به ترجمه ضمنی می‌پردازد: «محمد بن ابراهیم بن ابي البلاد، و أخوه یحیی، ثقة قليل الحديث. و یحیی أخوه أكثر حديثاً منه.» (همان، ص ۳۴۱، ش ۹۱۷). ترجمه ضمنی «محمد بن جمهور» در مدخل پسرش «حسن» نیز از این دست است: «الحسن بن محمد بن جمهور العمي... ثقة في نفسه... يروي عن الضعفاء و يعتمد على المراسيل. ذكره أصحابنا بذلك و قالوا: كان أوثق من أبيه و أصلح.» (همان، ص ۶۲، ش ۱۴۴).

۱. قابل ذکر است که دو نرم افزار تخصصی درایة النور و اسناد صدوق، که واکاوی راویان شیعه و ارزیابی اسناد کتب معتبر حدیثی شیعه را در دستور کار قرار داده، در ترجمه راویان، به ترجمه‌های ضمنی هر راوی نیز توجه داشته‌اند. این امر، ارزش نرم‌افزار یادشده را دوچندان می‌کند. البته باید به این نکته توجه داد که دایره جمع‌آوری و استخراج ترجمه‌های ضمنی و داده‌های جانبی نرم‌افزار کامل نیست و پژوهشگر را از جستجوهای واژگانی، بی‌نیاز نمی‌کند.

گفتنی است که نجاشی، از آنجایی که برای نگاشتن کتاب خود، نثری را با ظرافت‌های ادبی و واژه‌گزینی نظام‌مند به کار بسته، برای توثیق راویان ضمنی، از اسلوب‌های گوناگون و متنوع زیر بهره گرفته است:

۱. توثیق صریح، با تعبیری چون: «ثقة»، «ثقتان» و «ثقات»؛ از جمله:

ترجمه‌شده ضمنی	صاحب مدخل و شماره آن	عبارت‌پردازی نجاشی
الحسن بن علوان	الحسين بن علوان الكلبي (۱۱۶)	الحسين بن علوان الكلبي... و أخوه الحسن يكنى أبا محمد ثقة ^۱ روى عن أبي عبدالله عليه السلام و ليس للحسن كتاب
احمد بن محمد بن الهيثم العجلي	الحسن بن احمد بن محمد العجلي (ش ۱۵۱)	الحسن بن أحمد بن محمد بن الهيثم العجلي أبو محمد ثقة من وجوه أصحابنا وأبوه وجده ثقتان
عبدالله بن عثمان الفزارى	حماد بن عثمان الفزارى (۳۷۱)	و أخوه عبدالله ثقتان روى عن أبي عبدالله عليه السلام
زياد بن سابور الزيات	بسطام بن سابور (ش ۲۸۰)	و إخوته زكريا و زياد و حفص ثقات كلهم روى عن أبي عبدالله و أبي الحسن عليه السلام
معاذ بن مسلم بن أبي سارة الرواسى	محمد بن الحسن بن أبي سارة الرواسى (۸۸۳)	و ابن عم محمد بن الحسن معاذ بن مسلم بن أبي سارة و هم أهل بيت فضل و أدب... و هم ثقات لا يطعن عليهم بشيء

۲. توثیق با بهره‌گیری از واژگانی چون: «کذلک» و «ایضاً»، در ترجمه‌هایی چون:

ترجمه‌شده ضمنی	صاحب مدخل و	عبارت‌پردازی نجاشی
----------------	-------------	--------------------

۱. گرچه در تعلق وصف «ثقة» در این ترجمه، اختلاف نظری میان صاحب‌نظران رجالی برپاست، ولی محققان بیشتری، چون آقای سید موسی شبیری زنجانى، بر این باورند که «ثقة» توصیفی است برای حسن بن علوان (ترجمه ضمنی) و نه حسین (صاحب مدخل). (درس خارج فقه، ۹ اسفند ۱۳۹۰ هـ.ش).

شماره آن		
الحسن بن عطية الحنّاط كوفي مولى ثقة، و أخواه أيضاً محمد و علي [و] كلهم رويوا عن أبي عبدالله عليه السلام.	الحسن بن عطية الحنّاط (ش ٩٣)	علي بن عطية الحنّاط
ثقة و أخوه عبدالله كذلك و كانا شاعرين رويّا عن أبي عبدالله عليه السلام.	اسحاق بن غالب الأسدي (ش ١٧٣)	عبدالله بن غالب الأسدي
ثقة و أبوه أيضاً. روى أبوه عن أبي عبدالله عليه السلام و هو أخلط بنا من أبيه و أدخل فينا.	جعفر بن يحيى بن العلاء الرازي (ش ٣٢٧)	يحيى بن العلاء الرازي
عبدالله بن محمد بن خالد الطيالسي... رجل من أصحابنا ثقة سليم الجنبه. و كذلك أخوه أبو محمد الحسن.	عبدالله بن محمد بن خالد الطيالسي (ش ٥٧٢)	الحسن بن محمد بن خالد الطيالسي

٣. توثيق به وسیله عطف به ضمیر منفصل مرفوعی، از جمله:

عبارت پردازی نجاشی	صاحب مدخل و شماره آن	ترجمه شده ضمنی
ثقة هو و أبوه	يحيى بن ابراهيم بن ابي البلاد (ش ١٢٠٥)	ابراهيم بن ابي البلاد
محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار النهدي ثقة هو و أبوه و عمه العلاء و جدّه الفضيل	محمد بن القاسم بن فضيل بن يسار النهدي (ش ٩٧٣)	الفضيل بن يسار النهدي
الحسن بن عمرو بن منهال بن مقلّاص كوفي ثقة هو و أبوه أيضا	الحسن بن عمرو بن منهال (ش ١٣٣)	عمرو بن منهال

چهارم
پوهنځي

سال
چهارم، شماره ٤، سال ١٤٠٠

۴. توثیق به وسیله عطف به ضمیر مستتر مرفوعی^۱، از جمله:

ترجمه شده ضمنی	صاحب مدخل و شماره آن	عبارت پردازی نجاشی
یونس بن عمار بن حیان الصیرفی	اسحاق بن عمار الصیرفی (ش ۱۶۹)	إسحاق بن عمار بن حیان... شیخ من أصحابنا ثقة وإخوته یونس و یوسف و قیس و إسماعیل.
محمد بن حکیم	مرازم بن حکیم الازدی (ش ۱۱۳۸)	مرازم بن حکیم الازدی المدائنی مولی ثقة و أخواه محمد بن حکیم و حدید بن حکیم
مراد بن خارجه	هارون بن خارجه (ش ۱۱۷۶)	هارون بن خارجه کوفی ثقة و أخوه مراد

ب. مدح

راویانی که به صورت ضمنی، مورد مدح و ستایش نجاشی قرار گرفته اند^۲، ۲۷ نفر از ۲۹۳ نفرند. از جمله:

ترجمه شده ضمنی	صاحب مدخل و شماره آن	عبارت پردازی نجاشی
القاسم بن محمد بن ایوب بن شمون	الحسین بن القاسم بن محمد بن ایوب (۱۵۷)	الحسین بن القاسم بن محمد بن ایوب بن شمون أبو عبدالله الكاتب وکان أبوه القاسم

۱. هر چند بحث «عطف اسم ظاهر بر ضمیر مستتر مرفوعی» در دانش ادبیات عرب نیز مورد اختلاف و تردید است، ولی با توجه به نظر رجالیان معاصر چون علامه تستری (تستری، قاموس الرجال، ج ۱، ص ۳۵؛ همان، ج ۱۱، ص ۱۸۸)، و آقایان سید موسی شبیری زنجانی (درس خارج فقه نکاح، سال ۱۳۷۷، جلسه ۱۲۷)، سید احمد مددی (درس خارج فقه مکاسب، ۱ مهر ۱۳۹۸) و سید محمدجواد شبیری (تقریرات درس رجال، جلسه ۸۹، سال ۱۳۹۱) می توان به صحت این گونه عطف در عبارات نجاشی باورمند شد.
۲. با بهره گیری از تعبیری توصیفی چون: فاضل دین، من اجله اصحابنا، عظیم المنزله، فی بیت کبیر من الشیعة، من وجوه من روی الحدیث، من بیت جلیل بالکوفة، کان وجهاً فی اصحابنا، خصیصاً، ممدوحاً، فقیه، وجهاً.

من أجلة أصحابنا		
محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه	جعفر بن محمد بن جعفر بن قولوی (۳۱۸)	و كان أبوه يلقب مسلمة، من خيار أصحاب سعد
أبو الحسين السوسنجردی	محمد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي (۱۰۲۳)	سمعت أبا الحسين السوسنجردي رحمه الله و كان من عيون أصحابنا و صالحهم المتكلمين

ج. تضعیف

راویانی که نجاشی، به صورت ضمنی، به تضعیف ایشان پرداخته، ۱۱ نفر از ۲۹۳ نفر هستند. نجاشی درباره ۴ نفر از ایشان، از تعبیر «روی عنه جماعة غمز فيهم و ضَعَفُوا» بهره گرفته، درباره ۴ نفر، از واژه «ضعیف» و در مورد ۲ نفر، با استفاده از واژه «كذلك» و «أضعف»، به تضعیف ضمنی پرداخته است. نجاشی یک نفر را با تعبیر «مشكوكٌ في روايته» مذمت کرده است. مانند:

ترجمه شده ضمنی	صاحب مدخل و شماره آن	عبارت پردازی نجاشی
یوسف بن یعقوب البجلی	جابر بن یزید الجعفی (۳۳۲)	روی عنه جماعة غمز فيهم و ضعفوا منهم: ... یوسف بن یعقوب
معمر بن خثیم الهاللی	سعید بن خثیم الهاللی (۴۷۴)	ضعیف هو و أخوه معمر رویا عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليه السلام و كانا من دعاة زيد
محمد بن سلیمان بن عبد الله الديلمی	سلیمان بن عبد الله الديلمی (۴۸۲)	و كذلك ابنه محمد لا يعمل بما انفردا به من الرواية
محمد بن سنان	مياح المدائنی (۱۱۴۰)	مياح المدائني ضعيف جداً. له كتاب يعرف برسالة مياح و طريقها أضعف منها و هو محمد بن سنان
اسحاق بن محمد	محمد بن الحسن بن	و روی إسحاق بن محمد بن أبان عنه

چهارم

سال چهارم شماره ۴، سال ۱۴۰۰

بن أبان	شمون (۸۹۹)	حدیثا... و إسحاق مشکوک فی روایتہ
---------	------------	----------------------------------

نجاشی، در مجموع، به توصیف رجالی ضمنی ۱۰۵ نفر از ۲۹۳ نفر (بیش از یک سوم) همت گمارده است.

۲. طبقه روایی

اعلام طبقه راوی در ترجمه های ضمنی را می توان در سبک های نگارشی زیر یافت:

۱. روایت از امام یا مشایخ حدیثی، مانند:
روی أبوه عن أبي عبدالله و أبي الحسن عليه السلام.^۱
خاله جعفر بن يحيى بن سعد (سعید) الأحول من رجال أبي جعفر الثاني عليه السلام.^۲
روی أبوه عن حنان عن أبي عبدالله عليه السلام.^۳
- در برخی موارد، نجاشی با بهره گیری از عبارت «کذلک»، به روایت گری از امام یا مشایخ اشاره می کند، مانند:
روی أبوه عن أبي عبدالله و أبي الحسن عليه السلام... و عمومته كذلك إسحاق و يعقوب.^۴
۲. روایت دیگر محدثان از وی، مانند:
وله ابنُ اسمُهُ محمد، روی عنه ابن عقدة.^۵
روی عنه جماعة غمز فيهم و ضعفوا منهم: عمرو بن شمر و مفضل بن صالح.^۶
۳. مکاتبه با امام عليه السلام، مانند:
لوالده أحمد بن عبدالله مكاتبة إلى الرضا عليه السلام.^۷
كان له إخوة جعفر و الحسين و أحمد، كلهم كان له مكاتبة.^۱

-
۱. نجاشی، رجال، ص ۲۸، ش ۵۵، مدخل اسماعیل بن عمر بن أبان الكلبي.
 ۲. همان، ص ۵۹، ش ۱۳۷، مدخل الحسن بن سعید بن حماد الاهوازی.
 ۳. همان، ص ۶۲، ش ۱۴۶، مدخل الحسن بن عبدالصمد الاشعري.
 ۴. همان، ص ۵۷، ش ۱۳۱، مدخل الحسين بن محمد بن الفضل.
 ۵. همان، ص ۲۸۷، ش ۷۶۶، مدخل عمرو بن عثمان الثقفي.
 ۶. همان، ص ۱۲۹، ش ۳۳۲، مدخل جابر بن يزيد ابو عبدالله الجعفي.
 ۷. همان، ص ۳۴۶، ش ۹۳۵، مدخل محمد بن احمد بن عبدالله بن مهران الكرخي.

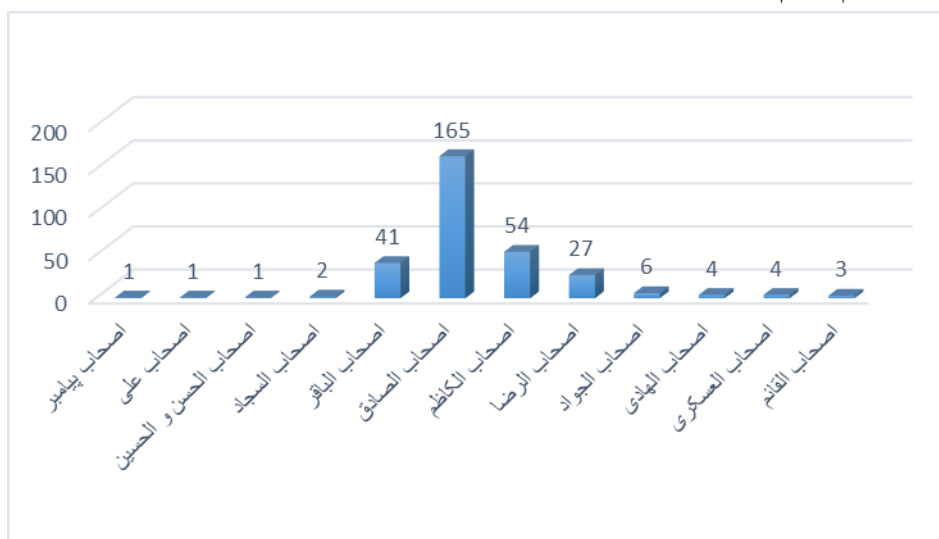
۴. ارتباطات حدیثی با دیگر راویان هم طبقه، مانند:

علی بن الحسن الطاطری... و هو أستاذ الحسن بن محمد بن سماعة الصيرفي الحضرمي و منه تعلم و كان يَشْرِكُهُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الرِّجَالِ وَ لَا يَرْوِي الْحَسَنُ عَنْ عَلِيٍّ شَيْئاً، بَلَى مِنْهُ تَعْلَمُ الْمَذْهَبَ.^۲

۵. اشاره به معاصرت و تلاقی زمانی با امام معصوم علیه السلام، مانند:

و أخوه نوح بن دراج القاضي كان أيضاً من أصحابنا... و مات في أيام الرضا علیه السلام.^۳

با گردآوری ترجمه‌های ضمنی و توجه به طبقه روایی این دسته راویان، شاهد تراکم حضور ایشان در طبقه اصحاب امام باقر تا اصحاب امام کاظم علیه السلام هستیم. اوج این حضور، در طبقه اصحاب امام صادق علیه السلام است. نمودار زیر، گویای این مطلب است. شاید این تراکم، با آغاز نهضت کتابت حدیث در عصر امام باقر علیه السلام تا دوره گسترده شدن آن در دوره امامت امام کاظم علیه السلام بی ارتباط نباشد.^۴



چهارم

سال چهارم، شماره ۴، سال ۱۴۰۰

این نمودار، فقط به اعلام روابط روایی ترجمه‌شدگان ضمنی با معصومان علیهم السلام پرداخته است.

۱. همان، ص ۳۵۵، ش ۹۴۹، مدخل محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری.

۲. همان، ص ۲۵۵، ش ۶۶۷، مدخل علی بن الحسن الطاطری.

۳. همان، ص ۱۲۷، ش ۳۲۸، مدخل جمیل بن دراج.

۴. توضیحات این مطلب خواهد آمد.

ب. دستاوردهای تحلیلی

پس از گذر از توصیف پدیده ترجمه ضمنی و بررسی دستاوردهای رجالی آن، نوبت به تحلیل داده‌های برآمده از آن می‌رسد؛ دستاوردهایی را که در عرصه اعتبارسنجی و تاریخ حدیث شیعه کارایی دارد. مهم‌ترین دستاوردهای تحلیلی پدیده ترجمه ضمنی عبارت است از:

یکم: اثبات ناقلان شفاهی احادیث

در جای دیگر^۱ به اثبات رسیده که بستر اصلی حفظ و انتقال حدیث شیعه، به کتابت و مکتوبات حدیثی اختصاص یافته و از این روست که «کتاب‌محوری» یکی از عناصر اصلی حدیث شیعه به حساب می‌آید. کتابت حدیث که از عصر نبوی آغاز شده بود^۲، از دوره امامت امام باقر(ع) رنگ و بویی دگر یافت و با تأکیدات آن امام، کتاب‌های حدیثی پدیدار شد.^۳ این نهضت مبارک، در عصر امام صادق(ع) بسیار گسترش یافت؛ به گونه‌ای که صدها تن از یاران آن حضرت، به نگارش کتاب‌های حدیثی در موضوعات گوناگون پرداختند.^۴ سرانجام، نهضت کتاب‌محوری در دوره امامت امام کاظم(ع)، همه عرصه حفظ و انتقال حدیث را به خود اختصاص داد. گزارش سماعة بن مهران و انعکاس این واقعیت، خواندنی است:

عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى (ع) قَالَ: «قُلْتُ... إِنَّا نَجْتَمِعُ فَنَتَذَكَّرُ مَا عِنْدَنَا، فَلَا يَرِدُ عَلَيْنَا شَيْءٌ إِلَّا وَ عِنْدَنَا فِيهِ شَيْءٌ مُسَطَّرٌ وَ ذَلِكَ مِمَّا أَنْعَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَيْنَا بِكُمْ».^۵

توجه به این پدیده مهم و فراگیر، ما را با دو نوع کارکرد و نقش‌آفرینی برای راویان و اصحاب ائمه(ع) در طول تاریخ حدیث شیعه مواجه می‌سازد: یکم، تألیف کتاب حدیثی؛

۱. جهت کسب اطلاعات بیشتر، ر.ک: تاریخ حدیث مکتوب شیعه در دوران نخستین، عباس مفید.
۲. بر همین پایه است که نجاشی، کتاب خویش را با نگارندگان انگشت‌شمار عصر امیرالمؤمنین(ع) آغاز کرده است: «ذكر الطبقة الأولى».
۳. بر پایه داده‌های رجال نجاشی، راویان صاحب اثر در زمان امام باقر(ع)، که معمولاً عصر امامت امام صادق(ع) را نیز درک کرده‌اند، ۴۰ نفر شمارش شده‌اند. جهت اطلاع از اسامی ایشان، ر.ک: حسینی شیرازی، اعتبارسنجی احادیث شیعه، صص ۲۲۰ و ۲۲۱.
۴. در کتاب اعتبارسنجی احادیث شیعه (صص ۲۲۲ تا ۲۳۵) تعداد ۳۲۳ نفر از نگارندگان اصحاب الصادق(ع)، بر پایه کتاب نجاشی، شمارش و نام‌بردار شده است.
۵. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۴۲.

رجال
پیشین

تحلیل پدیده «ترجمه ضمنی» در رجال نجاشی: گونه‌ها و دستاوردها

دوم، انتقال کتاب حدیثی دیگران.^۱ اما با توجه به پدیده ترجمه ضمنی، می‌توان گونه سوم را نیز در کنار آن دو یاد کرد: کسانی که بیشتر در ابتدای نهضت کتابت حدیث، به‌ویژه در دوره امامت امام صادق (علیه السلام) به فعالیت حدیثی اشتغال داشته‌اند، ولی نه به تألیف کتابی حدیثی دست‌زده، و نه در طریق انتقال آثار حدیثی دیگران واقع شده‌اند. از این گروه راویان، می‌توان به «ناقلان شفاهی حدیث» یاد کرد. منظور از ناقلان شفاهی احادیث، کسانی‌اند که احادیث دریافت داشته خود را به صورت شفاهی، و نه با ارائه مکتوبات خود، به شاگردان‌شان انتقال می‌داده‌اند. درباره برخی از این دسته راویان، گزارشی مبنی بر داشتن مکتوبات حدیثی وجود ندارد ولی قرائن و شواهدی گویا درباره برخی دیگر، حاکی از داشتن مکتوبات حدیثی است. علت این امر (در اختیار نگذاشتن مکتوبات حدیثی خود به شاگردان) را شاید بتوان این‌گونه بیان داشت: در ابتدای نهضت کتابت حدیث، هرچند که اصحاب امام باقر و امام صادق (علیه السلام)، بنا به توصیه‌های ائمه اطهار (علیهم السلام)، اقدام به کتابت حدیث می‌کردند، ولی به دلیل پراکنده بودن مکتوبات حدیثی‌شان و شکل نگرفتن کتاب‌های حدیثی مرسوم، از نگاشته‌های خود در هنگام تحدیث بهره می‌جست‌اند، ولی آن مکتوبات را در اختیار شاگردان خود قرار نمی‌دادند.

منهای بحث از پدیده ترجمه ضمنی و با تمرکز روی ناقلان شفاهی آثار و پردازش مستقل به آن، می‌توان «ناقلان شفاهی احادیث» را در دسته‌های ذیل جای داد:

یک: راویانی که در منابع فهرستی، کتاب حدیثی برای‌شان ذکر شده، ولی عنوان کتب یادشده با موضوعات روایات نقل‌شده از ایشان، تطابق موضوعی ندارد. همچون زرارة بن اعین، که علیرغم حضور در اسناد حدود سه هزار روایت فقهی در کتاب وسائل الشیعه، تنها، کتابی اعتقادی با عنوان استطاعت و جبر برایش یاد شده است.^۲

۱. بر این پایه، با سه دسته راوی مواجه خواهیم بود: ۱- راویانی که تنها نگارنده کتاب حدیثی بوده‌اند؛ چون عبیدالله بن علی حلبی. ۲- راویانی که تنها به انتقال کتاب‌های حدیثی دیگران پرداخته‌اند؛ چون محمد بن اسماعیل نیشابوری. ۳- راویانی که هم به تألیف کتاب حدیثی پرداخته و هم در عرصه انتقال دیگر کتاب‌های حدیثی کوشا بوده‌اند؛ مانند محمد بن ابی عمیر. برای تبیین روشن مطلب، ن. ک: حسینی شیرازی، اعتبارسنجی احادیث شیعه، ص ۱۷۳.

۲. «قال أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه رحمه الله: رأیت له کتاباً فی الاستطاعة و الجبر». (نجاشی، رجال، ص ۱۷۵، ش ۴۶۳). جالب آن است که نجاشی، خود به کتابی از زراره پی نبرده و این مطلب

دو: راویانی که حجم روایات‌شان از ائمه علیهم‌السلام، با میزان روایات موجود در کتاب‌شان، تناسب کمی ندارد. مانند محمد بن مسلم.^۱

سه: راویانی نام‌آشنا که در منابع فهرستی، جزو مؤلفان شیعی به حساب نیامده، و کتابی برای‌شان یاد نشده است.

چهار: کسانی که نه به قصد دریافت معارف و علم‌اندوزی از محضر امام معصوم علیه‌السلام، بلکه به‌خاطر مواجهه‌ای اتفاقی یا ملاقات در ایام حج و مسافرت، به محضر امام شریفیاب می‌شدند و به تناسب و نیاز، سؤالی را از ایشان می‌پرسیدند و پاسخ حضرت را پس از بازگشت از سفر، به دیگران منتقل می‌کردند.^۲ حضور صدها راوی کاملاً ناشناس در طبقه اصحاب امام صادق علیه‌السلام در اسناد حدیثی کتب اربعه، گویای این نقش است.^۳

را از زبان شیخ صدوق بازگو می‌دارد. ممکن است گفته شود که بر پایه گزارش‌هایی چند، زرارہ از کسانی است که فرمایشات امام علیه‌السلام را در همان مجلس یادداشت‌برداری می‌کرد و این، با نکته پیش‌گفته، سازگاری ندارد. از جمله: «دخل زرارۃ علی أبي عبد الله علیه‌السلام قال إنکم قلتہ لنا فی الظہر و العصر علی ذراع و ذراعین ثم قلتہ أبردوا بها فی الصیف فکیف الإبراد بها؟ و فتح ألواحہ لیکتب ما یقول، فلم یجبه أبو عبد الله علیه‌السلام بشیء، فأطبق ألواحہ فقال: إنما علینا أن نسألكم و أنتم أعلم بما علیکم، و خرج.» (کشی، رجال، ص ۱۴۴). در پاسخ، باید به همان نکته پیش‌گفته اشاره کرد که منظور از «ناقل شفاهی حدیث» کسی است که احادیث خود را به صورت شفاهی، به شاگردانش انتقال داده است؛ هرچند که ممکن است مکتوبات حدیثی داشته باشد ولی آن را در اختیار دیگران قرار نداده باشد. غیر از کتاب استطاعت و جبری که در منابع فهرستی برای زرارہ یاد شده، در هیچ گزارش دیگری، خبری از تألیفات این فقیه بزرگ امامیه نیست. طبیعی است که این حجم از هزاران روایت وی، به صورت شفاهی در اختیار شاگردانش قرار گرفته باشد.

۱. محمد بن مسلم خود نقل می‌کند که ۳۰ هزار حدیث از امام باقر و ۱۶ هزار حدیث از امام صادق علیه‌السلام دریافت کرده است: «عن محمد بن مسلم قال ما شجر فی رأیی شیء قط إلا سألت عنه أبا جعفر علیه‌السلام حتی سألتہ عن ثلاثین ألف حدیث و سألت أبا عبد الله علیه‌السلام عن ستة عشر ألف حدیث.» (کشی، رجال، ص ۱۶۳). از طرفی مشاهده می‌کنیم که نجاشی تنها یک کتاب با عنوان «الأربعمئة مسألة فی أبواب الحلال و الحرام» برای وی برشمرده است. (همان، ص ۳۲۳، ش ۸۸۲). جالب آن است که شیخ طوسی نام وی را در شمار مؤلفان شیعی به حساب نیاورده است. تعداد ۴۶ هزار حدیث دریافت‌شده از صادقین علیه‌السلام، با تعداد چهارصد حدیث این کتاب، هم‌خوانی ندارد و مؤید نکته بالاست.

۲. در مقابل این گروه، راویانی‌اند که به قصد کسب معارف و دانش‌اندوزی، رنج سفر را بر خود هموار می‌کرده‌اند. گزارش ۲۸۰ رجال کشی (ص ۱۶۷)، گویای یکی از همین تلاش‌هاست: «أقام محمد بن مسلم بالمدينة أربع سنين یدخل علی أبي جعفر علیه‌السلام یسأله، ثم کان یدخل علی جعفر بن محمد یسأله... ما کان أحد من الشیعة أفقه من محمد بن مسلم».

۳. با بهره‌گیری از نرم‌افزار درایة النور، تعداد بیش از ۴۰۰ راوی «نا آشنا» و بیش از ۲۰۰ راوی «مبهم» در

تعداد ناقلان شفاهی در ترجمه‌شدگان ضمنی: پیش‌تر گفته شد که حدود دو سوم از ترجمه‌شدگان ضمنی در کتاب نجاشی (۱۹۷ مورد)، دارای تألیف نیستند. از میان این عده، تعداد ۶۳ نفر را نجاشی از راویان مستقیم ائمه علیهم‌السلام دانسته و بدان تصریح کرده است.^۱ افزون بر آن، تعداد ۲۳ نفر دیگر از ترجمه‌شدگان ضمنی را، که در منابع موجود حدیثی، روایاتی را

ناقلان معارف امام صادق علیه‌السلام، در محدوده کتب اربعه حدیثی شیعه، گرد آمده است. ر.ک: درایة النور، محیط اسناد، سربگ «عنوان»، سربگ «روی عنه» شاگردان امام جعفر بن محمد الصادق علیه‌السلام.

۱. که عبارتند از: ۱. ابو خالد محمد بن مهاجر بن عبید (ش ۴۶)؛ ۲. ابوشعبة [الحلی] (ش ۶۱۲)؛ ۳. ابوعامر بن جناح (ش ۵۱۲)؛ ۴. اسحاق بن الفضل بن یعقوب بن سهل (ش ۱۳۱)؛ ۵. اسحاق بن یحیی الکاهلی (ش ۵۸۰)؛ ۶. اسماعیل بن ابی السّمّال (ش ۳۰)؛ ۷. اسماعیل بن الفضل بن یعقوب بن سهل (ش ۱۳۱)؛ ۸. الحسن بن ابی سارة الرواسی (ش ۸۸۳)؛ ۹. الحسن بن المختار القلانسی (ش ۱۲۳)؛ ۱۰. الحسن بن حذیفة بن منصور (ش ۳۸۳)؛ ۱۱. الحسن بن شجرة بن میمون (ش ۷۲۰)؛ ۱۲. الحسن بن علوان الکلی (ش ۱۱۶)؛ ۱۳. الحارث (ش ۲۴۷)؛ ۱۴. الحسین بن المنذر بن ابی طریفة (ش ۸۸۶)؛ ۱۵. الحسین بن عبدالحمین بن بکیر (ش ۵۸۱)؛ ۱۶. القاسم بن اسحاق بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب الجعفری (ش ۴۱۱)؛ ۱۷. جعفر بن ابراهیم بن محمد الطالبی الجعفری (ش ۴۸۳)؛ ۱۸. جعفر بن ابراهیم بن محمد بن علی [الجعفری] (ش ۵۶۲)؛ ۱۹. جعفر بن یحیی بن سعد (ش ۱۳۷)؛ ۲۰. حفص بن سابر الزیات (ش ۲۸۰)؛ ۲۱. حماد بن زید الحارثی (ش ۱۰۱۱)؛ ۲۲. حمادة اخت ابی عبیده الحذاء (زید بن عیسی)، بنت رجاء (ش ۴۴۹)؛ ۲۳. حمزة بن الیسع بن عبدالله القمی (ش ۲۲۴)؛ ۲۴. حیان بن علی العنزى (ش ۱۱۳۱)؛ ۲۵. خالد بن الحجاج الکرخى (ش ۱۲۰۴)؛ ۲۶. زکریا بن سابر الزیات (ش ۲۸۰)؛ ۲۷. زید بن سوقة الجریری (ش ۳۴۸)؛ ۲۸. سکین بن عمار النخعی (ش ۹۶۹)؛ ۲۹. شاذان بن الخلیل النیشابوری (ش ۸۴۰)؛ ۳۰. شجرة بن میمون (ش ۷۲۰)؛ ۳۱. صَبّاح بن موسی الساباطی (ش ۷۷۹)؛ ۳۲. عبدالحمید بن ابی العلاء الخفاف (ش ۱۱۷)؛ ۳۳. عبدالحمید بن سالم العطار (ش ۹۰۶)؛ ۳۴. عبدالخالق بن عبدربه (ش ۵۰)؛ ۳۵. عبدالرحیم بن عبدربه (ش ۵۰)؛ ۳۶. عبدالله بن رباط البجلی (ش ۹۵۵)؛ ۳۷. عبدالله بن عثمان الفزازی (ش ۳۷۱)؛ ۳۸. عبدالله بن مُحَرِّز (ش ۸۱۵)؛ ۳۹. عُقبَة بن حمران الشیبانی (ش ۳۶۵)؛ ۴۰. علی بن ابی العلاء الخفاف (ش ۱۱۷)؛ ۴۱. علی بن السری الکرخى (ش ۹۷)؛ ۴۲. علی بن عبدالحمین بن بکیر (ش ۵۸۱)؛ ۴۳. علی بن عثمان (ش ۱۴۱)؛ ۴۴. علی بن نعیم الصحاف (ش ۱۲۰)؛ ۴۵. عمر بن رباح القلاء (ش ۲۲۹)؛ ۴۶. عمر بن رباح القلاء (ش ۶۷۹)؛ ۴۷. عمرو بن مسلم ابونجران التمیمی (ش ۶۲۲)؛ ۴۸. غنیمة بنت عبدالرحمن بن نعیم (ش ۲۷۳)؛ ۴۹. قیس بن موسی الساباطی (ش ۷۷۹)؛ ۵۰. یعقوب بن الیاس بن عمرو (ش ۲۷۲)؛ ۵۱. یعقوب بن الیاس بن عمر البجلی (ش ۴۴۵)؛ ۵۲. یعقوب بن الفضل بن یعقوب بن سهل (ش ۱۳۱)؛ ۵۳. یزید بن اسماعیل الطائی (ش ۱۷۲)؛ ۵۴. یحیی بن سلیم (سلیمان) ابوالبلاد (ش ۳۲)؛ ۵۵. یحیی ابومحمد البجلی (ش ۵۲۴)؛ ۵۶. محمد بن الفضل بن یعقوب بن سهل (ش ۱۳۱)؛ ۵۷. محمد بن حذیفة بن منصور (ش ۳۸۳)؛ ۵۸. محمد بن سوقة الجریری (ش ۳۴۸)؛ ۵۹. محمد بن عبدالحمین بن بکیر (ش ۵۸۱)؛ ۶۰. محمد بن علی بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب [الجعفری] (ش ۵۶۲)؛ ۶۱. معمر بن خیشم الهلالی (ش ۴۷۴)؛ ۶۲. میسر بن عبدالعزیز النخعی (ش ۹۹۷).

چهارم
پوهنځی

سال
چهارم
شماره ۴، سال ۱۴۰۰

از معصومان علیهم السلام به صورت مستقیم نقل کرده‌اند، می‌توان به آمار بالا افزود^۱ و تعداد آن را به ۸۵ نفر افزایش داد.

دوم: توثیق غیر صاحب کتاب حدیثی

با نگاه به آمار به دست آمده از ترجمه‌های ضمنی، این نکته هویدا می‌شود که بخشی از این راویان، گرچه دارای کتاب حدیثی نیستند، ولی مورد توثیق نجاشی قرار گرفته‌اند. ۵۰ نفر از ترجمه‌شدگان ضمنی، این گونه‌اند. با توجه به این آمار قابل توجه (یعنی حدود ۱۰ درصد همه توثیقات نجاشی در سرتاسر کتاب)، دیگر شاید نتوان انحصار تعلق توثیق به راویان صاحب اثر و کتاب را پذیرفت^۲ و باید توسعه در متعلق توثیق را باور داشت؛ هرچند که بیشینه راویان توثیق شده، نگارندگان کتاب‌های حدیثی بوده‌اند. بنابراین باید گفت: فرایند توثیق در عصر حضور و دوره رجالیان متقدم، تنها درباره مؤلفان کتاب‌های حدیثی به کار نمی‌رفته، بلکه توثیق، ناظر به گونه نقش آفرینی راوی در عرصه‌های انتقال احادیث (و نه تنها کتابت آن) و اعتمادسازی به وی در این وادی است.

جهت وضوح بیشتر مدعا و رفع شبهات و ابهامات آن، لازم به ذکر است که از میان ۲۹۳ راوی ترجمه‌ضمنی شده (۳۰۸ عنوان بدون حذف موارد تکراری)، ۶۸ نفر به صورت ضمنی توثیق شده‌اند که از این میان، ۱۸ نفر جزو مؤلفان شیعی و دارای مدخل مستقل در

چهار
پوششها

تحلیل پدیده «ترجمه ضمنی» در رجال نجاشی: گونه‌ها و دستاوردها

۱. که عبارتند از: ۱. اسماعیل بن عمار بن حیان الصیرفی (ش ۱۶۹)؛ ۲. اسماعیل بن عبدالرحمن الجعفی (ش ۲۸۱)؛ ۳. الربیع بن القاسم البجلی (ش ۸۲۴)؛ ۴. حمزة بن بزيع (۸۹۳)؛ ۵. خيثمة بن عبدالرحمن الجعفی (۲۸۱)؛ ۶. سالم بن عبدالرحمن العطار [الاشل] (۶۲۹)؛ ۷. عمران بن علی الحلبي (۲۴۵)؛ ۸. علی بن ابی شعبة الحلبي (۲۴۵)؛ ۹. عبدالسلام بن عبدالرحمن بن نعيم الازدی الغامدی (۲۷۳)؛ ۱۰. عبدالحمید بن فرقد النهدي (۴۱۸)؛ ۱۱. عمرو بن مروان (۷۸۰)؛ ۱۲. عبدالخالق بن عبدربه (۱۱۵۶)؛ ۱۳. عبدالله بن محمد الجعفی (۳۳۲)؛ ۱۳. عذافر بن عيسى الصيرفی (۹۶۶)؛ ۱۴. عمر بن عيسى الصيرفی (۹۶۶)؛ ۱۵. عبدالحمید بن ابی الديلم (۱۱۱۴)؛ ۱۶. معاذ بن مسلم بن ابی سارة الرواسی (۸۳۳)؛ ۱۷. محمد بن حکيم (۱۱۳۸)؛ ۱۸. مراد بن خارجه (۱۱۷۶)؛ ۲۰. یونس بن عمار بن حیان الصيرفی (۱۶۹)؛ ۲۱. یوسف بن عمار بن حیان الصيرفی (۱۶۹)؛ ۲۲. یوسف بن یعقوب البجلی (۳۳۲)؛ ۲۳. یزید بن فرقد النهدي (۴۱۸).

۲. جهت اطلاع از اصل نظریه (انحصار تعلق توثیق، به راویان صاحب اثر) و مستندات و ادله آن، ر.ک: حسینی شیرازی، اعتبارسنجی احادیث شیعه، صص ۱۹۴-۱۹۷.

این کتاب هستند.^۱ در مقابل، ۵۰ نفر جزو مؤلفان شیعه به حساب نیامده و در منابع فهرستی، کتابی برای شان یاد نشده است. افزون بر موارد بالا، می‌توان به ۲۴ راوی ترجمه‌ضمنی شده بدون تألیف^۲ که با تعبیری چون: «وجهاً فی أصحابنا» و «من أجله أصحابنا»، مدح شده و نیز ۵ راوی مذمت‌شده ضمنی بدون تألیف^۳ استناد کرد. در جواب این سؤال که ممکن است علت یاد نشدن تألیف برای این گروه، نبود اطلاعات و دست‌نیافتن نجاشی به آثار ایشان بوده، باید گفت: تعبیر نجاشی در برخی موارد، حاکی از شناخت کامل نسبت خاندان راوی و فعالیت‌های حدیثی ایشان است^۴ و در برخی دیگر، به نداشتن تألیف برای راوی تصریح می‌کند.^۵

۱. که عبارتند از: ابراهیم بن ابی البلاد، اسحاق بن غالب الاسدی، حدید بن حکیم، رقیم بن الیاس بن عمرو، شهاب بن عبدربه، عبدالغفار بن القاسم بن قیس ابومریم، عبدالله بن غالب الاسدی، عبدالملک بن عتبة الهاشمی النخعی، عیدالله بن علی الحلبي، العلاء بن فضیل بن یسار النهدي، محمد بن عطية الحنّاط، عمرو بن منهل، الفضیل بن یسار النهدي، القاسم بن فضیل بن یسار النهدي، محمد بن عطية الحنّاط، محمد بن علی الحلبي، وهب بن عبدربه، یحیی بن العلاء الرازی.
۲. که عبارتند از: ابوالحسن علی بن عبدالواحد الخُمري [النهدی] (ش ۳۵۴)، ابوالحسن السوسنجردی (ش ۱۰۲۳)، اسماعیل بن عبدالرحمن الجعفی (ش ۲۸۱)، بسطام بن علی ابوعلی (ش ۹۲۸)، بشر بن اسماعیل بن عمار بن حیان (ش ۱۶۹)، جعفر بن محمد بن عون الاسدی (ش ۱۰۲۰)، الحسن بن هارون بن عمران الهمدانی (ش ۹۲۸)، الحُصَین بن عبدالرحمن الجعفی (ش ۲۸۱)، خيثمة بن عبدالرحمن الجعفی (ش ۲۸۱)، شدید بن عبدالرحمن بن نعيم الازدی الغامدی (ش ۲۷۳)، عبدالسلام بن عبدالرحمن بن نعيم الازدی الغامدی (ش ۲۷۳)، عبدالله بن شريك العامري (ش ۶۲۰)، العزيز بن زهير (ش ۹۲۸)، علی بن ابراهیم بن محمد الهمدانی (ش ۹۲۸)، علی بن اسماعیل بن عمار بن حیان (ش ۱۶۹)، علی بن العلاء بن الفضل بن خالد البرقي (ش ۸۹۸)، علی بن هارون بن عبدالعزيز (ش ۱۱۸۳)، غنیمة بنت عبدالرحمن بن نعيم (ش ۲۷۳)، القاسم بن محمد بن ایوب بن شمون (ش ۱۵۷)، القاسم بن محمد بن علی بن ابراهیم بن محمد الهمدانی (ش ۹۲۸)، محمد بن جعفر بن موسی بن قولويه (ش ۳۱۸)، محمد بن قیس ابوعبدالله الاسدی (ش ۸۸۰)، موسی بن عبدالسلام بن عبدالرحمن بن نعيم الغامدی (ش ۲۷۳)، هارون بن عمران الهمدانی ابومحمد (ش ۹۲۸).
۳. که عبارتند از: یوسف بن یعقوب البجلي (ش ۳۳۲)، معمر بن خيثم الهلالي (ش ۴۷۴)، محمد بن قیس ابواحمد الاسدی (ش ۸۸۰)، عبدالله بن محمد الجعفی (ش ۳۳۲) و عبدالله بن محمد البلوی (ش ۸۸۴). البته عبدالله بن محمد در فهرست طوسی (ص ۲۹۶، ش ۴۴۵) جزو مؤلفان شیعی به حساب آمده است.
۴. همچون توصیف خاندان حدیثی اسحاق بن عمار: «إسحاق بن عمار بن حیان... الصيرفي، شيخ من أصحابنا ثقة وإخوته یونس و یوسف و قیس و إسماعیل و هو في بيت كبير من الشيعة و ابنا أخيه علي بن إسماعیل و بشر بن إسماعیل كانا من وجوه من روى الحديث.» (همان، ص ۷۱، ش ۱۶۹).
۵. مانند تعبیر: «و ليس للحسن كتاب» در مدخل حسین بن علوان کلبی (ش ۱۱۶) و یا شبیه این عملکرد در

اسامی راویان توثیق شده ضمنی رجال نجاشی، که نمی توان ایشان را مؤلف کتاب حدیثی به حساب آورد، بدین شرح است:

- (۱) أبو شعبة [الحلبی] (ش ۶۱۲)
- (۲) أبو عامر بن جَناح (ش ۵۱۲)
- (۳) احمد بن محمد بن الهيثم العجلي (ش ۱۵۱)
- (۴) اسد بن اعفر المصری (ش ۴۱۴)
- (۵) اسماعیل بن ابی السَّمال (ش ۳۰)
- (۶) اسماعیل بن عمار بن حیان الصیرفی (ش ۱۶۹)
- (۷) جعفر بن ابراهیم بن محمد الجعفری (ش ۴۸۳)
- (۸) الحسن بن ابی سارة الرواسی (ش ۸۸۳)
- (۹) الحسن بن سیف بن سلیمان (ش ۵۰۵)
- (۱۰) الحسن بن شجرة بن میمون (ش ۷۲۰)
- (۱۱) الحسن بن علوان الکلبی (ش ۱۱۶)
- (۱۲) الحسن بن محمد بن خالد الطیالسی (ش ۵۷۲)
- (۱۳) حفص بن سابور الزیات (ش ۲۸۰)
- (۱۴) حفص بن سالم صاحب السابری (ش ۷۵۸)
- (۱۵) حمزة بن بزيع (ش ۸۹۳)
- (۱۶) حیان بن علی العنزى (ش ۱۱۳۱)
- (۱۷) خالد بن الحجاج الکرخی (ش ۱۲۰۴)
- (۱۸) زکریا بن سابور الزیات (ش ۲۸۰)
- (۱۹) زیاد بن سابور الزیات (ش ۲۸۰)
- (۲۰) زیاد بن سوقة الجریری (ش ۳۴۸)
- (۲۱) شجرة بن میمون (ش ۷۲۰)
- (۲۲) صَباح بن موسی الساباطی (ش ۷۷۹)

پیشینه

تحلیل پدیده «ترجمه ضمنی» در رجال نجاشی؛ گوندها و دستاوردها

ترجمه محمد بن قیس ابونصر اسدی (ش ۸۸۰) و پرداختن به چند راوی با نام محمد بن قیس.

- (۲۳) عبدالاعلی بن علی الحلبي (ش ۲۴۵، ۶۱۲، ۸۸۵)
 (۲۴) عبدالخالق بن عبد ربه (ش ۵۰)
 (۲۵) عبدالرحمن بن ابی عبدالله البصري (ش ۶۲)
 (۲۶) عبدالرحيم بن عبد ربه (ش ۵۰)
 (۲۷) عبدالله بن رباط البجلي (ش ۹۵۵)
 (۲۸) عبدالله بن عثمان الفزاري (ش ۳۷۱)
 (۲۹) عبدالملك بن سعيد الکنانی (ش ۵۶۵)
 (۳۰) علی بن ابی شعبه الحلبي (ش ۲۴۵)
 (۳۱) علی بن ابی المغيرة الزبيدي (ش ۱۰۶)^۱
 (۳۲) علی بن بشير (ش ۹۲۷)
 (۳۳) علی بن عطية الحنات (ش ۹۳)^۲
 (۳۴) علی بن نعيم الصحاف (ش ۱۲۰)
 (۳۵) عمار بن ابی معاويه خباب الدهني (ش ۱۰۹۶)
 (۳۶) عمران بن علی الحلبي (ش ۲۴۵، ۸۸۵)
 (۳۷) عمرو بن مروان (ش ۷۸۰)
 (۳۸) قيس بن موسى الساباطي (ش ۷۷۹)
 (۳۹) قيس بن عمار بن حيان الصيرفي (ش ۱۶۹)
 (۴۰) محمد بن الهيثم العجلي (ش ۱۵۱)
 (۴۱) محمد بن حکيم (ش ۱۱۳۸)

۱. گرچه نجاشی نام وی را به صورت مستقل مدخل نزده و وی را از مؤلفان شیعی ندانسته، ولی با توجه به تعبیری که در ترجمه پسرش آورده، شاید بتوان وی را مؤلف پنداشت: «الحسن بن علي بن أبي المغيرة الزبيدي الكوفي ثقة هو وأبوه روى عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليه السلام وهو يروي كتاب أبيه عنه. وله كتاب مفرد.» (همان، ص ۴۹، ش ۱۰۶). بر این پایه، می توان نام وی را از فهرست اسامی بالا حذف کرد.
 ۲. شیخ طوسی، وی را از مؤلفان پنداشته: «علي بن عطية، له كتاب. رويناه بالإسناد الأول عن ابن أبي عمير عنه» (طوسی، الفهرست، ص ۲۸۳، ش ۴۲۱). ولی با توجه به نظارت رجال نجاشی بر فهرست طوسی، و نیز از آنجایی که قلمروی این پژوهش، رجال نجاشی است، نام این راوی در توثیق شدگان بدون تألیف آورده شده است.

۴۲) محمد بن سوقة الجریری (ش ۳۴۸)

۴۳) محمد بن مهاجر بن عبید (ش ۴۶)

۴۴) محمد بن نعیم الصحاف (ش ۱۲۰)

۴۵) مراد بن خارجه (۱۱۷۶)

۴۶) معاذ بن مسلم بن ابی سارة الرواسی (ش ۸۸۳)

۴۷) همام بن عبدالرحمن البصری (ش ۶۲)

۴۸) یعقوب بن الیاس بن عمر البجلی (ش ۴۴۵)

۴۹) یوسف بن عمار بن حیان الصیرفی (ش ۱۶۹)

۵۰) یونس بن عمار بن حیان الصیرفی (ش ۱۶۹)

در ادامه بحث، برای اثبات مدعای یاد شده، چاره‌ای نیست جز آنکه پا را از کتاب نجاشی فراتر گذارده، دیگر اصول رجالی شیعه را نیز در دایره پژوهش وارد سازیم و به عنوان «شاهد» از آنها بهره گیریم. نتیجه بازپژوهی دو کتاب رجال شیخ طوسی و رجال کشی، به عنوان دو منبع حاوی توثیقات متعدد، به شرح ذیل است:

شاهد اول (توثیقات رجال طوسی): از میان ۱۷۳ توثیق راه‌یافته به کتاب رجال شیخ طوسی، بر مؤلف بودن ۷۲ نفر از این تعداد (حدود ۴۰٪) قرینه‌ای در دست نداریم. این توثیق‌شدگان در میان اصحاب الباقر (ع) تا باب «من لم یرو» قرار گرفته‌اند.^۱

۱. اسامی ایشان، بر پایه طبقه‌روایی و مصاحبت‌شان با معصومان (ع)، به منظور امکان ارزیابی و راستی‌آزمایی خوانندگان، بدین شرح است:

اصحاب امام باقر (ع): إسماعیل بن الفضل بن یعقوب (ش ۱۲۴۵)، الحکم بن المختار بن ابی عبید (ش ۱۳۳۴)، عمرو بن دینار المکی (ش ۱۵۲۳)، مسکین (ش ۱۵۸۹).

اصحاب امام صادق (ع): جعفر بن سلیمان الضبعی (ش ۲۰۸۱)، جعفر بن هارون الکوفی (ش ۲۰۸۴)، حماد بن ضمجة (ضمخة/صمخة) (ش ۲۲۹۱)، زید بن عبدالله الحنّاط (الخیاط) (ش ۲۶۶۳)، عمرو بن حسان الأزدي (ش ۳۵۱۶)، محمد بن سلم/سالم بن شریح (ش ۴۱۲۲)، محمد بن فضیل بن غزوان الضبی (ش ۴۲۵۷).

اصحاب امام کاظم (ع): إسحاق بن محمد (ش ۴۹۲۳)، الحسین (الحسن) بن صدقة (ش ۴۹۸۱)، العباس بن موسی بن جعفر (ش ۵۰۴۲)، عبدالحمید بن عواض الطائی (ش ۵۰۴۵)، عبدالکریم بن عتبة الهاشمی (ش ۵۰۵۲)، عبدالله بن جندب البجلی (ش ۵۰۵۹)، معتب مولى ابی عبدالله (ش ۵۱۰۳)، مصادف مولا (ش ۵۱۰۴)، محمد بن یونس (ش ۵۱۱۶)، أبو المحتمل کوفی (ش ۵۱۷۸)، أبو زکریا الأعور (ش ۵۱۸۵)،

برخی از این راویان توثیق شده، در طریق به کتاب‌های اصحاب ائمه علیهم‌السلام در منابع فهرستی،

أبو مصعب الزیدي (ش ۵۱۸۲).

اصحاب امام رضا علیه‌السلام: إدريس بن عيسى الأشعري (ش ۵۲۰۳)، إسماعيل بن سعد الأحوص (ش ۵۲۰۶)،
بائس مولى حمزة بن اليسع (ش ۵۲۳۴)، الحسين بن علي بن يقطين (ش ۵۲۵۹)، الحسين بن عمر بن
يزيد (ش ۵۲۶۱)، الحسين بن بشار (ش ۵۲۶۳)، زكريا بن عبدالصمد القمي (ش ۵۲۹۴)، عبدالله بن
جندب البجلي (ش ۵۳۱۶)، علي بن يحيى بن الحسن (ش ۵۳۳۹)، علي بن المسيب (ش ۵۳۴۱)،
العباس بن موسى النخاس (ش ۵۳۴۷)، محمد بن الفضل الأزدي (ش ۵۳۹۰)، معن بن خالد
(ش ۵۴۲۹)، محمد بن أحمد بن قيس بن غيلان (ش ۵۴۳۰)، يعقوب بن يقطين (ش ۵۴۸۹).

اصحاب امام جواد علیه‌السلام: الحسين بن أسد (ش ۵۵۴۱)، المختار بن زياد العبدي (ش ۵۵۹۹)، أبوالحصين بن
الحصين الحصيني (ش ۵۶۲۳)، الحسن بن راشد ابوعلى (ش ۵۵۴۵). گفتنی است نجاشی، گرچه از
مؤلفی با نام «الحسن بن راشد الطفاوی» نام می‌برد و شیخ طوسی نیز در الفهرست از «الحسن بن راشد
مولى بنی العباس» یاد کرده، ولی با توجه به تفاوت طبقه روایی، این عنوان یاد شده در اسامی بالا را
نمی‌توان بر آن دو حمل کرد.

اصحاب امام هادی علیه‌السلام: أحمد بن إسحاق الرازي (ش ۵۶۴۳)، الحسين بن مالك القمي (ش ۵۶۷۱)، صالح
بن محمد الهمداني (الهمداني) (ش ۵۷۰۳)، علي بن الحسين الهمداني (الهمداني) (ش ۵۷۱۵)، كافور
الخادم (ش ۵۷۴۸)، محمد بن علي بن مهزيار (ش ۵۷۵۳)، محمد بن جزك (جرك) الجمل
(ش ۵۷۵۵)، محمد بن مروان الجلاب (ش ۵۷۶۳)، النضر بن محمد الهمداني (ش ۵۷۹۴)، أبو
الحصين بن الحصين (أبو الحسين بن الحسين) (ش ۵۸۰۲)، أبو الحسين بن هلال (ش ۵۸۰۶)، إبراهيم
بن إسحاق (ش ۵۶۳۵). گمانه‌ای مطرح است که این عنوان، همان «ابراهيم بن اسحاق احمرى نهاوندی»
است. وی در رجال نجاشی (ش ۲۱) و الفهرست طوسی (ش ۹)، به عنوان مؤلف، تضعیف شده است.
ولی با توجه به اینکه شیخ طوسی، وی را در دو کتاب رجال خود تضعیف کرده، بیشتر رجالیان، اتحاد این
دو عنوان را منتفی دانسته‌اند. (ر.ک: منهج المقال: ج ۱ ص ۲۶۷؛ تنقيح المقال، ج ۳، ص ۲۸۵) علامه
حلی در خلاصة الاقوال (ص ۱۹۸) برای اولین بار به این گمانه اشاره کرده ولی آن را نپذیرفته است.
اصحاب امام حسن عسکری علیه‌السلام: إسحاق بن إسماعيل النيسابوري (ش ۵۸۲۲)، عثمان بن سعيد العمري
(ش ۵۸۷۹)، محمد بن علي بن بلال (ش ۵۸۸۸)، محمد بن بلال (ش ۵۸۹۰).

باب من لم يرو عن واحد من الائمة عليهم‌السلام: أحمد بن عيسى بن جعفر (ش ۵۹۲۶)، إبراهيم بن نصير الكشي
(ش ۵۹۳۳)، احمد بن إبراهيم بن معلی (ش ۶۰۱۹)، جعفر بن محمد الدورستى (ش ۶۰۵۱)، حمدويه
بن نصير بن شاهي (ش ۶۰۷۴)، علي بن محمد الخلفي (الخلفي) (ش ۶۱۶۱)، عثمان بن حامد أباسعيد
الوجيني (ش ۶۱۶۳)، عبدالله بن طاهر النقار (ش ۶۱۶۸)، عبدالعزيز بن عبدالله بن يونس الموصلي
(ش ۶۱۸۳)، عبدالواحد بن عبدالله بن يونس الموصلي (ش ۶۱۸۴)، محمد بن نصير [الكشي]
(ش ۶۲۸۴)، أبو نصر بن يحيى الفقيه (ش ۶۴۰۲)، يزيد الكاتب (ش ۵۴۸۸)، تقى بن نجم الحلبي
(ش ۶۰۳۴). شیخ طوسی، گرچه ایشان را در فهرست، جزو مؤلفان یاد نکرده، ولی در کتاب الرجال
خویش (ش ۶۰۳۴)، به مؤلف بودن وی تصریح دارد: «تقی بن نجم الحلبي، ثقة له كتب قرأ علينا وعلى
المرتضى». علامه حلی نیز به این تألیفات اشاره دارد: «له تصانيف حسنة ذكرناها في الكتاب الكبير»
(حلی، خلاصة الاقوال، ص ۷۴). از این رو می‌توان نام ایشان را از اسامی بالا حذف کرد.

رجال
فهرستها

رجال
فهرستها
سال ۱۴۰۰

حضور دارند. از جمله: حسین بن عمر بن یزید در طریق کتاب عمر بن یزید، علی بن حسین همدانی در طریق یوسف بن عقیل بجلی، احمد بن ابراهیم بن معلی در طریق کتاب‌های: جابر بن یزید، سعید بن سعد بن سلیمان و محمد بن حسن جعفری. همچنین راویانی چون: عبدالعزیز بن عبدالله موصلی را که از مشایخ اجازه و شیخ هارون تلکبری است، می‌توان در این دسته جای داد.^۱ متصف شدن این دسته از راویان به وثاقت، که فقط نقش طریقی در انتقال ثراث امامیه دارند، تأیید بیشتری نسبت به ادعای مطرح شده است.^۲

شاهد دوم (توثیقات رجال کشی): از میان ۳۴ نفری که در رجال کشی توثیق شده‌اند، ۱۲ نفر ایشان (۳۵٪)، دارای تألیف نیستند؛ هرچند که برخی از این دسته، روایات فراوانی را در منابع موجود حدیثی نقل کرده‌اند.^۳

۱. شیخ طوسی در کتاب الرجال، این‌گونه به این واقعیت اشاره دارد: «عبدالعزیز بن عبدالله بن یونس الموصلي الأكبر یکنی أبا الحسن روی عنه التلعکبری و سمع منه سنة ست و عشرين و أجاز له و ذکر أنه كان فاضلاً ثقة» (ش ۶۱۸۳). مراجعه هارون بن موسی تلکبری به وی، به دلیل اخذ کتاب‌های اصحاب امامیه از وی، و حاکی از نقش طریقی پررنگ عبدالعزیز موصلی بوده است. برادر وی، عبدالواحد، که نامش در اسامی بالا به چشم می‌خورد، حضور پر رنگ‌تری در طرق منابع فهرستی دارد. ص ۱۶۳: ر.ک: نجاشی، رجال، ص ۱۳۹ ش ۳۶۲، ۳۷ ص ۱۴۶ ش ۸، ص ۱۷۲ ش ۴۵۴ و ۴۵۵.

۲. تضعیف محمد بن سنان در نقش طریقی خود، باز هم تأکیدی است افزون بر این مدعا: «میاخ المدائنی، ضعیف جداً. له کتاب يعرف برسالة میاخ و طریقها أضعف منها و هو محمد بن سنان.» (نجاشی، رجال، ص ۴۲۴، ش ۱۱۴۰).

۳. اسامی ایشان عبارت است از: علی بن ابی حمزة الثمالی (ش ۳۵۷)، اسماعیل بن الفضل الهاشمی (ش ۳۹۳)، عمرو بن خالد (ش ۴۱۹)، مُیسّر بن عبدالعزیز (ش ۴۴۶)، ضُرَیس بن عبدالملک بن اعین (ش ۵۶۶)، زیاد بن ابی رجاء (ش ۵۴۷)، ابویوب ابراهیم بن عیسی الخزاز (ش ۶۷۹)، عَجَلان ابی صالح (ش ۷۷۲)، ابا محمد القمّاص الحسن بن علویة (ش ۹۱۷)، منذر بن قابوس (ش ۱۰۷۰)، علی بن اسماعیل (ش ۱۱۱۹)، ابوجعفر البصری (ش ۹۲۹ و ۱۰۵۵). گزارش دربردارنده توثیق «ابوجعفر بصری»، در این زمینه حائز اهمیت است: «حَدَّثَنِي أَبُو مُحَمَّدٍ الْفَضْلُ بْنُ شاذَانَ، قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ الْبَصْرِيُّ، وَ كَانَ ثِقَةً فَاضِلًا صَالِحًا، قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَلَى الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَشَكَا إِلَيْهِ مَا يَلْقَى مِنْ أَصْحَابِهِ مِنَ الْوَقِيعَةِ! فَقَالَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: ذَاهِبْ فَإِنَّ عَقُولَهُمْ لَا تَبْلُغُ.» (کشی، رجال، ص ۴۸۸ ش ۹۲۹). در این گزارش، ابوجعفر بصری، ماجرای را که به همراه یونس بن عبدالرحمن شاهد آن بوده، برای فضل بن شاذان به صورت شفاهی نقل کرده است. فضل بن شاذان به هنگام نقل این روایت و به جهت اطمینان‌زایی به محتوای آن، ناقل اصلی آن یعنی ابوجعفر بصری را توثیق و مدح می‌کند؛ بی‌آنکه وی مؤلف کتابی باشد و یا گزارش را در قالب مکتوب در اختیار وی قرار داده باشد. این گونه روایات و نیز گزارش‌هایی که در سند خود، توثیقی را برای راوی غیرمؤلفی به همراه دارد، خود، دلیلی است مضاعف بر اثبات مدعا، که آن،

شاهد سوم (توثیق خاندان‌های حدیثی در رجال نجاشی): نجاشی، به گاه معرفي خاندان‌های حدیثی شیعہ و توثیق راویان آن، اقدام به توثیق کسانی می‌کند که در بیشینه موارد، مؤلف کتاب حدیثی نیستند. این واقعیت، با واکاوی مصداقي خاندان‌های حدیثی معرفي شده در رجال نجاشی در دیگر منابع رجالی و همچنین اسناد روایات، هویدا می‌شود. به عنوان مثال: نجاشی، گرچه در مدخل رافع بن سلمة بن زیاد الاشجعی، به توثیق وی و نیز توثیق خاندان حدیثی «اشجعی» پرداخته و گفته:

رافع بن سلمة بن زیاد بن أبي الجعد الأشجعي مولا هم كوفي، روى عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليه السلام ثقة، من بيت الثقات وعيونهم.^۱

ولی در کتاب خود، نه در مدخلی مستقل و نه در قالب ترجمه ضمنی، به هیچ‌یک از راویان این خاندان اشاره نکرده، تا بتوان این توثیق ارزشمند را درباره ایشان جاری دانست. با مراجعه به دیگر منابع اصلی رجال و نیز اسناد روایات، با راویان بیشتری از این خاندان حدیثی ثقه آشنا می‌شویم. در رجال برقی، سه نفر از فرزندان ابوالجعد اشجعی به صورت هم‌زمان، از راویان حضرت امیرالمؤمنین عليه السلام معرفي شده‌اند:

سالم و عبیده و زیاد، بنو أبي الجعد الأشجعيون.^۲

شیخ طوسی، عبدالله بن ابی الجعد دیگر راوی این خاندان را نیز در زمرة اصحاب امام سجاده عليه السلام دانسته و شناسانده است.^۳ هیچ‌یک از راویان یادشده این خاندان، از مؤلفان به حساب نیامده، ولی مشمول توثیق خاندانی نجاشی‌اند. وضعیت دیگر خاندان‌های حدیثی

امکان تعلق توثیق به راویان غیرمؤلف است. از جمله: «وَجَدْتُ بِحَظِّ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ السَّمَرْقَنْدِيِّ، وَ حَدَّثَنِي بَعْضُ الثَّقَاتِ مِنْ أَصْحَابِنَا، قَالَ حَدَّثَنِي» (همان، ش ۱۸۱).

۱. نجاشی، رجال، ص ۱۶۹، ش ۴۴۷.

۲. برقی، رجال، ص ۵. گفتنی است که برقی، سالم بن ابی الجعد را به صورت جداگانه، از اصحاب امام صادق عليه السلام نیز دانسته است (ص ۳۳). در مقابل، شیخ طوسی در کتاب رجالش، وی را از اصحاب امام سجاده عليه السلام دانسته است (ص ۱۱۴). در رجال طوسی (ص ۸۷) شخصی با عنوان «ابوالجعد مولى ابن عطية» در شمار اصحاب امیرالمؤمنین عليه السلام قلمداد شده که گمان می‌رود، جد اعلای این خاندان و در شمار کبار اصحاب آن حضرت بوده باشد.

۳. طوسی، رجال، ص ۱۱۸. در اسناد روایات، سالم بن ابی الجعد و عبدالله بن ابی الجعد، از راویان حضرت امیرالمؤمنین عليه السلام به حساب آمده‌اند. با بهره‌گیری از نرم افزار جامع الاحديث (نور ۳/۵) عنوان سالم بن ابی الجعد را در اسناد ده‌ها کتاب حدیثی و تاریخی می‌یابیم.

توثیق شده در رجال نجاشی، بیش و کم، مشابه همین مورد است.^۱

داده‌های جانبی رجالی

در آغاز این نوشتار، از «داده‌های جانبی رجالی» نامی به میان آمد. هرچند که بررسی «داده‌های جانبی» خود، مجال مستقل می‌طلبد و از موضوع این مقاله خارج است، ولی با توجه به شباهت آن به ترجمه‌ضمنی و امکان خلط این دو، لازم است که ترسیمی دقیق، ولی موجز از آن ارائه شود؛ چه اینکه یکی از اشکالات پژوهش‌هایی که به گردآوری ترجمه‌های ضمنی پرداخته‌اند، خلط میان این دو است.

«اطلاعات پراکنده در منابع رجالی و فهرستی، که با بهره‌گیری از آنها و کنار هم چیدن آنها، می‌توان به اطلاعات تازه‌تر و متفاوتی دست یافت و نگارنده آن، با هدف دیگری به بیان آن پرداخته است»، تعریفی است که می‌توان برای داده‌های جانبی ارائه کرد. ارائه این دسته اطلاعات، مقصود اصلی و مورد نظر رجالی نبوده و آن را به هدف تبیین نقش راوی مدخل شده و یا قصد دیگری ارائه کرده است. ولی این، پژوهشگر رجالی است که می‌تواند با دقت در این اطلاعات نامرتب، و کنار هم چیدن این گونه داده‌ها و استخراج مطالب ثانوی، برداشتی رجالی را ثمر دهد. این دسته داده‌ها بیشتر در مباحثی چون: شناخت ارتباطات روایی، اطلاعات طبقه‌شناسی و گونه‌های فعالیت راویان در عرصه انتقال احادیث، به کار می‌آید؛ هرچند که ممکن است شاهد توثیق یا مدح جانبی هم باشیم. این نوع داده‌ها، دایره وسیعی را دربرمی‌گیرد و یک پژوهش رجالی کامل و کارآمد را از آن، گریزی نیست. داده‌های جانبی، حتی قدرت تشکیک در دلالت گزاره‌های قطعی رجالی را نیز داراست. در میان منابع اصلی رجال شیعه، این گونه اطلاعات را بیشتر می‌توان در رجال نجاشی، رجال کشی و فهرست طوسی یافت؛ هرچند که کتاب نجاشی، باز هم قابلیت

۱. به عنوان نمونه، عمر بن ابی شعبة الحلبی، که در اسناد کتب اربعه حدیثی شیعه حضور متعددی دارد ولی جزو مؤلفان شیعی به حساب نیامده، مشمول توثیق خاندانی نجاشی در چند موضع شده است. از جمله: «و آل ابی شعبة بالكوفة بیت مذکور من أصحابنا... و كانوا جميعهم ثقات مرجوعاً إلی ما یقولون.» (نجاشی، رجال، ص ۲۳۱، ش ۶۱۲). وی در رجال برقی (ص ۳۶) و رجال طوسی (ص ۲۵۳) جزو اصحاب امام صادق علیه السلام به حساب آمده است.

بهره‌وری بیشتری را در این زمینه دارد.

جهت وضوح مطلب، به تلاشی که در کتاب «ابراهیم بن هاشم؛ بازخوانی فرایند انتقال حدیث از کوفه به قم» در سنجش و راستی‌آزمایی ادعای «هُوَ أَوَّلُ مَنْ نَشَرَ حَدِيثَ الْكُوفِيِّينَ بِقُمٍ» به‌انجام رسیده، اشاره می‌شود. در این کتاب، پس از استخراج نقش طریقی ابراهیم بن هاشم در انتقال کتاب‌های حدیثی کوفیان، و تحلیل و مقایسه آن با نقش طریقی برخی محدثان قمی، چون: احمد بن محمد بن عیسی و احمد بن محمد بن خالد، این ادعا (أَوَّلُ مَنْ نَشَرَ) را غیرقابل پذیرش اعلام کرده است. جالب آنکه این ادعا، که اولین بار توسط شیخ طوسی ابراز شده، مورد پذیرش همه رجالیان شیعه در طول تاریخ بوده است.

مناسب است که به شکلی مختصر، با گونه‌های آن در رجال نجاشی، آشنا شد:

الف) یادکرد رابطه‌های روایی:

گونه‌های رابطه استادی و شاگردی در داده‌های جانبی را می‌توان در مثال‌های زیر دید:
إسماعیل بن زید الطحان ثقة، روی عن محمد بن مروان و معاوية بن عمار و يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام.^۱

خالد بن طهمان أبو العلاء الخفاف السلولي. قال البخاري: روی عن عطية و حبيب بن أبي حبيب، سمع منه وكيعة و محمد بن يوسف.^۲

محمد بن الوليد البجلي... روی عن يونس بن يعقوب و حماد بن عثمان و من كان في طبقتهم و عمر حتى لقيه محمد بن الحسن الصفار و سعد.^۳

این مسأله می‌تواند در قالب سلب یک رابطه نیز نمایان شود. مانند داده‌ای که نجاشی در مدخل فضالة بن ایوب منعکس کرده است:

كل شيء تراه الحسين بن سعيد عن فضالة فهو غلط؛ إنما هو الحسين عن أخيه الحسن عن فضالة.^۴

ب) انعکاس نقش راوی در انتقال کتاب‌های حدیثی:

۱. نجاشی، رجال، ص ۲۸، ش ۵۴.

۲. همان، ص ۱۵۱، ش ۳۹۷.

۳. همان، ص ۳۴۵، ش ۹۳۱.

۴. همان، ص ۳۱۱، ش ۸۵۰.

نجاشی، به گاه یادکرد طریق کتاب‌های مؤلفان شیعی، از افرادی نام می‌برد که با در کنار هم چیدن و تحلیل آنها می‌توان به اهدافی چون: شناخت راویان فعال در عرصه انتقال تراث، شناخت مشایخ اجازه، تفکیک نقش طریقی و تألیفی راویان، آگاهی از سرنوشت کتاب‌های حدیثی، میزان استقبال از آثار راویان و... دست‌یافت.

(ج) توثیق یا مدح راویان:

طلب رحمت کردن‌های نجاشی با تعبیری چون: «رحمه الله» یا «رحمهم الله»، مدح برخی راویان با تعبیری چون: «جِلَّة اصحابنا»^۱، «شیوخ اصحابنا» و «الشیخ الصالح» و یا اندک توثیق‌های جانبی نجاشی را می‌توان در این دسته داده‌های جانبی برشمرد.^۲ نقل دیدگاه دیگران درباره یک راوی ضمنی نیز در این دسته جای دارد.^۳

(د) مذهب راوی:

در رجال نجاشی، گاه، داده‌هایی جانبی را درباره مذهب راویان می‌یابیم. مانند بهره‌گیری

۱. مانند: «و روی جعفر [رأس المذری] عن جلة أصحابنا مثل الحسن بن محبوب و محمد بن أبي عمير و الحسن بن علي بن فضال و عیسی بن هشام و صفوان و ابن جبلة» (همان، ۱۲۰، ش ۳۰۶)، که جلالت و تشیع حسن بن محبوب و راویان بعدی، از آن قابل برداشت است. هدف نجاشی از این عبارت‌پردازی، نه اثبات جلالت حسن بن محبوب و راویان بعدی، بلکه اعلام مدح و جایگاه والای جعفر بن عبدالله رأس المذری است.

۲. جایی که نجاشی، قصد پردازش مستقیم یک راوی را نداشته باشد ولی توثیقی را ارائه دهد، نیز داده جانبی به حساب می‌آید. برای نمونه، وقتی که نجاشی، به هدف ارزیابی استثنائات ابن ولید نسبت به کتاب نوادر الحکمة، نقل دیدگاه استادش را به همراه توثیق یک راوی، بیان می‌کند، نمی‌توان آن را ترجمه ضمنی دانست، بلکه داده جانبی است؛ چه اینکه قصد پردازش مستقیم به ترجمه آن راوی را نداشته و تنها، ارزیابی و نقد دیدگاه ابن ولید را در سر داشته است: «قال أبو العباس بن نوح و قد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله و تبعه أبو جعفر بن بابويه رحمه الله على ذلك إلا في محمد بن عيسى بن عبيد فلا أدري ما رآه فيه لأنه كان على ظاهر العدالة و الثقة» (همان، ص ۳۴۸). حتی بخش اول کلام ابن نوح، که تأیید برداشت و حکم ابن ولید است نیز داده جانبی درباره حدود ۲۰ راوی استثنای شده است. ثقه خواندن ابوعلی بن همام و ابوغالب زراری در مدخل جعفر بن محمد بن مالک الفزاری (ش ۳۱۳) نیز از مقوله داده‌های جانبی است: «و لا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي بن همام و شيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري رحمهما الله.» (همان، ص ۱۲۲).

۳. برای نمونه: «قال لقيت في حجي عبد الرزاق بن همام الصنعاني و ما رأيت أحدا مثله» (همان، ص ۳۸۰) که حاکی از جلالت عبدالرزاق است. یا: «حدثني الفضل بن شاذان قال حدثني عبد العزيز بن المهدي و كان خير قمي رأيته و كان وكيل الرضا عليه السلام و خاصته» (همان، ص ۴۴۷)، که حاکی از مدح بالای عبدالعزیز است.

بسیار گسترده از ضمیر «نا» در تعبیر: «شیخنا»، «من اصحابنا»، «جماعة اصحابنا» و... که حاکی از صحت مذهب راوی است و یا تصریح به عامی بودن عده‌ای در عباراتی چون: «کان سمع من حدیث العامة شیئاً کثیراً و... لقي من وجوههم الحسن بن عرفة و محمد بن عبد الملك الدقیقی و أبا حاتم الرازی و عباس الترقفی».^۱

اگر به هدف عبارت پردازی نجاشی توجه نشود، ممکن است در برخی موارد، در تفکیک بین ترجمه‌ضمنی و داده‌های جانبی با مشکل مواجه شویم. ولی آنچه که دارای اهمیت است، نه این تفکیک، بلکه توجه و بهره‌گیری از تمام داده‌های مستقیم و غیرمستقیم نجاشی است.

جمع بندی و نتیجه گیری

حاصل مقاله در گزاره‌های زیر می‌توان منعکس نمود:

۱. ترجمه‌ضمنی را، به‌عنوان یکی از سبک‌های نگارشی نجاشی در کتاب رجالش، می‌توان این‌گونه شناساند: «یادکرد نجاشی از خویشاوندان مؤلف مدخل شده، که در عرصه انتقال احادیث، نقش‌آفرینی داشته و در بیشینه موارد، مؤلف کتاب نبوده‌اند». «وابستگی خویشاوندی با صاحب مدخل»، «راوی حدیث بودن» و در بیشینه موارد «مؤلف نبودن»، سه پیش‌شرط ترجمه‌ضمنی در رجال نجاشی است.

۲. «توصیف راویان» به مدح و ذم را می‌توان یکی از اصلی‌ترین دستاوردهای توصیفی توجه به پدیده ترجمه‌ضمنی در رجال نجاشی دانست که در حدود یک‌سوم موارد آن، رخ داده است. بررسی «طبقه‌روایی» و تعاملات حدیثی راوی نیز از دیگر دستاوردهای توصیفی توجه به ترجمه‌ضمنی است.

۳. مهم‌ترین دستاوردهای تحلیلی پدیده ترجمه‌ضمنی عبارت است از: یکم: اثبات ناقلا شفاهی؛ دوم: توثیق غیرصاحب کتاب حدیثی. منظور از ناقلا شفاهی احادیث، کسانی‌اند که احادیث دریافت‌داشته خود را به صورت شفاهی، و نه با ارائه مکتوبات خود، به شاگردان‌شان انتقال می‌داده‌اند.

۴. با توجه به آمار قابل توجه ترجمه‌شدگان ضمنی توثیق‌شده، دیگر نمی‌توان انحصار

۱. نجاشی، رجال، ص ۱۷۸، ش ۴۶۷.

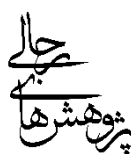
تعلق توثیق به راویان صاحب اثر و کتاب را پذیرفت. بررسی توثیقات کتاب رجال طوسی و رجال کشی و نیز توجه به ماهیت خاندان‌های حدیثی شیعه، مؤید آن است.

۵. توجه به «داده‌های جانبی» در اصول رجالی شیعه، به‌ویژه رجال نجاشی، از ضرورات پژوهش رجالی است. نجاشی، در «داده‌های جانبی»، معمولاً قصد ارائه اطلاعات راوی‌شناسی درباره‌ی راویان دیگر را نداشته و هدفش، تبیین نقش راوی مدخل شده است. ولی این، پژوهشگر رجالی است که می‌تواند با کنار هم چیدن این‌گونه داده‌ها و استخراج مطالب ثانوی، برداشتی رجالی را ثمر دهد. داده‌های جانبی، بیشتر در مباحثی چون: شناخت ارتباطات روایی، اطلاعات طبقه‌شناسی و گونه‌های فعالیت راویان در عرصه انتقال احادیث، به کار می‌آید.

منابع و مآخذ

۱. استرآبادی، محمد بن علی، منهج المقال في تحقیق أحوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام للاحیاء التراث، ۱، ۴۲۲ق.
۲. تستری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، چ ۳، ۱۴۳۱ق.
۳. حسینی شیرازی، سیدعلیرضا، ابراهیم بن هاشم، بازخوانی فرایند انتقال حدیث از کوفه به قم، قم: رود آبی، چ ۱، ۱۴۰۰ش.
۴. _____، اعتبارسنجی احادیث شیعه؛ زیرساخت‌ها فرایندها پیامدها، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، چ ۲، ۱۳۹۸ش.
۵. حلی، علامه حلی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال (رجال العلامة الحلی)، قم: الشریف الرضی، چ ۲، ۱۴۰۲ق.
۶. حلی، حسن بن علی بن داود، الرجال، تهران: دانشگاه تهران، چ ۱، ۱۳۴۲ش.
۷. سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، چ ۲، ۱۴۲۸ق.
۸. طوسی، شیخ طوسی، محمد بن الحسن، الفهرست (فهرست کتب الشیعة و اصولهم)، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی، چ ۱، ۱۴۲۰ق.
۹. _____، رجال الطوسی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، چ ۳، ۱۳۷۳ش.
۱۰. علی‌نژاد، ابوطالب، دانش رجال، قم: نشر (مؤسسه قرآن و نهج البلاغه)، چ ۱، ۱۳۹۱ش.
۱۱. کشی، محمد بن عمر بن عبدالعزیز، رجال الکشی (اختیار معرفة الرجال)، تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، چ ۴، ۱۴۲۴ق.

۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیة، چ ۴، ۱۴۰۷ ق.
۱۳. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۳۱ ق.
۱۴. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ششم، ۱۳۶۵ ش.
۱۵. نرم افزار درایة النور، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور، ویرایش ۱/۲، ۱۳۸۵ ش.
۱۶. نرم افزار جامع الاحادیث (نور)، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور، ویرایش ۳/۵، ۱۳۹۰ ش.
۱۷. نرم افزار رجال شیعه، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ۱۳۹۵ ش.



سالنامه علمی - تخصصی
سال چهارم، شماره ۴، سال ۱۴۰۰

شیعیان و کتابت حدیث^۱

محمدحسین مخبریان^۲

چکیده

حدیث، از بیان شدن توسط معصوم تا قرار گرفتن در سطور کتب حدیثی، راهی را از میان حافظه راویان، به دفاتر حدیثی ایشان پشت سر گذاشته است. یکی از مسائل مهم - که در اعتبار روایات مؤثر است - زمان و چگونگی مکتوب شدن روایات است؛ معمولاً هرچه فاصله میان صدور و کتابت روایت کمتر باشد، خلل آن کمتر خواهد بود. در این نوشته، پس از تقسیم دوران صدر اسلام تا زمان تصنیف جوامع حدیثی موجود نزد شیعه به پنج دوره (پیدایش منابع اولیه حدیثی، سکوت و تعلیق، شکوفایی حدیث، تکمیل، تدوین اولیه و پالایش، تصنیف جوامع حدیثی)، با ارائه شواهد متعدد، روشن می‌شود که حدیث شیعه از ابتدا با کتابت همراه بوده است. هرچند کتابت حدیث در ابتدا فراگیر نبوده و مکتوبات اولیه حدیثی در اختیار معصومان بوده، اما به طور خاص از دوره شکوفایی حدیث (دوران صادقین علیهم‌السلام) به بعد،

چال
پژوهش‌ها

شیعیان و کتابت حدیث

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۳/۴
mokhberian@chmail.ir

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۷
۲. طلبه درس خارج حوزه علمیه قم، ایران.

کتابت حدیث در امامیه رواج یافت؛ تا اینکه در دوران ائمه متأخر، غلبه تامی پیدا کرد. می‌توان ادعا کرد تا پیش از غیبت کبری، بخش اعظم روایات شیعه در اصول حدیثی و جوامع ابتدایی حدیثی تدوین شدند. در گام بعد با استفاده از این اصول، جوامع حدیثی تصنیف شدند که عمده میراث حدیثی امروز شیعه، از این تصنیفات است.

واژگان کلیدی: شیعه، حفظ حدیث، کتابت حدیث، تصنیف جوامع حدیثی.

مقدمه

در میان ادله چهارگانه در استنباط حکم شرعی، حدیث جایگاه رفیعی دارد. به گونه‌ای که مدرک بخش زیادی از احکام فقهی، احادیثی است که از اهل بیت به دست ما رسیده است. اگر سخنی از امام معصوم بدون واسطه شنیده شود و امام محذوری از بیان حکم واقعی نداشته باشد، شکی در حجیت آن نیست؛ اما در دریافت روایات از واسطه‌ها، شرایط متفاوت می‌شود. سؤال‌هایی درباره حجیت روایت با واسطه مطرح می‌شود که محور همه آنها، شک در این است که آیا واسطه‌ها، کلام امام را برای ما چنان نقل کرده‌اند که اگر خودمان در مجلس بودیم، همان مطلب را دریافت می‌کردیم، یا تغییراتی در فرایند نقل رخ داده است؟ بحث‌های مرتبط با وثاقت راویان، اتصال سند روایت، اصالت کتب حدیثی و... در میان دانشمندان، برای زدودن همین شک به وجود آمده است.

یکی از جنبه‌های مهم فرایند انتقال حدیث، حفظ حدیث یا کتابت آن است. هریک از این دو روش مزایا و معایب خاص خود را دارد. از معایب حفظ حدیث، فراموشی، نقل معنا، خلط روایات در ذهن و... است. در کتابت حدیث نیز، تحریف، تصحیف، نسخه‌برداری اجتهادی، دس و تغییر و... محتمل است. با این حال اگر حدیث، امانت‌دارانه به خط‌های کتاب سپرده شود، اطمینان بیشتری برای بقا و حفظش از تغییر وجود دارد. در مقابل هر چقدر نگهداری احادیث در حافظه‌ها طولانی‌تر باشد، احتمال تغییر در آن بیشتر است؛ علاوه بر اینکه این تغییرات به راحتی قابل پیگیری و اصلاح نیست. مقاله حاضر در حقیقت ادامه مقاله «تدوین حدیث نبوی با تأکید بر کتب اهل سنت»^۱ است و متکی بر سیر

چهارم
پژوهش‌ها

سال
شماره ۴، سال ۱۴۰۰

۱. مخبریان، «تدوین حدیث نبوی با تأکید بر کتب اهل سنت»، پژوهش‌های رجال، ۱۳۹۸، سال دوم، شماره ۲، صص ۱۴۷ تا ۱۸۴.

تاریخی ارائه شده در آن مقاله^۱، به موضوع کتابت حدیث در میان شیعیان می‌پردازد.

پیشینه

کتابت حدیث در میان شیعیان، در کتب و مقالات متعددی مورد بحث واقع شده است؛ مانند کتاب‌های «مکاتیب الائمة» از علی احمدی میانجی، «تدوین الحدیث عند الشيعة الامامية» از محمد علی مهدوی‌راد، «تاریخ حدیث شیعه» از سید محمد کاظم طباطبایی، «میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری» از مدرسی طباطبایی، و مقالات «سیری اجمالی در تاریخ تدوین حدیث» از رضا استادی، «تاریخ تدوین حدیث» از علی اکبر غفاری، «کتابت حدیث» از رسول جعفریان، «پژوهشی پیرامون اصول اربعمائه» نوشته کامران ایزدی مبارکه، «پژوهشی درباره اصول اربعمائه» نوشته سهیلا جلالی، «پژوهشی پیرامون اصول اربعمائه» نوشته نادعلی عاشوری تلوکی، «سیر انتقال میراث مکتوب شیعه در آینه فهرست‌ها» نوشته روح الله شهیدی و مهدوی راد و ... البته پیش از همه، شیخ حر عاملی در فائده پنجاه و هفتم از الفوائد الطوسیه، ضمن بحث «فی رد من زعم أن کتابة الحدیث مستحذثة» شواهد متعددی برای موضوع بحث ذکر کرده است.

حال پژوهش‌ها

پیشینه و کتابت حدیث

هرچند در تدوین این نوشته‌ها زحمات زیادی کشیده شده است، اما غالباً یکی از این دو اشکال در آنها دیده می‌شود: یا با ارائه شواهد محدود، نتایج کلی گرفته شده است، و یا سیر منطقی وقایع به خوبی تبیین نشده، و در نتیجه تصویر سیر کتابت حدیث، تصویری مبهم است. علاوه بر اینکه برخی از این نوشته‌ها در بیان قرائن و شواهد تاریخی دقت نکرده و گاهی مطالبی را به اشتباه ذکر کرده‌اند، و نیز در نقل شواهد به برخی از منابع متأخر یا معاصر اعتماد نموده‌اند. در نوشته پیش رو، سعی شده است ضمن ارائه شواهد متعدد و اطمینان‌بخش، تصویر روشنی از سیر تاریخی حفظ و کتابت حدیث در میان شیعیان ارائه شود، تا روشن شود کتابت حدیث از چه زمانی در میان شیعیان شروع شد؟ چه سیری را طی کرد؟ به چه شکل‌هایی رواج یافت؟ و نهایتاً کتب حدیثی که اینک در دست ما است، چگونه و از چه منابعی تدوین شدند؟ این مقاله یک نوشته فقهی نیست که یک دلیل اصلی

۱. لذا مطالعه آن مقاله، پیش نیاز ورود به این بحث است.

و تعدادی مؤید داشته باشد، بلکه بحثی تاریخی، مبتنی بر کثرت شواهد است؛ البته روشن است که شواهد، به صورت دسته‌بندی شده ارائه خواهند شد تا ذهن خواننده بهتر بتواند اثر آنها را در کتابت حدیث درک نماید.

اگرچه گفته می‌شود که مدار نقل حدیث در میان شیعیان، کتاب‌های حدیثی بوده است و مراجعه به کتب رجال نجاشی یا فهرست شیخ طوسی، ما را با تعداد زیادی از مصنفان کتب شیعه از عصر ائمه تا قرن پنجم هجری آشنا می‌کند، که خود حاکی از رواج کتابت حدیث، میان شیعیان است. اما صرف خبر دادن دو دانشمند در قرن پنجم هجری از وجود کتاب‌های متعدد حدیثی و غیر آن از قرن اول تا سوم هجری -در حالی که تقریباً هیچ‌یک از آن کتاب‌ها اینک در دسترس نیست و نیز معلوم نیست که چه مقدار از محتوای آنها به کتب حدیثی نوشته شده در قرون بعدی (مثل کتب اربعه یا کتاب‌های شیخ صدوق و ...) راه یافته است و سرنوشت آن کتاب‌های اولیه چه شده است- نمی‌تواند شک و تردیدها درباره کتابت حدیث را در میان شیعیان از بین ببرد. در واقع اگر آنچه که نجاشی و شیخ طوسی خبر داده‌اند، واقعیت داشته باشد، و این همه کتاب در زمان حضور اهل بیت نوشته شده باشد، باید ده‌ها نشانه از کتابت حدیث در میان شیعیان در جای‌جای میراث حدیثی شیعه باشد. این نوشتار در صدد تبیین همین موضوع و ارائه همین نشانه‌ها است.

برای رسیدن به این مقصود، مسأله حفظ و کتابت حدیث در میان شیعیان، در پنج دوره بررسی خواهد شد: دوره پیدایش منابع اولیه حدیثی (صدر اسلام تا شهادت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام)، دوره سکوت و تعلیق (دوران زندگی امام حسن مجتبی تا امام سجاد علیه السلام)، دوره شکوفایی حدیث (دوران زندگی امام باقر و صادق علیه السلام)، دوره تکمیل، تدوین جوامع اولیه و پالایش (دوران ائمه متأخر تا نیمه‌های غیبت صغری)، و دوره تصنیف جوامع حدیثی موجود. روند علمی و آموزشی در زمینه حفظ یا کتابت حدیث، پس از تصنیف جوامع حدیثی تغییر مهمی نکرده است؛ لذا بررسی تحولات تا پیش از این دوران، مهم است.

تذکر این نکته مفید است که هرچند روش نقل حدیث در میان شیعیان با عامه، اشتراکات زیادی دارد و اتفاقات درون جامعه شیعه، متأثر از اتفاقات جامعه بزرگ مسلمین است، اما تفاوت‌های مبنایی دو مکتب، در میراث حدیثی آنها تأثیر گذاشته است: شیعیان از

چهار
پژوهش‌ها

دوره
شهادت تا سال ۱۴۰۰

جهت مبانی اعتقادی، و در نتیجه از جهت منابع حدیثی با عامه اختلاف دارند. عامه تنها پیامبر را معصوم می‌دانند؛ لذا اتصال ایشان به منبع شرع در سال ۱۱ هجری قطع شد؛ ولی حیات معصوم نزد شیعیان در وجود امامان معصوم استمرار پیدا کرده و حداقل تا قبل از غیبت کبری - به مدت نزدیک به سه قرن - به معصوم دسترسی مستقیم یا با واسطه داشتند. این مسأله در تلقی، حفظ و کتابت حدیث فرصت‌های جدیدی را برای شیعیان ایجاد کرد و به‌خصوص باعث شد در دوره‌هایی، حدیث شیعه، زیر نظر خود حضرات معصومین، مکتوب و تدوین شود؛ امری که سنیان خود را از آن محروم کردند.

۱. دوره پیدایش منابع اولیه حدیثی

منابع اولیه حدیث شیعه، احادیث نبی مکرم اسلام، امیر مؤمنان و فاطمه زهرا علیهما السلام است. بخش عمده‌ای از میراث حدیث نبوی با سیاست‌های خلفا از دست رفت، و شیعیان - غیر از خاندان اهل بیت - نیز از این امر مستثنا نماندند.^۱ با این حال بخش قابل توجهی از این میراث در اختیار امیرالمؤمنین علیه السلام قرار گرفت. ایشان تربیت شده پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، دستیار ایشان از ابتدای بعثت^۲، و از جمله معدود افرادی بود که در صدر اسلام کتابت می‌دانست^۳؛ پیش و بیش از همه صحابه همراه پیامبر بود؛ و خداوند او را به عنوان وصی پیامبر خاتم برگزید. این امور باعث شد تا در زمان حیات پیامبر، حجم عظیمی از آموزه‌های دینی را - از متن قرآن کریم گرفته تا تفسیرها و تأویل‌های آن، و نیز احادیث احکام و قضایا - به قید کتابت درآورد.^۴ اینها وسیع‌ترین و متقن‌ترین کتابت حدیث نبوی در زمان حیات

حال پژوهش‌ها

پیامان و کتابت حدیث

۱. مخبریان، «تدوین حدیث نبوی با تأکید بر کتب اهل سنت»، پژوهش‌های رجالی، ۱۳۹۸، سال دوم، شماره ۲، صص ۱۷۶ تا ۱۷۸.

۲. صدوق، علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۶۹، ح ۱.

۳. بلکه در تعابیر روایی به منزله «رأس» معرفی شده‌اند: طوسی، الأمالی، ص ۳۵۳، حدیث ۷۳۲.

۴. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۵۳.

۵. حضرت خود فرموده‌اند: «وَقَدْ عَلِمْتُمْ مَوْضِعِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله بِالْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ وَالْمَنْزِلَةِ الْخَصِيصَةِ وَصَعْنِي فِي [حَجْرِهِ] حَجْرِهِ وَأَنَا وَلَدٌ [وَلِيدٌ] بَضَمْنِي إِلَى صَدْرِهِ وَكُنْتُ فِي فَرْاشِهِ وَبُيُوسُنِي جَسَدَهُ وَ يُشَمِّنِي عَرَفَهُ وَكَانَ يَمَضُغُ الشَّيْءَ ثُمَّ يُلْقِمُنِيهِ وَمَا وَجَدَ لِي كَذِبَةً فِي قَوْلٍ وَلَا خَطْلَةً فِي فِعْلٍ وَلَقَدْ قَرَنَ اللَّهُ بِهِ صلی الله علیه و آله مَنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيمًا أَعْظَمَ مَلِكٍ مِنْ مَلَائِكَتِهِ يَسْلُكُ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ وَمَحَاسِنِ أَخْلَاقِ الْعَالَمِ لَيْلُهُ وَنَهَارُهُ وَلَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ أَتْبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرُ أُمِّهِ يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِهِ عِلْمًا وَيَأْمُرُنِي بِالْإِفْتِدَاءِ بِهِ»:

پیامبر است. همچنین در روایات متعددی نقل شده است که پیامبر در بیماری آخر حیات خود، هزار باب علم به امیرالمؤمنین علیه السلام گشود که هر بابی، هزار باب دیگر داشت.^۱ در روایات شیعه و اهل سنت، سخن از چند کتاب به میان آمده که املائی پیامبر بر امیرالمؤمنین علیه السلام و جامع احکام و مواعظ و حتی اتفاقات آتی بوده است. این کتاب‌ها در اختیار امیرالمؤمنین علیه السلام بود و پس از ایشان در اختیار ائمه بعد قرار گرفت^۲ و از ارکان انتقال حدیث و معارف نبوی به شمار می‌آیند. این کتب عبارتند از:

مصحف علی: گذشت که پیامبر هر آیه‌ای را که نازل می‌شد بر امیرالمؤمنین علیه السلام املا نموده، و تفسیر و تأویل آن را هم برای‌شان بیان می‌فرمود. پیامبر این نوشته‌ها را نگهداری می‌کرد. «مصحف علی» همین مکتوبات قرآنی است که امیرالمؤمنین علیه السلام پس از رحلت پیامبر، آن را به صورت کتاب واحدی جمع نمود.^۳ در این قرآن، سوره‌ها بر حسب ترتیب نزول مرتب شده^۴، و شأن نزول و تفسیر و ناسخ و منسوخ آیات قرآن بیان شده بود.^۱ طبق برخی روایات،

سید رضی، نهج البلاغه، ص ۳۰۰، خطبة القاصعة. همچنین مراجعه شود به: صدوق، الأمالی، ص ۲۴۳، ح ۱۳؛ طوسی، الأمالی، صص ۶۲۴ و ۶۲۵، ح ۱۲۸۹؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۳۸، صص ۳۰۳ و ۳۰۴؛ النیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۳۵، ح ۴۶۳۰؛ همچنین بنگرید: هلالی، کتاب سلیم بن قیس هلالی، ج ۲، ص ۶۴۲؛ ابن سعد، الطبقات، ج ۲، ص ۳۳۸؛ نسائی، السنن الکبری، ج ۷، ص ۴۵۰، ح ۸۴۵۰.

۱. هلالی، کتاب سلیم بن قیس هلالی، ج ۲، صص ۶۵۸، ۸۰۱، ۹۰۰، ۹۱۲ و ۹۱۶؛ صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۵۲، باب فی الأئمة علیهم السلام أنهم أعطوا الجفر و الجامعة و مصحف فاطمة علیها السلام، ح ۳؛ همان، صص ۳۰۲ تا ۳۰۷، باب فی ذکر الأبواب التي علم رسول الله صلی الله علیه و آله أمير المؤمنين علیه السلام، احادیث ۱ تا ۱۵؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۳۹، باب فی ذکر الصحيفة و الجفر و الجامعة و مصحف فاطمة علیها السلام، ح ۱؛ همان، صص ۲۹۶ و ۲۹۷، باب الإشارة و النص علی أمير المؤمنين علیه السلام، احادیث ۳ تا ۶؛ همان، ج ۸، صص ۱۴۶ و ۱۴۷، باب حدیث محاسبة النفس، ح ۱۲۳؛ صدوق، الخصال، ج ۲، ص ۵۷۲، باب لأمر المؤمنين علیهم السلام سبعون منقبة لم يشركه فيها أحد من الأئمة، ح ۱؛ صص ۶۴۲ تا ۶۴۹، باب علم رسول الله صلی الله علیه و آله علیاً علیه السلام ألف باب یفتح کل باب ألف باب، سراسر باب؛ مفید، الاختصاص، صص ۲۸۲ تا ۲۸۵، در ضمن ۱۴ حدیث و سایر منابع.

۲. صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۶۲، باب فی الأئمة علیهم السلام و أنه صارت إلیهم کتب رسول الله صلی الله علیه و آله و أمير المؤمنين علیه السلام.

۳. قمی، تفسیر القمی، ج ۲، ص ۴۵۱. ابن ندیم مدت جمع آوری قرآن را سه روز گزارش کرده است: ابن ندیم، الفهرست، صص ۴۱ و ۴۲.

۴. صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۹۳، باب فی الأئمة أن عندهم بجمع القرآن الذي أنزل علی رسول الله صلی الله علیه و آله.

این کتاب نزد اهل بیت است و در زمان ظهور امام زمان علیه السلام آشکار خواهد شد.^۲

کتاب علی و جعفر: در روایات متعددی سخن از «کتاب علی» به میان آمده است. در کنار آن از عناوین دیگری هم نام برده شده است؛ مانند «الجامعة» و «الصحيفة الجامعة» که به نظر برخی محققان، به دلیل اشتراک در توصیفات بیان شده در احادیث، همگی عناوین مختلف کتاب واحدی هستند.^۳ در هر حال، «کتاب علی»، کتابی است به املاي پیامبر و به خط امیرالمؤمنین علیه السلام، که در آن، مسائل مورد نیاز مردم بیان شده است.^۴ این کتاب نزد ائمه است، و کهنه و مندرس نمی شود.^۵ اصحاب متعددی این اثر را دیده اند، از جمله: زراره، ابو بصیر، محمد بن مسلم و حکم بن عتیبه^۶؛ حتی در برخی کتب عامه هم از کتاب علی روایاتی نقل شده است.^۷

در کنار این کتاب در روایات، از کتاب دیگری با نام «جعفر» هم سخن به میان آمده است. «جعفر» در لغت به گونه ای خاص از بره یا بزغاله گفته می شود، و کتاب جعفر به خاطر اینکه جلد یا صفحاتش از پوست چنین حیوانی تهیه شده، به این نام معروف شده است. در

ح ۲؛ مفید، المسائل السروية، ص ۷۹؛ سیوطی، الإنقان في علوم القرآن، ج ۱، صص ۲۱۶ و ۲۱۸.

۱. هلالی، کتاب سلیم بن قیس هلالی، ج ۲، ص ۵۷۷؛ طبرسی، الاحتجاج، ج ۱، ص ۸۰؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۴۰. در روایت دیگری در احتجاج از قول ابوذر علت رد شدن این قرآن از سوی خلفا، مشاهدۀ فضایح قوم در آن بیان شده است: طبرسی، الاحتجاج، ج ۱، ص ۱۵۶.

۲. صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۹۳، باب في الأئمة أن عندهم بجميع القرآن الذي أنزل على رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، ح ۳. بر این اساس آنچه ابن ندیم مدعی است در دست برخی از فرزندان امام حسن دیده است، این مصحف نیست؛ بلکه ممکن است مصحف دیگری به خط امیرالمؤمنین علیه السلام بوده باشد؛ مراجعه شود به: ابن ندیم، الفهرست، صص ۴۱ و ۴۲.

۳. مراجعه شود به: پورامینی، المروي من كتاب علي علیه السلام، ص ۲۰. سید محسن امین این دو کتاب را یکی می داند؛ اما آقا بزرگ طهرانی کتاب علی را متفاوت از جامعه می داند. رجوع کنید به: امین، أعيان الشيعة، ج ۱، ص ۹۴؛ طهرانی، الذريعة، ج ۲، ص ۳۰۷.

۴. روایات این مسأله - که حقیقتاً متعدد نقل شده اند - را صفار در چند باب بصائر الدرجات جمع کرده است: صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۴۲، باب في الأئمة أن عندهم الصحيفة الجامعة التي هي إملاء رسول الله و خط علي علیه السلام بيده وهي سبعون ذراعاً.

۵. کلینی، الکافي، ج ۷، ص ۱۱۹، باب ميراث ذوی الأرحام، ح ۱.

۶. پورامینی، المروي من كتاب علي علیه السلام، ص ۱۷؛ طباطبائی، تاریخ حدیث شیعه، ص ۷۱.

۷. از جمله: «عن ابن جریج عن عطاء قال: في كتاب علي رضي الله عنه من لم يجد نعلين ووجد خفين فليلبسهما قلت: أتيتن بأنه كتاب علي؟ قال: ما أشك أنه كتابه»: شافعی، الأم، ج ۲، ص ۱۶۱.

روایتی دربارهٔ پیدایش جفر آمده است: در روزهای پایانی عمر پیامبر، همهٔ اخبار گذشته و آینده تا روز قیامت و تأویل همهٔ آیات و نام اوصیا از خاندان آن حضرت و آنچه بر ایشان می‌گذرد، و نیز توصیهٔ یکایک ایشان و شیعیان‌شان به صبر، بر آن حضرت وحی شد و پیامبر به امر خدا آنها را بر امیرالمؤمنین (علیه السلام) املا فرمود و آن حضرت نیز با مرکب سبز رنگی که جبرئیل از بهشت آورده بود، این مطالب را بر روی پوست یک جفره نوشتند. در پایان این روایت تصریح شده است که اوصیای پیامبر، همهٔ اخبار ملاحم را از این نوشته برگرفته‌اند.^۱ برخی جفر را با جامعه و کتاب علی یکی دانسته‌اند.^۲

نوشتهٔ آویزان بر دستهٔ شمشیر حضرت: مورد دیگری که در تاریخ به عنوان میراث حدیثی امیرالمؤمنین (علیه السلام) از پیامبر ثبت شده، نوشته‌ای است که از دستهٔ شمشیر حضرت آویزان بوده و در آن چند روایت نوشته شده بود.^۳ در برخی از روایات آمده است که نوشته‌ای مشابه بر دستهٔ شمشیر پیامبر آویزان بوده،^۴ و این احتمال وجود دارد که همان نوشته به امیرالمؤمنین (علیه السلام) منتقل شده باشد. از این نوشته با عنوان «صحیفهٔ علی» تعبیر شده است که برخی آن را همان کتاب علی دانسته‌اند.^۵ البته این ادعا به نظر قابل اثبات نمی‌رسد؛ زیرا این دو، از حیث اوصاف، قابل مقایسه با هم نیستند: یکی ابعاد هفتاد ذراعی دارد و دیگری بر دستهٔ شمشیر آویزان بوده است.

۱. صفار، بصائر الدرجات، صص ۵۰۶ و ۵۰۷، باب النوادر فی الأئمة (علیهم السلام) و أعاجیبهم، ح ۶.
۲. طباطبایی، تاریخ حدیث شیعه، ص ۷۰.
۳. صفار، بصائر الدرجات، ص ۳۰۷، باب فی الحروف التي علم رسول الله (صلی الله علیه و آله) علیها (علیهم السلام)، ح ۱. نکتهٔ جالب این است که صحیفهٔ معلق بر شمشیر امیرالمؤمنین (علیه السلام) در روایات عامه بیش از شیعه است (از جمله: بخاری، صحیح البخاری، ج ۱، ص ۳۳، باب کتابه العلم، ح ۱۱۱)، و البته در برخی تصریح شده است که امیرالمؤمنین (علیه السلام) جز این صحیفهٔ کوچک و قرآن چیزی از پیامبر دریافت نکرده است (از جمله: خطیب بغدادی، تقیید العلم، ص ۸۹. در برخی از این نقل‌ها آمده است: «من زعم أن عندنا شیئا نقرأه لیس فی کتاب الله تعالی، وهذه الصحیفة - قال: صحیفة معلقة فی سیفه فیها أسنان الإبل وشيء من الجراحات - فقد کذب»). برخی محققان در نقد چنین گزارش‌هایی آنها را عکس العمل طرفداران خلفا دانسته‌اند و طبق معمول برخی حتی تحمل دیدن این مقدار را هم در غلاف شمشیر علی (علیه السلام) نداشته و آن را در غلاف شمشیر عمر قرار داده‌اند! مراجعه شود به: مدرسی طباطبایی، میراث مکتوب شیعه، صص ۲۹ و ۳۰.
۴. به عنوان نمونه: کلینی، الکافی، ج ۷، صص ۲۷۴ و ۲۷۵، باب آخر منه، ح ۴ و ۷.
۵. از جمله نویسندهٔ کتاب «المروی من کتاب علی (علیه السلام)»؛ رجوع شود به: پورامینی، المروی من کتاب علی (علیه السلام)، صص ۲۰ و ۴۲۴.

سایر نوشته‌های حدیثی پیامبر: علاوه بر موارد فوق، گزارش‌هایی هم وجود دارد که نشان می‌دهد پیامبر، مجموعه‌ای از احادیث را به شکل وصیت توسط اشخاصی مانند ام سلمه، در اختیار امیرالمؤمنین علیه السلام قرار داده است.^۱

مصحف فاطمه: فاطمه زهرا علیها السلام نیز بخشی از میراث حدیثی پدر بزرگوار خود را به نسل‌های بعدی منتقل کرده‌اند.^۲ شاید مهم‌ترین میراث حدیثی ایشان، «مصحف فاطمه» باشد. البته این اثر، مجموعه‌ای از روایات نبوی نیست؛ بلکه طبق برخی روایات، پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، فرشته‌ای (ظاهراً جبرئیل) بر حضرت زهرا نازل می‌شده^۳ و اموری را بر ایشان روایت کرده است. امیرالمؤمنین علیه السلام این امور را نوشته و در مجلدی قرار داده‌اند که نام «مصحف فاطمه» به خود گرفته است^۴، و حجمی سه برابر قرآن دارد.^۵ آنچه در مصحف فاطمه آمده، اخبار حوادث غیبی مرتبط با پیامبران، اوصیای ایشان و اهل بیت پیامبر تا روز قیامت - به تعبیر برخی روایات، علم آنچه بود و آنچه تا روز قیامت خواهد بود - است^۶ و در

۱. صفار، بصائر الدرجات، باب في الأئمة عليهم السلام و أنه صارت إليهم كتب رسول الله صلی الله علیه و آله و أمير المؤمنين عليه السلام، ص ۱۶۳، ح ۴؛ همان، ص ۱۶۶، ح ۱۶؛ همان، ص ۱۶۸، ح ۲۳.

۲. به عنوان نمونه مراجعه شود به روایت ابن مسعود در: طبری املی، دلائل الإمامة، ج ۱، صص ۶۵ و ۶۶، ح ۱.
۳. حضرت زهرا در روایات به علت نزول ملائکه بر ایشان «محدثه» نامیده شده‌اند: هلالی، کتاب سلیم بن قیس هلالی، ج ۲، ص ۸۲۴؛ صفار، بصائر الدرجات، ص ۳۷۲، باب في الفرق بين الأنبياء و الرسل و الأئمة عليهم السلام و معرفتهم و صفتهم و أمر الحديث، ح ۱۶؛ صدوق، الخصال، ج ۲، ص ۴۱۴، ح ۳؛ صدوق، علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۸۲، باب العلة التي من أجلها سميت فاطمة عليها السلام محدثة، حدیث‌های ۱ و ۲.
۴. صفار، بصائر الدرجات، صص ۱۵۳ و ۱۵۴، باب في الأئمة عليهم السلام أنهم أعطوا الجفر و الجامعة و مصحف فاطمة عليها السلام، ح ۶؛ همان، ص ۱۵۷، ح ۱۸؛ کلینی، الکافی، ج ۱، صص ۲۴۰ و ۲۴۱، باب فيه ذكر الصحيفة و الجفر و الجامعة و مصحف فاطمة عليها السلام، حدیث‌های ۲ و ۵. بر این اساس کلمه «رسول» را در عبارت برخی از روایات مثل «و الله مُصْحَفُ فاطمة ما فيه آية من كتاب الله و إنه لإملاء رسول الله صلی الله علیه و آله و خطه علي عليه السلام» (ر.ج: صفار، بصائر الدرجات، باب في الأئمة عليهم السلام أنهم أعطوا الجفر و الجامعة و مصحف فاطمة عليها السلام، ص ۱۵۳، ح ۵؛ همچنین صص ۱۵۷ و ۱۵۸، ح ۱۹). یا باید حمل بر معنای لغوی (فرستاده) نمود؛ چنان که در آیه ۵۱ سوره شوری آمده است یا باید قائل شد که در زمان پیامبر هم بخشی از آن نوشته شده است؛ البته در این صورت باید پرسید که چیزی که املاي پیامبر و خط امیرالمؤمنین علیه السلام است را چرا مصحف فاطمه نامیده‌اند؟!

۵. صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۵۲، باب في الأئمة عليهم السلام أنهم أعطوا الجفر و الجامعة و مصحف فاطمة عليها السلام، ح ۳؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۳۹، باب فيه ذكر الصحيفة و الجفر و الجامعة و مصحف فاطمة عليها السلام، ح ۱.
۶. صفار، بصائر الدرجات، باب في الأئمة عليهم السلام أنهم أعطوا الجفر و الجامعة و مصحف فاطمة عليها السلام، ص ۱۵۲،

آن خبری از تفسیر قرآن یا احکام حلال و حرام نیست.^۱ وصیت حضرت زهرا (ع) هم در این مصحف وجود دارد.^۲ در برخی روایات آمده است که مصحف فاطمه بخشی از جفر است^۳ که با توجه به مضمون مشابهی که برای هر دو ذکر شده است، امری مقبول به نظر می‌رسد. کتابت حدیث توسط شیعیان امیرالمؤمنین (ع): به گفته ابن شهر آشوب، بعد از امیرالمؤمنین (ع)، سلمان و ابوذر که هر دو قبل از خلافت امیرالمؤمنین (ع) از دنیا رفتند، اولین مصنفین اسلام بوده‌اند.^۴ برخی محققان گفته‌اند ظاهراً مراد، نوشتن دو حدیث طولانی توسط این دو بزرگوار بوده است^۵ و شاید تصنیف سلمان فارسی همان حدیث جاثلیق رومی باشد^۶، و حدیث ابوذر هم خطبه‌ای مفصل است که وقایع بعد از رحلت پیامبر را در آن شرح داده است.^۷ لذا هرچند طبق این گزارش‌ها، این دو صحابی پیامبر، حدیث نبوی را مکتوب کرده‌اند، اما این کتابت، موردی و بسیار محدود بود، و همان طور که در مقاله «تدوین حدیث نبوی با تأکید بر کتب اهل سنت» آمده است^۸، شاهدی در دست نیست که نشان دهد در دوران منع خلیفه اول و دوم از نشر احادیث پیامبر، شیعیان احادیث پیامبر را مکتوب کرده باشند.

-
- ح ۳؛ همان، ص ۱۵۷، ح ۱۸؛ همان، ص ۱۶۱، ح ۳۲؛ صص ۱۶۹ و ۱۷۰، باب فی الأئمة عندهم الكتب التي فيها أسماء الملوك الذين يملكون، ح ۷؛ کلینی، الکافی، ج ۱، صص ۲۳۹ و ۲۴۰، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة (ع)، ح ۱.
۱. صفار، بصائر الدرجات، باب فی الأئمة (ع) أنهم أعطوا الجفر والجامعة ومصحف فاطمة (ع)، ص ۱۵۲، ح ۳؛ همان، ص ۱۵۴، ح ۸؛ صص ۱۵۷ و ۱۵۸، ح ۱۹؛ همان، ص ۱۵۹، ح ۲۷؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۴۰، فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة (ع)، ح ۲.
۲. صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۵۷، باب فی الأئمة (ع) أنهم أعطوا الجفر والجامعة ومصحف فاطمة (ع)، ح ۱۶؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۴۱، فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة (ع)، ح ۴.
۳. صفار، بصائر الدرجات، باب فی الأئمة (ع) أنهم أعطوا الجفر والجامعة ومصحف فاطمة (ع)، ص ۱۵۰، ح ۱؛ همان، ص ۱۵۴، ح ۹؛ همان، ص ۱۵۶، ح ۱۵.
۴. ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ص ۲.
۵. استادی، «سیری اجمالی در تاریخ تدوین حدیث»، نور علم، ۱۳۶۳، شماره ۵، صص ۵۰ و ۵۱.
۶. طوسی، الفهرست، ص ۲۲۷.
۷. مراجعه شود به: مددی موسوی، نگاهی به دریا، پانویس صص ۸۱ و ۸۲.
۸. مخبریان، «تدوین حدیث نبوی با تأکید بر کتب اهل سنت»، پژوهش‌های رجالی، ۱۳۹۸، سال دوم، شماره ۲، صص ۱۷۶ تا ۱۷۸.

روایات و کلمات امیرالمؤمنین (علیه السلام): امیرالمؤمنین (علیه السلام) پس از پیامبر به عنوان امام اول شیعیان، خود منبع دیگری برای معارف اسلام است. کلمات ایشان خصوصاً در زمان خلافت، بخش قابل توجهی از حدیث شیعه را تشکیل داده است. شواهد زیادی وجود دارد که سخنان حضرت در دوران خلافتشان مکتوب می‌شده است. کتاب‌های زیر در دوران خلافت امیرالمؤمنین (علیه السلام) یا از کلمات ایشان تألیف شده است:

- ابو رافع (صحابی پیامبر و مسئول بیت المال امیرالمؤمنین (علیه السلام)، م ۴۰ق): کتاب السنن و الاحکام و القضايا؛
- علی بن ابی رافع (کاتب امیرالمؤمنین (علیه السلام)): کتاب در فنون الفقه، الوضوء و الصلوة و سایر الابواب؛
- عبیدالله بن ابی رافع (کاتب امیرالمؤمنین (علیه السلام)): کتاب قضايا امیرالمؤمنین (علیه السلام)؛
- زید بن وهب الجهنی: کتابی درباره خطبه‌های امیرالمؤمنین (علیه السلام) در روزهای جمعه، اعیاد و دیگر روزها؛
- ربیعة بن سمیع: کتابی در زکات گوسفند؛

حال
پیش‌شماره

باز
بینی
و
تجزیه

۱. نجاشی، رجال، ص ۶. در برخی از گزارش‌ها آمده است که عبدالله بن عباس نزد ابورافع می‌آمده است و اخبار پیامبر را می‌نوشته است: خطیب بغدادی، تقييد العلم، صص ۹۱ و ۹۲.
۲. نجاشی، رجال، صص ۶ و ۷: «قال عمر بن محمد: و أخبرني موسى بن عبد الله بن الحسن عن أبيه أنه كتب هذا الكتاب عن عبيد الله بن علي بن أبي رافع و كان يعظمونه و يعلمونه». ظاهراً مراد موسی بن عبدالله بن الحسن المثنی (حدود ۱۳۰ تا ۱۸۰ق) است. در زمان عبدالله بن الحسن اگر کسی سؤالی داشته است، گفته می‌شده است که کتاب ابن ابی رافع را بیاورید و روایت از آن املا می‌شده است: «سمعت موسی بن عبد الله بن الحسن يقول: سأل أبي رجل عن التشهد فقال: هات كتاب ابن أبي رافع فأخرجه فأمله علينا». نجاشی، رجال، ص ۷.
۳. طوسی، الفهرست، ص ۳۰۶.
۴. همان، ص ۲۰۲.
۵. نجاشی، رجال، ص ۷. در کتاب کافی شخصی به نام «زمعة بن سمع» آمده است که احتمال دارد مصحف ربیعة بن سمیع باشد. ظاهراً این نوشته در خاندان ایشان نگهداری می‌شده است و یونس بن عبدالرحمن (م ۲۰۸ق) آن را نقل کرده است؛ در کافی آمده است: «علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن مقرر بن عبد الله بن زمعة بن سبيع عن أبيه عن جده عن جد أبيه أن أمير المؤمنين (علیه السلام) كتب له في كتابه الذي كتب له بخطه حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة و ليست عنده جذعة و عنده حقة فإنه تُقبل منه الحقة و يجعل معها شاتين أو عشرين درهما...»: کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۵۴۰.

- عبیدالله بن الحر الجعفی (م ۶۸ق): روایاتی از امیرالمؤمنین (ع)؛
 - اصبح بن نباته: روایت عهدنامه مالک اشتر و وصیت امیرالمؤمنین (ع) به محمد بن الحنفیه^۲؛
 - حجر بن عدی: جمع آوری روایاتی از امیرالمؤمنین (ع) در یک صحیفه^۳.
- علاوه بر این موارد، گزارش های فراوان دیگری هم وجود دارد که نشان می دهد کلمات امیرالمؤمنین (ع) نوشته شده است. زمانی که ایشان وارد بصره شد، حسن بصری، الواحی همراه داشت که کلمات حضرت را در آن می نوشت.^۴ در مورد خلاص بن عمرو الهجری هم نقل شده که نوشته ای را از امیرالمؤمنین (ع) نقل کرده است.^۵ همچنین در برخی از اخبار آمده است، موقعی که امیرالمؤمنین (ع) فتوا می دادند، گروهی آن را می نوشتند.^۶ گروهی از شیعیان نیز خطبه های خاص ایشان را می نوشتند.^۷ در مواردی نیز خود حضرت، امر به کتابت برخی خطبه ها یا استنساخ برخی نامه های شان می نمودند تا برای مردم خوانده شود یا بین شیعیان و اصحاب شان پخش شود.^۸ برخی از این نامه ها برای ما نقل شده اند و گزیده ای از آنها در بخش نامه های نهج البلاغه، و از آن مفصل تر در جلد اول کتاب «معادن الحکمة فی مکاتیب الأئمة (ع)» نوشته فرزند فیض کاشانی آمده است.
- پس از شهادت امیرالمؤمنین (ع) نیز برخی یاران ایشان کلمات حضرت را برای دیگران املا کرده اند؛ مثلاً رشید هجری در آستانه شهادتش، اخباری را از امیرالمؤمنین (ع) املا

باب أدب المصدق، ح ۷.

۱. نجاشی، رجال، ص ۹.

۲. طوسی، الفهرست، ص ۸۸.

۳. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۲۴۴.

۴. طبرسی، الاحتجاج، ج ۱، صص ۱۷۱ و ۱۷۲. ابان بن ابی عیاش مورد دیدارش با حسن بصری گفته است: «والحسن یومئذ من شیعة علی بن ابی طالب صلوات الله علیه و من مفرطهم نادم متلهف علی ما فاتته من نصرة علی (ع) و القتال معه یوم الجمل»: سلیم بن قیس هلالی، کتاب سلیم بن قیس هلالی، ج ۲، ص ۵۵۹.

۵. الرازی، الجرح والتعديل، ج ۳، صص ۴۰۲ و ۴۰۳.

۶. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۳۳۰، باب آخر، ح ۲.

۷. همان، ص ۱۴۱، باب جوامع التوحید، ح ۷.

۸. همان، ج ۲، ص ۴۹، باب ۱؛ هلالی، کتاب سلیم بن قیس هلالی، ج ۲، ص ۷۷۶.

کرده، و دیگران نوشته‌اند.^۱

۲. دوره سکوت و تعلیق

با شهادت امیرالمؤمنین (علیه السلام)، دوران غربت اهل بیت آغاز شد. در این دوران -که مقارن با دوران تعلیق نگارش حدیث در میان عامه است- جامعه شیعه و حتی جامعه اسلامی با مسائل اجتماعی دهشتناکی روبه‌رو بود، و به طور خاص شیعیان کاملاً تحت فشار بودند. حکومت زیاد بن ابیه بر جامعه شیعی کوفه، فاجعه کربلا، واقعه حره، جنگ‌های بنی‌زبیر با بنی‌امیه، حکومت حجاج بن یوسف و... امنیت فکری جامعه شیعه را از بین برده بود، و این امکان وجود نداشت که ائمه بتوانند به راحتی مجالس تحدیث تشکیل دهند، یا مسلمین به راحتی احادیث را از ایشان دریافت کنند. این دوره، دوره تعلیق بیان و نگارش حدیث در میان شیعیان است. تعداد بسیار کم روایات امام حسن، امام حسین و امام سجاد (علیهم السلام) در میراث حدیثی شیعه و عامه، شاهی بر این غربت است. با این حال، امام حسن (علیه السلام) فرزندان و برادرانش را جمع می‌کرد و از ایشان می‌خواست علم را فرا گرفته، و آن را مکتوب و نگهداری نمایند.^۲ همچنین در دوران امامت این سه امام بزرگوار -که تقریباً تا پایان قرن اول هجری ادامه داشت- برخی شیعیان، و بعضاً خود ائمه روایاتی را مکتوب می‌کردند. از جمله:

- میثم تمار (شهید ۶۰ ق): کتابی حدیثی داشته است.^۳
- جابر بن عبدالله انصاری (م ۷۸ ق): صحیفه‌ای از احادیث نبوی تنظیم کرده بود.
- سلیم بن قیس (م ۷۹ ق): صاحب کتاب معروف که برخی آن را از اصول متقدم شیعه شمرده‌اند.^۴

۱. ابن عقده، فضائل امیر المؤمنین (علیه السلام)، ص ۱۲۴، ح ۱۲۰؛ خصیبی، الهدایة الکبری، ص ۱۳۲؛ طوسی، الأمالی، ص ۱۶۵، جلسه ۶، ح ۲۷۶؛ طبری آملی، بشارة المصطفی، ج ۲، ص ۹۳؛ کشی، رجال، ص ۷۵. با کمی تغییر در: مفید، الاختصاص، ص ۷۷.

۲. خطیب بغدادی، تقييد العلم، ص ۹۱؛ دارمی، سنن الدارمی، ج ۱، ص ۴۴۳، ح ۵۲۸؛ بغدادی، الکفایة فی علم الروایة، ص ۲۲۹؛ ابن عبد البر، جامع بیان العلم، ج ۱، ص ۸۲؛ شهید ثانی، منیة المرید، ص ۳۴۰.

۳. طوسی، الأمالی، ص ۱۴۸، جلسه ۵، ح ۵۶؛ طبری آملی، بشارة المصطفی، ص ۸۷. میثم تمار تأویل قرآن را که از امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرا گرفته بود برای ابن عباس عرضه کرد و او شروع به نوشتن کرده است: کشی، رجال، صص ۸۰ تا ۸۲. در برخی گزارش‌ها نیز خبر از ارث رسیدن کتاب‌های میثم تمار و عرضه بخشی از آن بر امام باقر (علیه السلام) و تأیید حضرت دیده می‌شود: طوسی، الأمالی، ص ۴۰۵، جلسه ۱۴، ح ۵۷.

۴. نجاشی، رجال، ص ۸؛ طوسی، الفهرست، ص ۲۳۰.

- امام سجاده علیه السلام (شهید در ۹۵ق) نیز صحیفه سجادیه، رساله زهد^۱، و رساله حقوق^۲ را مکتوب کرده‌اند که به دست ما رسیده است. علاوه بر اینکه سعید بن مسیب نقل کرده که امام سجاده علیه السلام در هر جمعه مردم را با جملاتی موعظه می‌کردند که از ایشان حفظ و مکتوب شده است.^۳

۳. دوره شکوفایی حدیث

در زمان امام باقر و امام صادق علیه السلام، وضعیت ویژه‌ای برای جامعه شیعه به وجود آمد. از یک طرف از فشارهای سابق بر شیعیان کاسته شد و از طرف دیگر حکمرانان اموی، خود به تدوین حدیث رو آوردند؛ لذا فضای علمی و فرهنگی در جهان اسلام کمی باز شد و این دو امام بزرگوار از این فضا حداکثر استفاده را نمودند، تا شاگردان مکتب اهل بیت را تربیت نمایند. البته مقدمات این کار را امام سجاده علیه السلام فراهم، و در میان جامعه علمی حجاز، مرجعیت خود را اثبات کرده بودند.^۴ در هر حال ایشان مجالس درسی در مدینه و کوفه داشتند و بخش قابل توجهی از معارف و احادیث شیعه، از این دو امام هم‌اکنون به دست ما رسیده است. اگرچه شواهدی بر حفظ روایات در حافظه هم وجود دارد، اما شواهد متعدد و زیادی بر مکتوب شدن احادیث در آن دوره وجود دارد؛ از جمله:

نوشته‌های حدیثی متعلق به ائمه: بنابر آنچه در مقدمه صحیفه سجادیه ذکر شده، متوکل بن هارون، یحیی بن زید بن علی (شهید در ۱۲۵ق) را دید و نسخه‌ای از صحیفه سجادیه -که

۱. کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۱۴، باب صحیفه علی بن الحسین علیه السلام و کلامه فی الزهد؛ صدوق، الأمالی، ص ۱۹۹، جلسه ۲۳، ح ۳۳؛ ورام بن ابی فراس، تنبیه الخواطر، ج ۲، ص ۳۷: «قال أبو حمزة وقرأت صحیفه فیها کلام زهد من کلام علی بن الحسین علیه السلام وکتبت ما فیها ثم أتیت علی بن الحسین علیه السلام فعرضت ما فیها علیه فعرّفه وصحّحه وکان ما فیها بسم الله الرحمن الرحیم؛ کفانا الله وإیاکم کید الظالمین...».

۲. «عن أبي حمزة الثمالي قال: هذه رسالة علي بن الحسين علیه السلام إلى بعض أصحابه...»: صدوق، الخصال، ج ۲، ص ۵۶۴.

۳. کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۷۲ به بعد، باب کلام علی بن الحسین علیه السلام.

۴. زمانی امام سجاده علیه السلام فرمودند در مکه و مدینه بیست مرد نیستند که ما را دوست داشته باشند (ثقفی، الغارات، ج ۲، ص ۳۹۳) اما به تدریج کار را به جایی رساندند که سعید بن مسیب در وصف ایشان گفته‌اند قاریان (یا قوم) از مکه خارج نمی‌شدند تا علی بن الحسین خارج شود، پس ایشان خارج شدند در حالی که هزار سوار همراه ایشان خارج شدند. ر.ج: کشی، رجال، ص ۱۱۷.

املائی امام سجاد بر امام باقر در حضور امام صادق علیه السلام بود- را بر یحیی عرضه کرد. یحیی هم نسخه‌ای از همان صحیفه را که املائی امام سجاد علیه السلام بر زید بن علی بوده را به امانت نزد او گذاشت. توجه به متن مقدمه صحیفه نشان می‌دهد که این کتاب ارزشمند از دو طریق مکتوب، به نسل‌های بعدی منتقل شده است.^۱

نیز وقتی جابر بن یزید جعفری در مدینه بر امام باقر علیه السلام وارد شد و از ایشان طلب علم کرد، امام دو کتاب به او دادند، و از او خواستند یکی را تا پیش از انقراض بنی‌امیه، و دیگری را هرگز برای دیگران نقل نکنند.^۲ نیز موقعی که مسعدة بن صدقة از امام صادق علیه السلام دعایی خواست، حضرت اوراقی قدیمی از دعا‌های امام سجاد علیه السلام به او دادند تا استنساخ نماید.^۳ طبق برخی نقل‌ها، خود ائمه در موارد متعدد به مکتوبات حدیثی‌شان مراجعه می‌کرده‌اند. یکی از طعنه‌های ابوحنیفه بر امام صادق علیه السلام این بود که وی روایات را از افواه رجال فرا گرفته، در حالی که امام صادق علیه السلام آنها را از کتب گرفته است و اصطلاحاً «صُحُف» است؛ لذا خود را اعلم می‌دانست.^۴ عبدالله بن الحسن هم همین نسبت را به

حال
پوشش‌ها

در
این
موضوع

۱. در قسمت‌های مختلف این نقل، شواهدی بر کتابت حدیث در زمان مذکور و قبل از آن وجود دارد: یحیی بن زید از متوکل بن هارون می‌پرسد آیا از سخنان امام صادق چیزی را نوشته‌ای؟/ متوکل در پاسخ، نوشته‌هایی را به او نشان می‌دهد./ متوکل دعایی را به یحیی نشان می‌دهد که حضرت امام صادق بر او املا کرده بودند./ این دعا را امام محمد باقر بر امام صادق علیه السلام املا کرده بودند./ یحیی از متوکل اجازه می‌گیرد تا این دعا را استنساخ نماید./ یحیی صحیفه‌ای [نوشته] از دعا را به متوکل نشان می‌دهد که پدرش از جدش اخذ کرده و بعد این صحیفه را در اختیار متوکل قرار می‌دهد./ یحیی پس از آن که به غلامش امر می‌کند که از روی دعای متوکل نسخه‌برداری نماید، از غلام می‌خواهد که نوشته خود را بر او عرضه نماید تا مقابله نماید./ امام صادق علیه السلام خط عمویش زید را در آن صحیفه می‌شناسد./ امام صادق علیه السلام صحیفه کامله را -که امام سجاد بر امام باقر علیه السلام املا کرده بودند- در اختیار داشتند./ متوکل نسخه امام صادق را با نسخه یحیی و زید مقابله می‌کند و هیچ تفاوتی در آنها نمی‌یابد./ امام صادق علیه السلام صحیفه کامله را بر متوکل املا می‌کنند و او می‌نویسد.

۲. کشی، رجال، صص ۱۹۲ و ۱۹۳.

۳. مفید، الأمالی، ص ۲۳۹، جلسه ۲۸، ح ۳؛ طوسی، الأمالی، ص ۱۵، جلسه ۱، ح ۱۹؛ ابن طاوس، مهج الدعوات، صص ۱۵۸ و ۱۵۹.

۴. صدوق، علل الشرائع، ج ۱، ص ۸۹، باب علة المرارة في الأذنين و العذوبة في الشفتين و الملوحة في العينين و البرودة في الأنف، حدیث ۵. توضیح اینکه هرچند امام صادق علیه السلام کلام ابوحنیفه را حمل بر معنای صحیح کرده‌اند، اما قطعاً مراد ابوحنیفه این نبوده، و به نظر می‌رسد کنایه او به امام صادق علیه السلام به خاطر توجه حضرت به مکتوباتی بوده است که از ائمه سابق در دست داشته‌اند.

امام صادق علیه السلام داده است.^۱ رساله امام صادق علیه السلام به شیعیان، نمونه‌ای دیگر از مکتوبات ائمه است که حضرت به اصحاب‌شان امر کردند که در آن تفکر نموده و آن را با هم مدرسه نمایند و به مفاد آن ملتزم باشند. اصحاب نیز آن را در نمازگاه‌های منازل‌شان قرار داده و بعد از نماز آن را می‌خواندند.^۲

تشویق ائمه به نوشتن احادیث: ائمه، اصحاب خود را به نوشتن حدیث تشویق می‌کردند. جابر جعفری از امام محمد باقر علیه السلام پرسید: آیا وقتی حدیثی شنیدم، آن را به قید درآورم؟^۳ حضرت در پاسخ فرمودند: اگر حدیثی از فقه بشنوی، از طلا و نقره موجود بر زمین بهتر است. [پس همان طور که از طلا و نقره محافظت می‌کنید، از این دارایی ارزشمند حدیث نیز با کتابت مراقبت کنید].^۴ امام صادق علیه السلام ابوبصیر را امر به نوشتن کرده و فرمودند، تا ننویسید حفظ نمی‌شوید.^۵ در جای دیگر فرمودند قلب (حافظه) بر کتابت تکیه می‌کند.^۶ در روایت دیگری به عبید بن زراره فرمودند که کتاب‌هایتان را حفظ کنید؛ زیرا در آینده به آنها احتیاج پیدا خواهید کرد.^۷ همچنین حضرت از مفضل بن عمر خواستند روایات را نوشته و آن را در میان برادران [ایمانی] خود منتشر نماید و بعد از مرگ هم روایات را برای فرزندانش به ارث بگذارد؛ زیرا زمان آشفته‌ای خواهد آمد که تنها همین کتاب‌ها مونس مؤمنین خواهد بود.^۸

نقل حدیث توسط شیعیان از روی کتاب‌های حدیثی: در متن برخی قضایا و روایاتی که به دست ما رسیده، شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد روایات به صورت مکتوب در دست

۱. کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۳۶۳، ح ۵۵۳.

۲. همان، ص ۲، ح ۱.

۳. تعبیر تقیید علم که در عبارت جابر مورد استفاده واقع شده است؛ تعبیری است آشنا برای کتابت حدیث که از زمان پیامبر مورد استفاده واقع می‌شده است و خطیب بغدادی نیز مطالب مرتبط با کتابت حدیث را در کتابی با عنوان «تقیید العلم» جمع‌آوری کرده است.

۴. سمعانی، أدب الإملاء، ص ۶۷.

۵. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۲، باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة و التمسك بالكتب، ح ۹. این روایت به صورت مفصل‌تر در اصل حمید الحنط آمده است: جمعی از نویسندگان، الاصول الستة عشر، ص ۱۷۱، کتاب عاصم بن حمید الحنط، ح ۶۹.

۶. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۲، باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة و التمسك بالكتب، ح ۸.

۷. همان، ح ۱۰.

۸. همان، ح ۱۱؛ ابن طاووس، كشف المحجة، صص ۸۳ و ۸۴.

اصحاب بوده است: روزی محمد بن مسلم (م ۱۵۰ق) بر قضاوت محمد بن عبدالرحمان بن ابی لیلی (قاضی کوفه) اشکال گرفت و به او گفت که امیرالمؤمنین علیه السلام خلاف حکم تو حکم داده است. نهایتاً قرار شد محمد بن مسلم کتاب حدیثی خود - که این قضیه در آن ثبت است - را به قاضی نشان دهد، مشروط بر آنکه قاضی به سایر احادیث آن کتاب نگاه نکند.^۱ یا در روایتی آمده است که شیعیان نزد عبدالله بن سنان می آمدند تا روایات اهل بیت را از او فراگیرند. عبدالله به امام صادق علیه السلام عرض می کند که قدرت ندارد هربار همه کتاب را بر ایشان بخواند. حضرت به او می فرماید که از ابتدا، وسط و انتهای کتاب حدیثی بر ایشان بخواند.^۲ این گزارش نشان می دهد که اولاً نشر حدیث بر محور کتاب، در میان شیعیان امری رایج بوده؛ ثانیاً حجم کتاب ها آن قدر مختصر نبوده است که بتوان هربار همه آن را بر مستمعان خواند؛ ثالثاً از اینکه حضرت گفتند برای انتقال یک کتاب حدیثی تنها سه روایت آن خوانده شود، معلوم می شود که انتقال حدیث وابسته به خواندن در مجلس نبوده است (وگرنه از یک کتاب، درصد کمی به مخاطب منتقل می شد) بلکه - با توجه به مشابهاً این جریان، مانند قضیه بین احمد بن محمد بن عیسی و حسن بن علی الوشاء^۳ - کتاب در اختیار متقاضی قرار می گرفته و بعد از استتساخ از روی آن، صاحب کتاب، کتاب را بر متقاضی می خوانده تا متن روایات تصحیح شود (که از این کار به «مقابله» تعبیر می شود).

حال
پیشترها

وفور کتاب های حدیثی شیعه در ابتدای قرن دوم هجری: مغیره بن سعید در سال ۱۱۹ یا ۱۲۰ قمری کشته شد (تقریباً همزمان با فعالیت زهری برای مکتوب کردن روایات پیامبر و شروع تدوین احادیث پیامبر در میان عامه). طبق گزارش های کشی، او از طریق تغییر دادن کتاب های اصحاب امام باقر علیه السلام به وضع و تغییر احادیث می پرداخت.^۴ این گزارش تلخ،

۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰

۱. کلینی، الکافی، ج ۷، صص ۳۴ و ۳۵، باب ما يجوز من الوقف والصدقة والنحل والهبة والسكنی و العمری والرقبی وما لا يجوز من ذلك علی الولد وغیره، ح ۲۷.

۲. کلینی، الکافی، ج ۱، صص ۵۱ و ۵۲، باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب، ح ۵. این مطلب در بخش های بعدی بیان خواهد شد.

۴. کشی، رجال، ص ۲۲۴: «عن یونس بن عبد الرحمن، ... قال حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله علیه السلام یقول ... إن المغيرة بن سعید لعنه الله دس في کُتُب أصحاب أبي أحادیث لم یحدث بها أبي». همان، ص ۲۲۵: «وعنه عن یونس، عن هشام بن الحكم، أنه سمع أبا عبد الله علیه السلام یقول كان المغيرة بن سعید یعمد الكذب علی أبي، و یأخذ کُتُب أصحابه و كان أصحابه المستترون بأصحاب أبي یأخذون الكُتُب من

یک روی شیرین هم دارد؛ زیرا نشان می‌دهد در زمان امام باقر علیه السلام بخش قابل توجهی از روایات شیعه مکتوب بوده و انتقال روایت بین شیعیان، از طریق همین کتب انجام می‌شده است؛ وگرنه مغیره بن سعید و اصحاب وی موفق به دس در احادیث شیعه نمی‌شدند.

کتابت در محضر ائمه: در برخی روایات شواهدی وجود دارد که احادیث در محضر ائمه نوشته می‌شد؛ مثلاً ابن بکیر قضیه‌ای را نقل کرده است که زرارہ، موقعی که برای پرسیدن سؤالی نزد امام صادق علیه السلام رفت، الواحی همراه داشت تا سخن امام را بنویسد.^۱ همچنین سعید بن یسار، وقتی در محضر امام صادق علیه السلام، روایتی را در جواز بیع نقد و نسیئه‌ای یک بعیر به دو بعیر می‌نوشت، امام امر کردند که «نسیئه» را خط بزنند.^۲ یا در موردی دیگر نقل شده است که مفضل بن عمر، پس از بحثی با ابن ابی‌العوجاء، ناراحت و مغموم بر امام صادق علیه السلام وارد، و قرار شد امام برای او گوشه‌هایی از حکمت الهی را بیان نماید. فردای آن روز وی برای شنیدن کلام حضرت به منزل ایشان رفت، در حالی که ابزارهای لازم برای نوشتن را همراه خود برده بود. مفضل در ابتدای مجلس از حضرت اجازه مکتوب کردن بیانات ایشان را گرفت، که حضرت اجازه دادند.^۳ در موردی دیگر، وقتی ابوبصیر درباره یاران امام زمان علیه السلام از امام صادق علیه السلام پرسید، امام فرمودند: قادر بر حفظ آنها نیستی؛ همراهت که برایت می‌نوشت کجاست؟ شایان ذکر است که ابوبصیر ناپینا، و علی بن ابی حمزه بطائنی قائد او بود^۴ که احادیث او را می‌نوشت، و آن روز همراهش نبود. سپس امام به

أصحاب أبي فیدفَعُونَهَا إِلَى الْمُغِيرَةِ فَكَانَ يَدُسُ فِيهَا الْكُفْرَ وَ الزِّنْدَقَةَ وَ يُسْنِدُهَا إِلَى أَبِي ثُمَّ يَدْفَعُهَا إِلَى أَصْحَابِهِ فَيَأْمُرُهُمْ أَنْ يُبَتِّتُوهَا فِي الشَّيْعَةِ، فَكُلَّمَا كَانَ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي مِنَ الْغُلُوِّ فَذَلِكَ مَا دَسَهُ الْمُغِيرَةُ بَنُ سَعِيدٍ فِي كُتُبِهِمْ.»

۱. کشی، رجال، ص ۱۴۳، ح ۲۲۶.

۲. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۱۹۱، باب المعاوضة في الحيوان والثياب وغير ذلك، ح ۴.

۳. مفضل بن عمر، توحید، ص ۴۴. البته در انتهای دیدار، مفضل گفته است: «فوضع يده على صدري فقال احفظ بمشيتة الله ولا تنس إن شاء الله فخررت مغشياً عليّ فلما أفقت قال كيف ترى نفسك يا مفضل؟ فقلت قد استغنيت بمعونة مولاي وتأييده عن الكتاب الذي كتبتة وصار ذلك بين يديّ كأنما أقرؤه من كفي.»

۴. طوسی، رجال، ص ۱۴۹، شماره ۱۶۵۰: «یحیی بن ابی القاسم، یکنی أبا بصیر، مکفوف». همچنین مراجعه شود به: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۷۰، باب مولد ابی جعفر محمد بن علی علیه السلام، ح ۳؛ کشی، رجال، ص ۱۷۱، ح ۲۸۹.

۵. نجاشی، رجال، ص ۲۴۹: «علي بن أبي حمزة ... كان قائد أبي بصير يحيى بن القاسم». همچنین مراجعه شود

یکی از حاضرین در جلسه امر کرد تا روایت را برای ابو بصیر بنویسد.^۱ همچنین عباد بصری با جمعی از یارانش خدمت امام صادق (ع) رسید تا درباره مجازات دو مردی پرسد که در یک بستر دستگیر شده‌اند. بعد از پاسخ حضرت، حاضران حدیثی را که امام از امیرالمؤمنین (ع) نقل کردند، نوشتند.^۲ به نظر برخی از محققان، بسیاری از روایاتی که در مجلس نوشته نمی‌شد، به فاصله کوتاهی توسط راویان در دفاتر حدیثی ثبت می‌شد.^۳

املا کردن حدیث توسط ائمه: طبق برخی از شواهد، گاهی ائمه روایات را بر اصحاب خود املا می‌کردند. مثلاً موقعی که محمد بن زید الشحام از امام صادق (ع) طلب دعا کرد، حضرت دعا را بر او املا کردند.^۴ همچنین حضرت بر حمزة بن الطیار روایاتی را املا کردند.^۵ یحیی بن سعید القطان (از راویان بنام عامه) گفته است که امام صادق (ع) حدیثی طولانی در حج را بر من املا نمودند.^۶

نوشتن ادعیه توسط خود ائمه: گاهی حضرت خودشان دعایی را برای کسی می‌نوشتند که می‌توان نمونه آن را در عمل مفصل ام داود در اعمال نیمه رجب مشاهده نمود.^۷

مکاتبات شیعیان با ائمه: شکل دیگر از کتابت روایات در زمان امام صادق (ع)، مکاتبه‌هایی است که در آن، افراد سؤالاتشان را از ائمه می‌پرسیدند، و امام به صورت مکتوب پاسخ می‌دادند.^۸ یکی از نمونه‌های برجسته آن «الإلهیلجة فی التوحید»، پاسخ

حال
پیشرفت‌ها

پیامان و کتابت حدیث

به: کلینی، الکافی، ج ۶، صص ۵۰۵ و ۵۰۶، باب النورة، ح ۶.
 ۱. طبری آملی، دلائل الإمامة، ص ۵۵۴، باب معرفة رجال مولانا صاحب الزمان (ع)، ح ۱۳۰.
 ۲. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۱۸۲، باب ما یوجب الجلد، ح ۱۱.
 ۳. ر.ج: بهایی، مشرق الشمسین، ص ۶۳؛ میرداماد، الرواشح السماویة، ص ۹۸.
 ۴. کشی، رجال، ص ۳۶۹. همچنین در متنی مشابه: ابن طاوس، الإقبال بالأعمال الحسنة، ج ۲، ص ۶۴۴.
 ۵. برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۲۳۶، باب حجج الله علی خلقه، ح ۲۰۴؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۶۴، باب حجج الله علی خلقه، ح ۴؛ صدوق، التوحید، ص ۴۱۳، باب التعریف و البیان و الحجة و الهدایة، ح ۱۰.
 نمونه دیگر: کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۳۸۱، باب أصناف الناس، ح ۱. در حدیث ۲ همین باب، همین روایت از طریق دیگری از حمزة بن الطیار نقل شده، که در آن اشاره‌ای به کتابت ذکر نشده است.
 ۶. عسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۱۰۳.
 ۷. صدوق، فضائل الأشهر الثلاثة، صص ۳۲ تا ۳۷: «قالت أم داود فكتب [الامام] لي هذا الدعاء و انصرف منزلي».

۸. یونس بن عبد الرحمن درباره حریر بن عبدالله و عبدالله بن مسکان - با کثرت روایاتش - گمان می‌کرده تنها یک یا دو روایت را مستقیماً از امام صادق شنیده‌اند و در سایر موارد، مسائلش را برای امام صادق (ع) می‌فرستاده، و امام

مکتوب حضرت به تقاضای مفضل بن عمر برای رد مدعای ملحدان^۱، و نمونه دیگر، مکاتبه امام صادق (ع) با عبدالله بن النجاشی، حاکم اهواز است.^۲

گزارش‌های کتب فهرست و رجال از مکتوبات حدیثی: مراجعه به کتب فهرست یا کتب رجالی مانند رجال نجاشی یا فهرست شیخ طوسی، ما را با تعداد زیادی از اصحاب امام باقر و صادق (ع) آشنا می‌کند که مصنف کتاب بوده‌اند. ارائه فهرستی از این نویسندگان و کتاب‌های‌شان، در حوصله این بحث نیست، اما خود بزرگترین شاهد بر این است که بخش زیادی از روایات این دو امام بزرگوار در زمان حیات‌شان، مکتوب می‌شد.

علاوه بر این در ترجمه برخی راویان مانند ثابت بن شریح، ثعلبة بن میمون، جمیل بن دراج، داود بن فرق، داود بن سرحان، سیف بن عمیره، سماعة بن مهران، عبدالله بن سنان، عبیدالله بن علی الحلبي، عبدالرحمن بن الحجاج و معاوية بن عمار^۳ آمده است که «جماعتی از مردم» یا «جماعتی از اصحاب ما» یا «جماعتی کثیر» کتاب آنها را روایت کرده‌اند، که نشان از گستردگی نقل روایات به شکل «نقل از کتب» در زمان امام صادق (ع) و بعد از ایشان دارد.

گاهی کتب اصحاب، نقشی بیش از نقل حدیث یافته و مرجعی برای اعمال شیعیان می‌شدند. مثلاً موقعی که امام صادق (ع) از حماد بن عثمان می‌پرسند که آیا نماز را نیکو به جا می‌آورد؟ حماد در پاسخ به امام، ابتدا می‌گوید که کتاب حریز در مورد نماز را حفظ است.^۴ این گفتگو نشان می‌دهد که اولاً احادیث نماز توسط حریز مکتوب شده و به صورت

آنها را پاسخ داده و برای او می‌فرستاده است، یا او به واسطه سایر اصحاب، روایات ائمه را دریافت می‌کرده است: کشی، رجال، ص ۳۸۲. برخی از این مکاتبه‌ها در شرایطی که رخ می‌داده است که ظاهراً امکان پرسش شفاهی سؤال وجود داشته است. به عنوان نمونه ابراهیم بن عبدالحمید وقتی پس از حج در مدینه خدمت امام کاظم (ع) رسید، حضرت به او امر کردند که سؤالاتش را بنویسد: کشی، رجال، ص ۳۷۰.

۱. علامه مجلسی متن کامل آن را در بحار نقل کرده است: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۳، ص ۱۵۲ به بعد.

۲. نجاشی، رجال، ص ۱۰۱، شماره ۲۵۳ و نیز ص ۲۱۳، شماره ۵۵۵.

۳. به ترتیب مراجعه شود به نجاشی، رجال، ص ۱۱۶، شماره ۲۹۷؛ همان، ص ۱۱۸، شماره ۳۰۲؛ همان، ص ۱۲۷، شماره ۳۲۸؛ همان، ص ۱۵۹، شماره ۴۱۸؛ همان، ص ۱۵۹، شماره ۴۲۰؛ همان، ص ۱۸۹، شماره ۵۰۴؛ همان، ص ۱۹۴، شماره ۵۱۷؛ همان، ص ۲۱۴، شماره ۵۵۸؛ همان، ص ۲۳۱، شماره ۶۱۲؛ همان، ص ۲۳۸، شماره ۶۳۰؛ همان، ص ۴۱۱، شماره ۱۰۹۶.

۴. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۳۱۱، باب افتتاح الصلاة و الحد في التكبير و ما يقال عند ذلك، ح ۸.

کتاب درآمده بود، و ثانیاً این کتاب در میان شیعیان معروف و منتشر بود؛ به گونه‌ای که برخی کل کتاب را حفظ بودند. همچنین بخش عمده‌ای از اصول چهارصدگانه شیعه - که در بخش‌های بعدی مورد اشاره واقع خواهد شد - در این دوران نوشته شده است، که نشان از شیوع کتابت در این دوره دارد.

مجموع شواهد بالا - که به صورت مختصر بیان شد - از متداول بودن کتابت حدیث در زمانی نشان دارد که عمده روایات شیعه از امام باقر و امام صادق علیه السلام به راویان مباشر ایشان منتقل می‌شد.

تداوم حفظ روایات: این نکته را نباید از خاطر دور داشت که رواج کتابت حدیث، به معنای از بین رفتن به‌خاطر سپاری روایات نیست. در دوران امام باقر و امام صادق علیه السلام گزارش‌هایی از به‌خاطر سپاری احادیث نیز وجود دارد. از جمله وقتی ورد بن زید از امام باقر علیه السلام می‌خواهد که حدیثی را برای ایشان به طریقی املا بیان کنند، حضرت می‌فرمایند: «این حفظکم یا اهل الکوفة؟!». ^۱ همچنین موقعی که عبدالله بن سنان می‌خواهد پاسخ سؤالی را که از امام صادق علیه السلام پرسیده بوده بنویسد، امام به او می‌فرمایند که مثل چنین روایتی نوشته نمی‌شود. ^۲ ظاهراً وجه کلام حضرت این است که این روایت طولانی نیست و باید بتوانید آن را به خاطر بسپارید. در گزارشی دیگر، حماد بن عیسی می‌گوید: «من و عباد بن صهیب بصری از امام صادق روایت شنیدیم. عباد ۲۰۰ روایت را حفظ کرد و من ۷۰ روایت را حفظ کردم». این گزارش و ادامه آن نشان می‌دهد این روایات مکتوب نبودند. ^۳ احادیثی که از محمد بن مسلم و داود بن فرق دربارۀ نقل معنا در روایات نقل شده است ^۴ نیز نشان دهنده متداول بودن حفظ روایات است؛ زیرا نقل معنا عمدتاً در به‌خاطر سپاری

حال
پیش‌رها

۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴

۱. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۳۱، باب الصيد و الذبابة، ح ۴۱۸۲؛ طوسی، تهذیب، ج ۹، ص ۶۹، الذبائح و الأطعمة و ما یحل من ذلك و ما یحرم منه، ح ۲۸. البته از این روایت معلوم نمی‌شود که بالاخره این روایت در مجلس مکتوب شد یا نشد؛ اما مهم این است که امام انتظار داشتند که راویان بتوانند روایات کوتاه را به‌خاطر بسپارند.

۲. طوسی، تهذیب، ج ۸، ص ۲۴۴، باب العتق و احکامه، ح ۱۱۳. احتمال نوشتن به‌خاطر تقیه در روایت جایی ندارد.

۳. کشی، رجال، ص ۳۱۶، ح ۵۷۱.

۴. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۱، باب رواية الكتب و الحديث و فضل الكتابة و التمسك بالكتب، ح ۲ و ۳.

روایات به وجود می‌آید. عمر بن اذینه بعد از نقل روایتی نسبتاً طولانی از بکیر بن اعین در باب ارث، گفته است که این روایت را از محمد بن مسلم شنیدم، در حالی که معنای روایتش با روایت بکیر یکسان بود، اما تفصیلات و کلماتش را حفظ نکردم و تنها معنای آن را حفظ کردم. این مسأله را برای زرارہ نقل کردم؛ گفت راست می‌گویند؛ این روایت به خدا قسم حق است.^۱ اگر عمر بن اذینه همه روایاتی که می‌شنید را می‌نوشت، الفاظ روایت محمد بن مسلم را هم در اختیار می‌داشت.

در روایتی امام صادق (ع) ابوالخطاب را این‌گونه توصیف کرده‌اند که من برایش روایت می‌گفتم، اما حفظ نمی‌شد و از طرف خودش بر متن روایات اضافه می‌کرد.^۲ اگر ابوالخطاب اهل نوشتن روایات بود، می‌توانست مشکل خود را حل نماید، چنان‌که درباره برخی از صحابه پیامبر بیان شده است.^۳ روایات حفظ ۴۰ حدیث که از زبان امام صادق (ع) بیان شده است نیز ظهور در به خاطر سپاری دارد.^۴

همچنین نابینا بودن یک راوی، قاعدتاً مانع کتابت حدیث توسط او بود. در نتیجه باید گفت راویان نابینا روایات را حفظ می‌کردند. از حیث وقوع، در روایات کتب حدیثی تا انتهای قرن پنجم هجری^۵، حدود ۷۵ روایت غیر تکراری وجود دارد که در توصیف برخی از راویان آن، صفاتی مانند «المکفوف»، «الضریر» و «الأعمی» آمده است. روشن است که این مقدار، اهمیت چندانی در بحث ما ندارد. ولی برخی راویان در کتب رجال، نابینا معرفی شده‌اند که روایات زیادی از طریق ایشان در کتب حدیثی نقل شده است. از جمله: ابوالجارود (زیاد بن المنذر)^۶، ابوبصیر الاسدی (یحیی بن ابی القاسم)^۱، علی بن الحکم بن

۱. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۱۰۲ و ۱۰۳، باب میراث الإخوة والأخوات مع الولد، ح ۴.

۲. کشی، رجال، ص ۲۹۵، ح ۵۲۲.

۳. مراجعه شود به: خطیب بغدادی، تقييد العلم، باب ذکر ما روي عن النبي صلى الله عليه أنه أمر الذي شكا إليه سوء الحفظ أن يستعين بالخط، ص ۶۵ به بعد.

۴. از جمله کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۹، باب النوادر، ح ۷.

۵. دقت شود که هر چند بحث فعلی، درباره کتابت یا نقل از حافظه در خصوص دوران امام باقر و صادق (ع) است، اما با توجه به این که طرح مباحث مربوط به راویان نابینا در هر دوره به صورت جداگانه مناسب نیست، مطالب مرتبط با راویان نابینا به صورت متمرکز در اینجا مطرح شده است.

۶. راوی ۱۰۶ روایت در کتب اربعه و بیش از ۲۰۰ روایت در تفسیر علی بن ابراهیم و...؛ نجاشی تصریح کرده

بن الزبیر الانباری^۲، محمد بن سنان^۳، و حکم بن مسکین^۴.

ممکن است به نظر برسد که لازمه نابینا بودن این است که این افراد روایت را از حافظه‌شان نقل می‌کردند؛ اما مراجعه به کتب رجالی و فهرست‌ها نشان می‌دهد که این افراد صاحب کتاب بودند! علاوه بر این افراد، به اسامی راویان دیگری نیز برمی‌خوریم که برخلاف توصیف به نابینایی، صاحب کتاب بودند؛ هرچند در روایات موجود در دست ما، یا اصلاً روایتی از ایشان وجود ندارد یا تعداد روایات ایشان محدود است.^۵ در توجیه تنافی میان نابینایی و صاحب کتاب بودن، نکاتی قابل توجه است:

- در میان این الفاظ، «الضریر» معنای مشترکی بین نابینایی و بیماری‌های دیگری مانند لاغری یا زمین‌گیری دارد.^۶ هرچند به نظر می‌رسد که ظاهر معنای آن در نابینایی باشد؛ اما در این موارد می‌توان از این ظاهر عدول کرد.
- برخی از ایشان دستیار یا قانندی داشتند که روایات را برایشان می‌نوشت.

است که او از ابتدای تولد نابینا بوده است: نجاشی، رجال، ص ۱۷۰، شماره ۴۴۸. همچنین کشی گفته است: «وکان أبو الجارود مکفوفاً أعمى أعمى القلب»: کشی، رجال، ص ۲۲۹. نیز مراجعه شود به: کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۱، باب دعائم الإسلام، ح ۱۰.

۱. راوی ۲۵۷۲ روایت در کتب اربعه؛ «یحیی بن أبی القاسم، یکنی أباً بصیر، مکفوف»: طوسی، رجال، ص ۱۴۹، شماره ۱۶۵۰. همچنین مراجعه شود به: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۷۰، باب مولد أبی جعفر محمد بن علی (علیه السلام)، ح ۳؛ کشی، رجال، ص ۱۷۱، ح ۲۸۹.

۲. راوی ۱۵۴۲ روایت در کتب اربعه؛ «علی بن الحکم بن الزبیر النخعی أبو الحسن الضریر»: نجاشی، رجال، ص ۲۷۴، شماره ۷۱۸.

۳. راوی ۹۷۵ روایت در کتب اربعه؛ «وکان محمد بن سنان مکفوف البصر أعمى فیما بلغنی»: کشی، رجال، ص ۵۰۸.

۴. راوی بیش از ۱۶۰ روایت در کتب اربعه و کتب صدوق؛ «حکم بن مسکین أبو محمد کوفی مولی ثقیف مکفوف»: نجاشی، رجال، ص ۱۳۶، شماره ۳۵۰.

۵. مانند ابو یحیی الضریر، یاسین الضریر البصری، ابوهارون (موسی بن عمیر) مکفوف، عیسی بن المستفاد، ابراهیم بن یزید مکفوف، ابراهیم بن مسلم بن هلال، أحمد بن الحسن الإسفراینی، أحمد بن إصفهذ أبو العباس القمی، عبد الرحمن بن الحسن القاسانی، العلاء بن یحیی مکفوف، أسلم الضریر الکوفی، الحسن بن علی بن الحسن بن الحسن بن علی بن أبی طالب، محمد بن یحیی الضریر، ثابت الضریر و ابو عمر الضریر (که احتمالاً همان علی بن خلیل مکفوف است). کتب منسوب به این افراد در کتاب‌های رجال نجاشی، فهرست طوسی، رجال طوسی و فهرست ابن ندیم ذکر شده است.

۶. ر.ک: فراهیدی، کتاب العین، ج ۷، ص ۷؛ ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۳۶۱؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۴۸۳.

- چنان‌که در مورد ابوبصیر اسدی، علی بن ابی حمزه روایات را می‌نوشته است.^۱ این احتمال در مواردی که افراد نابینا با معصوم مکاتبه داشتند^۲ نیز وجود دارد.
- ممکن است برخی از این افراد در برهه‌ای از زندگی خود (قاعدتاً دوره پایانی) دچار نابینایی شده باشند. در این صورت ممکن است کتاب‌ها را در دوران بینایی‌شان تألیف کرده باشند.
 - برخی از این افراد دچار کم‌بینایی بوده، اما به آنها نابینا اطلاق می‌شد؛ چنان‌که نظایر آن در اسناد صفات به افراد در جامعه دیده می‌شود.
 - برخی گزارش‌ها مانند نابینا بودن محمد بن سنان هم به شکل تردیدی بیان شده و معارضاتی دارد؛ لذا اصل نابینایی ثابت نمی‌شود.
- در هر حال اگر این شرایط برای راوی نابینایی وجود نداشته باشد، قاعدتاً روایات را به حافظه می‌سپرده است؛ البته تجربه نشان داده است برخی استعدادهای نابینایان از افراد سالم بیشتر است.
- از طرف دیگر راویان پر روایتی وجود دارند که مؤلف و صاحب کتاب نیستند (مثل محمد بن عبد الجبار القمی و محمد بن اسماعیل البندقی^۳)، یا حجم روایات‌شان با کتاب‌هایی که در ترجمه آنها بیان شده است، تناسبی ندارد (مثل زرارة بن اعین^۴، ابوبصیر یحیی بن القاسم^۵، عبیدالله بن علی الحلبی^۱، محمد بن مسلم^۲، سماعة بن مهران^۳، حماد
-
۱. طبری آملی، دلائل الإمامة، ص ۵۵۴، باب معرفة رجال مولانا صاحب الزمان علیه السلام، ح ۱۳۰.
 ۲. مانند مکاتبه جعفر بن أحمد المكفوف با امام کاظم علیه السلام: کلینی، الکافی، ج ۶، صص ۴۲۶ و ۴۲۷، باب فی الأشرية أيضا، ح ۱ و ۲.
 ۳. به ترتیب راوی ۹۵۱ و ۸۳۶ روایت در کتب اربعه.
 ۴. راوی ۲۷۰۲ روایت در کتب اربعه، که هیچ کتابی در فقه به او نسبت داده نشده است؛ تنها کتابی که به او نسبت داده شده، کتابی در استطاعة و جبر است. البته شیخ طوسی گفته است: «و لزارة مصنفات منها: کتاب الإستطاعة و الجبر» اما در کتب فهرست و تراجم، اسمی از سایر مصنفات زراره به میان نیامده است. با اینکه انگیزه شیخ طوسی و نجاشی تهیه فهرستی از مصنفات شیعیان بوده است و قطعاً اگر از شخصیت بزرگی مانند زراره، کتاب دیگری اثبات شده بود، آن را ذکر می‌کردند. در اسناد روایات (مانند مشیخه تهذیب و استبصار) هم، جایی دیده نشد که کتابی به زراره نسبت داده شود. ر.ک: نجاشی، رجال، ص ۱۷۵؛ طوسی، الفهرست، صص ۲۰۹ و ۲۱۰.
 ۵. راوی ۲۵۷۳ روایت در کتب اربعه؛ صاحب کتاب یوم و لیل و کتاب مناسک الحج.

بن عثمان^۴، عبدالله بن بکیر^۵، و وقتی این افراد - که نخبگان حدیث صادقین علیهم السلام بودند - روایات را در کتاب‌ها تدوین نکرده باشند، قاعدتاً آنها را در خاطر خود ضبط کرده‌اند. این شواهد نشان می‌دهد که حفظ حدیث در کنار کتابت حدیث جریان داشته است.^۷

۴. دوره تکمیل، تدوین جوامع اولیه و پالایش

پس از امام باقر و امام صادق علیهم السلام، عمده کار ائمه، تکمیل و تثبیت میراث حدیثی شیعه و پالایش این میراث، از آلودگی‌ها بود. اصحاب ائمه نیز در این دوران به تدوین جوامع اولیه حدیثی پرداختند. آنچه از اهتمام به کتابت حدیث در زمان صادقین علیهم السلام بیان شد، در زمان ائمه متأخر هم جریان داشت. استمرار کتابت حدیث باعث شد به تدریج نسبت میراث مکتوب به شفاهی بیشتر شود. این وضعیت را در موارد زیر می‌توان مشاهده نمود:

نوشتن حدیث توسط اصحاب در محضر ائمه: در یک گزارش کلی گفته شده است که پیوسته جماعتی از یاران خاص امام کاظم علیه السلام و شیعیان و اهل بیت ایشان در مجلس حاضر بودند و در آستین‌های خود، الواح لطیفی از چوب آبنوس و قلم داشتند و هر سخن یا فتوایی

۱. راوی ۱۵۴۴ روایت در کتب اربعه؛ صاحب کتاب قضایا امیرالمؤمنین علیه السلام.

۲. راوی ۲۷۲۸ روایت در کتب اربعه (به گفته خودش سی هزار حدیث از امام باقر و شانزده هزار حدیث از امام صادق شنیده است)؛ صاحب کتاب الأربعمئة مسألة في أبواب الحلال والحرام. در فهرست طوسی نام او مطرح نشده است.

۳. راوی ۱۲۵۴ روایت در کتب اربعه؛ صاحب یک کتاب.

۴. راوی ۱۹۵۶ روایت در کتب اربعه؛ صاحب یک کتاب.

۵. راوی ۱۰۴۳ روایت در کتب اربعه؛ صاحب یک کتاب.

۶. برای درک تناسب، کافی است توجه شود که در ۱۳ کتاب از اصول الستة عشر، به طور میانگین ۴۹ حدیث آمده است (سه کتابی که کمتر از ده روایت داشتند، از محاسبه میانگین کنار گذاشته شدند). یا درباره عبدالله بن مغیره البجلی که تنها راوی ۶۲۲ روایت در کتب اربعه است، گفته شده: «انه صَنَّفَ ثلاثين كتاباً». انتظار این است که حداقل مانند حسین بن سعید الاهوازی که راوی ۵۸۶۶ روایت در کتب اربعه است و گفته شده که کتاب‌های سی‌گانه‌ای تألیف کرده بود، به ازای هر ۲۰۰ روایت حدوداً یک کتاب از این راویان شناخته می‌شد.

۷. نظر گروهی از محققان معاصر این است که اصل در روایات شیعه، نقل کتبی آنهاست و نقل شفاهی روایت در میان شیعیان، امری نادر و قابل چشم‌پوشی است. این ادعا - که اجمالاً به نظر می‌رسد قابل تصدیق نباشد - نیاز به پژوهش مجزایی دارد و خارج از موضوع بحث مقاله کنونی است. در این مقاله تنها به این اندازه که خواننده گمان نکند که نقل شفاهی روایات شیعه اندک و ناچیز بوده است، شواهدی نقل شده است.

را از امام یادداشت می‌کردند.^۱ در گزارش دیگری آمده است که وقتی امام رضا علیه السلام به سؤال علی بن اسباط در مورد کنز در آیه *«وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا»* پاسخ می‌داد، او از امام برای نوشتن روایت اجازه می‌گیرد و حضرت نیز دوات را جلوی او می‌گذارد تا بنویسد.^۲

املاي احاديث توسط ائمه: گاهی ائمه روایات را برای راویان املا می‌کردند؛^۳ مثلاً اسماعیل بن بزیع و سلیمان بن جعفر از امام رضا علیه السلام تقاضای ذکر سجده شکر نمودند و حضرت بر ایشان املا فرمودند.^۴ علی بن علی الدعبلی از املاي حدیث توسط امام رضا علیه السلام بر او و برادرش در رجب سال ۱۹۸ ق خبر داده است.^۵ موسی مبرقع سؤالات یحیی بن اکثم را بر برادرشان، امام هادی علیه السلام، عرضه کرد، و حضرت پاسخ آنها را بر او املا نمودند.^۶

کتابت حدیث بلافاصله بعد از مجلس: طبق برخی گزارش‌ها، گاهی که امکان نوشتن احادیث در مجلس وجود نداشت، شنونده بعد از مجلس نسبت به کتابت آن اقدام می‌کرد. به عنوان نمونه ریان بن الصلت نقل کرده که روزی هشام بن ابراهیم عباسی در بدو دیدار از او کاغذ و دواتی خواست تا پیش از آنکه فراموش کند، آنچه را که از امام رضا علیه السلام شنیده بود، بنویسد.^۷

نوشتن ادعیه توسط خود ائمه یا املاي آن: ادعیه در این دوره جایگاه مهمی در احادیث مکتوب دارد، و از زمان امام کاظم تا امام عسکری علیه السلام گزارش‌های متعددی از کتابت آنها ثبت شده است. ائمه برخی دعاها را خود نوشته‌اند و به اصحاب‌شان داده‌اند؛ مانند: کتابت امام کاظم علیه السلام در پی درخواست هارون الرشید از ایشان برای کلماتی جامع از پدران بزرگوارشان؛^۸ کتابت دعا توسط امام کاظم علیه السلام برای موسی بن بکر؛^۹ نوشتن صلوات بر

۱. ابن طاوس، مهج الدعوات، ص ۲۱۹.
۲. کلینی، الکافي، ج ۲، ص ۵۹، باب فضل اليقين، ح ۹. شيخ حر در پی نقل این روایت گفته است: «أقول: و مثل هذا كثير جدا في أنهم كانوا يكتبون الأحاديث في مجالس الأئمة عليهم السلام بأمرهم وربما كتبها لهم الأئمة عليهم السلام بخطوطهم.» عاملی، وسائل الشيعة، ج ۲۷، ص ۸۳.
۳. مثلاً: کلینی، الکافي، ج ۱، صص ۱۵۹ و ۱۶۰، باب الجبر والقدر و الأمر بين الأمرين، ح ۱۲؛ صدوق، عيون، ج ۱، ص ۱۴۴، ح ۴۹.
۴. ابن طاوس، مهج الدعوات، صص ۲۵۷ و ۲۵۸.
۵. طوسی، الأمالي، صص ۳۵۹ و ۳۶۰، مجلس دوازدهم، ح ۸۹.
۶. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، صص ۴۷۶ به بعد.
۷. حمیری، قرب الإسناد، ص ۳۴۳، باب احاديث متفرقة، ح ۱۲۵۲.
۸. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۴۰۷، باب من كلامه عليه السلام مع الرشيد في خبر طويل ذكرنا موضع الحاجة إليه.

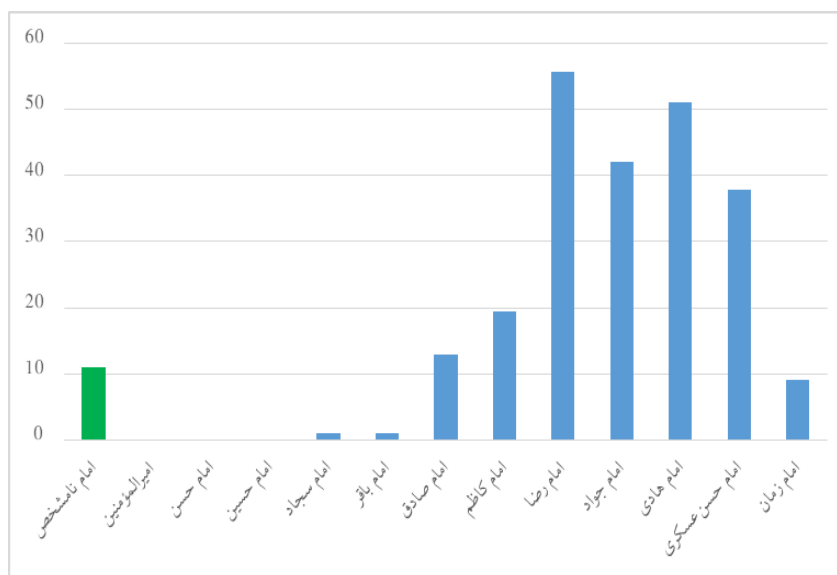
پیامبر ﷺ توسط امام کاظم علیه السلام برای ابراهیم بن ابی البلاد^۲؛ کتابت دعا برای رفع «الحمی الربع» توسط امام رضا علیه السلام برای حسن بن علی الوشاء^۳؛ کتابت دعا توسط ابوالحسن (امام کاظم یا امام رضا علیه السلام) برای عبدالله بن جندب^۴؛ کتابت دعا توسط امام رضا علیه السلام برای یونس بن بکیر برای رفع شدائد^۵؛ پاسخ امام رضا علیه السلام به درخواست دعای السندی بن محمد^۶؛ کتابت دعا توسط امام جواد علیه السلام برای پدر الثعلبی یا حصین التغلبی (؟)^۷؛ کتابت دعای امام جواد برای یکی از اصحاب، که به رؤیت علی بن مهزیار رسیده است^۸ و پاسخ امام جواد علیه السلام به نامه کتبی علی بن مهزیار برای تعلیم دعا به درخواست محمد بن حمزة الغنوی^۹.

در مواردی نیز حضرات دعاها را بر اصحابشان املا می کردند؛ مانند زمانی که امام کاظم علیه السلام در زندان هارون محبوس بودند و برای آزادی خود دعا کردند. هارون از حضرت، دعا را پرسید و به ندیمش گفت که بنویسد.^{۱۰} و نیز مانند املاي صلوات خاصه بر معصومین توسط امام حسن عسکری علیه السلام بر عبدالله بن محمد العابد و کتابت او.^{۱۱} شگفت انگیز اینکه طبق برخی گزارش ها حتی در سفر یا هنگام سوار شدن بر قایق هم ابزار نوشتن (ولو ابتدایی) همراه افراد بود، که وقتی حضرت دعایی را املا نمایند، بنویسند.^{۱۲}

در کنار دعاها، گزارش هایی هم از املاي دستورات پزشکی و ساخت دارو توسط ائمه

۱. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۵۵۵، باب الدعاء للدين، ح ۴.
۲. ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۱۷، الباب الثاني ثواب زیارة رسول الله ص، ح ۵.
۳. مفید، الاختصاص، ص ۱۸. باختلاف در: طبرسی، مکارم الأخلاق، ص ۴۰۱.
۴. کوفی، تفسیر، ص ۲۸۳ و نیز ۲۸۵ (البته در پاورقی این روایت تذکر داده شده است که: «هذه الرواية عين المتقدمة سوى وقوع الخلط والخط في سنده.» مقایسه کنید با: صفار، بصائر الدرجات، صص ۱۱۸ تا ۱۲۰، باب في الأئمة أنهم ورثوا علم أولي العزم...، صص ۱ تا ۴؛ دیلمی، أعلام الدين، ص ۴۶۳.
۵. ابن طاوس، مهج الدعوات، صص ۲۵۳ تا ۲۵۶.
۶. طبری آملی، دلائل الإمامة، ص ۳۷۰، ح ۲۴.
۷. نعمانی، الغيبة، صص ۱۷۸ و ۱۷۹، ح ۲۲ و ۲۳.
۸. صدوق، التوحيد، ص ۴۷ و ۴۸، باب التوحيد ونفي التشبيه، ح ۱۱.
۹. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۵۶۰، باب الدعاء للكرب والهم والحزن والخوف، ح ۱۴.
۱۰. صدوق، الأمالي، ص ۳۷۷ و ۳۷۸، جلسه ۶۰، ح ۲؛ طوسی، الأمالي، ص ۴۲۲، جلسه ۱۵، ح ۲.
۱۱. ابن طاوس، جمال الأسبوع، صص ۴۸۳ تا ۴۹۴، باب ذكر صلاة على النبي والأئمة ص مروية عن مولانا الحسن العسکري عليه السلام.
۱۲. اربلی، كشف الغمة، ج ۲، صص ۲۳۹ و ۲۴۰.

وجود دارد؛ مانند املائی داروی سل توسط امام کاظم علیه السلام بر احمد بن بشارة.^۱ جایگاه ویژه مکاتبه‌ها در کتابت حدیث: در دوران ائمه متأخر با توجه به گسترده‌گی شیعیان در جامعه اسلامی از خراسان تا شمال آفریقا^۲ و نیز حصر و حبس‌های ائمه، ارسال سؤال به صورت مکاتبه و فرستادن نماینده، شیوع بسیار بیشتری نسبت به دوران قبلی پیدا کرد. نمونه‌های مکاتبه با ائمه متأخر در روایات موجود فراوان است. به عنوان یک مطالعه موردی، مکاتبات در روایات کافی مورد بررسی قرار گرفت. پراکندگی ۲۴۱ مکاتبه غیر تکراری کتاب کافی نسبت به ائمه در نمودار زیر نشان داده شده است:



نمودار ۱: روایات مکاتبه‌ای اصحاب با ائمه علیهم السلام در کتاب کافی

روشن است که تعداد مکاتبه‌ها با ائمه متأخر، تفاوت معناداری نسبت به مکاتبات با ائمه سابق دارد. نکته قابل توجه اینکه در برخی مکاتبات (بیش از ۱۳ درصد یعنی ۳۳ مکاتبه) عبارت سؤال با «سألت» یا «قال» شروع شده، ولی در ادامه آمده است: «فکتب الایمام علیه السلام»؛

۱. ابن بسطام، طب الأئمة علیهم السلام، ص ۸۵.

۲. از جمله اسماعیل فرزند امام کاظم در مصر ساکن شد: نجاشی، رجال، ص ۲۶. اما گزارش‌هایی وجود دارد که نشان می‌دهد پیش از او هم تعدادی از خاندان اهل بیت در مصر ساکن شده بودند. البته متوکل عباسی دستور داد که فرزندان ابوطالب از مصر اخراج شوند. ر.ک: گلی زواره قمشه‌ای، «اهل بیت علیهم السلام در قلب مصر»، فرهنگ کوثر، ۱۳۸۲ شماره ۵۸، صص ۱۳۵ تا ۱۴۳.

یا در صدر روایت آمده است: «کتبت الی الامام (ع)»، ولی در ادامه پاسخ امام با «قال» بیان شده است. روشن است که در چنین مواردی مکاتبه صورت گرفته است؛ اما تعبیر در نقل سؤال یا جواب تسامحی است.^۱

به عنوان نمونه‌ای دیگر، محمد بن الحسن الصفار سؤالات زیادی را به شکل مکاتبه از امام حسن عسکری (ع) پرسیده است. این توقیعات به خط امام، به دست شیخ صدوق رسیده که برخی از آنها را در کتب خود از جمله من لایحضره الفقیه نقل کرده است.^۲ از نتیجه پرسش‌های اصحاب از ائمه -از جمله همین مکاتبه‌ها- کتاب‌هایی با عنوان «مسائل» تألیف شدند که با توجه به محدودیت‌های دسترسی به ائمه متأخر، به نظر می‌رسد اکثر پرسش‌ها از ایشان به صورت مکتوب بوده است. در مقاله «کتب مسائل در نگارش‌های حدیثی با تأکید بر مسائل علی بن جعفر»، ۵۴ کتاب با عنوان «مسائل» از روایان امام باقر تا امام زمان (ع) فهرست شده‌اند.^۳ علاوه بر آن، برخی روایان به جمع‌آوری مسائل سایر اصحاب از ائمه پرداخته و کتبی با عنوان «مسائل الرجال» تدوین کرده‌اند که بعضاً مکاتبات را هم در خود جا داده‌اند.^۴

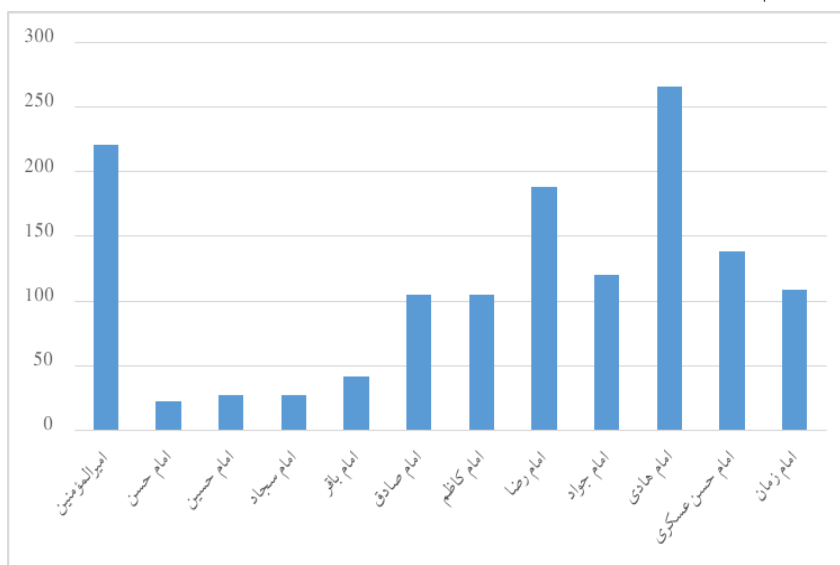
گاهی هم خود حضرات ابتدائاً نامه مکتوب ارسال می‌کردند، بدون اینکه در پاسخ نامه دیگری باشد و این موارد هم بخشی قابل توجه از میراث حدیثی مکتوب شیعیان را تشکیل

حال
پیش‌ها

پیامان و کتاب
چند

۱. شواهد منحصر در مکاتبات نیست. در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فِي رِسَالَتِهِ إِلَى الْحَسَنِ ع...» (کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۳۳۸، باب ما يستحب من تزويج النساء عند بلوغهن و تحصينهن بالأزواج، ح ۷). به نظر می‌رسد که چنین تسامحی در قرن دوم و سوم امر رایجی بوده است. اطلاع بر این امر، این احتمال را در ذهن ایجاد می‌کند که برخی از روایاتی که ظاهراً مکاتبه نیستند (نه در سؤال و نه در جواب) حقیقتاً مکاتبه باشند.
۲. با عباراتی شبیه «و هذا التوقيع في جملة توقيعاته عندي بخطه (ع)»: صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۴۲؛ همان، ج ۲، ص ۱۵۴؛ همان، ج ۳، ص ۶۸؛ همان، ج ۴، ص ۲۰۳.
۳. سرخه‌ای، «کتب مسائل در نگارش‌های حدیثی با تأکید بر مسائل علی بن جعفر»، علوم حدیث، ۱۳۸۴، سال دهم، شماره ۳ و ۴، صص ۳۲ تا ۳۹.
۴. مانند تدوین «مسائل الرجال و مکاتباتهم أبا الحسن الثالث (ع)» توسط عبدالله بن جعفر الحمیری: نجاشی، رجال، ص ۲۲۰، شماره ۵۷۳. ابن ادریس در مستطرفات سرائر، از این کتاب، روایاتی را ذکر کرده است که تعدادی از آنها مکاتبه است: «و من ذلك ما استطرفناه من كتاب مسائل الرجال و مکاتباتهم مولانا أبا الحسن علي بن محمد... والأجوبة عن ذلك...»: ابن ادریس، السرائر، ج ۳، ص ۵۸۱.

داده‌اند. در کتب حدیثی نمونه‌های فراوانی از این موارد وجود دارد. برای مشاهده تفصیل نامه‌های ائمه به اصحاب و دیگران می‌توان به کتاب «مکاتیب الأئمة» مراجعه نمود که در مجموع هفت جلد، ۱۳۷۰ نوشته کوتاه و بلند از ائمه گزارش شده است، که باز هم در قسمت مربوط به ائمه متأخر رشد چشمگیری را نشان می‌دهد. البته موضوع این کتاب ارزشمند اعم از رساله‌ها و سایر مکاتبات ائمه است.



نمودار ۲: پراکندگی مکاتبات امامان طبق استقصای کتاب «مکاتیب الأئمة»

ارسال مسائل کتبی آنقدر گسترش یافت که برخی اصحاب در دیدار با ائمه از ایشان تقاضای دستخط کردند تا بتوانند نوشته‌های ارسالی از سوی ایشان را با آن بسنجند.^۱ در برخی موارد، مکاتبه‌ها بیش از ۱۰ سال استمرار یافته است.^۲ همچنین ارسال سؤال برای امام زمان از طریق نائبان خاص ایشان و توقیع حضرت ذیل آن، مهم‌ترین شیوه ارتباطی شیعیان با امام عصر در دوران غیبت صغری است.^۳

۱. به عنوان نمونه می‌توان به درخواست احمد بن اسحاق از امام حسن عسکری علیه السلام اشاره کرد: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۱۳، باب مولد أبي محمد الحسن بن علي علیه السلام، ح ۲۷؛ ابن شهر آشوب، مناقب، ج ۴، ص ۴۳۳.
 ۲. مکاتبه ۱۴ ساله الحسن بن الحسين الانباری با امام رضا علیه السلام برای اجازه گرفتن در مورد عمل السلطان: کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۱۱۱، باب شرط من أذن له في أعمالهم، ح ۴.
 ۳. در کتاب‌های کمال الدین صدوق، غیبت طوسی، احتجاج طبرسی و ... حدود هشتاد توقیع از ناحیه

نوشته‌های حدیثی خود ائمه: خود حضرات معصومین هم نوشته‌هایی داشته‌اند که اصحاب آنها را مشاهده کرده‌اند.^۱ برخی از این نوشته‌ها بسیار طولانی است.^۲

راویان صاحب کتاب: راویان دارای کتاب از اصحاب ائمه هم در این دوران بسیار زیادند که با مراجعه به کتب فهرست می‌توان آنها را شناسایی نمود. ممکن است صاحبان کتب، بخشی از روایات را مباحثراً از امام شنیده باشند و بخش دیگر را از میراث حدیثی (شفاهی یا کتبی) موجود نزد راویان نسل قبل نقل کرده باشند.^۳ شایان ذکر است که علاوه بر بخش دیگری از اصول چهارصدگانه شیعه که در این دوران نوشته شده است، جوامع حدیثی ابتدایی شیعه نیز در این دوران تدوین شده‌اند که در مطالب آتی بدان اشاره مفصل‌تری خواهد شد.

تداول کتب حدیثی در بین شیعه: در این دوران کتب حدیثی در میان شیعیان متداول بوده و احادیث، از این طریق هم منتقل می‌شده است. شواهد این مطلب متعدد است؛ مثلاً أحمد بن عمر الحلال از امام رضا علیه السلام می‌پرسد که شخصی از اصحاب مان کتابی را به من می‌دهد، ولی به من نمی‌گوید که آن را از او روایت کنم؛ آیا جایز است آن را از او روایت نمایم و

مقدس امام زمان علیه السلام نقل شده است: صالحی، «ماهیت شناسی توقیعات حضرت مهدی علیه السلام، فرهنگ کوثر، ۱۳۸۹، شماره ۸۲، ص ۹۴.

۱. «علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن علي بن عطية أنه رأى كتباً لأبي الحسن علیه السلام مترتبة:» کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۶۷۳، باب، ح ۹. (یترب أي یدر التراب علی الکتابة قبل أن یجف). برخی رساله ذهبیه را هم از نگاشته‌های امام رضا علیه السلام می‌دانند که به جهت تردیدهایی که در آن وجود دارد، مطرح نشد: طباطبایی و نصیری، «پژوهشی در اعتبار رساله ذهبیه»، علوم حدیث، بهار ۱۳۹۱، شماره ۶۳، صص ۳ تا ۲۱.
۲. مانند روایت شرایع دین از امام رضا علیه السلام «عن الفضل بن شاذان قال: سأل المأمون علي بن موسى الرضا علیه السلام أن یکتب له محض الإسلام علی سبیل الإیجاز و الاختصار فکتب علیه السلام له أن محض الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله...»: صدوق، عیون، ج ۲، ص ۱۲۱، باب ما کتبه الرضا علیه السلام للمأمون فی محض الإسلام و شرائع الدین، ح ۱؛ برای اسناد دیگر بنگرید به: همان، ص ۱۲۷، حدیث‌های ۲ و ۳. همچنین در تحف العقول نقل شده است که امام به فضل بن سهل امر کرده‌اند که این مطالب را بنویسند، اگر این نقل صحیح باشد، این روایت مفصل جزء روایاتی خواهد بود که به امر امام کتابت شده است: «رُوي أن المأمون بعث الفضل بن سهل ذا الرئاسة إلى الرضا علیه السلام فقال له إني أحب أن تجمع لي من الحلال و الحرام و الفرائض و السنن فإنك حجة الله علی خلقه و معدن العلم فدعا الرضا علیه السلام بدواة و قرطاس و قال علیه السلام للفضل اکتب: بسم الله الرحمن الرحيم حسبنا شهادة أن لا إله إلا الله...»: ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۴۱۵.
۳. یک نمونه از آن، گزارش محمد بن الحسن بن عمار است که در مسجد النبى در مجلسی نزد علی بن جعفر نشسته بودند و احادیث او از امام کاظم علیه السلام را می‌نوشتند: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۲۲، باب الإشارة و النص علی أبي جعفر الثاني علیه السلام، ح ۱۲.

حضرت پاسخ می دهند که اگر می دانی کتاب از اوست، از او روایت کن.^۱ این نقل نشان دهنده رواج نقل روایات به صورت کتاب است. در گزارشی دیگر، یعقوب بن یزید نسبت به یونس بن عبدالرحمن (م ۲۰۸ق)، راوی مورد اعتماد امام رضا علیه السلام^۲، این قدح را وارد کرده است که وی روایات را بدون سماع نقل می کرده است.^۳ نقل روایات بدون سماع معنایی جز نقل از مکتوبات ندارد. همچنین در روایتی آمده است که صفوان بن یحیی (م ۲۱۰ق) حدیثی را از کتابی نقل می کند که از مخلد بن حمزة بن بیض گرفته، و می گوید مخلد اعتقاد داشت که آن کتاب، کتاب محمد بن مسلم است.^۴

یکی از مهم ترین شواهد رواج نقل روایات از کتب در این دوران، گزارش سفر احمد بن محمد بن عیسی الاشعری به کوفه است. او پس از آنکه در کوفه، حسن بن علی الوشاء را دید، از او کتاب های علاء بن رزین القلاء و ابان بن عثمان الأحمر را طلب کرد. وقتی دو کتاب را دریافت نمود، از حسن بن علی تقاضا کرد که به او اجازه نقل روایات این دو کتاب را هم بدهد. حسن بن علی از این عجله تعجب کرده و از احمد بن محمد خواست که ابتدا از روی کتاب ها نسخه برداری نموده و بعد برای مقابله نزد او بیاید. در حقیقت احمد بن محمد نگران بود پیش از آنکه اجازه ای برای نقل این روایات دریافت کرده باشد، حسن بن علی الوشاء از دنیا برود. این گزارش حاوی نکاتی است که نشان از ریشه دواندن نقل روایت با استفاده از کتب در میان شیعیان دارد؛ مثل طلب کردن دو کتاب حدیثی شناخته شده با نام نویسندگان آنها و شناخته شدن فرآیندهای استتساخ و مقابله و اجازه که از لوازم رواج کتابت حدیث است.^۵

۱. همان، ج ۱، ص ۵۲، باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة و التمسك بالكتب، ح ۶.

۲. کشی، رجال، ص ۴۹۱، شماره ۹۳۸.

۳. همان، ص ۴۹۳، شماره ۹۴۵.

۴. طوسی، تهذیب، ج ۹، ص ۳۴۰، باب میراث ابن الملاعنة، ح ۷. روایتی بسیار شبیه همین روایت در کافی از مثنی الحنات از محمد بن مسلم نقل شده است: کلینی، الکافی، ج ۷، صص ۱۶۰ و ۱۶۱، باب میراث ابن الملاعنة، ح ۵.

۵. «أخبرني ابن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى عن سعد عن أحمد بن محمد بن عيسى قال خرجت إلى الكوفة في طلب الحديث فلقيت بها الحسن بن علي الوشاء فسألته أن يخرج إلي كتاب العلاء بن رزین القلاء و أبان بن عثمان الأحمر فأخرجهما إلي فقلت له: أحب أن تجيزهما لي فقال لي: يا رحمك الله و ما عجلتك اذهب فاكتبهما و اسمع من بعد فقلت: لا آمن الحدثن فقال لو علمت أن هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فإني أدركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد»: نجاشی، رجال، صص ۳۹ و ۴۰.

در گزارشی دیگر محمد بن الحسن شینوله از امام جواد علیه السلام پرسید که اصحاب ما که از امام باقر و امام صادق علیهما السلام روایت نقل می‌کردند، در برهه‌ای به خاطر شدت تقیه، کتاب‌های ایشان را کتمان کردند و دیگر از ایشان روایت نکردند. اینک که آنها فوت کرده‌اند، کتاب‌های‌شان به دست ما رسیده است؛ حال چه باید کرد؟ حضرت پاسخ دادند که این کتاب‌ها و روایات را روایت کنید؛ زیرا حق هستند.^۱ این روایت هم به وضوح نشان می‌دهد که احادیث زیادی در دوران قبلی در کتاب‌های حدیثی ثبت شده بودند و در این دوران هم از آنها برای نقل روایات استفاده شده است. گزارش دیگر درباره محمد بن سنان (م ۲۲۰ ق) است که قبل از وفاتش گفته است: هر آنچه برای شما نقل کردم، سماع و روایتی درباره‌اش نداشته‌ام؛ بلکه روایاتی بودند که آنها را یافته‌ام.^۲ یافتن حدیث با کتابت حدیث توسط نسل قبل از او ملازمه دارد. در گزارشی دیگر از سفر فضل بن شاذان به کوفه، حسن بن علی بن فضال (م ۲۲۴ ق) کتابش را با خود به حجة او آورده و بر او احادیث ابن بکیر و... را می‌خوانده است.^۳ استمرار حفظ روایات: هر چقدر شواهد دال بر کتابت احادیث در این دوران زیاد است، شواهدی که به صراحت نشان دهد روایات در این زمان از طریق حفظ منتقل می‌شدند، کم است. البته ظاهر عبارت «سمعت»، «حدثنا» و... به خاطر سپاری روایات است. همچنین گزارش‌های خاصی هم وجود دارد که دلالت بر رواج به خاطر سپاری احادیث در کنار کتابت آن دارد. یکی از این موارد، سرگذشت محمد بن ابی عمیر-راوی پرکار شیعه و متوفای ۲۱۷ ق- است. بنا بر گزار نجاشی، او در زمان هارون و مأمون به زندان افتاد. در مدت ۴ سالی که در حبس بود، همه کتاب‌هایش (یا بخش قابل توجهی از آنها) از بین رفتند؛ لذا روایات را از حافظه خود، یا از نوشته‌هایی که در دست دیگران بود، بیان کرده، و اسنادی که به یاد نمی‌آورد را به صورت مرسل بیان می‌نمود. به این صورت مراسیل ابن

حال
پیش‌ها

۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۳، باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب، ح ۱۵.
۲. کشی، رجال، صص ۵۰۶ و ۵۰۷، شماره ۹۷۷. مجلسی این مطلب را دال بر شدت تقوای محمد بن سنان می‌داند (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰۷، ص ۷۸). مؤید ایشان این است که علیرغم گزارش کشی، چهار حدیث غیر تکراری در کتاب‌های کافی، خصال، کمال الدین و تهذیب وجود دارد که ایوب بن نوح از محمد بن سنان روایت کرده است.
۳. نجاشی، رجال، ص ۳۵، شماره ۷۲.

ابی عمیر به عنوان روایاتی حفظی، وارد میراث حدیثی شیعه شد.^۱ روشن است که اگر ابن ابی عمیر تنها به کتابت حدیث اهتمام داشت و احادیث را حفظ نمی‌کرد، با چنین اتفاقی تنها می‌بایست به روایاتی که در دست دیگران داشت اکتفا می‌نمود - که قاعدتاً روایاتی مسند از ابن ابی عمیر بودند-. لذا می‌توان گفت که مراسیل ابن ابی عمیر و بخشی از مسانید وی، نتیجه حفظ حدیث توسط او بوده است.^۲

نقش کتابت حدیث در پالایش روایات از احادیث جعلی و ناصحیح

یکی از اتفاقات مهم در زمان ائمه متأخر این است که شیعیان روایات مشکوک را بر ائمه عرضه می‌کردند و ائمه نیز برخی را تأیید، و برخی را رد نموده، و برخی را هم توضیح می‌دادند؛ به این ترتیب بخش قابل توجهی از روایات مشکل‌دار، از میراث حدیثی شیعه حذف یا اصلاح شد. البته این روند از زمان امام باقر (ع) و نسبت به احادیث پیامبر از زمان امیرالمؤمنین (ع) شروع شده بود؛ ولی در زمان ائمه متأخر رواج بیشتری پیدا کرد. عرضه روایات به دو شکل عرضه تک‌روایت و عرضه کتاب حدیثی بر ائمه انجام می‌شد:

عرضه تک‌روایت: در متون روایی نمونه‌های فراوانی از عرضه تک‌روایات بر ائمه وجود دارد.^۳ همچنین گاهی خود ائمه از مآخذ احکام، سؤال کرده و آنها را تصحیح می‌فرمودند.^۴ به نظر می‌رسد که عرضه تک‌روایات عموماً به صورت شفاهی بوده است؛ هرچند در برخی مکاتباتها هم سؤال از حدیث‌های سابق پرسیده شده است.

عرضه کتب حدیثی: گاهی یک کتاب برای اعتبارسنجی بر معصومین عرضه می‌شد. عرضه کتاب حدیث شاهی بر کتابت حدیث‌ها و تدوین آنها به صورت کتاب، بلکه دلیلی بر معروف بودن کتاب در میان شیعیان است. از جمله:

۱. «وكان حبس في أيام الرشيد ... وقيل: إن أخته دفنت كتبه في حال استتارها وكونه في الحبس أربع سنين فهلك الكتب، وقيل: بل تركتها في غرفة فسال عليها المطر فهلك، فحدث من حفظه و مما كان سلف له في أيدي الناس، فلهذا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله...»: نجاشی، رجال، صص ۳۲۶ و ۳۲۷.
۲. طبق آمار نرم افزار داریه، در کتب اربعه بیش از شش هزار روایت (با تکرارهایش) از ابن ابی عمیر نقل شده است.
۳. برای اطلاع بیشتر از عرضه احادیث بر ائمه مراجعه شود به: مسعودی، در پرتو حدیث، صص ۳۹ تا ۱۱۲.
۴. مانند سؤال امام صادق (ع) از مستند زنی که حد نفاس را ۱۸ روز می‌دانست و توضیح روایت مورد استناد او. ن. ک: کلینی، الکافی، ج ۳، صص ۹۸ و ۹۹، باب النفساء، ح ۳.

- عرضه کتاب محمد بن قیس بجلی یا فرزندش عبید بر امام باقر علیه السلام.^۱
- عرضه کتاب عبیدالله بن علی حلبی بر امام صادق علیه السلام و تأیید حضرت با این جمله که آیا این افراد [ظاهراً مراد عامه است] چنین کتابی دارند؟^۲
- عرضه برخی از خطبه‌های امام محمد باقر توسط حمزة بن طیار بر امام صادق علیه السلام.^۳
- عرضه کتابی روایی (ظاهراً از روایات باب دیات) توسط ابو عمرو المتطبب بر امام صادق علیه السلام و نیز عرضه همین کتاب توسط حسن بن جهم بر امام رضا علیه السلام.^۴
- عرضه «کتاب الدیات» توسط یونس بن عبد الرحمن بر امام رضا علیه السلام.^۵
- عرضه کتاب «الفرائض» از امیرالمؤمنین علیه السلام توسط یونس بن عبد الرحمن و ابن فضال بر امام رضا علیه السلام.^۶
- عرضه کتاب «یوم و لیلۃ» یونس بن عبد الرحمن بر سه امام (امام جواد^۷، امام هادی^۸ و امام حسن عسکری^۹ علیه السلام) و تأیید ایشان و رحمت فرستادن بر نویسنده آن

۱. طوسی، الفهرست، ص ۳۰۸، شماره ۴۷۱.

۲. نجاشی، رجال، ص ۲۳۰ و ۲۳۱.

۳. برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۲۱۶، باب الثبوت، ح ۱۰۶؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۰، باب النوادر، ح ۱۰؛ عیاشی، تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۲۶۰، ح ۳۰ و ۳۱. البته این احتمال وجود دارد که مراد از «أَنَّهُ عَرَضَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام بَعْضَ خُطَبِ أَبِيهِ» خطابه‌های امیرالمؤمنین علیه السلام باشد.

۴. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۳۲۴، باب ما یمتحن به من یصاب فی سمعه أو بصره أو غیر ذلك من جوارحه و القیاس فی ذلك، ذیل ح ۹.

۵. همان، ص ۳۱۱، باب ما تجب فیهِ الدیة كاملة من الجراحات التي دون النفس و ما یجب فیهِ نصف الدیة و الثلث و الثلثان، ح ۱.

۶. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۳۳۰، باب آخر، ح ۱.

۷. کشی، رجال، ص ۴۸۴، ح ۹۱۳. علاوه بر این، کشی روایتی که از امام هادی علیه السلام نقل شده است از امام جواد علیه السلام هم نقل کرده است: کشی، رجال، ص ۴۸۵، ح ۹۱۶.

۸. همان، صص ۴۸۴ و ۴۸۵، ح ۹۱۵.

۹. نجاشی، رجال، ص ۴۴۷؛ همچنین مراجعه شود به: کشی، رجال، ص ۵۳۷ و ۵۳۸، ح ۱۰۲۳. البته باید توجه داشت که در گزارش کشی نیامده است که کتاب یوم و لیلۃ نوشته چه کسی بوده و با توجه به این که افراد متعددی کتابی با نام «یوم و لیلۃ» داشته‌اند، ممکن است کتاب نویسنده دیگری باشد. هرچند ممکن است با توجه به گزارش‌های دیگر گفته شود که کتاب یوم و لیلۃ‌ای که در آن زمان مشهور بوده است؛ همین

در تدوین کتب حدیثی پشت سر گذاشت: تدوین اصول چهارصدگانه، و تدوین جوامع ابتدایی حدیث شیعه.

اصول چهارصدگانه: از دل نوشته‌های اولیه حدیثی شیعه، اصول معروف به «اصول اربعمائه» تدوین شده است. چهارصد کتابی که در زمان حضور اهل بیت نوشته شده، و ریشه تدوین کتب جامع حدیثی بعدی شدند. در تعریف اصل، تعداد اصول، زمان تدوین و خصوصیات آنها بحث‌های مفصلی وجود دارد و بین عالمان در این موارد اختلاف است. شیخ مفید (م ۴۱۳ق) گفته است که امامیه، از زمان امیرالمؤمنین (ع) تا زمان امام حسن عسکری (ع) چهارصد کتاب تصنیف کردند که اصل نامیده می‌شود.^۱ امین الاسلام طبرسی (م ۵۴۸ق) می‌نویسد امام صادق (ع) چهارهزار شاگرد از مشهوران اهل علم داشت که از پاسخ‌های امام به مسائل آنها، چهارصد کتاب تصنیف شد که اصحابش و اصحاب پدرش، و اصحاب امام کاظم (ع) آنها را نقل کردند.^۲ شبیه همین سخن را محقق حلی (م ۶۷۶ق) نیز بیان کرده است.^۳ ابن شهر آشوب مازندرانی (م ۵۸۸ق) می‌نویسد که اصحاب ائمه آنچه را که از ایشان روایت شده بود، جمع کردند و آن را به «اصول هفتصدگانه» نام‌گذاری نمودند.^۴ شهید اول (م ۷۸۶ق) می‌نویسد: از پاسخ‌های امام صادق (ع) به سؤالات، چهارصد تصنیف از چهارصد مصنف نوشته شد.^۵ شبیه این سخن را والد شیخ بهایی نیز بیان کرده است.^۶ شهید ثانی (م ۹۶۶ق) می‌نویسد: متقدمین مستمراً بر چهارصد تصنیف از چهارصد مصنف - که آنها را اصول نامیده بودند - اعتماد می‌کردند.^۷ شیخ بهایی (م ۱۰۳۰ق) می‌نویسد: قدمای محدثین ما، احادیث ائمه را در چهارصد کتاب که اصول نامیده می‌شدند، جمع کردند.^۸ میرداماد (م ۱۰۴۰ق) می‌نویسد: مشهور این است که

چهارصد کتاب

چهارصد کتاب

۱. ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ص ۳.

۲. طبرسی، إعلام الوری، ج ۲، ص ۲۰۰.

۳. محقق حلی، المعتمد، ج ۱، صص ۲۵ و ۲۶.

۴. ابن شهر آشوب، مناقب، ج ۱، ص ۲۵۴.

۵. شهید اول، ذکری الشيعة، ج ۱، ص ۵۹.

۶. شیخ بهایی، وصول الأخبار إلى اصول الأخبار، ص ۶۰.

۷. شهید ثانی، شرح البداية فی علم الدراية، ص ۱۷.

۸. شیخ بهایی، الوجيزة فی علم الدراية، ص ۶.

اصول، چهارصد تصنیف از شاگردان امام صادق علیه السلام و از جلسات سماع و قرائت بوده است. هرچند حضرت نزدیک چهارهزار شاگرد داشته و کتاب‌ها و تصنیفات ایشان زیاد است؛ اما این چهارصد کتاب، معتبر قلمداد، و بر آنها تکیه شد.^۱

همان طور که مشاهده می‌شود، درباره اصول مذکور اختلاف زیاد است^۲، اما اصل مسأله جای تردید نیست و حداقل از زمان امام صادق علیه السلام به بعد، کتابت احادیث نزد شیعیان امری رایج بوده و در این بین، کتاب‌های قابل اعتمادی به نام «اصل» شکل گرفته است. باید توجه داشت که در کنار نوشته‌هایی که به عنوان «اصل» معروف شدند، کتاب‌های متعدد دیگری هم وجود داشتند که نمی‌توان از نقش آنها در انتقال میراث حدیثی به دوره‌های بعدی چشم پوشید. در کتب فهرست و رجال، به این کتاب‌ها اشاره شده است.

هریک از این اصول، بخشی از میراث حدیثی شیعی را در خود جا داده بود و بعضاً باب‌بندی خاصی هم نداشتند؛ لذا مراجعه و فحوص از یک روایت خاص، کاری بس دشوار بود. از این رو اصحاب، به تدوین کتاب‌های موضوعی روی آوردند. مراجعه به کتاب‌های فهرست، نشان می‌دهد که تعداد زیادی از کتاب‌ها با موضوعات مشخص، از زمان امام صادق علیه السلام به بعد تألیف شده است.

تدوین جوامع ابتدایی حدیث شیعه: پس از تدوین اولیه احادیث شیعه در اصول و کتب اصحاب ائمه، برخی از علمای شیعه، مجموعه‌هایی مدون از احادیث شیعی تصنیف کردند که به تدریج قالب خاصی پیدا کرد. از مهم‌ترین ایشان می‌توان به یونس بن عبدالرحمن (م ۲۰۸ق)^۳، صفوان بن یحیی (م ۲۱۰ق)^۴، محمد بن ابی عمیر (م ۲۱۷ق)^۱، احمد بن محمد

۱. میرداماد، *الرواشح السماویة*، ص ۹۸.

۲. در باره اصول چهارصدگانه مقالات زیادی نوشته شده است؛ از جمله: «مکتوبات حدیثی اصحاب ائمه» نوشته مهدی مهریزی، «پژوهشی پیرامون اصول اربعمائه» نوشته کامران ایزدی مبارکه، «پژوهشی درباره اصول اربعمائه» نوشته سهیلا جلالی، «پژوهشی پیرامون اصول اربعمائه» نوشته نادعلی عاشوری تلوکی و
۳. «و کانت له تصانیف کثیرة»: نجاشی، رجال، ص ۴۴۷، شماره ۱۲۰۸؛ طوسی، *الفهرست*، ص ۵۱۱، شماره ۸۱۳: «له کتب کثیرة اکثر من ثلاثین و قبل: إنها مثل کتب الحسین بن سعید و زیادة». همچنین ابن ندیم در وصفش گفته است: «علامة زمانه، کثیر التصنیف و التألیف، علی مذاهب الشیعة، و له من الکتب: ... کتاب جامع الآثار...»: ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۳۰۹.

۴. «وصنف ثلاثین کتابا کما ذکر أصحابنا»: نجاشی، رجال، ص ۱۹۸، شماره ۵۲۴: «و له کتب کثیرة مثل کتب

بن ابی نصر البزنطی (م ۲۲۱ق)^۲، حسن بن محبوب (م ۲۲۴ق)^۳، علی بن ابراهیم (زنده در دوران امام هادی علیه السلام)^۴، حسن و حسین، فرزندان سعید الاهوازی (زنده در ۲۵۴ق)^۵، احمد بن محمد بن خالد البرقی (م ۲۷۴ یا ۲۸۰ق)^۶، احمد بن محمد بن عیسی الاشعری^۷، محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران الاشعری (م ۲۸۰ق)^۸، محمد بن الحسن الصفار (م ۲۹۰ق)^۹، سعد بن عبدالله (م حدود ۳۰۰ق) و عبد الله بن جعفر الحمیری (زنده در دوران غیبت صغری) اشاره کرد. در این میان، حسین بن سعید اهوازی جایگاه ویژه‌ای دارد؛ زیرا نجاشی و شیخ طوسی در شرح حال برخی فقها و محدثان، آنان را مانند حسین بن سعید، دارای سی کتاب یا بیشتر دانسته‌اند^{۱۰}؛ امری که نشان می‌دهد سبک کار او به یک الگو، در عالمان شیعه تبدیل شد، و نام و تعداد کتاب‌های سی‌گانه حسین بن سعید در فقه و حدیث

الحسین بن سعید»: طوسی، الفهرست، ص ۲۴۲، شماره ۳۵۶.

۱. «وقد صنف کتباً كثيرة»: نجاشی، رجال، ص ۳۲۶، شماره ۸۸۷؛ «وروی عنه أحمد بن محمد بن عیسی کتب مائة رجل من رجال أبي عبدالله علیه السلام و له مصنفات كثيرة. ذکر ابن بطّة أن له أربعة و تسعين کتاباً»: طوسی، الفهرست، ص ۴۰۴ و ۴۰۵، شماره ۶۱۸.

۲. «وله کتب منها: الجامع»: نجاشی، رجال، ص ۷۵، شماره ۱۸۰؛ طوسی، الفهرست، ص ۵۰، شماره ۶۳. ۳. طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ج ۲، ص ۲۵۸: «و من جملة ثقات المحدثين والمصنفين من الشيعة: الحسن بن محبوب الزرّاد، وقد صنف کتاب المشیخة الذي هو في أصول الشيعة أشهر من کتاب المزني و أمثاله قبل زمان الغيبة بأكثر من مائة سنة»: طوسی، الفهرست، ص ۱۲۲، شماره ۱۶۲: «يعدّ في الأركان الأربعة في عصره، له کتب كثيرة، منها: کتاب المشیخة».

۴. نجاشی، رجال، ص ۲۶۰، شماره ۶۸۰؛ طوسی، الفهرست، ص ۲۶۶، شماره ۳۸۰. ۵. نجاشی، رجال، ص ۵۸، شماره ۱۳۶ و ۱۳۷: «و کتب ابني سعید کتب حسنة معمول علیها، و هي ثلاثون کتاباً». همچنین مراجعه شود به طوسی، الفهرست، ص ۱۵۰، شماره ۲۳۰. ۶. کتاب مشهور وی «المحاسن» است که آنچه به عنوان «المحاسن» اکنون در دست ما است، تنها در بردارنده ۱۱ کتاب از این کتاب است، در حالی که ابن بطّة ۹۰ کتاب را به عنوان فهرست کتاب محاسن ذکر کرده است. رجوع شود به: نجاشی، رجال، ص ۷۶ و ۷۷، شماره ۱۸۲.

۷. نجاشی، رجال، ص ۸۲، شماره ۱۹۸.

۸. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۱۱: «من علماء الشيعة والروایات والفقه و له من الكتب: کتاب الجامع».

۹. برای او حدود ۳۵ کتاب - که اکثراً در موضوعات فقهی هستند - ذکر شده است. رجوع شود به: نجاشی، رجال، ص ۳۵۴، شماره ۹۴۸.

۱۰. از جمله صفوان بن یحیی، محمد بن سنان، موسی بن قاسم بجلي (زنده تا ۲۲۰ق)، علی بن مهزیار اهوازی (م حدود ۲۵۴ق)، محمد بن أَوْرَمَه قمی (زنده تا ۲۵۴ق)، محمد بن حسن صفّار (م ۲۹۰ق)، محمد بن علی صیرفی کوفی و یونس بن عبدالرحمن.

در مصنفات و روایات خود به قید کتابت درآورده‌اند. به عنوان نمونه مراجعه به مجموع روایات حسین بن سعید به ما نشان می‌دهد که او حدود ۱۱۴۴ روایت از امام باقر، ۴۳۹۵ روایت از امام صادق، ۲۶۵ روایت از امام کاظم، ۱۲۷ روایت از امام رضا، ۱۹ روایت از امام جواد، و ۳ روایت از امام هادی علیهم‌السلام نقل کرده است.^۱ اختلاف فاحش میان تعداد روایات نقل شده از امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام با ائمه متأخر، به وضوح نشان می‌دهد که بخش قابل توجهی از آنچه که حسین بن سعید از خود به یادگار گذاشته، میراث ائمه متقدم بوده است. با توجه به چنین شواهدی می‌توان ادعا نمود که او روایات ائمه متقدم را به گستردگی در کتاب‌های خود منعکس کرده است.

تدوین جوامع و کتب حدیثی برجای مانده: در گام بعدی (در اواخر غیبت صغری و آغاز غیبت کبری) محدثان بزرگی چون کلینی (م ۳۲۹ق)، ابن ولید (م ۳۴۳ق)^۲، شیخ صدوق (م ۳۸۱ق)^۳، شیخ مفید (م ۴۱۳ق)، و نهایتاً شیخ طوسی (م ۴۶۰ق)، قدم به عرصه علمی حدیث شیعه گذاردند و عمده میراث متقدمین را در آثار خود جای دادند که امروزه بسیاری از آنها در دسترس ما است، و به طور خاص چهار کتاب اصلی (کتب اربعه): کافی شیخ کلینی، من لا یحضره الفقیه شیخ صدوق و تهذیب و استبصار شیخ طوسی (جایگاه ویژه‌ای یافته‌اند. با به وجود آمدن این مجموعه‌های حدیثی، کم‌کم نیاز به استتساخ اصول چهارصدگانه و جوامع حدیثی ابتدایی شیعه از بین رفت؛ امری که باعث شد خود این کتاب‌ها هم به

حال
پیش‌شماره

تبعیان و کتابت حدیث

۱. این آمار با توجه به آمار نرم افزار درایه ارائه شده است؛ برای سهولت ائمه مشترک یا مردد برای هر دو امام حساب شدند.

۲. «له کتب، منها: کتاب تفسیر القرآن، و کتاب الجامع». نجاشی، رجال، ص ۳۸۳، شماره ۱۰۴۲؛ طوسی، الفهرست، ص ۴۴۲، شماره ۷۰۹.

۳. شیخ صدوق در مقدمه من لا یحضره الفقیه بر استنادش به مجموعه‌ای از کتب حدیثی طبقات متقدم بر خودش تصریح کرده است: «و جمیع ما فیه مستخرج من کتب مشهوره علیها المعول و الیها المرجع مثل کتاب حریر بن عبد الله السجستانی و کتاب عبید الله بن علی الحلبي و کتب علی بن مهزیار الأهوازي و کتب الحسین بن سعید و نوادر أحمد بن محمد بن عیسی و کتاب نوادر الحکمة تصنیف محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران الأشعري و کتاب الرحمة لسعد بن عبد الله و جامع شیخنا محمد بن الحسن بن الولید رضي الله عنه و نوادر محمد بن أبي عمیر و کتب المحاسن لأحمد بن أبي عبد الله البرقي و رسالة أبي رضي الله عنه إلي و غيرها من الأصول و المصنفات التي طرقي إليها معروفة في فهرس الكتب التي رويتها عن مشايخي و أسلافي رضي الله عنهم»: صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳ و ۴.

تدریج از بین بروند.^۱ با این حال، بخشی از اصول تا قرن ششم و هفتم بین علما، یا در کتابخانه‌ها موجود بود و بزرگانی چون ابن ادریس صاحب سرائر (م ۵۹۸ق) و سید ابن طاوس (م ۶۶۴ق) از آنها روایت کرده‌اند.^۲

جمع بندی و نتیجه گیری

توجه به کتابت حدیث از زمان پیامبر وجود داشته است. عمده احادیث پیامبر به دست امیرالمؤمنین (علیه السلام) مکتوب شدند؛ البته این احادیث نشر عمومی پیدا نکرد و در میان خاندان وحی به عنوان میراثی الهی باقی ماند. همچنین بسیاری از کلمات امیرالمؤمنین (علیه السلام)، خصوصاً کلمات ایشان در زمان خلافت ظاهری، مکتوب شده است. در دوران امام باقر و امام صادق (علیه السلام) کتابت حدیث رواج زیادی بین شیعیان پیدا کرد. در واقع کتابت حدیث از ابتدای قرن دوم به صورت روشن در جامعه شیعه وجود داشته و هر چه زمان گذشت، نقش پررنگ‌تری هم به خود گرفت. این امر در دوره ائمه متأخر همچنان گسترش یافت و وجهه غالب در نقل روایت شد؛ به گونه‌ای که در دوران نزدیک به غیبت صغری، مکاتبه ورد و بدل شدن نامه‌های سؤالی، و کتاب‌های حدیثی، جایگاهی کاملاً بارز در تلقی روایت پیدا کرد، و در دوران غیبت صغری، توقیعات امام، مهمترین راه پرسش از ایشان بود. در خلال بیان دوره‌های پنج‌گانه روشن شد که کتابت حدیث در میان شیعیان روندی افزایشی داشته و در هیچ‌یک از این پنج دوره، شاهد یک نقطه عطف ویژه نیستیم.

بر این اساس می‌توان گفت که پیش از زمان غیبت صغری، اکثریت قریب به اتفاق میراث حدیثی شیعه به صورت مکتوب جمع‌آوری و تدوین شد. این احادیث ابتدا به صورت پراکنده در دفاتر حدیثی راویان و «اصول چهارصدگانه»، سپس در کتاب‌های موضوع‌بندی شده، و بعد در جوامع ابتدایی حدیثی جمع‌آوری شد، تا اینکه از نیمه‌های

چهارم
پژوهش‌ها

جلد
شماره ۴، سال ۱۴۰۰

۱. مراجعه شود به: استادی، «سیری اجمالی در تاریخ تدوین حدیث»، نورعلم، ۱۳۶۳، شماره ۵، صص ۴۶ تا ۶۲؛ ایزدی مبارکه، «پژوهشی پیرامون اصول اربعمائه»، دین و ارتباطات، ۱۳۷۴، شماره ۲، صص ۹۷ تا ۱۱۸؛ عاشوری تلویکی، «پژوهشی پیرامون اصول اربعمائه»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ۱۳۸۵، شماره ۳۷، صص ۴۸ تا ۶۸؛ جلالی، «پژوهشی درباره اصول اربعمائه»، علوم حدیث، ۱۳۷۶، شماره ۶، صص ۱۸۷ تا ۲۳۱.

۲. استادی، «سیری اجمالی در تاریخ تدوین حدیث»، نورعلم، ۱۳۶۳، شماره ۵، صص ۵۷.

غیبت صغری و اوایل غیبت کبری، از این نوشته‌ها، جوامع حدیثی شیعه مانند کافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب، استبصار و کتب حدیثی آشنای دیگر تدوین شدند.

البته حفظ حدیث نیز در کنار کتابت حدیث، در جامعه علمی رواج داشته است. لذا این تصور که اگر روایات حفظ می‌شده، نوشته نمی‌شده است و اگر نوشته می‌شده از حافظه نقل نمی‌شده است، تصویری غلط است. نقل حدیث از حافظه یا به واسطه کتابت، امری نسبی است، و تدریجاً نسبت حفظ و کتابت، به نفع کتابت تغییر کرده است.

همچنین از خلال توضیحات ارائه شده در این مقاله، و مقاله «تدوین حدیث نبوی با تأکید بر کتب اهل سنت»، اعتبار میراث حدیثی شیعه در مقابل میراث حدیثی عامه معلوم شد. در آن مقاله اشاره شد که عامه - که معصوم را منحصر در پیامبر می‌دانند - با فاصله یکصد ساله، احادیث را تدوین نمودند، و در این مدت، هرچند کم و بیش احادیث ایشان مکتوب می‌شد، اما بخش عمده‌ای از آنها در حافظه راویان ثبت بود. مشخص است که نقل روایت در حافظه چند نسل، تغییرات مهمی در آنها ایجاد خواهد کرد. در مقابل، اگرچه در ابتدا شیعیان همه روایات معصومان را مکتوب نمی‌کردند، اما به تدریج بخش قابل توجهی از روایات اهل بیت را در مجالس تحدیث یا با فاصله کمی از آن در دفاتر حدیثی ثبت می‌نمودند؛ لذا خلل ناشی از نگهداری طولانی مدت روایات در حافظه، بر احادیث شیعه کمتر عارض شده است. شیخ حر عاملی ذیل عبارت شیخ بهایی که می‌گوید: «و قد قیل ان تدوین الحدیث من المستحدثات فی المائة الثانية من الهجرة» گفته است: در این عبارت غفلت عجیبی وجود دارد و اصل چنین کلامی قطعاً از علمای عامه است و معلوم است که احادیث ایشان کتابت و تدوین نشد مگر بعد از سال ۱۰۰ هجری؛ حتی برخی از علمای شان تصریح کرده‌اند کتابت حدیث در انتهای قرن دوم یا بعد از آن واقع شده است؛ پس چرا علمای شیعه این عبارت را نقل و قبول می‌کنند و آن را مقید به احادیث عامه نمی‌کنند؟!^۱

نیز این امکان برای شیعه فراهم بود که روایات را بر معصومان عرضه و میراث حدیثی را از روایات جعلی بپیرایند، یا روایات مجمل را تبیین نموده و روایات دارای ایراد و اشکال را تصحیح نمایند. از این رو احادیث شیعی از اتقان علمی بیشتری نسبت به احادیث عامه برخوردارند.

۱. عاملی، الفوائد الطوسیه، ص ۲۴۲.

منابع و مآخذ

۱. ابن ادريس، محمد بن احمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، قم: دفتر انتشارات اسلامي، چ ۲، ۱۴۱۰ق.
۲. ابن بابويه قمی، شيخ صدوق، محمد بن علی بن حسين، الأملی، تهران: کتابچی، چ ۶، ۱۳۷۶ش.
۳. _____، التوحيد، قم: دفتر انتشارات اسلامي، چ ۱، ۱۳۹۸ق.
۴. _____، الخصال، قم: دفتر انتشارات اسلامي، چ ۱، ۱۳۶۲ش.
۵. _____، علل الشرايع، قم: کتابفروشی داوری، چ ۱، ۱۳۸۵ش.
۶. _____، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تهران: نشر جهان، چ ۱، ۱۳۷۸ش.
۷. _____، فضائل الأشهر الثلاثة، قم: داوری، چ ۱، ۱۳۹۶ش.
۸. _____، کمال الدين و تمام النعمة، تهران: دار الكتب الإسلامية، چ ۲، ۱۳۹۵ش.
۹. _____، من لا يحضره الفقيه، قم: دفتر انتشارات اسلامي، چ ۲، ۱۴۱۳ق.
۱۰. ابن بسطام، عبد الله، طب الأئمة عليهم السلام، قم: دار الشريف الرضي، چ ۲، ۱۴۱۱ق.
۱۱. ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، چ ۱، ۱۹۹۰م.
۱۲. ابن طائوس، علی بن موسی، الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرة في السنة، تهران: دار الكتب الإسلامية، چ ۲، ۱۴۰۹ق.
۱۳. _____، جمال الأسبوع بکمال العمل المشروع، قم: انتشارات رضی، چ ۱، ۱۳۳۰ش.
۱۴. _____، کشف المحجة لثمره المهجة، قم: بوستان کتاب، چ ۲، ۱۳۷۵ش.
۱۵. _____، مهج الدعوات و منهج العبادات، قم: دار الذخائر، چ ۱، ۱۴۱۱ق.
۱۶. ابن عبد بر، يوسف بن عبد الله، جامع بيان العلم وفضله، السعودية: دار ابن الجوزي، چ ۱، ۱۴۱۴ق.
۱۷. ابن عقده، احمد بن محمد، فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، قم: دليل ما، چ ۱، ۱۴۲۴ق.
۱۸. ابن عمر، مفضل، توحيد المفضل، تحقيق كاظم مظفر، قم: مكتبة الداوري، چ ۳، [بی تا].
۱۹. ابن غضائری، احمد بن حسين، رجال ابن الغضائري (کتاب الضعفاء)، قم: دار الحديث، چ ۱، ۱۳۶۴ش.
۲۰. ابن قولويه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، نجف: دار المرتضوية، چ ۱، ۱۳۵۶ش.
۲۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بيروت: دار صادر، چ ۳، ۱۴۱۴ق.
۲۲. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، بيروت: دار المعرفة، چ ۱، [بی تا].
۲۳. احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامي، چ ۱، ۱۴۰۴ق.

چاپ
پوهنځی

د
پوهنځی
شماره ۴، سال ۱۴۰۰

۲۴. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمة في معرفة الأئمة، تبریز: بنی هاشمی، چ ۱، ۱۳۸۱ ش.
۲۵. استادى، رضا، «سیری اجمالی در تاریخ تدوین حدیث»، نور علم، شماره ۵، ۱۳۶۳ ش، صص ۴۶ - ۶۲.
۲۶. امین، محسن، أعيان الشيعة، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ ق.
۲۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، [بی جا]: دار طوق النجاة، چ ۱، ۱۴۲۲ ق.
۲۸. برقی، محمد بن احمد بن خالد، المحاسن، قم: دار الکتب الإسلامية، چ ۲، ۱۳۷۱ ش.
۲۹. بغدادی، احمد بن علی بن ثابت، الکفاية في علم الرواية، مدینه: المكتبة العلمية، [بی تا].
۳۰. _____، تقیید العلم، بیروت: دار إحياء السنة النبوية، چ ۲، ۱۹۷۴ م.
۳۱. بلاذری، احمد بن یحیی، فتوح البلدان، بیروت: دار و مكتبة الهلال، ۱۹۸۸ م.
۳۲. بهایی، شیخ بهایی، محمد بن حسین بن عبدالصمد، الوحیة في علم الدراية، قم: بصیرتی، چ ۱، ۱۳۹۰ ش.
۳۳. _____، مشرق الشمسين و إکسیر السعادتین مع تعلیقات الخواجونی، مشهد: آستانة الرضویة المقدسة، چ ۲، ۱۴۱۴ ق.
۳۴. پور امینی، محمد امین، المروى من کتاب علي عليه السلام، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار عليه السلام، ۱۳۹۰ ش.
۳۵. ثقفی، ابراهیم بن محمد، الغارات، قم: دار الکتب الإسلامية، چ ۱، ۱۴۱۰ ق.
۳۶. دارمی، عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمی، المملكة العربية السعودية: دار المغنی، چ ۱، ۱۴۱۲ ق.
۳۷. دیلمی، حسن بن محمد، أعلام الدين في صفات المؤمنين، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لاحیاء التراث، چ ۱، ۱۴۰۸ ق.
۳۸. رازی، ابن ابی حاتم، الجرح والتعديل، بیروت: دار إحياء التراث العربي، چ ۱، ۱۹۵۲ م.
۳۹. جلالی، سهیلا، «پژوهشی درباره اصول اربعه»، علوم حدیث، ش ۶، ۱۳۷۶، صص ۱۸۷ تا ۲۳۱.
۴۰. حرانی، حسن بن علی ابن شعبه، تحف العقول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۰۴ ق.
۴۱. حلی، محقق حلی، جعفر بن حسن، المعتبر في شرح المختصر، قم: مؤسسه سید الشهداء عليه السلام، چ ۱، ۱۴۰۷ ق.
۴۲. حمیری، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لاحیاء التراث، چ ۱، ۱۴۱۳ ق.
۴۳. خزاز، علی بن محمد، کفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر، قم: بیدار، ۱۴۰۱ ق.
۴۴. خصیصی، حسین بن حمدان، الهدایة الكبرى، بیروت: مؤسسة البلاغ، چ ۱، ۱۴۱۹ ق.
۴۵. سرخه‌ای، احسان، «کتب مسائل در نگارش‌های حدیثی با تأکید بر مسائل علی بن جعفر»، علوم حدیث، سال دهم، شماره ۳ و ۴، ۱۳۸۴.

۴۶. سمعاني، عبد الكريم بن محمد، أدب الإملاء والاستملاء، بيروت: دار و مكتبة الهلال، ج ۱، ۱۴۰۹ ق.
۴۷. سيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، [بى نو]، ۱۳۹۴ ق.
۴۸. سيد رضى، محمد بن حسين، نهج البلاغه، قم: انتشارات هجرت، ج ۱، ۱۴۱۴ ق.
۴۹. شافعى، محمد بن إدريس، الأم، بيروت: دار المعرفة، [بى نو]، ۱۴۱۰ ق.
۵۰. صالحى، غلامرضا، «ماهيت شناسى توقيعات حضرت مهدي (عليه السلام)»، فرهنگ كوثر، شماره ۸۲، ۱۳۸۹، ۹۴ تا ۱۰۱.
۵۱. الصفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد (عليه السلام)، قم: كتابخانه حضرت آيت الله مرعشى نجفى، ج ۲، ۱۴۰۴ ق.
۵۲. طباطبايى، سيد محمد كاظم، تاريخ حديث شيعه، تهران: سازمان مطالعه و تدوين كتب علوم انساني دانشگاهها (سمت)، ج ۲، ۱۳۸۹ ش.
۵۳. طبرسى، احمد بن على، الاحتجاج، مشهد: نشر مرتضى، ج ۱، ۱۴۰۳ ق.
۵۴. طبرسى، حسن بن فضل، مكارم الأخلاق، قم: الشريف الرضى، ج ۴، ۱۴۱۲ ق.
۵۵. طبرسى، على بن حسن، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، نجف: المكتبة الحيدرية، ج ۲، ۱۳۸۵ ق.
۵۶. طبرسى، فضل بن حسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، قم: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لاحياء التراث، ج ۱، ۱۴۱۷ ق.
۵۷. طبرى آملی، عماد الدين، بشارة المصطفى لشيعه المرتضى، نجف: المطبعة الحيدرية، ج ۲، ۱۳۸۳ ق.
۵۸. طبرى آملی، محمد بن جرير، دلائل الإمامة، قم: بعثت، ج ۱، ۱۴۱۳ ق.
۵۹. طهرانى، آقابزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، قم و تهران: اسماعيليان قم و كتابخانه اسلاميه تهران، ۱۴۰۸ ق.
۶۰. طوسى، شيخ طوسى، محمد بن حسن، الأمالى، قم: دار الثقافة، ج ۱، ۱۴۱۴ ق.
۶۱. _____، الفهرست، قم: مكتبة المحقق الطباطبائي، ج ۱، ۱۴۲۰ ق.
۶۲. _____، تهذيب الأحكام، تهران: دار الكتب الإسلامية، ج ۴، ۱۴۰۷ ق.
۶۳. _____، رجال الطوسي، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ج ۳، ۱۳۷۳ ش.
۶۴. _____، كتاب الغيبة للحجة، قم: دار المعارف الإسلامية، ج ۱، ۱۴۱۱ ق.
۶۵. طوسى، محمد بن على ابن حمزه، الثاقب في المناقب، قم: انصاريان، ج ۳، ۱۴۱۹ ق.

۶۶. عاشوری تلوکی، نادعلی، «پژوهشی پیرامون اصول اربعمائه»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۳۷، ۱۳۸۵ش، صص ۴۸ - ۶۸.
۶۷. عاملی، شیخ بهایی، حسین بن عبد الصمد، وصول الأخیار إلى اصول الأخبار، قم: مجمع الذخائر الإسلامية، [بی‌نوا]، ۱۴۰۱ق.
۶۸. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، شرح البداية في علم الدراية، قم: فیروزآبادی، چ ۱، ۱۳۹۰ش.
۶۹. _____، منية المريد في أدب المفيد و المستفيد، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۷۰. عاملی، شهید اول، محمد بن جمال الدین، ذکرى الشيعة في أحكام الشريعة، قم: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لاحیاء التراث، چ ۱، ۱۴۱۹ق.
۷۱. عاملی، شیخ حر، محمد بن حسن، الفوائد الطوسية، قم: المطبعة العلمية، چ ۱، ۱۴۰۳ق.
۷۲. _____، وسائل الشيعة، قم: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لاحیاء التراث، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۷۳. عسقلانی، علی بن محمد، تهذیب التهذیب، هند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، چ ۱، ۱۳۲۶ق.
۷۴. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران: المطبعة العلمية، چ ۱، ۱۳۸۰ق.
۷۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: نشر هجرت، چ ۲، ۱۴۰۹ق.
۷۶. قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله، الخرائج و الجرائح، قم: مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام)، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۷۷. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم: دار الكتاب، چ ۳، ۱۴۰۴ق.
۷۸. کشی، محمد بن عمر بن عبد العزیز، رجال کشی (اختیار معرفة الرجال)، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۷۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الكتب الإسلامية، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۸۰. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، تهران: مؤسسه الطبع و النشر في وزارة الإرشاد الإسلامي، چ ۱، ۱۴۱۰ق.
۸۱. گروهی از نویسندگان، الاصول الستة عشر من الاصول الاولية، قم: دار الحديث، چ ۱، ۱۴۲۳ق.
۸۲. گلی زواره قمشه‌ای، غلامرضا، «اهل بیت (عليه السلام) در قلب مصر»، فرهنگ کوثر، شماره ۵۸، ۱۳۸۲ش.
۸۳. مازندرانی، محمد بن علی ابن شهر آشوب، معالم العلماء، نجف: المطبعة الحيدرية، ۱۳۸۰ق.
۸۴. _____، مناقب آل أبي طالب (عليه السلام)، قم: علامه، چ ۱، ۱۳۷۹ق.

۸۵. مجلسی، علامه مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليه السلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ ۲، ۱۴۰۳ق.
۸۶. مخبریان، محمدحسین، «تدوین حدیث نبوی با تأکید بر کتب اهل سنت»، پژوهش‌های رجالی، سال دوم، شماره ۲، ۱۳۹۸ش.
۸۷. مددی موسوی، احمد، نگاه‌ی به دریا، قم: مؤسسه کتاب‌شناسی شیعه، چ ۱، ۱۳۹۳ش.
۸۸. مدرسی طباطبائی، حسین، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، ترجمه رسول جعفریان و علی قرائی، قم: [ابی‌نا]، ۱۳۸۶ش.
۸۹. مسعودی، عبدالهادی، در پرتو حدیث، قم: دارالحدیث، چ ۲، ۱۳۹۱ش.
۹۰. مفید، شیخ مفید، محمد بن محمد بن النعمان، الاختصاص، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۹۱. _____، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم: کنگره شیخ مفید، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۹۲. _____، الأمالی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۳ق.
۹۳. _____، المسائل السروية، قم: کنگره شیخ مفید، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۹۴. میرداماد، محمد باقر بن محمد، الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية، قم: دار الخلافه، چ ۱، ۱۳۱۱ش.
۹۵. نباطی عاملی، علی بن محمد، الصراط المستقیم إلى مستحقي التقديم، نجف: المكتبة الحيدرية، چ ۱، ۱۳۸۴ش.
۹۶. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشي، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۶، ۱۴۰۷ق.
۹۷. نسائی، احمد بن شعیب، السنن الكبرى، بیروت: مؤسسه الرسالة، چ ۱، ۱۴۲۱ق.
۹۸. نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغيبة، تهران: نشر صدوق، چ ۱، ۱۳۹۷ش.
۹۹. نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دار الکتب العلمیه، چ ۱، ۱۴۱۱ق.
۱۰۰. ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی، تنبيه الخواطر و نزهة النواظر (مجموعه ورام)، قم: مكتبة الفقيه، چ ۱، ۱۴۱۰ق.
۱۰۱. هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، قم: نشر الهادی، چ ۱، ۱۴۰۵ق.
۱۰۲. یزدی مبارکه، کامران، «پژوهشی پیرامون اصول اربعمائه»، دین و ارتباطات، شماره ۲، ۱۳۷۴ش، صص ۹۷ - ۱۱۸.

خلاصة المقالات

إثبات شهادة الشيخ الطوسي على وثيقة ابن أبي عمير، صفوان و البنظي من خلال الإجابة على الإشكالات المحتملة

سيد موسى شبيري زنجاني

الخلاصة

إحدى الطُرُق الموثقة في تصحيح سند الروايات هو الاتكال على التوثيق الخاصة والعامة. و من جملة التوثيق العامة شهادة الشيخ الطوسي في كتاب العدة على وثيقة مشايخ ابن أبي عمير و صفوان و البنظي. هذا التوثيق العام يشمل رواية كثيرين و لكن قبول شهادة الشيخ الطوسي يمكن قبولها في فرض إذا لم يعارضها نقل في كتبنا الروائية الأخرى. و من خلال مراجعة النصوص الروائية سيجد الباحث نماذج مختلفة من نقل هؤلاء الثلاثة عن الرواة المتهمين بالضعف. و من هنا تتزلزل شهادة الشيخ الطوسي و تسقط من دائرة الاعتبار. و في هذا المقال نحن بحثنا كل الطرق التي استُدل بها للإشكال على هذا الكلام و من خلال خمسة أجوبة عامة و تُمّ تطبيقها على مصاديق تلك الإشكالات، أجبنا عليها. في هذه الدراسة تمكّنّا من تسهيل الطريق أمام الباحثين لقبول شهادة الشيخ الطوسي في وثيقة مشايخ الرواة المذكورين.

مفاتيح البحث: التوثيق العامة، مشايخ الثقات، ابن أبي عمير، صفوان، البنظي.

حاشية
مؤلفها

خلاصة المقالات

أسس وآليات البحث الرجالي عند آية الله هاشمي الشاهرودي

عباس خورشيدى فرد، مهدي غلامعلي

الخلاصة

يتمثل الموضوع الرئيسي في هذا المقال في تحليل مبادئ ومناهج آية الله هاشمي الشاهرودي ولتحقيق هذا الهدف تم فحص محاضرات السنوات التسع الأخيرة من أبحاثه الفقهيّة الاستدلاليّة. بشكل عام، يمكن تقسيم الأسس الفكرية لآية الله الشاهرودي في التحقّق من صحة الحديث إلى فئتين عامتين: «الأسس الرجالية» و «أسس مصطلح الحديث». منهجه الرئيسي في التحقّق من صحة الروايات مبني على «وثاقة الصدور». بالطبع، يقوم أولاً بفحص السند ثم يتحوّل إلى مناقشة القرائن الأخرى. لذلك، فهو بالإضافة إلى الفحص السندي للأحاديث، فإنه ينظر إلى إجماع العلماء وعمل الأصحاب، أو إعراضهم عنها. على هذا الأساس، يتجاهل أحياناً الروايات الصحيحة سنداً لعلّة دلالية أو علل أخرى ترجع إلى وثاقة الصدور فيها. يؤمن آية الله الشاهرودي من باب التوثيق العامة بصحة قاعدة توثيق مشايخ الثقات الثلاثة وتوثيق مشايخ علي بن إبراهيم و وثاقة نقل الأجلاء و وثاقة آل أبي شعبة، ومن ناحية أخرى لا يعتبر صحة مراسيل ابن أبي عمير، ويتردد في قبول حكم وثاقة رواية كامل الزيارات.

مفاتيح البحث: هاشمي الشاهرودي، أساسيات علم الرجال، التحقّق من صحة الحديث، السند، وثاقة الصدور.

چاپ
پوهشها

سال چهارم، شماره ۴، سال ۱۴۰۰

التعرّف على فهرست حُميد من خلال كتاب فهرست الشيخ الطوسي

هادي صابري

الخلاصة

إحدى طُرُق معرفة اعتبار المعلومات الواردة في الكُتب الرجالية هو كشفُ المصادر المذكورة في هذه الكُتب و معرفة خصائصها. من خلال هكذا بحث، يمكن الإهتمام إلى معلوماتٍ تفيدنا في الفهم الصحيح، بدلاً من أن نأخذ التفسيرات الخاطئة من المطالب الغير رجالية أو التفسير المبني على الجمود اللفظي. ومن المصادر الرجالية المهمة كتاب «فهرست الشيخ الطوسي» الذي يحتوي على معلومات كثيرة جمعها الشيخ الطوسي من مصادر سابقة عليه. سبب أهمية هذا الكتاب يرجع إلى أن الشيخ الطوسي ينقل التراث الفهرستي الذي سبقه دون تدخل اجتهاده ورأيه. ومن المصادر التي استخدمها الشيخ كثيراً في كتابه هو الكتاب الفهرستي الذي انعكست فيه معلومات كتاب «فهرست حُميد بن زياد». يبدو للوهلة الأولى، أنّ هذه المعلومات مأخوذة من كتاب فهرست حُميد بن زياد، لكن هذه الدراسة أثبتت أنّ كتاب فهرست حُميد بن زياد لم يكن عند الشيخ الطوسي، أو على الأقل عندما كُتب كتابه الفهرستي، واستفاد من كتاب آخر اقتبس معلومات فهرست حُميد منه ويمكن تسميته بكتاب «فهرست فهرست حُميد بن زياد» وأهم شاهد على هذا المدعى هو أنّ في فهرست حُميد قد يجد القارئ في ترتيب العناوين، إرسال مقصود في مشايخ شيوخ حُميد. ولذا لا يمكن الاستفادة من هذا الفهرست في تمييز المشتركات وتوحيد الأسماء المختلفة.

مفاتيح البحث: فهرست الشيخ الطوسي، حُميد بن زياد، الإرسال.

حالة
بوشهرها

خلاصة
المقالة

إعادة النظر على نظرية دلالة الإكثار على الوثاقة

سيد علي رضا حسيني شيرازي، محمد حسن نحوي

الخلاصة

منهج تقييم اعتبار الروايات للمتأخرين الذي يتأثر من منهج مكتب الحلة، يواجه عدة تحديات في كيفية مواجهة الأحاديث. يمكن الإشارة من أهمها إلى عدم توصيف الكثير من الرواة الذين لعبوا دوراً في نقل أحاديث الشيعة في المصادر الرجالية الأولى. التوثيق العام من إحدى الطرق للتخلص من هذا التحدي. من بين التوثيقات العامة نظرية الإكثار تعدّ منصّة مناسبة للتحقق من وثاقة الكثير من الرواة المجهولين والضعفاء. هناك ثلاث تقارير بين عبارات العلماء لهذه النظرية، أكثرها شمولاً ينتسب إلى سيد موسى شيرازي زنجاني. بحسب هذا البيان، إذا كان الرواي ثقة جليل القدر الذي لم يعتد على النقل من الضعفاء و يروي مراراً عن راوي مجهول؛ فإن تواتر روايته يكشف عن وثاقة الأستاذ عند من يكثر الرواية عنه. قرينة اعتبار و حساسية الرجاليين في الإعلام تعتبران الدعم الأساسي لهذا البيان. يبدو أنّ مجموع التقارير الثلاثة يواجه ثلاث إبهامات عامة و أنّ التقرير الخاص لسيد موسى شيرازي زنجاني يواجه ست إبهامات خاصة. على هذا الأساس قبل رفع هذه الإبهامات لا يمكن قبول نظرية الإكثار كمعيار عام من التوثيقات العامة.

مفاتيح البحث: قاعدة إكثار، التوثيق العام، ضعف.

چاپ
پوهشها

سال چهارم، شماره ۴، سال ۱۴۰۰

دراسة ظاهرة «الترجمة الضمنية» في رجال النجاشي، أنواعها ونتاجها

سيد أحمد موسوي بور، جمال الدين حيدري فطرت

الخلاصة

إذا أردنا البحث عن الروايات في المصادر الرجالية و الفهارس المعدة لذلك فإننا سنجد ترجمة لهم من خلال ثلاثة طرق. إما ترجمتهم مذكورة بطريقة مُعنونة من خلال الاسم و العنوان الكامل في كتب الرجال، أو نجد لهم ترجمة في طيات الكتب و المسائل الأخرى أو نجدها في ضمن ترجمة راوٍ آخر. البحث الرجالي التام و المفيد يجب أن يبتني على هذه الثلاثة طرق من أساليب البحث عن الرواية و منها الترجمة الضمنية للرواية في كتاب رجال النجاشي و هو ما بحثناه في هذا المقال. و نحن من خلال تجميع طرق إعمال هذه النظرية على الرواية في كتاب رجال النجاشي و تحليل مدى دلالتها، اكتشفنا أن النجاشي في كتابه الرجالي استعمل الترجمة الضمنية للرواية و اشترط مسبقاً، أولاً: أن يكون له قرابة نسبية مع الراوي المترجم له و ثانياً: أن يكون راوياً بنفسه أيضاً و ثالثاً: أن لا يكون من جملة المؤلفين و إذا استوفى الشروط أدرجه النجاشي في ضمن ترجمة راوٍ آخر و ترجم له بشي يفيد القارئ. دراسة ظاهرة الترجمة الضمنية تزودنا بمعلومات وصفية في عدة مجالات علمية ك: وثاقة و ممدوحية الرواية أو ضعفهم و أيضاً معرفة طبقاتهم. كما أن هذه الدراسة تزودنا بمعلومات تحليلية ك: إثبات وجود روايات ينقلون الأحاديث بصورة شفهيّة في زمن الإمامين الصادقين عليه السلام و توثيق الرواية الذين لم يكونوا من مدوني الكتب الحديثية.

مفاتيح البحث: رجال النجاشي، الترجمة الضمنية، الوصف الرجالي، التوثيق الضمني، معرفة الرواية، الرواية الشفهية.

جمال
بور

الخلاصة

الشيعة وكتابة الحديث

محمد حسين مخبريان

الخلاصة

الأحاديث لما سُطِرَتْ في الكُتُب، تَوَسَّطَ بين سماعها من الأئمة المعصومين عليهم السلام إلى كتابتها في دفاتر الرواة، حفظ الرواة لها في أذهانهم. من إحدى المسائل الهامة في اعتبار الحديث هو زمن صدور الحديث وكيفية كتابته ولذا متى ما كان الزمن بين كتابة الحديث وسماعه من الأئمة عليهم السلام قصيراً، تعرض الحديث إلى تغيير أقل. وفي هذا المكتوب نحن قَسَمْنَا حقبة صدر الإسلام إلى زمن كتابة الحديث في كتب الجوامع الحديثية عند الشيعة إلى خمسة أزمنة (ظهور المصادر الأولية الحديثية، زمن الفترة الحديثية والتعليق، الإزدهار والتكميل، التحرير الأولي والتنقيح، كتابة الجوامع الحديثية). نحن -من خلال المؤشرات المختلفة- تبين لنا أنَّ الحديث الشيعي كان مقروناً مع الكتابة والتأليف من أول الأمر. وإن لم يكن كتابته في الابتداء واسعاً وشائعاً، لكن كانت المكتوبات الحديثية في متناول أيدي المعصومين عليهم السلام خاصة مع ازدهار الحديث في زمن الإمامين الصادقين عليهم السلام وبعدهما شاع كتابة الحديث بين الشيعة الإمامية حتى أنَّ في زمن الأئمة المتأخرين عليهم السلام بَلَغَ ذروته. ويمكن الادعاء أنَّ قبل الغيبة الكبرى كان معظم الروايات الشيعية في الجوامع الحديثية وكتب أصول الحديث مكتوباً وهي التي شكلت فيما بعد عمدة التراث الحديثي في عصرنا الحاضر.

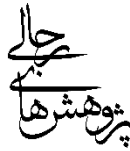
مفاتيح البحث: الشيعة، حفظ الحديث، كتابة الحديث، كتابة الجوامع الحديثية.

جلد
پنجم

سال ۱۴۰۰
شماره ۴، ۵

الفهرس

- ٥ إثبات شهادة الشيخ الطوسي على وثيقة ابن أبي عمير، صفوان و البزنطي
من خلال الإجابة على الإشكالات المحتملة
سيد موسى شبيري زنجانى
- ٧٣ أسس و آليات البحث الرجالي عند آية الله هاشمي الشاهرودي
عباس خورشيدى فرد، مهدي غلامعلي
- ٩٣ التعرف على فهرست حُميد من خلال كتاب فهرست الشيخ الطوسي
هادي صابري
- ١١٣ إعادة النظر على نظرية دلالة الإكثار على الوثيقة
سيدعلي رضا حسيني شيرازي، محمدحسن نحوي
- ١٣٥ دراسة ظاهرة «الترجمة الضمنية» في رجال النجاشي، أنواعها و نتائجها
سيد أحمد موسوي بور، جمال الدين حيدري فطرت
- ١٧١ الشيعة و كتابة الحديث
محمد حسين مخبريان



مجله سنوۃ علمیة - متخصّصة

السنة الرابعة، العدد الرابع، سنة ۱۴۴۲

صاحب البرائة: السيد على الشبیری.

المدير العام: السيد على الشبیری.

رئيس التحرير: ابوالقاسم المقیمى الحاجی.

المدير التنفيذي: على اكبر الدهقانی الأشكذرى.

هیئة التحرير: السيد محمد جواد الشبیری، ابوالقاسم المقیمى الحاجی،

السید على رضا الحسینی الشیرازی، أمیر غنوی، محمد كاظم الرحمان ستایش،

حسن الطارمی، رضا المختاری، محمد باقر الملكیان.

العنوان: قم المقدسة، شارع المعلم، الزقاق ۲۱، الرقم ۳۱۱، مدرسة الإمام محمد

الباقر عليه السلام الفقهية، الطابق الثاني، الرمز البريدي ۳۷۱۵۷۹۹۳۴۸.

الموقع على الإنترنت: rejal.mfeb.ir

البريد الإلكتروني: mrejal@chmail.ir