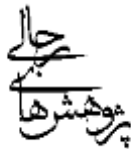




سالنامه علمی - تخصصی

سال پنجم، شماره ۵، سال ۱۴۰۱



صاحب امتیاز: سیدعلی شبیری.

مدیر مسئول: سیدعلی شبیری.

سر دبیر: ابوالقاسم مقیمی حاجی.

مدیر اجرایی: علی اکبر دهقانی اشکذری.

هیئت تحریریه: سید محمد جواد شبیری، ابوالقاسم مقیمی حاجی،

سیدعلی رضا حسینی شیرازی، امیر غنوی، محمد کاظم رحمان ستایش،

حسن طارمی، رضا مختاری، محمد باقر ملکیان.

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

محمد باقر (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

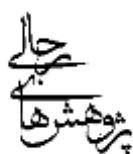
۱. آدرس‌دهی مقاله باید به روش پانویس و با ذکر نام خانوادگی، نام منبع، شمارهٔ جلد و شمارهٔ صفحه‌ای که مطلب موردنظر از آن نقل شده انجام شود و مشخصات کتاب‌شناسی در فهرست منابع پایان مقاله قرار گیرد.
 ۲. تنظیم فهرست منابع در پایان مقاله به ترتیب ذیل می‌آید:
- برای درج مشخصات کتاب: نام خانوادگی و نام نویسنده، 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	بازشناسی هویت و وثاقت غیاث بن ابراهیم سیدموسی شبیری زنجان
۳۳	بازخوانی انتقادات متأخران بر ابن غضائری در جرح غالیان عمیدرضا اکبری
۶۹	نسخه‌شناسی «کتاب الحجّ» معاویه بن عمار در پرتوی بخش‌هایی تازه‌یاب از آن سیدمحمدصادق رضوی، علی اکبر دهقانی اشکذری
۱۱۱	شخصیت حدیثی رجالی سکونی در منابع فریقین با تأکید بر میراث حدیثی او یاسین نوراهان
۱۵۵	ارزش‌گذاری دلّالی «أخبرنا بجميع کتبه و روایاته» در آوردگاه تعویض سند مسلم داوری، قدمعلی اسحاقیان، علی صفری
۱۷۹	واکاوی مبانی و رویکردهای رجالی آیت الله میرزا جواد تبریزی مصطفی قدیم آبادی، مهدی غلامعلی



سالنامه علمی - تخصصی

سال پنجم، شماره ۵، سال ۱۴۰۱

بازشناسی هویت و وثاقت غیاث بن ابراهیم^۱

سید موسی شبیری زنجان‌ی^۲

چکیده

یکی از روایاتی که در عداد راویان از امام صادق (ع) در اسناد روایی عنوان شده، غیاث بن ابراهیم است. او غیاث بن ابراهیم تمیمی عدنانی است و با غیاث نخعی متفاوت است. صحت این ادعا با توجه به قبیله، کنیه و زادگاه دو عنوان یاشده نمایان می‌گردد. گرچه امکان نقل غیاث تمیمی از امام باقر (ع) وجود دارد، ولی نظر به آنکه فردی پروایت بوده، بعید است زمان امام باقر (ع) را درک کرده باشد و از آن حضرت روایتی نقل نکرده باشد. در هر حال او از اصحاب امام کاظم (ع) نیز بوده است. شواهد فراوانی بر وثاقت و امامی بودن غیاث گواهی می‌دهد. مضامین روایات غیاث، یادکرد از حضرت علی (ع) با عنوان امیر المؤمنین، کاربست تعبیر «ثقة» از سوی نجاشی درباره غیاث، اعتماد کلینی به روایات غیاث با وجود روایات معارض از امامیان، تنها بخشی از شواهد مورد



۱. تاریخ دریافت: ۴۰۲/۶/۲

۲. این مقاله به همت آقای هادی سلیمان از دروس خارج فقه آیت الله العظمی شبیری زنجان‌ی (رحمته الله) و زیر نظر مرکز فقهی امام محمدباقر (ع) استخراج و به تأیید رسیده است.
mfemb110@gmail.com

اشاره است. شایان ذکر است که مراد از غیاث بدون قید «بن ابراهیم» در اسناد روایی، غیاث بن ابراهیم تمیمی امامی است، نه غیاث بن کلوب عامی؛ مگر در مواردی که از اسحاق بن عمار نقل روایت کرده باشد.

واژگان کلیدی: غیاث بن ابراهیم، غیاث بن کلوب، اعتبارسنجی راویان، تمیز مشترکات.

مقدمه

عمده منابع استنباط احکام شرعی، روایات منقول از امامان شیعه است و اعتبارسنجی روایات، منوط به شناخت راویان است. در بررسی شخصیت راویان، چند پرسش کلان باید مورد توجه قرار گیرد: ۱. آیا راوی مورد نظر همان شخصی است که ترجمه‌ای از وی در کتب رجالیان وجود دارد؟ و آیا ادله‌ای که بر وثاقت یا تضعیف شخصی با همان نام اقامه شده، مربوط به راوی مورد نظر است یا تشابه اسمی وجود دارد؟ ۲. آیا راوی مورد نظر از نظر مذهب، امامی است یا از سایر فرق شیعه و یا از عامه است؟ اهمیت این مطلب در مرجحات باب تعارض روشن می‌شود؛ زیرا برخی از محققان، یکی از مرجحات باب تعارض را صفات راوی دانسته‌اند؛ بلکه بر اساس مبنای شیخ انصاری از مرجحات منصوبه به غیر منصوبه نیز تعدی می‌شود^۱ و یکی از مرجحات - گرچه منصوبه نباشد - امامی بودن راوی است. البته بر اساس برخی مبانی، به طور کلی خبر غیر امامی ثقه مطلقاً^۲، یا در فرض مخالفت با روایات و فتاوی امامی، ذاتاً معتبر نیست.^۳ آیا راوی مورد نظر، ثقه است؟ ۴. اگر در سند، نامی مشترک بین دو یا چند راوی باشد، چگونه می‌توان مشترکات را تمیز داد و به مشخصات راوی یاد شده در سند مورد نظر پی برد؟

اهمیت بررسی مسائل فوق زمانی بیشتر خواهد بود که راوی مورد بررسی، دارای روایات فراوان و تأثیرگذار در نتایج مباحث فقهی باشد. یکی از این راویان دارای اهمیت، غیاث بن ابراهیم است که در منابع روایی امامی، حدود دویست روایت از وی نقل شده است. پژوهش حاضر به این پرسش‌ها درباره غیاث بن ابراهیم می‌پردازد؛ زیرا تعابیر رجالیان در

۱. انصاری، فرائد الأصول، ج ۴، ص ۷۵.

۲. برای نمونه: عاملی، مدارك الأحكام، ج ۱، صص ۴۹، ۸۲ و ۱۶۲.

۳. طوسی، العدة، ج ۱، ص ۱۵۰.

مورد غیاث بن ابراهیم مختلف و متفاوت است و همین، بنیاد پرسش‌های فوق را بنا خواهد نهاد. نجاشی وی را تمیمی اسدی بصری و به عنوان راوی از امام صادق و امام کاظم علیه السلام با تعبیر «ثقة» معرفی کرده^۱ ولی شیخ طوسی در فهرست، متعرض زادگاه و تبار وی نشده، و تعبیر «ثقة» را درباره وی به کار نبرده؛ البته وی را تضعیف نیز نکرده است.^۲ او در کتاب رجال، غیاث را هم در باب اصحاب الصادق علیه السلام^۳ و هم در باب «من لم یرو عن الأئمة علیهم السلام»^۴ آورده، ولی در باب اصحاب الباقر علیه السلام می‌گوید: «غیاث بن ابراهیم بتری».^۵ برقی در اصحاب حضرت صادق علیه السلام وی را نخعی - نه تمیمی - و کوفی - نه بصری - معرفی کرده است.^۶

اگر مراد از غیاث در اسناد روایی، غیاث نخعی باشد که عامی است، سند روایت با مشکل مواجه خواهد شد؛ زیرا در منابع عامه، این شخص به کذب و وضع منتسب شده است.^۸ برای نمونه بیان شده که مهدی عباسی به کیوتربازی علاقمند بود، و غیاث برای خوش‌آیند او حدیث «لا سبق إلا فی خف أو حافر أو جناح» را جعل کرده است.^۹ البته در مورد جاعل این حدیث، اختلاف است؛ زیرا برخی جاعل آن را وهب بن وهب ابوالبختری دانسته‌اند. در تاریخ بغداد در شرح حال وهب بن وهب آمده، که احمد بن حنبل گفت: این حدیث را فقط او (ابوالبختری) روایت کرده است.^{۱۰} افزون بر آن، با قطع نظر از این تضعیفات، حتی اگر وی عامی ثقة هم باشد، بر اساس برخی مبانی - چنان‌که در سطور پیشین گذشت - اعتبار ذاتی روایات وی مطلقاً یا در برخی فروض، از بین خواهد رفت و بر اساس برخی مبانی دست‌کم در تعارض با روایات دیگر ممکن است مرجوح واقع شود.

۱. نجاشی، رجال، ص ۳۰۵، رقم ۸۳۳.

۲. طوسی، فهرست، ص ۳۵۵، رقم ۵۶۱.

۳. طوسی، رجال، ص ۲۶۸، رقم ۱۶.

۴. همان، ص ۴۳۵، رقم ۲.

۵. همان، ص ۱۴۲.

۶. برقی، الطبقات، ص ۴۲. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۳۲۰.

۷. ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۳۳۷؛ رقم ۶۶۷۳.

۸. برای نمونه: خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۳۲۰؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۳۳۷؛ رقم ۶۶۷۳.

۹. همان.

۱۰. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۴۶۰.

بنابراین بررسی در مورد غیاث بن ابراهیم از چند جهت لازم است: ۱. بررسی اتحاد غیاث بن ابراهیم تمیمی و نخعی؛ ۲. بررسی اتحاد غیاث راوی امام صادق علیه السلام با غیاث راوی امام باقر علیه السلام؛ ۳. بررسی مذهب غیاث بن ابراهیم تمیمی؛ ۴. بررسی وثاقت وی. علاوه بر مطالب فوق، در این پژوهش، راویان مشترک در نام «غیاث» نیز تمییز داده شدند.

پیشینه

در زمینه غیاث بن ابراهیم پژوهش‌های اندکی ارائه شده است. در یکی از مقالات، نویسنده با توجه به مجموعه‌ای از تحلیل‌ها، مدعی شده که غیاث بن ابراهیم کذاب که در اسناد روایات اهل سنت آمده، همان غیاث بن ابراهیم است که در اسناد روایات شیعه از او یاد می‌شود و هویت هر دو راوی یکی است و در نهایت، غیاث بن ابراهیم را بتری مذهب و غیر موثق دانسته است.^۱ در مقاله‌ای دیگر که سال‌ها پس از مقاله نخست نگاشته شده، آمده است که غیاث بن ابراهیم تمیمی اسیدی که شرح حالش در رجال نجاشی آمده و از امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام روایت می‌کند، غیر از غیاث بن ابراهیم بتری مذهبی است که در رجال شیخ طوسی در زمره اصحاب امام باقر علیه السلام قرار گرفته است و گذشته از اثبات وثاقت غیاث بن ابراهیم تمیمی اسیدی، به بررسی مذهب این راوی پرداخته و در نهایت، امامی بودن وی را نتیجه گرفته است.^۲

پیشینه

پیشینه

در پژوهش پیش‌رو، گرچه امامی بودن غیاث بن ابراهیم موجود در اسناد روایی اثبات شده، اما نسبت به مقاله اخیر که همین مطلب را اثبات کرده، امتیازاتی دارد: ۱. یکی از منابع عمده مقاله اخیر، مطالب درس خارج نکاح نگارنده است که به صورت ناقص مورد استفاده قرار گرفته است؛ از جمله اینکه در بحث از امکان نقل غیاث بن ابراهیم از امام باقر علیه السلام تنها به ادله درس نگارنده اشاره شده، بدون اینکه این ادله تبیین شود و بنابراین بسیاری مطالب مطرح شده تنها به صورت ادعای محض نمود پیدا کرده است. البته در

۱. فرجامی، اعظم، «شناسایی یک راوی مشترک...»، علوم حدیث، ش ۴۰، تابستان ۱۳۸۵ ش.
۲. حسین نژاد، سید مجتبی، «تحلیل شخصیت رجالی غیاث بن ابراهیم در اسناد روایی شیعه»، کتاب قیم، ش ۱۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ ش.

حواشی، برخی تتبعات در خور تقدیر دارد. مقاله مذکور، به مقاله نخست نیز نظر داشته و به صورت بسیار مختصر، ادله عامی بودن غیاث را که در مقاله نخست ادعا شده بود، نقد و رد کرده است؛ ولی در پژوهش حاضر به جهت قابل توجه نبودن ادله مقاله نخست، از طرح و بررسی آن اجتناب شده است. ۲. در پژوهش پیش‌رو، ادله امکان نقل غیاث راوی از امام صادق علیه السلام از امام باقر علیه السلام به تفصیل بررسی شده که این بحث پیشینه‌ای ندارد. ۳. مواردی که در اسناد روایی، غیاث بدون هیچ قیدی آمده، و محتمل است که مردد بین غیاث بن ابراهیم و شخص دیگری باشد، تمیز داده شده است.

مفهوم شناسی

اصطلاح «تمیز مشترکات» متمایز و مشخص کردن کسانی است که در نام، دارای اشتراک هستند و برای قضاوت دربارهٔ اموری مانند وثاقت و مذهب آنها نیاز به تمیز است.^۱

«امامی» کسی است که شیعه دوازده امامی است نه همه کسانی که به خلافت بلافصل امیر مؤمنان علیه السلام باور دارند^۲ و «شیعه» کسی است که به خلافت بلافصل امیر مؤمنان علیه السلام باور دارد است ولی دوازده امامی نیست؛ بنابراین فطحیه و واقفیه شیعه هستند، ولی امامی نیستند.^۳ «ثقه» در لغت به معنای شخص مورد اعتماد است، و در منابع رجال اگر به طور مطلق دربارهٔ شخصی به کار رود، یعنی علاوه بر وثاقت در نقل حدیث، در اعتقاد نیز مورد اعتماد است؛ یعنی امامی است.^۴

اتحاد غیاث بن ابراهیم تمیمی و نخعی

در برخی کتب^۵، گمان شده غیاث بن ابراهیم تمیمی و نخعی یکی هستند. در معجم الرجال محقق خویی نیز بر اساس همین اشتباه آمده است که برقی، غیاث بن ابراهیم نخعی را از

۱. ر.ک: عاملی، منتقى الجمان، ج ۱، ص ۳۴؛ بصری، فائق المقال، ص ۳۵۱؛ کجوری، الفوائد الرجالية، ص ۱۲۹.

۲. برای نمونه: اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۸۰؛ عاملی، مشرق الشمسين، ص ۵۰؛ استرآبادی، الفوائد المدنية، ص ۴۸۷؛ سبزواری، ذخيرة المعاد، ج ۲، ص ۶۷۰.

۳. همان.

۴. استرآبادی، منهج المقال، ج ۱، ص ۹۶.

۵. برای نمونه: حلی، رجال، ص ۴۹۱؛ حلی، خلاصة الأقوال، صص ۲۴۵-۲۴۶.

اصحاب حضرت صادق (ع) شمرده است.^۱ ولی بر اساس شواهد مختلفی می‌توان گفت عنوان «غیاث بن ابراهیم تمیمی» و «غیاث بن ابراهیم نخعی» یکی نیستند:

شاهد نخست: غیاث بن ابراهیم نخعی از قبیله نخع و قحطانی^۲ است و چون نسباً نخعی است نه ولاء، برخی^۳ از او با عبارت «عربی» یاد کرده‌اند؛ یعنی از موالی نیست. اگر وی جزء موالی بود، باید از آن یاد می‌شد، اما حتی در کتب رجال عامه نیز سخنی از ولاء مطرح نیست؛ پس اصل و نسب او نخعی است. اما غیاث بن ابراهیم که نجاشی^۴ و شیخ در فهرست^۵ و رجال^۶ او را عنوان کرده‌اند، تمیمی است. تمیم جزء قبایل عدنان است^۷ و چون سخنی از ولاء به میان نیامده، پس اصل و نسب او تمیمی است. تمیم دارای بطون مختلفی است که «أسبذی‌ها» و «أسبذی‌ها» از بطون آن هستند.^۸ صاحب قاموس الرجال، «أسبذی» بودن را تقویت کرده است؛ چون در برخی از روایات، محمد بن یحیی خزاز^۹ از غیاث بن ابراهیم الدارمی نقل کرده^{۱۰}، و «أسبذ» یکی از تیره‌های دارم است^{۱۱}؛ از این رو به احتمال قوی «أسبذی» یا «أسبذی» است.^{۱۲}

شاهد دوم: کنیه غیاث بن ابراهیم نخعی، «ابو عبدالرحمن» است که در کتب عامه آمده است.^{۱۳} اما کنیه تمیمی که در کتب شیعه آمده، «ابو محمد» است.^۱

۱. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۴، ص ۲۵۱.
۲. کلبی، نسب معّد و الیمن، ج ۱، ص ۱۳۱.
۳. برقی، کتاب الطبقات، ص ۴۲.
۴. نجاشی، رجال، ص ۳۰۵، رقم ۸۳۳.
۵. طوسی، فهرست، ص ۳۵۵، رقم ۵۶۱.
۶. طوسی، رجال، ص ۲۶۸، رقم ۳۸۵۳.
۷. کلبی، نسب معّد و الیمن، ج ۲، ص ۵۴۱؛ بستی، تاریخ الصحابة، ص ۵.
۸. کلبی، جمهرة النسب، ص ۲۶۸؛ ابن اثیر جزری، اللباب فی تهذیب الأنساب، ج ۱، ص ۵۰؛ سمعانی، الأنساب، ج ۱، ص ۲۵۴، رقم ۱۶۴.
۹. محمد بن یحیی الخزاز، راوی کتاب غیاث تمیمی است (طوسی، فهرست، ص ۳۵۵، رقم ۵۶۱) و بیش از ۴۰ روایت در کافی توسط محمد بن یحیی از غیاث نقل شده است.
۱۰. صدوق، الفقیه، ج ۳، ص ۱۴۶؛ ح ۳۵۳۹؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۸، ص ۲۲۸، ح ۵۷.
۱۱. کلبی، جمهرة النسب، ص ۲۰۱؛ سمعانی، الأنساب، ج ۱، ص ۱۹۵، رقم ۱۲۶.
۱۲. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۸، ص ۳۵۴.
۱۳. جرجانی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ج ۷، ص ۱۱۳؛ بخاری، التاریخ الکبیر، ج ۷، ص ۱۰۹.

شاهد سوم: غیاث بن ابراهیم نخعی، کوفی است؛ اما غیاث بن ابراهیم تمیمی، بصری است که در کوفه سکونت پیدا کرده است.^۲ وقتی در کتب تفصیلی، کسی مثل نخعی اهل جایی معرفی شود و هیچ تفصیلی ذکر نشود، به طور معمول نشان می‌دهد که در اصل، مربوط به آن مکان است؛ نه اینکه در آن شهر منزل گزیده است.

شاهد چهارم: بدون هیچ اشکالی غیاث بن ابراهیم نخعی، از عامه، و جزء دستگاه خلافت بوده است.^۳ ولی غیاث بن ابراهیم تمیمی، شیعه و دست‌کم متشیع بوده است. توضیح اینکه غیاث بن ابراهیم نخعی از معاریف عامه است و در چند کتاب از کتب عامه مانند تاریخ بغداد^۴، میزان الاعتدال^۵، لسان المیزان^۶، تاریخ بخاری^۷ و جرح و تعدیل^۸، تضعیف شده ولی با وجود حساسیت عامه به تشیع، ضعفی به عنوان تشیع به او نسبت نداده‌اند؛ پس روشن می‌شود که عامه او را شیعه نمی‌دانسته‌اند.

با توجه به مطالب فوق الذکر، غیاث بن ابراهیم تمیمی و نخعی، دو نفرند و نخعی و تمیمی در یک فرد جمع نشده است. غیاث مورد بحث، غیاث بن ابراهیم تمیمی، صاحب کتاب است؛ پس آنچه عامه در شرح حال غیاث بن ابراهیم نخعی به عنوان نقطه ضعف مطرح کرده‌اند، ربطی به غیاث بن ابراهیم تمیمی ندارد.

اتحاد غیاثِ راوی امام صادق علیه السلام با غیاثِ راوی امام باقر علیه السلام

از آنجا که شیخ طوسی در جایی از کتاب رجال، غیاث بن ابراهیم را - بدون روشن نمودن تبار وی - بتری و راوی از امام باقر علیه السلام دانسته، این پرسش مطرح می‌شود که غیاث تمیمی آیا از اصحاب امام باقر علیه السلام نیز هست؟ به عبارتی آیا غیاثِ راوی امام صادق علیه السلام با غیاثِ راوی

۱. طوسی، رجال، ص ۲۶۸، رقم ۳۸۵۳.

۲. نجاشی، رجال، ص ۳۰۵، رقم ۸۳۳.

۳. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۳۲۰.

۴. همان.

۵. ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۳۳۷؛ رقم ۶۶۷۳.

۶. ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۶، ص ۳۱۱؛ رقم ۶۰۰۲.

۷. بخاری، التاريخ الكبير، ج ۷، ص ۱۰۹.

۸. رازی، الجرح والتعديل، ج ۷، ص ۵۷، ص ۳۲۷.

امام باقر علیه السلام یکی است؟ اگر امکان روایت غیاث بن ابراهیم تمیمی از امام باقر علیه السلام نباشد، می‌توان گفت بتری دانستن شخصی به نام غیاث بن ابراهیم که راوی از امام باقر علیه السلام است، ارتباطی با غیاث بن ابراهیم تمیمی پیدا نمی‌کند.

امکان‌سنجی نقل غیاث راوی امام صادق علیه السلام از امام باقر علیه السلام

صاحب قاموس الرجال^۱ اتحاد دو عنوان غیاث راوی از امام صادق علیه السلام و غیاث اصحاب الباقر علیه السلام را ممکن دانسته است؛ اما محقق خویی به چند دلیل، غیاث بن ابراهیم را که هم صحبت امام صادق علیه السلام بوده، متفاوت با غیاث بن ابراهیم مصاحب امام باقر علیه السلام می‌داند و بر این باور است که وی اساساً نمی‌تواند از ایشان نقل نماید.^۲

دلیل نخست: غیاث بن ابراهیم که از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده شده، راوی کتابش «اسماعیل بن ابان بن اسحاق الوراق» است^۳ و طبق سخن نجاشی، «احمد بن ابی عبدالله برقی» راوی کتاب خود «اسماعیل بن ابان» است.^۴ محمد بن یحیی خزاز نیز راوی دیگر کتاب غیاث است^۵، و کتاب او را نیز برقی نقل کرده است.^۶ از آنجا که برقی در سال ۲۸۰ ق - و طبق دیدگاهی ۲۷۴ ق - وفات کرده است^۷، نقل روایت او با یک واسطه (اسماعیل بن ابان و محمد بن یحیی) از اصحاب حضرت باقر علیه السلام، ممکن نیست؛ بنابراین، غیاث بن ابراهیم از اصحاب امام باقر علیه السلام نیست.^۸

این دلیل با چند اشکال صغروی و کبروی مواجه است.

اشکال صغروی: بر اساس رجال نجاشی، «اسماعیل بن ابان وراق» در سند کتاب غیاث بن ابراهیم آمده است، اما نقل روایت برقی از اسماعیل بن ابان وراق ثابت نشده است؛ زیرا

۱. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۷، ص ۲۹۰.
۲. خویی، موسوعة، ج ۳۲، ص ۱۲؛ همو، معجم رجال الحديث، ج ۱۴، ص ۲۵۱.
۳. نجاشی، رجال، ص ۳۰۵.
۴. همان، رقم ۷۰.
۵. طوسی، فهرست، ص ۳۵۵، رقم ۵۶۱.
۶. همان، ص ۴۳۷، رقم ۶۹۸.
۷. نجاشی، رجال، ص ۷۷.
۸. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۴، ص ۲۵۱.

با مراجعه به کتب رجال و اسانید روایات، روشن می‌شود دو نفر با نام «اسماعیل بن ابان» هستند؛ یکی «اسماعیل بن ابان الحنّاط (الخياط)» که توثیق نشده^۱، و دیگری «اسماعیل وراق» که عامه وی را توثیق کرده، اما به تشیع او ایراد گرفته‌اند.^۲ نجاشی در مورد «اسماعیل بن ابان» که برقی کتاب او را روایت کرده، ویژگی‌ای نیاورده است؛ از این رو معلوم نیست این اسماعیل بن ابان، همان «وراق» باشد.

در پاسخ به این اشکال صغروی باید گفت: «اسماعیل بن ابان الوراق الأزدي أبو اسحاق الكوفي» متوفی ۲۱۶ ق و «اسماعیل بن ابان الغنوي الخياط أبو اسحاق الكوفي»، متوفی ۲۱۰ ق نیز آمده است.^۳ با توجه به نزدیکی سال وفات این دو اسماعیل بن ابان، اشکال صغروی وارد نیست؛ بنابراین، اشکال عمده، کبروی است که در ادامه بیان می‌شود.

اشکالات کبروی: اشکال نخست: خود ایشان نقل احمد برقی را با یک واسطه، از اصحاب امام باقر (ع) ممکن دانسته است؛ با این توضیح که نجاشی می‌گوید احمد برقی کتاب اسماعیل بن ابان را روایت کرده^۴، و محقق خویی پس از نقل این عبارت می‌گوید: «هذا [أي إسماعيل بن أبان] أحد الرجلين اللذين ذكرهما الشيخ».^۵ چون شیخ در فهرست دو نفر را به نام اسماعیل بن ابان عنوان کرده که هر دو صاحب کتاب هستند. راوی از نخستین «ابوسمینه، محمد بن علی صیرفی» است^۶، و راوی از دیگری «ابراهیم بن سلیمان» است^۷، و این دو نفر باید در یک طبقه باشند که احتمال تطبیق بر یکی از این دو داده شده؛ پس محتمل است مروی عنه برقی، اسماعیل بن ابان دوم باشد (که راوی از او ابراهیم بن سلیمان است).

و ذیل ترجمه اسماعیل بن ابان دوم آورده است: «نعم يحتمل اتحاد هذا مع إسماعيل بن

۱. بخاری، التاريخ الكبير، ج ۱، ص ۳۴۷، رقم ۱۰۹۳

۲. ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۱۰، ص ۳۴۸؛ جرجانی، الكامل في ضعفاء الرجال، ج ۱، ص ۵۰۳، رقم ۱۳۲؛ مزی، تهذیب الکمال، ج ۳، صص ۸-۹.

۳. برای نمونه: ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۲۱۲؛ مزی، تهذیب الکمال، ج ۳، ص ۱۰ و ۱۳.

۴. نجاشی، رجال، ص ۳۲، رقم ۷۰.

۵. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۴، ص ۱۳، رقم ۱۲۷۴.

۶. طوسی، فهرست، ص ۴۱۲، رقم ۶۲۵.

۷. همان، ص ۱۰، رقم ۳.

أَبَانِ الْحَنَاطِ الْآتِي»^۱ (که از اصحاب حضرت صادق علیه السلام است)؛ پس بر اساس نظر محقق خویی، امکان دارد که احمد برقی با یک واسطه (که همان اسماعیل بن ابان حنط^۲ است که از اصحاب امام جعفر صادق علیه السلام بوده است) از اصحاب حضرت باقر علیه السلام روایتی نقل کند. اشکال دوم: برقی از محمد بن سنان نقل روایت می‌کند، و محمد بن سنان نیز از ابوالجارود (که از اصحاب حضرت باقر علیه السلام است) روایت نقل می‌کند؛ پس برقی از اصحاب حضرت باقر علیه السلام با یک واسطه (محمد بن سنان) روایت نقل کرده است.^۳ اشکال سوم: اسماعیل بن ابان و زّاق در طبقه‌ای است که می‌تواند از اصحاب حضرت باقر علیه السلام روایت کند، و حدود سیزده نفر از مشایخ اسماعیل را تهذیب الکمال^۴ نقل کرده است که تاریخ ولادت یا وفات چند تن از آنها معلوم است:

الف. یکی از مشایخ اسماعیل «ابوالجارود، زیاد بن منذر» است، که از اصحاب حضرت باقر علیه السلام است.^۵

ب. استاد دیگرش «اسماعیل بن خلیفه»^۶ (متولد ۸۴ق) است^۷ که در زمان رحلت امام باقر علیه السلام (سال ۱۱۴ق)^۸ سی ساله بوده است. پس اسماعیل بن ابان می‌تواند از اصحاب حضرت باقر علیه السلام روایت کند.

ج. استاد دیگرش «عبدالرحمن»، نواده حنظلّه غسیل الملائکه است که در زمان رحلت امام باقر علیه السلام، حدوداً ۵۰ سال داشته و بیش از یکصد سال عمر کرده^۹ و حدود سال ۱۷۲ق فوت کرده است.^{۱۰}

۱. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۴، ص ۱۴.
۲. طوسی، رجال، ص ۱۶۷، رقم ۱۹۳۸.
۳. برای نمونه: طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۱۹۵، ح ۷۱؛ همان، ج ۸، ص ۵، ح ۹.
۴. مزی، تهذیب الکمال، ج ۳، صص ۵-۶، رقم ۴۱۱.
۵. نجاشی، رجال، ص ۱۷۰. مقرر: از او تنها در کافی، ده‌ها روایت از امام باقر علیه السلام نقل شده است.
۶. مزی، تهذیب الکمال، ج ۳، ص ۷۷.
۷. بستی، المجروحین، ج ۱، ص ۱۲۴.
۸. کاتب بغدادی، تاریخ أهل البيت علیهم السلام، ص ۸۰؛ کلینی، الکافی، ج ۱، صص ۴۶۹ و ۴۷۲؛ ابن نعمان، الإرشاد، ج ۲، ص ۱۵۸؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۷۷.
۹. ذهبی، تاریخ الإسلام، ج ۴، ص ۶۷۸؛ ر.ک: همو، سیر أعلام النبلاء، ج ۷، ص ۳۲۴.
۱۰. جرجانی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ج ۵، ص ۴۶۳؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۲۴۴.

ولادت بقیه مشایخ اسماعیل بن ابان در دست نیست؛ ولی وفات بقیه مشایخ او بین سال‌های ۱۵۳ تا ۱۷۵ قمری است^۱، که روایت همه اینها از امام باقر (ع) امکان عرفی دارد. پس نقل بدون واسطه اسماعیل بن ابان از اصحاب امام باقر (ع) نیز امکان عرفی دارد و بلکه ایشان بدون واسطه از ابوالجارود، زیاد بن منذر، روایت نقل کرده، که از اصحاب امام باقر (ع) است.

پس از اینکه امکان نقل روایت برقی با واسطه اسماعیل بن ابان از اصحاب امام باقر (ع) ثابت شد، نقل روایت او با واسطه «محمد بن یحیی الخزاز» نیز از اصحاب امام باقر (ع) ممکن خواهد بود.

دلیل دوم: طبق مشیخه فقیه^۲، احمد بن محمد بن عیسی با یک واسطه (اسماعیل بن بزیع یا محمد بن یحیی خزاز) از غیاث بن ابراهیم روایت کرده، و از آنجا که احمد بن محمد بن عیسی وفات برقی را در سال ۲۸۰ ق درک کرده^۳، نقل روایت او با یک واسطه از اصحاب حضرت باقر (ع) ممکن نیست؛ پس این غیاث بن ابراهیم غیر از آن غیاثی است که از اصحاب حضرت باقر (ع) است.^۴

حق آن است که از ناحیه نقل احمد بن محمد بن عیسی اشکالی وارد نیست، و از نقد دلیل اول، نقد این دلیل نیز روشن می‌شود.

اشکال نخست: هر چند احمد بن محمد بن عیسی پس از برقی از دنیا رفته^۵، ولی بعید نیست که تولدش پیش از برقی باشد^۶؛ پس نقل روایت او نیز از اصحاب باقر (ع) با یک

مقرر: در مورد عمر او اختلاف است اما ظاهراً کمتر از ۹۰ سال گزارش نشده است (ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۷، ص ۳۲۴؛ ذهبی، تاریخ الإسلام، ج ۴، ص ۶۷۸).

۱. مقرر: مانند «معاویه بن عمار الدهنی» که او نیز از مشایخ اسماعیل است (مزی، تهذیب الکمال، ج ۳، ص ۵، رقم ۴۱۱). او متوفای سال ۱۷۵ قمری است (نجاشی، رجال، ص ۴۱۱) و از امام باقر (ع) نیز نقل کرده است (صدوق، الأمالی، ص ۱۴۵، ح ۱۶؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۲۴۴، ح ۱۹).

۲. صدوق، الفقیه، ج ۴، ص ۴۹۰.

۳. حلی، خلاصة الأقوال، ص ۱۴.

۴. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۴، ص ۲۵۱.

۵. حلی، کتاب الرجال، ص ۴۰.

۶. مقرر: از شواهد این مطلب آن است که اولاً، احمد بن محمد بن خالد از احمد بن محمد بن عیسی متعدد روایت نقل کرده است (به عنوان نمونه ر.ک: برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۸۴، ح ۱۹؛ همان، ص ۱۲۵).

واسطه ممکن است.

اشکال دوم: احمد بن محمد بن عیسی با یک واسطه (محمد بن سنان) از ابوالجارود - از اصحاب امام باقر علیه السلام - روایت می‌کند.^۱

اشکال سوم: «احمد بن محمد بن عیسی» چند بار از «حماد بن عیسی» روایت نقل می‌کند، و حماد جزء مشاهیر راویان امام صادق علیه السلام است؛^۲ چون امام صادق علیه السلام از اصحاب پدر خویش است، پس نقل روایت احمد بن محمد بن عیسی با یک واسطه (حماد بن عیسی) از اصحاب امام باقر علیه السلام، ممکن است؛ علاوه بر اینکه حماد بن عیسی از پنج نفر از فقیهان طبقه نخست اصحاب امام باقر علیه السلام، یعنی محمد بن مسلم،^۳ ابوبصیر،^۴ فضیل بن یسار،^۵ و معروف بن خربوذ^۶ روایت نقل کرده است.

دلیل سوم: دلیل روشن‌تر از ادله پیشین، این است که حمید در طبقه شاگردان برقی بوده

ح ۱۴۳؛ همان، ص ۲۶۹، ح ۳۵۸). ثانیاً، احمد بن محمد بن عیسی از ابن ابی عمیر و حسن بن علی و شاء حدود ده برابر احمد برقی حدیث نقل کرده است.

۱. مقرر: در کافی، ۱۷ روایت از روایات ابو الجارود چنین است.

۲. مقرر: در کافی، ۴۲ روایت توسط احمد از حماد نقل شده است.

۳. کشی، رجال، ص ۳۷۵، رقم ۷۰۵.

۴. صفار قمی، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۳۵۷، ح ۱۱؛ خزاز قمی، کفایة الأثر، ص ۳۱۰؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۱۳۳، ح ۴؛ همان، ص ۱۴۶، ح ۲۹.

۵. قمی، تفسیر القمی، ج ۱، صص ۳۵۹ و ۳۶۴.

مقرر: در تبیین وجه استشهاد به این دو مورد از تفسیر قمی باید گفت آنچه در این کتاب در سند آمده عبارت است از: «حدثني أبي عن حماد عن أبي بصير»؛ و ابراهیم بن هاشم راوی از حماد بن عیسی است نه حماد بن عثمان.

ممکن است گفته شود به روایتی از تأویل الآيات الظاهرة (ص ۵۳۹) نیز می‌توان استشهاد کرد: و قال أيضا حدثنا الحسين بن أحمد المالكي عن محمد بن عيسى عن يونس بن خلف عن حماد بن عيسى عن أبي بصير قال: «ذكر أبو جعفر عليه السلام الكتاب الذي تعاهدوا عليه في الكعبة...»؛ ولی این استشهاد درست نیست؛ زیرا «یونس بن مصحف» یونس بن عثمان است. «خلف عن حماد» نیز غلط است و یا «خلف بن حماد» بوده که در این صورت یا «بن عیسی» زائد است و یا «خلف بن حماد عن حماد بن عیسی» بوده - که بسیار مستبعد است - و یا «خلف» زاید است؛ در حالی که یونس از حماد بن عثمان روایت نقل می‌کند نه حماد بن عیسی؛ بنابراین نمی‌توان به این سند اتکا کرد.

۶. صدوق، ثواب الأعمال، ص ۲۳۲.

۷. طبری، دلائل الإمامة، ص ۵۳۳، ح ۱۱۷/۵۱۳؛ ر.ک: صفار قمی، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۸۵، ح ۱۱؛ همان، ص ۸۶، ح ۱۳.

چهارم

پنجم

و متوفای سال ۳۱۰ ق است.^۱ برقی نیز کتاب غیاث را با یک واسطه (الحسن بن علی اللؤلؤی) نقل کرده است.^۲ وقتی برقی نتواند با یک واسطه از اصحاب الباقر علیه السلام نقل کند، به طریق اولی حمید نیز نمی‌تواند.^۳

دلیل سوم محقق خوبی نیز با اشکالاتی مواجه است.

اشکال نخست: روایات حمید مشتمل بر مراسیل فراوان است^۴ و با نقل حمید، نمی‌توان طبقات را تعیین کرد.

۱. نجاشی، رجال، ص ۱۳۲.

۲. طوسی، فهرست، ص ۳۵۵، رقم ۵۶۱.

۳. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۴، ص ۲۵۲.

۴. مقرر: بر اساس تحقیقات استاد سید محمدجواد شبیری درباره منقولات حمید بن زیاد که مورد تأیید استاد علیه السلام قرار گرفته، اسناد مربوط به منقولات حمید در کتاب فهرست شیخ به دلیل سقط فراوان، برای تشخیص طبقات روات، اعتباری ندارد و اصل عقلایی عدم خطا در چنین منقولاتی جاری نیست. توضیح مطلب اینکه بسیاری از منقولاتی که از کتاب حمید در فهرست شیخ نقل شده، دچار سقط است و این سقط در فاصله بین استادان حمید و صاحب کتابی که طریق برای کتابش وارد شده، رخ داده است. با ملاحظه اسناد مشابه در کتب دیگر مثل رجال نجاشی و اسناد روایات می‌توان به این سقطها دست یافت. اما منشأ این اشکال در خصوص فهرست شیخ، شاید روش نگارش کتاب حمید باشد - نه اینکه در کتاب حمید اشتباهی باشد؛ به جهت اینکه در رجال نجاشی منقولات از کتاب حمید بدون سقط موجود است - ؛ به این معنی که ممکن است حمید یا شخص دیگری منقولاتش را از مشایخ مختلف در یک جا جمع کرده، اما تعبیرش مبهم بوده است؛ مثلاً در کتابش، کتاب‌هایی را که استادش قاسم بن اسماعیل نقل کرده بیان کرده اما این نوشته وی، موهم این امر شده که قاسم بن اسماعیل این کتاب‌ها را به طور مستقیم نقل کرده؛ در حالی که مقصود حمید چنین نبوده است؛ بلکه مرادش این بوده که فهرست کتاب‌هایی که در کتابخانه قاسم بوده چنین است؛ همچنین است کتاب‌های کتابخانه سایر استادانش. اما شیخ طوسی در گرفتن مطلب از کتاب حمید، نقل مستقیم را برداشت کرده و از این رو سندها را معنعن نقل کرده است؛ بنابراین، شاید شیخ طوسی به اصل کتاب حمید دسترسی نداشته و فقط چکیده‌ای از فهرست حمید، یا اجازه‌ای که برگرفته از این فهرست بوده در اختیار داشته است.

البته احتمال دومی هم وجود دارد و آن این است که مراد شیخ طوسی از معنعن آوردن، اعم از نقل مستقیم و غیر مستقیم است؛ اما این احتمال دور از ذهن است و ظهور «عن» در نقل مستقیم است؛ اگرچه صریح نیست. با توجه به مطلب فوق، در مقام نیز نمی‌توان به نقل حمید از «الحسن بن علی اللؤلؤی» تکیه کرد (طوسی، فهرست، ص ۳۵۵، رقم ۵۶۱: «غیاث بن ابراهیم؛ له کتاب، أخبرنا به جماعة... و رواه حمید عن الحسن بن علی اللؤلؤی عنه») و چنین استدلال کرد که حمید با واسطه وی از غیاث بن ابراهیم نقل کرده و نتیجه‌گیری کرد که غیاث در جایگاه استاد استاد حمید است؛ زیرا گفته شد که به علت سقط فراوان در اسناد فهرست شیخ که از حمید نقل شده، اصل عدم خطا جاری نیست.

اشکال دوم: بین وفات حمید (سال ۳۱۰ ق) و رحلت امام باقر علیه السلام (سال ۱۱۴ ق)، ۱۹۶ سال فاصله است و اگر حمید بخواهد با دو واسطه از امام باقر علیه السلام نقل کند که واسطه نخست، حسن بن علی اللؤلؤی و واسطه دوم غیاث بن ابراهیم است، باید به طور متوسط فاصله وفات هر راوی با وفات مروی عنه حدود ۶۵ سال باشد، و نقل کردن با چنین فاصله‌ای هر چند وفور نداشته و دور از ذهن باشد، ولی غیر ممکن نیست؛ چنان‌که اسناد عالیه دارای واسطه کمتری هستند و در بین سندهای عالی چنین امری متعارف است.

اصطلاح علو سند در روایت به معنای کمی واسطه است و منشأ آن این است که شخصی در اوایل جوانی - مثلاً ۲۰ سالگی - حدیثی را شنیده و در پیری - مثلاً ۸۰ یا ۸۵ سالگی - آن را به شاگردش بازگو می‌کند و به همین ترتیب. البته نقل کردن با دو واسطه از محدثی که دویست سال پیش از ناقل فوت شده، در سندهای عادی درست نیست؛ ولی در میان سندهای عالی، امری متعارف و معمولی است؛ پس این موارد را نباید غیر ممکن دانست، بلکه باید تعبیر «بعید است» به کار برد. البته در سندهای غیر متعارف، گاهی با دو واسطه محدثی از راوی دیگری که هزار سال پیش فوت شده نقل می‌کند؛ زیرا مثلاً یکی از راویان، جن است.^۱

دلیل چهارم: طبق آنچه در فهرست^۲ آمده علی بن ابراهیم با یک واسطه (زیدان بن عمر) از غیاث، نقل می‌کند، و نقل روایت او با یک واسطه از اصحاب امام باقر علیه السلام ممکن نیست.^۳ محقق خویی درباره ریشه این دلیل سخنی به میان نیاورده، اما علتش این است که علی بن ابراهیم بن هاشم در سال ۳۰۷ ق زنده بوده است^۴ (البته تاریخ وفات وی در دست نیست)؛ بنابراین، با حمید که تاریخ وفاتش ۳۱۰ ق بوده، تقریباً نزدیک است و وقتی حمید و افراد هم طبقه مشایخ حمید، مانند برقی و احمد بن محمد بن عیسی، نتوانند با یک واسطه از اصحاب امام باقر علیه السلام روایت نقل کنند، قهراً علی بن ابراهیم که هم طبقه با حمید است و یک طبقه از برقی و احمد بن محمد بن عیسی متأخر است، به طریق اولی نمی‌تواند با یک واسطه از اصحاب امام باقر علیه السلام نقل کند.

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰۷، ص ۱۲۳.

۲. طوسی، فهرست، ص ۳۵۵.

۳. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۴، ص ۲۵۲.

۴. صدوق، الأمالی، ص ۶۱۰، ح ۷.

دلیل چهارم ایشان نیز دارای اشکالاتی است:

اولاً، علی بن ابراهیم بن هاشم هم طبقه با حمید است^۱، و نقل روایت حمید با دو واسطه از حضرت باقر^{علیه السلام} ممکن است، که توضیح آن در نقد دلیل سوم گذشت.

ثانیاً، آن علی بن ابراهیم که در طریق کتاب غیاث واقع شده «علی بن ابراهیم بن المعلی» است، نه «علی بن ابراهیم بن هاشم» که در سال ۳۰۷ ق زنده بوده است. طریق فهرست چنین است: «أخبرنا به أحمد بن محمد بن موسى عن ابن عقدة عن الحسين بن حمدان عن علي بن إبراهيم بن معلی عن زيدان بن عمر، قال حدثنا غياث بن إبراهيم»^۲. با توجه به طبقه و مشایخ ابن عقده، هیچ مانعی ندارد ایشان با سه واسطه از اصحاب امام باقر^{علیه السلام} نظیر غیاث روایت کنند؛ بلکه با دو واسطه هم می‌تواند روایت نقل کند.

بنابراین، حق با صاحب قاموس الرجال است که نقل غیاث راوی از امام صادق^{علیه السلام} را از امام باقر^{علیه السلام} ممکن دانسته است.

تحقق نقل غیاث راوی امام صادق^{علیه السلام} از امام باقر^{علیه السلام}

در بخش پیشین، نقل غیاث راوی از امام صادق^{علیه السلام} از امام باقر^{علیه السلام} را ممکن دانستیم؛ اما در عین حال باید گفت غیاث بن ابراهیم، راوی پر روایتی است^۳ و بعید است که زمان امام باقر^{علیه السلام} را درک کرده باشد و در عین حال از ایشان روایتی را نقل نکرده باشد. در هیچ کدام از کتب حدیثی موجود، حتی یک نمونه یافت نشد که غیاث از آن حضرت روایت نقل کرده باشد. لذا گمان می‌رود که غیاث راوی امام صادق^{علیه السلام}، زمان امام باقر^{علیه السلام} را درک نکرده است.

این نکته نیز قابل توجه است که محقق خویی می‌گوید: روایات غیاث منحصر به امام صادق^{علیه السلام} است و به روایتی از امام کاظم^{علیه السلام} دست نیافتیم، و سخن شیخ طوسی در مورد



۱. مقرر: در کافی، علی بن ابراهیم با ۲ تا ۶ واسطه از امام صادق^{علیه السلام} روایت نقل کرده و حمید نیز با ۳ تا ۶ واسطه روایت نقل کرده است. علی بن ابراهیم تا سال ۳۰۷ ق زنده بوده است (صدوق، الأُمالی، ص ۶۱۰، ح ۷)، وفات حمید نیز ۳۱۰ ق بوده است.

۲. طوسی، فهرست، ص ۳۵۵.

۳. تنها در کافی شریف بیش از ۶۰ روایت از وی نقل شده است. در کتب شیخ صدوق نیز چنین است.

غیاث ابن ابراهیم که می‌گوید «روی عن أبي الحسن (ع)»^۱ نامأنوس می‌نماید.^۲ به نظر می‌رسد این‌گونه نیست و محقق خویی ظاهراً به دلیل مراجعه نکردن به کتب دیگر غیر از کتب اربعه، چنین قضاوتی کرده است؛ بلکه می‌توان گفت سخن ایشان در انحصار تمامی روایات غیاث از حضرت صادق (ع)، غریب است؛ زیرا اولاً، ممکن است گفته شود غیاث غیر از امام صادق (ع) از گروهی از مشایخ نیز روایاتی دارد؛^۳ مانند: ۱- ابو حمزه، ثابت بن دینار،^۴ ۲- حسین بن زید، فرزند زید شهید،^۵ ۳- خارجه بن مصعب،^۶ ۴- صاعد بن مسلم،^۷ ۵- اسماعیل بن ابی‌زیاد.^۸ ۹- بنابراین روایات وی در روایت از امام صادق (ع) منحصر نیست. ثانیاً، عجیب‌تر این است که ایشان به‌خاطر اینکه روایت «غیاث» را از امام کاظم (ع) در کتب اربعه نیافته، سخن شیخ را از غریب می‌پندارد؛ در حالی که نجاشی نیز مدعی همین سخن شیخ است؛^{۱۰} اما وقتی تنها شیخ طوسی غیاث را در اصحاب امام باقر (ع) آورده،^{۱۱} آقای خویی هیچ‌گونه استغرابی نکرد؛ در حالی که این مطلب از متفردات شیخ است؛ آن هم فقط در رجال، نه در فهرست، و از نظر طبقه نیز امری دور از ذهن است.

پیشترها

الذین هم شهادة ٥٠ سال ١٤٠١

۱. طوسی، رجال، ص ۲۶۸، رقم ۳۸۵۳.
۲. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۴، ص ۲۵۲.
۳. مقرر: هیچ‌یک از این نمونه‌ها، روایات مربوط به امام صادق (ع) نیست.
۴. صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۲۴۱، ح ۶۵؛ صدوق، الأمالي، ص ۲۶۹، ح ۱۸؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۱۲۵، ح ۵۳.
۵. صدوق، عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۵۲، ح ۱۸؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۲۴۲، ح ۴۸.
۶. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۳، ح ۶۸؛ مفید، الأمالي، ص ۶۶، ح ۱۲.
۷. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۲۶۹، ح ۹۳.
۸. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۳۸۳، ح ۳.
۹. البته در برخی مصادر (مانند: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۷۶، ص ۲۷۷؛ همان، ج ۸۱، ص ۲۳۸، ح ۱۹)، روایت غیاث بن ابراهیم از اسحاق بن عمار نیز آمده است؛ ولی در این نقل اشتباهی رخ داده و صحیح آن «غیاث بن کلّوب عن إسحاق بن عمار» است.
۱۰. نجاشی، رجال، ص ۳۰۵، رقم ۸۳۳.
۱۱. طوسی، رجال، ص ۱۴۲.

مذهب غیاث بن ابراهیم تمیمی

شیخ طوسی^۱ و نجاشی^۲ در رجال، غیاث بن ابراهیم تمیمی را از اصحاب حضرت صادق و حضرت کاظم علیه السلام معرفی کرده‌اند. همچنین نجاشی وی را توثیق کرده که معلوم می‌شود غیاث بن ابراهیم تمیمی مورد بحث ما، در نظر وی «بتری» نبوده، در حالی که شیخ طوسی غیاث بن ابراهیم را از اصحاب حضرت باقر علیه السلام شمرده و وی را «بتری» دانسته است.^۳

بتریان از عامه هستند؛ زیرا در فرقه زیدیه، گروه جارودیه شیعه‌اند^۴، و گروه بتریه از عامه‌ای هستند، که امیرالمؤمنین علیه السلام را برترین صحابه می‌دانند و بر این باورند که خلافت، حق ایشان، ولی قابل انتقال به دیگری بوده، و حضرت بر اساس مصالح حق خود را به ابوبکر تفویض کرده و خلافت او قانونی و شرعی بوده است.^۵ بسیاری از سرشناسان عامه، بتری هستند.^۶

پیش‌تر بیان شد که غیاث بن ابراهیم بتری غیر از غیاث مورد بحث در اسناد روایی منابع امامی است؛ اما به چه دلیل، غیاث مورد بحث - یعنی غیاث بن ابراهیم تمیمی راوی از امام صادق علیه السلام -، امامی است؟ چه دلیلی وجود دارد که وی عامی یا از سایر فرق شیعه نباشد؟ محقق مامقانی با دقت در روایات غیاث، به امامی بودن او باور دارد؛ چون صدوق در عیون اخبار الرضا علیه السلام روایتی را از غیاث در معنای حدیث ثقلین نقل کرده، که حضرت علی علیه السلام فرموده‌اند: «... أَنَا وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ وَ الْأَئِمَّةُ الثَّسْعَةُ مِنْ وَلَدِ الْحُسَيْنِ ...»^۷ و در خصال نیز از غیاث روایتی را نقل کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «... وَ كَيْفَ تَهْلِكُ أُمَّةٌ أَنَا أَوْلُهَا وَ



۱. همان، ص ۲۶۸، رقم ۳۸۵۳.

۲. نجاشی، رجال، ص ۳۰۵، رقم ۸۳۳.

۳. طوسی، رجال، ص ۱۴۲، رقم ۱۵۴۲.

۴. تعبیر «شیعه» با «امامی» متفاوت است و مراد در اینجا کسانی هستند که خلافت بلا فصل علی علیه السلام را پذیرفته‌اند. جارودیه نیز چنین خصوصیتی دارند. از این‌رو درباره آنها تعبیر «شیعه» به کار رفته است (نوبختی، فرق الشیعه، ج ۱، ص ۲۱؛ سمعانی، الأنساب، ج ۳، ص ۱۶۸؛ حلی، المختصر النافع، ج ۱، ص ۱۵۷؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۳۷، صص ۲۹-۳۰).

۵. اشعری، مقالات الإسلامیین، ص ۶۸؛ نوبختی، فرق الشیعه، ص ۸؛ حمیری، الحور العین، ص ۱۵۵.

۶. کشی، رجال، صص ۲۳۲-۲۳۳؛ همان، ص ۳۹۰؛ صدوق، الفقیه، ج ۴، ص ۵۴۴؛ نوبختی، فرق الشیعه، ج ۱، ص ۵۷.

۷. صدوق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۵۷، ح ۲۵.

اثنًا عَشَرَ مِنْ بَعْدِي مِنَ السُّعَدَاءِ...»^۱؛ بنابراین، امامی بودن وی ثابت می‌شود.^۲

ادله عامی بودن غیاث

صاحب قاموس الرجال شواهدی را در رد سخن مامقانی مطرح کرده^۳ که در ادامه بررسی می‌شود:

شاهد نخست: بیشتر راویان، در هر دو بابی^۴ که صدوق این دو روایت را نقل کرده، غیر امامی هستند.^۵ البته باید در نظر داشت که گاهی راوی بی‌واسطه، امامی است و راویان پس از او عامی هستند؛ ولی با این حال روایت این راوی امامی را نقل کرده‌اند. برای نمونه علامه حلی به کتب عامه مانند صحیح بخاری سند دارد و اجازه روایت می‌دهد؛ در حالی که امثال ابوهریره را نمی‌پذیرد.^۶

شاهد دوم: دو مؤید برای عامی بودن غیاث هست^۷: الف: او از حضرت صادق (ع) تعبیر «جعفر» کرده است. ب: چون حضرت وی را از عامّه می‌دانسته‌اند، برای سخن خودشان با ذکر آباء خود، سند آورده‌اند.

در پاسخ به این اشکال باید در نظر داشت که اگر از امام صادق (ع)، به «جعفر» تعبیر شده، به این دلیل است که در دوره ائمه (ع) تقیّد به تعبیرات دیگر مستحکم نشده بود؛ بلکه تا زمان شیخ طوسی نیز بسیاری از اوقات، اسم مبارک امامان بدون «علیه السلام» آورده می‌شد؛ چنان‌که در نسخه‌ای از تهذیب که با نسخه اصل مقابله شده، بر روی بسیاری از «علیه السلام» ها قلم گرفته شده است. افزون بر آن، در اکثر روایات غیاث، تعبیر «أبا عبدالله» آمده است.

چهارم

پانزدهم
شماره ۴۰، سال ۱۴۰۱

۱. همو، الخصال، ج ۲، ص ۴۷۵، ح ۳۹.
۲. مامقانی، تنقیح المقال، ج ۲، ق ۱، ص ۳۶۷.
۳. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۸، ص ۳۵۳.
۴. باب نخست: صدوق، الخصال، ج ۲، صص ۴۵۶-۴۹۳، أبواب الإثني عشر، باب دوم؛ همو، عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، صص ۴۰-۶۹، باب النصوص علی الرضا (ع) بالإمامة فی جملة الأئمة الإثني عشر (ع).
۵. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۸، ص ۳۵۳.
۶. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰۴، ص ۱۳۴.
۷. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۸، ص ۳۵۳.

نقل سند برای روایات امام صادق علیه السلام نیز شاهد امامی نبودن غیاث نیست؛ زیرا گاهی امام علیه السلام در بیان احکام، برای برخی از امامیه که بیشتر با عامه در ارتباط بودند، سند خودشان را ذکر می‌کردند. گاهی نیز خود راوی امامی، برای آنکه مخاطبانش بپذیرند، سند عمومی ائمه را در آغاز روایات آنها اضافه می‌کرده است. افزون بر آن، سند یاد شده برای سخن امام صادق علیه السلام در روایات غیاث، به مثابه نقل عامه نیست؛ چون در سند بخشی از روایاتش، حضرت صادق علیه السلام، از حضرت باقر علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده، و سند بین امام باقر علیه السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله بیان نشده است.^۱ در گروهی دیگر از روایات غیاث نیز، سند به حضرت امیر علیه السلام منتهی شده، نه به پیامبر صلی الله علیه و آله.^۲

شاهد سوم: در رجال شیخ عنوان غیاث بن ابراهیم در میان اصحاب حضرت باقر علیه السلام که عامی و بتری است، مطرح شده و محتمل است غیاث مورد بحث همو باشد؛ پس محتمل است غیاث غیر امامی باشد.^۳

البته مطلب فوق، گرفتار دور منطقی است؛ چون دلالت هر دلیلی باید با چشم‌پوشی از ادله دیگر، تمام باشد؛ در حالی که احتمال اتحاد متوقف است بر اینکه محتوای روایات نقل‌شده مامقانی - که در خصال و عیون بود^۴ - بر امامی بودن غیاث دلالت نکند، و ایشان عدم دلالت را با احتمال اتحاد ثابت کرده است و این، دور از ذهن است؛ زیرا اگر با صرف نظر از دلیل نخست و دوم ایشان، بپذیریم روایتی که صدوق در خصال و عیون از غیاث نقل کرده، بر امامی بودن غیاث دلالت می‌کند، به هیچ وجه احتمال اتحادش با غیاث بن ابراهیم بتری مطرح نیست، و این احتمال در صورتی مطرح می‌شود که با مناقشه در سخن مامقانی، روایت صدوق، دلیل امامی بودن او نباشد.

۱. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۴۰۸، ح ۸؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۸۰، ح ۷۶.
۲. به عنوان نمونه: کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۳۳۲، ح ۱۰؛ همان، ص ۵۳۸، ح ۳ و ۴؛ همان، ج ۴، ص ۱۱۲، ح ۱؛ صدوق، ثواب الأعمال، ص ۱۸۴؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۴۳۱، ح ۲۱؛ همان، ج ۲، ص ۳۲۶، ح ۱۹۰؛ همان، ج ۳، ص ۲۵۶، ح ۳۲؛ همان، ج ۴، ص ۱۹۹، ح ۱۰؛ همان، ص ۲۱۴، ح ۳۰؛ همان، ص ۲۷۵، ح ۶؛ همان، ج ۵، ص ۲۰۳، ح ۱۴؛ همان، ص ۴۴۲، ح ۱۸۵؛ همان، ج ۶، ص ۱۹۰، ح ۲۹؛ همان، ص ۲۵۶، ح ۷۶ و ۷۸؛ همان، ص ۲۸۰، ح ۱۷۵.
۳. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۸، ص ۳۵۳.
۴. صدوق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۵۷، ح ۲۵؛ همو، الخصال، ج ۲، ص ۴۷۵، ح ۳۹.

ادله امامی بودن غیاث

دلایلی بر امامی بودن غیاث در دسترس است که در ادامه بیان می شود:
دلیل نخست: با ملاحظه مفاد برخی روایات غیاث می توان امامی بودن وی را ثابت کرد؛
برای نمونه:

۱. غیاث بن ابراهیم عن الصادق جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عليه السلام قَالَ: «سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام عَنْ مَعْنَى قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنِّي مُخَلَّفٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كَتَابَ اللَّهِ وَ عِزَّتِي مَنِ الْعِتْرَةُ فَقَالَ أَنَا وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ وَ الْأَئِمَّةُ السَّعَةِ مِنْ وَلَدِ الْحُسَيْنِ تَأْسِعُهُمْ مَهْدِيَّتُهُمْ وَ قَائِمُهُمْ لَا يَفَارِقُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَ لَا يَفَارِقُهُمْ حَتَّى يَرُدُّوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَوْضَهُ».^۲

۲. غیاث بن ابراهیم عن ثابت بن دينار عن سعد بن طريف عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لعلي بن أبي طالب عليه السلام: «يا علي! أنا مَدِينَةُ الْحِكْمَةِ وَ أَنْتَ بَابُهَا وَ لَنْ تُؤْتِيَ الْمَدِينَةَ إِلَّا مِنْ قِبَلِ الْبَابِ فَكَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَحِبُّنِي وَ يَبْغِضُكَ لِأَنَّكَ مِنِّي وَ أَنَا مِنْكَ لَحْمُكَ مِنْ لَحْمِي ... وَ أَنْتَ إِمَامٌ أُمِّتِي وَ خَلِيفَتِي عَلَيْهَا بَعْدِي ... مَثْلُكَ وَ مَثْلُ الْأَئِمَّةِ مِنْ وَلَدِكَ بَعْدِي مَثْلُ سَفِينَةِ نُوحٍ مِنْ رَكْبِهَا نَجَا وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ ...».^۳

۳. غیاث بن ابراهیم عن جعفر بن محمد عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ: «أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ وَ لَا فَخْرَ وَ عَلَيَّ سَيِّدُ الْمُؤْمِنِينَ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُ ...».^۴

۴. غیاث بن ابراهیم عن الصادق عن أبيه عن جده عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ: «... نَظَرْتُ فِي السَّمَاوَاتِ كُلِّهَا فَلَمَّا رَأَيْتُ رَأَيْتُكَ يَا عَلِيُّ فَاسْتَغْفَرْتُ لَكَ وَ لِسَيِّعَتِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».^۵

پیوسته

پانزدهم شماره، سال ۱۴۰۱

۱. مقرر: روایات فوق از طرق مختلف به غیاث نسبت داده شده و احتمال انتساب دروغین به غیاث منتفی است؛ بنابراین بررسی سندی نیاز ندارد؛ زیرا اجمالاً اطمینان به صدور برخی از این روایات وجود دارد. علاوه بر اینکه روایت نخست صحیح است و سند روایت دوم تا غیاث نیز معتبر است.
۲. صدوق، عیون أخبار الرضا عليه السلام، ج ۱، ص ۵۷، ح ۲۵؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۱۴۷، ح ۱۱۰.
۳. صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۲۴۱، ح ۶۵؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۱۲۵، ح ۵۳.
۴. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۴، صص ۳۲۲-۳۲۳، ح ۳۳.
۵. همان، ج ۶۵، ص ۳۸، ح ۸۰.

در روایت نخست، ولایت و امامت امامان دوازده‌گانه، در تفسیر حدیث ثقلین مطرح شده است. در روایت دوم نیز به روشنی خلیفه پس از پیامبر، و امام امت اسلام، امیر مؤمنان علی علیه السلام معرفی شده است. در روایت سوم نیز آن حضرت سید و آقای مؤمنان معرفی شده‌اند. طبق مفاد روایت چهارم نیز برای شیعیان امیر مؤمنان علیه السلام جایگاهی خاص بازگو شده است.

دلیل دوم: در بیشتر روایات غیاث، از نام مبارک حضرت علی علیه السلام تعبیر به امیرالمؤمنین شده؛ نظیر «قال امیر المؤمنین»^۱ و «نهی امیر المؤمنین»^۲. روشن می‌شود که از نظر راوی، «امیرالمؤمنین»، متعدّد نبوده که بدون مشخصه یاد کرده، و این امر اختصاص به امامیه دارد که اصطلاح امیرالمؤمنین در فرهنگ آنها از القاب خاصّ حضرت علی علیه السلام است؛ بلکه می‌توان ادعا نمود که این عنوان برای حضرت، علم شده است که چنین تعبیری بین عامه، معمول نیست. البته این شاهد فقط مؤید است؛ زیرا بسیاری از این تعبیرات در روایات، نقل به معنا شده، و تعبیر اصلی محفوظ نمانده است.

دلیل سوم: نجاشی در مورد غیاث، به «ثقة»^۳ تعبیر کرده، و «ثقه» به‌طور مطلق، در سخن نجاشی و شیخ و امثال ایشان دلیل امامی بودن نیز هست؛ زیرا ثقه به معنای مورد اعتماد و اطمینان بودن از نظر جهات دخیل در اعتبار روایت است که یکی از آن جهات، مذهب راوی است؛ پس ثقه، از نظر دیدگاه و باور مورد اعتماد است؛ البته چون دلالت «ثقه» بر مذهب راوی، به اطلاق است نه دلالت وضعی، منافاتی ندارد به نحو مقید «واقفی ثقه» یا «فطحی ثقه» بیان شود.

علاوه بر این، نجاشی خود تصریح می‌کند که در فهرست، بنایش بر آوردن تمام دانسته‌هایش درباره درستی یا فساد مذهب مؤلفین است.^۴ از آنجا که «غیاث»، فراوان نقل روایت می‌کند و کتابش را گروهی از امامیه نقل کرده‌اند، و از نظر زمانی نیز به دوره نجاشی و شیخ نزدیک است، بسیار دور از ذهن است که مذهب او برای نجاشی یا شیخ مخفی مانده باشد، یا آنان با وجود اطلاع از مذهب او، در کتاب رجالشان تذکری ندهند؛ با اینکه

۱. برای نمونه: کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۶۲، ح ۵.

۲. برای نمونه: کلینی، الکافی، ج ۳، صص ۶۲-۶۳، ح ۶.

۳. نجاشی، رجال، ص ۳۰۵.

۴. همان، ص ۲۱۱.

وی شخصی پر روایت بوده و کتاب او را جماعتی نقل کرده‌اند.^۱
 دلیل چهارم: محقق شوشتری^۲ می‌گوید: کلینی در دو باب از ابواب کافی، روایت «غیاث» را آورده، ولی روایات معارضش را که از طریق امامیه بوده، و در کتاب‌های معروفی نقل شده که در دست کلینی بوده، نقل نکرده است.^۳ این عملکرد کلینی، نشان دهنده اعتماد او بر غیاث است؛ زیرا بسیار مستبعد است کلینی روایات عامه را نقل کند، ولی روایات امامی معارض و مقابل آن را نقل نکند.

در توضیح سخن ایشان می‌توان گفت: کلینی در بسیاری از قسمت‌های کافی، روایاتی را که مورد فتوایش نبوده، نقل نکرده است؛ مثلاً در حدّ سفر شرعی، فقط روایات چهار فرسخ را آورده^۴، و روایات هشت فرسخ را که در کتاب‌های در اختیار کلینی نیز وجود داشته^۵، نیاورده است. اگر غیاث امامی نباشد، عادتاً بعید است به دیدگاه غیاث عامی اعتماد کرده، و روایت

۱. همان، ص ۳۰۵، رقم ۸۳۳؛ طوسی، فهرست، ص ۳۵۵، رقم ۵۶۱.

۲. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۸، ص ۳۵۳ و ۳۵۴.

۳. این دو روایت و معارض آن عبارت است از:

روایت نخست: کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۳۸۴، ح ۱۴: علی بن ابراهیم عن أبيه عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الذي يرفع رأسه قبل الإمام أيعود فيركع إذا أبطأ الإمام أن يرفع رأسه قال لا».

روایت معارض: طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۳، صص ۴۷-۴۸، ح ۷۵: سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن محمد بن سهل الأشعري عن أبيه عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن ركع مع إمام يقتل به ثم رفع رأسه قبل الإمام قال يعيد ركوعه معه».

روایت دوم: کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۳۷۶، ح ۶: علی بن ابراهیم عن أبيه عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم أن يؤم القوم وأن يؤذن».

روایت معارض: طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۲۹، ح ۱۵: روى محمد بن أحمد بن يحيى عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليه السلام أن علياً عليه السلام كان يقول: «لا بأس أن يؤذن الغلام قبل أن يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فإن أم جازت صلاته وفسدت صلاة من خلفه».

اما شاهد دوم صاحب قاموس درست نیست؛ زیرا روایت معارض آن روایتی است از غیاث بن کلوب که عامی است.

۴. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۴۳۲، ح ۱.

۵. مانند کتاب‌های حسین بن سعید، محمد بن احمد بن يحيى (مانند، نادر الحكمة)، صفار و کتاب سعد بن عبد الله، که روایات هشت فرسخ در آن آمده است؛ ر.ک: طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۲۲۲، ح ۲۵؛ همان، صص ۲۲۵-۲۲۶، ح ۳۶ و ۳۷ و ۳۸.

معارض امامی را به هیچ وجه نقل نکرده باشد؛ پس کلینی غیاث را امامی می دانسته است. دلیل پنجم: غیاث، مروی عنه «ابن ابی عمیر» است^۱ و بر اساس شهادت شیخ طوسی، همه کسانی که ابن ابی عمیر از آنها نقل کرده، ثقه هستند.^۲ ثقه به صورت مطلق، بر امامی بودن رهنمون است. جعفر بن بشیر نیز مانند ابن ابی عمیر فردی است که جز از ثقه نقل نمی کند^۳ و استدلال اخیر درباره مروی عنه او نیز جاری است و جعفر در روایات صحیح، از غیاث بن ابراهیم تمیمی نقل روایت کرده است.^۴

به جز دلیل دوم، سایر ادله به تنهایی برای امامی بودن غیاث کافی است، چه رسد به مجموع آنها که قطعاً اطمینان آور است؛ بنابراین در مجموع غیاث بن ابراهیم، امامی است.

وثاقت غیاث بن ابراهیم تمیمی

با در نظر گرفتن دلیل سوم تا پنجم از ادله امامی بودن غیاث، وثاقت وی نیز ثابت است. افزون بر آن، کتاب غیاث را گروهی از امامیان روایت کرده اند.^۵ همچنین بزرگانی مانند شیخ صدوق و شیخ مفید و شیخ طوسی، با اینکه به لحاظ زمانی، نزدیک به غیاث بن ابراهیم بوده و با توجه به نقل روایات بسیار، او را می شناخته اند، اما در هیچ کجا روایتی را به جهت وجود غیاث در سند، رد نکرده اند.^۶ محمد بن یحیی خزاز نیز که از بزرگان و اجلاء است^۷، روایات فراوانی از وی نقل کرده و راوی کتاب اوست^۸ که نشان از اعتماد به وی دارد.

۱. صدوق، الخصال، ج ۱، ص ۲۱۰، ح ۳۲؛ همو، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۵۷، ح ۲۵؛ همو، کمال الدین، ج ۲، ص ۴۱۲، ح ۸؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۳۱۳، ح ۴۷؛ حسینی استرآبادی، تأویل الآیات الظاهرة، ص ۶۰۳.
۲. طوسی، العدة، ج ۱، ص ۱۵۴.
۳. نجاشی، رجال، ص ۱۱۹.
۴. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۳۶۱، ح ۲؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۱۹۰، ح ۷.
۵. نجاشی، رجال، ص ۳۰۵، رقم ۸۳۳؛ طوسی، فهرست، ص ۳۵۵، رقم ۵۶۱.
۶. برای نمونه، ر.ک: طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۲۹۵، ح ۳۳؛ همان، ج ۳، ص ۴۷، ح ۷۶؛ همان، ج ۶، ص ۲۵۶، ح ۷۸؛ همان، ص ۲۶۵، ح ۱۱۴؛ همان، ج ۷، ص ۲۰، ح ۴؛ همان، ص ۴۲۶، ح ۱۱؛ همان، ج ۸، ص ۲۱، ح ۴۳.
۷. نجاشی، رجال، ص ۳۵۹، رقم ۹۶۴.
۸. طوسی، فهرست، ص ۳۵۵، رقم ۵۶۱.

تمییز راویان مشترک در نام «غیاث»

در اسناد روایی گاه «غیاث»، بدون «بن ابراهیم» آمده است و ممکن است گفته شود شاید وی «غیاث بن کلوب» است که فردی عامی است و در فهرست نجاشی و فهرست شیخ توثیقی نشده است^۱؛ ولی مثل حسن بن موسی خشاب که از برگان اصحاب است، فراوان از او روایت نقل کرده و با واسطه وی کتاب اسحاق بن عمار را نقل کرده، و این نشانه اعتماد به اوست. شیخ در عده نیز او را از ثقات عامه که اصحاب به روایات او اخذ و عمل کرده‌اند به‌شمار آورده است.^۲ ولی در هر حال عمده روایات غیاث بن کلوب، روایاتی است که حسن بن موسی خشاب از او نقل می‌کند و او کتاب اسحاق بن عمار را نقل می‌کند^۳ و در اسناد روایی فراوان است. البته در یک سند به اشتباه، راوی از اسحاق بن عمار به جای غیاث بن کلوب، غیاث بن ابراهیم معرفی شده^۴؛ در حالی که این روایت از کافی گرفته شده و در نسخ کافی، غیاث بدون هیچ قیدی آمده است.^۵

به نظر می‌رسد در باقی مواردی که غیاث به طور مطلق ذکر شده، مراد همان غیاث بن ابراهیم است که کتاب وی معروف بوده و گروهی آن را نقل کرده‌اند^۶؛ بر خلاف کتاب غیاث بن کلوب که چنین نبوده است.^۷

جمع بندی و نتیجه‌گیری

نتایج زیر حاصل مباحثی است که طی مقاله پیش‌رو به دست آمد:

۱. غیاث بن ابراهیم همان غیاث یادشده در اصحاب امام صادق (ع)، یعنی غیاث بن ابراهیم تمیمی عدنانی است که کنیه‌اش ابو عبد الرحمن، زادگاهش بصره و سکنايش کوفه

۱. نجاشی، رجال، ص ۳۰۵، رقم: ۸۳۴؛ طوسی، فهرست، ص ۳۵۵، رقم: ۵۶۲.

۲. طوسی، العدة، ج ۱، ص ۱۴۹.

۳. نجاشی، رجال، ص ۷۱، رقم: ۱۶۹.

۴. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۴ ص ۱۹۵، ح ۷؛ صدوق، الأمالی، النص، ص ۶۲، ح ۳؛ همو، فضائل الأشهر الثلاثة، ص ۷۶، ح ۶۰؛ همو، الخصال، ج ۱، ص ۳۲۷، ح ۱۹.

۵. ر.ک: کلینی، کافی (ط - دار الحديث)، ج ۷، ص ۴۴۲، ح ۱۱.

۶. نجاشی، رجال، ص ۳۰۵، رقم ۸۳۳؛ طوسی، فهرست، ص ۳۵۵، رقم ۵۶۱.

۷. نجاشی، رجال، ص ۳۰۵، رقم ۸۳۴؛ طوسی، فهرست، ص ۳۵۵، رقم ۵۶۲.

است. شخص دیگری با عنوان غیاث نخعی نیز هست که از قحطانیان است، کنیه اش ابو عبد الرحمن، و موطنش کوفه بوده است.

۲. گرچه امکان نقل غیاث تمیمی از امام باقر علیه السلام وجود دارد، ولی با عنایت به آنکه فردی پر روایت بوده، بعید است زمان امام باقر علیه السلام را درک کرده باشد و از آن حضرت روایتی نقل نکرده باشد.

۳. غیاث تمیمی از اصحاب امام کاظم علیه السلام نیز بوده و در غیر کتب اربعه از آن حضرت نقل روایت کرده است.

۴. غیاث تمیمی فردی امامی است و برخی روایات معتبر منقول از وی، جز با امامی بودن او سازگار نیست و در بیشتر روایات غیاث نیز، از نام مبارک حضرت علی علیه السلام تعبیر به امیرالمؤمنین شده است. ادعای نجاشی درباره وی نیز بدون اینکه اشاره به ضعف مذهب وی کند، بر امامی بودن وی دلالت می کند.

۵. غیاث تمیمی علاوه بر امامی بودن، شخصی ثقه است و ادله فراوانی بر وثاقت وی قابل اقامه است.

۶. مراد از غیاث بدون قید «بن ابراهیم» در اسناد روایی، غیاث بن ابرهیم تمیمی امامی است نه غیاث بن کلوب عامی؛ مگر در مواردی که از اسحاق بن عمار نقل روایت کرده باشد که در اغلب موارد نیز حسن بن موسی الخشاب، راوی از غیاث بن کلوب است.

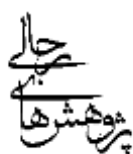
منابع و مآخذ

۱. ابن اثیر جزری، علی بن محمد، اللباب فی تهذیب الأنساب، بیروت: دار صادر، چ ۳، ۱۴۱۴ق.
۲. ابن بابویه، شیخ صدوق، محمد بن علی، الأمالی، تهران: انتشارات کتابچی، چ ۶، ۱۳۷۶ش.
۳. _____، الخصال، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۳۶۲ش.
۴. _____، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم: انتشارات شریف رضی، چ ۲، ۱۴۰۶ق.
۵. _____، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تهران: نشر جهان، چ ۱، ۱۳۷۸ق.
۶. _____، فضائل الأشهر الثلاثة، قم: انتشارات کتاب فروشی داوری، چ ۱، ۱۳۹۶ق.
۷. _____، کتاب من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۳ق.
۸. _____، کمال الدین و تمام النعمة، تهران: انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۳۹۵ق.
۹. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، لسان المیزان، بیروت: دار البشائر الإسلامية، چ ۱، ۲۰۰۲م.

۱۰. ابن نعمان، شیخ مفید، محمد بن محمد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم: كنز جهمانی هزاره شیخ مفید، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۱۱. _____، الأمالي، قم: كنز جهمانی هزاره شیخ مفید، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۱۲. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۳ق.
۱۳. استرآبادی، محمد بن علی، منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۲۲ق.
۱۴. استرآبادی، محمدامین؛ موسوی عاملی، نورالدین، الفوائد المديّة و بذيله الشواهد المكيّة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۲۶ق.
۱۵. اشعری، علی بن اسماعیل، مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين، ويسبادن: انتشارات فرانز شتاينر، چ ۳، ۱۴۰۰ق.
۱۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، التاريخ الكبير، حیدرآباد دکن: مجلس دائرة المعارف عثمانی، چ ۱، [بی تا].
۱۷. برقی [منسوب به]، احمد بن محمد، كتاب الطبقات، چاپ شده ضمن «كتاب الرجال» (ابن داوود حلّی)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چ ۱، ۱۳۴۲ش.
۱۸. _____، المحاسن، قم: انتشارات اسلامیّة، چ ۲، ۱۳۷۱ق.
۱۹. بستی، محمد بن حبان، المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المتروکین، حلب: دار الوعي، چ ۱، ۱۳۹۶ق.
۲۰. _____، تاريخ الصحابة الذين روي عنهم الأخبار، بيروت: دار الكتب العلميّة، چ ۱، ۱۴۰۸ق.
۲۱. بصری، احمد بن عبدالرضا، فائق المقال في الحديث و الرجال، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث، چ ۱، ۱۳۸۰ش.
۲۲. تقی الدین حلّی، حسن بن علی، كتاب الرجال، قم: الشريف الرضي، چ ۱، [بی تا].
۲۳. جرجانی، عبدالله بن عدی، الكامل في ضعفاء الرجال، بيروت: دار الكتب العلميّة، چ ۱، ۱۴۱۸ق.
۲۴. حسینی استرآبادی، علی، تأویل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة عليه السلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۲۵. حلّی، حسن بن علی بن داوود، كتاب الرجال، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چ ۱، ۱۳۴۲ش.
۲۶. حلّی، علامه حلّی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، نجف: چاپخانه حیدریّه، چ ۲، ۱۳۸۱ق.
۲۷. _____، المختصر النافع في فقه الإماميّة، قم: مؤسسه مطبوعات دینی، چ ۶، ۱۴۱۸ق.

۲۸. حمیری، نشوان بن سعید، الحور العین و تنبیہ السامعین، قاہرہ: مکتبۃ الخانجی، چ ۱، ۱۹۴۸م.
۲۹. خزّاز قمی، علی بن محمّد، کفایۃ الأثر فی النصّ علی الأئمّة الإثني عشر علیہ السلام، قم: انتشارات بیدار، چ ۱، ۱۴۰۱ق.
۳۰. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ مدینۃ السلام (تاریخ بغداد)، بیروت: دار الکتب العلمیّۃ، چ ۱، ۱۴۱۷ق.
۳۱. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، [بی جا]، [بی نا]، ۱۳۷۲ش.
۳۲. _____، موسوعة الإمام الخوئی، قم: مؤسّسۃ احیاء آثار امام خویی، چ ۱، ۱۴۱۸ق.
۳۳. ذہبی، محمّد بن احمد، تاریخ الإسلام و وفیات المشاہیر و الأعلام، بیروت: دار الغرب الإسلامی، چ ۱، ۲۰۰۳م.
۳۴. _____، سیر أعلام النبلاء، بیروت: مؤسّسۃ الرسالة، چ ۳، ۱۴۰۵ق.
۳۵. _____، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت: دار المعرفة، چ ۱، ۱۳۸۲ق.
۳۶. رازی، عبدالرحمن بن محمّد، الجرح و التعذیل، حیدرآباد دکن: مجلس دائرة المعارف عثمانی، چ ۱، ۱۳۷۱ق.
۳۷. سبزواری، محمّدباقر، ذخیرۃ المعاد فی شرح الإرشاد، قم: مؤسّسۃ آل البيت علیہم السلام لإحیاء التراث، افست از نسخۃ ۱۲۴۷ق.
۳۸. سمعانی، عبدالکریم بن محمّد، الأنساب، حیدرآباد دکن: مجلس دائرة المعارف عثمانی، چ ۱، ۱۳۸۲ق.
۳۹. شوشتری، محمّدتقی، قاموس الرجال، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۰ق.
۴۰. صفّار قمی، محمّد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمّد علیہم السلام، قم: انتشارات کتابخانۃ آیت اللہ مرعشی نجفی، چ ۲، ۱۴۰۴ق.
۴۱. طبری صغیر، محمد بن جریر، دلائل الإمامة (ط - الحديثة)، محقق / مصحح: قسم الدراسات الإسلامية مؤسّسۃ البعثۃ، قم: بعثت، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۴۲. طوسی، محمّد بن حسن، العدة فی أصول الفقه، قم: [بی نا]، چ ۱، ۱۴۱۷ق.
۴۳. _____، تهذیب الأحکام فی شرح المقنعة، تہران: انتشارات اسلامیہ، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۴۴. _____، رجال الطوسی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۳، ۱۴۲۷ق.
۴۵. _____، فہرست کتب الشیعۃ و أصولہم و أسماء المصنّفین و أصحاب الأصول (فہرست الطوسی)، قم: کتابخانۃ محقق طباطبائی، چ ۱، ۱۴۲۰ق.
۴۶. عاملی، حسن بن زین الدین، منتقى الجمان فی الأحادیث الصحاح و الحسان، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۳۶۲ش.

۴۷. عاملی، شیخ بهائی، محمد بن حسین، مشرق الشمسين و إکسیر السعادتین (مع تعلیقات الخواجهوتی)، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ج ۲، ۱۴۱۴ق.
۴۸. عاملی، محمد بن علی موسوی، مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام، محقق/ مصحح: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت علیه السلام، بیروت: مؤسسه آل البيت علیه السلام، ج ۱، ۱۴۱۱ق.
۴۹. قمی [منسوب به]، علی بن ابراهیم، تفسیر القمّی، قم: دار الکتاب، ج ۳، ۱۴۰۴ق.
۵۰. کاتب بغدادی [منسوب به]، محمد بن احمد (ابن ابی الثلج)، تاریخ أهل البيت علیه السلام نقلاً عن الأئمة علیه السلام، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، ج ۱، ۱۴۱۰ق.
۵۱. کجوری شیرازی، مهدی، الفوائد الرجالية، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث، ج ۱، ۱۴۲۴ق.
۵۲. کشی، محمد بن عمر، إختيار الرجال (رجال کشی)، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ج ۱، ۱۳۴۸ش.
۵۳. کلبی، هشام بن محمد، جمهرة النسب، بیروت: عالم الكتب، ج ۱، ۱۴۰۷ق.
۵۴. _____، نسب معدّ و اليمن الكبير، بیروت: عالم الكتب، ج ۱، ۱۴۲۵ق.
۵۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافي، تهران: انتشارات اسلامی، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۵۶. _____، الکافي، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث، ج ۱، ۱۴۲۹ق.
۵۷. مامقانی، عبدالله، تنقيح المقال في علم الرجال، (چاپ قدیم)، [بی جا]، [بی نا]، [بی تا].
۵۸. مجلسی، علامه مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیه السلام، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ج ۲، ۱۴۰۳ق.
۵۹. مجلسی، مجلسی اول، محمدتقی، روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه، قم: بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمدحسین کوشانپور، ج ۲، ۱۴۰۶ق.
۶۰. مزّی، یوسف بن عبدالرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، بیروت: مؤسسه الرسالة، ج ۱، ۱۴۰۰ق.
۶۱. نجاشی، احمد بن علی، فهرست أسماء مصنفی الشيعة (رجال النجاشی)، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۶، ۱۴۰۷ق.
۶۲. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشيعة، بیروت: انتشارات دار الأضواء، ج ۲، ۱۴۰۴ق.



سالنامه علمی - تخصصی
سال پنجم، شماره ۵، سال ۱۴۰۱

بازخوانی انتقادات متأخران بر ابن غضائری در جرح غالیان^۱

عمیدرضا اکبری^۲

چکیده

تا سده یازدهم، استناد به تضعیفات رجالیان قدیم، میان عالمان امامی رایج بود. اما از زمان محمدتقی مجلسی، نگاهی منفی به تضعیفات و شخص ابن غضائری شکل گرفت. بیش از همه، نوه مجلسی، وحید بهبهانی تخطئه تضعیفات مرتبط با غلو را رواج داد. آنان بیشتر تضعیفات، و حتی بسیاری از تضعیفات غیراختلافی متقدمان را نتیجه سستی باورهای خود تضعیف گران و کم تحملی شان نسبت به معارف امامان دانسته اند. پرسش مقاله این است که آیا منتقدان تضعیفات، شواهد مقبولی بر این نسبت عقیدتی به متقدمان و تأثیر آن در تضعیفات دارند؟ در این راستا دلایل منتقدان، و کلمات ابن غضائری تحلیل، و با اطلاعات منابع شیعه و غالیان، درباره متهمانی که متقدمان درباره شان اختلاف نکرده اند، مقایسه شده است. بنا بر کلام رجالیان قدیم،



۱. تاریخ دریافت: ۴۰۱/۸/۱۰

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم، دانش آموخته سطح ۳ حوزه علمیه قم، ایران. (نویسنده)

ar.akbari913@gmail.com

(مسئول)

تضعیفات، دلایل تاریخی، جریان‌شناسی و کلامی دیگری داشته‌اند. متأخران از ادله گسترده غلو پیشوایان غالی، مانند ابن مهران، اسحاق بصری و خصیبی آگاه نبوده، و بی‌توجه به منابع غلو و پیچیدگی‌های آن، بر ابن غضائری تاخته‌اند. همچنین، ابن غضائری با دسترسی به منابع سری خطابی، به ناشناختگی برخی راویان مختص به منابع غالی اشاره کرده که کتب نویافته نصیریه نیز غالیانه‌ترین مضامین را از الوهیت و بابت تا تکفیر امامیان، از همین راویان نقل می‌کنند. اما در مکتب وحید بهبهانی، این ناشناختگان را با تکلف، بر راویان برخی اسانید نادر در منابع امامی تطبیق داده‌اند. بر پایه این شواهد، قضاوت ابن غضائری واقع‌بینانه و حتی محتاطانه است.

واژگان کلیدی: غلو، نصیریه، تضعیفات، ابن غضائری، وحید بهبهانی.

مقدمه

استناد به تضعیفات رجالی متقدمان از جمله ابن غضائری و نجاشی (م ۴۵۰ق) در میان عالمان امامی بسیار رایج بوده است، ولی از سده یازدهم و از دوره اوج‌گیری اخباری‌گری، نگاه‌هایی منفی به تضعیفات و مبانی آن شکل گرفته است.^۱ در نگاه میرداماد (م ۱۰۴۱ق)، ابن غضائری به اندک چیزی تضعیف می‌کند، ولی شهادت او به براءت راوی از غلو پذیرفتنی است.^۲ محمدتقی مجلسی (م ۱۰۷۰ق) نخستین بار، او را تضعیف‌گر بزرگان اصحاب از روی بی‌معرفتی به امامان دانسته^۳، و حتی او را «جاهل مجهول» خوانده، و متقدمان و متأخران را به‌خاطر استناد به آرای او مذمت می‌کند.^۴

بعدها روش مجلسی از سوی نوه‌اش وحید بهبهانی (۱۱۱۸-۱۲۰۶ق)، و کسانی مانند مامقانی (۱۲۹۰-۱۳۵۱ق)، نمازی شاهرودی و محمد سند گسترش یافته است. در نگاه وحید، «اندک کسی از جرح ابن غضائری در امان است؛ حتی بزرگان ثقات و اجلای اصحاب. پس یا ابن غضائری در تحقیق کوتاهی می‌کند، یا وجوه نادرستی را دلیل جرح

۱. برای نمونه: اکبری، «انتساب کتاب الضعفاء به ابن غضائری»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ش ۶۵، صص ۱۸۶-۱۹۸.

۲. میرداماد، الرواشح السماویة، صص ۱۱۳-۱۱۴، ۵۹؛ و ن.ک: امین، أعیان الشیعة، ج ۲، ص ۵۶۵؛ سبحانی، کلیات علم الرجال، صص ۹۸-۱۰۲.

۳. مجلسی، روضة المتقین، ج ۱، ص ۹۵.

۴. نمونه: همان، ج ۱۴، ص ۳۳۸.

می‌گیرد.^۱ چنان‌که خواهد آمد، عالمانی چون وحید بهبهانی ادعا کرده‌اند بیشتر تضعیفات متقدمان، به‌خاطر ضعف عقاید خود تضعیف‌گران بوده است که تحمل فضایل و معجزات اهل بیت (علیهم‌السلام) را نداشتند، و یا امامان را پیراسته از سهو نمی‌دانستند.

در برابر، محمدتقی شوشتری (م ۱۴۱۵ق) دیدگاه کسانی مانند وحید بهبهانی را در تبرئه غالیانی مانند سیاری، اسحاق بصری و ابن مهران، نقد کرده است.^۲ او اتهام غلو را بیشتر مرتبط با اموری چون اباحی‌گری دانسته است. محمد غفوری‌نژاد با وجود نقد دیدگاه مجلسی، موضع شوشتری را برای تبیین همه تضعیفات، ناکافی دانسته، و از ضرورت تحقیقات موردی‌تر گفته است.^۳

پرسش این پژوهش این است که منتقدان، چه جهاتی را در نقد تضعیفات متقدمان، و به‌ویژه ابن غضائری در نظر داشته‌اند و دلایل‌شان تا چه حد پذیرفتنی است؟ آیا ابن غضائری و رجالیان مرتبط با او در تضعیف یا غالی شمردن راویان، قرائنی تاریخی، جریان‌شناسانه و نزدیک به حس داشته‌اند، یا چنان‌که منتقدان‌شان باور دارند، تضعیفات متقدمان، به آرای کلامی نادری متکی بوده که امروزه مقبول عالمان امامی نیست؟ در این راستا، داده‌های رجالی با قرائن پراکنده در منابع فرق مانند امامیه و نصیری و نیز تک‌نگاری‌ها درباره‌ی راویان مقایسه می‌شود.

طبعاً مطالعه دقیق همه تضعیفات، در گنجایش مقاله نیست. همچنین مقاله به راویان مورد اختلاف متقدمان نمی‌پردازد؛ بلکه تنها راویانی را مورد بررسی قرار می‌دهد که در حد منابع موجود، از پیشوایان غلو یا راویان اختصاصی غالیان هستند، و پیشینیان در غلو آنها اختلافی نکرده، ولی در مکتب وحید بهبهانی اتهام را برنناخته‌اند. پیش‌تر پژوهش مفصلی در این زمینه صورت نگرفته است و تنها یک پایان‌نامه و برخی آثار رجالی اشاراتی دارند.^۴ البته

۱. وحید، تعلیقه علی منهج المقال، ج ۱، ص ۳۳۰؛ مامقانی، تنقیح المقال، ج ۴، ص ۲۲۱.

۲. به ترتیب: شوشتری، قاموس الرجال، ج ۱، صص ۶۰۸-۶۱۲؛ همان، صص ۷۷۷-۷۸۰؛ همان، ج ۹، صص ۳۹۲-۳۹۳.

۳. غفوری‌نژاد، «تحلیل و ارزیابی تبیین‌های تاریخی-کلامی ناظر به متهمان به غلو»، علوم حدیث، ش ۹۰، صص ۱۷۹-۱۸۷.

۴. منابع پیشین؛ اکبری، بررسی اختلافات مبانی قدما و متأخران امامیه در تضعیفات رجالی، بخش «۲.۲.۳».

تک‌نگاری‌هایی نیز دربارهٔ برخی راویان صورت گرفته که جمع‌بندی مجموعهٔ نتایج آنها برای قضاوت میان متأخران و متقدمان لازم است.^۱

بررسی اتهام عمومی ابن غضائری به شتاب در جرح

برخی متأخران، در نگاهی کلی ابن غضائری را در عموم تضعیفاتش متهم می‌کنند، و البته گاهی برای این تخطئه و جوهری را ذکر کرده‌اند. در این بخش، ضمن بررسی و نقد مهم‌ترین دلایل عمومی منتقدان تضعیفات ابن غضائری، به اشارات وی دربارهٔ دلایل تضعیفات می‌پردازیم.

الف) مروری بر دلایل مخالفان تضعیفات

در عموم طعن‌ها بر ابن غضائری، وجهی برای مدعا ارائه نشده است. ولی محمدتقی و محمدباقر مجلسی، پس از ذکر برخی کلمات او، به اختصار گفته‌اند دلیل بیشتر جرح‌ها، والامقامی راویان و نقل فضایل و معجزات بوده است.^۲ محمدتقی مجلسی در موضعی دیگر، تضعیف متهمان به غلو را از سوی متقدمان، روشی برای خلع سلاح غالیان از الزام شیعه به اکاذیب منسوب به امثال مفضل و جابر جعفی می‌داند. وحید نیز احتمال داده تضعیف راویان به‌خاطر مناکیر بر بسته به ایشان بوده است.^۳ غفوری‌نژاد، نظر مجلسی را بدون شاهد دانسته است.^۴ همچنین، خود ابن غضائری و نجاشی به نادرستی نسبت برخی آثار را به متهمان توجه می‌داده‌اند.^۵ بنابراین، نباید آنان را بی‌توجه به اصالت‌سنجی نسبت‌ها پنداشت.

همسو با مدعای نخست مجلسی، وحید بهبهانی و همفکرانش بر این باورند که بسیاری از متقدمان، خصوصاً قمیان و ابن غضائری، درجهٔ معینی از عصمت و منزلت را برای اهل بیت (علیهم‌السلام) قائل بوده‌اند و تجاوز از آن عقاید را روا نمی‌دانستند و معتقدان بیش از آن را غالی

۱. با تشکر از آقایان محمدکاظم رحمان ستایش و علی عادل‌زاده به‌خاطر مطالعهٔ مقاله و ارائهٔ نکات ارزشمند.

۲. مجلسی، روضة المتقین، ج ۱، صص ۹۴-۹۵؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۸۹.

۳. وحید، الفوائد الرجالية، ص ۳۸.

۴. غفوری‌نژاد، «تحلیل و ارزیابی تبیین‌های تاریخی-کلامی ناظر به متهمان به غلو»، علوم حدیث، ش ۹۰، صص ۱۸۳-۱۸۶: ذکر دلایل و نقد آن.

۵. برای نمونه: ابن غضائری، الرجال، ص ۸۷؛ همان، ص ۱۱۰؛ نجاشی، الرجال، ص ۴۱۶؛ نیز ن. ک: بخش ۳ و ۲.

می خواندند؛ مثلاً نفی سهو النبی یا بعضاً حدود اختلافی از تفویض امور به اهل بیت علیهم السلام یا مبالغه در معجزات ایشان را غلو می دانستند. پس نمی توان بر تضعیفات ابن غضائری اطمینان کرد؛ چه رسد به اینکه با کلام امثال نجاشی و شیخ معارضه کند.^۱ از باب نمونه، مامقانی گفته: گفته: «اتهام محمد بن سنان به غلو، به خاطر چیزهایی مانند نفی سهو است».^۲

وحید همان جا در تعلیل این مدعا به ترجمه ده ها راوی ارجاع می دهد که برخی شان موثق اند و اتهام غلو ندارند^۳، و عباراتش درباره برخی متهمان به غلو نیز در ادامه نقد خواهد شد. وحید ذیل برخی شان توضیحی ندارد.^۴ در مجموع، او در این ارجاعات به برخی روایات غیرغالیانه راویان نظر دارد، ولی توضیح نمی دهد چرا دلایل ضعف را همواره در میراث گزیده و پالایش شده راوی می جوید، نه میراث متروکش نزد امامیان. وحید بدون ذکر هیچ مستندی، روایت مضامینی چون «نَحْنُ صَفْوَةُ اللَّهِ» را موجب غالی شمردن راوی نزد ابن غضائری می داند.^۵

مامقانی نیز در تکمیل نظر وحید گفته امامان برخی از متهمان به غلو را ستوده اند، و این گمان که رجالیان بر ضعفی آگاهی یابند که بر امامان پوشیده مانده، رکیک و فاسد است.^۶ ایشان اصالت اخبار ذم چنین متهمانی را نپذیرفته، یا بر تقیه و وجوه دیگر حمل نموده اند.^۷



ب) نقد دلایل مخالفت عمومی با تضعیفات ابن غضائری

برخی پژوهش ها نشان داده اند که دیدگاه های کلامی ابن غضائری پیرامون مسائلی مانند امامت، تفاوت روشنی با محدثان شهیر آن دوران ندارد، و او بسیاری از راویان فضایل و

۱. وحید، الفوائد الرجالية، صص ۳۸-۳۹؛ ون.ک: حائری، منتهی المقال، ج ۱، ص ۷۷؛ مامقانی، تنقیح المقال، ج ۲، صص ۲۹۸-۳۰۶؛ همو، تنقیح المقال (رحلی)، ج ۳، ص ۲۶۸؛ آقابزرگ، الذریعة، ج ۱۰، ص ۸۹.
۲. مامقانی، تنقیح المقال (رحلی)، ج ۳، ص ۱۲۵.
۳. وحید، تعلیقة، ج ۱، صص ۳۸۴-۳۹۱؛ ابراهیم بن هاشم؛ همان، ج ۲، صص ۱۳۴-۱۴۰؛ بزنتی؛ همان، صص ۲۰۳-۲۰۸؛ ابن نوح.
۴. محمد ابن جعفر بن عوف، و هشام بن الحكم، حسین بن شاذویه (ن.ک: وحید، تعلیقة، ج ۴، صص ۲۳۴-۲۳۵).
۵. نوری، خاتمة المستدرک، ج ۴، ص ۴۲۶.
۶. مامقانی، تنقیح المقال، ج ۲، صص ۳۰۰-۳۰۱.
۷. نمونه: مامقانی، تنقیح المقال (رحلی)، ج ۳، صص ۲۴۰-۲۴۱؛ خاقانی، رجال، صص ۱۵۳-۱۵۴.

معارف را توثیق کرده است.^۱ چنان که بسیاری از منابع رجالیان بغداد، تألیف راویان معارف است؛ معارفی از کرامات و علم الهی امامان تا امثال زیارت جامعه.^۲ مضامینی مانند «نحن صفوة الله» نیز ضرورت مذهب و روایات راویانی چون پدر ابن غضائری و دیگر موثقان نزد اوست.^۳

برخلاف نظر اخیر مامقانی، رجالیان سرشناس امامی در مواجهه با نصوص امامان درباره روایان، هرگز نگفته اند کلام امام کافی نیست، بلکه استنادات حدیثی در رجال کشی به نحو گسترده، و در آثار رجالی غیراستدلالی ابن غضائری و نجاشی به صورت محدودتر وجود دارد. پس برای نمونه، اگر مفضل بن عمر را تضعیف کرده اند، درستی انتساب روایات مدح او را به امام قبول نداشته، و روایات ذم را قوی تر می دانستند.^۴ یا در مورد یونس بن عبدالرحمن اصالت مدح ها را بر ذم ها ترجیح داده اند.^۵ این مواضع ربطی به انگاره ادعایی حجت ندانستن سخن امامان ندارد.

در نقد دیدگاه اصلی مجلسی و وحید باید گفت بنا بر پژوهش های جدید، تضعیفات رجالیان قدیم، گاه ناظر به میراثی است که نه در امامیه که در فرق غالی برجامانده، و گاه نسبت به بخش هایی از میراث راوی، در منابع امامی است که منتقدان توثیق گرا در تعیین مصداقش اشتباه کرده، یا از آسیب ها و اشکالاتش غافل بوده اند. در ادامه نمونه هایی از هر دو نوع آمده و محدودیت نگاه توثیق گرایان به وجه دوم و غفلت از دیگر وجوه، نقد می شود. البته گاهی نیز روشن نیست تضعیف، ناظر به کدام میراث راوی است، و یا روشن است که تضعیف، نه به خاطر میراث مکتوب راوی، که متأثر از اظهارات امامان یا مصاحبان راوی است.^۶

۱. قربانی زرین، «دیدگاه های غضائری و ابن غضائری درباره مقامات امامان»، امامت پژوهی، پاییز ۱۳۹۲، سرتاسر؛ نیز ن. ک: اکبری، بررسی اختلافات مبانی در تضعیفات رجالی، بخش «۳.۲.۲» و «۳.۲.۳».
۲. برای نمونه: غفوری نژاد، «تحلیل و ارزیابی تبیین های تاریخی-کلامی ناظر به متهمان به غلو»، علوم حدیث، ش ۹۰، صص ۱۸۲-۱۸۳؛ اکبری، بررسی اختلافات مبانی در تضعیفات، بخش «۲.۴.۲.۳».
۳. برای نمونه: طوسی، الأمالی، ص ۶۵۴.
۴. کشی، الرجال، صص ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۵.
۵. کشی، الرجال، ص ۴۹۷؛ نجاشی، الرجال، ص ۴۴۷.
۶. برای نمونه: نجاشی، الرجال، ص ۲۵۵، ترجمه ابن شیره.

برای نقد تضعیفات، بررسی اخبار تصفیه شده راویان کافی نیست. گذشتگان در تصفیه و استثنای اخبار متهمان اهتمام زیادی داشته‌اند.^۱ ولی بررسی روایات برجامانده از برخی مصادر تضعیف شده، درستی تضعیفات ابن غضائری را نشان می‌دهد.^۲ برای نمونه، قرائن بسیاری بر تضعیف کتبی مانند تفسیر استرآبادی،^۳ تفسیر ابن حریش^۴ و آثار ابوالقاسم کوفی^۵ در دست است. حتی در مورد کتاب کهن سلیم نیز بنا بر پژوهش‌ها، دست‌کم رد ساده‌انگازانه متأخران بر نظر ابن غضائری، اشکالات مهمی دارد.^۶ خواهد آمد که در میراث سری متهمان به غلو نیز تصریحات زیادی بر غلو تألیهی و اباحی برجامانده است.

همچنین، اینکه ابن الولید قمی اولین درجه غلو را انکار «سهو النبی» شمرده، مبنای غلوپژوهی ابن غضائری را روشن نمی‌کند. مهم‌ترین منابع رجالی تضعیفات، نه از متکلمان که از محدثان قم، عراق و ماوراءالنهر بوده است.^۷ ولی منعی نیست که ابن غضائری و نجاشی، شبیه شیخ متکلم بغدادی‌شان، مفید^۸، منکر سهو النبی باشند؛ چنان‌که ابن غضائری و نجاشی با برخی تضعیفات قمیان هم‌رأی نیستند.^۹ باین‌حال، اختلافات در مسأله سهو، بنیادین نبوده است تا لزوماً در تضعیفات اثر گذارد.^{۱۰}



۱. برای نمونه: ن. ک: شاکر و حسینی، «ابن الولید و مستثنیات وی»، حدیث پژوهی، ش ۹، سرتاسر؛ اکبری، بررسی اختلافات مبانی در تضعیفات، بخش «۱.۲.۳».
۲. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۱، ص ۴۴۳: جعفری، تعلیقات کافی، صص ۸۶، ۹۲.
۳. برای نمونه: مددی، نگاهی به دریا، ج ۱، صص ۲۹۷-۳۲۳: شوشتری، الاخبار الدخيلة، ج ۱، صص ۱۵۲-۲۲۸؛ هاشمی، بررسی صحت و اعتبار روایات تفسیر منسوب به امام عسکری (ع)، بخش ۵ و ۶-۱.
۴. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۳، ص ۲۷۱؛ باقری، «حسن بن عباس بن حریش و کتاب إنا أنزلناه»، حدیث پژوهی، ش ۱۳.
۵. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۷، ص ۳۵۰؛ انصاری، «میراث غلات: از ابوالقاسم کوفی تا نویسنده عیون المعجزات»، کتاب ماه دین، ش ۱۱۷؛ همو، «گزارش حمیدالدین کرمانی از اندیشه ابوالقاسم کوفی»، سرتاسر: ansari.kateban.com/post/1738.
۶. ن. ک: بهبودی، معرفة الحديث، صص ۳۶۰-۳۶۴؛ قلیچ، بررسی دیدگاه عالمان شیعه درباره کتاب سلیم بن قیس، به ویژه صص ۹۹، ۱۰۹، ۱۱۴.
۷. اکبری، بررسی اختلافات مبانی در تضعیفات، بخش ۳ و ۴.
۸. مفید، تصحیح الاعتقادات، ص ۱۳۵.
۹. اکبری، بررسی اختلافات مبانی در تضعیفات، بخش «۲.۲.۳».
۱۰. اکبری، «دفاع از انتساب کتاب تصحیح الاعتقادات به شیخ مفید»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث.

تعبیر «اولین پله» نیز معنای گسترده‌ای دارد، و برخلاف برخی معیارهای روشن‌تر^۱، استناد ابن الولید به نفی سهو النبی برای تضعیفات رجالی شاهی ندارد؛ خصوصاً که ابن بابویه، از مدافعان سرسخت سهو النبی، هم عباراتی در نفی سهو دارد^۲، و هم روایاتی در اثبات آن^۳. برخلاف پندار مامقانی، برخی متهمان، مانند محمد بن سنان نیز راوی سهو النبی هستند^۴. حتی برخی از متأخران باورمند به سهو النبی، از توثیق‌گرایان همسو با وحید هستند^۵. متهمان به غلو عموماً فقط محدث و راوی، و نه متکلم بوده‌اند. از طرفی اندک روایات در نفی سهو النبی، هم مجملند، و هم ارتباط روشنی با طیف غلو ندارند، و حتی در منابع پرغلو نصیری نیز مهجورند. پس بعید است اتهام به غلو، به‌خاطر روایتگری نفی سهو النبی باشد. باوجود گستردگی روایان سهو النبی از ثقات و فقیهان اصحاب^۶، و رواج این اعتقاد تا دوره ابن الولید و صدوق، انکار سهو النبی مهجور بوده است^۷. چنان‌که از عبارات ابن بابویه و استادش ابن الولید برمی‌آید، نقد آنان به‌طور خاص بر تکذیب‌گران سهو النبی و احتمالاً ناظر به مجادلات همان دوره است؛ نه روایان روایتی حاوی نفی سهو.

قرائن غلو نزد ابن غضائری

بی‌تردید در شناخت مبانی عالمان، تصریحات خودشان اولویت دارد. در مصادر رجالی، قرائنی در علل غالی‌شمردن ذکر شده که متأخران از آن غفلت ورزیده‌اند. در کلمات رجالیان، عواملی مانند تصریحات معصومان بر غلو، قرائن تاریخی، فرقه‌شناسی، نسخه‌شناسی و در نهایت مفاسد اعتقادی غیراختلافی مانند اباحی‌گری، خداانگاری امامان

ش ۶۷، صص ۵۶-۵۷.

۱. سیستانی، قیسات من علم الرجال، ج ۳، ص ۴۶؛ اکبری، بررسی اختلافات مبانی در تضعیفات، بخش «۳». ۲. ۳. ۴.

۲. ابن بابویه، إعتقادات الإمامية، صص ۹۴، ۹۶، ۱۱۵؛ همو، کمال الدین، ج ۲، ص ۶۶۴.

۳. ابن بابویه، کمال الدین، ج ۲، ص ۳۶۶، ۶۸۱؛ همو، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۲۲، ۲۷۴.

۴. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۵۵؛ نیز ن. ک: کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۵۸۱؛ اهوازی، الزهد، ص ۶۴؛ صفار، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۴۵۴.

۵. نمازی، الأعلام الهادیة، ص ۱۶۱. نیز ن. ک: مجلسی، روضة المتقین، ج ۲، ص ۴۵۳.

۶. شوشتری، سهو النبی، سرتاسر.

۷. گرامی، نخستین مناسبات فکری تشیع، صص ۲۳۱-۲۴۱.

و بابت نقش روشن‌تری دارند، تا اختلافات ادعایی متأخران در مسائل کلامی مانند سهو النبی یا باور نداشتن به فضایل امامان.

کتاب ابن غضائری مانند بسیاری از آثار رجالی کهن، بسیار مجمل است، و کمتر شواهد ضعف و غلو را آورده است. در اندک اشارات او در غالی‌شمردن راویان، به قرائن جریان‌شناسانه مانند خطابی‌بودن (مفضل، جماعة بن سعد، جحدر بن مغیره و یونس بن بهمن)^۱ و یا همراهی راوی با غالیان و متهمان^۲ توجه کرده است. او به نظریه‌پردازی سران مذاهب انحرافی و غالیانه التفات داده که نمونه آن در ترجمه اسحاق بصری، خصیی و ابوالقاسم کوفی است.^۳ با این حال، او در تضعیف سرآمد نصیری، محمد بن نصیر، حتی بر غلو و فساد مذهب ابن نصیر تصریح نکرده است. این می‌تواند به خاطر تردید در آثار منسوب به او باشد.^۴ او در مورد ابن مهران به کتاب مذمومین و ممدوحین استناد جسته^۵ که بنا بر روایات موجودش در تأیید غالیان و ذم امامیه نوشته شده است (ن.ک: ادامه). ابن غضائری از مصادر پیشینانش از برخی راویان، عقاید غالیانه‌ای مانند تناسخ^۶ یا اباحه^۷ را گزارش نموده است. پیش‌تر نیز متقدمان در اتهام غلو مکرراً به چنین قرائنی توجه کرده‌اند.^۸ همچنین، ابن غضائری بخش زیادی از ضعف را متهم به غلو نکرده است. البته درباره بسیاری از تضعیف‌شدگان از سوی او، قرائنی از روایات اهل بیت (ع)، و یا کلمات دیگر رجالیان ارائه داده، یا در منابع دیگر وجود دارد.^۹ او در مواردی در تضعیف راویان، به قرائن



۱. ابن غضائری، الرجال، صص ۴۶، ۸۷، ۸۸، ۱۰۱.

۲. همان، ص ۴۳.

۳. همان، صص ۴۱، ۵۴، ۸۲.

۴. همان، ص ۹۹. درباره او و آثار منسوب به او ن.ک: اکبری، نصیری، بخش‌های «۱. ۳. ۳» و «۲. ۲. ۵».

این آثار سراسر تخلیط است. برای نمونه: الأکوار النورانیة، صص ۱۲۵، ۲۰۷.

۵. ابن غضائری، الرجال، صص ۹۵-۹۶. و ن.ک: نجاشی، الرجال، ص ۳۵۰.

۶. همان، ص ۴۰: ترجمه احمد بن محمد سیاری.

۷. همان، ص ۹۲: اشعار اباحی ابن جمهور. شاهد مطلبی منسوب به نوه او: حموی، معجم الأدباء، ج ۶، ص ۲۵۰۲؛ ابن ساعی، الدر الثمین، ص ۲۰۴.

۸. ابن غضائری، الرجال، صص ۹۳-۹۴؛ کشی، الرجال، ص ۵۳۰: از عیاشی: «فَإِنَّ الْقَوْمَ يَعْنِي الْغُلَاةَ يُمْتَحَنُ فِي أَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ، وَلَمْ أَحْضَرْهُ فِي وَقْتِ صَلَاةٍ وَلَمْ أَسْمَعْ فِيهِ إِلَّا خَيْرًا».

۹. نمونه روایات: ابن غضائری، الرجال، صص ۴۳، ۵۹، ۸۳، ۸۸، ۹۳، ۱۱۱؛ نمونه کلمات پیشینان:

نزدیک به حس، مانند گزارش اعتراف راوی به جعل^۱ یا نقل کذب راوی از عالمان مصاحب او^۲، یا رؤیت بی واسطه شواهد سندسازی^۳ استناد بسته است. ابن غضائری ناقد اموری مانند گستردگی روایت از ناشناختگان^۴ و ضعیفان^۵، اختصاص منقولات راوی به منابع غلو^۶، اضطراب اسانید و اشکالات تاریخی^۷، فساد الفاظ^۸، و نیز نقل غرایب تأویل باطن^۹ نیز هست، ولی برای این امور راوی را غالی نمی خواند.

نکات پیش گفته، همه مبانی غلوشناسی ابن غضائری را روشن نمی کند، ولی برای نقد ادعای نامستند منتقدان در اتکای تضعیفات به دیدگاه های نادر کلامی راهگشا است. در اندک یادکردهای ابن غضائری در علل غلو، قرائن جریان شناسی و تعلق یا همراهی با غالیان تألیهی خطاییه، بابیت غلو و سپس شواهد عقاید غلو مانند اباحه و تناسخ نقش دارند. در ادامه دقت ابن غضائری در برخی تضعیفات غلو پژوهانه بیشتر تبیین می شود.

تغییر نگرش متأخران به سران غلو و نقش وحید بهبهانی

مقصود از سران غلو در اینجا، پیشوایان فرق غالی هستند که متقدمان و متأخران در غلو و ضعف ایشان هیچ اختلافی نکرده اند، و از منابع متقدم امامی و نصیری و گاه دیگر مذاهب، قرائن و شواهد گسترده ای در تأیید اتهام ایشان وجود دارد. گستردگی میراث غالیانه ایشان، و قرائن اصالت برخی از این میراث، و برخی پژوهش های جدید، تردیدی در غلو ایشان باقی نمی گذارد. با این همه، از دوره وحید بهبهانی ناگهان ادعا شده برخی از این سران غلو، امامی و

-
- صص ۳۶، ۲۹، ۴۰، ۵۱، ۶۷، ۷۸، و... نمونه منابع روایی ابن غضائری: کشی، الرجال، سرتاسر.
۱. مانند مفضل بن صالح (ابن غضائری، الرجال، ص ۸۸).
 ۲. مانند جعل اسحاق بصری از زبان عیاشی (ابن غضائری، الرجال، ص ۴۱).
 ۳. ن.ک: اکبری و ذاکری، «اتهام ابوالفضل شیبانی به تحریف و جعل اسناد»، پژوهش نامه علوم حدیث تطبیقی، ش ۱۴، صص ۱۳۷-۱۶۶.
 ۴. ابن غضائری، الرجال، صص ۴۴، ۴۸، ۵۴، ۶۷، ۹۸.
 ۵. همان، صص ۳۸، ۵۲، ۹۴، ۱۱۸.
 ۶. ن.ک: ادامه، سرتاسر بخش ۳.
 ۷. ابن غضائری، الرجال، صص ۶۳-۶۴، ۱۱۹.
 ۸. همان، صص ۵۱-۵۲.
 ۹. همان، صص ۷۷، ۹۳.

یا حتی موثق هستند. در این بخش، سه نمونه از این مؤلفان غالی ابتدا به اختصار معرفی، و سپس دلایل روی گردانی وحید از رأی پیشینیان ذکر و نقد می شود. طبعاً متهمانی مانند مفضل بن عمر و محمد بن سنان که پیش تر درباره آنان اختلافی رخ داده، مقصود این بخش نیستند.

الف) ابن مهران کرخی

محمد بن عبدالله بن مهران در منابع امامیان شدیداً متهم است. کشی و عیاشی او را متهم و غالی دانسته^۱، و ابن الولید و ابن بابویه او را در مستثنیات نوادر الحکمة آورده^۲، و نجاشی، ابن نوح و شیخ طوسی این تضعیف را پذیرفته اند.^۳ نجاشی ضمن غالی و کذاب شمردن ابن مهران، برایش کتبی چون الممدوحین و المذمومین، مقتل أبی الخطاب، مناقب أبی الخطاب، الملاحم، التبصرة، القباب و النوادر را نام برده، و تذکر داده است که غیر از النوادر، بقیه همگی تخیلی (غلو) هستند.^۴ و ابن غضائری کتاب الممدوحین را نشان خبث و دروغ گویی ابن مهران می داند.^۵

گرچه امامیان بر غلو و ضعف شدید ابن مهران اتفاق دارند^۶، اما منابع نصیری و اسحاقی بدو عنایتی ویژه داشته، و او را از خواص خود می شمردند.^۷ ایشان از کتاب او با عنوان المحمودین و المذمومین، روایاتی در مدح غلات و رد بر امامیان آورده اند.^۸ چنان که از او روایاتی در تناسخ، تأیید غلو و آداب غالیانه در دست است.^۹ روایات ایشان از عنوان «مقتل ابوالخطاب» نیز احتمالاً از کتاب ابن مهران است.^{۱۰} در اسناد خصیعی، ابن مهران



۱. کشی، الرجال، صص ۴۴۳، ۵۷۱.

۲. طوسی، فهرست کتب الشیعة، ص ۴۱۱؛ نجاشی، الرجال، ص ۳۴۸.

۳. نجاشی، الرجال، صص ۳۴۸، ۳۵۰؛ طوسی، الرجال، صص ۳۷۸، ۳۹۱، ۴۳۸.

۴. نجاشی، الرجال، ص ۳۵۰.

۵. ابن غضائری، الرجال، ص ۹۵.

۶. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۷، ص ۲۶۵.

۷. نمونه: ابوالمطلب، آداب الدین، ص ۲۶۲.

۸. نمونه: ابن شعبه، حقائق اسرار، ۲۰۰۶، صص ۱۱۸، ۱۶۵؛ همو، حاوی الأسرار، ص ۶۶.

۹. ابن شعبه، حقائق اسرار، ۲۰۰۶، صص ۶۸، ۱۴۶؛ خصیعی، الرسالة، ۲۰۰۶، ص ۲۰؛ طبرانی، المعارف، ص ۷، ۶۴، ۹۴، ۹۶؛ همو، الأعیاد، ص ۵.

۱۰. عصمة الدولة، الرسالة المصرية، صص ۴۳۸، ۴۴۲. همچنین در مواردی که نامی از منبع نبرده اند، شاید

معمولاً راوی محمد بن صدقة عنبری، از راویان غلو^۱ است.^۲ خصیبی بسیاری از روایات بابت سران غلات را از ابن مهران از محمد بن صدقة روایت کرده است^۳، و شاید نسبت این روایات به ابن مهران درست باشد. همچنین، در روایات کتاب غالیانه السبعین در حقائق اسرار الدین، اسناد زیادی از محمد بن موسی (شریعی، قطب مخمسی) از (ابن مهران) کرخی وجود دارد.^۴

در میان امامیان، احمد برقی و جبریل بن احمد فاریابی از راویان مهم ابن مهران هستند.^۵ از متهمان به غلو نیز، سیاری و سهل بن زیاد روایاتی اندک را از ابن مهران نقل کرده‌اند^۶، که برخی متناسب با غلو است. اسحاقیانی مانند اسحاق بصری و حسن بن منذر نیز راوی احادیث ابن مهران در موضوعاتی مانند بابت‌اند^۷، و شاید نصیریه نیز بیشتر با واسطه ایشان به اخبار ابن مهران دست یافته‌اند.^۸

گفتنی است در منابع امامی دو راوی کم‌روایت با نام احمد بن عبدالله بن مهران بن خانبه و فرزندش محمد هستند که رجالیان آنان را ستوده‌اند^۹، و نباید با راوی غالی پرکار

روایت مجلس شراب ابوالخطاب (مجمع الأخبار، ص ۸) یا اخبار بابت ابوالخطاب به نقل از ابن مهران (خصیبی، الهدایة، ۲۰۰۷ م، صص ۳۷۲-۳۷۴؛ طبرانی، الأعیاد، صص ۵-۱۰) نیز از کتاب مناقب ابی الخطاب ابن مهران باشد.

۱. ن. ک: خوروش، «اعتبارسنجی حدیث «معرفت به نورانیت»، با نگاه به میراث حدیثی غالیان و امامیان»، مطالعات اعتبارسنجی، بخش «۲. ۲».

۲. ن. ک: خصیبی، الهدایة، ۱۴۱۹ ق، صص ۷۶، ۹۶، ۱۸۷؛ منسوب به ابنا بسطام، طب الائمة، ص ۹۶.

۳. خصیبی، الهدایة، ۲۰۰۷ م، صص ۳۵۴، ۳۵۶، ۳۶۵، ۳۷۲، ۳۷۶، ۳۸۰.

۴. با توجه به مشایخ کرخی (مانند ابوسمینه)، و نیز چند سند مشابه از حقائق اسرار الدین، این کرخی همان ابن مهران است: ابن شعبه، حقائق اسرار، ۲۰۱۶ م، صص ۸۴، ۱۴۱، ۱۴۶.

۵. برای برقی: نجاشی، الرجال، ص ۳۵۰. نمونه خبر غالیانه برقی از ابن مهران: ابن بابویه، الخصال، ج ۲، ص ۵۱۶: خبر نفی بلایا. برای روایات فاریابی از ابن مهران، ن. ک: اکبری، نصیریه، بخش «۱. ۵. ۲».

۶. برای نمونه: سیاری، القرائات، صص ۵۵، ۶۹؛ ابن بابویه، علل الشرائع، ج ۲، ص ۶۰۶: در زمینه جبر.

۷. کشی، الرجال، صص ۱۹، ۴۷۰، ۵۵۲؛ ابن شعبه، حقائق اسرار، ۲۰۰۶، صص ۴۰، ۵۶، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۴۶.

۸. البته، خصیبی شیخ اختصاصی اش جعفر قصیر، ابن جمهور و چند نام نایاب را واسطه روایاتی از ابن مهران قرار داده (مثال‌های پیشین الهدایة؛ خصیبی، الرسالة، ۲۰۰۶، ص ۲۰؛ طبرانی، المعارف، صص ۶۴؛ همو، الأعیاد، ص ۵). ولی به اسناد مختص خصیبی اعتماد نمی‌شود.

۹. نجاشی، الرجال، ص ۹۱، ۳۴۶؛ طوسی، الرجال، ص ۴۱۶.

مورد بحث اشتباه گرفته شوند.

رجال‌نگاران متأخر نیز در ضعف و غلو ابن مهران اختلاف نکرده‌اند؛^۱ تا آنکه وحید در تعلیقه بر منهج المقال، می‌گوید تردیدی در اتحاد احمد بن عبدالله بن مهران (ابن خانبه) و محمد بن عبدالله بن مهران کرخی (متهم) نیست، و او از خاندانی بزرگ از امامیان است.^۲ علیاری تبریزی (م ۱۳۲۷ق) و مامقانی نیز از وحید نقل کرده‌اند که گرچه متقدمان به غیریت این دو حکم کرده‌اند، اما راوی مورد بحث، با ابن خانبه توثیق شده یکی است. علیاری از قول وحید افزوده گرچه داشتن کتاب مناقب ابی الخطاب مشعر به غلو است، ولی در ترجمه محمد بن سنان و صدر، رساله‌اش نشان داده این اتهام‌ها، و البته غلو ابن مهران پذیرفته نیست.^۳ این سخن به حدی عجیب است که حتی مامقانی که در کتابش شدیداً متأثر از وحید است، در نقل عبارات وحید می‌گوید من کلام وحید را نمی‌فهمم و شاید این سهو قلم است؛ زیرا وحید دو مدخل برای محمد بن عبدالله بن مهران قرار نداده است. ولی شوشتری نیز با نقل همین عبارات مامقانی از وحید، تذکر داده که مامقانی اشتباه کرده، و یادکرد دیگر وحید، ناظر به ترجمه احمد بن عبدالله بن مهران است. سپس هم‌سو با دیدگاه مامقانی، می‌گوید: از واضحات است که این محمد بن عبدالله بن مهران کرخی غیر از محمد بن احمد بن عبدالله بن مهران است.^۴

همه این رجال‌نویسان و غیر ایشان، برخلاف وحید، قرائن غلو محمد بن عبدالله بن مهران کرخی را نقل و تأیید کرده‌اند. در تأیید نظر رجالیان و نقد نظر وحید باید گفت: ابن مهران غالی و محمد بن خانبه موثق، در خود رجال نجاشی، ترجمه‌های مجزا و توصیفات جرح و تعدیلی علیه هم دارند. دیگر اینکه روایتگری این دو نیز بسیار متفاوت است. محمد بن خانبه و پدرش احمد، از راویان مستقیم امامان نیستند.^۵ احمد بن خانبه خود با واسطه از



۱. برای نمونه تضعیفات: حلی، الرجال، ص ۲۵۲؛ حر عاملی، الرجال، ص ۲۲۶؛ خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۷، صص ۲۶۳-۲۶۴.
۲. وحید، تعلیقه، ج ۲، ص ۹۸.
۳. علیاری، بهجة الآمال، ج ۶، ص ۴۸۲؛ مامقانی، تنقیح المقال (رحلی)، ج ۳، ص ۱۴۷.
۴. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۹، ص ۳۹۲.
۵. طوسی، الرجال، ص ۴۱۶؛ نیز ن.ک: نجاشی، الرجال، صص ۹۱، ۳۴۶.

امام هادی علیه السلام نقل کرده^۱، و گفته شده پدرش نیز مکاتبه‌ای از امام رضا علیه السلام نقل کرده است.^۲ ولی ابن مهران غالی برحسب اسناد و ادعایش، راوی مستقیم از راویان امام رضا علیه السلام مانند محمد بن سنان (م ۲۲۰ق)، احمد بزنی (م ۲۲۱ق)^۳، و حسن بن محبوب (م ۲۲۴ق)^۴ است. خود ابن مهران از اصحاب امام جواد و امام هادی علیه السلام شمرده شده، و امثال احمد برقی در طبقه ائمه متأخر از ابن مهران روایت می‌کنند. پس احتمالاً محمد بن خانبه متأخرتر از ابن مهران غالی است، و شاید چنان‌که شوشتری گفته، ابن مهران غالی برادر احمد بن خانبه، و عموی محمد بن خانبه باشد. به هر حال، ادعای اتحاد بی‌اساس، و غلو ابن مهران بی‌اشکال است.

ب) اسحاق بصری

اسحاق بن محمد بن ابان نخعی بصری احمر (م ۲۸۶ق) پیشوای اسحاقیه^۵ را از مدعیان بابیت شمرده‌اند.^۶ آثار غالبانه بسیاری را برای اسحاق ذکر کرده‌اند؛ مانند کتاب التوحید^۷، الصورة و المثال^۸، الشواهد^۹، الصراط^{۱۰}، الصلاة، باطن التکلیف و التنبیه. ابن شعبه نصیری^{۱۱} از پنج کتاب اخیر مکرراً مطالب غالباً غالبانه‌ای روایت کرده است.^۱ نوبختی نیز

۱. ابن طاووس، فلاح السائل، ص ۲۸۹.
۲. نجاشی، الرجال، ص ۳۴۶.
۳. کشی، الرجال، ص ۱۹، ۵۸۳، ۵۸۷.
۴. کشی، الرجال، ص ۴۶؛ طبرانی، الجواهر، صص ۲۴، ۳۴.
۵. زوزنی، السفر الی السادة، ص ۵۴۵؛ خطیب، تاریخ بغداد، ج ۴، ص ۵۷؛ همان، ج ۶، ص ۳۷۷؛ حلی، الرجال، ص ۲۰۱.
۶. منسوب به طبری، دلائل الإمامة، ص ۵۲۰؛ ابن مقاتل، المجالس النمیریة، ص ۷۲-۷۵؛ عصمة الدولة، الرسالة المصرية، صص ۴۶۷-۴۶۸. نیز ن. ک: همان، صص ۴۶۵، ۶۷۸.
۷. خطیب، تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۳۷۷.
۸. ابن مقاتل، المجالس النمیریة، صص ۳۱-۳۲. البته انتساب این اثر جای تردید دارد.
۹. ابن شعبه، حقائق اسرار، ۲۰۰۶، صص ۳۴، ۱۷۴. ابن شعبه، الشواهد را جامع روایاتی از عامه دانسته که موافق اعتقاد خاصه (غالیان) است، و در موضوعاتی مانند تشبیه، با طریق کامل، روایاتی از آن نقل کرده است.
۱۰. علاوه بر روایات مکرر حقائق اسرار از کتاب؛ ن. ک: مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، صص ۱۰۶-۱۰۷؛ ابن حزم، الفصل، ج ۳، ص ۱۲۱.
۱۱. درباره او و اصالت نسبی اسنادش ن. ک: اکبری، نصیریة، بخش «۵. ۳. ۱» و «۲. ۴. ۲».

عبارات کتب اسحاق را در الوهیت امامان، اباحه و امثال آن نقل و نقد می‌کند.^۲ برخی پژوهش‌ها نیز شواهدی بر درستی انتساب برخی آثار غالیانه اسحاق مطرح کرده‌اند.^۳ اسحاق راوی کتاب سراسر غلو آداب الدین ابوالمطلب نیز شمرده شده است.^۴

باوجود نابودی منابع اسحاقیه، می‌توان در اسانید فِرَق سنی، امامی و نصیری، شاگردان بسیاری را برای اسحاق شناسایی کرد. مثلاً حقائق أَسْرار الدین دست‌کم با پنج طریق از شاگردان اسحاقی او روایات غالیانه‌ای از او نقل می‌کند.^۵ در منابع امامی نیز متهمان به غلوی مانند نصر بن صباح بلخی^۶ و احمد بن کلثوم سرخسی^۷، روایات متعددی متناسب با خط غلو از اسحاق دارند. شخصیت سرشناس امامی محمد بن مسعود عیاشی از راویان مستقیم اسحاق بصری است.^۸ عیاشی گفته با اذعان به غالی‌بودن اسحاق، به بغداد رفته تا روایاتش را بنویسد، و البته او نسخه‌ای در تفویض، به عیاشی ارائه داده که عیاشی آنرا نپذیرفته است.^۹ عیاشی درحالی اسحاق را غالی خوانده که همان‌جا تذکر داده که درباره غلو متهمی دیگر چون در وقت نماز درکش نکرده، قضاوتی نمی‌کند.

شهرت آثار اسحاق در عصر خودش در حدی بوده که از امامیان، نوبختی در رد کتاب التوحید^{۱۰}، و از غالیان محمدیه، نهیکی و ابن فیاض دو کتاب در رد کتاب الصراط اسحاق نوشته بودند.^{۱۱} نصیریان نیز از اسحاق و اسحاقیه و عقایدشان به‌عنوان رقیبان دیرینه غالی

۱. برای معرفی این دسته از آثار، ن. ک: باقری، «منابعی کهن در شناخت اندیشه‌های اسحاقیه»، سرتاسر.

۲. خطیب، تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۳۷۷؛ نیز ن. ک: ابن حجر، لسان المیزان، ج ۲، صص ۷۱-۷۵.

۳. Asatryan, Shi'i Literature in the Late Ninth Century Itsḥāq al-Aḥmar al-Nakha'i, pp.171-175.

۴. اکبری، نصیری، بخش «۲.۲.۴».

۵. برای معرفی طرق و این مشایخ، ن. ک: اکبری، نصیری، بخش «۳.۱.۴».

۶. برای نمونه: کشی، الرجال، صص ۱۸، ۱۹، ۷۰، ۱۹۴-۱۹۵، و....

۷. همان، صص ۵۳۱، ۵۳۳، ۵۷۲.

۸. برای نمونه ن. ک: کشی، الرجال، صص ۱۸۶-۱۸۸، ۳۲۱، ۵۳۰؛ ابن بابویه، معانی الأخبار، ص ۱۱۱؛ حسان، شواهد التنزیل، ج ۲، صص ۴۱۷-۴۱۸، ۴۳۰.

۹. کشی، الرجال، ص ۵۳۰.

۱۰. خطیب، تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۳۷۷.

۱۱. مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۱۰۷. برای توضیحات بیشتر، ن. ک: ابن حزم، الفصل، ج ۳، ص ۱۲۱.

خود، بسیار یاد کرده‌اند^۱، و بر او و سران اسحاقیه مانند ابن منذر، ابوعباد بن عباد بصری و حبیب عطار طعن زده‌اند.^۲ کشی اسحاق را از ارکان غلات دانسته^۳، و نجاشی ضمن اشاره به وجود آثاری غالیانه برای اسحاق، او را معدن تخلیط خوانده است.^۴ ابن غضائری او را با مذهب فاسد، کذاب و اهل جعل حدیث شمرده است.^۵ تضعیفات رجالی دیگری نیز برای او وجود دارد.^۶

متأخران نیز در غلو اسحاق اختلاف نکرده‌اند.^۷ اما وحید بهبهانی در تعلیقه، نخستین امامی مدافع اسحاق بصری است. او روایتی از اسحاق را مخالف غلو پنداشته است. به گمان او، دلیل اتهام اسحاق، روایت کتابی از مفضل در تفویض است، و مدعی شده این نوعی تفویض غیرغالیانه بوده است، و متقدمان به دلایل ناکافی مانند نفی سهو نیز راوی را غالی می‌شمرده‌اند.^۸

در برابر باید گفت باوجود قرائن گسترده غلو اسحاق، از کتب و دیگر روایاتش، فروکاستن نگاه منفی پیشینیان به اسحاق به گفته وحید وجهی ندارد. بااین حال، حتی باور به تفویض نیز شاهد بر غلو است. منظور از تفویض در اصطلاح رایج متقدمان، تفویض خلق و رزق به امامان بوده است که پژوهش‌های بسیاری، مخالفت این باور را با آیات و روایات

پیوسته

در بیان مسئله

۱. برای نمونه ن.ک: خصیبی، دیوان، صص ۵۰، ۵۹، ۹۳، ۱۰۶، ۱۳۳، ۱۳۴؛ ابونصر منصور، الرسالة المنتصفة، صص ۶۱، ۶۲، ۶۴؛ ابن مقاتل، المجالس النمیریة، صص ۷۳-۷۴؛ عصمة الدولة، الرسالة المصرية، ص ۴۶۵.
۲. خصیبی، الرسالة، ۲۰۰۶، ص ۱۱۰؛ همو، الهدایة، ص ۳۳۸؛ ابن مقاتل، المجالس النمیریة، صص ۶۳، ۷۰؛ طبرانی، الأعیاد، ص ۲۰۵؛ عصمة الدولة، الرسالة المصرية، صص ۴۵۴، ۴۶۴، ۵۱۷، ۶۲۸؛ مجمع الأخبار، صص ۵۰، ۵۲.
۳. کشی، الرجال، ص ۳۲۲؛ نیز ن.ک: همان، ص ۳۲۶.
۴. ن.ک: نجاشی، الرجال، صص ۷۳، ۳۳۶.
۵. ابن غضائری، الرجال، ص ۴۱.
۶. طوسی، الرجال، ص ۳۸۴؛ نیز ن.ک: باقری، «الكافي و روایات اسحاق بن محمد أَحْمَر نَحَعی»، رهیافت‌هایی در علوم قرآن و حدیث، ش ۹۶، صص ۱۲-۱۴.
۷. برای نمونه تضعیفات: حلی، الرجال، صص ۲۰۰، ۲۰۱؛ استرآبادی، منهج المقال، ج ۲، صص ۲۸۳-۲۸۶؛ اردبیلی، جامع الرواة، ج ۱، صص ۸۷-۸۸.
۸. وحید، تعلیقه، ج ۲، صص ۲۸۵-۲۸۶؛ نیز ن.ک: ابطحی، تهذیب المقال، ج ۳، صص ۱۱۱-۱۴۰.

معتبر امامان نمایانده‌اند؛^۱ و وحید نیز به فساد این معنا از تفویض معترف است.^۲ روایت مورد استناد وحید در نقد غلو از نگاه اسحاق چنین است:

محمد بن مسعود، قال حدثني إسحاق بن محمد البصري، قال حدثني عبدالله بن القاسم، عن خالد الجوان، قال: «كُنْتُ أَنَا وَالْمُفَضَّلُ بْنُ عُمَرَ وَنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِنَا بِالْمَدِينَةِ، وَقَدْ تَكَلَّمْنَا فِي الرُّبُوبِيَّةِ، قَالَ، فَقُلْنَا مُرُّوا إِلَى بَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ حَتَّى نَسْأَلَهُ، قَالَ، فَقُمْنَا بِالْبَابِ، قَالَ، فَخَرَجَ إِلَيْنَا وَهُوَ يَقُولُ بَلْ عِبَادُ مُكْرَمُونَ لَا يَسْقُونَهُ بِالْقَوْلِ.»^۳

حتی اگر بر فرض، این روایت در نقد غلو بود، باز دلالتی بر غالی نبودن اسحاق نداشت؛ زیرا چنان‌که در پژوهش‌های جدید تبیین شده، غالیان خود بسیاری از روایات و آیات توحیدی و ضد غلو را نقل می‌کنند، ولی آنها را بر معانی غالیانه تأویل می‌کنند.^۴ اما چنان‌که کشی به درستی تشخیص داده، فضای نقل این روایت غالیانه است. کشی که منتقد روایات والامقامی مفضل بن عمر است، در ذیل روایت، همه راویان سند (غیر از عیاشی) را از اهل غلو می‌داند.^۵

در روایات متعددی از راویان مرتبط با طیف مفضل آمده است که می‌گویند در جمعی مشغول به بحث ربوبیت (ائمه) بودیم که امام آمد و فرمود ما بندگان خداییم، و ایشان را از آن اعتقاد باز داشت.^۶ با عنایت به اتهام راویان اصلی این اخبار به غلو، چه بسا نقل چنین قضایایی کارکرد بازدارنده در برابر منتقدان‌شان داشته است. بدین صورت که مدعی می‌شده‌اند اگر از ما سخنی غالیانه نقل شده، اما امام خود ما را ارشاد کرده، و در این ارشاد نیز برخورد تنیدی نداشته است.^۷ دیگر اینکه احتمالاً غالیان این‌گونه روایات را در راستای

۱. برای معرفی نمونه تحقیقات، ن. ک: اکبری، نصیری، بخش «۳. ۲. ۵».

۲. وحید، الفوائد الرجالية، ص ۳۹.

۳. کشی، الرجال، ص ۳۲۶.

۴. برای نمونه شواهد پیچیدگی‌های عقاید غلو، ن. ک: اکبری، نصیری، بخش «۳. ۲. ۲» و «۳. ۶. ۳» تا «۳. ۶. ۵».

۵. کشی، الرجال، ص ۳۲۶: قَالَ الْكَشِيُّ: إِسْحَاقُ وَعَبْدُ اللَّهِ وَخَالِدٌ مِنْ أَهْلِ الْإِثْقَاعِ. کشی و برخی دیگر از نقش پررنگ غالیان در روایات مدح مفضل گفته‌اند.

۶. صفار، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۲۳۶، ح ۵؛ کلینی، الکافی، ج ۸، صص ۲۳۱-۲۳۲، ح ۳۰۳؛ کشی، الرجال، صص ۳۲۶، ۳۴۱؛ ابن شهر آشوب، مناقب، ج ۴، ص ۲۱۹؛ اربلی، کشف الغمّة، ج ۲، صص ۱۹۶، ۱۹۷؛ حر، إثبات الهداة، ج ۵، ص ۳۹۴، ح ۶۸.

۷. توضیح بیشتر: سیستانی، قسبات، صص ۵۵۷-۵۶۱.

اعتقاد احاطه کلی امام به ضمایر و اسرار مردم نقل می‌کرده‌اند. در آیات و روایات امامی نمونه‌های متعددی از اخبار از ضمایر آمده است، ولی امامیان برخلاف غالیان این ادله را نشان از بی‌حدی علم امام نمی‌دانند.^۱

بنابراین ادله گسترده غلو اسحاق بصری نیز معارضی ندارد.

ج) ابن حمدان خصیبی

بنا بر پژوهش‌های بسیار، شاخص‌ترین شخصیت در تکوین نصیری و میراث آن، حسین بن حمدان خصیبی (م ۳۴۶ ق یا ۳۵۸ ق) بوده است.^۲ در شناخت غلو خصیبی در درجه اول تألیفات وی اهمیت دارد که هفت موردش برجا مانده است؛ خصوصاً آثار سری او الرسالة و فقه الرسالة، دیوان اشعار، الفرق بین الرسول والمرسل و التأیث، سراسر غلو و تخلیظ هستند. پژوهشی اصالت این آثار و آکندگی آنها از غلو را نمایانده است.^۳ همچنین، پاسخ‌های خصیبی به شاگردانش راجع به آموزه‌های غالبانه الرسالة، که به صورت چند رساله ابن شعبه حرانی، جبری و ابن هارون برجامانده است.^۴

او از میراث خطایان پیشین، بسیار بهره برده است و حتی دو اثر عمومی او المائدة و الهدایة نیز غلو دارند. خصیبی در الهدایة الکبری عقاید نصیری را، مگر در بحث بابت، کمتر به تصریح بیان کرده، و همین موجب شده است برخی این اثر را پیراسته از غلو بدانند.^۵

پیشینه

در بیان مسئله

۱. برای نمونه استنادات غالیان: اکبری، نصیری، بخش «۳. ۲. ۵». برای نمونه استنادات امامیان: ناصری، تحلیل تطور گفتمان غلو در امامت در منابع شیعه امامیه اثنی عشری، صص ۲۷۱-۲۷۴. نیز ن. ک: همان، صص ۲۴۵-۳۰۵.

۲. برای نمونه: ن. ک: فریدمن، «زندگی‌نامه خصیبی، بنیان‌گذار فرقه نصیری»، صص ۱۴۳-۱۶۹؛ رحمتی، «حسین بن حمدان خصیبی و اهمیت وی در تکوین نصیری»، هفت آسمان، س ۸، ش ۳۰، سرتاسر؛ برای معرفی دیگر آثار: اکبری، نصیری، بخش «۴. ۱».

۳. اکبری، نصیری، بخش «۳. ۲».

۴. برای معرفی مجموعه‌ای از شروح و حواشی نصیریان متقدم بر الرسالة خصیبی، ن. ک: اکبری، نصیری، بخش «۳. ۲. ۲».

۵. پس از سده‌ها، متأخرانی امامی مانند ابن سلیمان حلی، هاشم بحرانی، حرعاملی (در غیر وسائل الشیعة) و محمدباقر مجلسی، از الهدایة فراوان بهره بردند. باوجود پذیرش ضعف خصیبی از سوی مجلسی و حر و بیشتر رجالیان متأخر، بعدها محمدعلی کرمانشاهی و یوسف بحرانی، الهدایة را شاهد وثاقت و

در پژوهشی ضمن بیان مشابهت‌های گسترده میان الهدایة و آثار اختصاصی خصیبه، مانند الرسالة الرستباشیة، عقایدی چون ندای الوهیت حضرت علی علیه السلام، جایگاه خدایی شاهان ایران، نفی بلایای امامان، حلول و تناسخ، خصوصاً در بخش امامان از الهدایة نشانه‌یابی و رمزگشایی شده است.^۱

باوجود روایات گسترده نصیریّه از خصیبه، در منابع متقدم فرق از او اطلاعاتی یافت نشد؛ مگر اینکه تنها در امامیه، ابن غضائری و نجاشی خصیبه را به فساد مذهب متهم کرده‌اند.^۲ ابن غضائری افزوده که او کذاب و صاحب عقیده و مذهبی ملعون بوده، و بدو التفاتی نمی‌شود. مؤید مهجوریت او نزد امامیان اینکه هیچ‌یک از آثارش در میان امامیه متقدم نقل نمی‌شده است.^۳ شیخ طوسی گفته، هارون بن موسی تلعبری (م ۳۸۵ق) از او روایت کرده که شاید ناظر به تک‌روایت تلعبری از اوست.^۴ غیر از این، تنها روایتی از یک راوی ناشناس^۵ و روایتی مرسل^۶ از خصیبه در منابع متقدم موجود است. شاید نخستین بار وحید است که انگاره شیخ اجازه بودن خصیبه را شاهی بر وثاقت

-
- امامی بودن خصیبه گرفته‌اند. البته نوری ضعف خصیبه و بسیاری از روایات بخش ابواب الهدایة را پذیرفته، ولی تألیف بخش نخست کتاب را مستقل، و در غایت اتقان دانسته است. (تفصیل مستندات: عادل‌زاده و اکبری، «رمزواره‌های نصیری در الهدایة الکبری»، بخش ۱).
۱. عادل‌زاده و اکبری، «رمزواره‌های نصیری در الهدایة الکبری»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ش ۷۱، سرتاسر.
۲. ابن غضائری، الرجال، ص ۵۴؛ نجاشی، الرجال، ص ۶۷.
۳. شاید ابوالفضل شیبانی (م ۳۸۷ق) تنها امامی متقدم باشد که شواهدی از روایت الهدایة از سوی او وجود دارد. شیبانی در طبقه بعد از خصیبه، بسیاری از روایات الهدایة و غیر آن را سرقت کرده و با انداختن نام خصیبه مستقیماً از مشایخ اختصاصی خصیبه و با همان ترتیب نسبی روایت کرده است. بسیاری از این انتحال‌ها از الهدایة در دلائل الإمامة و آثاری دیگر برجا مانده است. (ن.ک: اکبری و ذاکری، «اتهام ابوالفضل شیبانی به تحریف و جعل اسناد»، پژوهش‌نامه علوم حدیث تطبیقی، ش ۱۴، صص ۱۴۶-۱۴۸).
۴. طوسی، الرجال، ص ۴۲۳. برای تک‌روایت برجامانده از تلعبری از خصیبه، ن.ک: خزاز، کفایة الأثر، ص ۲۳۶. تنظیم مداخل رجال شیخ طوسی معمولاً با «مهندسی معکوس» اسناد و بعضاً با یک تک‌سند انجام شده است. (برای برخی نمونه‌ها، ن.ک: اکبری و قندهاری، «اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی قاضی عامی یا صحابی رازدار امامی؟»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ش ۶۹، صص ۲۴-۲۵).
۵. خزاز، کفایة الأثر، ص ۱۷۷.
۶. طوسی، الغیبة، ص ۳۵۵. قس: خصیبه، الهدایة، ۲۰۰۷م، ص ۳۹۲.

وی گرفته است.^۱ استدلال به شیخ اجازه بودن بر وثاقت درست نیست^۲، اما اشکال مهم‌تر اینکه از اساس، نام خصیبه در اجازات و اسانید فهرس نیامده است. منشأ اشتباه وحید این بوده که در رجال شیخ طوسی، در ترجمه مدخل پس از خصیبه آمده: هارون بن موسی تلعبیری در سال ۳۴۴ ق از حسن بن محمد سکونی در خانه وی در کوفه حدیث شنیده است، و از او اجازه ندارد.^۳ وحید نخستین بار این (نداشتن اجازه تلعبیری) را نشان از شیخوخت اجازه پنداشته و به اشتباه به خصیبه نسبت داده است.^۴ پس از او این خطا به آثار بسیاری راه یافته است.^۵ همچنین، برخی مانند محسن امین، به تأثیر از وحید و نیز با بدخوانی روایاتِ نادرستِ ابن حجر درباره خصیبه، دلایل دیگری برای وثاقت خصیبه مطرح کرده‌اند که به تفصیل نقد شده است.^۶

امین، به تبع وحید، معتقد است تضعیفات خصیبه همگی به ابن غضائری برمی‌گردد که به اندک چیزی تضعیف می‌کند. ولی بررسی تفصیلی اسانید و اخبار خصیبه از شواهد بسیاری حاکی از شدیدترین حد از ضعف در سطوح مختلف سندسازی، جعل حدیث، انتحال و غلو نشان دارد.^۷ باوجود مهجوریت خصیبه نزد امامیان، توضیحات ارزشمند ابن غضائری در تضعیف خصیبه و نیز یادکرد نجاشی از چهار کتاب شناخته‌شده خصیبه^۸ و توصیف الرسالة به تخلیط، مؤید دسترسی برخی محققان امامی به آثاری از خصیبه است؛

۱. وحید بهبهانی، تعلیقه، ج ۴، ص ۲۱۹.
۲. برای نمونه، ن. ک: اکبری، بررسی اختلافات مبانی قدما و متأخران امامیه در تضعیفات رجالی، بخش «(۳. ۴. ۳)».
۳. طوسی، الرجال، ص ۴۲۳.
۴. در نسخ رجال طوسی و دیگر منابع تا عصر وحید، از جمله منهج المقال که وحید بر آن حاشیه زده، عبارت مذکور فقط در ترجمه سکونی، و به صورت «لیس له منه اجازة» ضبط شده است (استرآبادی، منهج المقال، ج ۴، ص ۱۴۴؛ حائری، منتهی المقال، ج ۲، ص ۴۵۳)، و در ترجمه خصیبه سخنی از نفی و اثبات اجازه ندارند. برخی منابع متأثر از وحید تعبیر «وله منه اجازة» را در ترجمه خصیبه آورده‌اند (امین، أعیان الشیعة، ج ۵، ص ۴۹۰).
۵. برای نمونه: علیاری، بهجة الآمال، ج ۳، ص ۲۶۱؛ امین، أعیان الشیعة، ج ۵، ص ۴۹۰؛ علی، معجم أعلام العلویین، ج ۴، ص ۷ (متأثر از أعیان الشیعة).
۶. اکبری، نصیری، بخش «(۲. ۴. ۱)».
۷. ن. ک: اکبری، نصیری، بخش «(۵. ۱)».
۸. ن. ک: اکبری، نصیری، بخش «(۳. ۲)».

چه، در منابع نصیری نیز شواهدی از وجود الرسالة خصیبه در عراق هست.^۱

طعن متأخران بر کلمات ابن غضائری دربارهٔ راویان ناشناس در اسناد غالیان

بسیاری از کسانی که از سوی ابن غضائری به غلو متهم شده‌اند، پیش‌تر در منابع امامیان ناشناس بوده‌اند. امروزه با دسترسی به منابع تازه‌یاب غالیان نصیری، روشن شده که ابن غضائری اطلاعاتی دقیق از راویان غلو به دست داده است. این راویان معمولاً در اسناد امامی حضور ندارند. با این حال، برخی عالمان مکتب وحید بهبهانی در جوامع رجالی‌شان، در یادکرد از این راویان بر ابن غضائری تاخته‌اند.

الف) عمر بن المختار

المراتب والدرج از آثار برجامانده از غالیان متقدم است. این کتاب منسوب به ابوالمثنی عمر بن مختار خزاعی است. بزرگان نصیری به مانند خصیبه و ابن شعبه مسنداً از این اثر روایت می‌کنند.^۲ خزاعی تنها راوی همین کتاب است. در مقدمهٔ آن، شاخصه‌های خطابی و مراتب غالیانه به چشم می‌خورد، و در ادامه بخش چشمگیری از مطالبش را مستقیماً از عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر روایت کرده است. ابن معاویه از قیام‌کنندگان، و متهم به غلو، اباحه، زندقه، تصوف و تصنع، قساوت، کذب و... است.^۳ او را پیشوای غالیان جناحیه و مرتبط با مغیریه دانسته‌اند.^۴

از عنوان عمر بن مختار خزاعی نشانی در منابع امامیان نیست؛ جز آنکه ابن غضائری درباره‌اش گفته که غالیان او را یاد کرده‌اند و ناشناس است.^۵ البته، امامیان سه روایت از

۱. اکبری، نصیری، بخش «۲.۳.۲».

۲. سند کتاب المراتب والدرج: «... الخصیبه، قال: حدثني عبدالله بن أيوب القمي قال: أخبرنا ابوالمثنی عمر بن مختار الخزاعي عن عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر...». (خزاعی، المراتب والدرج، ص ۱؛ و برای نمونه: ابن شعبه، حقائق اسرار، ۲۰۰۶، صص ۵۶، ۸۲، ۱۰۱؛ طبرانی، البحث والدلالة، ص ۹).
۳. نوبختی، فرق الشیعة، صص ۳۲-۳۵، ۳۹؛ ابن حیون، شرح الأخبار، ج ۳، ص ۳۲۱؛ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، صص ۱۵۲-۱۶۰؛ همو، الأغاني، ج ۱۲، صص ۴۳۰-۴۳۳؛ ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۳۳، ص ۲۰۹ و...
۴. برای نمونه: اشعری قمی، المقالات والفرق، ص ۴۳.
۵. ابن غضائری، الرجال، ص ۸۱.

عنوان عمر بن المختار بدون ذکر نسبتش دارند: دو روایت به اسناد عامی درباره برگزیدگی اهل بیت علیهم السلام^۱ و محبت رسول الله صلی الله علیه و آله به حسنین علیهم السلام^۲ و دیگری در امالی مفید درباره قسیم النار و الجنة بودن امیر مؤمنان علیه السلام^۳، که همگی از راوی ای متهم (ابوسعید حسن بن علی بن زکریا عدوی) روایت شده اند که در میان سنیان بسیار شناخته شده تر است.^۴ عنوان عمر بن المختار نیز در میان عامه با عمر بن المختار بن یزید الواسطی^۵ یا عمر بن المختار البصری^۶ تناسب دارد.

نمازی شاهرودی، عمر بن المختار در سند امالی را با عمر خزاعی - که ابن غضائری از توجه غلات به او گفته - یکی گرفته، و چنین بر ابن غضائری طعن زده است: «عمر بن المختار روی المفید [عن المظفر بن محمد الخراسانی عن ابن همام] عن الحسن بن زکریا البصري العدوي، عنه، عن أبي محمد البرسي، رواية شريفة في الفضائل. وربما يزعم بعض الضعفاء أنه غلو فنسبه إلى الغلو»^۷

حتی اگر راوی مدنظر ابن غضائری همان راوی روایت امالی بود، باز ادعای نمازی درباره انکار ابن غضائری نسبت به مضمون روایت امالی بی دلیل بود. بر فرض که ابن غضائری راوی مجهول امالی را تضعیف کرده بود، باز دلیلی بر طعن بر این عالم و ضعیف خواندنش وجود نداشت. بی تردید، تعبیر محتاطانه که تنها به ذکر ناشناختگی و روایت غلات از او اکتفا کرده، بر گفته نمازی قابل تطبیق نیست؛ زیرا او از غلو عمر بن المختار نگفته تا گمان نمازی وجهی داشته باشد، و در سند روایت مفید نیز هیچ راوی متهم به غلوی وجود ندارد؛ بلکه مظفر بن محمد و ابن همام را بغدادیان ستوده اند^۸، و در اتهامات عدوی

۱. ابن بابویه، الخصال، ج ۲، ص ۴۱۲.

۲. ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۷۰.

۳. مفید، الأمالی، ص ۳۲۸؛ طوسی، الأمالی، ص ۹۵؛ طبری، بشارة المصطفی، صص ۲۲-۲۳، ۱۲۲-۱۲۳.

۴. ابن حبان، المجروحین، ج ۱، ص ۲۹۲؛ خطیب، تاریخ بغداد، ج ۷، صص ۳۹۲-۳۹۶.

۵. واسطی، تاریخ واسط، ص ۲۱۷؛ ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۴۲، ص ۳۷۰.

۶. عقیلی، الضعفاء الکبیر، ج ۳، ص ۳۲۵؛ ابن الجوزی، الضعفاء والمتروکون، ج ۲، ص ۲۱۶.

۷. نمازی، مستدرکات، ج ۶، ص ۱۱۳. برای نمونه تطبیق مشابه، بدون تخطئه نظر ابن غضائری، ن. ک:

ساعدی، الضعفاء من رجال الحديث، ج ۲، ص ۴۷۰.

۸. طوسی، فهرست، ص ۴۷۳، ۴۰۲؛ نجاشی، الرجال، ص ۳۷۹.

حتی از سوی ابن غضائری نیز غلو مطرح نشده است.^۱

اما شواهدی نشان می‌دهد راوی مدنظر ابن غضائری فردی خطابی و متقدم‌تر است، زیرا اولاً، ابن غضائری راوی را خزاعی خوانده که دقیقاً نسبت راوی المراتب والدرج است، نه راویان پیشین، ثانیاً، ابن غضائری عین عبارات درباره خزاعی را درباره راوی از او در سند المراتب والدرج به کار برده است: «عبدالله بن ایوب القمّی، ذکره الغلاة ورووا عنه. لا نعرفه»، «عمر بن المختار الخزاعی. ذکره الغلاة. لا يعرف». ^۲ به گمان قوی ابن غضائری روایات غالیان را از سند مختص به المراتب والدرج، یعنی ابن ایوب از خزاعی دیده است. ثالثاً، در سند المراتب والدرج شیخ خزاعی، بسیار متقدم‌تر نسبت به برخی مشایخ عبدالله بن ایوب در اسناد عدوی فرض شده است.

بر این اساس، تطبیق و قضاوت منتقدان ابن غضائری نادرست، و تعابیر او بی‌اشکال است.

ب) عبدالله بن ایوب القمّی

خصیصی کتاب غالیانه المراتب والدرج را مستقیماً از ابومحمد عبدالله بن ایوب القمّی از عمر بن مختار خزاعی روایت می‌کند.^۳ بنا بر نقل مجموع الأعیاد، خصیصی در جای دیگر با سه واسطه از ابومحمد عبدالله بن ایوب القمّی از امام هادی علیه السلام گزارشی غالیانه درباره نه ربیع مشتمل بر تناسخ و شراب‌نوشی نقل کرده است. در متن این روایت طولانی مکرراً با تعبیر «یا ابن ایوب» به او خطاب می‌شود.^۴ در سندی دیگر نیز اسحاق بصری راوی شخصی به نام ایوب قمی است که با توجه به تناسب طبقه و تصحیفات گسترده نسخ نصیری، اتحادش با راوی دیگر سند الأعیاد بعید نیست.^۵

همچنین، غالیان نام مشابه «أبو ایوب قمی» را نیز در میان ایتام مفضل بن عمر

۱. ابن غضائری، الرجال، ص ۵۳: او را ضعیف و کذاب خوانده است.

۲. همان، صص ۷۹، ۸۱. گرچه او برای دیگر راویان این بخش از مقاله تعابیری نزدیک دارد، اما تعابیر هیچ‌کدام چنین تطبیق ندارند.

۳. اسناد پیشین درباره عمر بن المختار. در یک مورد به کنیه ابومحمد نیز تصریح شده است (ابن شعبه، حقائق اسرار، ۲۰۰۶، ص ۸۲؛ همان، ص ۷۱).

۴. ن.ک: طبرانی، الأعیاد، ۱۹۴۳، صص ۱۳۳-۱۴۳.

۵. ن.ک: همان، ص ۱۹۵.

آورده‌اند^۱ که نسبتش با ابن ایوب روشن نشد.

تنها دانشمند امامی که درباره این شخص اطلاعاتی برجای گذاشته، ابن غضائری است که تعبیرش در بحث از عمر بن المختار گذشت. البته نجاشی شخصی به نام «عبدالله بن ایوب بن راشد الزهري بياح الزطي» و طوسی نیز «عبدالله بن ایوب الأسدي، مولا هم الکوفی» را به عنوان راوی امام صادق علیه السلام یاد کرده‌اند و نجاشی افزوده: «ثقة، و قد قيل فيه تخليط».^۲ ولی در اسانید منابع روایی، عبدالله بن ایوب (بدون ذکر نسبت)^۳ همواره با واسطه از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند.^۴

پس چنان‌که محققانی گفته‌اند^۵، اتحاد این عناوین با راوی مورد بحث، قابل دفاع نیست. با وجود ناشناختگی ابن ایوب قمی، تعبیر محتاطانه ابن غضائری ناظر به روایات غالیان جای تردید ندارد. با این حال، تعدادی از منابع متأخر، عبارات دو مدخل ابن غضائری و نجاشی را کنار هم نشانده‌اند^۶، و سپس دیگرانی از احتمال اتحاد آن دو گفته‌اند.^۷ برخی نیز با گمان تعارض کلام ابن غضائری و نجاشی، آن را دست‌مایه طعن بر ابن غضائری کرده‌اند. وحید بهبهانی گفته تضعیف ابن غضائری مطلقاً ارزشی ندارد؛ چه برسد که در اینجا با توثیق نجاشی تعارض کرده، و نجاشی آن را رد کرده است.^۸ درحالی‌که معلوم شد، ابن

پیشترها

در بیان سلسله روایات

۱. خصیصی، الرسالة، ۲۰۰۶، ص ۷۱؛ ابن شعبه، حقائق اسرار، ۲۰۰۶، ص ۵۹؛ نیز ن. ک: منسب به جعفری، الأظلة والأشباح، ص ۲. یادکرد آن به صورت ابن ایوب قمی: منسوب به ابن نصیر، الکافي بلعن الضد المنافي، ص ۱۰۴.
۲. نجاشی، الرجال، ص ۲۲۱؛ طوسی، الرجال، ۲۳۱. نیز ن. ک: همو، الفهرست، صص ۲۹۹، ۳۰۱. اسد و راشد فراوان به هم تصحیف می‌شوند، و نقل همه طرق فهارس از عبیس بن هشام، مؤید اتحاد است.
۳. البته، تنها یک‌جا به صورت «عبدالله بن ایوب الأشعري» آمده است (کلینی، الکافي، ج ۸، ص ۳۱). شاید نسبت اشعری و قمی تناسب داشته باشند؛ ولی در اسانید، راوی و مروی عنه ابن ایوب ارتباطی با قم ندارند.
۴. برای نمونه: کلینی، الکافي، ج ۱، صص ۲۵۳، ۳۴۶؛ همان، ج ۷، صص ۳۲۴، ۳۳۰، ۳۶۳؛ همان، ج ۸، ص ۳۱.
۵. ساعدی، الضعفاء من رجال الحديث، ج ۲، صص ۲۵۱-۲۵۴.
۶. حلی، الرجال، ص ۲۳۸؛ مجلسی، روضة المتقين، ج ۱۴، ص ۳۸۱؛ قهپایی، مجمع الرجال، ج ۳، صص ۲۶۵-۲۶۶؛ استرآبادی، منهج المقال، ج ۶، ص ۴۴۳؛ اردبیلی، جامع الرواة، ج ۱، ص ۴۷۲.
۷. تفرشی، نقد الرجال، ج ۳، ص ۸۷؛ شوشتری، قاموس الرجال، ج ۶، ص ۲۶۰؛ خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۱، ص ۱۲۳.
۸. وحید، تعلیقه، ج ۶، ص ۴۴۳.

غضائری تضعیف صریح نکرده، و نسبت غلو یا تخلیط نداده است؛ و از سوی دیگر توثیق نجاشی نیز ناظر به راوی دیگر است. بنابراین عبارت نجاشی در ردّ ابن غضائری نیست. البته، برخی نیز با باور به اتحاد راویان، در موضع‌گیری نرم‌تری گفته‌اند، یادکرد غالیان از راوی و ناشناختگی‌اش نزد ابن غضائری، موجب قدح راوی نیست، و با توثیق نجاشی منافاتی ندارد.^۱ ولی ابن غضائری در تعبیر «لا نعرفه» غرضی بیش از اظهار بی‌اطلاعی خودش دارد. او یادآور می‌شود راوی نزد ما (اصحاب امامی) ناشناخته است، و گویی نسبت او با راوی اسانید امامی نیز نامعلوم یا منتفی است.

ج) ابوالمطلب جعفری

کتاب غالیانه آداب الدین به ابوالمطلب جعفر بن محمد بن مفضل از رجال خطایه منسوب است. خصیبی، ابن شعبه و جمعی دیگر از آن روایت می‌کنند.^۲ نسخه موجود به روایت طبرانی از جلی از خصیبی از جنان از اسحاق بصری قطب اسحاقیه از مؤلف است.^۳ در تنها سند برجامانده از ابوالمطلب جعفر بن المفضل در منابع امامی موجود، و نیز بنا بر مقدمه خود کتاب آداب الدین و اسنادی دیگر، ابوالمطلب از مشایخ اسحاق بصری بوده است.^۴ خصیبی نیز طرق مشکوکی، مثلاً از ابن مهران و از عمویش احمد بن الخصیب، از جعفر دارد.^۵ از جعفر در اسناد امامی اثری نیست^۶، و تنها ابن غضائری هم گفته است فقط غالیان از



۱. نراقی، شعب المقال، صص ۱۹۵-۱۹۶. نیز ن.ک: مامقانی، تنقیح المقال (رحلی)، ج ۲، ص ۱۶۹ جمع قول وحید و قول اخیر.
۲. برای نمونه: خصیبی، المائدة، صص ۲۴۳-۲۴۶؛ قس.: ابوالمطلب، آداب الدین، صص ۲۶۴، ۲۶۶-۲۷۰؛ ابن شعبه، حقائق اسرار، ۲۰۰۶، ص ۳۷.
۳. ابوالمطلب، آداب الدین، ص ۲۶۲.
۴. کشی، الرجال، ص ۲۰۷؛ ابوالمطلب، آداب الدین، ص ۲۶۲؛ مجمع الأخبار، ص ۱۹؛ ابن شعبه، ۲۰۱۶م، حقائق اسرار، صص ۳۷، ۴۴، ۱۳۱. در سند دوم از این نسخه حقائق، نام اسحاق به روشنی افتاده است (ن.ک: ابن شعبه، حقائق اسرار، ۲۰۰۶، ص ۵۵). چنان‌که در سند اول حقائق از نسخه حریری افتاده است (ن.ک: همان، ص ۴۷).
۵. خصیبی، الهدایة، ۱۴۱۹ق، صص ۷۶، ۱۶۲؛ نیز خصیبی، المائدة، صص ۲۴۳، ۲۴۶؛ طبرانی، البحث و الدلالة، ص ۱۵.
۶. البته کشی نیز که به منابع غلو توجه دارد، خبری را از اسحاق بصری از جعفر بن محمد بن فضیل روایت

جعفر بن محمد بن المفضل روایت کرده‌اند، و هیچ روایت صحیحی از او ندیده است و در همه احوالش متهم است.^۱ اظهار نظر ابن غضائری - که بر خلاف متأخران، از کتب خاص غلات، اطلاع خوبی داشته - بسیار ارزشمند است. چنین سخنی از یک فرقه‌شناس متخصص محتاط برمی‌آید؛ زیرا اگرچه مرویات جعفر سراسر غلو است، اما بدین خاطر که نقل‌ها صرفاً از غالیان است، صریحاً درباره جعفر قضاوت نمی‌کند.

متأخران نیز به نقل کلمات ابن غضائری درباره جعفر^۲ یا تضعیفش^۳ اکتفا کرده‌اند. ولی در سده اخیر برخی آن را برنرفته‌اند. مامقانی درحالی که روایتی برای جعفر نیافته است، می‌گوید افسوس که جعفر توثیق نشده است. وگرنه تردید نداریم که غالی شمردن او از سوی ابن غضائری به خاطر این است که او چیزی روایت کرده که امروزه از بدیهیات تشیع است.^۴ نمازی نیز گفته تضعیف جعفر از سوی ابن غضائری، همچون تضعیف جد اوست.^۵

اولاً، متقدمان امامیان هیچ توثیق و حتی یادکرد دیگری از ابوالمطلب ندارند. ثانیاً، هر توثیقی پذیرفته نیست؛ چه اینکه سران غلو مانند ابن شعبه و خصیبی، جعفر را به خاطر کتاب غالیانه‌اش ستوده‌اند.^۶ ثالثاً، بسیار غریب است متأخرانی که هیچ اطلاعاتی از راوی ندارند، چنین درباره او سخن می‌گویند. برخلاف پندار مامقانی، روایات آداب الدین، مملو از غلو و ضدشیعی‌ترین مطالب است؛ برای نمونه در آداب الدین آمده هرکس دینش را از برخی از فقهای اصحاب مانند زرار، ابو بصیر، محمد بن مسلم، ابن ابی یعفور و... بگیرد، نباید به مسجد الحرام نزدیک شود.^۷ عبارت اخیر دقیقاً اشاره به آیه نجاست مشرکان^۸ دارد. و

نموده که ظاهراً در آن، نام جد جعفر تصحیف شده است (کشی، الرجال، ص ۲۰۷).

۱. ابن غضائری، الرجال، ص ۴۷.

۲. برای نمونه: علامه حلی، الرجال، ص ۲۱۱؛ استرآبادی، منهج المقال، ج ۳، ص ۲۴۰.

۳. مجلسی، الوجیزه فی الرجال، ص ۴۶.

۴. مامقانی، تنقیح المقال (رحلی)، ج ۱، ص ۲۲۶.

۵. نمازی، مستدرکات علم رجال الحديث، ج ۲، ص ۲۱۹.

۶. ابن شعبه، حقائق اسرار، ۲۰۱۶م، ص ۳۶؛ ابوالمطلب، آداب الدین، ص ۲۶۲؛ خصیبی، الهدایة، ۲۰۰۷م، ص ۳۷۷.

۷. ابوالمطلب، آداب الدین، ص ۲۸۲: «من أخذ من علم زرارة وأبی بصیر و سدید و ابن ابی یعفور و محمد بن مسلم و حنان بن سدید و الحکم بن ابی عقبة و بريد العجلی... و من هو مثلهم فلا یقر بن المسجد الحرام».

۸. سورة توبه، آیه ۲۸.

نیز در تأویل آیه «إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ»^۱ گفته: «وَهِيَ وَلَايَةُ الطَّوَاعِيَةِ أَوْ يَأْتِيَ الضَّعِيفُ بِوَلَايَةِ زُرَّارَةٍ وَابْنُ أَبِي يَعْفُورٍ»^۲

تصریحات به الوهیت ائمه در مباحث تأویلی آداب الدین بسیار به چشم می‌خورد: «فَاللَّهُ أَمِيرُ النَّحْلِ»^۳ یا در راستای عقیده غالبانه الوهیت امام و نزاهت او از زاد و ولد آمده: هر کس ادعا کند از فرزندان علی علیه السلام است، خود از اولیای طاغوت است. پس بر کسی که در میان مردم به سیادت علوی شناخته می‌شود واجب است که از نسب خود برائت جوید، و اگر در سرزمین خودش برایش دشوار است، باید مهاجرت کرده، در سرزمینی دیگر خود را مانند عموم مردم (غیرسید) معرفی کند.^۴

(د) حسن بن مسکان

ابن غضائری درباره‌ی الحسین بن مسکان می‌نویسد: «او را نمی‌شناسم جز اینکه جعفر بن محمد بن مالک فزاری از او احادیث فاسدی نقل کرده، و اصحاب ما از این شخص اطلاعی ندارند.»^۵ الحسن/الحسین بن مسکان در مصادر متقدم امامی مجهول است، ولی نصیری، از جمله خصیصی، روایاتی غالباً غالبانه در موضوعاتی مانند باییت، از فزاری با واسطه‌های متغیر از حسن بن مسکان روایت کرده‌اند.^۶ در سند داستانی در نوادر المعجزات درباره‌ی استبصار برخی یاران معاویه^۷ و نیز خبر عهدنامه‌ی عمر به معاویه^۸، جعفر بن محمد بن



۱. سورة طلاق، آیه ۱.

۲. ابن شعبه، حقائق اسرار، ۲۰۶م، ص ۱۳۶. نیز برای شواهد بیشتر ن. ک: همان، ص ۱۱۹.

۳. ابوالمطلب، آداب الدین، ص ۲۶۵؛ حسن بن شعبه، حقائق اسرار، ۲۰۶م، ص ۱۳۶. برای نمونه دیگر، ن. ک: طبرانی، الجواهر، ص ۷۷.

۴. ابوالمطلب، آداب الدین، صص ۲۶۸-۲۶۹.

۵. ابن غضائری، الرجال، ص ۸۱؛ علامه حلی، الرجال، ص ۲۱۷: «الحسین بن مسکان لا أعرفه إلا أن جعفر بن محمد بن مالک روی عنه أحادیث فاسدة».

۶. برای نمونه: خصیصی، الهدایة، ۲۰۷م، صص ۳۵۷، ۳۶۷، ۳۷۷؛ مجمع الأخبار، صص ۱۲-۱۳، از غیر خصیصی؛ برای نمونه‌های غیر غالبانه، ن. ک: خصیصی، الهدایة، ۱۴۱۹ق، ص ۱۹۵.

۷. منسوب به طبری، نوادر المعجزات، ص ۱۰۷. تحریر مشابه خبر منسوب به ابن سبأ به جای یاران معاویه: عصمة الدولة، الرسالة المصرية، صص ۸۷-۸۸.

۸. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۳۰، ص ۲۸۶.

مالک الفزاری با واسطه‌های متغیر از حسن بن مسکان روایت کرده است. همان‌طور که ابن غضائری نیز اشاره کرده این روایات غالباً غالیانه یا دارای اشکالات تاریخی‌اند.

البته، در بخش امامان الهدایة گاهی در ظاهر، اسناد روایات حسن بن مسکان ارتباط روشنی با فزاری ندارند.^۱ ولی پژوهشی دربارهٔ سندسازی‌ها و انتحالات^۲ خصیبی، نشان داده که خصیبی به‌سان انتحالات گسترده‌اش از شلمغانی، ابن مهران و اسحاق بصری، احتمالاً اسانید مورد بحث را نیز از فزاری سرقت کرده، و نامش را نیاورده است.^۳

باین‌حال، ابن ادریس در میانهٔ نقل سندی از نوادر محمد بن علی بن محبوب نوشته است: «أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين بن عثمان عن ابن مسکان قال محمد بن إدریس و اسم ابن مسکان، الحسن و هو ابن أخي جابر الجعفي عريق الولاية لأهل البيت عليه السلام عن محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل يسلم على القوم في الصلاة...»^۴ وحید و مامقانی به استناد عبارت ابن ادریس، ابن غضائری را تخطئه، و به جلالت حسن بن مسکان حکم کرده‌اند.^۵

باید گفت اظهار نظر ابن ادریس بسیار غریب است؛ زیرا ابن مسکان منصرف به عبدالله بن مسکان است و در اسناد روایات امامی و اخبار فقهی از حسن بن مسکان یاد نشده است. از سوی دیگر در اسناد، هم به روایت حسین بن عثمان از عبدالله بن مسکان تصریح شده است^۶ و هم به روایت عبدالله بن مسکان از محمد بن مسلم.^۷ بنابراین، چنان‌که

۱. خصیبی، الهدایة، صص ۴۶، ۲۴۸، ۲۵۶، ۳۷۶. نیز ن. ک: منسوب به طبری، دلائل الإمامة، ص ۹۲. در سند اخیر ابوالفضل شیبانی از حسن بن مسکان، گرچه نام خصیبی و فزاری دیده نمی‌شود، ولی نقل از مشایخ اختصاصی خصیبی، و در اصل برگرفته از الهدایة است (خصیبی، الهدایة، ۲۰۷ م، صص ۳۷۷-۳۷۸). گذشت که بسیاری از روایات ابوالفضل از مشایخ اختصاصی خصیبی حاصل سرقت اساتید اوست.

۲. سرقت حدیث، این است که راوی، حدیث دیگران را که نشنیده، بگیرد و صریحاً ادعای سماع حدیث از مشایخ ایشان کند (جدیع، تحریر علوم الحدیث، ج ۱، ص ۳۹۲).

۳. اکبری، نصیری، بخش «۱. ۵. ۱» و «۲. ۵. ۱».

۴. حلی، السرائر، ج ۳، ص ۶۰۴.

۵. وحید، تعلیقه، ج ۴، ص ۲۸۴؛ مامقانی، تنقیح المقال (رحلی)، ج ۱، ص ۳۴۵.

۶. نمونه: طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۴۰۶؛ ج ۲، ص ۳۳۲؛ حسین بن عثمان، «اصل»، ص ۳۱۷.

۷. نمونه: کلینی، الکافی، ج ۲، صص ۱۴۵، ۲۷۷؛ همان، ج ۳، ص ۵۰۲؛ همان، ج ۶، ص ۱۴۳؛ صفار، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۵۱۹؛ ابن بابویه، معانی الأخبار، ص ۱۴۳؛ همو، علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۷۹؛

جمعی از دانشمندان نیز گفته‌اند، تطبیق ابن مسکان، بر حسن، وجهی ندارد.^۱ همچنین، بعید است که ابن ادریس را «عَرِيقُ الْوَلَايَةِ لِأَهْلِ الْبَيْتِ (ع)» بخواند که در اسناد امامی، اثری از او نیست، و برخی متقدمان نیز به ناشناختگی اش اذعان کرده‌اند. به گمان قوی این تعبیر که در پی نام راوی شهیر، جابر جعفری آمده، در وصف جابر است.

شاید گمان شود ابن ادریس به منابعی در وصف حسن بن مسکان دسترسی داشته که متقدمان از آن غافل بوده‌اند. ولی افزون بر تطبیق نادرست ابن ادریس، سخن دیگر ابن ادریس نیز غریب است که «حسن بن مسکان، برادرزاده جابر جعفری» است؛ چه در اسناد موجود، نه حسن بن مسکان روایت مستقیمی از جابر جعفری دارد، و نه به کلی در منابع، برادری برای جابر جعفری شناخته شده است. البته، حسن در دوجا با واسطه نجبه (عتبه) از جابر روایت می‌کند. بعید نیست تعبیر «ابنُ أخِي»، تصحیف «عَنْ نجبه» در یک سند باشد که چنین گمانی را در ذهن ابن ادریس جای داده است.

چنین تصحیفات متداولی بعید نیست؛ به‌ویژه که منبع ابن ادریس نامعلوم است، و اشتباهات سندی خودش نیز در مستطرفات سرائر بسیار گسترده، و گاه بزرگ‌تر از این است.^۲ براین اساس، کلام ابن ادریس توان معارضه را با گفتار ابن غضائری ندارد، و حتی تاکنون محتمل است که دیگر روایات منقول از این عنوان، همگی از فزاری باشد. پس در اینجا نیز کلمات ابن غضائری دقیق است، و معارض قابل توجهی برایش وجود ندارد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

متأخران برای این ادعا که بیشتر تضعیفات رجالیان قدیم به‌خاطر ضعف عقاید تضعیف‌گران بوده، شواهد محکم و روشنی ارائه نداده‌اند. قرائن کلام متقدمان بیشتر گواه آن است که

مفید، الإختصاص، ص ۳۰۷.

۱. سبط شهید ثانی، إستقصاء الإعتبار، ج ۲، ص ۲۴؛ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۷، پاورقی ص ۲۶۹؛ شوشتری، قاموس الرجال، ج ۱۱، ص ۶۳۷.

۲. برای نمونه: رضوی، «بررسی کتاب الجامع بزنی و منقولات آن در مستطرفات سرائر»، مطالعات اعتبارسنجی، ش ۲، صص ۱۲۰-۱۲۶.

۳. ابن ادریس حلی، محمد بن منصور، السرائر، قم: جامعة المدرسين، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۳۶۲ش.
۵. _____، علل الشرائع، قم: کتاب فروشی داوری، ج ۱، ۱۳۸۵ش.
۶. _____، عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، تهران: جهان، ج ۱، ۱۳۷۸ش.
۷. _____، کمال الدین، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: اسلامیه، ج ۲، ۱۳۹۵ق.
۸. _____، معانی الاخبار، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۰۳ق.
۹. ابن الجوزی، أبو الفرج عبد الرحمن بن علی، الضعفاء والمتروکون، تحقیق: عبدالله القاضي، بیروت: دارالکتب العلمیه، ج ۱، ۱۴۰۶ق.
۱۰. ابن حبان، المجروحین من المحدثین، تصحیح: حمدي عبدالمجيد سلفي، ریاض: دارالصمعي، ج ۱، ۱۴۲۰ق.
۱۱. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، لسان المیزان، تحقیق: عبدالفتاح ابو غده، بیروت: دار البشائر الإسلامية، ج ۱، ۱۴۲۳ق.
۱۲. ابن حزم اندلسی، علی بن احمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، بیروت: دارالکتب العلمیه، ج ۱، ۱۴۱۶ق.
۱۳. ابن حیون مغربی، ابوحنیفه نعمان بن محمد، شرح الأخبار، قم: انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۰۹ق.
۱۴. ابن الساعی، علی بن انجب، الدر الثمین فی أسماء المصنفین، تونس: دار الغرب الإسلامی، ج ۱، ۱۴۳۰ق.
۱۵. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، حقائق أسرار الدین، تصحیح: حسن یونس حسن، [بی جا]: المجموعة الكاملة، archive.org، ۲۰۱۶م.
۱۶. _____، حقائق أسرار الدین، تصحیح: ابو موسی الحریری، بیروت: دار لأجل المعرفة، ج ۱، ۲۰۰۶م.
۱۷. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل أبي طالب (علیه السلام)، قم: علامه، ج ۱، ۱۳۷۹ش.
۱۸. ابن طاووس، علی بن موسی، فلاح السائل، قم: بوستان کتاب، ج ۱، ۱۴۰۶ق.
۱۹. ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ دمشق، بیروت: دارالفکر، ج ۱، ۱۴۱۵ق.
۲۰. ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، نجف: دارالمرتضویه، ج ۱، ۱۳۵۶ق.
۲۱. ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، قم: دارالحديث، ج ۱، ۱۳۶۰ش.
۲۲. ابن مقاتل قطیعی، محمد بن الحسن، المجالس النمیمیه، سلسله تراث العلویین، ج ۱۱، تصحیح: ابو موسی الحریری، بیروت: دار لأجل المعرفة، ج ۱، [بی تا].
۲۳. أبو الفرج اصفهانی، علی بن الحسین، الأغانی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۱، ۱۴۱۵ق.
۲۴. _____، مقاتل الطالبیین، بیروت: الأعلمی، ۱۴۱۹ق.
۲۵. ابوالمطلب، جعفر بن محمد، آداب الدین، سلسله تراث العلویین، ج ۶، بیروت: دار لأجل المعرفة، ۲۰۰۶م.

۲۶. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمة في معرفة الأئمة، تبریز: بنی هاشمی، چ ۱، ۱۳۸۱ ش.
۲۷. اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواة، بیروت: دارالأضواء، چ ۱، ۱۴۰۳ ق.
۲۸. استرآبادی، میرزا محمد بن علی، منهج المقال في تحقیق أحوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، نشر ستاره، چ ۱، ۱۴۲۲ ق.
۲۹. اشعری، سعد بن عبدالله، المقالات والفرق، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۲، ۱۳۶۰ ش.
۳۰. الأظلة والأشباح، منسوب به مفضل بن عمر جعفی، المجموعة الكاملة، archive.org، ۲۰۱۶ م.
۳۱. اکبری، عمیدرضا، بررسی اختلافات مبانی متقدمان و متأخران در تضعیفات رجالی، پایان نامه سطح سه حوزه علمیه قم، ۱۳۹۷ ش.
۳۲. الأكوار النورانية والأدوار الروحانية، منسوب به محمد بن نصیر، سلسلة تراث العلویین، چ ۱، بیروت: دارالأجل المعرفة، چ ۱، ۲۰۰۶ م.
۳۳. _____، «انتساب کتاب الضعفاء به ابن غضائری؛ آسیب شناسی تحلیل ها»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ش ۶۵، صص ۱۸۳-۲۱۲، ۱۳۹۸ ش.
۳۴. _____، «دفاع از انتساب کتاب تصحیح الاعتقادات به شیخ مفید»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ش ۶۷، صص ۲۹-۶۶، ۱۳۹۹ ش.
۳۵. _____، نصیری، قم: دانشگاه ادیان، چ ۱، ۱۴۰۲ ش.
۳۶. اکبری، عمیدرضا؛ ذاکری، محمدتقی، «اتهام ابوالفضل شیبانی به تحریف و جعل اسناد: عیارسنجی رویکرد رجالیان متقدم و متأخر»، پژوهش نامه علوم حدیث تطبیقی، ش ۱۴، صص ۱۳۷-۱۶۶، ۱۴۰۰ ش.
۳۷. اکبری، عمیدرضا؛ قندهاری، محمد، «اسماعیل بن ابی زیاد سکونی قاضی عامی یا صحابی رازدار امامی؟»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ش ۶۹، صص ۱۳-۴۸، ۱۴۰۰ ش.
۳۸. امین، محسن، أعیان الشیعة، بیروت: دارالتعارف، چ ۱، ۱۴۰۳ ق.
۳۹. انصاری، حسن، «گزارش حمیدالدین کرمانی از اندیشه ابوالقاسم کوفی»، کاتبان، ۲۶ بهمن ۱۳۸۹: ansari.kateban.com/post/1738.
۴۰. _____، «میراث غلات: از ابوالقاسم کوفی تا نویسنده عیون المعجزات»، کتاب ماه دین، س ۱۰، ش ۱۱۷، ۱۳۸۶ ش. نشر در کاتبان ۱۸/۶/۱۳۸۶، ansari.kateban.com/post/1208.
۴۱. اهوازی، حسین بن سعید، الزهد، تحقیق: غلامرضا عرفانیان، قم: المطبعة العلمية، چ ۲، ۱۴۰۲ ق.
۴۲. باقری، حمید، «حسن بن عباس بن حریش و کتاب إنا أنزلناه»، حدیث پژوهی، ش ۱۳، بهار ۱۳۹۴ ش.
۴۳. _____، «الکافی و روایات اسحاق بن محمد آحمر نخعی تلاشی برای شناسایی منبع کلینی در نقل روایات اسحاق»، رهیافت های در علوم قرآن و حدیث، ش ۹۶، صص ۹-۲۸، ۱۳۹۶ ش.

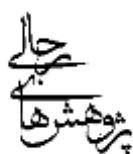
۴۴. _____، «منابعی کهن در شناخت اندیشه‌های فرقه اسحاقیه»، ادیان و عرفان، دوره ۵۵، ش ۱، صص ۶۳-۸۹، ۱۴۰۱ ش.
۴۵. تفرشی، مصطفی بن حسین، نقد الرجال، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۳۷۷ ش.
۴۶. جديع، عبدالله بن يوسف، تحرير علوم الحديث، بيروت: الريان، چ ۱، ۱۴۲۴ ق.
۴۷. جعفری، محمدرضا، تعليقات کافی، تهران: تک، ۱۳۹۶ ش.
۴۸. حاوی الأسرار، منسوب به محمد بن علی جلی، [بی جا]: المجموعة الكاملة، نشر الکترونیک، ۲۰۱۶ م.
۴۹. حائری مازندرانی، محمد بن اسماعیل، منتهی المقال، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۱۶ ق.
۵۰. حر عاملی، محمد بن حسن، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، بيروت: الأعلمی، چ ۱، ۱۴۲۵ ق.
۵۱. _____، الرجال، قم: دارالحديث، ج ۱، ۱۴۲۷ ق.
۵۲. _____، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام، چ ۲، ۱۴۱۴ ق.
۵۳. حسکانی، عبيدالله بن عبدالله، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، تهران: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، چ ۱، ۱۴۱۱ ق.
۵۴. حسين بن عثمان، «اصل»، الأصول الستة عشر، قم: دار الحديث، چ ۱، ۱۴۲۳ ق.
۵۵. حلی، حسن بن يوسف، الرجال، قم: دار الذخائر، چ ۲، ۱۴۱۱ ق.
۵۶. حموی، یاقوت بن عبدالله، معجم الأنباء، محقق: احسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، چ ۱، ۱۹۹۳ م.
۵۷. خاقانی، علی بن حسین، رجال الخاقانی، قم: مکتب الإعلام الإسلامي، چ ۲، ۱۳۶۲ ش.
۵۸. خزاز قمی رازی، علی بن محمد، کفاية الأثر في النصّ على الأئمة الإثني عشر، قم: بيدار، ۱۴۰۱ ش.
۵۹. خزاعی، عمر بن المختار، المراتب والدرج، نسخه خطی سوریه، به خط محمد سلیمان علی، ۱۴۱۲ ق.
۶۰. خصیبي، حسين بن حمدان، ديوان الخصیبي، بيروت: مؤسسة الأعلمی، چ ۱، ۲۰۰۱ م.
۶۱. _____، الرسالة الرستبانية و فقه الرسالة، تصحيح: ابو موسى الحريري، بيروت: دار لأجل المعرفة، چ ۱، ۲۰۰۶ م.
۶۲. _____، المائدة، بيروت: مؤسسة النور، چ ۱، ۱۴۳۲ ق.
۶۳. _____، الهداية الكبرى، بيروت: البلاغ، ۱۴۱۹ ق.
۶۴. _____، الهداية الكبرى، سلسلة تراث العلويين، ج ۷، تصحيح: ابو موسى الحريري، بيروت: دار لأجل المعرفة، چ ۱، ۲۰۰۷ م.
۶۵. خطيب بغدادی، احمد بن علی، تاريخ بغداد، بيروت: دارالکتب العلمية، چ ۱، ۱۴۱۷ ق.
۶۶. خورش، امیر حسن، «اعتبارسنجی حدیث «معرفت به نورانیت»، با نگاه به میراث حدیثی غالیان و امامیان»، مطالعات اعتبارسنجی، در دست نشر.

۶۷. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، قم: نرم افزار جامع تراجم نور، ۱۴۱۳ق.
۶۸. دلائل الإمامة، منسوب به ابن جریر طبری، قم: مؤسسه بعثت، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۶۹. رحمتی، محمدکاظم، «حسین بن حمدان خصیصی و اهمیت وی در تشکیل نصیری»، هفت آسمان، س ۸، ش ۳۰، صص ۱۷۳-۲۰۸، ۱۳۸۵ش.
۷۰. رضوی، محمدصادق، «بررسی کتاب الجامع بزنی و منقولات آن در مستطرفات سرائر»، مطالعات اعتبارسنجی، ش ۲، ۱۳۹۸ش.
۷۱. زوزنی، حمزة بن علی، السفر الی السادة، رسائل الحکمة، ج ۴، بیروت: دارالأجل المعرفة، چ ۵، ۱۹۸۶م.
۷۲. ساعدی، حسین، الضعفاء من رجال الحديث، قم: دار الحديث، ۱۴۲۶ق.
۷۳. سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۶۹ش.
۷۴. سبط شهید ثانی، محمد بن حسن، إستقصاء الإعتبار فی شرح الإستبصار، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۱۹ق.
۷۵. سیاری، احمد بن محمد، القرائات، لیدن: بریل، چ ۱، ۲۰۰۹م.
۷۶. سیستانی، محمدرضا، قسبات من علم الرجال، بیروت: دار المؤرخ العربی، ۱۴۴۳ق.
۷۷. شاکر، محمدتقی، حسینی شیرازی، علیرضا، «ابن الولید و مستثنیات وی»، حدیث پژوهی، ش ۹، ۱۳۹۲ش.
۷۸. شوشتری، محمدتقی، الأخبار الدخیلة، تهران: مکتبه الصدوق، چ ۱، ۱۴۰۱ق.
۷۹. _____، سهو النبی، نسخه خطی مؤلف، نشر همراه قاموس الرجال، قم: جامعه المدرسین، ۱۴۱۹ق.
۸۰. _____، قاموس الرجال، قم: جامعه المدرسین، چ ۱، ۱۴۱۹ق.
۸۱. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چ ۲، ۱۴۰۴ق.
۸۲. طب الأئمة علیهم السلام، منسوب به عبدالله و حسین ابنا بسطام، قم: دارالشریف الرضی، چ ۲، ۱۴۱۱ق.
۸۳. طبرانی، میمون بن القاسم، البحث و الدلالة عن مشکل الرسالة، [بی جا]: المجموعة الكاملة، archive.org، ۲۰۱۶م.
۸۴. _____، الجواهر، [بی جا]: المجموعة الكاملة، archive.org، ۲۰۱۶م.
۸۵. _____، مجموع الأعیاد، تحقیق: اشتر وثمان، مجلة الإسلام، ش ۲۷، ۱۹۴۳م.
۸۶. _____، المعارف و تحفة لكل عارف، [بی جا]: المجموعة الكاملة، archive.org، ۲۰۱۶م.
۸۷. طبری آملی، عماد الدین محمد بن ابی القاسم، بشارة المصطفی لشیعة المرتضی، نجف: المکتبه الحیدریة، چ ۲، ۱۳۸۳ق.
۸۸. طوسی، شیخ طوسی، محمد بن حسن، الأمالی، قم: دارالثقافة، چ ۱، ۱۴۱۴ق.
۸۹. _____، تهذیب الأحکام، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۹۰. _____، رجال الطوسی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۳، ۱۳۷۳ش.

۹۱. _____، الغيبة، قم: دارالمعارف الإسلامية، ج ۱، ۱۴۱۱ق.
۹۲. _____، فهرست كتب الشيعة وأصولهم، قم: کتابخانه محقق طباطبائی، ج ۱، ۱۴۲۰ش.
۹۳. عادل‌زاده، علی، اکبری، عمیدرضا، «رمزواره‌های نصیری در الهدایة الکبری»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ش ۷۱، ۱۴۰۱ش.
۹۴. عصمة‌الدولة، محمد بن معز الدولة، الرسالة المصرية، [بی‌جا]: المجموعة الكاملة، ۲۰۱۶م.
۹۵. عقیلی، محمد بن عمرو، الضعفاء الكبير، بیروت: دارالمکتبة العلمية، ج ۱، ۱۴۰۴ق.
۹۶. علی، محمد احمد، معجم أعلام العلویین، بیروت: دارالمحجة البيضاء، ۲۰۰۲م.
۹۷. علیاری تبریزی، علی بن عبدالله، بهجة الآمال، تهران: بنیاد کوشانپور، ۱۴۲۱ق.
۹۸. غفوری‌نژاد، محمد، «تحلیل و ارزیابی تبیین‌های تاریخی-کلامی ناظر به متهمان به غلو»، علوم حدیث، ش ۹۰، ۱۳۹۸ش.
۹۹. فریدمن، ارون، «زندگی‌نامه حسین بن حمدان خصیعی، بنیان‌گذار فرقه نصیری»، ترجمه: محمدحسن محمدی مظفر، هفت آسمان، س ۹، ش ۳۳، ۱۳۸۶ش.
۱۰۰. قربانی زرین، رضا، «دیدگاه‌های غضنفری و ابن غضنفری درباره مقامات امامان (علیهم‌السلام)»، امامت‌پژوهی، پاییز ۱۳۹۲، س ۳، ش ۱۱.
۱۰۱. قلیچ، رسول؛ بررسی دیدگاه عالمان شیعه درباره کتاب سلیم بن قیس، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم: دانشگاه ادیان، ۱۳۹۰ش.
۱۰۲. قهپایی، عنایة‌الله، مجمع الرجال، تحقیق: ضیاء‌الدین علامه، قم: اسماعیلیان، ج ۲، ۱۳۸۴ق.
۱۰۳. الکافی بلعن الضد المنافی، منسوب به محمد بن نصیر، نسخه خطی، [بی‌کاتب]، حمص، تلکلیخ: مکتبة جامع، ۱۹۸۶م.
۱۰۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الإسلامية، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۱۰۵. کشی، محمد بن عمر، رجال الکشی، تحقیق: حسن مصطفوی، مشهد: دانشگاه مشهد، ج ۱، ۱۴۰۹ق.
۱۰۶. گرامی، محمدهادی، نخستین مناسبات فکری تشیع، بازخوانی مفهوم غلو، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام)، ۱۳۹۱ش.
۱۰۷. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، قم: مؤسسة آل البيت (علیهم‌السلام) لإحياء التراث، ۱۴۳۱ق.
۱۰۸. _____، تنقیح المقال (رحلی)، نرم‌افزار رجال الشيعة، [بی‌جا]، [بی‌تا].
۱۰۹. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ج ۲، ۱۴۰۳ق.
۱۱۰. _____، الوجيزة في الرجال، تهران: همایش بزرگداشت علامه مجلسی، ج ۱، ۱۴۲۰ق.
۱۱۱. مجلسی، محمدتقی، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، تصحیح: حسین موسوی کرمانی، قم: کوشانپور، ج ۲، ۱۴۰۶ق.

۱۱۲. مجمع الأخبار، سلسلة تراث العلويين، بيروت: دارالأجل المعرفة، ۲۰۰۸ م.
۱۱۳. مددی، احمد، نگاهی به دریا، قم: مؤسسه کتاب‌شناسی شیعه، چ ۱، ۱۳۹۳ ش.
۱۱۴. مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقیق: اسعد داغر، قم: دارالهجرة، ۱۴۰۹ ق.
۱۱۵. مسلمانی، ابونصر منصور، الرسالة المنتصفة، قرداحة: [بی‌نا]، ۱۴۲۳ ق.
۱۱۶. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تصحيح الاعتقادات، قم: کنگره شیخ مفید، چ ۱، ۱۴۱۴ ق.
۱۱۷. میرداماد، استرآبادی، محمدباقر، الرواشح السماوية، قم: دارالخلافة، چ ۱، ۱۳۱۱ ق.
۱۱۸. ناصری، طاهره، تحلیل تطوركفتمان غلو در امامت در منابع شیعه امامیه اثنی عشری (قرن ۲ تا اواخر قرن ۵)، پایان‌نامه دکتري دانشگاه الزهراء (ع)، ۱۳۹۴ ش.
۱۱۹. نجاشی، احمد بن علی، الرجال، به‌کوشش: موسی شیرازی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۶، ۱۳۶۵ ش.
۱۲۰. نراقی، ابوالقاسم بن محمد، شعب المقال في درجات الرجال، قم: کنگره بزرگداشت ملامهدی و ملااحمد نراقی، چ ۲، ۱۴۲۲ ق.
۱۲۱. نمازی، علی، الأعلام الهادية الرفیعة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۳، ۱۳۴۲ ق.
۱۲۲. _____، مستدرکات علم رجال الحديث، تهران: ابن المؤلف، چ ۱، ۱۴۱۴ ق.
۱۲۳. نوادر المعجزات في مناقب الأئمة الهداة (ع)، منسوب به ابن جریر طبری، قم: دلیل ما، چ ۱، ۱۴۲۷ ق.
۱۲۴. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشيعة، بيروت: دارالأضواء، چ ۱، ۱۴۰۴ ق.
۱۲۵. نوری، میرزا حسین، خاتمة المستدرک، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۱۵ ق.
۱۲۶. _____، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، چ ۱، ۱۴۰۸ ق.
۱۲۷. واسطی، أسلم بن سهل، تاريخ واسط، بيروت: عالم الكتب، چ ۱، ۱۴۰۶ ق.
۱۲۸. وحید بهبهانی، محمدباقر، تعلیقة على منهج المقال، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، لإحياء التراث، ستاره، چ ۱، ۱۴۲۲ ق.
۱۲۹. _____، الفوائد الرجالية، منتشر شده بارجال الخاقانی، قم: مکتب الإعلام الإسلامي، چ ۲، ۱۳۶۲ ش.
۱۳۰. هاشمی، فاطمه، بررسی صحت و اعتبار روایات تفسیر منسوب به امام عسکری (ع)، رساله دکتري الاهیات، قم: دانشگاه قم، ۱۳۸۱ ش.

131. Asatryan, Mushegh, "Shi'ī Literature in the Late Ninth Century Ishāq al-Aḥmar al-Nakha'ī (d. 286)", **Light upon Light; Essays in Islamic Thought and History**, Leiden: Brill, 2020.



سالنامه علمی - تخصصی

سال پنجم، شماره ۵، سال ۱۴۰۱

نسخه‌شناسی «کتاب الحج» معاویه بن عمار در پرتوی بخش‌هایی تازه‌یاب از آن^۱



سید محمدصادق رضوی^۲، علی اکبر دهقانی اشکذری^۳

چکیده

معاویه بن عمار از روات معتمد امامیه است که در طریق روایات فراوانی قرار دارد. کتب متعددی به وی منسوب است؛ از جمله کتاب الحج او مورد توجه محدثان امامی است. به نظر می‌رسد بخش‌هایی از کتاب نوادر اشعری و نیز نسخه فقهِ رضوی موجود نزد علامه مجلسی، در اصل، خود کتاب معاویه بن عمار یا برگرفته از آن بوده است. نوشتار پیش رو، با مقایسه میان متن عبارات، با روایات مصادر شیعه از معاویه بن عمار، و دقت در دیگر قرائن، روشن می‌نماید که تمام آنچه در کتاب الحج آمده است عین روایت

تاریخ تأیید: ۴۰۱/۱۰/۱۹
1374smsr@gmail.com
ali21333@mfeb.ir

۱. تاریخ دریافت: ۴۰۱/۵/۱۸
۲. طلبه سطح سه حوزه علمیه قم، ایران. (نویسنده مسئول)
۳. مدرس سطح یک حوزه علمیه استان یزد، ایران.

نیست؛ بلکه گاهی برداشت معاویه بن عمار از روایات است که در قالب فتاوی او نمود یافته است؛ همچنین بسیاری از روایات او که در ظاهر توهم نقل مباشری از امام دارد، برگرفته از روایات مشایخ اوست.

واژگان کلیدی: معاویه بن عمار، نسخه شناسی، نوادر اشعری، فقه الرضا (ع).

مقدمه

در میان مذاهب اسلامی، دانش حدیث در میان شیعیان، از اهتمام و توجه بیشتری برخوردار بوده است؛ به ویژه از نظر تدوین و نگارش و طبقه بندی احادیث. با عنایت به اصرار فراوان امامان شیعه به لزوم نوشتن حدیث و حفظ آن از کهنگی و از بین رفتن، جای تعجبی از این جهت نیست. از این روست که اغلب محدثان شیعه یا خود به نگارش روایاتی که از معصومین شنیده اند، مبادرت ورزیده اند، یا گردآورنده کتب و روایات متقدمان، و یا ناقل کتب پیشینیان خود به نسل پس از خود بوده اند؛ تا بدانجا که دانش فهرست نویسی برای ضبط اسامی تألیف کنندگان و کتب، و برشماری و یادآور شدن طرق آنها و تشخیص صحیح و معیوب، به وجود آمده است؛ امری که در فهرست های شیخ طوسی و نجاشی مشاهده می شود.

متأسفانه تألیفات متقدمان شیعه، به مرور و در عصر حکومت سلاطین جور، مفقود شده، و از بین رفت. چنان که تألیف جوامع چهارگانه به جهت جامعیت، باب بندی و داشتن ترتیب، سبب شد عالمان شیعه از مراجعه به کتب پیشینیان بی نیاز شده و برای دستیابی به نصوص روایی در میان اوراق پراکنده، خود را به زحمت نیندازند.

آری؛ از میان این میراث سترگ، تنها کسری اندک، از گزند آفات زمان در امان مانده که آن نیز - پس از عنایت خداوند متعال - مدیون تلاش برخی از عالمان شیعه و توجه ایشان به آثار گذشتگان است. برای نمونه می توان به مستطرفات سرائر و اصول سته عشر اشاره کرد.

توجه و حفظ این باقی مانده اندک ضروری است؛ زیرا توسعه و پیشرفت حدیث، و نیز تدوین های شیعه را بازگو می کند. افزون بر آنکه به عصر معصوم قرابت داشته و سبب محکم نمودن استنادات جوامع متأخر می شود. معاویه بن عمار دهنی صاحب کتاب معروفی در حج، از جمله همین اصحاب ائمه بوده که به جمع آوری روایات اهتمام داشته است.^۱

۱. نویسنده بر خود لازم می داند از آقای امین حسین پوری که نکات ارزشمندی برای تکمیل مقاله متذکر

پیشینه

اکنون و در عصر حاضر این اندیشه که اسناد نویسندگان جوامع متأخر به روایات پیشین، معمولاً طریق به کتاب است و نه طریق نقل شفاهی از استاد، از مطالب روشنی‌ست که در جای خود ادله و شواهد مختلفی بر آن اقامه شده است.^۱ روایات معاویه نیز این قاعده مستثنا نیست. علامه محمد تقی مجلسی از پیشگامان این اندیشه، در شروع خود به کلیت آن و نیز در خصوص روایات معاویه بن عمار، بدان اشاره نموده است.^۲

از متأخران، علی نمازی شاهرودی طرق کلینی و شیخ طوسی تا کتاب معاویه بن عمار را بیان کرده است.^۳ وی بر این باور است که تمام روایات کلینی از معاویه بن عمار، نقل از کتاب معاویه است. این نگاه در بسیاری از طرق و اسانید نادرست است. از این روست که در موارد فراوانی به قرینه سند مشخص می‌شود که کلینی یا دیگر مؤلفان از کتاب راوی به صورت مباشر نقل نکرده‌اند؛ بلکه از کتابی دیگر که متأخر از اوست نقل روایت می‌کنند.

کتابی با عنوان «کتاب الحج» معاویه بن عمار به همت محمد عیسی آل مکباس چاپ شده است.^۴ این محقق نیز تمام روایاتی را که سندش به معاویه بن عمار منتهی می‌شود، و در موضوع حج است گردآوری نموده است. متأسفانه نویسنده روش‌های تشخیص مصادر

شدند، سیاسگزاری نماید.

۱. به عنوان نمونه بنگرید: عمادی حائری، بازسازی متون کهن حدیث شیعه، سراسر.

۲. درباره روایاتی که کلینی نقل می‌کند و در سندش ابراهیم بن هاشم است می‌گوید: «روی الکلینی فی الحسن کالصحیح. عن معاویه بن عمار، بل فی الصحیح، فإن الظاهر أن الکلینی أما أخذه من کتاب معاویه أو کتاب ابن أبي عمیر، فإن الغالب فی الکافی، نقله منه، فلا یضر کون ابراهیم بن هاشم فی الطريق.» (مجلسی، روضة المتقین، ج ۴، ص ۳۱۴)؛ و درباره روایاتی که صدوق آن را از معاویه بن عمار نقل کرده و کلینی آن را از ابن ابی عمیر از امام صادق (ع) نقل نموده می‌نویسد: «و الظاهر أنه سقط معاویه بن عمار من القلم لروایة الکلینی من کتاب معاویه، و ذکر قبل هذا الخبر معاویه بن عمار، و ذکر فی هذا الخبر طریقہ إلیه ونسی أن یذکره أو أحاله علی السابق.» (مجلسی، روضة المتقین، ج ۵، ص ۱۸۰). همچنین در شرح فارسی‌اش می‌نویسد: «و کلینی در صحیح از معاویه بن عمار روایت کرده است، و بی‌دغدغه کتاب معاویه نزد محمد بن یعقوب بوده است و طرق بسیار به او داشته است.» (مجلسی، لوامع صاحبقرانی، ج ۸، ص ۳۴).

۳. نمازی، الأعلام الهادیة، صص ۷۹-۸۴.

۴. این تحقیق برای نخستین بار در مجله علوم حدیث، شماره‌های ۲۳ و ۲۴ منتشر شده، و پس از آن در چاپ مستقل در نشر مشعر تهران به چاپ رسیده است.



احادیث را مراعات نکرده است. تحقیق وی، مانند نمازی، با اتکا بر این گمان انجام شده که هر حدیثی به نقل از معاویه بن عمار در موضوع حج رسیده، از کتاب او گرفته شده است. روشن است که این، انگاره‌ای نادرست است؛ بلکه برای بازسازی یک اثر مکتوب، استفاده از موازین سندشناسی و فهرستی ضروری است. باور به چنین انگاره‌ای سبب شده در این کتاب احادیث متعددی یاد شود که طریق آن از مشایخ ناقل کتاب معاویه نیست؛ مانند روایات زکریا مؤمن^۱ و محمد بن ولید^۲ و مفضل بن صالح^۳ از او.

اما در میان پژوهش‌های تاریخی که با ملاحظه موازین طریق‌شناسی انجام شده، باید از کتاب «میراث حدیث شیعه در سه قرن نخستین» نام برد که به شهرت کتاب الحجّ معاویه بن عمار اشاره نموده و فهرستی از موارد نقل محدثین پس از او، از این کتاب را آورده است.^۴ نیز محمد کاظم رحمتی به نسخه‌ها و تحریرهای مختلف کتاب الحجّ و طرق مشهور آن اشاره نموده است.^۵

تفصیلی‌ترین اثری که این کتاب را واکاوی نموده، مقاله «بازسازی کتاب الحجّ معاویه بن عمار و ارزیابی طرق روایت آن با تأکید بر احادیث زیارت» است؛ منصور پهلوان و دیگران در این مقاله با ملاحظه بررسی‌های آماری، میزان و نحوه نقل مشایخ، و تطبیق با طرق یاد شده در فهرس، سیر انتقال احادیثی از کتاب الحجّ به کتب کافی، تهذیب و کامل الزیارات را نشان داده‌اند. در عین حال پژوهش مزبور چنان‌که نامش نشان می‌دهد، تنها طریق چند حدیث خاص معاویه را که در موضوع زیارت نقل شده، بررسی منبع‌شناسانه نموده است.^۶ با وجود این پیشینه، همچنان یک بررسی جامع از اسانید و طرق مؤلفین به کتب معاویه بن عمار با ملاحظه موازین سندشناسی صورت نگرفته بود؛ که این نگاشته می‌تواند مقدمه‌ای برای تحقیقات بعدی در این زمینه باشد. همچنین در این مقاله نشان داده شده که

۱. کتاب الحجّ (نسخه مستخرج)، ص ۶۱، ح ۳.

۲. همان، ص ۲۰، ح ۴ و ۵.

۳. همان، ص ۲۹.

۴. مدرسی، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، صص ۳۹۶-۳۹۸.

۵. رحمتی، «عبید الله بن ابی رافع و کتاب السنن والاحکام والقضایا»، حدیث پژوهی، ش ۷، تابستان ۱۳۹۱ ش.

۶. پهلوان، طارمی راد، سهیلی، «بازسازی کتاب الحجّ معاویه بن عمار و ارزیابی طرق روایت آن با تأکید بر احادیث زیارت»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، ش ۱، سال پنجاهم، بهار و تابستان ۱۳۹۶ ش.

کتاب حجّ معاویة بن عمار، در حقیقت کتابی فتوایی بوده که با استفاده از مضامین روایات خودش و دیگران از معصومان، گردآوری شده است. نمونه‌هایی از مصادر کتاب وی نیز در پایان مقاله بازنمایی شده است.

از نکاتی که در شناخت محتوای کتاب کمک شایانی می‌کند، بررسی بخش‌های جای مانده از این اثر است که در تحقیق پیش رو برای نخستین بار معرفی شده است؛ این بخش به اشتباه در میان نوادر اشعری قرار گرفته بوده، اما اکنون با قرائنی که در مقاله آمده، می‌توان مطمئن شد که تحریری از کتاب الحجّ معاویة بن عمار یا برگرفته از آن بوده است.

مفهوم شناسی

«طریق»، در اصطلاح دانش رجال واسطه‌هایی است که اتصال بین راوی و مروی عنه را برقرار می‌کند و از آن به سند نیز تعبیر می‌شود. اسناد و طرق، برای احادیث، کتب و اصول به کار می‌روند. استفاده از اصطلاح طریق حدیث، طریق کتاب و طریق اصل در میان رجالیان و محدثان رایج است.^۱

کتب راویان متقدم، گاه توسط شاگردان راوی اصلی که ناقل کتاب او بودند ویرایش‌هایی جزئی می‌شد؛ مانند استدراک احادیث مرتبط، یا مرتب نمودن و تبویب کتاب. هریک از این ویرایش‌ها که توسط یک ناقل خاص کتاب صورت می‌گیرد، به عنوان «تحریر» یا «نسخه»ی او از کتاب راوی اصلی شناخته می‌شود.

شخصیت شناسی معاویة و عمار

او معاویة بن عمار بن ابی معاویة، بجلی غنوی کوفی دهنی است که شخصی ثقه و بلندپایه است. نجاشی در توصیف او می‌نگارد: «کان وجهاً فی أصحابنا ومقدماً کبیر الشأن عظیم المحلّ ثقة.»^۲ ابن شهر آشوب او را از اصحاب خاص امام صادق (ع) معرفی می‌کند.^۳ وی مورد وثوق عامه نیز هست. یحیی بن معین او را تأیید کرده^۱ و ابن حبان او را در زمره

۱. علینژاد، «آشنایی با طریق شیخ طوسی و نقش کاربردی آن»، مجله حدیث حوزه، ش ۲، ص ۱۰.

۲. نجاشی، فهرست، ص ۴۱۱.

۳. ابن شهر آشوب، مناقب، ج ۴، ص ۲۸۱.

ثقات آورده است^۲ و ذهبی او را «صدوق» دانسته^۳ و مسلم و نسائی از او روایت کرده‌اند.^۴ البته برخی درباره او نوشته‌اند: «يُكتب حديثه ولا يحتج به»^۵؛ چنین تعریض‌هایی از این باب است که وی شیعه بوده و رویه عامه بر طعن به راویان شیعه و تعصب نسبت به آنان است. پدر معاویه موسوم به عمار بن ابی معاویه خباب از محدثان مشهور شیعه کوفه است. شیخ طوسی او را در شمار اصحاب امام صادق علیه السلام برشمرده است.^۶ نجاشی می‌نویسد: «وكان أبوه عمار ثقة في العامة وجهاً»^۷. شاهد درستی این سخن، آنکه ابن ابی حاتم از پدرش و یحیی بن معین و ابن حنبل توثیق او را گزارش کرده است^۸ و مسلم و حاکم در مستدرک و نسائی و دیگران از او روایت نقل کرده‌اند.

کتب معاویه بن عمار

تألیفاتی برای معاویه بن عمار آورده‌اند: کتاب الصلاة، کتاب الزکاة، کتاب الحج، کتاب يوم و ليلة، کتاب الدعاء، کتاب الطلاق، و کتاب مزار أمير المؤمنين علیه السلام.^۹ ابن ندیم او را در شمار فقیهان صاحب تألیف آورده است؛ بی آنکه نام کتاب وی را بازگو کند.^{۱۰}

این پرسش مطرح است که آیا معاویه کتب متعددی داشته است یا تمام کتاب‌های یاد شده را در یک کتاب جمع کرده است؟ ابن ادریس می‌نویسد: «ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب معاوية بن عمار»^{۱۱} و سپس روایاتی از آن را نقل می‌کند. بیان ابن ادریس نشان می‌دهد که وی تنها یک کتاب داشته است؛ با آنکه روایاتی که از وی نقل می‌کند به ابواب مختلف

پیوسته

در این شماره، سال ۱۴۰۱

۱. دوری، التاریخ، ج ۱، ص ۲۵۸؛ ابن شاهین، تاریخ أسماء الثقات، ص ۲۲۱.

۲. ابن حبان، الثقات، ج ۹، ص ۱۶۷.

۳. ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۱۳۷.

۴. مسلم، صحيح مسلم، ج ۴، ص ۱۱۱، باب جواز دخول مكة بغیر إحرام؛ نسائی، سنن، ج ۵، ص ۲۰۱، باب ۱۰۸.

۵. رازی، الجرح والتعديل، ج ۸، ص ۳۸۵.

۶. طوسی، رجال، ص ۲۵۱، رقم ۳۵۲۵.

۷. نجاشی، فهرست، ص ۴۱۱.

۸. رازی، الجرح والتعديل، ج ۶، ص ۳۹۰.

۹. نجاشی، رجال، ص ۴۱۱؛ طوسی، الفهرست، ص ۴۶۲.

۱۰. ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۷۵.

۱۱. حلی، السرائر، ج ۱، صص ۵۵۱-۵۵۳.

ارتباط دارد، که برخی مناسب کتاب دعا، برخی مناسب کتاب زکات و برخی مناسب کتاب حج است. تعبیر ابن ندیم به «کتاب معاویة بن عمار» نیز از یکی بودن کتاب، نشان دارد. از سوی دیگر، شیخ طوسی دو طریق به کتب معاویة بن عمار یاد می‌کند؛ یکی به کتاب یوم و لیل و دیگری به دیگر کتب. این تعبیر صریح در تعدد کتب است. از تعبیر نجاشی نیز تعدد برداشت می‌شود.^۱ وی در بیان کتب وی، از کتاب الحج آغاز نموده و بلافاصله پس از آن، به بیان طریق بدان می‌پردازد. سپس کتاب‌های دیگری برای او آورده (کتاب الصلاة، و کتاب یوم و لیل، و کتاب الدعاء، و کتاب الطلاق، و کتاب مزار أمير المؤمنين علیه السلام) و مجدداً به بیان طریق به آنها مبادرت می‌ورزد. ظاهر این شیوه بیان آن است که طریق دوم، به غیر کتاب الحج اختصاص دارد.

به هر روی، در این شکی نیست که کتاب الحج معاویة بن عمار شهرت داشته و عده بسیاری از اصحاب امامی به نقل آن همت گمارده^۲، و فقیهان متقدم بدان اعتماد داشته‌اند و در تدوین جوامع فقهی و حدیثی خود از آن بهره می‌برده‌اند. شاهد بر این مطلب، تعدد طریق به این کتاب است؛ تا آنجا که برخی از معاصران مدعی‌اند که تمام روایات کتاب حج معاویة باقی مانده است و این به دلیل فراوانی روایاتی است که از او در این خصوص نقل شده است؛ به‌ویژه آنکه بیشتر این روایات از طریقی است که در فهرست‌ها به کتاب حج بیان شده است.^۳



طرق نقل کتاب الحج معاویة بن عمار

شایان ذکر است که کتب برخی از کسانی که در این فهرست می‌آید، مفقود شده‌اند. بدین ترتیب در نقل از آنان به نقل شیخ طوسی در تهذیب اعتماد می‌شود؛ چه آنکه وی نام صاحب کتاب را در آغاز هر سندی بازگو می‌کند. نیز شواهد دیگری وجود دارد که به کمک آن می‌توان صاحب کتاب را از میان راویان قرارگرفته در سند، تشخیص داد. این شواهد در جای خود بیان شده است. نویسنده تلاش می‌کند مواردی را که اطمینان‌آور است، بیان

۱. نجاشی، رجال، ص ۴۱۱.

۲. همان.

۳. بنگرید: مدرسی، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، صص ۳۹۶-۳۹۸.

نماید و از موارد ظنی اجتناب ورزد و تمام روایاتی که بدان اشاره می‌کند، به موضوع کتاب الحج اختصاص دارد و به دیگر موضوعات نمی‌پردازد.

کسانی که از کتاب الحج ابن عمار اخذ روایت کرده و از او روایت نموده‌اند عبارتند از:

۱. محمد بن ابی عمیر؛ وی صاحب کتاب الحج، فضائل الحج و مناسک الحج است. او از راویان اصلی کتاب معاویه بن عمار است.^۱

۲. صفوان بن یحیی؛ وی صاحب کتاب الحج است^۲ و از کتاب معاویه در کتابش روایت نقل می‌کند.^۳

۳. یونس بن عبد الرحمن؛ صاحب کتاب ثواب الحج و اختلاف الحج.^۴ وی مستقیماً از معاویه بن عمار نقل روایت می‌کند.^۵

۴. یعقوب بن یزید؛ صاحب کتاب نوادر الحج. او با واسطه ابن ابی عمیر از معاویه بن عمار نقل روایات می‌کند.^۶

۵. موسی بن قاسم؛ صاحب کتاب الحج.^۷ شیخ طوسی در تهذیب، به فراوانی از کتاب او نقل روایت نموده است. او از کتاب معاویه بن عمار به واسطه صفوان بن یحیی -در غالب موارد- و نیز ابن ابی عمیر و ابراهیم بن ابی بکر^۸ و دیگران نقل روایت می‌کند.^۹

۱. برای نمونه ممکن است این حدیث از موارد نقلش از کتاب معاویه باشد: صدوق، الفقیه، ج ۴، ص ۲۱۱، ح ۵۴۹۱.

۲. نجاشی، رجال، ص ۱۹۷.

۳. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۳۲۵، ح ۱۰ و ۴؛ همان، ص ۴۳۷، ح ۵؛ صدوق، الفقیه، ج ۲، ص ۵۱۰، ح ۳۰۹۷؛ طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۴۹۱، ح ۴۰۹.

۴. نجاشی، رجال، صص ۴۴۷-۴۴۸.

۵. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۵۲۴، ح ۵ و ۴؛ همان، ص ۵۳۵، ح ۴.

۶. طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۴۵۸، ح ۲۳۵؛ همان، ج ۵، ص ۴۷۱، ح ۲۹۷؛ همان، ص ۴۸۸، ح ۳۸۹.

۷. نجاشی، رجال، ص ۴۰۵.

۸. همان، ص ۲۱، از وی با این تعبیر یاد شده: ابراهیم بن سماک، أو: ابراهیم بن أبي سماک، أو: ابراهیم بن أبي سماک.

۹. طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۱۴، ح ۳۸؛ همان، ص ۲۵، ح ۳؛ همان، ص ۴۳، ح ۵۵، «عن صفوان عن معاویه بن عمار»؛ همان، ص ۵۲، ح ۸۰، «عن صفوان وابن أبي عمیر»؛ همان، ص ۹۴، ح ۱۱۷، «عن ابراهیم بن أبي سماک»؛ همان، ص ۱۰۴، ح ۱۱ و ۵؛ همان، ص ۱۴۸، ح ۱۲، «عن ابراهیم بن أبي سماک»؛ همان، ص ۳۱، ح ۲۳، «عن صفوان بن یحیی و حماد بن عیسی و ابن أبي عمیر و ابن المغیره». در نقلی موسی بن قاسم از معاویه بن عمار بدون واسطه (طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۱۸، ح ۵) روایت کرده است که به نظر می‌رسد سقط رخ داده یا به نحو وجاده نقل شده است. گاه موسی بن قاسم با دو واسطه از معاویه

۶. حسین بن سعید؛ صاحب کتاب الحج^۱. وی - حسب آنچه از ملاحظه کامل الزیارات و کتب شیخ صدوق و تهذیب بر می آید - به شکل پیوسته از کتاب معاویه بن عمار نقل روایت می نموده است. اغلب، واسطه نقل، فضالة بن ایوب و حماد بن عیسی و صفوان بن یحیی هستند و گهگاهی ابن ابی عمیر. فراوان دیده می شود که برخی از این شیوخ را بر برخی دیگر عطف نموده است.^۲

۷. علی بن مهزیار؛ وی صاحب کتاب الحج و از راویان از کتاب معاویه است.^۳ ظاهر آن است که وی از طریق کتب حسین بن سعید از کتاب معاویه نقل روایت می کند و این معنا با توجه به آنکه در ترجمه وی آورده اند: «أخذ كتب الحسين بن سعيد وزاد عليها»^۴ تقویت نیز می شود.

۸. محمد بن أورمه؛ صاحب کتبی به مانند کتب حسین بن سعید و از جمله کتاب الحج است.^۵ طبق روایتی که از وی در کتاب قصص الانبیاء راوندی گزارش شده، برداشت می شود که وی از راویان کتاب الحج معاویه است.^۶



۱. نجاشی، رجال، ص ۵۸.
۲. مانند: ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۲۴، ح ۱؛ صدوق، الخصال، ج ۲، ص ۶۰۲، ح ۸، عن فضالة بن أيوب عن معاوية بن عمار؛ همو، معاني الأخبار، ص ۳۳۸، ح ۴، عن حماد بن عيسى وفضالة [بن أيوب] عنه؛ همو، علل الشرائع، ج ۲، ص ۴۰۸، الباب ۱۴۴، عن ابن أبي عمير وحماد [بن عيسى] وفضالة بن أيوب و صفوان بن يحيى؛ همان، صص ۴۳۵ و ۴۳۶ ثلاث روايات عن صفوان؛ طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۷، ح ۱۷؛ همان، ص ۱۸، ح ۴؛ همان، ص ۱۵۶، ح ۴۴ عن فضالة بن أيوب؛ همان، ص ۱۸۶، ح ۲ عن فضالة وحماد بن عيسى و صفوان؛ همان، ص ۹۱، ح ۱۰۸، عن فضالة و صفوان و ابن أبي عمير؛ همان، ص ۲۴۳، ح ۱۴ عن ابن أبي عمير.
۳. به عنوان نمونه: طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۴۶۳، ح ۶۰؛ همان، ص ۴۶۸ ح ۲۸۲؛ همان، ص ۴۷۴، ح ۳۱۴.
۴. طوسی، الفهرست، ص ۲۶۵.
۵. نجاشی، رجال، ص ۳۲۹؛ طوسی، الفهرست، ص ۴۰۷.
۶. راوندی، قصص الانبیاء، ص ۱۱۰، ح ۱۰۶؛ و باسناده (مراد ابن اورمه است؛ زیرا سند پیشین مصدر به اوست)، عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار.

۹. محمد بن علی بن محبوب؛ صاحب کتاب الحجج^۱ طریق وی به کتاب معاویه بن عمار عبارت است از:

۱. عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير.
۲. وعن محمد بن الحسين وعلي بن السندي والعباس بن معروف، عن صفوان بن يحيى.
۳. وعن العباس بن معروف، عن عبد الله بن المغيرة، عن معاوية بن عمار.
۱۰. احمد بن محمد بن عيسى اشعري؛ ابن نوح بر اين باور است كه كتابى در زمينه حج از وي ديده است.^۴ وي از طريق حسين بن سعيد از معاويه نقل مى كند.^۵ همچنين اسانيد ديگري دارد كه از اسناد آتى آشكار مى شود.
۱۱. سعد بن عبد الله اشعري؛ صاحب كتاب الحجج و جوامع الحجج^۶ طريق وي به معاويه عبارت است از:

۱. عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد.
۲. وعن أحمد بن محمد بن عيسى، عن العباس بن معروف، عن فضالة وصفوان عنه.
۳. وعنه، عن العباس، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن صفوان، عنه.
۴. وعن العباس بن معروف^{۱۰} والحسن [بن علي بن عبد الله بن المغيرة]، عن علي [بن

۱. نجاشي، رجال، ص ۳۴۹؛ طوسي، الفهرست، ص ۴۱۱.
۲. طوسي، التهذيب، ج ۵، ص ۴۵۴، ح ۲۳۴، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير؛ و عن محمد بن الحسين وعلي بن السندي والعباس كلهم عن صفوان.
۳. طوسي، التهذيب، ج ۳، ص ۲۱۰، ح ۱۶.
۴. نجاشي، رجال، ص ۸۲.
۵. كليني، الكافي، ج ۴، ص ۵۲۹، ح ۵، عن الحسين بن سعيد عن فضالة؛ طوسي، التهذيب، ج ۵، ص ۲۷۸، ح ۱۰، عن الحسين بن سعيد عن صفوان.
۶. نجاشي، رجال، ص ۱۷۷؛ طوسي، الفهرست، ص ۲۱۵.
۷. طوسي، التهذيب، ج ۵، ص ۲۵۸، ح ۳۶، عن أحمد بن محمد عن الحسين عن حماد؛ همان، ص ۲۳۴، ح ۱۲۹، عن أحمد بن محمد عن الحسين عن فضالة؛ همو، التهذيب، ج ۵، ص ۱۵۵، ح ۳۸، عن أحمد عن الحسين عن صفوان.
۸. طوسي، التهذيب، ج ۵، ص ۳۱۴، ح ۷۹، عن أحمد بن محمد، عن العباس بن معروف، عن فضالة بن أيوب؛ همان، ص ۳۱۹، ح ۱۳، عن أحمد بن محمد عن العباس عن صفوان.
۹. طوسي، التهذيب، ج ۵، ص ۲۶۵، ح ۲۴.
۱۰. به نظر مى رسد كه سعد بن عبد الله، عباس بن معروف را درك نكرده است؛ بلكه به واسطه احمد بن

مهزیار]، [عن الحسین بن سعید]، عن فضالة عنه.^۱ و عن محمد بن الحسین، عن صفوان، عنه.^۲

۱۲. احمد بن محمد بن خالد برقی؛ طریق وی در کتاب المحاسن چنین است:

عن یحیی بن ابراهیم بن اُبی البلاد عن اُبیہ عن معاویة بن عمار.^۳

و کذا عن اُبیہ، عن ابن اُبی عمیر و صفوان و فضالة و حماد بن عیسی.^۴

۱۳. محمد بن احمد بن یحیی اشعری؛ وی در کتاب نوادر الحکمه به طریق «محمد بن الحسین، عن ابن اُبی عمیر»^۵ از معاویه نقل روایت می کند.

۱۴. علی بن ابراهیم قمی؛ وی در تفسیرش بدین طریق نقل روایت می کند: عن اُبیہ، عن ابن اُبی عمیر و فضالة، عن معاویة بن عمار.^۶

۱۵. محمد بن یعقوب کلینی؛ وی روایات فراوانی را از کتاب معاویة بن عمار در خصوص حج نقل نموده است. از مشهورترین طرق وی می توان این طرق را نام برد: عن علی بن ابراهیم، عن اُبیہ؛ و محمد بن اسماعیل، عن الفضل بن شاذان؛ -جمعاً- عن ابن اُبی عمیر و صفوان بن یحیی.

گاهی نیز از طریق حسین بن سعید نقل می کند: عدّة من أصحابنا -أو محمد بن یحیی- عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن الحسین بن سعید.

۱۶. جعفر بن محمد بن قولویه؛ در کامل الزیارات از کتاب معاویة بن عمار نقل روایت

محمد بن عیسی از او روایت می کند. ظاهراً مواردی که نقل مستقیم رخ داده، از اختصار در نقل از کتاب، بدون یادآوری طریق بوده است.

۱. طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۴۱، ح ۵۱.

۲. همان.

۳. برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۶۳، باب ثواب الحجّ، ح ۱۱۲ و باب ثواب التّجهّز للحجّ، ح ۱۱۳؛ همان، ص ۶۵، باب ثواب الوقوف بعرفات، ح ۱۲۰؛ در این دو مورد: عن یحیی بن ابراهیم عن معاویة بن عمار. و قوع سقط در این دو آشکار است.

۴. برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۳۳۶، ح ۱۱۱، عن اُبیہ عن فضالة و صفوان؛ همان، ص ۳۳۷، ح ۱۱۷، عن اُبیہ عن حماد بن عیسی و فضالة؛ همان، ص ۳۴۰، ح ۱۲۹، عن اُبیہ عن حماد بن عیسی و فضالة و ابن اُبی عمیر.

۵. طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۳۰۴، ح ۳۶.

۶. قمی، التفسیر، ج ۲، ص ۶۶ (سورة طه، آیه ۱۲۴)، عن اُبیہ عن فضالة و ابن اُبی عمیر؛ همان، ص ۲۲۴، (سورة صافات، آیه ۱۰۲)، عن اُبیہ عن فضالة.

نموده است.

۱۷. محمد بن مسعود عیاشی؛ وی در تفسیرش روایات فراوانی را از معاویة بن عمار درباره حج گزارش نموده است و بدان سبب که جز یک روایت، همه مرسل است، نمی توان منبع اخذ روایات را بازشناسی نمود. او کتاب المناسک نیز دارد. همچنین شیخ صدوق به طریق عیاشی یک روایت از معاویة بن عمار نقل نموده است. طریق تکرر روایتی که در تفسیر عیاشی به همراه سند آمده و نیز طریق معانی الاخبار بدین ترتیب است: عن إبراهيم بن علي عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن عمار.^۱

۱۸. شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویه؛ وی کراراً از کتاب معاویة بن عمار در فقیه نقل نموده است و طریقتش چنین است: عن أبيه ومحمد بن الحسن بن الوليد، عن سعد بن عبد الله والحميري - جميعاً - عن يعقوب بن يزيد، عن صفوان بن يحيى ومحمد بن أبي عمير، عن معاوية بن عمار.^۲ وی طریق دیگری نیز دارد که در فهرست شیخ طوسی آمده است که در ادامه می آید. شیخ صدوق در دیگر کتبش نیز از معاویة نقل روایت دارد.

۱۹. شیخ مفید محمد بن محمد بن نعمان؛ توجه به روایات دو بابی که در ادامه می آید و نیز فراوانی روایات آن دو در مقنعه نشان می دهد که شیخ مفید به شکل پیوسته، از کتاب معاویة بن عمار نقل می کرده است.

۲۰. محمد بن حسن طوسی شیخ الطائفة؛ وی بسیاری از روایات کتاب معاویة بن عمار را به واسطه کتب کسانی که پیش تر یاد شدند در کتاب تهذیب گزارش کرده است. به نظر می رسد نقل وی از کتاب معاویة بدون واسطه است.^۳ طریق او بر اساس آنچه در فهرست آورده چنین است: عن جماعة، عن محمد بن علي بن الحسين، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن الصفار، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى، عن معاوية بن عمار.^۴

۲۱. محمد بن ادریس حلی؛ وی بخشی از روایات کتاب معاویة را در نهاية السرائر

۱. عیاشی، التفسیر، ج ۱، ص ۱۹۰ (سورة بقره، آیه ۹۶)؛ صدوق، معانی الأخبار، ص ۳۳۹، ح ۸.

۲. صدوق، مشیخة الفقیه، ج ۴، ص ۴۵۴.

۳. ن. ک: طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۱۵۵، ح ۳۷؛ همان، ص ۵، ح ۱۳؛ همان، ص ۱۵۵، ح ۳۷.

۴. طوسی، الفهرست، ص ۴۶۳.

گزارش نموده است.^۱

۲۲. سید علی بن موسی بن جعفر بن طاوس؛ ظاهراً کتاب معاویه پیش او موجود بوده است که با طریق خود از کتاب معاویه نقل حدیث می‌کند.^۲

اختلاف نسخ کتاب الحج و نمودهای آن در نقل

پیش‌تر بیان شد که طرق فراوانی به کتاب معاویه بن عمار هست و از این رو، بسیار اتفاق می‌افتد که یک روایت با طرق مختلفی گزارش شده باشد. به نظر می‌رسد بخشی از این اختلافات به چگونگی نقل روای مرتبط است؛ چه آنکه گاه منبع نقل روایت، کتاب معاویه بن عمار، و گاه کتاب یکی از شاگردان اوست که به صورت شفاهی از او همان روایت را اخذ کرده است. این موضوع سبب شده است که میان دو نقل، به جهت نقل به معنا اختلاف پدید آید.

به دو روایت زیر که کلینی به فاصله یک روایت نقل کرده توجه نمایید:

عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ دَخَلَهَا بِسَكِينَةٍ غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ قُلْتُ كَيْفَ يَدْخُلُهَا بِسَكِينَةٍ قَالَ يَدْخُلُ غَيْرَ مُتَكَبِّرٍ وَلَا مُتَجَبِّرٍ».^۳

علي بن إبراهيم عن أبيه و محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن صفوان بن يحيى و ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ: «إِذَا دَخَلْتَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَادْخُلْهُ حَافِئاً عَلَى السَّكِينَةِ وَ الْوَقَارِ وَ الْخُشُوعِ وَ قَالَ وَ مَنْ دَخَلَهُ بِخُشُوعٍ غُفِرَ اللَّهُ لَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ قُلْتُ مَا الْخُشُوعُ قَالَ السَّكِينَةُ لَا تَدْخُلُهُ بِتَكَبُّرٍ».^۴

با آنکه راوی از معاویه، در هر دو ابن ابی عمیر است و نهایتاً صفوان در روایت دوم در کنار ابن ابی عمیر قرار دارد، اما اختلاف معنایی دو روایت روشن است. به نظر می‌رسد روایت نخست از کتاب ابن ابی عمیر گرفته شده و او روایت را از حافظه نقل نموده است نه از کتاب معاویه؛ زیرا بر اساس گزارش نجاشی، کتب ابن ابی عمیر از دست رفته بود و روایات را از

۱. حلی، السرائر، ج ۳، صص ۵۵۱-۵۵۳.

۲. ابن طاووس، الأمان من أخطار الأسفار، ص ۱۰۵؛ در آن آورده است: وروينا بإسنادنا إلى معاوية بن عمار... إلى آخره.

۳. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۴۰۱، ح ۹.

۴. همان، ح ۱.

حفظ نقل می‌کرد.^۱ درحالی‌که روایت دوم مستقیماً از کتاب معاویه گرفته شده است. تحویل در اسناد نیز بر این موضوع صحه می‌گذارد. از این دست موارد متعدد یافت می‌شود.^۲ از دیگر شکل‌های پرتکرار^۳ اختلاف در نقل کتاب معاویه بن عمار، تغییر پرسش و پاسخ به متن واحد است؛ مانند روش فقیهان که از مضمون روایات، یک متن صریح فتوایی استخراج می‌کنند. به مثال زیر توجه کنید:

الکلینی عن علي بن إبراهيم عن أبيه و محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن أبي عمير وصفوان عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في زيارة البيت يوم النحر قال: «رُزُّهُ فَإِنْ شُغِلَتْ فَلَا يَضُرُّكَ أَنْ تَزُورَ الْبَيْتَ مِنَ الْغَدِ وَلَا تُؤَخِّرَهُ أَنْ تَزُورَ مِنْ يَوْمِكَ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ لِلْمُتَمَتِّعِ أَنْ يُؤَخِّرَهُ وَ مُوسَعٌ لِلْمُفْرِدِ أَنْ يُؤَخِّرَهُ».^۴

حکم در اینجا به عنوان یک فتوا گزارش شده است؛ ولی به نظر می‌رسد در اصل، پاسخ به پرسش راوی بوده است. به روایت زیر توجه نمایید:

الحسين بن سعيد عن عن حماد بن عيسى و فضالة عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُتَمَتِّعِ مَتَى يَزُورُ الْبَيْتَ؟ قَالَ «يَوْمَ النَّحْرِ أَوْ مِنَ الْغَدِ وَلَا يُؤَخَّرُ وَ الْمُفْرِدُ وَ الْقَارِئُ لَيْسَا بِسَوَاءٍ مُوسَعٌ عَلَيْهِمَا».^۵

از آنچه گذشت دانسته می‌شود که کتاب معاویه بن عمار دارای دو نسخه اساسی^۶ بوده است:

۱. نجاشی، رجال، ص ۳۲۶.
۲. برای نمونه: کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۳۸۱، ح ۳ (با تعلیق بر سند پیشین از صفوان و ابن ابی عمیر)، مقایسه شود با حدیث ۱۰ همان باب (با طریق علی بن ابراهیم، عن أبيه، عن ابن ابی عمیر). و نیز: همان، ص ۴۷۶، ح ۲ (به سند پیشین از صفوان و ابی ابی عمیر)، مقایسه شود با: طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۲۹۰، ح ۲۰ (از کتاب موسی بن القاسم از صفوان).
۳. برای نمونه: کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۵۰۱، ح ۲، مقایسه شود با: طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۲۲۸، ح ۱۱۰؛ و نیز کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۵۳۶، مقایسه شود با: صدوق، الفقیه، ج ۲، ص ۴۵۳، ح ۲۹۴۹.
۴. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۵۱۱، ح ۴.
۵. طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۲۴۹.
۶. گفته شده برخی از تحریرهای کتاب معاویه بن عمار میان فقیهان شیعه معروف و شناخته شده نبوده است؛ مثل روایت ابراهیم بن ابی البلاد (که برقی از طریق او کتاب معاویه را نقل می‌کند)؛ دلیل این امر وجود برخی روایات شاذ درباره تشبیه خدای تعالی در این تحریر است (رحمتی، «عبید الله بن ابی رافع و کتاب السنن و الاحکام و القضایا»، حدیث پژوهی، شماره ۷، تابستان ۱۳۹۱)؛ اما تعبیر مورد اشاره در روایت، تشبیه صرح نیست: «إِذَا كَانَ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ بَرَزَ اللَّهُ فِي مَلَأَتْكَهَ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا...» (برقی، المحاسن،

۱. نسخه تدوین شده به عنوان یک رساله عملی. این همان نسخه‌ای است که صفوان و ابن ابی عمیر از معاویه نقل می‌کنند؛ چنان‌که در نمونه‌ها گذشت.^۱
۲. نسخه اصلی که متون روایی به همان شکل نخستین در آن گزارش شده است. از طرق این نسخه، روایت حماد بن عیسی و فضالة بن ایوب از معاویه بن عمار است.

قطعه‌ای از کتاب حج معاویه بن عمار، ضمن کتاب فقه الرضا

صحت انتساب کتاب فقه الرضا به امام رضا از مسائل مهم و پیچیده‌ای است که به یکی از اسرار دانش حدیث تبدیل شده است. ارتباط دیرینه این کتاب با کتاب نوادر که منسوب به احمد بن محمد بن عیسی است، بر پیچیدگی و ابهام مسئله افزوده است؛ زیرا بیشتر نسخه‌های این کتاب، به کتاب فقه الرضا در یک جلد ضمیمه شده است؛ بی‌آنکه ریشه این موضوع تاکنون روشن شده باشد. تنها یک نسخه از کتاب نوادر، بدون ضمیمه فقه الرضا در اختیار ما است.

ممکن است کسی گمان کند ضمیمه شدن به نوادر، امر جدید و غریبی نیست؛ زیرا برای سهولت نقل و انتقال کتاب یا دلایل دیگر، چندین کتاب را در یک جلد صحافی می‌کردند. اما اشکال تنها با این پاسخ، حل نمی‌شود؛ زیرا کتاب نوادر - حتی نسخه‌ای که شامل فقه الرضا نمی‌شود - چیزی شبیه به سیاق فقه رضوی را در لابه‌لای خود گنجانده است.

مثلاً در نسخ ما از نوادر در باب مکروهات روزه‌دار آمده است: «و نروي عن بعض آبائنا أنه قال: إذا صمت فليصم سمعك و بصرك و جلدك و شعرك، و اتق في صومك القبلة والمباشرة».^۲ این سیاق با فقه رضوی‌ای که متعلق به امام معصوم است، متناسب است. این

ص ۶۵) و نمونه آن فراوان در احادیث و حتی آیات شریفه (مثلاً: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ»، سورة بقره، آیه ۲۱۰) مشاهده می‌شود؛ بنابراین نقل روایت فوق دلیل موجهی برای مشهور نشدن طریق ابن ابی البلاد نیست. چه بسا این بدان جهت است که وی تمام کتاب معاویه بن عمار را سماع نکرده است، یا آنکه نقل وی از معاویه، نقل شفاهی بوده است، نه از کتاب وی.

۱. محمد کاظم رحمتی میان نسخه صفوان و ابن ابی عمیر تفاوتی بیان داشته و آن اینکه: نسخه صفوان مشتمل بر احادیث زیادتری بوده است (همو، همان) اما نمی‌توان به این تفاوت مطمئن بود؛ زیرا روشن است که بنای مؤلفان کتب اربعه، جمع‌آوری تمام روایات با تمام طریش نبوده و گاه به آوردن یک طریق اکتفا می‌نمودند.

۲. اشعری، النوادر، ص ۲۴، ح ۱۵.

شیوه اسناد به‌ویژه مانند «قال أبي...» در فصول آخر کتاب، یعنی پس از فصل ۳۱ (مناسک) تکرار می‌شود.

این علاوه بر اشکالی است که در خود کتاب نوادر وجود دارد؛ زیرا محققان درباره کیستی نویسنده آن اختلاف دارند که آیا احمد بن محمد بن عیسی است (آن چنان‌که شهرت یافته) یا حسین بن سعید؛ البته با نادیده گرفتن بخش‌هایی از آن، که به امام رضا علیه السلام منسوب است. روایات کتاب الحج معاویة بن عمار در ضمن نوادر اشعری، طبق نسخه مطبوع، در باب ۳۰ نوادر و میان دو باب «تزویج الزانیة» و «قذف اللسان و الحدود» قرار گرفته و دو باب را شامل می‌شود: باب «المناسک» و باب «ما یجب فی الحج و ما یحدث فیهِ».

محقق کتاب نوادر، باب دومی - واجبات حج - را بدین عذر که از نوادر نیست، بلکه از فقه الرضا علیه السلام است، از تحقیق حذف کرده است.^۱ طبیعی است که این قطعه که در میانه کتاب نوادر قرار گرفته، در چاپ فقه رضوی هم منتشر نشده باشد؛^۲ چراکه در نگاه نخست، این‌گونه به نظر می‌آید که فقه الرضا علیه السلام با آغاز کتاب نوادر - که در اکثر نسخ بدان ملحق شده - پایان می‌یابد. از سوی دیگر اینکه این دو باب را از فقه رضوی بدانیم نیز بعید است؛ زیرا این کتاب خود، فصلی در باب حج و مناسک آن دارد، و تکرار آن با اسلوب و روش دیگر بی‌معنا است. به نظر می‌رسد باب مناسک جزء کتاب نوادر نیز نیست؛ زیرا مصنف در پایان باب قبل از آن می‌نویسد: «تم کتاب النکاح، وبعده کتاب الطلاق فی الدرج^۳»؛ پس روشن است که در اصل کتاب، پس از کتاب نکاح، کتاب طلاق قرار داشته است که ظاهراً به دست ما نرسیده است، نه باب مناسک؛ افزون بر آنکه در حاشیه برخی از نسخ، در ابتدای باب آمده است: «هذا الباب لیس من النوادر».

باب مناسک با این اسناد آغاز می‌شود: «صفوان بن یحیی، عن معاویة بن عمار^۴، عن

۱. هرچند که باید گفت دیگر بخش‌های نوادر نیز بی‌ارتباط با کتاب فقه الرضا علیه السلام نیست و باید به مانند سابق با هم به عنوان یک مجموعه روایی منتشر شود تا شاکله نخستین و اصلی کتاب حفظ گردد.

۲. آری، این بخش در چاپ جامعه مدرسین در پایان کتاب به عنوان ملحقات به نقل از بحار و فاقد هرگونه تحقیق و مقابله و تخریج آمده است.

۳. درج الکتاب: طیه و داخله (ابن منظور، لسان العرب، ج ۲، ص ۲۶۹).

۴. اشعری، النوادر، ص ۱۳۷.

۵. در نسخه چاپ شده و نیز برخی نسخ «عن ابی بصیر» نیز دارد که سهوی است؛ چه آنکه در سایر کتب

أبي عبد الله عليه السلام و پیش‌تر دانستیم که صفوان از روایان اصلی کتاب حج است. روایات این باب تا پایان، معلق بر این سندند. به همین دلیل است که بیشتر روایات آن در دیگر کتب از معاویه بن عمار نقل شده است. البته در میانه باب، یک سند آمده است: «عبد الله بن معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام؛ ولی بدون شک، این تحریف است؛ چراکه عبد الله بن معاوية در سند هیچ روایتی نیامده است؛ علاوه بر آنکه شیخ طوسی این روایت را به سند خود چنین نقل کرده است: «عن موسى بن القاسم، عن صفوان بن يحيى، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام».^۱

نخستین کسی که متوجه شد باب مناسک، متن کتاب حج معاویه بن عمار است، مدرسی طباطبایی است. وی به این باب در ضمن گردآوری احادیث کتاب حج معاویه اشاره کرده و می‌نویسد: «این قطعه می‌تواند نمایانگر سبک اصلی کتاب باشد».^۲ پس از او، شبیری زنجانی است، که احتمال داده که این بخش از نوادر، ممکن است بخشی از کتاب حج حسین بن سعید باشد، - با توجه به اینکه ایشان کتاب نوادر را بخشی از کتاب حسین بن سعید می‌داند - و اینکه از کتاب حج معاویه گرفته شده است.^۳

اما درباره باب دوم - یعنی: باب «ما يجب في الحج وما يحدث فيه» - کسی را نیافتیم که آن را نیز از کتاب معاویه بداند. علامه مجلسی این باب را در پایان ابواب حج بحار الانوار نقل نموده و آن را به برخی از نسخ فقه رضوی نسبت می‌دهد.^۴ وی می‌نویسد: «وجدت في بعض نسخ الفقه الرضوي صلوات الله عليه فصلاً في بيان أفعال الحج وأحكامه ولم يكن فيما وصل إلينا من النسخة المصححة التي أوردنا ذكرها في صدر الكتاب؛ فأوردناه في باب مُفرد لِيَتَمَيَّزَ عما فرّقناه على الأبواب».^۵

بخشی که مجلسی از این نسخه نقل می‌کند، سه فصل را در بر دارد. فصل میانی «باب ما

بدون این زیاده از معاویه بن عمار نقل شده است.

۱. طوسی، التهذيب، ج ۵، ص ۲۱، ح ۶.

۲. مدرسی، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، ص ۳۹۸.

۳. شبیری، «نوادر أحمد بن محمد بن عيسى یا کتاب حسین بن سعید»، آئینه پژوهش، ش ۴۶، ص ۲۶: نوادر احمد بن محمد بن عيسى یا کتاب حسین بن سعید.

۴. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۳۲۷ تا پایان کتاب.

۵. همان، ص ۳۳۳.

يجب في الحج وما يحدث فيه^۱ است. این فصل به طور کامل ضمن کتاب نوادر، پس از باب مناسک منعکس شده است. اما فصل نخست و آخر هیچ ارتباطی با این باب ندارد و اسلوب و روش آن نیز تشابهی با کتب راویان متقدم ندارد. در فصل نخست، احادیث عامه^۲ و تمسک به دیدگاه و عملکرد صحابه^۳ مشاهده می‌شود و در هر دو فصل، از عباراتی که عالمان متأخر به کار برده‌اند^۴، استفاده شده است. همه اینها برخلاف فصل دوم است؛ زیرا هیچ یک از این موارد در آن یافت نمی‌شود. در ادامه، محتوای این سه فصل به تفصیل بررسی شده است.

بررسی تفصیلی فصل نخست الحاقی فقه رضوی بنا بر نسخه علامه مجلسی

این فصل، مناسک حج را از زمان قصد خروج برای سفر تا آغاز مناسک عرفات در بردارد.^۵ آغاز آن: «إِذَا أَرَدْتَ الْخُرُوجَ إِلَى الْحَجِّ وَدَّعْتَ أَهْلَكَ وَأَوْصِيَّتَ وَقَضِيَّتَ مَا عَلَيْكَ مِنَ الدِّينِ...» و پایانش: «فَإِذَا أَتَيْتَ عَرَفَاتَ فَأَنْزِلْ بطن نَمْرَةَ مِنْ وَرَاءِ الْأَحْوَاضِ إِنْ اسْتَطَعْتَ أَوْ كُنْ قَرِيباً مِنَ الْإِمَامِ فَإِنَّ عَرَفَاتَ كُلَّهَا مَوْقِفٌ إِلَى بطن عَرْنَةِ فَإِذَا زَالَتْ -كَذَا-». نشانه‌های سقط در پایان این فصل آشکار است.

مؤلف از امام موسی بن جعفر و امام جعفر بن محمد علیهما السلام نقل روایت می‌کند^۶ و امامی است؛ زیرا در دعای زیر ناودان آورده: «رَضِيْتُ بِاللَّهِ رَبًّا... وَبِعَلِيٍّ وَلِيًّا وَإِمَامًا»^۷؛ و در زیارت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: «صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ وَعَلَى أَهْلِ بَيْتِكَ، طَبْتَ حَيًّا وَطَبْتَ مَيِّتًا، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ وَعَلَى أَخِيكَ وَوَصِيِّكَ وَابْنِ عَمِّكَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَعَلَى ابْنَتِكَ سَيِّدَةِ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ وَعَلَى

۱. عجیب آنکه ناشر بحار گمان کرده که این باب، بخشی از بحار است و بنابراین آن را در میانه ابواب بحار قرار داده است.
۲. مانند: همان، ص ۳۳۶، حدیثی نبوی از ابن عباس، و ص ۳۳۷ حدیثی از عایشه، و در ص ۳۴۲ حدیثی از ابن ابی لیلی، از عطاء، از ابن عباس.
۳. مثلاً: همان، ص ۳۳۹ (نقل ذکر ابن عمر و انس در هنگام تلبیه)، و ص ۳۴۱ (إنکار بعضی از روایات از سوی جابر انصاری).
۴. مانند تعبیر حاکی از اختلاف عالمان: در فصل نخست: همان، ص ۳۳۷، «ومن العلماء من رخص في القران بلا سوق، فأما الذي اختاره فما وصفت»؛ در فصل سوم: همان، ص ۳۶۷، «وقال بعض العلماء...».
۵. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۶، صص ۳۳۳-۳۴۸.
۶. همان، صص ۳۳۳ و ۳۳۹.
۷. همان، ص ۳۴۳.

وَلَدَيْكَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ».^۱

با این حال از روایان عامه نقل روایت می‌کند و سخن و سیره آنان را گزارش می‌نماید.^۲ گاهی نیز دیدگاه فقیهان عامی مانند انس را می‌آورد، و یا دیدگاهی را به «التابعین»^۳، یا «بعض العلماء»^۴ نسبت می‌دهد.

وی روایات فراوانی از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که پاره‌ای از آنها مرسلاً با تعبیر: «روي عن النبي صلى الله عليه وآله»، یا «فقد صحَّ الحديث عن رسول الله ص»^۵ گزارش شده است. و گاه راوی اخیر را یاد می‌کند: «وفي حديث ابن عباس عن النبي ص... وفي حديث عائشة عنه ص».^۶

برخی از موارد قابل توجه در این فصل، بدین قرار است:

۱. «ولا بأس بالمظلة للمحرم في مذهبنا؛ ومن العلماء من يكره هذا»^۷؛ درحالی که حرمت تظلیل مورد اجماع شیعه است.

۲. «وقد روي رفع اليدين [عند رؤية البيت]، ولم يثبت ذلك وأنكر جابر».^۸

۳. «ثم أقطع التلبية إن كنت متمتعاً إذا استلمت الحجر، لما روي ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس أن النبي ص كان يقطع في عمرته هناك؛ وكذلك قال ابن عباس و جابر بن عبد الله. وكان ابن عمر و عائشة يريان قطع التلبية للمتمتع إذا رأى بيوت مكة. والذي نذهب إليه ما وصفه، فاخيارك بما شئت». این در حالی است که روایات ما به صراحت، بر لزوم تلبیه هنگام دیدن خانه‌های مکه رهنمون است^۹ و فقیهان امامی بر آن اتفاق نظر دارند.^۱

۱. همان، ص ۳۳۴.

۲. همان، ص ۳۳۷.

۳. همان، ص ۳۴۰: «...وما سواهنَّ فقد رخص التابعون في قتلهنَّ».

۴. همان، صص ۳۳۷، ۳۳۹.

۵. همان، ص ۳۳۴.

۶. همان، صص ۳۳۶-۳۳۷.

۷. همان، ص ۳۴۱.

۸. همان.

۹. عاملی، وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۳۸۸، الباب ۴۳.

مهم آن است که بسیاری از بندهای این باب، به روایات معاویه بن عمار و سیاق مناسک او نزدیک است:

فصل نخست از نسخه علامه مجلسی	روایت معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام
و أكثر من الصلاة فيها [المدينة] و في المسجد الحرام فقد صح الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال الصلاة في المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلاة و في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة؛ و قد روي خمسين ألف صلاة. ^٢	قال أبو عبد الله عليه السلام لابن أبي يعفور: أكثر من الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ فإنه قال صلاة في مسجدي هذا كآلف صلاة في مسجد غيره إلا المسجد الحرام فإن صلاة في مسجد الحرام تعدل ألف صلاة في مسجدي. ^٣
وأت مقام جبرئيل و هو عند الميزاب التي إذا خرجت من الباب الذي يقال له باب فاطمة عليها السلام ... فصل هناك ركعتين و قل: «يا جواد يا كريم يا قريب غير بعيد أسألك بأنك أنت الله ليس كمثلك شيء أن تعصمني من المهالك و أن تسلمني من آفات الدنيا و الآخرة». ^٤	أنت مقام جبرئيل عليه السلام و هو تحت الميزاب فإنه كان مقامه إذا استأذن على رسول الله ﷺ و قل: «أي جواد أي كريم أي قريب أي بعيد أسألك أن تصلي على محمد و أهل بيته و أسألك أن ترد علي نعمتك». ^٥
ثم إذا أردت أن تخرج من المدينة تودع قبر النبي ﷺ تفعل مثل ما فعلت في الأول تسلم و تقول: اللهم لا تجعله آخر العهد مني من زيارة قبر نبيك و حرمة فإني أشهد أن لا إله إلا الله في حياتي إن توفيتني [كذا] قبل ذلك و أن محمدا عبداك و رسولك ﷺ - و لا تودع القبر إلا و أنت	إذا أردت أن تخرج من المدينة فاغتسل ثم أنت قبر النبي ﷺ بعد ما تفرغ من حوائجك و اصنع مثل ما صنعت عند دخولك و قل اللهم لا تجعله آخر العهد من زيارة قبر نبيك فإن توفيتني قبل ذلك فإني أشهد في مماتي على ما شهدت عليه في حياتي أن لا إله إلا أنت و أن محمدا

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

١. طوسی، الخلاف، ج ٢، ص ٢٩٣.
٢. مجلسی، بحار الأنوار، ج ٩٦، ص ٣٣٤.
٣. ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ٢١، ح ٤، بإسناده عن الحسن [الحسين] بن سعيد عن صفوان بن يحيى و ابن أبي عمير و فضالة بن أيوب جميعا عن معاوية بن عمار؛ طوسی، التهذيب، ج ٦، ص ١٤، ح ١٠، بإسناده عن الحسين بن سعيد عن معاوية بن عمار.
٤. مجلسی، بحار الأنوار، ج ٩٦، ص ٣٣٥.
٥. کلینی، الکافی، ج ٤، ص ٥٥٧؛ طوسی، التهذيب، ج ٦، ص ٨.

قد اغتسلت أو أنت متوضئ إن لم يمكنك الغسل والغسل أفضل. ^۱	عبدك ورسولك. ^۲
[قال بعد ذكر المواقيت] وابدأ قبل إحرامك بأخذ شاربك و اقلم أظافيرك و انتف إبطيك و احلق عانتك و خذ شعرك و لا يضرك بأيها ابتدأت و إنما هو راحة للمحرم و إن فعلت ذلك كله بمدينة الرسول فجائز ثم اغتسل أو توضأ و الغسل أفضل و البس ثوبيك للإحرام أو إزاريك جديدين كانا أو غسيلين بعد ما يكونان نظيفين طاهرين و كذلك تفعل المرأة و إن دهنت أو تطيت قبل أن تحرم يجوز و ليكن فراغك من ذلك عند زوال الشمس. ^۳	إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى الوقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام إن شاء الله فانتف إبطيك و قلم أظفارك و اطل عانتك و خذ من شاربك و لا يضرك بأي ذلك بدأت ثم استك و اغتسل و البس ثوبيك و ليكن فراغك من ذلك إن شاء الله عند زوال الشمس و إن لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك غير أني أحب أن يكون ذاك مع الإختيار عند زوال الشمس. ^۴
فإذا انفتلت من الصلاة حمدت الله و أثنت عليه و صليت على محمد و آله... فإذا أردت التمتع فقل اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنة نبيك ﷺ فيسرها لي و تقبلها مني... ثم قل عند ذلك اللهم فإن عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت عليّ اللهم إن لم يكن حجة فعمرة أحرم لك شعري و بشري و لحمي و عظامي و مخي و عصبي و شهواتي من النساء و الطيب و غيرها من اللباس و الزينة أبغي بذلك وجهك و مرضاتك و الدار الآخرة لا إله إلا أنت	لا يكون إحرام إلا في دبر صلاة مكتوبة تحرم في دبرها بعد التسليم و إن كانت نافلة صليت ركعتين و أحرمت في دبرها بعد التسليم فإذا انفتلت من صلاتك فاحمد الله و أثن عليه و صل على النبي ﷺ و قل «اللهم إني أسألك أن تجعلني ممن استجاب لك و آمن بوعدك و اتبع أمرك فإني عبدك و في قبضتك لا أوقى إلا ما وقيت و لا آخذ إلا ما أعطيت و قد ذكرت الحج فأسألك أن تعزم لي عليه على كتابك و سنة نبيك و تقويني على ما ضعفت عنه و تسلم مني مناسكي في يسر منك و عافية و اجعلني من

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۳۳۶.

۲. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۵۶۳، ح ۱؛ ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۲۶.

۳. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۳۳۷.

۴. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۳۲۶، ح ۱؛ صدوق، الفقیه، ج ۲، ص ۳۰۷، ح ۲۵۳۳.

وفدك الذي رضيت وارتضيت وسميت وكتبت اللهم فتمم لي حجتني وعمرتني اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنة نبيك ﷺ فإن عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي اللهم إن لم تكن حجة فعمرة أحرم لك شعري و بشري و لحمي و دمي و عظامي و مخي و عصبي من النساء و الثياب و الطيب أبتغي بذلك وجهك و الدار الآخرة». قال: و يجزيك أن تقول هذا مرة واحدة حين تُحرم، ثُمَّ قُمْ فامش هنيئاً فإذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً فَلَبَّ^٢.	اللهم إني أسألك أن تجعلني ممن استجاب لك و آمن بوعدك و اتبع أمرك فإني أنا عبدك و ابن عبدك و في قبضتك لا واق إلا ما واقيت كذا و لا آخذ إلا ما أعطيت فأسألك أن تعزم لي على كتابك و سنة نبيك و تقويني على ما ضعفت عليه و تسلم مني مناسكي في يسر منك و عافية... ثم اركب في دبر صلاتك و[لَبَّ] بعد ما يستوي بك راحلتك.^١
التلبية: لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك داعياً إلى دار السلام لبيك لبيك غفار الذنوب لبيك لبيك أهل التلبية لبيك لبيك ذا الجلال و الإكرام لبيك لبيك مرهوباً و مرغوباً إليك لبيك لبيك تبدي و المعاد إليك لبيك لبيك كشاف الكرب العظام لبيك لبيك عبدك و ابن عبدك لبيك لبيك يا كريم لبيك تقول ذلك في دبر كل صلاة مكتوبة - أو نافلة و حين ينهض بك بعيرك و إذا علوت شرفاً أو هبطت وادياً أو لقيت راكباً أو استيقظت من منامك و بالأسحار و أكثر ما استطعت منها.^٢	و لب إذا علوت شرف البیداء و إذا هبطت الوادي و إذا رأيت راكباً... و كان جعفر بن محمد و موسى بن جعفر عليهما السلام يزيدان فيها: لبيك ذا المعارج لبيك لبيك داعياً إلى دار السلام لبيك لبيك غفار الذنوب لبيك لبيك مرغوباً و مرهوباً إليك لبيك لبيك تبدي و المعاد إليك لبيك تستغني و نفتقر إليك لبيك لبيك إله الحق لبيك لبيك ذا النعماء و الفضل الحسن الجميل لبيك لبيك كاشف الكرب لبيك لبيك عبدك بين يديك يا كريم لبيك و أكثر الصلاة على النبي و على آله و اسأل الله المغفرة و الرضوان و الجنة و العفو و استعذ من سخطه و من النار برحمته؛ و أكثر من التلبية قائماً و قاعداً و راكباً و

حجها

بها
سنة
سنة
سنة

١. مجلسي، بحار الأنوار، ج ٩٦، ص ٣٣٧.

٢. كليني، الكافي، ج ٤، ص ٣٣١، ح ٢.

نازلاً و جنباً و متطهراً و في اليقظات و في الأسحار و على كل حال رافعاً صوتك ^۱ .	
و يستحب أن يطوف الرجل مقامه بمكة بعدد السنة ثلاث مائة و ستين أسبوعاً عدد أيام السنة فإن لم تستطع فثلاث مائة و ستين شوطاً فإن لم تستطع فأكثر من الطواف ما أقمت بمكة ^۳ .	يستحب أن تطوف ثلاثمائة و ستين أسبوعاً عدد أيام السنة فإن لم تستطع فثلاثمائة و ستين شوطاً فإن لم تستطع فما قدرت عليه من الطواف ^۴ .

به نظر می‌رسد که گردآورنده این باب از متقدمان شیعه است و آن را از کتاب معاویه بن عمار گرفته است، ولی بیشترش از دیگران بوده است و چه بسا آنچه در آن از دیدگاه‌ها و باورهای عامه آمده، از سوی ناسخین کتاب یاد شده باشد.

بررسی تفصیلی باب دوم: «باب ما يجب في الحجّ و ما يحدث فيه» (موجود در کتاب نوادر)

این باب، همان است که در نوادر نیز آمده است. ویژگی‌های این فصل به شرح زیر است:

۱. احکامی که در آن آمده، بسیار پراکنده است و از ترتیب مناسک پیروی نمی‌کند؛ حتی یک فرع در دو جا آمده است^۵ و در جایی حکم وضو را بیان می‌کند^۶. گویا اوراق نسخه اصلی پراکنده بوده است.

۲. از موارد عجیب این باب، فراوانی نقل از پدرش است. اغلب با تعبیر: «قال أبي»؛ و

گاه با تعابیر: «أبي عن الصادق (ع)»^۷، یا: «أبي نقل عن الصادق (ع)»^۸، یا «أبي عن

أبيه»^۹، یا: «أبي عن جدي عن أبيه»^۱. اشاره شد که این مشکل در لابه‌لای کتاب



۲. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۳۳۵.
 ۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۳۳۹.
 ۳. همان، ص ۳۴۶.
 ۴. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۴۲۹، ح ۱۴.
 ۵. مثلاً تکرار حکم احصار و صدّ: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۶، صص ۳۵۰ و ۳۶۰.
 ۶. همان، ص ۳۵۴.
 ۷. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۳۵۷.
 ۸. همان، ص ۳۵۱.
 ۹. همان، ص ۳۵۴ (دو مورد).

فقه الرضا^{علیه السلام} و ابواب آخر کتاب نوادر نیز وجود دارد. این یکی از آثار حاصل از دستبرد در متن کتاب برای انتساب دادن آن به امام رضا^{علیه السلام} است. خواهد آمد که این روایات، در دیگر منابع از معاویه بن عمار نقل شده است که به روشنی بر وقوع تحریف رهنمون است.

۳. این باب با باب پیشین در بحار بی ارتباط است؛ زیرا نه تنها چند فرع از باب نخست در باب دوم تکرار شده است، بلکه حکمی برخلاف آن نیز بیان نموده است؛ مثلاً: در فصل نخست آورده است: «لا بأس بغسل ثيابك التي أحرمت فيها... أو تبيعها إن احتجت إلى ثمنها»^۲؛ و در این باب می نویسد: «ویکره أن یبیع ثوباً أحرم فيه»^۳. افزون بر آنکه باب پیشین، آرای فقیهان و نویسندگان را نمایان می کند، ولی در این باب نشانی از این رویه دیده نمی شود و تنها به بیان نصوص و احکام می پردازد. آری در جایی آورده است: «والقارن والمفرد والمتمتع إذا حجوا مشاة ورموا جمرة العقبة يوم النحر وذبخوا و حلقوا إن شاءوا أن یرکبوا و قد أحلوا من کل شیء إلا النساء حتی یزوروا بالبيت؛ (إلا أن المتمتع منهم من یقول: قد حل له الطیب، و منهم من یقول: لم یحل له الطیب و لا النساء حتی یزور البيت)»^۴. این عبارت به اختلاف فقیهان در مسئله اشاره دارد؛ ولی بخش میان قلاب در نسخه مجلسی وجود ندارد؛ چنان که مصحح در تعلیقه بحار بدان تذکر می دهد.

۴. نصوص این باب - جز در موارد کمی - به طرق معتبر در منابع امامی گزارش شده است و در آن چیزی که موافق عامه باشد، مشاهده نمی شود. اغلب روایات از معاویه بن عمار است؛ برخی اشتراک در واژگان داشته و برخی اشتراک مضمونی. دیگر روایات که از شیوخ نقل شده، استادان معاویه اند که معاویه از آنان اخذ روایت کرده است. اما روایاتی که از معاویه و استادان او نباشد، بسیار اندک است. برای تأکید بر وحدت متون این باب با کتاب معاویه بن عمار و نیز تحریفی که در

۱. همان، ص ۳۵۳.

۲. همان، ص ۳۴۰.

۳. همان، ص ۳۵۵.

۴. همان، ص ۳۵۴.

انتساب روایات به «أبيه» رخ داده است، برخی از متون باب را با روایات معاویة بن عمار مقایسه می‌کنیم:

باب ما يجب في الحج وما يحدث فيه ^۱	روایات معاویة بن عمار
وقال أبي: إِنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عَمَيْسٍ نَفَسَتْ بِمُحَمَّدَ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بِالْبَيْدَاءِ لِأَرْبَعِ بَقِينَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاغْتَسَلَتْ وَاحْتَشَّتْ وَأَحْرَمَتْ وَلَبَّتْ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ. فَلَمَّا قَدَمُوا مَكَّةَ لَمْ تَطْهَرْ حَتَّى نَفَرُوا مِنْ مَنَى وَقَدْ شَهِدَتْ الْمَوَاقِفَ كُلَّهَا بِعَرَفَاتٍ وَجَمْعٍ وَرَمَتْ الْجِمَارَ، وَلَكِنْ لَمْ تَطْفُ بِالْبَيْتِ وَلَمْ تَسْعَ بَيْنَ الصِّفَا وَالْمَرَّةِ. فَلَمَّا نَفَرُوا مِنْ مَنَى أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاغْتَسَلَتْ وَطَافَتْ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصِّفَا وَالْمَرَّةِ. وَكَانَ جُلُوسُهَا لِأَرْبَعِ بَقِينَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ وَعَشْرَةَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ وَثَلَاثَةَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ. ^۲	عن أبي عبد الله عليه السلام: إِنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عَمَيْسٍ نَفَسَتْ بِمُحَمَّدَ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بِالْبَيْدَاءِ لِأَرْبَعِ بَقِينَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاغْتَسَلَتْ وَاحْتَشَّتْ وَأَحْرَمَتْ وَلَبَّتْ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ. فَلَمَّا قَدَمُوا مَكَّةَ لَمْ تَطْهَرْ حَتَّى نَفَرُوا مِنْ مَنَى وَقَدْ شَهِدَتْ الْمَوَاقِفَ كُلَّهَا بِعَرَفَاتٍ وَجَمْعٍ وَرَمَتْ الْجِمَارَ، وَلَكِنْ لَمْ تَطْفُ بِالْبَيْتِ وَلَمْ تَسْعَ بَيْنَ الصِّفَا وَالْمَرَّةِ. فَلَمَّا نَفَرُوا مِنْ مَنَى أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاغْتَسَلَتْ وَطَافَتْ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصِّفَا وَالْمَرَّةِ. وَكَانَ جُلُوسُهَا لِأَرْبَعِ بَقِينَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ وَعَشْرَةَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ وَثَلَاثَةَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ. ^۳
قال أبي: فَمَنْ أَدْرَكَ جَمْعًا فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ. وَالْقَارَنَ وَالْمُفْرَدَ وَالْمُتَمَتِّعَ مَتَى فَاتَهُ الْحَجُّ أَهْلًا بِعِمْرَةٍ وَذَهَبَ حَيْثُ شَاءَ وَقَضَى الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ. ^۴	عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مَنْ أَدْرَكَ جَمْعًا فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ. وَالْقَارَنَ وَالْمُفْرَدَ وَالْمُتَمَتِّعَ مَتَى فَاتَهُ الْحَجُّ أَهْلًا بِعِمْرَةٍ وَذَهَبَ حَيْثُ شَاءَ وَقَضَى الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ. ^۵
أبي عن الصادق عليه السلام: لَا تَصْلُحُ الْمَكْتُوبَةُ فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ فَإِنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَدْخُلِ الْكَعْبَةَ	عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا تصل المكتوبة في جوف الكعبة فإن رسول الله ﷺ لم

۱. این بخش اگرچه به طور کامل در نسخه خطی کتاب نوادر و چاپ سنگی موجود است، اما چون در دسترس نبودند، به بحارالانوار آدرس داده شد.

۲. همان، ص ۳۴۹.

۳. صدوق، الفقيه، ج ۲، ص ۳۸۰، ح ۲۷۵۵.

۴. مجلسی، بحارالأنوار، ج ۹۶، ص ۳۵۳.

۵. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۴۷۶؛ صدوق، الفقيه، ج ۲، ص ۴۷۱.

في عمرة وحجة ولكنه دخلها في الفتح وصلى ركعتين بين العمودين ومعه أسامة والفضل. ^١	يدخلها في حج و لا عمرة و لكن دخلها في فتح مكة فصلى فيها ركعتين بين العمودين ومعه أسامة. ^٢
وقال أبي: رجل واقع امرأته وهو محرم فعليه أن يسوق بدنة والحج من قابل وإن كان جاهلا فليس عليه شيء فإذا أتى الموضع الذي واقعها فرق بينهما فلم يجتمعا في خباء إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محله. ^٣	- عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث - قال: و سألت عن رجل وقع على امرأته و هو محرم؟ قال: إن كان جاهلا فليس عليه شيء و إن لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة و عليه الحج من قابل فإذا انتهى إلى المكان الذي وقع بها فرق محملهما فلم يجتمعا في خباء واحد إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محله. ^٤
أيضا أبي: رجل واقع امرأته فلم يفض إليها فعليه أن ينحر جزورا وقد خشيت أن يثلم حجته إن كان عالما وإن كان جاهلا فلا شيء عليه. ^٥	سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على أهله و لم يزر؟ قال ينحر جزورا و قد خشيت أن يكون قد ثلم حججه إن كان عالما و إن كان جاهلا فلا شيء عليه. ^٦
قال أبي: رجل كان له مال فترك الحج حتى توفي كان من الذين قال الله: ونحشره يوم القيامة أعمى. قلت: أعمى؟! قال: أعماه الله عن طريق الخير. ^٧	سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل له مال و لم يحج قط قال هو ممن قال الله تعالى - و نحشره يوم القيامة أعمى قال قلت سبحان الله أعمى قال أعماه الله عن طريق الجنة. ^٨
وسألت عن رجل لم يكن له مال فحجَّ به	قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل لم يكن له مال فحج

١. مجلسي، بحار الأنوار، ج ٩٦، ص ٣٥٧.
٢. طوسي، التهذيب، ج ٢، ص ٣٨٢.
٣. مجلسي، بحار الأنوار، ج ٩٦، ص ٣٥٦.
٤. كليني، الكافي، ج ٤، ص ٣٧٣.
٥. مجلسي، بحار الأنوار، ج ٩٦، ص ٣٥٦.
٦. كليني، الكافي، ج ٤، ص ٣٧٨.
٧. مجلسي، بحار الأنوار، ج ٩٦، ص ٣٥٨.
٨. طوسي، التهذيب، ج ٥، ص ١٨.

رجل من إخوانه؟ قال: إنها تجزي عن حجة الإسلام.^١	به رجل من إخوانه هل يجزي ذلك عنه عن حجة الإسلام أم هي ناقصة؟ قال: بل هي حجة تامة.^٢
أبي العالم أنا سمعته يقول: عند غروب الشمس اللهم أعتق رقبتي من النار يكررها حتى أفاض الناس.^٣	قال معاوية بن عمار: وسمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اللهم أعتقني من النار يكررها حتى أفاض الناس....^٤
والرجل إذا أحصر فأرسل بالهدي فواعد أصحابه ميعادا إن كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر وإذا كان يوم النحر فليقتصر من رأسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وإن كان في عمرة فينظر مقدار دخول أصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فإذا كان تلك الساعة قصر وأحل وإن كان مريضا بعد ما أحرم فأراد الرجوع إلى أهله رجع إلى أهله ونحر بدنة أو أقام مكانه حتى يبرأ إذا كان في عمرة فإذا برأ فعليه العمرة واجبة وإن كان عليه الحج أو أقام ففاته الحج فإن عليه الحج من قابل.	قال: وسألته عن رجل أحصر فبعث بالهدي؟ قال: يُواعد أصحابه ميعادا إن كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فإذا كان يوم النحر فليقتصر من رأسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وإن كان في عمرة فينظر مقدار دخول أصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فإذا كان تلك الساعة قصر وأحل وإن كان مريضا بعد ما أحرم فأراد الرجوع إلى أهله رجع إلى أهله ونحر بدنة أو أقام مكانه حتى يبرأ إذا كان في عمرة فإذا برأ فعليه العمرة واجبة وإن كان عليه الحج أو أقام ففاته الحج فإن عليه الحج من قابل.
قال أبي إن الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمرا فمرض بالطريق فبلغ عليا عليه السلام وهو بالمدينة فخرج في طلبه فأدركه بالسقيا وهو مريض فقال علي عليه السلام: يا بني ما تشكي قال أشتكى رأسي فدعا علي عليه السلام ببذنة فنحرها فحلق رأسه وورده إلى المدينة فلما برأ من وجعه اعتمر.	فإن الحسين بن علي عليه السلام صلوات الله عليهما خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا عليه السلام ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فأدركه بالسقيا وهو مريض بها فقال يا بني ما تشكي فقال أشتكى رأسي فدعا علي عليه السلام ببذنة فنحرها وحلق رأسه وورده إلى المدينة فلما برأ من وجعه اعتمر.
قال ولو لم يخرج إلى العمرة عند البُراء لما	قلت: أ رأيت حين برأ من وجعه قبل أن

١. مجلسى، بحار الأنوار، ج ٩٦، ص ٣٥٨.
٢. طوسى، التهذيب، ج ٥، ص ٧.
٣. مجلسى، بحار الأنوار، ج ٩٦، ص ٣٥٩.
٤. طوسى، التهذيب، ج ٥، ص ١٧٨.

حل له النساء حتى يطوف بالبيت والصفاء قلت فما بال النبي ﷺ حيث رجع من الحديبية حلت له النساء قال إن النبي كان مصدودا وهذا محصور وليسا سواء. ^۱	يخرج إلى العمرة حلت له النساء قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت والصفاء والمروة قلت فما بال رسول الله ﷺ حين رجع من الحديبية حلت له النساء و لم يطف بالبيت قال ليسا سواء كان النبي ﷺ مصدودا والحسين ﷺ محصوراً. ^۲
أبي: قال قلت لأبي عبد الله ﷺ أذبح لمتعتي بقرة؟ فقال لي أبي: يا بُني! كان الصادق يحدثني أنه أصاب كبشا محبلا أقرن ما هو بدون البقرة فذبحته. قلت: فإن لم أجد محبلا؟ قال: فموجوء. وتجزيه الشاة في المتعة. ^۳	قال أبو عبد الله ﷺ: إذا رميت الجمرة فاشتر هديك إن كان من البدن أو من البقر و إلا فاجعل كبشا سمينا فحلا فإن لم تجد فموجوءا من الضأن. ^۴ عن أبي عبد الله ﷺ قال: يجزئ في المتعة شاة. ^۵
وقلت: أصلي في مسجد مكة والمرأة بين يدي جالسة أو مارة؟ قال: لا بأس؛ إنما سُميت (بكة) لأنها تبك الرجال والنساء. وقلت: إنهم يقولون: حجة مكية وعمرة عراقية؟! فقال: كذبوا؛ لأن المعتمر لا يخرج حتى يقضي حجه. ^۶	- قلت لأبي عبد الله ﷺ: أقوم أصلي بمكة والمرأة بين يدي جالسة أو مارة؟ فقال: «لا بأس؛ إنما سُميت بكة لأنها تبك فيها الرجال والنساء». ^۷ - قلت لأبي عبد الله ﷺ: إنهم يقولون في حجة المتمتع: حجه مكية وعمرة عراقية! فقال: «كذبوا؛ أوليس هو مرتبطاً بحجته لا يخرج منها حتى يقضي حجته؟». ^۸

و نیز موارد دیگری که عیناً از معاویه بن عمار نقل شده است، ولی به خطا در این باب به

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۳۶۰.
۲. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۳۶۹.
۳. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۳۶۳.
۴. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۴۹۱، ح ۱۴.
۵. همان، ص ۴۸۷، ح ۲.
۶. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۳۶۳.
۷. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۵۲۶.
۸. همان، ص ۲۹۴.

«أبيه» منتسب شده است.

مهم این است که قرابت اکید متون باب، با روایات معاویة بن عمار به ما اطمینان می‌دهد که این باب قطعه‌ای از کتاب معاویة بن عمار است. به‌ویژه که پس از باب مناسک در کتاب نوادر آمده که همان‌طور که گذشت با نقل از معاویة بن عمار آغاز شده و دانسته شد که از کتاب معاویة بن عمار گرفته شده است.

بررسی تفصیلی فصل سوم از نسخه علامه مجلسی

حجم این باب کم است و بخشی از آن تکرار مطالبی است که در باب نخست گذشته است. ویژگی این باب نسبت به باب نخست، نیاوردن باورهای فقیهان است. آری گاهی دیدگاه برخی از عالمان [«بعض العلماء»]^۱ را یاد می‌کند. در این باب نیز پاره‌ای روایات از معاویة بن عمار دیده می‌شود:

فصل سوم از نسخه علامه مجلسی	روایت معاویة بن عمار در منابع
ثم تغدو إلى عرفات إن شئت قلب و إن شئت فكبر و إذا انتهيت إلى عرفات فانزل بطن عرنة من حذاء الأحواض إن استطعت أو حيث نزلت أجزأك فإن وراء عرفات كلها موقف إلى بطن عرنة فإذا زالت الشمس فاغتسل أو توضأ و الغسل أفضل ثم أنت مصلي الإمام فصل معه الظهر و العصر بأذان وإقامتين. ^۲	ثم تلبي و أنت غاد إلى عرفات فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباءك بنمرة و نمرة هي بطن عرنة دون الموقف و دون عرفة فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل و صل الظهر و العصر بأذان واحد وإقامتين. ^۳
فإذا سقطت القرصة فانتفر إلى المزدلفة و عليك السكينة و الوقار و كثرة الاستغفار و التلبية	و قال أبو عبد الله عليه السلام إذا غربت الشمس فأفرض مع الناس و عليك السكينة و الوقار و

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۳۶۷.

۲. همان، ص ۳۶۷.

۳. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۴۶۲، ح ۳.

فإذا انتهيت إلى الكثيب الأحمر عن يمينة الطريق فقل اللهم ارحم موقفي وزد في علمي. ^١	أفض بالاستغفار... فإذا انتهيت إلى الكثيب الأحمر عن يمين الطريق فقل اللهم ارحم موقفي وزد في علمي وسلم لي ديني و تقبل مناسكي. ^٢
و لا تصل المغرب حتى تأتي الجمع فانزل بطن واد عن يمين الطريق و لا تجاوز الجبل و لا الحياض تكون قريبا من المشعر و صل بها المغرب و العتمة تجمع بينهما بأذان و إقامتين مع الإمام إن أدركت أو وحدك. ^٣	لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا فتصلي بها المغرب و العشاء الآخرة بأذان واحد و إقامتين و انزل بطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر. ^٤
فإن الجاهلية كانوا لا يفيضون من جمع حتى تطلع الشمس و يقولون أشرق ثبير فخالفهم رسول الله ﷺ فدفع قبل طلوع الشمس ثم امش على هنيئتك حتى تأتي وادي محسر و هو حد ما بين المزدلفة و منى و هو إلى منى أقرب فاسع فيها إلى منى تجاوزها. ^٥	قال أبو عبد الله عليه السلام كان أهل الجاهلية يقولون أشرق ثبير يعنون الشمس كيما نغير و إنما أفاض رسول الله ﷺ خلاف أهل الجاهلية... فإذا مرت بوادي محسر و هو واد عظيم بين جمع و منى و هو إلى منى أقرب فاسع فيه حتى تجاوزه. ^٦

حاصل آنکه باب مناسک و پس از آن، در کتاب نوادر، بخشی از کتاب حج معاویه بن عمار است و دست کم از کتاب او گرفته، و جمع آوری شده است؛ به گونه ای که نسخه ای دیگر از کتاب معاویه در باب حج شمرده می شود. این باب دوم به همراه دو باب دیگر در نسخه ای از فقه رضوی پیش علامه مجلسی بوده است. این دو باب نیز بخشی از کتاب معاویه بن عمار را روایت کرده اند؛ اما نمی توان تمام دو باب یادشده را از کتاب معاویه دانست. دستیابی به این امر مستلزم مطالعه مستقل است؛ اما همین بس که بگوییم این ابواب به کتاب معاویه پیوند خورده و در دسترس گردآورنده آن بوده است.

١. مجلسی، بحار الأنوار، ج ٩٦، ص ٣٦٦.
٢. کلینی، الکافی، ج ٤، ص ٤٦٧.
٣. مجلسی، بحار الأنوار، ج ٩٦، ص ٣٦٦.
٤. کلینی، الکافی، ج ٤، ص ٤٦٨، ح ١.
٥. همان، ص ٣٦٧.
٦. کلینی، الکافی، ج ٤، ص ٤٧١، ح ٦.

پیشترها

در کتاب معاویه بن عمار

کتاب معاویة بن عمار بر تارک کتب فتوایی

کتب فقهی بر دو قسم است: کتب روایی و کتب فتوایی. در کتاب‌های روایی، تنها به نقل روایات بسنده می‌شود؛ اما کتب فتوایی علاوه بر روایات، فتوا و برداشت‌های مؤلف کتاب از روایات را نیز در بر دارد.

به نظر می‌رسد که کتاب معاویة بن عمار در رأس کتب فتوایی شیعیان قرار داشته باشد؛ چه آنکه در قرن دوم هجری با این سبک نگارش، تألیفی شناخته نشده است. سبب برشمردن این کتاب از کتب فتوایی، متونی است که از ایشان به دست ما رسیده است؛ مانند آنچه ابن ادریس در مستطرفات سرائر از ایشان نقل کرده است: «قال معاویة بن عمار فی کتابه: فإذا أردت أن تنفر انتهیت إلى الحصبة، وهي البطحاء، فشئت أن تنزل بها قليلاً فإنَّ أبا عبد الله عليه السلام قال: إنَّ أبي كان ينزلها ثمَّ یرتحل فیدخل مکه من غیر أن ینام».^۱ روشن است که عبارت پیش از «فإنَّ أبا عبد الله عليه السلام قال...» از معاویة بن عمار است؛ و نیز این عبارت که در کافی از او نقل شده است: «المحرم لا یتزوَّج، فإن فعل فنکاحه باطل»^۲؛ و نیز این نقل: «لا بأس بأن تشمَّ الإذخر والقیصوم والخزامی والشیخ وأشباهه و أنت محرم»^۳؛ و نیز موارد دیگری در کافی و تهذیب که معاویة بن عمار سخنی بیان می‌کند، بی آنکه به معصوم نسبت دهد.^۴

به نظر می‌رسد بسیاری از مضامینی که در روایات معاویة بیان شده در سیاق رساله عملی - مانند: «تُحرم مکان کذا، ثمَّ تفعل کذا، وتقول کذا...»-، از خود اوست؛ هرچند اغلب به خطا به امام صادق عليه السلام نسبت داده شده است. حتی متنی که اخیراً از مستطرفات سرائر نقل شد، در کافی از معاویة از امام صادق نقل شده است.^۵ این در حالی است که ذیل کلام با این انتساب تناسبی ندارد.

۱. حلی، السرائر، ج ۳، ص ۵۵۳.

۲. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۳۷۲، ح ۴؛ عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن صفوان، عن معاوية بن عمار.

۳. همان، ص ۳۵۵، ح ۱۴؛ عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن معاوية بن عمار.

۴. بنگرید: همان، ص ۴۷۷، ح ۱، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن معاوية؛ همان، ص ۵۰۹، ح ۱۲، عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب عن معاوية؛ طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۴۳، ح ۵۵، عن موسى بن القاسم، عن صفوان، عن معاوية؛ همان، ص ۱۹۰، ح ۲، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن معاوية؛ همان، ص ۲۰۴، ح ۱۹، أيضاً بهذا الإسناد؛ إلى غير ذلك من الموارد.

۵. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۵۲۰، ح ۳.

وجود عباراتی در کلام ایشان که معمولاً از معصومین صادر نمی‌شود^۱ نیز مؤید این مطلب است؛ مانند: «بلغنا أنّ رسول الله ﷺ قال...»^۲، و: «بلغنا أنّ النبي ﷺ كان...»^۳، و «فإنّه بلغنا أنّ الحج ليس بوضف الخيل»^۴، و: «فإنّه يقال...»^۵. افزون بر آنکه - در همین بخشی که از آن بحث می‌شود و ضمن کتاب نوادر وجود دارد - مشاهده می‌شود که گاه روایتی را از صادقین علیهم‌السلام نقل می‌کند و گاه همان حکم را بی‌آنکه به امام نسبت دهد بیان می‌کند. این متون فتوایی از منابع شیخ صدوق و شیخ مفید بوده است؛ چه آنکه در کتب خود، علاوه بر مواردی که با تصریح به نام او روایاتش را نقل می‌کنند؛ گاه فتوای خود را در قالب عباراتی بیان می‌دارند که به روشنی از کتاب معاویه اقتباس شده است^۶.

اعتبارسنجی فتاوی معاویه بن عمار

براساس آنچه گذشت بسیاری از مضامین کتاب الحجّ معاویه بن عمار، فتاوی خود اوست که بعدها به اشتباه، روایت مستقیم از معصوم تلقی شده است. این نتیجه ممکن است این نگرانی را پی آورد که بر اثر علم اجمالی به خلط روایات با فتاوی در کتاب الحج، هیچ یک از روایات معاویه بن عمار قابل اعتماد نیست. اما ملاحظه تاریخ فقاها در دوران حضور، این نگرانی را برطرف نموده و بر اعتبار و قابل استناد بودن فتاوی اصحاب معاصر ائمه می‌افزاید. تحقیقات تاریخی^۷ نشان داده فقه استدلالی و تحلیلی شیعه، سابقه‌ای بس طولانی دارد

۱. ممکن است در آنچه یاد کردیم اشکال شود که برخی از این تعبیر در روایات دیگر نیز وجود دارد. در پاسخ می‌توان گفت: ۱. تعداد اینها در مجموع روایات، نادر است و به حساب نمی‌آید. ۲. اصل صدور همان روایات معدود هم مسلم نیست؛ چه بسا بررسی آنها نشان دهد مشکلاتی مانند چیزی که اینجا با آن مواجهیم، در آنها نیز وجود داشته باشد. ۳. تکرار این ندرت در روایات یک نفر مهم است و این با وجود موارد شاذ در مجموع روایات اصحاب، متفاوت است.

۲. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۴۳۰، ح ۱.

۳. همان، ص ۵۶۰، ح ۱.

۴. طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۱۸۷، ح ۶.

۵. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۵۵۳، ح ۱.

۶. برای نمونه: صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۲۹، مقایسه شود با: کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۳۳۶؛ و نیز: صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۴۶-۵۴۷، مقایسه شود با: کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۴۶۹.

و نیز: مفید، المقنعة، ص ۴۱۷، مقایسه شود با: کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۴۷۸.

۷. برای نمونه بنگرید: مدرسی، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، صص ۳۴-۳۷.

که بذر آن عمدتاً توسط امام باقر و امام صادق علیه السلام در میان اصحابشان کاشته شد؛ تا جایی که تعداد قابل توجهی از آنان به فقاہت توصیف گشته و تحلیل‌های فقهی‌شان در لابه‌لای کتب حدیث نقل شد.^۱ البته عمدهٔ اجتهاد فقهی شیعه با توجه به تأکیدات فراوان معصومین، بر پایهٔ نصوص، و به دور از آرای شخصی بوده است؛ و به همین جهت توسط خود ائمه تأیید شده و مردم عادی را به آنان ارجاع می‌دادند. تعبّد و پای‌بندی فقیهان پیشین به نصوص، تا جایی بود که شیخ طوسی روش عموم آنان را چنین توصیف می‌کند که تنها به الفاظ اخبار اکتفا نموده و از تفریع فروع اجتناب می‌کنند.^۲

در مجموع، با شناختی که از فرایند افتاء در عصر حضور - به‌ویژه زمان صادقین علیه السلام - داریم، می‌توان با خاطری آسوده از فتاوی آن فقیهان برجسته که محضر امام و بزرگان شاگردانش را درک نموده‌اند، بهره برد؛ چه اینکه در واقع خلاصه و چکیده‌ای از فتاوی امام است که با ادبیات فتوایی تنظیم شده است.

مصادر کتاب معاویة بن عمار

به نظر می‌رسد که معاویة بن عمار در فتاوهای خود - علاوه بر آنچه مستقیماً از امام شنیده است -، به تعدادی از روایات استادانش و راویان پیشین استناد کرده است؛ مانند نقلی که در کامل الزیارات آمده است: «یاسنادہ عن الحسن بن سعید عن صفوان بن یحیی و ابن اُبی عمیر و فضالة بن ایوب جمیعاً عن معاویة بن عمار قال: قال أبو عبد الله علیه السلام لابن اُبی یعفر...» تا آنجا که گوید: «وَرُوي عن بعضهم قال: إذا كان لك مقام بالمدينة ثلاثة أيام فأتِمَّ الصلاة...»^۳ هرچند این متن در جای دیگر چنین نقل شده است: «موسی بن القاسم عن معاویة بن عمار عن أبي عبد الله علیه السلام قال: «إن كان لك مقام بالمدينة ثلاثة أيام...»»^۴

۱. برای نمونه‌هایی از نخستین اجتهادات فقهی متقدمان بنگرید: امامی، «آثار فقهی شیعه در عصر حضور معصومان علیهم السلام»، فقه اهل بیت علیهم السلام، شماره ۷۵-۷۶.

۲. طوسی، المبسوط، ص ۲.

۳. ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۲۵.

۴. طوسی، التهذیب، ج ۴، ص ۲۳۲، ح ۵۷.

ولی به نظر می‌رسد راوی دچار اشتباه شده است و گمان کرده که روایت معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام مباشرتاً است، درحالی‌که روایت مرسل مضمور است. ظاهراً معاویه بن عمار تعدادی از کتب اصحاب پیشین و روایات آنها را در اختیار داشته است. تصریح معاویه به نقل از آنان در برخی موارد گواه این مطلب است. از جمله این موارد عبارتند از:

۱. ابو بصیر یحیی بن ابی قاسم اسدی؛ وی کتابی در مناسک حج دارد.^۱ اگرچه در مواردی معاویه به اخذ از ابو بصیر تصریح می‌کند^۲، ولی اغلب حدیث یا فتوا را به او اسناد نمی‌دهد. به عنوان نمونه:

ما رواه الكليني بإسناده عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ أَصَابَ نَعَامَهُ أَوْ حِمَارَ وَحْشٍ قَالَ عَلَيْهِ بَدَنَةٌ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى بَدَنَةٍ قَالَ فَلْيُطْعِمْ سِتِينَ مِسْكِينًا قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَنْ يَتَصَدَّقَ قَالَ فَلْيَصُمْ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَالصَّدَقَةُ مَدٌّ عَلَى كُلِّ مِسْكِينٍ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ أَصَابَ بَقَرَةً قَالَ عَلَيْهِ بَقَرَةٌ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى بَقَرَةٍ قَالَ فَلْيُطْعِمْ ثَلَاثِينَ مِسْكِينًا قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَنْ يَتَصَدَّقَ قَالَ فَلْيَصُمْ تِسْعَةَ أَيَّامٍ قُلْتُ فَإِنْ أَصَابَ ظَنَبًا قَالَ عَلَيْهِ شَاةٌ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ قَالَ فَاطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَا يَتَصَدَّقُ بِهِ فَعَلَيْهِ صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ».^۳

به نظر می‌رسد معاویه بن عمار این روایت را از ابو بصیر گرفته است که شامل پرسش‌های او و پاسخ‌های امام است. پس آن را در یک متن تنظیم و نقل کرده است:

الحسين بن سعيد عن فضالة و ابن أبي عمير و حماد عن معاوية بن عمار قال قال أبو عبد الله عليه السلام «مَنْ أَصَابَ شَيْئًا فِدَاؤُهُ بَدَنَةً مِنَ الْإِبِلِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَا يَشْتَرِي بَدَنَةً فَأَرَادَ أَنْ يَتَصَدَّقَ فَعَلَيْهِ أَنْ يُطْعِمَ سِتِينَ مِسْكِينًا كُلَّ مِسْكِينٍ مَدًّا فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى ذَلِكَ صَامَ مَكَانَ ذَلِكَ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ يَوْمًا مَكَانَ كُلِّ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ مَنْ كَانَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنَ الصَّيْدِ فِدَاؤُهُ بَقَرَةً فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيُطْعِمْ ثَلَاثِينَ مِسْكِينًا فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَصُمْ تِسْعَةَ أَيَّامٍ وَ

۱. همو، الفهرست، ص ۵۰۴.

۲. اشعری، النوادر، ص ۱۳۷ (در همان باب المناسک که بیان شد بخشی از کتاب معاویه بن عمار است)؛ طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۱۰۴، ح ۱۰ و ۱۱؛ کلینی، الکافی، ج ۴، صص ۴۰۳ و ۴۵۴ (طبق احتمالی، برای بیشتر بنگرید: شبیری، توضیح الأسناد المشکلة، (بخش) الکافی، ج ۱، صص ۴۰۴-۴۰۹)

۳. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۳۸۵.

مَنْ كَانَ عَلَيْهِ شَاةٌ فَلَمْ يَجِدْ فَلْيُطْعِمْ عَشْرَةَ مَسَاكِينَ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ»^۱.

روشن است که ترتیب فروع یاد شده در آن، ترتیب پرسش‌های ابوبصیر است. افزون بر آن، گاهی روایت با تحفظ بر پرسش و پاسخ ابو بصیر و به همان شیوه نقل می‌شود، ولی راوی کتاب دچار اشتباه می‌شود و گمان می‌کند که پرسشگر، خود معاویه بن عمار است. مانند:

روی الکلینی باسناده عن أبان بن عثمان عن أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «مَنْ مَاتَ وَهُوَ صَحِيحٌ مُوسِرٌ لَمْ يَحْجَّ فَهُوَ مِمَّنْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى». قَالَ: قُلْتُ: سُبْحَانَ اللَّهِ أَعْمَى! قَالَ «نَعَمْ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَعْمَاهُ عَنْ طَرِيقِ الْحَقِّ»^۲.

ولی موسی بن قاسم به اشتباه از خود معاویه نقل می‌کند:

روی موسی بن القاسم عن معاوية بن عمار قال: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ لَهُ مَالٌ وَلَمْ يَحْجَّ قَطُّ؟ قَالَ: هُوَ مِمَّنْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى «وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى». قَالَ: قُلْتُ: سُبْحَانَ اللَّهِ أَعْمَى! قَالَ «أَعْمَاهُ اللَّهُ عَنْ طَرِيقِ الْجَنَّةِ»^۳.

شاید دلیل چنین رخدادی این باشد که معاویه بن عمار در کتاب خود پرسش‌ها و روایات ابوبصیر را به ترتیب نقل می‌کرده است و نام او را در ابتدا می‌آمده است، اما راوی کتاب - مثلاً - در میانه کتاب به روایتی برخورد می‌کند و گمان می‌کند که پرسشگر، معاویه بن عمار است؛ چراکه نویسنده کتاب، اوست.

۲. پدر معاویه، عمار دهنی: معاویه بن عمار روایات متعددی در موضوعات مختلف از او نقل کرده است^۴ و به نظر می‌رسد که برخی از روایات او را در کتابش آورده است. مانند روایت ابن قولویه:

باسناده عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار قال قال أبو عبد الله عليه السلام: «إِذَا فَرَعْتَ مِنَ الدُّعَاءِ عِنْدَ الْقَبْرِ فَأَتِ الْمُنْبَرِ وَامْسَحْهُ بِيَدِكَ وَخُذْ بِرُمَاتَيْهِ وَهُمَا السُّفْلَاوَانِ وَامْسَحْ وَجْهَكَ وَعَيْنَيْكَ بِهِ فَإِنَّهُ يُقَالُ إِنَّهُ شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ وَقُمْ عِنْدَهُ فَاحْمَدِ اللَّهَ وَ أَثْنِ عَلَيْهِ وَ سَلْ

۱. طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۳۴۳.

۲. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۲۶۹.

۳. طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۱۸.

۴. طوسی، التهذیب، ج ۱۰، ص ۱۳۹، ح ۵۵؛ ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱۱، ص ۲۱۹.

حَاجَتَكَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَا بَيْنَ مِنبَرِي وَقَبْرِي بَيْتِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ وَإِنَّ مِنبَرِي عَلَى تُرْعَةٍ مِنْ تُرْعِ الْجَنَّةِ وَقَوَائِمُ الْمِنْبَرِ رَتَبٌ فِي الْجَنَّةِ».

پیش‌تر بیان شد که سیاق عبارت نشان می‌دهد که این سخن از خود معاویه است، نه امام صادق (ع)؛ به‌ویژه که در آن از تعبیر «فإنه يقال» استفاده شده که در کلمات معصومین دیده نمی‌شود. بر این اساس، به نظر می‌رسد که این کلام از امام نیست. این روایت نبوی در واقع روایت دیگریست که عمار دهنی نقل کرده و تنها راوی آن شمرده شده است:

سفيان، قال: حدثنا عمار الدهني، لم نجده عند غيره، أنه سمع أبا سلمة بن عبد الرحمن يحدث، عن أم سلمة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمِنبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، وَقَوَائِمُ مِنبَرِي رَوَاتِبُ فِي الْجَنَّةِ»^۱.

بنابراین طبعاً معاویه این حدیث را از پدرش اخذ نموده و در کتابش درج کرده است. از شواهد روشن بر نقل معاویه بن عمار از روایات پدرش، تعبیر دارقطنی در ترجمه نوه‌اش معاویه بن حکیم است: «معاوية بن حكيم بن معاوية بن عمار الدهني، روى عنه ابنه أحمد. حدثنا عمر بن الحسن بن علي، حدثنا أحمد بن معاوية بن حكيم قال: سمعت أبي يقول: «هذا كتاب جدي معاوية بن عمار فقرأت فيه: عن أبيه، حَدَّثَنِي عبد الرَّحْمَنِ بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ضحى عن نسائه بالبقر. قال معاوية بن عمار: وسمعت من عبد الرَّحْمَنِ»^۲».

همین عبارت در جای دیگری چنین گزارش شده است: «موسى بن القاسم عن صفوان بن يحيى عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ذبح رسول الله ﷺ عن أمهات المؤمنين بقره بقره»^۳... الحديث»^۴.

۳. ابو زبير محمد بن مسلم قرشى مكى (م ۱۲۶ق): او از پیشگامان تابعان است که روایات جابر بن عبد الله انصاری را گرفت و نشر داد. از ظاهر روایات وی به دست می‌آید که شیعه است. او راوی روایت مناجات خدا با امیرالمؤمنین (ع) است^۴، و اینکه حضرتش بهترین

۱. حمیدی، المسند، ج ۱، ص ۳۰۵.

۲. دارقطنی، المؤلف والمختلف، ج ۲، ص ۵۶۴.

۳. طوسی، التهذيب، ج ۵، ص ۲۲۷، ح ۱۰۹.

۴. صفار، بصائر الدرجات، ص ۴۱۰، ح ۳؛ همان، ص ۴۱۱، ح ۴ و ۸.

خلق است^۱ و نیز مناقب دیگر امام را گزارش نموده است که برخی از آنها را عمار نیز از وی روایت کرده است. عمار روایاتی درباره حج نیز از ابو زبیر گزارش نموده است؛ مانند روایتی که عامه گزارش نموده‌اند:

عن معاوية بن عمار الدهني، عن أبي الزبير، عن جابر قال: «دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ مَكَّةَ حِينَ افْتَتَحَهَا وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ بَغِيرِ إِحْرَامٍ»، قَالَ إِسْمَاعِيلُ: «سَمِعَهُ مِنْ أَبِي الزُّبَيْرِ كَانَ مَعَ أَبِيهِ».^۲

در حالی که طبرسی، همین حدیث را چنین گزارش نموده است:

عن معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ و هو يقول: « دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْحَرَمَ يَوْمَ دَخَلَ مَكَّةَ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ... ».^۳

در باب «ما يجب في الحج...» که در مورد تعلّقش به کتاب معاویه سخن گفته شد، نیز تصریح به نام او نموده است: «أبو الزبير عن أبي عبد الله ﷺ قال: كان على بُدْنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ناجية بن جندب الخزاعي الأسلمي».^۴ همین محتوا با اندکی تفاوت در کافی و فقیه و تهذیب از «معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ﷺ» نقل شده است.^۵ به نظر می‌رسد نقل صحیح همان است که بالا ذکر شد و تعبیر «عن أبي عبد الله ﷺ» از سوی نساخ اضافه شده است؛ مانند موارد مشابه؛ چراکه روایتی از ابو زبیر از امام صادق ﷺ گزارش نشده است.

۴. عبید الله بن علی حلبی: وی صاحب کتاب معتمدی است.^۶ ظاهر آن است که معاویه بن عمار از کتاب حلبی بهره برده است؛ هرچند به روشنی نامی از وی در میان آثاری که به دست ما رسیده، برده نشده است. شاهد این ادعا یگانگی متن پاره‌ای از روایات او با روایات حلبی است. تا آنجا که در برخی اسناد، حلبی و معاویه در کنار هم، با عطف قرار داده شده‌اند.^۷ با توجه به

۱. صدوق، علل الشرائع، ج ۱، صص ۱۴۲ و ۱۴۵.

۲. دارمی، المستند، ج ۲، ص ۱۲۳۴.

۳. طبرسی، مکارم الأخلاق، ص ۱۱۹.

۴. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۳۶۱.

۵. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۲۵۰، ح ۹؛ صدوق، الفقیه، ج ۲، ص ۲۳۹، ح ۲۲۹۳؛ طوسی، التهذیب، ج ۵، ص ۴۵۸، ح ۲۳۵.

۶. طوسی، الفهرست، ص ۳۰۵.

۷. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۳۳۱، ح ۱ و ۴؛ همان، ص ۴۸۳، ح ۲ و ۴؛ همان، ص ۵۲۰، ح ۴؛ «علی بن ابراهیم

آنکه معاویه بن عمار پس از حلبی است، طبعاً او از حلبی اخذ روایت نموده است.
 ۵. روایات ابن عباس: به نظر می‌رسد معاویه بن عمار، وابستگی و ارتباطی با روایات ابن عباس داشته است و بر برخی از آنها در کتابش اعتماد نموده است؛ مثال آن نقل حسین بن سعید است:

عن فضالة عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل ابن عباس هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتطيب قبل أن يزور البيت فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يضمّد رأسه بالمسك قبل أن يزور»^۱.

پرواضح است که استناد به بیان ابن عباس از شأن امام به دور است. به نظر می‌رسد که معاویه بن عمار، روایات را از استادان خود تلقی نموده و به شکل مرسل به ابن عباس مستند نموده است و این کار سبب ایجاد این توهّم شده که ناقل جریان، امام صادق عليه السلام است. نظایر این توهّم پیش‌تر گذشت. روایت زیر در کتب عامه مشهور است که نقل می‌کنند:

سلمة بن كهيل، عن الحسن العرنی، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إِذَا رَمَيْتُمُ الْجَمْرَةَ، فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ». فَقَالَ رَجُلٌ: وَالطَّيِّبُ؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «أَمَّا أَنَا فَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، يُضَمِّحُ رَأْسَهُ بِالْمِسْكِ، أَطْيَبُ ذَاكَ أَمْ لَا؟»^۲.

بر اساس بخش یادشده در نوادر، امام صادق عليه السلام نسبت به تعلّق خاطر معاویه بن عمار به ابن عباس، وی را نکوهش می‌کنند:

عن الصادق عليه السلام أنه قال أبو جعفر عليه السلام: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَطَعَ التَّلْبِيَةَ يَوْمَ عَرَفَةَ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ قُلْتُ لَهُ إِنَّا نُرَوِّي أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَرْدَفَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَلَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ هَذَا شَيْءٌ يَقُولُونَهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَوْ قَرَأْتُمُوهُ فِي الْكُتُبِ؟! إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله أَرْدَفَ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فِي مَصْعَدِهِ إِلَى عَرَفَاتٍ فَلَمَّا أَفَاضَ أَرْدَفَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ وَكَانَ فَتًى حَسَنَ اللَّمَّةِ فَاسْتَقْبَلَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله أَعْرَابِيٌّ وَعِنْدَهُ أُخْتُ لَهُ أَجْمَلُ مَا يَكُونُ مِنَ النِّسَاءِ فَجَعَلَ الْأَعْرَابِيُّ يَسْأَلُ النَّبِيَّ وَجَعَلَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَى أُخْتِ الْأَعْرَابِيِّ

عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي و معاوية بن عمار جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام.
 ۱. طوسی، التهذيب، ج ۵، ص ۲۴۷.
 ۲. ابن حنبل، المسند، ج ۴، ص ۵.

وَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَضَعُ يَدَهُ عَلَى وَجْهِ الْفَضْلِ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّظَرِ فَإِذَا هُوَ سَتَرَهُ مِنَ الْجَانِبِ نَظَرَ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ حَتَّى إِذَا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ حَاجَةِ الْأَعْرَابِيِّ التَّفَتَ إِلَيْهِ وَأَخَذَ بِمَنْكِبِهِ ثُمَّ قَالَ أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّهَا الْأَيَّامُ الْمَعْدُودَاتُ وَالْمَعْلُومَاتُ لَا يَكْفُ رَجُلٌ فِيهِنَّ بَصَرَهُ وَلَا يَكْفُ لِسَانَهُ وَيَدُهُ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ مِثْلَ حَاجٍ قَابِلٍ وَإِنَّمَا قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ التَّلْبِيَةَ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ يَوْمَ عَرَفَةَ.^۱

شایان ذکر است میزان در شناسایی منابع و سایر امور در این تحقیق، شواهدی است که موجب اطمینان خاطر می‌شود. نمی‌توان ادعا نمود که همهٔ موارد یادشده، قابل بحث نیست؛ بلکه مهم این است که مجموع شواهد با پیوند به یکدیگر، ما را به نقطهٔ مورد نظر برساند.

جمع بندی و نتیجه‌گیری

معاویه بن عمار از ثقات بلندپایه است که مشهورترین اثر وی کتاب الحج است. بیش از بیست محدث به طریق خود روایات این کتاب را گزارش کرده‌اند. گاه منبع نقل روایت، خود کتاب معاویه بن عمار و گاه کتاب یکی از شاگردان اوست که شفاهاً از او روایت را دریافت نموده است. همین موضوع در برخی موارد، سبب تفاوت میان نسخ این اثر شده است.

برای نخستین بار، بخش‌هایی از اصل این کتاب بازشناسی شد که تاکنون مغفول مانده بود. این بخش‌ها در میان کتاب نوادر منسوب به اشعری و نیز نسخهٔ فقه رضوی موجود نزد علامه مجلسی قرار داشته است. اثبات یگانگی این بخش با کتاب معاویه بن عمار، از طریق جدول‌های مقایسهٔ میان متن عبارات با روایات مصادر شیعه از این راوی، و نیز دیگر قرائن نسخه‌ای و متنی، در دسترس و پذیرفتنی است. کتاب الحج سر سلسلهٔ کتب فتوایی شیعهٔ امامیه است.

از این بررسی روشن شد که تمام آنچه در این کتاب آمده عین روایت نیست؛ بلکه گاهی برداشت معاویه از روایات و بیان فتوای اوست. همچنین بسیاری از روایات او که در ظاهر توهم نقل مباشری از امام دارد، برگرفته از روایات مشایخ اوست.

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۳۵۱.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

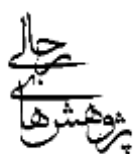
۱. ابن حنبل، احمد بن محمد، المسند، بیروت: مؤسسة الرسالة، ج ۱، ۱۴۲۱ق.
۲. ابن شاهین، عمر بن احمد بن عثمان، تاریخ أسماء الثقات، کویت: الدار السلفية، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن طاووس، علی بن موسی، الأمان من أخطار الزمان، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، ج ۱، ۱۴۰۹ق.
۴. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل أبي طالب علیه السلام، قم: علامه، ج ۱، ۱۳۷۹ق.
۵. ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، نجف: دار المرتضوية، ج ۱، ۱۳۵۶ق.
۶. ابن موسی الرضا (علیه السلام)، علی - منسوب به -، فقه الرضا علیه السلام، مشهد: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، ج ۱، ۱۴۰۶ق.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دارالفکر، ج ۴، ۱۴۱۴ق.
۸. اشعری، احمد بن محمد، النوادر، قم: مدرسة الامام المهدي علیه السلام، ج ۱، ۱۴۰۸ق.
۹. امامی، مسعود، «آثار فقهی شیعه در عصر حضور معصومان علیه السلام»، فقه اهل بیت علیه السلام، سال ۱۹، ش ۷۵-۷۶، ۱۳۷۶ش.
۱۰. آل مکباس، محمد، کتاب الحجّ لمعاوية بن عمّار، تهران: مشعر، ج ۱، ۱۴۳۱ق.
۱۱. برقی، احمد بن محمد، المحاسن، قم: دارالکتب الإسلامية، ج ۱، ۱۳۷۱ق.
۱۲. بستی، محمد بن حبان، الثقات، حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، ج ۱، ۱۳۹۳ق.
۱۳. پهلوان، منصور، طارمی راد، حسن، سهیلی، محمدحسین، «بازسازی کتاب الحجّ معاوية بن عمّار واریابی طرق روایت آن با تأکید بر احادیث زیارت»، پژوهش های قرآن وحديث، ش ۱، سال ۵۰، بهار و تابستان ۱۳۹۶ش.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام، ج ۱، ۱۴۰۹ق.
۱۵. حلّی، محمد بن ادریس، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۱۰ق.
۱۶. حمیدی، عبد الله بن الزبیر، المسند، دمشق: دار السقا، ج ۱، ۱۹۹۶م.
۱۷. دارقطنی، علی بن عمر، المؤلف و المختلف، بیروت: دار الغرب، ج ۱، ۱۴۰۶ق.
۱۸. دارمی، عبد الله بن عبد الرحمن، المسند، عربستان سعودی: دار المغنی، ج ۱، ۱۴۱۲ق.
۱۹. دوری، عباس بن محمد، التاريخ عن يحيى بن معين، مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ج ۱، ۱۳۹۹ق.
۲۰. ذهبی، محمد بن أحمد، میزان الإعتدال، لبنان: دار المعرفة، ج ۱، ۱۳۸۲ق.

پیشتر

در
مجله
پژوهش های
قرآن وحديث

۲۱. رازی، ابن ابی حاتم، الجرح و التعديل، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، چ ۱، ۱۳۷۱ق.
۲۲. راوندی، سعيد بن هبة الله، قصص الأنبياء ﷺ، مشهد: مركز پژوهش های اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۲۳. رحمتی، محمدکاظم، «عبيد الله بن ابي رافع و كتاب السنن و الاحكام و القضايا»، حديث پژوهی، ش ۷، تابستان ۱۳۹۱ش.
۲۴. شبیری، سيد محمد جواد، «نوادير أحمد بن محمد بن عيسى يا كتاب حسين بن سعيد»، آئينه پژوهش، ش ۴۶، ۱۳۷۶ش.
۲۵. _____، توضيح الأسناد المشككة في الكتب الأربعة (أسناد الكافي)، قم: دار الحديث، چ ۱، ۱۴۲۹ق.
۲۶. صدوق، محمد بن علی، الخصال، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۳۶۲ش.
۲۷. _____، علل الشرائع، قم: داورى، چ ۱، ۱۳۸۵ق.
۲۸. _____، من لا يحضره الفقيه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۲۹. _____، معانى الاخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۳ق.
۳۰. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، قم: کتابخانه آية الله مرعشى، چ ۲، ۱۴۰۴ق.
۳۱. طبرسى، حسن بن فضل، مكارم الاخلاق، قم: شريف رضى، چ ۴، ۱۴۱۲ق.
۳۲. طوسى، محمد بن حسن، الرجال، قم: انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۳۳. _____، الفهرست، قم: مكتبة المحقق الطباطبائي، چ ۱، ۱۴۲۰ق.
۳۴. _____، المبسوط، تهران: مكتبة المرتضوية، چ ۱، ۱۳۸۷ق.
۳۵. _____، تهذيب الأحكام، تهران: دار الكتب الإسلامية، چ ۱، ۱۳۶۵ش.
۳۶. _____، الخلاف، قم: انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۷ق.
۳۷. علينژاد، ابوطالب، «آشنایی با طريق شيخ طوسى و نقش کاربرى آن»، حديث حوزه، ش ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۰ش.
۳۸. عمادى حائرى، محمد، بازسازی متون کهن حديث شيعه، تهران: انتشارات کتابخانه مجلس، چ ۱، ۱۳۸۸ش.
۳۹. عياشى، محمد بن مسعود، التفسير، تهران: مطبعة علمية، چ ۱، ۱۳۸۰ق.
۴۰. قمى، على بن ابراهيم، التفسير، قم: دار الكتاب، چ ۳، ۱۴۰۴ق.
۴۱. کلينى، محمد بن يعقوب، الكافي، تهران: دار الكتب الاسلاميه، چ ۱، ۱۴۰۷ق.
۴۲. مجلسى، محمد باقر بن محمد تقى، بحار الانوار، بيروت: دار احياء التراث العربى، چ ۱، ۱۴۰۳ق.
۴۳. مجلسى، محمد تقى بن مقصودعلى، روضة المتقين، قم: مؤسسه کوشانپور، چ ۱، ۱۴۰۶ق.
۴۴. _____، لوامع صاحبقرانى، قم: اسماعيليان، چ ۱، ۱۴۱۴ق.
۴۵. مدرسى، حسين، مقدمه‌ای بر فقه شيعه، مشهد: بنياد پژوهش های اسلامی، چ ۱، ۱۳۶۸ش.

۴۶. _____، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، قم: نشر مورخ، چ ۱، ۱۳۸۶ ش.
۴۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۴، ۱۴۱۷ ق.
۴۸. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۳۶۵ ش.
۴۹. ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، تهران: افست مروی، [بی تا].
۵۰. نسائی، أحمد بن شعيب، السنن، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، چ ۱، ۱۳۴۸ ق.
۵۱. نمازی شاهرودی، شیخ علی، الأعلام الهادية الرفیعة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۳۹۱ ش.
۵۲. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، بیروت: دار طوق النجاة، چ ۱، ۱۴۳۳ ق.



سالنامه علمی - تخصصی

سال پنجم، شماره ۵، سال ۱۴۰۱

شخصیت حدیثی رجالی سکونی در منابع فریقین با تأکید بر میراث حدیثی او^۱

یاسین نوراهان^۲

چکیده

اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، از اصحاب امام صادق علیه السلام است که تعداد فراوان روایات او، سبب شده شناخت شخصیتش برای فقیهان شیعه بسیار مهم تلقی شود؛ اما کمبود اطلاعات از او، وضعیت را دشوار کرده است. تعیین عناوین سکونی در منابع شیعه و عامه و بررسی مشایخ، روایان و روایات مشترک، روشن کرد که سکونی در موصل عهده دار منصب قضاوت بوده است. از نظر وثاقت، روایات سکونی بدون اشکال، قابل اعتماد است و متقدمان شیعه در این زمینه اختلافی ندارند؛ اگرچه بین عامه اتفاق وجود دارد که سکونی ضعیف است. اما در مورد مذهب او بین رجالیان شیعه اختلاف بیشتری دیده می شود. این اختلاف در تعیین باور متقدمان، به ویژه شیخ طوسی نیز پیش آمده است؛ بررسی ها نشان داد شرایط سیاسی دوره سکونی و اختلاف او با هارون الرشید، سبب مخفی ماندن گزارش های



تاریخی در مورد او شده است؛ بنابراین بهترین راه برای آگاهی از شخصیت رجالی - حدیثی او بازخوانی میراث حدیثی اش شناخته شد. تفسیری که به او منتسب است و روایات وی در منابع شیعی، مهم ترین آثار او محسوب می شوند؛ بررسی این دو اثر و سایر شواهد، نشان داد با توجه به مسئله تقیه، قرائن شیعه بودن او قوی تر از قرائن عامی بودنش است.

واژگان کلیدی: اسماعیل بن ابی زیاد، سکونی، قاضی موصل، وثاقت سکونی، مذهب سکونی، میراث سکونی، تفسیر سکونی.

مقدمه

اسماعیل بن ابی زیاد سکونی از روایتی است که در منابع شیعی احادیث قابل توجهی از طریق او نقل شده است، تا حدی که -صرف نظر از مذهب سکونی- هیچ راوی عامی به اندازه او در منابع شیعه حدیث ندارد. بر اساس آمار نرم افزار نور، از نظر فراوانی روایات از امام صادق (ع)، سکونی در رتبه ششم قرار دارد. این وفور روایات، به ضمیمه منفردات قابل توجهی از او که محل فتوا، اعراض و یا اختلاف فقیهان واقع شده است، شخصیت شناسی او را لازم می نماید.

در شخصیت رجالی سکونی اختلاف نظر وجود دارد؛ بین شیعیان برخی او را ضعیف دانسته و ضعف وی را از مشهورات می دانند؛ برخی دیگر - خصوصاً متأخران -، این شهرت را بی اساس دانسته و او را توثیق می کنند؛ برخی چون محقق و علامه نیز در مورد او مختلف نظر داده اند. از جهت مذهب نیز در مورد او اتفاق نظر وجود ندارد؛ برخی او را شیعه، و برخی عامی می دانند. در این میان به استناد محتوای میراث سکونی، برخی او را شیعه خاص و گروهی دیگر عامی متعصب خوانده اند.

سکونی علاوه بر نقل از استادان شیعی، از افراد دیگر با گرایش های گوناگون فقهی و کلامی نیز حدیث نقل کرده، و همین سبب شده است در منابع رجالی اهل سنت نیز به شخصیت روایی او پرداخته شود. ایشان با اتفاق نظر، وی را تضعیف و در آثار حدیثی خود تعداد بسیار اندکی حدیث از او نقل نموده اند. در مورد مذهب سکونی در منابع اهل سنت صراحت وجود ندارد ولی هیچ کدام دلیل تضعیف سکونی را امامی بودن ندانسته اند.

این اختلاف باورها در مورد او سبب شده در دوران متأخر، تحقیقاتی از جوانب مختلف در مورد ایشان انجام شود، که در پیشینه بیان خواهد شد.

پیشینه

اسماعیل بن ابی زیاد سکونی

پیشینه

اخيراً پژوهش‌هایی درباره ابعاد شخصیت سکونی انجام گرفته است. حمید باقری در مقاله خود ضمن پذیرش عامی بودن او، روایاتش را مورد قبول می‌داند؛ اما در مقابل، حسین محققیان، محمد رضا منوچهری و محمد حکیم در مقالات خود او را از ثقات شیعه دانسته‌اند. مرتضی عبداللهی نیز در کتابی که پیرامون شخصیت حدیثی رجالی سکونی تدوین نموده است، ادله امامی و ثقه بودن سکونی را تقویت می‌نماید. محمد قندهاری در مقاله خود، عناوین، مشایخ و روایات موازی اسماعیل بن ابی زیاد سکونی را بررسی و در مقاله‌ای مستقل با همکاری عمید رضا اکبری، ضمن رد این انگاره که سکونی صحابی رازدار بوده، او را قاضی عامی دانسته است. علی عادل زاده نیز با تمرکز بر تفسیر منتسب به سکونی، نویسنده این تفسیر را همان سکونی مشهور می‌انگارد.

در این پژوهش‌ها باور فقیهان و رجالیان در خصوص سکونی گردآوری، و میراث وی در منابع شیعی و عامی بررسی شده است، اما این بررسی‌ها از جهت تتبع و تحلیل، کافی به نظر نمی‌رسد. از این رو تحقیق پیش رو، درصدد است با گردآوری آگاهی‌های موجود درباره سکونی، خصوصاً آثار حدیثی او در منابع فریقین، تحلیل تازه‌ای از شخصیت او ارائه نماید.



مفهوم شناسی

مراد از «شخصیت حدیثی»، شیوه نقل حدیث و تأثیرگذاری راوی در انتقال معارف از معصومان است. شناخت شخصیت حدیثی راوی، به شناخت جایگاه روایات او در ساختار بخشی از مجموعه معارف اسلامی کمک شایانی می‌نماید.

مقصود از «شخصیت رجالی»، تعیین مذهب و وثاقت راوی است. وثاقت در لغت به معنای اطمینان و اعتماد^۱، و در اصطلاح رجالی به معنای قابل اعتماد دانستن استناد روایات یک راوی است، به کسی که از او نقل می‌کند. در مقابل «توثیق»، اصطلاح «تضعیف» به کار می‌رود که به معنای قطعی نبودن استناد روایات نقل شده از راوی به کسی است که روایت را از او نقل کرده است.

۱. جوهری، الصحاح، ج ۴، ص ۱۵۶۲.

تبارشناسی

سکونی در منابع شیعه و عامه، عناوین گوناگونی دارد که شناخت آنها بسیار مهم است؛ زیرا آثار حدیثی سکونی که به نظر نگارنده در شخصیت‌شناسی او نقشی تعیین کننده دارد با این عناوین شناسایی می‌شوند. شناخت حرفه سکونی و رابطه او با حکومت وقت نیز در تعیین جهت صدور روایات وی عمیقاً تأثیرگذار است.

الف) اسامی سکونی

از سکونی در منابع شیعی به ترتیب تعداد کاربرد، با عناوین ذیل نام برده شده است: السکونی، اسماعیل بن ابی زیاد، اسماعیل بن مسلم، اسماعیل بن ابی زیاد السکونی، اسماعیل بن مسلم السکونی، الشعیری، اسماعیل بن مسلم الشعیری، اسماعیل بن ابی زیاد الشعیری، اسماعیل السکونی و اسماعیل الشعیری. با اینکه در منابع حدیثی شیعه، افرادی با عناوین مشترک اسماعیل بن ابی زیاد، اسماعیل بن مسلم، السکونی و الشعیری وجود دارند و در مواردی هم برای رجالیانی چون ابن داوود خلط رخ داده است^۱، اما جز در مورد عنوان شعیری که اختلافی است، هنگام استفاده از سایر این الفاظ بدون قید اضافی، بدون شک سکونی معروف اراده شده است. علامه مجلسی نیز چنین باوری دارد.^۲ در مورد استفاده از لفظ الشعیری به طور مطلق، اختلاف وجود دارد؛ تفرشی می‌گوید هنگام استفاده از الشعیری به طور مطلق ابراهیم الشعیری اراده شده است؛ اگرچه در مورد اسماعیل بن ابی زیاد نیز از این عنوان استفاده می‌شود^۳ ولی رجالی معاصر او، استرآبادی، فقط در مورد اسماعیل بن ابی زیاد این عنوان را به کار برده است^۴ که نشان می‌دهد به کار بردن الشعیری را برای ابراهیم الشعیری، نمی‌پذیرد. مجلسی غلبه استفاده از الشعیری را برای اسماعیل بن

پیشترها

در منابع شیعه

۱. کلباسی اشتباه ابن داوود در این زمینه را یادآور شده است؛ ن.ک: حلی، الرجال، ص ۵۵؛ کلباسی، سماء

المقال، ج ۲، ص ۱۴.

۲. مجلسی دوم، بحار الأنوار، ج ۱، ص ۵۸.

۳. تفرشی، نقد الرجال، ج ۵، ص ۲۸۹.

۴. استرآبادی، منهج المقال، ج ۲، ص ۳۰۸.

مسلم می‌داند ولی می‌افزاید گاهی در مورد ابراهیم الشعیری نیز این تعبیر استفاده می‌شود.^۱ به هر حال در منابع شیعی استفاده از این عناوین - به غیر از شعیری - بدون قید، اختصاص به سکونی دارد و جز در موارد اندکی که اشتباه آن روشن است، برای رجالیان و محدثان خلط رخ نداده است.^۲ تأکید می‌شود سکونی با عنوان اسماعیل بن زیاد در منابع شیعی شناخته نمی‌شود، بلکه این عنوان برای اسماعیل بن زیاد بزاز به کار برده شده است.

در منابع عامی شخصی با عنوان اسماعیل بن ابی زیاد وجود دارد که در مورد اشتراک او با سکونی و همچنین با عناوین اسماعیل بن ابی زیاد شامی، فافا، اسماعیل الکنندی و کنیه ابوالحسن، اختلاف وجود دارد. تعدادی از رجالیان قرن سوم از جمله بخاری در تاریخ کبیر، و ابوزرعه در الضعفاء تنها یک مدخل را به اسماعیل بن ابی زیاد اختصاص داده‌اند^۳ که نشان می‌دهد تنها یک نفر را با این عنوان می‌شناخته‌اند. دارقطنی محدث قرن چهارم، یکی بودن این اسماعیل بن ابی زیاد و اسماعیل بن مسلم و سکونی و شعیری را به صراحت بیان نموده است.^۴ همچنین ابن حبان در نیمه قرن چهارم، با تعبیر تند «دجال» از اسماعیل بن ابی زیاد یاد می‌کند.^۵ از طرفی ابن حجر از ازدی نقل می‌کند که تعبیر «کذاب خبیث» را برای اسماعیل بن ابی زیاد الشقری به کار برده است.^۶ قرابت این دو تعبیر از جهت تندی سخن و همچنین نزدیکی عناوین، بیانگر آن است که منظور هر دو، یک فرد بوده است. خطیب بغدادی محدث و تاریخ‌نگار قرن پنجم نیز در کتاب موضح، تصریح به یکی بودن این دو فرد کرده، ولی یگانگی سایر عناوین مذکور با سکونی را با عنوان «قیل» آورده و خود قضاوتی نمی‌کند؛^۷ در عین حال در المتفق و المفترق اسماعیل بن زیاد را مشترک بین هفت نفر و اسماعیل بن ابی زیاد را مشترک بین سه نفر می‌داند.^۸ ابن ماکولا نیز - که با خطیب

۱. مجلسی دوم، الوجیزة فی الرجال، ص ۲۱۳.

۲. عبداللهی، بررسی شخصیت حدیثی رجالی اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، صص ۲۱۹ و ۲۲۵.

۳. بخاری، التاریخ الکبیر، ج ۱، ص ۳۵۶؛ ابوزرعه، الضعفاء، ج ۲، ص ۳۷۳.

۴. الدارقطنی، الضعفاء و المتروکون، ج ۱، ص ۲۵۶.

۵. ابن حبان، المجروحین، ج ۱، ص ۱۲۹.

۶. ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۱، ص ۴۰۸.

۷. خطیب بغدادی، موضح اوهام الجمع و التفریق، ج ۱، ص ۴۱۹.

۸. خطیب بغدادی، المتفق و المفترق، ج ۱، صص ۳۶۴-۳۷۵.

بغدادی هم دوره بوده - به یگانگی این دو تصریح کرده است.^۱ در مقابل، ابن جوزی در قرن ششم و دهمی در قرن هشتم، این اسماعیل بن ابی زیاد را غیر سکونی شناخته شده می‌دانند.^۲ ابن عساکر هم در تاریخ خود از یک اسماعیل بن ابی زیاد نام می‌برد. بنابراین در منابع متقدم رجالی عامه، در مورد اشتراک اسماعیل بن ابی زیاد بین چند نفر، تصریحی نیست و می‌توان گفت بین آنها روشن بوده که اسماعیل بن ابی زیاد منحصر در یک فرد است؛ اما در منابع متأخر این روشنی در مورد عنوان اسماعیل بن ابی زیاد وجود ندارد. محمد قندهاری، اسماعیل ابن ابی زیاد را در منابع اهل سنت، همان اسماعیل بن ابی زیاد سکونی می‌داند. او همچنین اسماعیل بن زیاد را تصحیف اسماعیل بن ابی زیاد می‌داند و عناوین اسماعیل بن ابی زیاد شامی، فافا، اسماعیل الکندی و کنیه ابوالحسن را نیز متعلق به همین شخص تلقی کرده است.^۳ مستند او در این نتیجه‌گیری، یگانگی مشایخ و روایات، و همچنین دیدگاه رجالیان متقدم عامه درباره وحدت صاحبان این عناوین است.^۴ در عین حال عقیلی که از رجالیان عامی قرن چهارم است، در کتابی که در خصوص راویان ضعیف نوشته است، مدخلی برای اسماعیل بن ابی زیاد نمی‌آورد و تنها از شخصی به نام اسماعیل بن مسلم نام می‌برد که مکی است و ارتباطی با اسماعیل بن ابی زیاد ندارد، در ضمن روایاتی نقل می‌کند که در اسناد آن اسماعیل بن مسلم بدون قید آمده است. این نشان می‌دهد که در منابع عامی، عنوان اسماعیل بن مسلم برای اسماعیل بن ابی زیاد نمی‌آید.^۵

ب) منصب سکونی

در مورد منصب سکونی، برخی رجالیان متأخر شیعی^۶ او را همان قاضی موصل می‌دانند که سکونی نام داشت؛ و گروهی دیگر چنین منصبی برای او نیاورده‌اند. خاستگاه این اختلاف

۱. ابن ماکولا، الإكمال في رفع الإرتياب، ج ۱، ص ۱۶۳۱.

۲. ابن جوزی، الضعفاء والمتروکون، ج ۱، ص ۱۱۳؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۲۳۰.

۳. قندهاری، «اسماعیل ابن ابی زیاد سکونی در منابع عامه: عناوین، مشایخ و روایات موازی»، پژوهش‌های رجالی، شماره ۳، ص ۱۴۵.

۴. همان، سرتاسر.

۵. عقیلی، الضعفاء الکبیر، ج ۱، ص ۹۱.

۶. امین، أعيان الشيعة، ج ۳، ص ۴۳۳.

در شیعه، گزارش‌های متناقضی است که در منابع اهل سنت در مورد او وجود دارد. ابن عدی، سکونی را همان قاضی موصل معرفی می‌کند^۱؛ در مقابل ازدی، تاریخ‌نویس معاصر او در «تاریخ موصل»، قاضی موصل در سال ۱۷۴ تا ۱۸۰ را شخصی به نام اسماعیل بن زیاد دؤلی یاد می‌کند و سپس او را با استناد به سخن ابن رافع، فقیهی پارسا معرفی می‌نماید.^۲ همو طبق نقل ابن حجر، شقری را «کذاب خبیث» نامیده است.^۳ این نقل ابن حجر، احتمالاً از کتاب طبقات المحدثین او باشد. به‌رحال این تناقض در توصیف، دلالت بر این دارد که ازدی قاضی موصل را غیر از شقری می‌داند. خطیب بغدادی اسماعیل بن زیاد دولابی را غیر از اسماعیل بن زیاد قاضی، و اسماعیل بن ابی زیاد سکونی را غیر از این دو معرفی می‌کند.^۴ البته قندهاری در مقاله خود لقب دؤلی یا دولابی را از نسخه موجود تاریخ موصل نمی‌پذیرد و مقصود ازدی را همان سکونی می‌پندارد.^۵ همچنین ذهبی در میزان الاعتدال با جدایی قائل شدن بین اسماعیل بن ابی زیاد شامی و سکونی، قاضی موصل را اسماعیل بن ابی زیاد می‌داند.^۶

تصریحی که برخی رجالیان در خصوص دوگانگی قاضی موصل و سکونی داشته‌اند، به همراه خلط‌هایی که به‌خصوص درباره محل زندگی اسماعیل بن زیاد در منابع پیش آمده، سبب شده است که عبداللّهی، منصب قضاوت را نیز برای او ثابت نداند.^۷ در مقابل اکبری و قندهاری، سکونی را قاضی عامی می‌دانند و شواهدی نیز در خصوص ارتباط نزدیک او با عباسیان ارائه می‌دهند.^۸ چنان‌چه گذشت، او در مقاله‌ای دیگر تأکید می‌کند که اشتباهات،

۱. جرجانی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ج ۱، ص ۵۱۰.

۲. ازدی، تاریخ موصل، ج ۱، صص ۵۰۴ و ۵۱۸.

۳. ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۱، ص ۴۰۸.

۴. خطیب بغدادی، المتفق و المفرق، ج ۱، صص ۳۶۴-۳۶۷ و ۳۷۳-۳۷۵.

۵. قندهاری، «اسماعیل بن ابی زیاد سکونی در منابع عامه: عناوین، مشایخ و روایات موازی»، پژوهش‌های رجالی، ش ۳، ص ۱۳۳.

۶. ذهبی، میزان الإعتدال، ج ۱، ص ۲۳۰.

۷. عبداللّهی، بررسی شخصیت حدیثی رجالی اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، صص ۴۵-۴۶.

۸. اکبری، قندهاری، «اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، قاضی عامی یا صحابی رازدار امامی»، مطالعات تاریخی و حدیثی، شماره ۶۹، ص ۱۵.

از سوی متأخران رخ داده است، و متقدمان اهل سنت فقط یک اسماعیل بن ابی زیاد می‌شناختند.^۱ علی عادل زاده نیز این دو عنوان را به یک نفر متعلق می‌داند.^۲ روش اصلی قندهاری و عادل زاده در شناخت اسماعیل بن ابی زیاد، بررسی مشایخ، راویان و روایات مشترک، به خصوص روایات منفرد صادر شده از عناوین مختلف است، که در دانش رجال روشی مرسوم و پذیرفته شده برای شناخت مشترکات است. بنابراین تصدی منصب قضاوت توسط سکونی انکارناپذیر است.

وثاقت سکونی

در مورد وثاقت سکونی در منابع شیعی اختلاف وجود دارد؛ ابن ادریس حلی، محقق حلی در نکت النهایه، معتبر و شرایع، فاضل آبی، علامه حلی، شهید ثانی، محقق کرکی، صاحب مدارک، مجلسی دوم، محقق اردبیلی و فاضل خواجه‌بوی^۳ او را تضعیف نموده‌اند. میرداماد در الرواشح ضعف سکونی را مشهوری می‌داند که مانند ضرب المثل شده است؛^۴ اسامی این افراد را عبد‌اللهی جمع‌آوری کرده است.^۵ اما شهید اول بیاناتی دارد که این شهرت را خدشه‌دار کرده است؛ او در «غایة المراد» با عبارت «و السکونی و إن کان قد وثق فإِنَّه

۱. قندهاری، «اسماعیل بن ابی زیاد سکونی در منابع عامه: عناوین، مشایخ و روایات موازی»، پژوهش‌های رجالی، شماره ۳، ص ۱۴۵.
۲. عادل زاده، «بررسی نسبت اسماعیل ابن ابی زیاد شامی صاحب تفسیر با اسماعیل بن مسلم سکونی روای امام صادق (ع)»، پژوهش‌های رجالی، شماره ۳، سرتاسر.
۳. حلی، السرائر، ج ۲، ص ۳۵۵؛ آبی، کشف الرموز، ج ۲، صص ۴۸۵ و ۶۶۳ و ۶۸۱؛ محقق حلی، شرائع الإسلام، ج ۴، صص ۱۰۰۱ و ۱۰۳۸ و ۱۰۵۱؛ همو، المعتمر، ج ۱، صص ۳۷۶، ۴۳۷؛ همان، ج ۲، ص ۶۹۲؛ همو، نکت النهایه، ج ۳، ص ۲۲؛ علامه حلی، تحریر، ج ۳، ص ۱۷؛ همان، ج ۵، ص ۶۰۶؛ همو، تذکره، ج ۱۰، ص ۲۲۵؛ همو، منتهی، ج ۳، ص ۶۴؛ شهید ثانی، الروضة البهیة، ج ۲، ص ۳۹۳؛ همان، ج ۱۰، ص ۱۱۰؛ همو، مسالک الأفهام، ج ۱۴، ص ۱۳؛ کرکی، جامع المقاصد، ج ۱، ص ۴۰۶؛ عاملی، مدارک الأحکام، ج ۲، صص ۱۲ و ۱۸۱ و ۲۴۱؛ همان، ج ۳، ص ۲۷۶؛ همان، ج ۴، صص ۳۳۳ و ۳۴۹ و ۳۷۲ و...؛ مجلسی دوم، الوجیزه، ص ۲۹؛ همو، مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۳؛ اردبیلی، مجمع الفائدة، ج ۸، ص ۲۴۵؛ همان، ج ۱۲، ص ۲۱۳؛ همان، ج ۱۴، ص ۹۶؛ مازندرانی، الفوائد الرجالية، ص ۲۴۰.
۴. میرداماد، الرواشح السماویة، ص ۵۶.
۵. عبد‌اللهی، بررسی شخصیت حدیثی رجالی اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، صص ۱۲۶-۱۲۲.

عامی^۱، توثیق سکونی را می‌پذیرد. همچنین محقق حلی در کتاب المسائل العزیه، علامه حلی در مختلف، فخر المحققین در ایضاح الفوائد، ابن ابی جمهور احسائی، بحرالعلوم، مجلسی اول بنا بر نقل فرزندش، کلباسی، استرآبادی، وحید بهبهانی، میرداماد، ابوعلی حائری، صاحب ریاض، حر عاملی و حاجی نوری، سکونی را ثقه دانسته‌اند^۲ و از میان آنها برخی چون بحرالعلوم تصریح می‌کنند که شهرت درباره تضعیف سکونی بی‌اساس است.^۳ در بین معاصران وثاقت سکونی نزدیک به اتفاق است. از جمله معاصرانی که سکونی را موثق دانسته‌اند می‌توان به آقایان مرعشی، خویی، امام خمینی، تبریزی و شبیری زنجانی^۴ اشاره نمود. عبداللّهی نام این افراد را نیز گردآوری کرده است.^۵

از متقدمان، شیخ طوسی در عده به وثاقت سکونی و عمل شیعیان به روایات او تصریح کرده است^۶ و خود نیز هنگام بحث از مسئله میراث مجوس در تهذیب، استبصار، مبسوط و نهاییه، در همه آثار خویش به روایت منفرد سکونی عمل نموده است؛ بنابراین کسی در این باره که شیخ، سکونی را موثق می‌دانسته، خدشه نکرده است.^۷ مهم‌ترین دلیل برای وثاقت

۱. شهید اول، غایة المراد، ج ۳، ص ۶۳۳.

۲. محقق حلی، الرسائل التسع، ص ۶۴؛ همو، المعبر، ج ۱، ص ۲۵۲؛ علامه حلی، مختلف، ج ۹، ص ۳۶۳؛ فخرالمحققین، ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۴۰۳؛ احسانی، عوالی اللّثالی، ج ۳، ص ۲۷۶؛ بحرالعلوم، الفوائد الرجالية، ج ۲، ص ۱۲۵؛ مجلسی دوم، مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۳؛ کلباسی، سماء المقال، ج ۲، ص ۱۷؛ استرآبادی، منهج المقال، ج ۲، ص ۳۰۸؛ بهبهانی، مصابیح الظلام، ج ۲، ص ۱۵۳؛ همان، ج ۳، ص ۵۱۷؛ همو، الحاشیة علی مدارک الأحکام، ج ۳، ص ۴۰۹؛ میرداماد، الرواشح السماویة، ص ۵۶؛ حائری مازندرانی، منتهی المقال، ج ۲، ص ۴۴؛ طباطبایی حائری، ریاض المسائل، ج ۱۴، ص ۱۱۵؛ حر عاملی، الرجال، ص ۶۳؛ نوری، خاتمة المستدرک، ج ۴، ص ۱۶۶.

۳. بحرالعلوم، الفوائد الرجالية، ج ۲، ص ۱۲۵.

۴. مرعشی نجفی، القصاص، ج ۲، ص ۱۸۰؛ خویی، معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۱۰۷؛ خمینی، کتاب الطهارة، ج ۲، ص ۳۱؛ تبریزی، تنقیح مبانی العروة، کتاب الطهارة، ج ۲، ص ۱۲۶؛ شبیری زنجانی، کتاب النکاح، ج ۲۰، ص ۶۵۵۵.

۵. عبداللّهی، بررسی شخصیت حدیثی رجالی اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، صص ۱۴۶-۱۴۰.

۶. طوسی، العدة، ج ۱، صص ۳۷۹ و ۳۸۰.

۷. عبداللّهی نام تعداد قابل توجهی از افرادی را آورده است که تصریح کرده‌اند این عبارت شیخ طوسی دال بر وثاقت سکونی است؛ عبداللّهی، بررسی شخصیت حدیثی رجالی اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، صص ۱۴۰-۱۴۶.

سکونی همین شهادت شیخ طوسی در عمل شیعیان به روایات او است. درباره دیدگاه شیخ صدوق و شیخ مفید به سکونی اختلاف نظر وجود دارد؛ صدوق در مسئله میراث مجوسی تصریح می‌کند که به منفردات سکونی عمل نمی‌کند.^۱ به نظر برخی مانند ابن ادریس، این عبارت نشان می‌دهد شیخ صدوق سکونی را ضعیف می‌داند^۲، اما محقق خویی^۳ و صاحب منتهی المقال^۴ این تعبیر را نشان دهنده تضعیف سکونی نمی‌دانند. سید محمد جواد شبیری نیز چنین برداشتی دارد و احتمال می‌دهد انگیزه شیخ صدوق، عامی بودن سکونی باشد؛ به باور وی، شیخ صدوق و شیخ طوسی در عمل به روایات عامی، شرط نبود روایت یا فتوای مخالف امامی را معتبر می‌دانند^۵، و از همین رو شیخ صدوق در «من لا یحضره الفقیه» ۱۲۰ روایت را از سکونی نقل، و بارها به منفردات او عمل کرده است.^۶

از نظر ابن ادریس، شیخ مفید روایات سکونی را نمی‌پذیرفت^۷؛ درحالی‌که از نظر سید محمد عاملی، شیخ مفید روایات سکونی را پذیرفته است؛ زیرا وی به شیخ مفید اعتراض می‌کند که چرا در مورد حکم خون دیدن زن حامله به روایت سکونی احتجاج کرده است؟!^۸ ممکن است عمل نکردن مفید به روایت سکونی در مسئله میراث مجوس^۹، باعث توهّم تضعیف سکونی شود، اما با توجه به اینکه سکونی در نظر شیخ مفید عامی است، و ایشان بسیاری از دانشمندان امامی را نیز مخالف خبر سکونی می‌دانند^{۱۰} و از طرفی چنانچه گذشت، مبنای استاد و شاگرد او، یعنی شیخ صدوق و شیخ طوسی، در عمل به روایات عامی، نبود فتوا یا روایت متعارض امامی بوده است، به احتمال قوی، علت فتوا ندادن شیخ

۱. ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۴۴.

۲. حلی، السرائر، ج ۲، ص ۳۵۵.

۳. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۱۰۷.

۴. مازندرانی، منتهی المقال فی احوال الرجال، ج ۲، ص ۴۴.

۵. مدرسه فقهات، درس خارج اصول آقای سید جواد شبیری زنجان، ۱۴۰۱/۵/۲۲، ESHIA. IR.

۶. ن. ک: ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، صص ۲۸۲ و ۳۸۲؛ همان، ج ۳، ص ۴۲۳.

۷. حلی، السرائر، ج ۲، ص ۳۵۵.

۸. عاملی، مدارک الأحکام، ج ۲، ص ۱۲؛ این احتجاج شیخ مفید پس از بررسی آثار موجود او یافت نشد.

۹. مفید، الإعلام، ج ۱، ص ۶۶.

۱۰. همان.

مفید به روایت سکونی همین مخالف با فتوای مشهور امامیان باشد. بنابراین از این فتوا ندادن نمی‌توان تضعیف سکونی را برداشت کرد؛ به‌خصوص که شیخ طوسی تصریح می‌کند که شیعیان به روایات سکونی عمل می‌کنند.^۱ در نتیجه می‌توان ادعا کرد وثاقت سکونی نزد متقدمان بدون اشکال است. لازم به یادآوری است بسیاری از متقدمان که وثاقت سکونی را نپذیرفته‌اند، مشکل در باورها را سبب تضعیف راوی می‌دانند؛ ابن ادریس از جمله مشهورترین این افراد است.^۲

حمید باقری، حسین محققیان، محمد رضا نایینی منوچهری و محمد حکیم ادله‌ای برای اثبات وثاقت سکونی آورده‌اند و عبداللّهی با افزودن چند مورد به آنها، در مجموع یازده دلیل و مؤید برای وثاقت سکونی آورده و ادله مخالفین را نیز پاسخ داده است. مهم‌ترین ادله غیر از تصریح شیخ طوسی بر وثاقت سکونی و عمل متقدمان به روایات او، عبارتند از نقل بزرگانی چون عبدالله بن مغیره، فضالة بن ایوب، عبدالله بن بکیر و جمیل بن دراج از سکونی. نقل این تعداد از بزرگان شیعه، با در نظر داشتن بلندای مقامی که داشته‌اند، نشان از وثاقت سکونی نزد ایشان دارد. همچنین با توجه به شهادت ابن قولویه بر اینکه تنها از افراد موثق روایت نقل می‌کند، از قرار گرفتن سکونی در سلسله سند کامل الزیارات نیز توثیق سکونی به دست می‌آید.^۳ هرچند امکان مناقشه در برخی از این قرائن وجود دارد، اما مجموعه این ادله، هرگونه شک و شبهه در قابل اعتماد بودن آثار شیعی سکونی را برطرف می‌کند.

در میان دانشمندان عامه، هرکس که مدخلی درباره اسماعیل بن ابی زیاد ایجاد نموده، او را تضعیف کرده است؛ ابن حبان تعبیر «شیخ دجال»^۴ و ازدی - به نقل ابن حجر - تعبیر «کذاب خبیث»^۵ را در خصوص او به کار برده‌اند. ابن عدی او را «منکر الحدیث»^۶،

۱. طوسی، العدة، ج ۱، ص ۱۵۱.

۲. حلی، السرائر، ج ۲، ص ۳۵۵.

۳. اگر شهادت ابن قولویه را مختص رجال بدون واسطه کامل الزیارات بدانیم، باز هم دو دلیل اول برای اثبات وثاقت سکونی کافی است.

۴. ابن حبان، المجروحین، ج ۱، ص ۱۲۹.

۵. ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۱، ص ۴۰۸.

۶. جرجانی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ج ۱، ص ۵۱۰.

ابوزرعه^۱ «واضع حدیث» و دارقطنی «متروک و واضع حدیث» می خوانند.^۲ خلیلی، ابن جوزی، مزّی، ذهبی، ابن حجر عسقلانی و سیوطی نیز او را تضعیف کرده اند.^۳

وجه تضعیف سکونی در منابع عامه

روشن شد که وثاقت سکونی در منابع شیعی، به خصوص در میان متقدمان بدون شبهه بوده است و از طرف دیگر، کسی از رجالیان عامه یافت نشد که سکونی را توثیق کرده باشد. ممکن است ادعا شود که سکونی در منابع شیعی، غیر از اسماعیل بن ابی زیاد در منابع عامی است. تعابیر متناقض از دی می تواند شاهد این مطلب باشد.^۴ اما تشابه اسمی، مشایخ و راویان مشترک و همچنین یافتن برخی روایات مشترک از سکونی و اسماعیل بن ابی زیاد در منابع فریقین، این احتمال را غیرقابل پذیرش می کند.^۵ چنین تفاوت رویه ای در مورد یک راوی، این پرسش را پررنگ می کند که دلیل تضعیف سکونی در میان عامه چیست؟ خاستگاه تضعیف سه احتمال دارد:

احتمال اول، اینکه وجه تضعیف سکونی، واضع حدیث بودن و دروغ گو بودن او باشد. اگر علت تضعیف او در عامه این باشد، نمی توان او را در منابع شیعی موثق دانست؛ چون این عوامل نزد شیعیان نیز عامل ضعف راوی است؛ درحالی که چنانچه گذشت، مشهور شیعیان وی را توثیق کرده اند؛ پس این احتمال مردود است. همچنین این احتمال که او فقط در احادیث عامه جعل انجام داده باشد با توثیق شیعه ناسازگاری دارد.

احتمال دوم، این است که وجه تضعیف سکونی، شیعه بودن او باشد و مراد رجالیان عامه از منکر الحدیث بودن او، نقل روایات شیعی او باشد. مؤید این مطلب آن است که

چهارم

پیشینه شماره ۳، سال ۱۴۰۱

۱. ابوزرعه، الضعفاء، ج ۲، ص ۳۷۳.

۲. دارقطنی، الضعفاء و المتروکون، ج ۱، ص ۲۵۶.

۳. خلیلی قزوینی، الإرشاد فی معرفة علماء الحدیث، ج ۱، ص ۴۴۹؛ ابن جوزی، الضعفاء و المتروکون، ج ۱، ص ۱۱۳؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۲۳۰؛ مزّی، تهذیب الکمال، ج ۳، ص ۲۰۶؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۱، ص ۴۰۸؛ سیوطی، الدر المنثور، ج ۶، ص ۴۲۳.

۴. ر.ک: قسمت دوم از مبحث «تبارشناسی» سکونی، با عنوان «منتصب سکونی» از همین مقاله.

۵. ن.ک: عادل زاده، «نسبت اسماعیل بن ابی زیاد شامی صاحب تفسیر با اسماعیل بن مسلم سکونی روای امام صادق (ع)»، پژوهش های رجالی، شماره ۳، سرتاسر.

تعبیر «کذاب خبیث»، در مورد نوح بن دراج نیز به کار برده شده است^۱؛ درحالی که هر دو نفر قاضی بودند و خواهد آمد که نوح بن دراج شیعه بوده و تقیه می کرده است.^۲ آنچه این ادعا را باورپذیرتر می کند آن است که در اصطلاح عامه، حدیث منکر به حدیثی اختصاص دارد که از جهت متنی مشکل دار نیست؛ به عنوان نمونه ابن عدی پس از اینکه اسماعیل بن ابی زیاد را منکر الحدیث خوانده، از شیخ خود نقل کرده که هیچ یک از روایات اسماعیل بن ابی زیاد قابل پذیرش نیست؛ چون یا مشکل متنی دارد و یا مشکل سندی.^۳ چنین تعبیری، این احتمال را افزایش می دهد که مراد از منکر الحدیث بودن، شیعه بودن او است و مشکل برخی احادیثش نقل از شیعیان است.

اما در رد این احتمال باید دانست که اولاً اجماع بر تضعیف یک راوی از سوی عامه، دال بر آن است که جهت ضعف او تشیع نیست؛ چون بسیاری از رجالیان عامه، تشیع را عامل ضعف راوی نمی دانند؛ ابان بن تغلب از این دسته شمرده می شود. وی با اینکه به تشیع شهرت دارد، اما نزد عامه صدوق شمرده می شود؛ خود ذهبی که اسماعیل بن ابی زیاد را تضعیف کرده، به راستگویی ابان اعتراف دارد.^۴ شاهد دوم در نپذیرفتن این احتمال، آن است که در منابع عامه هیچ کس به صراحت علت تضعیف سکونی را شیعه بودن او ندانسته است؛ درحالی که استفاده از این تعبیر برای تضعیف، در مورد اشخاص دیگر متداول است؛ در عین حال تعبیر «متروک و منکر الحدیث» بارها درباره سکونی به کار رفته است؛ از جمله ذهبی او را با این تعبیر تضعیف کرده است. ذهبی این اصطلاح را ویژه کسی می داند که ضعیف باشد و روایت منفردی نقل کند.^۵ برخی افزوده اند که روایت منکر، مخالف با روایتی است که از افراد ثقه نقل شده است.^۶ برای منکر محسوب نشدن روایت یک راوی، باید راوی ثقه باشد و یا عیناً روایتش از طریق یک ثقه نقل شده باشد.^۷ شاهد سوم در رد این

۱. یحیی بن معین، تاریخ ابن معین، ج ۳، ص ۳۶۲؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۱، ص ۴۰۸.

۲. ن ک: «عبارت شیخ طوسی در عده»، ذیل «ادله عامی بودن سکونی» از همین مقاله.

۳. جرجانی، الکامل فی ضعف الرجال، ج ۱، ص ۵۱۱.

۴. ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۵.

۵. همو، الموقظة، ج ۱، ص ۴۲.

۶. زاهدی، الفصول، ج ۱، ص ۱۱.

۷. شاهد این ادعا در پی نوشت ۱ آمده است.

نظریه آن است که در میراث سکونی روایاتی یافت می‌شود که برخی منابع، پس از یادآور شدن منکر الحدیث بودن سکونی، به عنوان شاهد بر ادعای خود نقل کرده‌اند و هیچ‌یک از این روایات، از راویان شیعه نقل نشده و مطالب اختصاصی شیعه نیز بیان نشده است؛ بلکه منکر بودن آن به دلیل مخالفت با مسلم‌ات شیعه و عامه است. برخی نیز - از دیدگاه عامه - مشکلی جز منفرد بودنشان ندارد. بنابراین روشن می‌شود شیعه بودن، علت تضعیف‌ها نیست؛ والا حداقل در یکی از این نمونه‌ها، روایتی از سکونی نقل می‌شد که راوی یا محتوای شیعی داشته باشد. نمونه‌ای از این روایات در ادامه می‌آید:

اسماعیل بن زیاد با سند خود نقل می‌کند که از رسول خدا ﷺ پرسیدند: آیا می‌توان قرآن را بدون وضو لمس کرد؟ حضرت فرمودند: بله، مگر اینکه جنب باشد. معاذ پرسید: ای رسول خدا ﷺ، معنای «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»^۲ چیست؟ حضرت فرمودند: یعنی ثوابش جز به مؤمنان نمی‌رسد. معاذ گفت: پرسیدیم: معنای «فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ»^۳ چیست؟ حضرت فرمودند: از شرک و شیاطین پوشیده است.^۴ در روایت دیگری اسماعیل بن ابی زیاد با سند خود از ابن عباس نقل کرده است که رسول خدا ﷺ فرمودند: اگر عیسی بن مریم مرا درک می‌کرد و به من ایمان نمی‌آورد به حتم، خداوند او را با صورت به آتش می‌افکند.^۵

احتمال سوم، آن است که روایاتی که علت اتهام او به جعل حدیث شده، از طرف سکونی جعل نشده باشد؛ بلکه شخص دیگری آنها را جعل، و به سکونی نسبت داده است. شاهد این ادعا آنکه برخی از این روایات، خلاف مسلم‌ات روشن اسلامی است^۶ و با منصب قضاوت و شاگردی نزد امام صادق علیه السلام سازگاری ندارد. تقویت کننده این احتمال آن است که هارون الرشید عباسی چنین انگیزه‌ای داشته است؛ طبق نقل از دی - تاریخ نگار قرن چهارم - هارون در جریان عزل سکونی از منصب قضاوت، او را متهم به هواخواهی

۱. تعداد بیشتری از این روایات در پی نوشت ۲ ثبت شده است.

۲. سورة واقعه، آیه ۷۹.

۳. سورة واقعه، آیه ۷۸.

۴. جرجانی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ج ۱، ص ۵۱۱.

۵. خطیب بغدادی، موضح اوهام الجمع و التفريق، ج ۱، ص ۴۱۸.

۶. همچنین ن. ک: پی نوشت ۲ در انتهای همین مقاله.

شورشیان موصل کرده بود. ازدی می‌نویسد: «هارون او را عزل کرد، درحالی‌که به او خشمگین بود».^۱ شاید پس از این اتفاق، هارون برای تخریب شخصیت سکونی در جامعه، احادیث منکری را به او نسبت داده باشد. لازم به یادآوری است که بر اساس نقل ازدی، قاضی موصل از پایگاه اجتماعی مناسبی برخوردار بوده و مردم او را فقیه و پرهیزکار می‌شناختند؛^۲ پس هارون برای همراه ساختن افکار عمومی، مخصوصاً در شرایطی که درگیر شورش‌های داخلی بود، راهی جز ترور شخصیتی اسماعیل بن ابی زیاد نداشت. این احتمال با فرضیه شیعه بودن سکونی نیز هم‌سو است؛ چون شیعیان در زمان امام کاظم علیه السلام در فشار زیادی قرار گرفتند و تحرکات نظامی قابل توجهی داشتند؛ ماجرای فخ از مشهورترین آنهاست. هارون الرشید در سال ۱۷۹ق، یعنی یک سال پیش از برکنار نمودن قاضی موصل، امام کاظم علیه السلام را زندانی کرد و در سال ۱۸۴ق ایشان را به شهادت رساند. این احتمال وجود دارد که اسماعیل بن ابی زیاد به منظور همراهی با همین تحرکات نظامی و همچنین برای نجات امام، در آشوب موصل دست داشته باشد. دستور هارون الرشید مبنی بر زندانی کردن امام کاظم علیه السلام در بصره (جنوب شرقی عراق کنونی)، یعنی مکانی بسیار دور از موصل (شمال غربی عراق کنونی) نیز ممکن است بی‌ارتباط با جریان‌های موصل نباشد.

مذهب سکونی

مذهب سکونی مسأله‌ای است که در موارد تعارض روایات اثرگذار است؛ اگر سکونی عامی باشد، به عقیده شیخ طوسی و گروهی از فقیهان دیگر، هنگام تعارض با روایتی که از طریق شیعه نقل شده، روایت شیعی ترجیح پیدا می‌کند.

همان‌طور که اشاره شد که هیچ‌کس از عامه تصریح به شیعه بودن اسماعیل بن ابی زیاد نکرده است و اگرچه این احتمال وجود دارد که تضعیف او توسط رجالیان عامی از جهت اتهام به تشیع بوده باشد، اما قرینه‌ای برای تأیید این مطلب در دست نیست؛ بلکه نشانه‌هایی برخلاف آن هم هست. با این حال احتمال شیعه بودن او با توجه به اقداماتش در موصل، و

۱. ازدی، تاریخ موصل، ج ۱، ص ۵۱۸.

۲. همان.

فضای سیاسی آن دوران، دور از ذهن به نظر نمی‌رسد. به هر حال با توجه قاضی بودن او، احتمال تقیه در روایاتش بسیار زیاد است؛ پس در موارد تعارض، باید روایت سکونی را با قرائنی چون فتاوی عامه سنجید؛ به حدی که تقیه‌ای نبودن آن احراز شود و سپس به روایتش به عنوان اینکه ممکن است در تعارض با روایتی دیگر باشد توجه نمود.

در بین شیعه، برقی یادآور می‌شود که سکونی از عوام روایت کرده است و فراتر از این مطلبی در مورد مذهبش نمی‌گوید.^۱ از متقدمان، شیخ طوسی در عده، ابن ادریس، فاضل آبی و محقق حلی^۲ و از متأخران یحیی بن سعید حلی، ابن داوود، علامه حلی، شهید ثانی، محقق اردبیلی، ابوجعفر عاملی، فاضل خواجه‌ویی، ابوالهدی کلباسی، صاحب ریاض، میرزای قمی و محقق کاظمی^۳ و از معاصرین محقق خویی، امام خمینی، محقق شوشتری و محقق زنجانی^۴ او را به صراحت عامی معرفی کرده‌اند. در مقابل، مجلسی اول، سید بحر العلوم، حائری مازندرانی، محدث نوری، مامقانی و سید محسن امین^۵ وی را شیعه دانسته‌اند. همچنین برخی از محققان معاصر مانند سید محمد جواد شبیری نیز به تشیع او متمایلند.^۶ عبداللهی نام این افراد را گردآورده است.^۷



۱. برقی، رجال، ص ۲۸.
۲. طوسی، العدة، ج ۱، ص ۱۵۱؛ حلی، السرائر، ج ۲، صص ۱۹۶ و ۴۲۱ و...؛ آبی، کشف الرموز، ج ۲، ص ۴۸۵؛ حلی، محقق، المعبر، ج ۱، ص ۲۵۲.
۳. حلی، نزهة الناظر، صص ۲۰ و ۴۳۳؛ حلی، الرجال، ص ۴۲۶؛ حلی، ترتیب خلاصة الأقوال، ص ۸۶؛ شهید ثانی، مسالك الأفهام، ج ۱۳، ص ۲۸۴؛ اردبیلی، مجمع الفائدة، ج ۱۴، ص ۴۶؛ عاملی، استقصاء الاعتبار، ج ۱، ص ۱۹۹؛ مازندرانی، الفوائد الرجالية، ص ۲۴۰؛ کلباسی، سماء المقال، ج ۲، ص ۱۷؛ طباطبایی حائری، ریاض المسائل، ج ۱۳، صص ۴۴ و ۶۶ و ۲۵۶؛ همان، ج ۱۴، ص ۲۴۶؛ میرزای قمی، جامع الشتات، ج ۳، ص ۵۰؛ کاظمی، تکملة الرجال، ج ۱، ص ۳۳۵.
۴. خمینی، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۳۳۵؛ همو، کتاب البيع، ج ۱، صص ۳۰۸ و ۳۱۱ و ۴۹۸ و ۵۰۱ و ۵۸۸؛ همان، ج ۲، ص ۴۶ و ۶۳۳؛ خویی، معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۱۰۷؛ تستری، قاموس الرجال، ج ۲، ص ۲۳؛ شبیری زنجانی، کتاب النکاح، ج ۲۰، ص ۶۵۵۵؛ همان، ج ۲۱، ص ۶۸۳۹.
۵. مجلسی اول، روضة المتقين، ج ۱۴، ص ۵۹؛ بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج ۲، ص ۱۲۱؛ حائری مازندرانی، منتهی المقال، ج ۲، ص ۴۴؛ نوری، خاتمة المستدرک، ج ۴، ص ۱۶۶؛ مامقانی، تنقیح المقال، ج ۹، ص ۳۸۷؛ امین، أعيان الشيعة، ج ۳، ص ۴۳۳.
۶. شبیری زنجانی، «تفسير عبارة العدة في أحاديث العامة»، مجلة تا اجتهاد، سال ۳، پیش شماره ۹، ص ۷.
۷. عبداللهی، بررسی شخصیت حدیثی رجالی اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، صص ۶۳-۵۷ و ۸۲-۸۴.

۱. ادله عامی بودن سکونی

در مورد مذهب سکونی، ادله و شواهد گوناگونی می‌توان ارائه داد. پنج دلیل مهم آن عبارتند از: الف) عبارت برقی در کتاب رجال؛ ب) عبارت شیخ طوسی در کتاب عده؛ ج) شیوه نقل احادیث سکونی که خود به سه دسته تقسیم می‌شود: روش نقل احادیث سکونی که مشابه نقل احادیث اهل سنت است؛ شیوخ و راویان عامی سکونی؛ تعبیر او از امام صادق علیه السلام که مطابق تعبیر اهل سنت از امام است؛ د) قاضی بودن او در دستگاه عباسی؛ ه) مضمون برخی روایات او که موافق فقه و باورهای اهل سنت است. در ادامه هریک از این ادله پنج‌گانه بررسی می‌شود.

الف) عبارت برقی

برقی در مورد سکونی می‌گوید: «السکونی... یروی عن العوام»^۱ (سکونی... از عوام روایت می‌کند). می‌توان استدلال به این دلیل را چنین بیان کرد که مراد از «العوام» همان اهل تسنن هستند و کسی که از ایشان نقل می‌کند، عامی است؛ سکونی نیز از عوام از روایت نقل می‌کند، پس او هم عامی است.



لازم است در نظر داشت که این دلیل پذیرفته نیست؛ چون محقق شوشتری این عبارت را این‌گونه نقل می‌کند «و عده [السکونی] البرقي في اصحاب الصادق علیه السلام وفي نسخه «یروی عنه العوام» و لعله محرف «یروی عنه النوفلی» (برقی سکونی را در شمار اصحاب امام صادق علیه السلام آورده است و در نسخه‌اش نوشته که «عامه از او نقل می‌کنند» و شاید در عبارت، تحریفی رخ داده است و در اصل این‌گونه بوده: «نوفلی از او روایت می‌کند»^۲. شاید وجه این احتمال این باشد که عامه در رجال خود او را به شدت تضعیف کرده و بررسی‌ها نشان می‌دهد عامه در کتب حدیثی خود روایات انگشت شماری از او نقل کرده‌اند. این تعداد اندک در مقابل روایات فراوان او از امام باقر و امام صادق علیه السلام و راویان شیعه، به روشنی نشان می‌دهد این دلیل برای عامی بودن او کافی نیست؛ خصوصاً با توجه

تخصیص حدیثی رجال سکونی در منابع فریقین با تأکید بر میراث حدیثی او

۱. برقی، رجال، ص ۲۸.

۲. تستری، قاموس الرجال، ج ۲، ص ۲۰.

به این نکته که از اساس، نه نقل شخص از عوام و نه نقل عوام از کسی، ناسازگاری با شیعه بودن آن شخص ندارد؛ زیرا ممکن است از جهت تقیه یا استفاده از مقبولات طرف مقابل نقل از عوام انجام می‌گرفته است. نقل عامه از یک نفر نیز تنها نشان از اعتماد ایشان به وثاقت او است و ممکن است راویان یا مذهب او را مضر برای صحت نقلش نمی‌دانستند و یا اینکه از مذهبش مطلع نبودند.

(ب) عبارت شیخ طوسی در عده

شیخ طوسی در عده می‌گوید: «... ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث، و غياث بن كلوب، و نوح بن دراج، و السكوني و غیرهم من العامة عن ائمتنا عليه السلام»^۱ (براساس آنچه پیش از این گفته‌ایم، شیعیان به روایاتی که نقل کنندۀ آنها حفص بن غیاث، و غیاث بن کلوب، و نوح بن دراج، و سکونی و غیر این افراد که همگی از عامه هستند، عمل می‌کنند.) این عبارت می‌رساند که شیخ، سکونی را عامی می‌داند.

به نظر می‌رسد این عبارت عده قابل استناد نیست؛ زیرا شیخ طوسی در کتب رجالی خود - یعنی فهرست^۲ و رجال^۳ -، به مذهب سکونی اشاره نکرده است. البته ممکن است ادعا شود نیابردن مذهب راوی در کتاب رجال شیخ، نمی‌تواند مورد استدلال قرار گیرد؛ چون هدف شیخ، آوردن افرادی است که از معصومین روایت دارند و باور راوی مد نظر نیست؛ شاهد اینکه شیخ در رجال، در موارد اندکی به مذهب راوی اشاره دارد؛ به عبارت دیگر همان‌گونه که محقق خویی نیز یادآور می‌شود^۴، اساساً شیخ در رجال خود، در مقام بیان مذهب افراد نیست تا بتوان به سکوت ایشان در این زمینه استدلال نمود. البته اشاره نکردن به مذهب سکونی در کتاب فهرست می‌تواند بر صحت باورهای او نشانگر باشد؛ چون شیخ در این اثر، در مقام بیان مذهب هم بوده است. ایشان در مقدمۀ فهرست تصریح می‌کند که قصد دارد نام اصحاب امامی را گردآوری، و به مذهب و باور ایشان نیز اشاره

چون هدف شیخ، آوردن افرادی است که از معصومین روایت دارند و باور راوی مد نظر نیست؛

شاهد اینکه شیخ در رجال، در موارد اندکی به مذهب راوی اشاره دارد؛ به عبارت دیگر همان‌گونه که محقق خویی نیز یادآور می‌شود، اساساً شیخ در رجال خود، در مقام بیان مذهب افراد نیست تا بتوان به سکوت ایشان در این زمینه استدلال نمود.

۱. طوسی، العدة، ج ۱، ص ۱۵۱.
 ۲. همو، الفهرست، ص ۱۳، رقم ۳۸.
 ۳. همو، رجال، ص ۱۴۷.
 ۴. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۹۷.

نماید؛ استدلال او برای بیان مذهب این بوده که بسیاری از صاحبان اصول، در عین آنکه باورهای فاسدی داشتند، ولی کتبشان مورد اعتماد بوده است و همین امر سبب لزوم یادآور شدن فساد عقیده این گروه می‌شود.^۱ این تعبیر نشان می‌دهد اگر در مورد یک راوی، به‌خصوص راوی پرکاری چون سکونی، مسئله فساد عقیده مطرح بود، شیخ طوسی نباید سکوت می‌کرد. محقق مامقانی چنین برداشتی را از کلام شیخ طوسی، تأیید کرده است.^۲

به‌علاوه سبب بی‌اعتمادی به عبارت عده، آن است که ایشان در کنار سکونی، نوح بن دراج را نیز عامی دانسته؛ درحالی‌که کشی و نجاشی او را شیعه و داری باورهای درست می‌دانند.^۳ نوح بن دراج و سکونی شباهت فراوانی به هم دارند. نوح قاضی کوفه بوده و به تصریح نجاشی تقیه می‌کرده است^۴؛ در مورد سکونی نیز گفته شد که قاضی موصل بوده است؛ پس احتمال دارد روایات او هم تقیه‌ای باشد و اشتباه شیخ طوسی هم ناشی از منصب قضاوت و تقیه‌ای بودن روایات این دو باشد. البته این بیان، دلیل بر آن نیست که شیخ در مورد سکونی هم اشتباه کرده باشد و عبارت ایشان به خودی خود حجت است؛ اما به‌هرحال آن را مورد تردید قرار می‌دهد.^۵ اما همچنان این احتمال وجود دارد که خاستگاه اشاره نکردن به مذهب سکونی، شهرت عامی بودن او باشد؛ به اندازه‌ای که شیخ طوسی نیازی به آوردن مذهب او ندیده است. عبارت شیخ در عده هم به گونه‌ای است که عامی بودن او را مسلم می‌دانسته است.

برخی نیابردن مذهب سکونی توسط نجاشی را نیز دلیل بر شیعه بودن وی دانسته‌اند^۶؛ زیرا او نیز در مقدمه کتاب، انگیزه نگارش کتابش را رد این تهمت مخالفان می‌داند که شیعه را بدون دانشمند و مصنف انگاشته‌اند^۷؛ اما این استدلال از تمسک به کتاب فهرست شیخ طوسی هم ضعیف‌تر است؛ چون علاوه بر احتمالی که در مورد کتاب فهرست شیخ طوسی

۱. طوسی، الفهرست، صص ۳۲-۳۳.

۲. مامقانی، تنقیح المقال، ج ۹، ص ۳۸۵.

۳. طوسی، رجال الکشي، ج ۱، ص ۲۵۱؛ نجاشی، رجال، ص ۱۲۶.

۴. همان.

۵. در مورد صحت عملکرد شیخ طوسی در مورد غیاث بن کلوب نیز اختلاف است؛ ن. ک: پی نوشت ۳.

۶. بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج ۲، ص ۱۲۱.

۷. نجاشی، الرجال، ص ۳.

مطرح شد، باید گفت سکونی به دلیل فراوانی روایاتی که از امام صادق علیه السلام نقل کرده، می‌تواند در رد اتهام اهل سنت درباره ضعف علمی وی، از نگاه شیعه کارساز باشد؛ زیرا همین که یک عامی این اندازه نزد امام شیعیان شاگردی کرده، نشان از قدرت علمی تشیع دارد؛ بنابراین سکونی نیز این شایستگی را می‌یابد که نامش در کتاب نجاشی آورده شود.

ج) شیوه نقل حدیث، مذهب مشایخ و راویان سکونی و نوع تعبیر او از معصوم قرینه سوم برای عامی بودن سکونی، ساختار روایات و قرائن خارجی مرتبط با منقول‌های اوست؛ یعنی شیوه نقل حدیث، مذهب مشایخ و راویان او و همچنین نوع تعبیری که سکونی از امام دارد، فارغ از محتوای آنها، از عامی بودن سکونی نشان دارند. توضیح آنکه سکونی در نقل روایات خود در منابع شیعی از روش عوام بهره برده است؛ او در بسیاری از نقل‌هایی که از امام صادق علیه السلام دارد، ایشان را جعفر می‌خواند نه ابی عبدالله؛ به عنوان نمونه کلینی در کافی ۱۵ روایت از سکونی نقل می‌کند که در سند آنها عبارت «عن السَّکُونِي عن جعفر» آمده است.^۱ همچنین با مراجعه به روایات سکونی مشاهده می‌شود که امام صادق علیه السلام، تعداد قابل توجهی از روایات خود را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام مستند کرده یا سیره‌ای از ایشان را نقل می‌کنند؛ به عنوان نمونه در بیش از ۲۶۰ روایتی که از سکونی در کافی نقل شده است، چنین رویکردی دیده می‌شود؛^۲ درحالی‌که اهل بیت از چنین ساختاری در مواجهه با راویان عامی استفاده می‌کردند. استدلال چنین است: کسی که از روش عوام در تعبیر از امام استفاده کند و امام هم طبق ضوابط عامه به او حدیث بیاموزند، عامی است. سکونی از روش عوام استفاده کرده و اهل بیت نیز بر اساس ضوابط

چهارم

پانزدهم شماره ۵، سال ۱۴۰۱

۱. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۳؛ همان، ج ۳، ص ۲۷؛ همان، ج ۱۶؛ همان، ص ۴۶۰؛ ح ۶؛ همان، ص ۵۴۴؛ ح ۶؛ ج ۴، ص ۵؛ ح ۲؛ همان، ص ۹۴؛ ح ۳؛ همان، ص ۱۴۲؛ ح ۵؛ همان، ص ۱۵۲؛ ح ۱؛ همان، ص ۲۳۸؛ ح ۲۹؛ همان، ص ۲۸۶؛ ح ۵؛ همان، ص ۳۳۵؛ ح ۲؛ همان، ص ۳۸۳؛ ح ۱۱؛ همان، ص ۴۱۰؛ ح ۱۸؛ همان، ص ۴۹۱؛ ح ۱۰؛ همان، ص ۴۹۱؛ ح ۱۲.
۲. به عنوان نمونه ن. ک: کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۶۳؛ ح ۱۳؛ همان، ص ۲۸۹؛ ح ۲؛ همان، ص ۳۲۱؛ ح ۲؛ همان، ص ۵۱۰؛ ح ۷ و ح ۸؛ همان، ص ۶۰۰؛ ح ۷؛ همان، ص ۶۱۹؛ ح ۱؛ همان، ص ۶۲۲؛ ح ۱۳؛ همان، ص ۶۵۵؛ ح ۱۲.

سخن گفتن با عامه به او حدیث گفته‌اند؛ پس او عامی است. این استدلال را محقق شوشتری ارائه نموده است.^۱

اما این دلیل نیز شایستگی اثبات عامی بودن سکونی را ندارد؛ زیرا بیشتر روایات سکونی، خصوصاً در کتاب کافی، با تعبیر «عن ابی عبدالله» آمده است. بر اساس آمار نرم افزار درایه، او در کتاب کافی تعداد ۴۷۳ روایت را با عنوان ابی عبدالله از امام صادق علیه السلام نقل کرده است. همچنین تعدادی از روایات سکونی، مستند به شخص امام صادق علیه السلام است.^۲ به علاوه این روش در نقل اخبار، اختصاص به سکونی ندارد و برخی شیعیان مانند ابو حمزه ثمالی، ابوبصیر، برید بن معاویه، محمد بن مسلم، جمیل بن دراج، زراره و... نیز برخی احادیث خود را با همین روش‌ها نقل کرده‌اند.^۳ ممکن است اشکال شود که تعداد روایاتی که سکونی با این سبک غیر متداول نقل کرده، بسیار بیشتر از سایرین است و نمی‌توان او را با سایر اصحاب سنجید؛ اما این اشکال درست نیست؛ چون ممکن است انتخاب این روش به خاطر تقیه یا رواج معارف اهل بیت در میان عامه باشد؛ شاهد اینکه سکونی اهل شام بوده و به دلیل فضای سیاسی شام انگیزه تقیه در او زیاد است؛ و خصوصاً اگر قاضی بودن او در موصل ثابت باشد، انتخاب این روش در نقل، کاملاً منطقی است.

دلیل دوم اینکه روایات باقی مانده از سکونی در منابع عامه، گویای آن است که وی روایات فراوانی را از عامه نقل کرده است. قندهاری مشایخ عامی او را گردآورده است^۴ که عبارتند از: ابان بن ابی عیاش، برد بن سنان، جویبر، ضرار بن عمرو، عبدالله بن عون، ثور بن یزید، هشام بن عروه، ابن جریج، محمد بن عجلان و ابو حنیفه. از طرفی، بسیاری از کسانی که از او نقل کرده‌اند نیز عامی هستند؛ مهم‌ترین ایشان عبارتند از: ابوعصمه عاصم بن عبیدالله، عبدالحمید بن صالح، سعید بن قاسم بغدادی، عیسی بن عثمان آجری، مسعود

۱. تستری، قاموس الرجال، ج ۲، ص ۲۲.

۲. به عنوان نمونه: کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۱۷۰؛ همان، ج ۶، ص ۴۹؛ ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۷۲، ح ۴۳۰۵؛ ابن بابویه، علل الشرایع، ج ۱، ص ۲۷۹.

۳. ن.ک: کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۵۱۵، ح ۱؛ همان، ص ۱۷۰، ح ۴؛ همان، ص ۳۲۷، ح ۲؛ همان، ص ۳۳۳، ح ۲؛ همان، ص ۵۰۸، ح ۱.

۴. قندهاری، «اسماعیل ابن ابی زیاد سکونی در منابع عامه: عناوین، مشایخ و روایات موازی، پژوهش‌های رجالی، شماره ۳، ص ۱۴۵.

بن موسی واسطی و بقیه بن ولید.^۱ تقریب استدلال این گونه است: هرکس تعداد قابل توجهی از مشایخ و راویانش عامی باشد، خود از عوام است. سکونی تعداد قابل توجهی راوی و شیخ عامی دارد، در نتیجه خود او عامی است.

مشایخ و راویان عامی هم قابلیت استدلال برای عامی بودن سکونی را ندارد؛ چون احتمال تقیه سبب می شود افراد از این روش برای حفظ جان یا نشر احادیث دیگر (روایات اهل بیت) استفاده کنند. علاوه بر این، روایاتی که از سکونی در منابع شیعه آمده و راوی و مروی عنه آن شیعه هستند، در مقابل این استدلال قرار دارد و اگر قرار باشد به یکی از این دو استدلال شود، باید حکم به شیعه بودن او نمود؛ چون در نقل از شیعه، تقیه احتمال ندارد؛ اما در نقل از عامه تقیه محتمل است.

د) قاضی بودن سکونی

همان طور که گذشت مشهور است که سکونی قاضی موصل بوده و قرائن قاضی بودن وی نیز قابل پذیرش تر از قرائن خلافتش است. استدلال می شود که هرکس قاضی عامه است، بدون شک خود عامی است؛ چون عوام برای چنین منصب مهمی به شیعیان اقبال نشان نمی داده اند؛ شیعیان نیز به دلیل ادله نهی از رجوع به قاضی حاکم جور، از این امر اجتناب می کرده اند؛ در نتیجه چون سکونی قاضی هارون بوده است، حتماً عامی است.

اما به نظر می رسد که این دلیل نیز درست نیست؛ چون قاضی بودن اسماعیل بن ابی زیاد در زمان هارون، یعنی سال ها پس از امامت امام صادق علیه السلام بوده است. براساس این اطلاعات وضعیت سکونی از سه حالت خارج نیست؛ فرض اول، اینکه سکونی شیعه، و مجبور به تقیه شدید بوده است. اگر این فرض درست باشد، بسیاری از ادله اثبات عامی بودن سکونی مردود خواهد بود. این احتمال شواهد گوناگونی در میان اصحاب داشته است که نشان می دهد حضور در دستگاه حکومتی ملازمه ای با عامی بودن ندارد؛ از جمله این اصحاب می توان به علی بن یقطین، ابن ابی عمیر، عبدالله بن سنان، نوح بن دراج، محمد

چهارم

در زمان هارون

۱. همان.

بن اسماعیل بزيع و احمد بن حمزه اشاره نمود.^۱ حضور این افراد از روی اجبار یا اصلاح امور شیعیان بوده است. احتمال دیگر اینکه سکونی تغییر مذهب داده است؛ به این معنا که شاید هنگام قضاوت، عامی بوده ولی پیش از آن شیعه بوده است. فرض دیگر اینکه سکونی هیچ‌گاه شیعه نبوده است. بر اساس دو احتمال اول نمی‌توان به استناد قاضی بودن سکونی، او را مطلقاً عامی دانست.

هـ) روایات سکونی با مضمون مخالف باورهای امامی

در منابع عامه و شیعه، روایاتی از سکونی نقل شده است که نشان از امامی نبودن وی دارند. این روایات در مجموع به دو دسته تقسیم می‌شوند: روایاتی که موافق رأی عامه و مخالف شیعه هستند و یا از مفردات سکونی محسوب می‌شوند؛ و روایاتی که سکونی در خصوص فضایل خلفا، عایشه و بزرگان عامه نقل کرده است. البته گروه دوم روایات تنها در منابع عامی آمده است. شباهت مضمون برخی از مفردات سکونی در منابع شیعی با آنچه در منابع عامی با سندی دیگر به صورت مفرد آمده^۲، این احتمال را بالا می‌برد که سکونی ارتباط نزدیکی با دستگاه حدیثی عامه داشته است، و اهل بیت از روی تقیه روایاتی را برای آنها نقل می‌کرده‌اند که مخالف اهل سنت نباشد و به اصحاب دیگر خود چنین روایتی را آموزش نمی‌دادند. تأکید می‌شود در مواردی که روایت در منابع اهل سنت هم به صورت منفرد نقل شده، این فرض که امام، این روایات را به سکونی آموزش می‌داده تا به وسیله آن تقیه کند، تضعیف می‌شود. علاوه بر این، اکبری و قندهاری در مقاله خود ادعا کرده‌اند که مضمون برخی روایات سکونی تنها بین معدودی از اهل سنت طرفدار داشته است و اگر بنا بر تقیه بود، نباید سکونی این روایات را نقل می‌کرد.^۳ روایتی که اکبری و قندهاری به آن استشهاد کرده‌اند، در مورد حق شفعه است که از سکونی نقل شده بین شرکای بیشتر از دو



۱. طبری، تاریخ الطبری، ج ۶، ص ۴۰۸؛ نجاشی، رجال، صص ۳۲۶ و ۱۰۲ و ۲۱۴ و ۳۳۱.

۲. قس: کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۲۱۳ با عبدالرزاق، مصنف، ج ۷، ص ۳۷۳.

۳. اکبری، قندهاری، «اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، قاضی عامی یا صحابی رازدار امامی»، مطالعات تاریخی و حدیثی، شماره ۶۹، ص ۲۱.

نفر هم، چنین حقی جاری است.^۱ اما چنین استدلالی درست نیست؛ چون اولاً این باور بین اهل سنت شاذ نیست و طرفداران قابل توجهی دارد^۲؛ مهم‌تر اینکه این قول سکونی موافق حنفی است و نگارندگان در همان مقاله به درستی ثابت کرده‌اند که فقه عباسیان در آن زمان به حنفی چرخش یافته بود.^۳

علاوه بر این، از جمله روایاتی که مشابه آن در منابع اهل سنت نقل شده، روایتی در خصوص منکر بودن فروش کنیزی است که به بچهٔ مولا شیر داده است. این روایت در شیعه به صورت منفرد از طریق سکونی از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده^۴، و در منابع عامی هم با سند دیگری از ابن مسعود روایت شده است.^۵ باید دانست که این روایت سکونی مخالف قواعد شیعه نیست؛ بلکه در مسئله اجماع وجود دارد^۶؛ پس نمی‌توان آن را دال بر القای روایت تقیه‌ای به سکونی دانست.

اساساً نقل برخی اخبار موافق با اهل سنت توسط یک راوی، نمی‌تواند دلیل بر انحراف مذهبی او باشد؛ چون این احتمال هم وجود دارد که حضرت برای تقیه از افراد دیگر، مطلبی را فرموده باشند و راوی به اشتباه آن را نقل کرده باشد. به‌هرحال با توجه به خدشه‌هایی که چند نمونه از آن بیان شد، فراوانی مفرداتی که از او نقل شده و شیعه به آن عمل کرده است، و همچنین قوت احتمال تقیه در سکونی، نشان از آن دارد که نزدیکی برخی روایات فقهی سکونی به اهل سنت، ثابت‌کنندهٔ عامی بودن او نیست.

نقل برخی روایات وی در منابع عامه که از نظر باور، موافق اهل سنت است، مهم‌ترین دلیل برای اثبات امامی نبودن سکونی محسوب می‌شود. اکبری و قندهاری به این روایات استدلال کرده‌اند.^۷ در یکی از این روایات، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از عمر بن خطاب در بستر

۱. ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۷۷، ح ۳۳۷۰.

۲. طوسی، الخلاف، ج ۳، ص ۴۳۵.

۳. اکبری، قندهاری، «اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، قاضی عامی یا صحابی رازدار امامی»، مطالعات تاریخی و حدیثی، شماره ۶۹، صص ۱۷-۱۵.

۴. ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۸۰، ح ۴۶۸۶.

۵. مصنف، عبدالرزاق، ج ۹، ص ۱۸۴.

۶. ن.ک: مجلسی اول، روضة المتقین، ج ۸، ص ۵۶۷؛ انصاری، کتاب المکاسب، ج ۴، ص ۱۰۷.

۷. اکبری، قندهاری، «اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، قاضی عامی یا صحابی رازدار امامی»، مطالعات

بیماری احوال پرسی کردند، و او گفت که بیم و امید در قلبم جمع شده است، حضرت فرمودند در قلب مؤمن بیم و امید جمع نمی‌شود مگر اینکه خداوند متعال امید را بر ترس او غالب می‌سازد.^۱ طبق این تعبیر، حضرت مدح عمر کرده‌اند. در این روایت عنوان اسماعیل بن زیاد به کار رفته است، که احتمال دارد تصحیف اسماعیل بن ابی زیاد باشد؛ خصوصاً اینکه کنیه ابوالحسن برای او به کار رفته است. در روایت دیگری پیامبر اکرم ﷺ قسم یاد کرده‌اند که عمر بن خطاب و انصار همراه او مؤمن هستند.^۲ در منقول دیگری از او، سه خلیفه در کنار برخی از بزرگان دیگر، از جمله امام حسن و امام حسین علیهما السلام، از نجبای امت شناخته شده‌اند.^۳ لازم به یادآوری است که اگرچه در قسمت تبارشناسی گفته شد یکی از عناوین اسماعیل بن ابی زیاد در منابع عامه، اسماعیل بن زیاد است، اما در تاریخ ابن عساکر، این عنوان برای اسماعیل ابن ابی زیاد به کار نرفته است؛ چون استادان و شاگردان او اشتراکی با اسماعیل بن ابی زیاد ندارند؛ پس روایات فراوانی که از این شخص در آن کتاب، با محوریت فضایل خلفا و یا حتی فضایل امیرالمؤمنین ﷺ نقل شده، ارتباطی با مذهب اسماعیل بن ابی زیاد ندارد.

بررسی محتوایی تفسیر منتسب به سکونی

یکی از آثار سکونی که در منابع شیعی و سنی از آن یاد شده، تفسیر او است؛ اما این تفسیر اکنون در دست نیست و طبق تحقیق عادل زاده^۴، قسمت‌هایی از آن از طریق برخی کتب، از جمله زهر الفردوس، التلویح الی شرح الجامع الصحیح، شرح سنن ابن ماجه، الثالی المصنوعه، الزیادات علی الموضوعات، جمع الجوامع، قوت القلوب و... نقل شده است. یکی از مهم‌ترین آثار در این زمینه، کتاب البیان فی نزول القرآن، نوشته محمد بن علی بن عبدالملک فسوی است. نویسنده در مقدمه کتاب، نوشته که در کتابش کلمات غریبی وجود

تاریخی و حدیثی، شماره ۶۹، صص ۲۲-۲۳.

۱. بیهقی، شعب الایمان، ج ۲، ص ۳۱۶.

۲. ابن بشران، آمالی، ج ۱، ص ۲۱۲.

۳. خطیب بغدادی، موضح اوهام الجمع و التفريق، ج ۱، ص ۴۱۹.

۴. عادل زاده، «بررسی نسبت اسماعیل ابن ابی زیاد شامی صاحب تفسیر با اسماعیل بن مسلم سکونی روای

امام صادق ﷺ»، پژوهش‌های رجالی، شماره ۳، ص ۱۶۸.

دارد که در تفسیرهای دیگر یافت نمی‌شود و برای اینکه خودش را از اتهام دروغگویی دور نگه دارد، تأکید می‌کند که تمام کتابش را فقط از تفسیر اسماعیل بن ابی زیاد شامی استخراج کرده است. در همین مقدمه آمده است که کتاب به درخواست محمد بن علی بن عمر نسوی نوشته شده است، او از فسوی در خواست کرده بود کتابی برایش بنویسد که شامل این موارد باشد: نام کسی که سوره برای او نازل شده، سببی که نزول آیه را ایجاب کرده، عدد هر سوره و کلمات و حروف آن. نگارنده در ادامه ادعا می‌کند که در کتابش به ناسخ و منسوخ نیز اشاره کرده است و از آوردن داستان‌های طولانی که به نظر مصنف اهمیت چندانی نداشته، چشم پوشیده است.^۱ این مقدمه مفصل نشان می‌دهد بررسی این کتاب می‌تواند به شناخت گرایش فکری اسماعیل بن ابی زیاد کمک شایانی کند.

بررسی جای جای این اثر نشان می‌دهد، بدون در نظر گرفتن فرض تقیه، به هیچ عنوان نمی‌توان صاحب کتاب را شیعه دانست؛ زیرا مشایخ او همگی از عامه هستند. بسیاری از روایات این تفسیر، در مدح خلفا و عایشه صادر شده است. ذیل آیات مختلف، فضایل اهل بیت به دیگران نسبت داده شده است و در موارد اختلاف شیعه و سنی، قول اهل سنت را بیان کرده است. به عنوان نمونه او به صراحت می‌نویسد پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فدک را به هیچ کسی نبخشید^۲؛ عایشه را با فضیلت‌ترین زنان پیغمبر معرفی نموده، و برتری خدیجه را منکر می‌شود^۳؛ عایشه را از مصادیق اهل بیت خوانده، و زنان پیغمبران را محبوب‌ترین و نزدیک‌ترین افراد نزد ایشان دانسته است.^۴ همچنین راسخان در علم را کسانی جز اهل بیت عصمت، عمر و ابوبکر را سید پیرمردهای بهشت^۵، ابوبکر و عمر را مؤمن^۶، و آن دو را محب و محبوب خدا می‌داند.^۷ به علاوه ذیل آیه ۵۴ سوره نور، خلیفه‌ای که خدا به او نوید

پیغمبرها

پیغمبرها
سال ۱۴۰۱

۱. فسوی، البیان، ص ۲.

۲. همان، ص ۲۳۴.

۳. همان، ص ۱۷۵.

۴. همان، ص ۱۶۹.

۵. همان، ص ۱۷۵.

۶. همان، صص ۱۵۸، ۱۵۴.

۷. همان، ص ۶۴.

داده^۱، و همچنین ذیل آیه ۴۱ سورة حج، کسانی که به آنان مکنت داده شده را خلفای راشدین معرفی^۲، و مصداق نفس مطمئنه را عثمان بن عفان بیان می‌کند.^۳

در مواردی هم که فضیلتی درباره اهل بیت آورده است، مطلب اختصاصی به شیعیان نداشته و عامه نیز به آن معترف بوده‌اند و بنابراین نمی‌توان به استناد چنین مطالبی نگارنده اثر را شیعه دانست؛ برای نمونه می‌توان به این موارد اشاره نمود: بیان مقام شفاعت برای پیامبر ﷺ^۴، اعتراف به اینکه آیات ابتدای سورة انسان درباره امیرالمؤمنین ﷺ و حضرت فاطمه ﷺ نازل شده است^۵، بیان نکاتی از قیام حضرت مهدی ﷺ^۶، سرور زنان دو عالم دانستن حضرت زهرا ﷺ^۷، سید جوانان اهل بهشت خواندن امام حسن و امام حسین ﷺ^۸، اشاره به حدیث غدیر و عذاب منکر آن^۹؛ چون این موارد اختصاص به شیعه ندارد و در کتب عامه هم به آن اشاره شده است.^۹ شاهد دیگر بر اینکه کتاب، موافق عامه نوشته شده آن است که در تفسیر موجود، نقلی از اهل بیت دیده نمی‌شود؛ این امر ممکن است به دلیل انتخاب فسوی باشد، اما به هر حال نشان می‌دهد بخش زیادی از کتاب از غیر اهل بیت بوده است.

با این حال باید دانست که استناد روایات این کتاب به تفسیر سکونی مورد تردید است؛ زیرا غیر از مقدمه البیان فی نزول القرآن، در منابع عامه اطلاعاتی درباره فسوی یافت نشد. همچنین با توجه به اینکه احتمال دارد این کتاب به منظور تقیه نوشته شده باشد؛ پس



۱. همان، ۱۵۴.

۲. همان، ص ۱۴۵.

۳. همان، ۲۷۲.

۴. همان، ص ۲۷۶ و ۱۳۳.

۵. همان، ص ۲۵۳.

۶. همان، ص ۱۷۸.

۷. همان، ص ۱۷۵.

۸. همان، ص ۲۴۸.

۹. برای آشنایی با دیدگاه اهل سنت با شیعیان درباره شفاعت ن. ک: نووی، شرح النووی علی مسلم، ج ۳، ص ۳۵؛ و درباره شأن نزول آیات ابتدای سورة انسان ن. ک: زمخشری، الکشاف، ج ۴، ص ۶۷۰؛ و درباره قیام حضرت مهدی ﷺ ن. ک: سیوطی، العرف الوردی فی أخبار المهدی، سرتاسر؛ و درباره سرور زنان دو عالم بودن حضرت زهرا ﷺ ن. ک: حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۷۰؛ و درباره سید جوانان اهل بهشت بودن حسنین ﷺ ن. ک: ابن حبان، صحیح ابن حبان، ج ۱۵، ص ۴۱۳؛ و درباره شأن نزول آیه اول سورة معارج ن. ک: ثعلبی، الکشف و البیان، ج ۱۰، ص ۳۵.

نمی‌توان با استناد به آن، سکونی را عامی دانست.

۲. ادله شیعه بودن سکونی

دلایلی را می‌توان برای شیعه بودن او اقامه نمود که دو دلیل مهم آن عبارت است از: الف) محتوای روایات او که موافق احکام و باورهای شیعی و یا نکوهش مخالفان و بزرگان عامه است. این دلیل را مجلسی اول و حاجی نوری برای اثبات شیعه بودن سکونی ارائه کرده، و برخی از روایات در این خصوص را آورده‌اند.^۱ ب) امام صادق علیه السلام از تعابیری برای سکونی استفاده کرده که مخصوص اصحاب شیعی است.^۲ لازم به یادآوری است بر اساس بررسی انجام شده، بیشترین احادیث سکونی در رابطه با مسائل غیر فقهی و کلامی است؛ به عنوان نمونه در کتاب کافی، ۵۹ روایت از او در کتاب ایمان و کفر، ۴۴ روایت از او در کتاب اطعمه و اشربه، و ۳۸ روایت در کتاب المعیشه وجود دارد که از نظر تعداد روایات سکونی، این سه بخش از سایر بخش‌های کافی با اختلافی معنادار، پیشی گرفته‌اند. بررسی‌ها نشان می‌دهد ۳۵ درصد احادیث سکونی در کتاب‌های غیر فقهی کافی هستند و بقیه احادیث او نیز در ۲۳ بخش دیگر پراکنده شده‌اند؛ نتیجه آن است که بیشتر روایات او درباره مسائل غیر اختلافی است. این می‌تواند ناشی از عامی بودن او و بروز نداشتن آثارش در کتب شیعی باشد، و نیز می‌تواند ناشی از این باشد که تقیه می‌کرده و از سوی امام مأموریت داشته در حکومت فعالیت نماید. اگر دلالت این روایات قابل خدشه نباشد، حتی از تمسک به یاد نشدن مذهب سکونی در کتاب فهرست شیخ طوسی و یا رجال نجاشی محکم‌تر است. برای بررسی بهتر این روایات، می‌توان آنها را در چند دسته تقسیم نمود:

الف) روایات فضایل اهل بیت علیهم السلام

۱. اسماعیل بن مسلم از امام صادق علیه السلام از امام باقر علیه السلام، از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کند: سکونی از امام صادق علیه السلام او از پدرش، او از جدش، او از پدرش و او از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل

۱. مجلسی اول، روضة المتقین، ج ۱، ص ۱۴۱؛ نوری، خاتمة المستدرک، ج ۴، ص ۱۶۶.

۲. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۷۰، ح ۱.

- می‌کند که پیامبر ﷺ فرمودند: در میان شما کسی است که در مقابله با تأویل نادرست قرآن می‌جنگد، همان‌گونه که من برای نازل شدنش جنگیدم، و او علی بن ابی طالب است.^۱
۲. اسماعیل بن مسلم از امام صادق علیه السلام، ایشان از پدرشان، ایشان از پدرانشان نقل کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمودند: محبوب‌ترین برادر من علی علیه السلام است.^۲
۳. اسماعیل بن مسلم با سند خود نقل می‌کند که از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است: به خدایی که دانه را شکافت و انسان را آفرید همانا پیغمبر ﷺ با من عهد کرده که کسی جز مؤمن تو را دوست ندارد، و کسی جز منافق بغض تو را نخواهد داشت.^۳
۴. اسماعیل بن مسلم شعیری از امام صادق علیه السلام، ایشان از پدرشان علیه السلام نقل می‌کند که رسول خدا ﷺ فرمودند: ثابت قدم‌ترین شما روی پل صراط، کسی است که محبت بیشتری نسبت به اهل بیت من داشته باشد.^۴
۵. ابن ابی زیاد از پدرش از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند زمانی که آیه «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»^۵ نازل شد، رسول خدا ﷺ فرمودند: اینان کسانی هستند که خدا و [رسول] و اهل بیت را صادقانه دوست می‌دارند.^۶
۶. اسماعیل بن ابی زیاد از امام صادق، ایشان از پدرشان و ایشان از پدرانشان علیه السلام نقل می‌کند: رسول خدا ﷺ، هر روز هنگام طلوع فجر درب خانه علی و فاطمه می‌ایستادند و پس از حمد و تسبیح خدا می‌فرمودند: هنگام نماز است ای اهل بیت! سپس آیه تطهیر را قرائت می‌فرمودند.^۷
۷. در کامل الزیارات نیز سکونی روایتی را از ابی عبدالله علیه السلام نقل می‌کند که حضرت امر به نگه داری نوعی خاص از کبوتر می‌کنند؛ زیرا او قاتلین امام حسین علیه السلام را نفرین می‌کند.^۸

۱. عباشی، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۶.

۲. همان، ص ۵۵۳.

۳. مفید، الإرشاد، ج ۱، ص ۴۰.

۴. ابن بابویه، فضائل الشیعة، ص ۶.

۵. سورة رعد، آیه ۲۸.

۶. ابن حیون، شرح الأخبار، ج ۳، ص ۷.

۷. ابن بابویه، الأمالی، ص ۱۴۵.

۸. ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۹۸.

نقل این روایت از سکونی نشان می‌دهد او به امام حسین علیه السلام محبت داشته است. قابل توجه است که امام صادق علیه السلام این روایت را به معصوم دیگری مستند نفرمودند و سکونی نیز لفظ ابی عبدالله را برای امام به کار می‌برد.

۸. سکونی از ابی عبدالله علیه السلام و او از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که برای محمد و آل محمد علیهم السلام و دوستان آنان از خداوند طلب پاکدامنی و روزی به اندازه کفایت در زندگی کرده است و برای دشمنان آنان طلب مال و فرزند زیاد.^۱

البته باید دقت کرد که اگرچه این روایات نشان از فضیلت اهل بیت علیهم السلام و وجوب محبت به آنان دارد، ولی این امر به شیعیان اختصاص ندارد؛ بلکه فضایل قابل توجهی از اهل بیت در کتب مختلف اهل سنت نقل شده است^۲؛ پس شیعه بودن سکونی را ثابت نمی‌کند.

ب) روایات مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام

این روایات بر مرجعیت علمی اهل بیت و پیروی علمی سکونی از آنان دلالت دارد:

۱. از سکونی از امام صادق علیه السلام، از امام باقر علیه السلام، از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که فرمودند: ما اهل بیت درخت نبوت و محل رسالت و جایگاه رفت و آمد فرشتگان و خانه مهربانی و معدن علم هستیم.^۳

۲. اسماعیل بن ابی زیاد از امام صادق علیه السلام و ایشان از پدرشان و ایشان از جدشان و ایشان از ابن عباس نقل کرده است: برای علی علیه السلام و مردم مانند‌ی جز موسی علیه السلام و صاحب کشتی [خضر علیه السلام] نیافتم. موسی علیه السلام از روی جهل سخن می‌گفت و صاحب کشتی [خضر علیه السلام] از روی علم و دانش.^۴

۳. روایت دیگری در کامل الزیارات از سکونی آمده که می‌تواند به ضمیمه روایات فضیلت اهل بیت و مرجعیت علمی آنان، تشیع سکونی را ثابت نماید. او در آن روایت، با واسطه از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که انبیا و حجت‌های الهی را تنها حرامزادگان به قتل

۱. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۱۴۰.

۲. ن. ک: فیروزآبادی، فضائل الخمسة من الصحاح الستة، سرتاسر.

۳. صفار، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۵۸.

۴. عیاشی، تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۳۳۵.

می‌رسانند.^۱ استدلال به روایت، به این شیوه تقریب می‌شود: ظهور واو در عطف نسق بودن است؛ بنابراین سکونی از برخی افراد غیر از پیامبران الهی با عنوان حجت الهی نام برده است. با توجه به روایات پیشین در مورد فضایل و محبت اهل بیت و همچنین روایات دال بر مرجعیت علمی ایشان، اهل بیت مصداق بارز حجت الهی هستند. هرکس حجت الهی باشد باید اطاعت شود؛ در نتیجه اهل بیت باید اطاعت شوند. بنابراین سکونی تبعیت از اهل بیت را واجب می‌داند که ملازمه با تشیع او دارد. این استدلال مبتنی بر این است که عقیده راوی را منطبق با روایت و لوازم آن بدانیم.

مؤید اینکه سکونی اهل بیت را مرجع علمی می‌دانسته آن است که او در روایتی از امام صادق علیه السلام، تفسیر کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله را پرسیده است^۲؛ به خصوص اینکه موضوع این پرسش، فقهی است؛ در حالی که عامه پرسش‌های فقهی خود را از راه‌های دیگری حل می‌کنند. با این حال مرجع علمی دانستن اهل بیت، نشانه روشنی بر شیعه بودن سکونی نیست و ممکن است او را عامی غیر متعصب بدانیم.

ج) روایات ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام

۱. از طریق سکونی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است: خدا و همه ملائکه سه دسته را نفرین نمودند: اول، کسی که حق مرا ناقص بدهد؛ دوم، کسی که اهل بیت مرا بیازارد؛ و سوم، کسی که ولایت مرا کوچک شمارد و ولایت علی نیز از ولایت من [در حکم ولایت من] است.^۳ این روایت می‌رساند که سکونی به ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام باور داشته است و او را ولی مؤمنان می‌داند. اما باید دانست استدلال به این روایت قابل مناقشه است؛ چون لفظ «ولی» در آن به کار رفته است و ممکن است سکونی نیز مانند کسانی که دلالت حدیث غدیر را بر ولایت، به خاطر کلمه «ولی» نپذیرفته‌اند، این حدیث را در مورد محبت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام بدانند؛ بنابراین این حدیث نشانی از شیعه بودن سکونی ندارد. همچنین فقره پیشین که رسول خدا صلی الله علیه و آله آزار دهندگان عترت خویش را مورد نفرین الهی



۱. ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۷۸.

۲. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۳۰.

۳. طبری، المسترشد، ص ۶۱۹.

می‌دانند و فقره اول که احتمالاً اشاره به مودت با نزدیکان (ذوی القربی) دارد، نشانگر محبت سکونی نسبت به اهل بیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است.

۲. از طریق سکونی نقل شده که از امام حسن علیه السلام در مورد تعداد ائمه پرسیده شد، ایشان فرمودند به تعداد ماه‌های یک سال.^۱ طبق این روایت، سکونی امامان را دوازده نفر نامیده که نشانه تشیع او است. اما تمسک به این روایت نیز برای اثبات تشیع سکونی درست نیست؛ چون مضمون این روایت در منابع مختلف عامه با بیانات مختلف همچون امیر، نقیب و خلیفه نیز وجود دارد^۲ و به حدیث دوازده خلیفه مشهور است. اگرچه شیعیان و برخی از عامه^۳ مصداق حدیث را اهل بیت می‌دانند؛ اما چون مضمون آن در منابع عامه از افرادی که مشخصاً شیعه نیستند نقل شده است و مصداق آن را اهل بیت ندانسته‌اند، نمی‌توان به استناد آن، سکونی را شیعه دانست. شاهد این مطلب روایت «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةَ الْجَاهِلِيَّةِ» است که دانشمندان اهل سنت آن را مورد پذیرش همه مسلمانان می‌دانند^۴ و حتی برخی آن را از صحیح مسلم نقل می‌کنند^۵؛ اما دلالت آن را بر امامت امامان شیعه، نمی‌پذیرند.

د) روایات ذم اهل سنت و بزرگان آنان

۱. سکونی از امام صادق علیه السلام نقل کرده که از امام پرسیده شد وقتی برای تشییع جنازه حرکت می‌کنم، جلوی جنازه حرکت کنم، یا در پی او بروم، یا سمت راستش باشم، یا سمت چپش؟ حضرت فرمودند: اگر مخالف امامیه بود جلوی او حرکت نکن؛ زیرا ملائکه عذاب با انواع عذاب به استقبال او می‌آیند.^۶

چند قرینه مهم در این روایت نشان از تشیع سکونی دارد: اولاً، او سخنی را از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که مستند به رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام نیست. دوم، برای

۱. ابن عقده، فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام، ص ۱۵۲.

۲. بخاری، صحیح البخاری، ۱۳۱۵ق، ج ۸، ص ۱۲۷؛ ترمذی، سنن ترمذی، ج ۴، ص ۵۰۱.

۳. قندوزی، ینایع المودة، ج ۳، ص ۲۹۳.

۴. همان، ج ۳، ص ۴۵۶.

۵. قرشی، الجواهر المضیة، ج ۲، ص ۴۵۷.

۶. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۱۷۰.

امام صادق علیه السلام از تعبیر ابی عبدالله استفاده شده که مخالف رویه عامه در نقل از ایشان است. سوم، حضرت با اینکه روایت در ذمّ عامه است، آن را به خود سکونی یا در حضور او فرمودند؛ بدون اینکه از او تقیه کنند و سکونی هم آن را نقل کرده، بدون کم و زیاد. اینها قرائنی است که نشان از شیعه بودن سکونی دارد.

۲. فضالة بن ایوب از سکونی نقل می‌کند که گفت: بر ابی عبدالله وارد شدم درحالی که به خاطر دختری که خدا به من داده بود غمگین بودم. حضرت به او دلداری داده و توجه دادند که روزی او بر عهده خدا است. سکونی از فرمایش حضرت آرامش گرفت. سپس حضرت نام دخترش را پرسیدند؛ سکونی پاسخ داد: «فاطمه». حضرت دو مرتبه آه کشیدند و دست خویش را به نشانه ناراحتی روی پیشانی نهادند، سپس نکاتی در مورد حق فرزند بر عهده پدر و مادر فرمودند و در نهایت دستور دادند: «اگر اسمش را فاطمه گذاشتی ناسزا به او نگو، نفرینش نکن و او را کتک زن».^۱

در این روایت چهار قرینه بر شیعه بودن سکونی هست:

الف) پاسخ حضرت که فرمودند: «روزی او بر عهده خداست» نشان می‌دهد علت غمگینی سکونی از تولد فرزندش مشکلات اقتصادی بوده و او به مانند بسیاری از شیعیان در تنگنای مالی به سر می‌برده است؛ از همین رو برای تسلی خاطر، خدمت امام صادق علیه السلام رسیده است و از ایشان چاره‌جویی می‌کند، نه از حاکمان عباسی. ب) سکونی امام را با لقب ابی عبدالله یاد می‌کند، درحالی که استفاده از این کنیه برای حضرت در میان عامه متداول نیست. ج) سکونی نام دخترش را فاطمه نهاده است که نامی شیعی محسوب می‌شود. ج) امام صادق علیه السلام بیان صمیمی نسبت به سکونی دارند و از نام فرزندش پرسیدند. این نشان‌دهنده اهمیت نام فرزند سکونی برای امام و رابطه نزدیک امام با سکونی است. د) حضرت هنگام شنیدن این نام حزین شدند که اشاره به ظلمی است که به حضرت زهرا علیها السلام روا داشته شد؛ طبیعتاً اگر سکونی سنی بود، جا داشت حضرت از او تقیه نمایند.

۳. سکونی از ابی عبدالله علیه السلام نقل می‌کند: شخصی خدمت ایشان روایتی از عامه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرد، حضرت فرمودند: اشتباه روشنی مرتکب شدند و پس از نقل

۱. همان، ج ۶، ص ۴۹.

درست روایت، فرمودند: «خدا رحمتشان نکند؛ به عمد و به وسیله‌ی کثرت روایاتی که نقل می‌کنند، حلال خدا را حرام کردند».^۱

۴. در روایتی یحیی بن مساور از اسماعیل بن ابی زیاد نقل می‌کند که رسول خدا ﷺ خطاب به عایشه فرمودند: «خدا نفرین کند دشمن علی را و کسی که با او می‌جنگد». عایشه پرسید چه کسی با او می‌جنگد، حضرت فرمودند: «تو و کسانی که همراه تو هستند».^۲ در این روایت عایشه مورد نفرین الهی واقع شده است؛ درحالی‌که چنین چیزی مخالف با باور عامه محسوب می‌شود و هیچ‌کدامشان چنین روایتی را نمی‌پذیرند؛ بنابراین معلوم می‌شود سکونی از اهل سنت نبوده که این روایت را نقل کرده است.

این روایت را شیخ مفید و سپس علامه مجلسی از کشف الیقین علامه حلی نقل کرده‌اند. سند آنها چنین است: «یحیی بن مساور از اسماعیل بن ابی زیاد از ابی سعید مهری از عبدالملک بن ابی رافع». اما ممکن است در استناد روایت به سکونی خدشه کرد؛ چون شیخ مفید پیش از این روایت، روایت مشابهی با یک طریق، و علامه مجلسی با دو طریق مختلف از محمد بن کثیر از اسماعیل بن زیاد از ابن ابی ادريس از نافع نقل کرده‌اند.^۳ همان‌طور که در بخش تبارشناسی گذشت، اسماعیل بن زیاد عنوان سکونی نیست؛ بلکه برای اسماعیل بن زیاد بزاز به کار برده می‌شود؛ همان‌طور که شیخ مفید در کافیه این قید را آورده است. به علاوه، یحیی بن مساور پنج روایت از او در مجامع شیعی نقل کرده است؛ اما یحیی بن مساور از اسماعیل بن ابی زیاد تنها همین روایت را با همین سند نقل کرده که از طریق کافیه و بحار به ما رسیده است. بر اساس این اطلاعات به نظر

پیشترها

در این شماره، ۵۰ سال ۱۴۰۱

۱. ابن‌بسطام، طب الاثمة، ص ۱۳۹.

۲. مفید، الکافیة فی إبطال توبة الخاطئة، صص ۳۶-۳۵؛ مجلسی دوم، بحار الأنوار، ج ۳۲، ص ۲۸۵.

۳. سند شیخ مفید: عن محمد بن مهران عن محمد بن علي بن خلف عن محمد بن کثیر عن اسماعیل بن زیاد البزاز عن أبي إدريس عن رافع مولى عائشة.

سند علامه حلی: ۱. کشف الیقین: من کتاب المعرفة لإبراهیم بن محمد الثقفي عن عثمان بن سعد عن محمد بن کثیر عن اسماعیل بن زیاد عن أبي إدريس عن نافع مولى عائشة.

۲. کشف الیقین: محمد بن أحمد بن الحسن بن شاذان عن محمد بن أحمد بن عيسى العلوي عن محمد بن أحمد المكتب عن حميد بن مهران عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن محمد بن علي عن محمد بن کثیر عن اسماعیل بن زیاد عن أبي إدريس عن نافع.

می‌رسد در سلسله سند روایت مورد نظر تصحیف رخ داده باشد و مقصود از اسماعیل بن ابی زیاد، همان اسماعیل بن زیاد باشد.

اما این احتمال هم وجود دارد که مقصود شیخ مفید و علامه مجلسی از اسماعیل بن ابی زیاد سکونی باشد؛ چون با توجه به دقت علمی ایشان، و تصریح هر دو به اسماعیل بن ابی زیاد، آن هم با فاصله کمی پس از روایتی که از اسماعیل بن زیاد نقل کرده‌اند، دور از ذهن به نظر می‌رسد که در نقل اشتباه کرده باشند؛ به خصوص که سلسله اسناد کاملاً با هم تفاوت دارند.

هـ) روایت مخالف با حکم فقهی اهل سنت

شیخ صدوق روایتی را از سکونی نقل می‌کند که او از ابی عبدالله علیه السلام نقل کرده است: کسی که در وضو تعدی کند، مانند کسی است که وضویش کاستی دارد.^۱ علامه مجلسی ظاهر این تعبیر را مخالفت با حکم عامه در خصوص جواز یا وجوب شستن سه بار در وضو دانسته است^۲؛ همچنین میرزا حسین نوری^۳ و محقق مامقانی^۴ این روایت را نشان‌گر شیعه بودن سکونی دانسته‌اند.

جمع بندی روایات: از پنج گروه روایاتی که برای شیعه بودن سکونی ممکن است به آنها تمسک شود، گروه اول نهایتاً نشانه محبت سکونی به اهل بیت هستند و دلالتی بر شیعه بودن او ندارد؛ گروه دوم هم دلالت روشنی بر این مطلب ندارد و احتمال این هست که مراجعه علمی سکونی به اهل بیت در موارد محدود و نامرتب با مذهب باشد؛ گروه سوم نیز با توجه به ادعای عامه در خصوص کلمه «ولی» و «امام» با اشکالاتی روبرو است؛ اما از مجموع این سه گروه به همراه گروه چهارم و پنجم می‌توان سکونی را شیعه دانست. باید دانست که تعداد کم این روایات و همچنین فضای شغلی و زندگی سکونی^۵، نشان می‌دهند

۱. ابن باویه، علل الشرائع، ج ۱، ص ۲۷۹.

۲. مجلسی اول، روضة المتقین، ج ۱، ص ۱۴۱.

۳. نوری، خاتمة المستدرک ج ۴، ص ۱۶۷.

۴. مامقانی، تنقیح المقال، ج ۹، ص ۳۸۷.

۵. در چهارمین بحث از همین مقاله، ذیل «ادله عامی بودن سکونی»، به این مطلب پرداخته شد.

که او در تقیه‌ای شدید به سر می‌برده است و نمی‌توان تنها با اعتماد به کم بودن تعداد این روایات، تشیع او را انکار نمود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، مدتی مسئولیت منصب قضاوت را در موصل پذیرفته بود. روایات او نزد فقیهان شیعه قابل اطمینان است و در صورت نبود روایت یا فتوای مخالف، می‌توان به آنها عمل نمود. اگرچه شیخ طوسی در کتاب عده، سکونی را عامی دانسته، اما با توجه به اشتباه شیخ در مورد مذهب نوح بن دراج در همان منبع، نمی‌توان با نظر ایشان در این کتاب همراه شد؛ به خصوص که نیاوردن مذهب سکونی در کتب اصلی رجال که برای تعیین وضعیت رجالی اصحاب نوشته شده، عبارت عده را غیرقابل اعتمادتر می‌نماید. مجموع روایاتی که از سکونی نقل شده، نشان می‌دهد مذهب او تشیع بوده است و روایاتی که مضمون موافق عامه دارد، به دلیل تقیه نقل شده است؛ زیرا سکونی با توجه به منصب قضاوت، مبتلا به آن شده بود؛ از همین رو، چون احتمال تقیه در او بسیار قوی است. در مجموع اگر روایتی از او در تعارض با روایت یا فتوای شیعی قرار گرفت، روایت سکونی در صورتی که احتمال تقیه در آن منتفی نباشد، کنار گذاشته می‌شود.

پیوسته

پی‌نوشت

۱. خلیلی، رجالی قرن پنجم، روایتی از اسماعیل بن ابی زیاد نقل کرده است که با وجود داشتن روایت مشابه از طریق پذیرفته شده نزد اهل سنت، روایت اسماعیل بن ابی زیاد را تنها به دلیل ضعف شخص خودش و مفرد بودن در برخی فقرات کنار گذاشته است. سند و متن روایت این گونه نقل شده است: حدثنا محمد بن عمر بن خزر بن الفضل بن الموفق الزاهد بهمدان، حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحسن الطیان الأصبهانی، حدثنا الحسين بن القاسم الزاهد الأصبهانی، حدثنا إسماعیل بن أبي زیاد الشامي، عن یونس بن یزید، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

پیوسته

«كُلُّ أَمْرٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ وَالصَّلَاةِ عَلَيَّ فَهُوَ أَقْطَعُ أَبْتَرُ مَمْحُوقٌ مِنْ كُلِّ بَرَكَهٍ»^۱.

سند و متن روایت مشابه نیز چنین است: حدثنا محمد بن الحسن بن الفتح الصوفي، حدثنا محمد بن خريم الدمشقي بدمشق، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا عبد الحميد بن حبيب بن أبي العشرين، حدثنا الأوزاعي، عن قرة بن عبد الرحمن بن حيوييل، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أَقْطَعُ»^۲.

خلیلی تصریح می‌کند که در روایت مشابه نیز تنها کسی که از زهري نقل کرده قرة بن عبد الرحمن بن حيوييل است، ولی بزرگان روایت دوم را پذیرفته‌اند ولی به روایت اسماعیل بن ابی زیاد اعتماد نمی‌شود.^۳ درحالی‌که روایت دوم نیز تنها از طریق قرة بن عبد الرحمن بن حيوييل نقل شده و در مورد وثاقت او بین رجالیان اهل سنت اختلاف درگرفته و مثل اسماعیل بن ابی زیاد اتفاق نظر بر تضعیفش وجود ندارد. این برخورد نشان می‌دهد برای ترک حدیث یک راوی، ضعف او محوریت دارد و منفرد بودن روایت شرط کافی نیست. در ضمن روشن می‌شود که مقصود از مخالفت روایت با روایتی که از افراد ضعیف نقل شده، تعارض نیست؛ بلکه حتی اگر روایت مشابه هم در دست بود، همین که محتوا در برخی فقرات هم تفاوت داشته باشد، به روایت راوی ضعیف عمل نمی‌شود.



۲. الف) أخبرنا القاضي أبو بكر الحيري حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم حدثنا أبو عتبة أحمد بن الفرّج حدثنا بقية حدثنا إسماعيل الكندي عن ابن عامر عن أبي معاذ عن علي بن أبي طالب «قَالَ قَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ حَدِّثْنِي عَنْ دَعَائِمِ الْإِيمَانِ فَقَالَ الْإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعٍ دَعَائِمِ الصَّبْرِ وَالْيَقِينِ وَالْعَدْلِ وَالْجِهَادِ... قَالَ فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَبَّلَ رَأْسَهُ وَقَالَ أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نُجَبَاءِ أُمَّتِهِ فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لِكُلِّ نَبِيٍّ مِنْ أُمَّتِهِ نُجَبَاءٌ وَنُجَبَائِي مِنْ أُمَّتِي الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ وَحَمَزَةُ وَجَعْفَرُ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَسَلْمَانُ وَأَبُو ذَرٍّ وَعَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ وَالْمُقْدَادُ بْنُ الْأَسْوَدِ وَحَذِيفَةُ وَعَبْدُ

۱. خللی قزوینی، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، ج ۱، ص ۴۴۹.

۲. همان ص ۴۴۸.

۳. همان، ص ۴۴۹.

اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَبِلَالٍ».^۱

ب) حدثنا محمد بن إسماعيل بن إسحاق، حدثنا إسماعيل بن علي الشعيري، حدثنا إسماعيل بن أبي زياد، حدثنا شعبة، عن قتادة، عن أنس، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، «أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ، فَقَالَ: إِنَّ لَنَا شَرَابًا نَعْتَصِرُهُ، أَفَنَشْرَبُ مِنْهُ؟ قَالَ: لَا، فَرَاَجَعَهُ، فَقَالَ: لَا».^۲

ج) روى [إسماعيل بن أبي زياد] عن غالب القطان عن المقبري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: «قال: أَبْغَضُ الْكَلَامِ إِلَى اللَّهِ الْفَارِسِيَّةُ وَكَلَامُ الشَّيَاطِينِ الْخَوْزِيَّةُ وَكَلَامُ أَهْلِ النَّارِ الْبَخَارِيَّةُ وَكَلَامُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْعَرَبِيَّةُ».^۳

د) وأخبرنا أبو نعيم الاصبهاني قال نبأنا أبو علي محمد بن أحمد بن بالويه النيسابوري ببغداد قال بأننا علي بن سعيد العسكري قال نبأنا إسحاق بن وهب قال نبأنا موسى بن مسعود بن مشكان الواسطي قال نبأنا إسماعيل بن مسلم السكوني قال نبأنا أبو عون عن بن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لَكُمْ فِي الْعَنْبِ أَشْيَاءُ تَأْكُلُونَهُ عَنَبًا وَ تَشْرَبُونَهُ عَصِيرًا مَا لَمْ يَنْشِ وَ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ زَبِيبًا وَ رِبًّا».^۴

حسینی شیرازی در مقاله‌ای بر این باور است که شیخ طوسی در مورد مذهب غیاث بن کلوب نیز اشتباه کرده است و او شیعه است.^۵ آقای سید محمدجواد شبیری، ادله ایشان را بررسی و نقد کرده و در نهایت کلام شیخ طوسی در عده را تأیید می‌نماید.^۶

منابع و مآخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن بابویه، شیخ صدوق، محمد بن علی، الأُمالي، تهران: کتابچی، ج ۶، ۱۳۷۶ ش.

۱. خطیب بغدادی، موضح اوهام الجمع و التفريق، ج ۱، ص ۴۱۷-۴۱۹.

۲. جرجانی، الكامل في ضعفاء الرجال، ج ۱، ص ۵۱۱.

۳. ابن حجر عسقلانی، تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۲۹۹.

۴. خطیب بغدادی، تاريخ بغداد، ج ۱، ص ۲۹۸.

۵. حديث نت، پایگاه اطلاع رسانی احادیث شیعه، پژوهشی در مذهب غیاث بن کلوب البجلي، ۱۴۰۱/۵/۲۰، HADITH. NET.

۶. مدرسه فقاہت، درس خارج فقه آقای سیدجواد شبیری، ۱۴۰۱/۵/۲۰، ESHIA. IR.

۲. _____، فضائل الشيعة، تهران: اعلمی، [بی تا].
۳. _____، علل الشرايع، قم: داوری، چ ۱، ۱۳۸۵ق.
۴. _____، من لا يحضره الفقيه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۳ق.
۵. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، الضعفاء المتروکین، بیروت: دار الکتب العلمیة، چ ۱، ۱۴۰۶ق.
۶. ابن حبان، محمد البستی، المجروحین، حلب: دار الوعی، چ ۱، ۱۳۹۶ق.
۷. _____، صحیح ابن حبان، بیروت: مؤسسة الرسالة، چ ۲، ۱۴۱۴ق.
۸. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، بیروت: دار صادر، چ ۱، ۱۳۲۵ق.
۹. _____، لسان المیزان، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چ ۲، ۱۳۹۰ق.
۱۰. _____، موضح اوهام الجمع و التفریق، بیروت: دار المعرفة، چ ۱، ۱۴۰۷ق.
۱۱. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار عليهم السلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۱۲. ابن عقده، احمد بن محمد، فضائل امیرالمومنین عليه السلام، قم: دلیل ما، چ ۱، ۱۳۸۲ش.
۱۳. ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، نجف: دار المرتضویة، چ ۱، ۱۳۵۶ش.
۱۴. ابن ماکولا، علی بن هبه الله، الإكمال فی رفع الإرتیاب عن المؤتلف والمختلف فی الأسماء و الكنی والأنساب، بیروت: دار الکتب العلمیة، چ ۱، ۱۴۱۱ق.
۱۵. ابنا بسطام، عبدالله و حسین، طب الأئمة، قم: الشریف الرضی، چ ۲، ۱۴۱۱ق.
۱۶. ابن بشران، عبدالملک بن محمد، الأمالی، ریاض: دار الوطن للنشر، چ ۱، ۱۴۱۸ق.
۱۷. ابوزرعه، رازی، الضعفاء، مدینه: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، چ ۱، ۱۴۰۲ق.
۱۸. احسانی، ابن ابی جمهور، محمد بن علی، عوالی (غوالی) اللثالی العزیزة، قم: دار سیدالشهداء عليه السلام للنشر، چ ۱، ۱۴۰۵ق.
۱۹. اربیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۳ق.
۲۰. ازدی، ابی زکریا یزید، تاریخ موصل، بیروت: دار الکتب العلمیة، چ ۱، ۱۴۲۷ق.
۲۱. استرآبادی، محمد بن علی، منهج المقال فی تحقیق أحوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۲۲ق.
۲۲. اکبری، عمیدرضا؛ قندهاری، محمد، «اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، قاضی عامی یا صحابی امام؟»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۶۹، ۱۴۰۰ش.
۲۳. امین، محسن، أعیان الشيعة، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، چ ۱، ۱۴۰۶ق.
۲۴. انصاری، [شیخ] مرتضی، کتاب المکاسب، قم: مجمع الفكر الإسلامي، چ ۵، ۱۴۲۲ق.

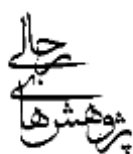
۲۵. آبی، حسن بن ابی طالب، کشف الرموز فی شرح مختصر النافع، قم: انتشارات اسلامی، ج ۳، ۱۴۱۷ق.
۲۶. باقری، حمید، «بازشناسی یک راوی: اسماعیل بن ابی زیاد سکونی»، علوم حدیث، شماره ۴۳، بهار ۱۳۸۶ش.
۲۷. بحر العلوم، سید مهدی، الفوائد الرجالية، تهران: مكتبة الصادق علیه السلام، ج ۱، ۱۴۰۵ق.
۲۸. بخاری، محمد بن اسماعیل، التاريخ الكبير، بيروت: دارالکتب العلمیة، [بی تا].
۲۹. _____، صحیح، استانبول: [بی نا]، ۱۳۱۵ق.
۳۰. برقی، احمد بن محمد بن خالد، رجال البرقي، الطبقات، تهران: دانشگاه تهران، ج ۱، ۱۳۴۲ش.
۳۱. بیهقی، احمد بن حسین، شعب الإیمان، ریاض: المكتبة الرشد، ج ۱، ۱۴۲۳ق.
۳۲. بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، الحاشية على مدارك الأحكام، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، لإحياء التراث، ج ۱، ۱۴۱۹ق.
۳۳. _____، مصابيح الظلام، قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، ج ۱، ۱۴۲۴ق.
۳۴. پایگاه اینترنتی «المكتبة الشاملة» به نشانی: shamela.ws.
۳۵. تبریزی، جواد بن علی، تقيع مباني العروة، كتاب الطهارة، قم: دارالصدیقة الشهيدة علیها السلام، ج ۱، ۱۴۲۶ق.
۳۶. ترمذی، محمد، سنن، قاهره: [بی نا]، ۱۳۵۷ق.
۳۷. تستری، محمدتقی، قاموس الرجال، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۳۸. تفرشی، مصطفی بن حسین، نقد الرجال، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، لإحياء التراث، ج ۱، ۱۴۱۸ق.
۳۹. ثعلبی، ابواسحاق احمد، الكشف و البيان، بيروت: دار احیاء تراث العربی، ج ۱، ۱۴۲۲ق.
۴۰. جرجانی، عبدالله بن عدی، الكامل في ضعفاء الرجال، بيروت: دار الکتب العلمیة، [بی تا].
۴۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، (تاج اللغة و صحاح العربية)، بيروت: دار العلم للملايين، ج ۷، ۱۴۰۷ق.
۴۲. حائری مازندرانی، محمد بن اسماعیل، منتهی المقال في احوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، لإحياء التراث، ج ۱، ۱۴۱۶ق.
۴۳. حاکم نیشابوری، ابوعبدالله، المستدرک على الصحيحین، بيروت: دارالکتب العلمیة، ج ۱، ۱۴۱۱ق.
۴۴. حدیث نت، پایگاه اطلاع رسانی احادیث شیعه، پژوهشی در مذهب غیاث بن کلوب البجلي، ۱۴۰۱/۵/۲۰، hadith.net.
۴۵. حر عاملی، محمد بن حسن، الرجال، قم: دارالحدیث، ج ۱، ۱۴۲۷ق.
۴۶. حلی، ابن ادریس، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۴۷. حلی، حسن بن علی بن داوود، الرجال، تهران: دانشگاه تهران، ج ۱، ۱۳۴۲ق.

۴۸. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تحریر الاحکام الشرعية على مذهب الامامية، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ج ۱، ۱۴۲۰ق.
۴۹. _____، تذکره الفقهاء، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، ج ۱، ۱۴۱۴ق.
۵۰. _____، ترتيب خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، مشهد: بنياد پژوهش های اسلامی، ج ۱، ۱۳۸۱ش.
۵۱. _____، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۳ق.
۵۲. _____، منتهی المطلب في تحقيق المذهب، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ج ۱، ۱۴۱۲ق.
۵۳. حلی، فخرالمحققین، محمد بن حسن بن یوسف، إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ج ۱، ۱۳۸۷ق.
۵۴. حلی، محقق، نجم الدین جعفر بن حسن، الرسائل التسع، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ج ۱، ۱۴۱۳ق.
۵۵. _____، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، قم: اسماعیلیان، ج ۲، ۱۴۰۸ق.
۵۶. _____، المعبر في شرح المختصر، قم: مؤسسه سيد الشهداء علیه السلام، ج ۱، ۱۴۰۷ق.
۵۷. _____، نکت النهایه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۱۲ق.
۵۸. حلی، یحیی بن سعید، نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر، قم: منشورات رضی، ج ۱، ۱۳۹۴ق.
۵۹. خطیب بغدادی، احمد بن علی، المتفق و المفقود، دمشق: دار القادري للطباعة والنشر والتوزيع، ج ۱، ۱۴۱۷ق.
۶۰. _____، تاریخ بغداد، لبنان: دار الكتب العلمية، ج ۱، ۱۴۱۷ق.
۶۱. خلیلی قزوینی، خلیل بن عبدالله، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، ریاض: مكتبة الرشد، ج ۱، ۱۴۰۹ق.
۶۲. خواجوی مازندرانی، (محمد) اسماعیل، الفوائد الرجالية، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ج ۱، ۱۴۱۳ق.
۶۳. خمینی، روح الله موسوی، کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱، ۱۴۲۱ق.
۶۴. _____، کتاب الطهارة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱، ۱۴۲۱ق.
۶۵. خویی، ابوالقاسم موسوی، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، نجف: مؤسسه الخوئي الإسلامية، [بی تا].
۶۶. دارقطنی، علی بن عمر، الضعفاء و المترکون، مدینه: مجله اسلامی دانشگاه مدینه، ج ۱، ۱۴۰۳ق.
۶۷. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، میزان الاعتدال في نقد الرجال، بیروت: دارالکتب العلمیة، ج ۱، ۱۹۹۵م.
۶۸. _____، الموقظه في علم مصطلح الحديث، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ج ۲، ۱۴۱۲ق.

۶۹. زاهدی، حافظ ثناء الله، الفصول في مصطلح حديث الرسول، پاکستان: دانشگاه اسلامی صادق آباد پاکستان، چ ۱، ۱۴۲۳ق.
۷۰. زمخشری، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، بیروت: دار الكتاب العربي، چ ۳، ۱۴۰۷ق.
۷۱. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور في تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، چ ۱، ۱۴۰۴ق.
۷۲. _____، العرف الوردی في اخبار المهدي، قم: انتشارات جمکران، چ ۱، ۱۳۹۷ش.
۷۳. شبیری زنجانی، محمد جواد، «تفسیر عبارة العدة فی أحادیث العامة»، مجله تا اجتهاد، سال سوم، پیش شماره ۹، زمستان ۱۳۹۲ش.
۷۴. شبیری زنجانی، موسی، کتاب النکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، چ ۱، ۱۴۱۹ق.
۷۵. شهرستانی، عبدالکریم، الملل و النحل، قم: الشریف الرضی، چ ۳، ۱۳۶۴ش.
۷۶. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد علیهم السلام، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چ ۲، ۱۴۰۴ق.
۷۷. طباطبائی حائری، علی بن محمد، ریاض المسائل، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۱۸ق.
۷۸. طبری، ابن جریر، تاریخ الطبری، لندن: مؤسسه بریل، چ ۱، ۱۸۷۹م.
۷۹. طبری آملی، محمد بن جریر، المسترشد في إمامة علي بن أبي طالب علیه السلام، قم: کوشا، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۸۰. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، تهران: دار الکتب الإسلامية، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۸۱. _____، الخلاف، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۸۲. _____، الرجال، قم: الشریف الرضی، چ ۱، ۱۳۸۱ق.
۸۳. _____، العدة في أصول الفقه، قم: محمد تقی علاقہ بندیان، چ ۱، ۱۴۱۷ق.
۸۴. _____، فهرست کتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول، قم: مؤسسه نشر فقاہت، چ ۱، ۱۴۱۷ق.
۸۵. عادل زاده، «نسبت اسماعیل ابن ابی زیاد شامی صاحب تفسیر با اسماعیل بن مسلم سکونی راوی امام صادق علیه السلام»، پژوهش های رجالی، شماره ۳، قم: مدرسه فقهی امام محمد باقر علیه السلام، ۱۳۹۹ش.
۸۶. عاملی، محمد بن حسن، إستقصاء الإعتبار في شرح الإستبصار، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۱۹ق.
۸۷. عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، غایة المراد في شرح نکت الارشاد، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ ۱، ۱۴۱۴ق.
۸۸. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهیة في شرح اللمعة الدمشقیة، قم: کتاب فروشی داوری، چ ۱، ۱۴۱۰ق.

۸۹. _____، مسالك الأفهام الى تنقيح شرائع الإسلام، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ج ۱، ۱۴۱۳ق.
۹۰. عاملی، کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد في شرح القواعد، بیروت: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ج ۲، ۱۴۱۴ق.
۹۱. عاملی، محمد بن علی، مدارک الاحکام في شرح عبادات شرايع الإسلام، بیروت: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ج ۱، ۱۴۱۱ق.
۹۲. عبدالرزاق، صنعانی، مصنف، هند: مجلس العلمي، ج ۲، ۱۴۰۳ق.
۹۳. عبداللهی، مرتضی، بررسی شخصیت حدیثی رجالی اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، قم: صحیفه معرفت، ج ۱، ۱۳۹۷ش.
۹۴. عقیلی، محمد بن عمرو، الضعفاء الكبير، بیروت: دار الكتب العلمية، ج ۱، ۱۴۰۴ق.
۹۵. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، تهران: المطبعة العلمية، ج ۱، ۱۳۸۰ق.
۹۶. فسوی، محمد بن عبدالملک، البيان في نزول القرآن (مخطوط)، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، شماره ۲۶۰۸ (تصویر نسخه در مکتبه المحقق الطباطبائی، قم، شماره ۸۷/ع)
۹۷. فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة من الصحاح الستة، [بی جا]: منشورات فیروزآبادی، ج ۲، ۱۴۲۴ق.
۹۸. قرشی، عبدالقادر، الجواهر المضیة في طبقات الحنفیة، کراتشی: میر محمد کتب خانه، [بی تا].
۹۹. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، ینایع المودة، قم: منظمة الاوقاف و الشؤون الخيرية، دار الأسوة للطباعة و النشر، ج ۲، ۱۴۲۲ق.
۱۰۰. قندهاری، محمد، «اسماعیل بن ابی زیاد سکونی در منابع عامه: عناوین، مشایخ و روایات موازی»، پژوهش های رجالی، شماره ۳، قم: مدرسه فقهی امام محمد باقر عليه السلام، ۱۴۰۰ش.
۱۰۱. کاظمی، عبدالنبی، تکملة الرجال، انوار الهدی، [بی جا]: أنوار الهدی، ج ۱، ۱۴۲۵ق.
۱۰۲. کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ج ۱، ۱۴۰۹ق.
۱۰۳. کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال في علم الرجال، قم: مؤسسة ولی العصر عليه السلام للدراسات الاسلامیة، ج ۱، ۱۴۱۹ق.
۱۰۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافي، تهران: دار الكتب الإسلامية، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۱۰۵. مازندرانی، محمد بن اسماعیل، منتهی المقال في أحوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ج ۱، ۱۴۱۶ق.
۱۰۶. مامقانی، عبدالله، تنقيح المقال في علم الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ج ۱، ۱۴۳۱ق.

۱۰۷. مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۲، ۱۴۰۳ ق.
۱۰۸. _____، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ج ۲، ۱۴۰۴ ق.
۱۰۹. _____، الوجیزة فی الرجال، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۱، ۱۴۲۰ ق.
۱۱۰. مجلسی اول، محمد تقی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، قم: موسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، ج ۲، ۱۴۰۶ ق.
۱۱۱. محققان، حسین، بازشناسی شخصیت اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، حدیث حوزه، ش ۷، قم: ۱۳۹۲ ش.
۱۱۲. مدرسه فقاہت، درس خارج اصول محمدجواد شبیری زنجانی، ۱۴۰۱/۵/۲۲، eshia.ir.
۱۱۳. مدرسه فقاہت، درس خارج فقه محمدجواد شبیری، ۱۴۰۱/۵/۲۰، eshia.ir.
۱۱۴. مرعشی نجفی، سید شہادب الدین، القصاص علی ضوء القرآن و السنة، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ج ۱، ۱۴۱۵ ق.
۱۱۵. مزی، یوسف بن عبدالرحمان، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، بیروت: موسسة الرسالة، ج ۱، ۱۴۰۰ ق.
۱۱۶. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم: کنگره جہانی ہزارہ شیخ مفید، ج ۱، ۱۴۱۳ ق.
۱۱۷. _____، الإعلام بما اتفقت علیہ الإمامیة من الأحکام، قم: کنگره جہانی شیخ مفید، ج ۱، ۱۴۱۳ ق.
۱۱۸. _____، الکافی فی إبطال توبة الخاطئة، قم: کنگره شیخ مفید، ج ۱، ۱۴۱۳ ق.
۱۱۹. میرداماد، محمد باقر بن محمد، الرواشح السماویة فی شرح الأحادیث الإمامیة، قم: دارالخلافة، ج ۱، ۱۳۱۱ ق.
۱۲۰. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، جامع الشتات فی أجوبہ السؤالات، تهران: موسسه کیهان، ج ۱، ۱۴۱۳ ق.
۱۲۱. نایینی منوچہری، محمد رضا؛ حکیم، محمد، «واکاوی وثاقت و مذهب اسماعیل بن ابی زیاد سکونی»، دو فصلنامه کتاب قیم، شماره ۱۶، ۱۳۹۶ ش.
۱۲۲. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۶، ۱۳۶۵ ش.
۱۲۳. نرم افزار جامع الاحادیث، نسخه ۳/۵، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ۱۳۹۵ ش.
۱۲۴. نرم افزار درایہ النور، نسخه ۲، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ۱۳۹۸ ش.
۱۲۵. نوری، محدث، میرزا حسین، خاتمة المستدرک، قم: مؤسسه آل البيت (علیہ السلام)، ج ۱، ۱۴۰۸ ق.
۱۲۶. نووی، ابوزکریا، شرح النووی علی مسلم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۲، ۱۳۹۲ ق.



سالنامه علمی - تخصصی

سال پنجم، شماره ۵، سال ۱۴۰۱

ارزش‌گذاری دلالی «اخبارنا بجمع کتبه و روایاته» در آوردگاه تعویض سند^۱

_____ مسلم داوری^۲، قدم‌علی اسحاقیان^۳، علی صفری^۴ _____

چکیده

علیرغم آنکه بزرگ‌ترین ناقلان حدیث شیعه، به تصریح خودشان درصدد گردآوری روایات صحیح بودند، اما بسیاری از همین روایات، با تکیه بر سندی که به دست ما رسیده است، معتبر نیستند. از این رو دانشوران شیعه همواره کوشیده‌اند تا برای اثبات اعتبار و حجیت احادیثی که ضعیف خوانده می‌شوند، راهی بیابند. «نظریه تعویض سند»، از مهم‌ترین راهکارهایی است که تاکنون برای حل این آسیب، ارائه شده است. با تکیه بر این روش، مشکل اعتبار سند بسیاری از روایات برطرف می‌شود، و می‌توان صحت روایات فراوانی را اثبات، و فرایند استنباط احکام فقهی را هموار نمود. با توجه به اهمیت موضوع، نوشتار حاضر که به شیوه توسعه‌ای و کاربردی



تاریخ تأیید: ۴۰۲/۴/۲۴

mahman7676@gmail.com

yaaliali1530@gmail.com

۱. تاریخ دریافت: ۴۰۱/۱۱/۱

۲. مدرس مقطع خارج حوزه علمیه قم، ایران.

۳. مدرس سطح عالی حوزه علمیه قم، ایران.

۴. مدرس سطح عالی حوزه علمیه قم، ایران. (نویسنده مسئول)

تنظیم شده است، اثبات نظریه یاد شده را با تکیه بر جمله «أخبرنا بجميع کتبه و روایاته» بررسی و ثابت می کند.

واژگان کلیدی: أخبرنا، بجميع کتبه، روایاته، تعویض سند.

مقدمه

بیان و نقل حدیث، بخشی از سیره علمی راویان شیعه بوده است. آنها روایاتی را که از امامان شیعه شنیده بودند، برای شاگردان خود نقل، و شاگردان نیز این روایات را به نسل های پسین منتقل می نمودند. در این میان تنها مطالب شنیده شده از امام نقل نمی شد، بلکه علاوه بر آن، زنجیره انتقال حدیث نیز - که به عنوان «سند» شناخته می شود - بیان می شد. اهتمام به نقل سند تا جایی بود که اگر یک راوی، روایت و یا کتابی را به طرق و سندهای مختلف شنیده بود، آن را با تمامی طرق خود برای شاگردانش نقل می کرد. از سوی دیگر مشکلاتی که در راه نگارش و ثبت بیانات معصومان وجود داشت موجب شد تا محدثان در قرون نخستین در ضبط و نقل روایات، غالباً به یک طریق اکتفا کنند و یا سند خود را در قالب «مشیخه» در انتهای کتاب خود بیاورند و این مشکلات، نقل نشدن تمامی طرق را به دنبال داشت. از این رو از دیرباز یکی از دغدغه های مهم برای پژوهندگان حدیث شیعه، یافتن راهی برای اعتمادسازی به روایات فقهی ای بوده است که از نگاه دانش حدیث، به عنوان حدیث ضعیف شناخته می شود. یکی از مهم ترین راهکارهای حل این آسیب، به کار بستن نظریه تعویض سند است. اقسام فراوانی برای این نظریه بیان شده است که مهم ترین و کاربردی ترین آن بهره گرفتن از «أخبرنا بجميع کتبه و روایاته» است. با تمامیت دلالت «أخبرنا...» و مراجعه به کتب فهرست و اجازه نامه های موجود، امکان یافتن سند جایگزین وجود دارد و روایات بسیاری از ضعف خارج می شوند.

پیشینه

اصطلاح تعویض سند در دوره معاصر شهرت یافته است، ولی این نظریه دارای سابقه ای طولانی در تاریخ حدیث و فقه شیعه است. پیش از همه، این بحث در پژوهش های حدیثی

پیشینه

پیشینه

صاحب معالم (م ۱۰۱۱ق)^۱ و سپس فرزندش محمد بن حسن (م ۱۰۳۰ق) مطرح شد.^۲ در سال های پسین، میرزا محمد بن علی اردبیلی (م ۱۱۰۱ق) در این باره دست به نگارش کتابی با عنوان «تصحیح الأسانید» زد که موضوع آن با نظریه تعویض سند همخوانی دارد.^۳ سید محمد مهدی بحر العلوم (م ۱۲۱۲ق) نیز در کتاب خود، اشاره ای به تصحیح سند شیخ طوسی با استفاده از سند نجاشی دارد.^۴ پس از ایشان ابوالمعالی کلباسی (م ۱۳۱۵ق) در کتاب خود به طریق سید بحر العلوم اشاره ای نموده و علاوه بر آن مراجعه به فهرست را برای تصحیح روایات ضعیف تهذیب و استبصار می پذیرد و در این زمینه راهکاری را به فاضل استرآبادی نسبت می دهد.^۵ در ادامه ابوالمهدی کلباسی (م ۱۳۵۶ق) در کتاب «سماء المقال» به برخی از روش ها اشاره دارد.^۶

در دوران معاصر نیز بیش از همگان، محقق خویی (م ۱۴۱۳ق) به این نظریه توجه نشان داده، و ضمن بررسی آن، روش سید بحر العلوم را تبیین نموده و آن را در مباحث فقهی خود به کار بسته است.^۷ پس از ایشان، شهید صدر (م ۱۴۰۰ق) در برخی مباحث اصولی از این راه برای تصحیح سند حدیث استفاده کرده و برای اولین بار اصطلاح «تعویض سند» را درباره آن به کار برده است.^۸ سپس این بحث در لابالای کتب «أصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق»^۹، «القضاء في الفقه الإسلامي»^{۱۰}، «دروس تمهیدية فی القواعد الرجالية»^{۱۱} و «تحریر المقال في کلیات علم الرجال»^۱ بررسی شده است. البته در این زمینه

۱. ر.ک: ابن زین الدین، منتقى الجمان، ج ۱، صص ۲۴، ۴۱.

۲. ر.ک: عاملی، إستقصاء الإعتبار، ج ۲، ص ۳۵.

۳. متأسفانه این کتاب به دست ما نرسیده ولی خلاصه ای از درونمایه آن به قلم خود میرزا محمد بن علی اردبیلی در کتاب «جامع الرواة» نقل شده است. ر.ک: اردبیلی، جامع الرواة، ج ۲، ص ۴۷۳.

۴. ر.ک: بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج ۴، ص ۷۵.

۵. ر.ک: کلباسی، الرسائل الرجالية، ج ۴، صص ۲۰۱، ۲۷۴.

۶. ر.ک: کلباسی، سماء المقال، ص ۱۰۷.

۷. ر.ک: خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۷۸؛ همو، موسوعة الإمام الخوئي، ج ۲۱، ص ۲۰۲.

۸. ر.ک: صدر، بحوث، ج ۵، ص ۶۰؛ همو، مباحث الأصول، ج ۳، ص ۲۳۸؛ همو، قاعدة لا ضرر، ص ۸۵.

۹. ر.ک: داوری، أصول علم الرجال، ج ۱، صص ۱۶۲ و ۴۹۱.

۱۰. ر.ک: حسینی حائری، القضاء في الفقه الإسلامي، ص ۵۲.

۱۱. ر.ک: ایروانی، دروس تمهیدية، ص ۲۷۴.

زمینه کتبی نیز به نام تعویض سند نوشته شده است که عبارتند از: «نظرية تعويض الأسانيد، المفهوم - الحجية - الحدود»^۲ و «تعويض الأسانيد، تاريخه و نظريته و تطبيقاته»^۳ و «تصحیح و تعویض سند»^۴ و «تبدیل سند»^۵ که غیر از کتاب دوم، بقیه پایانامه‌های نویسندگان محترم بوده که تبدیل به کتاب شده‌اند. در این رابطه پایانامه‌ای دیگر به نام «تعویض سند در طرق شیخ طوسی و شیخ صدوق و نجاشی» نگاشته شده است.^۶ «الجدید فی علمی الدراية و الرجال عند الشہید الصدر»^۷ و «نظرية تعويض الأسانيد و تطبيقاتها الفقهية»^۸ نیز از جمله مقالاتی است که در این زمینه به چاپ رسیده‌اند. همه این مکتوبات به گونه و روش‌های تعویض سند و به پاسخ برخی از اشکالات پرداخته، و برخی، تعویض سند را تا ۲۱ گونه شمرده‌اند.^۹

تحقیق پیش رو متمرکز بر مهم‌ترین گونه تعویض سند، و درصدد جمع‌آوری مهم‌ترین اشکالات این روش و پاسخ به آنان است.

مفهوم شناسی

لغت‌شناسان برای «سند» معانی گوناگونی نوشته‌اند که عبارتند از: بخشی از کوه و یا وادی که مرتفع است^{۱۰}، و یا بخشی از بلندی کوه که در مقابل انسان است^{۱۱}، دامنۀ کوه^{۱۲}، نوعی

پیشترها

پیشترها

۱. ر.ک: هادوی تهرانی، تحریر المقال، النص، ص ۱۲۹.
۲. ربیع، نظرية تعويض الأسانيد، المفهوم- الحجية- الحدود.
۳. عبیدی، تعویض الأسانيد تاريخه و نظريته و تطبيقاته.
۴. موسوی نسب، صحیح و تعویض سند.
۵. گلی شیردار، تبدیل سند.
۶. هدایی، تعویض سند در طرق شیخ طوسی و شیخ صدوق و نجاشی.
۷. ر.ک: عبیدی، «الجدید فی علمی الدراية و الرجال عند الشہید الصدر»، قضایا الإسلامية، ش ۳، صص ۱۰۹-۱۷۷. (این مقاله توسط آقای علی رضا کاوند با عنوان «نظرية تعویض از دیدگاه شہید صدر» ترجمه شده است.)
۸. ر.ک: غازی عبدالامیر، «نظرية تعويض الأسانيد و تطبيقاتها الفقهية»، آداب الکوفه، ش ۳۵، صص ۲۵۱-۲۷۲.
۹. ر.ک: ربیع، نظرية تعويض الأسانيد، ص ۲۰۵.
۱۰. فراهیدی، کتاب العین، ج ۷، ص ۲۲۸.
۱۱. جوهری، الصحاح، ج ۲، ص ۴۸۹؛ ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۰۵.

لباس^۲، چیزی که به آن استناد می‌شود^۳، ضمیمه کردن چیزی به چیز دیگر^۴، تکیه‌گاه^۵، همچنین واژه سند وقتی در جمله‌ای همچون «گفته فلانی سند است» به کار می‌رود به معنای آن است که آن گفته مورد اعتماد است و کاربرد اسناد در گفتار نیز عبارت از رساندن مطلب به گوینده آن است.^۶

سند در اصطلاح به مجموع روایان حدیث گفته می‌شود؛ روایانی که به صورت زنجیره‌وار متن حدیث را از معصوم خبر می‌دهند. به عبارت دیگر سند عبارت است از: سلسله و زنجیره روایان که متن حدیث را به معصوم نسبت می‌دهند. شهید ثانی، سند را به معنای طریق متن می‌داند، که مقصود همان روایان حدیث هستند. وقتی می‌گویند: فلانی سند است؛ یعنی مورد اعتماد است، و به طریق، سند گفته شده است؛ چراکه دانشمندان در صحت و ضعف حدیث اعتماد بر طریق دارند.^۷

مفهوم «تعویض سند» در آثار دانشمندان کمتر مورد بررسی و دقت قرار گرفته است. می‌توان گفت عدم ارائه تعریف روشن و صریح از این مفهوم به‌خاطر روشنی معنای آن است. به هر حال می‌توان در تعریف تعویض سند گفت: استفاده کردن از سندی صحیح به جای سند ضعیف، به گونه‌ای که روایت با سند جدید به معصوم نسبت داده شده و روایت ضعیف با سند جدید، تصحیح و قابل استناد باشد.

عبارت‌های «آخرنا»

با کنکاش در کتاب فهرست شیخ طوسی و اجازه نامه‌ها، روش‌های مختلفی برای بیان طریق وجود دارد. بیاناتی که از آنها می‌توان برای تعویض سند استفاده کرد عبارتند از: «آخرنا

۱. ابن عباد، المحيط في اللغة، ج ۸، ص ۲۸۵.

۲. فراهیدی، کتاب العین، ج ۷، ص ۲۲۹.

۳. فیومی، المصباح المنیر، ج ۲، ص ۲۹۱.

۴. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۰۵؛ جوهری، الصحاح، ج ۲، ص ۴۸۹؛ طریحی، مجمع البحرین، ج ۳، ص ۷۱.

۵. فیومی، المصباح المنیر، ج ۲، ص ۲۹۱.

۶. جوهری، الصحاح، ج ۲، ص ۴۸۹؛ ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۰۵.

۷. عاملی، الرعاية في علم الدراية، ص ۵۳.

بجمیع کتبه و روایاته»^۱، «أخبرنا بکتبه»^۲، «أخبرنا بروایاته»^۳، «أخبرنا بجمیع مصنفاته و مرویاته»^۴ و امثال اینها. قدرمتیقن از این عبارات برای تعویض سند، مورد اول و آخر است که بیشترین کاربرد را در کتاب فهرست شیخ و اجازه نامه‌ها دارند. در فهرست، تعبیر اول و شبه آن بیش از چهل مورد و در اجازه نامه‌ها تعبیر اول و دوم بیش از سی مورد به کار رفته‌اند. البته در مورد دوم اگر احراز کنیم تمام روایات مترجم، در کتبش موجود است و در مورد سوم اگر احراز کنیم طریق به تمام روایات مترجم است، می‌توان با تعویض سند روایات ضعیف را تصحیح کرد. لازم است ابتدا معنای «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته» روشن شود که با بررسی این جمله بی‌نیاز از جملات دیگر هستیم.

معنای «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته»

الف. مراد از «أخبرنا»

برای روشن شدن معنای «أخبرنا» باید روش‌های تحمل حدیث را دانست. برخی هشت صورت برای تحمل حدیث آورده‌اند: سماع، قرائت، اجازه، مناوَله، اعلام، کتابت، وصیت و وجاده.^۵ از اقسام بیان شده، تطبیق عبارت «أخبرنا» بر مورد اول (سماع) حتمی، و با کاربرد حقیقی است.^۶ همچنین بر اساس دیدگاه صحیح‌تر، به کار بردن عبارت «أخبرني و أخبرنا» در موارد تحمل حدیث با اسلوب «قرائت» نیز صحیح است.^۷ بهترین دلیل بر درستی چنین کاربردی آمدن آن در سخن محدثان پیشین است.^۸ به کار بردن «حدثني و أخبرني» در مورد صورت سوم (اجازه) اختلافی است. دیدگاه قوی و قابل پذیرش، صحت به کارگیری است؛

۱. رک: طوسی، فهرست الطوسی، صص ۱۶، ۶۱، ۶۲، ۷۲، ۷۷، ۱۲۳، ۱۳۴، ۲۱۶، ۴۰۵، ۴۰۸ و....

۲. رک: همان، صص ۳۰، ۵۹، ۷۱، ۷۵، ۷۶ و....

۳. رک: همان، صص ۳۳، ۱۰۹، ۱۳۵، ۱۵۵، ۱۶۲ و....

۴. رک: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰۵، صص ۴۳، ۷۰، ۷۶، ۱۸۳ و....

۵. رک: مامقانی، مقباس الهدایة، ج ۳، ص ۶۴.

۶. رک: همان، ج ۳، ص ۶۸.

۷. رک: همان، ج ۳، ص ۹۵.

۸. رک: شیخ مفید، کتاب المزار، ص ۲۲۲؛ طوسی، الأمالی، صص ۳۳۶ و...؛ همو، تهذیب الأحکام، ج ۶،

صص ۱۰۶؛ نعمانی، الغیبة، صص ۹۱ و....

زیرا تحمل حدیث در این صورت، اجمالاً تحمل حدیث با اسلوب‌های قرائت و سماع است. البته به نظر می‌رسد کاربرد عبارت «حدیثی و أخبرنی» در دیگر اقسام تحمل حدیث جایز نیست.^۱ بنابراین با نگاه محققانه، سخن شیخ که می‌گوید: «أخبرني و یا أخبرنا»، تنها شامل سه صورت از تحمل حدیث است.

ب. مراد از روایات

در باره معنای عبارت «روایات» دو احتمال وجود دارد^۲:

الف) مقصود از «روایات»، همان روایات شفاهی باشد. به نظر می‌رسد این احتمال بسیار دور از ذهن است؛ چراکه عبارت «أخبرنا...» از شیخ طوسی بسیار نقل شده است و در موارد بسیاری آن را درباره افرادی استفاده کرده که میان او و آنها واسطه وجود دارد. بدیهی است که برای شیخ طوسی ممکن نیست که شهادت به وصول این تعداد از روایات شفاهی داده باشد.

ب) مقصود از «روایات» روایات موجود از شخص مترجم در کتب و اصول دیگران باشد. این احتمال، از ظاهر عبارت استفاده می‌شود. با توجه به اینکه چنین احاطه‌ای بر روایات مترجم متعارف بوده و شیخ اجازه نیز در اجازه خود به شاگردانش، اجازه روایت تمام مصنفات خود و روایات دیگران را که نزد او بوده، می‌داده، این احتمال عقلایی و مورد پذیرش است.

ج. معنای جمله «أخبرني بكتبه و روایاته»

محقق حائری پنج وجه را در معنای این عبارت آورده است.^۳ از وجوه بیان شده، سه وجه مردود، و دو وجه مورد پذیرش و برای تعویض سند اثربخشند. وجوه پذیرفته شده عبارتند از:
الف) مقصود تمام کتب و روایاتی باشد که خود شیخ طوسی نقل کرده است. این احتمال معقول است و در استدلال درباره موضوع بحث نیز به کار می‌آید.

۱. ر.ک: داوری، أصول علم الرجال، ج ۱، صص ۴۳۹-۴۵۰.

۲. ر.ک: حائری، القضاء في الفقه الإسلامي، صص ۵۵ و ۵۶.

۳. ر.ک: همان، ص ۵۲.

ب) مقصود همه روایات و کتبی باشد که به دست شیخ طوسی رسیده است. این احتمال نیز معقول، و در بحث حاضر سودمند است. فرض در تعویض سند آن است که این روایت مورد مناقشه، به شیخ طوسی رسیده است. بنابراین صرف احراز اینکه روایت به شیخ رسیده، برای تعویض سند کافی است؛ پس این صورت از صورت پیش وسیع‌تر و راحت‌تر است.

تصحیح اسانید با «أخبرنا...»

با توجه به اینکه منظور از واژه «روایات»، روایاتی است که با اسلوب‌های سماع، قرائت و اجازه به شیخ طوسی رسیده و او می‌تواند کلمه «أخبرنا» و مانند آن را در این روایات به کار ببرد، روشن می‌شود «أخبرنا بجمع کتبه و روایاته» دلالت بر قضیه‌ای کلی دارد که به منزله کبرای استدلال است و با احراز صغرای آن، نتیجه حاصل، و روایت مورد مناقشه با این طریق معتبر خواهد شد. این عبارت بیشتر در سخنان شیخ طوسی در کتاب فهرست یافت می‌شود. شیخ در فهرست، ذیل مترجم، طریق خود به او را بیان نموده و در موارد فراوانی جمله «أخبرنا...» را می‌آورد. اولین نفری که در کتاب خود اشاره به استفاده از این عبارت فهرست دارد، شیخ محمد، نوه شهید ثانی در کتاب «إستقصاء الإعتبار» است.^۱ بنابراین در صورتی که صغری و کبری برای ما احراز شود، اجرای مسئله تعویض سند تام، و روایت ضعیف معتبر می‌شود. مثلاً سند شیخ طوسی در روایت ۸۳۶ وسائل چنین است: «محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن علي عن أحمد بن هلال عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام)». در این سند حسن بن علی مشترک بین ابن مغیره مورد اعتماد و زیتونی غیرقابل اعتماد است، و احمد بن هلال ضعیف، و از این رو سند محکوم به ضعف است؛ ولی در فهرست، شیخ با عبارت «أخبرنا...» به محمد بن ابی عمیر چندین طریق صحیح دارد^۲؛ بنابراین صغری^۳ و کبری^۴ برای ما احراز شده و نتیجه آن اعتبار این روایت است.

فهرست

بنابر سند

۱. ر.ک: عاملی، استقصاء الإعتبار، ج ۲، ص ۳۵.

۲. ر.ک: طوسی، فهرست الطوسی، ص ۴۰۴.

۳. صغری: روایت مورد نظر از روایات محمد بن ابی عمیر است که به دست شیخ رسیده است.

۴. کبری: محقق شیخ به تمام روایات، محمد بن ابی عمیر که به دست او رسیده، طریق صحیح دارد.

این طریق، همان طریقی است که شهید صدر آن را به عنوان نظریه تعویض سند، بیان کرده است^۱ و محقق خویی و بسیاری از شاگردان ایشان آن را پذیرفته و در اجتهادات خود به کار برده‌اند.^۲ البته باید توجه داشت که اولاً این نظریه منحصر در تصحیح روایات خود شیخ نیست و در تمام کتب اربعه، بلکه تمام کتبی که رسیدن آن به شیخ احراز شود، جاری است و روایت با این مسئله معتبر می‌شود. ثانیاً اجرای این مسئله منحصر در عبارت شیخ نیست و در صورت یافتن چنین عبارتی از دانشمندان، می‌توان راهکار تعویض سند را اجرا کرد.^۳ با بررسی و تحقیق در اجازه نامه‌ها، سخنانی مانند سخن شیخ پیدا می‌شود؛ مانند «أجزته... جميع كتب فلان»^۴ و یا «أجزته... أن يروى عني جميع ما يصح لي إجازته»^۵ که در دلالت همانند سخن شیخ است؛ چراکه بنا بر دیدگاه قوی هرچند اجازه نامه‌ها در بین متأخران، از باب تیمن و تبرک است^۶، ولی آوردن سند نزد متقدمان موضوعیت داشته و صرفاً برای تیمن نبوده است. شواهد فراوانی بر این مطلب وجود دارد؛ برای نمونه احمد بن محمد بن عیسی اصرار و عجله بر بیان اجازه نقل روایت کتاب علاء بن رزین و ابان بن عثمان را از حسن بن علی و شاء داشته و به صرف نسخه برداری اکتفا نمی‌کند^۷؛ و یا فضل بن شاذان می‌گوید: «نقل احادیث محمد بن سنان را بر شما جایز نمی‌دانم»^۸ علت این حکم، از سخن ایوب بن نوح فهمیده می‌شود؛ او پس از آنکه کتاب محمد بن سنان را به حمدویه بن نصیر می‌دهد، و در نوشتن این کتاب او را مختار می‌داند، می‌گوید: من از او بر شما روایت نقل نمی‌کنم؛ زیرا روایات ابن سنان با وجادت بوده است و نه به واسطه سماع و اجازه روایت^۹؛ پس چون محمد بن سنان روایات را بدون سند از کتاب‌ها نقل می‌کرده، مذمت و تضعیف شده

۱. ر.ک: صدر، بحوث، ج ۵، ص ۶۰؛ همو، مباحث الأصول، ج ۳، ص ۲۳۸؛ همو، قاعدة لا ضرر، ص ۸۵.
۲. ر.ک: داوری، أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۱۷۵.
۳. ر.ک: همان، ص ۱۶۳.
۴. ر.ک: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰۴، ص ۴۸.
۵. ر.ک: همان، ج ۱۰۷، ص ۱۲۵.
۶. ر.ک: عاملی، الرعاية في شرح الدراية، ص ۲۶۳.
۷. ر.ک: نجاشی، رجال، ص ۳۹.
۸. همان، ص ۳۲۸.
۹. ر.ک: کشی، اختیار معرفة الرجال، ص ۵۰۷.

است.^۱ از این رو اجازه نامه‌ها که بیانگر سند متقدمان نیز هستند، کاشف از سند ایشان به روایات نیز هستند. برای نمونه شیخ طوسی در تهذیب و استبصار روایات فراوانی را از عیاشی نقل کرده است، ولی سند خود به او را در مشیخه نیاورده است. با مراجعه به فهرست، سند شیخ چنین است: «أخبرنا جماعة عن أبي المفضل عن جعفر بن محمد بن مسعود العياشي عن أبيه بجميع كتبه و رواياته».^۲ این سند مورد مناقشه است؛ چراکه ابی المفضل و جعفر بن محمد بن مسعود، توثیق خاصی ندارند. ولی با مراجعه به اجازه نامه‌ها، سند دیگری از شیخ به او می‌یابیم که صحیح است و مناقشه ندارد. در اجازه شیخ محمد حر عاملی به محمد فاضل مشهدی^۳، دو طریق به عیاشی آمده است. طریق اول همان طریق موجود در فهرست است، ولی طریق دوم با مراجعه به سندی که در مورد کشی^۴ می‌آورد، چنین است: «بالسند السابق عن الشيخ أبي جعفر الطوسي عن أبي محمد هارون بن موسى التلعكبري عن محمد بن عمر الكشي عن العياشي». روشن است که این راه، طریق معتبری است و سند شیخ تا ابن مسعود معتبر می‌شود و خود این طریق هم می‌تواند یکی از وجوه و اعتبار تفسیر عیاشی باشد.

اشکالات نظریه تعویض سند

بر تعویض سندی که از مفاد جمله «أخبرنا...» استفاده می‌شود اشکالاتی وارد است که در ادامه بررسی و نقد می‌شود.

۱. تیمنی و تبرکی بودن سند^۵

این اشکال برخاسته از دو مقدمه است:

۱. ر.ک: نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۲۸.

۲. طوسی، فهرست، ص ۳۹۹.

۳. اجازه شیخ محمد حر عاملی: «و أجزت له أن يروي عني تفسير القرآن وغيره من مؤلفات العياشي بالسند السابق عن الشيخ أبي جعفر الطوسي عن جماعة عن أبي المفضل عن جعفر بن محمد بن مسعود العياشي عن أبيه و بالسند السابق عن الكشي عن العياشي». ر.ک: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰۷، ص ۱۱۹.

۴. ر.ک: همان، ص ۱۱۶.

۵. ر.ک: داوری، أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۱۵۸.

اول: با مراجعه به فهرس و فهرست شیخ در می‌یابیم که بسیاری از مترجمین، دارای کتب و روایات فراوانی هستند. این پدیده از آن رو است که نقل روایت در دوره معصومین مورد سفارش ایشان بوده، و ارزش والایی داشته است، امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «جایگاه مردم را نزد ما، از اندازه نقل روایاتشان از ما بشناسید».^۱

دوم: شیخ در فهرست، ۹۱۲ نفر را آورده است، و تقریباً به کتب همه ایشان سند و طریق یاد می‌کند. هرچند برخی دارای کتب و اصل مختصر می‌باشند ولی بسیاری از آنان دارای کتب و روایات فراوانی هستند. برای نمونه شیخ پس از معرفی ابو الفرج اصفهانی، کتاب «الأغاني»، «مقاتل الطالبیین»، «التنزیل فی أمیرالمومنین و أهله علیهم السلام» و کتابی در مورد فدک و... را برای او یاد می‌کند.^۲ از میان این کتب، کتاب اغانی حجم بزرگی داشته و مشتمل بر علوم پراکنده‌ای بوده که ارتباطی به شرع و شریعت ندارد.

با عنایت به دو مقدمه یادشده، اشکال اساسی این است که به طور عادی محال است که با وجود کثرت کتب و روایات مترجمین، مراد از «أخبرنا» اخبار با اسلوب‌های قرائت حدیث و سماع حدیث باشد و آنچه در نقل حدیث معتبر است، تحمل حدیث به شکل سماع و قرائت است، و نشانه‌ای از این شیوه تحمل در عبارت شیخ طوسی «أخبرنا بجمع کتبه و روایاته» موجود نیست. بلکه آنچه که از سخن شیخ برداشت می‌شود، تحمل به شکل اجازه است که معتبر نیست و نمی‌توان در تعویض سند به آن اتکا نمود. بنابراین آوردن طرق و اسانید در فهرس، صرفاً برای تیمن و تبرک بوده و این سنت بدون آنکه دارای فایده علمی باشد، در دوره‌های متأخر رواج داشته است.

پاسخ‌های متفاوتی را می‌توان به این اشکال مطرح نمود:^۳

پاسخ اول: معنای ظاهر از عبارت «حدثني او أخبرني فلان عن کتبه» این است که شیخ و استاد، احادیث را با اسلوب سماع و شنیدن به شاگرد رسانده است. شاهد این ادعا وجدان است؛ چنانچه در دعاوی و شهادات و اقرارات، ظاهر از عبارت «أخبرني»، شنیدن است.^۴ البته

۱. نعمانی، الغیبة، ص ۲۲.

۲. ر.ک: طوسی، فهرست، ص ۵۴۵.

۳. ر.ک: داوری، أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۱۵۸.

۴. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۵۸.

چنانچه پیش‌تر بیان شد، اطلاق این عبارت بر صورت دوم از تحمل حدیث (قرائت) نیز صحیح است^۱ و ممکن است کتبی که حجمشان زیاد بوده، با اسلوب قرائت تحمل شده باشند.

پاسخ دوم: چنانچه گذشت حکم اجازه، همان حکم سماع و قرائت است و در اجازه هم، شاگرد می‌تواند روایت را نقل کرده و به شیخ خود اسناد داده، و «أخبرني» و یا «حدثني» را به کار گیرد.^۲

پاسخ سوم: با سنجش بیانات متقدمان و محدثان در می‌یابیم که «أخبرني و حدثني» در مورد سماع به کار رفته است.^۳ این سخن نشان‌گر آن است که مفهوم این کلمات اطلاق بر صرف گزارش از وجود کتاب ندارد. نجاشی از دانشمندان پیشگام علم رجال، در موارد فراوانی از کتاب خویش نشان می‌دهد که مقصود از «أخبرني» و «حدثني» سماع است. او در مواردی که سماعی در کار نیست، از کلمات دیگر مانند: «أجازنا» و «أقرء» و... بهره برده است. برای نمونه او در مورد کتاب‌های عبد العزیز بن یحیی بن احمد بن عیسی، کلمه «أجازنا»^۴ را به کار می‌گیرد، و درباره کتاب علیم بن محمد ابو سلمة بکری می‌گوید: «کتابش را ندیده‌ایم و کسی نگفته و خبر نداده که آن را دیده است؛ فقط نام این کتاب در فهرست‌ها آمده است.»^۵ در مورد آثار فضل بن شاذان نیز می‌نویسد: «کنجی می‌گوید: او صد و هشتاد کتاب نوشته است که از این تعداد کتاب «النقض» و... به ما رسیده است.»^۶ از عبارات خود شیخ طوسی هم استفاده می‌شود که «أخبرني» را برای سماع به کار برده است؛ برای نمونه او در ترجمه ابراهیم بن یحیی می‌گوید: «او اصلی دارد که حمید بن زیاد آن را نقل کرده است.»^۷ شیخ در ترجمه اسماعیل بن محمد می‌گوید: «برای او کتاب‌هایی است؛ از جمله کتاب المعرفة»^۸ که با وجود اینکه شیخ طوسی کتب او را در فهرس دیده

۱. ر.ک: مامقانی، مقیاس الهدایة، ج ۳، ص ۹۳.

۲. ر.ک: داوری، أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۴۴۳.

۳. ر.ک: همان، ص ۱۵۹.

۴. ر.ک: نجاشی، رجال، ص ۲۴۰.

۵. ر.ک: همان، ص ۳۰۴.

۶. ر.ک: همان، ص ۳۰۷.

۷. طوسی، فهرست، ص ۲۳.

۸. ر.ک: همان، ص ۳۷.

است، ولی سندی به آنها نقل نمی‌کند. همچنین در ترجمه اسماعیل بن الحکم می‌نویسد: «او کتابی دارد که اسماعیل بن محمد آن را از او نقل کرده است.»^۱

پاسخ چهارم^۲: وقوع استثنا در برخی روایات، نشان می‌دهد که طریق بیان شده، طریق به روایات است و این‌گونه نیست که تنها طریق به اصل کتاب باشد. در فهرست نجاشی و فهرست شیخ طوسی، هنگام نقل برخی از کتب و روایات، استثنائاتی نسبت به برخی از روایات وجود دارد که نشان می‌دهد که سند و طریق به روایات کتاب است، و نه عنوان کتب؛ وگرنه استثنا معنا نداشت. شیخ در نقل روایات علی بن ابراهیم، یک روایت را از روایات کتاب شرائع او که در مورد حرمت گوشت شتر است، استثنا کرده است^۳؛ و از روایات محمد بن احمد بن یحیی، روایاتی با این عنوان استثنا شده؛ «البته به جز روایاتی که در آن تخلیط باشد»^۴. چنان‌که ملاحظه شد، این موارد دلالت بر آن دارد که عبارت شیخ طوسی اخبار از روایات کتاب است و نه از عنوان کتاب. از این‌رو مانعی از اجرای تعویض سند نیست.

ممکن است اشکال شود^۵ که دلالت جمله «أخبرنا بکتابه و رواياته» در حقیقت بر عنوان کتاب است و موارد یاد شده، به‌خاطر وجود قرینه‌ای خاص است که دلالت بر طریق به روایات کتاب دارد. در پاسخ گفته می‌شود: جمله «أخبرنا بکتابه و رواياته» در تمام موارد به یک معنا آمده است، و ذوق سلیم اختلاف معنا را در یک عبارت، نمی‌پذیرد.^۶

پاسخ پنجم^۷: بزرگان نسبت به طریق شیخ صدوق و شیخ طوسی اعتماد دارند و طریق این دورا در اسناد روایاتشان قرار داده‌اند. اگر بیان این طرق تنها برای وجود کتاب در فهرس باشد، چگونه بزرگان بر این طرق اعتماد می‌کردند؟! به عبارت دیگر اعتماد دانشمندان بر طرق شیخ و صدوق، نشان می‌دهد که این طرق، اسناد به روایات است و اگر صرفاً برای ثبوت کتاب در فهرس باشد، دلیلی بر اعتماد به آن طرق وجود ندارد. سید بن طاووس از کسانی است که به

۱. ر.ک: همان، ص ۳۶.

۲. ر.ک: داوری، أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۱۶۰.

۳. طوسی، فهرست، ص ۲۶۶.

۴. «همان»، ص ۴۰۸.

۵. ر.ک: داوری، أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۱۶۰.

۶. ر.ک: همان.

۷. ر.ک: همان.

واسطه طریق شیخ طوسی، روایات بزرگانی چون شیخ صدوق، کلینی و دیگر پیشینیان را نقل می‌کند.^۱ علامه حلی نیز نسبت به طریق شیخ طوسی در فهرست اعتماد کرده و به واسطه طرق شیخ طوسی، کتاب‌های پیش از ایشان را نقل می‌کند. او بر این مطلب در اجازه نامه خود به بنی زهره تصریح دارد، و از اجازه نامه او به قطب الدین رازی نیز همین برداشت می‌شود.^۲ شهید ثانی نیز در اجازه نامه خود به پدر شیخ بهایی، به صراحت، اعتماد خود را به طرق شیخ بیان نموده و کتب پیش از شیخ را به واسطه طرق شیخ نقل می‌کند.^۳

پاسخ ششم: برخی بزرگان تصریح دارند که نقل طریق، برای روایات است و نه صرفاً برای ثبوت کتاب.^۴ چنانچه سید بن طاووس می‌گوید: «اگر روایاتی یاد کردم که برخی راویان آن ضعیف است [بدان خاطر است که] چه بسا طریق دیگری به آن حدیث دارم، غیر از طریقی که آمده است.»^۵ از این سخن روشن می‌شود که شیوه و روش دانشمندان پیشین هم، چنین بوده است.

پاسخ هفتم: اگر بیان طرق در فهرس تنها برای اثبات وجود کتاب باشد، در این صورت اولاً: شیخ در نوشتن فهرست کار بیهوده‌ای انجام داده است؛ چراکه -چنانچه در جای خود بیان شده است- فهرس فراوانی وجود داشتند و نیازی به نوشتن فهرست جدید نبوده است. ثانیاً: ارجاع به فهرس بیهوده می‌شود و باید پرسید چرا شیخ در مشیخه تهذیب، مخاطب خود را به فهرست‌ها ارجاع داده است؟ باید دانست که اگر بیان طریق در فهرست تنها به اصل کتاب است، در این صورت این حواله، فایده‌ای برای مراجعه کننده ندارد.

در پاسخ به این استدلال ممکن است گفته شود حتی در صورتی که طرق شیخ طوسی به اصل کتاب‌ها باشد، باز می‌توان برای نوشتن فهرست، فوایدی در نظر گرفت؛ مثل اطلاع از وجود چنین کتبی از نویسندگان شیعه. اما در پاسخ باید در نظر داشت که اولاً: این کار

فهرست

در این صورت این حواله، فایده‌ای برای مراجعه کننده ندارد.

۱. ر.ک، ابن طاووس، فلاح السائل، ص ۱۴.

۲. ر.ک: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰۴، صص ۱۰۶ و ۱۴۰.

۳. ر.ک: همان، ج ۱۰۵، ص ۱۶۴.

۴. ر.ک: داوری، أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۱۶۱.

۵. ر.ک: ابن طاووس، فلاح السائل، ص ۱۱.

۶. پاسخ و اشکال، و پاسخ‌های ذیل، از نگارنده است.

پیش از شیخ طوسی انجام شده بود و وجود کتب، برای آنها ثابت بوده است و تنها کافی بود که آن کتب فهرست، برای ما نسخه برداری شود و نیازی به نوشتن کتب جدید فهرستی نبود. ثانیاً: حتی با پذیرش فایده برای نگارش کتاب فهرست، چه نیازی به بیان تمامی طرق به یک کتاب بود، و وجود یک طریق کفایت می کرد. برای نمونه شیخ طوسی در فهرست به صفوان بن یحیی و حریر و محمد بن ابی عمیر و... بیش از ده طریق آورده است. ثالثاً: اگر بپذیریم که کار شیخ بیهوده نبوده، اما کار نجاشی توجیه نخواهد داشت؛ چراکه او در کتاب خود نام بیش از هزار و دویست نفر را آورده، که این عدد هرچند از تعداد موجود در کتاب فهرست شیخ بیشتر است، ولی بسیاری از این افراد و طرق در کتاب شیخ طوسی آمده اند. دست کم نجاشی باید کتابی در تتمه کتاب شیخ طوسی می نوشت و نه کتاب مستقلی در کنار کتاب شیخ طوسی، تا نوشته او از فایده مستقلی نیز برخوردار می شد.

۲. اعتبارسنجی قرائن بر بیان سند به اصل کتاب^۱

بررسی مواردی که شیخ طوسی این عبارت را به کار برده نشان می دهد هدف او از عبارت «أخبرنا بکتابه و روایاته» طریق و اسناد به تفصیل کتب و روایات نیست، بلکه صرفاً بیان طریق به کتاب و صرف تیمن و تبرک است. شیخ در ترجمه محمد بن ابی عمیر می گوید: «... ابن بطه برای او نود و چهار کتاب آورده است...»^۲. این بیان ظاهر در این است که این تعداد به دست خود شیخ نرسیده است. او در پایان سخن خود عبارت: «أخبرنا بجمع کتبه و روایاته» را آورده که روشن می کند عبارت «أخبرنا...» به معنای اخبار به اصل کتاب است، نه روایات کتاب. ایشان در ترجمه علی بن حسن بن فضال می نویسد: «... (قیل) گفته شده کتاب های او سی کتاب است. از جمله کتاب طب... به ما خبر داده اند...»^۳. و در ترجمه علی بن حسن طاطری می نویسد: «... (قیل) گفته شده کتاب های او بیش از سی کتاب است. به ما خبر از

۱. ر.ک: پایگاه اطلاع رسانی شهیدی پور، آرشیو دروس فقه سال های ۹۵-۹۶ و ۹۶-۹۷، ۱۳۹۹/۶/۶، shahidipoor.ir.

۲. طوسی، فهرست الطوسی، ص ۴۰۴.

۳. همان، ص ۲۷۲.

تمام روایات او داده‌اند...»^۱ و در ترجمه یونس بن عبدالرحمن می‌نویسد: «... او کتاب‌های فراوانی، بیش از سی کتاب دارد، (قیل) گفته شده کتاب‌های او مانند کتب حسین بن سعید است... جماعتی از کتب و روایات او خبر داده‌اند.»^۲ در این سه مورد، اگر طرق شیخ به مطالب کتاب و جمیع روایات او باشد؛ با نقل به واسطه کلمه «قیل» سازگاری ندارد.

نسبت به موارد یاد شده می‌توان پاسخ‌های شایسته‌ای بیان کرد. درباره شاهد اول باید گفت که نجاشی نیز به نقل احمد بن محمد بن خالد برای ابن ابی عمیر نود و چهار کتاب را ثابت می‌داند^۳، ولی باید توجه داشت که ابن ابی عمیر در زمان هارون عباسی زندانی می‌شود و کتاب‌های او به دست خواهرش می‌افتد و او نیز از ترس حکومت عباسی آنها را دفن و یا در سردابی پنهان می‌کند. تعداد فراوانی از این آثار در طول مدت زندان ابن ابی عمیر (چهار سال)، از بین می‌روند، و او پس از آزادی، روایات را از حفظ نقل می‌کرد؛ ولی چون کتاب‌ها از بین رفته بودند و تنها مقداری از این کتب در دست دیگران بود، بسیاری از آنها را بدون آوردن سند نقل می‌کرد.^۴ با توجه به همین نکته می‌توان گفت که ابن ابی عمیر نود و چهار کتاب داشته که اکثر آنها نابود شدند و او پس از آزادی، روایات خود را یا از حفظ، و یا از کتب خود که پیش از زندانی شدن در دست دیگران بوده، نقل می‌کرده است. آنچه گفته شد، منافاتی با عبارت شیخ طوسی (أخبرنا...) ندارد؛ زیرا چنان‌که پیش‌تر هم بیان شد هدف از این عبارت تمام کتب و روایاتی است که به شیخ رسیده است. شاهد این مدعا، عبارت نجاشی ذیل صفوان بن یحیی است که می‌گوید: «او سی کتاب نوشته است و در زمان ما کتاب‌های «الوضوء»، «الصلاة»، «الصوم»، «الحج» و... معروف هستند.»^۵ این بیان صریح در آن است که کتب صفوان فراوان بوده، و آنچه در حال حاضر موجود است، تنها بخشی از آنها است و طریق نجاشی به همان‌هایی است که به دستش رسیده است.^۶

۱. همان.

۲. همان، ص ۵۱۱.

۳. ر.ک: نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۲۷.

۴. همان، ص ۳۲۶.

۵. ر.ک: همان، ص ۱۹۷.

۶. این پاسخ با توجه به مطالبی که در معنای «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته» بیان شده، داده شده است.

اما درباره سه شاهد دیگر باید گفت که اولاً: - چنان که در پاسخ پیش گذشت - این افراد در واقع کتب فراوانی داشته‌اند، که همه آنها به دست شیخ نرسیده و هدف شیخ طوسی از عبارت «أخبرنا...» تمام کتب و روایاتی است که به دست او رسیده است. البته چنان که در توضیح تعویض سند بیان شد، در این شکی نیست که پیش از هر چیز در ابتدا باید احراز شود که روایت مورد بحث، از جمله روایاتی است که به دست شیخ طوسی رسیده است. بنابراین با تمسک به این شواهد نمی‌توان اطلاق جمله «أخبرنا» را زیر سؤال برد. ثانیاً: ظاهر کلمه «قیل» (گفته شده) که در ترجمه یونس آمده، نسبت به تعداد کتب یونس نیست؛ بلکه این عبارت درباره آن است که کتب یونس مانند کتب حسین بن سعید، مشهور، معروف و مورد اعتمادند.^۱

۳. مورد پذیرش بودن سخن ابن ولید در رجال

در بسیاری از طرق شیخ به یونس بن عبد الرحمن، محمد بن حسن بن ولید واسطه است. شیخ پس از بیان طرق به نقل از شیخ صدوق می‌نویسد: «شنیدم که محمد بن حسن بن ولید (استاد صدوق) می‌گفت: تمام روایات کتاب‌های یونس صحیح و مورد اعتمادند، مگر روایاتی که فقط محمد بن عیسی بن عبید از او نقل کرده است؛ که در این صورت مورد اعتماد نیستند.»^۲ اشکال این است که اگر این طرق، به همه روایات یونس باشد و نه به عنوان کتاب، لازمه‌اش این است که سخن محمد بن حسن، استاد شیخ صدوق (که می‌گوید: تمام روایات یونس صحیح هستند، مگر روایاتی که محمد بن عیسی فقط و به تنهایی نقل کرده است)، دروغ باشد؛ چراکه با توجه به طرق شیخ طوسی که به همه روایات یونس است، روایتی که تنها محمد بن عیسی بن عبید راوی آن باشد، وجود ندارد. در حالی که ابن ولید استاد شیخ صدوق، از معتمدان در فن رجال است و دروغ نمی‌گوید. از سوی دیگر شیخ طوسی با نقل این سخن، آن را پذیرفته است و لازمه این پذیرش، آن است که

۱. آقای داوری به دفعات در درس خارج خود این نکته را بیان می‌نمود.

۲. طوسی، فهرست، ص ۵۱۳.

طرق شیخ به اصل کتاب باشد و نه روایات موجود در کتاب. بدین ترتیب نظریه تعویض سند صحیح نیست.

پیش از بیان پاسخ، اشاره به دو نکته لازم است:

اول: وثاقت محمد بن حسن بن ولید و اهمیت توثیقات و تضعیفات او برای دانشمندان روشن است، ولی وی از محدثان مکتب حدیثی قم بوده است. براساس روش محدثان این مدرسه حدیثی، اگر روایتی ضعیف و یا راوی آن ضعیف باشد و یا اگر راوی، از روایت ضعیف نقل روایت می‌کرد، آنها از روایت او، و در مواردی از خود راوی اعراض می‌کردند، و نه تنها روایت را نقل نمی‌کردند، بلکه راوی را هم طرد و یا تبعید می‌نمودند. شیخ در استبصار، بیان صدوق را این‌چنین نقل می‌کند: «آن دسته از روایات یونس را که فقط محمد بن عیسی نقل کرده، روایت نمی‌کنم.»^۱ همچنین شیخ صدوق در «من لا یحضره الفقیه» می‌گوید: «هر آنچه محمد بن حسن ابن الولید صحیح نمی‌دانست، نزد ما رها شده و ناصحیح است.»^۲ احمد بن محمد بن عیسی، احمد بن محمد بن خالد را از قم تبعید کرد. علت تبعید او نقل روایات از راویان ضعیف بوده است.^۳

دوم: محمد بن عیسی بن عبید از افراد مورد اعتماد، و دارای توثیق است. اما اینکه محمد بن حسن ابن الولید روایات او از یونس را استثنا کرده، ناشی از خردسالی محمد بن عیسی در زمان تحمل روایات یونس است.^۴

با توجه به نکاتی که بیان شد، پاسخ اشکال چنین است که روایاتی که محمد بن عیسی، به صورت منفرد نقل کرده است توسط کسی همچون محمد بن حسن بن ولید نقل نمی‌شود. بنابراین با توجه به اطلاق سخن شیخ طوسی، می‌توان به این نتیجه رسید که روایات منفرد محمد بن عیسی از یونس پس از محمد بن حسن بن ولید، اصلاً نقل نمی‌شده و از بین رفته است، و باقیمانده روایات محمد بن عیسی از یونس، مواردی بوده که او به صورت منفرد در

۱. ر.ک: همو، الاستبصار، ج ۳، ص ۱۵۶.

۲. ر.ک: صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۹۰.

۳. ر.ک: ابن غضائری، رجال، ج ۱، ص ۳۹؛ حلی، رجال ابن داود، ص ۴۲۱؛ علامه حلی، خلاصة الأقول، ص ۱۴.

۴. ر.ک: نجاشی، رجال، ص ۳۳۳.

روایت آنها نبوده است. با این توضیح، نه تنها سخن محمد بن حسن دروغ نمی‌شود، بلکه اطلاق سخن شیخ طوسی نیز زیر سؤال نمی‌رود و می‌توان گفت: در کتب حدیثی ما روایتی از محمد بن عیسی از یونس موجود نیست، که او منفرد در نقل باشد.^۱

افزون بر آنکه عبارت شیخ صدوق به نقل از ابن ولید، خود دلالت دارد که طرق صدوق به روایات یونس است. ایشان می‌گویند: «تمام روایات کتاب‌های یونس صحیح و مورد اعتمادند.»^۲ حال چگونه می‌توان گفت طریق صدوق، به روایات کتاب است، ولی طریق شیخ طوسی تنها به خود کتاب؟! از این سخن روشن می‌شود که اسانید متقدمان مربوط به روایات کتاب بوده است و نه اینکه فقط، بر وجود کتاب دلالت داشته باشد.^۳

۴. مصداق شناسی

طبق این بیان قضیه کلی «آخرنا...» پذیرفتنی است؛ ولی اشکال در مصادیق و تطبیق قاعده بر آن است. یعنی وقتی در مورد شخصی مناقشه هست و توثیق ندارد، همان‌طور که احتمال دارد که او متن روایت را جعل کرده باشد، احتمال دارد که سند آن را نیز جعل کرده باشد و این روایت را به دروغ به شخص دارای طریق معتبر نسبت دهد. به عبارت دیگر، تصحیح سند مذکور، متوقف بر این است که ثابت شود این روایت از مرویات شخص مورد نظر - که به او طریق معتبر داریم - باشد؛ و با توجه به اینکه مروی بودن این روایت آن شخص، متوقف بر تصحیح سند تا طبقه اوست، دچار یک دور باطل خواهیم شد. بنابراین ابتدا باید احراز شود که روایت مورد مناقشه، از روایات شخص دارای طریق معتبر است تا بتوانیم با طریق به کل روایات او، روایت را تصحیح کنیم. با وجود این احتمال که این روایت از روایات مجعول شخص مورد مناقشه است و از روایات صاحب طریق معتبر نیست، صغرای قیاس برای ما احراز نمی‌شود.^۴

۱. پاسخ از نگارنده است و پس از ارائه آن به آقای داوری، ایشان ضمن پذیرش این پاسخ افزود: «ما نیز در مباحث خود به این نتیجه رسیده‌ایم».

۲. ر.ک: طوسی، فهرست، ص ۵۱۲.

۳. این پاسخ را آقای داوری در مباحث درس خود بیان نمود.

۴. ر.ک: کلباسی، سماء المقال، ص ۱۲۷؛ داوری، أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۱۷۶؛ ایروانی، دروس

در پاسخ باید گفت: چنان‌که در بیان عبارت «أخبرنا...» بیان شد، هدف شیخ طوسی از واژه «روایات»، روایات منسوب به شخص مترجم است و وقتی شیخ طوسی این عبارت را گفته، توجه و نظر او به همین روایت ضعیف نیز بوده است. به دیگر سخن، شیخ طوسی وقتی روایاتی را از شخص ترجمه شده نقل کرده و یا برای او نقل شده و در برخی از آن روایات اشخاص مورد مناقشه وجود داشته و با این وجود «أخبرنا...» را بیان می‌کند، اطمینان پیدا می‌کنیم که این طریق معتبر، برای آن روایت مورد مناقشه نیز هست. در حقیقت، اگر این‌گونه نبود، شیخ باید آن روایت را از گستره عبارت «أخبرنا...» استثنا می‌کرد و حال که چنین نکرده است، گستره آن به جای خود باقی است.^۱ یکی از شواهد این مدعا آن است که در اجازه نامه دانشمندان به جای کلمه «روایات» از کلمه «مرویات» استفاده شده است.^۲

۵. عدم التزام شیخ به مدلول «أخبرنا»

اگر مراد شیخ طوسی، از بیان طریق خود به روایات، این باشد که این طرق صحیح برای تمام روایات مترجم است، خود شیخ باید اولین کسی باشد که به این معنا ملتزم می‌شود؛ اما در تهذیب، روایاتی هست که شیخ آنها را تضعیف کرده، ولی با تعویض سند، امکان تصحیح آن وجود دارد. نتیجه آنکه اگر شیخ طوسی به این نوع از تعویض سند باور داشت باید در پذیرش روایات به آن عمل می‌کرد.^۳

در توضیح بیشتر باید گفت که با بررسی کتاب تهذیب، دو مورد وجود دارد که در عین حال که شیخ طوسی حکم به ضعف روایت کرده، اما اجرای تعویض سند در آن ممکن بوده و امکان تصحیح روایت با راهکار تعویض سند وجود دارد؛ یکی «روی محمد بن أحمد بن یحیی عن متویه بن نابحة عن أبي سميعة عن محمد بن زياد البزاز عن هارون بن خارجة عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع)»^۴ و روایت دیگر «علي بن الحسن بن فضال قال حدثنا رجل

چون
پیشترها

در
توضیح
بیشتر
باید
گفت
که
با
بررسی
کتاب
تهذیب

تمهیدیه، ص ۲۹۵.

۱. ر.ک: داوری، أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۱۷۶.

۲. ر.ک: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰۵، ص ۱۰۶؛ همان، ج ۱۰۶، ص ۷؛ همان، ج ۱۰۷، ص ۹۰؛ و....

۳. ر.ک: داوری، مسلم، أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۱۷۶.

۴. ر.ک: طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۳۹۳.

عن محمد بن سنان عن حماد بن عثمان و رواه أيضا محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن بعض أصحابه عن حماد بن عثمان عن فضيل بن يسار عن أبي عبد الله (عليه السلام)^۱ است. سند اول به واسطه ابو سمينه و سند دوم به واسطه جهالت «رجل» و «بعض أصحابه» ضعيف هستند؛ در حالى كه با تعويض سند مى توان آنها را صحيح كرد؛ چراكه شيخ طوسى به تمام روايات ابن ابى عمير - كه در سند نخست از او با تعبير محمد بن زياد بزاز ياد شده - و تمام كتب حماد بن عثمان طريق صحيح دارد.^۲

پاسخ آنكه: اولاً احتمال دارد كه شيخ طوسى در زمان نوشتن روايات به مسئله تعويض سند التفات نداشته، به ويژه آنكه او كتاب تهذيب را پيش از فهرست نوشته است.^۳

ثانياً: احتمال قوى وجود دارد كه شيخ طوسى در تعارض روايات، اين روايات را رد و حكم به تضعيف كرده است و تضعيف او در اين روايات به خاطر تعارض با روايات ديگرى است كه از لحاظ سند و دلالت قوى بوده اند، و اين احتمال با مراجعه به ذيل اين روايات روشن مى شود.^۴

جمع بندى و نتيجه گيرى

تعويض سند از نكات تأثيرگذار در تأييد و تصحيح روايات است و گروهى از محققان اين نظريه را پذيرفته و كاركردهاى فقهى و اصولى بسيارى بر آن جارى كرده اند. چنانچه گفته شد واژه «أخبرنا» بر تحمل حديث به شكل سماع و قرائت، و بنا بر تحقيق بر تحمل حديث با اسلوب قرائت نيز دلالت دارد؛ بنابر اين سند ياد شده با اين عبارت، شامل اجازه نيز مى شود و سند به روايات است، نه صرف رؤيت كتاب؛ از اين رو اگر احراز شود روايتى ضعيف به شيخ رسيده و شيخ به يكى از راويان پيش از راوى ضعيف، سندی صحيح با عبارت «أخبرنا...» دارد، روايت از ضعف خارج و معتبر مى شود. اين فرآيند با عنوان «تعويض



۱. ر.ک: همان، ص ۳۷۹.

۲. طوسى، فهرست، صص ۱۵۶، ۴۰۴.

۳. ر.ک: داورى، أصول علم الرجال، ج ۱، ص ۱۷۶.

۴. ر.ک: همان.

سند» مطرح است، و نقش ویژه‌ای در اعتبار روایات دارد. همچنین ثابت شد که همه اشکالات وارد شده به این روش، مردود است.

منابع و مآخذ

۱. ابن بابویه قمی، شیخ صدوق، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، قم: النشر الإسلامی، چ ۲، ۱۴۰۴ق.
۲. ابن زین الدین، ابن شهید الثانی، حسن، منتقی الجمال فی الأحادیث الصحاح و الحسان، قم: انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۳۶۲ش.
۳. ابن طاووس، علی بن موسی، فلاح السائل و نجاح المسائل، قم: نشر بوستان کتاب، چ ۱، ۱۴۰۶ق.
۴. ابن عباد، الصاحب اسماعیل، المحيط فی اللغة، بیروت: نشر عالم الكتب، چ ۱، ۱۴۱۴ق.
۵. ابن غضائری، احمد بن ابی عبد الله، کتاب الضعفاء - رجال ابن الغضائری، [بی‌جا]، [بی‌نا]، [بی‌تا].
۶. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، چ ۱، ۱۴۰۴ق.
۷. اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواة و إزاحة الإشتباهات عن الطرق و الأسناد، بیروت: نشر دار الأنواء، چ ۱، ۱۴۰۳ق.
۸. ایروانی، باقر، دروس تمهیدیه فی القواعد الرجالیة، قم: نشر مدین، چ ۱، ۱۴۳۱ق.
۹. بحر العلوم، محمد مهدی بن مرتضی، رجال السید بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجالیة، تحقیق: بحر العلوم، محمد صادق، تهران: نشر مکتبة الصادق علیه السلام، چ ۱، ۱۳۶۳ش.
۱۰. پایگاه اطلاع رسانی شهید پور، آرشیو دروس فقه سال‌های ۹۵-۹۶ و ۹۶-۹۷، ۱۳۹۵/۹/۲۴ و ۱۳۹۶/۹/۲۱، shahidipoor.ir، ۱۳۹۹/۶/۶ش.
۱۱. جوهری فارابی، اسماعیل بن حماد، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)، بیروت: نشر دار العلم للملایین، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۱۲. حائری، کاظم حسینی، القضاء فی الفقه الإسلامی، قم: مجمع الفکر الإسلامی، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۱۳. خویی، ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخوئی، قم: مؤسسة إحياء آثار الخویی، چ ۱، ۱۴۱۸ق.
۱۴. _____، معجم الرجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، [بی‌نا]، [بی‌تا].
۱۵. حلی، حسن بن علی بن داود، رجال ابن داود، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چ ۱، ۱۳۸۳ق.
۱۶. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، خلاصة الأقوال، نجف: منشورات المطبعة الحیدریة، چ ۲، ۱۳۸۱ق.
۱۷. داورى، مسلم، أصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق، قم: موسسه فرهنگى صاحب الزمان، چ ۳، ۱۴۲۹ق.

پیشترها

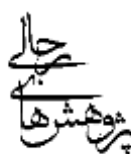
در این کتاب

۱۸. ربیع، عبد الرؤف حسن، نظریة تعویض الأسانید، المفهوم - الحجية - الحدود، قم: مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية، ۱۴۳۵ق.
۱۹. صدر، محمدباقر، بحوث في علم الأصول، قم: موسسه دائرة المعارف فقه اسلامي بر مذهب اهل بيت عليه السلام، ۳، ۱۴۱۷ق.
۲۰. _____، قاعدة لا ضرر ولا ضرار، قم: دار الصادقين عليه السلام للطباعة والنشر، ۱، ۱۴۲۰ق.
۲۱. _____، مباحث الأصول، قم: مقرر، ۱، ۱۴۰۸ق.
۲۲. طريحي، فخرالدين بن محمد، مجمع البحرين، تهران: كتابفروشي مرتضوي، ۱، ۱۴۱۶ق.
۲۳. طوسي، محمد بن حسن، تهذيب الأحكام، تهران: دار الكتب الإسلامية، ۴، ۱۴۰۷ق.
۲۴. _____، الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، تهران: نشر الكتب الإسلامية، ۳، ۱۳۹۰ق.
۲۵. _____، فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنفين وأصحاب الأصول، قم: نشر الحديث، ۱، ۱۴۲۰ق.
۲۶. _____، العدة في أصول الفقه، [بى تا]، ۱، ۱۴۱۷ق.
۲۷. _____، الأمالي، قم: نشر دارالثقافة، ۱، ۱۴۱۴ق.
۲۸. عاملى، شهيد ثانی، زين الدين بن على، الراية في علم الدراية، قم: مكتبة آية الله المرعشى العامة، ۱۴۰۸ق.
۲۹. عاملى، محمد بن حسن، استقصاء الإعتبار في شرح الإستبصار، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ۱، ۱۴۱۹ق.
۳۰. عبيدى، ثامر هاشم حبيب، «الجديد في علمى الدراية و الرجال عند الشهيد الصدر»، قضايا الإسلامية، ش ۳، [بى تا].
۳۱. عبيدى، ثامر، تعويض الأسانيد، تاريخه و نظريته و تطبيقاته، بغداد: مطبعة دار الاسلام، ۱، ۱۴۳۵ق.
۳۲. غازى عبدالامير، شيرين، مقالة «نظرية تعويض الأسانيد و تطبيقاتها الفقهية»، آداب الكوفة، ش ۳۵، كوفه: جامعة الكوفة، [بى تا].
۳۳. فراهيدى، خليل بن احمد، كتاب العين، تحقيق دكتور مهدي مخزومي و دكتور ابراهيم سامرائي، قم: نشر هجرت، ۲، ۱۴۱۰ق.
۳۴. فيومي المقرئ، احمد بن محمد، المصباح المنير، قم: نشر دار الهجرة، ۲، ۱۴۰۵ق.
۳۵. كشي، محمد بن عمر بن عبد العزيز، اختيار معرفة الرجال، مشهد: نشر دانشگاه مشهد، ۱، ۱۴۹۰ق.
۳۶. كلباسي، ابوالهدى، سماء المقال في علم الرجال، قم: نشر مؤسسة ولي العصر للدراسات الإسلامية، ۱، ۱۴۱۹ق.

۳۷. کلباسی، محمد بن محمد ابراهیم، الرسائل الرجالية، قم: دار الحديث، ج ۱، ۱۴۲۲ق.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: نشر دار الکتب الإسلامية، ج ۴، ۱۳۶۵ش.
۳۹. گلی شیردار، محمد حسن، تبدیل سند، تهران: دانشگاه عدالت، ج ۱، ۱۳۹۶ش.
۴۰. مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایة فی علم الدراية، تحقیق: محمد رضا مامقانی، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث، ج ۱، ۱۴۱۱ق.
۴۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)، بیروت: نشر مؤسسه الطبع و النشر، ج ۱، ۱۴۱۰ق.
۴۲. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، کتاب المزار، قم: نشر کنگره، ج ۱، ۱۴۱۳ق.
۴۳. موسوی نسب، محمد کاظم، تصحیح و تعویض سند، قم: اسوه، ج ۱، ۱۳۹۳ش.
۴۴. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، تحقیق: موسی شبیری زنجانی، قم: انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۰۷ق.
۴۵. نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبة، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق، ج ۱، ۱۳۹۷ق.
۴۶. هادوی تهرانی، مهدی، تحریر المقال فی کلیات علم الرجال، قم: مؤسسه فرهنگی خانه خرد، ج ۲، ۱۴۲۶ق.
۴۷. هدایی، امیر رضا، تعویض سند در طرق شیخ طوسی و شیخ صدوق و نجاشی، مرکز مدیریت حوزه های علمیه قم، سطح سه، قم، ۱۳۹۴ش.

پیشدرگاه

سال پنجم، شماره ۵، سال ۱۴۰۱



سالنامه علمی - تخصصی

سال پنجم، شماره ۵، سال ۱۴۰۱

واکاوی مبانی و رویکردهای رجالی آیت الله میرزا جواد تبریزی^۱

_____ مصطفی قدیم آبادی^۲، مهدی غلامعلی^۳ _____

چکیده

از جمله پیش نیازهای لازم برای فهم روش علمی یک فقیه، دستیابی به مبانی وی در علوم مختلف، از جمله علم رجال است. در این میان بازیابی مبانی و رویکرد رجالی میرزا جواد تبریزی، از آن جهت که ایشان میراث دار محقق خویی در قم، و از استادان صاحب سبک در دانش های فقه، اصول و رجال به شمار می آمد، مهم می نماید. مقاله پیش رو، با بهره گیری از تقریرات، آثار فقهی، اصولی و رجالی ایشان، روشن می سازد که ایشان در پذیرش خبر واحد، به وثاقت سندی باور داشته، و تضعیف یک راوی را در سند روایت، موجب تضعیف روایت می داند. همچنین حجیت قول رجالی را از باب شهادت و اخبار می پذیرد و بر این باور است که مخبر به وثاقت، باید ثقه و شهادتش



تاریخ تأیید: ۴۰۲/۵/۱۵

۱. تاریخ دریافت: ۴۰۲/۳/۹

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

mostafamahdavi313@yahoo.com

mahdigh@gmail.com

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

حسی باشد. ایشان در مبانی رجالی خود به میزان چشمگیری متأثر از محقق خوئی است. همچنین برخی توثیقات عام را همچون قاعده توثیق مشایخ نجاشی پذیرفته، و برخی را مانند توثیق مشایخ اصحاب اجماع قابل پذیرش نمی‌داند. نیز نسبت به برخی کتب حدیث و رجال، ملاحظات ویژه داشته و در بعضی موارد، انتساب آنها را به مؤلف مورد تردید قرار می‌دهد. در این مقاله همچنین به برخی فوائد رجالی در نوشته‌های ایشان اشاره شده است.

واژگان کلیدی: مبانی رجالی، میرزا جواد تبریزی، رجال، سند، توثیقات عام، توثیقات خاص، وثاقت سندی.

مقدمه

در راستای تحلیل باورهای علمی دانشمندان فقه و اصول، دستیابی به مبانی نظری ایشان از نخستین گام‌های مورد نیاز پژوهشگر است. فقیه در مسیر فعالیت علمی خود، بسترهای پژوهشی ویژه‌ای را در دانش‌های گونه‌گون برمی‌گزیند؛ این بسترها، داوری او را در این دانش‌ها شکل داده و به دستیابی وی به نظرات تخصصی، کمک شایانی می‌کند. بسترهایی که گاه به روشنی در آثار فقیهان آمده، و گاه پژوهشگر باید از میانه مباحث و استدلال‌های فقیه، مبانی وی را استخراج کند.

از جمله بن‌مایه‌هایی که برای فهم کار فقیهان بدان نیازمندیم، مبانی رجالی آنهاست که گاه مجتهد در آثار رجالی خود به تفصیل یا اجمال، آنها را روشن نموده است؛ مانند آنچه محقق خوئی در مقدمه معجم رجال الحدیث آورده است. گاه نیز ممکن است فقیه در عین نگارش کتاب رجال، توضیحی درباره باورهای رجالی خود نداده باشد که در این صورت باید برای دستیابی به آنها، به مباحث فقهی و اصولی فقیه رجوع کرده و از این میان، نظریات او را به دست آوریم.

میرزا جواد تبریزی از آن دسته دانشیانی است که با وجود نگارش کتاب در زمینه دانش رجال، توضیح قابل اعتنایی نسبت به مبانی رجالی خود نداده، و برای دستیابی به این مهم نیازمند مراجعه به کتب فقهی، اصولی و رجالی ایشان هستیم. بازیابی مبانی و روش‌های رجالی محقق تبریزی از دو جهت، مهم و چه بسا ضروری است:

نخست اینکه وی میراث‌دار استاد خویش، محقق خوئی در قم بود. دوم اینکه ایشان

پژوهش‌ها

پژوهش‌ها

در شمار استادان اثرگذار و صاحب سبک در دانش‌های فقه، اصول و رجال قرار دارد که امروزه جمع فراوانی از شاگردان ایشان از استادان برجسته مباحث اجتهادی در حوزه علمیه قم هستند.

پیشینه

تاکنون اثری پیرامون مبانی و روش‌های رجالی میرزا جواد تبریزی نگاشته نشده است. تنها نوشته موجود در این زمینه، کتاب «الفوائد الرجالية»^۱، اثر قابل تقدیر آقای علی تبریزی است که به زبان عربی نگاشته و تنها به صورت الکترونیکی منتشر شده که در آن به بعضی از نکات و فوائد رجالی اشاره شده است؛ و البته کاستی‌ها و تطبیقات نادرستی، به‌ویژه در زمینه استناد در آن دیده می‌شود.

جستار پیش رو در صدد دستیابی به سه هدف است: رفع کاستی‌های الفوائد الرجالية، برآوردن مبانی رجالی میرزا جواد تبریزی و ارائه نمونه‌های افزون بر اقدامات پیشین تا رسیدن به قاعده رجالی در نگاه فقیه نامبرده.

با عنایت به مطالب پیش گفته، پژوهش مقابل دیدگان را می‌توان نخستین کاوش جدی در مبانی رجالی این فقیه فقید نامید که در قالب مقاله عرضه می‌شود.



مفهوم شناسی

«مبانی» جمع مبنا به معنای بنیاد، اساس و پایه است.^۲ در نوشتار پیش رو مراد از مبانی، پایه‌ها و ارکان نظریات رجالی آیت الله تبریزی است که در اعتبارسنجی احادیث، همواره بدان متعهد بوده است. به عبارت دیگر مبانی رجالی، آن دسته از قضایای کلی هستند که بر اساس آن، باور رجالی به دست می‌آید.^۳

«حجت» در لغت از واژه «حجّ» به معنای قصد^۴، دلیل و برهان است.^۵ بدین خاطر

۱. بنگرید: وبگاه رسمی آیت الله العظمی تبریزی، Tabrizi.org.

۲. دهخدا، لغتنامه، ج ۱۲، ص ۱۷۷۵۹.

۳. صرامی، مبانی حجّت آرای رجالی، ص ۱۹.

۴. ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۵۴.

۵. فیومی، المصباح المنیر، ص ۶۶۱.

برخی «حجّت» را به معنای غلبه کردن بر دشمن به وسیله دلیل، معنا کرده‌اند.^۱

«حجّیت» عنوانی است که در دانش اصول به فراوانی از آن یاد می‌شود و برایش چندین معنا آمده است.^۲ که شاید مشهورترین آنها «معذریّت» و «منجّزیت» است که آخوند خراسانی و پیروانش به آن معتقدند.^۳ دانشمند اصولی بر آن است که حجّت‌ها را برای فقیه شناسایی کند تا وی در مقام استنباط حکم بر آن تکیه کند.^۴ مراد از حجّیت در علم رجال به عنوان یکی از علوم وابسته به فقه، همان معنای اصولی‌ای است که در فقه و اصول استفاده می‌شود.^۵

میزان و گستره حجّیت قول رجالی

آیت الله تبریزی حجّیت باور دانشمندان رجال را از باب اخبار می‌پذیرد ولی سایر مبانی، از جمله تکیه بر باور متخصص و انسداد باب علم را صحیح نمی‌داند.^۶ ایشان بر این باور است که احراز عدالت و وثاقت راویان حدیث، مانند احراز وثاقت در دیگر امور، با حسن ظاهر نیست؛ و همچنین از مسائلی نیست که نیاز به اعمال حدس (اجتهاد) اشخاص خاصی باشد. همان‌طور که در این مورد، انسداد را هم نمی‌پذیرد و بر این باور است که حتی اگر انسداد را بپذیریم، نه می‌توان در این موارد تقلید کرد و نه مطلق ظن را به اثبات رساند.^۷ همچنین توثیق کسانی که وثاقت خودشان ثابت نشده است، قابل پذیرش نیست؛ برای نمونه آیت الله تبریزی توثیق علی بن سندی را نمی‌پذیرد؛ چراکه توثیق وی از ناحیه نصر بن صباح است که وثاقت وی ثابت نشده است.^۸

میرزای تبریزی شرایطی برای شهادت به وثاقت راوی یاد می‌کند که عبارت‌اند از:

۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۳.
۲. رک: انصاری، فرائد الأصول، ج ۱، ص ۲۳؛ اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۵؛ مظفر، اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۲.
۳. آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ص ۴۰۵؛ بروجردی، لمحات الأصول، ص ۴۱۰؛ صدر، بحوث في علم الأصول، ج ۴، ص ۱۹۳.
۴. صرامی، مبانی حجّیت آرای رجالی، ص ۱۸.
۵. همان.
۶. تبریزی، دروس في مسائل علم الأصول، ج ۶، ص ۴۲۳.
۷. همان.
۸. تبریزی، تنقیح مباني العروة (الصلاة)، ج ۲، ص ۱۰۴.

۱. وثاقت مخبر؛ ایشان در بحث فرق بین اماره و اصل بر این باور است که عقلاً بیان شخص را برای وقوع امر، معتبر می‌دانند اما آن شخص باید ثقه باشد.^۱

۲. کفایت وثوق نوعی؛ آیت الله تبریزی ضمن اینکه ثقه بودن را برای پذیرش سخن شرط می‌کند، اما تأکید دارد که در مقام، وثوق نوعی شرط است و وثوق شخصی ضرورت ندارد.^۲

۳. شهادت حسی؛ ایشان در بحث اجماع منقول بیان می‌دارد که مخبر در خبر واحد، روش‌های مختلفی دارد. گاه مخبر به طور حسی مطلبی را نقل می‌کند؛ مانند اینکه بیند یا بشنود. گاه نیز امر، حدسی است اما آثار حسی دارد؛ به طوری که حس آن آثار، به منزله حس نمودن خود آن امر است؛ مثلاً زندگی کردن با شخصی در مدت نسبتاً طولانی موجب آگاهی از حالات درونی و ایمان او می‌شود که از این راه به ملکه عدالت شخص پی می‌بریم؛ مانند آگاهی از شجاعت شخص، که از حالات و کارهای او، به شجاعت وی آگاه می‌شویم.^۳

گاهی شخص، از امری حدسی و نه حسی خبر می‌دهد که آثار خارج از حس و دور از آن دارد. گاهی نیز از امری خبر می‌دهد که احراز آن حتی با بهره‌گیری از مقدمات یا آثار محسوس ممکن باشد؛ یا حتی احراز اخبار او از راه مقدمات محرز بعید از احساس ممکن باشد.^۴

آیت الله تبریزی پس از آوردن مقدمات فوق، اخبار در دو قسم نخست را در صورتی معتبر می‌داند که خبری که داده می‌شود موضوع برای حکم شرعی باشد، یا خودش حکم شرعی باشد و یا آگاهی دادن از آن، موضوع برای حکم شرعی باشد؛ اما اخبار در قسم سوم اعتباری ندارد، مگر در جایی که کسی که از آن موضوع حکم شرعی خبر می‌دهد، متخصص باشد؛ که در این صورت حدسش معتبر است؛ البته با در نظر داشتن این نکته که جز حدس، کار دیگری نمی‌توانسته انجام دهد و این مطلب زیرمجموعه بحث مراجعه به

۱. همو، دروس فی مسائل علم الأصول، ج ۵، ص ۳۱۵.

۲. همان.

۳. همان، ص ۱۰۱.

۴. همان، ج ۴، ص ۱۰۲.

اهل خبره است. اخبار به شکل چهارم نیز تا جایی معتبر است که قرینه عام یا خاص بر اینکه مخبر در اخبارش بر حدس خود اعتماد کرده، اقامه نشود.^۱

ایشان در بحث اخبار به اجتهاد یا اعلمیت شخص، پس از بیان استدلال بر اعتبار شهادت دو عادل به وسیله روایت مسعدة بن صدقه^۲ می‌گوید: «در استدلال به این روایت - با چشم‌پوشی از سند آن؛ زیرا برای مسعدة بن صدقه توثیقی ثابت نشده - مناقشه شده است به اینکه امکان استدلال به آن در این بحث وجود ندارد؛ چراکه بینه، شهادت هریک از دو عادل از واقعه محسوس است، و اجتهاد یا اعلم بودن شخص، از امور حدسی است و نه حسی؛ از این رو است که در آن، به دو باور اهل خبره نیاز است.»^۳ آیت الله تبریزی در مقام پاسخ به این بیان می‌گوید: «نزد عقلا امر حدسی، زمانی که دارای اثر آشکار حسی باشد که با حس قابل درک است، حس به واقع به شمار می‌آید؛ مانند شهادت به ایمان شخص و باور وی به ولایت با رؤیت آثارش در وقایع متعدد.»^۴ «و اگر امر حدسی به گونه‌ای است که اثرش در آغاز قابل حس نیست و نیاز به احراز دارد و هرکس که آن را با حس خود احراز کند، می‌شناسد، در این صورت می‌توان ادعا کرد که این امور نزد عقلا داخل در حس هستند؛ مانند شهادت به شجاعت و عدالت. اما اجتهاد شخص یا اعلم بودن وی از این قبیل نیست. این دو هرچند با اثر احراز می‌شوند اما احرازشان، حدسی است که به این احراز اختصاص دارد و حدس، مخصوص اشخاص است و اخبار از آن دو، شهادت با حس به واقع نیست.»^۵

بنابر آنچه گذشت، محقق تبریزی قول رجالی را از باب شهادت و اخبار پذیرفته، و برای شهادت نیز سه شرط می‌آورد؛ نخست، آنکه شهادت باید از شخص ثقه باشد. شرط دوم، کفایت وثوق نوعی و شرط سوم، حسی بودن شهادت است که برای آن چهار حالت متصور است که ایشان دو صورت نخستین را مطلقاً می‌پذیرد، و در دو صورت دوم تفصیل می‌دهد.

۱. همان.

۲. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۸۹.

۳. تبریزی، دروس فی مسائل علم الأصول، ج ۶، ص ۳۲۳.

۴. همان.

۵. همان، ص ۳۲۴.

توثیق خاص

توثیق خاص بدین معناست که در مورد یک راوی معین، الفاظ یا شواهدی وجود داشته باشد که دلالت بر وثاقتش نماید.

آیت الله تبریزی توثیق منقول را معتبر می‌داند. «توثیق منقول»، توثیقاتی است که راویان معتبر به نقل از معصومان نقل نموده‌اند و در آنها به وثاقت یک راوی حکم شده است. ایشان این توثیق را مقدم بر تضعیف مبتنی بر دانش رجالیان می‌داند. البته ایشان توثیق دانشمندان متقدم رجال را نیز می‌پذیرد؛ زیرا بیشینه گواهی‌های ایشان، مستند به حس بوده است؛ با اضافه نمودن این نکته، در مواردی که تشخیص داده شود شهادت آنان مستند به حدس بوده، آن را رد می‌کند. با این بیان، توثیقات رجالیان متأخر در نگاه ایشان قابل پذیرش نیست.

الف) توثیق معصوم: میرزا جواد تبریزی توثیق از ناحیه امام معصوم را که با نص ثابت شده باشد، بدون تردید می‌پذیرد و لفظ «ثقه» و مشتقات آن را که در روایات آمده است، ظاهر در توثیق اصطلاحی می‌داند.

برای نمونه ایشان در این زمینه، به روایت احمد بن اسحاق استناد می‌کند که از امام هادی و امام حسن عسکری علیه السلام وارد شده است. در این روایت، راوی از امام هادی علیه السلام و سپس از امام عسکری علیه السلام در این باره پرسیده که معالم و معارف دین را از چه شخصی می‌توان گرفت؟ حضرات در پاسخ فرموده‌اند: عمری و پسر او ثقه هستند و هر آنچه آنان از قول ما گفتند، بپذیرید.^۱

محقق تبریزی بر این باور است که تضعیف رجالیان، یارای مقابله با توثیق منقول از امام معصوم را ندارد^۲؛ زیرا تضعیفات آنان از خبر منتهی به معصومان نیست تا تعارض بین دو خبر پیش آید؛ بنابراین داود بن کثیر را به دلیل وجود روایتی از امام صادق علیه السلام که دلالت بر توثیق او می‌کند^۳ ثقه دانسته، و به نظر ایشان تضعیف نجاشی و شیخ از اساس، در تعارض با خبر امامان قرار نمی‌گیرد.^۴

۱. همان، صص ۲۲۶-۲۲۷.

۲. تبریزی، تنقیح مبانی العروة (الصلاة)، ج ۳، ص ۳۳.

۳. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۲۹.

۴. تبریزی، تنقیح مبانی العروة (الصلاة)، ج ۳، ص ۳۳.

ب) وثیق رجالیان متقدم: میرزا جواد تبریزی توثیقات متقدمان رجالی را به دلیل نزدیکی به راویان و احتمال استناد توثیقاتشان به حس، معتبر می‌داند؛ زیرا آنان به شنیده‌هایشان از مشایخ خود اعتماد نموده یا کتب خاصی در زمینه احوال راویان در اختیار داشته‌اند.

در مقابل، در عناوینی همچون فسق، حسی بودن شهادت را شرط می‌داند. مراد از حسی بودن شهادت در اینجا، حس قابل دیده شدن، یا حسی است که عادتاً قابل جداسازی از رؤیت نیست. بر این پایه، امکان شهادت به امری با اعتماد به استفاضه‌ای که عادتاً موجب علم به آن می‌شود، وجود دارد؛ به طوری که این استفاضه از ثبوت آن قابل انفکاک نیست؛ برخلاف به امری که با اعتماد به استصحاب آن امر یا خبر عدل به آن، شهادت داده می‌شود. به طوری که شهادت به آن حسی نبوده و عادتاً آگاهی‌ای هم نسبت به آن در کار نبوده است؛ البته اگر آن امر از اموری بود که خبر در آن معتبر است، امکان اعتماد به اخبار به آن وجود داشت. به عنوان مثال، عدالت شاهد، از جمله مواردی است که خبر در آن معتبر است و به شهادت متعین نیست؛ بنابراین این امکان برای قاضی وجود دارد که بر استصحاب عدالت شاهد اعتماد کند؛ همان‌طور که در تعدیل و توثیق راویان بنابر نقل متقدمان از اهل رجال در تشخیص حال راویان اعتماد می‌شود.^۱ بنابراین ایشان بر توثیقات نجاشی^۲ و شیخ طوسی^۳ اعتماد نموده، و همچنین آنچه را ثقات، از بنی فضال، فضل بن شاذان و... نقل می‌کنند، می‌پذیرد.^۴

مباحث فوق در تضعیفات نیز جاری است. ایشان به تضعیفات رجالیان، همانند توثیقاتشان اعتماد می‌کند؛ بنابراین در مورد ابی البختری بیان می‌دارد: «فضل بن شاذان درباره او می‌گوید او دروغ‌گوترین مردمان است.»^۵ همچنین تضعیف نجاشی در حق معلی بن خنیس را می‌پذیرد.^۶

۱. همو، أسس القضاء والشهادة، ص ۱۰۷.

۲. همو، تنقیح مبانی العروة (الحج)، ج ۳، ص ۱۵۵.

۳. همان، ج ۲، ص ۲۴۲.

۴. تبریزی، تنقیح مبانی العروة (الصلاة)، ج ۲، ص ۳۷۸.

۵. همو، إرشاد الطالب في شرح المكاسب، ج ۱، ص ۳۸۹.

۶. همو، تنقیح مبانی العروة (الصلاة)، ج ۳، ص ۳۳.

در مقابل، در مواردی که توثیق و تضعیف بر پایه حدس و اجتهاد است، دلیلی بر پذیرفتن آن نمی‌بیند؛ برای نمونه ایشان سخن شیخ طوسی را در عده پیرامون مشایخ ثقات، مبتنی بر اجتهاد دانسته و تأیید نمی‌کند.^۱

ج) توثیق رجالیان متأخر: فقیه نامبرده به توثیقات متأخران به دلیل تکیه بر اجتهاد، اعتماد نمی‌کند. ایشان در مورد موسی بن بکر می‌گوید: «توثیق ابن طاووس اثری ندارد؛ زیرا احتمالاً او قائل به أصالة العدالة بوده است. علاوه بر آن توثیق متأخران، عمدتاً بر پایه اجتهاد است.»^۲

توثیق عام

توثیق عام، به توثیقی گویند که در آن، جمعی با یک عنوان کلی، توثیق می‌شوند؛ زیرا عنوان کلی، بر مصادیق متعددی قابل انطباق است.^۳ از دیرباز، محققان اختلاف نظرهای فراوانی پیرامون مصادیق توثیقات عام داشته‌اند. محقق تبریزی از مجموع توثیقات عام، توثیق مشایخ نجاشی، توثیق راویان مشهور، و توثیق کسانی را که بزرگان (اجلاء) از ایشان اکثراً و فراوانی نقل دارند، می‌پذیرد. ایشان در پذیرش سایر توثیقات عام، از جمله توثیق مشایخ اصحاب اجماع، توثیق مشایخ ثلاث، توثیق راویان کامل الزیارات، توثیق راویان تفسیر قمی، توثیق راویان نوادر الحکمه، توثیق مشایخ صدوق و توثیق مشایخ اجازه، با دیگران همراه نیست.



الف) توثیق مشایخ اصحاب اجماع: کشی در رجال خود از سه گروه راوی یاد نموده که مؤدای آنها پذیرش درستی هر آن چیزی است که این راویان آن را تصحیح نموده باشند.^۴ به این گروه‌ها، اصحاب اجماع گفته می‌شود. در میان گزارش‌های کشی در این موضوع، مهم‌ترین عبارت وی که منشأ اختلاف شده، عبارت «أَجْمَعَتِ الْعَصَابَةُ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ عَنْ هَؤُلَاءِ» است.

۱. همو، تنقیح مبانی العروة (الطهارة)، ج ۱، ص ۳۹۳.

۲. همان، ج ۲، ص ۱۷۹.

۳. رحمان ستایش، بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه، ص ۱۳۳.

۴. طوسی، اختیار معرفة الرجال، ص ۲۳۸؛ طوسی، اختیار معرفة الرجال، ص ۲۳۸؛ طوسی، اختیار معرفة الرجال، ص ۵۵۶.

از این عبارت برداشت‌های گوناگونی صورت گرفته، تا آنجا که برخی آن را تا هفده نظر دانسته‌اند. برای نمونه به باورهای مشهور در این باره اشاره می‌کنیم:

۱. گروهی بر این باورند که روایت اشخاصی که کسی از آنها یاد می‌کند، صحیح است؛ بنابراین چنانچه سند روایت تا این افراد صحیح باشد، روایت ایشان صحیح تلقی شده و دیگر نیازی به بررسی راویان پیش از آنان تا معصوم نیست. شهید ثانی، شیخ بهایی، میرداماد، محمدامین کاظمی، وحید بهبهانی، سید محمدباقر گیلانی، سید محسن اعرجی کاظمی، ملاعلی کنی، شیخ عبدالله مامقانی و محمدتقی مجلسی، از جمله کسانی‌اند که به این دیدگاه باور دارند.^۱

۲. مراد، توثیق کسانی است که اصحاب اجماع از آنان به نقل روایت پرداخته‌اند. این گروه به توثیق اصحاب اجماع نیز باور دارند. محدث نوری را می‌توان در این گروه جای داد.^۲

۳. گروهی عبارت فوق را بیانگر توثیق نامبردگان در این گزارش‌ها، به عنوان اصحاب اجماع دانسته و به چیزی بیش از آن نشانگر نمی‌دانند. وحید بهبهانی در فوائد خود از قائل نامعلوم، چنین قولی را نقل نموده است.^۳ استرآبادی در لبّ اللباب نیز این برداشت را اختیار و بر آن ادعای اجماع کرده است.^۴

در این میان، میرزا جواد تبریزی باور اخیر را می‌پذیرد. به نظر ایشان، عبارت فوق به چیزی بیش از وثاقت این اشخاص رهنمون نیست. اگر روایتی از ایشان نقل شده باشد، روایت از ناحیه آنها تضعیف نمی‌شود. ایشان معنای اجماع بر صحت روایات این افراد را، خارج نشدن روایت صحیح از درستی خود به واسطه آنان می‌داند؛ پس معنای عبارت کُشی، تعدیل یا توثیق برای خصوص آن اشخاص است؛ اما دلالتی بر اجماع بر صحت

۱. مازندرانی حائری، منتهی المقال، ج ۱، صص ۵۳-۵۵؛ کنی تهرانی، توضیح المقال، ص ۳۹؛ مامقانی، مقباس الهدایة، ج ۲، صص ۱۷۷-۱۸۰. اقتباس از: رحمان ستایش، بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه، ص ۴۵۸.

۲. نوری، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۵۸.

۳. بهبهانی، فوائد الوحید البههانی، ص ۲۹.

۴. استرآبادی، لبّ اللباب، ص ۴۷۱. اقتباس از: رحمان ستایش، بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه، ص ۴۵۹.

روایت تا معصوم ندارد.^۱

ب) توثیق مشایخ ابن ابی عمیر، صفوان و بزنتی: توثیق مشایخ ثلاث از جمله مباحثی است که رجالیان پیرامون آن اختلافات فراوانی دارند. منشأ این اختلاف، عبارتی است از شیخ طوسی که می‌گوید: «طائفه امامیه قائل اند ابن ابی عمیر، صفوان بن یحیی، احمد بن محمد بن ابی نصر و دیگر ثقات جز از ثقات، حدیثی را نقل نمی‌کنند؛ لذا به مراسیل آنها نیز عمل می‌شود.»^۲

به نظر می‌رسد آیت الله تبریزی، ابتدا دیدگاه شیخ را پذیرفته و سپس از آن عدول می‌نماید. ایشان در شرح مکاسب خود، پس از نقل روایتی از عبدالرحمن بن سبابة می‌گوید: «توثیق عامی که شیخ طوسی در عده آورده، او را در بر می‌گیرد؛ زیرا او از مشایخ ابن ابی عمیر است.»^۳ اما در جای دیگری از همین کتاب، پس از نقل مرسله‌ای از ابن ابی عمیر و خدشه در سند روایت، مرسله او را قابل اعتماد نمی‌داند.^۴

آیت الله تبریزی در تبیین نظر خود می‌گوید: «در مشایخ ابن ابی عمیر و دیگران، کسانی هستند که شیخ طوسی و دیگران، آنها را تضعیف کرده‌اند و این موارد چونان استثنائی بر توثیق عام است. علاوه بر آن، مشایخی که دیگران مانند نجاشی تضعیف کرده‌اند و شیخ در آن مورد سکوت کرده است نیز از مصادیق معارضه با توثیق عام به شمار می‌رود، و وثاقت عام آن راوی از میان می‌رود. بنابراین در مورد مراسیل ابن ابی عمیر، از آن رو که آگاه نیستیم وی از چه کسی نقل روایت می‌کند، نمی‌توانیم به مراسیل او اعتماد نماییم؛ زیرا آن راوی ممکن است از کسانی باشد که از مصادیق استثنا یا موارد معارض با توثیق عام بوده و در هر دو صورت توثیق عام در مورد وی روا نخواهد بود.»^۵

محقق تبریزی بحث توثیق عام را که از سخن شیخ طوسی استفاده می‌شود، ناشی از

۱. تبریزی، تنقیح مبانی العروة (الطهارة)، ج ۶، ص ۷۵. برای نمونه در مورد حماد بن عثمان که از اصحاب اجماع است، چنین قولی را مطرح نموده‌اند. بنگرید: همو، تنقیح مبانی العروة (الطهارة)، ج ۴، ص ۴۲۳.

۲. طوسی، العدة، ص ۱۵۴.

۳. همو، إرشاد الطالب في شرح المكاسب، ج ۱، ص ۳۷۴.

۴. همان، ص ۲۰۴.

۵. همان.

اجتهاد شیخ از کلام کشی در باب اصحاب اجماع می‌داند^۱ و چنان‌که گذشت، نظر ایشان در مورد اصحاب اجماع، وثاقت خود آنان است و دلالتی بر وثاقت مشایخ ایشان ندارد.^۲ ج) توثیق راویان کامل الزیارات: از مباحث توثیق عام مورد توجه رجالیان، بحث توثیق راویان کامل الزیارات است. منشأ این برداشت، عبارت ابن قولویه در مقدمه کتاب مذکور است که ظاهراً وثاقت همه مشایخ او را می‌رساند.^۳

میرزا جواد تبریزی ابتدا قائل به وثاقت راویان کامل الزیارات بوده است. ایشان در شرح مکاسب، پس از نقل روایتی از ابوبکر حضرمی، سند روایت را معتبر دانسته و حضرمی را به اعتبار اینکه از مشایخ ابن ابی عمیر بوده و در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم و کامل الزیارات قرار گرفته است، توثیق می‌نماید.^۴ اما ایشان پس از مدتی از این نظر عدول نمود. برای نمونه در مورد توثیق موسی بن بکر می‌گوید که قرار گرفتن راوی در اسناد کامل الزیارات، مانند قرار گرفتن در سایر کتب، معتبر است و افاده‌ای در توثیق عام ندارد.^۵ د) توثیق راویان تفسیر قمی: مقدمه تفسیر علی بن ابراهیم نیز مانند کامل الزیارات، در بردارنده مطالبی است که برخی از آن چنین استفاده نموده‌اند که قرار گرفتن راوی در اسناد تفسیر قمی، بیانگر وثاقت او است.^۶

محقق تبریزی در ابتدا قائل به وثاقت راویان اسناد تفسیر قمی بود. گذشت که در شرح مکاسب از جمله ادله ایشان بر توثیق ابوبکر حضرمی، وقوع او در اسناد تفسیر قمی بود.^۷ ایشان پس از مدتی از این نظر بازگشت. برای مثال در بحث حج پس از نقل روایتی از تفسیر قمی می‌گوید: «ادعای صحت روایات تفسیر، بر اساس چیزی است که علی بن ابراهیم در تفسیرش آورده، مبنی بر اینکه هرچه به او رسیده از طریق ثقات است، ولی این

پیشترها

در تفسیر قمی

۱. تبریزی، نقیح مبانی العروة (الطهارة)، ج ۱، ص ۳۹۳.
۲. همان.
۳. ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۴.
۴. تبریزی، إرشاد الطالب فی شرح المكاسب، ج ۲، ص ۲۳۷.
۵. همو، تنقیح مبانی العروة (الطهارة)، ج ۲، ص ۱۷۹.
۶. قمی، تفسیر القمی، ج ۱، ص ۴.
۷. تبریزی، إرشاد الطالب فی شرح المكاسب، ج ۲، ص ۲۳۷.

سخن او از باب تغليب است.^۱

همچنین در بحث صلات، پس از بیان ضعف یک روایت به واسطه حضور حفص کناسی می‌گوید: «اینکه حفص از راویان تفسیر قمی است، افاده توثیق نمی‌کند؛ زیرا اگر کسی همه روایات کتاب را تتبع نماید، موارد ارسال، وجود افراد مجهول، و نقل از غیر معصوم را مشاهده می‌کند و درمی‌یابد که سخن علی بن ابراهیم مبنی بر اینکه از ثقات نقل می‌کند، ناظر بر غلبه موثقان بر ضعیفان در کتاب او است.»^۲

هـ) توثیق راویان نوادر الحکمه: نجاشی در شرح حال محمد بن احمد بن یحیی می‌گوید: «أبو جعفر كان ثقة في الحديث إلا أنَّ أصحابنا قالوا: كان يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي عمن أخذ وما عليه في نفسه مطعن في شيء و كان محمد بن الحسن بن الوليد يستثني من رواية محمد بن أحمد بن يحيى ما رواه...»^۳

ابن ولید با استثنا نمودن بیست و هفت نفر از راویان نوادر الحکمه، سایر روایات این کتاب را صحیح می‌داند.^۴ این تضعیف ابن ولید مورد اعتماد میرزا جود تبریزی قرار گرفته است، و بر این اساس، پس از نقل روایتی که در طریق آن لؤلؤی است، می‌گوید: «محدثان قم او را تضعیف کرده و از روایات نوادر الحکمه استثناء شده است و توثیق نجاشی یا تضعیف ایشان سودی ندارد.»^۵

برخی بر اساس تضعیفات ابن ولید سایر راویان نوادر را ثقة می‌دانند، اما محقق تبریزی این مطلب را نپذیرفته و می‌گوید: «عدم استثناء قمیون از رجال نوادر الحکمه دلالتی بر توثیق ندارد؛ بلکه دلالت بر عدم ثبوت ضعف کسانی دارد که از رجال نوادر الحکمه استثناء نشده‌اند و همانطور که روشن است عدم ثبوت ضعف، اعم از وثاقت یا عدم وثاقت راوی است.»^۶

۱. همو، تنقیح مبانی العروة (الحج)، ج ۳، ص ۳۳۳.

۲. همو، تنقیح مبانی العروة (الصلاة)، ج ۲، ص ۳۴۵.

۳. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۴۸.

۴. همان.

۵. تبریزی، تنقیح مبانی العروة (الحج)، ج ۲، ص ۲۵۴.

۶. همو، تنقیح مبانی العروة (الصلاة)، ج ۲، ص ۸۸.

و) توثیق مشایخ صدوق: در مورد مشایخ صدوق دو پرسش اساسی مطرح است که اولاً آیا مشایخ ایشان همگی از ثقات هستند؟ و ثانیاً آیا ترحم‌ها - با عباراتی چون «رحمة الله علیه» - و ترضی‌های صدوق، دلالت بر توثیق آنان می‌کند یا نه؟

میرزا جواد تبریزی بر این باور است که نه مشایخ صدوق همگی ثقة هستند و نه دعای او در حق ایشان دلالت بر توثیق می‌کند. ایشان در موارد مختلفی به این مطلب اشاره دارد. برای نمونه در مورد حمزة بن محمد علوی او را ثقة نمی‌داند و می‌افزاید به مجرد اینکه شخصی از مشایخ صدوق باشد، دلالت بر وثاقت او ندارد؛^۱ زیرا مشایخ، منحصر در عدول و ثقات نیست و دعای او در حق ضعیفان دلالتی بر وثاقت ندارد.^۲ بنابراین ایشان در موارد مختلفی بیان کرده‌اند که مراسیل صدوق مانند سایر مراسیل است و نمی‌توان به حجیت آنها حکم کرد؛ حتی در صورتی که صدوق جزماً روایت را به امام معصوم نسبت دهد؛ زیرا قطعیت او به دلیل سندی است که در اختیار داشته، یا عللی دیگر در میان است.^۳

ز) توثیق مشایخ نجاشی: گروهی به وثاقت مشایخ نجاشی قائل هستند و دلیل آن نیز عباراتی از نجاشی در توثیق مشایخ خود است.^۴ میرزا جواد تبریزی پس از نقل روایتی که در سند آن ابن ابی الجید است، می‌گوید: «او از مشایخ نجاشی است و از سخن نجاشی در برخی عبارات کتابش پیدا است که او مشایخ خود را توثیق کرده است؛ لا اقل سخن وی دلالت بر حسن ظاهر مشایخش دارد.»^۵

ح) توثیق مشایخ اجازه: شهید ثانی می‌گوید: عدالت راوی با شهادت دو عادل یا با استفاضه شهرت عدالت وی بین اهل حدیث و علم، شناخته می‌شود؛ مانند مشایخ متقدم از روزگار مرحوم کلینی تا زمان ما.^۶ هیچ‌یک از این مشایخ مشهور، نیازی به تصریح بر تزکیه یا بینه‌ای بر عدالت ندارند؛ زیرا در دوران خود، به وثاقت، ضبط و ورع، شهره بودند که

پیشترها

در کتاب

۱. همو، تنقیح مبانی العروة (الإجارة)، ص ۳۵.

۲. همو، إرشاد الطالب فی شرح المکاسب، ج ۲، ص ۶.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۹۱.

۴. نجاشی، رجال النجاشی، ش ۲۰۷ و ش ۱۰۵۹.

۵. تبریزی، تنقیح مبانی الحجج، ج ۱، ص ۲۵۷.

۶. شهید ثانی، الرعاية فی علم الدراية، ص ۱۷۶.

بالاتر از عدالت است.^۱

بیشینه مشایخ از دوران کلینی به بعد، غالباً به صورت راوی کتاب نقش ایفا نموده‌اند و در واقع اجازه نقل و روایت کتب از ناحیه ایشان صادر می‌شده است؛ به عبارت دیگر آنها شیخ اجازه بودند. از این رو است که هرچند در سخن شهید ثانی، اثری از عنوان مشایخ اجازه دیده نمی‌شود، اما از عبارت او توثیق مشایخ اجازه استفاده شده است.^۲ نزدیک به این مضمون را فرزندش - صاحب معالم - نیز آورده است.^۳

دیدگاه محقق تبریزی در این موضوع این است که صرف شیخ اجازه بودن، دلالت بر وثاقت شخص ندارد؛ زیرا تحمل روایت یا به طریق قرائت استاد بر شاگرد است، یا قرائت شاگرد بر استاد، یا اینکه شخص نسخه منسوب به شخصی را پیدا کرده است. و اجازه تنها در قسم سوم، مورد نیاز است.^۴

ط) توثیق راوی کثیر الروایه: فراوانی روایت، هم در نقل بی‌واسطه و هم با واسطه از امام معصوم متصور است. بر این اساس برخی باور دارند همین‌که راوی، روایات بسیاری را از معصوم نقل کند، نشانگر وثاقت او است.^۵ آیت الله تبریزی در این باره، مجرد فراوانی روایت از شخصی را ملازم با اقتضای وثاقت او نمی‌بیند؛ زیرا بالاترین شأنی که برای بزرگان حدیث می‌توان قائل شد، نقل روایاتی است که به آنها اعتماد دارند، ولو با کمک گرفتن از روایات دیگر^۶؛ اما اگر اجلاء از شخصی فراوانی روایت دارند که قدحی نیز در مورد او وارد نشده، این حاکی از وثاقت وی است.^۷

ی) توثیق راویان مشهور: از جمله مبانی میرزا جواد تبریزی در توثیقات عامه این است که اگر راوی، مشهور و معروف باشد و قدحی درباره او نیامده باشد، هرچند توثیقی از او به ما نرسیده باشد، او را قابل اعتماد می‌دانند؛ چراکه وقتی گروهی از راویان از او اخذ حدیث

۱. همان.

۲. رحمان ستایش، قواعد توثیق راویان، ص ۱۴۷.

۳. ابن زین الدین، منتقى الجمال، ج ۱، ص ۳۹.

۴. تبریزی، إرشاد الطالب في شرح المكاسب، ج ۵، ص ۱۸۷.

۵. رحمان ستایش، قواعد توثیق راویان، ص ۱۵۶.

۶. تبریزی، إرشاد الطالب في شرح المكاسب، ج ۵، ص ۱۸۶.

۷. همو، صراط النجاة، ج ۱۲، ص ۳۶۳.

کرده‌اند، باعث می‌شود که آن راوی مورد توجه قرار گیرد و زمانی که قدحی از او به دست ما نرسیده، کاشف از وثاقت او است. تعدادی از این راویان که محقق تبریزی در خلال کتب فقهی خود بدان اشاره داشته‌اند، مورد اشاره برخی محققان قرار گرفته‌اند.^۱

از جمله معیارهای ایشان در کشف از معروفیت راوی، فراوانی روایت او، صاحب کتاب بودن، نقل بزرگان و اجلاء از وی و همچنین روایت این راوی از کتاب معروف است. به نمونه‌های ذیل بنگرید:

۱. فقیه نامبرده در مورد توثیق عبدالرحمن بن حماد می‌گوید: «هرچند در این باره بیان روشنی نداریم، اما او از معاریف صاحب کتاب است که چندین راوی معروف از او روایت نقل کرده‌اند و روایاتش در کتب اربعه، به حدود پنجاه می‌رسد.»^۲
۲. همچنین در مورد معلی بن محمد می‌گوید: «نقل زیاد کافی از او کاشف از این است که او از معاریف و از کسانی است که به او اعتماد می‌شود؛ در صورتی که تضعیفش ثابت نشده باشد.»^۳
۳. نیز در مورد ابوبکر حضرمی می‌گوید: «او به خاطر فراوانی روایات و نقل روایت بزرگان از او، از معاریف است و طعن و غمزی در مورد او نقل نشده؛ بلکه در حقش چیزی نقل شده است که ظاهر مطلب نشان از حسن حالش دارد.»^۴

اعتبارسنجی کتب و نگاشته‌ها

از جمله نکات رجالی خاص و ویژه محقق تبریزی، دیدگاه‌های رجالی ایشان درباره برخی کتب حدیث و رجال است که از سوی بسیاری از پژوهشگران بررسی شده است.

الف) عدم پذیرش کتاب فقه منسوب به امام رضا علیه السلام: نسبت کتاب فقه الرضا به امام رضا علیه السلام، مورد تردید گروهی از دانشوران، از جمله میرزا جواد تبریزی واقع شده است. ایشان در این باره می‌گوید: «نسبت کتاب به امام ثابت نشده است و صرف ادعای محدث

۱. ر.ک: تبریزی، فوائد الرجالية، ص ۲۳.

۲. تبریزی، تنقیح مباني العروة (الطهارة)، ج ۵، ص ۵۲.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۱۵.

۴. همان، ج ۳، ص ۲۹۲.

قاضی امیرحسین که از قرائنی اطمینان به انتساب کتاب به امام رضا علیه السلام پیدا کرده، راه معتبر و مورد اعتمادی برای ما نیست. به‌ویژه آنکه احتمال دارد فقه الرضا از نگاشته‌های علی ابن بابویه - پدر صدوق - باشد و چون در کتاب، از مؤلف با عنوان علی بن موسی یاد شده، او دچار اشتباه شده است. مؤید این احتمال اینکه عبارات کتاب مزبور غالباً با رساله ایشان به فرزندش موافق است.^۱

ب) عدم پذیرش کتاب تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام: فقیه تبریزی پس از نقل روایتی از امیرمؤمنان علیه السلام از تفسیر نامبرده نسبت به انتساب کتاب، تردید نموده و می‌گوید: «نسبت کتاب مزبور به امام ثابت نشده است»؛ بنابراین، ایشان روایت مورد استشهاد را نمی‌پذیرد.^۲

ج) پذیرش کتاب سلیم بن قیس: ایشان در پاسخ به پرسشی در مورد کتاب سلیم بیان داشته است: «کتاب سلیم بن قیس معتبر است؛ اما اینکه کتاب متداولی که امروزه به این نام معروف است، همان کتاب باشد، برای ما ثابت نیست.»^۳

د) عدم پذیرش کتاب رجال ابن غضائری: میرازی تبریزی قائل به عدم انتساب رجال ابن غضائری به وی است. ایشان در مواضع مختلفی به این مطلب اشاره دارد. از جمله در شرح خود بر مکاسب شیخ انصاری می‌گوید: «معلوم نیست کتاب مذکور برای حسین بن عبیدالله غضائری یا پسرش باشد؛ چراکه نجاشی در مورد اینکه شیخ خود کتابی رجالی داشته باشد، سخنی به میان نیاورده است؛ حال آنکه او در مقام بیان کتب مشایخش بوده و از همگان آگاه‌تر به کتب مشایخ خود می‌باشد. نیز احتمال دارد کتاب نامبرده را بعضی از مخالفان نوشته و به ابن غضائری نسبت داده باشند.»^۴

ه) عدم پذیرش روایات دعائم الاسلام: کتاب دعائم الاسلام تألیف قاضی نعمان مغربی مصری است که در زمان حکومت اسماعیلیان در مصر نگاشته شده است. میرزا جواد تبریزی در مورد کتاب مذکور می‌گوید: «بر فرض اعتبار مؤلف کتاب، روایات آن مرسل

۱. تبریزی، إرشاد الطالب فی شرح المکاسب، ج ۱، ص ۱۹. رساله مذکور با نام «الشرائع» توسط مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث انتشار یافته است.

۲. همو، أسس القضاء والشهادات، ص ۴۸۹.

۳. همو، الأنوار الإلهية، ص ۲۵۴.

۴. همو، إرشاد الطالب فی شرح المکاسب، ج ۴، ص ۲۰۹.

است و قابل پذیرش نیست؛ زیرا کتاب در زمان حکومت اسماعیلیان نگاشته شده است و مؤلف نمی‌توانسته بی‌واسطه از امام صادق (ع) روایتی نقل کند؛ باید اضافه نمود اگر وسائلی هم در میان باشد، برای ما مجهول است. هرچند قاضی نعمان تصریح نموده که جهت اختصار، اسانید را حذف کرده و احادیث صحیح هستند، اما این ادعا را نمی‌توانیم بپذیریم؛ زیرا ادعای صحت نزد قدما دلالتی بر توثیق راوی ندارد و برای ما قابل پذیرش نیست.^۱

فواید رجالی و درایه‌ای

چنان‌که اشاره شد محقق تبریزی در میانه مباحث فقهی و اصولی خود، به برخی نکات خاص در زمینه رجال و درایه اشاره داشته، که ذیل عناوین فوق، جا نمی‌گیرد. از این مباحث به «فوائد رجالی» تعبیر می‌شود. در این بخش، به بعضی از این نکات اشاره می‌شود.

الف) عبارت «صحیح الحديث»: ایشان پیرامون منته بن عبدالله -أبی الجوزاء- می‌گوید: «قرار گرفتن وی در سند روایت، خللی به سند وارد نمی‌کند؛ زیرا نجاشی او را صحیح الحديث پنداشته است.^۲ اگرچه توصیف اینچنینی روایت، دلالت بر توثیق راوی آن ندارد؛ زیرا ممکن است صحت روایت به دلیل وجود قرائنی باشد که در بین بوده و ارتباطی با راوی نداشته باشد، اما این تعبیر، ظاهراً بر توثیق او دلالت می‌کند.»^۳

ب) عبارت «له کتابٌ مُعْتَمَدٌ»: آیت الله تبریزی عبارت «له کتابٌ مُعْتَمَدٌ» یا نظایر آن را رهنمون بر توثیق راوی می‌داند.^۴ برای نمونه ایشان طلحة بن زید را به دلیل گفتار شیخ طوسی، ثقه می‌پندارد؛ زیرا ایشان مورد اعتماد بودن کتاب را با ضعف راوی در تنافی می‌بیند.

ج) عمل و اعراض مشهور: محقق تبریزی بر آن است که اگر احراز شود یا احتمالی در میان باشد که عمل مشهور به روایت ضعیف، به دلیل مطابقت با احتیاط یا مخالفت با عامه است، در این صورت روایت معتبر نخواهد شد و نمی‌توان به مضمون آن فتوا داد.^۵ همچنین

چهارم

در این کتاب

۱. همان، ج ۱، ص ۱۲.
۲. همو، تنقیح مبانی العروة (الطهارة)، ج ۷، ص ۳۱۹.
۳. همان.
۴. تبریزی، تنقیح مبانی العروة (الصلاة)، ج ۲، ص ۲۰۲.
۵. همو، دروس في مسائل علم الأصول، ج ۶، صص ۱۱۱-۱۱۴.

اگر در اعراض مشهور از روایتی با سند صحیح، احراز شده یا احتمال باشد که آن اعراض، به دلیل موردی است که نزد ما معتبر نیست، در این صورت اعراض مشهور موجب وهن روایت نخواهد شد.^۱

(د) اثبات وثاقت شخص توسط خودش: فقیه مذکور بر این باور است که توثیق افراد در مورد خود، قابل پذیرش نیست. در مورد علی بن میمون، هرچند کشی روایتی نقل می‌کند که بر وثاقت او دلالت می‌نماید^۲؛ اما چون در سند روایت، خود علی بن میمون قرار دارد، از نگاه ایشان قابل پذیرش نیست.^۳

(ه) اتفاق بر روایت: ابن ادریس حلی پس از نقل روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در سرائر، ادعای اتفاق بر آن می‌کند. آیت الله تبریزی در این باره می‌گوید: «اگر مراد از اتفاق، نقل روایت توسط همه دارندگان اصول و کتب است، خلاف آن به روشنی قابل مشاهده است^۴؛ و اگر مراد نقل روایت توسط شیعه و سنی است، مجرد این امر در اعتبار روایت، کفایت نمی‌کند. بنابراین باید سند روایت را ملاحظه نمود.»^۵

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بر پایه مطالب پیشین، روشن می‌شود که:

۱. میرزا جواد تبریزی، در پذیرش خبر واحد، در زمره دانشمندانی است که وثاقت سند را بر وثاقت صدور ترجیح می‌دهند.
۲. ایشان حجیت قول رجالی را از باب شهادت و اخبار می‌پذیرد.
۳. در توثیقات خاص، توثیق امام معصوم و توثیق متقدمان رجالی را به دلیل حسی بودن شهادتشان می‌پذیرد.
۴. توثیقات رجالیان متأخر را به دلیل حدسی بودن شهادت، قابل پذیرش نمی‌داند.

۱. همان.

۲. طوسی، اختیار معرفة الرجال، الرقم ۲۱۳.

۳. تبریزی، إرشاد الطالب في شرح المكاسب، ج ۲، ص ۲۰۸.

۴. همو، تنقيح مباني العروة (الطهارة)، ج ۱، ص ۲۳۶.

۵. همان.

۵. از مجموع توثیقات عام، توثیق مشایخ نجاشی، توثیق راویان مشهور و توثیق کسانی که بزرگان و اجلاء از ایشان اکثار - فراوانی نقل - دارند را می‌پذیرد، و سایر موارد، از جمله توثیق مشایخ اصحاب اجماع، توثیق مشایخ ثلاث، توثیق روایان کامل الزیارات، توثیق راویان تفسیر قمی، توثیق روایان نوادر الحکمه که استثنا نشده‌اند، توثیق مشایخ صدوق و توثیق مشایخ اجازه را قابل پذیرش نمی‌داند.

میرزا جواد تبریزی، نسبت به برخی کتب حدیث و رجال ملاحظاتی مطرح می‌کند؛ از جمله فقه الرضا، تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام، رجال ابن غضائری، کتاب سلیم موجود و همچنین روایات کتاب دعائم الاسلام را قابل پذیرش نمی‌داند.

منابع و مآخذ

۱. ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین، *منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان*، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، چ ۱، ۱۳۶۲ ش.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت: دار الفکر، چ ۳، ۱۴۱۴ ق.
۳. ابو الحسین، احمد بن فارس بن زکریا، *معجم مقائیس اللغة*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ ۱، ۱۴۰۴ ق.
۴. استرآبادی، محمد بن سیف الدین، *لب اللباب في علم الرجال*، تهران: اسوه، چ ۱، ۱۳۸۸ ش.
۵. اصفهانی، محمدحسین، *نهاية الدراية في شرح الكفاية*، بیروت: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چ ۲، ۱۴۲۹ ق.
۶. انصاری، مرتضی بن محمد امین، *فرائد الأصول*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چ ۹، ۱۴۲۸ ق.
۷. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، *کفاية الأصول*، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۰۹ ق.
۸. بروجردی، حسین، *لمحات الأصول*، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱، ۱۴۲۱ ق.
۹. تبریزی، جواد، *إرشاد الطالب في شرح المكاسب*، قم: دارالصدیقه الشهیده علیها السلام، چ ۲، ۱۳۸۹ ش.
۱۰. _____، *أسس القضاء والشهادة*، قم: دفتر مؤلف، [بی‌جا]، [بی‌تا].
۱۱. _____، *دروس في مسائل علم الأصول*، قم: دارالصدیقه الشهیده علیها السلام، چ ۲، ۱۳۸۷ ش.
۱۲. _____، *صراط النجاة*، (الطبع القديم)، قم: دارالصدیقه الشهیده علیها السلام، [بی‌جا]، ۱۳۹۱ ش.
۱۳. _____، *الأنوار الإلهية*، (الطبع القديم)، قم: دارالصدیقه الشهیده علیها السلام، [بی‌جا]، ۱۳۸۳ ش.
۱۴. _____، *تنقيح مباني العروة (الحج)*، قم: دارالصدیقه الشهیده، [بی‌جا]، ۱۳۸۸ ش.

پیشترها

در پنجمین شماره سال ۱۴۰۱

۱۵. _____، تنقیح مبانی العروة (الإجارة)، قم: دارالصدیقة الشهيدة علیه السلام، [بی جا]، ۱۳۹۳ق.
۱۶. _____، تنقیح مبانی العروة (الصلاة)، قم: دارالصدیقة الشهيدة علیه السلام، [بی جا]، ۱۴۳۱ق.
۱۷. _____، تنقیح مبانی العروة (الطهارة)، قم: دارالصدیقة الشهيدة علیه السلام، [بی جا]، ۱۴۲۹ق.
۱۸. تبریزی، علی، الفوائد الرجالية، [بی جا]، [بی جا]، [بی تا].
۱۹. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه، تهران: روزنه، [بی جا]، ۱۳۷۲ش.
۲۰. رحمان ستایش، محمدکاظم، بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه، قم: دار الحديث، سازمان چاپ و نشر، چ ۱، ۱۳۸۴ش.
۲۱. رحمان ستایش، محمدکاظم، شهیدی، روح الله، قواعد توثیق راویان، قم: دار الحديث، چ ۱، ۱۳۹۶ش.
۲۲. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۰۴ق.
۲۳. صدر، محمدباقر، بحوث في علم الأصول، قم: مؤسسة دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، چ ۳، ۱۴۱۷ق.
۲۴. صرّامی، سیف الله، مبانی حجّیت آرای رجالی، قم: دار الحديث، چ ۶، ۱۳۹۵ش.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن، العدة في أصول الفقه، قم: محمد تقی علاقبندیان، چ ۱، ۱۴۱۷ق.
۲۶. فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، قم: نشر هجرت، چ ۲، ۱۴۰۹ق.
۲۷. فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر في غریب الشرح الكبير، قم: مؤسسة دارالهجرة، چ ۲، ۱۴۱۴ق.
۲۸. کشی، محمد بن عمر، إختیار معرفة الرجال، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۰۴ق.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامية، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۳۰. کنی تهرانی، علی، توضیح المقال في علم الرجال، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحديث، سازمان چاپ و نشر، چ ۱، ۱۴۲۱ق.
۳۱. مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل، منتهی المقال في علم الرجال، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۱۶ق.
۳۲. مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایة في علم الدراية، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث با همکاری وزارت ارشاد، چ ۱، ۱۴۱۱ق.
۳۳. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم: اسماعیلیان، چ ۵، ۱۳۷۵ش.
۳۴. نجاشی، أحمد بن علی، رجال النجاشی، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، چ ۶، ۱۳۶۵ش.

۳۵. نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۰۸ق.
۳۶. وبگاه رسمی آیت الله العظمی تبریزی: Tabrizi.org.
۳۷. وحید بهبهانی، محمدباقر، فوائد الوحید البهبهانی، قم: مکتب الاعلام الإسلامی، چ ۲، ۱۴۰۲ق.



خلاصة المقالات

التعرّف على هويّة ووثاقة غياث بن إبراهيم

سيد موسى شبيري زنجانى

الخلاصة

من الذين يذكر اسمهم - في أسناد الروايات - في عداد من يروون عن الإمام الصادق عليه السلام غياث بن إبراهيم. وهو غياث بن إبراهيم التميمي العدناني، ويختلف عن غياث النخعي. تتمّ صحّة هذا الادّعاء بالنظر إلى عشيرة وكنية ومسقط رأسهما. هناك احتمال برواية غياث التميمي عن الإمام الباقر عليه السلام، لكن باعتبار أنّه كان كثير الرواية، فمن المستبعد أن يكون قد أدرك زمن الإمام الباقر عليه السلام ولم يرو عنه حديثاً. وعلى أيّ حال فهو من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام أيضاً. تشهد على وثاقته وإماميته شواهد كثيرة. مضامين روايات غياث، ذكر علي عليه السلام بعنوان «أمير المؤمنين»، تعبير التجاشي عنه بلفظ «الثقة»، اعتماد الكليني على رواياته مع وجود روايات معارضة عن الإماميين، ما هي إلا بعض الشواهد المشار إليها. والجدير بالذكر أنّ المقصود من غياث بدون تقييده بـ «بن إبراهيم» في أسناد الروايات هو غياث بن إبراهيم التميمي الإمامي، وليس غياث بن كلوب العامي؛ إلّا في ما رواه عن إسحاق بن عمار.

مفاتيح البحث: غياث بن إبراهيم، غياث بن كلوب، تقييم الرواة، تمييز المشتركات.

خلاصة المقالات

خلاصة المقالات

إعادة قراءة لانتقادات المتأخرين لابن الغضائري في جرح الغلاة

عميد رضا أكبري

الخلاصة

كان من الشائع بين علماء الإمامية -حتى القرن الحادي عشر- الاستناد إلى تضعيفات الرجاليين القدماء. ولكن منذ عهد محمد تقي المجلسي تشكلت نظرة سلبية حول تضعيفات ابن الغضائري وشخصيته. وأشاع الوحيد البهبهاني -حفيد المجلسي- تخطئة التضعيف المتعلق بالغلو أكثر من غيره. فإنهم اعتبروا أنّ معظم تلك التضعيفات، بل وحتى الكثير من التضعيفات غير الخلاقية للسلف، ناتج عن ضعف معتقدات المضغفين أنفسهم وقلة تحملهم لمعارف الأئمة. والسؤال المطروح في المقال: هل لدى منتقدي التضعيفات أدلة مقبولة على هذه النسبة العقائدية إلى السلف وتأثيرها على التضعيفات؟ وفي هذا الصدد، قمنا بتحليل أدلة التّاقدين وكلام ابن الغضائري، ومقارنتها بمعلومات مصادر الشيعة والغلاة عن المتّهمين الذين لم يختلف فيهم العلماء المتقدّمون. بحسب قول الرجاليين القدماء، كانت للتضعيفات أسباب أخرى تتعلق بالتاريخ والتيارات والكلام. لم يكن المتأخرون على علم بالأدلة الواسعة على غلو القادة الغلاة -مثل ابن مهران وإسحاق البصري والخصيبي- ودون الالتفات إلى مصادر الغلو ومضاعفاته، ألقوا باللوم على ابن الغضائري. بالإضافة إلى أنّ ابن الغضائري -نتيجة لعثوره على مصادر سرّية للخطابيّة أشار إلى عدم معروفيّة بعض الرواة الخاصّين بمصادر الغلاة، كما أنّ كتب التصيرية المعثور عليها متأخراً تروي أكثر الموضوعات غلوّاً - من الألوهيّة والباييّة إلى تكفير الإماميّة - من نفس هؤلاء الرواة. ولكن، في مدرسة الوحيد البهبهاني، تمّ بالتكلف تطبيق هؤلاء الأشخاص المجهولين على رواية بعض الأسانيد النادرة في المصادر الإماميّة. وبناءً على هذه الأدلة والشواهد، فإنّ أحكام ابن الغضائري واقعية بل إنها تراعي الاحتياط في تقييم الرواة.

مفاتيح البحث: الغلو، التصيرية، التضعيفات، ابن الغضائري، الوحيد البهبهاني.

حج

بدر
شماره ۴۰ سال ۱۴۰۱

ببليوغرافيا كتاب حجّ معاوية بن عمّار في ضوء الأجزاء المكتشفة حديثاً

السيد محمد صادق الرضوي، علي أكبر الدهقاني الأشكذري

الخلاصة

معاوية بن عمّار - وهو من رواة الإماميّة الثقات - يقع في طرق روايات كثيرة. وينسب إليه العديد من الكتب. كتاب حجّه يهتم به المحدّثون الإماميون. ويبدو أنّ أجزاء من كتاب نواذر الأشعري ونسخة الفقه الرضوي المتوفرة لدى العلامة المجلسي كانت نفس كتاب معاوية بن عمّار أو مأخوذة منه. من الضروريّ تقويم هذا الادّعاء من خلال جداول المقارنة بين نصّ العبارات وروايات المصادر الشيعيّة من معاوية بن عمّار وغيرها من القرائن. ويدلّ تدقيق التقريرات والشواهد والقرائن على أنّ كلّ ما ورد في كتاب الحجّ ليس رواية بالضبط، بل هو أحياناً تفسير معاوية بن عمّار من الروايات معبراً عنها بصيغة فتواه. كما أنّ العديد من رواياته التي يبدو وكأنّها مروية عن الإمام بالمباشرة، مأخوذة من روايات مشايخه.

مفاتيح البحث: معاوية بن عمّار، ببليوغرافيا، نواذر الأشعري، فقه الرضا عليه السلام.

خلاصة
المقالات

الطابع الروائي الرجالي للسكوني استناداً إلى مصادر الفريقين

مع التركيز على تراثه الروائي

ياسين نوراهاان

الخلاصة

إسماعيل بن أبي زياد السكوني هو أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام الذي جعلت كثرة رواياته معرفة شخصيته أمراً بالغ الأهمية لدى الفقهاء الإمامية. لكن نقص المعلومات عنه جعل الأمر صعباً. إن تحديد ألقاب السكوني في مصادر الفريقين وفحص المشايخ والزواة والروايات، المشتركة أوضح أنّ السكوني كان على منصب القاضي في الموصل. من وجهة نظر الوثائق، فإن روايات السكوني معتمدة عليها بلا إشكال، وقدماء الشيعة لم يختلفوا في هذا الصدد، رغم اتفاق العامة على ضعف السكوني. لكن فيما يتعلق بمذهبه هناك خلاف أكبر بين الرجاليين الشيعة. وحدث هذا الخلاف أيضاً في تحديد مذهب السلف، خاصة الشيخ الطوسي. وأظهرت التحقيقات أن الظروف السياسية لعصر السكوني، وخلافه مع هارون الرشيد، تسببت في اختفاء التقارير التاريخية عنه؛ لذلك، فإن أفضل طريقة لمعرفة طابعه الرجالي الروائي هي قراءة تراثه الروائي. يعتبر التفسير المنسوب إليه وكذلك رواياته في المصادر الشيعية من أهم تراثه؛ وبفحص هذين وغيرهما من القرائن تبين أنه بالنظر إلى موضوع التقية، فإن القرائن على كونه شيعياً أقوى منها على كونه من العامة.

مفاتيح البحث: إسماعيل بن أبي زياد، السكوني، قاضي الموصل، وثيقة السكوني، مذهب السكوني، تراث السكوني، تفسير السكوني.

الطابع
الروائي
للسكوني

ياسين نوراهاان
٢٠١٤

تثمين دلاليّ لعبارة «أخبرنا بجميع كتبه ورواياته» في مجال تعويض السند

مسلم داوري، قدم علي إسحاقيان، علي صفري

الخلاصة

كان المحدثون العظماء، مثل مؤلفي الكتب الأربعة، يحاولون - كما صرحوا به - جمع الأحاديث الصحيحة. وذلك بالرغم من عدم صحة العديد من أحاديث الكتب الأربعة عندنا حسب السند المذكور. لذلك، حاول علماء الشيعة دائماً الحصول على طريقة لإثبات صحة وحجية الأحاديث التي تعتبر ضعيفة. يُعرّف أحد أهم الحلول لهذه المشكلة بـ «نظرية تعويض السند». باستخدام تعويض السند، يتم حل مشكلة اعتبار وصحة سند العديد من الأحاديث، وستكون عملية الاستنباط في الفقه سلسلة. نظراً لأهمية هذا الموضوع، فإن هذا المقال يفحص إثبات النظرية المذكورة اتكالاً على عبارة «أخبرنا بجميع كتبه ورواياته». ويؤدّي فحص دلالة هذه العبارة وإثباتها على نطاق واسع إلى تصحيح العديد من الأحاديث، ممّا يفتح الطريق لحلّ العديد من المسائل. طريقة هذا البحث تنمويّة وتطبيقية.

مفاتيح البحث: أخبرنا، الأحاديث، الأسانيد، تعويض السند.

خلاصة
المقال

تحليل أسس ومقاربات آية الله الميرزا جواد التبريزي

مصطفى قديم آبادي، مهدي غلامعلي

الخلاصة

من المتطلبات الأساسية التي نحتاجها لفهم العمل العلمي للفقهاء، العثور على أساسياته في العلوم المختلفة، بما في ذلك علم الرجال. في غضون ذلك، من المهم استعادة مباني وأساليب الميرزا جواد التبريزي؛ لأنه كان وريث المحقق الخوئي في قم، ويعتبر من أساتذة الفقه والأصول والرجال وصاحب أسلوب فيها. قدّمت التقريرات و أثار الميرزا جواد التبريزي الفقهية والأصولية والرجالية، والاستفادة - أحياناً - من كتاب الفوائد الرجالية، أرضية هذه الكتابة، والتي أوضحت أنه يعتبر وثيقة السند في قبول خبر الواحد، وإضعاف الراوي في سند الرواية يعتبره سبباً لإضعافها. إنه يقبل حجّة قول الرجالي من باب الشهادة والإخبار، ويعتقد أنّ المخبر بالوثاقة يجب أن يكون موثقاً به وأنّ شهادته يجب أن تكون عن حس. لقد تأثر بشكل كبير بالمحقق الخوئي في مبانيه الرجالية. يقبل بعض التوثيقات العامة، كقاعدة توثيق مشايخ التجاشي، ولا يعتبر بعضها مقبولة، كتوثيق مشايخ أصحاب الإجماع. كما أنّ لديه ملاحظات خاصة حول بعض كتب الحديث والرجال وفي بعض الحالات يشكك في نسبتها إلى المؤلف. وفيما يلي يُذكر بعض الفوائد الرجالية في كتاباته.

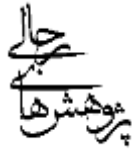
مفاتيح البحث: المباني الرجالية، الميرزا جواد التبريزي، الرجال، السند، التوثيقات العامة، التوثيقات الخاصة.

چهارم

پیشینه
۱۴۰۱ سال

الفهرس

٥	التعرّف على هوية وثافة غياث بن إبراهيم سيد موسى شبيري زنجاني
٣٣	إعادة قراءة لانتقادات المتأخرين لابن الغضائري في جرح الغلاة عميد رضا أكبري
٦٩	ببليوغرافيا كتاب حجّ معاوية بن عمّار في ضوء الأجزاء المكتشفة حديثاً السيد محمد صادق الرضوي، علي أكبر الدهقاني الأشكذري
١١١	الطابع الروائي الرجالي للسكوني استناداً إلى مصادر الفريقين مع التركيز على تراثه الروائي ياسين نوراها
١٥٥	تتمين دلاليّ لعبارة «أخبرنا بجميع كتبه ورواياته» في مجال تعويض السند مسلم داوري، قدم علي إسحاقيان، علي صفري
١٧٩	تحليل أسس ومقاربات آية الله الميرزا جواد التبريزي مصطفى قديم آبادي، مهدي غلامعلي



مجله سنوۃ علمیة - متخصّصة

السنة الخامسة، العدد الخامس، سنة ۱۴۴۳

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، أمير 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 (ع) الفقهية، الطابق الثاني، الرمز البريدي ۳۷۱۵۷۹۹۳۴۸.

الموقع على الإنترنت: rejal.mfeb.ir

البريد الإلكتروني: mrejal@chmail.ir