

# سالنامه علمی - پژوهشی

سالنامه علمی - پژوهشی

سال هفتم، شماره ۷، سال ۱۴۰۳

سالنامه  
پژوهش‌ها

صاحب امتیاز: سیدعلی شبیری.

مدیر مسئول: سیدعلی شبیری.

سر دبیر: ابوالقاسم مقیمی حاجی.

مدیر اجرایی: علی اکبر دهقانی اشکذری.

هیئت تحریریه: سیدمحمد جواد شبیری، ابوالقاسم مقیمی حاجی،

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

حسن طارمی، رضا مختاری، محمدباقر ملکیان.

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

محمدباقر علیه السلام، طبقه دوم، کدپستی ۳۷۱۵۷۹۹۳۴۸.

نشریه «پژوهش‌های رجالی» حسب نامه شورای اعطای مجوزها به شماره ۳۱۶۴

حائز رتبه علمی پژوهشی (ب) می باشد.

آدرس اینترنتی: [rejal.mfeb.ir](http://rejal.mfeb.ir)

پست الکترونیک: [mrejal@chmail.ir](mailto:mrejal@chmail.ir)

## راهنمای تدوین و ارسال مقالات

شرایط مقاله برای چاپ در سالنامه علمی پژوهشی «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 جدید 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 صفحه 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)؛
    - بدنه اصلی مقاله (آرا، ادله، نقد و بررسی)؛
    - نتیجه؛
    - منابع و مآخذ.

### روش ارجاع به منابع در متن و پایان مقاله

۱. آدرس دهی مقاله باید به روش پانویس و با ذکر نام خانوادگی، نام منبع، شماره جلد و شماره 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 عهده 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   | نقد دیدگاه آیت الله سیستانی در حوزه اعتبار و اعتباربخشی کامل الزیارات<br>محمد عندلیب همدانی، مرتضی حسنی      |
| ۳۱  | واکاوی وثاقت سدیر صیرفی از رهگذر شواهد و مدارک<br>سید محمدجواد شبیری زنجانی، علی برزویی                      |
| ۶۵  | بازخوانی مبانی و اندیشه‌های رجالی شیخ مرتضی انصاری<br>مهدی روزرخ، مهدی غلامعلی                               |
| ۹۵  | بازیابی اندیشه‌ها و مبانی رجالی آیت‌الله مکارم شیرازی در حوزه اعتبار راوی و روایت<br>علی اکبر دهقانی اشکذری  |
| ۱۳۱ | خوانش شیعی از مسئله «إسناد» و چالش‌های فرارو<br>بررسی موردی حاتم بن اسماعیل مدنی<br>عباس مفید، امیررضا توکلی |
| ۱۵۱ | واکاوی لزوم بررسی طرق شیخ طوسی به صاحبان کتب در مشیخة تهذیبین<br>یوسف ملکی                                   |



# نقد دیدگاه آیت الله سیستانی

## در حوزه اعتبار و اعتبار بخشی کامل الزیارات<sup>۱</sup>

محمد عندلیب همدانی<sup>۲</sup>، مرتضی حسینی<sup>۳</sup>

### چکیده

گواهی ابن قولویه در مقدمه کتاب کامل الزیارات، ریشه پیدایش سه دیدگاه کلان در توثیق روایان این کتاب شده است: برخی آن را دلیل بر وثاقت تمام روایان دانسته‌اند؛ برخی دیگر وثاقت مشایخ بی واسطه را با آن اثبات کرده‌اند؛ و بعضی مثل آیت الله سیستانی نیز معتقدند این مقدمه، دلالتی بر وثاقت مشایخ ابن قولویه ندارد؛ چه مشایخ باواسطه، و چه مشایخ بی واسطه. از این رو در این نگاه، شهادت مذکور فایده‌ای رجالی را به دنبال ندارد. ولی این دیدگاه خلاف ظاهر شهادت ابن قولویه است؛ چه اینکه این مقدمه ظهور در وثاقت دارد و دست کم

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۵/۴۰۳

M.a.1339ir@gmail.com

Mortezahasani17@iran.ir

۱. تاریخ دریافت: ۲۰/۱۲/۴۰۲

۲. مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم، ایران. (نویسنده مسئول)

۳. طلبه درس خارج و سطح چهار مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، ایران.

می‌تواند به‌عنوان قرینه‌ای قوی، در حوزه اعتباربخشی، نقش آفرین بوده و وثاقت راویان بی‌واسطه را به اثبات رساند؛ گرچه این مهم، حتی بدون توجه به مقدمه کتاب، با توجه به جایگاه ابن قولویه و فقاہت ایشان نیز قابل اثبات است. از سوی دیگر از آنجا که در باور آیت الله سیستانی افزون بر سند، متن روایت هم باید با روح شریعت هماهنگ باشد، ایشان اعتبار برخی از روایات این کتاب را به لحاظ مضمونی، قابل تأمل دانسته است. از این رو ایشان برخی از روایات طولانی درباره ثواب زیارت حضرت سید الشهدا علیه السلام را نامعتبر، و مجعول با انگیزه‌های خیرخواهانه می‌دانند. اما این سخن نیز استواری لازم را ندارد؛ چون نه تنها چنین روایاتی در دیگر کتب نیز آمده است؛ بلکه هیچ‌گونه غرابتی که موجب عدم اعتبار شود، وجود ندارد.

**واژگان کلیدی:** کامل‌الزیارات، ابن قولویه، آیت الله سیستانی، وثاقت مشایخ بن قولویه، روایات زیارت سید الشهدا علیه السلام.

#### مقدمه

توثیقات عام، اصطلاحی رجالی است که اثر فراوان آن در وثاقت روایات حدیث بر دانشیان پوشیده نیست. امری که اگر ثابت شود، در کنار نوع دیگر از توثیق، یعنی توثیقات خاص که اعتبار آن مورد قبول همگان است، بسیاری از راویان احادیث را دارای اعتبار خواهد کرد، و غبار از چهره روایاتی که به جهت توثیق خاص نداشتن راوی آن، از قرار گرفتن در دایره استنباط فقهی و غیر فقهی خارج شده، و یا کمتر مورد توجه واقع شده است، خواهد زدود. توثیقاتی مثل مشایخ اصحاب اجماع، راویان تفسیر علی بن ابراهیم قمی، مشایخ جعفر بن بشیر و... از این دست توثیقات عام هستند. از این رو تحقیق در این عرصه دارای اهمیت بسزایی است و همین امر موجب شده است که بزرگانی از اهل علم، گام در این وادی نهاده و تحقیقاتی را ارائه دهند.

یکی از توثیقات عام پراهمیت، توثیق راویان کتاب شریف کامل‌الزیارات ابن قولویه است که بحث‌های فراوانی را به دنبال داشته است. ابن قولویه در مقدمه کتابش می‌نویسد:

«و إنما دعاني إلى تصنيف كتابي هذا مسألتك و ترداك القول عليّ مرة بعد أخرى تسألني ذلك و لعلمي بما فيه لي من المشوبة و التقرب إلى الله تبارك و تعالی و إلى رسوله و إلى علي و فاطمة و الأئمة عليهم السلام و إلى جميع المؤمنين ببثه فيهم و نشره في

إخواني المؤمنين على جملته فأشغلت الفكر فيه و صرفت الهم إليه و سألت الله تبارك و تعالی العون علیه حتى أخرجته و جمعته عن الأئمة عليهم السلام من أحاديثهم و لم أخرج فيه حديثاً روي عن غيرهم إذا كان فيما روينا عنهم من حديثهم كفاية عن حديث غيرهم و قد علمنا أنا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى و لا في غيره، لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته و لا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث و العلم و سميته كتاب كامل الزيارات.<sup>۱</sup>

آنچه مرا به نوشتن این کتاب واداشت، تنها خواست و اصرار پی‌درپی شما بود. و از آنجا که می‌دانم نوشتن در این زمینه، و نشر آن در میان مؤمنان، پاداش فراوانی دارد و باعث تقرب به خداوند، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، علی و فاطمه و ائمه علیهم السلام، و مؤمنان می‌گردد؛ پس فکر و همت خویش را بر این کار مشغول داشتم، و از خدای متعال خواستار یاری بر آن شدم تا اینکه از روایات ائمه، روایات زیارات را استخراج و جمع‌آوری نمودم. در این کار، حدیثی که از غیر ائمه باشد را ذکر نکردم؛ چون احادیث ایشان، از روایات دیگران کفایت می‌کند و نیازی به آنها نیست. مسلماً ما به تمام روایاتی که از ائمه رسیده، احاطه نداریم؛ اما آن روایاتی که از طریق افراد ثقة از امامیه به ما رسیده است [نقل می‌کنیم]، و حدیثی از راویان شاذ را که افراد ناآشنا به روایت، و ناشناس نسبت به احادیث و علم، از ائمه نقل نموده‌اند وارد نساختم و نام کتاب را کامل الزیارات گذاشتم.

دیدگاه‌های مختلفی در دلالت این مقدمه بر وثاقت راویان کتاب، مطرح شده که عمده آنها را می‌توان چنین بیان کرد:

یکم. توثیق تمام راویان کتاب کامل الزیارت؛ که باور صاحب وسائل<sup>۲</sup>، و نیز محقق خویی<sup>۳</sup> پیش از عدول از این مبنا است.

ایشان قائل هستند که مراد ابن قولویه از واژه «أصحابنا» در مقدمه، وثاقت عام تمام روات کتاب است. از آنجا که برخی از مشایخ ابن قولویه توثیق خاص دارند، نیازی به توثیق

۱. ابن قولویه، کامل الزیارات، صص ۳ و ۴.

۲. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۰۲.

۳. خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۵۰.

به وسیله این مقدمه نخواهند داشت. ولی برخی از روایان که توثیق خاص ندارند، به سبب این مقدمه توثیق خواهند شد؛ و اگر شخصی از روایان کتاب، در کتب رجالی تضعیف شده بود، تعارض بین توثیق و تضعیف رخ می‌دهد، که باید قواعد تعارض اعمال شود.

دوم. توثیق مشایخ بی‌واسطه؛ که باور دانشیانی همچون محدث نوری<sup>۱</sup>، و محقق خوبی پس از عدول از دیدگاه نخست است. به باور ایشان، منظور ابن قولویه تنها وثاقت روایان بی‌واسطه اوست. با توجه اینکه در میان روایان کامل الزیارات روایانی هستند که یقین به ضعف آنها وجود دارد، محقق خوبی با عدول از مبنای نخست خود، تنها توثیق مشایخ بی‌واسطه ابن قولویه را از عبارت استفاده نموده است.<sup>۲</sup>

سوم. نفی دلالت مقدمه بر توثیق مشایخ: این دیدگاه جدیدی است که آیت الله سیستانی برگزیده است.<sup>۳</sup> شایان ذکر است که ایشان خود کتاب را نیز مورد اشکال دانسته، و نه تنها اعتبار بخشیدن کامل الزیارات به دیگر روایات و روایات را بر نتافته؛ که در اعتبار پاره‌ای روایات کتاب نیز تردید نموده است.

در این نوشتار دو بحث اساسی در نقد و بررسی دیدگاه آیت الله سیستانی مطرح می‌شود:

۱. نقد و بررسی دیدگاه ایشان نسبت به وثاقت عام روایان کتاب کامل الزیارات.<sup>۴</sup>
۲. نقد و بررسی دیدگاه ایشان، مبنی بر ادعای وجود روایات نامعتبر و غیرقابل قبول در آن، که با انگیزه ترغیب به خیرات و دور نگاه داشتن مردم از زشتی‌ها جعل گردیده است.<sup>۵</sup>

### پیشینه

بسیاری از بزرگان درباره واکاوی مقدمه کامل الزیارات، و قلمروی دلالت آن بر وثاقت روایان کتاب، به بحث پرداخته، و دیدگاه‌های مختلفی را -همچون توثیق تمام روایان، توثیق

۱. نوری، خاتمة المستدرک، ج ۳، ص ۲۵۲.

۲. قمی، مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص ۱۹۲.

۳. دیدگاه‌های دیگری نیز در مسئله وجود دارد؛ مثل دیدگاه صحت تنها یک روایت از هر باب. این دیدگاه را محقق تبریزی مطرح کرده و معتقد است شهادت ابن قولویه، بازگشت به عناوین هر باب از این کتاب دارد؛ به این معنا که در هر باب، دست کم یک روایت که روایان آن ثقة باشد، وجود دارد. تبریزی، صراط النجاة، ج ۲، ص ۴۵۷.

۴. سیستانی، قاعدة لا ضرر ولا ضرار، ص ۲۱.

۵. همو، تقریرات تعارض الأدلة و اختلاف الحدیث، صص ۳۷۷ و ۳۷۸.

راویان بی‌واسطه و نفی دلالت بر هرگونه توثیقی - مطرح کرده‌اند.

از جمله کتاب «قبسات من الرجال»<sup>۱</sup>، نوشته سید محمدرضا سیستانی، و همچنین مقالاتی همچون «کامل الزیارات و شهادت ابن قولویه به وثاقت راویان» که دیدگاه آقای سید موسی شبیری زنجانی، مبنی بر دلالت مقدمه بر وثاقت مشایخ بی‌واسطه ابن قولویه را اثبات می‌کند<sup>۲</sup>؛ و نیز مقالات «واکاوی ابهامات درباره انتساب کامل الزیارات به ابو قولویه»<sup>۳</sup> و «بررسی وثاقت راویان کامل الزیارات با تأکید بر دیدگاه آیت الله العظمی خامنه‌ای مدّ ظلّه العالی»<sup>۴</sup>.

در سطور آینده، ضمن تبیین دیدگاه آیت الله سیستانی و نقد آن در مورد مقدمه کامل الزیارات، هم وثاقت مشایخ بی‌واسطه ابن قولویه ثابت خواهد شد؛ و هم شبهه آیت الله سیستانی نسبت به برخی روایات کامل الزیارات پاسخ داده می‌شود.

### مفهوم‌شناسی

ماده «عبر» به معنای نفوذ و گذشتن از چیزی<sup>۵</sup> و از حالتی به حالت دیگر<sup>۶</sup> است، و «اعتبار» (از باب افتعال) به معنای امتحان، مقایسه و آزمودن چیزی معنا شده است.<sup>۷</sup> این واژه در حوزه بررسی روایت و روات، پرکاربرد است و هم کارکرد ایجابی دارد و هم کارکرد سلبی؛ به این معنا که گاهی با نشان دادن مشکلات سندی و گسست‌های متنی، زمینه تضعیف روایت را فراهم می‌کند، و گاه نیز با برنمودن جهات قوت سند و متن، موجبات صحت روایت را رقم می‌زند.

۱. سیستانی، قبسات من علم الرجال، ج ۱، صص ۸۹ تا ۱۲۴.

۲. شبیری زنجانی، «کامل الزیارات و شهادت ابن قولویه به وثاقت راویان»، پژوهش‌های رجالی، ش ۱، صص ۷-۳۰.

۳. پور موسی، «واکاوی ابهامات درباره انتساب کامل الزیارات به ابو قولویه»، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء (ع.ا.ه)، ش ۵۴، صص ۱ تا ۳۵.

۴. آجورلو، «بررسی وثاقت راویان کامل الزیارات با تأکید بر دیدگاه آیت الله العظمی خامنه‌ای مدّ ظلّه العالی»، پژوهشنامه فقه و علوم اسلامی، صص ۷۷-۹۲.

۵. ر.ک: ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۲۰۷.

۶. ر.ک: اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۵۴۳.

۷. ر.ک: فیومی، المصباح المنیر، ج ۲، ص ۳۹۰؛ مدنی، الطراز الأول، ج ۸، ص ۳۵۲.

بررسی اعتبار یا عدم اعتبار روایات نیز دو نوع است: نخست؛ گاهی با نقد سند (نقد بیرونی) صورت‌پذیر است که خود دو رویکرد اصلی با دو مبنای متفاوت دارد<sup>۱</sup>:

الف. رویکرد وثوق‌سندی: که با بررسی راویان سند، سنجش وثاقت و مذهب آنان، و نیز اتصال سند، روایت را به چهار گروه صحیح، حسن، موثق، و ضعیف تقسیم می‌کند، و بر اساس آن سه گروه نخست معتبر، و گروه چهارم نامعتبر محسوب می‌گردد. در این روش، رکن اصلی اعتبار روایات، بر روایان مبتنی است و قراین دیگر در اعتباربخشی و یا اعتبارزدایی، کمتر مؤثرند.

ب. رویکرد وثوق‌صدوری: یعنی اعتماد عقلایی بر مفاد خبر، با توجه به احراز میزان واقع‌نمایی آن. به عبارتی از آنجا که اخبار آحاد - برخلاف اخبار متواتر - نیازمند به قراین اطمینان‌بخش در ناحیه‌ی راوی، منبع و متن هستند، اگر براین قراین موجود در این سه حوزه به‌گونه‌ای باشد که اعتماد و وثوق عرفی از روایت به دست آید، آن خبر موثق‌الصدور خواهد بود، و اعتنا نداشتن به آن، عرفاً ناپسند شمرده می‌شود.

دوم؛ گاهی با نقد متن (نقد درونی) رخ می‌دهد. در این نوع از اعتبارسنجی، موافقت یا مخالفت محتوای روایات با قرآن کریم، سنت قطعی، عقل و... سنجیده می‌شود.<sup>۲</sup> در مقاله پیش رو در هر بخش رگه‌هایی از انواع اعتبارسنجی مورد توجه و بهره‌گیری قرار گرفته است.

## گذاری بر کامل‌الزیارات

ابوالقاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسی بن مسرور بن قُولُویَه قمی<sup>۳</sup> (م ۳۶۸ق) از راویان برجسته شیعه در قرن چهارم هجری است.<sup>۴</sup> در مورد جایگاه ایشان همین بس که

۱. محمدی ری شهری، شناخت‌نامه حدیث، ج ۱، صص ۲۶۰ و ۲۶۱.

۲. همان، ج ۲، ص ۶۳.

۳. مامقانی، تنقیح‌المقال، ج ۱۵، صص ۳۳۰ و ۳۳۱؛ افندی، ریاض‌العلماء، ج ۶، ص ۳۲.

۴. صفدی، الوافی‌بالوفیات، ج ۱۱، ص ۱۵۱.

نجاشی در مورد او گفته است: «هر آنچه که مردم از جمال، وثاقت و فقاقت دارند، او فوق آنها است.»<sup>۱</sup>

شیخ کلینی از مشایخ معروف وی، و شیخ مفید از شاگردان برجسته ایشان است.<sup>۲</sup> از جمله آثار وی می‌توان از این کتب نام برد: کتاب الصلاة، کتاب الجمعة و الجماعة، کتاب قیام اللیل، کتاب الصّداق، کتاب قسمة الزکاة، کتاب الشهور و الحوادث.<sup>۳</sup> همچنین «کامل الزیارات»، که از مهم‌ترین آثار ابن قولویه است و به نام‌های «کامل الزیارة»<sup>۴</sup>، «جامع الزیارات»<sup>۵</sup>، و یا «کتاب المزار»<sup>۶</sup> نیز شناخته می‌شود. این کتاب از مهم‌ترین منابع شیعه در موضوع زیارات است که در ۱۰۸ باب، به فضیلت، ثواب، و آداب زیارت معصومان پرداخته است.

### دیدگاه آیت الله سیستانی در حوزه اعتباربخشی کامل الزیارات

آیت الله سیستانی با لحاظ نمودن مقدمه کتاب به صورت یک‌جا، مراد ابن قولویه را به دست آورده است. ایشان در رساله قاعده «لا ضرر و لا ضرار»، به مناسبت نام «علی بن حسین سعد آبادی» از مشایخ ابن قولویه، ابتدا دیدگاه‌های دیگر را با توجه به مقدمه کامل الزیارات، در مورد توثیق سعد آبادی مطرح کرده و بیان می‌دارد: «وثاقت سعد آبادی، طبق هریک از دو دیدگاه کلان توثیق تمام راویان کتاب کامل الزیارات، و توثیق مشایخ بی‌واسطه ابن قولویه، در مورد مقدمه کامل الزیارات می‌تواند صورت گیرد.»<sup>۷</sup>

ولی هیچ‌یک از دو دیدگاه مزبور، در نظر آیت الله سیستانی پذیرفته نشده و ایشان می‌افزاید: «درست آن است که عبارت مقدمه دلالتی بر وثاقت ندارد؛ بلکه مفاد آن این است که ابن قولویه خواسته است اعتمادی را به خواننده کتاب القا کند تا همان‌گونه که خود ایشان به روایات آن کتاب اطمینان کرده است، مخاطب وی نیز به آن روایات اطمینان داشته باشد؛

۱. نجاشی، فهرست، ص ۱۲۳.

۲. افندی، ریاض العلماء، ج ۶، ص ۳۲.

۳. صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۱۱، ص ۱۵۱.

۴. ر.ک: افندی، ریاض العلماء، ج ۶، ص ۳۲.

۵. ر.ک: طوسی، الفهرست، ص ۴۲.

۶. ر.ک: امین، أعیان الشیعة، ج ۱، ص ۱۵۹.

۷. سیستانی، رساله قاعده لا ضرر و لا ضرار، ص ۲۱.

نه اینکه ملتزم باشد که همه روایات را از راویان و یا مشایخ ثقه خود نقل کند.» بنابراین ممکن است ابن قولویه حتی از راویان و مشایخ ضعیف هم روایت نقل کرده باشد.<sup>۱</sup> به نظر آیت الله سیستانی آنچه ابن قولویه بر آن ملتزم است، نقل روایاتی است که ناقدان حدیث، مثل محمد بن حسن بن ولید، سعد بن عبدالله اشعری و امثال ایشان، به آن احادیث اعتماد کرده باشند؛ اگرچه در آن احادیث، افراد ضعیف هم باشند.

به دیگر سخن: باور درست از نگاه سید سیستانی این است که عبارت ابن قولویه دلالت بر توثیق همه روایان، یا خصوص مشایخ بدون واسطه ندارد؛ بلکه ایشان می‌خواهد بگوید: وقتی بزرگان ثقات و مشهور به نقد حدیث؛ مثل محمد بن حسن بن ولید و سعد بن عبدالله اشعری، به روایاتی اعتماد کرده و آنها را نقل کرده‌اند، من هم آن روایات را نقل می‌کنم؛ و این، نه به معنای توثیق تمام رجال سند، و نه به معنای توثیق مشایخ بی‌واسطه است. بنابراین، خواننده کتاب نیز می‌تواند مانند صاحب کتاب، به روایات آن اعتماد داشته باشد. از این رو فایده‌ای رجالی بر مقدمه کتاب کامل الزیارات مترتب نیست.

ایشان برای دیدگاه خود دو دلیل می‌آورد:

۱. این دیدگاه از مجموع مقدمه قابل برداشت است؛ چون در صدر عبارت فرمود: «إِنَّا لَا نَحِيطُ بِجَمِيعِ مَا رَوَى عَنْهُمْ فِي هَذَا الْمَعْنَى وَفِي غَيْرِهِ، لَكِنَّمَا وَقَعَ لَنَا مِنْ جِهَةِ الثَّقَاتِ مِنْ أَصْحَابِنَا»؛ و ذیل آن نیز بیان داشت: «و لَا أُخْرِجَتْ فِيهِ حَدِيثًا رَوَى عَنِ الشُّذَّازِ مِنَ الرِّجَالِ يُوَثِّرُ ذَلِكَ عَنْهُمُ عَنِ الْمَذْكُورِينَ غَيْرَ الْمَعْرُوفِينَ بِالرِّوَايَةِ الْمَشْهُورِينَ بِالْحَدِيثِ وَ الْعِلْمِ وَ السَّمِيَّةِ كِتَابِ كَامِلِ الزِّيَارَاتِ». از ظاهر صدر و ذیل عبارت، چنین استظهار می‌شود که نقل از شذاذ و ضعیفان صرفاً جایی بوده که مشایخ موثق او، از ضعیفان نقل کرده باشند.

۲. قراین خارجی نیز این دیدگاه را تأیید می‌کند؛ مراد آیت الله سیستانی از قرینه خارجی، این است که با مراجعه به کتاب کامل الزیارات و بررسی روایات آن، این مطلب به دست می‌آید که هر جا ابن قولویه روایتی را از راوی ضعیفی نقل نموده است، اعتمادش به حدیث، از جهت اعتماد به رجال ثقه و نقاد حدیث است.

از این رو نمی‌توان همه روایان کتاب، و یا حتی مشایخ بی‌واسطه را توثیق کرد؛ چراکه

۱. همان.

به طور قطع، برخی از روایات آن ضعیف هستند. همچنین نمی توان مراد ابن قولویه را در مقدمه، مشایخ مؤلف دانست؛ و حال آنکه برخی از ایشان مثل علی بن حسین سعد آبادی مجهول بوده و مشهور به حدیث نیستند.

بنابراین مقدمه کامل الزیارات چندان نتیجه عملی نخواهد داشت، و صرفاً نوعی اعتماد به خواننده کتاب می دهد که هر نوع حدیثی در آن مطرح نشده است.

### نقد و بررسی دیدگاه آیت الله سیستانی

برای نقد و ارزیابی دیدگاه آیت الله سیستانی، ابتدا دیدگاه مختار به روشنی بیان، و سپس به بررسی دیدگاه و نقد ادله سید سیستانی پرداخته می شود.

### دیدگاه برگزیده درباره مشایخ کامل الزیارات

به نظر می رسد مشایخ بی واسطه ابن قولویه موثق هستند؛ و این امر با عنایت به مقدمه کامل الزیارات و حتی بدون لحاظ آن قابل اثبات است. برای توضیح مطلب و بیان ادله، دوروش یادشده جداگانه پی گرفته می شود:

روش نخست؛ اثبات وثاقت مشایخ کامل الزیارات بدون لحاظ مقدمه

بر اثبات وثاقت مشایخ بی واسطه ابن قولویه، بدون لحاظ مقدمه کتاب، می توان ادله زیر را ارائه کرد:

#### ۱. مدح ابن قولویه در کتب رجال، و جایگاه علمی ایشان

ابن قولویه از جمله دانشمندانی است که به تعبیر نجاشی فوق ثقه بوده، و خوبی های دیگران، از وثاقت و فقه را به صورت یک جا در خود جمع کرده است.<sup>۱</sup> شیخ طوسی نیز برای ابن قولویه تصنیفاتی را در دانش حدیث و ابواب مختلف فقه بیان کرده است<sup>۲</sup> و وی یک دوره فقه در فقه اصطلاحی داشته است. تمام اینها نشان از تبحر ابن قولویه در هر دو دانش فقه و حدیث دارد. از این رو، چنین شخصی نویسنده کتاب کامل الزیارات است و می داند که

۱. نجاشی، فهرست، ص ۱۲۳.

۲. طوسی، الفهرست، ص ۵۲.

چه چیزی می نویسد، و از چه کسانی آن را نقل می کند؛ چراکه در جایگاه یک فقیه، احادیث را سنجیده و تنها روایات پذیرفته شده، را آورده است.

البته ممکن است آیت الله سیستانی مبانی ایشان را نپذیرد؛ ولی به هر حال ابن قولویه طبق مبنای خود، سند و متن روایت را نقد کرده؛ و سپس روایت را آورده است.

۲. پیروی ابن قولویه از شیوه برخی از متقدمان در عدم نقل مستقیم از راویان ضعیف راویان برجسته، روایات را با ملاحظات خاص و در چارچوبی مشخص نقل می کردند. برای روشن شدن این ملاحظات، عباراتی از نجاشی ذیل ترجمه برخی افراد نقل می شود:

الف. در رقم ۱۰۵۹؛ ذیل ترجمه محمد بن عبد الله بن محمد بن عبید الله بن بهلول می گوید: «او در آغاز امر، ثابت در حدیث بود، و سپس دچار خلط شد...؛ من این شیخ را دیدم و روایات بسیاری از او شنیدم؛ سپس، نقل روایت از وی را متوقف کردم، مگر روایاتی که از طریق واسطه‌هایی که بین من و او بود، به من رسیده بود.»<sup>۱</sup> از این عبارت، روشن می شود که روش برخی از متقدمان این بوده که به صورت مستقیم از ضعیفان نقل روایت نمی کردند. اما اگر واسطه بود، به عهده او می گذاشتند.

البته باید توجه داشت، این سخن زمانی استوار است که شیخ و استاد بدون واسطه راوی، ثقه باشند؛ و الا اگر ثقه نباشند، امکان سندسازی توسط وی وجود دارد؛ گر چه در طریق آن سند، ناقدان حدیثی چون ابن ولید باشند.

عین همین مطلب در مورد ابن قولویه نیز صادق است؛ و اگر قرار است از ضعیفان نقل کند، حتماً باید شخص اول سند از ثقات بوده باشد؛ چراکه طبق برداشت آیت الله سیستانی از مقدمه کتاب کامل الزیارات، اعتماد خواننده به کتاب جلب نخواهد شد.

ب. در رقم ۲۰۷؛ ذیل ترجمه احمد بن محمد بن عبیدالله می گوید: «احادیث بسیاری شنیده بود؛ در آخر عمر دچار اضطراب در حدیث شد. این شیخ دوست من و پدرم بود و من او را دیده بودم و احادیث بسیاری را از وی شنیدم؛ اما دیدم که مشایخ ما، وی را تضعیف می کنند؛ بنابراین از او روایت نکردم (فلم أرو عنه) و اجتناب نمودم.»<sup>۲</sup>

۱. نجاشی، فهرست، ص ۳۹۶.

۲. همان، صص ۸۵ و ۸۶.

در مورد عبارت «فلم أرو عنه» دو احتمال وجود دارد؛ نخست. اینکه نجاشی به صورت مستقیم از او نقل روایت نکرده باشد. دوم. اینکه حتی با واسطه هم از او نقل روایت نکرده باشد. اگر احتمال دوم درست باشد، روشن می‌شود که شیوه برخی از متقدمان این بوده که راویان ضعیف را نیز طبقه‌بندی کنند؛ و از برخی از آنان اصلاً روایت نقل نمی‌کردند؛ و از برخی نیز، با واسطه، نقل حدیث می‌نمودند.

ج. در رقم ۳۱۳؛ ذیل ترجمه جعفر بن محمد بن مالک فزاری می‌گوید: «او در نقل حدیث ضعیف بود؛ احمد بن حسین در مورد او گفته است: احادیثی را وضع می‌کرد و از افراد مجهول، نقل روایت می‌نمود. و از دیگری شنیدم که می‌گفت: او مذهب فاسدی دارد.» نجاشی در ادامه می‌افزاید: «نمی‌دانم شیخ بزرگوار و ثقه ما، ابو علی بن همام، و شیخ جلیل القدر ما، ابو غالب رازی، چگونه از او روایت نقل کرده‌اند؟»<sup>۱</sup> از این عبارت استفاده می‌شود که مشایخ این دوره، در صورت نقل حدیث از برخی روات ضعیف، مورد انتقاد دیگران قرار می‌گرفتند.

چنین برخوردی نشان از سیره بودن این دست اعتراضات، بر افرادی دارد که نوعی تخطی در کار آنها وجود داشت.

د. در رقم ۶۷۶؛ ذیل ترجمه علی بن حسن بن علی بن فضال می‌گوید: «سمع منه شيئاً كثيراً، و لم يعثر له على زلة فيه و لا ما يشينه، و قل ما روی عن ضعیف.»<sup>۲</sup> در این عبارت یکی از امتیازات راوی این است که از ضعیفان خیلی کم روایت نقل می‌کند. در ادامه عباراتی یاد می‌شود و طبق آن، گرچه راوی را ثقه دانسته است، اما روایت‌گری راوی از ضعیفان را هم بیان نموده است:

أ. در رقم ۶۸۸؛ ذیل ترجمه علی بن ابی سهل حاتم می‌گوید: «ثقة من أصحابنا في نفسه، يروي عن الضعفاء.»<sup>۳</sup>

۱. همان، ص ۱۲۲.

۲. همان، صص ۲۵۷ و ۲۵۸.

۳. همان، ص ۲۶۳.

- ب. در رقم ۱۸۲؛ ذیل ترجمه احمد بن محمد بن خالد می گوید: «كان ثقة في نفسه، يروي عن الضعفاء واعتمد المراسيل.»<sup>۱</sup>
- ج. در رقم ۹۴۴؛ ذیل ترجمه محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش می گوید: «ثقة، صدوق، عين من عيون هذه الطائفة و كان يروي عن الضعفاء كثيراً.»<sup>۲</sup>
- د. در رقم ۱۰۱۸؛ ذیل ترجمه محمد بن عمر بن عبد العزیز کشی می گوید: «كان ثقة، عينا، وروى عن الضعفاء كثيراً.»<sup>۳</sup>
- هـ. در رقم ۱۰۲۰؛ ذیل ترجمه محمد بن جعفر بن محمد می گوید: «كان ثقة، صحيح الحديث، إلا أنه روى عن الضعفاء.»<sup>۴</sup>
- و. در رقم ۱۱۴۸؛ ذیل ترجمه نصر بن مزاحم می گوید: «كوفي، مستقيم الطريقة، صالح الامر، غير أنه يروي عن الضعفاء.»<sup>۵</sup>
- ز. در رقم ۱۴۴؛ ذیل ترجمه حسن بن محمد بن جمهور می گوید: «ثقة في نفسه، ... يروي عن الضعفاء ويعتمد على المراسيل.»<sup>۶</sup>
- ح. در رقم ۲۰۲؛ ذیل ترجمه احمد بن محمد بن جعفر می گوید: «كان ثقة... مسكوناً إلى روايته، غير أنه قيل إنه يروي عن الضعفاء.»<sup>۷</sup>
- با توجه به عباراتی که بیان شد، نجاشی افراد موثق را چند دسته می داند:
۱. برخی از راویان موثق هستند که تلاش می کنند از ضعیفان نقل نکنند.
  ۲. برخی از راویان موثق هستند که از افراد ضعیف کم روایت کرده اند.
  ۳. برخی دیگر از راویان موثق هستند که از افراد ضعیف، بسیار روایت می کنند.
- مسلم است که گروه نخست از همه برترند.
- حال با توجه به سخن نجاشی در مدح و تجلیل از ابن قولویه که او همه خوبی های

۱. همان، ص ۷۶.

۲. همان، ص ۳۵۰.

۳. همان، ص ۳۷۲.

۴. همان، ص ۳۷۳.

۵. همان، صص ۴۲۷ و ۴۲۸.

۶. همان، ص ۶۲.

۷. همان، ص ۸۴.

دیگران را دارد، باید دید که ایشان از کدام دسته خواهد بود؟

در اینجا باید توجه داشت، اینکه ابن غضائری می‌گوید: «افرادی مثل احمد بن محمد بن خالد که از ضعیفان نقل می‌کرده و به این دلیل از قم توسط احمد بن محمد بن عیسی بیرون شد»،<sup>۱</sup> بدان معنا نیست که خود احمد بن محمد بن عیسی از افراد ضعیف، حدیثی نقل نکرده است، و یا در روایات وی روایت مرسله نیست؛ چراکه در کتب ایشان نیز روایات مرسله، و در سلسله روایات او نیز افراد ضعیف دیده می‌شود.

بدین لحاظ، باید عامل دیگری علت اخراج و نقد احمد بن محمد بن عیسی بر احمد بن محمد بن خالد باشد، و به نظر می‌رسد آن عامل نقل مستقیم وی از ضعیفان باشد. به عبارت دیگر، مشکل آنجا است که خود راوی، مرسل باشد و این سبب، علت قدح احمد بن محمد بن خالد و اخراج وی بوده است.

از این رو می‌توان باور داشت نقل روایت از افراد ضعیف دو گونه است:

۱. گاهی به صورت موردی است. اگر این گونه بوده و کم رخ داده باشد، می‌توان گفت راوی حتماً قرآینی بر صدور داشته است.

۲. گاهی موارد آن فراوان است. خود این فرض دو حالت دارد:

الف. آنجا که راوی هم به صورت مستقیم خودش روایت را ارسال کند، و هم بی‌واسطه از ضعیفان نقل کند. در اینجا قدح بر راوی به جا است، و علت اخراج احمد بن محمد بن خالد نیز به همین دلیل بوده است.

ب. آنجا که خود راوی ارسال نمی‌کند؛ بلکه در ادامه سند، ضعف و ارسال است. این نوع نقل روایت، حتی در روایات راویانی همچون ابن ابی عمیر نیز وجود دارد؛ چه رسد به افراد دیگر.

حال ممکن است اشکال شود که روایت مرسل، همه‌جا مرسل است؛ و روایت ضعیف، همه‌جا ضعیف است. از این رو بین دو حالت مزبور فرقی نبوده، و هر دو یکسان‌اند.

پاسخ این است که حالت دوم با حالت نخست تفاوت دارد؛ و نکته آن در این است که این دسته از روایات که ابن قولویه نیز جزء ایشان است، از شیخی که آن شیخ نیز به مشایخ

۱. ابن غضائری، الرجال، ص ۳۹.

پیش از خود اعتماد نمی‌کرد، نقل حدیث نمی‌کردند؛ بلکه تنها در صورتی که به هر دلیلی اعتماد بر آن شیخ داشتند، از او نقل روایت می‌کردند.

در مورد جناب ابن قولویه نیز همین ویژگی وی بوده که تمجید ویژه نجاشی را در پی داشته است که بگوید: «ایشان همه خوبی‌های دیگران را دارد؛ و از جمله این ویژگی‌ها، عدم نقل مستقیم او از ضعیفان، و عدم ارسال ابتدایی از آنها است»<sup>۱</sup>.

بله؛ نمی‌توان گفت: تمام افرادی را که ایشان از آنها در کامل الزیارات نام برده و روایت کرده، ثقه دانست؛ چراکه چنین چیزی عملاً ثابت نیست؛ بلکه سخن در این است که اگر ایشان روایت مرسله، یا ضعیفی را نقل کرده است، قطعاً از شیخی از اصحاب شیعه که به وی اعتماد داشته، بوده است؛ نه اینکه آن شیخ از افراد شاذ باشد. این دقت در نقل نیز به خاطر فقاہت و درجه‌اعلای وثاقت ابن قولویه است که همه مشایخ را می‌شناخته و می‌دانسته است که به کدامیک می‌توان اعتماد کرد.

بنابراین نتیجه‌ای که می‌توان گرفت این است که مشایخ بی‌واسطه ابن قولویه ثقه هستند؛ و این مهم، با عنایت به دو نکته، و بدون در نظر گرفتن مقدمه کتاب است:

۱. تأکید نجاشی در ترجمه ابن قولویه بر اینکه ایشان تمامی خوبی‌های راویان دیگر را در خود جمع نموده است. و می‌توان یکی از خوبی‌ها را این دانست که اگر در کتاب کامل الزیارات از روایت ضعیف نقل می‌کند، به واسطه مشایخ موثق است، و شیخ ثقه نیز باید در صدر سند باشد، و الا اگر خود آن مشایخ از افراد شاذ باشند، تعریف و تمجید نجاشی بر وی صادق نخواهد بود، و نیز برای مخاطب کتاب، اطمینان حاصل نخواهد شد.

۲. اینکه ابن قولویه همانند دیگر بزرگان از متقدمان، این امتیاز را داراست که نسبت به مشایخی که مستقیم از آنها روایت نقل می‌کرده است، دقت به خرج می‌داده، و از هر شیخی نقل روایت نمی‌کرده است.

روش دوم: اثبات وثاقت مشایخ کامل الزیارات با توجه به مقدمه وثاقت مشایخ بی‌واسطه ابن قولویه با توجه به مقدمه کامل الزیارات نیز ثابت می‌شود؛ و این

۱. نجاشی، فهرست، ص ۱۲۳.

مطلب، با توضیحی که در ادامه می‌آید قابل تبیین است.

از قرآینی به دست می‌آید که ابن قولویه، مقدمه را پس از تکمیل کتاب نوشته است:

الف. اینکه ایشان می‌گویند: «و لم أخرج فيه حديثاً روي عن غيرهم إذا كان فيما روينا عنهم من حديثهم - كفاية عن حديث غيرهم»، و نیز در ادامه تأکید می‌کند که «و لا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال»، می‌رساند که مقدمه را پس از نوشتن کتاب، و ملاحظه روایات آن نوشته است.

ب. اینکه ایشان نتیجه روایات مربوط به فضایل و مناقب اهل بیت، و ثواب و اجر زیارت ایشان را در خطبه قرار داده است، و به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت می‌دهد که خود حضرت برای این امور ثواب قرار داده است، می‌رساند که ایشان، همه روایات را دیده، و آنچه که از ثواب زیارت و... در روایاتی که در این کتاب جمع کرده است را به‌عنوان گزارشی در مقدمه مطرح می‌کند.

ج. اینکه خطاب به کسی که از ایشان درخواست نوشتن چنین کتابی را کرده است می‌گوید: «أنا مبين لك أطل الله بقاءك ما أثنى الله به الزائر لنبية و أهل بيته عليهم السلام بالآثار الواردة عنهم عليهم السلام على رغم من أنكر فضلهم ذلك و جرده و أباه و عادى عليه». یعنی به‌رغم برخی که نمی‌خواهند بدانند این فضایل چقدر است، من اینها را نوشتم تا بدانید این زیارات چقدر ثواب دارد.

با توجه به این قرآین که بیان‌گر کتابت مقدمه پس از نوشتن کتاب کامل الزیارات است، وقتی ایشان طبق این مقدمه شهادت می‌دهد که حتی یک روایت را نیاورده است که حلقه وصل وی به آن روایت، از مشایخ شذاذ بوده باشد، چنین مطلبی، دست کم ظهور در وثاقت مشایخ بی‌واسطه ایشان خواهد داشت که قدر متیقن از عبارت هستند؛ و به مخاطب می‌فهماند که روایات موجود در کتاب وی گزینش شده، و با حلقه وصل محکمی به دستشان رسیده است.

اگر اشکال شود که همه مشایخ ابن قولویه معروف نیستند؛ پاسخ این است که مهم، شناخته‌بودن مشایخ ایشان در زمان مؤلف است، نه در زمان ما.

البته آنچه که در مورد وثاقت مشایخ ابن قولویه گفته شد، بدان معنا نیست که مقدمه

کتاب و روایات آن، حجت شرعی بر فقیه باشد؛ به گونه‌ای که بتواند به این مقدمه اکتفا کرده و به تمام روایات آن استناد فقهی کند؛ بلکه این مقدمه بخشی از حجت است؛ چون مؤلف معصوم نبوده و احتمال خطا در مورد وی و مستنداتش وجود دارد، و مسلم است که نظر مجتهدی بر مجتهد دیگر حجت نیست.

بله! نزدیکی ابن قولویه به زمان معصوم، و وجود قراین بسیار در دست وی، ایشان را از دیگران متفاوت می‌کند.

از آنچه که مطرح شد؛ به دست می‌آید که نمی‌توان به مانند آیت الله سیستانی، مقدمه کامل الزیارات را به کلی نادیده گرفت، و اثری رجالی را بر آن مترتب ندانست. همان‌گونه که نمی‌توان آن را به‌عنوان حجت شرعی تام و تمام به حساب آورد؛ بلکه باید مجموعه قراینی را کنار هم لحاظ نمود، و نقد سندی و دلالی صورت داد. یکی از آن قراین و شواهد، مقدمه این کتاب شریف - به‌عنوان قرینه‌ای با اهمیت فراوان - است.

### دیدگاه آیت الله سیستانی در حوزه اعتبار کامل الزیارات

آیت الله سیستانی بر این باور است که روایات نامعتبر و غیر قابل قبولی در کامل الزیارات وجود دارد که توسط راویان، با انگیزه ترغیب به خیرات و پرهیز دادن مردم از زشتی‌ها جعل گردیده است.

آیت الله سیستانی، گواهی ابن قولویه را در مقدمه، دلیلی بر وثاقت مشایخ با واسطه و بی‌واسطه در کامل الزیارات ندانسته، و در نتیجه آن مقدمه را خالی از فایده رجالی شمرده است؛ از این رو ایشان به لحاظ سندی نمی‌تواند به صرف توثیق در مقدمه، اکتفا کند؛ و از آنجا که به نظر ایشان افزون بر نقد سند، متن روایت هم باید با روح شریعت هماهنگ باشد؛ بنابراین به لحاظ مضمونی هم، برخی از روایات این کتاب را قابل تأمل می‌داند.

به همین سبب، ایشان در بحث «تعارض الأدلة و اختلاف الحدیث» درس اصول، ذیل بیان علل و انگیزه‌های جعل احادیث، که ایشان یکی از آنها را ترغیب افراد به کارهای خیر، و دور کردن ایشان از شرور می‌داند، ملاحظاتی در مورد برخی از روایات کامل الزیارات از

۱. سیستانی، حجیه خبر الواحد، ص ۲۳.

جمله روایات اجر و ثواب زیارت حضرت سید الشهدا علیه السلام بیان می نماید.

ایشان در مقام بیان عوامل اصلی وضع و جعل حدیث، نخستین عامل را ترغیب افراد به امور خیر، و بازداشتن آنها از کارهای شر معرفی نموده و می گوید: گروهی با این هدف دست به وضع و جعل احادیث زده اند؛ افراد ظاهر الصلاحی که این کار خود را وسیله ای برای امر به معروف و نهی از منکران دیگران می دانستند، و بیشتر ایشان از اهل سنت بودند.<sup>۱</sup> ایشان ادامه می دهد: از این رو محمود ابوریّه، در کتاب «الأضواء علی السنة المحمدية»، فصلی را به عنوان «الوضاعون الصالحون» آورده است.<sup>۲</sup>

آیت الله سیستانی این تفکر در وضع احادیث را، بین شیعیان نیز قابل تصور دانسته، و مصادیقی هم برای آن معرفی می کند. به باور ایشان، به همین خاطر است که در کتاب های رجالی، در ترجمه برخی افراد گفته شده است: «إنه كذاب وضاع أنه كان يجعل الأحادیث فی الخیرات»<sup>۳</sup>؛ یعنی فلانی بسیار دروغگو و وضع کننده احادیث جعلی است، و پیوسته احادیثی را در مورد امور خیر وضع می کرده است. ایشان برخی از افرادی را که به این انگیزه وضع حدیث نموده اند نام می برد:

۱. عبد الله بن عبد الرحمن اصم: وی نخستین شخصیتی است که معرفی می شود. سید سیستانی می گوید: طبق نقل ابن غضائری و نجاشی<sup>۴</sup> این راوی ضعیف و غالی، کتاب مزار داشته است؛ و همین کتاب وی، از اصلی ترین منابع کامل زیارات محسوب می شود؛ و جناب ابن قولویه، ۳۰ مورد را از آن کتاب نقل کرده است که اغلب آن روایات طولانی و مشتمل بر امور «عجیب و غریب» است.<sup>۵</sup>

۲. جعفر بن مالک فزاری: محقق سیستانی درباره جعفر بن محمد بن مالک فزاری می گوید: کتاب مزار وی نیز از مصادر کامل زیارات است.<sup>۶</sup>

۱. سیستانی، تقریرات تعارض الأدلة و اختلاف الحدیث، ص ۳۷۵.

۲. همان، ص ۳۷۶؛ و نیز ر.ک: ابوریّه، الأضواء علی السنة المحمدية، ص ۱۳۸.

۳. همان.

۴. ابن غضائری، رجال، ص ۷۶، رقم ۸۷؛ نجاشی، فهرست، ص ۲۱۷، رقم ۵۶۶.

۵. سیستانی، تقریرات تعارض الأدلة و اختلاف الحدیث، ص ۳۷۶.

۶. همان، ص ۳۷۷.

آیت الله سیستانی، سخن نجاشی را در مورد او نقل می‌کند که ایشان گفته است: «همانا او ضعیف در حدیث بود و ابن غضائری وی را از واضعان حدیث، و راوی از افراد مجهول دانسته است؛ و من از برخی شنیدم که می‌گفت: او فساد در مذهب و روایت‌گری دارد. من نمی‌دانم؛ چگونه شیخ بزرگوار ما؛ ابو علی ابن همام، و شیخ جلیل القدر و ثقة ما ابو غالب رازی، از او روایت کرده‌اند؟!»<sup>۱-۲</sup>

پس دو منبع برای کتاب کامل الزیارات وجود دارد که یکی مربوط به عبدالله بن عبد الرحمن اصم، و دیگری مربوط به جعفر بن محمد بن مالک فزاری است؛ و هر دو نفر ضعیف و از جاعلان حدیث هستند. از این رو می‌توان به راز وجود روایات طولانی، غریب و بعید در کامل الزیارات پی برد؛ روایاتی که چه بسا با انگیزه جلب مردم به زیارت جعل شده باشند. ایشان همین مقدار را بیان کرده و می‌گذرد. ظاهر آن است که مراد ایشان از روایات طولانی و جعلی توسط عبدالله بن عبد الرحمن اصم، روایاتی است که او برای ترغیب مردم به زیارت سید الشهداء علیه السلام بیان کرده است؛ چون اکثر روایاتی که عبد الله اصم در طریق آنها قرار دارد، روایات مربوط به زیارت حضرت سید الشهداء علیه السلام است.

### نقد و بررسی دیدگاه آیت الله سیستانی

در ارزیابی سخن آیت الله سیستانی باید گفت:

۱. اگر مراد ایشان از امور غریب موجود در کامل الزیارات، ثواب‌های بسیار است؛ پاسخ این است که ثواب‌های یادشده بر زیارت حضرت سید الشهداء علیه السلام، ناظر به زیارت با معرفت است.
۲. اگر مراد ایشان از امور غریب، گریه زمین و آسمان و غیر آنها بر حضرت باشد؛ پاسخ این است که چنین روایاتی در منابع دیگر نیز آمده است.
۳. با واکاوی روایاتی که ابن قولویه از کتاب «مزار» عبد الله اصم نقل کرده، به دست می‌آید، ایشان روایاتی را از آن کتاب یاد کرده است که راویان آن، همه از اجلای امامیان

۱. ر.ک: نجاشی، فهرست، ص ۱۲۲، رقم ۳۱۳.

۲. سیستانی، تقریرات تعارض الأدلة و اختلاف الحدیث، ص ۳۷۷.

هستند. این مطلب می‌رساند که جناب ابن قولویه روایاتی را که آورده، مورد سنجش قرار داده و سپس بیان نموده است.

۴. در مقابل تضعیف عبد الله اصم، توسط رجالیان، بزرگانی از ثقات هم بوده‌اند که به‌طور مستقیم از او روایت نقل کرده‌اند. از این مطلب استفاده می‌شود که همه روایات وی کنار گذاشته نشده است.

۵. از کتاب «مزار» جعفر بن محمد بن مالک فزاری نیز بیش از ۶ روایت در کامل الزیارات ذکر نشده است، که ابن قولویه آنها از شیخ خود ابو علی همام که شیخ نجاشی بوده، یاد کرده است. نجاشی با تعبیر «شیخنا النبیل الثقة»، وی را ستوده است.<sup>۱</sup> افزون بر اینکه در روایات ایشان امور عجیب و نامعتبر مشاهده نمی‌شود. شرح و بسط موارد فوق در دو بخش بررسی می‌شود:

#### نخست؛ نقد دیدگاه آیت الله سیستانی به روایات عبد الله اصم

نقد و بررسی سخن آیت الله سیستانی درباره روایات عبد الله اصم از چند جهت قابل طرح است:

##### ۱. واکاوی مراد از امور «غریب» در کامل الزیارات

در این روش باید بررسی شود که مراد ایشان از امور غریبه چیست؟ چه اینکه گاهی مراد از «غریب الحدیث»، احادیثی است که معنای آنها سخت است؛ که با توجه به مقام بحث، به‌طور یقین، منظور سید سیستانی چنین چیزی نیست.

از این رو مراد ایشان احادیثی طولانی است؛ که خود طولانی‌بودن، شبهه جعل را زیاد می‌کند. افزون بر اینکه به‌طور معمول در روایات طولانی، دو شکل از امور غریب قابل مشاهده است:

الف. ثواب‌های بسیار که برای زیارت همه انمه، به‌ویژه حضرت سید الشهداء علیه السلام بیان شده است؛ و زیارت حضرت را برابر با حج‌ها و عمره‌ها دانسته، و پاداش‌هایی را بر آن آورده است. اگر مراد از امور غریبه در کامل الزیارات چنین باشد، لازم است دقت شود که:

۱. ر.ک: نجاشی، فهرست، ص ۱۲۲، رقم ۳۱۳.

یکم؛ ابن قولویه در باب پنجاه و چهارم، «ثواب من زار الحسين عليه السلام عارفاً بحقه» را بیان کرده، و نوزده روایت را می‌آورد. مطابق عنوان باب، همه فضیلت‌هایی که برای زیارت یاد شده است، بازگشت به زیارت با معرفت دارد؛ نه هر نوع زیارتی.

بله؛ اگر این‌گونه بود که همه زائران حضرت سید الشهداء عليه السلام - هرچند هیچ‌گونه ارتباط قلبی و معرفتی نیز با حضرت نداشته باشند- برخوردار از همه ثواب‌های ذکر شده هستند؛ امکان تأمل در چنین چیزی وجود داشت.

دوم؛ با توجه به سختی زیارت در آن دوران، و مشکلاتی که دشمنان در سر راه زیارت حضرت ایجاد کرده بودند که خود زیارت را به نوعی جهاد تبدیل کرده بود؛ به‌طور طبیعی، اجر و پاداش آن نیز بالا خواهد بود.

سوم؛ بسیاری از احادیث ثواب زیارت ائمه، متواتر معنوی هستند؛ و از مجموع آنها این سخن ابن قولویه استفاده می‌شود که فرموده است: خدای متعال پیامبر خود را به محبت ایشان امر فرموده، و نیکی و زیارت آنان، در زمان حیات و پس از شهادت ایشان را سفارش کرده است؛ و ثوابی برای آن قرار داده است که در او هام نگنجد، و دست بشر بدان نمی‌رسد.<sup>۱</sup>

ب. مراد از امور غریب، اموری است که در برخی از روایات عبد الله بن عبد الرحمن اصم وجود دارد؛ مثل گریه آسمان و زمین، کوه‌ها، دریاها، و مانند آن بر حضرت سید الشهداء عليه السلام.

اگر منظور سید سیستانی چنین چیزی باشد؛ پاسخ این است که این روایات، تنها در کتاب کامل الزیارات نیامده است؛ بلکه در بحار الأنوار نیز از منابعی، غیر از کتاب کامل الزیارات نقل شده است. در ادامه نمونه‌هایی ذکر می‌گردد:

۱. در باب ۴۰؛ علامه مجلسی ۴۸ روایت را تحت عنوان «ما ظهر بعد شهادته من بقاء السماء والأرض عليه و إنكساف الشمس والقمر وغيرها» ذکر می‌کند.<sup>۲</sup>
۲. در باب ۴۱؛ ایشان ۲۴ روایت را در مورد «ضجيج الملائكة» آورده است.<sup>۳</sup>

۱. ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۳.

۲. یعنی اتفاقاتی که پس از شهادت حضرت سید الشهداء عليه السلام رخ داد؛ مثل گریه آسمان و زمین بر ایشان، گرفتگی خورشید و ماه، و غیر این اتفاقات. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۵، ص ۲۰۱.

۳. یعنی ضجه زدن و گریه و زاری ملائکه [در شهادت حضرت سید الشهداء عليه السلام]. همان، ج ۴۵، صص ۲۲۰ تا ۲۲۹.

۳. در باب ۴۲؛ چهار روایت را در مورد «رؤية أم سلمة و غيرها رسول الله ﷺ في المنام وإخباره بشهادة الكرام» آورده است.<sup>۱</sup>

۴. در باب ۴۳؛ سیزده روایت را در مورد گریه جنیان آورده است.<sup>۲</sup>  
بنابراین و نیز با توجه به تواتر معنوی ای که از این روایات به دست می آید، نمی توان همه روایات را جعلی دانست.

افزون بر اینکه عزاداری در مصیبت حضرت سید الشهداء علیه السلام اختصاص به شیعیان، و مخلصان ندارد؛ بلکه با پشتوانه آیات الهی؛ همه عالم عزادار در این مصیبت عزادار بوده است. قرآن کریم می فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»<sup>۳</sup>؛ «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا»<sup>۴</sup>. برابر این آیات، همان طور که درک تسبیح و سجده زمین و آسمان، قابل درک بشر نیست، به طور طبیعی، سوگواری آنها نیز در فهم انسان ها نمی گنجد.

## ۲. بررسی آماری روایات عبد الله اصم در کامل الزیارات

افزون بر مطالب گذشته، با جست و جو در کتاب کامل الزیارات می توان دریافت که تعداد ۳۳ روایت از عبد الله بن عبد الرحمن الأصم نقل شده است؛ که از این مقدار:

الف. تعداد ۲۹ روایت به نقل از محمد بن عبد الله بن جعفر حمیری (شیخ ابن قولویه) از پدر خود، یعنی عبدالله بن جعفر است. عبد الله بن جعفر از اجلای راویان، و چهره سرشناس امامیان بوده<sup>۵</sup> و پسر او نیز که شیخ ابن قولویه است، از موثقان قطعی و کسی است که به قول نجاشی با امام عصر علیه السلام مکاتبه داشته است.<sup>۶</sup>

۱. یعنی روایات بیان گر مشاهده حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم در خواب، توسط بانوام سلمه رضی الله عنهما و دیگران؛ که حضرت از شهادت سید الشهداء علیه السلام خبر داده است. همان، ج ۵، صص ۲۳۰ تا ۲۳۲.

۲. ر.ک: همان، صص ۲۳۳ تا ۲۴۱.

۳. سوره اسراء، آیه ۴۴؛ و هیچ چیزی نیست مگر اینکه همراه با ستایش، تسبیح او می گوید، ولی شما تسبیح آنها را نمی فهمید.

۴. سوره رعد، آیه ۱۵؛ کسانی که در آسمان ها و زمین هستند، از روی میل و رغبت، یا بی میلی و کراهت برای خدا سجده می کنند.

۵. نجاشی، فهرست، ص ۲۱۹، رقم ۵۷۳.

۶. همان، ص ۳۵۵، رقم ۹۴۹.

ب. تعداد ۲ روایت به نقل از محمد بن حسن بن ولید، استاد شیخ صدوق است که نقاد حدیث، و بزرگ قم به شمار می‌آمده است.<sup>۱</sup>

ج. یک روایت به نقل از محمد بن قولویه؛ پدر صاحب کامل الزیارات است که در بزرگی او سخنان بسیاری گفته شده، و از ثقات اصحاب محسوب می‌شود.<sup>۲</sup>

د. یک روایت نیز به نقل از محمد بن حسن بن علی بن مهزیار است که ناقدانی همچون محقق خویی - با نقد تامی که در رجال دارد - ایشان را به جهت آنکه از مشایخ ابن قولویه است، موثق می‌داند.<sup>۳</sup>

بنابراین آشکار می‌شود نقل ابن قولویه از کتاب مزار عبد الله بن عبد الرحمن الأصم، سنجدیده نبوده؛ و همه آن روایات را یاد نکرده است؛ بلکه تنها ۳۳ روایت که از طریق افراد موثق و مورد اطمینان به دست وی رسیده بوده را آورده است؛ مشایخ ثقاتی که دو نفر از آنان نقاد حدیث بوده و هر حدیثی را نمی‌پذیرفته‌اند. از این رو، این ۳۳ روایت، هم مورد سنجش خود ابن قولویه، و هم مشایخ نقاد ایشان قرار گرفته و برگزیده شده است.

### ۳. بیان موارد نقل روایات عبد الله اصم توسط بزرگان امامیه

اگر چه عبد الله بن عبد الرحمن اصم، در بیان دانشمندان رجال، تضعیف شده است؛ ولی باید توجه داشت که از بزرگان ثقات امامیان نیز کسانی بوده‌اند که مستقیم از وی روایت نقل کرده‌اند؛ از جمله:

الف. محمد بن حسین بن ابو الخطاب. نجاشی در مورد او می‌نویسد: «جلیل من اصحابنا، عظیم المنزلة، کثیر الروایة، ثقة عین».<sup>۴</sup> در این تعبیر، افزون بر تعبیر جلیل، منزلت بزرگ، کثرت روایت و وثاقت؛ تعبیر «عین» نیز در مورد وی به کار رفته است.

۱. همان، ص ۳۸۳، رقم ۱۰۴۲.

۲. همان، ص ۱۲۳، رقم ۳۱۸.

۳. خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۲۵۷.

۴. ابن غضائری، رجال، ص ۷۶، رقم ۸۷؛ و نجاشی، فهرست، ص ۲۱۷، رقم ۵۶۶.

۵. اردبیلی، جامع الرواة، صص ۴۹۴ و ۴۹۵.

۶. نجاشی، فهرست، ص ۳۳۴، رقم ۸۹۷.

ب. ابراهیم بن هاشم قمی. وی نخستین راوی نشر دهنده احادیث کوفیان در قم است.<sup>۱</sup> از این رو این گونه نبوده است که همه روایات عبد الله اصم کنار گذاشته شود؛ و همگان، روایات او را دال بر خبث عظیم بدانند. افزون بر اینکه تضعیف‌های ابن غضائری به طور معمول، اجتهادی هستند.

پس می‌توان گفت: ۳۳ روایتی که ابن قولویه از عبد الله اصم، در کامل الزیارات آورده است، دارای امور عجیب و غریب، و دور از ذهن نیستند؛ و بر فرض غرابت آن احادیث نیز بهتر این بود که محقق سیستانی این روایات را خارج از فهم ما می‌دانست؛ چه اینکه بین روایات مجعول و ضعیف، و روایاتی که از درک ما خارج است تفاوت هست. بدین سبب باید بین روایات تفکیک نمود، و فهم چنین روایاتی را به اهل آن واگذار کرد؛ و الا نسبت جعل به عبد الله اصم خلاصه نخواهد نشد، و خوف آن وجود دارد که چنین نسبتی به روایات معتبر، و دارای تواتر معنوی نیز کشیده شود.

دوم؛ نقد دیدگاه آیت الله سیستانی نسبت به روایات جعفر بن محمد بن مالک فزاری شخصیت دیگری که آیت الله سیستانی بر آن تأکید دارد؛ جعفر بن محمد بن مالک فزاری است. در مورد روایات ایشان در کامل الزیارات نیز باید گفت:

اولاً؛ آنچه ابن قولویه از کتاب «مزار» ایشان در کامل الزیارات یاد کرده، تنها شش روایت است؛ و ابن قولویه همه آنها را از طریق ابوعلی محمد بن همام نقل می‌کند که از اجلای طائفه بوده، و نجاشی نیز از وی با تعبیر «شیخنا النبیل الثقة» یاد می‌کند.<sup>۲</sup> ثانیاً؛ ریشه تضعیف جعفر بن محمد بن مالک فزاری توسط نجاشی، سخن ابن غضائری است که تضعیفات او، در اکثر موارد، اجتهادی است. توضیح اینکه: ابن غضائری در دو مورد نام جعفر را آورده است:

نخست؛ در رقم ۲۷ می‌نویسد: «کذاب، متروک الحدیث جملة، و فی مذهبه ارتفاع، و یروی عن الضعفاء و المجاهیل، و کلّ عیوب الضعفاء مجتمعۃ فیہ.»<sup>۳</sup>

۱. همان، ص ۱۶، رقم، رقم ۱۸.

۲. نجاشی، فهرست، ص ۱۲۲، رقم ۳۱۳.

۳. ابن غضائری، رجال، ص ۴۸.

دوم؛ در رقم ۳۷ می‌گوید: «لا أعرفه إلا أن جعفر بن محمد بن مالك روى عنه أحاديث فاسدة.»<sup>۱</sup>

نجاشی با استناد به سخن وی می‌نویسد: «قال أحمد بن الحسين: كان يضع الحديث وضعاً ويروي عن المجاهيل، وسمعت من قال: كان أيضاً فاسد المذهب والرواية ولا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي بن همام، و شيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري.»<sup>۲</sup>

بنابراین تعجب نجاشی نیز جای نخواهد داشت؛ چراکه مشایخ وی، مثل ابو علی بن همام و ابو غالب رازی و دیگران، پس از نقادان احادیث، آنها را نقل کرده‌اند؛ نه اینکه ایشان هر حدیثی را از جعفر بن محمد بن مالك فزاری نقل کنند.

ثالثاً؛ روایات جعفر بن محمد بن مالك نیز هیچ نکته غیر قابل پذیرش و غریبی ندارد. بنا بر آنچه گفته شد، شبهه آیت الله سیستانی مبنی بر وجود روایات «عجیب و غریب» در کامل الزیارات وارد نیست؛ و وجود عاملی در جعل احادیث به نام ترغیب افراد به کارهای خیر، و دور کردن ایشان از امور شر را باید در غیر از این کتاب جستجو کرد.

### جمع بندی و نتیجه گیری

در این نوشتار ثابت شد که دیدگاه آیت الله سیستانی درباره مقدمه کتاب کامل الزیارات - که در رساله «لا ضرر ولا ضرار» مطرح شده است - قابل ملاحظه است؛ و این مقدمه خالی از فایده رجالی نیست؛ چراکه وثاقت مشایخ بی واسطه ابن قولویه با آن قابل اثبات است. همچنین دیدگاه ایشان در بحث «تعارض الأدلة و اختلاف الحدیث» مبنی بر وجود روایات مجعول غریب در این کتاب که توسط راویان، با انگیزه ترغیب به خیرات و بازداشتن از بدی‌ها جعل شده است، محل اشکال می‌باشد؛ چون این روایات دارای غرابت نیستند، و در هر حال بهتر است که فهم ما و نه اصل روایات، مورد تخطئه قرار گیرد.

۱. همان، ص ۵۳.

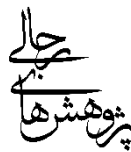
۲. نجاشی، فهرست، ص ۱۲۲، رقم ۳۱۳.

## منابع و مأخذ

\* قرآن کریم.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، قم، ج ۲، ۱۳۴۱ق.
۲. ابن فارس، احمد بن زکریا، معجم مقائیس اللغة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، محقق: محمدرضا حسینی جلالی، قم، دار الحدیث، چ ۱، ۱۳۸۰ش.
۴. ابو ریّ، محمود، أضواء علی السنة المحمدیة، قم، انصاریان، چ ۱، ۱۴۲۰ق.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، قم: انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۳۴۱ق.
۶. ابن فارس، احمد بن زکریا، معجم مقائیس اللغة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۴ق.
۷. ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، قم: دار الحدیث، چ ۱، ۱۳۸۰ش.
۸. ابو ریّ، محمود، أضواء علی السنة المحمدیة، قم: انصاریان، چ ۱، ۱۴۲۰ق.
۹. آجورلو، حسین، «بررسی وثاقت راویان کامل الزیارات با تأکید بر دیدگاه آیت الله العظمی خامنه‌ای مدّ ظله العالی»، پژوهشنامه فقه و علوم اسلامی، شماره پنجم، تابستان ۱۴۰۲ش.
۱۰. اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواة و إزاحة الاشتباهات عن الطرق و الأسناد، بیروت: دار الأضواء، چ ۱، ۱۴۰۳ق.
۱۱. اصفهانی، حسین بن محمد راغب، مفردات ألفاظ القرآن، لبنان: دار العلم، چ ۱، ۱۴۱۲ق.
۱۲. افندی، عبدالله بن عیسی بیگ، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، چ ۱، ۱۴۳۱ق.
۱۳. امین، محسن، أعیان الشیعة، بیروت: دار التعارف، چ ۱، ۱۴۰۳ق.
۱۴. پورموسی، مجتبی، «واکاوی ابهامات درباره انتساب کامل الزیارات به ابو قولویه»، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء علیها السلام، شماره ۵۴، تابستان ۱۴۰۱ش.
۱۵. تبریزی، جواد بن علی، صراط النجاة، قم: نشر برگزیده، چ ۱، ۱۴۱۶ق.
۱۶. خویی، ابو القاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، [بی جا]: [بی نا]، ۱۳۷۲ش.
۱۷. سیستانی، علی، قاعدة لا ضرر و لا ضرار، قم: دفتر آیه الله سیستانی، چ ۱، ۱۴۱۴ق.
۱۸. \_\_\_\_\_، تعارض الأدلة و اختلاف الحدیث، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۱۹. \_\_\_\_\_، حجیة خبر الواحد، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۲۰. شبیری زنجانی، موسی، «کامل الزیارات و شهادت ابن قولویه به وثاقت راویان»، پژوهش‌های رجالی، شماره ۱، قم: مدرسه فقهی امام باقر علیه السلام، ۱۳۹۷ش.

٢١. صفدى، خليل بن ابيك، الوافي بالوفيات، بيروت: دار النشر، ج٢، ١٤٠١ق.
٢٢. طوسى، محمد بن حسن، الفهرست، نجف: مكتبة الرضوية، ج١، ١٣٥٦ق.
٢٣. عاملى، محمد بن حسن شيخ حر، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ج١، ١٤٠٩ق.
٢٤. فيومى، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، قم: دار الرضى، ج١، [بى تا].
٢٥. ققى، ابن قولويه، ابو القاسم، جعفر بن محمد، كامل الزيارات، نجف: دار المرتضوية، ج١، ١٣٩٨ق.
٢٦. ققى، تقى طباطبايى، مباني منهاج الصالحين، قم: منشورات قلم الشرق، ج١، ١٤٢٦ق.
٢٧. ققى، عباس، الكنى و الألقاب، تهران: مكتبة الصدر، ج٥، ١٣٦٨ش.
٢٨. مامقانى، عبدالله، تنقيح المقال في علم الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ج١، ١٤٣١ق.
٢٩. مجلسى، محمد باقر بن محمد تقى، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، بيروت: مؤسسة الوفاء، ج٢، ١٤٠٣ق.
٣٠. محمدى رى شهرى، محمد، شناخت نامه حديث، قم: دار الحديث، ج١، ١٣٩٧ش.
٣١. مدنى، عليخان بن احمد، الطراز الأول و الكناز لما عليه من لغة العرب المعول، مشهد: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ج١، ١٤٢٦ق.
٣٢. نجاشى، ابو الحسن، احمد بن على، فهرست أسماء مصنفى الشيعة، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ج١، ١٤٠٧ق.
٣٣. نورى، محدث، ميرزا حسين، خاتمة المستدرک، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ج١، ١٤١٧ق.



سالنامه علمی - پژوهشی

سال هفتم، شماره ۷، سال ۱۴۰۳

## واکوی وثاقت سدیر صیرفی

### از رهگذر شواهد و مدارک<sup>۱</sup>

سید محمدجواد شبیری زنجانی<sup>۲</sup>، علی برزویی<sup>۳</sup>



واکوی وثاقت سدیر صیرفی از رهگذر شواهد و مدارک

#### چکیده

«سدیر بن حکیم صیرفی» از روایانی است که در سند ده‌ها حدیث در منابع شیعه و عامه آمده، و وثاقت وی مورد بحث است. بازخوانی معاجم رجالی، حاکی از سکوت غالب رجال‌شناسان درباره وثاقت وی است؛ در این مقاله تمامی آنچه می‌تواند دلیل بر وثاقت او باشد بررسی شده، و از این میان برخی از ادله مانند وقوع نام او در اسناد کتب تفسیر علی بن ابراهیم قمی و کامل الزیارات و نقل روایت اصحاب اجماع از وی، به جهت اشکال مبنایی پذیرفته نمی‌شود. همچنین روایت کثی در مدح او نیز با وجود اعتبار سندی، با اشکالات دلالتی روبرو است. نقل ابن ابی عمیر از سدیر، با توجه به مجموعه‌قرآینی قابل اثبات

۱. تاریخ دریافت: ۴۰۲/۶/۶

تاریخ تأیید: ۴۰۳/۹/۹

۲. مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم، ایران (نویسنده مسئول). s.j.shobeiry@gmail.com

۳. دانش‌پژوه مدرسه فقهی امام محمد باقر (عج)، قم، ایران. a.borzooei1375@gmail.com

نیست. اعتماد امام صادق علیه السلام به نقل سدیر نیز به جهت ضعف سندی و دلالی مورد پذیرش واقع نشده است. تنها روایات بسیار حنان از سدیر و توثیق او نزد عامه می‌تواند دلیل بر وثاقت وی باشد. نقل ثقات از او، قاعده مشاهیر و تعابیر بزرگان در مورد او نیز می‌تواند مؤید این امر باشد.

**واژگان کلیدی:** سدیر صیرفی، طبقه سدیر، ادله وثاقت سدیر، کتب رجال عامه.

### مقدمه

در مقاله «بررسی اسناد سدیر صیرفی و شواهد ضعف وی»<sup>۱</sup> که در واقع قسمت نخست این مقاله است، با بررسی شواهدی که می‌توان از آن بر ضعف وی استناد جست، ناتمامی این شواهد را به اثبات رساندیم. مقاله کنونی که مکمل مقاله پیشین است، به گردآوری و بررسی ادله‌ای می‌پردازد که بر وثاقت سدیر صیرفی یاد شده یا می‌توان برای آن ذکر کرد. تذکر دو نکته در اینجا مفید است:

الف) در بحث پیش رو از بررسی تفصیلی مبانی رجالی پرهیز شده، و تنها به مبنای مختار و گاه اشاره‌ای کوتاه به دلیل آن بسنده شده است.

ب) در بحث از راه‌های اثبات توثیق یا مدح، امور مهم و برجسته در متن، و دیگر مطالب در پاورقی بیان شده است.

### پیشینه

پیرامون شخصیت «سدیر صیرفی»، دو مقاله «سدیر بن حکیم صیرفی: محدث انقلابی»، نوشته ابوالحسن ربانی سبزواری، و مقاله «سدیر بن حکیم صیرفی» نوشته محمد کاظم رحمتی در جلد ۲۳ «نشریه دانشنامه جهان اسلام» به دست آمد. مقاله نخست بیشتر در پی نمایاندن تلاش‌های سدیر در راه تشکیل حکومت شیعی است. در هیچ‌یک از دو مقاله، ادله وثاقت سدیر به تفصیل گردآوری و بررسی نشده، و تنها نظرات اندیشمندان متأخر شیعی و برخی کلمات رجالیان عامه بازگو، و تنها در مقاله دوم، دعای امام صادق علیه السلام در حق سدیر، دلیل بر جلالت مقام وی نزد امام دانسته شده است. این امر فارغ از اشکالاتی است که در

۱. «بررسی اسناد سدیر صیرفی و شواهد ضعف وی»، پژوهش‌های رجالی، سال ششم، شماره ۶.

جزئیات مطالب نسبت به شخصیت سدیر در این دو مقاله وجود دارد؛ مثلاً در مقاله نخست آمده است که سدیر، سال‌ها از محضر امام سجاده علیه السلام بهره می‌برد؛ به گونه‌ای که از اصحاب ایشان محسوب شده است. در حالی که سدیر تنها سه روایت از امام سجاده علیه السلام نقل کرده<sup>۱</sup>، و تنها چیزی که از این روایات می‌توان برداشت کرد این است که او، در زمان امام سجاده علیه السلام بالغ بوده است. همچنین در مقاله دوم، بکر بن محمد ازدی از بستگان سدیر دانسته شده است که نقد این مطلب در ادامه خواهد آمد.

### ادله اثبات وثاقت سدیر صیرفی

در مجموع می‌توان دوازده دلیل در قالب هشت عنوان بر اثبات وثاقت سدیر ارائه نمود.

#### ۱. قرار گرفتن در اسناد کتب

الف. وقوع در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم قمی

به باور برخی از بزرگان، علی بن ابراهیم در مقدمه تفسیر خود همه راویان این کتاب را توثیق کرده است<sup>۲</sup>، و از این راه وثاقت سدیر را نتیجه گرفته‌اند.<sup>۳</sup> اما این مبنای رجالی - با چشم‌پوشی از بحث‌های کتابشناسی درباره مؤلف کتاب<sup>۴</sup>، و میزان اعتبار نسخه موجود تفسیر<sup>۵</sup> - ناتمام است.<sup>۱</sup>

چشم‌پوشی

واکاوی وثاقت سدیر صیرفی از رهگذر شواهد و مدارک

۱. اصطلاح «اصحاب امام» در منابع رجالی به معنای مطلق راویان از امام به کار می‌رود؛ هر چند راوی تنها یک روایت نقل کند. مفاد این اصطلاح با کاربرد عرفی اصحاب متفاوت است.
۲. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۰۲؛ خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۱، صص ۴۹ و ۵۰.
۳. خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۹، ص ۳۹. روایت سدیر در: قمی، تفسیر قمی، ج ۱، صص ۱۸۸ و ۲۷۷، و نیز ص ۳۵۰ (با تحریف حنان به حسان) آمده است.
۴. آیت الله والد - مدّ ظله - با بررسی اسناد این تفسیر به این نتیجه رسیده‌اند که کتاب موجود، تألیف «علی بن حاتم قزوینی» است که براساس تفسیر «علی بن ابراهیم»، و با افزودن روایات دیگر از طرق دیگر تألیف شده است. این موارد افزوده به تدریج بیشتر شده، تا جایی که در اواخر کتاب، موارد افزوده با موارد برگرفته از تفسیر «علی بن ابراهیم» به یک مقدارند. (البته چون اساس کتاب بر پایه تفسیر قمی است، نویسنده آن را در ارجاع دهی و منابع پایانی، علی بن ابراهیم ذکر نمودیم.) گفتنی است که روایت سدیر در این تفسیر برگرفته از اصل تفسیر «علی بن ابراهیم» است؛ لذا بحث فوق در بحث وثاقت سدیر نقش چندانی ندارد.
۵. آیت الله والد - مدّ ظله - با مقایسه منقولات تأویل الآیات از تفسیر قمی با منقولات تفسیر موجود با اسناد مرتبط به «علی بن ابراهیم» قمی به این نتیجه رسیده‌اند که احادیث تفسیر موجود که از «علی بن ابراهیم» نقل

## ب. وقوع در اسناد کامل الزیارات

برخی از بزرگان عبارت مقدمه «کامل الزیارات» را دلیل بر وثاقت تمامی راویان کتاب دانسته<sup>۲</sup>، و از این راه وثاقت سدیر را نتیجه گرفته‌اند.<sup>۳</sup> ولی بنابر تحقیق، این مبنا ناتمام و از عبارت فوق حداکثر وثاقت مشایخ مستقیم مؤلف استفاده می‌شود.<sup>۴</sup>

## ۲. روایت بسیار حنان از پدرش سدیر

در نرم افزار «درایة النور» در وصف سدیر آورده‌ایم که وی امامی و بنابر تحقیق، ثقة است.<sup>۵</sup> در نرم افزار «اسناد شیخ صدوق» در استدلال بر این سخن آمده است: «فرزند او حنان، پیش از وقفش که امامی ثقة بوده، از او اکثراً روایت کرده است.»<sup>۶</sup>

در توضیح این استدلال گفتنی است که حنان بن سدیر بی‌تردید سال‌ها پیش از پیدایش مذهب وقف<sup>۷</sup> از پدرش تحمل حدیث کرده<sup>۸</sup> و همین تحمل بسیار حدیث برای اثبات وثاقت

---

شده از اعتبار کامل برخوردار نیستند؛ بلکه تنها در مواردی معتبرند که از غرابت در متن یا سند برکنار باشند. راقم سطور نیز با مقایسه تفسیر موجود با منقولات مجمع البیان از تفسیر قمی بر این نتیجه تأکید کرده است. به هر حال از این جهت هم روایات سدیر در تفسیر قمی مشکلی ندارند، و اعتبار لازم را دارا می‌باشند.

۱. در مباحث رجالی به این بحث پرداخته‌ایم.

۲. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۰۲؛ و نیز خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۴، ص ۵۰؛ و مقایسه کنید با چاپ پنجم، مقدمه «ف»، ص ۱۶.

نگارنده بر این باور است که عاملی که سبب عدول ایشان از مبنای پیشین درباره «کامل الزیارات» شد، درباره اسناد تفسیر قمی هم وجود دارد و روشن نیست چرا ایشان به این مبنا در تفسیر قمی پایبند مانده‌اند؟

۳. خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۴، ص ۸، ص ۳۷. سدیر (الصیرفی) در ده جای ابن قولویه، کامل الزیارات در ضمن سند آمده است، از جمله: صص ۴۸ و ۷۸ و ۱۳۴ و ۲۹۲.

۴. ر.ک: شبیری، «کامل الزیارات و شهادت ابن قولویه به وثاقت راویان»، پژوهش‌های رجالی، سال اول، ش ۱.

۵. راقم سطور بر این باور است که اولاً: عبارت مقدمه «کامل الزیارات» ممکن است تنها ناظر به وثاقت مؤلفان مصادر روایات کتاب باشد، نه مشایخ مستقیم ابن قولویه.

ثانیاً: اصل اینکه عبارت مقدمه در مقام توثیق راویان و حصر روایات آورده شده در روایات ثقات باشد قطعی نیست؛ بلکه احتمال دیگری در تفسیر این عبارت می‌رود که مسیر بحث را کاملاً دگرگون می‌سازد. راقم سطور امیدوار است موفق به نگارش مقاله‌ای مستقل در توضیح این امر شود.

۶. نرم افزار درایة النور، سدیر بن حکیم الصیرفی.

۷. نرم افزار اسناد شیخ صدوق، سدیر بن حکیم الصیرفی.

۸. آغاز رسمی مذهب وقف در هنگام شهادت امام کاظم علیه السلام بوده است، ولی قراین نشان می‌دهد که با طولانی

وثاقت سدیر کافی است؛ هرچند ادای روایت پس از واقفی شدن حنان صورت گرفته باشد.<sup>۲</sup>

گفتنی است که هرچند تعداد روایات فقهی «حنان بن سدیر» از پدرش به اندازه‌ای فراوان نیست<sup>۳</sup> که به تنهایی بتواند دلیل بر ثقه دانستن سدیر نزد فرزند وی باشد؛ ولی به نظر می‌رسد که این تعداد روایت فقهی، در کنار روایات دیگر (به‌خصوص روایات کلامی-اعتقادی<sup>۴</sup>) که حنان از پدرش نقل کرده که مجموعاً ۶۶ روایت غیر تکراری است<sup>۱</sup>، نشانگر

- 
- شدن زندان اخیر امام (که در سال ۱۷۹ق آغاز شده) کسانی همچون «علی بن ابی حمزه» (به جهت برداشت نادرست از روایات) و «ابن سراج» (به جهت ربودن اموال امام)، امام کاظم<sup>علیه السلام</sup> را امام مهدی می‌خواندند که در پرده غیبت نهان شده است (ر.ک: حمیری، قرب الإسناد، ص ۳۵۱). با شهادت امام، این فتنه اوج می‌گیرد. (در باره تاریخ پیدایش وقف به‌خصوص ر.ک: طوسی، الغیبة، ص ۲۳).
۱. سدیر زمان امام کاظم<sup>علیه السلام</sup> را درک نکرده است. بحث از تاریخ تقریبی وفات وی خواهد آمد.
۲. ر.ک: مرکز فقهی امام محمد باقر<sup>علیه السلام</sup>، استناد در شناخت رجال اسناد، ج ۱، صص ۳۸۸-۳۹۱. گفتنی است که اکثر روایات، گاه شهادت عملی راوی به وثاقت مروی عنه تلقی می‌گردد و گاه سبب اطمینان به وثاقت مروی عنه است. در صورت نخست باید راوی صحیح المذهب باشد، تا شهادت وی اعتبار داشته باشد.
۳. در مجموع کتب حدیثی، نه یا ده روایت فقهی الزامی یا مانند آن به نقل از حنان بن سدیر از پدرش نقل شده است. مراد از روایات شبه الزامی روایاتی است که در برگزیده حکم وضعی - همچون صحت وصیت با کتابت یا شرطیت و جزئیت نسبت به نماز مستحبی - است. این گونه روایات نیز در بحث اکثر شایبه روایات الزامی کارساز است. ۱. برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۵۸۰. ۲-۷. ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۳، صص ۴۱۰؛ ج ۴، صص ۳۵۵ و ۳۹۹ و نیز در ص ۵۰۱ که در نسخه چاپی «عن أبیه» سقط شده ولی در نقل طوسی، تهذیب، ج ۵، ص ۲۲۶ از کافی آمده است؛ ج ۵، ص ۹۴؛ ج ۶، ص ۴۹۷. ۸. ابن بابویه، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۹۷؛ طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۲۱۹ و نیز ر.ک. ابن بابویه، علل الشرائع، ج ۲، صص ۵۰۲-۵۰۳.
- البته در طوسی، تهذیب، ج ۲، ص ۱۷ روایت فقهی دیگری با این تعبیر نقل شده است: «الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ حَنَّانِ بْنِ سَدِيرٍ عَنْ سَدِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ<sup>علیه السلام</sup>...»، در این روایت به جای «عن أبیه»، عبارت «عن سدیر» به کار رفته است که این تعبیر احتمال وقوع تحریف در این سند را جدی می‌نماید. این احتمال وجود دارد که «عن سدیر» در اصل محرف «بن سدیر» بوده و جمع بین این دو تعبیر، از باب جمع بین نسخه صحیح و نسخه محرف باشد که بسیار در نسخه‌های خطی رخ می‌دهد، این احتمال هم وجود دارد که «حنان بن سدیر» مثلاً محرف «علاء بن رزین» (ر.ک. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۵۱۹) یا محرف «علی بن رناب» باشد (ر.ک. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۲۵۶). بنابراین به سند مورد اشاره نمی‌توان در این بحث استشهاد کرد.
۴. گفتنی است که ما به روایات کلامی-اعتقادی به تنهایی برای اثبات وثاقت سدیر استناد نکرده‌ایم تا با مبانی اتخاذ شده در بحث اکثر، تنافی داشته باشد. (ر.ک: مرکز فقهی امام محمد باقر<sup>علیه السلام</sup>، استناد در شناخت رجال اسناد، ج ۱، ص ۳۹۵)؛ بلکه به روایات فقهی در کنار روایات کلامی-اعتقادی استدلال کرده‌ایم.

آن است که حنان پدرش را دست کم از حسن ظاهر برخوردار می‌دانسته؛ لذا می‌توان از این راه برای اثبات وثاقت سدیر استدلال کرد.

### ۳. روایت کشی در مدح سدیر<sup>۲</sup>

در رجال کشی آمده است:

۱. این آمار با کنکاش در کتب رجال شیعی و عامه به دست آمد که البته به اعتبار سند تا حنان بن سدیر پایبند نبوده‌ایم. فتأمل.
  ۲. روایات دیگری نیز برای اثبات وثاقت سدیر مطرح شده‌اند، که به جهت ضعف سندی یا منقول بودن روایت از خود سدیر یا ضعف دلالتی، به جهت اختصار، از بررسی آنها در متن چشم‌پوشی، و به روایتی که بیشتر مورد بحث و مناقشه واقع شده است اکتفا شد. این روایات عبارتند از:
    - ۱- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُبَيْدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ وَعِنْدَهُ سَدِيرٌ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا عَتَّهُ بِالْبَلَاءِ عَتًّا وَإِنَّا وَإِيَّاكُمْ يَا سَدِيرُ لَنُصِيحُ بِهِ وَنُصِي.» (کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۵۳) گفته‌اند: «فإنه نص في أن سدیرا محبوب عند الله تعالى، ولا يعقل حب الله لغير المؤمن التقي العدل» (مامقانی، تنقیح المقال، ج ۳۰، ص ۱۶۲) با چشم‌پوشی از بحث در دلالت روایت، سند روایت دست کم به جهت وقوع «أحمد بن عبید» در آن، ضعیف است.
    - ۲- وَرَوَى حَنَانُ بْنُ سَدِيرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ: «دَخَلْتُ أَنَا وَ أَبِي وَ جَدِّي وَ عَمِّي حَمَامًا فِي الْمَدِينَةِ- فَإِذَا رَجُلٌ فِي بَيْتِ الْمَسْلُخِ فَقَالَ لَنَا مِمَّنِ الْقَوْمِ فُقُلْنَا مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ- فَقَالَ وَ أَيُّ الْعِرَاقِ فُقُلْنَا الْكُوفِيُّونَ فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكُمْ يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ وَ أَهْلًا، أَنْتُمْ السَّعَاؤُ دُونَ الدَّنَارِ.» (ابن بابویه، کتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۱۱۸) درباره این حدیث گفته‌اند: «و الغرض من «أنتم السعأؤ دون الدنار» بیان غایه الاختصاص و المحرمية للإسرار.» (مجلسی، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ج ۲۲، ص ۳۹۸). «فإنه يدل على مدح سدیر و آیه و جدّه و عمّه، نظراً إلى أن غرضه عليه السلام - و الله العالم - أن حبكم ليس صورياً ظاهرياً فقط، بل باطنكم و قلبكم معنا، و إنكم من خواصنا و المقربين لنا و بطانتنا، لا من الأبعاد.» (مامقانی، تنقیح المقال، ج ۳۰، ص ۱۶۴). سند این روایت را نمی‌توان تصحیح کرد؛ چون خود سدیر در آن قرار گرفته است. همچنان که از جهت دلالتی نیز تنها بر مدح اهل کوفه به جهت کثرت شیعیان در میان آنان دلالت دارد.
  - ابوعلی حائری نیز دو روایت دیگر (کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۴۵ و ص ۲۴۲) را مطرح کرده است که در سند هر دو، خود سدیر واقع شده است (حائری، منتهی المقال، ج ۳، ص ۳۱۲).
  - مامقانی روایت دیگری را مطرح کرده است (کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۹۵) که در سند آن نیز سدیر واقع شده است (مامقانی، تنقیح المقال، ج ۳۰، صص ۱۶۴ و ۱۶۵).
- تذکر: نقل این‌گونه روایات در ترجمه راویان در کتب رجال متأخر، از آن‌رو صورت گرفته که مؤلفان این کتب، ظنون رجالی را حجت می‌دانند و روایتی را که در سند آن خود راوی هم قرار گرفته، در پدید آمدن ظن به وثاقت راوی مؤثر می‌انگارند. (ر.ک: وحید بهبهانی، تعلیقه علی منهج المقال، ج ۱، ص ۱۶۵). این انگاره از جهت صغروی و کبروی نیازمند بحث است، و از آنجا که در این مقاله، درصدد اثبات وثاقت سدیر به ادله اطمینان‌آور یا ظنون خاصه هستیم، از بررسی روایات فوق چشم‌پوشی کردیم.

«زید شحام گفت: من دور کعبه طواف می‌کردم و دستم در دست امام صادق علیه السلام بود. پس ایشان در حالی که اشک‌هایشان بر گونه‌هایشان جاری بود فرمود: ای شحام، دیدی خداوند نسبت به من چه لطفی فرمود؟! سپس امام گریه و دعا کرد، سپس فرمود: ای شحام من از خداوند در مورد سدیر و عبد السلام بن عبد الرحمن در حالی که در زندان بودند، آزادی آن دو را درخواست نمودم، پس آن دو را به من بخشید و آزادشان کرد.»<sup>۱</sup>

محبوبیت سدیر نزد امام، به گونه‌ای که امام برای آزادی او دعا کرده و آزادی او را لطف خداوند متعال بر خودش دانسته است، بلندای مرتبه وی را نزد امام روشن می‌کند، که مقامی بالاتر از وثاقت است.

بررسی سندی: با وجود آنکه علامه حلی روایت را معتبر می‌داند<sup>۲</sup>، اما محقق خوبی به جهت وجود «علی بن محمد قتیبی» در سلسله سند، و عدم ورود توثیق در مورد او، روایت را ضعیف می‌داند.<sup>۳</sup> ایشان معنای سخن نجاشی در رابطه با اعتماد کشی بر علی بن محمد قتیبی را به معنای اکثار روایت کشی از او می‌داند و از آنجا که نجاشی در مورد کشی می‌گوید: «روی عن الضعفاء کثیراً»<sup>۴</sup>، این اکثار را کافی ندانسته، و حکم علامه به صحت روایت او را مبتنی بر اصالة العدالة می‌داند<sup>۵</sup>، و تعبیر «فاضل» از شیخ در مورد او را مربوط به مدح ذاتی شخص به اعتبار کمالات نفسانی او می‌داند؛ نه مدح از جهت راوی بودن شخص.<sup>۶</sup>

با این حال، به نظر می‌رسد که مراد نجاشی از «علیه اعتمد أبو عمرو الکشي في کتاب الرجال»<sup>۷</sup> این است که کشی علی بن محمد قتیبی را معتبر می‌داند. شاهد این مطلب آن است که او به سخن فضل بن شاذان، در مورد عدول نمودن احمد بن محمد بن عیسی و

۱. طوسی، اختیار الرجال (که با نام «اختیار معرفة الرجال» چاپ شده است)، ص ۲۱۰.

۲. علامه حلی، رجال، صص ۸۵ و ۱۱۷.

۳. خوبی، معجم رجال الحديث، ج ۹، ص ۳۷.

۴. نجاشی، رجال، ص ۳۷۲.

۵. وی در رجال علامه حلی، ص ۱۸۴ می‌گوید: «روی الکشي حديثاً صحيحاً عن علي بن محمد القتيبي...»، و نیز در ص ۱۸۵: «وفي حديث صحيح عن علي بن محمد القتيبي...».

۶. خوبی، معجم رجال الحديث، ج ۱۳، ص ۱۷۱.

۷. نجاشی، رجال، ص ۲۵۹.

علی بن حدید از نظرشان در رابطه با یونس اعتماد کرده است؛ درحالی که سخن فضل از طریق علی بن محمد قتیبی نقل شده است.<sup>۱</sup> همچنان که نقل کلام کشی دلیل بر معتبر بودن علی بن محمد قتیبی نزد نجاشی است. شاهد بر این مطلب نیز اعتماد بر کلام فضل بن شاذان در مورد محمد بن عیسی بن عبید<sup>۲</sup> و یونس بن عبد الرحمن<sup>۳</sup> به نقل «علی بن محمد قتیبی» است. این نکته را نیز می توان به عنوان تأیید وثاقت علی بن محمد قتیبی در نزد کشی افزود که اگر کشی وی را ثقه نمی دانست، علی القاعده در برخی موارد به این مطلب تصریح یا اشاره می کرد؛ همچنان که به غالی بودن «نصر بن صباح» در دو مورد اشاره کرده است.<sup>۴</sup> البته دلیلی نداریم که کشی درباره تمامی کسانی که از آنها روایت کرده مقید بوده که بر فرض ضعیف دانستن آنها، به این امر اشاره کند؛ ولی بعید است که درباره راویان پرتکراری همچون «علی بن محمد قتیبی» (با فرض ضعیف دانستن)، در هیچ موردی به این امر اشاره نکند. از این رو روایت به لحاظ سندی معتبر است.

بررسی دلالتی: این روایت را هرچند علامه حلی دلیل بر علو مرتبت و شرف سدیر دانسته<sup>۵</sup>، ولی به نظر می رسد که اثبات وثاقت سدیر با این روایت با دو اشکال همراه است: نخست: همان گونه که محقق خوبی گفته است، روایت دلالتی بر وثاقت سدیر ندارد و تنها از آن استفاده می شود که امام، او را دوست داشته و برای رفع گرفتاری وی دعا کرده است؛ و شیعه و مظلوم بودن او برای این منظور کفایت می کند.<sup>۶</sup>

دوم: نجاشی در ترجمه «بکر بن محمد بن عبدالرحمن» آورده است که «شدید» و «عبد

۱. طوسی، اختیار الرجال، صص ۴۹۶ و ۴۹۷.

۲. نجاشی، رجال، ص ۳۳۴.

۳. همان، ص ۴۴۷.

۴. طوسی، اختیار الرجال، صص ۱۸ و ۳۲۲. و نیز در ص ۱۴۷ به غالی بودن «محمد بن بحر» اشاره کرده است، و نیز در ص ۵۳۱ درباره «أحمد بن علی بن کلثوم» آورده است: «كَانَ مِنَ الْقَوْمِ {يعني الغلاة}، وَ كَانَ مَأْمُونًا عَلَى الْحَدِيثِ».

۵. عبارت علامه حلی در بررسی سندی روایت نقل شد. بعید نیست علامه حلی سدیر را ممدوح بداند؛ چه وی در صفحات ۱۶۸ و ۱۶۹ کتاب رجال خود درباره سندی که در آن سدیر آمده است می گوید: «هذا الطريق حسن»، که به احتمال زیاد به جهت وقوع سدیر در طریق فوق است. البته در این طریق هشام بن المثنی هم واقع است که توثیق صریح ندارد ولی شاید علامه حلی به جهت روایت ابن ابی عمیر از او، وی را ثقه بداند.

۶. خوبی، معجم رجال الحدیث، ج ۹، ص ۳۷.

السلام» عموهای بکر بن محمد هستند.<sup>۱</sup> همچنین در ترجمه «زید شحام» که راوی روایت مورد بحث است، آورده است که او مولای «شدید بن عبدالرحمن» است.<sup>۲</sup> همچنین کشی درباره «بکر بن محمد»، از «محمد بن عیسی» نقل کرده است که «بکر بن محمد» برادرزاده «سدیر صیرفی» است. همچنین سندی را نقل کرده است که در آن «بکر بن محمد» می‌گوید: این روایت را عموی من «سدیر» برای من نقل کرده است.<sup>۳</sup> در اینجا چند پرسش مطرح است:

۱. نام عموی «بکر بن محمد» «شدید» بوده است یا «سدیر»؟
  ۲. اگر نام عموی او «سدیر» بوده است، آیا عموی او همان «سدیر صیرفی» است؟
  ۳. اگر عموی «بکر بن محمد» «سدیر صیرفی» نیست، روایت مورد بحث در مورد «سدیر صیرفی» صادر شده است یا عموی «بکر بن محمد»؟
- در پاسخ به پرسش، نخست باید گفت: محقق مامقانی بر این باور است که نام عموی «بکر بن محمد»، «شدید» بوده است. دلیل ایشان آن است که «شدید بن عبدالرحمن» از اصحاب امام صادق علیه السلام بوده است که کتب رجال، نام او را در باب «شین» آورده‌اند؛ بر خلاف «سدیر بن عبدالرحمن» که هیچ یادی از او در کتب رجال و روایات نیست.<sup>۴</sup> ظاهراً مراد ایشان از ذکر «شدید بن عبدالرحمن» در کتب رجال، کلام شیخ طوسی است.<sup>۵</sup> محقق تستری بر این باور است که نام او «سدیر» است؛ همچنان‌که تمامی نسخ کشی، اتفاق بر ضبط «سدیر» دارند.<sup>۶</sup> ایشان روایات بکر بن محمد را که در آنها لفظ «سدیر» آمده است؛ مانند روایت مورد بحث، یا روایت منقول در کافی<sup>۷</sup>، شاهد بر این مطلب می‌داند؛ زیرا ارتباطی میان «بکر بن محمد» و «سدیر صیرفی» وجود ندارد، و سدیر موجود در این

۱. نجاشی، رجال، ص ۱۰۸.

۲. همان، ص ۱۷۵.

۳. طوسی، اختیار الرجال، ص ۵۹۲.

۴. مامقانی، تنقیح المقال، ج ۱۳، ص ۲۹.

۵. طوسی، رجال، ص ۲۲۴.

۶. تستری، قاموس الرجال، ج ۲، ص ۳۸۱.

۷. کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۲۶۴.

روایات منحصر در عموی «بکر بن محمد» است.<sup>۱</sup>

به نظر می‌رسد که تعیین نام عموی «بکر بن محمد» دشوار است؛ اما بر فرض که نام او «شدید» بوده باشد نیز به جهت احتمال تصحیف در متن روایت مورد بحث، امکان مطرح کردن صدور روایت در حق شخصی جز «سدیر صیرفی» نیز وجود دارد.

از سوی دیگر بسیار بعید است که «بکر بن محمد» عمویی با نام «سدیر» و عموی دیگری با نام «شدید» داشته باشد؛ زیرا در عبارت نجاشی گذشت که وی تنها دو عمو داشته است. در پاسخ به پرسش دوم باید گفت<sup>۲</sup> هیچ ارتباط خانوادگی میان «بکر بن محمد» و «سدیر صیرفی» وجود ندارد؛ زیرا اولاً همچنان که گذشت نام پدر «سدیر صیرفی»، «صهیب» است نه عبدالرحمن؛ ثانیاً «بکر بن محمد» از قبیله «أزد» و عرب بوده<sup>۳</sup>، و خاندان وی از بیوت بزرگ و بلند مرتبه کوفه بوده‌اند؛ در حالی که «سدیر صیرفی» از موالی بوده است.<sup>۴</sup>

اینکه کشی «سدیر صیرفی» را عموی او می‌داند، می‌تواند به این جهت باشد که نام عموی او نزد کشی، «سدیر» بوده است و ایشان «سدیر» را منحصر در «سدیر صیرفی» می‌دانسته است؛ و به احتمال زیاد کلمه «صیرفی» را خود ایشان یا ناسخان مصادر پیشین به کلام «محمد بن عیسی عبیدی» افزوده‌اند.

در پاسخ به پرسش سوم باید گفت: با توجه به اینکه ارتباطی میان «بکر بن محمد ازدی» و «سدیر صیرفی» دیده نمی‌شود، و از طرف دیگر راوی روایت، یعنی «زید شحام» مولای عموی «بکر بن محمد»، یعنی «سدیر بن عبدالرحمن» بوده است، و روایت در مورد عموی دیگر «بکر بن محمد» یعنی «عبدالسلام بن عبدالرحمن» نیز صادر شده، این احتمال بسیار جدی است که روایت نه در مورد «سدیر صیرفی»، بلکه در مورد «سدیر یا شدید بن عبدالرحمن» باشد.

آری! برخی نام عموی «بکر بن محمد» را «شدید» دانسته‌اند، نه «سدیر». از سوی دیگر اگر «سدیر» و «عبدالسلام» هر دو فرزند «عبدالرحمن» باشند، باید در متن روایت به جای کلمه «ابن عبدالرحمن»، «ابنی عبدالرحمن» می‌آمد. ولی احتمال وقوع تحریف در عبارت کشی با

۱. مامقانی، قاموس الرجال، ج ۲ ص ۳۸۱.

۲. ر.ک: شبیری زنجانی، کتاب نکاح، ج ۱۶، ص ۵۱۲۳.

۳. طوسی، رجال، ص ۱۷۰.

۴. همان، ص ۱۱۴.

فرض اینکه عموی «بکر بن محمد»، «شدید» باشد، به اندازه‌ای است که نمی‌توان به این روایت برای توثیق سدیر صیرفی استناد جست؛ چه اینکه ممکن است عبارت در اصل «شدید و عبدالسلام ابنی عبدالرحمن» بوده و «شدید» به «سدیر»، و «ابنی» به «ابن» تحریف شده باشد. این احتمال را نمی‌توان با اصل عقلایی نفی کرد؛ از این رو صدور روایت در حق سدیر صیرفی اثبات پذیر نیست تا بتوان به فرض تمامیت دلالت آن، بر وثاقت سدیر استناد نمود.

#### ۴. روایت راویان خاص<sup>۱</sup>

الف. روایت ابن ابی عمیر از سدیر صیرفی

ابن ابی عمیر در دو سند، مستقیماً از سدیر نقل روایت کرده است:

سند نخست: «إِبْرَاهِيمُ الْأَحْمَرِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ سَدِيرِ الصَّيْرَفِيِّ».<sup>۲</sup>

با وجود آنکه بزرگان رجال «ابراهیم بن اسحاق الاحمری النهاوندی» را تضعیف کرده‌اند<sup>۳</sup>، ولی می‌توان با توجه به روایت محمد بن احمد بن یحیی اشعری از وی در موارد بسیار<sup>۴</sup>، و استثنا نشدن وی توسط ابن ولید، او را ثقه دانست.

البته طریق‌های شیخ طوسی به کتاب‌های ابراهیم احمری از جهت سندی مورد بحث هستند<sup>۵</sup>، ولی صرف نظر از این بحث، با توجه به مبنای صحیح که طریق به کتب نیازمند

پژوهش‌ها

واکاوی وثاقت سدیر صیرفی از رهگذر شواهد و مدارک

۱. مراد از این عنوان، روایت راویانی همچون اصحاب اجماع یا ابن ابی عمیر است که دست کم بر اساس برخی مبانی رجالی روایت ایشان دلیل بر وثاقت مروی‌عنه است.

۲. همو، الأمالی، صص ۴۰۶ و ۴۰۷.

۳. نجاشی، رجال، ص ۱۹؛ طوسی، فهرست کتب الشیعة (ط - الحدیثة)، ص ۱۶؛ همو، رجال، ص ۴۱۴.

۴. روایت محمد بن احمد بن یحیی از ابراهیم بن اسحاق با وصف «النهاوندی» در موارد چندی در کتب شیخ صدوق (ابن بابویه، الأمالی، ص ۲۳۷؛ الخصال، ص ۴۹۷؛ فضائل الأشهر الثلاثة، ص ۱۱۱؛ معانی الأخبار، ص ۲۲۸؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۵۲) و بدون تصریح به وصف نهاوندی در بیش از سی مورد در کتب حدیثی دیده می‌شود.

۵. در یکی از طرق شیخ طوسی احمد بن هوده (طوسی، مشیخه تهذیب، ص ۸۰؛ با تصحیف احمد به محمد؛ طوسی، الاستبصار، ج ۴، ص ۳۳۴ - به همان شکل مصحّف -) دیده می‌شود که همان ابو سلیمان احمد بن نصر بن سعید الباهلی المعروف بابن ابی هراسه است که در فهرست شیخ، ص ۱۶ در طریق مؤلف به ابراهیم بن اسحاق قرار گرفته است.

از این راوی ابو عبدالله نعمانی و محمد بن العباس فراوان روایت می‌کنند (مثلاً: نعمانی، الغیبة، ص ۵۷؛

بررسی سندی نیستند، می‌توان روایت فوق را صحیح دانست؛ ولی در ادامه درباره صحت روایت ابن ابی عمیر از سدیر صیرفی بحث خواهد شد.

سند دوم: شیخ صدوق با اسناد صحیح خود روایت می‌کند: مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الصَّبَّاحِ السُّدِّيِّ<sup>۱</sup> وَ سَدِيرِ الصَّبْرِيِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ الْمُؤْمِنِ الطَّاقِ وَ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام ... وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنِ الصَّبَّاحِ الْمُزْنِيِّ وَ سَدِيرِ الصَّبْرِيِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ الْأَحْوَلِ وَ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ ...<sup>۲</sup>

در طریق به محمد بن ابی عمیر تنها «محمد بن عیسی بن عبید» است که مورد اختلاف واقع شده است، که نظر صحیح در مورد او نیز وثاقت و جلالت قدر ایشان است.

اشکال نخست (در سند دوم): به نظر می‌رسد که به این سند نمی‌توان برای اثبات وثاقت سدیر استناد جست؛ زیرا چنانچه در کتاب استناد به تفصیل آمده، مستند وثاقت مشایخ ابن ابی عمیر، عبارت شیخ طوسی در عده است.<sup>۳</sup> با دقت در این عبارت در می‌یابیم که شیخ در مقام بیان این نکته است که ابن ابی عمیر تنها روایاتی را که به ناقلان آن اعتماد دارد نقل نموده، و در صدق این مطلب، وجود یک راوی ثقّه در بین کسانی که ابن ابی عمیر از آنها روایت واحدی نقل کرده، کفایت می‌کند.<sup>۴</sup>

حال در سند مورد بحث، ابن ابی عمیر از چند نفر نقل روایت کرده که «محمد بن نعمان» و «عمر بن اذینه» در بین آنها مسلماً ثقّه هستند. پس نمی‌توان وثاقت سدیر صیرفی را از این نقل استفاده کرد؛ هرچند اصل مبنای توثیق مشایخ ابن ابی عمیر به باور نگارنده پذیرفته است. اشکال دوم (در سند اول و دوم): با توجه به مجموعه‌ای از قراین، احتمال سقط یا ارسال در روایت ابن ابی عمیر از سدیر، جدی است.

حاله  
پوهنده

سال هفتم، شماره ۷، سال ۱۴۰۳

استرآبادی، تأویل الآيات الظاهرة، ص ۴۲۴)، وی شیخ اجازه تلعبیری است (طوسی، رجال، ص ۴۰۹) و این مجموعه برای اثبات وثاقت وی کافی است.  
۱. در نقل وسائل (عاملی، وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۴۶۶) «المُزْنِي» به جای «السُّدِّي» صحیح است. وی صباح بن یحیی المزنی است.  
۲. ابن بابویه، علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۱۲.  
۳. ر.ک: مرکز فقهی امام محمد باقر علیه السلام، استناد در شناخت رجال اسناد، صص ۴۰۲-۴۱۸.  
۴. همان، ص ۴۱۶.

از دو راه می‌توان این سخن را مستدل ساخت.

راه نخست: ابن ابی عمیر در هشت سند با واسطه از سدیر نقل روایت کرده است.<sup>۱</sup> در روایت مورد بحث، «محمد بن سنان» و «عبد الله بن جبلة» به همراه ابن ابی عمیر، از سدیر صیرفی روایت کرده‌اند. «عبد الله بن جبلة» روایت دیگری از سدیر ندارد. اما «محمد بن سنان» هفت روایت دیگر از سدیر دارد که در تمامی آنها بین این دو واسطه وجود دارد.<sup>۲</sup> این اسناد مؤید این احتمال است که در روایت مورد بحث، سقط یا ارسال اتفاق افتاده باشد.

راه دوم: بنابر ظاهر گزارش برخی رجالیان، ابن ابی عمیر امام صادق علیه السلام را درک نکرده است<sup>۳</sup>، ولی قرآینی نشان می‌دهد که سدیر در زمان امام باقر علیه السلام مسن بوده است: قرینه نخست: امام باقر علیه السلام او را با کنیه خطاب کرده‌اند<sup>۴</sup> که نوعاً درباره افراد مسن به کار می‌رفته است.

قرینه دوم: سدیر صیرفی در رجال شیخ، جزو اصحاب امام سجاد علیه السلام شمرده شده است.<sup>۵</sup> قرینه سوم: از روایتی از سدیر از امام سجاد علیه السلام برداشت می‌شود که وی در زمان امام بالغ بوده است:

«من، پدرم، پدر بزرگم و عمویم وارد حمامی در شهر مدینه شدیم، و مردی در رختکن

۱. یک روایت با واسطه «هشام بن الحکم» (برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۳۹۴)؛ چهار روایت با واسطه «هشام بن المثنی» (کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۰۶؛ ج ۴، ص ۵۵۰؛ ج ۶، ص ۴۸۶). (طوسی، اختیار الرجال، ص ۱۲۵)؛ دو روایت با واسطه «حنان بن سدیر» (کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۹۴؛ طوسی، الأمالی، ص ۴۱۱)؛ یک روایت با واسطه «عقبه بن محرز» (طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۴۴۱).
۲. در چهار مورد «عبدالله بن مسکان» واسطه است. (صفار، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۵۲۳؛ کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۴۵؛ ج ۵، ص ۲۶۲. (منسوب به) مفید، الاختصاص، ص ۳۱۷. به باور نگارنده، مؤلف کتاب «الاختصاص» ناشناخته است و استناد آن به مفید محرز نیست. بر این اساس در ارجاع دهی و منابع از تعبیر «منسوب به مفید» استفاده شده است.)؛ در یک مورد «محمد بن علی حلبی» (نعمانی، الغیبه، ص ۲۳۶)؛ در یک مورد «حنان بن سدیر» (ابن بابویه، معانی الأخبار، ص ۲۰۷)؛ در یک مورد ابراهیم بن ابی البلاد (همان، ص ۴۰۷).
۳. طوسی، فهرست، ص ۴۰۴؛ (منسوب به) مفید، الاختصاص، ص ۸۶.
۴. صفار، بصائر الدرجات، صص ۱۳۷ و ۳۹۹؛ عیاشی، تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۳؛ ج ۲، ص ۶۲، کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۲۴۵؛ ابن بابویه، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۰۰؛ (منسوب به) مفید، الاختصاص، صص ۳۱۷ و ۳۱۸.
۵. طوسی، رجال، ص ۱۱۴.

بود. ایشان به ما فرمود: اهل کجا هستید؟ گفتیم: از اهل عراق هستیم. فرمود: از کدام بخش از عراق؟ گفتیم: کوفی هستیم. ایشان فرمود: آفرین به شما اهل کوفه، شما محرم اسرار ما هستید. سپس فرمود: چرا شلوار نپوشیدید؟ رسول خدا ﷺ فرمود: عورت مؤمن بر مؤمن حرام است. سپس به پدرم کرباسی داد، و پدرم آن را به چهار قسمت تقسیم کرد، و هر یک از ما یک بخش از آن را گرفتیم و وارد حمام شدیم. زمانی که در گرمابه بودیم، حضرت رو به پدر بزرگم کرده، فرمود: ای کهل (معنای «کهل» در ادامه خواهد آمد)، چرا خضاب نکرده‌ای (و امر مستحبی را ترک نموده‌ای)؟ جدم به ایشان گفت: کسی را که بهتر از من و شما بود درک کردم و او خضاب نمی‌کرد. حضرت از این سخن جدم خشمگین شد، به گونه‌ای که ما با وجود آنکه در فضای حمام بودیم متوجه عصبانیت ایشان شدیم. ایشان فرمود: چه کسی است که از من بهتر است؟ جدم گفت: من علی بن ابی طالب ﷺ را درک کردم و ایشان خضاب نمی‌کرد. پس از این سخن، حضرت سرش را پایین انداخت و عرق بر پیشانی ایشان نشست. سپس فرمود: راست گفتی. سپس فرمود: ای کهل، اگر خضاب کنی، پس همانا رسول خدا ﷺ خضاب می‌کرد و ایشان بهتر از علی ﷺ است، و اگر این کار را ترک کنی، پس تو به سنت امیرالمؤمنین ﷺ اقتدا کرده‌ای. زمانی که ایشان از حمام خارج شدند، پرسیدیم که ایشان چه کسی بودند؟ گفتند که ایشان علی بن الحسین ﷺ بودند و پسرشان محمد بن علی ﷺ نیز همراه ایشان بود.<sup>۱</sup>

سند روایت براساس نظر صحیح در مورد «حنان بن سدير»<sup>۲</sup>، معتبر است. وجه استظهار بالغ بودن سدير آن است که خطاب امام در توبيخ مخاطبان است و ظاهر این عبارت امام که «چرا شلوار نپوشیدید؟» و «عورت مؤمن برای مؤمن حرام است.» آن است که سدير نیز مخاطب بوده است؛ پس او نیز بالغ بوده است، و از این رو کرباسی که امام به جد او داده است را به چهار قسمت تقسیم می‌کنند و یک قسمت را به سدير می‌دهند. از طرف دیگر، تعبیری که امام سجاده ﷺ خطاب به جد سدير دارند، «یا کهل» است.

۱. کلینی، الکافی، ج ۶، صص ۴۹۷ و ۴۹۸.

۲. «محمد بن ابی عمیر»، «صفوان بن یحیی»، «احمد بن محمد بن ابی نصر» هر سه از او روایت کرده‌اند. روایت اصحاب از او مربوط به پیش از واقفی شدن او است.

لسان العرب<sup>۱</sup> درباره «کهل» می نویسد:

«الْكَهْلُ: الرجل إذا وَخَطَه الشيب و رأيت له بَجَالَةً» كهل زمانی است که مقداری مو سفید شود، و در شخص نوعی وقار و بزرگی دیده شود.

و در ادامه می نویسد:

«و في الصحاح: الكَهْلُ من الرجال الذي جاوز الثلاثين و وَخَطَه الشيب... قال ابن الأثير: الكَهْلُ من الرجال من زاد على ثلاثين سنة إلى الأربعين، و قيل: هو من ثلاث و ثلاثين إلى تمام الخمسين... قال أبو منصور: وإذا بلغ الخمسين فإنه يقال له كَهْلٌ؛... ابن الأعرابي: يقال للغلام مُراهق ثم مُحْتَلَم، ثم يقال تَخَرَّجَ وجهه ثم اتَّصلت لحيته، ثم مُجْتَمِعٌ ثم كَهْلٌ، و هو ابن ثلاث و ثلاثين سنة؛ قال الأزهري: و قيل له كَهْلٌ حينئذٍ لانتهاء شبابه و كمال قوّته،... غيره: رجل كَهْلٌ و امرأة كَهْلَةٌ إذا انتهى شبابهما، و ذلك عند استكمالهما ثلاثاً و ثلاثين سنة.»

با توجه به این عبارت، حداکثر سنی که درباره کهل گفته شده، پنجاه سال است.

با توجه به این روایت، به تعیین تقریبی زمان وقوع این حادثه، و به تبع تاریخ تقریبی

وفات سدیر صیرفی می پردازیم.

به نظر می رسد که جدّ سدیر، حضرت امیر علیه السلام را در سن کودکی - مثلاً در ده سالگی - درک کرده است<sup>۲</sup>، و با توجه به کهل خوانده شدن وی از سوی امام سجاده علیه السلام، تاریخ واقعه فوق، حدود سال ۸۰ق و حداکثر اندکی پس از آن باشد، که در این زمان وی (که متولد حدود سال ۳۰ هجری بوده و در هنگام شهادت حضرت امیر علیه السلام در سال ۴۰ هجری حدود ده سال داشته) پنجاه ساله بوده است.

با توجه به بالغ بودن سدیر هنگام رخداد این قضیه، وی باید در حدود سال ۶۵ متولد شده باشد و با توجه به سن طبیعی مردم در آن زمان<sup>۳</sup>، نباید وفات وی متأخر از سال ۱۴۰ق باشد.<sup>۱</sup>

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۱، ص ۶۰۰.

۲. شاهد سن کم جدّ سدیر در هنگام ادراک حضرت امیر علیه السلام این است که امام سجاده علیه السلام با علم عادی (و فارغ از مقام عصمت) این احتمال را نداده که وی حضرت امیر علیه السلام را درک کرده باشد؛ لذا از سخن وی شگفت زده شده که: «کسی را که بهتر از من و تو بوده درک کرده ام».

۳. مؤید این امر نقلی است که قطب الدین راوندی در الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۳۹۲ آورده است. بر طبق این نقل، امام هادی علیه السلام دعاهایی در حق مردی از اهل اصفهان به نام عبدالرحمن، از جمله دعا برای طول

در تأیید این گمانه زنی گفتنی است:

اولاً: ذهبی سدید بن حکیم بن صهیب را در شمار متوفیان سال‌های ۱۳۱ تا ۱۴۰ ق آورده<sup>۲</sup> که نشان می‌دهد که وفات سدید به عقیده ذهبی از سال ۱۴۰ ق دیرتر نبوده است. ثانیاً: هیچ‌یک از تراجم‌نگاران به معمر بودن سدید اشاره نکرده‌اند. این امر به‌خصوص با توجه به اشاره به معمر بودن فرزندش حنان<sup>۳</sup>، نشان می‌دهد که سدید عمر معمولی داشته است.<sup>۴</sup>

عمر کرده که همگی به اجابت رسیده است.

راوی در توضیح استجاب دعای حضرت درباره طول عمر وی آورده است: من اکنون هفتاد و چند سال سن دارم. ۱. براساس این گمانه زنی فاصله ولادت سدید و ولادت جدش، ۳۵ سال است که غیر عادی نیست. اگر ولادت سدید را اندکی متأخرتر در نظر بگیریم، فاصله زمانی ولادت سدید و جدش طبیعی تر می‌نماید. با این فرض ممکن است وفات سدید را هم اندکی متأخرتر بدانیم که در بحث ما تغییر چندانی ایجاد نمی‌کند. ۲. ذهبی، تاریخ الإسلام، ج ۳، ص ۶۶۱. ۳. نجاشی، رجال، ص ۱۴۶.

۴. در تأیید معمر نبودن سدید، ممکن است استدلال شود که در قرب الاسناد حمیری با وجود نقل روایات بسیار حنان بن سدید، روایات وی از پدرش نقل نشده که نشان می‌دهد این روایات از علو اسناد (= کمی واسطه) برخوردار نبوده است. این امر نشان می‌دهد که با وجود معمر بودن حنان، گویا سدید عمر کوتاهی داشته است؛ از این رو مجموع عمر حنان بن سدید و پدرش به اندازه عمر دو انسان عادی بوده است. لذا روایات «حنان بن سدید عن آبيه» به قرب الاسناد متصف نبوده است.

ولی این استدلال از استواری لازم برخوردار نیست؛ زیرا روایت حنان بن سدید از پدرش در صورتی می‌توانسته است در شمار قرب الاسناد قرار گیرد که از امام سجاد یا امام باقر علیهما السلام نقل شده باشد. قرب الاسناد موجود با روایات امام صادق علیه السلام آغاز و با روایات امام کاظم علیه السلام ادامه یافته است و در ص ۳۴۲ هم «باب قرب الاسناد عن الرضا علیه السلام» گشوده شده که تا پایان کتاب ادامه دارد و دلیلی در دست نیست که حمیری در صدد گردآوری «قرب الاسناد عن ابي جعفر الباقر علیه السلام» هم بوده که بتوان استدلال فوق را مطرح ساخت.

گفتنی است که شیخ طوسی در شمار تألیفات عبدالله بن جعفر حمیری در ترجمه وی در فهرست ص ۲۹۴ از قرب الاسناد یاد کرده است، ولی در رجال نجاشی ص ۲۲۰ کتاب قرب الاسناد در ترجمه عبدالله بن جعفر حمیری یاد نشده؛ بلکه از چند کتاب یاد شده که در نام آنها قرب الاسناد به کار رفته است: کتاب قرب الاسناد إلى الرضا علیه السلام، کتاب قرب الاسناد إلى ابي جعفر بن الرضا علیهما السلام، و کتاب قرب الاسناد إلى صاحب الامر علیه السلام. این احتمال جدی است که کتاب قرب الاسناد حمیری که در فهرست شیخ طوسی، ص ۲۹۴ از آن یاد شده، در واقع مجموعه‌ای از کتاب‌های قرب الاسناد از امام صادق علیه السلام به بعد بوده که البته به شکل کامل هم به ما نرسیده است.

به هر حال دلیلی نداریم که حمیری کتابی خاص یا باب خاصی درباره روایات قرب الاسناد نقل شده از ائمه پیش از امام صادق علیه السلام داشته، و به فرض بعید که چنین کتاب یا بابی داشته، این قسمت به دست ما نرسیده؛ از این رو نمی‌توان از این راه بر معمر نبودن سدید استناد جست.

بدین ترتیب ظاهر روایت آن است که خود سدیر در هنگام این واقعه بالغ بوده است و به پدر بزرگ او که حضرت امیر علیه السلام را درک کرده، «کهل» اطلاق شده است.

ب. روایت اصحاب اجماع از سدیر  
محقق نوری در مستدرک الوسائل در اثبات وثاقت سدیر آورده است که از اصحاب اجماع، حسن بن محبوب و فضاله و عبدالله بن مسکان از سدیر روایت می‌کنند.<sup>۱</sup>  
این دلیل هم با چشم‌پوشی از بحث‌های صغروی<sup>۲</sup>، به دلیل ناتمام بودن مبنای وثاقت مشایخ اصحاب اجماع<sup>۳</sup>، قابل استناد نیست.

ج. روایت ثقات از سدیر  
محقق نوری برای اثبات وثاقت سدیر، نام گروه بسیاری از ثقات را یاد می‌کند که از سدیر روایت کرده‌اند.<sup>۴</sup> این استدلال بر پایه تجمیع قراین برای حصول اطمینان (یا دست کم ظن<sup>۵</sup>) به وثاقت سدیر استوار است، و چنانچه بنخواهیم آن را در قالب‌های معهود مبنای توثیقات بگنجانیم، می‌توانیم آن را از مصادیق اکثار روایت ثقات بدانیم.

۱. نوری، مستدرک الوسائل، الخاتمة، ج ۴، ص ۳۱۷.

۲. درباره این دلیل دو جهت بحث وجود دارد: یک جهت اینکه آیا حسن بن محبوب و فضاله از اصحاب اجماع هستند؟ پاسخ مثبت است و مجرد نقل اختلاف در رجال کشی در زمینه اصحاب اجماع، دلیل بر این نیست که این دو از اصحاب اجماع نباشند (ر.ک: طوسی، اختیار الرجال، ص ۵۵۶؛ نوری، مستدرک الوسائل، الخاتمة، ج ۷، ص ۱۰).

جهت دیگر: اثبات روایت اصحاب اجماع از سدیر، پیش‌تر در مقاله «بررسی اسناد و شواهد ضعف سدیر صیرفی» درباره روایت‌های فضاله و حسن بن محبوب از سدیر صیرفی سخن گفتیم و محرف بودن این روایات را به اثبات رساندیم.

ولی روایت ابن مسکان از سدیر صیرفی با اشکالی همراه نیست.

گفتنی است روایت لیث مرادی از سدیر صیرفی در بصائر الدرجات، صص ۱۳۷ و ۴۰۰ آمده است؛ ولی صرف نظر از ضعف سند این روایت تا لیث مرادی، بنابر تحقیق لیث مرادی از اصحاب اجماع نیست؛ بلکه هم‌کنیه‌اش، ابو بصیر اسدی از اصحاب اجماع است.

۳. البته درباره سه نفر از اصحاب اجماع، یعنی صفوان و بزظی و ابن ابی عمیر قاعده دیگری وجود دارد که مشایخ ایشان را ثقه می‌داند که ما این قاعده را صحیح می‌دانیم.

۴. نوری، مستدرک الوسائل، الخاتمة، ج ۴، ص ۳۱۸.

۵. کفایت ظن در این بحث بر پایه حجیت ظنون رجالی استوار است.

توضیح اینکه اکثار روایت ثقات به دو شکل است:

۱. اکثار روایت یک راوی ثقه.

۲. روایت گروهی از راویان که هیچ‌یک به تنهایی مصداق اکثار روایت نبوده ولی دربارهٔ مجموع ایشان، وصف اکثار صادق است.<sup>۱</sup>

شکل نخست در بحث وثاقت سدیر، در مورد روایت فرزند وی حنان از وی تطبیق می‌یابد؛ چنانچه پیش‌تر گذشت.

استدلال محقق نوری را می‌توان از مصادیق شکل دوم اکثار روایت ثقات دانست.<sup>۲</sup> با بررسی روایات سدیر<sup>۳</sup> که راویان دیگری جز از فرزندش حنان از وی روایت کرده‌اند، به حدود ۴۰ روایت برخورد کردیم که می‌توان سند آنها را معتبر دانست، ولی با توجه به اینکه از این روایات، تنها چهار و حداکثر پنج روایت آن فقهی الزامی است<sup>۴</sup>، دشوار است که این روایات را دلیل اطمینانی بر وثاقت سدیر به شمار آوریم. با این همه، این دلیل، بی‌تردید مؤید وثاقت سدیر است.

## ۵. در تعبیر بزرگان

الف. عبارت ابن شهر آشوب

ابن شهر آشوب، سدیر صیرفی را از خواص اصحاب ابی عبدالله علیه السلام دانسته است<sup>۵</sup> و این وصف را می‌توان دلیل وثاقت سدیر دانست.

۱. مرکز فقهی امام محمد باقر علیه السلام، استناد در شناخت رجال اسناد، ص ۳۹۷.
۲. گفتنی است که به نظر می‌رسد در شکل دوم اکثار، برای رسیدن به اطمینان به مقدار بیشتری روایت نیاز داریم؛ از این رو اگر شکل نخست اکثار را دربارهٔ روایت حنان از پدرش با حدود هفتاد روایت تطبیق کنیم، این مقدار روایت در شکل دوم کافی نیست.
۳. حدود ۸۰ روایت از غیر طریق حنان بن سدیر از سدیر نقل شده است که البته در برخی موارد تعبیر سند «سدیر» بوده که احتمال دارد مراد از آن، غیر سدیر صیرفی باشد؛ ولی به نظر می‌رسد که در نوع موارد، سدیر به سدیر صیرفی منصرف است.
۴. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۵۱۹؛ ج ۴، ص ۱۳؛ ج ۵، ص ۱۱۳ (باتوجه به وثاقت صالح بن السندي و خالد بن عماره بنابر تحقیق)؛ ج ۷، ص ۲۰۴؛ و نیز رک: طوسی، تهذیب، ج ۲، ص ۱۷ (دربارهٔ این سند، پیشتر در پاورقی بحث شد و احتمال محرف بودن سند ذکر گردید، بنابر برخی از احتمالات، این سند با این دلیل ارتباط دارد).
۵. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۲۸۱.

ولی این احتمال - به ویژه با توجه به دیگر افرادی که در ذیل این عنوان از آنها یاد شده - جدی است که این وصف برداشت ابن شهر آشوب از روایات سدید صیرفی باشد، نه برگرفته از کتاب های رجالی پیشین؛ و چه بسا استدلال ابن شهر آشوب به این روایات ناتمام باشد و نتوان از آنها «از خواص اصحاب امام صادق علیه السلام» بودن وی را نتیجه گرفت. در توضیح این اشکال گفتنی است که بسیار بعید است که ابن شهر آشوب گروه زیادی را که به عنوان فوق متصف ساخته است، در کتابی رجالی یافته باشد و هیچ اثری از این کتاب و اطلاعات آن به دست ما نرسیده باشد.

از این گروه برخی از شاگردان مشهور امام صادق علیه السلام هستند؛ همچون معاویه بن عمار و ابن ابی یعفور و ابوجعفر احول معروف به مؤمن الطاق و جابر جعفی و ابوحمزه ثمالی<sup>۱</sup> که به راحتی می توان آنها را از خواص اصحاب امام صادق علیه السلام دانست؛ ولی برخی از آنها از شخصیت های معروف نزد عامه هستند همچون «سلیمان أعمش»<sup>۲</sup> و «سفیان بن عیینه»<sup>۳</sup> که از امام صادق علیه السلام هم روایت می کنند ولی از کتب رجالی موجود نمی توان برداشت کرد که ایشان از خواص اصحاب امام صادق علیه السلام هستند؛ ولی - چنانچه در پانوشت سلیمان أعمش و سفیان بن عیینه اشاره شد - می توان از برخی روایات، این وصف را برای ایشان استنباط کرد.<sup>۴</sup>



۱. در نسخه چاپی مناقب ابن شهر آشوب، نام وی به این شکل آمده است: «أبو حمزة الثمالي و ثابت بن دینار»، که «و» در این عبارت زائد است.
۲. از اعمش روایت مفصلی از امام صادق علیه السلام درباره شرایع دین نقل شده است. (ابن بابویه، الخصال، ص ۶۰۳). روایات بسیاری از اعمش از امام صادق علیه السلام درباره امامت و فضائل اهل بیت نقل شده (ابن بابویه، أمالی، صص ۱۸۳، ۱۸۶، ۳۶۰، ۶۵۷؛ الخصال، صص ۴۲۸ و ۶۵۲؛ کمال الدین، صص ۲۰۷ و ۳۳۷؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، صص ۵۵ و ۲۲۵؛ و نیز ر.ک: فرات کوفی، تفسیر، ص ۳۷۶: «إِنَّ النَّاسَ يُسْمَوْنَ رَوَافِصَ»). صرف نظر از بحث های سندی این مجموعه روایات تا اعمش، این روایات می تواند منشأ باشد که ابن شهر آشوب وی را از خواص اصحاب امام صادق علیه السلام بشمارد.
۳. ابن شهر آشوب در مناقب، ج ۳، ص ۳۱۸ روایتی از سفیان بن عیینه از امام صادق علیه السلام در فضیلت حضرت علی و حضرت زهر علیه السلام نقل کرده؛ همچنین روایاتی از وی از امام صادق علیه السلام درباره حوادث روز غدیر (فرات کوفی، تفسیر، ص ۵۰۵؛ حسکانی، شواهد التنزیل، ج ۲، صص ۳۸۱ - ۳۸۳)، دوازده امام (خزاز، کفایة الأثر، ص ۶۱)، تسلیم جبرئیل به اهل بیت در عزای پیامبر صلی الله علیه و آله (قاضی نعمان، شرح الأخبار، ج ۲، ص ۴۱۹) نقل شده که می تواند دلیل بر آن باشد که وی از خواص اصحاب امام صادق علیه السلام بوده است.
۴. در مناقب، نام «عبد العزیز بن ابی حازم و سلمة بن دینار المدنی» دیده می شود که در آن «واو» زاید است. وی از رجال معروف عامه بوده (ر.ک: مزّی، تهذیب الکمال، ج ۱۸، ص ۱۲۰) و نام وی در رجال شیخ

از گروهی دیگر از افرادی که ابن شهر آشوب در ذیل این عنوان آورده، روایاتی نقل شده که می‌تواند دلیل وی بر یادکرد ایشان باشد<sup>۱</sup>، و برخی موارد نیز ظاهراً اشتباه است.<sup>۲</sup>

اما روایاتی که می‌تواند شاهی باشد که سدید از خواص اصحاب امام صادق علیه السلام است:

- عَنْ سَدِيرٍ، قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَنْتُمْ آلُ مُحَمَّدٍ، أَنْتُمْ آلُ مُحَمَّدٍ.<sup>۳</sup>

- فَقَالَ لَهُ: يَا سَدِيرُ، لَا تَزَالُ شَيْعَتُنَا مَرْعِيَيْنَ مَحْفُوظِينَ ... الْحَدِيثِ.<sup>۴</sup>

خطاب اختصاصی امام و متن حدیث، می‌تواند شاهد بر بحث باشد.

- سدید صیرفی پرسش «اصحابنا» را به امام صادق علیه السلام عرضه کرده است.<sup>۵</sup>

طوسی، ص ۲۳۹ در شمار اصحاب امام صادق علیه السلام آمده است. ذهبی در تاریخ الإسلام، ج ۳، ص ۸۲۸ نام وی و چند نفر دیگر را در ترجمه امام صادق علیه السلام به عنوان راوی از امام آورده است. بیهقی در شعب الایمان، ج ۲، ص ۱۵۴، ج ۶، ص ۲۵۶ از وی و ابن الدراوردی نقل کرده که ما گروهی در نزد جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب نشسته بودیم که سفیان ثوری پس از اجازه خواستن وارد شد، ولی حضرت مؤدبانه او را از حضور خود بیرون راند. به جهت ارتباط وی با سلطان و پرهیز امام از این ارتباط (یا در تعقیب بودن حضرت از سوی سلطان)، این روایت می‌تواند مستند ابن شهر آشوب باشد که وی را از خواص اصحاب امام صادق علیه السلام دانسته است.

از دیگر افرادی که در اینجا از آنها نام برده شده، «عبدالرحمن بن عبدالعزیز الانصاری من ولد ابی امامه» است که در رجال شیخ طوسی، ص ۲۳۵ در باب اصحاب صادق علیه السلام با تعبیر «أسند عنه» یاد شده است. تنها نکته ویژه درباره وی، این است که اسحاق فرزند امام صادق علیه السلام از وی روایت می‌کند (ابن ابی حاتم، الجرح والتعديل، ج ۵، ص ۲۶۰).

۱. عبدالسلام بن عبدالرحمن (کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۴۰۷)، بسام الصیرفی (طوسی، اختیار الرجال، ص ۲۴۴) ۲. در اینجا نام «نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب» دیده می‌شود که اشتباه (مؤلف یا ناسخ) است. و ظاهراً از رجال کشی، ص ۲۱۸ برگرفته شده است: «أَنَّ إِسْمَاعِيلَ بْنَ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ كَانَ مِنْ وُلْدِ نَوْفَلِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَكَانَ ثِقَةً»، و نیز ر.ک: طوسی، رجال، ص ۱۲۴.

«اسماعیل بن الفضل هاشمی» درباره متعه از امام صادق علیه السلام پرسیده، و حضرت او را به «ابن جریج» ارجاع داده است و ابن جریج مطالب بسیاری در این زمینه به او املا کرده و او این نوشته را خدمت امام آورده و تصدیق آن را دریافت داشته است (کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۴۵۱)، دریافت دعا از امام (همان، ج ۲، ص ۹۹ و نیز ج ۳، ص ۳۴۰، ابن بابویه، النخصال، ص ۴۵۲؛ طوسی، مصباح المتهجد، ص ۸۴۳)، دریافت نسخه طبی از امام (کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۴۲۶)، روایت وی از امام درباره دوازده امام (ابن بابویه، أمالی، ص ۶۲۹) و احادیث دیگر وی می‌تواند گواه این مطلب باشد که باید در اینجا نام «اسماعیل بن فضل هاشمی» ذکر می‌شد.

۳. برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۱۴۳.

۴. همان، ص ۱۵۸.

۵. صفار، بصائر الدرجات، ص ۲۶؛ فرات کوفی، تفسیر، ص ۴۲۷. متن روایت نیز تأییدی است بر اینکه سدید از خواص اصحاب امام بوده است.

- بنا بر روایتی امام صادق علیه السلام در انتظار سدید صیرفی، دو روز و دو شب مسافرت خود را به تأخیر انداخته و ظاهراً سدید احتیاجات سفر حضرت را فراهم می کرده است.<sup>۱</sup>

- در روایات بسیاری از سدید از امام صادق علیه السلام مقامات والای ائمه نقل شده است.<sup>۲</sup>

بسیاری از این روایات به نقل از خود سدید بوده یا با سند ضعیف نقل شده؛ لذا نمی تواند دلیل محکمی بر اثبات سخن ابن شهر آشوب باشد؛ ولی ممکن است مجموعه این احادیث اطمینان به درستی سخن وی را به دنبال آورد.

به هر حال اگر این روایات به همراه سخن ابن شهر آشوب را دلیل بر وثاقت سدید ندانیم، دست کم مؤید آن است. در این باره در پانوش چهار صفحه بعد هم سخن خواهیم گفت.

ب. عبارت رجال کشی در ترجمه حنان بن سدید

از رجال کشی در ترجمه حنان بن سدید نقل شده که «أَنَّ حَمْدَوِيَةَ كَانَ يَرْتَضِي سَدِيرًا».<sup>۳</sup> از این عبارت می توان توثیق حمدویه نسبت به سدید را برداشت کرد.

حمدویه بن نصیر بن شاهی در رجال شیخ با عبارت «عَدِيمُ النَّظِيرِ فِي زَمَانِهِ، كَثِيرُ الْعِلْمِ وَالرَّوَايَةِ، ثِقَّةٌ، حَسَنُ الْمَذْهَبِ» ستوده شده است.<sup>۴</sup>

این استدلال از جهات گوناگون با اشکال همراه است:

جهت نخست: در نسخه های رجال کشی عبارت فوق به گونه های مختلف نقل شده و روشن نیست که نقل فوق صحیح باشد. توضیح اینکه اصل عبارت رجال کشی در نسخه چاپی چنین است: «سَمِعْتُ حَمْدَوِيَةَ، ذَكَرَ عَنْ أَشْيَاحِهِ: أَنَّ حَنَّانَ بْنَ سَدِيرٍ وَاقِفِيٌّ، أَدْرَكَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَلَمْ يُدْرِكْ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام، وَكَانَ يَرْتَضِي بِهِ سَدِيدًا».

در حاشیه «سدیدا» آمده است: «في نسخة ج: سديراً. وفي نسخة: شديداً».<sup>۵</sup>

۱. صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۰۲، و مقایسه کنید با ص ۹۶.

۲. به عنوان نمونه: همان، صص ۶۷، ۲۰۷، ۲۱۳، ۲۳۰، ۴۸۱.

۳. استرآبادی، منهج المقال، ج ۵، ص ۳۴۳؛ تفرشی، حاشیه نقد الرجال، ج ۲، ص ۳۰۱؛ و نیز ر.ک: اردبیلی، جامع الرواة، ج ۱، ص ۲۸۶؛ خواجویی، الفوائد الرجالية، ص ۳۳۲؛ حائری، منتهی المقال، ج ۳، صص ۱۴۵ و ۳۱۲.

۴. طوسی، رجال، ص ۴۲۱.

۵. همو، اختیار الرجال، ص ۵۵۵.

نسخه صحیح به روشنی معلوم نیست و مفاد عبارت هم چندان روشن نیست.<sup>۱</sup> جهت دوم: با توجه به اختلاف نسخه رجال کشی و ابهام در مفاد عبارت فوق، این احتمال وجود دارد که در عبارت، تحریف رخ داده و مثلاً عبارت صحیح چنین باشد: «و کان یرتفع به سدیراً {یا: سدیراً}» به معنای اینکه حنان بن سدیر خود امام باقر علیه السلام را درک نکرده، بلکه به واسطه پدرش از حضرت روایت می‌کند. {یا: ولی پدرش سدیر به امام باقر علیه السلام اتصال داشته است.<sup>۲</sup>}

جهت سوم: محقق تستری در قاموس الرجال عبارت فوق را محرف «کان یرتضی أباه سدیراً» دانسته و می‌گوید: حمدویه حنان بن سدیر را به جهت واقفی بودن نمی‌پسندیده ولی پدرش سدیر را به جهت امامی مذهب بودن می‌پسندیده است.<sup>۳</sup> البته این احتمال در عبارت فوق قطعی نیست؛ ولی احتمال آن می‌رود، و بنابراین، عبارت فوق، به صحت مذهب سدیر ناظر است، و نسبت به وثاقت وی -نقیماً و اثباتاً- ساکت است.

## ۶. قاعده مشاهیر (= معاریف)

این قاعده که در سخن محقق تبریزی به آن برای اثبات وثاقت راویان بسیار استناد شده است،<sup>۴</sup> الهام گرفته از کلمات بزرگان سلف است.<sup>۱</sup>

گفتنی است که عبارت فوق در ذیل عنوان: «مَا رُوِيَ فِي أَصْحَابِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ وَعَلِيِّ بْنِ مُوسَى علیه السلام» آمده و پس از آن: «مِنْهُمْ حَنَّانُ بْنُ سَدِيرٍ، سَمِعْتُ حَمْدَوِيَّهَ...» و در حاشیه کتاب آمده: «في نسخة ج: حنان بن سدیر و سدیر.» افزودن سدیر در این نسخه بی‌تردید اشتباه است ولی ممکن است «سدیر» نسخه بدل «سدیرا» در عبارت مورد بحث باشد.

۱. ممکن است مرجع ضمیر مستتر در «یرتضی» ابو عبدالله علیه السلام گرفته شود. این احتمال می‌تواند مستند ابن شهر آشوب در عبارتی باشد که پیش‌تر نقل و بررسی شد.
۲. در رجال ابن غضائری عبارت «لا یرتفع به» در چند مورد به کار رفته (صص ۵۰، ۶۵، ۸۲، ۸۴) و با تعبیر «لا یرتفع بحدیثه» (در ص ۴۱). بعید نیست مفاد عبارت این باشد که به جهت ضعف راوی، حدیث وی مرفوع، یعنی متصل به شمار نمی‌آید (ر.ک: ص ۱۹۰: لا ارتفاع به أي لا يتصل السند به).
- عبارت «لم یکن یرتفع بحدیثه» در کتب رجال عامه هم به کار رفته است: بخاری، التاریخ الکبیر، ج ۳، ص ۳۳۰؛ بلخی، قبول الأخبار و معرفه الرجال، ج ۲، ص ۲۲۳؛ ابن ابی حاتم، الجرح و التعديل، ج ۳، ص ۵۱۴؛ ابن عدی، الکامل فی ضعف الرجال، ج ۳، ص ۱۶۱.
۳. تستری، قاموس الرجال، ج ۴، ص ۶۷.
۴. تبریزی، أسس الحدود و التعزیرات، صص ۹۹، ۱۱۸، ۲۰۶؛ أسس القضاء و الشهادة، صص ۱۵، ۲۹.

محقق تبریزی در چند جا بر این قاعده استدلال آورده‌اند؛ از جمله به این بیان:

«هنگامی که اجلاً از کسی بسیار روایت کنند و وی بسیار از رجال روایت کند، درمی‌یابیم که او از معاریف است و از آنجا که در حق وی ضعفی<sup>۲</sup> نقل نشده این امر کاشف از حسن ظاهر وی است. کسی که حسن ظاهر دارد، محکوم به عدالت و وثاقت است؛ چون عادت بر این جریان یافته که اگر در انسان معروف عیبی باشد دست کم در زبان برخی ذکر می‌شد.

از سوی دیگر دلیل اینکه در سخن رجالیانی همچون نجاشی، توثیق خاصی درباره این راوی نیامده، این است که ایشان تنها به توثیقات خاصی که از پیشینیان به دستشان رسیده می‌پردازند.<sup>۳</sup>»

در استناد به این قاعده باید دو مرحله پیموده شود:

مرحله نخست: اثبات مشهور بودن سدیر و عدم ورود قرح درباره وی (بحث صغروی).  
 مرحله دوم: بحث کبروی قاعده مشاهیر.

۴۷۷، ۴۸۸؛ تنقیح مبانی الأحکام (کتاب الديات)، صص ۳۱، ۱۲۸؛ تنقیح مبانی الأحکام (کتاب القصاص)، صص ۹۰، ۲۳۶؛ تنقیح مبانی العروة (کتاب الاجتهاد و التقليد)، صص ۶۶ و ۱۱۲؛ (کتاب الطهارة)، ج ۱، ص ۳۱۵؛ (کتاب الصوم)، صص ۹۰، ۱۶۰، ۱۶۴، ۲۱۳؛ التهذيب في مناسك العروة و الحج، ج ۱، ص ۱۳۴؛ دروس في مسائل علم الأصول، ج ۱، ص ۱۹۶؛ ج ۶، صص ۱۴۲، ۲۰۸، ۲۴۲، ۳۳۸، ۳۸۲؛ صراط النجاة، ج ۲، ص ۵۸؛ إرشاد الطالب، ج ۴، ص ۵۶۵.

۱. ر.ک: علامه حلی، رجال، ص ۴ (ترجمة ابراهيم بن هاشم)، ص ۱۶ (ترجمة احمد بن اسماعيل بن سمکه).  
 گفتنی است که در: مجلسی، روضة المتقين، ج ۱۴، ص ۶۳، از شهید اول عبارتی نقل شده که می‌تواند ناظر به قاعده مشاهیر باشد. ر.ک: حائری، منتهی المقال، ج ۳، ص ۱۰۷؛ اعرجی کاظمی، عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۴۴؛ خاقانی، رجال، ص ۹۴؛ مامقانی، تنقیح المقال، ج ۲۳، ص ۴۰۹؛ و نیز ر.ک: شهید ثانی، رسائل، ج ۱، ص ۱۹۹. ولی اصل عبارت شهید اول که در: شهید اول، ذکر الشیعة، ج ۴، ص ۱۰۸، آمده ربطی به این قاعده ندارد؛ بلکه ناظر به این است که کسی که نجاشی (که در ذکری به کشتی تحریف شده) او را آورده و مذمت نکرده، ثقه است. این کلام مربوط به روش نجاشی در کتاب رجال خود است.

به هر حال نقل روضة المتقين از شهید اول هرچند دقیق نیست، می‌تواند الهام‌بخش قاعده مشاهیر باشد.  
 ۲. در: تبریزی، التهذيب في مناسك العمرة و الحج، ج ۳، ص ۲۲ آمده: «و إذا لم يرد فيه قرح ولو بطريق غير معتبر يكشف ذلك عن حسن ظاهره في عصره».

۳. همو، تنقیح مبانی العروة (کتاب الطهارة)، ج ۳، ص ۵۱ و نیز ر.ک: ص ۲۹۲. و برای نقد این قاعده: سیستانی، قبسات في علم الرجال، ج ۱، ص ۲۳۷. نظیر استدلال فوق بر این قاعده، با افزودن نکاتی چند از جمله ادله قاعده اکتثار است. ر.ک: مرکز فقهی امام محمد باقر<sup>علیه السلام</sup>، استناد در شناخت رجال اسناد، صص ۳۸۶-۳۸۹.

در مرحله نخست، تمامیت این قاعده مبتنی بر آن است که ادله تضعیف سدیر ناتمام باشد، که پس از این درباره آنها سخن گفته خواهد شد.

اما مشهور بودن سدیر را می‌توان افزون بر نکاتی که در ادله پیشین گذشت، با عنایت به اموری به اثبات رساند:

نخست: امام باقر<sup>۱</sup> و امام صادق<sup>۲</sup> با کنیه «ابوالفضل»، سدیر را مخاطب ساخته، یا از او یاد می‌کنند که نشانگر شخصیت اجتماعی سدیر است.

دوم: در روایتی اشاره شده که امام باقر<sup>۳</sup> در مدینه بر سدیر وارد شده، از وی اصله نوعی خرما را به رسم هدیه طلب کرده است.<sup>۳</sup>

سوم: بنابر روایتی از سدیر صیرفی، امام باقر<sup>۴</sup> در مدینه حوائجی را به وی سفارش داده و به وسیله یکی از جنیان دستورات دیگر به وی ابلاغ نموده است.<sup>۴</sup>

چهارم: نام سدیر در کتب رجالی خاصه و عامه وارد شده، راویان بسیاری از او روایت کرده‌اند که برخی همچون سفیان ثوری و سفیان بن عیینه از رجال نامی عامه هستند. تفصیل این امر در اوائل مقاله «بررسی اسناد سدیر صیرفی و شواهد ضعف وی» گذشت.

در مرحله بحث کبروی گفتنی است که ما در مباحث فقه به این قاعده پرداخته و توضیح داده‌ایم که این قاعده هرچند فی الجمله درست است، ولی غالباً صغرای مشهور بودن با اکتار روایت اجلا اثبات می‌گردد.<sup>۵</sup> از این رو معمولاً نیازی به استناد به این قاعده نیست؛ بلکه قاعده اکتار که با دقت بیشتری تبیین شده، کارا تر است.

در خصوص سدیر باید این نکته به یاد باشد که نام وی در کتب فهارس نیامده است.

۱. صفار، بصائر الدرجات، صص ۲۷، ۱۳۷، ۳۹۹؛ عیاشی، تفسیر، ج ۱، ص ۱۳؛ ج ۲، ص ۶۲؛ کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۱۵۵؛ ج ۸، ص ۲۴۵؛ ابن بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۰۰ و...
  ۲. صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۰۲؛ مفید، أمالی، ص ۱۷۷؛ طوسی، أمالی، ص ۱۹۵.
  ۳. برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۵۳۸.
  ۴. صفار، بصائر الدرجات، ص ۹۶.
  ۵. چنانچه در عبارتی که از محقق تبریزی در استدلال بر این قاعده نقل کردیم، بدین شکل مشهور بودن راوی را اثبات کرده‌اند.
- و نیز ر.ک: تبریزی، تنقیح مبانی العروة (کتاب الطهارة)، ج ۳، ص ۲۹۲؛ همو، التهذیب فی مناسک العمرة و الحج، ج ۳، ص ۲۲.

رجال شیخ طوسی هم که در آن نام سدیر آمده، کمتر به توثیق و تضعیف می‌پردازد.<sup>۱</sup> تنها رجال کشی باقی می‌ماند که در آن پاره‌ای احادیث دربارهٔ سدیر وارد شده که در سند و در دلالت آنها بر مدح یا ذمّ وی اختلاف است.

البته سدیر صیرفی در میان عامه هم از اشتهار برخوردار بوده و عدم تضعیف وی نزد ایشان می‌تواند نشانهٔ وثاقت او باشد. بررسی این نکته در وجه بعدی خواهد آمد. به هر حال می‌توان قاعدهٔ مشاهیر را مؤید وثاقت سدیر دانست.

#### ۷. توثیق سدیر در کتب عامه با وجود تصریح به شیعه بودن وی<sup>۲</sup>

رجالیان اهل سنت نسبت به شیعیان حساسیت خاصی داشته‌اند؛ تا آنجا که برخی از ایشان، شیعه بودن (به معنای عام) را برای کنار گذاشتن روایت راوی کافی می‌دانسته‌اند.<sup>۳</sup> نسبت به مراتب بالای تشیع، درجهٔ حساسیت بیشتر بوده است.<sup>۴</sup> ایشان تخیل می‌کردند که رافضی بودن با کاذب بودن، هم‌دوش است.<sup>۵</sup> این تخیل از آنجا سرچشمه گرفته بود که ایشان برای بزرگان خود، مقامات ویژه‌ای قائل بودند، و به کسی اجازهٔ کوچکترین نقدی به ایشان را نمی‌دادند.<sup>۶</sup> بلکه هرگونه سخن درشت در حق ایشان ولو در دفاع از پیامبر ﷺ با طرد راوی پاسخ داده می‌شد.<sup>۷</sup>



۱. مراد ابواب نخستین کتاب تا باب اصحاب امام صادق علیه السلام است؛ ولی از باب اصحاب امام کاظم علیه السلام به بعد اشاره به حالات راویان به‌ویژه مذهب ایشان همچون وقف بسیار است.
۲. دربارهٔ این وجه ر. ک: شبیری زنجانی، کتاب صوم، ج ۵، ص ۵۵۴.
۳. از حسن بصری نقل شده که با «أهل الأهواء» هم‌نشین نشوید و از ایشان حدیث نشنوید (جوزجانی، أحوال الرجال، ص ۳۶). نظیر این سخن از وی و ابن سیرین هم نقل شده است (ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ۷، ص ۱۲۷). جوزجانی که خود ناصبی بوده، کوفیان را به جهت تشیع جرح می‌کرد؛ حتی بزرگانی همچون اعمش و ابونعیم. (عسقلانی، لسان المیزان، ج ۱، ص ۱۶).
۴. از مراتب بالای تشیع به «بدعت کبری» یاد شده، و از مصادیق آن «الحطّ علی ابی بکر و عمر» دانسته شده است. (ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۱۸).
۵. ابن ابی حاتم، الجرح و التعديل، ج ۲، ص ۲۸؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۴۶.
۶. در این زمینه به‌ویژه ر. ک: مظفر، دلائل الصدق، ج ۱، ص ۷.
۷. به‌عنوان نمونه وقتی عبدالرزاق صنعانی از تعبیر عمر نسبت به پیامبر ﷺ ناخشنود شده و آن را توهین به حضرت ختمی مرتبت دانست، و با عبارت (الأنوک = الأحق) از وی انتقاد نمود، زید بن المبارک دست از شنیدن روایت از وی شسته و از وی هیچ روایتی نقل ننمود (ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، ج ۳۶،

در اینجا مجال گسترده دامن سخن نیست؛ صاحب این قلم از خداوند متعال توفیق نگارش مقالی مستقل را در این زمینه خواستار است.

تنها در اینجا به این عبارت ابن حجر در مقدمه لسان المیزان بسنده می‌کنیم. وی نظر بیشتر اهل حدیث را درباره روایت رافضه این‌گونه بیان می‌کند که روایت رافضی صدوق که به آنچه حدیث می‌کند آگاه باشد، پذیرفته می‌شود؛ و روایت رافضی که به مذهب خود دعوت می‌کند، اگرچه صدوق باشد، پذیرفته نمی‌شود. به این مقدار هم در ردّ روایت به اصطلاح رافضه راضی نشده، می‌افزاید: «شایسته است در پذیرش روایت بدعت‌گذار صدوق که دعوت به مذهب خود نمی‌کند این قید را هم بیفزاییم که پذیرش روایت این شخص مشروط به آن است که روایت وی تأیید کننده بدعت وی نباشد.»<sup>۱</sup>

در این فضای سخت‌گیرانه نسبت به تشیع و شیعیان چنانچه رجالیان عامه کسی را با تصریح به تشیع، توثیق کنند، این امر نشانگر درجه بالای راست‌گفتاری راوی است که با وجود اختلاف در مذهب نتوانسته‌اند نقطه ضعفی از جهت وثاقت برای وی پیدا کنند.

جوزجانی (م ۲۵۹ق) ناصبی، تنها از «مذموم المذهب» بودن سدیر سخن گفته است.<sup>۲</sup> عقیلی (م ۳۲۲ق) نیز تنها به غلو وی در رفض اشاره می‌کند و هیچ از عدم وثاقت او یاد نمی‌کند.<sup>۳</sup> ابن عدی (م ۳۶۵ق) در پایان ترجمه وی نظر خود را چنین ابراز می‌کند: «قال ابن عدی: ولسدیر بن حکیم الصیرفی أحادیث یرویهها أهل الکوفه عنه قلیل، و قد ذکر عنه إفراط فی التشیع، و أما فی الحدیث فإنی أرجو أن مقدار ما یرویه لا بأس به.»<sup>۴</sup> توثیق صریح یحیی بن معین (م ۲۳۳ق) نسبت به وی، ارزش بسیاری دارد.<sup>۵</sup> صالح الحدیث خواندن سدیر

ص ۱۸۸؛ و نیز ر.ک: ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۹، ص ۵۷۲).

۱. عسقلانی، لسان المیزان، ج ۱، ص ۱۱.

۲. جوزجانی، أحوال الرجال، ص ۸۶.

۳. عقیلی، الضعفاء الکبیر، ج ۲، ص ۱۷۹.

۴. ابن عدی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ت یحیی مختار غزوی ج ۳، ص ۴۶۴؛ ت عادل احمد عبدالواحد ج ۴، ص ۵۴۷.

۵. ابن عدی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ت یحیی مختار غزوی ج ۳، ص ۴۶۴؛ ت عادل احمد عبدالواحد ج ۴، ص ۵۴۷؛ ابن معین، یحیی بن معین و کتابه التاریخ، ج ۳، ص ۵۴۵؛ ابن شاهین، عمر بن احمد، تاریخ أسماء الثقات ممن نقل عنهم العلم، ص ۱۶۰.

صیرفی هم از سوی ابوحاتم رازی (م ۳۲۷ق) هم در راستای اثبات وثاقت وی مفید است.<sup>۱</sup> تذکر این نکته حائر اهمیت است که از سفیان بن عیینه نقل شده که درباره سدید صیرفی گفته است: «رأیته یكذب»<sup>۲</sup>، یا «كان یكذب»<sup>۳</sup>، ولی ابن حجر «یکذب» را محرف «یحدّث» دانسته است.<sup>۴</sup> به نظر برخی، اصل این کلمه «یکرب» بوده که به مرادف آن «یحرث» تبدیل شده و سپس به «یحدّث» تحریف شده است.<sup>۵</sup> در هر حال تضعیف ابن عیینه نسبت به سدید ثابت نیست<sup>۶</sup> و بر فرض ثبوت، این احتمال جدی است که منشأ آن گمراهی سدید نزد ابن عیینه باشد<sup>۷</sup> و دلیل بر نقطه ضعف جداگانه‌ای نیست.

#### ۸. اعتماد امام صادق علیه السلام به نقل سدید

در روایتی از سدید صیرفی آمده<sup>۸</sup> که سدید مکی از امام باقر علیه السلام حدیثی برای وی نقل کرده، وی این روایت را به امام صادق علیه السلام عرضه می‌دارد. از لحن کلام امام بر می‌آید که امام سدید را در نقل روایت صادق می‌داند.<sup>۹</sup>



۱. ابن ابی حاتم این مطلب را از پدرش نقل می‌کند: الجرح و التعديل، ج ۴، ص ۳۲۳.
۲. ابن ناصرالدین، توضیح المشبه، ج ۲، ص ۱۵۹ و با تعبیر «رأیته و كان یكذب» در الضعفاء الكبير، ج ۲، ص ۱۷۹.
۳. ابن جوزی، كتاب الضعفاء و المتروكين، ج ۱، ص ۳۰۹.
۴. عسقلانی، لسان المیزان، ج ۳، ص ۹؛ و نیز ر.ک: ابن عدی، الكامل في ضعفاء الرجال، ج ۳، ص ۴۶۴.
۵. بخاری، التاريخ الكبير، پاورقی محقق (عبدالمعید خان)، ج ۴، ص ۲۱۴.
۶. در برخی مصادر عبارت سفیان بن عیینه به شکل: «رأیته و كان كذّابا» نقل شده (ابن حبان، كتاب المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المتروكين، ج ۱، ص ۳۵۰؛ ابن القیسرانی، ذخیره الحفاظ، ج ۳، ص ۱۵۷۶) که برگرفته از همان عبارت پیشین است.
۷. ر.ک: عقیلی، الضعفاء الكبير، ج ۲، ص ۱۸۰. طبق این نقل وقتی سفیان (که مراد از آن به قرینه راوی وی حمیدی: ابوبکر عبدالله بن الزبیر، سفیان بن عیینه است. ر.ک: مزی، تهذیب الكمال، ج ۱۴، صص ۵۱۳ و ۵۱۴) از سدید صیرفی می‌شنود که وی امام صادق علیه السلام را بر عمر برتری می‌دهد، درصدد تنبیه وی بر می‌آید که الحسن بن عماره او را از این کار باز می‌دارد و می‌گوید: او را رها کن که او گمراه است.
۸. شیخ طوسی، أمالي، صص ۶۴۸ و ۶۴۹.
۹. عبارت حدیث چنین است: قَالَ حَنَانٌ: وَقَالَ لِي أَبِي: اَكْتُبْ هَذَا الْحَدِيثَ، فَكُتِبَتْهُ، وَ خَرَجْنَا مِنْ عَدِ إِلَى الْمَدِينَةِ، فَقَدِمْنَا فَدَخَلْنَا عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام، فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْمَكِّيِّينَ، يُقَالُ لَهُ سُدَيْفٌ، حَدَّثَنِي عَنْ أَبِيكَ بِحَدِيثٍ. فَقَالَ: وَ تَحْفَظُهُ فَقُلْتُ: كُتِبَتْهُ. قَالَ: فَهَاتِهِ، فَعَرَضْتُهُ عَلَيْهِ... قَالَ أَبُو عَبْدِ

به نظر می‌رسد که صادق دانستن سدیر در این روایت، دلیل بر وثاقت سدیر در دیگر روایات نیست؛ زیرا چه بسا قراین خاصی بر صدق سدیر در خصوص این روایت وجود داشته باشد.<sup>۱</sup> از سوی دیگر این روایت سند معتبری ندارد<sup>۲</sup> و در نقلی عرضه کننده روایت بر امام، حنان بن سدیر بوده نه پدرش سدیر.<sup>۳</sup>

### جمع بندی و نتیجه گیری

از آنچه بیان شده، نتایج زیر به دست آمد:

۱. وقوع سدیر در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم و کامل الزیارات با اشکال مبنایی مواجه است.
۲. روایت بسیار حنان از پدرش سدیر نشان از حسن ظاهر سدیر نزد او بوده است و این مطلب می‌تواند راهی برای اثبات وثاقت سدیر باشد.
۳. روایت کشی در مدح سدیر با وجود عدم ضعف سندی، نمی‌تواند دلیل بر وثاقت او باشد؛ زیرا صرفاً دلالت بر محبوب بودن او نزد امام دارد که این امر می‌تواند صرفاً به جهت شیعه و مظلوم بودن او باشد. افزون بر آنکه احتمال دارد روایت در مورد «سدیر یا شدید بن عبدالرحمن» صادر شده باشد.
۴. با وجود آنکه ظاهراً «ابن ابی عمیر» در دو سند از سدیر نقل روایت کرده است، اما به جهت وجود واسطه در سایر روایات «ابن ابی عمیر» از او و اختلاف طبقه این دو، احتمال سقط یا ارسال در این دو سند جدی است.

اللَّهُ يَا سَدِيرُ، مَتَى حَدَّثَكَ بِهَذَا عَنْ أَبِي قُلْتُ: الْيَوْمَ السَّابِعُ مُنْذُ سَمِعْنَا مِنْهُ، يَرْوِيهِ عَنْ أَبِيكَ. فَقَالَ: قَدْ كُنْتُ أَرَى أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ لَا يَخْرُجُ عَنْ أَبِي إِلَى أَحَدٍ.

متن حدیث را مقایسه کنید با متن منقول در: عقیلی، الضعفاء الكبير، ج ۲، ص ۱۸۰؛ عسقلانی، لسان المیزان، ج ۳، ص ۱۰.

۱. ممکن است اعتماد امام به سدیر در خصوص این روایت به جهت این باشد که انگیزه عقلایی برای جعل در این مورد و عرضه روایت معجول بر حضرت نبوده؛ به ویژه با اهمیتی که سدیر در حفظ حدیث داشته و آن را به کتابت در آورده است. از سوی دیگر امام به درستی حدیث واقف بوده؛ هرچند تصور (به علم عادی) می‌کرده که این حدیث ناب، از اسرار بوده و امام باقر علیه السلام آن را به کسی نقل نمی‌کرده است.
- این نکات برای اعتماد به سدیر در این روایت کافی است و لازم نیست که امام، سدیر را به طور کلی صادق بداند.
۲. در سند روایت «ابوجعفر احمد بن علی الخمری» توثیق نشده است.
۳. مفید، آمالی، ص ۱۲۶.

۵. روایت اصحاب اجماع از سدیر به جهت اشکال مبنایی مورد پذیرش نیست.
۶. روایت ثقات از سدیر می‌تواند مؤیدی بر وثاقت او باشد.
۷. تعبیر «ابن شهر آشوب» در مورد سدیر، به احتمال زیاد برگرفته از روایاتی است که در مورد سدیر صادر شده است که مجموعه این روایات به ضمیمه سخن «ابن شهر آشوب»، می‌تواند مؤیدی بر وثاقت سدیر باشد.
۸. عبارت رجال کشی در مورد سدیر، به جهت اختلاف نسخه‌ها و روشن نبودن مفاد آن نمی‌تواند دلیلی بر وثاقت سدیر باشد.
۹. قاعده مشاهیر می‌تواند مؤیدی بر وثاقت سدیر باشد.
۱۰. رجالیان اهل سنت، با وجود تصریح به تشیع سدیر، او را توثیق کرده‌اند، که این امر می‌تواند دلیلی بر وثاقت سدیر باشد.
۱۱. اعتماد امام صادق علیه السلام به نقل سدیر، به جهت ضعف سندی و احتمال صدور روایت از «حنان بن سدیر» ثابت نیست. افزون بر آنکه می‌تواند به جهت وجود قراینی بر صدق سدیر در خصوص این روایت باشد.
۱۲. سدیر صیرفی بی تردید ثقه است.

## منابع و مآخذ

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، الجرح و التعديل، حیدرآباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، چ ۱، ۱۹۵۲م.
۲. ابن بابویه، شیخ صدوق، محمد بن علی، الأمالی، تهران: کتابچی، چ ۶، ۱۳۷۶ش.
۳. \_\_\_\_\_، الخصال، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۳۶۲ش.
۴. \_\_\_\_\_، علل الشرائع، قم: کتابفروشی داوری، چ ۱، ۱۳۸۵ش.
۵. \_\_\_\_\_، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تهران: نشر جهان، چ ۱، ۱۳۷۸ق.
۶. \_\_\_\_\_، فضائل الأشهر الثلاثة، قم: کتابفروشی داوری، چ ۱، ۱۳۹۶ق.
۷. \_\_\_\_\_، کتاب من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۳ق.
۸. \_\_\_\_\_، کمال الدین و تمام النعمة، تهران: اسلامی، چ ۲، ۱۳۹۵ق.
۹. \_\_\_\_\_، معانی الأخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۳ق.
۱۰. ابن جوزی، عبد الرحمن بن علی، کتاب الضعفاء و المتروکین، بیروت: دار الکتب العلمیة، چ ۱، ۱۴۰۶ق.

١١. ابن حبان، محمد بن حبان، كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، حلب: دار الوعي، ج ٢، ١٤٠٢ق.
١٢. ابن حيون، نعمان بن محمد، شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار عليهم السلام، قم: انتشارات اسلامي، ج ١، ١٤٠٩ق.
١٣. ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ١، ١٤١٠ق.
١٤. ابن شاهين، عمر بن احمد، تاريخ أسماء الثقات ممن نقل عنهم العلم، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ١، ١٤٠٦ق.
١٥. ابن شهر آشوب مازندراني، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، قم: علامه، ج ١، ١٣٧٩ق.
١٦. ابن عدى، عبد الله بن عدى، الكامل في ضعفاء الرجال، الف- تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت: الكتب العلمية، ج ١، ١٤١٨ق. ب- تحقيق: غزوى، يحيى مختار، بيروت: دار الفكر، ج ٣، ١٤٠٩ق.
١٧. ابن عساکر، علي بن حسن، تاريخ مدينة دمشق، بيروت: دار الفكر، ج ١، ١٤١٥ق.
١٨. ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات، نجف اشرف: دار المرتضوية، ج ١، ١٣٥٦ش.
١٩. ابن قيسراني، محمد بن طاهر شيباني، ذخيرة الحفاظ (من الكامل لابن عدى)، رياض: دار السلف، ج ١، ١٤١٦ق.
٢٠. ابن معين، يحيى بن معين، يحيى بن معين و كتابه التاريخ، مكة مكرمه: جامعة الملك عبدالعزيز، مركز البحث العلمي و احياء التراث الاسلامي، ج ١، ١٣٩٩ق.
٢١. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار الفكر- دار صادر، ج ٣، ١٤١٤ق.
٢٢. ابن ناصر الدين، محمد بن عبدالله، توضيح المشتبه، بيروت: مؤسسة الرسالة، ج ٢، ١٤١٤ق.
٢٣. اردبيلي، محمد بن علي، جامع الرواة و إزاحة الإشتباهات عن الطرق و الأسناد، بيروت: دار الأضواء، ج ١، ١٤٠٣ق.
٢٤. استرآبادي، علي، تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ج ١، ١٤٠٩ق.
٢٥. استرآبادي، محمد بن علي، منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ج ١، ١٤٢٢ق.
٢٦. اعرجى كاظمي، محسن بن حسن، عدة الرجال، قم: اسماعيليان، ج ١، ١٤١٥ق.
٢٧. بخارى، محمد بن اسماعيل، التاريخ الكبير، چاپ زیر نظر دکتر محمد عبدالمعید خان، هند: دائرة المعارف العثمانية، ج ١، ١٣٧٧ق.
٢٨. برقي، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، قم: دار الكتب الإسلامية، ج ٢، ١٣٧١ق.
٢٩. بلخي، ابو القاسم، قبول الأخبار و معرفة الرجال، بيروت: دارالكتب العلمية، ج ١، ١٤٢١ق.
٣٠. بهبهاني، وحيد، تعليقة على منهج المقال، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
٣١. بیهقی، شعب الایمان، ریاض: مکتبه الرشد، ج ١، ١٤٢٣ق.
٣٢. تبریزی، جواد، إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ج ٣، ١٤١٦ق.
٣٣. \_\_\_\_\_، أسس الحدود و التعزیرات، قم: دفتر مؤلف، ج ١، ١٤١٧ق.

۳۴. \_\_\_\_\_، أسس القضاء والشهادة، قم: دفتر مؤلف، ج ۱، [بی تا].
۳۵. \_\_\_\_\_، التهذيب في مناسك العمرة والحج، قم: دار التفسير، ج ۱، ۱۴۲۳ق.
۳۶. \_\_\_\_\_، تنقيح مباني الأحكام- كتاب الديات، قم: دار الصديقة الشهيدة عليها السلام، ج ۱، ۱۴۲۸ق.
۳۷. \_\_\_\_\_، تنقيح مباني الأحكام- كتاب القصاص، قم: دار الصديقة الشهيدة عليها السلام، ج ۲، ۱۴۲۶ق.
۳۸. \_\_\_\_\_، تنقيح مباني العروة- كتاب الاجتهاد والتقليد، قم: دار الصديقة الشهيدة عليها السلام، ج ۱، ۱۴۲۶ق.
۳۹. \_\_\_\_\_، تنقيح مباني العروة- كتاب الصوم، قم: دار الصديقة الشهيدة عليها السلام، ج ۱، ۱۴۲۷ق.
۴۰. \_\_\_\_\_، تنقيح مباني العروة- كتاب الطهارة، قم: دار الصديقة الشهيدة عليها السلام، ج ۱، ۱۴۲۶ق.
۴۱. \_\_\_\_\_، دروس في مسائل علم الأصول، قم: دار الصديقة الشهيدة عليها السلام، ج ۲، ۱۳۸۷ ش.
۴۲. \_\_\_\_\_، صراط النجاة، قم: دار الصديقة الشهيدة عليها السلام، ج ۱، ۱۴۲۷ق.
۴۳. تستری، محمدتقی، قاموس الرجال، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۴۴. تفرشی، مصطفی بن حسین، نقد الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ج ۱، ۱۴۱۸ق.
۴۵. جوزجانی، ابراهیم بن یعقوب، أحوال الرجال، بيروت: مؤسسة الرسالة، ج ۱، ۱۴۰۵ق.
۴۶. حائری، محمد بن اسماعیل، منتهی المقال في أحوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ج ۱، ۱۴۱۶ق.
۴۷. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ج ۱، ۱۴۰۹ق.
۴۸. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت عليهم السلام، تهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، مؤسسة الطبع والنشر، ج ۱، ۱۴۱۱ق.
۴۹. حلّی، علامه حلّی، حسن بن يوسف، رجال العلامة الحلّی، نجف: دار الذخائر، ج ۲، ۱۴۱۱ق.
۵۰. حمیری، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد (ط- الحديثة)، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ج ۱، ۱۴۱۳ق.
۵۱. خاقانی، علی بن حسین، رجال الخاقانی، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ج ۲، ۱۴۰۴ق.
۵۲. خزاز رازی، علی بن محمد، كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الإثني عشر، قم: بيدار، ج ۱، ۱۴۰۱ق.
۵۳. خواجهنوی، اسماعیل بن محمدحسین، الفوائد الرجالية، مشهد: آستانة الرضوية المقدسة، ج ۱، ۱۳۷۲ش.
۵۴. خوبی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، قم: [بی تا]، ج ۵، ۱۳۷۲ش.
۵۵. ذهبی، شمس الدین، محمد بن احمد، تاريخ الإسلام ووفیات المشاهير والأعلام، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ج ۱، ۲۰۰۳م.
۵۶. \_\_\_\_\_، سير أعلام النبلاء، بيروت: مؤسسة الرسالة، ج ۱، ۱۴۱۴ق.
۵۷. \_\_\_\_\_، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ۱، ۱۴۱۶ق.
۵۸. سیستانی، محمدرضا، قبسات من علم الرجال، بيروت: دار المؤرخ العربي، ج ۱، ۱۴۳۷ق.
۵۹. شبیری زنجانی، محمد جواد، برزویی، علی، «بررسی اسناد سدید صیرفی و شواهد ضعف وی»، سالنامه پژوهش های رجالی، سال ششم، ش ۶، سال ۱۴۰۲ش.

۶۰. شبیری زنجانی، موسی، «کامل الزیارات و شهادت ابن قولویه به وثاقت راویان»، سالنامه پژوهش‌های رجال، سال اول، ش ۱، سال ۱۳۹۷ ش.
۶۱. \_\_\_\_\_، کتاب الصوم، قم: دفتر حضرت آیت الله شبیری زنجانی، انتشارات مرکز فقهی امام محمد باقر علیه السلام، ج ۱، [بی تا].
۶۲. \_\_\_\_\_، کتاب نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، ج ۱، ۱۴۱۹ ق.
۶۳. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ج ۲، ۱۴۰۴ ق.
۶۴. طوسی، شیخ طوسی، محمد، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ج ۱، ۱۳۹۰ ق.
۶۵. \_\_\_\_\_، اختیار الرجال (= رجال کشی که با نام «اختیار معرفة الرجال» چاپ شده است)، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ج ۱، ۱۴۰۹ ق.
۶۶. \_\_\_\_\_، الأمالی، قم: دار الثقافة، ج ۱، ۱۴۱۴ ق.
۶۷. \_\_\_\_\_، الغیبة (للطوسی) / کتاب الغیبة للحجة، قم: دار المعارف الإسلامیة، ج ۱، ۱۴۱۱ ق.
۶۸. \_\_\_\_\_، تهذیب الأحکام، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ج ۴، ۱۴۰۷ ق.
۶۹. \_\_\_\_\_، فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنّفین و أصحاب الأصول، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی، ج ۱، ۱۴۲۰ ق.
۷۰. \_\_\_\_\_، مصباح المتعبد و سلاح المتعبد، بیروت: مؤسسه فقه الشیعة، ج ۱، ۱۴۱۱ ق.
۷۱. عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، ذکری الشیعة فی أحكام الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ج ۱، ۱۴۱۹ ق.
۷۲. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، رسائل الشهید الثانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات، ج ۱، ۱۴۲۱ ق.
۷۳. عسقلانی، احمد بن علی ابن حجر، لسان المیزان، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ج ۳، ۱۴۰۶ ق.
۷۴. عقیلی، محمد بن عمرو و ابو جعفر، الضعفاء الکبیر، بیروت: دار الکتب العلمیة، ج ۱، ۱۴۰۴ ق.
۷۵. عباشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران: المطبعة العلمیة، ج ۱، ۱۳۸۰ ق.
۷۶. قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله، الخرائج و الجرائح، قم: مؤسسه امام مهدی علیه السلام، ج ۱، ۱۴۰۹ ق.
۷۷. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم: دار الکتب، ج ۳، ۱۴۰۴ ق.
۷۸. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ج ۹، ۱۹۱۷ ق.
۷۹. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، تهران: مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامی، ج ۱، ۱۴۱۰ ق.
۸۰. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ج ۱، ۱۳۸۱ ش.

۸۱. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تهران: دار الكتب الإسلامية، ج ۲، ۱۴۰۴ق.
۸۲. مجلسی، محمد تقی، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانور، ج ۲، ۱۴۰۶ق.
۸۳. مرکز فقهی امام محمد باقر علیه السلام، استناد در شناخت رجال اسناد، قم: انتشارات مرکز فقهی امام محمد باقر علیه السلام، ج ۱، ۱۴۰۲ ش.
۸۴. مزی، یوسف بن عبد الرحمن، تهذیب الكمال في أسماء الرجال، بیروت: مؤسسه الرسالة، ج ۴، ۱۴۰۶ق.
۸۵. مظفر نجفی، محمد حسن، دلائل الصدق لنهج الحق، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ج ۱، ۱۴۲۲ق.
۸۶. مفید، شیخ مفید، محمد بن محمد، الأمالی، قم: کنگره شیخ مفید، ج ۱، ۱۴۱۳ق.
۸۷. (منسوب به) مفید، شیخ مفید، محمد بن محمد، الاختصاص، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید، ج ۱، ۱۴۱۳ق.
۸۸. مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور)، نرم افزار درایه النور.
۸۹. \_\_\_\_\_، نرم افزار اسناد شیخ صدوق.
۹۰. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۶، ۱۳۶۵ ش.
۹۱. نعمانی، ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، الغيبة للنعمانی، تهران: نشر صدوق، ج ۱، ۱۳۹۷ق.
۹۲. نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ج ۱، ۱۴۰۸ق.
۹۳. واسطی بغدادی، احمد بن حسین، الرجال (لابن الغضائری)، قم: دار الحدیث، ج ۱، ۱۳۶۴ ش.

کتابخانه  
پنجاب

سال هفتم، شماره ۷، سال ۱۴۰۳

## بازخوانی مبانی و اندیشه‌های رجالی شیخ مرتضی انصاری<sup>۱</sup>

مهدی روزرخ<sup>۲</sup>، مهدی غلامعلی<sup>۳</sup>

### چکیده

کتاب و نوشته‌های شیخ مرتضی انصاری همواره مورد رجوع و استفاده دانش‌پژوهان فقه و اصول بوده است. به‌رغم تصور مرسوم از ایشان، بهره‌گیری از دانش رجالی که از علوم اثرگذار در استنباط علوم دینی است، در لابه‌لای بسیاری از آثار ایشان به‌وفور دیده می‌شود. این پژوهش با بررسی تمام آثار فقهی و اصولی شیخ، بر آن است تا نقش دانش رجالی را در استنباط احکام، از منظر شیخ انصاری کشف نماید. همچنین با منفتح نمودن آن، تصویری روشن را از میزان آشنایی ایشان با این دانش، ارائه کند تا بتواند نسبت به تلقی معروف از شیخ که ایشان را کم‌آگاه نسبت به این دانش می‌داند، قضاوت دقیق‌تری داشته باشد. بر اساس این تلاش، شیخ انصاری به دوازده مورد از توثیقات عام در آثار خود اشاره و برخی را فراوان به کار گرفته، و همچنین در توثیقات

۱. تاریخ دریافت: ۱۳/۶/۴۰۲

۲. تاریخ تأیید: ۳/۵/۴۰۳

Mdhdi067@gmail.com

۳. دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمی قم، ایران. (نویسنده مسئول)

mahdigh@gmail.com

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

خاصّ روایانِ احادیث، با مراجعه به کتب متقدم و متأخر رجالی و جرح و تعدیل میان آنها برای بررسی وثاقت روایان و ذکر نکات پرشمار سندشناسانه، عمق آشنایی و توجه خود را به مباحث رجالی، نشان داده است.

**واژگان کلیدی:** شیخ انصاری، توثیق عام، توثیق خاص، سندشناسی.

#### مقدمه

شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۴-۱۲۸۱ق) از فقیهان بزرگ متأخر است. علی‌رغم آنکه ایشان در بسیاری از موارد با بهره‌گیری از شیوه‌های متنوع در دفاع از اعتبار احادیث، رویکردی حداکثری در اعتباربخشی به روایات دارد و در برخی از کتب خود همچون «کتاب المکاسب» روایات را با شهرت، تلقی به قبول بودن آن در میان اصحاب، و مانند آن، پذیرفته و مطابق آن فتوا می‌دهد؛ اما به نظر می‌رسد بر خلاف سخن برخی از محققان<sup>۱</sup>، شیخ انصاری نه تنها با علم رجال بیگانه نیست؛ بلکه با این دانش در جای‌جای کتب خویش کاملاً آگاهانه برخورد می‌نماید و دارای مبانی و اندیشه‌های خاصّ رجالی است که در استدلال‌های خود از آن به فراوانی بهره می‌برد. جایگاه ویژه آثار شیخ در استنباطات فقهی موجب اهمیت دوچندان در لزوم آگاهی از شیوه استنباطی شیخ شده است. از آنجا که یکی از مؤلفه‌های اثرگذار در این راه، دانش رجال است، پاسخ به دو پرسش بسیار مهم است: به طور کلی میزان آگاهی شیخ انصاری از این دانش چقدر بوده و در آثار خود چگونه از آن بهره برده است؟ شیخ انصاری درباره توثیقات خاص، توثیقات عام و مسئله‌های پربسامد دانش رجال چه دیدگاهی دارد؟

#### پیشینه

خود شیخ انصاری جزوه‌ای در دانش رجال دارد که در آن تنها روایتی را گردآورده است که ثقه و ممدوح هستند و به روایاتشان عمل می‌شود. این منبع به همت شیخ حسین حلییان، با تخریح‌های مفصل در سه جلد توسط انتشارات عتبه عباسیه منتشر شده است. همچنین دو مقاله نیز در این موضوع به رشته تحریر در آمده است<sup>۲</sup> که هر دو به ذکر شواهدی مختصر

۱. همچون آیت الله شبیری زنجانی. (درس خارج اصول، ۱۲/۱۲/۱۳۷۵ ش.).  
۲. دیمه‌کار، باقری، «واکاوی شیوه‌های شیخ انصاری در نقد سند حدیث»، فصلنامه فقه و اصول، ش ۱۰۵، صص ۶۵-۸۷؛ نصرتی، حسینی زیدی، قاسمی، «واکاوی مبانی رجالی شیخ انصاری»، فصلنامه علمی

بر کارکرد دانش رجال در آثار فقهی شیخ، اکتفا کرده‌اند. آنچه که این پژوهش افزون بر پیشینه یاد شده دارد عبارت است از: یافتن تعداد بیشتری از توثیقات عام در سخنان شیخ؛ چراکه در دو مقاله یاد شده، تنها به شش مورد از توثیقات عام اشاره شده، اما در این پژوهش به دوازده مورد رسیده است که با تطبیقات بیشتر و تحلیل‌های عمیق‌تر گزارش می‌شود. همچنین در هیچ‌کدام از آنها سخنی از «توثیقات خاص» به عنوان مستقل و نظرگاه شیخ در مورد آن به میان نیامده است، که در این پژوهش به عنوان یکی از مفاهیم پربسامد گزارش می‌شود. افزون بر موارد یاد شده، دیدگاه شیخ در مورد مباحث سندشناسی همچون: طبقات راویان، تمییز مشترکات و توحید مختلفات نیز منعکس شده است.

### مفهوم شناسی

«مبانی» جمع مبنا و در لغت به معنای بنیاد، اساس، شالوده و پایه است<sup>۱</sup> و در اصطلاح، باورهای بنیادینی هستند که در قالب مجموعه‌ای از قضایا، بخشی از مبادی تصدیقی آن دانش را تشکیل می‌دهد. مبنا برآمده از تلاش ذهنی و فکر و اندیشه است<sup>۲</sup> و رأی و مبنای رجالی، اظهار نظر یک رجال‌شناس درباره‌ی یک یا گروهی از راویان حدیث است.<sup>۳</sup>

«اندیشه» به معنای تفکر و تأمل است.<sup>۴</sup> به نظر می‌رسد اندیشه، مرحله‌ای پیش از رأی است که در آن، فرد هنوز به باور جزئی نرسیده، اما بدان فکر می‌کند و به آن متمایل است. مباحث رجالی شیخ انصاری گاه به صراحت توسط ایشان مطرح و مورد استفاده قرار گرفته است. مراد از مبانی، همین آرای رجالی پذیرفته و تصریح شده شیخ است. اما در بسیاری موارد این باورها، یا تصریح نشده و یا دچار تهافت است، و یا لازمه سخن ایشان است که باید پس از جمع‌آوری آنها در کنار هم، به باور شیخ در آن بحث رسید که از آن به «اندیشه‌ها» تعبیر می‌شود.

پژوهش‌ها

بازخوانی مبانی و اندیشه‌های رجالی شیخ مرتضی انصاری

علوم حدیث، ش ۱۰۶، صص ۱۷۰-۱۸۸.

۱. دهخدا، لغتنامه، ج ۱۲، ص ۱۷۷۵۹.

۲. شاهرودی، فرهنگ فقه، ج ۴، ص ۴۸.

۳. صرامی، مبانی حجیت آرای رجالی، ص ۱۷.

۴. معین، فرهنگ معین، ج ۱، ص ۲۰۳.

## الف. توثیقات خاص

اثبات وثاقت و یا عدم وثاقت راویان حدیث به دو شیوه خاص و عام صورت می‌پذیرد. در توثیقات خاص، به توثیق یک راوی معین با الفاظ دال بر وثاقت پرداخته می‌شود؛ بدون آنکه ملاک و ضابطه‌ای برای وثاقت او بیان شود.

### ۱. مبانی و اصول توثیقات خاص

در این بخش سه مسئله مهم دانش رجال از منظر شیخ انصاری بررسی می‌شود:

#### یکم: راه‌های اثبات توثیق و تضعیف

رجالیان، راه‌هایی برای دستیابی به وثاقت و ضعف راویان یاد کرده‌اند: تصریح یا اشاره یکی از معصومان، تصریح یکی از رجالیان متقدم یا متأخر، و تجمیع قراین و شواهد. شیخ انصاری با پذیرش و بهره‌مندی از هر چهار طریق در اثبات وثاقت راویان، در موارد پرشماری این مسئله را بیان می‌کند. ایشان در پاسخ به ادعای عدم توثیق «عمر بن حنظله»، روایتی را بیان می‌کند که در آن «یزید بن خلیفة» حکمی درباره اوقات نماز را از عمر بن حنظله در محضر امام صادق علیه السلام مطرح می‌کند، که حضرت پس از شنیدن نقل عبارت عمر می‌فرماید: «إِذَا لَا يَكْذِبُ عَلَيْنَا». شیخ این تعبیر حضرت را موجب وثاقت دانسته و بر این باور است که این عبارت، کمتر از توثیقی نیست که دانشیان رجال برای بیان وثاقت راویان به کار می‌برند.<sup>۱</sup> همچنین ایشان با نقل دیدگاه رجالیان متقدم و متأخر، از آنها در توثیق و تضعیف راویان بهره برده است. به عنوان مثال در توثیق «ابو مالک حضرمی»، تعبیر نجاشی<sup>۲</sup> و در اثبات وثاقت «داود بن حصین»، تعبیر ابن عقده، شیخ طوسی و نجاشی<sup>۳</sup> را نقل و به آن استناد می‌کند.<sup>۴</sup> همچنین به متأخرانی مانند «خلاصة الأقول» علامه حلی و

چهارم  
پوششها  
سال هفتم، شماره ۷، سال ۱۴۰۳

۱. انصاری، مطرح الأنظار، ج ۴، ص ۵۸۰.

۲. همو، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۴۶.

۳. همو، مطرح الأنظار، ج ۴، ص ۵۷۸.

۴. همو، رسالة في الموارث، ص ۱۹۰؛ و رسائل فقهية، ص ۲۵۸؛ و کتاب الطهارة، ج ۴، ص ۳۸۸.

«رجال ابن داود»، در موارد پرشماری استناد می‌کند.<sup>۱</sup> همچنین در بخش بعد خواهد آمد که مهم‌ترین طریق شیخ انصاری در توثیق و تضعیف راویان، تجمیع قراین و شواهد است.

### دوم: ملاک و مبانی حجیت آرای رجالی

در باره مبانی باورهای رجالیان در مورد راویان معتبر، چند دیدگاه مطرح است: نخست؛ شهادت بر وثاقت و ضعف راویان.<sup>۲</sup> دوم؛ خبر ثقه در موضوعات.<sup>۳</sup> سوم؛ قول خبره.<sup>۴</sup> انسداد، که بر اساس آن مطلق ظنون و یا ظنون رجالی به صورت خاص حجت خواهند شد.<sup>۵</sup> پنجم؛ اطمینان و وثوق که بر اساس آن، آرای رجالی با توجه به قراین و شواهد پرشمار در کنار آن، غالباً موجب وثوق نوعی و اطمینان عقلایی برای افراد است و از همین رو حجت هستند.<sup>۶</sup>

شیخ انصاری به دیدگاه آخر باور دارد و می‌گوید: اگرچه اجماع وجود دارد که به خبر واحد، از جمله در علم رجال می‌توان عمل نمود، ولی قدر متیقن از این دلیل، تنها در مواردی است که این خبر، اطمینان‌آور باشد.<sup>۷</sup> شیخ در جای‌جای آثارش همین مبنا را تطبیق کرده و از آن بهره می‌برد؛ از جمله: در مقام بررسی وثاقت «احمد بن هلال» می‌گوید: اگرچه متهم به غلو، نصب و... شده است، ولی با بررسی قراین می‌توان او را توثیق و روایتش را به صحاح ملحق نمود. شیخ سپس چهار قرینه را مطرح کرده و در نهایت تصریح می‌کند: وثاقتی که از تزکیه یک راوی توسط یکی از رجالیان حاصل می‌شود، بیش از اطمینانی نیست که از مجموع این قراین به دست می‌آید.<sup>۸</sup> شیخ در مورد لوازم مبنای انسداد می‌گوید: در این مبنا مطلق ظنون رجالی‌ای که موجب ظن به حکم می‌شود حجت است و احراز

۱. همو، رسالة في الموارث، ص ۱۹۰؛ و کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۱۰۰.
۲. عاملی، منتقى الحمان، ج ۱، ص ۱۶.
۳. خوبی، معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۴۱.
۴. صرامی، مبانی حجیت آرای رجالی، ص ۲۰۹.
۵. سند، بحوث في مبانی علم الرجال، ص ۹۱.
۶. رحمان ستایش، آشنایی با علم رجال، ص ۲۲۳.
۷. انصاری، فرائد الأصول، ج ۱، ص ۳۴۱؛ و مطارح الأنظار، ج ۳، ص ۲۸۹.
۸. همو، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۳۵۵: «فالإنصاف، أنّ الوثوق الحاصل من تزكية الراوي خصوصاً من واحد ليس بأزيد مما يفيد هذه القرائن».

شرایط شهادت و خبرویت و... را لازم ندارد.<sup>۱</sup> همچنین ایشان معتقد است: اقوال رجالیان، شهادت محسوب نمی‌شود؛ بنابراین بینه‌ای هم در رجال نداریم؛ چراکه فاصله صاحبان کتب رجالی تا این افراد، زیاد است و شرایط شاهد در آن مراعات نشده است.<sup>۲</sup> ایشان در اثبات وثاقت راویان، با نقل قول یک رجالی واحد وثاقت او را احراز کرده و به روایت عمل می‌نمایند<sup>۳</sup>؛ در صورتی که بر اساس مبنای شهادت، نمی‌توان طبق نقل واحد عمل کرد.

سوم: مذهب راوی و مدخلیت آن در اعتبار روایت او در کتاب‌های رجالی، الفاظ پرشماری به عنوان الفاظ توثیق و تضعیف به کار می‌رود. از جمله الفاظ مدح، لفظ «ثقة» است. برخی دانشمندان معتقدند: «ثقه به راوی گفته می‌شود که علاوه بر راستگویی و ضابط بودن، مذهب صحیح امامی بودن را نیز داشته باشد.»<sup>۴</sup>؛ از این رو صحت ایمان، از شروط تحمل یا ادای روایت دانسته شده و برخی روایت راوی غیر امامی را مردود دانسته‌اند.<sup>۵</sup>

شیخ انصاری ضمن توجه بسیار به مذهب راویان، در موارد فراوانی با نقل مذاهب انحرافی - جز در مواردی که با بیان وجهی برای اعتماد، وثاقت یا اعتبار روایت را احراز کند - روایت را ضعیف تلقی می‌کند. بنابراین می‌توان گفت: ایشان همچون مشهور متأخران، راویان غیر امامی را که وثاقتشان احراز شود، معتبر می‌داند. در اینجا برخورد شیخ با راویان با مذاهب مختلف، در دو دسته بیان می‌شود:

نخست: راویان غیر امامی، عامل ضعف روایت قلمداد می‌شوند. برای نمونه «موسی بن بکر» واقفی است<sup>۶</sup> و شیخ آن را عامل ضعف روایت می‌داند.<sup>۷</sup> همچنین ایشان بدون اشاره به راوی خاصی، دو روایت را ضعیف می‌داند، که با بررسی سند آن روشن می‌شود که سند

۱. همو، فرائد الأصول، ج ۱، ص ۵۴۰؛ و مطارح الأنظار، ج ۳، ص ۲۸۹.
۲. همو، فرائد الأصول، ج ۱، ص ۴۴۴.
۳. همو، رسالة في الموارث، ص ۱۹۰؛ و کتاب الصلاة، ج ۲، ص ۳۰۹.
۴. جمعی از محققان، استناد در شناخت رجال، ص ۳۴۹.
۵. مامقانی، مقباس الهدایة، ج ۲، ص ۲۵.
۶. حلی، خلاصة الاقوال، ص ۲۵۷؛ طوسی، رجال، ص ۳۴۲.
۷. انصاری، رسالة في الموارث، ص ۱۸۰.

هر دو روایت آکنده از راویان واقعی مذهب است.<sup>۱</sup>

دوم: راویان غیر امامی، اگرچه گاه به خاطر مذهبشان تضعیف می‌شوند؛ اما با توجه به وثاقت آنها، روایتشان معتبر است. برای نمونه شیخ پس از ذکر روایاتی از واقفه، از آن تعبیر به موثقه می‌کند.<sup>۲</sup> همچنین در مواردی پرشمار، اعتبار روایات ثقات از فطحیه را می‌پذیرد؛ به عنوان مثال: «و موثقة أخرى أيضاً رواها الشيخ، عن علي بن فضال، عن أخويه، عن أبيهما، عن عبد الله بن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام: ... و هذه قريبة من سابقتها في اعتبار السند، وإن كان جميع رجالها فطحين.»<sup>۳</sup>

## ۲. مفردات رجالی

شیخ انصاری در ضمن بررسی سند روایات، گاه یک راوی را به تفصیل مورد دقت و بررسی قرار می‌دهد و گاه به ذکر نکته‌ای کوتاه در مورد او اکتفا می‌کند. در این بخش، هر دو قسم برخورد شیخ با راویان بررسی می‌شود.

یکم: روات دارای ارزیابی تفصیلی

۱. «إسماعيل بن أبي زياد السكوني الشعيري»: روایات سکونی از دو ناحیه محل تردید و اشکال است: نخست، شخصیت سکونی که «عامی» است.<sup>۴</sup> دوم، نوفلی که اکثر روایات سکونی از اوست. شیخ طوسی از سکونی در میان کسانی نام برده که امامیه در مواردی که حدیثی از خاصه نقل نشده، به روایات عامه از اهل بیت عمل می‌کنند.<sup>۵</sup> و صدوق با تعبیر: «وَلَا أُفْتِي بِمَا يَنْفَرِدُ السَّكُونِيُّ بِرِوَايَتِهِ»<sup>۶</sup> از او یاد می‌کند.

تعبیر شیخ در مورد سکونی متفاوت است؛ گاه بدون اظهار نظر در مورد وثاقت او و با اشاره به ضعف احتمالی وی، با تعبیر «و ضعف السند بالسكوني لو كان»، با عمل اصحاب یا عدم

۱. همو، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۱۲۲.

۲. همان ج ۱، ص ۱۲۴؛ و ج ۴، ص ۳۸۸.

۳. همو، کتاب النکاح، ص ۳۱۰؛ و روایت دیگری در ص ۴۶؛ و کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۲۲.

۴. حلی، السرائر، ج ۳، ص ۲۸۹.

۵. طوسی، العدة، ج ۱، ص ۱۴۹.

۶. ابن بابویه، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۴۴.

الخلاف، روایت را تقویت می‌کند.<sup>۱</sup> و گاه ضعف سکونی را پذیرفته و روایت را کنار می‌نهد؛ مانند: «و أمّا رواية السكوني، فهي - على ضعفها - غير دالة على المطلوب». <sup>۲</sup> به نظر می‌رسد تعابیری مانند «ضعفه لو كان» دست‌کم مشعر به پذیرفتن وثاقت راوی است. با این حال، علی‌رغم آنکه سند در هر دو دسته «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ...» می‌باشد، اما شیخ برخورد دوگانه‌ای با سکونی دارد.

۲. «سهل بن زیاد آدمي»: نجاشی در ترجمه او می‌گوید: «در حدیث، ضعیف و غیر معتمد بود و احمد بن محمد بن عیسی شهادت به غلو و کذب او می‌داد و او را از قم اخراج کرد.»<sup>۳</sup> شیخ طوسی نیز اگرچه در فهرست با تعبیر «ضعیف» از وی یاد می‌کند، اما در کتاب رجالش «ثقة» را نقل می‌کند.<sup>۴</sup>

شیخ انصاری پس از ذکر روایتی<sup>۵</sup> که سهل در طریق آن وجود دارد، مشکل او را با روش توثیق شیخ و قاعده اکتار اجلا حل می‌کند.<sup>۶</sup> ایشان البته نام این مشایخ را بیان نمی‌کند؛ اما با مراجعه به روایات سهل می‌توان چنین گزارش داد: راویان از سهل حدوداً ۲۵ نفر هستند؛ دوازده نفر از این افراد از اجلای طائفه‌اند و از میان ایشان، برخی مانند محمد بن یحیی، علی بن محمد علان از او اکتار روایت دارند.<sup>۷</sup> با این حال شیخ در کتاب النکاح برخلاف سخنی که از ایشان ذکر شد، ضعف سهل را پذیرفته است.<sup>۸</sup>

۳. «قاسم بن عروة»: توثیق و تضعیف صریحی ندارد و صرفاً با تعابیری مانند: «مولی ابی ایوب الخوزی بغدادی»<sup>۹</sup>، «له کتاب»<sup>۱۰</sup> از او یاد شده است. محقق خوبی چند راه برای

۱. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۲، صص ۴۰۱ و ۴۲۰ و ۵۲۶.

۲. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۲، ص ۵۶۵؛ و کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۳۴۰.

۳. نجاشی، رجال، ص ۱۸۵.

۴. طوسی، فهرست، ص ۲۲۸.

۵. همو، رجال، ص ۳۹۹.

۶. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۲۷۹.

۷. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۷۱.

۸. شبیری، مقالات رجالی، ص ۸۱۲.

۹. انصاری، کتاب النکاح، ص ۷۴.

۱۰. نجاشی، رجال، ص ۳۱۴.

۱۱. طوسی، رجال، ص ۲۷۳.

توثیق او یاد کرده، و همه را رد می‌نماید؛ ادعای توثیق کشی، طریق داشتن صدوق به او، روایت ابن ابی عمیر و بزنی از او و کثیر الروایه بودن از جمله این موارد است.<sup>۱</sup> شیخ انصاری در موارد پرشماری روایات «قاسم بن عروة» را نقل کرده است. رویکرد شیخ مختلف است؛ در برخی موارد روایت یا وثاقت او را می‌پذیرد، که می‌توان آنها را در سه طریق بیان کرد:

یکم: مشایخ الثقات؛ در نوع موارد با بیان مروی عنه بودن ابن ابی عمیر و بزنی (از این جهت که از مشایخ ثقات است) از او، وثاقتش را اثبات می‌کند.<sup>۲</sup> دوم: اکثار اجلا؛ که پس از تصریح به عدم وجود توثیق خاص برای این راوی می‌گوید: این روایت، اکثار اجلائی مانند «حسین بن سعید»، «احمد بن محمد بن خالد برقی» و «عباس بن معروف» را دارد.<sup>۳</sup>

سوم: اصحاب اجماع؛ نقل بزنی از او با توجه به اینکه بزنی از اصحاب اجماع است.<sup>۴</sup>

از سوی دیگر شیخ در مواردی صریحاً ادعا می‌کند که قاسم بن عروه غیر موثق است؛ مانند: «القاسم مولیٰ ابي أيوب الغير الموثق صريحاً في الرجال»<sup>۵</sup> و «إلا رواية زرارة الضعيفة بالقاسم بن عروة».<sup>۶</sup> همچنین گاه روایت را بدون در نظر گرفتن این راوی، موثقه می‌داند<sup>۷</sup> که ظهور در ثقه نبودن او دارد.

۴. «موسیٰ بن بکر الواسطي»: توثیق صریحی در کتب رجال ندارد و شیخ طوسی<sup>۸</sup> و علامه حلی<sup>۹</sup> به توصیف او به عنوان «واقفی» اکتفا کرده‌اند.

۱. خوبی، معجم رجال الحديث، ج ۱۴، ص ۲۹.
۲. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۷۳.
۳. همان، ص ۴۷.
۴. همان، ص ۸۲.
۵. همو، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۸۳.
۶. همو، رسائل فقهية، ص ۳۴۴.
۷. همو، کتاب النکاح، ص ۴۶.
۸. کشی، رجال، رقم ۴۳۸.
۹. حلی، خلاصة الاقوال، ص ۲۵۷.

سخنان شیخ انصاری در مورد این راوی، مضطرب است: گاه او را به خاطرِ واقفی بودن، عامل ضعف روایت می‌داند.<sup>۱</sup> گاه روایت او را به خاطرِ مروی‌عنه بودن یکی از اصحاب اجماع<sup>۲</sup> می‌پذیرد.<sup>۳</sup> گاه او را مروی‌عنه صفوان و ثقه می‌داند.<sup>۴</sup> و گاه فراتر از وثاقت، روایت را هم صحیح<sup>۵</sup> می‌داند: «و بقول أبي جعفر عليه السلام في الصحيح...»<sup>۶</sup>.

با این حال این راوی از جهات مختلف با مبانی شیخ ثقه است؛ چراکه صفوان، عبد الله بن مغیره، یونس بن عبد الرحمن، ابن ابی عمیر و احمد بن محمد بن عیسی از او روایت دارند.<sup>۷</sup> «ابو بصیر»: این کنیه از کنیه‌های مشترک میان گروهی از راویان است. از دیرزمان، در تعیین مراد از «ابو بصیر» در اسناد روایات، اختلاف بوده است. برخی همچون شهید ثانی<sup>۸</sup> معتقدند ابو بصیر در سند روایات، مشترک میان ثقه و غیر ثقه است؛ از این رو روایاتش قابل تمییز و اعتبار بخشی نیست. هر چند برخی معتقدند ابو بصیر مطلق در روایات یحیی بن القاسم، و ثقه است.<sup>۹</sup>

تعبیر شیخ انصاری دربارهٔ ابو بصیر متفاوت است؛ گاه از روایات او با تعبیر «صحیح و مصحح» یاد می‌کند<sup>۱۰</sup> و نیز در بعضی تعبیر او را «ثقه»<sup>۱۱</sup> می‌داند؛ و بدون بیان تحلیلی برای رفع اشتراک از کنیهٔ ابو بصیر، وجود این عنوان را در سند مخل نمی‌داند.<sup>۱۲</sup> و گاه روایات او را با اینکه روات منتهی به ابو بصیر همگی از اجلای ثقات می‌باشند<sup>۱۳</sup> ضعیف و غیر قابل استناد می‌داند<sup>۱۴</sup> و گاه تعبیر «لکن فی سند الروایات أبو بصیر و هو غیر صحیح»<sup>۱۵</sup> را به کار می‌برد.

۱. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۴۸.
۲. عبد الله بن مغیره.
۳. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۱۰۶.
۴. همو، رسالة في الموارث، ص ۱۸۰.
۵. همو، کتاب المکاسب، ج ۵، ص ۲۸۰.
۶. عاملی، مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۴۱۳.
۷. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۱۲، ص ۴۸۹.
۸. انصاری، کتاب الصوم، ص ۶۸؛ و کتاب النکاح، ص ۲۴۳.
۹. همو، کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۳۱۴.
۱۰. همو، کتاب الصوم، ص ۶۹.
۱۱. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۲۵، ج ۲.
۱۲. انصاری، کتاب النکاح، صص ۲۴۴ و ۲۷۱؛ و کتاب الصلاة، ص ۶۰.

برای وجود چنین تهافتی در کلمات ایشان، وجه جمعی به نظر نمی‌رسد.

#### دوم: روات فاقد ارزیابی تفصیلی

شیخ در مواردی، بی‌آنکه توضیحی دهد، روای را توثیق یا تضعیف نموده است. با بررسی فراوانی که در کتب شیخ انصاری انجام شد، گروهی از این روایان شناسایی شدند. روایانی که موثق دانسته شده‌اند عبارتند از: ابراهیم بن هاشم<sup>۲</sup>، اسماعیل بن مرار<sup>۳</sup>، داود بن حصین<sup>۴</sup>، داود الصرمی<sup>۵</sup>، عباد بن صهیب<sup>۶</sup>، علی بن فضال<sup>۷</sup>، عمار بن موسی عمر بن حنظله<sup>۹</sup>، محمد بن موسی المتوکل<sup>۱۰</sup>، محمد بن قیس<sup>۱۱</sup>. روایانی که ضعیف دانسته شده‌اند عبارتند از: ابراهیم الکرخی<sup>۱۲</sup>، احمد بن محمد السیاری<sup>۱۳</sup>، اسماعیل بن مرار المکاری<sup>۱۴</sup>، رجاء بن ضحاک<sup>۱۵</sup>، زید بن خلیفه<sup>۱۶</sup>، صالح بن ابی حماد<sup>۱۷</sup>، فضل بن یونس<sup>۱۸</sup>، قاسم بن عروة<sup>۱۹</sup>، قاسم بن یحیی<sup>۲۰</sup>، علی بن ابی حمزه

۱. همو، کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۳۱۴.
۲. همو، کتاب الزکاة، صص ۷۶ و ۱۵۶.
۳. همو، کتاب القضاء، ص ۲۷۲.
۴. همو، مطارح الأنظار، ج ۳، ص ۳۸۰.
۵. همو، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۸۳.
۶. همو، رسالة في الموارث، ص ۲۰۲.
۷. همو، کتاب النکاح، صص ۴۷۳ و ۴۷۵.
۸. همو، رسالة في الرضاع، ص ۳۶۶.
۹. همو، مطارح الأنظار، ج ۳، ص ۳۸۰.
۱۰. همو، رسالة في الموارث، ص ۱۹۰.
۱۱. همو، کتاب النکاح، ص ۴۷۴.
۱۲. همو، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۵۶.
۱۳. همان، ج ۲، صص ۲۷۵ و ۵۴۲ و ۵۶۳.
۱۴. همان، ج ۳، صص ۳۵ و ۳۸.
۱۵. همو، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۳۳۲.
۱۶. همان، ص ۱۰۱.
۱۷. همو، کتاب النکاح، ص ۳۶۰.
۱۸. همو، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۵۶.
۱۹. همو، رسائل فقهية، ص ۳۴۴.
۲۰. همو، فرائد الأصول، ج ۲، ص ۵۷۰.

بطائنی<sup>۱</sup>، محمد بن عبد الحمید<sup>۲</sup>، منهال القصاب<sup>۳</sup>.

## ب. توثیقات عام

در توثیق عام، قاعده‌ای عمومی در وثاقت یک مجموعه مطرح می‌شود که روایانی در ضمن آن، مدح و توثیق می‌شوند. توثیقات عام را از جهات مختلف می‌توان دسته‌بندی کرد؛ یکی از این جهات تقسیم بر اساس نوع مستندات و استدلال‌ها است:

### ۱. توثیق مشایخ روایان

با بررسی روش نقل پاره‌ای از روایات می‌توان به این نتیجه رسید که آنها مقید بودند جز از استادان ثقة خود روایتی نقل نکنند. این نوع عملکرد، سبب استنباط این قاعده شده است که مشایخ این دسته از روایات، ثقة هستند.

یکم: توثیق مشایخ احمد بن محمد بن عیسی

نجاشی و شیخ طوسی وی را بزرگ و شیخ مردم قم شمرده‌اند.<sup>۴</sup> احمد بن محمد نسبت به روایان ضعیف و روایان متساهل در نقل که روایات ضعیف را نقل می‌کنند، برخورد تنیدی داشت<sup>۵</sup> و برخی را به خاطر کثرت نقل از ضعفا، از قم اخراج کرد. همچنین از برخی روایان معروف، به همین جهت روایت نقل نمی‌کرد.<sup>۶</sup> مجموع این قراین نشان می‌دهد او در نقل روایات، نهایت احتیاط را به خرج می‌داده، و بعید است چنین فردی خودش از روایان ضعیف، روایت نقل کند.

شیخ انصاری این قاعده را پذیرفته و با بیان هر دو دلیلی که یاد شد، در مورد چند روایت، آن را تطبیق داده است:

۱. همو، کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۳۰۵؛ و کتاب النکاح، ص ۲۶۰.
۲. همو، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۳۷۵؛ و ج ۳، ص ۶۲.
۳. همو، کتاب المکاسب، ج ۵، ص ۲۴۶.
۴. همان، ص ۸۲ رقم ۱۹۸؛ طوسی، فهرست، ص ۶۸ رقم ۷۵.
۵. نجاشی، رجال، ص ۳۳۲، رقم ۸۹۴؛ و ص ۱۸۵، رقم ۴۹۰.
۶. همان، ص ۵۱۲، رقم ۹۸۹ و ص ۸۲، رقم ۱۹۸.

نمونه نخست: در اثبات وثاقت «داود الصرمی» می‌گوید: راوی او در این روایت «أحمد بن محمد بن عیسی» است که او کسانی مانند «برقی» را که از ضعفا نقل می‌کردند، از قم اخراج می‌کرد. چگونه چنین فردی راضی می‌شود خودش از شخصی که ثقه نیست روایت نقل کند؟<sup>۱</sup>

نمونه دوم: ایشان روایات مرفوعه و مرسله از «أحمد بن محمد» را بدون اشکال می‌داند و می‌گوید حضور «ابن عیسی» در روایت، موجب انجبارِ ارسال و مرفوعه بودن آن است.<sup>۲</sup> نمونه سوم: همچنین می‌گوید: همین که روایت از «ابن عیسی» است، در اعتبار سند کافی است؛ چراکه وی راویانی را که از ضعفا نقل، و به مراسیل اعتماد می‌کردند، از قم اخراج می‌کرد.<sup>۳</sup>

دوم؛ توثیق مشایخ بنو فضال

«حسن بن علی بن فضال» و سه فرزندش «أحمد»، «محمد» و «علی» از راویان جلیل القدر شیعه هستند.<sup>۴</sup> این افراد پس از شهادت امام صادق علیه السلام قائل به امامت فرزندشان «عبد الله أفطح» شدند. تعبیری از «حسین بن روح» در مورد کتب «شلمغانی» رسیده است که ایشان این‌گونه پاسخ داده‌اند: «أقول فیها ما قاله ابو محمد الحسن بن علی علیه السلام و قد سُئل عن کتب بنی فضال... فقال علیه السلام: «خُذُوا مَا رَوَوْا وَ دَرُّوا مَا رَأَوْا».<sup>۵</sup> قاعده‌ای که برخی همچون شیخ انصاری از این تعبیر برداشت کرده‌اند این است که: روایاتی که مشتمل بر بنی فضال باشند، ولو سند روایت از ایشان تا امام مخدوش باشد، حجت، و روایاتشان صحیح است.<sup>۶</sup> به نظر می‌رسد شیخ انصاری نخستین دانشمندی است که این ادعا را بیان کرده است و می‌گوید:<sup>۷</sup> دلالت این روایت بر اعتبار احادیث ایشان، بیش از ادعای کشی بر اعتبار

۱. انصاری، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۸۳.

۲. همان، ج ۲، ص ۵۵۸.

۳. همان، ج ۴، ص ۴۱۰.

۴. نجاشی، رجال، ص ۳۴ رقم ۷۲ و ص ۸۰ رقم ۱۹۴ و ص ۲۵۷ رقم ۶۷۶.

۵. طوسی، الغیبة، ص ۳۸۹.

۶. انصاری، کتاب المکاسب، جلد ۴، ص ۳۷۶.

۷. همان.

احادیث اصحاب اجماع است. ایشان از این قاعده در استدلال‌های خویش به فراوانی بهره برده که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

نمونه نخست: ایشان در سند روایتی که برخی از خانواده «بنو فضال» هستند، می‌گویند: امام عسکری علیه السلام در مورد آنها فرمودند: «خُذُوا...» و این دلیل بر اعتبار کتب ایشان است. به همین جهت پیش از آنها تا امام مخل به سند روایت نیست.<sup>۱</sup>

نمونه دوم: در روایت دیگری، تنها مشکل سند را «علی بن فضال» می‌داند که به جهت همان روایت معروف و همچنین وثاقت خود «علی بن فضال» روایت را موثقه‌ای می‌داند که چیزی از صحیح کم ندارد.<sup>۲</sup>

این رفتار شیخ در موارد پرشمار دیگری نیز مشاهده می‌شود.<sup>۳</sup>

البته «عبد الله کوفی»، که راوی این روایت است، هیچ توثیق خاص و عامی ندارد؛ اما شیخ انصاری وثاقت او را به صرف «خادم نائب امام بودن» احراز می‌کند و از این روایت به «حَسَنٌ كَالصَّحِيحِ» تعبیر می‌کند.<sup>۴</sup> همچنین یکی از مقدماتی که لازم است احراز شود، آن است که «حسین بن روح» این مطلب را از امام زمان علیه السلام نقل نموده باشد. شیخ این مشکل را نیز این گونه بر طرف می‌کند: «گمان نمی‌کنم ایشان در امور دینی به غیر شنیدن از امام، سخنی بگویند!»<sup>۵</sup> در واقع گمان شیخ در اینکه «حسین بن روح» این مطلب را از غیر امام نقل نمی‌کند، بی‌دلیل است؛ چراکه ممکن است اجتهاد خود «حسین بن روح» باشد. به علاوه آنکه در دلالت این روایت نیز اشکالات فراوانی وجود دارد.<sup>۶</sup>

سوم: توثیق مشایخ اصحاب اجماع

اساس این نظریه بر پایه سخن کشی درباره سه گروه از فقیهان شیعه است. بر این اساس،

۱. همان.
۲. همو، کتاب النکاح، ص ۳۱۰.
۳. همو، مطارح الأنظار، ج ۲، ص ۶۳۴؛ و کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۳۵۵؛ و ج ۵، ص ۲۸۶؛ و کتاب الصلاة، ج ۲، ص ۵۷۵.
۴. همو، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۳۵۵. در صفحات آینده به این توثیق عام پرداخته خواهد شد.
۵. همو، مطارح الأنظار، ج ۲، ص ۵۲۰.
۶. به عنوان مثال: خوبی، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۳۴۳.

۲۲ نفر در زمره این افراد یاد شده‌اند.<sup>۱</sup> پس از کشی، برداشت‌های مختلفی از این تعبیر مطرح شده است: صحت مرویات اصحاب اجماع، صحیح الحدیث بودن ایشان، وثاقت خود اصحاب اجماع، وثاقت آنها و مشایخ آنها؛ که بر اساس هرکدام از دیدگاه‌ها، رجالی یا درایه‌ای بودن این مسئله متفاوت خواهد بود.

شیخ انصاری مبنای نخست را می‌پذیرید و از بیشترین قواعدی که برای اثبات حجیت روایات بهره می‌برد، همین قاعده است؛ از جمله:

نمونه نخست: در بررسی سندی روایت زراره می‌گوید: اگرچه «ضحاک بن زید» محل تردید در روایت است اما با توجه به روایت «بزنطی» - که از اصحاب اجماع است - از او نیازی به احراز وثاقتش نداریم.<sup>۲</sup> که با تعبیر «تقدم البزنطی علیه یغنی عن تشخیص حاله ...» مبنای نخست ذکر شده است. همچنین تعبیر «علی ما هو أحد معانی هذه العبارة»، در ادامه سخن شیخ، نشان از توجه ایشان به دیگر برداشت‌ها از عبارت کشی دارد.

نمونه دوم: شیخ موارد فراوانی را بدون ذکر اصل مبنا، صرفاً با اشاره‌ای قاعده را تطبیق می‌کند؛ از جمله می‌گوید: روایت تا «ابن محبوب» صحیح است و پس از آن «ابراهیم کرخی» است که از او در روایت دیگری به عامل ضعف روایت یاد می‌کند.<sup>۳</sup> در واقع تعبیر به «الصحیح إلى ابن محبوب» توجه دادن به این مبنا است، وگرنه وجهی برای ذکر صحت روایت تا میانه سند وجود ندارد.<sup>۴</sup>

نمونه سوم: ایشان از این قاعده در تصحیح روایات مرسل<sup>۵</sup> هم بهره گرفته که بار دیگر نشان می‌دهد: ایشان مبنای نخست از احتمالات، در قاعده اصحاب اجماع را پذیرفته است.<sup>۶</sup>

نمونه چهارم: شیخ روایت موسی بن بکر را با روایت عبد الله بن مغیره و سلیمان بن خالد را با روایت عثمان بن عیسی تصحیح می‌کند.<sup>۷</sup>

۱. سبحانی، کلیات فی علم الرجال، ص ۱۷۷.
۲. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۴۶.
۳. همو، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۵۲.
۴. همو، کتاب المکاسب، ج ۴، ص ۳۱۰.
۵. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۴۴۸، ح ۱.
۶. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۳، ص ۱۲۷.
۷. همو، کتاب الصلاة، ج ۱، صص ۱۰۶ و ۱۲۴.

#### چهارم: توثیق مشایخ ثقات

از مهم‌ترین قواعد رجالی، قاعده‌ای است که در مورد سه نفر از راویان فقیه، یعنی «صفوان بن یحیی»، «محمد بن ابی عمیر»، و «أحمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی» است. مستند این نظریه، تعبیر شیخ طوسی در کتاب «العدّة فی الأصول» است.<sup>۱</sup> از بیان شیخ طوسی در عده چند مطلب استفاده می‌شود: این افراد از غیر ثقات روایتی را نقل نمی‌کنند. شیعیان به مرسلات این سه راوی مانند مسندات دیگران عمل می‌کرده‌اند و مرسلات آنها را صحیح می‌شمردند.<sup>۲</sup> استادان و مشایخ بدون واسطه این سه نفر ثقه هستند.

شیخ انصاری در موارد پرشماری، از این قاعده استفاده می‌کند:

نمونه نخست: ایشان می‌گویند: «قاسم بن عروه» توثیق خاص و عامی ندارد؛ اما در چند روایت، مروی عنه «ابن ابی عمیر» و «بزنطی» است و از مشایخ آنها است؛ لذا همین نشان از وثاقت قاسم بن عروه دارد.<sup>۳</sup> البته بزنطی در کتب اربعه تنها یک روایت از «قاسم بن عروه» دارد که به صورت تقطیع شده در چند جای وسائل الشیعه آمده است؛ اما ابن ابی عمیر ده روایت از او دارد.<sup>۴</sup>

نمونه دوم: شیخ معتقد است: مرسلات بزنطی مانند آن است که «سهل بن زیاد» در سند باشد که در مورد او این تعبیر شایع شده است که «الأمر فی السهل سهل»؛ بنابراین خللی در سند ایجاد نمی‌شود.<sup>۵</sup>

نمونه سوم: شیخ می‌نویسد: «ما رواه ثقة الإسلام فی الکافی، و الشیخ فی التهذیب فی کتاب الصوم، عن ابن ابی عمیر عمّن ذکره عن ابی عبد الله علیه السلام، قال: ... و لا یضّرّ أيضاً إرساله، لما اشتهر من أنّ مراسیل ابن ابی عمیر فی حکم المسندات».<sup>۶</sup> این تعبیر، علاوه بر آنکه قابلیت تطبیق این قاعده را دارد، می‌تواند اشاره به تعبیری از نجاشی باشد که در آن، این

۱. طوسی، العدة، ج ۱، ص ۱۵۴.

۲. ترابی، پژوهشی در علم رجال، ص ۲۴۰.

۳. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۱ ص ۴۷.

۴. مرکز تحقیقات کامپیوتری نور، نرم افزار درایة النور ۱/۲، بخش اسناد.

۵. انصاری، کتاب المكاسب، ج ۴، ص ۳۰۹.

۶. همو، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۵۷۹.

تعبیر را ضمن نقل جریان از بین رفتن کتب ابن ابی عمیر، بیان می‌کند.<sup>۱</sup> فقیهانی همچون امام خمینی که به خاطر برخی اشکالاتی که به قاعده مشایخ ثقات وارد می‌دانند طبق آن عمل نمی‌کنند، اما به واسطه همین تعبیر، نسبت به مراسیل ابن ابی عمیر این تعبیر را ذکر نموده و آن را می‌پذیرند.<sup>۲</sup>

نمونه چهار و پنج: شیخ، راوی مشترک میان ثقه و غیر ثقه<sup>۳</sup> و همچنین روایت مرفوعه را به خاطر «ابن ابی عمیر» مورد پذیرش می‌داند.<sup>۴</sup>

#### پنجم: توثیق مشایخ اهل قم

یکی دیگر از قواعد توثیق عام که در سخن شیخ انصاری به آن اشاره رفته است، شیخ اهل قم بودن است. جمعی همچون وحید بهبهانی<sup>۵</sup> بر این باورند که اگر راوی از مشایخ قمیون بود و محدثان قمی از او اخذ روایت می‌کردند، نشانه وثاقت و یا حداقل مدح اوست و روایت معتبر خواهد بود. عمده دلیل این دسته از بزرگان، حساسیت و تقید شدید محدثان قمی در استماع و نقل حدیث است که گاه منجر به اخراج بعضی از بزرگان محدثان از قم به خاطر مراعات نکردن ضوابط دقیق نقل حدیث می‌شد. شیخ انصاری ضمن پذیرش این قاعده، آن را در چند روایت تطبیق می‌دهد:

مورد نخست: ایشان پس از ذکر روایت «قاسم بن یحیی» که توسط ابن غضائری و علامه حلی تضعیف شده است می‌گوید: «محمد بن عیسی بن عبید یقطینی» که از اکابر و مشایخ قمیین بود، بر او اعتماد کرده است، (با توجه به دأب قمیون در سخت‌گیری در نقل حدیث که منجر به اخراج برقی هم شد) و همین کافی است که وثاقت «قاسم» هم اثبات شود.<sup>۶</sup>

مورد دوم: پس از ذکر روایتی از «عبد الله بن سنان» پس از بیان مشکل «احمد بن هلال» می‌گوید: اگرچه به نظر می‌رسد اصلاً مذهبی نداشته است، ولی این روایت قراین

۱. طوسی، رجال، ص ۳۲۷.

۲. خمینی، کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۲۵۰.

۳. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۲، ص ۵۷۹.

۴. همو، کتاب الصلاة، ج ۳، ص ۳۳.

۵. دلبری، آشنایی با اصول علم رجال، ص ۱۳۷.

۶. انصاری، مطارح الأنظار، ج ۴، ص ۱۰۴.

صدق دارد؛ از جمله اعتماد مشایخ قم مانند «شیخ صدوق» و پدرش، همچنین «ابن ولید» و «سعد بن عبد الله».<sup>۱</sup>

مورد سوم: همچنین می‌گوید: از بررسی کیفیت نقل احادیث قمیون روشن می‌شود که ایشان روایتی را که در آن، راوی ضعیف وجود داشته باشد نقل نمی‌کرده‌اند؛ مگر آنکه با قراین فراوانی صدور آن را از امام معصوم، احراز کنند.<sup>۲</sup>

#### ششم: اکثار اجلا

بیشتر محدثان، به مقدار زیاد از راویان ضعیف نقل حدیث نمی‌کرده‌اند؛ حتی برخی دیگر در نقل روایات، دقت و سخت‌گیری بیشتری به خرج می‌داده و اندک نیز از ضعیفان روایت نمی‌کرده‌اند. گروهی بر این باورند که چنانچه این راویان از یک راوی، زیاد روایت نقل کنند، وثاقت او هم ثابت می‌شود؛ چراکه روشن می‌شود به او اعتماد داشته و وی را حائز شرایط نقل روایت می‌دیده‌اند.<sup>۳</sup>

از جمله راه‌هایی که شیخ انصاری برای حل مشکل «سهل بن زیاد» ارائه می‌نماید، همین توثیق عام اکثار است که درباره وی وجود دارد و با تعبیر: «و إكثار المشايخ الرواية عنه» از آن یاد می‌کند.<sup>۴</sup>

#### هفتم: نقل جلیل واحد

این قاعده در معدودی از کتب رجالی آمده و به ندرت مورد پذیرش دانشمندان رجالی واقع شده است. اگر راوی از کسانی باشد که اهل نقل روایت از ضعیفان نباشد، روایت او از راوی دیگر، نشان می‌دهد که آن راوی هم شرایط نقل روایت را داشته است.<sup>۵</sup>

شیخ انصاری در مورد روایتی که «شیخ مفید» از «ابن الولید» نقل می‌کند، می‌گوید: مفید اگرچه معاصر ابن ولید نبوده است و تنها «احمد بن محمد بن حسن بن ولید» را دیده

۱. همو، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۳۵۶.
۲. همو، کتاب المكاسب، ج ۲، ص ۲۴۵.
۳. خوبی، معجم الرجال الحديث، ج ۱، ص ۸۰.
۴. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۷۱.
۵. استرآبادی، منهج المقال، ج ۱، ص ۱۴۵.

که او هم توثیقی ندارد، ولی ظاهراً او هم ثقه است؛ چراکه مفید و مانند او چون احمد بن عبدون و ابن غضائری، جایگاهشان بالاتر از آن است که از غیر ثقه روایت کنند.<sup>۱</sup>

## ۲. توثیق بر اساس مبانی خاص

بعضی از رجالیان، به دلیل وجود برخی ویژگی‌ها درباره گروهی از راویان حدیث، ایشان را توثیق نموده‌اند. همچنین گاه تعابیر برخی از بزرگان شیعه در مورد کتابی خاص موجب این برداشت در عالمان متأخر شده است که آن کتاب از اعتباری خاص برخوردار است.

### یکم: شیخ اجازه بودن راوی

برخی از دانشمندان، «شیخ اجازه» بودن راوی را نشانه وثاقت وی دانسته‌اند<sup>۲</sup>؛ چراکه مشایخ اجازه در دوران خویش به وثاقت و ورع و ضابطیت معروف بودند که این فراتر از عدالتی است که درباره راویان احادیث نقل شده است. در مقابل، محقق خوبی باور دارد که رتبه مشایخ اجازه به رتبه اصحاب اجماع و مانند آنها نمی‌رسد؛ ضمن آنکه نجاشی برخی از مشایخ اجازه را به صراحت تضعیف کرده است.<sup>۳</sup>

برخی در «احمد بن محمد بن ولید» اشکال کرده‌اند که: در کلام بزرگان رجالی، توثیق نشده است؛ و شیخ اجازه بودن او هم دلالتی بر وثاقت ندارد. اما شیخ در پاسخ می‌گوید: «چه بسا گمان و اطمینانی که به وثاقت یک راوی به واسطه شیخ اجازه بودن آن فرد ایجاد می‌شود، بسیار بیشتر از توثیق او توسط یکی از صاحبان کتب رجالی باشد.»<sup>۴</sup> این تعبیر شیخ با توجه به مبنای ایشان در وجه اخذ اقوال و مبانی رجالی<sup>۵</sup> با قول سوم از اقوال در مشایخ اجازه سازگار است که باید به جوانب مجاز و مستجیز و... نگریست و با تجمیع قراین و شواهد به اطمینان و گمانی قابل اعتماد، پیرامون وثاقت فرد رسید.

۱. انصاری، مطارح الأنظار، ج ۳، ص ۲۵۸.

۲. عاملی، درایه، ص ۶۶؛ عاملی، منتقى الجمال، ج ۱، ص ۳۹.

۳. خوبی، معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۵۳.

۴. انصاری، مطارح الأنظار، ج ۴، ص ۸۸.

۵. همو، مطارح الأنظار، ج ۳، ص ۲۸۹.

دوم: توثیق مشایخ محمد بن احمد بن یحیی در کتاب نوادر الحکمة ایشان از راویان جلیل القدر شیعه و مؤلف کتاب «نوادر الحکمة» از کتب جامع در عصر خود است.<sup>۱</sup> با این حال در مورد او گفته‌اند: «وی از راویان ضعیف روایت و به روایات مرسل اعتماد می‌کرد و به آداب اخذ حدیث توجه نمی‌کرد.»<sup>۲</sup> به همین جهت «محمد بن حسن بن ولید» با استثنا نمودن بخشی از روایات او، عمل به آنها را جایز نمی‌دانست. درباره این مستثنیات دو بحث اساسی مطرح است:<sup>۳</sup> نخست اینکه آیا می‌توان به ضعف اشخاصی که مستثنا شده‌اند حکم کرد؟ دوم آنکه آیا می‌توان افرادی را که مستثنا نیستند، تصحیح نمود؟ برخی معتقدند: استثنا شدن راوی از روایات «محمد بن احمد بن یحیی» نشان از تضعیف آن راوی دارد و مستثنا نشدن راوی نشان دهنده وثاقت و حسن حال اوست.<sup>۴</sup> محقق خوبی در مقابل معتقد است: مستثنیات ابن ولید اگرچه موجب ضعف راوی می‌شود، اما بر وثاقت راویان استثنا نشده، دلالتی نمی‌کند.<sup>۵</sup> یکی از این استثنائات روایات «محمد بن عیسی بن عبید» از «کتب یونس بن عبد الرحمن» است.<sup>۶</sup>

شیخ انصاری با طرح این مسئله در چهار روایت به این قاعده اشاره می‌کند: ایشان پس از بیان روایتی معتقد است: «یزید بن خلیفه» عامل ضعف روایت است؛ و اگرچه یونس بن عبد الرحمن که از اصحاب اجماع است راویتگر از اوست، اما این مبنا در اینجا کمکی به برطرف کردن ضعف این راوی نمی‌کند؛ چراکه روایت «یونس» از «محمد بن عیسی بن عبید» نقل شده است و طبق نقل صدوق و استادش ابن ولید، به منقولات عیسی بن عبید از یونس توجه نمی‌شود.<sup>۷</sup> با این حال ایشان برخی از روایات دیگری را که مروی عنه یونس، محمد بن عیسی است، (از این جهت) بدون اشکال می‌داند<sup>۸</sup> و اگرچه

۱. نجاشی، رجال، ص ۳۴۷، رقم ۹۳۹.

۲. همان.

۳. سبحانی، کلیات فی علم الرجال، ص ۲۹۴؛ ترابی، پژوهشی در علم رجال، ص ۳۰۰.

۴. نجفی، جواهر الکلام، ج ۷، ص ۴۲۴.

۵. خوبی، معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۴.

۶. نجاشی، رجال، ص ۳۳۳، رقم ۸۹۶؛ طوسی، فهرست، ص ۲۲۱، رقم ۶۲۲.

۷. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۱۰۱.

۸. همو، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۵۶۳ و کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۲۲۰ و کتاب الصوم، ص ۶۸.

علت چنین برخوردی در این روایات بیان نشده، اما به نظر می‌رسد شیخ به خاطر قراین و شواهد دیگری مانند شهرت و اعتماد اصحاب و... روایت را پذیرفته باشد. بنابراین در پذیرفته شدن این مبنا توسط شیخ انصاری که مستثنیات ابن ولید از کتاب نوادر الحکمة نشان از ضعف روایات راویان است، اشکالی باقی نمی‌ماند.

#### سوم: ترحم و ترضی

بر اساس این قاعده، به کار بردن عباراتی مانند: «رحمه الله»، «رضی الله عنه»، و مانند آن که نوعاً تنها برای افراد صالح و خاص استفاده می‌شود، توسط اعلام برجسته، برای راویان، نشانه وثاقت و یا حداقل مدح آن فرد است؛ چراکه اگر جایگاه دینی و جلالت آن فرد نمی‌بود، فرد موثق که متوجه مدلول سخن خویش هست، برای آن شخص، درخواست رحمت و رضوان نمی‌کرد.<sup>۱</sup>

شیخ انصاری ترضی فردی مانند «شیخ صدوق» را پذیرفته و درباره «محمد بن موسی المتوکل» می‌گوید: اگرچه این فرد توثیقی از شیخ و نجاشی ندارد اما چند راه توثیق دارد که یکی از آنها آن است که مورد ترضی صدوق واقع شده است.<sup>۲</sup>

#### چهارم: متولی امری شدن از سوی امام

برخی از رجالیان وکیل، قیم، کاتب و حتی خادم بودن راوی و به صورت کلی، متولی شدن فردی از سوی امام را نشانه وثاقت آن فرد دانسته‌اند.<sup>۳</sup> به نظر قائلان این نظریه، واگذاری چنین اموری به افراد غیر عادل، با مفاسد بزرگی ملازمه دارد؛ بنابراین واگذاری این امور به غیر عادل اصلاً قابل تعقل نیست. به همین جهت اگر خطایی از هرکدام از این افراد سر می‌زد، توسط امام توبیخ و عزل می‌شدند. برخی همچون علامه حلی و مامقانی وکالت امام را نشانه وثاقت و عدالت دانسته‌اند.<sup>۴</sup>

شیخ انصاری نه تنها این قاعده را برای وکیلان و منصوبان در امور مهم از سوی امامان

۱. اصفهانی، نهاية الدراية، ص ۴۲۲.

۲. انصاری، رسالة في الموارث، ص ۱۹۰.

۳. مامقانی، تنقیح المقال، ج ۲، ص ۲۸۲.

۴. حلی، خلاصة الاقوال، ص ۴۸، ش ۵؛ و ص ۸۱، ش ۳؛ مامقانی، مقباس الهدایة، ج ۲، ص ۲۵۸.

پذیرفته، بلکه در امورات جزئی، مانند: خدمتکار امام بلکه خادم نواب ایشان را هم با همین قاعده توثیق می‌کند! پیش از این بیان شد که یکی از توثیقات عام، اساتید روایی بنو فضال است. تکیه‌گاه این قاعده روایت حسین بن روح است که از خادم او «عبد الله الکوفي» نقل شده است. شیخ برای اثبات وثاقت این شخص می‌گوید: همین که این فرد، خادم حسین بن روح است موجب وثاقت اوست: «و لا طعن في سند الرواية، فإنَّ عبد الله الكوفي يكفي في وثاقته كونه من خدام الشيخ»<sup>۱</sup> و همچنین در جای دیگری این منصب را مدح آن فرد می‌داند.<sup>۲</sup>

### ۳. توثیق راویان کتاب‌ها

نویسندگان برخی کتب حدیثی ادعا نموده‌اند که همه و یا برخی از راویان احادیث کتابشان «ثقه» هستند. از جمله این کتب، «تفسیر قمی» و «کامل الزیارات» است. این قبیل شهادت‌ها سبب شده تا برخی، به روایت موجود در این کتب، حتی در روایات و کتب دیگر نیز اعتماد کنند.<sup>۳</sup>

شیخ انصاری اگرچه در موارد پرشماری، از تفسیر قمی<sup>۴</sup> و کامل الزیارات<sup>۵</sup> استفاده کرده، ولی در هیچ‌کجا آن روایت و یا کتاب را از جهت سندی بررسی نکرده است. بنابراین رأی ایشان در این بخش، قابل شناخت نیست. تنها نکته قابل ذکر در مورد این کتب در آثار شیخ، آن است که با توجه به تعبیراتی مانند: «و قد أرسله علي بن إبراهيم في تفسيره عن العالم<sup>۶</sup>» و «رواية عن تفسير علي بن إبراهيم»<sup>۷</sup> ممکن است بتوان گفت ایشان انتساب این کتاب را به علی بن ابراهیم پذیرفته، بنابراین به صورت قطعی این کتاب را به ایشان نسبت می‌دهد.

۱. انصاری، مطارح الأنظار، ج ۲، ص ۵۲۰.

۲. همان، ص ۶۳۴.

۳. رحمان ستایش، قواعد توثیق راویان، صص ۵۷-۶۰.

۴. به عنوان مثال: همو، کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۳۴۸؛ و رسائل فقهیه، ص ۳۳۲؛ و کتاب الخمس، ص ۳۵۹.

۵. به عنوان مثال: همو، کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۶۶؛ و کتاب الصلاة، ج ۳، ص ۵۴.

۶. همو، کتاب الزکاة، ص ۳۰۲.

۷. همو، کتاب الصلاة، ج ۲، ص ۶۵.

### ج. کاربست ابزارهای سندشناسی

سند، طریق به متن روایت است که در واقع همان راویان حدیث هستند.<sup>۱</sup> با ایجاد فاصله از زمان صدور روایت، حدیث واسطه‌های بیشتری به خود می‌بیند که همین امر، گاه سبب ایجاد انواع خلل در سند و متن روایت می‌شود؛ از این رو شناخت سند اهمیت دوچندان می‌یابد. آنچه که در اینجا به آن پرداخته خواهد شد، مباحث سندشناسانه‌ای است که شیخ انصاری، نکات قابل ذکری در مورد آن بیان کرده است.

#### یکم: تمییز مشترکات و توحید مختلفات

وجود راویانی با نام مشترک و یا متفاوت در سند یک روایت، از مشکلاتی است که در ناحیه شناخت سند روایات، روی می‌دهد که باید از طریق رفع اشتراک بین عناوین به ظاهر مشابه و نیز از طریق ایجاد ارتباط بین عناوین به ظاهر مختلف مشکل آن را بر طرف نمود. شیخ انصاری گاه برای خارج کردن روایات از ضعف سند، از شیوه تمییز مشترکات بهره می‌برد:

نمونه نخست: ایشان در پاسخ به اشکالی در تضعیف روایتی که در آن محمد بن قیس وجود دارد می‌گوید: اگر تضعیف ایشان به جهت «محمد بن قیس» است که مشترک میان ضعیف و ثقه است، باید پاسخ گفت که چون راوی از او در این روایت «عاصم بن حمید» است پس ثقه است.<sup>۲</sup>

نمونه دوم: یکی از عناوین مشترک «محمد بن عبد الله» است که در سند بسیاری از روایات، بدون کنیه و وصفی که ممیز آن فرد باشد به کار رفته است و آن‌طور که محقق خوبی گفته، در سند بیش از ۷۰ روایت آمده است.<sup>۳</sup> شیخ پس از بیان روایتی، «محمد بن عبد الله» را توثیق می‌کنند و می‌گویند: «اگرچه محمد بن عبد الله مشترک است، ولی چون مروی عنه، صفوان است که از مشایخ ثقات است، بنابراین اشتراکش محل به روایت

۱. مامقانی، مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۴۸.

۲. انصاری، کتاب النکاح، ص ۴۷۴.

۳. خوبی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۲۲۵.

نیست.<sup>۱</sup> با این حال در کتاب وسائل الشیعه، صفوان تنها همین یک روایت را از محمد بن عبد الله نقل کرده است.

شیخ انصاری از توحید مختلفات نیز بهره برده است:

نمونه نخست: ایشان «ضحاک بن زید» را که در کتب رجالی مجهول است، با «ابو مالک حضرمی» یک فرد می‌داند و با توجه به وثاقت ابو مالک طبق نقل نجاشی، روایت را تصحیح می‌کند. این روایت در تهذیب آمده و به حسب قاعده در کتب تراجم، این راوی ترجمه شده است؛ و تنها کسی را که به نام ضحاک در این کتب می‌یابیم که می‌تواند ضحاک بن زید باشد، همین ابی مالک حضرمی است. ایشان در تأیید این تطبیق می‌گویند: سند روایت به نحو دیگری هم قابل بیان است، و آن اینکه بگوییم احتمال دارد این عنوان اصلاً در کتب رجال ترجمه نشده است و از چشم امثال نجاشی مخفی مانده است که بعید است؛ بلکه تالی فاسد بزرگی دارد و آن اینکه با باز شدن مسیر چنین تردیدهایی در دانش رجال، می‌توان اشکال نمود که حتی اگر خود عناوینی مانند عنوان ضحاک بن زید در کتب ترجمه و توثیق شده باشد، باز هم جای این تردید وجود دارد که چه بسا این عنوان موجود در روایت اگرچه نام خودش و پدرش مطابق عنوان ذکر شده در کتب رجال است، اما شاید غیر از ضحاک باشد که ما به دنبال آن هستیم و در واقع عنوان مشترک هستند و قابل تطبیق بر یکدیگر نیستند. ولی روشن است که این احتمالات منجر به بسته شدن باب رجوع به کتب رجال می‌شود.<sup>۲</sup>

نمونه دوم: شیخ پس از نقل روایتی از «بکر بن حبیب» که در کتب رجالی تنها در رجال شیخ، آن هم بدون توثیق و تضعیف آمده است<sup>۳</sup> می‌گوید: به نظر ما مراد بکر بن محمد بن حبیب است که بر اساس آنچه که از نجاشی نقل شده است و در خلاصه علامه دیده می‌شود، او از دانشمندان امامیه بوده است و ابن داود هم از کشی وثاقت او را نقل کرده است.<sup>۴</sup>

۱. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۲، ص ۵۷۹.

۲. همان، ج ۱، ص ۸۲.

۳. طوسی، رجال، ش ۱۲۷ و ۱۷۱.

۴. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۱۰۰.

## دوم: طبقات

یکی از مهم‌ترین راهکارها برای تمییز مشترکات، تشخیص طبقهٔ راوی است. با این کار می‌توان بسیاری از تردیدها در مورد راوی واقع در سند را برطرف کرد. علاوه بر این، با شناخت دورهٔ زمانی‌ای که راوی در آن زندگی می‌کرده، می‌توان با کشف ارسال و یا اتصال سند، به اعتبار روایت پی برد.<sup>۱</sup> شیخ انصاری از این روش نیز در مواردی بهره برده است.

نمونهٔ نخست: شیخ، «محمد بن اسماعیل» را مشترک میان راویان متعددی می‌داند<sup>۲</sup> (از جمله ابن بزیع، برمکی، بُدقی، زعفرانی) اما تنها تردید میان ابن بزیع و بُدقی را مطرح نموده و می‌گوید: «ابن بزیع در طبقهٔ خود فضل بن شاذان است که از اصحاب امام کاظم علیه السلام، امام رضا علیه السلام و امام جواد علیه السلام می‌باشد و در مورد او تعبیر به «أدرک أبا جعفر»<sup>۳</sup> شده است و ظاهر این تعبیر آن است که پیش از امام جواد علیه السلام در سال ۲۲۰ ق فوت کرده است، و الا اگر پس از ایشان هم زنده بود، و امام بعدی را هم درک می‌نمود، تعبیر به «أدرک أبا الحسن الثالث» می‌شد. با توجه به آنکه کلینی متولد حوالی ۲۶۰ ق و متوفی ۳۲۹ ق می‌باشد<sup>۴</sup>، و نزدیک به ۶۰ سال میان این دو فاصله است، امکان نقل بی‌واسطهٔ کلینی از ابن بزیع نیست. ایشان در انتها با این بیان که بعید هم نیست عمر ابن بزیع به قدری طولانی شده باشد که کلینی او را درک کند، درصدد رفع استبعاد این نقل است!<sup>۵</sup> در هر صورت با توجه به این استبعاد، احتمال آنکه این راوی محمد بن اسماعیل بُدقی نیشابوری باشد را ترجیح می‌دهد.

با این حال، صاحب منتقی الجمان، فضل بن شاذان را یک طبقه پایین‌تر از ابن بزیع، و از اصحاب امام هادی علیه السلام شمرده است.<sup>۶</sup> ضمن آنکه، آنچه با جستجو در کتب حدیثی یافت می‌شود آن است که: ابن بزیع هیچ روایتی از فضل بن شاذان ندارد. همچنین کلینی روایاتی

۱. عاملی، الرعاية لحال البداية، ص ۳۸۶.

۲. انصاری، مطارح الأنظار، ج ۴، ص ۹۹.

۳. حلی، خلاصة الاقوال، ص ۱۳۹.

۴. تاریخ دقیق ولادت ایشان ضبط نشده است. سید بحر العلوم تاریخ ولادت را پیش از وفات امام عسکری علیه السلام می‌داند اما سید خویی این تاریخ را نمی‌پذیرد. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۸، ص ۵۴.

۵. انصاری، مطارح الأنظار، ج ۴، ص ۹۹.

۶. کلینی بیش از ۵۰۰ روایت از او در کافی دارد که این میزان روایت در این فاصله بعید است.

۷. عاملی، منتقی الجمان، ج ۱، ص ۴۴.

را که از ابن بزيع نقل می‌کند، با دو واسطه نقل نموده است و به طور عادی بعید است اینجا بدون واسطه نقل نموده باشد.<sup>۱</sup>

نمونه دوم: شیخ پس از نقل روایتی به نقل از رجال کشی از یزید بن حماد، عن ابی الحسن علیه السلام می‌گوید: کشی روایت را از یزید بن حماد نقل کرده است.<sup>۲</sup> شیخ که متوجه تفاوت طبقات کشی و یزید بن حماد است، از آنجا که یزید بن حماد روایت را از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند و از اصحاب ایشان می‌باشد<sup>۳</sup> و تا کشی (م ۴۶۰ ق) که حدوداً با ۴ واسطه از امام رضا علیه السلام روایت نقل نموده است فاصله زیادی دارد؛ و با توجه به ارسال واقع در سند برای نفی آن راه حلی ارائه می‌نماید و آن اینکه: کشی یزید بن حماد را ملاقات نموده است!

نمونه سوم: ایشان پس از نقل روایتی از حلبی که در آن احمد بن محمد بن عیسی از ابن مسکان روایت می‌کند، می‌گوید: «روایة الحلبي المصححة في كشف اللثام و فيها أحمد بن محمد بن عیسی عن ابن مسکان، و في شرح الفريد أن بينهما واسطة عن أبي عبد الله علیه السلام، قال: ...».<sup>۴</sup> احمد بن محمد بن عیسی در وسائل الشیعه، هجده روایت با یک، دو و یا سه واسطه از عبد الله بن مسکان دارد<sup>۵</sup> و در هیچ روایت دیگری غیر از این مورد، بدون واسطه از او نقل نکرده است. در واقع ابن مسکان از اصحاب امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام است<sup>۶</sup> و احمد بن محمد در طبقه امام جواد علیه السلام و امام هادی علیه السلام.<sup>۷</sup> بنابراین نمی‌تواند بدون واسطه از او روایت کند و این از وقوع سقط در روایت نشان دارد، که شیخ به درستی، این مطلب را نقل می‌کند.

#### سوم: تعویض سند

یکی از راهکارهای رفع خلل سند روایت، تعویض سند آن روایت است. «تعویض سند» عبارت است از: جابه‌جا نمودن یک یا چند راوی موجود در سند یک روایت با یک یا چند

۱. همان، ص ۴۵.
۲. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۲، ص ۵۵۸.
۳. طوسی، رجال، ص ۳۶۹، رقم ۵۴۸۸.
۴. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۴۳۳.
۵. مرکز تحقیقات کامپیوتری نور، نرم افزار درایة النور ۱/۲.
۶. نجاشی، رجال، ص ۲۱۴؛ طوسی، رجال، ص ۲۶۴.
۷. طوسی، رجال، ص ۴۱۶.

راوی موجود در سندی دیگر، برای رفع مشکل سندی آن روایت.<sup>۱</sup> صورت‌های پرشماری برای تعویض سند وجود دارد که هرکدام شروط و ضوابطی دارند. معروف‌ترین شکل این نظریه، تعویض اسناد مخدوش کتاب «تهذیب الأحکام» شیخ طوسی با کتاب «الفهرست» خود ایشان است.

شیخ انصاری نیز از تعویض اسناد در اعتبارسنجی احادیث بهره برده است؛ ایشان می‌گوید روایتی از کتاب فقیه را می‌توان با تعویض سند، صحیح‌ه نمود؛ به این صورت که طریقی غیر از طریق شیخ صدوق به کتاب ابی المغراء در کتاب فهرست<sup>۲</sup> شیخ طوسی ذکر شده که در آن «عثمان بن عیسی» که به خاطر مذهبش عامل ضعف روایت است، وجود ندارد و به جای او صفوان و ابن ابی عمیر قرار گرفته است؛ که با جایگزینی هرکدام از این دو، سند تصحیح می‌شود.<sup>۳</sup>

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

شیخ انصاری در رویکرد رجالی خود به شیوه‌های زیر عمل نموده است:

۱. شیخ انصاری برای احراز وثاقت و ضعف راویان حدیثی از چهار طریق یاد شده در کتاب‌های رجال بهره می‌برد که مهم‌ترین آن با توجه به مبنای ایشان در ملاک حجیت آرای رجالیان، تجمیع قراین و ایجاد اطمینان است. شیخ همچنین به روایات راویان ثقه با داشتن مذهب ناصحیح عمل می‌کند.

۲. شیخ با پذیرش دوازده مورد از توثیقات عام، به‌فور آنان را در اثبات وثاقت راویان به کار می‌بندد.

۳. ایشان با توجه به خلل موجود در اسناد روایات، با استفاده از مباحثی چون تمییز مشترکات، توحید مختلفات، تعویض سند و بررسی طبقات راویان درصدد تصحیح روایات بر می‌آید.

در این پژوهش روشن شد که تلقی معروف از شیخ انصاری - که ایشان را ناآگاه نسبت

۱. ربیع، نظریه تعویض الاسانید و تصحیح و تعویض سند، ص ۲۲.

۲. طوسی، فهرست، ص ۱۵۴، رقم ۲۳۶.

۳. انصاری، کتاب الصلاة، ج ۲، ص ۶۰۳.

به دانش رجال می‌داند- ناشی از کمی تتبع و نبود ممارست فراوان با مجموع آثار ایشان و اکتفا به دو کتاب درسی مکاسب و فرائد الاصول است که کمترین مسائل دانش رجال در این دو کتاب توسط شیخ، ارائه شده است. ولی میزان و نوع خطاها در تطبیق قواعد و تنقیح برخی مبانی نشان می‌دهد که آشنایی شیخ انصاری با دانش رجال به اندازه‌ای نیست که ایشان را در زمره دانشمندان دانش رجال قرار دهد.

### منابع و مآخذ

۱. ابن بابویه، شیخ صدوق، محمد بن علی، کتاب من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۳ق.
۲. استرآبادی، محمد بن علی، منهج المقال في تحقیق أحوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، لایحیاء التراث، چ ۱، ۱۴۲۲ق.
۳. انصاری، مرتضی بن محمدامین، فرائد الاصول، قم: مجمع الفکر الإسلامی، چ ۹، ۱۴۲۸ق.
۴. \_\_\_\_\_، مطارح الأنظار (طبع جدید)، قم: مجمع الفکر الإسلامی، چ ۲، ۱۳۸۳ش.
۵. \_\_\_\_\_، رساله في الموارث، قم: کنگره جهانی شیخ اعظم انصاری، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۶. \_\_\_\_\_، رسائل فقهية، قم: کنگره جهانی شیخ اعظم انصاری، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۷. \_\_\_\_\_، القضاء و الشهادات، قم: کنگره جهانی شیخ اعظم انصاری، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۸. \_\_\_\_\_، کتاب الصلاة، قم: کنگره جهانی شیخ اعظم انصاری، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۹. \_\_\_\_\_، کتاب الخمس، قم: کنگره جهانی شیخ اعظم انصاری، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۱۰. \_\_\_\_\_، کتاب الزکاة، قم: کنگره جهانی شیخ اعظم انصاری، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۱۱. \_\_\_\_\_، کتاب الصوم، قم: کنگره جهانی شیخ اعظم انصاری، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۱۲. \_\_\_\_\_، کتاب المکاسب، قم: کنگره جهانی شیخ اعظم انصاری، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۱۳. \_\_\_\_\_، کتاب النکاح، قم: کنگره جهانی شیخ اعظم انصاری، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۱۴. ترابی شهرضایی، اکبر، پژوهشی در علم رجال، قم: المصطفی، چ ۱، ۱۳۹۰ش.
۱۵. جمعی از محققان، استناد در شناخت رجال اسناد، قم: مرکز فقهی امام محمد باقر علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۰۲ش.
۱۶. حلّی، ابن ادريس، محمد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۰ق.
۱۷. حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال- رجال العلامة الحلّی، نجف اشرف: منشورات المطبعة الحیدریة، چ ۲، ۱۳۸۱ق.

۱۸. خمینی، روح الله موسوی، کتاب الطهارة (ط- القديمة)، قم: چاپخانه حکمت، چ ۱، ۱۳۷۶ق.
۱۹. خوبی، ابو القاسم موسوی، التقیح فی شرح العروة الوثقی، قم، دار الهادی للمطبوعات، چ ۳، ۱۴۱۰ق.
۲۰. \_\_\_\_\_، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، [بی جا]: [بی نا]، چ ۵، ۱۴۱۳ق.
۲۱. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ش.
۲۲. دلبری، سید علی، آشنایی با اصول علم رجال، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چ ۳، ۱۳۹۵ش.
۲۳. دیمه کار، محسن، باقری، محمد مهدی، «واکاوی شیوه های شیخ انصاری در نقد سند حدیث»، فصلنامه فقه و اصول، ش ۱۰۵، تابستان ۱۳۹۵ش.
۲۴. ربیع، عبد الرؤف حسن، نظریه تعویض الاسانید و تصحیح و تعویض سند، قم: مؤسسه الکوثر للمعارف الإسلامية، چ ۱، ۱۴۳۵ق.
۲۵. رحمان ستایش، محمد کاظم، شهیدی، روح الله، قواعد توثیق راویان، قم: دارالحدیث، چ ۱، ۱۳۹۶ش.
۲۶. رحمان ستایش، محمد کاظم، آشنایی با علم رجال، قم: دارالحدیث، چ ۲، ۱۳۹۷ش.
۲۷. سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چ ۲، ۱۳۶۹ش.
۲۸. سند، محمد، بحوث فی مبانی علم الرجال، قم: نشر مدین، چ ۲، ۱۴۲۹ق.
۲۹. شبیری زنجانی، محمد جواد، مقالات رجالی، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۳۰. شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۰ق.
۳۱. صرامی، سیف الله، مبانی حجیت آرای رجالی، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، قم، ۱۳۹۱ش.
۳۲. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالك الأفهام إلى تقیح شرائع الإسلام، قم: مؤسسه المعارف الإسلامية، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۳۳. عاملی، حسن بن زین الدین، منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان، قم: مؤسسه النشر الإسلامي، چ ۱، ۱۳۶۲ش.
۳۴. عاملی، حر، محمد بن حسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن، الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، تهران: دار الکتب الإسلامية، چ ۱، ۱۳۹۰ق.
۳۶. \_\_\_\_\_، تهذیب الأحكام، تهران: دار الکتب الإسلامية، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۳۷. \_\_\_\_\_، رجال الشيخ الطوسي، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۳، ۱۴۲۷ق.
۳۸. \_\_\_\_\_، الفهرست، نجف: المكتبة الرضوية، چ ۱، [بی تا].
۳۹. \_\_\_\_\_، الغيبة، قم: دار المعارف الإسلامية، چ ۱، ۱۴۱۱ق.
۴۰. \_\_\_\_\_، العدة في أصول الفقه، قم: نشر علاقبندیان، چ ۱، ۱۴۱۷ق.

٤١. مامقانى، محمدرضا، مقباس الهداية في علم الدراية، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ج١، ١٤١١ق.
٤٢. مامقانى، عبدالله، تقيح المقال في علم الرجال، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ج١، ١٣٨١ش.
٤٣. مركز تحقيقات كامپيوترى نور، نرم افزار دراية النور ١/٢.
٤٤. معين، محمد، فرهنگ معين، تهران: انتشارات ادنا، ج٤، ١٣٨٦ش.
٤٥. نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ج٧، ١٣٦٢ش.
٤٦. نصرتى، على، حسينى زيدى، ابوالقاسم، قاسمى، محمدحسن، «واكاوى مبانى رجالى شيخ انصارى»، فصلنامه علمى علوم حديث، ش١٠٦، دى ١٤٠١ش.
٤٧. هاشمى شاهرودى، محمود، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بيت عليه السلام، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت عليه السلام، ج١، ١٣٨٢ق.

# بازیابی اندیشه‌ها و مبانی رجالی آیت‌الله مکارم شیرازی در حوزه اعتبار راوی و روایت<sup>۱</sup>

علی اکبر دهقانی اشکذری<sup>۲</sup>

## چکیده

هر یک از وثاقت خبری و مخبری - به عنوان کلانترین نظرگاه‌ها در حجیت قول رجالی - با اعتبار روایت گره خورده است، چه آنکه وثاقت روایت سبب وثاقت به صدور نیز می‌گردد. توثیق صریح معصومان علیهم‌السلام و رجالیان، راحت‌ترین راه برای دستیابی به وثاقت راوی است، ولی در توثیق طیف زیادی از روایت ناکارآمد است. از این رو توجه به روش‌های جایگزین اهمیت ویژه‌ای دارد. پاره‌ای از این روش‌ها فراگیر و عام است و توان اثبات وثاقت روایت فراوانی دارد و پاره‌ای دیگر اختصاصی بوده و به قرائن خاص محدود می‌شود. می‌توان از دسته نخست به توثیق روایت از سوی مؤلفان کتب و

۱. تاریخ دریافت: ۴۰۲/۶/۲۰  
تاریخ تأیید: ۴۰۲/۸/۲۹  
۲. مدرس حوزه علمیه و ارشد شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب قم، ایران. [ali21333@yahoo.com](mailto:ali21333@yahoo.com)

شیخوخت اشاره نمود. در کنار این‌ها، اعتبار کتب نیز طیف زیادی از روایات را اعتباربخشی می‌کند. می‌توان در کتب اربعه، تحف العقول، فقه الرضا<sup>(ع)</sup>، جعفریات از این روش بهره برد. توجه به شواهد مضمونی روایت، اعتقادی راوی و روات سند، در کنار شهرت و اعراض نیز کمک شایانی در اعتبار سنجی راوی و روایت دارد. مقاله پیش رو قصد دارد با توجه به جایگاه علمی آیت الله مکارم شیرازی، اندیشه‌ها و مبانی فکری ایشان را در حوزه اعتبار راوی و روایت بر اساس مجموعه آثار معظم<sup>له</sup> به روش کتابخانه‌ای و توصیفی - وگانه تحلیلی - بازشناسی نماید.

**واژگان کلیدی:** اعتبار روایت، آرای رجالی، قول رجالی، توثیق و تضعیف، کتب روایی، وثاقت مخبر، وثوق خبر.

#### مقدمه

دانش رجال از علوم پیش نیاز اجتهاد است که جایگاه ویژه‌ای را در بهره‌وری از روایات به خود اختصاص داده است. تورّقی کوتاه در کتب فقهی، به خوبی نقش پررنگ منابع روایی و مبانی اعتبارسنجی روات را آشکار می‌نماید. از این روست که ضرورت دارد فقیه پیش از هر اظهار نظری، میزان در اعتبار راوی و روایت را ارزیابی نموده و در این خصوص صاحب نظر گردد. به روشنی می‌توان اساس دانش رجال را بازشناسی هویت و ویژگی‌های روایان روایات معصومان<sup>(ع)</sup> دانست. دانشی که تلاش می‌کند از این دو رهگذر، روایات معتبر را پیش روی فقیه قرار دهد و از لغزش در این خصوص صیانت نماید.

پاره‌ای از اندیشه‌های رجالی، قاعده محور و ضابطه‌مند است که می‌توان در بازیابی اعتبار انواع روات و روایات از آن بهره برد و برخی دیگر از این ویژگی بی‌بهره بوده و هر یک به شکل موردی باید مورد ارزیابی قرار گیرد. بسیاری از قرائن و شواهد خاص در این دسته قرار می‌گیرند. عناوین توثیق عام و توثیق خاص به این دو دسته اشاره دارد.

رجال نویسان در توصیف روات از تعابیر مختلفی بهره برده‌اند که برداشت وثاقت و ضعف راوی بسته به میزان فهم و برداشت دانش پژوه از این تعابیر دارد. گاه دلالت روشنی داشته و گاه از چنین وضوحی برخوردار نیستند و از این رو سبب اختلاف میان اهل علم شده و در نتیجه وثاقت یک راوی مورد نزاع قرار گرفته است.

در اعتبار سنجی روایات دو رویکرد کلان مشاهده می‌شود. برخی میزان در اعتبار

روایات را وثاقت مخبری دانسته و راوی یا سند محوراند و لذا تمام تلاش و هدفشان دست‌یابی به وثاقت روات است و دسته‌دیگر از روش وثوق خبری پیروی نموده و تمام ادله اعتبار روات را به ادله اعتبار روایت تفسیر می‌کنند. نخست این طور به نظر می‌رسد که مباحث راوی‌شناسی در رویکرد دوم جایگاهی ندارد، ولی این برداشت نادرست است، چه آنکه وثاقت راوی خود روشی عام جهت دست‌یابی به وثاقت خبری است.

با توجه به مباحث پیش گفته می‌توان گفت ضروری است هر فقهی در چهار حوزه توثیقات عام و خاص، شواهد و قرائن وثوق روایی، اعتبار کتب روایی و میزان دلالتی توصیفات رجالیان پژوهش نماید. نوشتار حاضر انعکاس آرای آیت الله العظمی مکارم شیرازی در این چهار حوزه رجالی است. نگارنده تلاش نموده است با جستجو در مجموعه آثار معظم‌له اندیشه‌های ایشان را در زمینه توثیقات عام و خاص، انواع شواهد توثیق و تضعیف، اعتبار کتب و مراد از واژگان عام رجالی بازشناسی نماید.

با توجه به آنکه ایشان مدت کمی از محضر علمای نجف مانند محقق خویی بهره برده است و اغلب در محفل علمی عالمان قم مانند آیت الله بروجردی شرکت جسته است انتظار بر آن است که در مبانی و افکار رجالی اغلب متأثر از فضای حاکم بر حوزه قم باشد.

### پیشینه

نقش پررنگ رجال در حوزه فقاهت سبب شده که فقها در کنار تدریس فقه و اصول، به تبیین آرای رجالی خود پردازند. این مهم برخی را به تدوین آثاری در این خصوص رهنمون ساخته است. وجود چنین آثاری بدان جهت که خواننده را با مبانی و اندیشه‌های نویسنده در حوزه رجال آشنا می‌کند بسی پرفایده است. با این حال، پاره‌ای اندیشمندان اسلامی مانند آیت الله مکارم، به دلایلی، با وجود تألیفات فراوان در حوزه‌های مختلف به این مهم کمتر توجه نموده‌اند و تدوینی مستقل در تبیین آرای رجالی خود ارائه نکرده‌اند.

تنها اثری که در میان مجموعه آثار ایشان در خصوص دانش رجال تدوین شده، تحقیقی درباره کتاب جامع الرواة محقق اردبیلی است که به هیچ وجه بیانگر اندیشه‌های رجالی ایشان نیست. نگارنده با جستجو در مجموعه آثار ایشان که در قالب نرم افزاری با عنوان «مجموعه آثار آیت الله العظمی مکارم شیرازی حفظه الله» منتشر شده است تلاش می‌کند

اندیشه‌های رجالی ایشان را در حوزه‌های مختلف رجالی بازشناسی و به علاقمندان این حوزه ارائه نماید. این پژوهش نخستین، در این زمینه است.

شایان توجه است که به جهت صیانت آرای این اندیشمند فرزانه، نقطه نظرات و نکات مورد نظر نگارنده، در پانویس مکتوب یا مشخص شده، و تمام آنچه در متن مقاله آمده، با رعایت اختصار و حفظ امانت از آثار ایشان گزارش شده است.

### مفهوم‌شناسی

«اندیشه» واژه‌ای فارسی به معنای فکر، تدبیر، تأمل، تصور، گمان، خیال و مانند آن دانسته شده است.<sup>۱</sup> در مجموع می‌توان گفت اندیشه معادل «رأی» و «تفکر» به معنای مصدری و اسم مصدری کاربرد دارد و مقصود از آن در این نوشتار معنای اسم مصدری است و برخلاف مبانی که از قاعده و روشی فراگیر در انواع فروعات حکایت دارد، می‌تواند فراگیر نباشد و در شرایط ویژه و موضوعی خاص پدیدار گردد.<sup>۲</sup>

«علم رجال» دانشی در خصوص راویان حدیث است.<sup>۳</sup> معرفی هویت راوی<sup>۴</sup> و نیز ویژگی‌هایی که در پذیرش روایت اثر گذار است، هدف دانش رجال است.<sup>۵</sup> از این رو با شناخت راویان حدیث میزان اعتبار آن برای مجتهد آشکار می‌شود.<sup>۶</sup>

### نیاز به علم رجال

گروهی از علمای امامی معتقدند اخبار و روایاتی که در کتب مشهور حدیثی خصوصاً کتب اربعه گردآوری شده، همه صحیح است و تحقیق در احوال راویان حدیث ضرورتی ندارد.

۱. دهخدا، لغتنامه، ج ۶، ص ۳۸۷، معین، لغتنامه، ج ۱، ص ۳۷۷.

۲. این بخش از نگارنده است.

۳. مکارم، دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۱، ص ۳۱۲.

۴. ظاهر سخن معظّم‌له (مکارم، دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۱، ص ۳۲۵) آن است که هویت شناسی روات از علم رجال بیرون است. با این حال بعید نیست مرادشان از احوال روات، اعم از هویت شناسی و ویژگی شناسی روات باشد.

۵. فضلی، اصول علم الرجال، ج ۱، ص ۲۲۰.

۶. مکارم، دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۱، ص ۳۱۲.

اخباریان از جمله محمدامین استرآبادی از طرفداران این عقیده‌اند.<sup>۱</sup> وی معتقد است تمام اخبار آحاد محفوف به قرینه‌های مختلفی است که موجب قطع به صدور آنها می‌شود و دیگر نیازی به علم رجال نیست.<sup>۲</sup>

به نظر می‌رسد همه احادیث، برخلاف گفته نامبرده به قرینه‌ای که موجب قطع به صدور آنها شوند قرین نیستند. برخی هم که دارای قرینه لفظی بوده، در طول تاریخ و به مرور زمان بر اثر تقطیع احادیث از سوی محدثان و عوامل دیگر، مفقود شده است.<sup>۳</sup>

برخی دیگر نیز به استناد شهادت نویسندگان کتب اربعه و هدف و همت آنان در جمع آوری روایات معتبر و نیز عصر حیات و میزان دسترسی به معصومان علیهم‌السلام و روایات دست اول و معتبر، به اعتبار روایات آن معتقدند. اما به نظر می‌رسد اعتبار روایات کتب اربعه با وجود این شهادت نیز به نتیجه نرسد.<sup>۴</sup>

با توجه به مطالب فوق، امروز برای شناخت احادیث صحیح و ضعیف چاره‌ای جز استعانت از علم رجال نیست.<sup>۵</sup> البته مقصود، دانستن احوال راویان احادیث است؛ خواه از طریق مراجعه به کتابهای رجالی باشد یا از طریق شفاهی و شنیدن از متخصصان علم رجال، یا از طرق دیگر. بنابراین، رجوع به خصوص کتب رجال موضوعیت ندارد، هر چند راه متعارف همین است.<sup>۶</sup>

در این خصوص باور به دیدگاه وثوق خبری منافاتی با مراجعه به کتب رجالی ندارد، چه وثوق از راه‌هایی از جمله وثاقت راوی پدید می‌آید.<sup>۷</sup>

### روش اعتبار سنجی احادیث

بحث از آنکه قول رجالی در زمره قول خبره است یا خبر واحد یا شهادت، فاقد اثر است؛ زیرا

۱. ر. ک: میرزای قمی، قوانین الاصول، ج ۲، ص ۳۹۷.

۲. استرآبادی، الفوائد المدنیة، ص ۳۷۱.

۳. مکارم، دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۱، ص ۳۲۳.

۴. همو، کتاب النکاح، ج ۳، ص ۷۳. بررسی تفصیلی این موضوع ذیل بحث «اعتبار روایات کتب» خواهد آمد.

۵. همو، دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۱، ص ۳۲۳.

۶. همان.

۷. همان.

هدف، تحصیل وثوق نوعی به صدور خبر است.<sup>۱</sup> بدین روی -چنان که گذشت- هر چیزی که در پیدایش وثوق نوعی اثرگذار باشد محل رجوع مجتهد قرار می‌گیرد.<sup>۲</sup> بر این اساس، هر آنچه به نوعی دخالتی در اطمینان مجتهد دارد از منابع مورد استناد مجتهد قرار گرفته و در کنار قول رجالی به همان ضابطه معتبر است. این امور را می‌توان در دسته بندی آتی جا داد.

### یکم. مناشئ عام توثیق/تضعیف روایات

شیوه‌هایی وجود دارد که راویانی را به صورت عام و به صورت ضمنی در قالب عناوینی کلی، به عنوان ثقه معرفی می‌کند که از آنها به توثیقات عام تعبیر می‌شود.

#### ۱. راوی روایات کتب خاص

برخی از روایات، روایتگر روایات کتبی قرار گرفته‌اند که راویان آن از سوی مؤلف کتاب یا دیگران به شکل عام توثیق شده‌اند. چنین توثیقی را می‌توان گسترده‌ترین نوع توثیق قلمداد کرد. اساس چنین توثیقاتی شهادت مؤلفان و رجالیان است که نیاز به بررسی دلالتی و صحت سنجی دارد.

الف. کتاب نوادر الحکمه: محمد بن احمد بن یحیی قمی اشعری از رجال قمیین، مؤلف کتاب «نوادر الحکمة» است. به نظر می‌رسد این کتاب نزد صاحب وسائل موجود بوده است.<sup>۳</sup> نویسنده روایاتی در باب توحید، فروع و مسائل فقهی، اخلاق، تاریخ و ... را در آن جمع آوری کرده است. نجاشی می‌گوید: علمای قم این کتاب را «دبّة الشیب» می‌گفتند. به نظر می‌رسد این کتاب نزد صاحب وسائل موجود بوده است.<sup>۴</sup>

شیخ صدوق، به پیروی از استادش محمد بن حسن ولید، تمام رجال کتاب نوادر الحکمه را قابل قبول دانسته و فقط بعضی را استثنا می‌کند. صدوق علاوه بر آنچه که استادش استثنا کرده، افراد دیگری را نیز استثنا می‌کند. کتاب نوادر الحکمه به تدریج به

۱. مکارم، کتاب النکاح، ج ۳، ص ۷۳.

۲. همو، قواعد مهم فقهی، ج ۱، ص ۷۴.

۳. همو، کتاب النکاح، ج ۴، ص ۴۵.

۴. همان.

صورت منبعی برای شناخت رجال درآمد. گفته شده رجال نوادر الحکمه همه ثقه‌اند، جز آنها که ابن ولید و صدوق استثنا کرده‌اند. محدث نوری از این جمله است. البته معتقد است صدوق روات را استثنا نکرده و صرفاً برخی روایات را استثنا نموده است<sup>۱</sup> و بر این اساس، تمام رجال نوادر الحکمه موثق‌اند.

در مقابل، برخی مانند نجاشی که روایاتی را که این دو تضعیف کرده‌اند توثیق کرده است.<sup>۲</sup> خوبی نیز بی آنکه اشاره‌ای به تایید صدوق کند معتقد است نمی‌توان رجال نوادر الحکمه را تصحیح کرد و حتی اعتماد ابن ولید را دلیلی بر حسن راوی نمی‌داند و دلیل آن را احتمال اعتماد بر اصالة العدالة ذکر می‌کند. در انتها ایشان نتیجه‌گیری کرده و می‌فرماید: پس اعتماد ابن ولید چیزی برای ما ثابت نمی‌کند.<sup>۳</sup>

این‌ها همه در حالی است که خوبی تمام رجال کتاب کامل الزیارات را به استناد شهادت مؤلف در مقدمه، معتبر دانسته است.<sup>۴</sup> به نظر می‌رسد این رفتار خوبی رویکردی دوگانه است. میان شهادت مؤلف کتاب کامل الزیارات و ابن ولید و صدوق تفاوتی وجود ندارد که در یکی بپذیرد و در دیگری رد نماید.

به نظر می‌رسد با توجه به مطالب فوق و مسیر تاریخی مسأله، اگر در جایی گفته شود فلان راوی از رجال کتاب نوادر الحکمه استثنا نشده، دلیل بر توثیق اوست.

از جمله رواتی که بدین شیوه توثیق می‌شود نوح بن شعیب است. وی از رجال نوادر الحکمه است که ابن ولید و صدوق او را استثنا نکرده‌اند، بنابراین نوح بن شعیب ثقه است و مثل این است که ابن ولید و صدوق او را توثیق کرده‌اند.<sup>۵</sup>

ب. کامل الزیارات: محقق خوبی به استناد شهادت ابن قولویه در مقدمه کامل الزیارات، تا اواخر بر اعتبار راویان کامل الزیارات باور داشته و رواتی را بدین روش توثیق می‌کرده

۱. نوری، مستدرک الوسائل (الخاتمة)، ج ۲۳، ص ۱۵۴.

۲. نجاشی، رجال، ص ۳۴۹.

۳. خوبی، معجم رجال الحديث، ج ۱۶، ص ۵۱.

۴. ن. ک: خوبی، موسوعة الإمام الخوئي، ج ۱، ص ۱۷۳ و ص ۳۶۵؛ ج ۲، ص ۳۷۲ و ج ۳، ص ۳۴۲ و ...

۵. مکارم، کتاب النکاح، ج ۷، ص ۵۴ و انوار الفقاهة (النکاح)، ج ۳، ص ۴۹۵.

است. نقل شده که او از این دیدگاه عدول نموده است.<sup>۱</sup> در زیارات این کتاب مواردی دیده شده که نمی‌توان آن را صد در صد صحیح دانست. به نظر می‌رسد که ابن قولویه نظرش به غالب بوده نه همه، و یا تیش بر این بوده، ولی بعدها به این نتیجه رسیده که بهتر است تمام روایات را نقل کند.<sup>۲</sup> پذیرش اعتبار روات کامل الزیارات در توثیق رواتی چون مسمع کردین<sup>۳</sup>، عمرو بن شمر<sup>۴</sup>، مسعدة بن صدقة<sup>۵</sup>، علی بن ابی حمزه بطائی<sup>۶</sup>، سهل بن زیاد<sup>۷</sup> و حتی اخراج موسی بن عمر از ضعف به جهت اشتراک بین ابن بزيع ثقه و ابن یزید مجهول<sup>۸</sup> اثر گذار است. ج. تفسیر علی بن ابراهیم: صالح بن ابی حماد که از روات مجهول الحال است، بعضی او را تضعیف و بعضی توقف کرده‌اند. خوئی می‌فرماید ایشان در اسناد تفسیر «علی بن ابراهیم» واقع شده و این ممکن است پایه‌ای بر وثاقت او باشد. گویا علی بن ابراهیم قول داده که هر حدیثی که در این تفسیر نقل می‌کند معتبر باشد، پس صالح از ثقات است. به نظر می‌رسد این مقدار برای صحت سند کافی نیست. رجالی که در سلسله سند این تفسیر آمده‌اند نیازمند ارزیابی‌اند؛ زیرا در این تفسیر روایات متعدد از افراد مختلفی، نقل شده است.<sup>۹</sup> واقع شدن در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم شبیه واقع شدن در اسناد کامل الزیارات است.<sup>۱۰</sup>

۱. سیدتقی قمی این مطلب را از استاد خود نقل نموده است: (قمی، مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۱۹۲).
۲. مکارم، کتاب النکاح، ج ۳، ص ۷۳.
۳. خوئی، معجم الرجال الحدیث، ج ۱۸، ص ۱۵۷؛ مکارم، انوار الفقاهه (الحدود و التعزیرات)، ص ۴۱۵.
۴. مکارم، کتاب النکاح، ج ۶، ص ۳۷.
۵. همان، ج ۳، ص ۴۱.
۶. همو، موسوعة فريضة الحج، ج ۱، ص ۳۵۵.
۷. همو، کتاب النکاح، ج ۴، ص ۱۰۴.
۸. همو، انوار الفقاهه (الخمس و الانفال)، ص ۱۷۵.
۹. همو، استفتاءات جدید، ج ۱، ص ۴۸۵.
۱۰. همو، کتاب النکاح، ج ۳، ص ۷۳.
۱۱. نگارنده: به نظر می‌رسد معظم له در ارزیابی عبّاد بن صهیب (مکارم، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۶۹) به جهت تعدد شواهد بر وثاقت عبّاد، از سخت‌گیری درباره تفسیر علی بن ابراهیم صرف نظر کرده‌اند. لذاست که در موارد دیگر مطلقاً روات تفسیر علی بن ابراهیم را نپذیرفته است.

## ۲. شیخوخت

الف. مشایخ ثقات ثلاث: محمد ابن ابی عمیر، صفوان بن یحیی، احمد بن محمد بن ابی نصر از راویان برجسته شمرده می‌شوند. عده‌ای از بزرگان، بر پایه شهادت شیخ طوسی بر این باورند که اینان جز از ثقه نقل نمی‌کنند و بر این اساس یکی از راه‌های کشف وثاقت روات، نقل یکی از این سه است که از این سه به ثقات ثلاث و از این راویان به مشایخ ثقات ثلاث یاد می‌شود. عمر بن حنظله که روایتگر روایت مهم و اصولی ترجیح است با همین روش توثیق شده است. شهید صدر به استناد آنکه صفوان به سندی صحیح از وی نقل روایت دارد<sup>۱</sup> به وثاقت او دست یازیده است.<sup>۲</sup>

به نظر می‌رسد پذیرش این روش با مانع همراه است چه آنکه با جستجو میان روایات این سه به مواردی دست می‌یابیم که از کسانی نقل کرده‌اند که بی شک ضعیف‌اند. به عنوان نمونه، ابن ابی عمیر از علی بن حدید نقل روایت دارد با آنکه شیخ در موارد مختلف او را تضعیف نموده و ضعف او را به کرات و به محکمی بیان نموده است. نمونه دیگر، نقل ابن ابی عمیر و صفوان از یونس بن ظبیان<sup>۳</sup> است در حالی که از اضعف ضعاف<sup>۴</sup> است.<sup>۵</sup> موارد دیگری نیز وجود دارد که محقق خوبی بدان اشارت ورزیده است.<sup>۶</sup> با توجه به این موارد چگونه می‌توان نقل آنان از ثقات را پذیرفت و حکم به وثاقت مروی عنہ آنان نمود؟<sup>۷</sup> آری نقل آنان می‌تواند شاهی بر وثاقت باشد ولی به تنهایی برای اثبات وثاقت کافی نیست.<sup>۸</sup> لذا استناد برخی به این روش برای توثیق مثل مفضل بن صالح<sup>۹</sup> و موسی بن بکر<sup>۱۰</sup> ابرتر است.

۱. کلینی، فروع الکافی، ج ۴، ص ۱۴۴.

۲. صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۷، ص ۳۷۰.

۳. در جایی به یونس بن یعقوب تعبیر شده که ظاهراً غلط مقرر است. (مکارم، کتاب النکاح، ج ۵، ص ۵۰)

۴. نجاشی او را جداً ضعیف می‌داند و همه کتاب‌های او را تخلیط می‌شمرد. (نجاشی، رجال، ص ۴۴۸)

۵. معظم‌له در جایی می‌نویسد: «شاید در زمانی از او نقل کرده که منحرف نبوده است» ولی بدان اعتنایی نمی‌کند. (مکارم، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۳۶)

۶. برای توضیح بیشتر ن. ک: خوبی، معجم الرجال، ج ۱، صص ۶۳-۶۹.

۷. مکارم، أنوار الأصول، ج ۳، ص ۴۸۷؛ همو، أنوار الفقاهة (التجارة، المكاسب المحرمة)، ص ۴۱.

۸. همو، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۳۳.

۹. همان.

۱۰. همان، ج ۶، ص ۱۳۸.

ب. شیخ اصحاب اجماع: کشتی در کتاب رجالش نام هجده نفر از اصحاب امام باقر علیه السلام تا امام رضا علیه السلام که از ثقات محدثین هستند را به عنوان اصحاب اجماع بیان کرده است.<sup>۱</sup> اصحاب اجماع کسانی اند که علمای رجال بر وثاقت آنها اتفاق نظر دارند.<sup>۲</sup> از این گروه می‌توان به صفوان بن یحیی، ابن ابی عمیر، حسن بن محبوب، عبدالله بن بکیر، ابان بن عثمان، جمیل بن دراج، حماد، برید بن معاویه عجللی اشاره نمود.<sup>۳، ۴</sup>

اتفاق عصابه بی شک معتبر است و در حکم شهادت تمام آنان به اعتبار است و لذا در زمره ادله معتبر شمرده می‌شود.<sup>۵</sup> در خصوص اصحاب اجماع، بین نظریات سه گانه «وثاقت تمام راویان سلسه سند»، «موثق بودن تمام روایات» و «وثاقت خود اصحاب اجماع» اختلاف برداشت وجود دارد. به نظر می‌رسد هر چند مشهور، وجود اصحاب اجماع را سبب بی نیازی از بررسی بقیه سند دانسته‌اند؛ ولی چنین برداشتی از «أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم» روشن نیست و چه بسا شهرتی که فاقد وجاهت و مستند معتبر است.<sup>۶</sup>

به نظر می‌رسد مقصود مجمعین، توثیق خود اصحاب اجماع و صحت روایت خود آنان است و به توثیق راویان پیسنی و حتی صحت روایت بدون ارزیابی بقیه روات نظری ندارد.<sup>۷</sup> احتمال این معنا نیز برای کنار گذاشتن رای مشهور کافی است.<sup>۸</sup>

از شواهدی که این برداشت را تایید می‌کند اشعار بحر العلوم است که می‌گوید: «قد

۱. کشتی، اختیار معرفة الرجال، ج ۲، صص ۵۰۷ و ۶۷۳ و ۷۳۰.

۲. مکارم، چهل حدیث اخلاقی، ص ۱۴۲.

۳. همو، کتاب النکاح، ج ۵، صص ۵۹، ۸۳، ۱۲۲، ۱۲۸، و ج ۶، ص ۴۰؛ همو، أنوار الفقاهة - کتاب البیع، صص ۱۵۰ و ۴۵۵.

۴. نگارنده: در کلمات معظم له تعداد و اسامی تمام اصحاب اجماع مشخص نشده است. به نظر می‌رسد به همان اصحاب مشهور اکتفا کرده‌اند.

۵. این گزاره مفروغ عنه است و لذا بدان اشاره هم نشده است و تمام مباحث بر صغری و مفاد شهادت چرخ می‌زند.

۶. مکارم، بحوث فقهية هامة، ص ۴۵۲.

۷. همو، أنوار الفقاهة - کتاب النکاح، صص ۷۰ و ۱۲۱؛ و أنوار الفقاهة - کتاب الحدود و التعزیرات، صص ۲۳۰ و ۳۷۷؛ و أنوار الفقاهة - کتاب البیع؛ صص ۴۵۵ و ۴۶۶؛ و أنوار الفقاهة - کتاب التجارة؛ ص ۴۱؛

و کتاب النکاح، ج ۳، صص ۱۱ و ۹۵؛ ج ۵، صص ۱۲۲ و ۱۲۸ و ۱۵۰؛ ج ۶، ص ۱۳۸.

۸. همو، بحوث فقهية هامة، ص ۴۵۲.

أجمع الكلّ على تصحيح ما يصحّ عن جماعة». شاهد دیگر آنکه ابن ابی عمیر گاه از افراد بسیار ضعیف مانند یونس بن ذبیان که از مدعیان مذهب و ملعونین بوده است روایت می‌کند.<sup>۱</sup>

ج. شیخ احمد بن محمد بن عیسی اشعری: نجاشی درباره احمد بن محمد اشعری تعبیر «شیخ القمیین و وجههم و فقیههم، غیرمدافع» را بکار برده، و طوسی نیز در الفهرست او را با تعبیری نزدیک به همین مضامین ستوده است.<sup>۲</sup> وی نقل روایت از ضعاف را بر نمی‌تافت و با مخالفان این روش به شدت برخورد می‌کرد. بر همین اساس احمد بن محمد برقی، محدث مشهور امامی را به سبب روایاتی که نقل می‌کرد، از قم بیرون راند.<sup>۳</sup> نجاشی در باره او به نقل کشی و ابن نوح می‌نویسد: «احمد اشعری از برخی راویان به جهت برخی اتهامات نقل روایت نکرده است».<sup>۴</sup> این رویه احمد گواه آن است که اگر از کسی روایت می‌کند موثق است. با این حال به نظر می‌رسد از این رویه نتوان بیش از تایید برداشت نمود.<sup>۵</sup>

د. شیخ جعفر بن بشیر: گفته شده که جعفر بن بشیر از جمله محدثانی است که تنها از ثقه نقل می‌کرده است؛ زیرا نجاشی در توصیف او آورده است: «جعفر بن بشیر بجللی و شاء از زهاد و عباد اصحاب ماست، او ثقه و دارای مسجدی در کوفه است... ابوالعباس بن نوح می‌گوید: او از ثقات نقل می‌کند و ثقات نیز از او نقل می‌کنند».<sup>۶</sup> به نظر می‌رسد بر همین اساس است که محقق بهبهانی نقل جعفر بن بشیر از ابراهیم بن فضل هاشمی را مشعر به وثاقت او دانسته است. اما به نظر می‌رسد چنین برداشتی ناصواب است چه آنکه عدم روایت جعفر بن بشیر از غیر ثقات ثابت نشده است بلکه این مقدار برای اثبات وثاقت ناکافی است.<sup>۷</sup>

### ۳. ارسال کبار

الف. مرسلات صدوق: شیخ صدوق به هنگام نقل روایت بعضاً با تعبیر «قال» روایت را به

۱. همو، خارج فقه (کتاب مضاربه)، جلسه ۱۳۰، ۲۹ اردیبهشت ۱۳۹۵ ش.

۲. نجاشی، رجال، ص ۳۳۸؛ طوسی، الفهرست، ص ۲۵.

۳. علامه حلی، رجال، صص ۱۴-۱۵.

۴. نجاشی، رجال، ص ۸۱.

۵. مکارم، أنوار الفقاهة - کتاب النکاح، ص ۱۲۱.

۶. نجاشی، رجال، ص ۱۱۹.

۷. مکارم، أنوار الفقاهة (الحدود و التعزیرات)، ص ۳۳.

نحو جزم به معصوم منتسب می‌کند. معروف، ظهور آن در وثوق وی به صدور آن است، بلکه آن را از اصول معتبر اصحاب گرفته است.<sup>۱</sup>

به نظر می‌رسد مرسلات را باید به دو درجه تقسیم نمود، مرسلات خیلی ضعیف و مرسلات قابل ملاحظه. روایاتی که صدوق با تعبیر «قال الصادق علیه السلام» گزارش می‌کند مرسلات قابل ملاحظه‌اند زیرا بدان معناست که دست‌کم خود صدوق سند را پذیرفته است؛ ولی این برداشت در تعبیر «رُوی» محرز نیست.<sup>۲</sup>

ب. مرسلات ابن ابی عمیر: درباره «ابن ابی عمیر» دو تعبیر «لا یُرسلُ الا عن ثقة» و «لا یروی الا عن ثقة» بیان شده است. معروف «لا یُرسل» است، ولی بعضی معتقدند تعبیر صحیح «لا یروی» است. به نظر می‌رسد تعبیر «لا یُرسل» بهتر است.<sup>۳</sup> بر این اساس می‌توان بسیاری از روایات مرسله را در حکم روایات مسند<sup>۴</sup> و در جرگه روایات معتبر قرار داد.<sup>۵</sup>

باید دانست مقصود از اعتبار مرسلات ابن ابی عمیر، مرسلات بدون واسطه است. اما در ارسال با واسطه مثل «عن ابن ابی عمیر، عن جمیل بن دَرّاج، عن بعض أصحابنا» اعتبار روایت روشن نیست.<sup>۶</sup> در مواردی نیز نقل از ابن ابی عمیر با تعبیر «رفعه» آمده است مثل «عن ابن ابی عمیر رفعه عن عبد الله بن ابی یعفور». این تعبیر در اینجا به معنای مرسله است و لذا در مرسلات ابن ابی عمیر قرار می‌گیرد.<sup>۷</sup>

#### ۴. خاندان

بنی فضال از فرقه فطحیه شمرده می‌شوند. کسانی که انحراف مذهب را مانع پذیرش روایت می‌دانند<sup>۸</sup> طبعاً باید در روایات بنی فضال توقف کنند.<sup>۱</sup> لکن چنین رویکردی

۱. همو، دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۳، ص ۳۵.

۲. همو، کتاب النکاح، ج ۳، ص ۲۱.

۳. همو، ج ۱، ص ۳۶.

۴. همو، موسوعة فريضة الحج، ج ۳، ص ۳۴۹؛ و کتاب النکاح، ج ۴، ص ۵۸ و ج ۷، ص ۱۴۰.

۵. همو، انوار الفقاهة (الخمسة و الانفال)، ص ۱۴۸؛ و انوار الفقاهة (النکاح)، ج ۲، ص ۶۲۴ و ج ۳، ص ۶۸.

۶. ج ۶، ص ۱۴۴؛ و موسوعة فريضة الحج، ج ۳، ص ۴۷؛ و أنوار الأصول، ج ۳، ص ۵۲۶.

۷. همو، کتاب النکاح، ج ۶، ص ۱۲۵.

۸. همان، ج ۵، ص ۸۷.

۸. ن.ک: جامع الرواة، ۸۲: ۱.

نادرست است و نباید به بهانه انحراف مذهبی با وجود وثاقت، از روایات آنان رویگردان شد. در غیر این صورت روایات زیادی از دایره استدلال خارج می‌شوند.<sup>۲</sup> بر این اساس روایات حسن بن علی فضال<sup>۳</sup>، علی بن حسن بن فضال<sup>۴</sup>، احمد بن حسن فضال<sup>۵</sup> و محمد بن حسن فضال معتبر است.

در روایتی از امام حسن عسکری علیه السلام درباره کتب بنی فضال سؤال شد و حضرت در پاسخ با تعبیر «خذوا بما رووا و ذروا ما رأوا»<sup>۶</sup> به اعتبار روایات آنان صحه گذاردند. حسب روایت آرای نظری آنان که برخاسته از قیاس و گمان و استحسان است فاقد اعتبار و مطرود است.<sup>۷</sup>

## ۵. اکثار

الف. کثرت روایت راوی جلیل القدر از راوی: صرف جلالت قدر راوی دلالتی بر وثاقت مروی عنه ندارد.<sup>۸</sup> آری کثرت روایات جلیل القدر وثاقت را تقویت می‌کند. مثل کثرت نقل عبدالله بن جعفر حمیری از عبدالله بن حسن که وثاقت او را به شدت تقویت می‌کند.<sup>۹</sup>

ب. اکثار اجلا از راوی: برخی اکثار راویان جلیل القدر - که چه بسا بتوان از جمله آنان به اصحاب اجماع اشاره نمود- را دلیل توثیق مروی عنه دانسته‌اند.<sup>۱۰</sup> به نظر می‌رسد صرف کثرت نقل دلیل بر وثاقت نیست. هر چند که راویان، اجلا باشند.

ج. کثرت روایت روات از راوی: از بحث قبل حکم این صورت نیز مشخص گردید.

د. اکثار عملی فقها در عمل به روایت: اکثار عملی فقها همان شهرت عملی است که در ادامه



۱. مکارم، موسوعة فريضة الحج، ج ۱، ص ۲۲۸.
۲. همان، ج ۴، ص ۴۴.
۳. مکارم، موسوعة فريضة الحج، ج ۲، ص ۳۳۱ و ج ۴، ص ۳۶۶؛ و انوار الفقاهة (النكاح)، ج ۲، ص ۵۹۶ و ج ۲، ص ۴۰۴؛ و انوار الفقاهة (المضاربه)، ص ۱۷۴.
۴. همو، إقرار المريض، ص ۱۹.
۵. همو، انوار الفقاهة (النكاح)، ج ۱، ص ۲۳۱.
۶. طوسی، الغيبة، ص ۳۸۹، ح ۳۵۵.
۷. مکارم، أنوار الأصول، ج ۲، ص ۲۵۴.
۸. همو، كتاب النكاح، ج ۱، ص ۳۳.
۹. همو، دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۳، ص ۲۶۰.
۱۰. همو، أنوار الفقاهة - كتاب النكاح، ص ۷۰.

به عنوان مصحح روایت بیان خواهد شد. اما عمل فقها نمی‌تواند راوی را توثیق نموده و وثاقت او را به اثبات رساند. چه آنکه ممکن است عمل فقها ناشی از قرآنی باشد که در اختیار آنان بوده و به دست ما نرسیده است. تدقیق در تعبیر فقها نیز به این موضوع رهنمون می‌کند. مثلاً شیخ طوسی می‌نویسد: «با وجود شهرت روایت، مذهب راوی ضرری نمی‌زند.» شاهد این مطلب آنکه فقها به روایات راویانی عمل کرده‌اند که بی شک ضعیف‌اند.<sup>۱</sup>

#### ۶. صاحب منصب وکالت

عده‌ای از راویان از سوی امام به عنوان وکیل انتخاب شده‌اند. طبعاً وکیل شایستگی‌هایی باید داشته باشد. برخی از این موارد، توفیعاتی است که از سوی حضرت ولیعصر (علیه السلام) توسط وکلای خاص حضرت در عصر غیبت صغری به دست مردم رسیده است.<sup>۲</sup> علی بن مهزیار<sup>۳</sup>، صفوان بن یحیی<sup>۴</sup> و عبدالعزیز بن مهتدی<sup>۵</sup> از دیگر رواتی‌اند که صاحب منصب وکالت بوده‌اند.<sup>۶</sup>

#### ۷. اصول

الف. اصالة العدالة: محقق خوینی در نقد دلالت مستثنیات ابن ولید بر وثات می‌نویسد: «اعتماد ابن ولید به روایت کسی کاشف از حسن او نیست چه رسد به کشف از وثاقتش، چه آنکه ممکن است مبتنی بر اصل عدالت باشد. بدین صورت که به روایت هر شیعه‌ای که فسقش آشکار نشده عمل می‌کند از این رو از اعتماد ابن ولید، وثاقت راوی برداشت

۱. همو، أنوار الفقاهة - کتاب الحدود و التعزیرات، ص ۲۳۰.

۲. همو، أنوار الفقاهة (البيع)، ص ۸۳.

۳. همو، انوار الفقاهة (الخمس و الانفال)، ص ۴۰۹.

۴. همو، موسوعة فريضة الحج، ج ۱، ص ۲۰۳.

۵. همو، انوار الفقاهة (النكاح)، ج ۱، ص ۲۶۲.

۶. معظم‌له در مواردی چند به وکالت روات اشاره نموده است ولی هیچ‌کجا درباره دلالت منصب وکالت بر وثاقت سخنی نمی‌گوید. در مجموع به نظر می‌رسد ایشان وکالت را دلیل وثاقت ندانسته و به عنوان مؤید می‌پذیرد؛ زیرا با وجود وکالت برای وثاقت بدان استدلال نمی‌کند و در یک مورد که به توثیق راوی می‌پردازد، توثیق رجالیان را آورده و صرفاً وکیل بودن او را در آغاز تذکر می‌دهد. (مکارم، انوار الفقاهة (النكاح)، ج ۱، ص ۲۶۲) البته ایشان در ابراهیم بن هاشم کلامی دارد که گویا وکالت، دلیل وثاقت است، هرچند عبارت قدری اغراق دارد. (مکارم، موسوعة فريضة الحج، ج ۳، ص ۲۹۹)

نمی‌شود.»<sup>۱</sup> پذیرش این نظریه توالی فاسده‌ای دارد و عملاً تمام توثیقات قدما را زیر سؤال می‌برد که محقق خوبی خود نیز بدان پایند نیست.<sup>۲</sup> اینکه گاه قدما به اعتبار روایات مروی خود اشارت می‌کنند، نه از باب اصالة العدالة باشد، بلکه این‌گونه تعبیرات نشان می‌دهد که آنچه مؤلف نقل کرده - به اعتقاد خودش - از روایت ثقه اخذ کرده و صدور آن از معصوم را احراز کرده و یا دست‌کم به آن وثوق و اطمینان یافته است.

نکته حائز اهمیت آنکه وثاقت مبتنی بر اصالة العدالة، وثوق به صدور روایت نمی‌آورد، در حالی که ظاهر عبارات مؤلف این است که او اطمینان به صدور پیدا کرده است و این یعنی روایات را از اصولی اخذ کرده که هم وثاقت و جلالت صاحبان آن اصول در حدّ حس یا قریب به حس احراز شده و هم آن اصول و مصنّفات، از اصول معتبر نزد اصحاب بوده است.<sup>۳</sup> ب. تعویض سند: یکی از راه‌هایی که برای جبران ضعف سندی بدان استناد شده است تعویض سند است که ظاهراً توسط شاگردان شهید صدر بدین نام نامیده شده است.<sup>۴</sup>

#### دوم. مناشی خاص توثیق / تضعیف

الف. تخصیص معصوم: بی شک توثیق و تضعیف معصوم حجت و معتبر است و در عداد خبر واحد قرار گرفته و تابع ضوابط اعتبار حجیت خبر واحد است. بدین روی اصل صدور باید محرز باشد، اما اتصال به عصر راوی و معاشرت با او و اموری از این دست که در افراد عادی برای توثیق ضروری است لازم نیست، چه آنکه معصوم دارای علم غیب است و می‌تواند به حقایق افراد اخبار نماید و در این خصوص به حدس نیز محتاج نیست.<sup>۵</sup> چنان که به گفته کشی، امام جواد علیه السلام در نامه خود ادعاهای سیّاری را باطل و بی اساس خواند.<sup>۶</sup> آری نقل ضعیف می‌تواند نهایتاً مؤید تلقی گردد.<sup>۷</sup>

۱. خوبی، معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۴۷.

۲. مکارم، انوار الفقاهة (النکاح)، ج ۳، ص ۴۹۵.

۳. همو، دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۳، ص ۳۵.

۴. در این خصوص بیان روشنی از معظم له مشاهده نشد.

۵. بر این قسمت مدرک خاصی یافت نشد و بر اساس عمومات ادله مقبول معظم له تدوین شده است.

۶. مکارم، تفسیر نمونه، ج ۱۱، ص ۳۰؛ و کتاب النکاح، ج ۱، ص ۸۱.

۷. همو، کتاب النکاح، ج ۳، ص ۲۵.

ب. **تخصیص رجالی:** عمل به قول رجالی امر مرسوم و پذیرفته شده‌ای میان اهل علم و فتواست. عالمی نیست مگر آنکه در استناد به روایات به کلمات رجالیان مراجعه نموده و از آن بهره می‌برد. بسته به مبنای فقیه، زاویه بهره‌وری از قول رجالی متفاوت است. اغلب متأخرین، قول رجالی را خیر واحد در موضوعات دانسته<sup>۱</sup> و شهادت یک رجالی را کافی می‌دانند<sup>۲</sup> و چون وثوق خبری اند<sup>۳</sup> میزان را حصول وثوق می‌دانند که معمولاً از خبر رجالی<sup>۴</sup> ثقه این میزان از اعتماد پدید می‌آید<sup>۵</sup> و با تکثر رجالیان اطمینان افزوده می‌شود.<sup>۶</sup> گاه نیز در اثر رخداد برخی عوامل درونی و بیرونی وثوق حاصل نشده و فقیه ناچار از یافتن راه دیگر یا توقف در راوی است.<sup>۷</sup>

معیاریت وثوق خبری سبب می‌شود اقوال رجالیان از درجه اعتبار متفاوتی بهره‌مند باشد. از میان رجالیان قدیم و متأخر، قول قدما به جهت قرابت به روات و منابع از اعتبار بیشتری برخوردار است. در میان رجالیان آرای نجاشی از اعتبار بالاتری برخوردار است و می‌توان او را موثق‌ترین<sup>۸</sup>، معروفترین<sup>۹</sup>، بزرگترین<sup>۱۰</sup>، شیخ علمای رجال<sup>۱۱</sup> و استاد کل در علم رجال<sup>۱۲</sup> دانست. از عوامل بیرونی بی اعتباری قول رجالی که فراوان رخ می‌دهد اختلاف رجالیان با یکدیگر است. پیدایی چنین رخدادی سبب می‌گردد حتی از قول نجاشی وثوق حاصل نشده و فقیه در وثاقت راوی به درب بسته بخورد.<sup>۱۳</sup> بلکه سبب توقف جالیان پسینی نیز شده

۱. همو، قواعد مهم فقهی، ج ۲، ص ۹۱.
۲. همان، ص ۱۰۳.
۳. همان، ص ۱۱۳.
۴. همو، کتاب النکاح، ج ۶، ص ۱۶.
۵. در توثیق محمد بن جریر طبری: مکارم، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۶۹؛ در توثیق عبید بن زرارة: مکارم، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۶۵.
۶. توقف در منصور بن یوسف: مکارم، کتاب النکاح، ج ۳، ص ۲۵.
۷. مکارم، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۶۹.
۸. همان، ج ۵، ص ۵۶.
۹. همان، ج ۶، ص ۱۰۶.
۱۰. همان، ج ۳، ص ۲۵.
۱۱. همان، ج ۶، ص ۳۷.
۱۲. همان، ج ۳، ص ۱۰۹.

است. چنان که درباره منصور بن یونس معروف به منصور بزرگ این رفتار مشاهده می‌شود. نجاشی او را توثیق نموده و در مقابل کشی روایاتی در تضعیف او گزارش می‌کند. این امر سبب شده علامه حلی در وی توقف نماید و حاصلی جز توقف فقیه نیز به دنبال ندارد.<sup>۱</sup> گاه اختلاف شدت گرفته و بزرگانی از اصحاب در خصوص یک راوی در دو سوی کاملاً مخالف اخذ موضع می‌کنند. به عنوان نمونه، نجاشی مفضل بن عمر را به شدت مذمت می‌کند، و در مقابل شیخ مفید او را از ثقات و اعظام اصحاب می‌داند.<sup>۲</sup>

بازشناسی و توجه به منش و روش رجالی در توثیق و تضعیف نیز بسیار مهم است، چه آنکه سیره برخی از عالمان رجالی بر روش‌های نادرستی استوار است که سبب بی‌اعتباری قول رجالی می‌گردد، چنان که برخی اصالة العدالةی بودن را به قدما در توثیقاتشان نسبت داده‌اند<sup>۳</sup> که البته انتساب نادرستی است.

از نمونه‌های بارز روش نادرست رجالیان، روش ابن غضائری در تضعیفاتش است. او بسیار تند<sup>۴</sup> و سخت گیر<sup>۵</sup> است و با کمترین دستاویزی راوی را رد و تضعیف می‌کند.<sup>۶</sup> محدث نوری نیز به این نکته عنایت داشته و تضعیفات مستند به او را فاقد اعتبار دانسته است و در این باره به «ابن الغضائری الذي أمر فيه بأخذ توثيقاته وردّ تضعيفاته» تعبیر می‌کند.<sup>۷</sup>

### سوم. قرائن توثیق/تضعیف روایت یا روات

اساس دیدگاه وثوق خبری تحصیل وثوق و اطمینان است و ممکن است هر چیزی در پیدایی وقوت و ضعف آن اثرگذار باشد.<sup>۸</sup> اطمینان به صدور روایت می‌تواند متأثر از جهات مضمونی، اعتقاد راوی، سندی و خارجی دستخوش تغییرات گردد.

۱. همان، ج ۶، ص ۱۰۶.

۲. همان، ج ۵، ص ۵۶.

۳. خوبی، معجم رجال الحديث، ج ۱۵، ص ۴۷.

۴. مکارم، کتاب النکاح، ج ۵، ص ۹۵.

۵. همان، ج ۳، ص ۲۰.

۶. همو، أنوار الأصول، ج ۲، ص ۳۴۳.

۷. همان، ص ۳۴۳.

۸. همان، ص ۴۲۷.

## ۱. مضمونی

الف. قوت و علو مضمون: گاه مضامین بلند روایت چنان است که احتمال صدور از غیر معصوم را منتفی یا بسیار اندک می‌کند. این ویژگی را در مضامین دعای ندبه، صحیفه سجادیه و نهج البلاغه مشاهده می‌کنیم و فقهای بزرگی این روش را تایید و دنبال نموده‌اند. چنان که شیخ انصاری درباره روایت «وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ...» می‌نویسد: «إِنَّهُ يَلُوحُ مِنْهُ آثَارُ الصِّدْقِ» یا محقق بروجردی صدور ادعیه صحیفه سجادیه را به استناد قوت محتوا و علو مضامین قریب دانسته است.<sup>۱</sup>

ب. مضامین بیگانه از شأن معصوم: روایتی که از معصوم رفتار یا سخنی را گزارش می‌کند و برخلاف شأن معصوم است نشان از نادرستی آن دارد. در روایتی از جابر نقل شده که همراه با رسول خدا ﷺ بر فاطمه زهرا علیها السلام وارد شدیم، در حالی که روی ایشان زرد شده بود.<sup>۲</sup> اگرچه روایت بر باز بودن صورت حضرت زهرا علیها السلام دارد، اما چنین مضمونی حتی مناسب جایگاه دختران علما و مؤمنین نیست؛ چه رسد به حضرت زهرا علیها السلام که از ابن ام مکتوم نابینا خودش را می‌پوشاند.<sup>۳</sup>

ج. مخالفت با مسلمات امامیان: مضمون پاره‌ای روایات، گزاره‌هایی را بیان می‌کند که با قوانین مسلم فقه شیعه ناسازگار است. وجود چنین مطالبی احتمال صدور را به شدت مخدوش می‌کند. نمونه آن در روایاتی است که ارث بردن زن را با شرط ضمن عقد موقت بیان نموده است.<sup>۴</sup> در حالی که ارث، حکم الهی است و با شرط و عدم شرط تغییر پذیر نیست.<sup>۵</sup> روایات تحریف قرآن نیز در این بخش قرار می‌گیرد.<sup>۶</sup>

د. مضامین خلاف واقع قطعی: گاه روایات مشتمل بر مضامینی است که نادرستی آنها روشن است. مانند روایتی که می‌گوید در آیه ۳ سوره نساء در میان شرط و جزا بیش از یک

۱. همان، ج ۳، ص ۵۰۸.

۲. کلینی، الکافی، ج ۱۱، ص ۲۱۵.

۳. مکارم، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۳۰.

۴. کلینی، الکافی، ج ۱۱، ص ۵۲.

۵. مکارم، کتاب النکاح، ج ۵، ص ۶۸.

۶. همو، أنوار الأصول، ج ۲، ص ۳۲۷.

سوم قرآن ساقط شده است! در حالی که شرط و جزا در آیه فوق کاملاً با یکدیگر مربوطند. به علاوه بیش از یک سوم قرآن، دست کم معادل چهارده جزء قرآن می شود که با در نظر گرفتن شرایط حفظ و کتابت قرآن، عملاً غیرممکن است. خصوصاً که قرآن به عنوان قانون اساسی مسلمانان، و مورد توجه ویژه ایشان مطرح بوده است، با چنین شرایطی حتی حذف یک کلمه از این کتاب غیرممکن می نماید؛ چه رسد به ۱۴ جزء.<sup>۱</sup> روایات دیگری نیز در زمینه حذف آیاتی از قرآن وجود دارد که به همین شکل اطمینان به جعل آنها وجود دارد.<sup>۲</sup>

هـ. مضمون خالی از احتمال جعل و کذب: برخی از مضامین روایی به گونه ای هستند که انگیزه جعل در این خصوص وجود ندارد. فقیه در این موارد احتمال کذب را منتفی دانسته و وثوق به روایت پیدا می کند.<sup>۳</sup>

## ۲. اعتقادی

الف. مذهب: روایان فراوانی در اسناد روایی قرار دارند که مسئله‌ی جز امامی و تشیع را به دوش می کشند ولی این امر سبب کنار گذاشتن روایات آنان نمی شود. از این موارد می توان به روات فطحی مذهب<sup>۴</sup> و واقفه<sup>۵</sup> اشاره نمود که در شمار روایان فراوانی قرار گرفته اند<sup>۱</sup> و اصحاب به روایات آنان عمل کرده اند. حتی ابان بن عثمان با آنکه واقفی است از اصحاب اجماع و مورد پذیرش همگان است.<sup>۷</sup> البته همان گونه که اختلاف مذهب سبب بی اعتباری روایت نمی شود، صرف شیعه بودن نیز برای دلالت بر اعتبار روایت ناکافی است.<sup>۸</sup>

ب. باورهای کلامی: غلو از باورهایی است که در میان روات رخنه نموده و سبب برخی انحرافات شده است. مطالعه کتب رجال گواهی آن است که اصحاب رجال بر موضوع غلو

۱. همو، تفسیر نمونه، ج ۱۱، ص ۳۰.
۲. همو، أنوار الأصول، ج ۲، ص ۳۳۱.
۳. همان، ص ۴۲۷.
۴. همو، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۱۲۷.
۵. همان، ج ۳، ص ۱۰۹.
۶. همان، ج ۶، ص ۴۰.
۷. همان، ج ۲، ص ۲۸.
۸. همو، أنوار الأصول، ج ۳، ص ۲۳۲.

دقت فراوانی داشته‌اند و روایتی را به همین دلیل از دایره اعتبار خارج دانسته‌اند.<sup>۱</sup> غلات کسانی هستند که درباره پیشوایان دین، غلو کرده و آنها را برتر از انسانی با فضیلت دانسته و به صفات خدایی برای ایشان باور پیدا کرده‌اند.<sup>۲</sup> آنان از نظر فقه اسلامی و شیعه، مشرک و ناپاک هستند و ارتباطی با اسلام ندارند. اهل بیت، انحراف از اصل توحید و رفتن به سمت غلو را هرگز نپذیرفته‌اند، و هیچ فقیهی نیز آن را نمی‌پذیرد.<sup>۳</sup>

### ۳. سندی (طبقات)

گاه توجه به طبقه راوی سبب کشف ارسال و سقط در سند شده و روایت را بی اعتبار می‌کند. چنان‌که در روایت علی بن مهزیار از «ابی جعفر (ع)»<sup>۴</sup> به قرینه بیان فتوای ابن شبرمه در روایت که قاضی منصور بوده و در سال ۱۴۴۱ یعنی ۴ سال پیش از شهادت امام صادق (ع) از دنیا رفته است، دانسته می‌شود که مراد از ابی جعفر، امام باقر (ع) است.<sup>۵</sup> علی بن مهزیار وکیل امام جواد (ع) بوده، و نمی‌تواند بدون واسطه از امام باقر (ع) نقل کرده باشد. این امر بر وقوع سقط و ارسال در سند دلالت دارد.<sup>۶</sup>

گاه نیز طبقه راوی راهی برای خروج از اشتراک و تشخیص عنوان و هویت راوی است و چه بسا این روش موجب اعتباربخشی به روایت شود. چنان‌که درباره محمد بن اسماعیل، این اشتراک بین ثقه و غیرش برقرار است و با توجه به روایت ابن فضال از او دانسته می‌شود که منظور، ابن بزیع است که از ثقات و اجلاست.<sup>۷</sup> نیز در ترکیب «صفوان بن یحیی عن منصور» صفوان قرینه بر آن است که مراد، منصور بن حازم است که ثقه است.<sup>۸</sup> یا در ترکیب «ابن ابی عمیر، عن داود»، نقل ابن ابی عمیر بر اراده داود زُرّبی ثقه دلالت دارد.<sup>۹</sup> و گاه دیگر امور سبب

۱. همو، کتاب النکاح، ج ۶، ص ۱۳۵.
۲. همو، پیام امام امیرالمؤمنین (ع)، ج ۲۰، ص ۴۱۱.
۳. همو، مفاهیم تحریف شده، ص ۹۵.
۴. کلینی، الکافی، ج ۱۰، ص ۸۹۴.
۵. هرچند این ادعا ناصواب است و جای نقد دارد. (مکارم، انوار الفقاهة (النکاح)، ج ۲، ص ۱۳۱).
۶. مکارم، انوار الفقاهة (النکاح)، ج ۲، ص ۱۳۱.
۷. همان، ص ۳۱۳.
۸. همو، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۲۳.
۹. همو، موسوعة فريضة الحج، ج ۴، ص ۲۲۳.

ضعف روایت می‌شود؛ چنان‌که ابو هلال میان گروهی مشترک است و در «و عنه عن عبد الرحمن عن صفوان عن أبي هلال عن أبي عبد الله (ع)» به قرینه نقل صفوان روشن می‌شود مراد، ابو هلال رازی است که مجهول الحال است و از این جهت روایت ضعیف است.<sup>۱</sup>

#### ۴. خارجی

الف. شهرت: شهرت بر سه گونه روایی، فتوایی و عملی یافت می‌شود که ذیلاً بیان می‌شود: یکم. شهرت/تظافر روایی: شهرت روایی، اصطلاح اهل حدیث است.<sup>۲</sup> به خبری که راویان زیادی داشته باشد و به حدّ تواتر نرسد، خبر مشهور (مستفیض) می‌گویند. شهرت روایی از مرجحات است،<sup>۳</sup> چه نفس شهرت باعث وثوق و اطمینان می‌شود.<sup>۴</sup> اصطلاح «تظافر روایی»، بیان دیگری از این نوع شهرت است و معمولاً در جایی به کار می‌رود که یک روایت در کار نیست، بلکه چندین روایت از طریق اسناد متفاوت در یک موضوع مشترک گزارش شده است. میزان در اینجا نیز تحصیل وثوق و اطمینان است. پس هنگامی که در یک مسئله، احادیث فراوانی در کتب معتبر نقل شود، از مجموع آنها اطمینان به صدور حکم از امام حاصل می‌شود، و جای اشکال در اسناد حدیث باقی نمی‌ماند.<sup>۵</sup> در این موارد، تظافر، جانشین صحت سند است.<sup>۶</sup> تظافر روایی احتمال تقیه را نیز تا حد ممکن ضعیف می‌کند؛ چه آنکه فراوانی نقل با وجود عامل تقیه در تمام این موارد ناسازگار است.<sup>۷</sup>

پیشینه

۱. همان، ج ۲، ص ۱۱۲.

۲. تأثیر بخشی طبقه روای (ملاحظه روای پیشین و پسین) در این موارد نیز قابل پیگیری است: یکم. اراده حسن بن محمد بن سماعة واقفی از حسن به قرینه نقل حمید بن زیاد از او. (مکارم، انوار الفقاهة (النکاح)، ج ۱، ص ۳۰۹). دوم. اراده ابان بن عثمان از ابان به قرینه روای پیشین. (مکارم، کتاب النکاح، ج ۲، ص ۲۸).

۳. اراده نوح بن شعیب خراسانی از نوح بن شعیب، به قرینه اینکه او از شاگردان شهاب بن عبد ربه است و «ابراهیم بن هاشم» روای از اوست. (مکارم، کتاب النکاح، ج ۷، ص ۴۳).

۴. مظفر، أصول الفقه، ج ۲، ص ۱۶۳.

۵. مکارم، أنوار الأصول، ج ۲، ص ۴۱۷.

۶. همو، دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۱، ص ۱۹۳.

۷. همو، خمس پشتوانة استقلال بیت المال، ص ۴۳.

۸. همو، کتاب النکاح، ج ۱، صص ۳۴ و ۳۳؛ همان، ج ۳، ص ۲۶.

۹. همان، ج ۶، ص ۶۴.

دوم. شهرت فتوایی: شایع بودن یک فتوا اگر به حد اجماع نرسد، «شهرت فتوایی» نامیده می‌شود و در مقابل آن فتوای شاذ قرار دارد. برخی از اصولیان امامی بر این باورند که شهرت فتوایی از امارات معتبر است. این نظریه را شهید اول پذیرفته است.<sup>۱</sup> گروهی دیگر بر این باورند که شهرت فتوایی معتبر نیست و نمی‌توان به‌عنوان منبع استنباط بر آن تکیه کرد. برخی نیز تفصیل داده، و میان شهرت متقدمان و متأخران فرق گذاشته‌اند.

قائلان به تفصیل بر این باورند که آرای فقهی در طول تاریخ شیعه امامی، دارای مراحل بوده است. ابتدا، مردم روایات و احادیث را از ائمه علیهم‌السلام می‌گرفتند و به آنها عمل می‌کردند، و در مرحله بعد احادیث را در کتاب‌ها و جزواتی گردآوری کردند و در همین مرحله بود که اصول اربعه پدیدار شد. در مرحله سوم عالمان دین، آن کتاب‌ها و جزوات را تنظیم و تبویب کردند. در مرحله چهارم که مرحله فتواست، با حذف سند و پس از تخصیص و تقیید و جمع و ترجیح بر اساس متن احادیث، فتوا داده می‌شد؛ چنانچه صدوق در الفقیه چنین کرده است. در مرحله پنجم عصر تطبیق و تفریع فرا رسید و استنباط فروع و مسائل جدید آغاز شد. بنابراین تا پیش از مرحله پنجم، شهرت فتوایی، موجب وثوق و اطمینان به احادیث ائمه معصومین علیهم‌السلام می‌شود، ولی پس از مرحله پنجم فتاوی فقیهان جنبه حدس و استنباط پیدا نموده که برای فقیهانی بعدی حجیت ندارد.<sup>۲، ۳</sup>

استناد به شهرت فتوایی، مشمول روایات ترجیح نیست، ولی بعید نیست بتوان با الغای خصوصیت یا تنقیح مناط، خصوصاً با توجه به تعلیل روایت «إِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ»<sup>۴</sup> حکم ترجیح را به شهرت فتوایی تسری داد.<sup>۵</sup>

سوم. شهرت عملی: شهرت عملی عبارت است از روایتی که در میان فقیهان عمل و استناد به آن مشهور است.<sup>۶</sup> محقق خویی با اشکال کبروی و صغروی، جبر ضعف سندی با

۱. شهید اول، ذکری الشیعة، مقدمه مؤلف، ج ۱، ص ۵۲.  
 ۲. نایینی، فوائد الأصول، ج ۳، ص ۱۵۵.  
 ۳. مکارم، دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۱، ص ۱۹۵.  
 ۴. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۷۰.  
 ۵. مکارم، أنوار الأصول، ج ۳، ص ۵۲۵.  
 ۶. همان، ج ۲، ص ۴۱۷.

عمل مشهور را مخدوش دانسته است.<sup>۱</sup> به نظر می‌رسد اشکالات ایشان نادرست باشد. میزان در حجیت خبر واحد، وثوق و اطمینان به صدور است و این مهم، با شهرت عملی فقیهان به دست می‌آید.<sup>۲</sup> فتوای هر فقیه به استناد روایت، احتمال صدور روایت را تقویت می‌کند و با تکرار آن برای انسان اطمینان‌پدیدار می‌شود.

آری! زمانی فتوای فقیهان اطمینان به صدور را فراهم می‌آورد که میان متقدمان اصحاب رخ داده باشد. ایشان هرچند دلیل فتوای خود را بیان نمی‌کردند، ولی روایات در کتب معتبر منعکس شده بودند و این کتب در دسترس فقیهان بوده است. با این شرایط اگر فتوایی مطابق با مضمون روایت بدهند، ظاهر حال آنان بر این دلالت دارد که به استناد روایت فتوا داده‌اند. به عبارت دیگر، برای ما اطمینان حاصل می‌شود که آنان در فتوای خود یا به این روایت، یا به روایتی بدین مضمون استناد کرده‌اند که هرکدام که باشد برای ما اطمینان حاصل می‌شود که این مضمون از امام صادر شده و همین برای اعتبار و حجیت کافی است.<sup>۳</sup> ترجیح به شهرت عملی به همان شکل است که در شهرت فتوایی اشاره شد.<sup>۴</sup>

ب. اعراض: اعراض در مقابل شهرت قرار دارد. بدین معنا که متقدمان اصحاب، با آنکه روایت در کتب معتبر گزارش شده است و در دسترس آنان بوده است و درصدد افتاد در موضوع روایت شده برآمده‌اند - جز موارد نادری از آنان - به روایت عمل نکرده‌اند. چنین برخوردی - برخلاف نظر محقق خوبی - سبب وهن روایت می‌شود.<sup>۵</sup> هر قدر صحت سندی روایت و نیز تعداد روایات افزون باشد، وهن نیز شدیدتر خواهد بود؛ چنان‌که گفته‌اند: «کَلَّمَا أَزْدَادَ صَحَّةً أَزْدَادَ وَهْنًا».<sup>۶</sup> اعراض می‌تواند با ایجاد قرینه نوعیه، از شکل‌گیری ظهور نوعی ممانعت کرده و روایت را از لحاظ دلالتی نیز از اعتبار ساقط نماید.<sup>۷</sup>

۱. خوبی، مصباح الأصول، ج ۲، ص ۲۰۲.

۲. مکارم، أنوار الأصول، ج ۲، ص ۴۴۹.

۳. همان، ص ۳۸۸؛ همان، ج ۳، ص ۵۲۵.

۴. همان، ج ۳، ص ۵۲۵.

۵. مکارم، کتاب النکاح، ج ۴، ص ۴۷؛ ج ۶، ص ۱۳؛ ج ۳، ص ۹۷؛ و تعزیر و گستره آن، ص ۱۱۱؛ و تعلیم و تربیت در تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۳۳۰.

۶. مکارم، أنوار الأصول، ج ۲، ص ۴۵۰؛ مکارم، کتاب النکاح، ج ۶، ص ۶۶.

۷. مکارم، أنوار الأصول، ج ۲، ص ۴۵۰.

ج. توقیع: توقیع به نامه‌ها و نوشته‌های امامان، به ویژه امام مهدی علیه السلام، گفته می‌شود. هرچند این دست روایات ممکن است از این جهت که مکتوب امام است و نیز احتمال تقیه در آن راه دارد، مورد نقد قرار گیرند، ولی اصل حجیت توقیع مانند باقی اخبار واحد است<sup>۱</sup> و در روایات فراوانی، تصریح شده که توقیعات امام مهدی علیه السلام به خط خود امام بوده است. وجود مهر امام در نامه و یا تأکید حضرت بر نگارش نامه به دست خود، از دلایل این انتساب برشمرده شده است. توقیعاتی که در عصر غیبت صغری صادر شده‌اند، غالباً متضمن عنصر خرق عادت و کرامت‌اند. از این رو، توقیعات را یکی از دلایل امامت امام زمان علیه السلام دانسته‌اند.<sup>۲</sup>

#### ۵. قرائن موردی و متفرقه

قرائن وثوق‌آفرین، بر اساس موارد، متفاوت است و می‌تواند انواع فراوانی داشته باشد. ذیلاً به برخی اشاره می‌شود:

۱. سفارش امام: در برخی روایات، امام سفارش کسی را به یکی از اصحاب می‌کند. این سفارش بر خوبی فرد دلالت دارد. مثلاً نجاشی می‌گوید امام کاظم علیه السلام به علی بن یقطين درباره عبدالله بن یحیی کاهلی سفارش کرد: «قال له: اِضْمَنْ لِي الكاهلي و عياله اَضْمَنْ لَكَ الْجَنَّةَ». دلیل این سفارش حضرت می‌تواند مشکل کاهلی در دربار، یا تنگدستی وی بوده باشد اما قطعاً شخص خوبی بوده که امام در مورد او چنین سفارشی می‌کند.<sup>۳</sup>
۲. آگاهی دادن امام از زمان مرگ: این نیز می‌تواند قرینه‌ای بر اعتبار شخص باشد. این ویژگی و دو ویژگی بعدی نیز درباره کاهلی مشاهده می‌شود.<sup>۴</sup>
۳. در صف شیعیان معرفی نمودن شخص از سوی امام.<sup>۵</sup>
۴. آرامش دادن امام به مخاطب در باره مرگ و پس از آن.<sup>۶</sup>
۵. اسم و کنیه نیکو: فضل بن شاذان در مورد صالح می‌گوید: کنیه صالح، ابو الخیر بوده

۱. مکارم، انوار الفقاهة (الخمس و الانفال)، ص ۴۰۵.

۲. وبگاه اطلاع رسانی دفتر معظم‌له.

۳. مکارم، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۳۶

۴. همان.

۵. همان، ص ۳۶.

۶. همان.

و اسم با مسمایی است. البته روشن است که اسم با مسمی ارتباطی با عدالت فرد ندارد.<sup>۱</sup>

#### چهارم. اعتبار روایات کتب

اعتبار روات با اعتبار روایات کتاب متفاوت است. گاه راویان یک کتاب توثیق می‌شوند و گاه کتاب و روایات آن. این ویژگی در برخی از کتب معتبر امامی قابل مشاهده است.

#### ۱. تحف العقول<sup>۲</sup>

حسن بن علی بن حسین بن شُعبه حَرّانی، مشهور به ابن شُعبه حَرّانی، منسوب به خاندان شُعبه است که اهل حلب بوده است. مهم‌ترین کتاب ابن شُعبه حَرّانی «تحف العقول فیما جاء من الحِکم و المواعظ من آل الرسول ﷺ» است. از روایات اثر گذار آن در فقه، روایت معایش عباد است که به بیان يك دستور کلی و جامع درباره انواع درآمدها و روابط اجتماعی در خصوص ولایات، تجارات، اجارات و صناعات پرداخته است. از آنچه در ادامه بیان خواهد شد به خوبی استفاده می‌شود که روایات کتاب من جمله روایت یادشده، نه اشکال سندی دارد نه اضطراب در متن و اگر تفاوت‌هایی در تعبیرات در آن دیده می‌شود ممکن است به سبب نقل به معنی باشد.<sup>۳</sup>

یکم. وثاقت مؤلف و اعتبار کتاب و استناد آن به مؤلف: اعلام و بزرگان درباره شخصیت ابن شُعبه تعابیر درخور توجهی دارند. به عنوان نمونه، می‌توان به این عناوین اشاره نمود: «عالمی از علمای قرن سوم، از قدمای شیعه، معتمد نزد شیوخ علمای شیعه نظیر شیخ مفید»<sup>۴</sup>، «الفاضل النبیل، از قدمای اصحاب، شیخنا الأقدم و امامنا الأعظم، جلیل القدر، عظیم المنزلة»<sup>۵</sup>، «فاضل، فقیه، متبحر، نبیه، مترق و وجه»<sup>۶</sup>، «الشیخ الصدوق»<sup>۱</sup>، «رفیع

۱. همان، ج ۳، ص ۷۳.

۲. تمام مباحث مربوط به این عنوان از این کتاب نقل شده است: مکارم، دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۳، صص ۱۵-۴۱

۳. مکارم، دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۳، ص ۴۱.

۴. صدر، الشیعة وفنون الإسلام، ص ۸۳.

۵. همو، تأسیس الشیعة، ص ۴۱۳.

۶. ر. ک: مامقانی، رجال، ج ۱، ص ۲۹۳.

الشأن»<sup>۲</sup>. درباره کتاب او نیز با تعبیری چون «کتابی که مثل آن تصنیف نشده»<sup>۳</sup>، «لم یسمح الدهر بمثله»<sup>۴</sup>، «معتمد علیه عند الأصحاب»<sup>۵</sup> مواجه می‌شویم. از مجموع این تعبیر وثاقت بلکه جلالت قدر و رفعت شأن مؤلف بدست می‌آید و هم این‌که او کتابی با عنوان تحف العقول دارد.

دوم: اعتبار روایات کتاب: تعبیر مؤلف در مقدمه کتاب، ظهور در شهادت به صدور روایات کتاب دارد. تعبیر به: «ونقله الثقات عن السادات» و تاکید به اخذ و عمل به روایات کتاب و توصیه به تامل و استماع فرمایشات امامان<sup>۶</sup>، نشان می‌دهد مؤلف صدور روایات کتاب را احراز کرده و یا لااقل به آن وثوق و اطمینان یافته است. از همینجا پاسخ این اشکال که ممکن است مؤلف مبنایش در توثیق اشخاص، «اصالة العدالة» بوده باشد آشکار می‌گردد زیرا وثاقت مبتنی بر اصالة العدالة، وثوق به صدور روایت، نمی‌آورد در حالی که ظاهر عبارات مؤلف این است که او اطمینان به صدور پیدا کرده است و این یعنی روایات را از اصولی اخذ کرده که هم وثاقت و جلالت صاحبان آن اصول در حدّ حس یا قریب به حس احراز شده و هم آن اصول و مصنّفات از اصول معتبر نزد اصحاب بوده است.

سوم: اتحاد تحف العقول موجود با تحف العقول اصلی: برخی در اتحاد تحف موجود با تحف اصلی تردید نموده‌اند، چه نخستین بار شیخ حسین بحرانی در قرن دهم هجری که از این کتاب نام برده است و بین قرن چهارم تا دهم، شش قرن فاصله است و سؤال و ابهام این است که چگونه در طول این مدت، احدی از فقها چون شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰) و محقق حلی (متوفای ۶۷۶) و علامه حلی (متوفای ۷۲۶) و شهید اول (متوفای ۷۸۶) و شهید ثانی (متوفای ۹۶۶) یادی از این کتاب و ابن شعبه نکرده‌اند.<sup>۷</sup>

۱. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۱۵۶.  
 ۲. ر. ک: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۹.  
 ۳. صدر، الشیعة وفنون الإسلام، ص ۸۳.  
 ۴. شیخ عباس قمی، الکنی واللقاب، ج ۱، ص ۳۲۹ و ر. ک: امین، أعیان الشیعة، ج ۵، ص ۱۸۵.  
 ۵. ر. ک: مامقانی، رجال، ج ۱، ص ۲۹۳.  
 ۶. حرانی، تحف العقول، ص ۱۰.  
 ۷. ر. ک: مددی، مقاله «استاد فقهی به تحف العقول در بوتّه نقد و بررسی»، : مجله فقه، شماره ۶۴، صص ۲۰۲-۲۰۳.

این ایراد صحیح به نظر نمی‌رسد زیرا:  
اولاً: غالب روایات این کتاب اخلاقی است<sup>۱</sup> و کتاب‌هایی مثل تهذیب و استبصار و شرایع و... فقهی است و ثابت نیست که فقهای نام‌برده، دأبشان این بوده که حتی کتاب‌های غیر فقهی را هم مورد بحث قرار می‌دادند.

ثانیاً: این نکته نیز ثابت نیست که کسانی مثل صاحبان کتب اربعه هنگام نوشتن این کتب، همه اصول و مصنّفات اصحاب را در اختیار داشتند، خصوصاً با توجه به پراکندگی عالمان شیعه در دوران خلافت حاکمان جور و خلفای عباسی و با توجه به بسیاری از محرومیت‌ها و انزواسپاری‌هایی که بر آنان تحمیل شد، بنابراین وجود کتابهایی که به دست آنها نرسیده باشد کاملاً قابل قبول است.

ثالثاً: از شواهد آشکار می‌شود که نسخه‌ای که در اختیار صاحب وسائل بوده از طریق «اجازه» است نه از قبیل «وجاده».

حاصل آنکه در انتساب کتاب موجود به ابن شعبه حرّانی و اتحاد آن با تحف العقول اصلی نباید تردیدی به خود راه داد.<sup>۲</sup>

۱. بر همین اساس، اغراق دانستن تعبیر به «لم یسمح الدهر بمثله» از جانب بعضی از معاصرین و مقایسه آن به مثل کتاب کافی (منتظری، *دراسات في المكاسب المحرّمة*، ج ۱، ص ۸۹) ناصواب است، زیرا مقصود، بی‌نظیر بودن در زمینه مسائل اخلاقی است. (مکارم، *دائرة المعارف فقه مقارن*، ج ۳، ص ۳۶، پاورقی ۲)  
۲. نگارنده: معظمّ له ذیل بررسی روایت باب معایش، فاصله این شعبه تا امام صادق علیه السلام را بیش از دو‌یست سال دانسته و از این رو روایات کتاب تحف را مرسله معرفی می‌کند. مؤلف کتاب را حاوی نشانه‌های صدق دانسته و روایت معایش را با تعبیر «لها شان من الشان» توصیف می‌کند. (مکارم، *أنوار الفقاهة (التجارة)*، ص ۳۰). همو در موارد متعدد از روایت معایش به مرسل، روایت، حدیث و خبر تعبیر نموده (مکارم، *أنوار الفقاهة (التجارة)*، صص ۳۰ و ۳۸ و ۸۹ و ۹۴ و ۹۸ و ۱۲۵ و ۱۳۰ و ۱۷۰ و ۳۵۳ و ۳۸۳ و ۴۲۱ و...) با عمل اصحاب ضعف آن را جبران نموده است. (مکارم، *أنوار الفقاهة (التجارة)*، صص ۹۸ و ۱۴۱). یا از آن با تعبیر مؤید سخن رانده است. (مکارم، *أنوار الفقاهة (التجارة)*، ص ۱۷۸).  
با این حال به نظر می‌رسد باور متأخر معظمّ له همان است که در متن منعکس شده است؛ چه آنکه زمان انتشار کتاب «دائرة المعارف فقه مقارن» که متن از آن نقل شده است مربوط به سال ۱۳۹۰ ش است و کتاب *أنوار الفقاهة* بخش مکاسب محرّمه به سال ۱۳۸۴ ش مربوط است. شاهد دیگر اینکه مؤلف در *دائرة المعارف فقه مقارن*، به نقد آرای نویسندۀ مقاله «استناد فقهی به «تحف العقول» در بوته نقد و بررسی» پرداخته است و این در حالی است که این مقاله در سال ۱۳۸۹ ش منتشر شده است.

## ۲. کتب اربعه

کلینی، نخستین عالم و دانشمند بزرگ عصر غیبت است که به جمع و تنظیم بسیاری از کتابهایی که در عصر معصومین علیهم السلام نوشته شده بود، پرداخت. کلینی «الکافی» را بنا به درخواست برخی از شیعیان نوشته<sup>۱</sup> و بنا به نقل نجاشی بیست سال تمام در تألیف آن رنج برده است.<sup>۲</sup>

کتاب «من لا یحضره الفقیه» دومین کتاب از کتابهای چهارگانه است که بسان کافی، مرجع فقهای شیعه و مصدر احادیث می باشد. این کتاب تألیف شیخ صدوق (م ۳۸۱) است. هدف از تألیف فقیه چنان که از نام آن برمی آید، این بود که در این کتاب روایات و احادیث اسلامی که مربوط به احکام و فروع است و مورد اعتماد خود شیخ صدوق می باشد گرد آید و کسانی که دسترسی به خود صدوق و یا سایر دانشمندان ندارند، به آن کتاب عمل نمایند.<sup>۳</sup>

به نظر می رسد اعتبار روایات کتب اربعه با وجود این شهادت قابل اثبات نیست، چه آنکه صدوق خود به روایاتی که نقل می کند فتوی نمی دهد، یا روایات متعارض را نقل می کند که نمی شود همه آنها معتمد باشد. نیز کلینی در مقدمه کافی به گونه ای بحث می کند که گویی تمام روایات آن معتبر است، ولی روایاتی در کافی وجود دارد که خود نیز آن را قبول نمی کند. معلوم می شود که آنان نظرشان به غالب بوده، یا یتیشان بر این بوده ولی بعداً به این نتیجه رسیده اند که بهتر است تمام روایات را نقل کنند.<sup>۴</sup>

## ۳. کتاب علی بن جعفر و قرب الاسناد

مسائل علی بن جعفر (کتاب علی بن جعفر) یا کتاب حلال و حرام، اثری روایی در موضوعات فقهی است که به شکل پرسش و پاسخ توسط علی بن جعفر، فرزند امام صادق علیه السلام، از برادرش امام موسی کاظم علیه السلام روایت شده است. متن این روایات در دو کتاب قرب الاسناد، اثر عبدالله بن جعفر حمیری (یا فرزندش محمد) و کتاب بحار

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۸؛ نجاشی، رجال، ص ۲۶۶.

۲. مکارم، پاسخ به پرسشهای مذهبی، ص ۶۶۳.

۳. ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، مقدمه، ج ۱، ص ۱.

۴. مکارم، کتاب النکاح، ج ۳، ص ۷۳.

الانوار اثر محمدباقر مجلسی آورده شده است.<sup>۱</sup> مجلسی «ب» را علامت مخفف قرب الإسناد ذکر می‌کند ولی روشن نیست کتاب علی بن جعفر نزد علامه مجلسی بوده یا نه.<sup>۲</sup> شیخ حر نیز مسائل علی بن جعفر را در وسائل نقل نموده است. این روایات غالباً از دو منبع نقل شده است:

۱. کتاب علی بن جعفر که ظاهراً در دست صاحب وسائل بوده و مستقیماً از کتاب ایشان نقل می‌کند.<sup>۳</sup> این روایات صحیح و مورد اعتماد است.

۲. قرب الاسناد که یکی از رجال سند در آن یا مجهول است یا ضعیف و بنابراین به روایاتی که سندش منحصرأً به این اثر منتهی می‌شود تکیه نمی‌شود و به‌عنوان مؤید به کار می‌آید.<sup>۴</sup>

۴. مزار، مزار کبیر، مصباح الزائر

کتاب‌های فراوانی در خصوص زیارات تدوین شده است. برخی از کتاب‌های معتبر و قدیمی که منبع بسیاری از زیارات معروف مانند دعای ندبه کنونی هستند عبارتند از:

۱. کتاب «الْمَزَارُ الْكَبِيرُ» تألیف محدث و دانشمند معروف قرن ششم محمد بن جعفر مشهدی (م ۶۱۰ ق).

۲. کتاب «مزار قدیم» که مؤلف آن از دانشمندان معاصر طبرسی، نویسنده کتاب احتجاج است (م قرن ششم).

۳. کتاب «مِصْبَاحُ الزَّائِرِ» تألیف سید رضی الدین بن طاووس (م ۶۶۴ ق) که از زهاد و بزرگان محدث قرن هفتم است.

کتاب یادشده معتبرند ولی اعتبار روایات به بررسی اسناد مذکور در کتب یاد شده نیاز دارد؛ هرچند چون در مستحبات است می‌توان از قاعدهٔ تسامح در ادلهٔ سنن بهره برد.<sup>۵</sup>

۱. ویکی شیعه، مدخل «مسائل علی بن جعفر (کتاب)».

۲. مکارم، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۳۰.

۳. همان.

۴. مدنی، فرهنگ کتب حدیثی شیعه، ص ۲۲۵.

۵. مکارم، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۳۰؛ و ج ۲، ص ۲۹؛ و ج ۵، ص ۱۴۹؛ همو، ربا و بانکداری اسلامی، ص ۷۱؛ همو، بحوث فقهیه هامه، ص ۷۵؛ همو، موسوعة فريضة الحج، ج ۳، ص ۱۰۹.

۶. مکارم، پاسخ به پرسش‌های مذهبی، ص ۶۴۹.

## ۵. فقه الرضا علیه السلام

«فِئَةُ الرِّضَا» کتابی منسوب به امام رضا علیه السلام است. درباره صحت این انتساب باورهای مختلفی وجود دارد.<sup>۱</sup> صاحب وسائل این کتاب را قبول ندارد و از آن روایتی نقل نمی‌کند، ولی حاجی نوری در مستدرک از آن نقل می‌کند.<sup>۲</sup> این در حالی است که علامه و فاضلی اصفهانی تصریح می‌کنند امامیه در این خصوص نصی ندارد.<sup>۳</sup> از سوی دیگر، گروهی از فقیهان به مضامین این کتاب<sup>۴</sup> استناد کرده‌اند.<sup>۵</sup> معمولاً از گزارش‌های فقه الرضا علیه السلام به‌عنوان روایت یاد نمی‌شود، بلکه با تعبیری چون «ما فی الفقه الرضوی» می‌آید.<sup>۶</sup> این در حالی است که در نقل پیشین و پسین - هرچند ضعیف باشد - به روایت تعبیر می‌کنند.<sup>۷</sup> برخی از گزارش‌های این کتاب مورد عمل ابن ادریس<sup>۸</sup> - که به اخبار آحاد عمل نمی‌کند - قرار گرفته است.<sup>۹</sup>

حقیقت آن است که انتساب کتاب به حضرت رضا علیه السلام محرز نیست و محتمل است که فتوای یکی از دانشمندان مثل صدوق و امثال او باشد. تعبیری در کتاب به کار رفته که نمی‌تواند از معصوم صادر شده باشد؛<sup>۱۰</sup> مانند «و قال بعض الفقهاء»<sup>۱۱</sup> و «العصابة» و عبارت «دون کل ما روی فائه مختلف». همچنین در این کتاب جمله «روی فی خبر» یا «و فی روایة اخری» به فراوانی آمده است، و روشن است که اگر اثر مذکور، کتاب روایی بود

پژوهش‌ها  
حکام

سال هفتم، شماره ۷، سال ۱۴۰۳

۱. همو، القواعد الفقهية، ج ۲، ص ۸۶.
۲. همو، کتاب النکاح، ج ۵، ص ۹۷.
۳. حلی، تحریر الأحکام، ج ۳، ص ۴۷۰؛ اصفهانی، کشف اللثام، ج ۷، ص ۱۸۵.
۴. ابن موسی الرضا علیه السلام، الفقه، ص ۲۷۸؛ نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۳۸۷، ح ۸: «ومن زنی بذات بعل - محصناً کان، أو غیر محصن - ثم طلقها زوجها أو مات عنها، وأراد الذي زنى بها أن يتزوج بها، لم تحل له أبداً، ويقال لزوجها يوم القيامة: خذ من حسناته ما شئت.»
۵. مکارم، انوار الفقاهة (النکاح)، ج ۲، ص ۳۰۵.
۶. همان، ج ۳، ص ۱۵.
۷. همو، انوار الفقاهة (الخمس و الانفال)، ص ۱۸.
۸. حلی، السرائر، ج ۲، ص ۶۱۱.
۹. مکارم، انوار الفقاهة (النکاح)، ج ۳، ص ۱۵.
۱۰. همان، ج ۳، ص ۳۸؛ همو، تحقیقی جدید درباره رمی جمرات، ص ۱۱.
۱۱. همو، کتاب النکاح، ج ۴، ص ۵۲.

معنا نداشت که امام بگوید: در روایتی چنین آمده است. بنابراین فقه الرضا<sup>علیه السلام</sup> اثری فقهی است که مؤلف در لابه لای آن، به روایاتی نیز استدلال کرده است.<sup>۱</sup> براین اساس روایت بودن متن فقه الرضا<sup>علیه السلام</sup> محل اشکال است و صرف این احتمال موجب می شود مجتهد نتواند بدان استدلال نماید.<sup>۲</sup> افزون بر آنکه تمام روایات بدون سند، و مرسل ذکر شده اند و فاقد وجاهت روایی شمرده می شوند.<sup>۳</sup>

آری می توان گفت هرچند متن این اثر روایت نیست، ولی کتب متقدمان، مضامین روایات است؛ یعنی اسناد را کنار گذاشته و فتوایشان عین عبارت روایت است. شاهد این مسئله تعبیری است که در منقولات کتاب آمده و نمی توان آن را فتوی دانست مثل «و یقال لزوجها یوم القیامة خذ من حسناته ما شئت»<sup>۴</sup> که ظاهراً مضمون روایت بوده است، وگرنه فقیه نمی تواند چنین بیانی را از خود بگوید. ضعف سندی آن نیز با عمل اصحاب قابل جبران است. آری عمل اصحاب در جایی موجب جبران سند می شود که به چیز دیگری استناد نکنند و باید در هر موردی این موضوع احراز شود.<sup>۵</sup>

در مجموع می توان گفت فقه الرضا<sup>علیه السلام</sup> خواه مجموعه ای از روایات باشد و یا کتابی فقهی، به بعضی از متقدمان اصحاب که فتاوی خود را از متون روایات می گرفته تعلق دارد، که در هر دو صورت می تواند در استدلال، در نقش شاهد بیاید.<sup>۶</sup>

## ۶. دعائم الاسلام

قاضی نعمان مصری (م ۳۶۳ق) مؤلف «دعائم الاسلام» معروف به ابوحنیفه شیعیه، که گاه به ابوحنیفه مغربی نامیده می شود و شاید اهل مغرب (مراکش امروزی) بوده است. وی نخست از اهل تسنن و مالکی مذهب بود، و سپس مستبصر و از امامیان شد. وی که

۱. همو، بررسی طرق فرار از ربا، ص ۷۱.

۲. همو، کتاب النکاح، ج ۴، ص ۵۳.

۳. همان، ص ۵۲.

۴. ابن موسی الرضا<sup>علیه السلام</sup>، الفقه، ص ۲۷۸.

۵. همان، ج ۴، ص ۵۲.

۶. مکارم، رمی جمرات در گذشته و حال، ص ۲۹.

از اعلام دانشمندان عصر خود، و نسبت به فتاوی فقیهان آگاه بود، مدتی در مصر عهده‌دار قضاوت شد.<sup>۱</sup>

وی در حمایت از مذهب اهل بیت تألیفاتی دارد؛ از جمله کتاب «دعائم الإسلام».<sup>۲</sup> قاضی نعمان این کتاب را با حذف سلسله‌سندها فراهم نموده است. این موضوع سبب شده روایات دعائم از اعتبار ساقط شده و صرفاً به‌عنوان مؤید کارآمد باشد.<sup>۳</sup> لازم به یادآوری است که ضعف سند این روایات با قول مشهور قابل جبران نیست؛ چراکه اساساً روشن نیست که این کتاب - که گمنام بوده - در دسترس مشهور فقیهان بوده یا نه.<sup>۴</sup>

#### ۷. جعفریات (اشعثیات)

کتاب «جعفریات» به «اسماعیل بن موسی بن جعفر» می‌رسد. «اسماعیل» هم پسری به نام «موسی» دارد که ناقل روایات پدرش است. از هیچ یک توثیقی در کتب رجالی نیست. راوی از «موسی»، «محمد بن اشعث» است. شاید به جهت وجود اوست که کتاب را «اشعثیات» هم می‌گویند. او هم توثیق نشده است. با وجود این اشکالات نمی‌توان به این کتاب تمسک نمود بلکه می‌تواند به عنوان مؤید باشد.<sup>۵</sup>

#### ۸. توحید مفضل

«مفضل بن عمر» شخص معروفی است و روایات زیادی دارد. توحید مفضل هم از اوست. درباره مفضل اختلاف نظر است. برخی مانند نجاشی فراوان او را نکوهیده است و در مقابل، شیخ مفید مفضل را از ثقات و اعظام اصحاب دانسته است. شیخ طوسی هم میانه را قائل شده و گویی توقف می‌کند. با توجه به آنچه بیان شد به نظر می‌رسد نمی‌توان وثاقت مفضل را احراز نمود.<sup>۶</sup>

۱. همو، أنوار الفقاهة (التجارة)، ص ۳۲.

۲. همان.

۳. همان؛ همو، کتاب النکاح، ج ۲، صص ۱۰۶ و ۱۴۲؛ همان، ج ۴، ص ۳۷.

۴. همان، ج ۲، ص ۳۸.

۵. همان، ج ۱، ص ۲۵.

۶. همان، ج ۵، ص ۵۶.

## جمع بندی و نتیجه گیری

۱. نیاز به دانش رجال قابل انکار نیست و ادعای اعتبار تمام روایات نظریه‌ای غیر قابل دفاع در عصر حاضر است.
۲. میزان در اعتبار روایت، وثوق نوعی خبری است و هرآنچه در این جهت اثرگذار باشد در دانش رجال ارزشمند شمرده می‌شود. برخی از امور اثرگذار دارای ضابطه بوده و برخی منحصر به فرد و موردی است.
۳. قرارگیری راوی در شمار روات کتاب نوادر الحکمه، راهی برای تشخیص وثاقت اوست؛ هرچند محقق خوبی با میان کشیدن اصالة العدالة، آن را مردود دانسته است. برخلاف کتاب کامل الزیارات و تفسیر علی بن ابراهیم که نمی‌توان به صرف وقوع در آن، روات آن را ثقه دانست.
۴. شیخوخ از طرق عام توثیق شمرده شده است. مشایخ ثقات ثلاث، شیخ اصحاب اجماع، شیخ احمد بن محمد بن عیسی اشعری و شیخ جعفر بن بشیر از شاخص‌ترین مصادیق این روش است؛ ولی به نظر می‌رسد هیچ‌یک به تنهایی بر وثاقت دلالت ندارد و صرفاً تأیید و گمانه‌سازی می‌کند.
۵. مراسلات ابن ابی عمیر معتبر است ولی مراسلات صدوق به حد توثیق نمی‌رسد و بعضاً گمانه‌صدقی را ایجاد می‌کند.
۶. روایات خاندان بنی فضال طبق روایت، تأیید شده است؛ بدین معنا که مانند روایات افراد ثقه با آن برخورد می‌شود؛ نه آنکه هرچه روایت کردند صحیح باشد.
۷. اکثار اجلا یا اکثار جلیل القدر یا اکثار روات از راوی، دلیلی بر وثاقت راوی نیست.
۸. قرائن مضمونی، اعتقادی، سندی و خارجی و متفرقه می‌تواند در زمینه وثاقت‌بخشی یا اعتبارزدایی نقش ایفا کند.
۹. از میان کتاب روایی، روایات کتاب تحف العقول، بر اساس شهادت ابن شعبه، معتبر و صادر از معصوم شمرده می‌شود. این ویژگی درباره کتب اربعه قابل صدق نیست؛ چه آنکه صاحبان این کتب نیز به تمام روایات این کتب عمل نکرده‌اند و حتی روایات متعارض در آنها دیده می‌شود.

۱۰. انتساب کتاب فقه الرضا علیه السلام به حضرت رضا علیه السلام محرز نیست و محتمل است که فتوای یکی از علما مثل صدوق و امثال او باشد. تعبیری در کتاب به کار رفته است که این باور را تقویت می‌کند.

## منابع و مأخذ

۱. ابن بابویه، شیخ صدوق، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۳ق.
۲. اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواة فی ثوبه الجدید، قم: امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ج ۱، ۱۳۹۸ش.
۳. استر آبادی، محمد امین بن محمد شریف، الفوائد المدنیة (الشواهد المکیة)، قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۲۶ق.
۴. اصفهانی، فاضل هندی، محمد بن حسن، كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۱۶ق.
۵. پایگاه اطلاع رسانی دفتر آیت الله مکارم شیرازی، زندگینامه، زمان انتشار: ۱۴۰۲/۳/۲۰، makarem.ir.
۶. \_\_\_\_\_، استفتاءات جدید، قم: انتشارات مدرسة الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، ج ۲، ۱۴۲۷ق.
۷. \_\_\_\_\_، استفتانات، بخش تقلید، تقلید از چند مرجع، makarem.ir.
۸. پایگاه اطلاع رسانی ویکی شیعه، wikishia.net.
۹. حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، رجال العلامة الحلّی - خلاصة الأقوال فی معرفة أحوال الرجال، نجف: منشورات المطبعة الحیدریة، ج ۲، ۱۳۸۱ق.
۱۰. \_\_\_\_\_، تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیة (ط - الحدیثة)، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ج ۱، ۱۴۲۰ق.
۱۱. خویی، ابو القاسم موسوی، مصباح الأصول، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ج ۱، ۱۴۲۲ق.
۱۲. \_\_\_\_\_، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۱۳. \_\_\_\_\_، موسوعة الإمام الخوئی، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، ج ۱، ۱۴۱۸ق.
۱۴. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه.
۱۵. شوشتری، محمدتقی، قاموس الرجال، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۱۶. شهید اول، محمد بن مکی، ذکر الشیعة فی أحكام الشریعة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی فی الحوزة العلمیة، ج ۱، ۱۴۳۰ق.
۱۷. صدر، محمد باقر، بحوث فی علم الأصول، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ج ۳، ۱۴۱۷ق.

۱۸. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، نجف: المكتبة الرضویة، چ ۱، [بی تا].
۱۹. عاملی، حر، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۰۹ق.
۲۰. فضلی، عبدالهادی، أصول علم الرجال، بیروت: مرکز الغدير، چ ۲، ۱۴۳۰ق.
۲۱. قمی، تقی طباطبایی، مباني منهاج الصالحين، قم: منشورات قلم الشرق، چ ۱، ۱۴۲۶ق.
۲۲. کشی، محمد بن عمر بن عبد العزيز، رجال الكشي - إختيار معرفة الرجال، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، چ ۱، ۱۴۹۰ق.
۲۳. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الكافي (ط - دار الحديث)، قم: دار الحديث للطباعة و النشر، چ ۱، ۱۴۲۹ق.
۲۴. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، [بی تا].
۲۵. مددی، محمود، «استناد فقهی به تحف العقول در بوته نقد و بررسی» مجله فقه، شماره ۶۴، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۲۶. مدنی بجستانی، محمود، فرهنگ کتب حدیثی شیعه، تهران: [بی تا]، ۱۳۸۵ش.
۲۷. مظفر، محمد رضا، أصول الفقه، قم: اسماعیلیان، چ ۵، ۱۳۷۵ش.
۲۸. معین، محمد، لغتنامه.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر، إقرار المريض، قم: دار النشر الإمام علي بن أبي طالب علیه السلام، ۱۴۳۱ق.
۳۰. \_\_\_\_\_، أنوار الأصول، قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب علیه السلام، ۱۴۲۸ق.
۳۱. \_\_\_\_\_، أنوار الفقهة (البيع)، قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب علیه السلام، ۱۴۲۵ق.
۳۲. \_\_\_\_\_، أنوار الفقهة (التجارة)، قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب علیه السلام، ۱۴۲۶ق.
۳۳. \_\_\_\_\_، أنوار الفقهة (الحدود و التعزیرات)، قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب علیه السلام، ۱۳۷۷ش.
۳۴. \_\_\_\_\_، أنوار الفقهة (الخمس و الأنفال)، قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب علیه السلام، ۱۴۲۸ق.
۳۵. \_\_\_\_\_، أنوار الفقهة (النكاح)، قم: دار النشر الإمام علي بن أبي طالب علیه السلام، ۱۳۹۰ش.
۳۶. \_\_\_\_\_، بحوث فقهية هامه، قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب علیه السلام، ۱۳۸۰ش.
۳۷. \_\_\_\_\_، بررسی طرق فرار از ربا، قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب علیه السلام، ۱۳۸۵ش.
۳۸. \_\_\_\_\_، پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، قم: مدرسة امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۸۸ش.
۳۹. \_\_\_\_\_، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۴ش.
۴۰. \_\_\_\_\_، تعزیر و گستره آن، قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب علیه السلام، ۱۳۸۳ش.
۴۱. \_\_\_\_\_، تعلیم و تربیت در تفسیر نمونه، قم: [بی تا]، [بی تا].
۴۲. \_\_\_\_\_، جامع المسائل، مرکز پاسخگویی به احکام شرعی و مسائل فقهی: makarem.ir.

٤٣. \_\_\_\_\_، چهل حدیث اخلاقی، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۹۶ ش.
٤٤. \_\_\_\_\_، خمس پشوانه استقلال بیت المال، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۸۰ ش.
٤٥. \_\_\_\_\_، دائرة المعارف فقه مقارن، قم: مدرسه الإمام علی بن ابیطالب علیه السلام، چ ۱، ۱۴۲۷ ق.
٤٦. \_\_\_\_\_، درس خارج فقه مضاربه، تاریخ انتشار: ۲۹ اردیبهشت ۱۳۹۵ ش.
٤٧. \_\_\_\_\_، قواعد مهم فقهی، قم: امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۹۷ ش.
٤٨. \_\_\_\_\_، کتاب النکاح، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۸۰ ش.
٤٩. \_\_\_\_\_، مفاهیم تحریف شده، قم: امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۹۲ ش.
٥٠. \_\_\_\_\_، موسوعة فريضة الحج، قم: دار النشر الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۳۶ ق.
٥١. منتظری نجف آبادی، حسین علی، دراسات في المكاسب المحرمة، قم: تفکر، چ ۱، ۱۴۱۵ ق.
٥٢. نایینی، محمد حسین، فوائد الأصول، قم: انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۳۷۶ ش.
٥٣. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفي الشيعة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
٥٤. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۱۷ ق.

# خوانش شیعی از مسئله «اسناد» و چالش‌های فرارو بررسی موردی حاتم بن اسماعیل مدنی<sup>۱</sup>

عباس مفید<sup>۲</sup>، امیررضا توکلی<sup>۳</sup>

## چکیده

«اسناد عنه» یکی از عبارات‌های پرتکرار در منابع رجالی عامه است که به کتب شیعی نیز راه یافته، و همین امر موجب بروز مشکلاتی در فهم این اصطلاح در منابع شیعی شده است. خوانش شیعی از این عبارت، شناخت برخی محدثان را با چالش همراه کرده که حاتم بن اسماعیل یکی از این محدثان است. برخی با تکیه بر گزارش علی بن مدینی و بی توجه به خاستگاه عامی «اسناد عنه»، حاتم را متهم به ارسال خفی از امام صادق علیه السلام کرده و

تاریخ تأیید: ۴۰۳/۱۱/۱۷

۱. تاریخ دریافت: ۴۰۳/۱۰/۴  
۲. دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه مشهد؛ مسئول پژوهش گروه حدیث مرکز تخصصی حضرت ولیعصر علیه السلام (نویسنده مسئول).  
mofid7033@gmail.com

tavakoliamireza@gmail.com

۳. دانش آموخته سطح سه حوزه علمیه مشهد.

درصد تضعیف او برآمده‌اند. در پژوهش پیش رو با تکیه بر خوانش عامی از این عبارت و تصحیح انگاره شکل گرفته در این باره، دانسته شد که وی نه تنها از منظر امامیه از اتهام ارسال خفی مبرا است؛ بلکه مضامین روایات او در عامه -همچون حدیث غدیر، تفسیر آیه مباهله به پنج تن، حدیث منزلت و حدیث رایت-، جایگاه او را در حدیث امامیه تقویت می‌کند.

**واژگان کلیدی:** اسناد، أسند عنه، مصطلح الحدیث، حاتم بن اسماعیل، ارسال خفی.

### مقدمه

یکی از پایه‌های اصلی اصطلاحات حدیثی مقوله «اسناد» است. اسناد حدیث در قرن دوم هجری و به دست ابن شهاب زهری در میان عامه رسمیت یافت. پس از اهمیت یافتن اسناد حدیث در عامه، اصطلاحات پرشماری بر محور «سند» حدیث پدید آمد. مهم‌ترین اصطلاح که ارتباط تنگاتنگی به مسئله «اسناد» دارد، اصطلاح حدیث «مسند» است که تعاریف گوناگونی از آن ارائه شده است. در ذیل این اصطلاح، عبارت «أسند عنه» توسط برخی محدثان به کار رفته است.

محدثان عامی «أسند عنه» را در مواردی استفاده کرده‌اند که راوی الف، روایاتی را از راوی ب، به صورت مسند به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برساند. استعمالات این محدثان و رجالیان نیز به خوبی نشان می‌دهد که واژه «أسند» به معنای روایت متصل از تابعان از صحابه از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است. این اصطلاح در منابع رجالی شیعی تنها در کتاب رجال شیخ طوسی به کار رفته است. بی‌توجهی به خاستگاه عامی این اصطلاح سبب شده که این عبارت در فضای حدیثی شیعی بازتعریف شود و معنای محصل و قابل دفاعی از آن ارائه نشود. همین رویکرد، چالش‌هایی را در شناخت برخی محدثان به دنبال داشته، که حاتم بن اسماعیل از جمله این محدثان است.

برخی محققان با خوانش شیعی گزارش ابن حجر درباره ارتباط حدیثی میان اسماعیل بن حاتم و امام صادق علیه السلام که گفته است: «حاتم بن اسماعیل روی عن جعفر بن محمد عن أبیه عن جابر أحادیث مراسیل أسندها» حاتم را به ارسال خفی از امام صادق علیه السلام متهم کرده‌اند. از این رو در نوشتار پیش رو با تکیه بر خاستگاه عامی اصطلاح «أسند عنه» نشان

داده شده که اساساً حاتم بن اسماعیل، دو دسته روایت از امام باقر علیه السلام دارد. در دسته‌ای از روایات او امام به عنوان یک تابعی با واسطه یک صحابی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده است؛ و در دسته دیگر مستقیماً - و از منظر حدیث عامه به صورت مرسل - روایاتی را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده است. این یعنی با توجه به گزارش علی بن مدینی، حاتم بن اسماعیل در حقیقت با واسطه‌گذاری فرد یا افرادی همچون جابر بن عبدالله انصاری، روایات مرسل امام را به مسند تبدیل می‌کرده است.

افزون بر این، نه تنها گزارش رجالیان عامه ارتباط حاتم با امام صادق علیه السلام را نفی نکرده‌اند؛ بلکه مضامین و محتوای روایات حاتم از امام صادق علیه السلام از سوی دیگر محدثان عامی از امام صادق علیه السلام گزارش شده است. در لابه‌لای این گزارشات تصریح شده است که وی روایت را در ملاقات با امام به صورت شفاهی و مستقیم از خود ایشان شنیده است. همچنین، بررسی محتوا و مضامین روایات حاتم در منابع عامه حکایت از همخوانی بیش از نود و پنج درصدی آن با معارف و روایات شیعه دارد. به‌ویژه آنکه حاتم در کنار سفیان بن عیینه، تنها محدث عامی است که روایت غدیر را از امام صادق علیه السلام گزارش کرده است. او همچنین ناقل دیگر احادیث مهمی همچون حدیث منزلت و رایت نیز هست که برخی از آنان در منابع متأخر امامی بازتاب پیدا کرده است.

### پیشینه

در باره اصطلاح «أسند عنه» و کاربرد آن در منابع شیعی تا کنون آثار مختلفی تدوین یافته است؛ سید محمدرضا حسینی جلالی در نگاشته‌ای با عنوان «المصطلح الرجالی» «أسند عنه» احتمالات مختلف لغوی و اصطلاحی این جمله را بررسی نموده است.<sup>۱</sup> نویسندگان مقاله «تحلیل معنایی «أسند عنه» و امکان‌سنجی دلالت آن بر اعتبار راوی» نتیجه گرفته‌اند که مفهوم این اصطلاح، مبهم است و دلالت روشنی نیز بر توثیق ندارد.<sup>۲</sup> رحمان ستایش و جدیدی نژاد نیز یازده نظریه درباره این اصطلاح را مطرح کرده و در مواردی به نقد

۱. ر.ک: حسینی جلالی، «المصطلح الرجالی اسند عنه، ماهو و ماهی قیمة الرجالیة؟»، تراثنا، شماره ۳.  
 ۲. سلطانی فرد، «تحلیل معنایی "أسند عنه" و امکان‌سنجی دلالت آن بر اعتبار راوی»، مطالعات قرآن و حدیث، شماره ۲.

پرداخته‌اند.<sup>۱</sup> آیت الله شبیری زنجانی نیز در بخشی از نوشتار «حاشیه رساله عديمة النظير في أحوال أبي بصير» به خاستگاه ورود این اصطلاح به رجال شیخ طوسی پرداخته است.<sup>۲</sup>

### تدوین حدیث نبوی و خاستگاه اسناد

بر اساس گزارشات موجود می‌توان گفت: تا مدت‌ها پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حدیث‌پژوهان خود را ملزم نمی‌دیدند که منبع حدیث خود - یا همان سند حدیث - را بیان کنند؛ چون اساساً به جهت توجه به محتوای حدیث و یا نزدیکی به دوران پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، کمتر نیازی به یاد نمودن منبع احساس می‌شد. از این‌رو در دوره‌ای از زمان، احادیث مرسل فراوانی در برابر حدیث‌پژوهان قرار گرفت. چگونگی هم‌کنشی با آن در قرن دوم و سوم یکی از چالش‌های جدی بود و نظرات مختلفی پیرامون آن مطرح شد.<sup>۳</sup> بعدها ابن شهاب زهری - که او را نخستین تدوین‌کننده حدیث نامیده‌اند<sup>۴</sup> - به دستور عمر بن عبدالعزیز، رسماً کتابت را آغاز نمود. او نخستین کسی بود که نسبت به اسناد حدیث اهمیت نشان می‌داد و احادیث را با سندهای خویش روایت می‌کرد.<sup>۵</sup> توجه زهری به کتابت و اسناد باعث شده که وی در مواردی به عنوان حلقه مشترک بسیاری از روایات هم‌مضمون شناخته شود؛ که روایت جمع قرآن در زمان عثمان از این موارد است.<sup>۶</sup>

در آغاز راه، بسیاری از محدثان به‌ویژه در بصره، کوفه و مدینه در نگارش و اسناد با مرکز خلافت اموی در دمشق همراه نبودند؛ اما مدتی پس از زهری و بدون تردید با تأثیرگذاری وی، حدیث‌پژوهان عامه به اهمیت کتابت حدیث و اسناد آن پی برده و از ارزش و جایگاه

۱. رحمان ستایش، بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه، صص ۳۲۵-۳۴۴.
۲. شبیری زنجانی، «حاشیه رساله عديمة النظير في أحوال أبي بصير»، میراث حدیث شیعه (مجموعه مقالات)، ج ۱۳، ص ۴۵۳.
۳. برای بررسی سیر تعامل با احادیث مرسل ن. ک: قندهاری، بازشناسی هویت تاریخ سلیم بن قیس هلالی، صص ۲۷ تا ۳۲.
۴. عسقلانی، فتح الباری، ج ۱، ص ۲۰۸؛ همچنین مالک بن انس او را «أول من أسند الحديث» نیز لقب داده است: رک: رازی، الجرح والتعديل، ج ۱، ص ۲۰.
۵. حاکم نیشابوری، معرفة علوم الحديث، ص ۶.
۶. موتسکی، «جمع و تدوین قرآن»، مجله هفت آسمان، شماره ۳۲، ص ۱۸۲.

این دو، سخن گفتند. برای نمونه مروزی از احمد بن حنبل آورده است: «لَوْلَا كِتَابَةُ الْعِلْمِ أَيْ شَيْءٍ كُنَّا نَكُونُ نَحْنُ؟»<sup>۱</sup>. ابن صلاح نیز بر این باور بوده که اگر حدیث در کتب تدوین نمی شد همه آن از میان می رفت.<sup>۲</sup> جمله مشهوری از عبدالله بن مبارک (۱۸۱ق) روایت شده است که «اسناد نزد من از دین است؛ اگر اسناد نبود، هرکس هرچه دلش می خواست می گفت.»<sup>۳</sup> رامهرمزی، از شعبه بن حجاج (۱۶۰ق) روایت کرده، هر حدیثی که الفاظ «حَدَّثَنَا أَوْ أَخْبَرَنَا» در آن نباشد بی ارزش است.<sup>۴</sup> این از توجه ویژه به روش تحمل حدیث در این دوران، نشان دارد. عبدالفتاح ابوغده نمونه های فراوانی از توجه حدیث پژوهان متقدم و متأخر درباره اهمیت اسناد حدیث بیان کرده است.<sup>۵</sup>

### گذری بر اصطلاح «أسند عنه» در ادبیات حدیثی عامه و امامیه

پس از اهمیت یافتن اسناد حدیث، اصطلاحات فراوانی بر محور «سند» حدیث پدید آمد که مهم ترین آنها - که ارتباط تنگاتنگی به مسئله «إسناد» دارد-، اصطلاح حدیث «مسند» است.<sup>۶</sup> تعاریف گوناگونی از این اصطلاح ارائه شده و در ذیل آن، عبارت «أسند عنه» توسط برخی محدثان به کار رفته است. محدثان عامی «أسند عنه» را در مواردی استفاده کرده اند که راوی الف، روایاتی را از راوی ب به شکل مسند به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برساند. بزار پس از نقل روایت به طریق «عبد الرحمن بن إسحاق، عن النعمان بن سعد، عن علي، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» آورده است: «والنعمان بن سعد لا نعلم أحدا أسند عنه، إلا عبد الرحمن بن إسحاق» و نیز پس از نقل روایتی از ابوالجنوب به شکل متصل از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، همین

چهارمین

خوانش شیعی از مسئله «إسناد» و چالش های فرارو

۱. مروزی، مسائل الإمام أحمد و اسحاق بن راهوية، ج ۹، ص ۴۶۵، ح ۳۳۱۲.

۲. ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص ۲۹۴.

۳. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۱۶۴.

۴. رامهرمزی، المحدث الفاضل بین الراوی و الواعی، ص ۵۱۷.

۵. عبدالفتاح ابوغده، الإسناد من الدین، صص ۱۶-۵۰.

۶. حاکم نیشابوری، معرفة علوم الحديث، ص ۱۷؛ الدانی، کتاب فی علم الحديث، ص ۲؛ کلبی، أداء ما وجب من بیان وضع الوضاعین فی رجب، صص ۱۲۰-۱۲۱؛ ابن صلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص ۱۱۴؛ قرطبی، التمهید لما فی الموطاء من المعانی و الأسانید، ج ۱، ص ۲۵.

اصطلاح را برای نضر بن منصور نسبت به ابوالجنوب به کار برده است.<sup>۱</sup> ابو نعیم اصفهانی درباره عبید بن عمیر اللیثی آورده است: «أسند عن عدة من الصحابة منهم... و أسند عنه من التابعين». سپس چند روایت از این روایات را گزارش می‌کند که همگی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منتهی می‌شوند. اصفهانی در جایی دیگر پس از نام بردن از «مسعر بن کدام عامری» (۱۵۳ق) و برخی از مشایخ وی آورده است: «منهم من أسند عنه و منهم من روی عنهم مرسلًا و موقوفًا».<sup>۲</sup> این عبارت بدان معناست که مسعر از برخی از اینان به شکل مسند، و از برخی به شکل مرسل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده است، و از برخی از مشایخ خود نیز احادیث موقوف را روایت کرده است. ابن رجب درباره اختلاف مردم پیرامون روایات هشام بن عروه از احمد گزارش کرده است که یحیی بن سعید احادیثی را که دیگران از هشام به صورت مسند نقل می‌کردند، به شکل مرسل روایت می‌کرد، و عیسی بن یونس احادیث مرسل مردم از وی را مسند نقل می‌نمود. سپس برای نمونه به روایت «هدیة» اشاره می‌کند که این روایت به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منتهی می‌شود.<sup>۳</sup> به گفته خطیب بغدادی در بسیاری از استعمالات، اصطلاح «مسند» برای احادیث متصل به پیامبر استفاده می‌شود، اما گاهی برای احادیث متصل به دیگران نیز استفاده می‌شود.<sup>۴</sup> طبیعتاً اصطلاح «أسند عنه» در بسیاری از موارد در معنای اصیل خود به کار رفته است.

خطیب بغدادی در یادکرد امام جواد علیه السلام از عبارت «قد أسند محمد بن علی الحدیث عن أبيه» استفاده کرده، و سپس به نقل روایتی می‌پردازد که از جواد الائمه از طریق امام رضا علیه السلام به شکل متصل به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اکرم می‌رسد.<sup>۵</sup> ابو نعیم اصفهانی پس از نقل روایات پرشماری که در بردارنده سخنان و مواعظ امام صادق علیه السلام است، می‌آورد: «أسند جعفر بن محمد -رضی الله عنه- عن أبيه و عن عطاء بن ابي رباح و عكرمة و عبیدالله بن ابي

۱. بزاز، مسند بزاز، ج ۲ ص ۲۷۷؛ وج ۳ ص ۶۱.
۲. اصفهانی، حلیة الاولیاء، ج ۷، ص ۲۲۷.
۳. ابن رجب، شرح علل ترمذی، ج ۲، ص ۶۷۹.
۴. خطیب بغدادی، الکفایة فی علم الروایة، ص ۲۱.
۵. همو، تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۲۶۶ (تراجم).

رافع...». سپس روایاتی را یاد می‌کند که با سند متصل به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌رسد.<sup>۱</sup> ابن جوزی نیز مشابه همین تعبیر را درباره امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام روایت کرده است.<sup>۲</sup> همه این استعمالات نشان می‌دهد که واژه «أَسْنَد» به معنای روایت متصل از تابعان از صحابه از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است.

این اصطلاح در منابع رجالی شیعی تنها در کتاب رجال شیخ طوسی به کار رفته است. شیخ طوسی حتی در کتاب الفهرست از اصطلاح «أَسْنَد عَنْهُ» استفاده نکرده است. این تعبیر بنا بر نسخه‌های معتبر، ۲۸۷ بار در این کتاب به کار رفته که همگی در باب اصحاب امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام و در نام‌های برگرفته از رجال ابن عقده است.<sup>۳</sup> از این رو می‌توان گفت که این تعبیر با رجال ابن عقده ارتباطی ویژه دارد. باورهای مختلفی درباره مراد شیخ طوسی از این اصطلاح بیان شده است که البته به شیوه ضبط درست آن (به صورت فعل معلوم یا مجهول) نیز بی‌ارتباط نیست.

گروهی این اصطلاح را به شکل فعل معلوم می‌خوانند و فاعل آن را فرد ترجمه شده دانسته و ضمیر را به امام بر می‌گردانند؛ یعنی شخص به صورت مستقیم از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام حدیث شنیده است. صاحب منتهی این قول را به شیخ محمد (فرزند صاحب معالم و نوه شهید ثانی) و نیز به شیخ عبدالنبی جزایری (صاحب حاوی الاقوال) نسبت می‌دهد.<sup>۴</sup> صاحب منتهی خود این وجه را صحیح نمی‌داند؛ زیرا شیخ طوسی در یادکرد جابر بن یزید، محمد بن مسلم و محمد بن اسحاق بن یسار از تعبیر «أَسْنَد عَنْهُ وَ رَوَى عَنْهُمَا عَلَيْهِمَا السَّلَام» استفاده کرده است. اگر «أَسْنَد عَنْهُ» به معنای روایت از امام باشد، دیگر «رَوَى عَنْهُمَا» و تصریح برای بار دوم بی‌وجه است.

برخی دیگر در معنای این اصطلاح آورده‌اند که فرد ترجمه شده با واسطه‌ای مورد اعتماد از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام روایت کرده است؛ بنابراین فعل به صورت معلوم «أَسْنَدَ» است و فاعل آن

۱. اصفهانی، حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء، ج ۳، صص ۱۹۲-۲۰۶.

۲. ابن جوزی، صفة الصفوة، ج ۲، ص ۱۱۷.

۳. شبیری زنجانی، استناد، ص ۳۵۷.

۴. حائری، منتهی المقال، ج ۱ ص ۷۳.

به راوی ترجمه شده، و ضمیر در «عنه» به امام صادق علیه السلام بر می‌گردد.<sup>۱</sup> محقق خوبی گرچه این نظر را برابر با ظاهر «أسند عنه» می‌داند، اما به دلایلی این معنا را نمی‌پذیرد.<sup>۲</sup> مجلسی اول از این اصطلاح استفاده کرده است که مشایخ و بزرگان حدیث بر راوی ترجمه شده اعتماد کرده و از وی روایت کرده‌اند. پرواضح است که در این صورت «أسند» به صورت مجهول خوانده شده و ضمیر در «عنه» به راوی ترجمه شده باز می‌گردد.<sup>۳</sup>

وجه دیگر آن است که فعل به صورت معلوم خوانده شود و ضمیر فاعلی به ابن عقده، و ضمیر در «عنه» به راوی ترجمه شده بازگردد؛ چه اینکه شیخ طوسی در مقدمه کتاب رجالش می‌نویسد: «و لم أجد لأصحابنا كتاباً جامعاً في هذا المعنى إلا مختصرات قد ذكر كل إنسان طرفاً منها إلا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق عليه السلام فإنه قد بلغ الغاية في ذلك و لم يذكر رجال باقي الأئمة . و أنا أذكر ما ذكره و أورد من بعد ذلك من لم يورده.»<sup>۴</sup> از این عبارت استفاده می‌شود که منبع شیخ طوسی در باب «أصحاب الصادق عليه السلام» کتاب ابن عقده است و می‌توان گفت این، اصطلاحی است که در کتاب ابن عقده آمده و به معنای «آخر عنه» است؛ یعنی ابن عقده به آن راوی سند متصل دارد.<sup>۵</sup> البته اقوال دیگری نیز در این خصوص وجود دارد که می‌توان به کتب مربوطه مراجعه کرد.<sup>۶</sup>

به نظر می‌رسد همهٔ وجوهی که برای تبیین این اصطلاح گفته شده، نه تنها دلیل قابل توجهی ندارند، که نقض‌ها و نقدهای مختلفی نیز بر آن وارد شده است. بنابراین می‌توان گفت معنای محصل و قابل دفاعی از این اصطلاح ارائه نشده است. چنانچه کلباسی پس از نقل ده نظریه در تبیین این اصطلاح، به نامفهوم بودن آن تصریح کرده است.<sup>۷</sup> محقق خوبی

۱. میرداماد، الرواشیح السماویة، ص ۱۱۰.
۲. خوبی، معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۱۰۶.
۳. مجلسی، روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۶۴.
۴. طوسی، رجال، ص ۱۷.
۵. حائری، منتهی المقال، ج ۱، ص ۷۶.
۶. ن. ک: کلباسی، الرسائل الرجالية، ج ۳، صص ۳۶۹-۳۷۴؛ رحمان ستایش، جدیدی نژاد، بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه، صص ۳۲۵-۳۴۴.
۷. کلباسی، الرسائل الرجالية، ج ۳، ص ۳۷۴.

نیز پس از بیان اقوال گوناگون در بحث، به خفای مفهوم این جمله اشاره می‌کند.<sup>۱</sup> با این وجود سید محمد جواد شبیری زنجانی این احتمال را که «أسند عنه» به صیغه معلوم خوانده شود، قوت بخشیده و قرائن و شواهدی را در این باره اقامه می‌کند.<sup>۲</sup>

### سرچشمه سردرگمی رجالیان در تفسیر «أسند عنه»

به نظر می‌رسد سردرگمی رجالیان در تبیین مفهوم این اصطلاح، از بی‌توجهی به خاستگاه عامی آن سرچشمه گرفته است. پیش‌تر گفته شد که این اصطلاح بنابر نسخ معتبر، در ۲۸۷ مورد به کار رفته که همگی در باب اصحاب امام صادق علیه السلام است. از سوی شیخ طوسی خود در مقدمه کتاب رجال، رجال ابن عقده را منبعی در باب اصحاب امام صادق علیه السلام معرفی می‌کند.

نکته دیگر آن است که این اصطلاح در باب اصحاب امام باقر علیه السلام تنها در یادکرد حماد بن راشد از دی به کار رفته که می‌توان گفت این مورد نیز از رجال ابن عقده گرفته شده است؛ زیرا با توجه به ترتیب ذکر اصحاب امام صادق علیه السلام و مقایسه آن با ترتیب ذکر اصحاب امام باقر علیه السلام و شباهت فراوان آن، می‌توان نتیجه گرفت که دست‌کم در بخشی از عناوین اصحاب امام صادق علیه السلام و اصحاب امام باقر علیه السلام از یک منبع استفاده شده است. برای نمونه در حرف «حاء» از شماره ۱۳۵۱ عنوان «حبيب بن أبي ثابت الأسدي» تا شماره ۱۳۶۲ عنوان «حمران بن أعين الشيباني» با همان ترتیب در اصحاب الصادق علیه السلام نیز تکرار شده است.<sup>۳</sup> این موارد پرشمار و قرائن دیگر نشان می‌دهد که منبع بخشی از عناوین اصحاب الباقر علیه السلام همان رجال ابن عقده است که عنوان حماد بن راشد نیز از همین عناوین است. بنابراین اصطلاح «أسند عنه» در بخش اصحاب امام باقر علیه السلام نیز از اصطلاحات ابن عقده است.<sup>۴</sup> جالب‌تر آنکه استفاده این اصطلاح در ابواب اصحاب دیگر امامان تنها در نسخه‌ای از رجال شیخ وجود

۱. خوبی، معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۱۰۱.

۲. شبیری زنجانی، استناد، ص ۳۵۸.

۳. شماره‌های: ۲۲۵۷، ۲۲۶۱، ۲۲۶۳، ۲۲۶۴، ۲۲۶۵، ۲۲۶۶، ۲۲۶۷، ۲۲۶۸، ۲۲۷۶، ۲۲۹۶، ۲۳۱۴، ۲۴۱۵.

۴. شبیری زنجانی، «حاشیه رساله عديمة النظير في أحوال أبي بصير»، میراث حدیث شیعه (مجموعه مقالات)، ج ۱۳، ص ۴۵۳.

دارد؛ در حالی که در نسخ معتبری همچون نسخه ابن سراهنگ<sup>۱</sup> اصلاً این عناوین وجود ندارد و این عناوین تنها در حاشیه برخی مخطوطات آمده است.<sup>۲</sup>

بنابراین بدون تردید اصطلاح «أسند عنه» از کتاب «كتاب الرجال و هو كتاب من روی عن جعفر بن محمد» به رجال شیخ طوسی راه پیدا کرده و اصطلاحی است که باید در بستر ادبیات حدیثی عامه تحلیل شود. ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید بن عقده (۲۴۹-۳۳۳ق) به عنوان زیدی جارودی و از بزرگان حدیث و مشهور به حفظ معرفی شده است.<sup>۳</sup> با توجه به توضیحاتی که پیش‌تر درباره اصطلاح «أسند عنه» و برخی کاربردهای آن آمد، باید گفت: اگر ابن عقده و به تبع او شیخ طوسی در باب اصحاب امام صادق علیه السلام از این اصطلاح استفاده کنند بدان معناست که این راوی، روایاتی را از امام صادق علیه السلام به شکل متصل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل نموده است. بسیاری از روایان امام صادق علیه السلام که در مقابل نامشان «أسند عنه» ثبت شده از عامه یا زیدیه هستند. این خود دلیل بر خالی بودن منابع حدیثی شیعی از روایات آنان است.<sup>۴</sup> اما افرادی نیز هستند که از طریق امام صادق علیه السلام روایت متصل به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دارند. داود بن سلیمان، حفص بن غیاث، محمد بن اسلم، موسی بن ابراهیم مروزی - که راوی مسند موسی بن ابراهیم است -، غیاث بن ابراهیم، از این روایان هستند.

بر پایه پژوهش سرخه‌ای، یکی از گونه‌های نگاشته‌های حدیثی در میان شیعیان، تدوین مجموعه‌هایی با عنوان «نسخه» است. نسخه‌نویسی سبکی ویژه از گردآوری احادیث بوده که در آن راوی تنها احادیثی را از امام معاصر خود ثبت می‌کرده که به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا

۱. نسخه محمد بن سراهنگ، قدیمی‌ترین نسخه رجال شیخ طوسی است که در سال ۵۳۳ق کتابت شده است. محمد بن سراهنگ در پایان نسخه خود آورده است: «إتفق الفراغ من نسخ هذا الكتاب يوم الجمعة الحادى والعشرين من شهر الله الأصب سنة ثلاث و ثلاثين و خمسمائة، على يد العبد المذنب محمد بن سراهنگ بن المرتضى الحسينى رزقه العلم و العمل به». طوسی، رجال، ص ۱۶؛ (مقدمه تحقیق) سید محمدجواد شبیری در مقالات مختلف خود این نسخه را از نسخ معتبر و ارزشمند رجال طوسی معرفی کرده است. شبیری زنجانی، «ناگفته‌هایی از حیات شیخ مفید»، نور علم، ص ۱۴۹، پانوش ۵۸.

۲. شبیری زنجانی، «حاشیه رساله عديمة النظير في أحوال أبي بصير»، میراث حدیث شیعه (مجموعه مقالات)، ج ۱۳، ص ۴۵۳.

۳. نجاشی، رجال، ص ۹۴؛ طوسی، الفهرست، ص ۶۸.

۴. حسینی جلالی، المصطلح الرجالی اسند عنه، ماهو و ماهی قيمة الرجالية، سرتاسر.

امیرالمومنین علیه السلام و یا به ندرت به یکی از پدارن امام صاحب روایت برسد.<sup>۱</sup> بنابراین «نسخه» را می‌توان مشابه «مسند» دانست. شیخ طوسی تعبیر «أسند عنه» را برای محمد فرزند امام صادق علیه السلام استفاده می‌کند. نجاشی تعبیر «له نسخة یرویها عن أبیه» را برای او به کار برده است. روایات متصل پرشماری از محمد به شکل متصل به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌رسد. محمد بن میمون الزعفرانی، محمد بن ابراهیم الامام، عبدالله بن علی، احمد بن عامر الطائی، نیز از کسانی هستند که در رجال شیخ طوسی به «أسند عنه» توصیف شده و در فهرست نجاشی عبارت «له نسخة» برای آنان به کار رفته است.

### حاتم بن اسماعیل و اسناد مرسلات

از راویان مشترک عامه و خاصه، حاتم بن اسماعیل مدنی است. وی اصالتی کوفی دارد و به مدینه مهاجرت کرده است.<sup>۲</sup> بسیاری از رجالیان عامی وی را توثیق کرده‌اند؛ یحیی بن معین، ابن سعد، علی بن المدینی، عجلی، دارقطنی، و ذهبی، از توثیق‌کنندگان وی هستند.<sup>۳</sup> ابن حجر اما با عبارت «صحیح الكتاب صدوق یهم» از وی یاد کرده است.<sup>۴</sup>

حاتم بن اسماعیل از راویان بسیاری روایت کرده است که مزی ۴۷ نفر آنان را نام می‌برد.<sup>۵</sup> در میان مشایخ حاتم، نام امام صادق علیه السلام نیز دیده می‌شود، که دو تن از بزرگ‌ترین محدثان اهل سنت یعنی محمد بن اسماعیل بخاری و مسلم بن حجاج نیشابوری به سماع وی از امام صادق علیه السلام با عبارت «سمع من جعفر بن محمد» تصریح کرده‌اند.<sup>۶</sup> در اسناد پرشماری حاتم بن اسماعیل دریافت روایت خود را از امام صادق با تعبیر «حدّثنا» گزارش

۱. ن.ک: سرخه‌ای، «جستاری در مفهوم نسخه سبکی در گردآوری و گزارش احادیث»، علوم حدیث، شماره ۴، سرتاسر.

۲. ابن سعد، طبقات الکبری، ج ۵، ص ۴۹۳.

۳. به ترتیب: رازی، الجرح و التعديل، ج ۳، ص ۲۵۹؛ ابن سعد، طبقات الکبری، ج ۵، ص ۴۹۳؛ ابن مدینی، سؤالات ابن ابی شیبہ لعلی بن المدینی، ص ۱۱۸؛ عجلی، معرفة الثقات، ج ۱، ص ۲۷۵؛ دارقطنی، العلیل، ج ۲، ص ۱۶۸؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۲۸.

۴. ابن حجر عسقلانی، تقریب التهذیب، ص ۱۴۴. وی در جایی دیگر آورده است که من روایات وی از جعفر بن محمد را روایت نمی‌کنم. همو، فتح الباری، ج ۱، ص ۳۹۵.

۵. مزی، تهذیب الکمال، ج ۵، صص ۱۸۷-۱۸۹.

۶. بخاری، التاريخ الکبیر، ج ۳، ص ۷۷؛ نیشابوری، الکنی و الأسماء، ج ۱، ص ۵۶.

می‌کند که این، تأییدی بر سخن بخاری و مسلم است.<sup>۱</sup> جالب‌تر آنکه خطیب بغدادی نیز درباره نوه حاتم، «اسحاق بن ابراهیم بن حاتم بن اسماعیل» آورده است که جد وی حاتم، «صاحب جعفر بن محمد بن علی» بوده است.<sup>۲</sup> مضامین و محتوای سه چهارم روایات حاتم از امام صادق علیه السلام، توسط دیگر محدثان عامی از امام صادق علیه السلام گزارش شده است. در لابه‌لای این گزارش‌ها برخی محدثان عامی با عباراتی نظیر «لَقِيتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ» یا «سَمِعَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ يُحَدِّثُ» بر ارتباط بی‌واسطه و شفاهی خود با امام صادق علیه السلام تصریح کرده‌اند که می‌تواند مهر تأییدی بر ارتباط حاتم بن اسماعیل با امام صادق علیه السلام باشد.<sup>۳</sup>

بخاری تاریخ وفات وی را در جمادی الاولی سال ۱۸۷ق ثبت کرده، اما تاریخ ولادت او روشن نیست. از طرفی دقیقاً مشخص نیست که حاتم بن اسماعیل در چه تاریخی به مدینه وارد شده است؛ اما می‌توان با توجه به سال وفات برخی از مشایخ، حدود این مهاجرت را به دست آورد. با توجه به نرم افزار «جوامع الکلم»، پرتکرارترین مشایخ حاتم، پس از امام صادق علیه السلام با ۵۷ روایت، محمد بن عجلان با ۴۴ روایت، یزید بن ابی عبید با ۱۸ روایت، اسامة بن زید با ۱۶ روایت، موسی بن عقبه و یعقوب مجاهد هریک با ۱۴ روایت و عبدالرحمن بن حرمله با ۱۲ روایت قرار دارند. در میان این افراد که مشایخ پرتکرار حاتم هستند، موسی بن عقبه زودتر از همه و در سال ۱۴۱ق وفات کرده است. ابن حبان پس از نام بردن از یحیی بن علی الرزقی که اهل مدینه بوده، حاتم بن اسماعیل را راوی وی معرفی می‌کند. جالب آنکه یحیی در سال ۱۳۲ق وفات کرده است.<sup>۴</sup> بنابراین تاریخ مهاجرت یحیی به مدینه می‌بایست پیش از سال ۱۳۲ق، یعنی ۱۶ سال پیش از شهادت امام صادق علیه السلام باشد. بنابراین با توجه به گزارشات تاریخی و اسناد روایات عامی، بدون تردید حاتم بن اسماعیل از امام صادق علیه السلام به صورت مستقیم روایت کرده است. از حیث زمان نیز این

۱. برای نمونه: ابن خزیمه، صحیح ابن خزیمه، ج ۲، ص ۱۲۷۵؛ اصفهانی، المسند المستخرج علی صحیح الإمام مسلم، ج ۳، ص ۲۱۳؛ بیهقی، السنن الکبری، ج ۲، ص ۱۲۳.  
 ۲. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۳۸۷.  
 ۳. برای نمونه ن.ک: قزوینی، الإرشاد فی معرفة علماء الحدیث، ج ۱، ص ۱۷۷؛ نسائی، السنن، ج ۵، ص ۱۷۶؛ ابن سعد، طبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۳۵.  
 ۴. ابن حبان، الثقات، ج ۷، ص ۶۱۲، ش ۱۱۷۱۵.

مسئله به هیچ روی بعید نیست. هیچ گزارشی نیز بر مبنی بر دیدار نداشتن یا سماع نکردن حاتم از امام صادق علیه السلام نقل نشده است.

در عین حال عبارتی از علی بن مدینی، برخی از پژوهشگران را درباره روایات حاتم از امام صادق علیه السلام دچار تردید کرده و از این رو احتمال ارسال خفی را در روایات حاتم از حضرت، بسیار قوی دانسته‌اند.<sup>۱</sup> الباجی (۴۷۴ق) از علی بن المدینی در خصوص حاتم آورده است «قال علي بن المديني: حاتم بن إسماعيل روى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أحاديث مراسيل أسندها منها حديث جابر الحديث الطويل».<sup>۲</sup> این سخن توسط ابن حجر (۸۵۲ق) نیز گزارش شده است.<sup>۳</sup> نویسندگان مقاله «کاوشی در جایگاه رجالی حاتم بن اسماعیل» با تکیه بر گزارش علی بن مدینی آورده‌اند: «با بررسی‌های صورت گرفته، به نظر می‌رسد انتساب حاتم به شاگردی در محضر امام صادق علیه السلام و نقل روایات مسند از ایشان صحیح نباشد؛ زیرا از علی بن مدینی نقل است که حاتم روایات را به صورت مرسل از امام صادق علیه السلام گزارش می‌کرده است.»<sup>۴</sup> پرواضح است که این نتیجه‌گیری بدون توجه به خاستگاه عامی این اصطلاح است.

ممکن است در آغاز، چنین به ذهن رسد که حاتم بن اسماعیل با آنکه خودش روایات را از امام صادق علیه السلام نشنیده، اما به حضرت نسبت می‌داده است؛ یعنی روایات مرسل (ارسال خفی) را مسند از امام صادق علیه السلام نقل می‌کرده است. اما گذشت که «مرسل» در اصطلاح محدثان به حدیثی گفته می‌شود که یکی از تابعان یا تابعان تابعان، آن را روایت را مستقیماً به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نسبت دهد. از علی بن حاتم روایات مرسل پرشماری از امام صادق از امام باقر علیه السلام روایت شده که بدون واسطه شدن هیچ‌کدام از صحابه به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌رسد. ابونعیم اصفهانی پس از نقل روایتی از حاتم از امام صادق از امام باقر علیه السلام - که بیان سخنی

۱. جعفری، «کاوشی در جایگاه رجالی حاتم بن اسماعیل و تأملی در روایات مسند وی از امام صادق علیه السلام»، کتاب قیم، شماره ۱۹.

۲. الباجی، التعديل والتجريح، ج ۲، ص ۵۲۴.

۳. ابن حجر عسقلانی، تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۱۲۹.

۴. جعفری، «کاوشی در جایگاه رجالی حاتم بن اسماعیل و تأملی در روایات مسند وی از امام صادق»، کتاب قیم، شماره ۱۹.

از پیامبر اکرم ﷺ درباره پرسشان ابراهیم است- می نویسد: «کذا رواه جعفر مرسلًا»؛ سپس می افزاید که این روایت به صورت مرفوع- اینجا مرفوع در برابر مرسل قرار گرفته که مقصود حدیث مرفوع متصل، یا همان حدیث مسند است- نیز توسط حکم از مقسم از ابن عباس نقل شده است که سپس مشابه آن را بیان می کند.<sup>۱</sup> ابوبکر بیهقی نیز پس از نقل روایتی از حاتم که از امام صادق از امام باقر ﷺ به صورت مستقیم به پیامبر اکرم ﷺ ختم می شود، به ارسال روایت حکم کرده است.<sup>۲</sup>

ابوداود (۲۷۵ق) هم پس از نقل روایتی از حاتم که توسط امام باقر ﷺ مستقیم از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده، و- چنانچه محقق کتاب نیز تصریح کرده است- از مشکل ارسال در سند رنج می برد، می نویسد: «هذا الحديثُ أسنده حاتمُ بنُ إسماعيل في الحديث الطويل، و وافق حاتمُ بنُ إسماعيل علي إسناده محمدُ بن علي الجعفي، عن جعفر، عن أبيه، عن جابر»؛<sup>۳</sup> یعنی حاتم حدیثی را که در اینجا مرسل نقل کرده، در حدیث طولانی دیگری با اضافه شدن جابر بن عبدالله، به صورت مسند روایت کرده است و محمد بن علی جعفی نیز در این اسناد، حاتم را همراهی کرده است. پرواضح است که وقتی با اضافه شدن جابر میان امام باقر ﷺ و پیامبر اکرم ﷺ روایت از ارسال خارج می شود، می توان گفت مقصود از ارسال در اینجا همان ارسال اصطلاحی محدثان است، نه ارسال خفی میان حاتم و امام صادق ﷺ. ابن ارسلان (۸۴۴م) در شرح خود بر سنن ابن داود به هنگام شرح این روایت، مشکل ارسال در این نقل را ناشی از آن می داند که امام باقر ﷺ تابعی است و تابعی نمی تواند مستقیماً از پیامبر اکرم ﷺ روایت کند؛ نه آنکه حاتم نمی توانسته از امام صادق ﷺ روایت کند.<sup>۴</sup> البانی نیز دقیقاً مشکل ارسال در این نقل را نبود جابر می داند. سپس می افزاید که افزون بر محمد بن علی جعفی، حفص بن غیاث، سلیمان بن بلال و گروهی از ثقات، این حدیث را مسند نقل کرده اند.<sup>۵</sup> تعریف حدیث مرسل در دیدگاه حاکم نیشابوری

۱. ابو نعیم اصفهانی، معرفة الصحابة، ج ۱، ص ۲۰۵.
۲. بیهقی، السنن الكبرى، ج ۲، ص ۱۲۳.
۳. سجستانی، سنن أبي داود، ج ۳، ص ۲۹۱.
۴. ابن ارسلان، شرح سنن أبي داود، ج ۸، ص ۶۴۳.
۵. البانی، صحيح سنن أبي داود، ج ۶، ص ۱۵۷.

این حجر که مطابق با نکات روبرو است، پیش‌تر بیان شد.

بنابراین می‌توان گفت حاتم از امام صادق از امام باقر علیه السلام دو دسته روایت دارد: نخست روایاتی که امام باقر علیه السلام به واسطه یکی از صحابه همچون جابر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده است؛ و دسته دیگر روایاتی که بدون واسطه صحابی است. هر جا سخن از ارسال مطرح شده، در مورد روایات دسته دوم است. از سویی با آنکه درباره ملاقات حاتم با برخی از راویان همچون محمد بن منکدر (۱۳۰ق) و زید بن اسلم (۱۳۶ق) و روایت نکردن گزارشاتی وجود دارد، اما درباره ملاقات نداشتن حاتم با امام صادق علیه السلام و نبود روایت مستقیم از ایشان، هیچ گزارشی وجود ندارد. به‌ویژه آنکه جریان نقل حدیث در میان عامه، تکیه فراوانی بر سماع از مشایخ و اسناد متصل دارد.

#### مقایسه مضمونی احادیث عامی حاتم با معارف امامی

اشاره شد که حاتم بن اسماعیل نه تنها از اتهام ارسال مبرا است، بلکه مضامین روایاتی که از او گزارش شده قابل توجه است. این مضامین، جز در دو مورد - که یکی مدح غیر مستقیم عایشه<sup>۱</sup> و دیگری درستی سه طلاقه کردن در یک مجلس است<sup>۲</sup> - در دیگر روایات حاتم بن اسماعیل - که دربرگیرنده حدود نود و پنج درصد روایات او در منابع عامی است -، یا مضمون یا متن مشابه آن، از طریقی شیعی در منابع امامی بازتاب پیدا کرده است.

در این باره و در مقاله «کاوشی در شخصیت حاتم بن اسماعیل و تأملی در روایات مسند وی از امام صادق علیه السلام» روایت مطلق بودن امام حسن علیه السلام، از مجعولات عباسی دانسته شده و با اشاره به اینکه حاتم بن اسماعیل در ارزیابی‌های رجالی متهم به جعل نیست، ارسال خفی حاتم و اینکه وی روایات مجعول از امام صادق علیه السلام را با واسطه از ایشان نقل کرده باشد، تقویت شده است.<sup>۳</sup> این درحالی است که روایت مطلق بودن امام حسن به حاتم بن اسماعیل اختصاص ندارد؛ بلکه در کافی عیناً توسط عبدالله بن سنان و یحیی بن ابی العلاء

۱. ابن سعد، طبقات الکبری، ج ۸، ص ۱۳۵.

۲. ابن ابی شیبیه، المصنف، ج ۱۰، ص ۲۰۵.

۳. جعفری، «کاوشی در جایگاه رجالی حاتم بن اسماعیل و تأملی در روایات مسند وی از امام صادق»، کتاب قیم، شماره ۱۹.

از امام صادق علیه السلام گزارش شده است.<sup>۱</sup>

این مقاله همچنین مدعی است که حدیث ثقلین در گزارش حاتم بن اسماعیل ناقص و بدون عبارت مهم «عترتی» روایت شده است. از این رو باور دارد که همانند حدیث مطلق، حذف بخش مهمی از حدیث ثقلین، تدلیس کسانی است که حاتم روایات امام صادق علیه السلام را به واسطه از آنان دریافت کرده است. این در حالی است که رافعی قزوینی در کتاب خود، روایت ثقلین را به طور کامل و با ذکر «عترتی» از حاتم بن اسماعیل نقل کرده است.<sup>۲</sup> از این رو محتمل تر این است که روایت ثقلین حاتم بن اسماعیل بعدها دست خوش تغییر و جعل قرار گرفته باشد؛ به ویژه با توجه به اینکه زید بن حسن انماطی نیز به موازات حاتم بن اسماعیل، این روایت را به طور کامل از امام صادق علیه السلام گزارش کرده است.<sup>۳</sup>

ناگفته نماند که شخصیت حاتم بن اسماعیل از منظر دیگری نیز برای امامیان قابل توجه است. بر پایه بررسی انجام گرفته در منابع عامه، وی در کنار سفیان بن عیینه<sup>۴</sup> تنها محدث عامی است که حدیث غدیر خم را از طریق امام صادق علیه السلام گزارش کرده است.<sup>۵</sup> افزون بر این مهم، حاتم بن اسماعیل، راوی روایات شیعی و مهمی همچون حدیث مفسر آیه مباهله به پنج تن آل عبا، حدیث منزلت و حدیث رایت است.<sup>۶</sup> به گونه ای که این روایات او در منابع عامه، در برخی منابع متأخر شیعی نیز بازتاب پیدا کرده است.<sup>۷</sup>

### جمع بندی و نتیجه گیری

پس از بررسی اصطلاح «أسند عنه» در منابع رجالی عامه و امامیه، دانسته شد که بی توجهی به خاستگاه عامی آن موجب شده که در ادبیات حدیثی شیعه، معنای روشن و قابل دفاعی از این اصطلاح ارائه نشود و همین امر شناخت برخی محدثان را با چالش همراه نموده است.

۱. کلینی، الکافی، ج ۱۱، صص ۴۶۸ و ۴۶۹.
۲. رافعی قزوینی، التدوین فی أخبار قزوین، ج ۲، ص ۲۶۶.
۳. طبرانی، جامع الکبیر، ج ۳، ص ۶۶.
۴. ثعلبی، الکشف و البیان، ج ۲۷، ص ۳۳۲.
۵. طحاوی، شرح مشکل الآثار، ج ۵، ص ۱۵.
۶. احمد بن حنبل، مسند أحمد، ج ۳، ص ۱۶۰.
۷. ن. ک: حسکانی، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۱۶۱؛ و ج ۲، ص ۱۳۵؛ ابن بطریق، عمدة عیون صحاح الأخبار، ص ۱۴۵.

از جمله آنان حاتم بن اسماعیل است که ابن حجر درباره ارتباط حدیثی میان او و امام صادق علیه السلام گفته است: «حاتم بن اسماعیل روی عن جعفر بن محمد عن أبیه عن جابر أحادیث مراسیل أسندها». برخی محققان با تکیه بر این گزارش ابن حجر و البته با خوانش شیعی که از عبارت «أسند عنه» داشته‌اند، او را به ارسال خفی متهم کرده و تأکید کرده‌اند که حاتم روایاتش را نه بی‌واسطه، بلکه به صورت مرسل از امام نقل کرده است. این در حالی است که در ادبیات عامه اگر یک تابعی روایتی را بدون واسطه قرار دادن یک صحابی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کند، روایت او مرسل تلقی می‌شود. در این چارچوب سخن ابن حجر ناظر به آن دسته از روایات حاتم از صادقین علیهم السلام است که به شکل مرسل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده و حاتم برای خارج کردن روایات از ارسال، با قرار دادن یکی از صحابه در طریق روایت امام به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، روایات ایشان را مسند می‌کرده است. در این میان نه تنها گزارش رجالیان عامه ارتباط حاتم با امام صادق علیه السلام را نفی نکرده است؛ بلکه مضامین و محتوای روایات حاتم از امام صادق علیه السلام از طریق دیگر محدثان عامی از امام صادق علیه السلام گزارش شده است. در لابه‌لای این گزارشات، برخی محدثان تصریح کرده‌اند که حاتم روایت را در ملاقات با امام و از دو لب مبارک ایشان شنیده است. افزون بر این، بررسی محتوا و مضامین روایات حاتم در منابع عامه، حکایت از هم‌خوانی حدود نود و پنج درصدی آن با معارف و روایات شیعی دارد. به‌ویژه که حاتم در کنار سفیان بن عیینه تنها محدثی است که روایت غدیر را از امام صادق علیه السلام در منابع عامه گزارش کرده است. او همچنین ناقل دیگر احادیث ولایی مهم همچون حدیث منزلت و رایت نیز هست که برخی از آنان در منابع امامیان متأخر بازتاب یافته است.

## منابع و مآخذ

۱. ابن ابی شیبیه، عبدالله، المصنف، ریاض: دار کنوز إشبیلیا للنشر والتوزیع، ج ۱، ۱۴۳۶ق.
۲. ابن ارسلان، احمد بن حسین، شرح سنن أبی داود، مصر: دار الفلاح، ج ۱، ۱۴۳۷ق.
۳. ابن بطریق، یحیی بن حسن، عمدة عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار، قم: جماعة المدرسین، ج ۱، ۱۴۰۷ق.
۴. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، صفة الصفة، قاهره: دارالحدیث، ج ۱، ۱۴۲۱ق.

۵. ابن حبان، محمد بن حبان، الثقات، حيدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، ج ۱، ۱۹۷۳م.
۶. ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي، تهذيب التهذيب، هند: دائرة المعارف النظامية، ج ۱، ۱۴۲۶ق.
۷. \_\_\_\_\_، فتح الباري بشرح البخاري، بيروت: دار المعرفة، ج ۱، ۱۳۹۰-۱۳۸۰ق.
۸. ابن خزيمة، محمد بن اسحاق، صحيح ابن خزيمة، بيروت: المكتب الإسلامي، ج ۳، ۱۴۲۴ق.
۹. ابن دحية كلبى، ابوالخطاب عمر بن حسن، اداء ما وجب من بيان وضع الوضاعين في رجب، بيروت: المكتب الإسلامي، ج ۱، ۱۴۱۹ق.
۱۰. ابن رجب، عبدالرحمن بن احمد، شرح علل الترمذي، زرقاء: مكتبة المنار، ج ۱، ۱۴۰۷ق.
۱۱. ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت: دارالكتب العلمية، ج ۱، ۱۴۱۰ق.
۱۲. ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث، بيروت: دارالكتب العلمية، ج ۱، ۱۴۲۳ق.
۱۳. ابن مديني، علي بن عبدالله، سؤالات محمد بن عثمان بن ابي شيبه لعلي بن المديني، رياض: مكتبة المعارف، ج ۱، ۱۴۰۴ق.
۱۴. ابونعيم اصفهاني، احمد بن عبدالله، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، قاهره: دار ام القرى، ج ۱، [بى تا].
۱۵. \_\_\_\_\_، معرفة الصحابة، رياض: دارالوطن، ج ۱، ۱۴۱۹ق.
۱۶. ابوغده، عبدالفتاح، الإسناد من الدين، بيروت: درالبشائر الاسلامية، ج ۳، ۱۴۳۵ق.
۱۷. احمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ج ۱، ۱۴۲۱ق.
۱۸. اصفهاني، ابونعيم احمد بن عبدالله، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، بيروت: دارالكتب العلمية، ج ۱، ۱۴۱۷ق.
۱۹. الباجي، سليمان بن خلف، التعديل و التجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، رياض: داراللواء، ج ۱، ۱۴۰۶ق.
۲۰. الباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود، كويت: مؤسسة غراس، ج ۱، ۱۴۲۳ق.
۲۱. بخارى، محمد بن اسماعيل، التاريخ الكبير، حيدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، [بى تا].
۲۲. بزاز، احمد بن عمرو، مسند البزاز، مدينه: مكتبة العلوم والحكم، ج ۱، ۱۹۸۹م.
۲۳. بيهقي، احمد بن الحسين، السنن الكبرى، بيروت: دارالكتب العلمية، ج ۳، ۱۴۲۴ق.
۲۴. ثعلبي، الكشف و البيان عن تفسير القرآن، جدّه: دار التفسير، ج ۱، ۱۴۳۶ق.
۲۵. جعفرى، محمد، «كاوشى در جاىگاه رجالى حاتم بن اسماعيل و تأملى در روايات مسند وى از امام صادق (عليه السلام)»، كتاب قيم، شماره ۱۹، پاييز ۱۳۹۷ش.
۲۶. حائرى مازندارنى، محمد بن اسماعيل، منتهى المقال في أحوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، ج ۱، ۱۴۱۶ق.

۲۷. حسکان، عبید الله بن عبد الله، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ج ۱، ۱۴۱۱ق.
۲۸. حسینی جلالی، محمد رضا، المصطلح الرجالی «أسند عنه»، ماهو و ماهی قیمه الرجالیة؟، اصفهان: معاونت پژوهش مرکز آموزش های تخصصی حوزه علمیه، ج ۱، ۱۳۸۸ش.
۲۹. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، بیروت: دارالکتب العلمیة، ج ۱، ۱۴۱۷ق.
۳۰. \_\_\_\_\_، الكفاية في علم الرواية، مدینه: المكتبة العلمیة، [بی تا].
۳۱. خوبی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، قم: مرکز نشر آثار شیعه، ج ۴، ۱۳۶۹ش.
۳۲. دارقطنی، علی بن عمر، العلیل الواردة في الأحادیث النبویة، ریاض: دارطیبه، ج ۱، ۱۴۰۵ق.
۳۳. دانی، عثمان بن سعید، کتاب في علم الحدیث، [بی جا]، ج ۱، ۲۰۰۴م.
۳۴. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، میزان الإعتدال في نقد الرجال، بیروت: دارالمعرفة، ج ۱، ۱۹۶۳م.
۳۵. رازی، ابن ابی حاتم، الجرح والتعدیل، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۱، ۱۲۷۱ق.
۳۶. رافعی قزوینی، عبد الکریم بن محمد، التدوین في أخبار قزوین، بیروت: دارالکتب العلمیة، ج ۱، ۱۴۰۸ق.
۳۷. رامهرمی، حسن بن عبدالرحمن بن خلاد، المحدث الفاضل بین الراوی و الواعی، بیروت: دارالفکر، ج ۳، ۱۴۰۴ق.
۳۸. رحمان ستایش، محمد کاظم، بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، ۱۳۸۴ش.
۳۹. سجستانی، ابوداود سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، بیروت: دارالرسالة العالمیة، ج ۱، ۱۴۳۰ق.
۴۰. سرخه ای، احسان، «جستاری در مفهوم نسخه؛ سبکی در گردآوری و گزارش احادیث»، علوم حدیث، شماره ۷۰، زمستان ۱۳۹۲ش.
۴۱. سلطانی فرد، جواد، «تحلیل معنایی "أسند عنه" و امکان سنجی دلالت آن بر اعتبار راوی»، مطالعات قرآن و حدیث، سال سیزدهم، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۹ش.
۴۲. شبیری زنجانی، محمدجواد، «ناگفته‌هایی از حیات شیخ مفید»، نور علم، شماره ۹، دوره ۳، قم، مرکز جهانی آل البيت (ع)، ۱۳۶۸ش.
۴۳. \_\_\_\_\_، استناد در روش شناخت رجال اسناد، قم: مرکز فقهی امام محمد باقر (ع)، ج ۱، ۱۴۰۲ش.
۴۴. شبیری زنجانی، موسی؛ شبیری زنجانی، محمدجواد، «حاشیة رسالة عديمة النظیر في احوال أبي بصیر»، میراث حدیث شیعه (مجموعه مقالات)، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، ج ۱، ۱۳۸۴ش.
۴۵. طبرانی، سلیمان بن احمد، جامع الکبیر، قاهره: مکتبه ابن تیمیة، ج ۲، ۱۴۳۱ق.
۴۶. طحاوی، شرح مشکل الآثار، بیروت: مؤسسه الرسالة، ج ۱، ۱۴۱۵ق.
۴۷. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی، ج ۱، ۱۴۲۰ق.

٤٨. عجلى، احمد بن عبدالله، معرفة الثقات، مدينه: مكتبة الدار، ج١، ١٤٠٥ق.
٤٩. قرطبي، يوسف بن عبدالله، التمهيد لما في الموطاء من المعاني والأسانيد، مغرب: وزارة عموم الاوقاف والشؤون الإسلامية، ج١، ١٣٨٧ق.
٥٠. قزويني، خليل بن عبدالله، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، الرياض: مكتبة الرشد، ج١، ١٤٠٩ق.
٥١. قندهارى، محمد، بازشناسى هويت تاريخى سليم بن قيس هلالى، تهران: دانشكده الهيات دانشگاه تهران، ١٣٩٨ش.
٥٢. كلباسى، محمد بن محمد ابراهيم، الرسائل الرجالية، قم: دارالحديث، ج١، ١٤٢٢ق.
٥٣. كلينى، محمد بن يعقوب، الكافي، قم: دار الحديث، ج١، ١٤٢٩ق.
٥٤. مجلسى، محمدتقى، روضة المتقين، قم: مؤسسه فرهنگى اسلامى كوشانپور، ج٢، ١٤٠٦ق.
٥٥. مروزى كوسج، اسحاق بن منصور، مسائل الإمام احمد بن حنبل و اسحاق بن راهويه، عربستان: عمادة البحث العلمى، ج١، ١٤٢٥ق.
٥٦. مزى، يوسف بن عبدالرحمان، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، بيروت: مؤسسة الرسالة، ج١، ١٤٠٠ق.
٥٧. موتسكى، هارالد، ترجمه مرتضى كريمى نيا، «جمع و تدوين قرآن»، مجله هفت آسمان، شماره ٣٢، زمستان ١٣٨٥ش.
٥٨. ميرداماد استرآبادى، محمد باقر، الرواشح السماوية، قم: دارالحديث، ج١، ١٣٨٠ش.
٥٩. نجاشى، احمد بن على، رجال النجاشي، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ج٦، ١٣٦٥ش.
٦٠. نسائى، احمد بن شعيب، سنن نسائى، قاهره: المكتبة التجارية الكبرى، ج١، ١٣٤٨ق.
٦١. نيشابورى، محمد بن عبدالله الحاكم، معرفة علوم الحديث، بيروت: دارالكتب العلمية، ج٢، ١٩٧٧م.
٦٢. نيشابورى، مسلم بن حجاج، الكنى و الاسماء، مدينه: عمادة البحث العلمى بالجامعة الإسلامية، ج١، ١٤٠٤ق.

## واکاوی لزوم بررسی طرق شیخ طوسی به صاحبان کتب در مشیخه تهذیبین<sup>۱</sup>

یوسف ملکی<sup>۲</sup>

### چکیده

در اعتبارسنجی روایات، همیشه نیاز به بررسی همه رجال واسطه در سند نیست. دست کم در برخی منابع، با تکیه بر قراینی، ثقه بودن راویان هیچ تأثیری در اعتبار حدیث نخواهد داشت. از مواردی که احتمال چنین قاعده‌ای درباره آن مطرح شده، واسطه‌های بین شیخ طوسی و صاحبان کتب در تهذیبین است. در این باره برخی بررسی وثاقت راویان را لازم دانسته‌اند؛ برخی بین کتب مشهور و غیرمشهور تفصیل داده، و برخی هم مطلقاً این کار را لازم ندانسته‌اند. با توجه به شواهدی از مقدمه تهذیب الاحکام، سخن شیخ طوسی در سرآغاز مشیخه، روش تعامل شیخ طوسی با روایات و نیز اختلاف

تاریخ تأیید: ۴۰۳/۱۰/۳  
ymki.۱۷۰۰@gmail.com

۱. تاریخ دریافت: ۴۰۳/۶/۱۹  
۲. دانش پژوه مؤسسه عالی فقه و علوم اسلامی قم، ایران.

نسخ کتب، این نتیجه به دست می‌آید که بررسی رجالی واسطه‌ها بین شیخ طوسی تا صاحبان کتب لزومی ندارد و فرقی بین کتب مشهور و غیرمشهور نیست؛ از این رو وثاقت راویان بین شیخ طوسی و صاحبان کتب تأثیری در اعتبار روایت ندارد.

**واژگان کلیدی:** طرق شیخ طوسی، کتب مشهور، صاحبان کتاب، بررسی سندی.

### مقدمه

دو کتاب «تهذیب الأحکام» و «الإستبصار فی ما اختلف من الأخبار» از منابع اصلی حدیث شیعه هستند. از ویژگی‌های این دو اثر، آن است که جز در مقدار کمی از کتاب الطهاره، سند به صورت کامل ذکر نشده است؛ بلکه شیخ طوسی روایت را مستقیماً از صاحبان کتب نقل کرده و در پایان کتاب، در بخشی به عنوان مشیخه، طریق خود را به صاحبان کتب، آورده و تصریح کرده است که نخستین نفر در طرق واقع در مشیخه، صاحب کتابی است که شیخ، روایت را از کتاب وی نقل می‌کند.

پرسش اینجاست که آیا برای اعتبار احادیث کتاب تهذیب و استبصار، واسطه‌های بین شیخ طوسی و صاحبان کتب هم نیاز به توثیق دارند یا نه؟ در صورت پذیرفتن این مبنا که طرق شیخ در تهذیب و استبصار نیاز به بررسی ندارند، از یک سو طبیعتاً نیاز به بررسی رجال، کمتر می‌شود و از سوی دیگر ضعف راویانی که در طریق شیخ به صاحبان کتب قرار دارند، به اعتبار حدیث ضرری نمی‌زند.

برای پاسخ به این پرسش، ادله قائلان به لزوم بررسی رجالی این طرق و قائلان به تفصیل بین کتب مشهور و غیر مشهور، و قائلان به عدم لزوم بررسی رجالی طرق، در سه بخش جداگانه بررسی می‌شود.

### پیشینه

قدیمی‌ترین منبعی که به روشنی به این پرسش پرداخته، «روضه المتقین» مجلسی است. به باور محمد تقی مجلسی، رجال بین شیخ طوسی و صاحبان کتب نیاز به بررسی رجالی

ندارند.<sup>۱</sup> سپس محقق کلباسی در «الرسائل الرجالية» هم این موضوع را به تفصیل بررسی نموده است.<sup>۲</sup> پس از ایشان این موضوع بیشتر مد نظر رجالیان قرار گرفته است. سید بحرالعلوم در «الفوائد الرجالية» با اشاره به این بحث، تأکید می‌کند که بررسی طرق لازم است.<sup>۳</sup> در منابع معاصر، کتبی چون «پژوهشی در علم رجال»<sup>۴</sup>، «دروس موجز في علمي الرجال و الدرابة»<sup>۵</sup> و «بحوث في علم الرجال»<sup>۶</sup> نیز به این مطلب پرداخته‌اند که برخی نظریه عدم لزوم بررسی سندی را نپذیرفته، و برخی قائل به لزوم تفصیل بین کتب مشهور و غیر مشهور شده‌اند.<sup>۷</sup> با این همه، برخی از ادله در نوشته‌های پیشین بیان نشده است. از این رو در این نوشتار، آرا، دلایلی که معمولاً مورد توجه اهالی علم قرار گرفته و نیز دلایل مغفول، به شکل تفصیلی بازخوانی و نقادی شده است. افزون بر این، برای بررسی درستی برخی دلایل عدم لزوم بررسی سندی - مثل اینکه خود شیخ هیچ‌گاه به طرق خود اشکال نگرفته -، بررسی جامعی از تهذیب الاحکام صورت گرفته است.

### مفهوم شناسی

«طریق» در اصطلاح دانش رجال، به معنای واسطه‌هایی است که بین راوی و مروی عنه اتصال برقرار می‌کند و از آن به سند نیز تعبیر می‌شود.<sup>۸</sup> ولی مراد از «طریق» در این مقاله، تنها واسطه‌های بین شیخ طوسی و صاحبان کتبی است که احادیث تهذیب الاحکام و استبصار را از آنها نقل کرده است.

مراد از «کتاب مشهور» در برابر کتاب غیر مشهور، کتابی است که به سبب کثرت نسخه‌های آن در میان دانشمندان یا مردم، عرفاً تحریفش ممکن نباشد؛ به‌گونه‌ای که در

۱. مجلسی، روضه المتقین، ج ۱۴، ص ۳۲۸.

۲. کلباسی، الرسائل الرجالية، ج ۴، ص ۱۶۴.

۳. بحرالعلوم، الفوائد الرجالية، ج ۴، ص ۷۷.

۴. ترابی، پژوهشی در علم رجال، ص ۱۷۱.

۵. سبحانی تبریزی، دروس موجز في علمي الرجال و الدرابة، ص ۱۳۸.

۶. محسنی، بحوث في علم الرجال، ص ۳۷۶.

۷. ترابی، پژوهشی در علم رجال، ص ۱۷۱.

۸. دریاب نجفی، مشیخة نجاشی، ص ۸۷.

صورت هر تغییر معناداری در نسخ، تغییر رخ داده، با مقایسه با دیگر نسخ، به سادگی کشف شود. لذا گفته می‌شود نیازی به طریق ندارد.<sup>۱</sup> این معنا غیر از معنایی است که برای حدیث مشهور ذکر می‌شود. حدیث مشهور روایتی است که نزد اهل حدیث مشهور باشد.<sup>۲</sup>

### دیدگاه نخست: لزوم بررسی طرق شیخ به صاحبان کتب

کسانی که بررسی طرق شیخ به صاحبان کتب را لازم می‌دانند، این پیش‌فرض را دارند که منابع شیخ متواتر نیستند تا قطع به درستی آنها باشد؛ بلکه کتبی هستند که اعتبارشان نیاز به این دارد که از طریق معتبر به ما رسیده باشد؛ از این رو باید طریق دست‌یابی شیخ به این روایات را بررسی کرده و درستی آنها را همچون هر خبر واحد دیگری بررسی نمود.

سید بحر العلوم در توضیح این دیدگاه می‌گوید: محققان و محصلان شیعه اجماع دارند که بررسی طرق شیخ به صاحبان کتب، نیاز به بررسی دارد، و شیخ طوسی تنها به دلیل اختصار، طرق را در متن کتاب حذف، و در مشیخه ذکر کرده است؛ نه اینکه ذکر نکردن طرق به سبب بی‌نیازی از آنها باشد.<sup>۳</sup>

قائلان به بررسی طرق شیخ به صاحبان کتب منبع روایات تهذیبین، احادیث این دو کتاب را مانند دیگر احادیث دانسته و در اعتبارسنجی هر دو، بر یک پایه پیش می‌روند. از این رو است که علامه حلی و محققان پس از ایشان، احادیث را گاهی به سبب افراد موجود در طرق، به صحیح، موثق، حسن و ضعیف توصیف کرده‌اند.<sup>۴</sup>

اگرچه این وجه موافق قاعده است؛ چراکه راویان قرار گرفته در طرق شیخ طبیعتاً مثل دیگر راویان در احادیث، نیاز به بررسی دارند؛ ولی -چنانچه خواهد آمد-، از آنجا که نمی‌توان از راه بررسی رجال واقع در طریق، درستی نسخه مورد استفاده شیخ طوسی را ثابت کرد، و حتی اگر همه رجال واقع در طریق مشیخه، ثقه باشند، صحت روایت مذکور در کتاب شیخ ثابت نمی‌شود، ادله‌ای که بی‌نیازی به بررسی رجال واقع در طریق را ثابت

۱. داوری، أصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق، ص ۳۷۳.

۲. سبحانی تبریزی، دروس موجز فی علمی الرجال و الدراية، ص ۱۸۰.

۳. بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج ۴، ص ۷۷.

۴. همان.

می‌کند و در ادامه ذکر خواهد شد، این قول را نیز باطل خواهد کرد.

### دیدگاه دوم: تفصیل میان کتب مشهور و غیرمشهور

بسیاری از منابع شیخ طوسی در تهذیبین از کتب مشهور بوده است که طرق وی به این کتب نیاز به بررسی ندارند؛ ولی اگر کتابی در همان دوران شیخ طوسی از کتب مشهور نباشد، نیاز به بررسی دارد.<sup>۱</sup> این تفصیل بدان سبب است که در کتب مشهور - به خاطر فراوانی نسخ و علم به انتساب روایات آنها به صاحب کتاب -، عملاً امکان جعل و تحریف وجود نداشت و انتساب روایات کتاب به نویسنده آن روشن بود. همان‌گونه که اگر کسی امروزه بخواهد از کتبی همچون کافی و فقیه حدیثی را نقل کند، به دلیل شهرت این کتب، نیاز به بررسی طریق از این کتب تا ناقل نیست.

عمل متقدمان شاهد بر این تفصیل است که حتی وقتی یک راوی ضعیف، کتاب مشهوری را روایت کند، به ضعف او توجه نشده و آن کتاب مشهور از او اخذ شده و معتبر دانسته می‌شود. برخی از این بزرگان نیز به این قاعده تصریح نموده‌اند که در ادامه نمونه‌هایی از سخنان ایشان بیان می‌شود:

(۱) ابن غضائری در کتاب رجال خود، سهل بن احمد دیباجی را ضعیف دانسته است؛ ولی روایات وی را از کتاب اشعثیات، پذیرفته است؛ چراکه این کتاب را روات دیگری هم نقل کرده‌اند و امکان جعل در آن کم شده است. اگرچه شهرت اشعثیات ثابت نیست، ولی ابن غضائری ملاک را این قرار داده است که کتاب را راویان دیگری هم نقل کرده باشند. با این ملاک، به طریق اولی اعتبار کتاب مشهور نزد ایشان ثابت می‌شود. هرچند در این نقل، ابن غضائری، روایت با نقل متعدد را بی‌نیاز از بررسی دانسته، ولی نقل متعدد را موجب ایجاد اعتماد دانسته و همین نکته پذیرش وی است. در این ملاک تفاوتی بین کتاب و روایت نیست.

در این نقل ایشان منقولات یک راوی ضعیف از کتاب اشعثیات و آنچه را که شبیه این کتاب است، پذیرفته و ضعف راوی از کتاب مشهور را مخل به پذیرش کتاب یا حدیثی که

۱. سبحانی تبریزی، دروس موجز فی علمی الرجال و الدرایة، ص ۱۳۸.

راوی ضعیف در طریق آن قرار دارد، نمی‌داند.<sup>۱</sup>

(۲) ابن غضائری، حسن بن محمد بن یحیی العلوی را به شدت تضعیف کرده است؛ ولی با این حال روایت وی را از کتب جدش و دیگر کتب مشهور، پذیرفته است.<sup>۲</sup>

(۳) علامه حلی در کتاب خلاصه می‌گوید: ابن غضائری درباره احمد بن هلال عبرتایی توقف کرده است؛ ولی روایاتی را که از کتب مشهور مثل نوادر ابن ابی عمیر و مشیخه حسن بن محبوب نقل می‌کند، پذیرفته است. روشن است که دلیل پذیرش روایات این شخص از کتب مشهور، مهم نبودن ضعف راوی در صحت انتساب روایت است.<sup>۳</sup>

(۴) در بسیاری از موارد که راوی در کتب رجال تضعیف شده است، به این عبارت بر می‌خوریم که به منفرات این شخص اعتنا نمی‌شود؛ اما احادیثی را که دیگران هم نقل کرده‌اند و راوی تضعیف شده در آن متفرد نیست، قبول می‌کنیم. البته بر پایه این شاهد، روایات غیر مشهوری که منفرد نیست هم پذیرفته می‌شوند.<sup>۴</sup> اگر متقدمان به روایات غیر متفرد راوی ضعیف عمل می‌کرده‌اند، پس به روایات مشهور که از دل کتب مشهور بیرون آمده‌اند نیز عمل می‌کرده‌اند.

البته احراز اینکه چه کتبی مشهور هستند و چه کتبی مشهور نیستند نیاز به بررسی کتب فهرست، رجال و قراین دیگر دارد، که بخشی از آن را بررسی می‌شود:

(۱) بخشی از این کتب از مقدمه صدوق در کتاب فقیه به دست می‌آید؛ چراکه به تصریح شیخ در مقدمه، روایات این کتاب از کتب مشهور مورد اعتماد گرفته شده، و پس از آن کتاب حریر بن عبدالله سجستانی، عبیدالله بن علی حلبی، علی بن مهزیار، کتب حسین بن سعید، نوادر احمد بن محمد بن عیسی، نوادر الحکمه احمد بن محمد بن یحیی، کتاب الرحمه سعد بن عبدالله، جامع ابن ولید، نوادر محمد بن ابی عمیر و محاسن برقی را ذکر می‌کند.<sup>۵</sup>

۱. ابن غضائری، الرجال، ص ۶۷.

۲. همان، ص ۵۴.

۳. حلی، خلاصه الأقوال، ج ۱، ص ۲۰۲.

۴. مانند: محمد بن سنان أبو جعفر الزاهری... هو رجل ضعیف جداً لا یعول علیه و لا یلتفت إلى ما تفرد به. نجاشی، رجال، ص ۳۲۸.

۵. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴.

۲) در کتب فهرست نجاشی و شیخ طوسی درباره بعضی از کتب، عباراتی آمده است که نشان می‌دهد کتابی که فهرست شده، از کتب مشهور بوده است. وجه مشترک این عبارات آن است که کتاب مورد نظر را گروهی از اصحاب روایت کرده‌اند که طبیعتاً باعث شهرت کتب می‌شود. مثلاً نجاشی درباره کتاب اسحاق بن یزید بن اسماعیل می‌گوید: «له کتاب یرویه عنه جماعة»<sup>۱</sup>. شبیه این عبارت درباره کتب دیگر هم وجود دارد. همچنین نجاشی درباره نوادر ابن ابی عمیر که شیخ صدوق هم در مقدمه کتاب خود از آن نام می‌برد، می‌گوید: «فأما نوادره فهي كثيرة لأن الرواة لها كثيرة»<sup>۲</sup>. این عبارت به خوبی جایگاه کتاب در بین اصحاب و توجه راویان را به این کتاب، نشان می‌دهد.

در این مورد هم شبهه‌ای که درباره مقدمه شیخ صدوق مطرح شد، ممکن است در مورد بسیاری از این کتب پیش بیاید؛ چراکه شیخ طوسی اشاره نمی‌کند روایت را از چه منبعی نقل می‌کند؛ بلکه تنها صاحب کتابی را بیان می‌کند که روایت را از کتاب او نقل کرده است. حتی گاهی همین کتب هم چندین نسخه دارند که بعضی مشهورتر است و روشن نیست که شیخ از چه نسخه‌ای روایت را نقل کرده است. توضیح اختلاف نسخ در دلیل چهارم بر عدم نیاز به بررسی طرق شیخ طوسی به صاحبان کتاب در تهذیب خواهد آمد.

۳) در بعضی عبارات متقدمان نشانه‌هایی بر معروف بودن یک کتاب وجود دارد؛ برای نمونه شیخ طوسی در مقدمه کتاب خود، هنگام بررسی روایتی از حذیفه بن منصور، می‌گوید: اگر این روایت معتبر بود، باید حذیفه بن منصور آن را در کتاب خود که مشهور و شناخته شده است، می‌آورد؛ اما کتاب مذکور خالی از این حدیث است و همین نشان می‌دهد که این کتاب، از کتب مشهور و معروف بوده است.<sup>۳</sup>

اما باید در نظر داشت که بسیاری از کتب مشهور، نسخه‌های فراوانی داشته‌اند که برخی از این نسخ مشهور نبوده‌اند و تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند و روشن نیست شیخ از همان نسخه مشهور نقل کرده باشد. چه بسا شیخ از نسخه‌هایی نقل کرده است که درستی آنها نیاز

۱. نجاشی، رجال، ص ۷۳.

۲. همان، ص ۳۲۸.

۳. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۱۶۹.

به طریق معتبر دارد. برای نمونه نجاشی از استادش ابن نوح به تفاوت نسخ کتب حسین بن سعید در اعتماد اصحاب به نسخ آن اشاره دارد.<sup>۱</sup> از این رو با توجه به این نکته و دیگر دلایلی که خواهد آمد، ظاهراً تفصیل بین کتب مشهور و غیر مشهور وجهی ندارد.

### دیدگاه برگزیده: بی‌نیازی از بررسی طرق شیخ طوسی

به نظر می‌رسد رجالی که در طرق شیخ طوسی به صاحبان کتب قرار گرفته‌اند، نیازمند بررسی نیستند. علامه محمد تقی مجلسی نخستین بار تصریح به پذیرش این نظریه کرد. وی با تکیه بر شهرت کتب متقدمان قائل به این نظریه شده است. به نظر مجلسی در صورت شهرت کتاب، نیازی به طریق برای تصحیح خبر وجود ندارد؛ ضمن اینکه برخی اخبار به نظر متأخران ضعیف است؛ در حالی که علامه حلی آن را صحیح دانسته است. مجلسی دلیل این تصحیحات علامه را نیز همین دانسته که مشایخ بین علامه و صاحبان کتاب، مشایخ اجازه محض هستند که ضعف آنها مخل به صحت خبر نیست.<sup>۲</sup> به نظر می‌رسد ادله‌ای بر عدم لزوم نقد مشیخه وجود دارد که در ادامه خواهد:

### دلیل نخست: رفتار شیخ طوسی با روایات خود در تهذیبین

خود شیخ طوسی در هیچ‌کجای تهذیب و استبصار در بررسی سند روایات، اشکالی به طریق خود به صاحب کتاب مطرح نمی‌کند؛ بلکه اشکال سندی را به واسطه‌های بین صاحب کتاب تا امام معصوم وارد می‌سازد.

برای دستیابی به این نتیجه، غیر از استفاده از روش‌های مختلف جستجو، عبارات شیخ طوسی که ذیل احادیث کتاب بیان شده‌اند هم از آغاز کتاب تهذیب بررسی شده است تا اطمینان حاصل شود که وی اشکالی به وسائط بین خود و صاحبان کتاب وارد نکرده است. مهم این است که اشکالات شیخ طوسی بر برخی اسناد، هنگامی است که حدیث خاصی مشکلی همچون معارضه با احادیث مشهور یا اعراض مشهور اصحاب از مفاد آن

۱. نجاشی، رجال، ص ۵۹.

۲. مجلسی، روضه المتقین، ج ۱۴، ص ۳۲۸.

روایت داشته باشد.<sup>۱</sup> از این رو این احتمال هست که شیخ این احادیث را قبول داشته و همه احادیث کتاب، مقتضی صحت را دارند؛ یعنی احادیث یاد شده همان طور که خود شیخ طوسی در مقدمه می‌گوید، می‌توانند مدرک فتاوی شیخ مفید در مقنعه باشند؛ مگر اینکه مشکلی مانند اعراض اصحاب از مفاد حدیث یا معارضه با احادیث دیگر را داشته باشند.

با این بیان این اشکال هم دفع می‌شود که اگر این احادیث معتبر هستند، پس چرا خود شیخ به آنها اشکال گرفته است؟ پاسخ این است که اشکالات شیخ به روایاتی است که مشکلی همچون تعارض یا مخالفت با فتاوی مشهور داشته باشند. البته روشن است که این احتمال - در صورت صحت - نه تنها ثابت می‌کند که طرق شیخ طوسی تا صاحبان کتاب، نیاز به بررسی ندارد؛ بلکه ثابت می‌کند از صاحب کتاب تا راوی بی‌واسطه از معصوم هم نیاز به بررسی ندارد؛ مگر اینکه مشکل معارضه و امثال آن وجود داشته باشد.

#### دلیل دوم: عبارت شیخ طوسی در مقدمه تهذیب

این دلیل که برای تقویت احتمال پیشین هم کاربرد دارد، بر اساس سخنان خود شیخ طوسی بنا نهاده شده است. شیخ طوسی در مقدمه کتاب تهذیب الاحکام می‌گوید: برای هر حکمی که آورده می‌شود، در آغاز دلیل قرآنی یا سنت قطعی یا اجماع، و سپس احادیث مشهور را یاد می‌کنم و پس از آن احادیث معارض با احادیث مشهور را می‌آورم.<sup>۲</sup>

این مقدمه ثابت می‌کند احادیثی که شیخ بر آن اشکالی نکرده، و مستند فتاوی شیخ هستند از احادیث مشهور بوده که اعتبار و عدم اعتبار طرق به این احادیث، نقشی در پذیرش آنها ندارند؛ مگر اینکه برای طرق، موضوعیت قائل باشیم. ولی در فرضی که وثوق به صدور برای ما مهم باشد فرقی نمی‌کند که طریق باشد یا نه.

دلیل اینکه احادیث مشهور، بی‌نیاز از بررسی طریق هستند، این است که در صورت شهرت حدیث، جعل آن دشوار بوده و به سادگی با مقابله نسخ، جعلی بودن آن مشخص می‌شود؛ از این رو احتمال جعل، به اندازه‌ای کم می‌شود که اطمینان به درستی آن پیدا

۱. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۱۶۸؛ وج ۷، ص ۳۶۱.

۲. همان، ج ۱، ص ۳.

می‌شود. البته تنها در مقدمه تہذیب چنین عبارتی آمده، و در مقدمه استبصار چنین عبارتی نیامده؛ ولی منابع عمده شیخ در این دو کتاب، تفاوتی ندارند. این دلیل از جهتی اعم از مدعاست. مدعا این است که طرق شیخ طوسی و صاحبان کتب نیاز به بررسی ندارد؛ ولی بر پایه این دلیل، روایاتی که مستند فتوای شیخ هستند مشهور بوده و سند آنها حتی بین صاحبان کتب و امام نیز نیاز به بررسی ندارد؛ مگر اینکه در حدیث، مشکلی همچون معارضه با احادیث دیگر یا اعراض مشهور باشد.

### دلیل سوم: عبارت شیخ طوسی در مشیخه تہذیب

شیخ طوسی در پایان کتاب تہذیب و آغاز مشیخه می‌گوید:

«نحن نذكر الطرق التي يتوصل بها الى رواية هذه الأصول والمصنفات و نذكرها على غاية ما يمكن من الإختصار لتخرج الأخبار بذلك عن حد المراسيل و تلحق بباب المسندات.»<sup>۱</sup>

این عبارت به خوبی نشان می‌دهد که انگیزه شیخ طوسی از آوردن طرق به صاحبان کتاب، تنها خروج احادیث از حالت ارسال است؛ نه اینکه این طرق باعث اعتبار برای کتاب باشند. بنابراین طرقی که تنها برای مسند شدن، و نه موجب اعتبار باشند، هیچ ارزشی ندارند، جز آنچه شیخ بیان کرده است. از این رو شیخ طرق را هم به کوتاه‌ترین شکل بیان کرده، تا این غرض به دست آید. اگر این طرق موضوعیت داشت و اعتبار احادیث منوط به آن بود، باید طرق مختلف و معتبری را که شیخ به این کتب داشت و در فهرست آمده، هم ذکر می‌کرد؛ ولی این‌گونه نیست.

### دلیل چهارم: بنای عقلا بر اصل عدم خطا

دلیل چهارم مختصراً این است که حتی در صورت وثاقت راویان موجود در طرق شیخ به صاحبان کتب، صحت یا وثاقت روایت موجود در کتاب شیخ طوسی ثابت نمی‌شود؛ چراکه شیخ طوسی چه بسا روایت را از نسخی ذکر می‌کند که به آنها طریق ندارد یا اگر طریق دارد، در به دست آوردن روایت، قرائت و سماع رخ نداده؛ بلکه نسخه‌ای که به نظر ایشان قراین

۱. همان، ج ۱۰، مشیخه، ص ۵.

صحت داشته است را انتخاب می‌کرده و روایت را از نسخه صحیح به نظر خودش نقل می‌کند. پیش از ذکر تفصیلی این دلیل، نیاز به ذکر مقدماتی هست که در ادامه خواهد آمد: اولاً، طرق شیخ، برای صحت انتساب کتاب به راوی نیستند؛ بلکه طرق به روایات موجود در کتب هستند؛ چراکه در بسیاری از موارد استثنا از کتب که در فهرست آمده است، برخی از روایات موجود در کتاب استثنا می‌شوند که با توجه به ظهور استثنا در متصل بودن، دانسته می‌شود برخی روایات که در کتاب فهرست شده موجود هستند، مورد اجازه واقع نشده است. روشن است که اگر طرق برای صحت انتساب کتاب به صاحب کتاب بود، نیازی نبود برخی روایات آن استثنا شوند؛ بلکه همین که مثلاً نجاشی در کتابش تصریح کند که (له کتاب) برای کتاب داشتن شخص کفایت می‌کند. همان‌طور که تضعیفات و توثیقات نجاشی و شیخ پذیرفته می‌شود و از آنها سند نمی‌خواهند، در مورد ادعای انتساب کتاب به یک راوی هم سند لازم نیست. برای نمونه شیخ در ترجمه محمد بن سنان، برخی روایات را استثنا کرده است، بدون اینکه در نسبت کتاب به محمد بن سنان مشکلی پیش بیاید:

«محمد بن سنان له کتب و قد طعن علیه و ضعف و کتبه مثل کتب الحسین بن سعید علی عددها و له کتاب النوادر. و جمیع ما رواه إلا ما کان فیه تخلیط أو غلو أخرنا به جماعة عن محمد بن علی بن الحسین عن أبیه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله و الحمیری و محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین و أحمد بن محمد عن محمد بن سنان.»<sup>۱</sup>

مقدمه دوم این است که معنای «آخرنی» و «حدثنی» در کتب شیخ طوسی سماع و قرائت تمام روایات داخل کتاب نیست. دلیل این مقدمه آن است که اولاً، سماع و قرائت تمام کتبی که شیخ طوسی آنها را فهرست کرده، بسیار مشکل است؛ چراکه بیش از چند هزار کتاب بوده است و چنین کاری عادتاً غیرممکن است.

ثانیاً، در بسیاری موارد که اجازه همراه با سماع و قرائت بوده، به این امر تصریح کرده‌اند و همین نشان می‌دهد در مواردی که تصریح به این سماع و قرائت نشده، یا اصلاً سماع و قرائت نبوده است و یا تنها به شکل اجمالی، برخی از روایات سماع و قرائت شده‌اند. برای نمونه در ترجمه علی بن حسن بن فضال که در ذیل ذکر می‌شود، به این امر تصریح شده است:

۱. طوسی، الفهرست، ج ۱، ص ۴۰۷.

«علي بن الحسن بن فضال فطحي المذهب ثقة كوفي ... أخبرنا بكتبه قراءة عليه  
أكثرها و الباقي إجازة.»<sup>۱</sup>

ثالثاً، قرآینی وجود دارد که سند شیخ طوسی در فهرست، تیمنی و تبرکی است و بسیاری  
از کتب در دست ایشان نبوده است؛ ولی در عین حال می‌گوید: «أخبرنا بجميع كتبه و  
روایاته». شاهد، این است که ایشان در کتاب فهرست در مواردی گفته است «أخبرنا بجميع  
كتبه و رواياته» ولی در عین حال می‌گوید همه این کتب به دست ما نرسیده است:

مورد نخست: در ترجمه «ابراهیم ثقفی» می‌گوید: «له مصنفاً كثيرة» و در ادامه  
می‌گوید: «و زاد أحمد بن عبدون في فهرسته كتاب المبتدأ، كتاب أخبار عمر، كتاب أخبار  
عثمان.»<sup>۲</sup> از تعبیر «و زاد أحمد بن عبدون...» دانسته می‌شود این کتب در دست شیخ  
طوسی نبوده است، ولی در عین حال می‌گوید: «أخبرنا بجميع كتبه».

مورد دوم: در ترجمه «أحمد بن محمد بن نوح سیرافی» نیز می‌گوید: «له تصانیف غیر  
أن هذه الكتب كانت في المسودة، و لم يوجد منها شيء» و در ادامه می‌گوید: «أخبرنا عنه  
جماعة من أصحابنا بجميع رواياته.»<sup>۳</sup>

بنابراین نمی‌توان گفت نسخه‌های کتاب با این سند به شیخ طوسی رسیده است. از این رو  
چنین نیست که اگر ایشان از نسخه‌ای نقل کند، حتماً به آن نسخه سند صحیح داشته است.  
مورد سوم: در ترجمه «عیسی بن مهران» می‌گوید: «له كتاب الوفاة، ... و ذكر ابن الندیم من  
الكتب: كتاب مقتل عثمان، و كتاب الفرق بين الآل و الأمة، كتاب المحدثين، كتاب السنن  
المشتركة، كتاب الوفاة، كتاب الكشف، كتاب الفضائل، كتاب الديباج. أخبرنا بكتبه أحمد بن  
عبدون، عن أبي الحسن منصور بن علي القزاز - بدار القز - عن عيسى بن مهران المستعطف.»<sup>۴</sup>  
تعبیر «و ذكر له ابن ندیم من الكتب» یعنی من این کتب را ندیده‌ام، و تنها نام این کتب  
در فهرست ابن ندیم آمده است. ولی در عین حال می‌گوید: «أخبرنا بكتبه».

مورد چهارم: در ترجمه «محمد بن ابی عمیر» نیز می‌گوید: «له مصنفاً كثيرة و ذكر

۱. همان، ج ۱، ص ۲۷۳.

۲. همان، ص ۱۷.

۳. همان، ص ۸۷.

۴. همان، ص ۳۳۲.

ابن بطة أن له أربعة و تسعين كتاباً». یعنی ابن بطة می گوید ایشان ۹۴ کتاب دارد ولی من اطلاع ندارم. ولی در ادامه می افزاید: «أخبرنا بجميع كتبه و رواياته جماعة»<sup>۱</sup> که این دو با هم تنافی دارند؛ زیرا اگر تمام این نسخه‌ها به تفصیل به شیخ طوسی رسیده بود و ایشان با همین سندی که به نسخه کتب ابن ابی عمیر داشت از وی نقل می کرد، دیگر معنا نداشت که بگوید: ابن بطة گفت که ایشان نود و چهار کتاب دارد؛ زیرا این کتب دست خود ایشان با سند صحیح بوده است.

مورد پنجم: در ترجمه علی بن حسن بن فضال می گوید: «و كتبه في الفقه مستوفاة في الأخبار، حسنة، و قيل: أنها ثلاثون كتاباً» و در ادامه می گوید: «أخبرنا بكتبه قراءة عليه أكثرها، و الباقي إجازة، أحمد بن عبدون، عن علي بن محمد بن الزبير، سماعاً و إجازة، عن علي بن الحسن بن فضال».<sup>۲</sup>

مورد ششم: در ترجمه علی بن حسن طاطری نیز می گوید: «قيل إنها أكثر من ثلاثين كتاباً أخبرنا برواياته كلها أحمد بن عبدون».<sup>۳</sup>

مورد هفتم: درباره کتب یونس بن عبدالرحمن نیز از ابن ولید نقل می کند: «ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس لا يعتمد عليه».<sup>۴</sup> از این تعبیر دانسته می شود که یونس بن عبدالرحمن روایاتی دارد که تنها از طریق محمد بن عیسی نقل شده اند و دیگران آنها را نقل نکردند. ولی در ترجمه یونس بن عبدالرحمن سندهای دیگری از ابن ولید به همه کتب یونس ذکر می کند.<sup>۵</sup> یعنی بین دو مطلب جمع می کند: از یک سو از غیر طریق محمد بن عیسی به کتب یونس سند می آورد (از ابن ولید به جمیع کتب یونس بن عبدالرحمن)؛ و از سوی دیگر می گوید: «بعضی از روایات یونس را تنها محمد بن عیسی نقل کرده است». این دو با هم قابل جمع نیستند.

بنابراین بیشتر اجازات، مخصوصاً در زمان شیخ طوسی، به صورت مناوله و یا حتی

۱. همان، ص ۴۰۵.

۲. همان، ص ۲۷۳.

۳. همان، ص ۲۷۲.

۴. همان، ص ۵۱۲.

۵. همان، ص ۵۱۱.

بدون مناوَله نسخه خاصی بوده است.

همان‌گونه که گفته شد، طرق برای اثبات صحت انتساب کتاب به راوی نیستند؛ بلکه برای انتساب روایات کتاب به راوی هستند. ولی نکته این است که اجازات همراه با مشاهده و مناوَله نبوده، و این‌طور نبوده است که نسخه خاصی را اجازه بدهند. حال اگر اجازات برای اثبات روایات هستند، ولی نسخه خاصی را هم اجازه نمی‌دادند، دیگر از کجا معلوم که کسی مانند شیخ طوسی روایت را از نسخه معتبر نقل می‌کند؟ از این‌رو برای اثبات درستی روایات، هیچ راهی جز بررسی بنای عقلا نیست؛ چراکه عقلا وقتی ببینند اهل فن و خبره مطلبی را از کتابی نقل می‌کنند، بنا را بر این می‌گذارند که از نسخه معتبری نقل می‌کند. اگر این بنای عقلا پذیرفته شود، دیگر نیازی به بررسی طرق شیخ طوسی تا صاحب کتاب نیست. و اگر چنین بنایی قبول نشود، راهی برای اثبات صحت روایات باقی نمی‌ماند؛ چراکه اجازات به نسخه خاصی نبوده است و شیخ از هر نسخه‌ای که خودش آن را صحیح می‌دانسته، نقل کرده است. در حالی که ما نمی‌دانیم چه نسخه‌هایی در دسترس شیخ طوسی بوده است.

اصل عدم خطا یکی از اصول عقلایی است، که وقتی انسان اهل تحقیق و ضابطه‌مند، مطلبی را نقل می‌کند، عقلا احتمال خطای او را ملغی می‌دانند. مهم، اثبات صحت نسخه است. در حالی که طرق چنین کارایی‌ای ندارند که صحت نسخ را هم ثابت کنند و اگر چنین خاصیتی نداشته باشند، هیچ فایده دیگری در اثبات صحت اسناد ندارند. به عنوان نمونه، در صورت احتمال صحت و اعتبار نسخه کلینی، بنای عقلا بر این است که لابد معتبر بوده است. اما اگر درجایی ظن به نامعتبر بودن نسخه موجود در دست کلینی یا شیخ باشد، در اینجا عقلا نمی‌گویند اصل بر معتبر بودن این نسخه است. بنابراین باید درباره هر سند تحقیق شود و اگر در جایی قرینه بر اشتباه در سند وجود داشت، بنای عقلا اعتبار نخواهد داشت.

با این توضیحات، نقد تفصیل بین کتب مشهور و غیر مشهور هم مشخص می‌شود. توضیح آنکه برخی بین کتب مشهور و غیر مشهور تفصیل داده‌اند؛ به این‌که طریق در کتب غیر

مشهور فایده دارد اما در کتب مشهور که ثابت الانتساب هستند نیازی به آوردن طریق نیست.<sup>۱</sup> نقد این تفصیل آن است که در مورد همان کتب مشهور هم شواهدی هست که نسخ مختلفی وجود داشته است و این طور نیست که این نسخ هم متواتر و ثابت الانتساب باشند. فرضاً اگر انتساب کتاب به راوی در کتب مشهور ثابت باشد، اما نمی توان پذیرفت که همه نسخه های آن هم مشهور و ثابت الانتساب است. حتی کتبی مثل کتاب شریف که در زمان ما از متواترات است، هم این گونه نیست که همه نسخه های آن معتبر و متواتر باشد. برای تفاوت نسخ در زمان قدیم شواهدی وجود دارد. مثلاً کتب حسین بن سعید اهوازی قطعاً از کتب مشهور بوده و شیخ صدوق نیز در مقدمه من لا یحضره الفقیه به مشهور و مورد اعتماد بودن این کتب تصریح کرده است. با این حال از نامه ای که ابن نوح سیرافی به نجاشی نوشته و نجاشی آن را برای ما گزارش کرده است روشن می شود که این کتاب نسخ متعددی داشته است.

بر پایه نقل نجاشی پنج طریق به کتب حسین بن سعید وجود داشته است:

- ۱) طریق احمد بن محمد بن عیسی.
- ۲) طریق احمد بن محمد بن خالد.
- ۳) طریق حسین بن حسن بن ابان.
- ۴) طریق احمد بن محمد بن حسن قرشی.
- ۵) طریق ابوالعباس احمد بن محمد الدینوری.

از میان این طرق، طریق مورد اعتماد اصحاب، طریق احمد بن محمد بن عیسی است. سپس ابن نوح به نجاشی سفارش کرده که نسخه هر طریقی را به همان طریق نسبت دهد، نه اینکه مثلاً نسخه طریق احمد بن محمد بن عیسی را از طریق احمد بن محمد بن خالد نقل کند.<sup>۲</sup>

از سفارش ابن نوح به نجاشی چند نکته استفاده می شود:

اولاً، همه نسخ کتب حسین بن سعید متواتر نبوده است، وگرنه وجهی نداشت نسخه

۱. سبحانی تبریزی، دروس موجز فی علمی الرجال و الدرابة، ص ۱۳۸.

۲. نجاشی، رجال، ص ۵۹.

احمد بن محمد بن عیسی بر دیگر نسخ ترجیح داشته باشد. ثانیاً، طریقی که احمد بن محمد بن عیسی، کتب حسین بن سعید را نقل می‌کند از دیگر طرق از اعتبار بیشتری برخوردار است.

ثالثاً، احتمالاً بعضی از روایات، متن یک نسخه را - که از طریق خاصی دریافت شده است - به طرق دیگر نسبت می‌دادند که ابن نوح از این کار نهی کرده است.

با بررسی فهرست شیخ طوسی می‌بینیم شیخ دو طریق برای کتب حسین بن سعید نقل می‌کند، ولی مشخص نمی‌کند که روایات کتب حسین بن سعید را از چه نسخه‌ای نقل نموده است؛ یعنی همان کاری که ابن نوح، نجاشی را از آن نهی می‌کرد توسط شیخ طوسی صورت گرفته است؛ چراکه اصلاً معلوم نیست شیخ طوسی روایت را از چه نسخه و طریقی نقل می‌کند.<sup>۱</sup>

نه تنها در این مورد بلکه در هیچ مورد دیگری هم شیخ طوسی بیانی ندارد که روایتی را که نقل می‌کند از چه نسخه و طریقی است. حتی شاید بتوان گفت شیخ معمولاً از طریقی که به حسین بن حسن بن ابان ختم می‌شود، استفاده کرده است. در حالی که بر پایه نقل نجاشی، طریق احمد بن محمد بن عیسی به کتب حسین بن سعید اعتبار بیشتری دارد؛ ولی به‌خاطر علو سند در طریق حسین بن حسن بن ابان، معمولاً این طریق را ذکر می‌کند و همین نشان می‌دهد طریق در نزد شیخ طوسی اعتباری نداشته است.

کتاب نوادر ابن ابی عمیر هم که در مقدمه صدوق تصریح به مشهور بودن آن شده است، طبق نقل نجاشی نسخه‌های مختلفی دارد.<sup>۲</sup> در این صورت وقتی شیخ طوسی از نوادر ابن ابی عمیر نقل کند، معلوم نیست که از چه نسخه‌ای نقل می‌کند.<sup>۳</sup>

خلاصه دلیل چهارم این است که اولاً اجازاتی که به شیخ داده شده است یا به شکل اجازه بدون مناوله بوده و یا اگر مناوله نسخه هم صورت گرفته است، سماع و قرائت نداشته است. از این رو خود شیخ طوسی نسخه‌ای را که معتبر می‌دانسته است انتخاب

۱. طوسی، الفهرست، ص ۱۵۰.

۲. نجاشی، رجال، ص ۳۲۷.

۳. شبیری زنجانی، تقریرات درس رجال، سال ۱۳۹۱ش، جلسه ۳۶ و ۳۷.

کرده و از آن نقل کرده است.

ثانیاً حتی اگر اجازات، همراه با سماع و قرائت باشد و نسخه‌ها دقیقاً با همه جزئیات نقل شوند، معلوم نیست که شیخ از نسخه‌ای نقل کند که به نظر ما معتبر است؛ زیرا فرض این است که شیخ طوسی طرق متعددی به صاحبان کتاب دارد و مشخص هم نکرده است که این روایت از چه نسخه‌ای است؟ از این رو راهی جز مراجعه به بنای عقلا نمی‌ماند؛ چراکه بنای عقلا این است که وقتی متخصصی چیزی را نقل کند، می‌گویند حتماً از نسخه معتبری نقل کرده است.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد بررسی و نقد طرق شیخ طوسی تا صاحبان کتبی که در تهذیبین از آنها نقل حدیث کرده است، به دلایل زیر لزومی ندارد:

اولاً، سیره خود شیخ در تمام تهذیب این است که هیچ‌گاه به رجال واقع در طرق به کتب، اشکالی نکرده است.

ثانیاً، عبارت مقدمه کتاب تهذیب نشان می‌دهد احادیث کتاب که مستند فتوای شیخ هستند، از احادیث مشهور هستند.

ثالثاً، عبارت آغازین شیخ در مشیخه نشان می‌دهد این طرق تشریفاتی بوده و صرفاً برای خروج ظاهری اسناد از ارسال است.

رابعاً، کتب مرجع شیخ طوسی نسخ پرشماری دارند و نمی‌دانیم شیخ از چه نسخه‌ای نقل حدیث می‌کند؛ زیرا اولاً در بسیاری از اجازات، اصلاً مناوله نسخه صورت نمی‌گرفت و اگر هم مناوله نسخه صورت می‌گرفت، معلوم نیست که شیخ حدیث را از همان نسخه نقل کرده باشد. از این رو محققان به این بنای عقلا اعتماد می‌کنند که وقتی اهل خبره‌ای چیزی را نقل کند، می‌گویند حتماً از نسخه معتبری نقل کرده است.

### منابع و مأخذ

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، کتاب من لا یحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۳ق.

۲. ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، تحقیق محمد رضا جلالی، قم: دار الحدیث، چ ۱، ۱۳۶۴ ش.
۳. بحرالعلوم، محمد مهدی، الفوائد الرجالية، تحقیق حسین بحرالعلوم، قم: مکتبة الصادق علیه السلام، چ ۱، ۱۳۶۳ ش.
۴. ترابی شهرضایی، اکبر، پژوهشی در علم رجال، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله و سلم، چ ۳، ۱۳۹۷ ش.
۵. حلی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال، تصحیح: محمد صادق بحرالعلوم، قم: شریف رضی، چ ۲، ۱۴۰۲ ق.
۶. داوری، مسلم، أصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق، قم: نمونه، چ ۱، ۱۴۱۶ ق.
۷. سبحانی تبریزی، جعفر، دروس موجز في علمي الرجال و الدراية، قم: المركز العالمي للدراسات الإسلامية، چ ۱، ۱۳۸۰ ش.
۸. شبیری زنجانی، محمد جواد، درس رجال، سال ۱۳۹۱ ش، جلسه ۳۶ و ۳۷.
۹. طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحكام، تهران: دارالکتب الإسلامية، چ ۴، ۱۴۰۷ ق.
۱۰. \_\_\_\_\_، الفهرست، تحقیق: عبدالعزیز طباطبائی، قم: مکتبة المحقق الطباطبائي، چ ۱، ۱۴۲۰ ق.
۱۱. کلباسی، محمد بن محمد ابراهیم، الرسائل الرجالية، تحقیق محمد حسین درایتی، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، چ ۱، ۱۴۰۲ ق.
۱۲. مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، تحقیق حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهاردی، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، چ ۲، ۱۴۰۶ ق.
۱۳. محسنی، محمد آصف، بحوث في علم الرجال، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله و سلم، چ ۵، ۱۳۸۹ ش.
۱۴. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشي، تحقیق موسی شبیری زنجانی، قم: نشر اسلامی، چ ۶، ۱۳۶۵ ش.

## خلاصة المقالات

مراجعة لرأي آية الله السيستاني في مجال اعتبار كامل الزيارات وتوثيقه

محمد العندليب الهمداني، مرتضى الحسيني

### الخلاصة

لقد أصبحت شهادة ابن قولويه في مقدّمة كامل الزيارات أصلاً لظهور ثلاث وجهات نظر كبرى في توثيق رواية هذا الكتاب: فقد اعتبرها البعض حجّة على وثاقة جميع الرواة؛ وأثبت بها آخرون وثاقة المشايخ المباشرين؛ ويرى البعض - مثل آية الله السيستاني - أنّ هذه المقدّمة لا تدلّ على وثاقة مشايخ ابن قولويه؛ لا المباشرين منهم ولا غيرهم. فمن هذا المنطلق فإنّ الشّهادة المذكورة لا تترتب عليها فائدة رجاليّة. لكن هذا الرّأي يخالف ظاهر شهادة ابن قولويه؛ لما في هذه المقدّمة من ظهور في الوثاقة ولا أقلّ من أن تؤدّي دوراً كشاهد قوي في مجال التوثيق وإثبات وثاقة الرواة المباشرين؛ وإن كان يمكن إثبات هذا الأمر بالنّظر إلى مكانة ابن قولويه وفقهه أيضاً حتّى من دون اعتناء بهذه المقدّمة. ومن ناحية أخرى وبما أنّ آية الله السيستاني، يعتبر - بالإضافة إلى السّند - ضرورة تماسك نصّ الرواية مع روح الشّريعة، فإنّ لدى سماحته تأملات في اعتبار بعض الروايات الواردة في هذا الكتاب من ناحية المحتوى. ولذلك فهو يرى أنّ بعض الأحاديث الطويلة حول فضل زيارة سيد الشهداء عليه السلام غير معتبرة وموضوعة بدوافع خيريّة. لكن هذا القول أيضاً لا يتمّتع بالقوام اللازم؛ لأنّ مثل هذه الروايات بالإضافة إلى وجودها في كتب أخرى؛ فإنّه ليست هناك غرابة تسبّب عدم اعتبارها.

**مفاتيح البحث:** كامل الزيارات، ابن قولويه، آية الله السيستاني، وثاقة مشايخ ابن قولويه، روايات زيارة سيد الشهداء عليه السلام.

حجّات  
بشهرها

خلاصة المقالات

## دراسة وثيقة سدير الصيرفي عبر الشواهد والأسناد

السيد محمد جواد الشبيري الزنجاني، علي البرزوني

### الخلاصة

أحد الرواة الذي يناقش في وثاقته هو «سدير بن حكيم الصيرفي» وذلك بالرغم من أنه ذكر في أسناد عشرات الروايات في مصادر الشيعة والعامّة. وبالرجوع إلى المعالم الرجالية نواجه صمتاً سائداً لدى أغلبية الرجاليين حول هذا الموضوع. وقد تمت في هذا المقال دراسة كلّ ما يمكن أن يدلّ على وثاقته وهو على أقسام وطوائف: فمنها ما يُردّ لوجود إشكالات مبنائية فيها مثل ذكر اسم سدير في أسناد تفسير علي بن إبراهيم القمي وكامل الزيارات ورواية أصحاب الإجماع عنه، كما أنّ ما رواه الكشي في مدحه مع أنه معتبر سنداً فإنه لا يخلو من إشكالات في الدلالة. كذلك لا يمكن إحراز نقل ابن ابي عمير عن سدير وفقاً لمجموعة من الشواهد والقرائن. ولم يتم إثبات اعتماد الإمام الصادق عليه السلام أيضاً على نقل سدير بسبب ضعف ما روي في هذا المجال من ناحية السند والدلالة. الشيء الوحيد الذي يمكن أن يُستدلّ به على مصداقيته ووثاقته إنما هي الروايات المتضاربة التي رواها حنان عنه، وتوثيقه عند العامّة. كما يمكن تأييد ذلك بنقل الثقات عنه وقاعدة المشاهير وعبارت العظماء حوله.

**مفاتيح البحث:** سدير الصيرفي، طبقة سدير، أدلة وثيقة سدير، الكتب الرجالية للعامّة.

حاشية  
بوشهر

سال هفتم، شماره ۷، سال ۱۴۰۳

## إعادة قراءة مباني وأفكار الشيخ مرتضى الأنصاري الرجالية

مهدي روزرخ، مهدي غلامعلي

### الخلاصة

لطالما كانت كتب ومؤلفات الشيخ مرتضى الأنصاري مرجعاً يستفيد منها باحثو الفقه والأصول. وعلى الرغم من التصور الشائع عنه، فإن استخدام علم الرجال - الذي يعدّ من أكثر العلوم تأثيراً في استنباط العلوم الدينيّة - يظهر بكثرة خلال العديد من مؤلفاته. ويهدف هذا البحث من خلال دراسة جميع مؤلفات الشيخ الفقهية والأصولية إلى اكتشاف دور علم الرجال في استنباط الأحكام من وجهة نظر الشيخ الأنصاري. كما يهدف أيضاً أن يقدم صورة واضحة عن إمامه بهذا العلم بتفصيل وجهة نظره تلك، حتى يُحكم عليه بحكم أدقّ بالمقارنة إلى الرأي الشائع عن الشيخ الذي يعتبره قليل المعرفة بهذا العلم. وبناء على هذا الجهد فقد ذكر الشيخ الأنصاري في مصنفاته اثني عشر توثيقاً عاماً واستخدم بعضها بكثرة، كما بين عمق معرفته واهتمامه بالمواضيع الرجالية في التوثيق الخاصة لرواية الحديث، بالرجوع إلى الكتب الرجالية المتقدمة والمتأخرة، جرحها وتعديلها وذكر نقاط عديدة حول السند عند دراسة وثيقة الرواة.

مفاتيح البحث: الشيخ الأنصاري، التوثيق العام، التوثيق الخاص، علم الإسناد.

خال  
بمقتضاها

خلاصة المقال

# استعادة أفكار آية الله مكارم الشيرازي ومباني سماحته

## في مجال مصداقية الراوي والرواية

علي أكبر الدهقاني الأشكذري

### الخلاصة

لا يخفى على الباحث في مجال الروايات وحجيتها أن مصداقية الرواة تسبب أيضاً مصداقية الإصدار. ومن هذا المنطلق ندعي أن كلاً من موثوقية الخبر والمنحبر - باعتبارهما أكبر وجهات النظر في حجية قول الرجالي - يتشابه بمصداقية الروايات ولذلك علينا أن نشق طريقاً إلى التحقق من مصداقية الراوي. وهناك طرق إلى ذلك أسهلها التوثيق الصريح من جانب المعصومين عليه السلام وعلماء الرجال، ولكن لا يكافئ هذا الأسلوب في التحقق من مصداقية مجموعة واسعة من الروايات. فلنفحص عن طرق وأساليب بديلة وننتبه إليها. إن بعض هذه الأساليب شائعة وعمامة نقدر على إثبات موثوقية كثير من الرواة بالتمسك بها، بينما تكون الأساليب الأخرى خاصة وتقتصر على شواهد محددة. فمن القسم الأول يمكن أن نذكر توثيق الرواة من قبل مؤلفي الكتب والشيوخوخة. وكذلك مصداقية الكتب تؤكد أيضاً مصداقية مجموعة واسعة من الروايات ويمكن استخدام هذا المنهج في الكتب الأربعة، تحف العقول، فقه الرضا عليه السلام والجعفریات. كما أن الاهتمام بالشواهد المضموتية للرواية، والشواهد الاعتقادية للراوي وكذا الرواة، يساعد أيضاً في تقييم الراوي والرواية إلى جانب الشهرة والإعراض. وفقاً للمكانة العلمية لسماحته يستهدف المقال إعادة التعرف على أفكار ومباني آية الله مكارم الشيرازي الفكرية في مجال مصداقية الراوي والرواية على أساس مجموعة مؤلفات سماحته بالمنهج المكتبي - الوصفي وأحياناً المنهج التحليلي.

**مفاتيح البحث:** مصداقية الرواية، قول الرجالي، التوثيق والتضعيف، الكتب الروائية، وثافة المنحبر، موثوقية الخبر.

حاشية  
بوشهره

سال هفتم، شماره ۷، سال ۱۴۰۳

## مسألة «الإسناد» عند الشيعة وما تواجهها من تحديات

### دراسة تطبيقية حول حاتم بن إسماعيل المدني

عباس المفيد، أمير رضا التوكلي

#### الخلاصة

عندما نبحت ونفحص في المصادر الرجالية العامة، نواجه عبارات أكثر شيوعاً من غيرها. ومن هذه العبارات والمصطلحات هي عبارة «أسند عنه» التي نجدها متكررة في مصادرهم. من ناحية أخرى فإنّ هذا المصطلح تمّ نقله وإدخاله في الكتب الشيعية ممّا أدى إلى مشاكل وصعوبات. فقد طعنت قراءة الشيعة لهذه العبارة في معرفة بعض المحدثين منهم حاتم بن إسماعيل والذي تمّ اتهامه من جانب بعضهم بالإرسال الخفي عن الإمام الصادق عليه السلام اعتماداً على تقرير علي بن المدني وحاولوا إضعافه متجاهلين أنّ مصطلح «أسند عنه» له أصل ومنشأ عامي. إنّنا تثبت في مقالنا هذا - وعلى أساس القراءة العامة لهذه العبارة وكذلك تصحيح الصورة المتكوّنة في هذا الصدد - أنّ مضامين روايات حاتم عند العامة - مثل حديث الغدير، وتفسير آية المباهلة بالخمسة من آل البيت عليهم السلام، وحديث المنزلة، وحديث الراية - تعزّز موقعه ومكانته في الحديث عند الإمامية فضلاً عن إعفائه من تهمة الإرسال الخفي من وجهة نظر الإمامية.

**مفاتيح البحث:** الإسناد، أسند عنه، مصطلح الحديث، حاتم بن إسماعيل، الإرسال الخفي.

حاله  
بمستحقها

خلاصة المقال

# مراجعة في ضرورة دراسة طرق الشيخ الطوسي إلى أصحاب الكتب في مشيخة تهذيبه

يوسف الملكي

## الخلاصة

تقويم الروايات والتحقق من اعتبارها، لا يتطلب دائماً الدراسة والبحث عن جميع الرواة الوسطاء في سلسلة النقل. فإن مصداقية الرواة - في بعض المصادر على الأقل - لا يكون لها أي تأثير على اعتبار الرواية بناءً على شواهد واستناداتها إليها. ومن الحالات التي يثار فيها احتمال وجود هذه القاعدة، الوسطاء بين الشيخ الطوسي وأصحاب الكتب في التهذيبين. فقد رأى البعض في هذا المجال، أنه من الضروري التحقق من مصداقية الرواة، في حين قام البعض بالتفصيل بين الكتب الشهيرة وغيرها، كما أن بعضهم لم يعتبر المراجعة السندية ضرورية على الإطلاق. وبعد النظر في الشواهد التي تنطرق إليها يتبين أن البحث عن متوسط بين الشيخ وأصحاب الكتب غير ضروري، بلا تفصيل بين الكتب الشهيرة وغيرها. والشواهد التي أشرنا إليها موارد منها: مقدمة تهذيب الأحكام، وكلام الشيخ الطوسي في طليعة المشيخة، ومنهج الشيخ في التعامل مع الروايات، والاختلاف في نسخ الكتب. وعليه فإن مصداقية الرواة بين الشيخ الطوسي وأصحاب الكتب ووثاقته لا تؤثر في اعتبار الرواية.

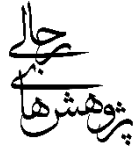
**مفاتيح البحث:** طرق الشيخ الطوسي، الكتب الشهيرة، أصحاب الكتب، المراجعة السندية.

حاله  
بمشيخته

سال هفتم، شماره ۷، سال ۱۴۰۳

## الفهرس

٥	مراجعة لرأي آية الله السيستاني في مجال اعتبار كامل الزيارات وتوثيقه محمد العندليب الهمداني، مرتضى الحسيني
٣١	دراسة وثيقة سددير الصيرفي عبر الشواهد والأسناد السيد محمد جواد الشبيري الزنجاني، علي البرزوي
٦٥	إعادة قراءة مباني وأفكار الشيخ مرتضى الأنصاري الرجالية مهدي روزرخ، مهدي غلامعلي
٩٥	استعادة أفكار آية الله مكارم الشيرازي ومباني سماحته في مجال مصداقية الراوي والرواية علي أكبر الدهقاني الأشكذري
١٣١	مسألة «الإسناد» عند الشيعة و ما تواجهها من تحديات دراسة تطبيقية حول حاتم بن إسماعيل المدني عباس المفيد، أمير رضا التوكلي
١٥١	مراجعة في ضرورة دراسة طرق الشيخ الطوسي إلى أصحاب الكتب في مشيخة تهذيبه يوسف الملكي



مجلة سنوية علمية - محكمة  
السنة السابعة، العدد السابع، سنة ١٤٤٦

صاحب البرائة: السيدعلي الشبيري.  
المدير العام: السيدعلي الشبيري.  
رئيس التحرير: ابوالقاسم المقيمي الحاجي.  
المدير التنفيذي: علي اكبر الدهقاني الأشكذري.  
هيئة التحرير: السيدمحمد جواد الشبيري، ابوالقاسم المقيمي الحاجي،  
السيدعلي رضا الحسيني الشيرازي، أمير غنوي، محمدكاظم الرحمان ستايش، حسن  
الطارمي، رضا المختاري، محمداقر الملكيان.  
العنوان: قم المقدسة، شارع المعلم، الزقاق ٢١، الرقم ٣١١، مدرسة الإمام محمد  
الباقر عليه السلام الفقهية، الطابق الثاني، الرمز البريدي ٣٧١٥٧٩٩٣٤٨.

الموقع على الإنترنت: [rejal.mfeb.ir](http://rejal.mfeb.ir)  
البريد الإلكتروني: [mrejal@chmail.ir](mailto:mrejal@chmail.ir)