

ترجمہ

کلیات علم الرجال

مؤلف: حضرت آیت اللہ جعفر سبحانی

مترجم: مسلم قلی پور کیلانی

فصل اوّل

مبادی تصویری علم رجال

تعریف علم رجال

علم رجال علمی است که پیرامون حالات راویان حدیث از نظر صفات و شرایطی که موجب قبولی یا عدم قبولی احادیث آنهاست، بحث می‌کند. به عبارت دیگر: علم رجال علمی است که در آن، بارهٔ حالات و اوصاف راویان حدیث، از این نظر که در جواز و عدم جواز قبولی خبر آنان مؤثر است، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

البته علم رجال به این مضمون نیز تعریف شده است: علمی که برای تشخیص راویان حدیث و صفات آنان، و مدح و ذمّ آنان تدوین شده است.

در این تعریف منظور از تشخیص فرد راوی این است که معلوم شود که نام راوی حدیث و نام پدر او چیست، و مقصود از شناخت صفات راوی، شناخت راویان از نظر اینکه مورد اطمینان و وثوق هستند و یا خیر؟ و صفات دیگر از این قبیل، که عبارت «مدح و ذمّ» از آن پرده بر می‌دارد، است. راوی ممکن است به مدح و یا قدح

توصیف شود.

و تعاریف دیگر از این قبیل که در این زمینه گفته شده است. هدف مهم ما در این علم (همان گونه که از تعریف فوق به دست می آید) عبارت است از: شناخت حالات راویان از نظر عدالت و عدم عدالت، ثقه و غیر ثقه بودن، ممدوح و غیر ممدوح بودن، و یا مهمل و مجهول بودن؛^(۱) و نیز اطلاع از اساتید، شاگردان و معاصران راویان و اینکه راوی حدیث در چه طبقه‌ای قرار دارد، تاروایات مرسل و مسند مشخص گردد و نیز راویان مشترک از غیر آن تفکیک شود، و امور دیگر از این قبیل که قبول حدیث به آن بستگی دارد.

موضوع علم رجال

موضوع علم رجال، عبارت است از راویانی که در سلسله سند حدیث قرار دارند و از آنجا که در هر علمی از عوارض و حالات موضوع معینی بحث می شود، در اینجا نیز از حالات راویان حدیث (حالاتی که در اعتبار خبرهای آنان مؤثر است) بحث می شود، و حالات دیگر راویان که نقشی در قبول و یا عدم قبول حدیث آنها ندارد، از موضوع علم رجال بیرون خواهد بود.

در نتیجه: در علم رجال پیرامون اوصاف راوی از قبیل وثاقت، قدرت ضبط و حفظ حدیث، عدالت و مانند آن بحث می شود، و احوال دیگر مانند بازرگان یا شاعر بودن آنان و دیگر اموری که ربطی به قبول روایت آنان ندارد، از موضوع بحث این علم بیرون خواهد بود.

مسائل علم رجال

مسائل این علم عبارت است از قضایای مربوط به صفات راوی از قبیل وثاقت، عدالت و مانند آن.

۱. فرق این دو اصطلاح «مهمل» و «مجهول» در این کتاب ذکر خواهد شد.

اشکال: قاعده در علوم این است که مسائل آن، کلی باشد، و نه جزئی، و این در حالی است که مسائل علم رجال که احوالات خاصّ راویان است، جزئی است. در این صورت چگونه می شود نام علم را بر آن گذاشت؟

جواب: ۱. شناخت حالات راویان حدیث (مانند زراره و محمد بن مسلم) چنین قانون کلی را در اختیار مجتهد می گذارد که: تمامی احادیث روایت شده توسط این افراد (زراره و محمد بن مسلم) حجّت هستند. و برعکس شناخت حالات «وهب بن وهب» عکس این مطلب را نتیجه می دهد.

بنابر این، از راه شناخت حالات راویان می توانیم یک قانون کلی را استخراج کنیم و در واقع مسائل علم رجال در اطراف این محور دور می زند که: آیا تمام روایاتی را که فلان راوی (مانند زراره و محمد بن مسلم) نقل کرده است، حجّت است یا خیر؟ و بحث از اینکه آیا راوی حدیث ثقه و قابل اعتماد و یا دارای قوه ضبط است، مقدمه برای استخراج این مسأله کلی است. علم چنانچه باید موضوعش کلی باشد.

نویسنده: این جواب خالی از تکلف نیست، زیرا مسأله اصلی در این علم وثاقت و عدم وثاقت راوی بخصوص است، و نه قانون و قاعده کلی که از آن استخراج می شود. ۲. جواب درست و تحقیقی آن است که: التزام به اینکه حتماً باید مسائل علوم کلی باشد، بدون دلیل است، زیرا بالعیان می بینیم که مسائل برخی از علوم، جزئی هستند و در عین حال به عنوان یک علم به حساب می آیند، مانند بحث از خصوصیات موضوعاتی که در علم هیأت و جغرافیا آمده است، همچون بحث از خصوصیات ماه، خورشید و ستارگان که از مباحث جزئی هستند و نیز بحث از زمین، و ویژگیهای طبیعی و اقتصادی و اوضاع سیاسی حاکم بر مناطق مختلف آن، بحث از احوال وجود جزئی و شخصی هستند، و با این حال علم هیأت و جغرافیا از دایره علوم خارج نیستند. مثال دیگر بحث ما که نظیر مثال گذشته است، علم عرفان است که موضوع آن «خداوند سبحان» (یعنی وجود خاصّ و جزئی است) و با این حال از مهم ترین معارف و علوم محسوب می گردد.

با توجه به این موارد نقض، روشن می‌شود که ضرورتی در کلی بودن مسائل یک علم خصوصاً علوم اعتباری مانند ادبیات و رجال وجود ندارد، بلکه همین که مسائل مورد نظر - خواه جزئی و یا کلی - در طریق غرضی که علم اعتباری به منظور آن تأسیس و تدوین شده است، قرار گیرند کفایت می‌کند.

تفاوت علم رجال با علم تراجم

در کنار علم رجال، علم تراجم قرار دارد که آن را برادر علم رجال می‌نامند، ولی با این حال با علم رجال تفاوت دارد؛ زیرا علم رجال تنها از احوال رجالی که در سند حدیث قرار گرفته‌اند، آن هم از جهت وثاقت و عدم وثاقت آنان بحث می‌کند ولی علم تراجم احوال شخصیتها اعم از علماء و غیر علماء و نیز راویان و غیر راویان را مورد بررسی قرار می‌دهد. از این رو بین این دو علم تفاوت زیادی وجود دارد.

البته این دو علم گاهی با هم در مواردی تلاقی پیدا می‌کنند، مانند جایی که راوی حدیث دانشمند باشد، مثل مرحوم کلینی و شیخ صدوق رضی الله عنهما، هر چند در این صورت نیز جهت بحث در این دو علم با یکدیگر متفاوت است، زیرا در علم رجال از این جهت بحث می‌شود که آیا راوی حدیث او صافی را که شرط قبول حدیث است، حائز می‌باشد یا خیر؟ در حالی که علم تراجم به شرح حال، مراتب فضل و علم و کتابهایی که احیاناً تألیف کرده‌اند، می‌پردازد.

دانشمندان رجالی پیشین، شرح حال دانشمندان را که می‌بایست در علم تراجم مطرح شود در علم رجال مطرح می‌کردند، و بین این دو علم تفکیک قائل نمی‌شدند تا جائی که شخصیتی همانند شیخ منتجب الدین ابن بابویه (متولد ۵۰۴ هـ ق که تا به سال ۵۸۵ هـ ق زنده بوده است و تاریخ وفات او دقیقاً روشن نیست) فهرستی از شرح حال راویان حدیث و دانشمندان بعد از شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ هـ ق) تألیف نمود و در این کار از روش علمای علم رجال مثل شیخ کشی، نجاشی و شیخ طوسی که نویسندگان اصول کتاب رجالی و تراجم در میان شیعه محسوب می‌شوند، پیروی

نمود.

نیز شیخ رشید الدین ابن شهر آشوب (متوفی ۵۸۸) نیز چنین کرد و کتاب معالم العلماء را تألیف نمود و اسامی تعدادی از شعرای بزرگ شیعه و ارادتمند اهل بیت علیهم السلام را در خاتمه آن ذکر نمود. همچنین بعد از وی علامه حلی (متوفی ۷۲۶) در کتاب خلاصه، شرح حال دانشمندان قرن هفتم را نوشت، همانگونه که شیخ تقی الدین حسن بن داود (متولد ۶۴۷) شرح حال دانشمندان متأخر را در کتاب رجال خود که به «رجال ابن داود» معروف است، مطرح ساخت. و این روش همواره ادامه داشت تا اینکه سرانجام علم تراجم از علم رجال جدا شد و هر کدام به عنوان علم مستقل مطرح گردیدند.

کتابهای نوشته شده در علم تراجم

✕ و شاید شیخ حرّ عاملی اولین دانشمند شیعه باشد که اقدام به جداسازی این دو علم از یکدیگر نمود و کتاب ارزشمند امل الآمل فی تراجم علماء جبل عامل را در دو جلد تألیف، و جلد اول آن را به همین نام، و جلد دوم آن را به نام «تذکره المتبحرین فی ترجمة سائر علماء المتأخرین» نامگذاری کرد. وفات شیخ در سال ۱۱۰۴ و زمان شروع تألیف کتاب سال ۱۰۹۶ بوده است.

و بدینسان پس از شیخ حرّ عاملی تألیف جداگانه در علم تراجم رسم شد، و برای نمونه شیخ عبدالله افندی تبریزی (متوفای قبل از سال ۱۱۳۴) کتاب «ریاض العلماء» را در ده جلد نگاشت، و دیگران نیز کتابهای با ارزشی را نوشتند، مانند علامه اصفهانی که کتاب «روضات الجنّات»، و علامه عاملی که کتاب «اعیان الشیعه»، و محدّث قمی که کتاب «الکنی و الالقاب»، و مدرّس تبریزی رحمته الله که کتاب «ریحانة الادب» را در علم تراجم تألیف کردند.

غرض ما از طرح این بحث، دادن آگاهی لازم خوانندگان گرامی در تشخیص به این دو علم از یکدیگر است، تا از راه اختلاف غرض و انگیزه تدوین این دو به صورت دو علم جداگانه، و جهات مربوط به موضوع دو علم که بیانگر اختلاف اهداف آنها است، این دو علم را از یکدیگر تشخیص دهد و بین آنها تمییز قایل شود،

لذا می‌گوییم:

تمیز و تفکیک این دو علم از یکدیگر منحصرأ از راه یکی از وجوه زیر امکان‌پذیر است:

۱. این دو علم از نظر موضوع متحد هستند، اما هر کدام موضوع را از جهت خاصی مورد بحث قرار می‌دهد و همین امر موجب شده است که این دو علم، دو علم مستقل از هم به حساب آیند. یعنی یک فرد (مانند مرحوم کلینی، صدوق و شیخ طوسی) از این جهت که راوی است و نام او در سند حدیث ذکر شده است، موضوع علم رجال قرار گرفته است؛ و از سوی دیگر، به اعتبار اینکه در علم، اجتماع، ادبیات، سیاست، و هنر و صنعت نقش داشته موضوع علم تراجم قرار گرفته است. مانند «کلمه» که از جهت صحیح و معتدل بودن در علم صرف از آن بحث می‌شود، و از جهت معرب و مبنی بودن در علم نحو مورد بحث است.

نتیجه اینکه: موضوع در علم رجال، شخص راوی است، گرچه دارای شخصیت اجتماعی نباشد، ولی موضوع علم تراجم، شخصیت اجتماعی فرد است، هرگونه شخصیتی که باشد (مانند شاعر، ادیب و یا مبارز بودن).

۲. این دو علم از نظر موضوع متحد هستند ولی از نظر محمول اختلاف دارند. یعنی: محمول در علم رجال، وثاقت و یا ضعف راوی است. و شناخت طبقه، اساتید، و شاگردان راوی و نیز مقدار روایاتی که نقل کرده است (کم و یا بسیار) مطلوب بالعرض است. و بحث از آن برای دسترسی به تشخیص ثقه و ضابط و... بودن راوی و یا عدم آن است که در علم رجال مطلوب بالذات است؛ چرا که اطلاع از طبقه، مشایخ و شاگردان یک راوی بهترین راه برای تشخیص و جداسازی روایانی است که در اسم مشترک هستند و وثاقت آنان جز از این راه به دست نمی‌آید. همان گونه که آگاهی از تعداد روایات یک راوی و مقایسه آن با تعداد روایات دیگران (از جهت لفظ و معنا)، مناسب ترین راه برای تشخیص قدرت ضبط یک راوی است.

این در حالی است که مطلوب بالذات و غرض ما از علم تراجم، شناخت ویژگیها

و موقعیت‌های افراد، از نظر نقش آنها در ترویج علم، ادبیات، فن و صنعت در عرصه سیاست و اجتماع و تأثیر وی، در حوادث و رویدادها، و مسائل از این دست است که در علم تراجم مطرح می‌گردد.

۳. علم رجال از علومی است که مسلمانان آن را برای شناخت راویان اخبار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام تأسیس کرده‌اند تا بتوانند در مرحله عمل و عقیده به روایات آنان اعتماد کنند. و اگر نیازی به شناخت راویان حدیث برای عمل به گفتار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام نبود، هرگز چنین علمی بوجود نمی‌آمد و تدوین نمی‌گردید؛ اما علم تراجم از آن جهت که شاخه‌ای از علم تاریخ است و هدف از آن، شناخت رویدادهای جاری در اجتماعات بشری است، لذا این علم ریشه دیرینه دارد و بر اسلام تقدم داشته و در تمدن‌های قبل از اسلام نیز وجود داشته است. با توجه به وجوه سه گانه گذشته تفاوت این دو علم با یکدیگر به خوبی روشن می‌شود.

تفاوت علم رجال و درایه

علم رجال و درایه همچون دو ستاره در آسمان حدیث‌اند و همانند دو ماه هستند که در یک فلک در گردشند. این دو علم در هدف و غایت (یعنی خدمت به حدیث از لحاظ سند و متن آن) وحدت دارند و لکن در علم رجال از سند حدیث بحث می‌شود، و در علم درایه متن آن مورد بحث قرار می‌گیرد. بنابراین موضوع آن دو از یکدیگر متفاوت است.

به عبارت دیگر: موضوع علم رجال، محدث و غایت آن شناخت وثاقت و ضعف و میزان ضبط اوست، اما موضوع علم درایه، حدیث و غرض آن شناخت اقسام حدیث و خصوصیات آن است.

البته گاهی در علم درایه از مسائلی بحث می‌شود که هیچ ارتباطی با حدیث ندارد، از قبیل بحث از مشایخ راویان ثقه و اینکه آیا مشایخ راویان ثقه هم هستند یا خیر؟ و یا

اینکه آیا خود مشایخ اجازه نیز نیاز به توثیق دارند یا نه؟
حق این است که امثال این مباحث از مسائل علم رجال است، زیرا ثمره این گونه
مباحث، تشخیص ثقه از غیر ثقه است؛ چرا که بحث از وثاقت فرد به سه صورت قابل
تصور است:

۱. بحث از وثاقت شخص معین مانند زراره و محمد بن مسلم و...
۲. بحث و تحقیق در وثاقت تعدادی مشخص از راویان، مانند بحث از اینکه
اساتید سه راوی معروف، «محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی و بز نطی» ثقه هستند.
۳. بحث از وثاقت افرادی که یکی از این دو عنوان بر آنها صادق است: استاد
اجازه، استاد راوی و یا راویان ثقه.

محور بحث در این مجموعه

از آنجا که علم رجال بحث را در تشخیص ثقه از غیر ثقه متمرکز می‌کند، لذا اکثر
مباحث آن صغروی است به این صورت که آیا مثلاً فلان راوی ثقه است یا خیر؟ و یا
ضابط است یا خیر؟ و این گونه مباحث شایسته تدریس نیست، زیرا اولاً تعداد راویان
حدیث زیاد است، و ثانیاً هر خواننده‌ای این قدرت را دارد که با مراجعه به کتابهای
رجالی که برای بررسی احوال راویان تهیه و نگاشته شده است، بدون نیاز به استاد
بدست آورد.

بله در اینجا روش دیگری در بحث وجود دارد که موجب شده است تا این بحثها
را مطرح کنیم. و آن عبارت است از تبیین ضوابط و قواعد کلی‌ای که مجتهد در
استنباط خود و نیز در مراجعه به کتب رجالی از آن بهره می‌برد و موجب بصیرت زیاد
برای دانشمند رجالی است. البته تعداد این قواعد از چند قاعده تجاوز نمی‌کند، لذا ما
در این کتاب آنها را یکی پس از دیگری بیان می‌کنیم و مورد بحث قرار می‌دهیم،
علمای رجال نیز این ضوابط کلی را در مقدمات و یا در خاتمه کتابهای خود مطرح
کرده‌اند. خداوند خود سپاسگزار تلاش آنان باشد!

فصل دوم

نیاز به علم رجال

گفتگوهای زیادی پیرامون نیاز و عدم نیاز به علم رجال صورت گرفته است. بعضی می‌گویند: استنباط احکام متوقف بر علم رجال است و آسیاب استنباط بر محور مسائلی می‌چرخد که از آن جمله است علم به حالات راویان حدیث. و مجتهد بدون این علم، قدرت استخراج بسیاری از احکام (از روی دلیل‌های مخصوص به آن) را نخواهد داشت. برخی نیز منکر نیاز به علم رجال هستند و دلایلی برای نفی آن را اقامه کرده‌اند.

از جمله اینکه احادیث کتب اربعه از نظر صدور قطعی هستند، (و عمده روایاتی که در استنباط احکام مورد استفاده قرار می‌گیرد در این کتابها وجود دارد). لذا نیازی به بحث رجالی در آن نیست.

گروه سومی نیز می‌گویند: ما فقط در غیر از روایاتی که مشهور به آن عمل کرده‌اند، به علم رجال نیاز داریم. نظریات دیگری نیز در این زمینه مطرح شده است. حقیقت مطلب پس از بررسی ادله تمام اقوال - که در آینده خواهد آمد - روشن خواهد شد. هدف ما در اینجا این است که به صورت موجبه جزئی، نیاز به علم رجال را اثبات

کنیم و اینکه مجتهد فی الجمله در استنباط احکام چاره‌ای جز مراجعه به آن ندارد، یعنی در مقابل سلب کلی که گفته می‌شود اصلاً نیازی به علم رجال نیست.

ادله طرفداران علم رجال

مهم‌ترین دلیلهایی که علماء برای اثبات نیاز به علم رجال مطرح کرده‌اند، عبارتند از:

دلیل اول: حجیت خبر ثقه

شکی نیست که ادله چهارگانه منابع احکام (کتاب، سنت، اجماع و عقل) حاکی از حرمت عمل بغير علم است.

خداوند سبحان فرمود: ﴿قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(۱) (آیا خداوند به شما اجازه داده است، یا بر خداوند دروغ می‌بندید). و نیز فرمود: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(۲) (از چیزی که به آن علم ندارید پیروی نکنید). و نیز فرمود: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(۳) (اکثر آنان جز از گمان پیروی نمی‌کنند). براستی که گمان به هیچ وجه از حق بی‌نیاز نمی‌کند).

روایاتی که از عمل کردن بغير علم منع کرده‌اند، بسیار زیاد است. می‌توانید به کتاب وسایل الشیعه کتاب القضاء باب های ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ از ابواب صفات قاضی مراجعه نمایید و این اخبار را در آنجا بیابید.

اما با این وجود برخی از ادله شرعیه پاره‌ای از ظنون (مانند ظواهر، خبر واحد و دیگر ظنونی که در موضوع و حکم شرعی مفید اطمینان هستند) را حجّت قرار داده است. و دلیل آن این است که کتاب خدا تمام احکام فقهی را بیان نکرده است، اجماع نیز بسیار کم است. عقل هم قدرت کشف احکام الهی را ندارد، زیرا عقل به تمام

۱. یونس: آیه ۵۹.

۲. یونس: آیه ۳۶.

۳. اسراء: آیه ۳۶.

جهات احکام که سبب جعل و تشریح آن شده است، احاطه ندارد. البته در جایی که بین حکم عقل و شرع ملازمه باشد، عقل حجّت است، مانند حکم و درک عقل به وجود ملازمه بین وجوب مقدمه و وجوب ذی المقدمه، و بین وجوب یک چیز و حرمت ضدّ آن و نیز بین حرمت چیزی و فساد آن و دیگر مسائلی که در علم اصول، در باب ملازمات عقلیه مطرح می‌گردد.

این جهات سه گانه موجب شد تا خبر واحد با شرایط خاص خودش، حجّت قطعی باشد، و بدین ترتیب برای استنباط احکام شرعی به اندازه کافی حجّت شرعی وجود داشته باشد.

البته روشن است که تمام اخبار حجّت نیستند، بلکه حجّیت خبر بر اساس نظریاتی که در این باب وجود دارد، تابع شرایط خاصی است و بر اساس همه نظریات موجود در باب حجّیت خبر، مجتهد در استنباط احکام از این منبع عظیم فقهی به علم رجال نیاز دارد. حال در اینجا این نیاز را بر اساس نظریات موجود در این باب مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۱. نظریه اول در خصوص حجّیت خبر واحد این است که خبر واحد عادل حجّت است.

۲. نظریه دوم این است که خبر واحد ثقه یعنی خبر کسی که عقلاء به خبر او اعتماد می‌کنند، حجّت است.

با توجه به این دو نظریه، روشن است که مجتهد در تحصیل صغری، یعنی عدالت و وثاقت راوی، به منظور بدست آوردن خبری که حجّت است، به علم رجال - که عهده دار بیان حالات راویان مانند عدالت و وثاقت، است - نیاز پیدا می‌کند، و بدین ترتیب مجتهد می‌تواند راوی عادل و ثقه را تشخیص دهد و روایتی را که شایستگی استدلال را دارد، باز شناسد، و امور دیگر از این قبیل که مجتهد برای استنباط احکام شرعی ناچار به مراجعه از کتابهای رجالی است.

۳. نظریه سوم که قوی ترین نظریات در این باب است، آن است که خبری حجّیت

دارد که وثوق به صدور آن حاصل شود، هر چند وثاقت راوی آن اثبات نشود. بدیهی است که احراز این صفت برای خبر (یعنی وثوق به صدور) محتاج قرائن و اماراتی است که از جمله آنها، علم به احوال راویان موجود در سلسله سند آن خبر است که در علم رجال مطرح می شود.

۴. نظریه چهارم: خبری حجّت است که اولاً راوی آن فرد ثقه باشد، و ثانیاً خبر آن موجب اطمینان انسان گردد، اطمینانی که عقلاء در امور زندگی و معاش خود به آن اعتماد می کنند. در اینجا نیز روشن است که تحصیل این دو صفت (وثاقت راوی و اطمینانی بودن خبر) با عنایت به اموری حاصل می شود که از جمله، آگاهی از احوال روایت موجود در سلسله سند آن خبر است. در اینصورت باز هم مجتهد نیازمند رجوع به علم رجال است.

بنابراین، می توان گفت: هیچ فقیه بصیری راه چاره ای برای گریز از رجوع به علم رجال ندارد و باید برای اطلاع از حالات و ویژگی های راویان و امور دیگری که با تتبع در این علم روشن می شود، به علم رجال رجوع کند.

دلیل جمع این دو صفت در نظریه چهارم آن است که تنها وثاقت راوی در حجّیت خبر او کافی نیست، بلکه باید اطمینانی بودن آن نیز بدست آید و این صفت هم فقط با علم به ضابط بودن راوی و اینکه هر چه را که از امام علیه السلام صادر شده است، به نسل بعدی منتقل نموده، بدست می آید. بدیهی است که فقط با مراجعه به علم رجال است که از این خصوصیات اطلاع حاصل می شود.

زیرا واضح است که فقدان قدرت ضبط در بعضی از راویان - در عین حال که مورد وثوق هم هستند - موجب اضطراب در حدیث و تعارض در اخبار می شود، زیرا چه بسا بعضی از کلمات و جملاتی که در فهم حدیث دخالت دارد، حذف می کند و هنگام نقل حدیث به صورت «نقل به معنا» از کلماتی استفاده می کند که تمام مقصود امام علیه السلام را نمی رساند.

با توجه به این مباحث، ادله منکرین نیاز به علم رجال روشن می شود، چرا که یکی

از این منکرین در دلیل بر انکار خود چنین آورده است: «اینکه اکثر فقهاء، خبر موثق و حتی خبر حسن و بلکه خبر ضعیف که ضعف آن با عمل مشهور جبران می‌شود، را معتبر می‌دانند، خود نیاز به علم رجال را نفی می‌کند، چرا که عمل آنها کاشف از عدم نیاز به لزوم عادل بودن راویان است.»

اشکال این دلیل آن است که اگر ما حجیت خبر واحد را در خبر واحد عادل منحصر می‌کردیم چنین سخنی جا داشت ولی با توجه به وجود سه نظریه دیگر که مطرح کردیم، برای تحصیل وثاقت راوی و یا وثوق و اطمینان به صدور خبر، ناچار به مراجعه به علم رجال هستیم.

نکته دیگر اینکه: به عقیده محقق شوشتری، مسلک ابن داود در رجال خود و نیز شیوه قدماء این بوده که به اخباری که روایت آن مورد مدح و ستایش فرا گرفته‌اند (=ممدوح)، و نیز به اخبار کسانی که هر چند مورد مدح و ستایش قرار نگرفته‌اند ولی تضعیفی از اصحاب در حق آنان وارد نشده است (=مهمَل) نیز عمل می‌کرده‌اند. بر همین مبنا ابن داود بخش نخست کتاب خود را به ذکر راویانی اختصاص داده است که در حق آنها مدح وارد شده است، و یا تضعیفی از ناحیه اصحاب صورت نگرفته است.

به خلاف علامه حلی رحمته الله که، بخش نخست کتاب خود را تنها به ذکر راویانی که ممدوح هستند، اختصاص داده است.

محقق شوشتری در ادامه می‌نویسد: روش ابن داود حق است و شایسته است از آن پیروی شود. عمل اصحاب ما امامیه نیز بر آن استوار است، لذا می‌بینیم قدمای ما به اخبار راویان ممدوح و مهمَل هر دو عمل می‌کرده‌اند و تنها اخبار راویانی را که مورد طعن اصحاب بوده‌اند، رد می‌کردند. او بر همین مبنا ابن ولید و ابن بابویه برخی از راویان را از کتاب نوادر الحکمة استثنا کرده و به روایات آنان عمل نکرده‌اند، و نیز مرحوم مفید حدیثی را در حرمت گوشت شتر از شرایع علی بن ابراهیم استثناء کرده است. این امر به ما می‌فهماند: کتابهایی که سند و طریق آنها مورد طعن نبوده و روایاتی

از آن استثناء نشده بودند، نزد علمای ما مورد اعتبار بوده و روایات راویان آنها (در صورتی که مورد طعن ائمه رجال واقع نشده باشند و نیز قرینه‌ای بر عدم پذیرش روایت آنان در میان نباشد) مورد قبول بوده است.

محقق شوشتری سپس مواردی را به عنوان شاهد ذکر می‌کند: (۱)

در صورت صحت این برداشت (که نظریه پنجم در حجیت خبر واحد به حساب می‌آید) باز هم نیاز به علم رجال در شناسایی راویان ممدوح، مهمل و مطعون به قوت خود باقی خواهد بود.

دلیل دوم: دستور رجوع به صفات راوی در اخبار علاجیه

ائمه علیهم‌السلام در اخبار علاجیه برای حل مشکل تعارض در اخبار و ترجیح یکی بر دیگری، دستور رجوع به صفات راوی (از قبیل اعدل و یا افقه بودن) داده‌اند. بدیهی است که تنها راه احراز این صفات، مراجعه به علم رجال است.

امام صادق علیه‌السلام در پاسخ سؤال عمر بن حنظله از اختلاف رأی قضات که ناشی از اختلاف در مستند روایی آنها بوده، فرموده‌اند: «حکم آن قاضی که اعدل و افقه و اصدق در حدیث و باورع تر است، پذیرفته می‌شود و به حکم قاضی دیگر توجه نمی‌شود.» (۲)

اگر چه فرمایش امام صادق علیه‌السلام در مورد صفات قاضی وارد شده است، لکن قضات عصر امام علیه‌السلام، راوی حدیث نیز بوده‌اند. از طرف دیگر چون استنباط و اجتهاد در عصر امام علیه‌السلام آسان بوده، لذا فرقی بین استنباط و نقل حدیث (بجز اندکی) وجود نداشته است. بر همین مبنا فقهای ما صفات قاضی را در این حدیث به صفات راوی تعمیم داده‌اند.

وآنکه اخبار علاجیه اختصاص به مقبوله عمر بن حنظله ندارد، بلکه روایات دیگری نیز وجود دارد که صفات راوی (نه قاضی) را ملاک ترجیح خبر قرار داده

۱. قاموس الرجال: ج ۱ ص ۲۷، ۲۵.

۲. وسائل الشیعه: ج ۱۸، کتاب القضاء، باب ۹ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۱ ص ۷۵.

است. برای آگاهی از آن می‌توانید به باب ۹ از ابواب صفات قاصی در جلد ۱۸ و سایل الشیعة مراجعه کنید.

دلیل سوّم: وجود افراد جاعل و تدلیس کننده در میان راویان

هر کس در رابطه با حالات راویان حدیث تحقیق کند، یقیناً در میان آنان کسانی را می‌یابد که حدیث جعل می‌کردند و یا عمدأ به خدا و رسولش نسبت دروغ می‌داده‌اند. با این وجود مطالب باطل را با حق مخلوط کرده و به عنوان حدیث عرضه می‌داشتند (=تدلیس)، حال، مجتهد چگونه می‌تواند فقط با اطلاع از اصل روایت و بدون تحقیق و جستجو در اطراف راوی آن، فتوا بدهد؟

امام صادق علیه السلام فرمودند: «مغیره بن سعید در کتاب اصحاب پدرم، روایاتی وارد کرد که پدرم آن احادیث را نفرموده بود. پس تقوای خدا را پیشه سازید و چیزی که بر خلاف گفتار خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله از ما نقل می‌شود، قبول نکنید.»^(۱)

باز امام صادق علیه السلام فرمودند: «ما خانواده‌ای راستگو هستیم. دروغ‌گویانی بر ما دروغ می‌بندند تا راستگویی ما را نزد مردم از بین ببرند.»^(۲)

یونس بن عبدالرحمن می‌گوید: به عراق رفتم و در آنجا دیدم که عدّه‌ای از اصحاب امام باقر و امام صادق علیه السلام در یک جا جمع شده‌اند، به احادیث آنها گوش دادم و کتابهای آنان را گرفتم، بعد که آنها را به امام رضا علیه السلام عرضه کردم، ایشان روایات زیادی را که به اصحاب امام صادق علیه السلام نسبت داده شده بود، ردّ نمودند و فرمودند: «ابا خطّاب بر امام صادق علیه السلام دروغ بست. خداوند او و اصحابش را لعنت کند که در احادیث اصحاب امام صادق علیه السلام، تا به امروز دست بردند، از این رو روایاتی را که از ما نقل می‌شود اگر مخالف قرآن باشد، قبول نکنید.»^(۳)

استدلال به این اخبار، بر فرض تواتر و یا مستفیض بودن آنها آسان است و شاید

۱. رجال کشی: ص ۱۹۵.

۲. مدرک مذکور: ص ۲۵۷.

۳. مدرک مذکور: ص ۱۹۵.

اگر کسی در این باره تحقیق کند به میزان استفاضه و تواتر این اخبار دسترس پیدا کند، لیکن حتی اگر نتوانیم استفاضه و تواتر این اخبار را اثبات کنیم، باز هم این استدلال به این روایات درست است؛ چراکه این اخبار از دو حال بیرون نیست، یا صحیح هستند و یا دروغ. در صورت صحت، بهترین حجّت و دلیل بر ادّعای ما (وجود روایات جعلی و رویان جعل کننده حدیث) خواهند بود.

و اگر دروغ و باطل باشند، باز ادّعا و مطلوب ما ثابت می‌شود، زیرا مطلوب ما اینست که برخی از اخبار ما جعلی هستند و باید آنها را با مراجعه به علم رجال شناسایی کرد و در صورتی که فرض کنیم خود این اخبار، دروغ و جعلی هستند، مطلوب ما ثابت شده است.

به خاطر وجود چنین اخبار مورد تدلیس است که ائمّه علیهم‌السلام دستور داده‌اند تا اخبار به کتاب و سنّت عرضه شود و اینکه خبر غیر موافق با کتاب و سنّت باید به دیوار زده شود.

در رابطه با اینکه در مقام تعارض باید احادیثی را که با کتاب و سنّت موافق هستند، مقدم داشت روایات متواتری وارد شده است، برای آگاهی بیشتر از این اخبار می‌توانید به کتاب وسایل الشیعة جلد ۱۸ کتاب قضاء، باب ۹ از ابواب صفات قاضی مراجعه نمایید.

برای روشن شدن حقیقت مطلب عبارت شیخ طوسی رحمته‌الله در کتاب عدّة الاصول کافی است. ایشان می‌نویسند: علمای ما بین رجال ناقل حدیث فرق قائل شده‌اند. افرادی را که مورد اعتماد و وثوق بوده‌اند، توثیق و راویان ضعیف را تضعیف نموده‌اند و بین راویانی که اعتماد به روایات آنان وجود دارد و کسانی که چنین اعتمادی به احادیث آنها نیست، فرق گذاشته‌اند. آنان را که در حقّشان مدح وارد شده، مدح و مذمومشان را ذمّ می‌کنند و می‌گویند: فلانی در حدیث متّهم است، فلانی دروغگو است، فلانی مخلط (مخلوط کننده) است. فلانی در مذهب و اعتقاد با ما مخالف است، فلانی واقفی و یا فطحی است، و دیگر طعن‌هایی که در کتابهای خود

ذکر کرده‌اند. و در این زمینه کتابهایی، نوشته‌اند و رجالی این چنینی را در فهرست های خود، از میان راویان احادیث استثناء کرده‌اند.^(۱)

عبارت ایشان به خوبی حاکی از وجود مدلس، وضاع و مخلط در میان راویان اخبار است و با وجود چنین اخباری، چگونه می‌توان گفت که اخبار کتب اربعه و مانند آن بدون نیاز به بازشناسی ثقه از غیر ثقه، تماماً حجت هستند.

اشکال: احادیثی را که ائمه حدیث از اصول و جوامع اولیه استخراج کرده و در کتب اربعه آورده‌اند، بعد از طی مراحل تهذیب آنها از این گونه اشخاص بوده است.

پاسخ: این سخن اگر چه به نحو موجب جزئیة صحیح است و لکن چیزی که هست این است که نهایت تلاش آنان این بوده که پس از اطمینان به صدور روایات از قرائن موجود، آنها را در کتب اربعه و یا ثلاثه^(۲) بیاورند، اما از کجا معلوم که اگر آن قرائن و امارات نزد ما هم می‌بود، برای ما اطمینان به صدور این روایات حاصل می‌شد؟

و آنگهی، ادعای اینکه مشایخ ثلاثه (کلینی، صدوق و طوسی رضی الله عنهم) به آنچه که روایت کرده‌اند اطمینان داشته‌اند، جداً بعید به نظر می‌رسد، زیرا اخباری در کتب آنها وجود دارد که ما یقین به بطلان و کذب آن داریم. علاوه بر آن ادعای حصول وثوق و اطمینان به صدور تمامی روایاتی که مشایخ نقل کرده‌اند، حتی روایات متعارض، خلاف ذوق سلیم است.

دلیل چهارم: وجود اشخاص عامی (اهل سنت) در سند روایات

هر کس در روایات کتب اربعه و غیر آن غور نماید، به روایاتی بر می‌خورد که در سند و یا ذیل آن کسانی از اهل سنت واقع شده است و بسیاری از آنان در ذیل سند و متصل به معصوم رضی الله عنه قرار گرفته‌اند، و ائمه رضی الله عنهم بر طبق فتوای رایج در میان رهبران

۱. عذة الاصول: ج ۱ ص ۳۶۶.

۲. تردید در چهار و سه به خاطر آن است که در مورد کتاب استبصار تردید شده است که آیا کتاب مستقلی است و یا جزئی از کتاب تهذیب است. والد نویسنده رضی الله عنه از استاد خود شیخ الشریعة اصفهانی نقل می‌کرد که وی معتقد بوده است که کتاب استبصار جزء پایانی کتاب تهذیب است و کتاب مستقلی نیست، ولی از ظاهر عذة الاصول ج ۱ ص ۳۵۶ بر می‌آید که استبصار کتاب مستقلی است.

آنها (از روی تقیّه) فتوا داده‌اند، و ائمه حدیث این گونه اخبار و سؤال و جواب را در کتابهای خود آورده‌اند و اشاره‌ای هم به عامی بودن راوی آن و اینکه فتوای صادر شده از ائمه علیهم‌السلام مبتنی بر تقیّه بوده است، نکرده‌اند، از این رو مراجعه به کتب رجالی برای بررسی و پی بردن به مذهب این گونه راویان، راهی برای تشخیص اخبار تقیّه‌ای از غیر آن است.

دلیل پنجم: اجماع دانشمندان

علمای شیعه و بلکه فرقه‌های مسلمین در اعصار گذشته از عصر ائمه علیهم‌السلام گرفته تا به امروز، به تألیف و تدوین علم رجال عنایت و اهتمام داشته‌اند. آگاهی از احوال رجال حدیث در استنباط احکام الهی دخالت نداشت، عنایت و توجه علماء به علم رجال، بدون دلیل بود.

خلاصه: التزام و تعهد فقهاء و مجتهدین و بلکه محدّثین در تمام اعصار، به نقل سند روایات و بحث از اوصاف راویان از نظر عدالت، وثاقت، دقت و ضبط، بهترین دلیل است بر اینکه شناخت حالات رجال حدیث از پایه‌های اجتهاد است.

ادله منکرین علم رجال

تاکنون ادله نیاز به علم رجال در استنباط احکام مورد بررسی قرار گرفت، حال مهم‌ترین براهین گروه طرف مقابل را مورد بررسی و نقد قرار می‌دهیم.

۱. روایات کتب اربعه قطعی هستند.

اخباری ها عقیده دارند روایات کتب اربعه قطعی هستند و به یقین از ائمه علیهم‌السلام صادر شده‌اند، و بررسی حال راویان (از لحاظ وثاقت و یا عدم وثاقت) برای حصول اطمینان به صدور روایات است، و بنابراین فرض که احادیث کتب اربعه مقطع

الصدور هستند، نیازی به علم رجال نداریم. نویسنده: این ادعا فاقد پشتوانه و دلیل است، زیرا چگونه می توان ادعا کرد که روایات کتب اربعه قطعی الصدور هستند و حال آنکه نویسندگان این کتابها چنین ادعائی نکرده اند.

نهایت چیزی که می توان به آنان نسبت داد این است که آنها عقیده به صحّت اخبار کتابهای خود داشته اند ولی اعتقاد به صحیح بودن این اخبار با متواتر بودن روایات و یا یقین به صدور آنها متفاوت است؛ چرا که مقصود از صحّت این است که اخبار این کتابها با قرائن و اماراتی همراه است که از مجموع آنها برای انسان اطمینان به صدور آنها از ائمه علیهم السلام حاصل می شود (البته بحثی در آینده مطرح خواهد شد که آیا به صرف صحیح دانستن یک خبر، می توان بدون تفحص به آن عمل کرد؟).

و آنگهی، ادله احکام شرعی که در اخبار وارده از معصومین علیهم السلام آمده است، اختصاص به اخبار کتب اربعه ندارد، از این رو چاره ای جز تحقیق و تفحص از احوال راویان حدیث نداریم. صاحب کتاب و سائل الشیعه از هفتاد کتاب روایت نقل می کند که احادیث آنها در کتب اربعه نیامده است، و متأخرین نیز به اصول و کتابهایی دسترسی پیدا کرده اند که حتی صاحب و سائل نیز به آنها دسترسی پیدا نکرده بود. تا اینکه مرحوم محدث نوری بر همین اساس کتاب مستدرک الوسائل را تألیف نمود و احادیثی را در آن گرد آورد که هیچ مجتهد و مستنبطی از آن بی نیاز نیست.

۲. عمل مشهور ضعیف سند را جبران می کند.

برخی عقیده دارند هر خبری که مشهور به آن عمل کرده باشند حجّت است، خواه راوی آن ثقة باشد و یا نباشد، و هر خبری که مشهور به آن عمل نکرده باشد، حتی اگر راوی آن ثقة باشد، حجّت نیست، لذا نیازی به مراجعه به علم رجال نیست.

نویسنده: اطلاع از فتاوی مشهور فقهاء در تمام مسأله مشکل است، چرا که برخی از مسائل در کتب قداماء مطرح نشده است، و در برخی از مسائل هم شهرت وجود

ندارد، و در تعدادی از مسائل نیز دو فتوای مخالف وجود دارد که یکی مشهور و دیگر اشهر است. از این رو چاره‌ای نداریم مگر اینکه بگوئیم: خبر ثقه، حتی اگر مشهور هم نباشد، حجّت است. البته به شرط اینکه مشهور از آن اعراض نکرده باشند. و این بحث در جای خود مورد بررسی قرار گرفته است.

۳. راهی برای اثبات عدالت راوی نیست.

شناخت عدالت راوی خبر فقط از طریق مراجعه به کتب رجالی میسر است، و آنان عدالت راویان را از دیگران، و دیگران نیز از کتب بقیّه اخذ کرده‌اند. ولی با توجه به اینکه صفحات کاغذی کتابها اعتباری در این جهت ندارند، عدالت راویان از این راه اثبات نمی‌شود، و این در حالی است که شیوه تمام کتابهای رجالی بر این روش استوار بوده است.

نویسنده: اعتماد ما به کتب رجالی بر این اساس است که مؤلفین آنها را برای شاگردانشان قرائت کرده‌اند و شاگردان برای شاگردان خود و به همین صورت مطالب آنها به ما رسیده است و یا، شاگردان در نزد اساتید قرائت کرده‌اند و به این ترتیب هر شاگردی برای استاد خود قرائت کرده و در آخر به ما رسیده است، و یا مؤلف نسبت به نقل روایات موجود در کتاب خود به شاگردش اجازه داده است و همین طور هر استادی به شاگردش اجازه داده و به دست ما رسیده است.

بنابراین، فقیه یا خود مضامین کتاب را از مؤلف شنیده است حال و یا به هر انتساب آن به نویسنده‌اش برای او ثابت و مسلم است.

خلاصه اینکه: اگر انتساب کتاب از راه تواتر، استفاضه و یا اطمینان عقلایی (که علم عرفی و یا حجّت شرعی به حساب می‌آید) ثابت شود، اعتماد به آن صحیح است. و بر همین اساس اقرارهای مکتوب و وصیّت نامه‌هایی که به خط اقرار کننده و وصیّت کننده و یا به خط دیگران نوشته شده و قرائنی بر صحّت آن وجود دارد، مثل اینکه به مهر اقرار کننده یا وصیّت کننده مهور شده باشد، مورد قبول است. و نوشته

وقتی که مشکوک باشد مورد پذیرش قرار نمی‌گیرد، ولی نوشته معلوم و مطمئن را کسی رد نمی‌کند.

علاوه بر آن، وقتی که شارع عدالت راوی را معتبر دانست، باید راه وصول و تحصیل آن را آسان کند، زیرا اگر راه بدست آوردن آن مشکل و یا غیر ممکن باشد اعتبار عدالت، لغو و تشریح آن بی‌فایده خواهد بود. بنابر این اگر تحصیل عدالت معتبر در راویان حدیث، از طریق آسانی، یعنی از راه گفتار علمای رجال، به دست آید مطلوب ما حاصل است، ولی اگر قول رجالی حجت نباشد، اعتبار عدالت در راوی حدیث لغو خواهد بود، چرا که تحصیل آن از غیر مراجعه به گفتار علمای رجال، مشکل است.

جواب علامه مامقانی: تزکیه راوی که در کتابهای رجال صورت می‌گیرد، شهادت نیست تا شرایطی که در شهادت معتبر است (از قبیل شفاهی و بالاصاله بودن و مانند آن)، در تزکیه و قول رجالی نیز معتبر باشد، زیرا در غیر این صورت اخذ اخبار از اصول جایز نخواهد بود با آنکه روایات ما از اصول اربعمائه گرفته شده‌اند، بلکه مقصود ما از مراجعه به علم رجال، تحقیق و تحصیل ظن اطمینانی است که مبنای کار عقلاء است و این امر به حسب مراتب امور معاش و معاد و نیز از این نظر که اهتمام افراد در آن شدت و ضعف دارد، مختلف است.^(۱)

البته باید توجه داشت که جواب علامه مامقانی رحمته الله علیه بر اساس عقیده کسانی درست است که رجوع به کتب رجالی را از باب جمع قرائن و شواهد برای تحصیل اطمینان به وثاقت راوی و یا صدور حدیث از معصوم علیه السلام، اما بر اساس عقیده کسانی که گفتار رجالی را از باب شهادت حجت می‌دانند، تمام نیست. از این رو حق در جواب تفصیل بین می‌دانند، این دو مرام است، به این صورت که اگر مراجعه به کتب رجالی از باب شهادت باشد، جواب همان است که ما گفتیم، ولی اگر از باب تحصیل قرائن و شواهد بر صدق راوی و صدور روایت باشد، جواب مرحوم مامقانی رحمته الله علیه درست است.

نکته دیگر اینکه: محل بحث و گفتگو در حجیت گفتار رجالی در جایی است که از گفتار آنان برای ما علم و یا اطمینان حاصل نشود، زیرا در این صورت ناچاریم از باب تعبد قول رجالی را قبول کنیم (یعنی در این صورت بحث می‌شود که آیا قول رجالی از باب شهادت حجت است و یا خیر؟) بنابراین دو صورت اول از محل بحث خارج است، زیرا اولی (صورتی که از گفتار رجالی علم حاصل می‌شود) علم قطعی، و دومی (صورتی که از قول رجالی اطمینان حاصل می‌شود) علم عرفی و حجت قطعی است، هر چند حجیت آن مثل علم و قطع، ذاتی نیست.

۴. اختلاف نظر در معنای عدالت و فسق

اختلاف عمیقی که در معنای عدالت و فسق وجود دارد، مانع از قبول تعدیل علمای رجال است، زیرا برای ما معلوم نیست که رأی مُعَدَّل در معنای عدالت چیست و آیا نظر وی با مبنای ما مخالف است و یا خیر؟ به عنوان مثال رأی شیخ طوسی رحمته الله علیه در معنای عدالت، ظهور اسلام بوده، یعنی هر راوی را که مسلمان بوده، عادل می‌دانسته است، بلکه بر این مبنی ادعای شهرت کرده است، حال با این وجود، چگونه کسی که در عدالت شخص، وجود ملکه و تقوی را معتبر می‌داند، به قول شیخ طوسی رحمته الله علیه اعتماد نماید؟

مرحوم مامقانی به این اشکال، چنین پاسخ داده است:

اولاً - رجوع به کتب علمای رجال از باب تحقیق و تفحص است، و تحقیق و تفحص با تفاوت مبانی تغییر نمی‌کند و در هر حال صورت می‌گیرد.

ثانیاً - عدالت مرحوم شیخ و نیز توجه او به اینکه در معنای عدالت اختلاف نظر وجود دارد، اقتضاء می‌کند که شیخ رحمته الله علیه در جایی که عدالت را برای شخص اثبات می‌نماید، عدالتی را قصد کند که مورد اتفاق علماء است، زیرا وقتی که تألیف و تصنیف یک کتاب برای استفاده دیگران است، خصوصاً در جایی که تا روزگار باقی است مورد استفاده و عمل قرار می‌گیرد، چنین کتابی هیچگاه بر مبنا و نظریه خاصی

تألیف نمی‌شود مگر آنکه نویسنده آن مبنا و نظریه خود را در آن یادآوری کرده باشد.^(۱)

توضیح بیشتر اینکه: اگر نویسنده کتاب رجالی، عقیده و روش خود را در جرح و تعدیل راویان صریحاً بیان کرده باشد، بر اساس آن عمل می‌شود؛ ولی اگر به آن تصریح نکرده باشد، علی‌الظاهر در جرح و تعدیل و طریق اثبات و دیگر امور مربوط به آن، از نظریه مشهور پیروی می‌کند، زیرا اگر نویسنده، روش خاصی غیر از روش مشهور می‌داشت، آن را ذکر می‌کرد تا خوانندگان دچار اشتباه نشوند؛ زیرا فرض ما این است که کسی که در زمینه رجال زحمات فراوان کشیده است، آن را برای استفاده شخصی خود انجام نداده است، بلکه ظاهراً آن را برای استفاده عموم و مراجعه دیگران در راستای استنباط احکام نوشته است، از این رو چاره‌ای نیست جز اینکه بگوییم با مشهور همگام بوده است، و گرنه می‌بایست موارد اختلاف نظر خود با مشهور را یادآور می‌شد.

مرحوم محقق قمی در این باره می‌نویسد: نویسندگان این گونه از کتابها، علی‌الظاهر کتاب خود را فقط برای مجتهدین زمان خود ننوشته‌اند، تا چنین تصور شود که آنان کتاب‌های خود را برای کسانی که مبنا و روش آنان را می‌دانسته‌اند، نوشته‌اند. خصوصاً اینکه روش علمای معاصر همواره بر این بوده که برای استناد مطالب به نوشته‌های نویسندگان معاصر خود مراجعه‌نکردند، بلکه کتابهای آنان پس از مرگ آنها و بعد از گذشت مدت زمان طولانی مورد استفاده قرار می‌گیرد. بر این پایه، عمده هدف نویسندگان این است که آثارشان به درازی روزگار باقی بماند و برای سالها مورد استفاده قرار گیرد.

حال اگر عدالت، ورع، تقوی و تیزهوشی و مهارت نویسندگان به این امر ضمیمه شود، روشن می‌شود عدالتی را که در کتابهای خود قصد کرده‌اند، همان معنایی است که نزد همگان مسلم است. و احتمال اینکه نویسندگان در وقت نگارش کتاب از این

معنا غفلت داشته‌اند، و از زمان تألیف کتابهای آنان بسیار گذشته است و کتابهای آنان تنها در زمان حیاتشان مورد استفاده قرار می‌گرفته است، احتمالی بعید و غیر قابل قبول است.^(۱)

قرینه دیگری در اینجا وجود دارد که حاکی از آن است که منظور علمای رجال از لفظ ثقه، صرف مسلمان بودن و آشکار نشدن گناه از او نیست، زیرا در این صورت باید اکثر مسلمان توثیق شوند. همچنین منظور آنان از وثاقت، حسن ظاهر نیست، زیرا تا وقتی که ملکه بازدارنده از گناه در شخص احراز نشود، وثوق به او نیز حاصل نمی‌شود.

علامه مامقانی می‌نویسد: قرائنی در دست است که علمای رجال معنای ملکه را از معنای عدالت قصد کرده‌اند، زیرا می‌بینیم که در باره عده‌ای از روایان تعبیری بالاتر از ظهور اسلام و ظاهر نشدن فسق و بلکه رعایت حسن ظاهر می‌آورند ولی در عین حال به تعدیل و توثیق او تصریح نمی‌کنند. به عنوان مثال در باره ابراهیم بن هاشم چنین گفته‌اند: او اولین کسی است که احادیث کوفیین را در قم منتشر کرد.

همان طور که ملاحظه می‌کنید این تعبیر بسیار بالاتر از تعبیر رعایت حسن ظاهر است، زیرا در آن زمان اگر یکی از روایان حدیثی را از یکی از ضعفاء نقل می‌کرد، به او اعتماد و اطمینان نمی‌کردند و حتی وی را از شهرشان بیرون می‌راندند، چه رسد به اینکه راوی، فاسق باشد و یا اعتقاد به مذهب حق نداشته باشد. از اینجا روشن می‌شود که نشر اخبار در میان قمیین دلیل بر کمال عظمت و جلالت او است ولی در عین حال کسی به عدالت و وثاقت او تصریح نکرده است.^(۲)

۵. با علم رجال مردم رسوا می‌شوند.

علم رجال، دانش ناپسندی است و باید از آن اجتناب نمود، زیرا این علم رسوایی مردم را فراهم می‌کند، و همان طور که می‌دانیم، تجسس در عیوب مردم مورد نهی

۱. قوانین: ج ۱ باب ششم بحث سنت ص ۴۷۴.

۲. تنقیح المقال: ج ۱ ص ۱۷۶ از مقدمه.

شارع بوده، و چشم پوشی و پنهان کردن عیوب آنها مورد تأکید است. نویسنده: این نظریه نادرست است، زیرا اولاً با موارد بسیار نقض می‌شود، از جمله با باب مرافعه و مراجعه به قاضی که مُتکِر در آنجا می‌تواند شاهدِ شخص مدّعی را مورد خدشه و جرح قرار داده و او را تکذیب نماید. همچنین باب مشاوره نیز ناقض این نظریه است، چرا که طرف مشورت، مأمور است تا عیوب فرد را در مقام مشورت بیان کند، و موارد دیگر از این قبیل که غیبت افراد در آن جایز است. ثانیاً حفظ احکام الهی نسبت به حفظ حقوق مردم اولویت دارد. علاوه بر آن، اگر تحقیق در احوال راویان حدیث ناپسند بود، چرا خداوند نسبت به خبری که انسان می‌شنود دستور تحقیق و تبیین داده است و فرموده: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(۱)؟ امر به تحقیق اگر چه در مورد فاسق وارد شده است، لیکن این امر هر مجهولی را در بر می‌گیرد، زیرا تعلیلی که در ذیل آیه شریفه آمده یعنی ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحِّحُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾، یعنی احتمال بر خورد همراه با ناآگاهی با مردم فقط به کسی که معلوم الفسق است اختصاص ندارد، بلکه محتمل الفسق نیز در بر می‌گیرد.

۶. گفتار رجالی و شرایط شهادت.

اگر گفتار رجالی را از باب شهادت معتبر بدانیم، باید تمام شرایط شاهد، از قبیل اعتماد بر حسّ در او موجود باشد، و نباید بر حدس و گمان اعتماد کرده باشد. تمام دانشمندان بر این شرط اتفاق نظر دارند، ولی بدیهی است که این شرط در علم رجال وجود ندارد، زیرا غالباً معدّل (کسی که راوی را عادل معرفی می‌کند) با معدّل (راوی) که تعدیل شده است) معاصر و هم زمان نیستند.

جواب اول: در شهادت شرط شده است که چیزی که شهادت بر آن اقامه می‌شود باید امر حسّی باشد و یا مبادی و مقدمات آن نزدیک به حسّ باشد (اگر چه خود آن

حسّی نباشد)، مثلاً عدالت و شجاعت از امور حسّی نیستند، اما مبادی آن از قبیل التزام و تعهد بر واجبات و مستحبات و دوری جستن از گناهان کبیره در عدالت، و غلبه بر جنگجویان در میدان جنگ و انجام کارهای بزرگ بدون هیچگونه سستی و ترس در شجاعت، از امور حسّی هستند.

بنابر این همان گونه که عدالت معاصرین از طریق معاشرت و یا وجود قرائن و شواهد کافی در این زمینه و یا به واسطه شهرت شخص به عدالت به نحوی که مفید اطمینان باشد، حاصل و احراز می شود، عدالت راوی غیر معاصر نیز به واسطه شهرت و قرائن مفید یقین و یا اطمینان (که به نحو تواتر در طول عصرها و زمانها نقل شده است) احراز می شود.

و شکی نیست که کشی، نجاشی و شیخ (که از بزرگان علمای رجالی هستند) پیوسته با محدّثین و علماء در ارتباط بوده اند، طبعاً از احوال روات حدیث از جهت وثاقت و ضبط، اطلاع داشتند و با توجه به قرائن و اماراتی که از اساتید آنها و بزرگان عصرشان تا زمان راویان حدیث دست به دست به آنها رسیده بود به وثاقت آنها شهادت می دادند. و روشن است که مقدمات چنین شهادتی حسّی خواهد بود.

جواب دوّم: اینست که به احتمال قوی شهادت این بزرگان در حق راویان حدیث، مستند به شنیدن هایی باشد که از اساتیدشان به آنها رسیده و اساتید آنها نیز آن را از شیوخ خود شنیده اند و بدین ترتیب شهادت آنان مستند به اخباری بوده که تا زمان راویان حدیث منتهی می شود و آخرین طبقه نیز با راویان حدیث معاصر بوده و هم نشینی داشته است.

بنابراین، تعدیل و جرح یک عالم رجالی کاری بالبداهه و ارتجالی نیست، بلکه یا به قرائن متواتر و شواهد قطعی که موجب علم به عدالت و یا ضعف راوی است، مستند است؛ و یا شنیدن هائی است که از شیخی به شیخی رسیده است.

جواب سوّم: علمای رجال در اظهار نظرهای خود به کتابهایی که در زمانهای گذشته تألیف یافته و نویسندگان آنها با راویان حدیث معاصر بوده و با آنها معاشرت

داشته‌اند، مراجعه می‌کردند. قسمت مهمی از مضامین اصول پنجگانه رجالی، نتیجه همان کتابهایی است که در آن اعصار تألیف یافته است.

بدین ترتیب روشن می‌شود که دانشمندان رجالی گذشته که در نوشته‌های خود به وثاقت راوی تصریح داشته‌اند، به حس اعتماد می‌کردند و شهادتشان از روی حدس نبوده است. اعتماد آنان به حس به سه طریق بوده است:

۱. مراجعه به کتابهای رجالی که در دست آنها بوده، و انتساب آن کتب به نویسندگانشان به طریق صحیح ثابت بوده است.

۲. نقل سینه به سینه بزرگ و ثقه‌ای از بزرگ و ثقه‌ای دیگر.

۳. اعتماد به شهرت و استفاضه‌ای که در بین اصحاب موجود بوده است. و این شیوه بهترین و متین‌ترین راههاست، مانند علم ما به عدالت صاحب حدائق، صاحب جواهر، شیخ انصاری و دیگر بزرگان که از راه شهرت و استفاضه‌ای ناشی شده است که در هر عصر و نسل تا عصر و زمان حیات آن بزرگان موجود بوده است، به گونه‌ای که یقین پیدا می‌کنیم این بزرگان مورد وثوق بودند، اگر چه وثاقت آنان از طریق سند خاص به ما نرسیده است.

دلیل اینکه استناد این بزرگان در توثیق راویان، بر حس استوار بوده است، مطلبی است که در گذشته از شیخ نقل کردیم که فرمود: ما علمای رجالی خود را می‌بینیم که راویان حدیث را از میان دیگر رجال تمیز می‌دهند، ثقات را توثیق می‌کنند، ضعفاء را تضعیف می‌نمایند و بین کسانی که مورد اعتماد هستند با کسانی که اعتمادی به خبر آنان نیست، فرق قائل می‌شوند و...^(۱)

برای اطلاع خواننده عزیز از این امر که اکثر مطالب اصول خمس رجالی - نه تمام آنها - مستند به شهادت پیشینیان است که نسبت به راویان حدیث در کتابهای خود ذکر کرده‌اند، نام چند نفر از بزرگان گذشته را ذکر می‌کنیم که در این مقوله کتاب نوشته‌اند. تا خواننده گرامی از نمونه‌هایی از کتب رجالی که قبل از اصول خمس و یا به همراه آن

تألیف یافته است، اطلاع پیدا نماید، و مادر این جاتنها به بخشی از آنها بسنده می‌کنیم:

۱. شیخ صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی (وفات ۳۸۱)، که نجاشی در شرح حال صدوق (در شماره ۱۰۴۹) از جمله تألیفات او کتاب «المصابیح» را که در باره راویان حدیث از پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام می‌باشد، ذکر کرده است. در آن نام بیش از دویست شیخ آورده شده است. این کتاب در قسمت پایانی کتاب من لایحضره الفقیه به چاپ رسیده است.^(۱)

۲. شیخ ابو عبدالله احمد بن عبدالواحد البزاز معروف به ابن عبّودن... (همان طور که در رجال نجاشی شماره ۲۱۱ آمده است) و یا معروف به ابن الحاشر (همان طور که در کتاب رجال شیخ آمده است).^(۲) وی در سال ۴۲۳ وفات یافت. او از مشایخ شیخ طوسی و نجاشی بود و کتابی دارد به نام الفهرس که شیخ در کتاب فهرس خود و در شرح حال ابراهیم بن محمد بن سعید ثقفی به آن اشاره کرده است.^(۳)

۳. شیخ ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید، معروف به ابن عقده (۳۳۳-۲۴۹ هـ ق). وی کتابی دارد به نام الرجال که در آن نام کسانی را که از امام جعفر بن محمد علیهم السلام نقل حدیث کرده‌اند، آورده است. هم او در همین مقوله، کتاب دیگری دارد که حاوی نام راویان حدیث از قبل از امام صادق علیهم السلام از ائمه دیگر است.^(۴)

۴. احمد بن علی علوی عقیقی (وفات ۲۸۰)، صاحب کتاب تاریخ الرجال. وی از پدرش از ابراهیم بن هاشم قمی روایت نقل می‌کند.^(۵)

۵. احمد بن محمد جوهری بغدادی. شرح حال او را نجاشی (در شماره ۲۰۷) و نیز شیخ طوسی (وفات ۴۰۱)^(۶) هر دو ذکر کرده‌اند.

۱. رجال نجاشی: ص ۴۹۵، شماره ۲۵ و چاپ اول الفهرس ص ۱۵۶، شماره ۶۹۵ و چاپ دوم ص ۱۸۴ شماره ۷۰۹.

۲. رجال شیخ طوسی: ص ۴۵۰، شرح حال احمد بن حمدون.

۳. الفهرس: چاپ اول، ص ۶۰۴ شماره ۷ و چاپ دوم، ص ۲۹۰۲۷.

۴. رجال شیخ: ص ۴۴، شماره ۳۰ و الفهرس چاپ اول، ص ۲۸، شماره ۷۶ و چاپ دوم ص ۵۲، شماره ۸۶ و رجال نجاشی شماره ۲۳۳.

۵. رجال نجاشی شماره ۱۹۶ و الفهرس شیخ: چاپ اول ص ۲۴ شماره ۶۳ و چاپ دوم ص ۴۸ شماره ۷۳ و رجال شیخ ص ۴۵۳ شماره ۹۰.

۶. رجال شیخ ص ۴۴۹ شماره ۶۴ و الفهرس چاپ اول ص ۳۳ شماره ۸۹ و چاپ دوم ص ۵۷ شماره ۹۹.

۶. شیخ ابوالعباس احمد بن محمد بن نوح، ساکن بصره و صاحب کتاب «الرجال الذین رَوَوْا عن ابی عبداللّٰه علیه السلام». (۱)

۷. احمد بن محمد قمی (وفات ۳۵۰). نجاشی شرح حال او را در شماره ۲۲۳ آورده است. وی صاحب کتاب الطبقات است.

۸. احمد بن محمد کوفی. نجاشی شرح حال او را در شماره ۲۳۶ ذکر کرده است. از جمله کتابهای او کتاب الممدوحین و المذمومین است. (۲)

۹. حسن بن محبوب سرّاد (زرّاد) (۲۲۴-۱۴۹ هـ ق). وی از شصت نفر از اصحاب امام صادق علیه السلام روایت نقل کرده است. وی صاحب کتاب المشیخه و کتاب معرفة رواة الاخبار است. (۳)

۱۰. فضل بن شاذان. وی از بزرگان علم رجال به حساب می آید و در سال ۲۵۴ و بنا به قولی در سال ۲۶۰ وفات یافت. او از اصحاب امام رضا، امام جواد و امام هادی علیهم السلام بود و در زمان امام عسگری وفات کرده است. (۴)

علامه در بخش دوم کتاب «خلاصه» در شرح حال محمد بن سنان بعد از آنکه می گوید: «از نظر من باید در روایاتی که محمد بن سنان نقل کرده است، توقف کرد» می گوید: فضل بن شاذان رضی الله عنه در یکی از کتابهای خود می نویسد: از دروغ گویان و دروغ سازان مشهور، ابن سنان است. (۵)

و غیر از این کتابها، کتابهای دیگر که نوشته پیشینیان در علم رجال، که مرحوم شیخ آقا بزرگ طهرانی در کتاب «مصنّفی المقال فی مصنّفی علم الرجال»، (۶) اسامی نویسندگان و مشخصات آنان را آورده است.

۱. رجال شیخ ص ۴۵۶ شماره ۱۰۸ و الفهرس چاپ اول ص ۳۷ شماره ۱۰۷ و چاپ دوم ص ۶۱ شماره ۱۱۷.

۲. رجال شیخ ص ۴۵۴ و الفهرس چاپ اول ص ۲۹ شماره ۷۸ و چاپ دوم ص ۳۵ شماره ۸۸.

۳. رجال شیخ طوسی ص ۳۴۷ شماره ۹ و ص ۳۷۲ شماره ۱۱ و الفهرس چاپ اول ص ۴۶ شماره ۱۵۱ و چاپ دوم ص ۷۲ شماره ۱۶۲.

۴. رجال نجاشی شماره ۸۴۰ و الفهرس شیخ چاپ اول ص ۱۲۴ شماره ۵۵۲ و چاپ دوم ص ۱۵۰ شماره ۵۶۴ و رجال شیخ ص ۴۲۰ شماره ۱ و ص ۴۳۴ شماره ۲.

۵. خلاصه: ص ۲۵۱ چاپ نجف.

۶. این کتاب در سال ۱۳۷۸ به چاپ رسید.

نتیجه اینکه تحقیق در احوال دانشمندان گذشته موجب این باور یقینی برای انسان است که توثیقات و تضعیفهای موجود در کتب پنجگانه رجالی و مانند آن یا مستند به کتابهایی است که انتساب آنها به نویسندگان نزد اعلام و بزرگان پنجگانه علم رجال ثابت و مُخرز بوده است، و یا مستند به نقل و سماع بوده، و یا به شهرت و استفاضه و طریقی دیگر مانند آن.

۷. توثیق اجمالی و به نحو موجبه جزئیه

اگر انتظار نهایی ما از علم رجال، تشخیص ثقه از غیر ثقه است، در این صورت نویسندگان کتب اربعه حدیث همین کار را انجام داده‌اند، زیرا آنان رجال احادیث و اسناد روایات خود را به نحو اجمالی و یکجا و نه تفصیلی، توثیق کرده‌اند: اگر توثیق تفصیلی و تک تک امثال نجاشی و شیخ حجّت باشد، می‌بایست توثیق اجمالی کلینی، صدوق و شیخ نیز حجّت باشد، چرا که این سه قطب حدیث در مقدمه کتابهای خود تصریح کرده‌اند که رجال و نیز روایات کتابهایشان صحیح هستند.

محقق کاشانی (مرحوم فیض) در مقدمه دوم از مقدمات کتاب وافی در این باره می‌نویسد (به اختصار):^(۱) نویسندگان کتب اربعه حدیث بر صحت روایات وارده در آنها شهادت داده‌اند. مرحوم کلینی در آغاز کتاب خود، در جواب یکی از شاگردانش که از او تقاضای تألیف چنین کتابی را نموده بود، می‌نویسد: گفתי علاقه مندی کتابی داشتی که در بردارنده تمامی مسائل و بخشهای علم دین باشد، به گونه‌ای که هم برای تقاضای دانش پژوهان کفایت کند، و هم مرجعی باشد برای مراجعه طالبان ارشاد، و نیز منبعی برای جستجوگران علم دین و عمل به آن بر اساس آثار صحیح معصومین علیهم‌السلام، و سیره استوار آنان که ملاک عمل است و ادای فرائض الهی و سیره رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بدان میسر می‌گردد... به هر حال خداوند تألیف آنچه را که مورد تقاضای شما بود، برایم مقدور ساخت. امیدوارم کتاب مذکور مطابق همان چیزی

۱. الوافی، جلد اول، مقدمه دوم ص ۱۱.

باشد که آرزوی آن را داشتید.

و شیخ صدوق نیز در مقدمه کتاب من لایحضره الفقیه می نویسد: هدف من از تدوین این کتاب این نبود که همچون نویسندگان کتب روایی، تنها به جمع آوری روایات پردازم، بلکه خواسته‌ام تا روایاتی را ذکر کنم که بر اساس آن فتوا داده و آنها را صحیح می دانم و بین خود و خدای خودم، اعتقاد به حجیت آنها دارم. تمامی این اخبار از کتابهای مشهور و قابل اعتماد استخراج شده است.

شیخ طوسی نیز در کتاب عُدَّة الاصول متذکر شده است، اخبار دو کتاب تهذیب و استبصار را از اصول مورد اعتماد علمای امامیه نقل کرده است.

پاسخ: تصریحات مذکور تماماً از مقصود ما، یعنی لزوم بررسی وثاقت کتب اربعه بی گانه است، چرا که:

اولاً - این مشایخ ثلاثه (کلینی، صدوق، و طوسی) شهادت به صحّت روایات کتب اربعه داده‌اند، نه به وثاقت راویان روایات آنان. و روشن است که بین این دو امر تفاوت قابل ملاحظه‌ای وجود دارد؛ زیرا صحیح دانستن یک روایت، همان گونه که ممکن است به خاطر احراز وثاقت راویان حدیث باشد، ممکن است ناشی از قرائن خارجی جدای از روایات باشد. همان طور که مرحوم شیخ بهائی در کتاب مشرق الشمسین، و فیض کاشانی در وافی به آن تصریح نموده‌اند. با این وجود، چگونه می شود گفت که آنها به وثاقت راویان احادیث کتابهای خود شهادت داده‌اند؟ ظاهراً همان گونه که از کلام این دو بزرگوار استفاده می شود، مشایخ ثلاثه در تصحیح روایات کتابهای خود به قرائن اعتماد داشته‌اند، نه به وثاقت راویان.

شاهد ما سخن مرحوم فیض کاشانی است که پس از بیان اصطلاح متأخرین در اقسام حدیث معتبر می نویسد: علامه حلی رحمته الله معتقد به همین مسلک است، ولی این اصطلاح در بین قدماء همان گونه که از کلماتشان پیداست، معروف نبود، بلکه اصطلاح معروف در بین آنان عبارت بود از هر حدیثی که بخاطر وجود قرائن، مورد اعتماد و وثوق باشد، و این قرائن از این قرار است:

۱. وجود روایت در بسیاری از اصول اربعه‌آمّه که در میان فقهاء مشهور و متداول بوده است، اصولی که علمای ما آن را از مشایخ خود نقل کرده‌اند و سند آن به معصومین علیهم‌السلام متصل است.
 ۲. وجود روایت در یک یا چند اصل، همراه با داشتن سندهای متعدّد و معتبر.
 ۳. وجود روایت در اصلی که نویسنده آن از اصحاب اجماعی است که مورد تصدیق همگان می‌باشند. مانند زراره، محمد بن مسلم و فضیل بن یسار.
 ۴. وجود روایت در اصلی که نویسنده آن از اصحاب اجماعی است که حکم به صحّت روایاتشان می‌شود. مانند صفوان بن یحیی، یونس بن عبدالرحمن و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی.
 ۵. وجود روایت در اصلی که ثابت شده علمای ما بالاتفاق به روایات آن عمل می‌کردند، مانند اصلی که ثابت شود نویسنده آن عمار ساباطی و امثال او است.
 ۶. وجود روایت در یکی از کتابهایی که به روایت یکی از ائمه علیهم‌السلام رسیده و امام علیه‌السلام نویسنده آن را ستوده است، مانند کتاب عبیدالله حلبی که به امام صادق علیه‌السلام عرضه شد، و کتاب یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان که به امام عسکری علیه‌السلام عرضه گردید.
 ۷. نقل روایت از یکی از کتابهایی که معروف به اعتماد و ثوق در میان پیشینیان هستند، اعمّ از اینکه نویسندگان آن از شیعیان باشند مثل کتاب الصلاة حرّیز بن عبدالله سیستانی و کتابهای فرزندان سعید و علی بن مهزیار، و یا از غیر امامیه باشند، مانند کتاب حفص بن غیاث قاضی، حسین بن عبیدالله سعدی و کتاب قبله علی بن حسن طاطری....
- و در ادامه چنین می‌نویسد:
- چنانکه ملاحظه می‌فرمایید قدمای ما روایت بعضی از راویان غیر امامیه (مثل علی بن محمد بن رباح و غیره) را به دلیل قرائن موجب وثوق و اعتماد در آنها (اگر چه از گروهی نباشند که اجماع بر تصحیح روایات آنها منعقد است) صحیح دانسته‌اند.

و در ادامه می‌نگارد: هر گاه شهادت آنان بر صحت کتابهایشان مورد اعتماد نمی‌بود، نمی‌بایست به شهادت آنان در جرح و تعدیل اعتماد نمایند... و ادامه می‌دهد: بلکه در صورت تعارض دو خبر مورد اعتماد (به اصطلاح قدماء) و نیاز به ترجیح یکی از آن دو، باید برای اطلاع از حال راویان هر دو روایت، به جرح و تعدیل منقول از مشایخ رجوع کنیم و گفتار مشایخ را اساس حکم قرار دهیم، چنانکه در اخبار تراجم نیز که از ائمه معصومین علیهم‌السلام رسیده است، به این مطلب اشاره شده است که: «حکم اعدل و اورع و اصدق در حدیث معتبر است.» و این یکی از مرجحات منصوصه است. و عمده‌انگیزه ما برای ذکر سندهای احادیث در این کتاب، همین امر است.^(۱)

ثانیاً - بر فرض قبول اینکه حکم آنان (نویسندگان کتب اربعه) به صحت روایات کتابهای خود ناشی از وثاقت راویان حدیث باشد، از کجا بدانیم که مستند آنها در وثاقت اشخاص، حسّ است، زیرا بعید است توثیق همه راویان احادیث کتب اربعه بر مبنای حسّ باشد، بلکه قویاً محتمل است که وثاقت راویان را بر مبنای قرائن موجود استفاده کرده باشند. و در این صورت اخبار موجود در کتب اربعه تنها برای فردی که قرائن مذکور را تحصیل کرده و نیز برای کسانی که مانند او بدان قرائن دسترس داشته باشند، حجّت خواهد بود.

ثالثاً - با فرض اینکه توثیق راویان حدیث مستند به حسّ باشد، زمانی گفتارشان قابل قبول است که اشتباه آنان زیاد نباشد و با وجود اشتباه زیاد حتی خبر کسی که از روی حسّ هم باشد، فاقد اعتبار خواهد بود، چه رسد به خبر کسی که از روی حدس است. مثلاً: مرحوم نجاشی و شیخ، عدّه زیادی از راویان احادیث کتاب کافی را تضعیف نموده‌اند و با وجود این معارضه، توثیق آنها اعتبار ندارد. بلکه اگر اشتباه آنان کم می‌بود توجیهی برای اعتبار گفتارشان وجود داشت. شیخ رحمته‌الله نیز عدّه زیادی از راویان احادیث کتابهای «تهذیب» و «استبصار» را در کتاب رجال و فهرس تضعیف

نموده است، با این توصیف چگونه می‌شود به تصحیح اجمالی نویسندگان کتب اربعه اعتماد نمود؟

نتیجه اینکه: گریزی از علم رجال و ملاحظه اسناد روایات نیست، شهادت نویسندگان کتب روایی، توثیق راویان احادیث آن کتابها به حساب نمی‌آید.

۸ شهادت مشایخ ثلاثه

هر گاه مشایخ ثلاثه (نویسندگان کتب اربعه) با استناد به قرائنی که مرحوم فیض کاشانی بدان اشاره فرمود، به صحّت روایات کتابهای خود و صدور آنها از ائمه علیهم‌السلام گواهی دهند، آیا می‌توان بر اساس حجّیت خبر عادل، به شهادت آنان اعتماد نمود، یا خیر؟

جواب این است که خبر عدل و شهادت عادل در صورتی که از روی حسّ باشد، حجّت است، ولی خبر حدسی او برای دیگران (بجز در موارد نادر مانند خبر حدسی مجتهد و مفتی برای مقلّد) حجّت نیست؛ و خبر مشایخ ثلاثه در مورد صحّت روایات کتابهای خود و صدور آنها از ائمه علیهم‌السلام خبر حدسی است نه حسّی. توضیح اینکه: احتمال خلاف و اشتباه در کلام عادل از یکی از این دو امر ناشی می‌شود:

۱. کذب عمدی. این فرض با توجه به عدالت مشایخ ثلاثه مردود است.
۲. احتمال خطاء و اشتباه شخص خبر دهنده، که این نیز با توجه به اصل عقلایی رایج بین عقلاء یعنی اصل عدم خطاء و اشتباه، منتفی است. البته باید توجه داشت که این اصل عقلایی در جایی جاری است که خبر مُخبر از روی حسّ باشد، مثلاً واقعه‌ای را دیده یا شنیده باشد و از آن خبر دهد. بخلاف جایی که خبر او یک خبر حدسی باشد، که احتمال خطا و اشتباه در حدس که انتقال از مقدمه به نتیجه است، منتفی نیست. و اصل عقلایی مبنی بر عدم خطا و اشتباه در آن وجود ندارد، از این رو خبر کسی که از روی حدس خبر می‌دهد جز برای خود او حجّت نیست.

و مورد ما هم از همین قبیل است، زیرا مشایخ ثلاثه در اینجا صدور روایات کتاب‌های خود را از ائمه علیهم‌السلام ندیده و نشنیده‌اند، بلکه تنها بر اساس قرائن و شواهدی که موجب اطمینان به صدور آنها از ائمه علیهم‌السلام است، به صدور روایات کتابهای خود از ائمه علیهم‌السلام گواهی داده‌اند: از این رو خبر و روایت آنان تنها یک خبر حدسی است که در مورد آن اصالة عدم الخطأ جاری نمی‌شود. و نیز سخن آنان برای دیگران حجّت نخواهد بود.

به عبارت دیگر: این گونه نیست که انتقال از قرائن به صحّت روایات کتب اربعه و صدور آنها از ائمه علیهم‌السلام امری باشد که برای همه و یا اغلب مردم حاصل می‌شود، بلکه برخی از افراد از این قرائن به چنین اطمینانی می‌رسند، و برخی دیگر فقط احتمال و ظنّ ضعیف به صدور آنها از ائمه علیهم‌السلام پیدا می‌کنند. بنابراین چگونه می‌شود اکثر مردم به صدور روایات کتب اربعه که قریب به سی هزار روایت است، اطمینان پیدا کنند؟ و خبر دادن از صحّت این روایات همانند خبر دادن از شجاعت و عدالت یک فرد نیست، زیرا صفت شجاعت و عدالت دارای یک سلسله مبادی و مقدماتی است که اغلب و یا همه مردم براساس آن به شجاعت و عدالت فرد مورد نظر پی می‌برند، لذا گفتار کسی که از عدالت و شجاعت فردی خبر می‌دهد (اگر چه از روی حدس باشد) برای دیگران حجّت است، زیرا مبادی این دو صفت از امور محسوس و قابل لمس و درک است، از این رو خبر از صحّت روایات کتب اربعه با استناد به قرائن و امارات (گذشته که انظار مردم در انتقال از آن به صحّت روایات متفاوت است، تا جایی که برای بعضی فقط ظنّ ضعیف ایجاد می‌شود)، همانند خبر از شجاعت و عدالت یک فرد نیست. و همه قرائن همانند عرضه کتاب حدیث بر امام علیه‌السلام و نظیر آن نیست تا گفته شود این قرائن از امور حسّی هستند؛ بلکه می‌توان گفت: اکثر قرائن مذکور از امور حدسی می‌باشند.

اشکال: اگر خبر دادن نویسندگان کتب اربعه از صحّت کتابهای خود فقط برای خودشان حجّیت دارد، چرا آن را در مقدمه کتابهای خود آورده‌اند؟

جواب: اثر این شهادت و خبر فقط در عمل خلاصه نمی‌شود، بلکه فواید دیگری هم دارد، از جمله ایجاد انگیزه تحصیل قرائن و شواهد در دیگران است تا آنها نیز همچون نویسندگان آنها از روی قرائن به صحت اخبار پی ببرند. و شاید درست به مشابه قرائنی که مؤلف آنها بدان دسترسی پیدا کرده، واقف گردند، و این در واقع جزء علت برای حصول اطمینان است، و نه تمام العلة برای آن.

لذا می‌بینیم نویسندگان کتب اربعه با اینکه روایات کتابهای خود را صحیح می‌دانند، در عین حال روایات را با سند ذکر می‌کنند تا دیگران هم در نقل روایات تدبیر نموده و به روایاتی که صحیح می‌دانند، عمل نمایند. اگر شهادت آنان بر صحت اخبار بر همگان حجت بود، نیازی به نقل روایات با سند و تحمّل این همه زحمت نبود. تمام این شواهد حاکی از آن است که تنها هدف نویسندگان این کتب از ذکر این گونه مطالب در اوایل کتابهایشان این است که علاوه بر اشاره به اعتماد خود، دیگران را نیز وادار به تحقیق کنند تا همچون نویسندگان در صدد تحصیل قرائن برآمده و به آنها واقف گردند.

فصل سوّم

منابع اوّلیه علم رجال

علمای شیعه از زمان تابعین تا به امروز، اهتمام خاصی برای علم رجال قایل بوده‌اند و معجم‌هایی را در بیان احوال راویان حدیث و روشن کردن وثاقت و یا ضعف آنان تألیف نموده‌اند.

عبید الله پسر ابو رافع نویسنده و منشی حضرت علی علیه السلام، نخستین کسی است که در اوایل نیمه دوّم قرن اوّل، کتاب رجالی به نگارش درآورد. وی در آن کتاب اسامی اصحابی را که از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام پیروی می‌کردند و در جنگ‌های آن حضرت شرکت جسته و در رکاب ایشان در جنگ بصره، صفین و نهروان جنگ نمودند، نوشته است. این کتاب در عین حال یک کتاب تاریخی و وقایع‌نگاری نیز به حساب می‌آید.

پس از او، عبد الله پسر جبلة کنانی (متوفی ۲۱۹)، ابن فضال، ابن محبوب و برخی دیگر در قرن دوّم تا اوایل قرن سوم، کتابهایی در این موضوع نوشته‌اند. و بدین منوال رجال نویسی تا اواخر قرن چهارم ادامه داشته است.

اگر چه باکمال تأسف اکنون هیچ کدام از این کتابها در دست نیست، و تنها کتابهای

رجالی که در دست ماست - و امروزه اصول کتب رجالی محسوب می‌شوند^(۱) - کتابهایی است که در قرن چهارم و پنجم به نگارش در آمده‌اند. اینک ما آن اصول رجالی را که محور علم رجال هستند، با اسامی آنها و اسامی و ویژگیهای نویسندگان آنها به شما معرفی می‌نماییم:

الف. اصول هشتگانه رجالی

۱. رجال کشی

نویسنده این کتاب محمد بن عمر بن عبدالعزیز معروف به کشی است. کش - به فتح و تشدید - شهر معروفی در چند فرسخی سمرقند بود که، عده زیادی از بزرگان علم و دانش ما از آن شهر می‌باشند. البته نجاشی واژه «کشی» را به ضم کاف ضبط نموده است، ولی فاضل گراندنقدر مهندس بیرجندی در کتاب معروف خود «مساحة الارض و البلدان و الاقالیم» آن را به فتح کاف و تشدید شین ضبط کرده و می‌نویسد: «کش شهری است از شهرهای ماوراء النهر، که مساحت آن سه فرسخ در سه فرسخ می‌باشد.»

در هر حال، کشی از برجستگان ثقات و علماء و دارای قوه ثبت بسیار قوی بود. نجاشی می‌نویسد: «محمد بن عمر بن عبدالعزیز کشی ابو عمرو و مورد وثوق است و از اعیان به حساب می‌آید، ولی از راویان ضعیف، زیاد روایت نقل کرده است. با عیاشی مصاحبت داشته و از او در منزل وی - که محلی برای تربیت شیعه و اهل علم بوده - کسب علم نمود. دارای کتاب رجال و دانش فراوان است، لیکن در کتاب وی اغلاط زیادی وجود دارد.»^(۲)

شیخ در فهرس می‌نویسد: «وی ثقه و نسبت به اخبار و رجال واقف، و دارای

۱. اصول رجالیه چهار کتاب و یا پنج کتاب به اضافه رجال برقی معروف است لکن شمردن آنها به هشت تا به لحاظ این است که تمام آنها از میراث قدماست، اگر چه از نظر ارزش و اعتبار علمی با هم تفاوت دارند.

۲. رجال نجاشی: شماره ۱۰۱۸.

اعتقاد سالم و صاحب کتاب رجال است.»^(۱)

نیز شیخ در رجال خود می‌نویسد: «وی ثقه و به رجال و اخبار بصیر است و مذهب

او نیز پسندیده و مستقیم است.»^(۲)

اما عیاشی که استاد کُشی است، همان عیاشی ابو نصر محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش سلمی سمرقندی معروف به عیاشی است. که ثقه، صدوق و از بزرگان شیعه است. «ابو جعفر زاهد برای ما نقل کرد که ابو نصر برای نشر علم و حدیث تمام ثروت پدر و غیر آن را که به مبلغ سیصد هزار دینار بود، هزینه کرد. بیت او همچون مسجد پر از جمعیت بود، بعضی مشغول نسخه برداری، برخی مشغول مقابله، عده‌ای در حال قرائت و بعضی مشغول حاشیه نویسی بوده‌اند.»^(۳) وی بیش از دویست کتاب نوشته است.

مرحوم کُشی نام کتاب رجال خود را - همان گونه که از شیخ در شرح حال احمد بن داود بن سعید فزاری بر می‌آید - «معرفة الرّجال» گذاشت،^(۴) البته برخی نیز قایلند که آن را به «معرفة الناقلین عن الائمة الصادقین علیهم السلام» و یا «معرفة الناقلین» تنها، نام‌گذاری نموده است. این کتاب نزد سید بن طاووس موجود بود؛ زیرا سید ترتیب و تبویب این کتاب را به عهده گرفته و آن را به کتاب‌های دیگر رجالی ضمیمه و به نام «حلّ الاشکال فی معرفة الرّجال» نام‌گذاری نموده است.

این کتاب نزد شهید ثانی موجود بود. لیکن آنچه که در عصر ما از کتاب کُشی موجود است همان مقداری است که شیخ آن را مختصر کرده و زواید آن را حذف و به اسم «اختیار الرّجال» نام‌گذاری نموده است. شیخ این کتاب را از جمله کتابهای خود ذکر کرده است. در هر حال، این کتاب در هند و نجف اشرف و جاهای دیگر به چاپ رسیده است. ناشر آن در چاپ نجف اسامی راویان حدیث را به ترتیب حروف معجم

۱. فهرس شیخ چاپ اول ص ۱۴۱ شماره ۶۰۴، طبع دوم ص ۱۶۷ شماره ۶۱۵

۲. رجال شیخ ص ۴۹۷.

۳. رجال نجاشی شماره ۹۴۴.

۴. شیخ این مطلب را در «ترتیب رجال کُشی» که در آن «اختیار معرفة الرّجال» به صورت حروف تهجی مرتب کرده است ذکر می‌کند. این کتاب هنوز به چاپ نرسیده است. یک نسخه از آن به خط مؤلف نزد محقق شوشتری موجود است.

فهرست بندی نموده است. اخیراً نیز محقق متتبع جناب شیخ حسن مصطفوی تحقیق جالبی پیرامون آن به عمل آورده است و فهرست خوبی برای آن تنظیم کرده است: خداوند خود از زحمات او سپاسگزاری نماید!

چگونگی تهذیب رجال کَشی

قهبائی می نویسد: «رجال کَشی در اصل شامل هر دو گروه رجال عامه و خاصه بود، ولی شیخ فقط رجال خاصه را از میان آنها برگزیده و به صورت جداگانه آورده است.»^(۱)

ظاهراً سخن قهبائی تمام نیست، زیرا شیخ اسامی تعداد زیادی از راویان عامه را که از ائمه ما روایت کرده اند، آورده است، مانند: محمد بن اسحاق، محمد بن منکدر، عمرو بن جمیع، عمرو بن قیس، حفص بن غیاث، حسین بن علوان، عبدالملک بن جریج، قیس بن ربیع، مسعدة بن صدقة، عباد بن صهیب، ابی مقدم، کثیر النوا، یوسف بن حرث و عبدالله برقی.^(۲)

بلکه به نظر می رسد تهذیب شیخ به این صورت بوده که کتاب را از خطاها و اشتباهات تهذیب نموده است، چنانکه از نجاشی نقل گردید که کتاب کَشی خطاها و اشتباهاتی داشته است.

امتیازی که این کتاب نسبت به کتابهای دیگری که در زمینه رجال تدوین شده است دارد، آن است که تألیف آن روی نقل روایات مربوط به راویان حدیث متمرکز شده است، تا خواننده خود بتواند با توجه به آن، ثقه را از ضعیف تشخیص دهد. این کتاب به روش کتاب طبقات ابن سعد (از اهل تسنن) تألیف شده است، به این صورت که از اصحاب پیامبر ﷺ و حضرت امیر علیه السلام شروع شده و تا اصحاب امام هادی و امام عسکری علیه السلام ادامه یافته است، سپس اسامی کسانی که بعد از آنان می زیسته اند آورده شده است. این کتاب نزد شیعه موقعیت طبقات ابن سعد نزد اهل سنت را دارد.

۱. فهرس شیخ چاپ اول ص ۳۴ شماره ۹۰ و چاپ دوم ص ۵۸ شماره ۱۰۰.

۲. قاموس الرجال ۱/۱۷.

۲. فهرس نجاشی

کتاب فهرس تألیف نویسنده بصیر و دارای قوه ثبت، و مورد وثوق، شیخ ابی عباس^(۱) احمد بن علی بن احمد بن العباس مشهور به نجاشی است. ایشان خود را در کتاب فهرس، این چنین معرفی کرده است: احمد بن علی بن احمد بن العباس بن محمد بن عبدالله بن ابراهیم بن محمد بن عبدالله بن نجاشی. شخص اخیر همان کسی است که والی اهواز بود و از امام صادق علیه السلام مسائلی را پرسید و امام در پاسخ وی رساله‌ای نوشتند که به رساله عبدالله نجاشی معروف است.^(۲) از امام صادق علیه السلام کتاب دیگری غیر از این رساله، دیده نشده است.

دیگر کتابهای صاحب فهرس (نجاشی) از این قرار است: «الجمعة و ماورد فیه من الاعمال»، «الکوفة و ما فیه من الآثار و الفضایل»، «انساب بنی نصر بن قعین و ایامهم و اشعارهم»، «مختصر الانوار» و «مواضع النجوم التي سمّتها العرب».^(۳)

مرحوم نجاشی در مقدمه کتاب فهرس، انگیزه نگارش آن را این چنین بیان می‌کند: «به سخن سید بزرگوار که خداوند عمر او را طولانی و توفیقاتش را افزون گرداند! در خصوص سرزنش عده‌ای از مخالفین مبنی بر این که شیعه دارای پیشینه علمی از عالمان و تألیفات نیست، اطلاع پیدا کردم. البته باید گفت این گفتار از کسی صادر شده است که نسبت به تاریخ انسانها و علماء جاهل است و با آنان برخورد نکرده است. روی سخن ما با چنین اشخاصی که آگاهی و شناخت ندارند، نیست. لذا من به قدر توان خود رجال و علماء را در این کتاب جمع آوری نمودم و اعتراف می‌کنم که همه آن را ننوشتیم، زیرا همه کتابها در دسترس نیست. این مطلب را نگاشتیم، تا اگر به کتابی دسترسی پیدا کردید و من آن را ننوشته بودم، عذرم را بیان کرده باشم.»

تا اینکه در ادامه چنین می‌نگارد: «برخی از علمای ما در بخش‌هایی از این فن

۱. دو کتبه برای ایشان ذکر کرده‌اند: ۱. «ابی العباس»، ۲. «ابی الحسین».

۲. این رساله در کشف الزبیه روایت شده و صاحب وسایل در کتاب تجارت درج ۱۲ باب ۴۹ از ابواب مالکیت به، آن را نقل نموده است.

۳. رجال نجاشی شماره ۲۵۳.

صاحب تألیف هستند، اما تألیفات آنان کامل نیست. امید است به لطف خداوند و خواست کتابی این چنین به نگارش در آید. در این کتاب برای هر فردی تنها یک طریق ذکر نمودن تا کتاب در اثر کثرت طرق از غرض اصلی خارج نشود.^(۱)

نویسنده: ایشان کسی است که نقاد و از بزرگان و اعیان این فن است و گوی سبقت را در این میدان از دیگران ربوده است. علامه در خلاصه درباره نجاشی چنین نگاشته است: «او ثقه، مورد اعتماد و صاحب کتاب رجال است. ما از ایشان در این کتاب و غیر آن مطالب زیادی نقل نموده‌ایم. او در جمادی الأول سال ۴۵۰ در مطیرآباد فوت نموده است. ولادت ایشان در ماه صفر سال ۳۷۲ بود.»^(۱)

مرحوم محقق نیز در کتاب معتبر خود به کتاب نجاشی اعتماد کرده است. ایشان در بحث غساله آب حمام چنین نوشته است: «ابن جمهور جداً ضعیف است. این مطلب را نجاشی در کتاب خود ذکر کرده است.»^(۲)

هر کس که از او نام برده است، او راستوده است، بنابراین نجاشی اولین کسی است که در این وادی گام برداشته و در میدان مسابقه نیز از همه جلوتر حرکت کرده است. کتاب او دارای امتیازاتی است که ذیلاً به آن اشاره می‌نمایم:

امتیاز اول: ایشان کتاب خود را (همان گونه که در مقدمه کتاب خود بیان کرده است) به رجال شیعه اختصاص داده است و جای غیر شیعه چیزی را ذکر نکرده است، مگر آنکه از ما روایت نقل کرده یا درباره شیعه کتابی نوشته باشد، در این صورت از او با ذکر اینکه عامی است یاد می‌کند، مثل مدائنی و طبری. در مورد راویان شیعه غیر امامی نیز در بسیاری از موارد، به غیر امامی بودن آنان تصریح می‌نماید، و گاهی نیز در این جهت سکوت می‌کند.

امتیاز دوم: در رجال نجاشی مستقلاً یا در ضمن شرح حال دیگران نوعاً به جرح و تعدیل راویان حدیث پرداخته شده است. و در موارد بسیار در ضمن شرح حال دیگری فردی را توثیق می‌نماید. و در بعضی از موارد نیز در ترجمه و شرح حال

۱. رجال علامه ص ۲۱، ۲۰ چاپ نجف.

۲. المعتمد ۹۲/۱.

افراد، متعرض و ثاقت و ضعف او نمی‌شود.

البته ممکن است چنین گفته شود: کسانی را که او متعرض و ثاقت و ضعف‌شان نشده است، به این دلیل است که او نزد نجاشی از عیب و طعن سالم بوده است، لیکن این مطلب به ثبوت نرسیده است، زیرا موضوع کتاب او فقط فهرست نویسندگان شیعه و نیز کسانی است که درباره شیعه کتابی نوشته‌اند، و در صدر فهرست کردن، ممدوحین و مذمومین نبوده است، بنابر این سکوت او دلیل مدح یا شیعه امامی بودن فرد نمی‌شود، البته کلام اخیر یعنی: «سکوت او دلیل بر شیعه امامی بودن شخص نمی‌شود» محل تأمل است، زیرا مرحوم نجاشی تصریح کرده است که کتاب او برای بیان شرح حال نویسندگان شیعه است و لذا اصل بر این است که تمامی افراد نام برده شده در این کتاب، شیعه امامی می‌باشند، مگر آنکه خود مؤلف به خلاف آن تصریح نموده باشد.

امتیاز سوم: گفته‌های او محققانه و مطالب او همراه با تأمل و امعان نظر و معروف است که مرحوم نجاشی از نظر ثبت و ضبط مطالب از شیخ و علامه و از همه علمای رجال اثبت و اضبط بوده است، زیرا کثرت تألیفات موجب دقت و تأمل می‌شود. البته این کلام اگر چه خالی از تأمل نیست، لیکن غالباً این چنین است.

امتیاز چهارم: وسعت دانش او در این فن و اطلاع گسترده‌اش از اشخاص، اوصاف، ویژگیها و نسب افراد و اطلاعاتی از این دست.

هرکس در کلمات او تحقیق کند، به شناخت کامل از راویان دست می‌یابد، حتی به اموری از قبیل اینکه افراد عنوان شده با چه شخصی معاصر بوده‌اند و با چه کسانی معاشرت داشته‌اند. شاهد بر این ادعا مطالبی است که ایشان در موارد افرادی بیان می‌کند که جز انسان همراه و مراقب فرد نمی‌تواند از آن اطلاع داشته باشد.^(۱)

او با تعداد زیادی از اهل اطلاع از شرح حال راویان و رجال (از قبیل شیخ احمد بن

۱. ملاحظه نمایید شرح حال سلیمان بن خالد شماره ۴۸۴ و شرح حال سلامة بن محمد شماره ۵۱۴ در کتاب فهرس نجاشی، که بیانگر نهایت اطلاع او از احوال راویان حدیث می‌باشد.

حسین غضایری و شیخ احمد بن علی بن عباس بن نوح سیرافی^(۱) و احمد بن محمد ابن الجندی^(۲) و ابی الفرج محمد بن علی بن یعقوب بن اسحاق بن ابی قرّة الکاتب^(۳) و دیگر بزرگان و نقّادان^(۴) این فنّ) مصاحبت داشته و این امر موجب شده است که او از اطلاع گسترده‌ای در علم رجال برخوردار گردد.

امتیاز پنجم: مرحوم نجاشی فهرست خود را بعد از فهرست شیخ تألیف نمود. به این دلیل که وی در شرح حال شیخ، فهرست شیخ را ذکر نموده است.^(۵) با تحقیق در فهرست نجاشی به دست می‌آید که فهرست او ناظر به فهرست معاصرش یعنی شیخ بوده است. و شاید بعضی از مطالب آن که مخالف با نظر شیخ است، جهت تصحیح فهرست شیخ بوده است. مرحوم آیه الله العظمی بروجردی رحمته نیز معتقد بودند که فهرست نجاشی به عنوان حاشیه بر فهرست شیخ بوده است.

نکته دیگری که در اینجا باید متذکر شویم آن است که معروف است که وفات نجاشی در سال ۴۵۰ رخ داده است، و علامه در کتاب خلاصه بر این مطلب تصریح نموده است. لیکن در لابلای کتاب نجاشی می‌بینیم که او تاریخ وفات محمد بن حسن بن حمزه جعفری را سال ۴۶۳^(۶) می‌داند. لازمه این مطلب آن است که مرحوم نجاشی تا این سال زنده بوده است؛ ولی احتمال می‌رود که این تاریخ از سوی نسخه برداران و یا خوانندگان کتاب اضافه شده باشد و آنها این مطلب را در حاشیه نوشته بودند، بعد آیندگان خیال کردند جزء متن است و آن را داخل متن کردند. چنانکه امثال این تصحیح‌های نادرست در جاهای دیگر نیز بسیار صورت گرفته است.

نکته پایانی اینکه: مرحوم نجاشی شرح حال تعدادی از راویان را ذکر ولی توثیق

۱. رجال نجاشی شماره ۲۰۹.

۲. رجال نجاشی شماره ۲۰۶ در این جا می‌نویسد: احمد بن محمد بن عمران بن مولی ابوالحسن معروف به «ابن الجندی» استاد ما است که ما را به شیوخ عصر خویش متصل ساخت.

۳. رجال نجاشی شماره ۱۰۶۶.

۴. سماء المقال ج ۱/ ۵۹/ ۶۶.

۵. رجال نجاشی شماره ۱۰۶۸.

۶. رجال نجاشی شماره ۱۰۷۰.

آنان را ذیل شرح حال دیگران ذکر کرده است، همان گونه که در مورد عدّه دیگری اساساً شرح حالشان را مستقلاً ذکر نکرده ولی آنان را در ضمن ترجمه دیگران توثیق کرده است. ما در اینجا جهت تکمیل بحث و نیز برای اینکه افراد موثقی که در شرح حال دیگران آمده‌اند مورد توجه قرار گیرد، افراد مذکور را در دو عنوان جداگانه مطرح می‌کنیم:

اول: کسانی که شرح حال آنان نوشته شده ولی توثیق آنان در شرح حال دیگران آورده شده است.

۱. احمد بن محمد بن محمد بن سلیمان زراری، در شرح حال جعفر بن محمد بن مالک (شماره ۳۱۳).

۲. سلمه بن محمد بن عبدالله خزاعی، در بیان شرح حال برادرش منصور بن محمد (شماره ۱۰۹۹).

۳. شهاب بن عبد ربّه اسدی، در بیان شرح حال پسر برادرش اسماعیل بن عبدالخالق (شماره ۵۰).

۴. صالح بن خالد محاملی کناسی را در باب کنیه‌ها در ضمن شرح حال ابی شعیب محاملی (شماره ۱۲۴۰).

۵. عمرو بن منهل بن مقلاص قیسی، در بیان شرح حال پسرش حسن بن عمرو بن منهل (شماره ۱۳۳).

۶. محمد بن عطیه حناط، در ترجمه برادرش حسن بن عطیه حناط (شماره ۹۳) توثیق نموده است.

۷. محمد بن همّام بن سهیل اسکافی، در شرح حال جعفر بن محمد بن مالک فزاری (شماره ۳۱۳).

دوم: کسانی که شرح حال آنان نوشته نشده، ولی در ضمن شرح حال دیگران توثیق شده‌اند.

۱. احمد بن محمد بن هیثم عجلی، در شرح حال پسرش حسن (شماره ۱۵۱)

۳۳. عمرو بن مروان یشکری، در شرح حال برادرش عمار (شماره ۷۸۰).
۳۴. قیس بن موسی سبابطی، در شرح حال برادرش عمار (شماره ۷۷۹).
۳۵. ابو خالد محمد بن مهاجر بن عبید ازدی، در شرح حال پسرش اسماعیل (شماره ۴۶).
۳۶. محمد بن هیثم عجلی، در شرح حال پسر پسرش حسن بن احمد (شماره ۱۵۱).
۳۷. محمد بن سوقه عمری، در شرح حال برادرش حفص (شماره ۳۴۸).
۳۸. معاذ بن مسلم بن ابی ساره، در شرح حال پسر عمویش محمد پسر حسن (شماره ۸۸۳).
۳۹. همام بن عبدالرحمن بن میمون بصری، در شرح حال پسرش اسماعیل (شماره ۶۲).
۴۰. یعقوب بن الیاس بن عمرو بجلی، در برادرش عمر (شماره ۷۷۲).
۴۱. ابو جعد اشجعی، در ترجمه نوه اش رافع بن سلمه بن زیاد (شماره ۴۴۷).
۴۲. ابو شعبه حلبی، در شرح حال پسر پسرش عبید الله بن علی (شماره ۶۱۲).
۴۳. ابو عامر بن جناح ازدی، در شرح حال برادرش سعید (شماره ۵۱۲).

۳. رجال شیخ

مرحوم شیخ محمد بن حسن طوسی (۴۶۰-۳۸۵ هـ) آن را تألیف، و اصحاب پیامبر اکرم ﷺ و ائمه علیهم السلام را به ترتیب عصر و زمان آنها جمع آوری نموده است. محقق شوشتری رحمته الله در این باره می نویسد: «مسلک شیخ در رجالش با مسلک او در فهرست و شیوه نجاشی در فهرست مغایرت دارد؛ زیرا شیخ در رجال خود نام اصحاب و راویان از معصومین علیهم السلام را - چه مؤمن و یا منافق، و خواه امامی و یا عامی - جمع آوری نموده است، لذا حتی خلفاء، معاویه، عمرو بن عاص و امثال آنها را از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله شمرده است، و زیاد بن ابیه و پسرش عبید الله بن زیاد را از

اصحاب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام قرار داده است، و منصور دوانقی را از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده است، بدون آنکه چیزی در اطراف آنها بیان بکند. بنابراین به صرف وجود اسامی افراد در رجال شیخ نمی توان امامی بودن آنها را احراز کرد، حتی اگر از اصحاب غیر پیامبر صلی الله علیه و آله و امیر المؤمنین علیه السلام باشد، چه رسد به اصحاب این دو بزرگوار. (۱)

با این حال، شیخ اسامی همه صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و اصحاب ائمه علیهم السلام را ذکر نکرده است. در هر حال، می توان گفت: همان گونه که شیخ خود در مقدمه کتاب متذکر شده است، دلیل تألیف این کتاب، بیان شرح حال راویان حدیث از ائمه علیهم السلام است. از این رو اصل این است که راوی موجود در این کتاب، امامی یا لا اقل شیعه است، مگر آنکه به خلاف آن تصریح گردد. در این نکته تدبّر نمایید.

استاد محقق و بزرگوار ما مرحوم بروجردی می فرمود: کتاب رجال شیخ یادداشتهای او بوده که مؤفق به تکمیل آن نشده است. به همین دلیل می بینیم شیخ نام عده ای را می برد ولی در حقشان چیزی از وثاقت یا ضعف یا صاحب کتاب و راوی بودن متذکر نمی شود، بلکه فقط به ذکر اینکه او از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله یا ائمه علیهم السلام بوده، بسنده می کند.

۴. فهرست شیخ

شیخ در این کتاب اسامی کسانی را که صاحب اصل یا تصنیف (۲) بودند آورده است. شیخ طوسی، نویسنده «رجال» و «فهرست» لازم به معرفی نیست، زیرا وی دانشمندی است که همگان از شکوفه های دانش او چیده و از دانش های گوناگون او اقتباس می کنند. او رئیس مذهب شیعه، و استاد اساتید بزرگ است. هر کس از او یاد می کرده زبان به ثنا و مدحش گشوده و به وصف «شیخ الطائفه» به نحو اطلاق، که همگان در مقابل او سر خضوع فرود آورده اند، توصیف نموده است. شیخ در جمیع

۱. قاموس الرجال ۱/۱۹۱.

۲. در بحث های آینده فرق بین اصل و تصنیف به تفصیل ذکر خواهد شد.

علوم اسلامی دارای تألیف است، و علاوه بر «اختیار کُشی»، «فهرست» و «رجال» را نیز نوشته است. فهرست او کتابی است که برای بیان اصول و مصنّفات و بیان سند و طریق خود به آنها به نگارش در آمده است و از دو جهت مفید است:

جهت اول: راه و طریق خود به اصل و تصنیف را بیان می‌کند.

جهت دوم: شیخ در تهذیب روایاتی از «اصول» و «مصنّفات» نقل نموده ولی طریق خود به آنها را نه در هنگام نقل روایت و نه در خاتمه کتاب ذکر ننموده است، اما طریق خود به آنها را در فهرست ذکر کرده است.

شاید بشود فایده سومی نیز برای آن ذکر نمود و آن اینکه در بسیاری از موارد طریق شیخ به اصول و مصنّفات مذکور در «تهذیب» ضعیف است، ولی طریق وی در «فهرست» صحیح است، لذا ما می‌توانیم خبر را به وصف صحّت توصیف کنیم و بگوییم این خبر، به دلیل طریقی که در «فهرست» دارد، صحیح است. البته شرط آن این است که بدانیم حدیث مورد نظر از کتاب فهرست گرفته شده است.

به هر تقدیر کتاب «فهرست» در بیان نویسندگان شیعه به نحو اطلاق (چه امامی و یا غیر امامی) به نگارش در آمده است.

شیخ در مقدمه کتاب خود می‌نویسد: «وقتی که نویسندگان و اصحاب اصول را ذکر کردم، به ناچار باید اشاره کنم که در باره آنان از نظر عدالت و جرح چه می‌گویند، و آیا به روایت او می‌شود تکیه نمود یا خیر؟ و نیز اعتقادش را بیان نمایم که آیا با عقیده حق موافق بود یا مخالف؟ زیرا عده زیادی از نویسندگان و مصنّفین ما و صاحبان اصول، مذهبشان فاسد بود، اگر چه نوشته‌هایشان مورد اعتماد است. هرگاه به توفیق خداوند، نوشتن این کتاب تمام شود آگاهی بیشتری نسبت به مصنّفات و اصول حاصل می‌شود و ارزش رجال صالح و طریق آنان بیشتر شناخته می‌شود.^(۱)

البته مرحوم شیخ در مورد عده زیادی از صاحبان مذاهب فاسد به وعده خود وفا نکرده است، مثلاً درباره ابراهیم بن ابی بکیر بن ابی سمال چیزی نفرموده است. با

اینکه این شخص همان گونه که کُشی و نجاشی تصریح نموده است، واقفی مذهب بود، و نیز در بارهٔ عدهٔ بسیاری از ضعفاء حتّی مثل حسن بن علی السجّاد که عمر خطّاب را بر پیامبر ﷺ ترجیح می‌داد، چیزی ننوشته است، ولی مرحوم نجاشی با آنکه در ابتدای کتاب خود چنین وعده‌ای را نداده است، بیشتر از او فساد اعتقادی و ضعف افراد ضعیف را بیان نموده است.^(۱)

۵. رجال برقی

در این کتاب همانند رجال شیخ، اسامی اصحاب پیامبر ﷺ و ائمهٔ علیهم‌السلام تا اصحاب حضرت حجّت صاحب الزّمان (عج) آورده شده است، و هیچ جرح و تعدیلی در آن نیامده است. مرحوم نجاشی از جمله کتابهای برقی، کتاب «طبقات» را ذکر کرده است و بعد از ذکر سه کتاب دیگر، کتاب «الرجال» را یادآور شده است (شماره ۱۸۲)، ولی کتابی که امروز از برقی در دسترس است همان کتاب طبقات است که به رجال برقی معروف است و با رجال ابی داود در طهران به چاپ رسیده است.

نظرات دانشمندان در بارهٔ نویسندهٔ رجال برقی مختلف است، گروهی می‌گویند مؤلف آن احمد بن محمد بن خالد برقی صاحب کتاب «المحاسن» است که متوفای سال ۲۷۴ یا ۲۸۰ است، و عده‌ای مایلند که نویسندهٔ آن پدر احمد یعنی محمد است؛ ولی قرائن چنین گواهی می‌دهد که هیچ یک از این دو نظریه صحیح نیست. توضیح اینکه:

۱. نویسندهٔ کتاب در بخش‌های مختلف به کتاب سعد بن عبدالله بن ابی خلف اشعری قمی (وفات ۳۰۱ یا ۲۹۹) استناد نموده است، و حال آنکه سعد بن عبدالله خود از احمد بن محمد بن خالد روایت نقل می‌کرد و او استاد سعد بود و معنا ندارد برقی که استاد است به کتاب شاگردش استناد نماید.^(۲)

۲. در این کتاب، عبدالله بن جعفر حمیری به عنوان مؤلف «قرب الاسناد» و شیخ

۱. قاموس الرجال ج ۱/۱۸۱.

۲. رجال برقی ص ۲۳، ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۴۶، ۵۳.

قمیین مطرح شده و مؤلف کتاب تصریح کرده است که از عبدالله، سماع حدیث نموده است و حال آنکه عبدالله بن جعفر حمیری از احمد بن محمد بن خالد برقی روایت نقل می‌کند و او استاد عبدالله است، از این رو چگونه می‌تواند از شاگرد خود سماع حدیث نموده باشد؟^(۱)

۳. در این کتاب احمد پسر ابی عبدالله ذکر شده است، و او همان احمد بن محمد بن خالد برقی معروف است و بیان نشده است که وی مصنف کتاب است، در حالی که قاعده بر این است که مؤلف کتاب هر گاه در کتابش از خود نام می‌برد متذکر شود که مؤلف کتاب است. همان گونه که شیخ و نجاشی در فهرست و علامه و ابن داود در کتابشان چنین کرده‌اند.^(۲)

۴. در این کتاب محمد بن خالد را عنوان کرده ولی اشاره نکرده که او پدر مؤلف است.^(۳)

بنابراین قرائن مذکور گواهی می‌دهد که این کتاب رجالی، تألیف برقی و پدر برقی نیست؛ بلکه یا تألیف پسر برقی یعنی عبدالله بن احمد برقی است که کلینی از او روایت می‌کند، یا تألیف نوّه او یعنی احمد بن عبدالله بن احمد برقی است که صدوق از او روایت نقل می‌کند. و احتمال دوّم به واقع نزدیکتر است، زیرا سعد و حمیری که با پسر برقی معاصر و در طبقه استادان نوه‌اش می‌باشند، در این کتاب عنوان و نام برده شده‌اند.^(۴)

۶. رساله ابی غالب زراری

این رساله، تألیف شیخ ابی غالب احمد بن محمد است که نسبش به بکیر بن اعین می‌رسد و پیرامون نسب خاندان اعین و شرح حال محدّثین این خاندان است.

۱. رجال برقی ص ۶۰، ۶۱

۲. رجال برقی ص ۵۷، ۵۹.

۳. رجال برقی ص ۵۰، ۵۴، ۵۵.

۴. قاموس الرجال ج ۱ ص ۳۱.

ابو غالب آن را برای فرزند خود محمد بن عبدالله بن ابی غالب نوشته است، و در واقع اجازه‌نامه‌ای است از سوی او در سال ۳۵۶ که بعد در سال ۳۶۷ تجدید اجازه نموده و یک سال بعد از آن فوت نموده است. تولد او در سال ۲۸۵ هـ بود. او در این رساله شرح حال حدود بیست نفر از اساتید خود را نگاشته است که از جمله آنها جدش ابو طاهر است که در سال ۱۳۰۰^(۱) فوت نموده است، و عبدالله بن جعفر حمیری که در سال ۲۹۷^(۲) وارد کوفه شده است.

در اواخر این رساله، فهرست کتابهایی را که نزد او موجود بوده و وی از مؤلفین آنها روایت کرده است که به تعداد ۱۲۴ کتاب و جزوه می‌رسد، ذکر کرده است، و اجازه روایت این کتابها و جزوه‌ها را به نوه پسرری خود داده و چنین نوشته است: کتابهایی که اجازه روایت آن را به تو دادم به همان شیوه‌ای که بیان کردم، ثبت و ضبط نما.^(۳)

علامه تهرانی می‌نویسد: «در این کتاب شرح حال عدّه زیادی از آل اعین آمده است. از آنجا معلوم می‌شود که در یک عصر تعداد محدّثین این خاندان، چهل محدّث بوده است. و نویسنده آن می‌نویسد: ولی اکنون از آل اعین یک نفر هم نیست که نقل حدیث و طلب علم نماید. من بر خاندانی که پیوسته در میان آنان محدّث بود، از اینکه نامشان مضمحل و آثارشان محو شده و یادشان در میان فرزندانشان از بین رفته است، تأسّف می‌خورم.»^(۴)

خلاصه اینکه: این رساله با این که کم حجم است ولی از اصول رجالی شمرده می‌شود. تمام این رساله در «کشکول» محدّث بحرانی درج شده است و اخیراً با شرح علامه حجة الاسلام سید محمد علی ابطحی که حاوی نکات مهمی است، چاپ شده است.

۱. رساله فی آل اعین ص ۳۸ چاپ با شرح علامه ابطحی.

۲. رساله فی آل اعین ص ۳۸.

۳. رساله فی آل اعین ص ۴۵.

۴. رساله فی آل اعین ص ۴۲.

۷. مشیخة صدوق

این کتاب تألیف شیخ صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه است که بادعای حضرت حجّت صاحب الامر (عج) در سال ۳۰۶ به دنیا آمد، و در سال ۳۸۱ وفات نمود. او دومین محمّد از سه محمّدی است که کتب اربعه را تألیف نموده‌اند. وی در کتاب خود «من لایحضره الفقیه» مسلکی غیر از مسلک شیخ کلینی را برگزیده است، زیرا ثقة الاسلام کلینی اکثر سندهای احادیث را ذکر کرده است و فقط اسناد کمی را به اعتماد اخباری که قبلاً نوشته، حذف کرده است. ولی تصمیم شیخ صدوق در کتاب «من لایحضره الفقیه» از اول بر اختصار سندها بوده است و لذا اوایل اسناد را حذف، و آنها را در آخر کتاب در بخش «مشیخه» بیان کرده است. کتاب مشیخه یکی از رساله‌های رجالی به حساب می‌آید و خالی از فایده نیست. مرحوم صدوق آن را در آخر کتاب «من لایحضره الفقیه» جای داده است.

۸. مشیخة شیخ طوسی در دو کتاب تهذیب و استبصار

این مشیخه مثل مشیخه صدوق است. شیخ احادیث دو کتاب «تهذیب» و «استبصار» را با اسامی اصحاب اصول و مصنّفات آغاز نموده است، و سند خویش را به اصحاب اصول و مصنّفات در مشیخة این دو کتاب که در آخر این کتاب آورد است، ذکر می‌کند. در آینده پیرامون دو مشیخة شیخ بحث جامعی خواهیم داشت.

ادامه کتاب نویسی در علم رجال

پس از تألیف اصول هشتگانه، پیوسته کتابهایی در علم رجال به نگارش در آمده است، اما از نظر ارزش به آنها نمی‌رسند، از این رو نسبت به این اصول هشتگانه باید وقوف کامل داشت و مطالبی را که در این اصول درباره‌ی راویان حدیث نوشته شده است، استخراج نمود. در آینده، فرق بین آنها و آنچه که بعدها به نگارش در آمده است و نیز ارزش توثیقی که متأخرین نموده‌اند، مورد بحث قرار می‌گیرد.

تفاوت کتاب رجال و فهرست

همان گونه که قبلاً اشاره شد، بهتر است کتاب نجاشی، فهرست نام گذاری شود، نه کتاب رجال. اکنون در تکمیل بحث می‌گوییم:

تفاوت کتاب رجال و فهرست اصول و مصنفات آن است که، کتاب رجال نوشته‌ای است شامل طبقات اصحاب معصومین علیهم‌السلام، مانند رجال شیخ که با نگارش اصحاب پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آغاز و سپس به ذکر اصحاب حضرت علی علیه‌السلام و ائمه بعد ادامه یافته است.

ولی در کتابهای فهرست تنها اصول و مصنفات و نویسندگان آنها، و راهها و طرق اتصال به آنها ذکر می‌شود. از این رو می‌بینیم که نجاشی در حق بعضی‌ها می‌گوید: «صاحبان فهرست از آنها نام برده‌اند» و در جایی می‌گوید: «صاحبان رجال آنها را ذکر کرده‌اند.» گفتار خود نجاشی در مقدمه جزء اول^(۱) و در قسمت اول از جلد دوم کتابش این مطلب را تأیید می‌کند. او در آنجا کتاب فهرست را این چنین توصیف می‌کند: «جزء دوم از کتاب در فهرست اسامی مصنفین شیعه و بیان مطالب دیگر مانند بیان کنیه، القاب، منزلت و انساب آنهاست. و نیز آنچه که از مدح و ذم در باره آنان گفته شده در جزء دوم است.»^(۲)

محقق شوشتری نیز در این باره می‌نویسد: «کتابهای نوشته شده در فن رجال چند گونه است. بعضی از آنها به عنوان «الرجال» بعضی به عنوان «معرفة الرجال»، برخی به عنوان «تاریخ الرجال»، بعضی به عنوان «الفهرس»، بعضی به عنوان «الممدوحین والمذمومین» و بعضی به عنوان «المشیخة» نوشته شده است. و هر کدام از آنها موضوع خاص دارند.»^(۳)

۱. رجال نجاشی ص ۳.

۲. رجال نجاشی ص ۲۱۱.

۳. قاموس الرجال ج ۱/۱۸۱.

۴. معجم رجال الحديث

اخيراً علامه محقق آية الله خویی - دام ظلّه الوارف - به تألیف کتاب «معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرّواة» اقدام نموده‌اند. از ویژگیها و مزایای این کتاب آن است که در شرح حال هر راوی تمام روایات او و کسانی را که او از آنها به حسب کتب اربعه روایت کرده است، آورده شده است. گاهی نیز روایاتی که در غیر کتب اربعه موجود است، خصوصاً آنچه که در رجال کشی بوده ذکر شده است. در این کتاب اکثر راویان و کسانی که از آنها روایت شده است، آمده است. چنین کاری از ایشان خدمت بزرگی به عالم علم رجال محسوب می‌شود.

زیرا اولاً - با مراجعه به تفصیل طبقات الرّواة در کتاب بیست و سه جلدی ایشان، طبقات راویان از نظر زمان حیات، مشایخ و شاگردانشان به دست می‌آید و از این راه وضعیت سند (کامل و ناقص بودن) برای انسان روشن می‌شود. چه بسا حلقه مفقوده‌ای از سلسله سندها که با شناخت مشایخ و تلامیذ به دست می‌آید.

ثانیاً - با این کار نوعاً تشخیص کامل بین مشترکات حاصل می‌شود، زیرا بسیاری از راویان از نظر اسم و اسم پدر با هم مشترک هستند. لذا انسان نمی‌تواند بین آنها تشخیص بدهد، ولی با اطلاع از طبقات راویان حدیث می‌تواند مشترک را تشخیص داده و راوی حدیث را به طور دقیق معین نماید. این کتاب از حسنات دهر است.

خداوند گذشتگان از علمای ما را رحمت کند و حفظ نماید و ما را از پویندگان راه آنها قرار دهد. ان شاء الله.

فصل پنجم

توثیق‌های ویژه

منظور از توثیق‌های ویژه، توثیقی است که در حق یک یا چند شخص - بدون آنکه قاعده و ضابطه خاصی باشد که بتوان آن را به دیگران سرایت داد - وارد شده است. در مقابل توثیق ویژه، توثیق‌های عمومی قرار دارند که منظور از آن توثیق گروهی است که تحت ضابطه خاص و عنوان معین قرار دارند، بحث توثیق‌های عمومی در فصل آینده خواهد آمد. ان شاء الله. در این فصل به توثیق‌های ویژه می‌پردازیم. توثیق ویژه راه‌هایی دارد که ما آنها را یکی پس از دیگری مورد بررسی قرار می‌دهیم.

اول: تصریح یکی از معصومین:

وقتی که یکی از معصومین علیهم‌السلام بر وثاقت فردی تصریح نمایند، وثاقت وی یقیناً ثابت می‌شود. چنین راهی واضح‌ترین و برترین راههاست. اثبات این راه از طریق علم وجدانی یا روایت معتبر امکان‌پذیر است، لیکن علم وجدانی در زمان ما تحقق

ندارد، اما طریق دوم (روایت معتبر) فراوان وجود دارد.

مثلاً کشی به سند صحیح از علی بن مسیب روایت می‌کند: «به امام رضا علیه السلام عرض کردم: راهم دور است و همیشه به شما دسترسی ندارم. معالم دینم^(۱) را از چه کسی بگیریم؟ امام علیه السلام فرمود: «از زکریا بن آدم قمی که مورد اطمینان و وثوق در امور دین و دنیا است.»^(۲)

البته چنین توثیقی باید با سند صحیح به دست ما برسد. در این صورت نتیجه می‌گیریم که:

۱. به روایت خود فرد نمی‌توان بر وثاقت او استدلال نمود. زیرا اثبات وثاقت شخص بر اساس گفته خود او به طور آشکار مستلزم دؤر است. استاد بزرگوار ما امام خمینی رحمته الله علیه می‌فرمود: «وقتی که ناقل وثاقت، خود راوی باشد ایجاد سوء ظن می‌کند و سوء ظن مردم را نسبت به خود بر می‌انگیزاند، که چرا اقدام به نقل مدایح و فضایل خود در میان مردم مسلمان نموده است.»

۲. بر اساس روایت ضعیف نمی‌توان بر وثاقت شخص استدلال کرد، زیرا وقتی روایت قابل اعتماد نبود چگونه وثاقت فرد با آن اثبات می‌شود؟! ممکن است گفته شود که چون باب علم در علم رجال برای شناخت احوال راوی بسته است، از این رو خبر ضعیفی که حامل توثیق خاص نسبت به فردی است، از باب حجیت ظن مطلق حجّت است، ولی این گفتار به دو دلیل مردود است:

الف. باب علم و علمی به توثیق‌ها بسته نیست، زیرا توثیق‌های فراوانی از طریق دانشمندان گذشته و بلکه متأخر وارد شده است. در صورتی که به توثیقات متأخرین اعتماد داشته باشیم. و این توثیقات برای مجتهد کافی هستند، به ویژه اگر که تمام قرائن و شواهد وثاقت راوی جمع آوری شود، در این صورت دیگر جایی برای انسداد باب علم و علمی نخواهد بود؛ چرا که کثرت توثیق‌ها، موجب اطمینان عقلایی به وثاقت راوی می‌شود و این اطمینان عقلایی همان علم عرفی است که بی‌تردید

۱. معالم جمع معلم به معنای چیزی است که به آن استدلال، و راه از آن پیدا می‌شود.

۲. رجال کشی: ص ۴۹۶.

حجّت است.

ب. بازگشت این سخن به بسته شدن باب علم در موضوع توثیق ها است، ولی باید توجه داشت که انسداد باب علم در هر موضوعی موجب حجیت ظن در آنجا نمی شود. آنچه که در حجیت ظن مطلق اعتبار دارد، انسداد باب علم در اکثر احکام شرعی است. و با اثبات این انسداد در احکام شرعی، ظن به حکم شرعی از هر جا که حاصل شود حجّت خواهد بود، اعمّ از اینکه باب علم در رجال بسته باشد یا نباشد. ولی وقتی که باب علم و علمی در بیشتر احکام باز باشد، ظن رجالی حجّت نیست، خواه باب علم به توثیق ها بسته باشد یا نباشد. بنابر این انسداد باب علم و علمی در خصوص احکام شرعی ملاک حجیت تمام ظنون (از آن جمله ظن حاصل از قول رجالی) است که با آنها می توان به احکام شرعی دسترسی پیدا کرد؛ ولی در صورتی که باب علم و علمی در احکام مفتوح باشد، در این صورت ظن رجالی حجّت نخواهد بود، حتی اگر باب علم و علمی در رجال بسته باشد. شیخ اعظم در فرائد الاصول در بحث حجیت قول لغوی به همین امر اشاره کرده و می فرماید: «کسی که در مطلق احکام شرعی به ظن عمل می کند باید به ظنّ به حکم ناشی از ظنّ به قول لغوی نیز عمل نماید. و در این جا نیازی به انسداد باب علم در لغات نداریم، بلکه از نظر علماء ملاک در اینجا انسداد باب علم در اکثر احکام است، و انسداد باب علم در اکثر احکام موجب رجوع به ظنّ به حکمی است که از ظنّ به لغت حاصل می شود، حتی اگر فرض شود باب علم در غیر این مورد که یکی از آن موارد، لغت است، مفتوح باشد»^(۱).

دوم: تصریح یکی از دانشمندان و اعلام گذشته

وقتی که یکی از علمای گذشته مثل برقی، کشی و ابن قولویه، صدوق، مفید، نجاشی، شیخ و امثال آنها تصریح به وثاقت راوی نمودند، وضعیت او روشن

۱. فرائد الاصول بحث حجیت قول لغوی ص ۴۶، ۴۷ چاپ رحمة الله.

می‌شود. و هیچ کس در این سخن اشکال نکرده است، لیکن بحث دیگری در اینجا به این صورت مطرح است که آیا توثیق یکی از این بزرگان در اینجا کافی است یا حتماً توثیق دو نفر لازم است؟ تحقیق این مسأله موکول به علم فقه است. و چکیده بحث در آنجا این است که آیا حجیت خبر ثقه ویژه احکام شرعیه است یا موضوعات احکام را نیز در بر می‌گیرد؟ بنابر قول اول توثیق یک نفر کافی نیست، بلکه نیازمند ضمیمه توثیق دیگری نیز است، و بنابر قول دوم می‌توان به توثیق یک نفر اکتفا نمود. در این صورت خبر ثقه در احکام و موضوع احکام حجّت خواهد بود، مگر جایی که دلیل خاص بر لزوم دو خبر ثقه داشته باشیم، مثل آنچه که در باب مرافعات، دعاوی و اثبات هلال وجود دارد. قول اول، مشهور است ولی قول دوم قوی است و مورد تقویت و نظر ما است. در پایان این بحث به طور مستوفی از آن بحث خواهیم نمود.

سوم: تصریح یکی از دانشمندان و علمای متأخر

از چیزهایی که وثاقت راوی یا حسن حال او با آن ثابت می‌شود، تصریح یکی از اعلام متأخر از مرحوم شیخ است، که خود دو گونه است:

۱. مستند به حس.

۲. مستند به حدس.

قسم اول: مانند توثیق های شیخ منتجب الدین (متوفای سال ۵۸۵) و ابن شهر آشوب صاحب «معالم العلماء» (متوفای سال ۵۸۸) و علمای دیگر معاصر آنها، زیرا اینان به زمان حیات راویان نزدیک بودند، و کتابهای رجالی نوشته شده در اعصار گذشته نزد آنها بوده و آنان در توثیق ها و تضعیف ها به شنیدن، یا به مشاهده شرح حال آنها در کتابهای معروف یا به استفاضه و شهرت اعتماد می نمودند. و در مرحله بعد از این توثیق ها، توثیق های ابن داود در رجال، و علامه در خلاصه به نقل از بعضی از علمای رجال می باشد.

قسم دوم: مانند توثیق هایی که در کتابهای رجالی علمای متأخر از علمای گذشته

وارد شده است، مثل میرزای استرآبادی، سید تفرشی، اردبیلی، قهبانی، مجلسی، محقق بهبهانی و امثال اینها، زیرا توثیق های این دسته همان گونه که از نوشته های آنان پیداست، بر اساس حدس و اجتهاد پایه گذاری شده است. حال اگر بگوییم که توثیق های رجالی از باب شهادت است، توثیق های متأخرین بی اعتبار خواهد بود، زیرا نظریه های آنان در حق راویان، بر اجتهاد و حدس پایه گذاری شده است و تردیدی نیست که شهادت تنها در صورت استناد به حس معتبر است و نباید شهادت از روی حدس باشد. امام صادق علیه السلام در باره شهادت می فرماید: «نباید بر اساس گواهی دیگران شهادت بدهید، مگر آنکه آن را آن گونه که کف دست خود را می بینید، ببینید.»^(۱)

همچنین در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در جواب سؤالی در باره شهادت، نقل شده است که فرمود: «آیا آفتاب را می بینی؟ تنها در این صورت شهادت بده یا رها کن.»^(۲) اما اگر بگوییم که مراجعه به آنها از باب رجوع به اهل خبره است، همان طور که می دانید در اعتماد به گفتار اهل خبره و کارشناس، استناد آن به حس شرط نشده است. زیرا گفتار کسی که در خسارت و غیر آن قیمت گذاری می کند، حجّت است. در حالی که بی شک ممکن نیست قیمت گذاری در همه موارد مستند به حس باشد. حال اگر مراجعه به علمای رجال از این باب باشد، رجوع به گفتار علمای متأخر که کارشناس و متخصص در تشخیص ثقه از غیر ثقه (از راهها و قرائنی که مفید اطمینان است) هستند، اشکالی ندارد.

فقیه حق تقلید ندارد و عذر وی در تقلید پذیرفته نیست. بلکه باید در شناخت حال راویان خود، اهل نظر و خبره باشد.

پاسخ: خبره شدن در تمام موارد مربوط به استنباط اگر نگوییم که محال است، لا اقل امری مشکل است؛ زیرا مقدمات استنباط فراوان است و برخی آن را چهارده فن ذکر کرده اند، و روشن است که تخصص در همه آنها برای یک مجتهد، در این

۱. وسایل الشیعه ج ۱۸ باب ۲۰ از ابواب شهادت ج ۱ و ۳.

۲. همان مصدر ج ۱۸ باب ۲۰ از ابواب شهادت ج ۱ و ۳.

روزگار ممکن نیست. از این رو می‌توان در بعضی از مقدمات دور یا نزدیک، به صاحب نظر مورد اطمینان و وثوق در آن فن مراجعه کرد. و سیره فقهاء هم بر سؤال از اهل خبره استوار بوده است، به ویژه در مسائل مربوط به ادبیات عرب و لغات قرآن و سنت و موارد دیگر. از جمله این امور تشخیص ثقه از غیر ثقه است.

نظریه سوم: در اینجا نظریه سومی در توثیق های متأخرین مطرح است و آن اینکه حجّت عبارت است از خبری که صدور آن از معصوم علیه السلام مورد وثوق و اطمینان است، نه خصوص خبر ثقه و بین این دو تفاوت آشکار وجود دارد، زیرا اگر بگوییم گفتار ثقه حجّت است، در این صورت مناط و علت حجّیت خبر، وثاقت راوی آن خواهد بود، حتی اگر اطمینان به صدور خود خبر از معصوم علیه السلام نداشته باشیم، و نیز ملازمه ای بین وثاقت راوی و اطمینان به صدور خبر وجود ندارد، بلکه چه بسا راوی حدیث ثقه است، اما امارات و قرائنی وجود دارد که چنین خبری از امام علیه السلام صادر نشده و امر بر راوی ثقه مشتبه شده است؛ این در حالی است که اگر بگوییم مناط و معیار عبارت است از خبری که به صدور آن اطمینان داریم، در این صورت وثاقت راوی یکی از اماراتی است که دلالت بر صدور خبر به نحو اطمینان از معصوم علیه السلام دارد. در این صورت حجّیت منحصر به خبر ثقه نمی‌شود، بلکه حتی اگر وثاقت راوی را احراز نکردیم ولی قرائن بر صدق خبر دلالت داشتند، آن خبر حجّت و عمل به آن جایز است. این قول با توجه به سیره عقلاء دور از ذهن نیست. زیرا سیره عقلاء بر عمل به خبری است که صدور آن مورد وثوق است، اگر چه وثاقت راوی آن را احراز نکرده باشند، چرا که وثاقت راوی طریق و کاشف از احراز راست بودن خبر نظریه است، بنابراین، عمل به هر خبری که صدور آن بر اساس قرائن موجود مورد وثوق و اطمینان باشد، جایز است.

مفاد آیه نبأ نیز حاکی از این است که خداوند به لزوم تحقیق و توقف تا روشن شدن حال مُخبر امر کرده است، بنابر این وقتی که واقعیت امر به نحوی که عقلاء بر آن اعتماد می‌کنند روشن گردد، قهراً اعتماد به آن جایز می‌شود. خداوند می‌فرماید: ﴿يَا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا^(۱) ظاهر آیه شریفه آن است که مناط و معیار در اینجا آشکار شدن حال و واقعیت است، حتی اگر راوی غیر ثقه باشد. بنابراین نظریه - یعنی قبول حجیت خبری که به صدور آن اطمینان داریم - اعتماد به توثیق هایی که متأخرین صاحب نظر و ماهر در فن رجال ارایه می دهند، چنانچه گفتار و رأی آنان موجب وثوق به صدور خبر باشد، جایز است، به ویژه وقتی که قرائن دیگری نیز بر صحت خبر و صدور آن از نظر مجتهد وجود داشته باشد.

چهارم: ادعای اجماع از طرف پیشینیان

از جمله چیزهایی که با آن، وثاقت راوی یا حسن حال او ثابت می شود، اجماع منقول بر وثاقت راوی است که از طرف پیشینیان ادعا شده است، زیرا این امر کمتر از توثیق کسی که به موجب دریافت خود ادعای اجماع نموده است نیست. بنابراین می توان به اجماع منقول در حق ابراهیم بن هاشم پدر علی بن ابراهیم قمی اعتماد نمود، زیرا ابن طاووس بر وثاقت او ادعای اجماع نموده است. و این ادعا کاشف از توثیق قدما است. در این صورت می توان به اجماعاتی که حتی از متأخرین نقل شده است، اعتماد نمود. زیرا آنها نیز کاشف از توثیق قدما است.

پنجم: مدحی که کاشف از حسن ظاهر است.

مدح های فراوانی که در کتابهای رجالی وارد شده است از حسن ظاهر کشف می کند. حسن ظاهر نیز حاکی از وجود ملکه عدالت در راوی است، زیرا به دست آوردن عدالت راوی فقط از راه عبارتی همچون «ثقة او عدل» نیست، بلکه از الفاظ مدح نیز می توان عدالت شخص را به دست آورد. در این بحث اختلاف آرای بسیاری وجود دارد، توضیح کافی آن در آینده خواهد آمد.

ششم: تلاش مجتهد در جمع قرائن

تلاش مجتهد در جمع قرائن و شواهدی که موجب اطمینان به وثاقت راوی یا خلاف آن می‌گردد، از محکمترین و مطمئنترین راهها است. البته پیمودن این راه بستگی به وجود قابلیت‌ها و صلاحیت‌هایی در شخص طئی‌کننده و سالک آن دارد، که بایسته‌ترین آنها تسلط بر طبقات راویان و احاطه بر ویژگیهای راوی از نظر مشایخ و شاگردان او، و میزان روایاتی که نقل کرده است، و مقدار ضبط راوی و امثال آن است که تحت ضابطه معینی در نمی‌آید. و این امور موجب اطمینان (همان علم عرفی) می‌گردد و اطمینان بی‌تردید حجت است. از این رو پیمودن این طریق خالی از تحمل مشقت نیست و پوینده این راه کم است. شیوه رایج در شناخت حال راویان برای علماء همان رجوع به توثیق‌ها و تضعیف‌های علمای رجال است.

این راه‌ها، راه‌هایی است که وثاقت راوی بدون تردید بدان ثابت می‌شود، ولی چنانکه پیش از گفتیم - این راهها خاص هستند و وثاقت افراد بخصوصی از طریق آن ثابت می‌شود.

در این میان راه‌های عمومی نیز وجود دارد که توثیقات عام نام دارد، به کمک آنها وثاقت تعداد زیادی از راویان حدیث ثابت می‌شود. بحث پیرامون آن ان شاء الله در فصل آینده خواهد آمد.

آیا تزکیه یک نفر عادل، کافی است؟

این بحث یک بحث حاشیه‌ای است. همان طور که گذشت تعداد زیادی از علماء، گفتار رجالی را از باب شهادت معتبر می‌دانند. بر این اساس این اختلاف نظر پیدا شده است که آیا در تزکیه راوی، شهادت یک نفر عادل کافی است یا خیر؟ دو نظریه در اینجا وجود دارد.

قول اول بین اصحاب متأخر ما مشهور است و قول دوم نیز نظریه گروهی از اصولیین و مختار محقق و صاحب «منتقى الجمال» می‌باشد. نویسنده «المنتقى» برای

قول دوم این چنین استدلال می‌کند. شرط عدالت در راوی، مقتضی علم به وجود آن است و روشن است، که تزکیه یک فرد مفید این علم نیست. اما اکتفا به شهادت دو عادل با اینکه مفید علم نیست، از این نظر معتبر است که تزکیه دو عادل از نظر شرع جای علم می‌نشیند، لذا تزکیه عادل واحد با آن قیاس نمی‌شود.

متأخرین چند استدلال در این زمینه دارند:

۱. تزکیه، شرط قبول اصل روایت است. بنابراین نباید در شرط، چیزی افزون بر اصل اعتبار شود. و در اصل قبول روایت، خبر عادل واحد کافی است، چگونه می‌شود در اثبات صفت عدالت که فرع پذیرش خبر است، شهادت دو عادل لازم باشد؟

پاسخ: روشن است که این گونه استدلال به قیاس بیشتر شبیه است. زیرا ممکن است در اصل روایت به شهادت یک نفر اکتفا بشود، ولی در تحصیل شرط قبولی روایت، شهادت یک نفر کافی نباشد.

۲. تحصیل علم به عدالت غالباً متعذر و دشوار است، و لذا تکلیف به آن تعلق نمی‌گیرد. (۱)

پاسخ: چنین سخنی ادعای محض است؛ زیرا شهادت دو نفر عادل جانشین علم است.

نظریه نویسنده: اگر حجیت خبر واحد شامل موضوعات و احکام نشود، استدلال صاحب‌المنتقی متین است، ولی ظاهراً خبر عادل یا خبر ثقه در تمام موارد آن حجیت است و چنین اطلاقی وجود دارد و بین این دو مورد فرقی نیست، مگر در نام‌گذاری که در احکام، روایات و در موضوعات، شهادت نامیده می‌شود. زیرا از ظاهر روایات بر می‌آید که گفتار عادل یا ثقه حجت است، بجز در مواردی که دلیل بر عدم حجیت آن داشته باشیم، مثل باب مرافعه و طرح دعوا نزد قاضی یا روایت هلال که روایات زیادی دلالت بر لزوم تعدد شاهد در این دو مورد دارد. (۲)

۱. منتقی الجمان: ۱۵، ۱۴/۱.

۲. وسایل الشیعه ج ۷ باب ۱۱ از کتاب صوم.

سیره قطعی عقلا بر مدّعی ما دلالت می‌کند، زیرا عقلاء در مواردی که مربوط به معاد و معاش آنهاست به خبر واحد اعتماد می‌کنند، و چون از طرف شارع مقدّس هم ممنوعیتی در این زمینه نرسیده است، می‌توان گفت مورد امضای شارع (در حجّیت خبر عادل) موضوعات و احکام هر دو را شامل می‌شود.

و تنها وجود یک شاهد در باب مرافعات کافی نیست، بلکه به ضرورت فقه و نصوص صحیح وارد از ائمه علیهم‌السلام واجب است شاهدها متعدد باشند.

علاوه بر سیره عقلاء که متقن‌ترین و محکم‌ترین دلیلها است، تعدادی از روایات (که به بعضی از آنها اشاره می‌کنم) نیز بر اعتبار شاهد واحد در عموم موضوعات دلالت دارند:

۱. سماعه می‌گوید: درباره مردی که با کنیزی ازدواج یا صیغه کرده بود و پس از آن فرد ثقه یا غیر ثقه‌ای به او گفته است که این کنیز همسر من است، ولی بر آن شاهد ندارم، از امام علیه‌السلام پرسیدم. حضرت فرمود: اگر ثقه باشد، با آن زن نزدیکی نکند، و اگر ثقه نباشد حرفش را قبول نکند. (۱)

۲. عیسی بن عبدالله هاشمی از پدرش از جدش نقل می‌کند که علی علیه‌السلام فرمود: «مؤذّن مورد اطمینان و وثوق، و امام ضامن است.» (۲)

۳. صدوق نقل می‌کند که امام صادق علیه‌السلام درباره مؤذّن‌ها فرمود: «آنها امین هستند.» (۳)

۴. باز صدوق به اسناد خود از بلال نقل می‌کند که از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شنیدم که می‌فرمود: «مؤذّن‌ها امین مؤمنان بر نماز و روزه و گوشت و خون آنها هستند.» (۴)

۵. عمر بن یزید روایت می‌کند که از امام صادق علیه‌السلام پرسیدم: مردی که پس از مرگ خود، همسر حامله از خود بجا گذاشته است، و زن بعد از مرگ شوهر فرزند پسری به

۱. وسایل الشیعه ج ۱۴ باب ۲۳ از ابواب عقد نکاح و اولیای عقد حدیث ۲.

۲. وسایل الشیعه جلد ۴ باب ۴ از ابواب اذان و اقامه حدیث ۲، ۶، ۷.

۳. وسایل الشیعه ج ۱۸ باب ۲۴ ابواب شهادت حدیث ۶.

۴. وسایل الشیعه ج ۱۳ باب ۲۲ کتاب وصایا حدیث ۱ تا ۵.

دنیا آورده است، و پسر بعد از به دنیا آمدن، از دنیا رفته است، و زنی که قابله او بوده شهادت داده است که فرزند پسر، زنده به دنیا آمد و وقتی که بر زمین قرار گرفت، دادزد و سپس مرد (آیا به او ارث می‌رسد؟) امام علیه السلام فرمود: $\frac{1}{4}$ ارث فرزند با شهادت آن زن مورد قبول است، و بر امام است که شهادت او را در این مقدار تنفیذ نماید. (۱)

۶. روایات زیادی دلالت می‌کند که قول یک زن در $\frac{1}{4}$ وصیت نافذ است. ربعی از امام صادق علیه السلام در باره شهادت زنی که در حین وصیت مرد حاضر بود و مرد دیگری هم همراه او نبود، پرسید. امام علیه السلام در جواب فرمود: $\frac{1}{4}$ مورد وصیت به موجب شهادت آن زن ثابت می‌شود.

۷. روایت فضل بن شاذان پیرامون علت امر مردم به اذان، نیز بیانگر حجیت قول مؤذن واحد است. (۲)

۸. روایت احمد بن عبدالله قزوینی از پدرش در گفتگوی او با فضل بن ربیع نیز بیانگر همین امر است. (۳)

این روایات (با اینکه ممکن است در دلالت بعضی از آنها خدشه شود) به ضمیمه سیره عقلاء که گذشت، موجب می‌شود تا فقیه به حجیت قول ثقه در موضوعات (مگر موارد اندکی که با دلیل خاص از این محدوده خارج شده است، مثل باب قضاء و مرافعات و رؤیت هلال) همانند حجیت خبر ثقه در احکام اعتراف کند. تفصیل این بحث در محل مناسب آن آمده است. (۴)

۱. وسایل الشیعه ج ۴ باب ۱۹ از ابواب اذان و اقامه حدیث ۱۴.

۲. وسایل الشیعه ج ۴ باب ۱۹ ابواب اذان و اقامه حدیث ۱۴.

۳. وسایل الشیعه ج ۳ باب ۵۹ از ابواب مواقیت حدیث ۲.

۴. به کتاب مقباس الهدایة فی علم الدراية ص ۹۲۸۸ مراجعه شود.

فصل ششم

توثیق های عمومی

الف. اصحاب اجماع

بحث گذشته پیرامون راههای اثبات وثاقت راوی معین از میان راویان بود. در این فصل راههای اثبات وثاقت گروهی از راویان که زیر مجموعه ضابطه خاصی هستند، قرار دارند، مورد بررسی قرار می‌گیرد. مهمترین این راهها مسأله اصحاب اجماع است که بر سر زبانها افتاده است، و اصحاب اجماع بر اساس نظر مشهور هجده نفرند. بحث از اصحاب اجماع از مهمترین بحث های رجال است. محدث نوری به آن اشاره کرده و می‌نویسد: «این بحث از مهم ترین مباحث این فن است، زیرا در بعضی از فروض هزاران حدیثی که از حریم صحت خارج هستند، در محدوده صحت داخل می‌شوند، یا حکم حدیث صحیح بر آن جاری می‌شود.»^(۱)

برای تحقیق مطلب باید در چند امر بحث شود:

امر اول: ریشه این بحث از کجاست؟

ریشه این بحث سخنی است که کَشی در سه جای رجال خود نقل کرده است. عبارت ایشان در رجال چنین است.

۱. تسمیة الفقهاء من اصحاب ابي جعفر و ابي عبدالله عليهما السلام:

علمای ما بر تصدیق گروه ممتاز از اصحاب امام محمد باقر و امام صادق عليهما السلام اتفاق نظر دارند، و همگان به فقاہت آنها اعتراف دارند. این فقهاء عبارتند از افرادی که: اولین آنها شش نفر هستند: زرارہ، معروف بن خَرّ بوذ، برید، ابوبصیر اسدی، فضیل بن یسار و محمد بن مسلم طائفی. فقیه ترین آن شش نفر زرارہ است. برخی نیز به جای ابو بصیر اسدی، ابوبصیر مرادی را که همان لیث بن بختری است، ذکر کرده‌اند.^(۱)

۲. تسمیة الفقهاء من اصحاب ابي عبدالله عليه السلام:

علمای ما به اتفاق بر صحت روایاتی که به طریق صحیح از فقهای ذیل نقل شده حکم می‌کنند و سخنان آنان را تصدیق، و به فقاہتشان اقرار دارند. این گروه غیر از شش نفری هستند که نام بردیم.^(۲) اینها نیز شش نفرند: جمیل بن درّاج، عبدالله بن مسکان، عبدالله بن بکیر، حمّاد بن عثمان، حمّاد بن عیسی و ابان بن عثمان. و گفته‌اند: به گمان ابواسحاق فقیه که همان ثعلبة بن میمون^(۳) است، فقیه ترین این شش نفر جمیل بن درّاج است. اینان همگی جوان ترین اصحاب امام صادق عليه السلام بوده‌اند.^(۴)

۳. تسمیة الفقهاء من اصحاب ابي ابراهيم و ابي الحسن عليهما السلام:

اصحاب ما به اتفاق بر صحت روایاتی که به طریق صحیح از فقهای ذیل نقل شده حکم می‌کنند و سخنان آنان را تصدیق و به فقاہت و علمشان اقرار دارند. تعداد آنها

۱. رجال کشی: ص ۲۰۶.

۲. - مقصود از این عبارت، عبارتی است که ما جلوتر نقل کردیم.

۳. نجاشی در شماره ۳۰۲ می‌نویسد: او چهره‌ای سرشناس در میان اصحاب ما، قاری، فقیه، نحوی، لنوی، راوی و نیکوکار و زاهد بود و بسیار عبادت می‌کرد و از امام صادق و موسی بن جعفر عليهما السلام روایت نقل می‌کرد.

۴. رجال کشی: ص ۳۲۲.

شش نفر (غیر از شش نفری که در اصحاب امام صادق علیه السلام ذکر گردید) هستند.^(۱) و اسامی آنان عبارت است از: یونس بن عبدالرحمن، صفوان بن یحیی بیاع سابری، محمد بن ابی عمیر، عبدالله بن مغیره، حسن بن محبوب و احمد بن محمد بن ابی نصر.

البته برخی به جای حسن بن محبوب، حسن بن علی بن فضال^(۲) و فضالة بن ایوب را ذکر کرده‌اند و نیز بعضی به جای فضالة بن ایوب، عثمان بن عیسی را ذکر کرده‌اند. فقیه ترین آنها یونس بن عبدالرحمن و صفوان بن یحیی است.^(۳)

از کلام ابن داود در شرح حال «حمدان بن احمد» بر می آید که او نیز از جمله کسانی است که علمای مابہ اتفاق به صحت احادیثی که به طریق صحیح از او روایت شده حکم می کنند و به فقاهتشان اقرار دارند.^(۴) ولی نسخه کشتی از نام این فرد خالی است. البته همان طور که محدث نوری نیز احتمال داده است، ممکن است ابن داود نام او را از اصول گرفته باشد نه از منتخب شیخ، اما دقت در مطلب ما را به خلاف این نظریه ارشاد می کند، زیرا عبارت مذکور مربوط به «حماد بن عیسی» است که قبل از حمدان ذکر شده است. بنابراین چنین چیزی ناشی از اشتباه قلم او یا نسخه بردار است. دلیل این سخن آن است که ایشان نام چهار نفر را به این ترتیب می آورد.

۱. حماد بن عثمان الناب
۲. حماد بن عثمان بن عمرو
۳. حماد بن عیسی
۴. حمدان بن احمد

و در شرح حال حماد بن عثمان الناب تصریح می کند که او از جمله کسانی است که علمای مابہ اتفاق به صحت روایاتی که به طریق صحیح از او نقل شده است حکم می کنند، و در شرح حال حمدان نیز این مضمون را ذکر می کند. با آنکه لازم بود آن را در شرح حال ابن عیسی بیاورد، شاید منشأ اشتباه آن بوده که چون نام همه آنها در یک صفحه نوشته شده بود، ایشان اشتباه کرده است و عبارتی را که می باید در حق ابن

۱. مقصود وی عبارت دومی است که ما از رجال او نقل کردیم.

۲. ظاهراً «او» در اینجا به معنای «او» است یعنی یکی از این شخص اخیر؛ و نیز احتمال دارد به معنای خودش باشد که در این صورت تعداد آنها از شش نفر زیادتر خواهد بود.

۳. رجال کشتی: شماره ۱۰۵۰.

۴. رجال ابن داود: ص ۸۴ شماره ۵۲۴.

عیسی بنویسد، در حق حمدان نوشته است.^(۱)
و آنگهی خود ابن داود فصل اوّل از خاتمه قسم اوّل کتاب خود را به ذکر اصحاب
اجماع اختصاص داده - عبارت ایشان را بعداً می آوریم - و اسامی آنان را بیان می کند، و
در آن میان تصریح می کند که حمدان بن عیسی جزو آنان است و نامی از حمدان بن
عیسی نبرده است.

ولی شگفت از او که طبقه سوم را به جای طبقه دوّم ذکر کرده و گفته است: اینها از
اصحاب امام صادق علیه السلام هستند، با آنکه در شرح حال هر کدام نوشته است که از
اصحاب امام رضا علیه السلام هستند و بعضی از آنها نیز از اصحاب امام موسی بن جعفر علیه السلام
و برخی از اصحاب امام جواد علیه السلام هستند.^(۲)

علاوه بر این، نباید به مطالبی که فقط ابن داود ذکر کرده است، اعتنا نمود. زیرا در
رجال وی اشتباهات فراوان وجود دارد.

امر دوّم: اصحاب اجماع اصطلاح جدید است.

تعبیر از این گروه به «اصحاب اجماع» اصطلاح جدیدی است که در بین متأخرین
رایج شده است و در مقدمات کتاب رجالی یا در خاتمه از آن بحث می کنند. البته کشی
از آنان به فقهای اصحاب امام باقر و امام صادق علیه السلام یا اصحاب امام صادق علیه السلام یا
فقهای اصحاب امام کاظم و امام رضا علیه السلام تعبیر کرده است. بنابر این، کشی در صدد
این بوده است که فقهای اصحاب ائمه مذکور علیه السلام که دارای مقامی والا هستند، ذکر
کند و غرض او از این تعبیر این بوده که احادیث فقهی نوعاً به آنها منتهی می شود و فقه
امامیه از آنها اخذ شده است. به گونه ای که اگر آنها و حدیث آنها از فقه برداشته شود،
فقه از بین خواهد رفت. به این نکته توجه داشته باشید که در مباحث آینده برای شما
مفید خواهد بود.

۱. شایان ذکر است تعابیر دو حماد اوّلی محل نظر است، بلکه برخی از ائمه رجال استظهار کرده اند که آن دو یکی هستند. ر.

ک: قاموس الرجال ج ۳/۳۹۷/۳ و معجم رجال الحدیث ۶/۲۱۵، ۲۱۲.

۲. رجال ابن داود چاپ نجف شماره ۱۱۸، ۴۴۲، ۴۵۴، ۷۸۲، ۹۰۹، ۱۲۷۲.

امر سوّم: تعداد اصحاب اجماع

همان طور که گذشت، این کلام از رجال ابن داود که حمدان بن احمد از اصحاب اجماع است، فاقد اعتبار است. از این رو به ناچار باید به عبارت کُشی مراجعه کرد. کُشی شش نفر از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام را از اصحاب اجماع بر شمرده است. آنها عبارتند از: ۱. زرارة بن اعین ۲. معروف بن خَرّ بوذ ۳. برید بن معاویه ۴. ابوبصیر اسدی ۵. فضیل بن یسار ۶. محمّد بن مسلم طائفی.

همچنین شش نفر از اصحاب جوان امام صادق علیه السلام را از اصحاب اجماع می‌داند که عبارتند از: ۷. جمیل بن درّاج ۸. عبداللّه بن مسکان ۹. عبداللّه بن بکیر ۱۰. حمّاد بن عثمان ۱۱. حمّاد بن عیسی ۱۲. ابان بن عثمان.

همان طور که شش نفر از اصحاب دو امام بزرگوار امام کاظم و امام رضا علیهما السلام را از اصحاب اجماع معرفی می‌کند که عبارتند از: ۱۳. یونس بن عبد الرحمن ۱۴. صفوان بن یحیی بیاع سابری ۱۵. محمد بن ابی عمیر ۱۶. عبد اللّه بن مغیره ۱۷. حسن بن محبوب ۱۸. احمد بن محمد بن ابی نصر.

این تعداد، بر اساس نظر کُشی از اصحاب اجماع هستند، البته در مورد شش نفر اوّل، از برخی نقل کرده است که به جای ابو بصیر اسدی، ابو بصیر مرادی را ذکر کرده‌اند، ولی پنج نفر اوّل مورد اتفاق کُشی و دیگران است. همان گونه که در شش نفر دوّم اتفاق نظر وجود دارد، و پنج نفر در طبقه سوّم مورد اتفاق بین کُشی و دیگران است، زیرا او می‌نویسد: «بعضی گفتند: به جای حسن بن محبوب، حسن بن علی بن فضال و فضالة بن ایوب از اصحاب اجماع شمرده‌اند و بعضی به جای فضالة بن ایوب، عثمان بن عیسی را ذکر کرده‌اند.» بنابراین، پنج نفر از طبقه سوم مورد اتفاق بین کُشی و دیگران است.

در نتیجه: مجموعاً شانزده نفر مورد اتفاق همه هستند و کُشی به تنهایی دو نفر را از اصحاب بر شمرده است که آن دو ابو بصیر اسدی از طبقه اوّل و حسن بن محبوب از طبقه سوّم هستند، و دیگران بر چهار نفر اتفاق دارند، یعنی: ابو بصیر مرادی از شش

نفر اول و حسن بن علی بن فضال و فضالة بن ایوب و عثمان بن عیسی از طبقه سوم: بنابراین مجموع اصحاب اجماع بیست و دو نفر می‌شوند که برخی به اتفاق همه و برخی نیز فقط به نظر کشی یا غیر کشی از اصحاب اجماع هستند. از این رو افرادی که یقیناً از اصحاب اجماع هستند، شانزده نفر هستند و شش نفر نیز مورد اختلاف هستند.

مرحوم حاجی نوری کوشیده است این اختلاف نظر را رفع کند، به این صورت که می‌نویسد: «بین این دو اجماع در خصوص افرادی که به تنهایی در یک نقل اجماع ذکر شده‌اند، منافاتی وجود ندارد. زیرا هر کدام از این دو اجماع، دیگری را نفی نمی‌کند، و لزومی ندارد که اصحاب اجماع در هر طبقه بیشتر از شش نفر نباشند. بلکه هر کدام از ناقلین اجماع بر تعدادی از آنها دست یافته‌اند، لذا جمع بین آنها نیز ممکن است. بنابراین تمام آنها مورد اجماع می‌شوند.

مرحوم حاجی نوری اشکال وارد بر دوگانگی این جماع را از بعضی از بزرگان، این چنین نقل می‌کند: کشی شش نفر اول را اولین فقیهان ذکر کرده و بیان داشته است: نقل است که گفته‌اند: اولین فقیهان شش نفر هستند. معنای این کلام آن است که اینها از دیگران از جمله ابوبصیر مرادی، فقیه تر هستند. بنابراین ابوبصیر اسدی که یکی از آن شش نفر است از ابوبصیر مرادی فقیه تر خواهد بود، ولی به موجب قول دیگر مرادی که یکی از افراد شش نفر است از ابوبصیر اسدی فقیه تر خواهد بود، در این صورت بین این دو قول تنافی وجود دارد.^(۱)

نویسنده: اولاً - تنها در خصوص طبقه اول از این طبقات سه گانه، این اشکال وارد است. چون تنها در شش نفر اول، این جمله «أَفَقَهُ الْأَوَّلِينَ سِتَّةً» وارد شده است. ولی در طبقه دوم و سوم این تعبیر نیست، لذا این در طبقه دوم و سوم پیش نمی‌آید. ثانیاً - این احتمال وجود دارد که اجماع علمای ماناظر به اصل فقاهت آنها باشد، نه افقه بودن آنان نسبت به بقیه. دقت کنید.

فصل هفتم

میزان اعتبار کتب اربعه

۱. میزان اعتبار احادیث کافی

بحث پیرامون کتاب کافی، نوشته شیخ اجل کلینی را در دو مورد مطرح می‌کنیم.
اول: آیا تمام روایانی که در اسناد کتاب کافی ذکر شده است، ثقه هستند؟ این امر را در بحث از ادله کسانی که نیاز به علم رجال را نفی می‌کردند، به طور مشروح مطرح کردیم و لذا دوباره تکرار نمی‌کنیم.

دوم: آیا قرائنی دال بر صحت اخبار کافی - به این معنا که بتوان به اخبار آن عمل نمود - وجود دارد، یا خیر؟ قبل از پرداختن به این امر، اندکی پیرامون مرحوم کلینی و کتاب او توضیح می‌دهیم:

کتاب کافی از یکی کتب اربعه است که محور استنباط مذهب امامیه محسوب می‌شوند، چرا که ادله احکام شرعی اگرچه مطابق مشهور، چهار تاست (کتاب، سنت، اجماع و عقل)، اما آگاه به فروع دین به خوبی می‌داند که دلیل عمده ما در تحصیل واجبات و مستحبات و حلال و حرام، احادیث معصومین علیهم‌السلام است، و این کتب اربعه است که اکثر احادیث را در خود جای داده است، و کتاب کافی در میان این چهار کتاب، همچون خورشید در میان ستارگان می‌درخشد. نویسنده آن نیز بی‌نیاز از

توصیف، و مشهورتر از آن است که ستوده شود. شیخ مفید در شرح عقائد صدوق، کتاب کافی را با ارزشترین و مفیدترین کتاب شیعه معرفی می‌کند.^(۱)

محقق کرکی در اجازه‌اش به قاضی صفی‌الدین عیسی می‌گوید: «و از جمله آنها مصنفات و مرویات الشیخ الامام السعید الحافظ المحدث الثقه، جامع احادیث اهل البيت عليه السلام ابی جعفر محمد بن یعقوب کلینی، صاحب کتاب عظیم حدیثی و بی‌مانند یعنی کافی است، که احادیث شریعت و اسرار ربّانی که در کتب دیگر یافت نمی‌شود، در آن گردآورده است. این شیخ از علماء و رجال و محدّثین بسیار زیادی مثل علی بن ابراهیم بن هاشم روایت کرده است...»^(۲)

مرحوم شیخ حسین والد شیخ بهائی در کتاب «وصول الاخبار» می‌گوید: «کتاب کافی، از شیخ ابی جعفر محمد بن یعقوب کلینی است، که بزرگ عصر خود و بزرگ علماء و فضلاء و نیز موثق‌ترین، محقق‌ترین و آگاه‌ترین فرد در حدیث بود. کتاب کافی را در بیست سال نوشت که خود مشتمل بر سی کتاب است که هر کدام دارای احادیثی است که در کتب دیگر وجود ندارد.»^(۳)

علامه مجلسی در مقدمه شرح خود بر کافی، می‌گوید: «نخست شرح کتاب کافی نوشته شیخ صدوق، مورد اعتماد اسلام، مقبول همه گروه‌ها و ممدوح خاص و عام، محمد بن یعقوب کلینی - حشره الله مع الائمة الكرام - را شروع کردم، چرا که این کتاب، درست‌ترین، جامع‌ترین، نیکوترین و بزرگترین اصل و نوشته فرقه ناجیه شیعه است.»^(۴)

و کلمات بسیاری که در مدح و ثنای کافی گفته شده است و این نوشته گنجایش ذکر آن را ندارد.

نجاشی در شرح حال کلینی می‌نویسد: «محمد بن یعقوب بن اسحاق، ابو جعفر

۱. ص ۲۷، چاپ تبریز.

۲. بحار الانوار: ج ۱۰، ص ۷۵، ۷۶.

۳. مستدرک الوسائل: ج ۳، الفائدة الرابعة، ص ۵۳۲.

۴. مرآة العقول: ج ۱، ص ۳۴.

کلینی (عَلان کلینی رازی، دایی او بود) بزرگ علمای امامیه در عصر خود در ری، و موثّق‌ترین و دقیق‌ترین آنها در نقل حدیث بود، کتاب عظیم کافی را در بیست سال نوشت. کتاب‌های موجود در کافی عبارتند از: کتاب العقل، کتاب فضل العلم تاسی و یک کتاب.^(۱)

صاحب «لؤلؤة البحرين» از بعضی از مشایخ متأخر خود می‌نویسد: «تعداد احادیث کافی شانزده هزار و صد و نود و نه حدیث است، تعداد احادیث صحیح آن (به اصطلاح متأخرین) پنج هزار و هفتاد و دو حدیث، تعداد احادیث حسن، صد و چهل و چهار، تعداد احادیث موثّق، هزار و صد و هجده، تعداد احادیث قوی، سیصد و دو، و تعداد احادیث ضعیف، نه هزار و چهارصد و هشتاد و پنج حدیث است.»^(۲) محقق متتبع محدّث نوری بعد از نقل این کلام، می‌گوید: «ظاهراً منظور از قوی، حدیثی است که تمام و یا بعضی از راویان آن، ممدوح غیر امامی باشند و در سلسله سند حدیث، راوی ضعیف وجود نداشته باشد.»^(۳)

شهید در ذکری می‌گوید: «اخبار کافی از اخبار تمامی صحاح سته (از اهل سنت) بیشتر است، و تعداد کتابهای موجود در آن سی و دو کتاب است.»^(۴)

در کشف الظنون به نقل از حافظ بن حجر آمده است: «آن گونه که من تحقیق کرده‌ام، تعداد احادیث صحیح بخاری، همراه با احادیث تکراری، بجز احادیثی که تعلیقه و تابع احادیث دیگر محسوب می‌شوند، هفت هزار و سیصد و نود و هفت حدیث است، و تعداد خالص آنها (بدون تکرار) دو هزار و ششصد و دو حدیث است. اگر متون احادیث تعلیقی و مرفوعه را که تعداد آن صد و پنجاه حدیث است به آن اضافه کنیم، مجموعاً دو هزار و هفتصد و شصت و یک حدیث می‌شود.

۱. فهرس النجاشی: شماره ۱۰۲۶.

۲. لؤلؤة البحرين محدّث بحرانی. چاپ قدیم فاقد صفحه شماری، در احوال شیخ کلینی. وی بعد از این تعداد کتابهای سایر کتب ثلاثه را ذکر می‌کند. تعداد احادیث کافی طبق ارقامی که او در کتابش برای تعداد روایات صحیح حسن و... ذکر می‌کند، پس از جمع کردن آنها با هم، ۷۸ حدیث کمتر از تعداد مجموع احادیث است که اول ذکر کرده است. دقت کنید.

۳. مستدرک الوسائل: ج ۳، فائده چهارم، ص ۵۴۱.

۴. الذکری: ص ۶

نیز از مسلم نقل شده است که کتاب او حاوی چهار هزار حدیث (بدون احتساب احادیث تکراری) و با احتساب تکراری‌ها، مشتمل بر هفت هزار و دویست و هفتاد و پنج حدیث است.

ابو داود در آغاز سنن خود می‌نویسد: «در این کتابم چهار هزار و هشت حدیث، از صحیح و یا مشابه و یا نزدیک به آن را جمع کرده‌ام.»^(۱)

امام ابوالسعادات، مبارک بن محمد بن الاثیر جزری (۶۰۶-۵۴۴ هـ ق)، تمامی احادیث صحاح را در کتاب «جامع الاصول من احادیث الرسول ﷺ» جمع نموده و تعداد آن ۹۴۸۳ حدیث است.

یاقوت در معجم خود می‌گوید: «جزری در آن کتاب، روایات بخاری، مسلم، موطأ، سنن ابی داود، سنن نسائی و ترمذی را جمع کرده است. شیوه او بر اساس حروف معجم و شرح احادیث غریب و معانی و احکام آنها است و رجال آنها را نوشت است و هر چه نیاز به توضیح دارد، بیان کرده است.»^(۲)

این بود آنچه که در مورد کتاب کافی و جایگاه آن گفته شده است، اکنون به بررسی میزان صحّت اخبار آن می‌پردازیم:

اصطلاح «صحیح» نزد قدماء و متأخرین

تقسیم حدیث به اقسام چهارگانه معروف، یک تقسیم نو بوده و از زمان رجالی معروف، سید احمد بن طاوس استاد علامه حلی و ابن داود حلی پیدا شده است. تقسیم قدیم در این باب ثنائی (یعنی معتبر و غیر معتبر) بوده است و حدیث صحیح، یعنی معتبر را حدیثی می‌دانستند که قرائن داخلی (مانند وثاقت راوی) و یا خارجی (مانند موجود بودن آن در اصل معتبری که انتساب آن به امثال زراره و محمد بن مسلم و فضیل بن یسار مشهور است) مؤید آن باشد، و چنین حدیثی را صحیح و جایز

۱. کشف الظنون (همان گونه که در مستدرک الوسائل آمده است): ج ۳، ص ۵۴۱، ملاحظه کنید «فتح الباری فی شرح احادیث البخاری» راج ۱، ص ۴۶۵، الفصل العاشر فی عدا حدیث الجامع.

۲. مراجعه شود به مقدمه جامع الاصول: ج ۱۲.

الاستناد می دانستند؛ و حدیث غیر صحیح، یعنی غیر معتبر و غیر قابل اعتماد را حدیثی می دانستند که فاقد این دو مزیت باشد.

تقسیم جدید در این باب، یک تقسیم رباعی است، یعنی حدیث چهار گونه است: صحیح، موثق، حسن و ضعیف. اینجا جای بحث از عاملی که موجب ارایه این تقسیم شده است، نیست؛ اما شاید دلیل آن این باشد که چون قرائن مفید اطمینان در اخبار به مرور زمان از بین رفته اند و این امر موجب گردیده تا اصول و مصنفات علمای ثقه امامیه از بین بروند، لذا به دنبال تقسیم رباعی بر اساس توجه به سند و احوال راوی تولد یافته است.

در هر حال، دو اصطلاح برای حدیث صحیح وجود دارد و هدف ما در اینجا بررسی صحت احادیث کافی به اصطلاح قدماء، یعنی اعتبار آنها در مقایسه با قرائن داخلی و خارجی است. از کسانی که بر صحت احادیث آن تأکید زیادی دارند، شیخ مشایخ ما، محدث نوری است که در فائده چهارم خاتمه مستدرک چهار وجه برای آن ذکر کرده است. مهمترین آنها وجه چهارم است که در بحث ادله نفی نیاز به علم رجال گذشت (چرا که وجه مذکور دلیل عامی است که شامل تمامی کتب اربعه است) و آن این است که: نویسندگان این کتابها تصریح کرده اند که احادیث این کتابها همگی صحیح هستند. اشکال این وجه در همان بحث گذشت، لذا ما در اینجا سه وجه دیگر را که ایشان برای اثبات اعتبار احادیث کافی ذکر کرده اند، یادآور می شویم:

وجه نخست: مدایح وارد شده در باره کتاب کافی

با وجود مدایحی که در باره این کتاب گفته شده است، برای شخص فقیه، نیازی به بررسی فرد فرد راویان آن باقی نمی ماند.

اجمال این مدایح هر چند که تفصیل آن قبلاً در آغاز بحث گذشت، چنین است:

۱. شیخ مفید در شرح عقائد صدوق، آن را به «أَجَلٌ كُتِبَ الشَّيْعَةَ وَأَكْثَرُهَا فَائِدَةٌ»

توصیف نموده است.

۲. محقق کرکی در اجازه‌اش به قاضی صفی‌الدین عیسی می‌نویسد: «کسی کتابی مانند آن را ننوشته است.»

۳. شهید در اجازه‌اش به شیخ زین‌الدین ابی‌الحسن علی بن الخازن می‌نویسد: «کتابی مانند آن برای امامیه نوشته نشده است.»

۴. محمد امین الدین استرآبادی می‌گوید: «از مشایخ و علمای خودمان شنیدیم که در اسلام کتابی در این حد نوشته نشده است.»

۵. علامه مجلسی نیز آن را چنین توصیف کرده است: «کتاب کافی درست‌ترین، جامع‌ترین، نیکوترین و بزرگترین کتاب فرقه‌ناجیه شیعه است.»

روشن است که این مدایح به حجم کتاب و کثرت احادیث آن بر نمی‌گردد، زیرا مثل این کتاب و بلکه بزرگتر از آن - چه قبل از کافی و بعد از آن - وجود داشته است، مانند محاسن احمد بن محمد بن خالد برقی، و نوادر الحکمه محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری. از این رو باید گفت: این مدایح بخاطر متقن بودن، ضبط و محکمی خود کتاب است.

نویسنده: از این مدایح تنها استفاده می‌شود که اصل این کتاب معتبر است، در مقابل عدم صلاحیت برای مرجع و مصدر بودن. و این لازمه‌ی تعابیر گذشته مانند «بزرگترین و پرفایده‌ترین کتاب» و «در اسلام کتابی مانند آن نوشته نشده است» می‌باشد؛ و از آن استفاده نمی‌شود که نیازی به بررسی احوال راویان آن نیست و همه‌ی احادیث آن معتبر است؛ زیرا وقتی گفته می‌شود: فلان کتاب معتبر است، این به این معنا نیست که تمام احادیث آن صحیح و معتبر است و نیازی به مراجعه و تحقیق ندارد، چنانکه امثال این تعابیر، راجع به غیر کتاب کافی، مثل کتاب‌های لغت و تاریخ و سیره آمده است، ولی کسی چنین استفاده‌ای از آن نمی‌کند. مثل این که کسی بگوید: «لسان العرب از اجل کتب لغت عرب است» و یا «کتابی در تاریخ مانند تاریخ طبری نوشته نشده است.»

محدث نوری در ضمن وجه ثالث می‌گوید: «برخی از کتابهای روایی هستند که نیازی به مراجعه به اسناد آنها نیست و اگر کتاب کافی این ویژگی را نمی‌داشت،

حدیث و فقه در این دو کتاب جمع است.

وجه دوّم: مدایح وارد در حق نویسنده کتاب (کلینی)

از نظر محدّث نوری، مدایح کلینی با صحّت روایات کافی و عدم نیاز مراجعه به اسناد روایات آن، ملازمه دارد. برخی از این مدایح چنین است:

۱. نجاشی: «کلینی موثّق‌ترین و دقیق‌تر افراد در حدیث است.»

۲. علامه نیز در کتاب خلاصه مانند این تعبیر را دارد.

چنین تعبیری از شخصی مانند نجاشی، زمانی بجا خواهد بود که مرحوم کلینی واجد تمامی امتیازات و محاسن راویان و نویسندگان در بُعد سند حدیث و اعتبار خبر باشد و از بارزترین و شریف‌ترین صفات در این باب - همان طور که در شرح حال برخی آمده است - نقل روایت از ثقات و اخبار موثوق است.

شیخ طوسی رحمته الله در «الفهرس» می‌گوید: «علی بن حسن طاطری، قبلاً واقفی و در مذهب خود بسیار سرسخت بود.» تا آن جا که می‌گوید: «او کتاب‌هایی در فقه دارد که آنها را، از راویانی که خود و اخبارشان مورد وثوقند نقل کرده است.» و نیز فرموده است: «جعفر بن بشیر دارای معلومات زیاد و ثقه است و از ثقات روایت نقل می‌کند و نیز افراد ثقه از او روایت نقل می‌کنند.» نجاشی نیز مانند همین تعبیر را، در احوال محمّد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی آورده است.

نیز شیخ در عده می‌نویسد: «علمای امامیه، اعتبار روایات محمّد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی، احمد بن محمّد بن ابی نصر و دیگر ثقاتی را که معروفند به اینکه فقط از ثقه روایت و ارسال می‌کنند با مسانید دیگران یکسان دانسته‌اند و لذا وقتی که این افراد به تنهایی روایتی را نقل کنند، علمای امامیه به مراسیل آنها عمل می‌کنند.»

همچنین علامه در مختلف تصریح دارد که ابن ابی عقیل از مشایخ علمای امامیه است و مراسیل او بخاطر عدالت و معرفت وی پذیرفته شده است.

اینک می‌گوییم: اگر ابو جعفر کلینی نسبت به آنها اوثق و در نقل حدیث دقیق‌تر

باشد، قهراً صاحب تمامی امتیازات و مدایحی خواهد بود که از آنها در بُعد نقل روایت شده است. و اگر او کسی بود که از مجهول و یا ضعیفی که روایت او متروک است و یا خبری که محتاج به بررسی سند دارد، روایت نقل می‌کرد، دیگر اوثق و اثبت از آنها نمی‌بود.

از این رو هر کمالی که فرد فرد آنها دارند، ایشان همه آنها را یکجا دارند و لذا اگر وی با امثال بزنطی و جعفر بن بشیر مقایسه شود، قهراً باید گفت: مشایخ کلینی از ثقات بودند و اگر با طاطری و اصحاب اجماع مقایسه کنید، ناچاریم احادیث وی را صحیح بدانیم و بگوییم: احادیثش را از کسانی که هم خودشان بوده‌اند و هم احادیث آنها، مورد وثوق است، اخذ کرده است.

نجاشی پس از توصیف وی به اوثقیت، می‌گوید: «وی کافی را در بیست سال نوشت.» روشن است که ذکر این مدت برای اثبات اُثبَت بودن او در تنقیح اخبار است و غرض او مجرد جمع‌آوری اخبار پراکنده نبوده است، زیرا این کار محتاج بیست سال تحقیق نیست. بدیهی است که صرف این مدت برای به دست آوردن اخبار صحیح و قابل اعتماد و نیز جمع‌آوری اصول و کتب معتبر و اتصال سند به صاحبان آنها از راه‌های معتبر و توجه به متون احادیث و تصحیح و تنقیح آنها، لازم و ضروری است.

نکته دیگری که از تعبیر اوثق و اثبت بودن استفاده می‌شود، این است که وی مبراً از نواقص و عیوب بعضی از راویان (که عامل تضعیف احادیث آنها می‌شود) می‌باشد، مانند نقل روایت از راویان ضعیف، مجهول، و از کسی که با او ملاقات نداشته، و نیز سوء ضبط، اضطراب در الفاظ حدیث، اعتماد به مراسیلی که وثاقت افرادی که نام آنها در سند روایات افتاده است ثابت نشده است، و امثال این امور که با عدالت منافاتی ندارد، ولی با قوه ثبت و وثاقت جمع نمی‌شود.^(۱)

وجه سوّم: وجود مؤلّف در عصر غیب صغری

سید علی بن طاوس در «کشف المحجّة» در اثبات اعتبار وصیت معروف امام علی علیه السلام به فرزندشان امام حسن علیه السلام که از کتاب «رسائل الائمه» کلینی نقل کرده است، به دلیل دیگری برای اثبات صحّت و اعتبار احادیث کافی اشاره نموده است. عین نوشته ایشان در آنجا به این صورت است: «شیخ محمّد بن یعقوب در زمان وکلای امام مهدی (عج) - عثمان بن سعید عمری و فرزندش ابی جعفر محمّد و ابی القاسم بن روح و علی بن محمّد سیمری رضی الله عنه - می زیسته است و فوت وی به سال ۳۲۸ در بغداد، پیش از فوت علی بن محمّد سیمری (شعبان سال ۳۳۹) بود، از این رو آثار و روایات او در زمان وکلای امام عصر (عج) بوده است و ایشان توانسته در رابطه با صحّت و سقم آنها و تصدیق کتابهایش از وکلاء تحقیق کند.»^(۱)

محدّث حرّ عاملی این سخن را تا عبارت «فِي زَمَنِ الْوُكَلَاءِ الْمَذْكُورِينَ»^(۲) آورده است، با آنکه ادامه دلیل بیشتر بر مراد ایشان دلالت می کند. به هر حال، محدّث نوری پس از نقل کلام سید می نویسد: «نتیجه سخن او این است که مرحوم کلینی، کتاب را بر یکی از وکلای امام علیه السلام عرضه نموده و از آنها تأیید و حکم به صحّت آن را گرفته است، و روشن است که تأیید آنها عین تأیید امام علیه السلام است.»

البته این نتیجه گیری قطعی نیست، اما با توجه به مقدمات سخن وی، برای انسان

۱. مستدرک الوسائل: ج ۳، ص ۵۳۲، عبارت مذکور در محجّه ص ۱۵۹ تا عبارت «و تحقیق منقولاته» آمده است ولی عبارت «و تصدیق مصنفاته» نقل نشده است، البته این جمله در حاشیه همین قسمت از نسخه اصلاح شده محدّث نوری وجود دارد.

۲. وسائل: ج ۲، ص ۷۱.

اطمینان به مطالب آن حاصل می‌شود، چرا که مرحوم کلینی در همان شهری که نواب امام (عج) در آنجا بودند، عالم سرشناس، بزرگوار و مرجع علمای امامیه بود و غرض وی از نگارش آن نیز - همان طور که در آغاز کتاب می‌گوید - به دنبال تقاضایی که از وی کرده بودند، عمل به آن کتاب در تمامی مسائل دینی بود. و گاه اتفاق می‌افتاد که شیعیان در زمان حضور او در بغداد از نواب حضرت درخواست می‌کردند که از حضرت (عج) راجع به صحّت فلان حدیث و عمل به آن سؤال کنند، که در نامه‌های محمد بن عبدالله بن جعفر حمیدی و دیگران به محضر امام علیه السلام، از این پرسش‌ها فراوان به چشم می‌خورد، لهذا خیلی بعید است که وی در طول این بیست سال با وجود چنان ارتباطی که با نواب، و نیازی که وی در جواب‌گویی به نیازهای شیعیان داشت، چنین تأییدی را نگرفته باشد. به عنوان مثال ابو غالب زراری را ببینید که قسمت زیادی از کافی را، استنساخ و از کلینی - یا با قرائت و یا با اجازه - روایت می‌کرد و بسیار بعید است که آن را به یکی از نواب عرضه نکرده باشد، با آنکه وی مشکل همسرش را از محضر آنها حلّ کرد. از طرفی عرضه کتاب بر نواب در آن عصر موسوم بوده است، مثلاً شیخ طوسی در کتاب غیبت خود می‌گوید: «وقتی که شلمغانی کتاب تکلیف را نوشت، ابوالقاسم بن روح کتاب وی را برای بررسی محتوای آن، درخواست نمود. وقتی کتاب را برای او آورد، ایشان از اوّل تا آخر مطالعه کرد و گفت: «اشکالی در آن نیست مگر در دو و یاسه جا که از ائمه علیهم السلام به دروغ روایت کرده است، لعنت خداوند بر او باد!»

نقد امر نخست

أولاً. صریح عبارت نجاشی در احوال کلینی که گفت ﴿شَيْخُ أَضْحَابِنَا فِي وَقْتِهِ بِالرِّيِّ وَوَجْهَهُمْ﴾ این است که وی مقیم ری بوده و در همان شهر مشغول نوشتن کتاب کافی بوده است، و تنها در اواخر عمرش بوده که به بغداد کوچ کرده است. البته زمان رفتن او به بغداد و مدت اقامت او در آن شهر برای ما معلوم نیست، هر چند برخی گفته‌اند که او دو سال آخر عمرش را در بغداد بوده است؛ از این رو بسیار بعید است که شاگردانش در ری در طول اقامت ایشان در آنجا، از آن نسخه برداری نکرده و آن را پخش نکرده باشند و در این صورت، عرضه آن به نواب و احتیاط کاری در مورد کتابی که پخش شده است، فایده‌ای ندارد. این امر زمانی مفید خواهد بود که قبل از

پخش صورت گیرد، تا مطالب مورد نیاز اصلاح شود.

ثانیاً. بین ایشان و نواب، ارتباط وجود نداشته است. شاهد آن این است که در هیچ کجای کافی روایتی از نواب نقل حتی در مورد حضرت حجّت (عج) است. اگر چنین ارتباطی وجود داشت، باید احادیثی را از آنها نقل می‌کرد.

ثالثاً. اگر ایشان و یا یکی از شاگردانش، کتاب را به محضر یکی از نواب عرضه می‌کرد، قطعاً آن را در مقدمه کتاب که پس از پایان کتاب نوشته شده است، متذکر می‌شد. اما اینکه محدث نوری فرمودند: «کتابهایی به اجداد بزرگوار امام زمان (عج) عرضه می‌شد ولی در عین حال خبر آن شهرت نیافته است، بلکه فقط از یک و یا دو طریق برای ما نقل شده است» درست نیست، زیرا کتابهای مورد نظر ایشان پس از فوت نویسندگانشان عرضه شده است، به خلاف کافی که ایشان فرمودند در زمان حیات کلینی عرضه شده است. به هر حال: روال طبیعی این است که اگر خود کلینی کتاب را به محضر نواب حضرت عرضه می‌کرد، برای تثبیت موقعیت آن، قطعاً آن را در مقدمه کتاب ذکر می‌کرد.

نقد امر دوم

انگیزه عرضه کتاب شلمغانی این بوده است که چون او فردی منحرف در عقیده بود، لذا احتمال می‌رفت مطالب و اخبار دروغ در آن نوشته باشد، و کتاب «التکلیف» مثل رساله عملیه بود که همه به آن مراجعه می‌کردند. لهذا مقایسه کتاب کافی، از شخصی مثل کلینی که فردی امامی، معتقد و ثقه است و قطعاً به معصوم علیه السلام دروغ نمی‌بندد؛ با آن درست نیست، پس نیازی به عرضه کتاب کافی نبود، و گرنه باید همه جوامع حدیثی مثل جامع بزنطی، محاسن برقی و نوادر الحکمه اشعری نیز چنین باشند.

به هر حال، مقایسه کتاب کافی، با کتاب شلمغانی درست نیست، شلمغانی کتاب «التکلیف» را در زمانی که شیعه بود، نوشت و پس از آن منحرف شد به طوری که در

سال (۳۱۲ هـ ق) نیز از ناحیه امام عصر (عج) توقیعی بر لعن و بیزاری از او صادر گردید، و لذا جای آن بود که در مورد کتاب او سؤال شود، زیرا در آن موقعیت از یک سفر عمل به کتاب او نوعی گمراهی، و از سوی دیگر ترک آن، ترک یک کتاب جایز العمل تلقی می شد، این بود که ماجرا به اطلاع شیخ ابی القاسم بن روح رسید و او هم آن کتاب را درخواست نمود و پس از مطالعه آن، موارد ضلال آن را تعیین نمود، از این رو نمی توان آن را با کتاب کافی مقایسه کرد که از طرف فردی همچون کلینی به عنوان کتاب مرجع برای فقهاء، نوشته شده است.

در اینجا بعضی از مطالب وارده در خصوص کتاب «التکلیف» را ذکر می کنیم:

۱. شیخ طوسی در کتاب «الغیبه» از ابن زهومی نوبختی نقل کرده است، که گفت: «از روح بن ابی القاسم بن روح شنیدم که می گفت، وقتی که محمد بن علی شلمغانی کتاب «التکلیف» را نوشت، ابوالقاسم حسین بن روح آن را، برای مطالعه و بررسی طلب کرد، سپس تمام آن را مطالعه نمود و فرمود: «اشکالی در آن نیست مگر در دو یا سه مورد که از ائمه علیهم السلام به دروغ روایت نقل کرده است. لعنت خدا بر او باد!»^(۱)

۲. باز شیخ طوسی در همان کتاب، به سند خود از عبدالله کوفی خدمتگزار شیخ حسین بن روح نقل می کند که او گفت: «از شیخ ابی القاسم، در مورد کتابهای ابن ابی العزاق که در مورد او ذم و لعن وارد شده بود، سؤال شد که با این کتابها که در خانه های ما پر است چه کنیم؟ فرمود: «من همان جوابی را که امام حسن علیه السلام در خصوص پاسخ سؤال از کتابهای بنی فضال که پرسیدند: این کتابها در خانه های ما پر است، به شما می دهم. امام علیه السلام فرموده بودند: به روایات آنها عمل کنید، ولی فتاوی و آرای آنها را ترک کنید.»^(۲)

۳. همچنین شیخ طوسی از سلامه بن محمد روایت می کند که گفت: «شیخ حسین بن روح کتاب خودش «التأدیب»^(۳) را به قم فرستاد و در نامه ای به بعضی از فقهای

۱. الغیبه شیخ طوسی علیه السلام: ص ۲۵۱، ۲۵۲، چاپ نجف.

۲. الغیبه: ص ۲۳۹، ۲۴۰، چاپ نجف.

۳. این کتاب اثر خود شیخ ابی القاسم است، مراجعه شود به الذریعة: ج ۳، ص ۲۱۰.

آنجا نوشت که این کتاب را به دقت ببینید، و ببینید آیا چیزی مخالف رأی شیعه در آن وجود دارد یا خیر؟ آنها در جواب نوشتند: تمام این کتاب صحیح است و چیزی مخالف مذهب ما در آن دیده نشد، مگر دو عبارت «الَصَّاعُ فِي الْفِطْرَةِ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ طَعَامٍ» و «الطَّعَامُ عِنْدَنَا مِثْلُ الشَّعِيرِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ صَاعٌ»^(۱)

علامه مجلسی در این زمینه می فرماید: «اما اینکه برخی گزافه گویان، می گویند که قطع داریم که کتاب کافی به خدمت امام عصر (عج) عرضه شده است، زیرا کلینی در شهر مسکونی سُفراء امام علیه السلام می زیسته است، اشکالش واضح است. البته اینکه امام و اجداد شریفشان (صلوات الله علیه و علیهم) این گونه مصنفات را انکار نکرده اند، موجب ظنّ قریب به علم به رضایت ایشان، از کار آنها و عمل به آنها است.»^(۲)

اعتبار عرضه کتاب به وکیل امام عصر (عج)

شیعه، کتاب شلمغانی را بر شیخ ابی القاسم وکیل امام علیه السلام به جهت درایت وی در حدیث و آگاهی او از کلمات ائمه علیهم السلام عرضه کردند و او هم پس از قرائت تمام کتاب فرمود: «اشکالی در آن نیست مگر دو و یاسه مورد که به ائمه علیهم السلام دروغ بسته است.» و هدف از این عرضه داشتن آن نبوده است که آن را به خدمت امام علیه السلام عرضه کند، لذا او خود کتابش «التأدیب» را نزد فقهای قم برای بررسی فرستاد. بنابراین، چنانچه هدف از عرضه کتاب به شیخ ابی القاسم شناخت او از حدیث باشد، نه برای عرضه کتاب به خدمت حضرت علیه السلام، باید گفت که کلینی در سطحی بوده که نیازی به این کار نداشته است، چون شیخ ابی القاسم از او بالاتر نبوده، مگر آنکه هدف از عرضه، رساندن آن به خدمت حضرت علیه السلام باشد.

اما سخن علامه مجلسی، مقبول و غیر قابل تردید است، زیرا اگر امثال کتاب کافی نبود، دین و سنت محو می شد، ولی این به این معنا نیست که تمام اخبار آن بدون تحقیق در سند آن، مقبول است. خود ایشان در همان سخنشان که نقل شد فرموده اند:

۱. الغیبه شیخ طوسی: ص ۲۴۰، چاپ نجف.

۲. مرآة العقول: ج ۱، مقدمه مؤلف: ص ۲۲.

«حق نزد من این است که مجرد وجود یک خبر در هر یک از این اصول معتبر موجب جواز عمل به آن است، ولی وقتی که تعارض پیش می‌آید، برای ترجیح یکی بر دیگری باید به سند آنها مراجعه کرد.»^(۱)

گواه بر این که تمام اخبار کافی، حتی از نظر نویسنده آن، صحیح نبوده است، این است که خود ایشان در مقدمه آن، در مورد خبرین متعارضین و نحوه حل تعارض می‌گویند که امام علیه السلام امر کرده است تا به روایتی که موافق کتاب و مخالف عامه و موافق مشهور است، عمل شود، و اگر هیچ کدام از مرجحات نبود، جایز است از باب تعبد و تسلیم به یکی از آن دو عمل نمود.

با این حال، چگونه می‌توان گفت: تمامی اخبار کافی از نظر کلینی صحیح است، با اینکه خود وی در همان مقدمه می‌نویسد: «بدان ای برادر! - خداوند هدایت کند - کسی با رأی خود نمی‌تواند در میان اخبار متعارض خبر حق و اصل از ائمه علیهم السلام را تشخیص دهد، بلکه باید به کمک مرجحاتی که امام علیه السلام فرموده است، این کار صورت گیرد، آنجا که می‌فرماید: «اخبار را بر قرآن عرضه کنید، خبر موافق با قرآن را گرفته و مخالف با آن را رد کنید» و باز فرموده است: «ترک کنید خبری را که موافق عامه است، زیرا هدایت در مخالفت با آنهاست.» و نیز فرموده‌اند: «به خبر مشهور عمل کنید، زیرا در مشهور شکی نیست.» ولی در این باره بجز اندکی را نمی‌توانیم بشناسیم، از این رو احوط و اوسع این است که علم اینها را به امام علیه السلام برگردانیم و خود طبق قول امام علیه السلام که فرمود: «بِأَيِّهِمَا أَخَذْتُمْ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ وَسِعَكُمْ»، عمل کنیم.

از این سخن مرحوم کلینی بر می‌آید که خود ایشان اعتقاد جزمی به صدور تمامی اخبار کافی از ناحیه معصومین علیهم السلام نداشته است، و گرنه بیان مرجحات از قول معصوم علیه السلام لزومی نداشت. گذشته از این، اگر واقعاً خود وی اعتقاد به صحت تمامی اخبار آن داشت، این اعتقاد با عبارت واضحی به دیگران منتقل و پخش می‌شد، کماینکه راجع به یکی از صدوق علیه السلام که در طبقه بعد از مرحوم کلینی است، چنین

اظهار نظری رسیده است. بلکه بر صدوق لازم بود که اخباری را که کلینی صحیح دانسته صحیح، و اخباری را که وی مردود دانسته، مردود بداند؛ زیرا کلینی از استاد صدوق محمد بن الحسن بن ولید کمتر نیست، که صدوق در کتاب «من لا یحضره الفقیه» می نویسد: «اما خبر نماز روز غدیر خم و ثوابی را که برای روزه دار در آن روز ذکر شده است، شیخ ما محمد بن الحسن آن را صحیح نمی داند، و معتقد است که آن خبر از طریق محمد بن موسی همدانی که ثقه نیست، رسیده است و هر خبری که این شیخ ما آن را صحیح نداند، ما آن را غیر صحیح دانسته و آن را ترک می کنیم.»^(۱)

همچنین فرموده است: «شیخ ما محمد بن الحسن بن احمد بن الولید - رضی الله عنه - نسبت به محمد بن عبدالله مسمعی راوی حدیث بدگمان بود، و علت اینکه این خبر را در این کتاب نقل کردم، آن بود که در کتاب «الرحمه» ذکر شده بود و من آن را نزد وی خواندم و او آن را انکار نکرد و آن را برای من نقل نمود.»^(۲) اینها همه اشاره به این دارد که کتاب کافی، چنین منزلتی نزد صدوق نداشته است.

البته، گاهی برای ردّ صحّت اخبار کافی، گفته می شود: وقتی سید ابی عبدالله - معروف به نعمة الله - از شیخ صدوق رضی الله عنه درخواست کتابی نمود، او به جای ارجاع وی به کتاب کافی، کتاب «من لا یحضره الفقیه» را که کمتر از کافی است، نوشت و لذا اگر اخبار کافی از نظر او صحیح و یا مقطوع الصدور بود، باید سید را به کتاب کافی ارجاع می داد.^(۳)

ولی این استدلال درست نیست، زیرا سید از صدوق کتابی شبیه به رساله عملیه که در آن زمان رایج بود، درخواست کرده بود و چون کتاب کافی اینطور نبود، لذا صدوق او را به کافی ارجاع نداد.

نیز گاهی به کسی که بر قطعی الصدور بودن احادیث کافی قایل است اشکال می شود که مرحوم کلینی اخباری را از غیر معصومین علیهم السلام در کافی آورده است، و این

۱. الفقیه: ج ۲ باب صوم التطوع و ثوابه، در ذیل حدیث ۲۴۱.

۲. العیون: ج ۲ باب ما جاء عن الرضا علیه السلام، من الاخبار المنثورة، ذیل حدیث ۴۵.

۳. معجم رجال الحدیث: ج ۱، ص ۴۰، ۴۱.

امر با این سخن ایشان در مقدمه کافی که «در این کتاب آثار صحیحۀ صادقین علیهم السلام گردآوری شده است تا طالبان علوم دینی و عمل به آن، آنها را از این کتاب اخذ کنند» قابل جمع نیست.

مشروح این مطلب را شیخ متبّع مرحوم محدّث نوری رحمته الله از رساله استاد اکبر محقق بهبهانی رحمته الله بدین صورت نقل کرده است: «مرحوم کلینی در ابتدای کتاب ارث، احادیث بسیاری از غیر معصومین علیهم السلام آورده است، و در کتاب دیات در باب «وجوه القتل» می نویسد: علی بن ابراهیم گفت: وجوه قتل سه امر است... و در آن کتاب حدیث دیگری نقل نکرده است، و در باب شهادت الصبیان از ابی ایوب نقل می کند که گفت: شنیدم اسماعیل بن جعفر... و همچنین در اصول کافی اخبار فراوانی از غیر معصوم علیهم السلام نقل کرده است، مثلاً در باب مولد الحسین حکایت شیری را که فضّه آن را برای حفاظت جسد امام علیه السلام، خوانده بود نقل کرده است، و نیز حکایتی را از قول اسید بن صفوان در باب مولد امیرالمؤمنین علیه السلام ذکر کرده است.»^(۱)

برخی از اخبار غیر معصومین علیهم السلام که در کافی است، در کتاب «معجم رجال الحدیث» گردآوری شده است.^(۲)

لیکن بدیهی است که نقل این سخنان همراه با ذکر نام آن افراد، مثل نقل معانی لغت از لغویین است، و با این مطلب که کتاب کافی در ارتباط با اخبار معصومین علیهم السلام نوشته شده است، منافات ندارد، و به همین دلیل این امر به استدلال کسی که به قطعی الصدور بودن احادیث کافی، اعتقاد دارد، خدشه وارد نمی کند.

* * *

تا اینجا روشن شد که کتاب کافی کتابی است شایان توجه، به طوری که بزرگترین و جامع ترین کتاب مرجع برای مجتهدین به شمار می رود، ولی روایات آن قطعی الصدور نیست، چه رسد به اینکه متواتر و یا مستفیض باشند، و قرائن خارجی نیز بر صحّت و اعتبار تمامی اخبار آن دلالت ندارد، بلکه کتاب کافی شامل اخبار صحیح و

۱. مستدرک الوسائل: ج ۳، فائده چهارم از خاتمه، ص ۵۴۰.

۲. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۱۰۱، ۱۰۳.

سقیم است و این مجتهد و مستنبط است که باید صحیح و ضعیف آن را از همدیگر تشخیص دهد.

جهت اطلاع دو روایت از کتاب کافی را که نقلاً و عقلاً نمی‌توان آن را صحیح دانست ذکر می‌کنیم:

۱. از امام صادق علیه السلام در مورد آیه شریفه «وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ»^(۱) روایت شده است که آن حضرت فرمود: «مراد از ذکر رسول الله صلی الله علیه و آله است، و اهل بیت او مرجع در پرسش هستند و مقصود از ذکر، خود آنانند.»^(۲)
می‌پرسیم: اگر مراد از «ذکر» پیامبر صلی الله علیه و آله باشد، پس مراد از کاف خطاب، در «لَكَ» که مخاطب آیه است (حضرت رسول صلی الله علیه و آله) کیست؟
البته وجود چنین اخبار شاذی از عظمت کتاب کافی نمی‌کاهد و کدام کتاب بجز کتاب الله است، که خالی از اشکال باشد؟!
۲. جهت مطالعه مورد دوم به کتاب کافی مراجعه کنید.^(۳)

۲. میزان اعتبار احادیث «من لا یحضره الفقیه»

این کتاب، تألیف شیخ صدوق محمد بن علی بن الحسین ابن بابویه است. وی با دعای حضرت حجّت (عج) ^(۴) در حدود سال ۳۰۶ به دنیا آمد و وفات او در سال ۳۸۱ بود؛ این کتاب از صحیح‌ترین کتب حدیثی و متقن‌ترین آنها پس از کافی است و در شهرت به منزله خورشید وسط روز است.
نویسنده آن در مقدمه کتاب، متذکر شده است که بعد از آن که دست تقدیر او را به مملکت غریب - یعنی بلخ کشاند - و شریف الدین ابو عبدالله محمد بن

۱. زخرف: آیه ۴۴.

۲. کافی: ج ۱، ص ۲۱۰، باب ان اهل الذکر الذین امر الله الخلق بسؤالهم هم الاثمه علیه السلام حدیث ۴۰۲.

۳. کافی: ج ۱، ص ۲۳۷.

۴. فهرس النجاشی: ص ۱۸۴، کتاب الغیبه شیخ طوسی، ص ۲۰۱ (در بخش توقیعات) و اکمال الدین و اتمام النعمة، ص ۲۷۶.

الحسن - معروف به نعمت - نیز وارد آن شهر شد و مجالست وی با شیخ موجب خوشحالی ایشان گردید، وی از شیخ صدوق در خواست نمود کتابی در فقه و حلال و حرام بنویسد، و نام آن را «من لا یحضره الفقیه» بگذارد، همان طور که محمد بن زکریا کتاب «من لا یحضره الطیب» را نوشته است. و شیخ متعاقب درخواست وی این کتاب را نوشت. مرحوم صدوق کتاب خود را این گونه توصیف می‌کند: «غرض من مانند دیگر نویسندگان، این نیست که تمامی اخبار روایت شده را در این کتاب بیاورم، بلکه من در اینجا اخباری را که بر اساس آن فتوی می‌دهم و آن را صحیح و بین خود و خدایم، حجّت می‌دانم ذکر می‌کنم.

تمامی اخبار این کتاب را، از کتب مشهور و مورد اعتماد که مرجع علماء است برگزیده‌ام، مثل کتاب حریر بن عبدالله سیستانی، عبیدالله بن علی حلبی، کتابهای علی بن مهزیار اهوازی، حسین بن سعید، نوادر احمد بن محمد بن عیسی، نوادر الحکمه محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری، کتاب الرّحمه سعد بن عبدالله اشعری، جامع شیخ ما محمد بن الحسن بن الولید رضی الله عنه، نوادر محمد بن ابی عمیر، کتاب المحاسن احمد بن ابی عبدالله برقی و رساله پدرم رضی الله عنه به من، و دیگر اصول و مصنفاتی که طریق من به آنها در فهرست کتابهایی که از مشایخ و اسلافم (رضی الله عنهم) نقل کرده‌ام، شناخته شده است. و در این جهت با استعانت از خداوند، نهایت تلاش خود را به کار بسته‌ام.»^(۱)

شیوه نگارش ایشان با شیوه کلینی متفاوت است. شیوه کلینی در کافی به پیروی از شیوه سلف به این صورت است که، سند را غالباً بطور کامل ذکر می‌کند و احياناً به ندرت با توجه به خبر قبلی، اوایل سند روایت را حذف می‌کند، اما شیوه شیخ صدوق در این کتاب این است که، اوایل سند را حذف و سپس در پایان کتاب در ضمن عنوان مشیخه، طرق و سند خود را در اخبار توضیح می‌دهد، با این حال در برخی موارد طرق خود را ذکر نکرده است که این امر موجب معلق شدن سند آن دسته از احادیث

شده است.

علمای رجال، بحث‌های طولانی در ارتباط با احوال راویان مذکور در مشیخه از نظر مدح و یا قدح آنها، و نیز در بارهٔ صحّت طریق شیخ به خاطر وجود راویان خاص، و یا قرائن خارجی مطرح کرده‌اند. نخستین فرد در این زمینه علامه حلّی در «الخلاصه» است، سپس ابن داود به پیروی از او، و بعد از آن صاحبان مجامع رجالی و شارحین این کتاب (من لایحضره الفقیه) همچون تفریثی، مجلسی اوّل و دیگران که در این زمینه مباحثی ارائه کرده‌اند.^(۱)

بحث پیرامون میزان اعتبار این کتاب را طی نکاتی پی‌گیری می‌کنیم:

نکتهٔ نخست: عده‌ای براساس سخن شیخ صدوق، استدلال کرده‌اند که تمامی روایات این کتاب صحیح است، یعنی تمامی راویان مذکور در آن ثقة‌اند، عین عبارت ایشان به این صورت است: «بَلْ قَصَدْتُ إِلَىٰ إِيْرَادِ مَا أَفْتِي بِهِ وَأَخْكَمَ بِصَحَّتِهِ»، با این برداشت که مراد ایشان از صحّت این است که راویان آنها عادل و یا ثقة هستند، و لذا این عبارت ایشان، تصریح به عدالت و وثاقت تمامی راویان این اخبار است. لیکن بدیهی است که استفادهٔ این مطلب از گفتار شیخ مشکل است، زیرا: اوّلًا - اصطلاح صحیح در نزد متأخرین، به معنای خبری است که راویان آن عادل و امامی باشند، ولی صحیح در نزد شیخ و قدماء معنای دیگری دارد، و آن عبارت است از حدیثی که به کمک قرائن مختلف مورد اعتماد و وثوق باشد. و این قرائن عبارتند از:

۱. وجود حدیث در اصول اربعمأة، که در عصر معصومین علیهم‌السلام نوشته شده‌اند و یا وجود آن در اصلی که انتساب آن به امثال زراره و محمدبن مسلم معروف است و اصحاب نیز در تصدیق اخبار آنان اجماع و اتفاق نظر دارند.
۲. وجود آن در یکی از کتابهایی که به محضر ائمه علیهم‌السلام عرضه شده‌اند و ایشان نویسندگان آنها را مورد ستایش قرار داده‌اند، مانند کتاب عبیدالله حلبی که بر امام

۱. مستدرک الوسائل: ج ۳، الفائدة الخامسة، ص ۵۴۷.

صادق علیه السلام عرضه شد، و کتاب یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان که بر امام عسکری علیه السلام عرضه شدند.

۳. وجود آن در کتابی که بین علمای سلف به وثوق و اعتماد معروف بوده است، اعمّ از اینکه توسط علمای شیعی اثنی عشری نوشته شده باشد، مثل کتاب «الصلاة»، حرّیز بن عبدالله، و کتابهای حسن و حسین فرزندان سعید و علی بن مهزیار؛ و یا توسط دیگران، مانند کتاب حفص بن غیاث، کتابهای حسین بن عبیدالله سعدی و کتاب القبلة علی بن حسن طاطری.^(۱)

بنابراین، از استعمال لفظ صحیح در عبارت شیخ نمی‌توان عدالت و امامی بودن راویان اخبار کتاب «من لایحضره الفقیه» را اثبات کرد. محقق بهبهانی در این باره می‌نویسد: «اصطلاح صحیح نزد قدماء به خبری گفته می‌شد که به صدور آن از معصوم علیه السلام وثوق و اطمینان داشته باشیم، اعمّ از اینکه این وثوق، از وثاقت راوی ناشی شود و یا از امارات دیگر؛ و نیز اعمّ از اینکه قطع به صدور آن داشته باشیم و یا ظنّ به آن.»^(۲)

بر این پایه، رابطه دو اصطلاح صحیح از نظر قدماء و متأخرین، عموم و خصوص مطلق است و لذا صحیح بودن یک خبر از نظر صدوق مستلزم صحّت آن به اصطلاح متأخرین نیست، به این معنا که کلیّه راویان آن ثقة باشند؛ زیرا این احتمال می‌رود که منشأ صحّت آن، قرائن خارجی باشد.

ثانیاً. با فرض این که شیخ صدوق در صدد حکم به عدالت و وثاقت راویان اخبار کتاب خود باشد، اشکال آن این است که خود وی شخصاً حال راویان را از نظر وثاقت ارزیابی نکرده است، بلکه در تشخیص صحیح و ضعیف از استاد خود ابن ولید، پیروی می‌کرد. لذا قول او، شهادت حسّی بر وثاقت راویان نمی‌تواند باشد، البتّه اگر نظر ابن ولید در تعریف خبر صحیح، همان اصطلاح متأخرین باشد، در این صورت قول صدوق نوعی خبر دادن از شهادت استادش بر عدالت و وثاقت راویان اخبار این

۱. مشرق الشمسین شیخ بهائی.

۲. تعلیقة البهبهانی: ص ۲۷. متن عربی عبارت ناقص است.

کتاب خواهد بود.

ثالثاً . از عبارت پایانی مرحوم صدوق بر می آید که وی غالباً اخباری را که در کتابهای مشایخ عظام وجود داشته، صحیح می دانسته است. عبارت وی چنین است: «شیخ ما، محمد بن الحسن بن احمد بن الولید رضی الله عنه نسبت به محمد بن عبدالله مسمعی راوی این حدیث، بدگمان بود، ولی من این خبر را از این جهت که در کتاب الرّحمة موجود بوده و من آن را بر نزد وی قرائت کردم و او آن را انکار نکرد و آن را برای من نقل کرد، در این کتاب آوردم.»^(۱)

از این عبارت بر می آید که ایشان در هنگام نقل روایت در صدد بررسی احوال راویان آن نبوده اند، این امر اگرچه کلیت ندارد، اما نوعاً چنین شیوه ای داشته است.

نکته دوم: احادیث این کتاب حدود (۵۹۶۳) حدیث است که (۲۰۵۰) حدیث از آن مرسل است، که همین جا محلّ سؤال است که با این وجود، چگونه می شود در اسناد اخبار آن تحقیق نکرد؟ با آنکه احادیث مسند آن حدود (۳۹۱۳) حدیث در مقابل (۲۰۵۰) حدیث مرسل است. و مراد از حدیث مرسل، حدیثی است که اسم راوی آن ذکر نشده است. به این صورت که فقط می نویسد: «رَوَى» و یا «قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام» و یا نام راوی و صاحب کتاب را می آورد، ولی طریق مابین خود و او را در مشیخه ذکر نمی کند و تعداد مشیخه و استادان او به گفته مرحوم مجلسی بیش از (۱۲۰) نفر است.

نکته سوم: بعضی از بزرگان معتقد به اعتبار مراسیل این کتاب هستند. تفریسی در شرح خود بر این کتاب می نویسد: «اعتبار مراسیل آن از مسایند آن کمتر نیست، چرا که خود ایشان، همه اخبار کتاب را صحیح دانسته اند. گاهی در مقام ترجیح خبر مرسل این طور گفته می شود: وقتی شخص عادل می گوید: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، این به معنای آن است که او به مضمون آن عقیده دارد، به خلاف اینکه بگوید: «حَدَّثَنِي فُلَانٌ.»

بحرالعلوم نیز فرموده است: اعتبار و حجیت مراسیل صدوق مانند مراسیل ابن ابی عمیر است و این ویژگی فقط مربوط به همین کتاب است و سایر کتابهای اصحاب

۱. العیون، ج ۲، باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من الاخبار المنثوره، حدیث ۴۵.

چنین نیستند.

شیخ بهائی نیز در شرح این کتاب در ذیل فرمایش صدوق ع «وَقَالَ الصَّادِقُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ ع: «كُلُّ مَاءٍ طَاهِرٍ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدِرٌ» فرموده‌اند: «این حدیث از مراسیل مؤلف است و تعداد آن در این کتاب کم نیست و بالغ بر یک سوّم احادیث آن را شامل می‌شود و شایسته است اعتبار آن در ردیف اعتبار مسانید او به حساب آید، چرا که وی در مقام فتویٰ فرقی بین آن دو ننهاد و همه آنها را صحیح و حجّت بین خود و خدایش دانسته است. حتی گروهی از اصولیین روایت مرسل شخص عادل را بر روایت مسند او مقدم می‌دانند، به این دلیل که وقتی عادل می‌گوید: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص كَذَا»، معنایش این است که به مضمون آن معتقد است، بر خلاف اینکه بگوید: «حَدَّثَنِي فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ أَنَّهُ ص قَالَ كَذَا». اصحاب ما (قدّس الله ارواحهم) مراسیل ابن ابی عمیر را هم رتبه مسانید او در اعتبار و حجّت قرار داده‌اند، چرا که می‌دانند که او عادت نداشته که از غیر ثقه نقل کند.»^(۱)

مرحوم محقق داماد در الرواشح می‌نویسد: «اگر ارسال همراه با جزم در اسناد به امام ع و یا به پیامبر ص و با حذف همه سند همراه باشد، مثل اینکه بگوید: «قَالَ النَّبِيُّ ص» و یا «قَالَ الْإِمَامُ ع»، این ارسال تمام است. مانند این مرسله در کتاب من لایحضره الفقیه: «قال الصادق ع: «الْمَاءُ يَطَهَّرُ وَلَا يَطَهَّرُ.» در اینجا معنای این سخن صدوق این است که ایشان به صدور این حدیث جزم و یا ظن داشته است و لذا راویانی که حذف شده‌اند از نظر ایشان عادل هستند، و گرنه حکم جزمی و اسناد به معصوم ع، با عظمت و عدالت او منافات دارد.»^(۲)

روشن است که چنین اسناد جزمی از صدوق به معنای این است که وی اطمینان به صدور آن دارد، نه اینکه همه راویان آن را عادل و یا ثقه می‌دانسته است، زیرا چنانکه گفتیم، ممکن است منشأ این جزم او قرائن همراه با خبر بوده که موجب شده است وی قطع و اطمینان به صدور آن پیدا کند. و اگر اطمینان او برای دیگران حجّت باشد،

۱. مستدرک الوسائل: الفائدة الخامسة، ص ۷۱۸.

۲. الرواشح: ص ۱۷۴.

می‌توانند به آن اعتماد کنند.

نکته چهارم: همان طور که گذشت، گاهی صدوق نام راوی را ذکر می‌کند، اما در مشیخه فراموش می‌کند که طریق خود را تا آن راوی (یعنی راویانی که در این میان بوده‌اند) ذکر کند؛ و یا آنها را ذکر کرده است، اما طریق او از نظر ما صحیح نیست، حال سؤال این است که این مشکل را چگونه باید حل نمود؟

محقق اردبیلی صاحب کتاب «جامع الرواة»، راه حلی را در اینجا ارائه داده است که در بحث پیرامون کتاب «التهدیب» می‌آید.

جواب سید المحققین مرحوم بروجردی رحمته الله این است که شیخ صدوق این اخبار را از کتب مشهور و مرجع مورد اعتماد علماء برگزیده است. لهذا اصلاً نیازی به ذکر طریق بین خود و آن کتابها نبوده و اگر این طریق‌ها را ذکر کرده است، تبرّعاً و تبرّکاً، و صرفاً به این خاطر که آن کتابها را از حالت مرسل به مسند بودن بیرون آورد، چنین کرده است.

شاهد بر این ادعا، سخن خود ایشان در مقدمه کتاب است که نوشته است: «وَ جَمِيعٌ مَا فِيهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهَا الْمُعْوَلُ وَ إِلَيْهَا الْمَرْجَعُ مِثْلُ كِتَابِ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السَّجِسْتَانِيِّ،^(۱) وَ كِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلْبِيِّ^(۲) وَ كُتُبِ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارِ الْأَهْوَازِيِّ...»

با وجود این عبارت، شکی برای انسان باقی نمی‌ماند که ذکر طریق مابین شیخ صدوق و این کتابها در مشیخه، لازم نیست، و بر همین اساس در بعضی موارد طریق خودش را به بعضی از این کتابها یا ذکر نکرده است، و یا طریقی که دارای ضعف بوده ذکر کرده است، زیرا هدف او این نبوده که انتساب این کتابها را به نویسندگانشان ثابت کند، و اعتنایی به صحّت و ضعف این طرق نداشته است، چرا که وقتی انتساب یک

۱. حماد بن عیسی به امام صادق علیه السلام عرض کرد: «من به این کتاب عمل می‌کنم» امام علیه السلام هم سخن وی را تقریر

فرمودند، روضة المتقين: ج ۱، ص ۱۴.

۲. وی کتاب را به امام صادق علیه السلام عرضه نمود و امام علیه السلام آن را صحیح دانست و او را مدح فرمود، روضة المتقين: ج ۱، ص

کتاب به نویسنده‌اش در بین علماء مشهور و معروف باشد، نیازی به ذکر طریق صحیح نیست تا این انتساب را دوباره اثبات کند.

با توجه به همین امر، محقق ملا محمد تقی مجلسی (۱۰۷۰-۱۰۰۳) در شرح کتاب «الفقیه» در تفسیر عبارت مذکور می‌گوید: «مِنْ كُتُبِ مُشْهُورَةٍ» مراد ایشان از شهرت همان تواتر است، و «عَلَيْهَا الْمُعَوَّلُ» یعنی همه این کتابها مورد اعتماد اصحاب است. (۱)

همچنین در جای دیگر می‌نویسد: «ظاهراً آنان اخبار را از کتابهای معتبر و مشهور نقل کرده‌اند، از این رو اگر نویسنده کتاب ثقة باشد، خبر او صحیح است، چراکه ظاهر نقل سند تا آن کتاب مشهور، جهت تیمن و تبرک است. به ویژه اگر آن کتاب مشهور از افراد معروف در این جهت باشد، مثل فضیل بن یسار و محمد بن مسلم (رضی الله عنهما)، زیرا ظاهراً جهل به سند این دو بزرگوار ضرری به اعتبار حدیث نمی‌رساند. (۲)

همچنین می‌نویسد: «با تحقیق و تتبع بسیار به دست می‌آید که محور کار ثقة الاسلام کلینی نیز بر اخذ از کتابهای مشهور بوده است و اتصال سند را تیمناً و تبرکاً و برای اینکه خبر به حسب ظاهر مرسل به حساب نیاید، انجام داده است و لذا اگر خبری را از حماد بن عیسی، یا صفوان بن یحیی و یا محمد بن ابی عمیر نقل کرده است، به حسب ظاهر آن را از کتابهای خود آنها نقل کرده است. بنابراین جهالت در سند و طریق مابین او و آن کتب، در اثر وجود امثال «محمد بن اسماعیل از فضل» و فرد ضعیفی در آن مانند سهل بن زیاد، ضرری به اعتبار خبر وارد نمی‌کند.» (۳)

پس از ملاحظه این مطالب، روشن می‌شود که بحث در طرق واقع در میان صدوق و صاحبان کتابهای مشهور زاید است. آنچه که در اینجا لازم است بحث از خود مؤلف و از طریق او تا امام علیه السلام می‌باشد. و این چیزی بود که سید محقق ما، مرحوم

۱. روضة المتقین: ج ۱، ص ۱۴.

۲. روضة المتقین: ج ۱، ص ۲۹.

۳. روضة المتقین: ج ۱، ص ۳۱.

بروجردی به آن تمایل داشت و آن را قریب به حق می‌دانست. بنابراین، اگر معلوم شد که صدوق، حدیثی را از خود کتب مشهور اخذ کرده است، بحث در طرق مابین او و آن کتابهایی فایده است، ولی اگر این امر احراز نشد و احتمال دادیم که ایشان به واسطه طرقی که در مشیخه آورده به حدیث دسترسی پیدا کرده است، آن وقت بحث از صحّت و ضعف طریق او بجا و لازم خواهد بود. و همین حرف را عیناً در مورد طرق کافی نیز می‌گوییم.

۳. میزان اعتبار احادیث «تهذیب» و «استبصار»

کتاب «تهذیب الاحکام» در شرح مقنعه شیخ مفید، نوشته شیخ الطائفه ابی جعفر محمد بن حسن طوسی (۳۸۵-۴۶۰ هـ ق) از بزرگترین و پرفایده‌ترین کتابهای حدیث است. شیخ طوسی از سن (۲۶) سالگی نگارش آن را آغاز کرد، و این خود امر خارق‌العاده‌ای است.

محقق بروجردی فرموده است: «از دعا‌های ایشان برای شیخ مفید در کتاب تهذیب، هنگام نقل عبارت مقنعه به دست می‌آید که وی کتاب طهارت و صلاة را در زمان حیات شیخ مفید نوشته است، زیرا در کتاب طهارت و صلاة این طور می‌نویسد: قَالَ الشَّيْخُ أَيَّدَهُ اللَّهُ تَعَالَى، أَمَا دَرِ أَوَّخِرُ كِتَابَ مِي نُويسِد: قَالَ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ.

شیخ طوسی در سال ۴۰۸ وارد عراق گردید، و شیخ مفید در سال ۴۱۳ از دار دنیا رفت. اگر در کلمات شیخ طوسی در دو کتاب تهذیب و استبصار و در بحث‌های او با مخالفین در المسائل الخلافیه (مثل مسأله مسح پا) و در مباحث مربوط به جمع بین اخبار، آرای او در مسائل و مستندات او و احادیثی که در هر مسأله‌ای ذکر می‌کند، خوب دقت شود، انسان گمان می‌کند، که او هفتاد ساله بوده است.»^(۱)

شیوه شیخ طوسی در نقل احادیث، در این کتاب متفاوت است. سید اجل

بحر العلوم رحمته در این باره می نویسد: گاهی در تهذیب و استبصار همچون کافی، تمام سند ذکر می شود، و گاهی همچون کتاب الفقیه صدر سند حذف، تنها و بخشی از آن ذکر می گردد، که البته افراد حذف شده را در آخر آن دو کتاب تکمیل کرده و مشیخه معروف خود را در هر دو کتاب آورده است. مرحوم شیخ در آنجا برخی از طرق فیما بین خود و آن دسته از صاحبان اصول و کتابها را که اسامی آنها در ابتدای حدیث ذکر شده، آورده است البته ایشان تمامی طرق را نیاورده اند و حتی آن را به صورت معلق هم نیاورده است. بلکه اکثر طرق را به خاطر اینکه از طریق آن کمتر روایت نقل کرده است، ترک نموده و تفصیل آن را به فهرست های مربوط به شیوخ که در این زمینه نگارش یافته، حواله داده است. نیز در کتاب تهذیب به «الفهرس» خود که آن را در همین زمینه نوشته اند، احاله نموده است.

شیخ در مشیخه تهذیب می نویسد: «حال که خداوند توفیق اتمام این کتاب را به من داده است، طرق مابین خود و صاحبان اصول و مصنفات را در غایت اختصار به منظور بیرون آوردن این اخبار از حالت مرسل به صورت مسند، بیان می کنم.»

و در ادامه می نویسد: «اخباری را که در این کتاب از محمد بن یعقوب کلینی رحمته نقل کرده ایم، خبر شیخ ابو عبدالله محمد بن نعمان رحمته از طریق ابی القاسم جعفر بن محمد بن قولویه رحمته، از محمد بن یعقوب رحمته برای ما روایت کرده است، و نیز از طریق دیگر حسین بن عبیدالله از ابی غالب احمد بن محمد زراری، ابی محمد هارون بن موسی تلعبیری، ابی القاسم جعفر بن محمد بن قولویه، ابی عبدالله احمد بن ابی رافع صیمری، ابی المفضل شیبانی و غیره، همگی از محمد بن یعقوب کلینی برای ما نقل کرده اند.»

همچنین از طریق دیگر احمد بن عبدون معروف، به ابن حاشر، از احمد بن ابی رافع و ابی الحسین عبدالکریم بن عبدالله بن نصر بزاز در تنیس و بغداد از ابی جعفر محمد بن یعقوب کلینی تمام مصنفات و احادیش را سماعاً و نیز بر اساس اجازه ای که در بغداد در دروازه کوفه واقع در درب السلسله سال (۳۲۷) گرفته، برای ما نقل

کرده است.^(۱)

بر این اساس گاهی تصوّر می‌شود که باید در مورد طرق شیخ تفحص و تحقیق صورت گیرد.

نویسنده: همان طور که گذشت، نظریه سید المحققین آیه‌الله بروجردی که از افراد صاحب نام در علم رجال هستند، همچون نظریه مجلسی اول این است که مشیخه صدوق و شیخ طوسی فقط به منظور مسند نشان دادن اخبار ارایه شده است، نه به منظور تحصیل علم به انتساب کتب مذکور به نویسندگان آنها، زیرا این انتساب مسلم بوده و نیازی به تحصیل سند ندارند.

خلاصه اینکه: ذکر مشیخه تیمناً و تبرّکاً و به منظور اتصال سند - که امروزه نیز معمول است - بوده است. چنانکه در زمان ما افراد، از مشایخ خود، نسبت به کتب اربعه درخواست اجازه می‌نمایند تا بتوانند احادیث آن را مسنداً نقل کنند. و این سخن که مشیخه به منظور پی بردن به صحّت انتساب کتب مورد نظر به نویسندگانشان نوشته شده است، با کلام صدوق و شیخ در مشیخه منافات دارد.

سخن صدوق را قبلاً از نظر گذرانندیم. و عین سخن شیخ طوسی در مشیخه تهذیب این است: «برای اینکه اخبار از حالت مرسل به حالت مسند تبدیل شوند» این عبارت به این معنا است که ذکر مشیخه فقط به منظور مسندسازی حدیث است و لذا شیخ در اول مشیخه، با آنکه انتساب کافی به کلینی اظهر من الشمس است طرق خود به کتاب کافی را ذکر می‌کند. از اینجا به دست می‌آید که بحث در طرق شیخ طوسی رحمته تا صاحبان کتب مورد نظر در مشیخه، امری بی فایده است و فقیه تنها باید در احوال نویسندگان آنها و نیز کسانی که از آنها روایت کرده‌اند، تحقیق کند. البته در مورد کتاب غیر معروف باید همه کسانی که در طریق آن هستند، مورد تحقیق قرار گیرند.

۱. تهذیب: ج ۱، ص ۲۵، ۲۹ از مشیخه.

اشکال نخست: درست است که طرق صحیح شیخ در میان آنها اندک است، ولی در عین حال تعداد احادیثی که از راه این طرق نقل کرده، در غایت کثرت است، مثلاً:

۱. حدود یکهزار و دویست حدیث، از راه احمد بن محمد بن عیسی نقل کرده است.

۲. حدود هشتصد حدیث، از راه حسن بن محمد بن سماعه نقل کرده است.

۳. حدود دو هزار و پانصد حدیث، از راه حسین بن سعید نقل کرده است.

۴. حدود ششصد حدیث، از راه سعد بن عبدالله نقل کرده است.

۵. حدود نهصد و پنجاه حدیث، از راه محمد بن احمد بن یحیی نقل کرده است.

۶. حدود هفتصد حدیث، از راه محمد بن علی بن محبوب نقل کرده است.

در مورد سایر مشایخ نیز که در اینجا نام نبردیم، ولی مانند اینها طریق شیخ به آنها صحیح است، روایات زیادی نقل شده است، با این حال چگونه می توان گفت این راه حل معظم روایات این دو کتاب را از حالت ارسال خارج می کند؟

اشکال دوم: هرگاه موسی بن قاسم روایتی را از علی بن حسن طاطری و او از درست بن ابی منصور و او از ابن مسکان نقل کند. سه احتمال، در این نقل وجود دارد:

۱. این که موسی بن القاسم حدیث را از کتاب طاطری اخذ کرده باشد. در این صورت ایشان این حدیث و همه کتاب طاطری را نقل کرده و بدین وسیله برای شیخ طریق صحیحی به کتاب طاطری پیدا می شود، که این احتمال مورد نظر محقق اردبیلی بوده است.

۲. این که موسی بن قاسم، حدیث را به واسطه طاطری از کتاب درست بن ابی

منصور اخذ کرده باشد (نه از کتاب طاطری)، در این صورت ایشان کتاب مذکور را با یک واسطه نقل کرده است.

۳. این که موسی بن قاسم حدیث را به واسطه طاطری و درست بن ابی منصور از کتاب ابن مسکان اخذ کرده باشد، (نه از کتاب ابن ابی منصور و طاطری)، در این صورت وی کتاب مذکور را با دو واسطه نقل کرده است.

در دو احتمال اخیر، برای شیخ طریق معتبری به کتاب درست ابن ابی منصور و کتاب ابن مسکان پیدا می‌شود، ولی چون در این دو احتمال پای کتاب طاطری در میان نیست و از آن چیزی نقل نشده است، لذا طریق معتبری از شیخ به کتاب وی اثبات نمی‌شود، و لذا غرض محقق اردبیلی که می‌خواست طریق صحیح به کتاب طاطری تحصیل کند، حاصل نمی‌شود.

خلاصه اینکه: اگر شیخ، طریق ضعیفی به یکی از مشایخ مورد بحث داشت، نمی‌توان با مشاهده طریق صحیحی که نام آن شیخ در آن طریق آمده است، ضعف طریق قبلی را جبران کرد، چرا که وجود طاطری مثلاً در ضمن یک سند، دلالت ندارد که حدیث مورد نظر، حتماً از کتاب او اخذ شده است، تا نتیجه گرفته شود که طریق شیخ به آن کتاب صحیح و غیر قابل خدشه است، بلکه احتمال دارد حدیث را از کتاب شیخ او یعنی درست بن ابی منصور و یا از شیخ او اخذ کرده باشد؛ و این احتمال در همه اسانیدی که محقق اردبیلی در مورد احادیث تهذیب و استبصار آورده، جاری است.

اشکال سوم: هدف شیخ از نگارش فهرست و ذکر طریق فیما بین خود و صاحبان کتب و اصول در آن، بیرون آوردن احادیث تهذیب و استبصار از حالت ارسال نیست، و در آغاز اسناد این دو کتاب، فقط نام تعداد کمی از اسامی مشایخ مذکور در فهرست را ذکر کرده است، یعنی تنها همان تعداد افرادی که در مشیخه، نام برده شده‌اند.

البته گاهی مشاهده شده که شیخ اسامی افرادی را در آغاز برخی از احادیث این دو آورده است ولی در مشیخه طریق خود به آنان را نیاورده است. و مجموع این گونه

روایات از حدود پانصد حدیث بیشتر نمی‌شود و این تعداد هم غالباً با طرق موجود در فهرست از حالت ارسال بیرون نمی‌آید.

همان طور که می‌دانید شیخ در فهرست، طرق خود را به صاحبان کتب و اصول به چند شکل ذکر می‌کند: گاهی اسامی آنها را با طریق خود، به کتابهای آنها ذکر می‌کند؛ و گاهی کتابها و اصول آنها را بدون ذکر طریق خود نام می‌برد، و گاهی اسامی عده‌ای را به همراه کسانی که آنها اسامی شان را ذکر کرده‌اند و یا از آنها روایت کرده‌اند، می‌آورد، در حالی که بین شیخ و آنها اتصال در سند تحقق ندارد. علامه سید محمد صادق طباطبائی در مقدمه فهرست دو شکل اخیر را با هم جمع کرده است.^(۱)

فصل هشتم

فرقه‌های شیعی در کتب رجالی

گاهی می‌بینیم یک راوی را به خاطر گرایشهای اعتقادی به بعضی از فرقه‌های شیعی مانند کیسانیه، فطحیه و واقفیه، ضعیف معرفی می‌کنند، همان طور که گاهی به جهات دیگر ضعیف به حساب آورده می‌شود، مانند سهل‌انگاری در روایت، ضابط نبودن در نقل حدیث و دیگر عوامل ضعف راوی، که به جنبه عملی او (و نه اعتقادی) بر می‌گردد.

ما این فصل را جهت توضیح بیشتر درباره منشأ تشکیل این فرقه‌ها و بررسی عقاید آنها به اجمال آورده‌ایم، تا اگر کسی با این اسامی در کتابهای رجالی برخورد کرد، اطلاعاتی نسبت به آنها داشته باشد.

البته امروزه اثری از اکثر این فرقه‌ها به جز زیدیه و اسماعیلیه وجود ندارد، و اکثریت شیعه را شیعه دوازده امامی تشکیل می‌دهند.

شیعه، به مسلمانانی گفته می‌شود که به عهد خود بر رسول خدا ﷺ مبنی بر امامت علی بن ابی طالب علیه السلام باقی مانده‌اند، و معتقدند که امام علیه السلام باید مانند پیامبر از سوی خداوند سبحان معین گردد، بنابراین شیعه پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به وجود نیامده است،

همان طور که سایر فرقه‌ها در سایه مباحث کلامی، پس از رحلت پیامبر ﷺ به وجود آمده‌اند.

زیرا مسلمانان بعد از پیامبر ﷺ در مسأله امامت اختلاف کردند. اکثر مسلمانان معتقد شدند که امامت، سیاست و تدبیری به مقتضای زمان است که در اختیار توده مردم است و امام با نصب مردم مشخص می‌شود.

و عده دیگری معتقد شدند که امامت، یک مسأله اصولی و اساسی و از ارکان دین است، لذا جایز نیست رسول خدا ﷺ از آن به اغفال و اهمال بگذرد و یا آن را به عامه مردم واگذارد. این گروه برای اثبات عقاید خود به برخی آیات قرآن که در زمینه امامت وارد شده و نیز به احادیث پیامبر ﷺ در یوم الدار و یوم الغدیر و دیگر جاها تمسک جستند. اینان که شیعه نامیده می‌شوند، و وجه نامگذاری آنان به شیعه از ناحیه رسول اکرم ﷺ بوده است که دوستان و پیروان امام علی عليه السلام را شیعه نامیده است.

سیوطی در تفسیر آیه شریفه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ»^(۱) از ابن عساکر و او از جابر بن عبدالله نقل می‌کند که گفت: «در محضر پیامبر ﷺ بودیم که علی عليه السلام وارد شد؛ پیامبر ﷺ در این هنگام فرمود: سوگند به کسی که جان من در دست اوست، این فرد و شیعه او، در روز قیامت رستگار خواهند بود.»

و در پی آن این آیه شریفه نازل شد، لذا پس از آن هر وقت علی عليه السلام وارد می‌شد، می‌گفتند: «جَاءَ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ.»

ابن عدی و ابن عساکر مرفوعاً از ابی سعید روایت کرده‌اند: «عَلِيٌّ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ.» ابن عدی از ابن عباس نقل کرده است که او گفت: «وقتی آیه مذکور نازل شد، حضرت رسول ﷺ به علی عليه السلام فرمودند: «شما و شیعیانت در قیامت راضی و مرضی هستید.»

ابن مردویه، از علی عليه السلام نقل می‌کند: «حضرت رسول صلی الله علیه و آله به من فرمود: آیا نشنیده‌ای کلام خداوند را «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» مقصود این آیه، تو و شیعیانت می‌باشید، که وعده‌گاه من و شما در کنار حوض است آنگاه که امت‌ها برای حساب می‌آیند، شما «عُزَّ مُحَجَّلٍ»: (کسی که از صورت و اعضایش نور می‌بارد) خوانده می‌شوید.»^(۱)

خلاصه اینکه: شیعیان گروهی هستند که به دستوری که بر پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد وصی نازل شده بود، باقی ماندند و تغییر مرام ندادند، پس شیعه نه فرقه‌ای است که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله بوجود آمده باشد، و نه امری است که سیاست‌های زمانه و یا مباحث کلامی آن را ایجاد کرده باشد، بلکه شیعه در عصر خود پیامبر صلی الله علیه و آله شکل گرفت و بر دستورات و مرام آن بزرگوار پایدار ماندند، اگرچه تعداد آنها کم بود.

این سخن که امامت یک مسأله اصولی و از جانب خداوند است، اساس و نقطه مشترک تمامی فرقه‌های شیعی است. البته شیعه در مرور زمان و به موجب سیاست‌های زمانه و مباحث کلامی، به فرقه‌های مختلفی تبدیل شد، که اکنون فقط سه فرقه دوازده امامی، زیدیه و اسماعیلیه از آن باقی مانده است.

فرقه شاخص و عمده آن، شیعه دوازده امامی است که معتقد به امامت دوازده نفر به ترتیب زیر هستند: علی بن ابی طالب، امام حسن، امام حسین، علی بن الحسین، محمد بن علی، جعفر بن محمد، موسی بن جعفر، علی بن موسی، محمد بن علی، علی بن محمد، حسن بن علی و محمد بن الحسن القائم که زمین را از قسط و عدل - پس از آنکه از ظلم و جور پر می‌شود - پر خواهد ساخت. صلوات الله علیهم اجمعین.

لذا وقتی در زمان ما شیعه استعمال می‌شود، انصراف به شیعه دوازده امامی دارد و اراده دو فرقه دیگر محتاج قرینه است. البته فرقه‌های دیگری از شیعه در عصر معصومین علیهم السلام و بعد از آنها وجود داشته‌اند، که اسامی آنها در اسناد برخی روایات

۱. الذر المنثور: نوشته حافظ جلال‌الدین سیوطی: ج ۶ ص ۳۷۹. مراد از محجلین نور دهندگان و نورانیان است.

آمده است. به همین دلیل ما فرقه‌های رایج در عصر ائمه علیهم‌السلام و عصر قریب به آن را، در اینجا مورد بحث قرار می‌دهیم. هر چند روزگار بر آنان تاخته و نابودشان ساخته است و امروزه هیچ اثری از آنان باقی نمانده است.

۱. فرقه کیسانیه

برخی می‌گویند: کیسان برده آزاد شده امیرالمؤمنین علیه‌السلام بود. و بعضی می‌گویند: او همان مختار بن ابی عبیده ثقفی است. به هر حال، کیسانیه به کسانی گفته می‌شود که بعد از امام علی علیه‌السلام به امامت محمد بن حنفیه معتقد بودند، برخی هم عقیده دارند که پس از امام حسن علیه‌السلام و امام حسین علیه‌السلام وی را امام می‌دانستند، و کیسان مردم را به این عقیده دعوت می‌کرد. در کتاب ملل و نحل عقاید سخیفی به این فرقه نسبت داده شده است. (۱)

ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر بغدادی می‌نویسد: «کیسانیه دو فرقه‌اند:

فرقه نخست: کسانی که معتقدند محمد بن حنفیه زنده است، و هم او مهدی منتظر است.

فرقه دوم: کسانی که می‌گویند او در عصر خودش امام بوده و فوت کرده است و امامت پس از او به فرد دیگری که مورد اختلاف آنها واقع شده است، منتقل شده است.» (۲)

سید حمیری پیش از رجوع به مذهب شیعه اثناعشری، به مرام کیسانیه معتقد بود و در آن موقع اشعاری به این مضمون سروده است:

أَلَا إِنَّ الْأَئِمَّةَ مِنْ قُرَيْشٍ وَوَلَاةَ الْحَقِّ، أَرْبَعًا سَوَاءً
عَلِيٌّ وَالثَّلَاثَةُ مِنْ بَنِيهِ هُمْ الْأَسْبَاطُ لَيْسَ بِهِمْ خَفَاءٌ (۳)

یعنی: هان! ائمه‌ای که از قریش هستند و ایان حقند، آنان و چهار نفرند که با هم

۱. الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۴۷.

۲. الفرق بین الفرق: ص ۲۳.

۳. الملل والنحل: ص ۱۹۰، ۱۵۰.

برابرند: علی و سه فرزند او که بی تردید از نوادگان پیامبر ﷺ هستند. فرقه کیسانیه به سه شاخه فرعی هاشمیه، بیانیه و رزامیه تقسیم شده است که نیازی به بحث پیرامون عقاید آنان نیست.

۲. زیدیه

این فرقه، پیروان زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب ﷺ هستند که امامت امام باقر ﷺ را نپذیرفته و به جای ایشان به امامت زید، برادر او و فرزند امام سجّاد ﷺ گزیدند. عقیده آنان این است که امامت باید در اولاد حضرت فاطمه ﷺ باشد و نه در غیر آنها.

به اعتقاد آنها هر عالم شجاع و با سخاوت فاطمی که به عنوان امام خروج کند، واجب اطاعت است، اعم از اینکه از اولاد امام حسن ﷺ باشد و یا از اولاد امام حسین ﷺ.

وقتی که زید بن علی، در سال ۱۲۱ق کشته و به دار آویخته شد، یحیی بن زید قیام به امامت کرد. سپس راهی خراسان گردید، و در آنجا گروه زیادی دور او را گردآمدند. در این زمان از سوی امام صادق ﷺ به او خبر رسید که او هم مانند پدر، کشته و به دار آویخته خواهد شد و سرانجام این امر در سال ۱۲۶ هـ ق اتفاق افتاد. پس از محمد و ابراهیم که در مدینه به امامت قیام کرده‌اند، ابراهیم به بصره رفت و در آنجا گروهی گرد او جمع شدند و او نیز به شهادت رسید.

زید بن علی در کوفه، در محل جمع‌آوری زباله، به دست هشام بن عبدالملک کشته شد. یحیی بن زید به دست امیر جوزجان خراسان در آن شهر، محمد در مدینه به دست عیسی بن ماهان، و ابراهیم به امر منصور در بصره، کشته شدند. فرقه زیدیه به سه دسته جارودیه، سلیمانیه، و بتریه تقسیم شده‌اند. دسته صالحیه و بتریه نیز هم مذهب هستند.

الف . جارودیه

فرقه جارودیه پیروان ابی الجارود زیاد بن منذر هستند. آنان به نقل شهرستانی عقیده دارند که پیامبر ﷺ، حضرت علی علیه السلام را به توصیف منصوب نموده است، نه به اسم. این در حالی است که عقیده امام آنها زید بن علی جز این است. در رجال کشی روایاتی در ذم ابی الجارود آمده است. (۱) نجاشی می نویسد: «زیاد بن منذر ابوالجارود همدانی خارفی... از اصحاب امام باقر علیه السلام بود و از امام صادق علیه السلام نیز روایت نقل کرده است. زمانی که زید (رضی الله عنه) خروج کرد، وی از عقیده او در امامت برگشت.» تا اینکه می نویسد: «او کتابی در تفسیر قرآن دارد که از امام باقر علیه السلام (۲) روایت کرده است.» شاگرد او قمی - همان طور که گذشت - آن را در تفسیر خود آورده است. وی بعد از قیام زید بن علی از امامت امام باقر علیه السلام منحرف، و مذهب جارودیه را بنیان نهاد.

ب . سلیمانیه

اینان پیروان سلیمان بن جریر هستند که می گفت: «امامت، امری شورایی در میان مردم است که با قرارداد حتی دو نفر از مسلمانان نیکوکار تشکیل می شود. همچنین ممکن است با وجود افضل، امامت به مفضول برسد.» به عقیده آنها، امت مسلمان در بیعت با ابوبکر و عمر، با وجود علی علیه السلام به خطا رفتند، اما چون این خطای اجتهادی بود، موجب فسق آنها نمی شود، اما عثمان را به خاطر بعضی بدعتها کافر می دانند.

ج . صالحیه و بتریه

فرقه صالحیه پیروان حسن بن صالح بن حی، و فرقه بتریه پیروان کثیر هستند. مذهب این دو گروه یکی است، و اعتقاد آنها درست مانند اعتقاد سلیمان است، با این

۱. رجال کشی: شماره ۱۰۴.

۲. رجال نجاشی: شماره ۴۴۸.

فرق که در ایمان و کفر عثمان توقّف کرده‌اند. (۱)

عبدالقاهر بن طاهر بغدادی می‌نویسد: «اکثریت فرقه زیدیه بر سه دسته‌اند: جارودیه، سلیمانیه یا جریریّه و بتریّه. وجه مشترک این سه گروه، اعتقاد به امامت زیدبن علی بن حسین، در زمان خروج او، در عصر هشام بن عبدالملک است» (۲)

نوبختی صاحب «فرق الشیعه» که از بزرگان قرن سوم بود، به تفصیل درباره فرقه زیدیه سخن رانده است. (۳)

۳. ناوسیه

اینها معتقدند که امام صادق علیه السلام همان امام زمان (حضرت مهدی) است و لذا از دنیا نرفته است؛ و روزی برای زعامت امور مردم ظهور خواهد کرد.

به گمان آنها امام صادق علیه السلام فرموده است: «اگر سر مرا از بالای کوهی به سوی شما آوردند، باور نکنید، زیرا من صاحب شما هستم»، و نیز فرموده است: «اگر کسی به شما خبر داد که مرا غسل و کفن کرده است، از او نپذیرید، زیرا من صاحب شما و صاحب شمشیر هستم.»

نام این فرقه، ناوسیه است، و دلیل چنین نامگذاری آن است که آنها رئیسی از اهل بصره داشتند که به او «فلان بن فلان الناوس» می‌گفتند. (۴)

عبدالقاهر می‌گوید: «اینها پیروان مردی از اهل بصره بودند که به ناوس معروف بود، به اعتقاد آنها به تصریح امام باقر علیه السلام، امام صادق علیه السلام امام بوده و او همان مهدی منتظر است.» (۵)

شهرستانی نیز قریب به همین مضمون را آورده است، اما در عین حال گفته است

۱. پیرامون این مطالب به الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۵۴، ۱۶۱ مراجعه کنید.

۲. الفرق بین الفرق: ص ۲۲.

۳. توجه کنید به ص ۳۸ از فرق الشیعه.

۴. فرق الشیعه: ص ۷۸.

۵. الفرق بین الفرق: ص ۶۱.

که آنها پیروان مردی به نام ناووس بودند.^(۱)

۴. اسماعیلیه

این فرقه عقیده دارند که اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام پس از آن حضرت امام بوده است. البته در این جهت اختلاف دارند که آیا وی در زمان حیات پدرش، از دنیا رفته است یا خیر؟ برخی از آنها می‌گویند: او از دنیا نرفته است، بلکه امام علیه السلام به خاطر تقیّه از خلفای بنی عباس، اظهار نموده است که او از رفته است. و برخی دیگر می‌گویند: او در زمان پدرشان واقعاً مرده است و در عین حال تصریح امام صادق علیه السلام به امامت او بعد از خود درست است و تصریح امام غیر قابل بازگشت است، منتهی فایده معرفتی وی به امامت این بود که در واقع فرموده‌اند: امامت در اولاد او باقی خواهد ماند، لذا پس از اسماعیل پسر او محمد بن اسماعیل را امام می‌دانستند، و به پیروان او مبارکیه می‌گفتند.

برخی از اینها امامت را در محمد متوقف دانسته و او را مهدی می‌دانستند، و برخی دیگر عقیده داشتند که امامت در افراد مخفی آنها بوده و پس از آن در افرادی که قیام نمودند و ظاهر شدند، ادامه یافت. و به اینها باطنیه می‌گویند.^(۲)

عبدالقاهر بغدادی می‌گوید: «اسماعیلیه امامت را تا جعفر پذیرفتند و بعد از او اسماعیل را امام دانستند، اینها خود، دو فرقه شده‌اند: گروهی در انتظار ظهور اسماعیل بن جعفر هستند، با آنکه مورخان همگی بر مرگ او در زمان پدرشان اتفاق دارند. فرقه‌ای نیز می‌گویند: پس از جعفر، نوّه او محمد بن اسماعیل بن جعفر امام بود، به این صورت که جعفر ابتدا فرزندش اسماعیل را به امامت تعیین کرد، ولی چون اسماعیل در زمان حیات ایشان فوت کرد، روشن گردید که غرض ایشان از نصب اسماعیل این بوده که امامت باید در نسل او استمرار یابد. فرقه باطنیه همین

۱. الملل و النحل: ج ۱، ص ۱۶۶.

۲. الملل و النحل: ج ۱، ص ۱۶۷، ۱۶۸.

عقیده را دارند.»^(۱)

نوبختی می‌گوید: «این فرقه عقیده دارند که بعد از جعفر بن محمد فرزند او اسماعیل بن جعفر امام است، و منکر فوت او در حیات پدرشان هستند و می‌گویند پدرشان برای حفظ وی، وانمود کرد که او مرده است و بدین وسیله او را از دید مردم پنهان نمود. به گمان آنها وی واقعاً نمرده است و روزی مالک زمین می‌شود و امور مردم را به دست خواهد گرفت. او همان قائم است، چرا که پدرشان او را به عنوان امام معرفی کرده و دستور پیروی از او را داده و خبر داده که او امام است و چون کلام امام حق است، در می‌یابیم که او واقعاً نمرده است. این فرقه از اسماعیلیه به خالصه معروفند.»^(۲)

در پایان توجه شما را به این امر معطوف می‌کنیم که امام صادق علیه السلام به اعتقاد شیعه امامیه، هرگز اسماعیل را به عنوان امام معرفی نکرده است، بلکه مردم گمان می‌کردند چون او فرزند بزرگ ایشان است، امام است، و فرزند بزرگ امام باید امام شود مگر آنکه نقصی داشته باشد.

۵. فطحیه یا افطحیه

این فرقه معتقدند که عبدالله افطح، برادر (پدر و مادری) اسماعیل و فرزند امام صادق علیه السلام، بعد از امام صادق علیه السلام امام است. وی بزرگترین فرزند امام صادق علیه السلام بود. به گمان آنها ایشان فرموده‌اند: «امامت در بزرگترین فرزند امام است. وی پس از پدرشان تنها هفتاد روز عمر کرد و از او فرزند ذکوری باقی نماند.»^(۳)

عبدالقاهر در کتاب فرق الشیعه آنها را به «عمّاریه» نامگذاری کرده است و این به دلیل انتسابشان به یکی از رهبرانشان، به نام عمّارین است. آنها امامت را تا جعفر صادق علیه السلام پذیرفته بودند و پس از ایشان عبدالله را که بزرگترین فرزند امام بود،

۱. الفرق بین الفرق: ص ۶۳

۲. فرق الشیعه: ص ۸۹

۳. الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۶۷.

امام می دانستند و لذا به افطحیه معروف شدند.^(۱)
نوبختی می نویسد: «این فرقه به امامت عبدالله بن جعفر معتقد بودند و به فطحیه موسوم هستند، زیرا عبدالله فَطَح و دارای سری پهن بود»، تا اینکه می نویسد: «بسیاری از مشایخ و فقهای شیعه به این فرقه پیوستند و شکی نداشتند که امامت در نسل عبدالله بن جعفر ادامه خواهد یافت، اما وقتی که دیدند وی از دنیارفت و فرزندان ذکوری از خود باقی نگذاشت، عامه فطحیه بجز عده ای، از نظرشان (امامت عبدالله) برگشتند، و گروهی از آنها در زمان حیات عبدالله به امامت موسی بن جعفر علیه السلام گراییدند، سپس بعد از فوت عبدالله، عمده آنها از عقیده به امامت عبدالله برگشتند و برخی نیز بر عقیده خود (امامت عبدالله) و پس از او به امامت موسی بن جعفر علیه السلام باقی ماندند. عبدالله بن جعفر بعد از پدرشان هفتاد روز و یا چیزی در همین حدود زنده مانده است.^(۲)

۶. واقفه

این فرقه به امامت امام صادق علیه السلام معتقد بودند، و حضرت موسی بن جعفر علیه السلام را بعد از او امام، و مهدی منتظر که هنوز هم حیات دارد، می دانستند. به زعم آنها حضرت موسی بن جعفر علیه السلام وارد خانه رشید شد و از آن بیرون نیامد و لذا می گویند: «ما یقین به امامت ایشان داریم ولی در مرگ ایشان شک داریم، اما چون ایشان امام بعد از خود را تعیین نکرده اند قطعاً خودشان همچنان زنده اند. این در حالی است که مرقد موسی بن جعفر علیه السلام در بغداد معروف است.»^(۳)

شهرستانی می نویسد: «موسی بن جعفر علیه السلام، متولی امور پدرشان امام صادق علیه السلام بودند و پس از وفات پدر قیام به امامت کردند و برخی از شیعیان مانند مفضل بن عمر، زرارة بن اعین و عمار ساباطی گرد او جمع شدند. پس از امامت، هارون الرشید ایشان

۱. الفرق بین الفرق: ص ۶۲

۲. فرق الشیعه: ص ۸۸، ۸۹

۳. الفرق بین الفرق: ص ۶۳.

را از مدینه تبعید و نزد عیسی بن جعفر زندانی نمود. پس از آن وی را به بغداد، نزد سندی بن شاهک فرستاد. بنا به قولی یحیی بن خالد بن برمک، توسط زُطَب مسموم، ایشان را به شهادت رسانید و در مقابر قریش دفن گردید. پس از وفات ایشان، بین شیعیان اختلاف واقع شد، آنان که در سلسله امامت در ایشان توقّف کرده (یعنی هفت امامی) و معتقد به عدم وفات و ظهور پس از غیبت ایشان بودند، واقفیه نام گرفتند.^(۱) نوبختی می نویسد: «بزرگان اصحاب امام صادق علیه السلام بر امامت امام موسی بن جعفر علیه السلام معتقد شدند، به طوری که عموم معتقدین به امامت عبدالله بن جعفر به همان عقیده گرایش پیدا کردند. معتقدان به ایشان پس از وفات وی در زندان هارون الرشید، خود پنج فرقه شدند. و فرقه ای که عقیده دارند ایشان وفات نکرده است بلکه خداوند ایشان را به آسمانها برده تا در زمان مناسب قیام کنند، واقفیه نام گرفتند.»^(۲)

این نویسندگان، به چگونگی بروز این فرقه اشاره نکرده اند، اما ابو عمرو کثی صاحب کتاب رجال معروف، از چگونگی این امر پرده برداشته است. خلاصه سخن ایشان این است: «ظهور این فرقه وقتی بود که سی هزار نفر برای پرداختن زکات اموال خود نزد اشاعته گرد آمدند و زکات اموال خود را به دو وکیل امام موسی بن جعفر علیه السلام در کوفه (حنان بن سراج و فرد دیگر) حمل کردند. و این در حالی بود که آن حضرت در زندان بود، دو وکیل مزبور با این اموال برای خود خانه ها، املاک و مستغلات خریدند. پس از رسیدن خبر وفات امام موسی بن جعفر علیه السلام به این دو نفر، وفات وی را تکذیب و در میان شیعیان پخش کردند که آن حضرت همان حضرت قائم است و هیچگاه از دنیا نمی رود. این بود که گروهی از شیعیان به گفته آنان اعتماد کردند. بدینسان نظر آن دو در میان شیعیان پخش شد، ولی هنگام مرگ وصیت کردند تا وجوهات را به ورثه امام موسی بن جعفر علیه السلام پردازند. و در این هنگام برای شیعیان

۱. الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۶۹، ۱۶۸.

۲. فرق الشیعه: ص ۸۹، ۹۱.

روشن شد که این دو از روی طمع، اقدام به چنین کاری کرده‌اند.»^(۱)
 وقتی واژه واقفیه به طور مطلق و بدون قید استعمال می‌شود، مقصود کسانی است که در سلسله امامت بر امام کاظم علیه السلام توقّف دارند، و اراده دیگران از آن محتاج به قرینه است. البته گاهی در زمان حیات ظاهری امام علیه السلام نیز این استعمال در حق این فرقه - همان طور که از روایات کشی در شرح حال یحیی بن ابی القاسم پیداست - وجود داشته است.^(۲)

از اینجا به دست می‌آید که این فرقه خود بر دو دسته‌اند: دسته‌ای که در زمان خود امام علیه السلام معتقد بودند که ایشان قائم آل محمد است، که بعضی از آنان در زمان حیات ایشان وفات کردند، مثل سماعه؛ و گروه دیگر که بعد از وفات ایشان قایل به توقّف بر ایشان شدند.

البته نمی‌توان گروه اول را - که به خاطر شبهه‌ای که برای آنان پیش آمده بود و مبتنی بر آن امامت را در ایشان متوقّف می‌دانستند - اهل ضلال دانست؛ زیرا آنان امام زمان خود را می‌شناختند.

سخن ارزشمندی از مرحوم وحید بهبهانی در علت حصول شبهه برای گروه اول نقل شده است، و آن این است که: شیعه همواره علاقه مفراطی به حکومت ائمه علیهم السلام داشته و شدیداً آرزوی تحقق آن را در دل می‌پروراندند، و به خاطر سختیها و مشکلاتی که بر آنها و معصومین علیهم السلام وارد می‌شده، همیشه مشتاق حکومت قائم آل محمد علیه السلام بوده‌اند و همواره تحقق آن را خیلی نزدیک می‌دانستند، به طوری که می‌گفتند: شیعه با آرزو تربیت شده است. این بود که همواره از ائمه علیهم السلام راجع به حضرت قائم (عج) سؤال می‌کردند، چه بسا بعضی از معصومین علیهم السلام برای تسلی خاطر آنها می‌فرمودند، حضرت قائم (عج) پس از ما خواهد آمد و آنها خیال می‌کردند که منظور امام علیه السلام، همین امام بعدی و بلافاصله پس از او است، و از شدت علاقه در

۱. رجال کشی: ص ۳۹۰، شماره ۳۲۹.

۲. رجال کشی: ص ۴۰۲، ۴۰۳، شماره ۳۴۷، ۳۴۶.

کلام امام علیه السلام دقت نمی کردند و به این صورت به اشتباه می افتادند. (۱)

۷. خطابه

این فرقه معتقد بودند که امام صادق علیه السلام خدا است، و ابا الخطاب (یعنی محمد بن مقلاص ابازینب اسدی کوفی اجدع برآد) پیامبر اوست، که به امر امام صادق علیه السلام اطاعت او واجب است. نیز امور حرام را حلال می دانستند و واجبات را ترک کردند.

کشی روایات فراوانی در نکوهش ابا الخطاب نقل کرده است. تا اینکه عیسی بن موسی، مأمور منصور در کوفه وی را کشت.

کشی از عیسی بن ابی منصور نقل کرده است: «از امام صادق علیه السلام وقتی که نام ابا الخطاب نزد آن حضرت برده شد، شنیدم که فرمود: «خداوند، ابا الخطاب را لعنت کند، زیرا او در هر حال - ایستاده، نشسته و خوابیده - موجب خوف من شده است. خداوند، حرارت آهن گداخته را به او بچشان.»

از ابراهیم بن ابی اسامه نقل شده است: «فردی خدمت امام صادق علیه السلام عرض کرد، آیا می توانم، من نماز مغرب را، تا وقتی که ستارگان در آسمان دیده می شوند، به تأخیر بیندازم؟ آن حضرت در پاسخ فرمود: این از مذهب خطابه است. جبرئیل نماز مغرب را به هنگام سقوط قرص آفتاب نازل نموده است.»

همچنین یونس عبدالرحمن می گوید: «امام صادق علیه السلام نامه ای به ابی الخطاب نوشتند و در آن مرتوم فرمودند: «شنیده ام تو گمان برده ای که عمل زنا، خمر، نماز، روزه و کارهای ناپسند، نام مردی هستند حق غیر از این است، اصل حق من هستم، فروع حق اطاعت خدا است، دشمن ما اصل شر است و فروع آن کارهای ناپسند است. چگونه است کسی که معرفت ندارد، باید اطاعت می شود؟ و کسی که معرفت دارد اطاعت نشود؟.» (۲)

۱. الفوائد الرجالیة، الفائدة الثانية: ص ۴۰.

۲. راجع به امثال این اخبار به رجال کشی، ص ۲۴۶، شماره ۱۳۵ ترجمه مراجعه کنید.

فرقه خطابیّه پس از اینکه شنیدند امام صادق علیه السلام ابو الخطاب را لعن فرموده و از او و پیروان او بیزاری جسته است، چهار دسته شدند.

شهرستانی می نویسد: «ابو الخطاب خود را به جعفر بن محمد صادق علیه السلام منتسب کرد، اما وقتی که ایشان از غلو و سخنان باطل وی در حقّ خود باخبر شدند از او برائت جسته و مورد لعن قرار دادند و به اصحاب خود امر فرمودند تا از آنها بیزاری جویند. آن حضرت شدیداً با وی برخورد کرد و نهایت بیزاری و لعن را اعمال فرمود، اما او وقتی چنین دید، خود ادّعای امامت کرد. نویسنده در ادامه بعضی از آرای باطل و فرقه های منتسب به او را یادآور شده است.»^(۱)

۸. مغیره

اینان پیروان مغیره بن سعید عجلی هستند که در پشت دروازه کوفه علیه حکومت خالد بن عبدالله قری قیام کرد. و در جریان این قیام شکست خورد و خود و طرفدارانش به سال ۱۱۹ سوزانده شدند.^(۲)

کشی به نقل از امام رضا علیه السلام آورده است:^(۳) «مغیره بن سعید بر امام باقر علیه السلام دروغ بست، پس خداوند حرارت آهن را به او چشاند.»

نیز ابن مسکان از یکی از شیعیان از امام صادق علیه السلام روایت می کند که از امام علیه السلام شنیدم که می فرمود: «خداوند لعنت کند مغیره بن سعید را. او بر پدرم دروغ بست و خداوند حرارت آهن را به او چشاند. خداوند لعنت کند کسی را که در حقّ ما چیزی را که خود در مورد خودمان نمی گوئیم، بگوید! و خداوند لعنت کند کسی که ما را از مقام عبودیت خداوندی که ما را آفریده است و عاقبت و بازگشت ما به سوی اوست و امور ما به دست اوست، جدا ببیند!»^(۴)

۱. الملل و النحل: ج ۱، ص ۱۷۹، ۱۸۱.

۲. تاریخ طبری: ج ۵، ص ۴۵۶، تحت عنوان: خروج المغیره بن سعید فی نفر و ذکر الخبر عن مقتلهم.

۳. رجال الکشی: ص ۱۹۶، ۱۹۶، شماره ترجمه ۱۰۳.

۴. مراجعه کنید به رجال کشی: ص ۱۹۵، ۱۹۶.

همچنین آورده است از یونس بن عبدالرحمن پرسیدند: «یا ابا محمد! چرا این قدر نسبت به احادیث اصحاب ما، سختگیر و منکر هستی. به چه دلیل احادیثی را که اصحاب ما نقل می‌کنند، رد می‌کنی؟»

وی گفت: هشام بن حکم روایت کرد که امام صادق علیه السلام می‌فرمودند: «حدیثی را به ما نسبت ندهید، مگر آنکه موافق قرآن و سنت باشد، و یا شاهی از احادیث قبلی ما بر آن باشد، زیرا مغیره بن سعید (لعنت خداوند بر او) احادیثی را در کتابهای اصحاب پدرم وارد و جعل کرده است، که پدرم آنها را نفرموده است.»

باز کشتی از یونس روایت می‌کند تمام عراق را گشتم و فقط تعداد کمی از اصحاب امام باقر علیه السلام را یافتم. ولی اصحاب امام صادق علیه السلام را دیدم و از آنها احادیثی شنیدم و کتابهای آنها را گرفتم و به امام رضا علیه السلام عرضه نمودم، ایشان به من فرمودند: «ابوالخطاب بر امام صادق علیه السلام دروغ بست، خداوند وی و اصحاب او را لعنت کند که این احادیث جعلی را تا امروز وارد کتابهای اصحاب امام صادق علیه السلام کرده‌اند، پس شما احادیثی را که خلاف قرآن است، نپذیرید.»

وی همچنین از یونس از هشام بن حکم نقل کرده است، که او از امام صادق علیه السلام شنیده است: «مغیره بن سعید به عمد بر پدرم دروغ بست و اصحاب وی که به طور ناشناس در میان اصحاب پدرم بودند، کتابهای آنان را می‌گرفتند و به او می‌دادند تا احادیث جعلی کفر و زندقه را به اسناد به پدرم، در آن وارد کند و پس از آن به آنها برگردانند، و به اصحاب پدرم سفارش می‌کردند که آنها را در میان شیعیان نشر دهند و لذا هر چه غلو در کتابهای اصحاب پدرم هست از جعلیات و جاسازیهای اوست.»^(۱)

از این احادیث به دست می‌آید که جعل مذکور در ناحیه غلو در فضایل است و عبارت «فَكَانَ يَدُسُّ فِيهَا الْكُفْرَ وَالرَّيْبَ» و «فَكُلُّ مَا كَانَ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي مِنْ الْغُلُوِّ» شاهد این مدعا است، از این رو احادیث باب فروع و احکام از این جعل

۱. مراجعه کنید به رجال کشی: ص ۱۹۵، ۱۹۶.

مصون است.

نوبختی می نویسد: «مغیره پیروان مغیره بن سعید و مانند زیدیه معتقد به امامت محمد بن عبدالله بن حسن بودند و از او اطاعت می کردند. پس از کشته شدن محمد بن امام، بی وصی شدند و دیگر کسی را امام ندانستند.»^(۱)

از این عبارت، دلیل دشمنی مغیره نسبت به امام باقر علیه السلام فهمیده می شود، چون زیدیه به جای اعتقاد به امامت امام باقر علیه السلام به ترتیب معتقد به امامت امام حسین علیه السلام و زید بن علی و یحیی بن زید بن علی، عیسی بن زید بن علی و محمد بن عبدالله بن الحسن ملقب به نفس زکیه که در مدینه در سال ۱۴۵ کشته شد، بودند و مغیره چون اعتقاد به امامت امام باقر علیه السلام نداشت و از آن انحراف پیدا کرده بود، برای تخریب شخصیت امام علیه السلام و احادیث ایشان اقدام به جاسازی و جعل احادیث غلو در باب فضایل، در میان احادیث امام علیه السلام نمود.^(۲)

۹. غلات

این فرقه در حق پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت او علیهم السلام غلو کرده و حتی آنان را از محدوده مخلوق بودن بیرون دانسته اند. خطابیّه و مغیره از همین گروه ها بوده اند. اما چون در زمان معصومین علیهم السلام و در احادیث فراوان وارد شده اند، این دو را تحت عنوان مستقل مطرح کرده اند، ولی همه آنان تحت این عنوان «غلات» قرار دارند. شهرستانی غالیان را به ده گروه تقسیم کرده است: سبائیه، کاملیه، علیائیه، مغیره، منصوریه، خطابیّه، کیالیه، هشامیه، نعمانیه، یونسیه و نصیریه (اسحاقیه)، و عقاید آنان را نیز نوشته است.^(۳)

به نظر بنده این اصناف و آرای غیر قابل قبولی که به آنها نسبت داده شده است، واقعیت ندارد، خصوصاً فرقه سبائیه که یک اسطوره تاریخی است که بعضی از

۱. فرق الشیعه: ص ۷۱، ۷۲.

۲. در احوال او به الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۷۶، ۱۷۷، مراجعه کنید.

۳. در این رابطه مراجعه کنید به الملل و النحل: ج ۱، ص ۱۷۴، ۱۹۰.

مورّخین آن را ساخته‌اند و طبری بدون تحقیق نقل کرده و دیگران نیز از او اخذ کرده‌اند و پس از آن به همین صورت، یکی پس از دیگری نقل کرده‌اند.^(۱)

باز از موارد نادرست موجود در کتاب ملل و نحل شهرستانی، آرای فاسدی مانند تشبیه در مورد خداوند است که به هشام بن حکم نسبت داده است. زیرا محال است شاگرد امام صادق علیه السلام که در دامان او بزرگ شده است، چنین اندیشه‌هایی داشته باشد، و لذا ممکن و بلکه واقعیت این است که مخالفین و حسادت‌کنندگان به مقام و فضل هشام و نیز کسانی که منکر فضیلت او (نیروی بحث و مناظره) بودند، شخصیت او را از طریق نسبت دادن اقوال باطل به او، تخریب کرده‌اند.^(۲)

از همین باب است عقایدی که به محمد بن نعمان ابی جعفر احوّل - ملقب به مؤمن الطاق - که مخالفین او در سرپیچی صریح از آیه شریفه ﴿وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ﴾^(۳) به او لقب «شیطان الطاق» داده‌اند - نسبت داده است.

آری، در تاریخ، نظیر این گونه تخریب شخصیت‌ها فراوان بوده است. به هر حال اکثر این فرقه‌ها واقعیت ندارند. تنها مصداق برای این موارد که شهرستانی ذکر کرده است، فرقه علیاویه است که معتقد به اولوهیت علی بن ابی طالب علیه السلام هستند، چنانکه فرقه نصیریّه نیز به همین صورت معنا شده است.^(۴)

کشی می‌گوید: «نصریه گروهی بودند که به نبوت محمد بن نصیر فهری نمیری عقیده داشتند. او ادعا کرد که علی بن محمد عسکری علیه السلام او را به پیامبری برگزیده است، و معتقد به تناسخ و غلو در حق ابی الحسن الهادی علیه السلام و اولوهیت ایشان بود.»^(۵)

نوبختی می‌نویسد: «فرقه‌ای از معتقدان به امامت علی بن محمد علیه السلام در زمان

۱. در این رابطه مراجعه کنید به کتاب عبدالله بن سبأ اثر علامه عسکری.
 ۲. در این رابطه مراجعه کنید به کتاب هشام بن حکم اثر علامه شیخ نعمه پیرامون زندگینامه هشام بن حکم. وی در این کتاب او را از این غلوها عاری دانسته است.

۳. سوره حجرات: آیه ۱۱.

۴. این مطلب را علامه مامقانی از بعضی از معاصرین خود نقل کرده است. مراجعه کنید به مقباس الهدایة: ص ۱۴۶.

۵. رجال کشی: ص ۴۳۸.

حیات ایشان، مدّعی نبوت محمد بن نصیر نمیری از سوی ابوالحسن
عسکری علیه السلام شدند، وی به تناسخ، غلو و اولو هیت در حقّ ابی الحسن الهادی علیه السلام و
اباحه محرّمات معتقد بود.»^(۱)

در هر حال، بحث از غلات به نحوی که شهرستانی و دیگران مطرح کرده‌اند،
بی‌فایده است، زیرا راویان موجود در اسناد روایات، از غلوّی که شهرستانی مطرح
کرده است، منزّه هستند، زیرا غلوّ از دیدگاه او به معنای خروج از توحید و اسلام است
و فرد با این اعتقاد کافر و مشرک می‌شود، مثل اعتقاد به ربوبیت یک انسان، و رسالت
شخص دیگر غیر از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و مواردی از این قبیل.

با این حال، تعدادی از راویان به غلوّ توصیف شده‌اند و نام این افراد در سلسله
سند روایات وجود دارد، و ما از این گونه غلوّ بحث می‌کنیم، زیرا این کتاب برای
بحث از امور مربوط به حال راویان و رجال واقع در سلسله سند روایات وضع شده
است.