



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



شہد تالیف
مصادر روایاتی فقہ

محمد حسن ربانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شیوه تالیف مصادر روایی فقه

نویسنده:

محمد حسن ربانی

ناشر چاپی:

مجهول (بی جا، بی نا)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۲	شیوه تالیف مصادر روایی فقه
۱۲	مشخصات کتاب
۱۲	اشاره
۱۶	فهرست عناوین
۲۶	پیش گفتار
۳۰	دوران طلایی حدیث
۳۰	اشاره
۳۵	دوره طلایی دوم
۳۵	اشاره
۳۷	پیامدهای تقطیع احادیث
۳۷	اشاره
۳۷	۱. اضمار
۳۸	۲. اضطراب
۳۸	۳. فوت شدن قرائن
۳۸	۴. پیدایش تعارض
۳۹	۵. اشکال در فهم حدیث
۳۹	۶. فوت شدن سبب ورود بسیاری از احادیث
۴۱	فصل اول: الکافی
۴۱	اشاره
۴۷	ویژگی های کافی
۴۷	الف) شیوه نگارش کافی
۴۹	ب) اضطیبت کافی
۵۵	توضیح درباره برخی القاب کلینی و طرق به او (اشکالات به اسناد)

۵۹	شیوه نقل حدیث برای کلینی
۶۱	اتصال عنعنه
۹۵	فصل دوم: من لا یحضره الفقیه
۹۵	اشاره
۹۹	تشکیک درباره صدوق
۱۰۰	ویژگی های من لا یحضره الفقیه
۱۱۶	عصمت پیامبر
۱۱۹	گونه های روایات صدوق
۱۲۳	صدوق و تفرد در فتوی
۱۳۵	فصل سوم: تهذیب الأحکام
۱۳۵	اشاره
۱۳۸	گونه های تألیف فقه
۱۳۹	ویژگی های تهذیب الاحکام
۱۳۹	۱ . کتاب فقه :
۱۳۹	اشاره
۱۴۰	شرح مقنعه :
۱۴۱	۲ . بررسی روایات متعارض :
۱۴۲	۳ . نقد روایات :
۱۴۵	برخی نکات دیگر درباره تهذیب الاحکام
۱۴۵	۱ . تصحیف در روایات تهذیب الاحکام :
۱۴۷	۲ . پرهیز از تقطیع :
۱۴۷	۳ . طرق طوسی به صدوق و کلینی :
۱۴۸	جامعیت تهذیب الاحکام و اضبطیت کافی
۱۵۱	ویژگی های دیگر تهذیب الاحکام
۱۵۲	زیادات تهذیب
۱۵۶	فصل چهارم: الاستبصار فیما اختلف من الأخبار

- ۱۵۶ - اشاره - - - - -
- ۱۵۷ - ۱ . ضبط الاستبصار : - - - - -
- ۱۵۷ - ۲ . کتاب علاج الحديث : - - - - -
- ۱۵۷ - اشاره - - - - -
- ۱۵۸ - ۱ - ۲ . انواع حديث : - - - - -
- ۱۵۸ - ۲ - ۲ . گونه های جمع : - - - - -
- ۱۶۰ - فصل پنجم: شناسایی کتاب جامع احادیث الشیعه و روش علمی آیه الله بروجردی - - - - -
- ۱۶۰ - گفتار اول: زیستنامه علمی آیه الله بروجردی - - - - -
- ۱۶۴ - گفتار دوم: آرای حدیثی - - - - -
- ۱۶۴ - اشاره - - - - -
- ۱۶۴ - ۱ . تقطیع روایات - - - - -
- ۱۶۴ - اشاره - - - - -
- ۱۶۶ - تقطیع دوم - - - - -
- ۱۶۸ - تقطیع سوم : - - - - -
- ۱۶۸ - اشاره - - - - -
- ۱۶۸ - آفت های تقطیع - - - - -
- ۱۶۸ - اشاره - - - - -
- ۱۶۸ - ۱ . فوت شدن قرائن : - - - - -
- ۱۶۹ - ۲ . وجود تعقید و گره و اضطراب در حدیث : - - - - -
- ۱۶۹ - ۳ . پیدایش تعارض : - - - - -
- ۱۷۰ - ۴ . پیدایش اضمار در روایات : - - - - -
- ۱۷۲ - ۲ . مقایسه بین احادیث شیعه و اهل سنت - - - - -
- ۱۷۷ - ۳ . وحدت روایات - - - - -
- ۱۷۷ - اشاره - - - - -
- ۱۷۸ - ۱ . اخذ به قیود و عدم آن : - - - - -
- ۱۸۰ - ۲ . شناخت ارسال خفی : - - - - -

- ۳ . شناخت الفاظ معصوم از غیر آن : ۱۸۰
- ۴ . شناخت ارسال پنهان و رفع ارسال : ۱۸۲
- ۵ . تغییر حکم : ۱۸۳
- ۶ . تأثیر وحدت روایات از جمع بین روایات متعارضه : ۱۸۴
- ۴ . روایات مرسل ۱۸۶
- اشاره ۱۸۶
- تقدیم نصّ مکشوف بر نصّ مذکور ۱۹۱
- ۵ . انگیزه تألیف جامع احادیث الشیعه ۱۹۴
- اشاره ۱۹۴
- ۱ . عدم ذکر آیات الاحکام : ۱۹۴
- ۲ . عدم اشاره به اختلاف نسخه ها : ۱۹۵
- ۳ . تقطیع در روایات وسائل الشیعه : ۱۹۶
- ۶ . روایات فضائل ۱۹۶
- گفتار سوم: آرای رجالی ۲۰۰
- اشاره ۲۰۰
- ۱ . طبقه شناسی راویان ۲۰۰
- اشاره ۲۰۰
- ۱ - ۱ . شناخت ارسال خفی : ۲۰۱
- ۲ - ۱ . شناخت تصحیف ، تحریف ، تقدیم و تأخیر : ۲۰۲
- ۳ - ۱ . شناخت راوی مشترک : ۲۰۳
- ۲ . اهتمام به قرائن ۲۰۴
- اشاره ۲۰۴
- وثوق صدوری و سندی ۲۰۷
- ۳ . توجه به قرائن توثیق راویان ۲۰۹
- اشاره ۲۰۹
- ۱ . راوی از مشایخ اصحاب اجماع باشد ۲۱۰

- ۲۱۰ ۲ . راوی از مشایخ اجازه باشد .
- ۲۱۰ ۳ . میزان و کثرت روایت یک راوی .
- ۲۱۰ ۴ . اتقان روایات راوی .
- ۲۱۰ ۵ . توجه به نقل اصحاب اجماع و مراسیل آنها .
- ۲۱۳ فصل ششم: شناسایی کتاب وسائل الشیعه
- ۲۱۳ گفتار اول: زیستنامه علمی شیخ حرّ عاملی
- ۲۱۳ اشاره
- ۲۱۷ تألیفات
- ۲۱۷ اشاره
- ۲۱۷ ۱ . امل الأمل .
- ۲۱۸ ۲ . الجواهر السنیه فی الأحادیث القدسیه .
- ۲۱۸ ۳ . هدایه الأئمه .
- ۲۱۸ ۴ . الفوائد الطوسیّه .
- ۲۱۸ ۵ . اثبات الهداه .
- ۲۱۸ ۶ . الايقاظ من الهجعه بالبرهان علی الرجعه .
- ۲۱۸ ۷ . بدایه الهدایه .
- ۲۱۹ توضیح دو نکته
- ۲۲۱ گفتار دوم: بررسی شیوه نگارش وسائل الشیعه
- ۲۲۱ ۱ . عنوان باب
- ۲۲۲ ۲ . ریز کردن موضوعات
- ۲۲۳ ۳ . چگونگی شروع سند حدیث
- ۲۳۱ ۴ . تلخیص اسناد
- ۲۳۸ ۵ . تعیین راویان مشترک
- ۲۴۱ ۶ . چگونگی ذکر متن روایات
- ۲۴۱ ۱ . ذکر روایات قوی در صدر باب
- ۲۴۵ ۲ . اکتفا به یک نسخه

- ۳ . ابتدای شروع باب با روایات کافی ۲۴۶
- ۴ . نقد نکردن احادیث ۲۴۷
- ۵ . برخورد با روایات متعارض ۲۵۲
- گفتار سوم: کاستی ها ۲۵۳
- ۱ . ذکر نکردن اختلاف نسخه ها (سند ، متن) ۲۵۳
- ۲ . ذکر اختلاف مؤثر در معنی ۲۵۷
- ۲ . وجود تصحیفات در اسناد و متن روایات ۲۵۹
- ۳ . ذکر نکردن آیات الاحکام ۲۶۲
- ۴ . ابهام در ذکر روایات ۲۶۴
- ۵ . تعدّد و وحدت روایات ۲۶۵
- ۶ . تقطیع روایات در وسائل الشیعه ۲۶۸
- اشاره ۲۶۸
- ۱ - ۶ . تقطیع اصحاب ائمه علیهم السلام ۲۶۹
- ۲ - ۶ . تقطیع ائمه حدیث ۲۶۹
- ۳ - ۶ . تقطیع شیخ حر ۲۷۰
- نمونه هایی از تقطیع وسائل الشیعه ۲۷۳
- گفتار چهارم: خاتمه وسائل الشیعه ۲۷۴
- اشاره ۲۷۴
- مشیخه طوسی ۲۷۵
- عده کلینی ۲۷۶
- القاب ائمه علیهم السلام ۲۷۷
- مصادر کتاب ۲۷۹
- طرق مؤلف ۲۸۲
- توصیف مصادر کتاب وسائل الشیعه ۲۸۵
- اسباب عامّ توثیق ۲۸۸
- قرائن ثبوت خیر ۲۹۰

۲۹۱	دلیل صحت مصادر کتاب
۲۹۴	پاسخ از اشکالات
۲۹۵	نمونه هایی از تصحیفات
۳۰۲	چاپ های وسائل الشیعه
۳۰۹	خاتمه وسائل :
۳۱۰	فهرست مصادر
۳۲۳	درباره مرکز

شیوه تالیف مصادر روایی فقه

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور: شیوه تالیف مصادر روایی فقه / محمد حسن ربانی

محل ناشر: بی جا - بی نا

تعداد صفحات: ۳۰۷ص

زبان: فارسی

موضوع: فقه - دوران طلایی حدیث

موضوع: کتب اربعه

موضوع: کتب روایی

ص: ۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

فهرست عناوین

پیش گفتار... ۱۱

دوران طلایی حدیث... ۱۵

عوامل و علل توجه به حدیث... ۱۵

دوره طلایی دوم... ۲۰

پیامدهای تقطیع احادیث... ۲۲

۱. اضممار... ۲۲

۲. اضطراب... ۲۳

۳. فوت شدن قرائن... ۲۳

۴. پیدایش تعارض... ۲۳

۵. اشکال در فهم حدیث... ۲۴

۶. فوت شدن سبب ورود بسیاری از احادیث... ۲۴

فصل اول : الکافی... ۲۶

ویژگی های کافی... ۳۲

الف) شیوه نگارش کافی... ۳۲

ب) اضبطیت کافی... ۳۴

توضیح درباره برخی القاب کلینی و طرق به او (اشکالات به اسناد)... ۴۰

ص: ۵

شیوه نقل حدیث برای کلینی... ۴۴

اتصال عنعنہ... ۴۶

فصل دوم : من لا یحضره الفقیه... ۸۰

تشکیک درباره صدوق... ۸۴

ویژگی های من لا یحضره الفقیه... ۸۵

عصمت پیامبر... ۱۰۱

گونه های روایات صدوق... ۱۰۴

صدوق و تفرد در فتوی... ۱۰۸

فصل سوم : تهذیب الأحکام... ۱۲۰

گونه های تألیف فقه... ۱۲۳

ویژگی های تهذیب الاحکام... ۱۲۴

۱ . کتاب فقه... ۱۲۴

شرح مقنعه... ۱۲۵

۲ . بررسی روایات متعارض... ۱۲۶

۳ . نقد روایات... ۱۲۷

برخی نکات دیگر درباره تهذیب الاحکام... ۱۳۰

۱ . تصحیف در روایات تهذیب الاحکام... ۱۳۰

۲ . پرهیز از تقطیع... ۱۳۲

۳ . طرق طوسی به صدوق و کلینی... ۱۳۲

جامعیت تهذیب الاحکام و اضبطیت کافی... ۱۳۳

ویژگی های دیگر تهذیب الاحکام...۱۳۶

زیادات تهذیب...۱۳۷

ص:۶

فصل چهارم : الاستبصار فيما اختلف من الأخبار...۱۴۱

۱ . ضبط الاستبصار...۱۴۲

۲ . کتاب علاج الحديث...۱۴۲

۱ - ۲ . انواع حديث...۱۴۳

۲ - ۲ . گونه های جمع...۱۴۳

فصل پنجم : شناسایی کتاب جامع احادیث الشیعه...۱۴۵

گفتار اول : زیستنامه علمی آیه الله بروجردی...۱۴۵

گفتار دوم : آرای حدیثی...۱۴۹

۱ . تقطیع روایات...۱۴۹

تقطیع دوّم در قرن چهارم و پنجم...۱۵۱

تقطیع سوّم...۱۵۳

آفت های تقطیع...۱۵۳

۱ . فوت شدن قرائن...۱۵۳

۲ . وجود تعقید و گره و اضطراب در حدیث...۱۵۴

۳ . پیدایش تعارض...۱۵۴

۴ . پیدایش اضممار در روایات...۱۵۵

۲ . مقایسه بین احادیث شیعه و اهل سنت...۱۵۷

۳ . وحدت روایات...۱۶۲

۱ . اخذ به قیود و عدم آن...۱۶۳

۲ . شناخت ارسال خفی...۱۶۵

۳. شناخت الفاظ معصوم از غیر آن... ۱۶۵

۴. شناخت ارسال پنهان و رفع ارسال... ۱۶۷

ص: ۷

۵. تغییر حکم... ۱۶۸

۶. تأثیر وحدت روایات از جمع بین روایات متعارضه... ۱۶۹

۴. روایات مرسل... ۱۷۱

تقدیم نصّ مکشوف بر نصّ مذکور... ۱۷۶

۵. انگیزه تألیف جامع احادیث الشیعه... ۱۷۹

۱. عدم ذکر آیات الاحکام... ۱۷۹

۲. عدم اشاره به اختلاف نسخه ها... ۱۸۰

۳. تقطیع در روایات وسائل الشیعه... ۱۸۱

۶. روایات فضائل... ۱۸۱

گفتار سوم : آرای رجالی... ۱۸۵

۱. طبقه شناسی راویان... ۱۸۵

۲. اهتمام به قرائن... ۱۸۹

وثوق صدوری و سندی... ۱۹۲

۳. توجه به قرائن توثیق راویان... ۱۹۴

فصل ششم : شناسایی کتاب وسائل الشیعه... ۱۹۸

گفتار اوّل : زیستنامه علمی شیخ حرّ عاملی... ۱۹۸

تألیفات... ۲۰۲

توضیح دو نکته... ۲۰۴

گفتار دوّم : بررسی شیوه نگارش وسائل الشیعه... ۲۰۶

۱. عنوان باب... ۲۰۶

۲. ریز کردن موضوعات...۲۰۷

۳. چگونگی شروع سند حدیث...۲۰۸

ص: ۸

۴ . تلخیص اسناد...۲۱۶

۵ . تعیین راویان مشترک...۲۲۳

۶ . چگونگی ذکر متن روایات...۲۲۶

گفتار سوم : کاستی ها...۲۳۸

۱ . ذکر نکردن اختلاف نسخه ها (سند ، متن)...۲۳۸

۲ . وجود تصحیفات در اسناد و متن روایات...۲۴۴

۳ . ذکر نکردن آیات الاحکام...۲۴۷

۴ . ابهام در ذکر روایات...۲۴۹

۵ . تعدد و وحدت روایات...۲۵۰

۶ . تقطیع روایات در وسائل الشیعه...۲۵۳

۱ - ۶ . تقطیع اصحاب ائمه علیهم السلام...۲۵۴

۲ - ۶ . تقطیع ائمه حدیث...۲۵۴

۳ - ۶ . تقطیع شیخ حر...۲۵۵

نمونه هایی از تقطیع وسائل الشیعه...۲۵۸

گفتار چهارم : خاتمه وسائل الشیعه...۲۵۹

مشیخه طوسی...۲۶۰

عده کلینی...۲۶۱

القاب ائمه علیهم السلام...۲۶۲

مصادر کتاب...۲۶۴

طرق مؤلف...۲۶۷

توصيف مصادر كتاب وسائل الشيعة... ٢٧٠

اسباب عامّ توثيق... ٢٧٣

قرائن ثبوت خبر... ٢٧٥

ص: ٩

دلیل صحّت مصادر کتاب... ۲۷۶

پاسخ از اشکالات... ۲۷۹

نمونه هایی از تصحیفات... ۲۸۰

چاپ های وسائل الشیعه... ۲۸۷

خاتمه وسائل... ۲۹۴

فهرست مصادر... ۲۹۵

ص: ۱۰

آنچه در پیش روی خواننده محترم وجود دارد، کتابی با عنوان «آشنایی با شیوه تألیف مصادر روایی فقه» است. هدف نویسندگان معرفی اجمالی کتاب‌های حدیثی و اکتفا نمودن به شناسایی نکات و ویژگی‌های ظاهری آنهاست. این کتاب برای دو واحد درسی طلاب و دانشجویانی که قصد آشنایی با متون روایی را دارند، تهیه و فراهم آمده است. امتیاز این کتاب بر سایر منابع معرفی‌کننده کتاب‌های حدیثی، عبارت است از:

۱. این کتاب از ابتدا در صدد شناسایی و معرفی کتاب‌های حدیثی است و به مسائل حاشیه‌ای نمی‌پردازد، در حالی که کتاب‌های تاریخ حدیث و یا مقدمه کتاب‌های حدیثی، معمولاً به معرفی اجمالی کتاب‌های حدیثی می‌پردازند و در این معرفی‌ها به تعداد احادیث، تعداد چاپ‌ها، شروح و تعلیقات اکتفا می‌شود و گاهی نیز، زندگینامه مؤلف و معرفی نسخه‌های اصلی و خطی کتاب ذکر می‌گردد، اما درباره کتاب‌های حدیثی توضیحی یافت نمی‌شود. در این کتاب، علاوه بر آنکه اجمالاً به این نکات هم اشاره شده، هدف اصلی، بیان برخی نکات علمی بوده که درباره کتاب‌های حدیثی وجود دارد و این نکات، محور اساسی تألیف این نوشتار را تشکیل می‌دهد.

در زمینه معرفی کتاب های حدیثی شیعه امامیه ، جناب حجه الاسلام دکتر مدنی بجمستانی ، کتابی در دو جلد فراهم آورده و زحمت بسیار کشیده اند ، ولی هدف این نوشتار همان گونه که بیان شد ، معرفی و شناسایی نکات علمی متن های مهم حدیثی می باشد ؛ آن هم از نگاه علمی به تألیفات امامیه .

آنچه در این بخش دنبال می شود ، آشنایی علمی با مصادر روایی فقه است .

فقیهان امامی اساس اجتهاد و فقهت خود را بر چهار کتاب جوامع روایی متقدمان قرار داده اند ، و سنگ آسیاب فقه ، در طول تاریخ هزار ساله فقه ، بر اساس این کتاب ها می چرخد . بدین سبب ، نگاهی که در این نوشتار به مصادر روایی شده ، از جهت استناد فتاوی فقیهان به این کتاب ها بوده است ؛ لذا در آشنایی و شناسایی آن ، به امور صوری پرداخته نشده است ، بلکه آنچه مورد توجه و عنایت بوده ، راه یابی به اندرون این کتاب ها ، شیوه تألیف و شیوه استناد به آن و ذکر روایات آن می باشد ، تا طالبان علم که در راه فقهت قدم برمی دارند ، بتوانند به خوبی با این مصادر استنباط آشنا شوند .

ضمن آنکه در دوره متأخران ، جوامع روایی ارزشمندی پدید آمد که آنها نیز مصدر فقه و اجتهاد و فقهت می باشند . این جوامع ، به جوامع روایی متأخران شهرت یافته اند . کتاب وسائل الشیعه و جامع احادیث الشیعه که در قرون اخیر تألیف شده است ، از مصادر مهم فقه می باشند .

در سیصد ساله اخیر که از تألیف وسائل الشیعه می گذرد ، این کتاب تنها مصدر فتاوی مجتهدان می باشد ، چون شیخ حرّ عاملی تمام روایات مورد نیاز را جمع آوری کرده است . جامع احادیث الشیعه اگرچه از جهاتی بر وسائل الشیعه برتری دارد ، ولی هنوز جای خود را باز نکرده است .

علاوه بر وسائل الشیعه کتاب ها و جوامع حدیثی دیگری هم از دوره شیخ حرّ عاملی تا الآن تألیف شده ، ولی هیچ کدام نتوانست جای وسائل الشیعه را بگیرد ، چون برخی از آنها شیوه تألیف و غرض آنها فرق می کرد ، و برخی اگرچه در روایات فقهی بود ، ولی باز هم نتوانست هموردی با وسائل الشیعه داشته باشد چون الوافی ، تألیف فیض کاشانی (۱۰۹۱ق) معاصر مجلسی و حرّ عاملی ، مجموع چهار کتاب قدما را در یک موسوعه جمع آوری و آن را شرح کرده است .

ولی روایات فقهی منحصر به روایات جوامع چهارگانه نیست ، لذا این کمبود در وافی احساس می شود ، و وسائل الشیعه این نقص را ندارد لذا اقبال به آن زیاد شد .

در همان دوره ، علامه محمّد باقر مجلسی کتاب بحار الانوار را جمع آوری نمود ولی هدف تألیف علامه مجلسی روایاتی بود که در جوامع حدیثی چهارگانه نیامده ، و هدف او ضبط احادیث بود لذا بسیاری از آن و بلکه تمامش فقهی نیست ، و نیز میرزا حسین نوری (۱۳۲۰ق) در دوران اخیر کتاب مستدرک الوسائل را تألیف نمود ، اما چون الوافی همان جوامع چهارگانه است و بحار الانوار روایات فقهی را نیاورده و مستدرک الوسائل نیز روایات آن به نظر همگان معتبر نیست ، اگرچه هر سه کتاب مورد استفاده فقها واقع می شود ، ولی در حدّ جوامع فقهی و مخصوصاً وسائل الشیعه مورد نظر نیست .

این نوشتار متکفل بیان ویژگی های مصادر روایی است که در فقه مورد استشهاد فقها قرار می گیرد و بحث درباره شناسائی آنها از همان زاویه فقهی می باشد ، جوامع روایی متقدمان و جوامع روایی متأخران ، اگرچه تألیفات در بیان

ویژگی های این کتب زیاد است ، ولی این نوشتار از ناحیه دیگری بحث را دنبال کرده است ، إن شاء الله که مفید خواهد بود

در پایان سخن از جناب دکتر مجید معارف رئیس فعلی دانشکده الهیات تهران که ارزیابی دو کتاب مکتب های حدیثی و این کتاب را بر عهده داشت و تذکرات بسیار جالبی در پر کردن خلأهای موجود در کتاب مکتب های حدیثی و این کتاب ارائه داد که این حقیر در حدّ وسع خود آن تذکارها را آویزه گوش کردم ، و آن را موجب غنای کتاب های خودم دانستم ، و خوب بدان پرداختم .

و نیز از دوستانم و سروران عزیزم در بنیاد پژوهش های آستان قدس که زحمت چاپ این کتاب و سایر کتاب های بنده را بر عهده دارند ، سپاسگزارم .

محمد حسن ربّانی

ص: ۱۴

مراد از دوران طلایی حدیث که برخی از نویسندگان در نوشتارهای خود می آورند ، دورانی است که فرصت مناسب پدید آمد تا نویسندگان و جستجوگران حدیث به کسب حدیث پرداخته و به گردآوری آن روی آورند .

محدثان نیز در این دوره با فراغت بال توانستند آنچه را اندوخته و کسب کرده اند ، به دیگران بیاموزند . از دوره صادقین ؛ یعنی عصر امام باقر و امام صادق علیهما السلام به عصر طلایی حدیث یاد کرده اند ؛ زیرا بر اساس خواست خداوندی ، کشمکش ها و نزاع ها میان امویان و عباسیان پدید آمد و فرصت طلایی برای صادقین فراهم شد تا به نشر علوم قرآنی و معارف نبوی اقدام کنند .

حضرت ابی جعفر ، امام پنجم علیه السلام به باقر العلوم شهرت یافت و در این دوران ، هزاران نفر از تشنگان علم و دانش به مدینه روی آورده و در صدد کسب حدیث برآمدند . این اقبال عمومی چند علت مهم داشت :

۱ . مردم جایگاه علمی ائمه اطهار را قبول داشتند و هیچ کس در عظمت علمی آنها شک نداشت و همگان اعتراف داشتند که «أهل البيت أدری بما فی البيت» و فرزندان رسول خدا و فرزندان امیرالمؤمنین علیهم السلام معدن علم و دانش اند .

«أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها»^(۱) را همه می دانستند ، و اعترافات تکان دهنده خلفا درباره علی بن ابی طالب «لولا علی لهلك عمر»^(۲) نشان دهنده مقصود می باشد .

اگرچه مردم بر اساس آنچه در جامعه پیش آمده بود ، از خلفا حمایت و پیروی می کردند ، اما همگان به اعلیّت اهل بیت علیهم السلام اذعان داشتند ؛ از این رو ، تا فرصتی پیش می آمد ، به سوی حضرت باقر العلوم رخت می کشیدند .

۲ . دوّمین عاملی که باعث شد دوره امام باقر و صادق علیهما السلام ، عصر طلایی حدیث شود ، آن بود که در سال های خلافت عمر بن الخطّاب ، مردم به دستور خلیفه از تدوین و نگارش حدیث ممنوع شدند . اگرچه عدّه ای در گوشه و کنار به نگارش حدیث دست یازیدند ، امّا جو حاکم بر جامعه اینگونه بود که کسی حقّ نگارش حدیث را نداشت و طاعون منع کتابت حدیث ، تمام جامعه را فرا گرفته بود . مردم از روی اکراه به این امر تن دادند ؛ زیرا ابوبکر احادیث پیامبر را سوزاند و بنا بر آنچه علامه شمس الدین محمّد ذهبی (۷۴۸ق) در مقدمه تذکره الحفّاظ از عائشه نقل می کند که می گوید : پدرم احادیث را نوشته بود و شب ها درباره آن فکر می کرد که چه کند تا اینکه شبی تصمیم گرفت آن را بسوزاند^(۳) .

همین آفت در عصر عمر به اوج خود رسید و مردم از کتابت حدیث منع

ص: ۱۶

۱- (۱) . الفصول المائه فی حیاة اَبی الأئمّه علی علیه السلام ۱ : ۶۹۹ ، کنز العمّال ۱۱ : ۳۲۸۹۰ ، مستدرک الصحیحین ۳ : ۱۲۶ ، جامع الأصول ۹ : ۴۷۳ ح ۶۴۸۹ ، بحار الأنوار ۴۰ : ۲۰۰ .

۲- (۲) . الغدیر ۶ : ۱۷۳ ، الریاض النضره ۲ : ۱۹۴ ، فیض القدیر ۴ : ۳۵۷ ، فتح الباری ۱۵ : ۱۳۱ ، کنز العمّال ۳ : ۹۵ ، فضائل الخمسه ۲ : ۳۱۰ ، امام امیرالمؤمنین علیه السلام از دیدگاه خلفا : ۱۲۵ (به نقل از ۱۲۵ منبع) .

۳- (۳) . تذکره الحفّاظ ۱ : ۷ .

شدند . برای منع خلیفه از کتابت حدیث ، عوامل گوناگونی وجود دارد که عالمان اهل سنت و مستشرقان و علمای شیعه به بررسی آن پرداخته اند .

استاد سید علی شهرستانی ، کتابی با عنوان «منع تدوین الحدیث» تألیف کرده و این داستان را به خوبی پیگیری کرده است . بحث بسیار جالب دیگری درباره طاعون منع حدیث و آثار مخرب آن در جامعه اسلامی وجود دارد و به این پرسش پاسخ می دهد که آیا حدیث به صورت صحیح به دست نسل های بعد رسید یا خیر ؟

به هر حال ، پس از مدتی نزدیک به صد سال که نگارش نکردن حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله تبدیل به سنت حسنه ای شده بود ، عمر بن عبدالعزیز ، فرمان کتابت حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله را صادر کرد و گروه هایی را مأمور کتابت حدیث نمود . او در سال ۱۰۳ق ، در خلافت خود چند بدعت را از بین برد و سنت خوب را پایه گذاری کرد که از جمله آنها دستور کتابت حدیث و برداشتن لعن علی بن ابی طالب علیهما السلام از منابر و خطابه ها بود که بوسیله معاویه و امویان پایه گذاری شده بود .

مردم که ارزش حدیث را می دانستند ، ولی بر اثر جبر زمانه مجبور به نوشتن آن شده بودند با شوق و ذوق فراوان به کتابت حدیث روی آوردند(۱) . در همین دوره بود که بسیاری از افراد سودجو ، میدان را آماده یافتند و برای ارتزاق به جعل و نشر حدیث و سوء استفاده از باطن پاک و آماده مردم پرداختند ، ولی در مقابل ، کسانی که طالب حقیقی علم بودند ، در اطراف امام باقر علیه السلام ، که جایگاه او را نیز خوب می دانستند ، جمع شدند و به کسب حدیث پرداختند .

ص: ۱۷

۳. سومین عامل آن بود که در دوران پیش از امام باقر علیه السلام، فرصتی مناسب برای نشر معارف اهل بیت پدید نیامد؛ لذا حضرت سجاد علیه السلام از طریق بیان ادعیه، معارف را بیان می کردند. شیعیان امیرالمؤمنین علیه السلام با اشتیاق به نگارش حدیث روی آوردند، به گونه ای که محمد بن مسلم می گوید: من از امام باقر علیه السلام سی هزار حدیث شنیدم که حق نداشتم آنها را برای مردم بازگویم.

این دوره با امامت امام صادق علیه السلام ادامه پیدا کرد و شکوفاتر شد، تا جایی که برترین دانشمندان آن عصر و فقیهان برجسته حکومت، همچون ابو حنیفه، نعمان زوطی، رئیس مذهب حنفیه و عبدالرحمن بن ابی لیلی، فقیه همگام و معاصر او و دیگر دانشمندان آن دوره به حوزه درسی امام صادق علیه السلام روی آوردند. سخن ابو حنیفه معروف است که گفت: «لولا السنتان لهلك النعمان»^(۱)؛ اگر نبود آن دو سالی که در نزد امام صادق علیه السلام کسب علم کردم، هلاک علمی من قطعی بود.

۴. در این دوره کتابت حدیث و تألیف بسیاری از متون حدیثی رایج شد، به گونه ای که طبرسی در مقدمه اعلام الوری می نویسد: بیش از چهارصد اصل تألیف شد. اگرچه عده ای این سخن را به شیخ مفید (۴۱۳ق) نسبت داده اند، ولی طبرسی آن را قطعاً گفته است. و اصل، کتاب و جزوه ای بود که جز احادیث معصوم علیه السلام در آن چیزی وجود نداشت^(۲).

ص: ۱۸

۱- (۱). الامام الصادق والمذاهب الاربعه ۱: ۱۴۳، امام شناسی ۱۸: ۲۲، قادتنا ۶: ۲۴۷.

۲- (۲). الفوائد الرجائیه ۲: ۳۶۷، الذریعه ۲: ۱۲۹، الارشاد ۲: ۱۷۹، المناقب ۴: ۲۴۷، اعلام الوری ۱: ۵۳۵، المعتمر ۱: ۲۶، تأسیس الشیعه: ۲۸۷، الطهاره (امام خمینی) ۳: ۲۵۴، تفصیل الشریعه، الحدود ص ۳۵۰.

۵. امام باقر و صادق علیهما السلام، نه تنها معارف الهی را بازگو می کردند، بلکه گاهی علوم بشری را نیز به شاگردان خود تعلیم می دادند. بدین سبب، بسیاری از دانشمندان علوم مادی نیز به سوی آن بزرگواران روی آوردند. جابر بن حیان، شیمیدان برجسته ای بود که بسیاری از آرای خود را از محضر امام صادق علیه السلام کسب کرده است.

این عوامل سبب شد که این دوره را دوره طلایی حدیث نامیدند و استقبال عمومی از حدیث شد. این اقبال عمومی واکنش بسیار تندی از ناحیه خلفای عباسی داشت. هارون الرشید برای اینکه حرکت علمی صادقین علیهما السلام را کنترل کند، ترفندهای گوناگونی را به کار بست؛ از جمله:

۱. امام برحق و جانشین امام صادق علیه السلام، یعنی حضرت موسی بن جعفر علیه السلام را تحت کنترل شدید خود قرار داد و آن حضرت را زندانی کرد تا ارتباط مردم با آن حضرت قطع شود.

۲. نهضت علمی خارجی راه انداخت و به مترجمان دستور داد تا با هزینه های گزاف، علوم وارداتی را ترجمه کنند. در این دوره بود که بسیاری از کتاب های فارسی، هندی و یونانی به عربی ترجمه شد و نهضت ترجمه پدید آمد. این حرکت از ناحیه مأمون نیز پیگیری شد و هدف آن چیزی جز تحت الشعاع قرار دادن مکتب اهل بیت علیهم السلام نبود.

آغاز غیبت کبری، یعنی از سالهای ۳۰۰ تا ۴۵۰ هجری قمری بود که در طی این یک قرن و نیم، دانشمندان موفق به تألیفات ارزشمندی در حدیث شدند. در این دوره چند کار مهم انجام شد:

۱. مجموعه جزوات و کتاب های کوچک حدیثی، در ضمن مجموعه بزرگ حدیث گرد آمد و موسوعه بزرگ حدیثی تألیف شد. مؤلفان این مجموعه ها که در آینده به معرفی آنها خواهیم پرداخت، موسوعه های حدیثی ارزشمندی را پدید آوردند که هنوز جایگاه ویژه خود را داراست. در همین دوره به شرح احادیث نیز روی آورده شد. رضی الدین موسوی (۴۰۶ق) اولین عالم شیعی بود که به شرح روایات نبوی به عنوان المجازات النبویه روی آورد. کتابت حدیث، فنی و تخصصی گردید و اولین قدم ها برای شرح احادیث برداشته شد.

در این دوره، محمدون ثلاثه متقدمه، جوامع روایی اربعه متقدم را تألیف کردند. ابو جعفر، محمد بن یعقوب کلینی (۳۲۸ق) کتاب الکافی، و ابو جعفر محمد بن الحسن طوسی (۴۶۰ق) دو کتاب مهم حدیثی به نام تهذیب الاحکام و الاستبصار فیما اختلف من الاخبار را تألیف کردند. دو کتاب او در میان کتاب های فقهی و اصطلاحات فقیهان با عنوان تهذیبین معروف می باشد. و چهار کتاب من لا یحضره الفقیه، تألیف ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه قمی (۳۸۱ق) است (۱). البته در احوالات صدوق نوشته اند که مجموعه دیگری در حدیث با عنوان مدینه العلم تألیف کرد که ده جلد بوده و خود او در التوحید،

ص: ۲۰

۱- (۱). تأسیس الشیعه: ۲۸۸، الرعايه: ۶۴، نهایه الدرایه: ۵۳۹.

طالبان حدیث را بدان حواله می دهد و سید بن طاووس حلّی (علی بن طاووس - ۶۶۴ق) در کتاب کشف المحجّه از آن حدیث نقل می کند (۱). پدر شیخ بهائی ، حسین بن عبدالصمد عاملی (۹۸۴ق) در کتاب وصول الاخیار مصادر روایی شیعه را پنج مصدر و مجموعه دانسته است ، ولی باید گفت این کتاب به مرور زمان از بین رفته و اثری از آن باقی نمانده است . با آنکه مرحوم علامه محمّد باقر مجلسی (۱۱۱۱ق) تلاش فراوانی کرد تا شاید اثری از آن بیابد ، ولی موفق نشد .

در این دو دوره طلایی حدیث ، اگرچه حدیث بوسیله اصحاب ائمه علیهم السلام ، و نیز صاحبان جوامع چهارگانه جمع آوری شد و از ضایع شدن نجات پیدا کرد ، ولی یک آفت وجود داشت و آن اینکه اصحاب ائمه به تقطیع حدیث دست زده و احادیث را به زعم خود دسته بندی کردند و این امر باعث شد تا احادیث چند صفحه ای تبدیل به کلمات قصار شود و گاهی باعث از بین رفتن قرائن گردید .

صاحبان جوامع چهارگانه حدیث نیز به تقطیع احادیث روی آوردند و بخشی از روایات را که در مجموعه ای ذکر شده بود ، تقطیع کردند ، و به ابواب گوناگون منتقل نمودند .

در توضیح مطلب باید گفت : روشن است هنگامی که ائمه علیهم السلام حدیث می گفته اند ، همیشه اینگونه نبود که حدیث یک سطر و دو سطر و کلمات قصار بفرمایند ؛ گاهی ، بلکه بسیاری از اوقات ، ساعتی را به بیان پرداخته و اصحاب آن را نوشته اند ، اما چون سخن امام طولانی بود و گاهی بخشی از آن درباره توحید و بخشی درباره امامت و بخشی مربوط به نماز و بخشی مربوط به سایر ابواب

ص: ۲۱

فقهی بود، اصحاب پس از آنکه حدیث را ضبط کردند، در فرصت مناسب و در باب های مناسب هر موضوع قرار می دادند. همین امر در مورد روایات زمان کلینی و شیخ طوسی نیز پدید آمد. به عنوان مثال، اصل ظریف بن ناصح، دستورالعملی است که امام علی بن ابی طالب در مورد دیات اعضای بدن نوشته و به والیان خود دستور اجرا و عمل بر طبق آن را صادر کرده است (۱). این اصل به طور کامل در کتاب تهذیب الاحکام آمده (۲) است، ولی کلینی در کتاب کافی آن را تقطیع نموده است (۳).

پیامدهای تقطیع احادیث

اشاره

فراز شدن احادیث در عصر ائمه علیهم السلام بوسیله اصحاب ائمه علیهم السلام، پیامدهای منفی نیز به دنبال داشت که در آن دوره اصحاب ائمه و صاحبان اصول متوجه آن نبودند. این پیامدها عبارت اند از:

۱. اضمار

(۴)

پیدایش ضمیر در احادیث و در نتیجه ابهام در گفتار در این دوره و بوسیله اصحاب ائمه علیهم السلام پدید آمد؛ زیرا وقتی حدیث طولانی را شنیدند، آن را در جزوات خود در هر بخش مناسب قرار داده و عبارت هر فرازی را به تناسب با آن عنوان، تقطیع کرده و در صدر نوشته اند، مثلاً آورده اند که: «قال الصادق علیه السلام»

ص: ۲۲

-
- ۱- (۱). وسائل الشیعه ۱۹: ۲۲۹.
 - ۲- (۲). ملاذ الأخیار ۱۶: ۶۳۲، تهذیب الاحکام ۱۰: ۲۹۵.
 - ۳- (۳). الکافی ۷: ۳۳۱.
 - ۴- (۴). مقباس الهدایه ۱: ۳۳۲، نهایه الدرایه ۲۰۶: ۵، فقه الشیعه ۵: ۹۰، دانش درایه الحدیث: ۱۸۶، الحدائق الناضره ۱: ۴۷۹ و ۲۳: ۶۲۵، التنقیح - الطهاره ۲: ۲۸۸، نهایه المرام ۱: ۲۱۱.

و در حدیث دوّم نوشته اند: «عنه علیه السلام» و چون نویسنده می دانسته که ضمیر به چه کسی برمی گردد، برای او مشکلی وجود نداشته است، امّا وقتی این اصول در قرن چهارم و پنجم به دست مؤلفان جوامع بزرگ افتاد، حدیث اوّل را با نام گوینده ضبط کرده ولی حدیث دوّم و پس از آن را با همان لفظ «عنه» آوردند و این امر باعث پیدایش اضممار در احادیث شد. ما در کتاب دانش درایه الحدیث پیرامون عوامل پیدایش اضممار و اینکه آیا اضممار ضرری دارد یا خیر، سخن گفته ایم.

۲. اضطراب

تقطیع روایات باعث پیدا شدن اضطراب در روایات شده است؛ زیرا اگر تمام حدیث موجود باشد، فهم آن دشوار نخواهد بود.

۳. فوت شدن قرائن

گاهی در صدر و ذیل کلام، قرائنی موجود بوده که سبب روشن شدن مقصود کلام امام علیه السلام می شده است؛ امّا با تقطیع روایات، قرائن از بین می روند و در نتیجه در عبارت معصوم، غلق و اضطراب پدید می آید و فهم آن مشکل می شود.

۴. پیدایش تعارض

یکی از عوامل مهمّ پیدایش تعارض، همین فوت شدن قرائن و تقطیع روایات است؛ زیرا اگر صدر و ذیل روایت ذکر می شد، چه بسا تعارضی میان برخی احادیث نبود، ولی چون تقطیع شده و قرائن از بین رفته، سبب بروز تعارض می شود.

۵. اشکال در فهم حدیث

از آفات مهم تقطیع حدیث، پیدایش اشکال در فهم حدیث بوده است، به همین سبب، بسیاری از احادیثی که جزء مشکل الحدیث شمرده شده اند، اگر به صدر و ذیل آن توجه شود، در می یابیم که در فهم آن مشکلی وجود ندارد.

۶. فوت شدن سبب ورود بسیاری از احادیث

همان گونه که برای بسیاری از آیات شریفه قرآن، سبب نزول وجود دارد، برای صدور احادیث از رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام هم سبب نزول وجود دارد. از این رو، جلال الدین عبدالرحمن سیوطی (۹۱۱ق) کتابی را با عنوان اسباب ورود الاحادیث نوشته و معتقد است که سبب ورود حدیث در فهم و بیان مقصود آن نقش دارد. تقطیع روایات باعث شد تا این مقدمه های احادیث فوت شود. به عنوان مثال، حدیث معروف «لا ضرر ولا ضرار»^(۱) که از رسول خدا صلی الله علیه و آله صادر شده، مقدمه ای دارد که در آن بیان می کند واقعه و قضیه ای اتفاق افتاده است و باعث شده است تا رسول خدا صلی الله علیه و آله این جمله را بفرماید.

حدیث لا ضرر ولا ضرر یکی از مهم ترین قاعده های فقهی می باشد و برخی از فقیهان عامه آن را یکی از چهار پایه مهم فقه شمرده اند^(۲).

خلاصه داستان از این قرار است که سمره، درختی در آخر باغ مرد انصاری داشت و بدون اذن او وارد باغ می شد تا از درخت خود خبر گیرد. انصاری گفت:

ص: ۲۴

۱- (۱). الکافی ۵: ۲۹۲، تهذیب الاحکام ۷: ۱۴۶، المستدرک علی الصحیحین ۲: ۵۸، السنن الکبری ۶: ۶۹، المعجم الکبیر ۲: ۸۱.

۲- (۲). الاشباه والنظائر (ابن نجیم)، الاشباه والنظائر (سیوطی): ۱۵، القواعد والفوائد ۱: ۷۲.

وقتی وارد باغ می شوی باید اجازه بگیری . او مدّعی شد که چون به ملک خود می روم ، اگرچه از درون ملک تو رد می شود ، ضرورتی ندارد که اذن بخواهم .

انصاری به رسول خدا صلی الله علیه و آله شکایت کرد و رسول خدا چندین پیشنهاد به سمره داد و دستور داد تا هنگام ورود اجازه بگیرد ، ولی او نه اجازه گرفت و نه پیشنهادات رسول خدا صلی الله علیه و آله را قبول کرد . بر این اساس ، رسول خدا به انصاری فرمان داد که برو و درخت او را از ریشه بکن و آن را بیرون انداز و انصاری این کار را کرد . حضرت رسول صلی الله علیه و آله پس از بیان این واقعه فرمود : «لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام» این گونه قضایا و روایات که تقطیع در آنها صورت نگرفته است از آفت مهم سوء فهم احادیث مصون مانده اند(۱).

اکنون وارد اصل مطلب یعنی شناسائی جوامع روایی متقدمان و متأخران که فقها در استنباط احکام به روایات آنها تمسک می کنند می پردازم و ویژگی های فقهی آنها را بیان می کنم .

ص: ۲۵

۱- (۱) . الکافی ۵ : ۲۹۳ ، من لا یحضره الفقیه ۳ : ۶۴۸/۱۶۹ ، تهذیب الاحکام ۷ : ۶۵۱/۱۳۳ ، بحار الأنوار ۲۲ : ۱۱۷/۱۳ ، وسائل الشیعه ۲۵ : ۳۲۲۸۱/۴۲۸ ، الفائق ۲ : ۴۴۲ ، مصابیح السنه ۲ : ۳۷۲ ، سنن ابی داود ۳ : ۳۱۵ .

این کتاب تألیف محمد بن یعقوب کلینی می باشد. او به نقل نجاشی، در سال ۳۲۹ق، و به نقل طوسی در سال ۳۲۸ق در گذشته است. کلینی منسوب به کلین، بر وزن قریش و زبیر است. به او رازی نیز می گویند؛ چون منسوب به ری می باشد (۱).

فخر رازی، ابوالفتوح رازی و محمد بن زکریای رازی نیز اهل ری می باشند.

ری از توابع تهران و کلین از توابع ری است. مرحوم کلینی تحصیل، کتابت حدیث و تألیف الکافی را در ری و قم تمام کرد؛ لذا مشایخ او نوعاً اهل قم هستند. علی بن ابراهیم قمی از برجسته ترین استادان او است که در سال ۳۲۹ق در گذشته است، و تفسیر القمی منسوب به او می باشد.

علی بن ابراهیم جایگاه بسیار برجسته ای در نزد کلینی و محدثان ری و قم دارد. کلینی بیشترین روایات کتاب الکافی را از او نقل کرده است.

ص: ۲۶

او فرزند ابراهیم بن هاشم قمی می باشد. ابراهیم بن هاشم، اولین کسی بود که حدیث کوفه را به ری و قم آورد. نجاشی درباره او می نویسد: «أول من نشر حدیث الکوفیین بقم هو» (۱).

آیه الله خوئی می نویسد: ابراهیم بن هاشم، بیشترین روایات را نقل کرده و در سند بیش از پنج هزار حدیث واقع شده است. بیشترین روایاتی که کلینی نقل می کند از علی بن ابراهیم و بیشتر روایات علی بن ابراهیم از ابراهیم بن هاشم می باشد.

نجاشی و طوسی، علی بن ابراهیم را توثیق کرده اند. آیه الله خوئی معتقد است که راویان سلسله اسناد تفسیر علی بن ابراهیم ثقه هستند (۲). ولی در مورد ابراهیم بن هاشم توثیقی نرسیده و فقط او را با صفات حسن ستوده اند. البته قرائن بر توثیق او بسیار است. افرادی مثل شهید ثانی که در اطلاق الفاظ بسیار دقیق و سخت گیرند، روایات او را حسن می دانند، ولی بزرگان دیگر، روایات او را صحیح و یا حسن کالصحیح تعبیر می کنند (۳). مجلسی در مرآة العقول از روایات او به حسن تعبیر می کند.

کلینی، کافی را در مدت بیست سال نوشت و آن را در قم و ری تمام کرد. او از راویان ری و قم استفاده کرده است. دایی او علان کلینی هم یکی از مشایخش

ص: ۲۷

۱- (۱). رجال نجاشی: ۱۶ شماره ۱۸.

۲- (۲). تفسیر القمی ۱: ۳۰، معجم رجال الحدیث ۱: ۵۱، قاموس الرجال ۱: ۳۳۷، دانش درایه الحدیث: ۲۵۷.

۳- (۳). مسالك الافهام ۶: ۴۴.

می باشد. ابن اثیر جزری - صاحب الکامل و اسد الغابه - او را با عنوان مجدد قرن سوم یاد کرده است (۱).

تألیفات کلینی گوناگون است، از جمله کتابی در رجال، و کتابی در تفسیر رؤیا، و کتاب های دیگری دارد که در کتاب نجاشی ذکر شده است.

علامه محمد تقی شوشتری می نویسد: در ضبط روایات کافی دقت کرده است.

آن را به بغداد برد و بر محدثان و عالمان بغداد عرضه کرد. مؤلف در عصر غیبت صغری زیست می کرده و به همین دلیل، معاصر چهارنماینده خاص امام زمان علیه السلام بوده است و احتمال می رود که امام حسن عسکری علیه السلام را هم درک کرده باشد.

در پاسخ به این سؤال که چرا کلینی از نایبان خاص امام زمان علیه السلام حدیث نقل نکرده است باید گفت: کلینی کتاب الکافی را در ری و قم تألیف کرده و از راویان و محدثان ری و قم حدیث نقل کرده است و نسخه های متعدد از آن تکثیر شد.

وقتی وارد بغداد گردید، از راویان آنجا اگر حدیثی هم شنید، آن را در کتاب الکافی نیاورد تا اختلاف نسخه پدید نیاید و همین نکته، فلسفه بسیاری از اختلافات است که در نسخه های کتاب ها پدید می آید. برای تقریب به ذهن، دو مثال نقل می کنیم تا مطلب روشن تر شود:

اول آنکه حدیث سلسله الذهب که با چند سند نقل شده و ابو جعفر، محمد بن علی بن بابویه قمی (۳۸۱ق) آن را با دو سند در عیون اخبار الرضا علیه السلام و با یک

ص: ۲۸

۱- (۱). الکافی ج ۱ - المقدمه، روضات الجنات ۶: ۱۱۴، مجالس المؤمنین ۱: ۴۵۳، موسوعه طبقات الفقهاء ۴: ۴۷۸، مفاخر الاسلام ۳: ۳۰.

سند دیگر در کتاب التوحید آورده است (۱)؛ در من لا یحضره الفقیه نیآورده است، چون جنبه اعتقادی و کلامی داشته است. کلینی و طوسی هم آن را در جوامع روایی خود نیآورده اند و دلیل آن این است که راویان این حدیث، نوعاً نیشابوری هستند. اسحاق بن راهویه، عالم برجسته اهل سنت و جماعت و رئیس محدثان نیشابور که این حدیث را از حضرت رضا علیه السلام نقل می کند (۲)، همان کسی است که به حضرت رضا علیه السلام پیشنهاد کرد تا حدیثی به یادگار از جدّ خود رسول خدا صلی الله علیه و آله بفرماید و حضرت در جواب او حدیث سلسله الذهب را فرمود. این را صدوق در عیون اخبار الرضا علیه السلام آورده است، اما چون راویان آن نیشابوری بوده اند و کتاب تهذیب الاحکام و الاستبصار و الکافی در نجف و بغداد و قم و ری تألیف شده، آن را در این کتاب ها ضبط نکرده اند. کلینی هم کتاب خود را در ری تألیف کرده است لذا حدیث سلسله الذهب را نیآورده و از راویان بغداد و کوفه جز با واسطه استاد و پدر استاد بهره نبرده است.

مثال دیگر آن است که مرحوم شیخ اعظم انصاری (۱۲۸۱ق) در المکاسب، در بحث غنا، حلیت و جواز آن را از فاضل سبزواری (۱۰۹۱ق) در کتاب کفایه الاحکام نقل می کند، در حالی که در نسخه های چاپ شده کفایه الاحکام، این مطلب وجود ندارد. نکته اصلی این جاست که شیخ آن را از نسخه ای نقل کرده که این مطلب در آن بوده، ولی بعد چون مورد اعتراض فقها واقع شد، مؤلف آن را حذف کرده و اختلاف نسخه پدید آمد.

ص: ۲۹

۱- (۱). کشف الغمّه ۳: ۱۴۴، بحار الانوار ۴۹: ۱۲۷، کلمه الله: ۲۹، عیون اخبار الرضا علیه السلام ۲: ۴.

۲- (۲). دائره المعارف بزرگ اسلامی (اسحاق).

کتاب کافی مورد توجه علما و بزرگان بوده و شروح و حواشی فراوانی بر آن نوشته شده است . مهم ترین شروح آن عبارت اند از :

«مرآة العقول» تألیف علامه محمد باقر مجلسی (۱۱۱۱ق) ، صاحب بحار الانوار که در ۲۸ جلد به چاپ رسیده است . این کتاب دوره کامل و شرح هر سه بخش کافی است ؛ زیرا کافی در سه بخش اصول و فروع و روضه تألیف شده است .

شرح دیگر از شاگردش ملا صالح مازندرانی (۱۰۸۶ق) است که شرح بخش اصول و روضه کافی است و در دوازده جلد چاپ شده است . تصحیح اول آن بوسیله علامه ، ابوالحسن شعرانی می باشد .

چندین ترجمه از اصول کافی وجود دارد که یکی مربوط به حجه الاسلام والمسلمین ، دکتر سید جواد مصطفوی می باشد که در چهار جلد چاپ شده است . ترجمه دیگر مربوط به آیه الله کمره ای می باشد که در شش جلد چاپ شده است .

دو ترجمه فوق توضیحاتی نیز گاهی دارد مخصوصاً ترجمه آیه الله کمره ای که ترجمه آزاد است و همراه با توضیحاتی نیز می باشد .

در کنگره مرحوم کلینی که دار الحدیث برگزار کرد یک ترجمه ای از اصول کافی از مرحوم محمد بن علی بن محمد حسن اردکانی زنده در (۱۲۳۷ق) چاپ شد ، که الحق والانصاف مردی کارگشته در حدیث و ادبیات عرب بود .

این ترجمه را کنگره مرحوم کلینی در چهار جلد چاپ کرده است که با نام تحفه الأولیاء می باشد .

در سال های اخیر ترجمه ای از استاد حسین استادولی چاپ شده است که از نظر ادبی و ویراستاری بسیار جایگاه خوبی دارد چون مؤلف و مترجم از ویراستاران نامی معاصر می باشد .

این کتاب تصحیح های گوناگونی نیز دارد که معروف ترین آن و رایج در حوزه علمیه ، چاپ دار الکتب الاسلامیه ، با تصحیح استاد علی اکبر غفاری می باشد . اصول کافی تنها بوسیله آیه الله حسن زاده آملی تصحیح شد و در دو جلد چاپ گردیده است .

اخیراً برخی از حواشی کافی بوسیله دار الحدیث چاپ و از نسخه تصحیح شده بوسیله دار الحدیث رونمایی گردید که تصحیح بسیار ارزشمندی است .

البته مخفی نماند که اولین شرحی که از اصول کافی وجود دارد ، شرح ملا صدرای شیرازی (۱۰۵۰ق) ، فیلسوف معروف است که بخشی از اصول کافی را شرح کرده و آخرین کتاب او بوده است . این اهمیت حدیث را در نزد او می رساند ؛ زیرا آخرین کتابی را که تألیف کرده ، شرح اصول کافی است . مجلسی در مرآه العقول از او با عنوان بعض المحققین یاد می کند . ملا صدرا در عین آنکه فیلسوف است و آرای خاص فلسفی دارد و رأی خود را بیان می کند ، نظریات رجالی عجیبی نیز دارد و یک رجالی محض است . در شرح او ، بررسی راویان و اسناد بسیار مورد توجه است .

در سال های اخیر استاد محمد باقر بهبودی کتاب های جوامع چهار گانه حدیث را به عقیده و روش خود بازشناسی سندی کرد ، و کاری همچون منتقی الجمان شیخ حسن عاملی را ارائه داد ، کتاب های او که براساس سندشناسی استوار بود با عنوان الصحيح من الکافی و ... چاپ شد .

الف) شیوه نگارش کافی

۱. مؤلف ، کتاب را در سه بخش اصول اعتقادی ، فروع و روضه تألیف کرده است . کتاب کافی را با کتاب العقل والجهل شروع می کند و درباره عقل و علم و خواص آن یک فصل طولانی آورده است . دو جلد اول این کتاب ، در اصول دین یعنی توحید ، نبوت ، امامت ، عدل و معاد می باشد .

۲. هر فصل بزرگ را با عنوان «کتاب» یاد می کند : کتاب العقل والجهل و

۳. در ابتدای کتاب او «قال أبو جعفر» وجود دارد که مراد از «ابو جعفر» خود کلینی است و ناسخ این تعبیر را آورده است .

و همین طور اگر تعبیر آورده : أخبرنی أبو جعفر ، و این عبارت در قدیم مرسوم بوده است که ناسخ نام صاحب کتاب را آورده است ، مثل المحلی تألیف ابن حزم اندلسی که تمام مسائل آن با جمله قال ابو محمد شروع می شود ، منظور خود صاحب کتاب می باشد .

دقیقاً عین همین تعبیر در اول صحیح بخاری ، قال الشيخ الإمام الحافظ ابو عبدالله محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن المغیره البخاری ... وجود دارد ، و مثل آن صحیح مسلم است .

۴. او ابتدا برای هر بابی ، عنوان کلی ذکر کرده است و عنوان های ریز و خاص برای هر باب و روایات مناسب آن عنوان را هم آورده است .

۵. اگر روایاتی در این ابواب جا نگیرد ، آن را در باب خاصی با عنوان النوادر می آورد . النوادر بابی است که روایاتی در آن ذکر می شود که روایت هم معنی و

هم مضمون آن کم پیدا می شود (شاذ و نادر) «ما لا يعرفه إلا القليل» (۱).

۶. کلینی فقط روایاتی را می آورد که با عنوان باب سازگار است و از آوردن روایات معارض با آن عنوان خودداری می کند

۷. در کتاب فروع، عنوان با فتوای او می باشد و هر روایتی که در ذیل آن می آورد، روایتی است که فتوای او را تأیید می کند.

۸. کلینی روایات مناسب فتوای خود را می آورد و روایات معارض آن عنوان را نمی آورد. با آنکه بسیاری از روایات معارض دارد و گاهی درباره یک موضوع چند گونه روایات وارد شده است، اما کلینی از ذکر آنها پرهیز می کند.

۹. او نوعاً روایات را مسند می آورد و البته برخی روایات را مرسل ذکر می کند. استاد محمود دریاب خوئی، کتابی را با عنوان الکلینی و کتابه الکافی تألیف کرده است و فهرست مرسلات این کتاب را تعیین نموده است.

۱۰. اگرچه کلینی رحمه الله روایات را مسند می آورد، اما گاهی هم با تکیه بر سند قبلی بخشی از آن را حذف می کند که نام این شیوه، تعلیق است و برخی مثل آیه الله خوئی اینگونه روایات را به دلیل ذکر نشدن صدر، مرسل می دانند، ولی اهل تحقیق معتقدند که کلینی با تکیه بر سند قبلی، بخشی از سند را حذف کرده است؛ لذا در حکم مسند می باشد و این از مقایسه اسناد به دست می آید. ما در کتاب کافی شناسی که بوسیله بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی چاپ می شود، درباره اینگونه احادیث سخن گفته ایم.

ص: ۳۳

۱- (۱). فرائد الاصول ۲: ۷۸۱، الرعايه: ۱۱۵، نهايه الدرایه: ۲۲۰، مقدمه ابن الصلاح: ۶۱، دانش رجال الحديث: ۱۴۴.

۱۱. شیوه عمومی کلینی در نقل اسناد «عننه» است؛ یعنی روایات را با «عن» در سند نقل می کند، همان گونه که مسلم بن حجاج نیشابوری کتاب صحیح مسلم را به این سبک سند آورده است؛ نه به شیوه تسلسل، آنگونه که بخاری در صحیح خود آورده است. شیوه عننه در حکم مسند می باشد.

۱۲. کلینی در بخشی از موارد، مثل کتاب ارث، فتاوی خود را آورده و آن را به صورت نثر نقل کرده است، بدون آنکه آن را به حدیثی نسبت دهد. این خود نکته ای است که در کتاب ارث کافی یافت می شود در حالی که طوسی در تهذیب الاحکام و الاستبصار فتاوی خود را نقل نمی کند، بلکه روایات را در شرح فتاوی مفید می آورد، چون تهذیب الاحکام شرح المقنعه شیخ مفید می باشد که شرح آن را با ذکر روایات مستند ساخته است.

(ب) اضبطیت کافی

کتاب کافی در میان کتاب های جوامع چهارگانه حدیث، اضبط آنها شمرده شده است. علامه مجلسی در مقدمه مرآه العقول می گوید: کتاب کافی را شرح کردم؛ چون اضبط اصول می باشد. و مراد علامه مجلسی از کلمه اصول در این مورد یعنی جوامع روائی چهارگانه قدما که کافی و تهذیبین و من لا یحضره الفقیه می باشد، از جوامع چهارگانه هم تعبیر به اصول روائی شیعه می شود. دلیل اضبط بودن و دقیق تر بودن کافی در میان جوامع روائی، وجوه و نکات ذیل است:

۱. تصحیف و تقدیم و تأخیر در کتاب کافی، چه در اسناد و چه در متن آن کمتر به چشم می خورد، در حالی که در سلسله اسناد کتاب تهذیب الاحکام، تصحیفات و تقدیم و تأخیرها بسیار یافت می شود. شهید ثانی در کتاب الرعایه

می فرماید: هر کسی که روایات معلّل خواسته باشد که در سند آن علّت وجود دارد، به کتاب تهذیب الاحکام مراجعه کند. ما تفصیل این بحث را در بخش شناسایی تهذیب الاحکام مطرح خواهیم کرد(۱).

۲. در کتاب کافی تکرار کم وجود دارد، البتّه نمی توان ادّعیای تکرار نشدن را در آن نمود؛ چون قطعاً برخی احادیث را تکرار کرده است؛ مانند حدیث مقبوله عمر بن حنظله که آن را در باب العلم والجهل(۲) و در باب القضاء آورده است، اما تکرار در این کتاب نسبت به سایر کتاب های حدیثی و خصوصاً صحیح بخاری و مسلم بسیار نادر و کم است(۳).

۳. کلینی اسناد روایات را نوعاً به طور کامل و کمتر مرسل و تعلیق آورده است. بحث تعلیق در کتاب کافی دامنه دار است، و نمی توان به سادگی از کنار آن گذشت، چون کلینی در صدر باب روایت را با سند ذکر می کند و گاهی هست که روایت دوم را حواله بر روایت اول می دهد و سند دوم را با تکیه بر سند قبلی حذف می کند، تمام سند را حذف می کند، بخشی از سند را حذف می کند، و ممکن است که با واژه: «وبهذا الاسناد» بدان اشاره کند، و همین گونه موارد است که مظنه ارسال در کتاب کافی شده، و برخی آن را مرسل پنداشته اند و با این گونه روایات معامله مرسل کرده اند.

مرحوم شیخ حرّ عاملی روایات کافی را در کتاب وسائل الشیعه بازسازی

ص: ۳۵

-
- ۱- (۱). الحدائق الناضره ۵: ۱۳۴، الطهاره (امام خمینی) ۳: ۱۲۸، الخلل فی الصلاه: ۱۵۱، مستمسک العروه ۵: ۱۸۵، اصول وقواعد فقه الحدیث: ۹۳، الرعايه: ۱۴۲.
 - ۲- (۲). الکافی ۱: ۵۷.
 - ۳- (۳). الکلینی البغدادی و کتابه الکافی: ۲۵۰.

کرده است ، و روایت را به طور کامل برای خواننده ذکر کرده تا مظنه ارسال در آن وجود داشته باشد .

به عنوان مثال : کلینی در کتاب کافی باب وجوب الصلاه روایت هشتم را با تعلیق آورده است ، ولی روایت اول باب وجوب الصلاه را مسند آورده است .

روایت هشتم معلق است چون بر سند روایات قبل تکیه دارد ، ولی مرحوم شیخ حرّ عاملی روایت هشتم باب وجوب الصلاه را در اول باب وجوب الصلاه قرار داده است و این گونه سند را بازسازی کرده است : محمد بن یعقوب الكلینی عن علی بن ابراهیم عن أبيه ، وعن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد ، وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان ، جميعاً عن حماد عن حريز عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : إنّ الصلاه كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي موجباً(۱)

همان طور که یادآور خواهیم شد مرحوم شیخ حرّ عاملی هم در ابتدای هر باب ، حدیث معتبر را از نظر سند و دلالت قرار می دهد لذا در این باب مرحوم عاملی حدیث هشتم را قرار داد ، چون سلسله سند آن کامل است و حدیث مسند حساب می شود ، و در دو طبقه اول سه بار تکرار و عطف وجود دارد و تفکیک در طرق شده است . این سلسله سند را از حدیث هشتم همین باب در کافی آورده است ، حدیث هشتم در کافی بدون سند و معلق است ولی آن را شیخ حرّ عامی بازسازی کرده است ، و حدیث را به طور کامل سند دار کرده است و نیز شیخ حرّ درباره حدیث دوم این باب که از زراره نقل می کند و گفته : وبهذا

ص: ۳۶

الاسناد عن زراره یعنی همین سند حدیث اول (حدیث هشتم کافی) در مورد حدیث دوم هم وجود دارد، طریق حدیث اول و دوم یکی است ولی شیخ حرّ عاملی فرموده است: وبالاسناد عن زراره.

۴. کلینی کافی را در مدّت ۲۰ سال، با حوصله و دقّت تألیف کرده و در فنّ حدیث، تخصّص داشته است به همین دلیل، تألیفات او کم اما دارای دقّت و تتبع بیشتری می باشد. شیخ کلینی کتاب خود را در ری و قم، زمان حکومت شیعی آل بویه نوشت؛ بنابراین در امتیّت کامل به سر می برد. اوضاع آرام بر وفق مراد او بود. مردم منطقه شیعه بودند. ری و قم از مراکز مهمّ شیعیان بود که در آن مخالفی یافت نمی شد و حکومت آل بویه در نشر علم و دانش و حدیث بسیار کوشا بود.

شیخ کلینی در چنین اوضاع زمانی و مکانی به تألیف کتاب خود پرداخت.

امتیازات کلینی بر کسانی چون شیخ طوسی عبارت اند از:

۱. دوری از کثرت مشاغل روزگار که شیخ طوسی خصوصاً گرفتار آن بوده است، مانند دوره آشوب بغداد. لذا کلینی کافی را با دقت در مدت بیست سال تألیف کرد.

۲. شیخ طوسی کثرت تألیفات داشت و این باعث می شد تا در دقّت تألیفات کمتر بکوشد. و از همین جا است که این قاعده معروف شده است: «إِنَّ كَثِيرَ التَّأْلِيفِ قَلِيلُ التَّأْمَلِ وَقَلِيلُ التَّأْلِيفِ كَثِيرُ التَّأْمَلِ».

اینها مجموع نکاتی بود که باعث شد تا کتاب الکافی اضبط اصول شمرده شود(۱).

ص: ۳۷

فقها به قاعده ای با عنوان تقدّم کافی بر سایر کتاب های حدیثی معتقدند؛ اگر حدیث، در دو کتاب، یعنی کافی و تهذیب الاحکام نقل شده باشد و بین دو نقل اختلاف نسخه یا اختلاف معنی باشد، علما و فقها نسخه کافی را مقدّم می دارند.

ما در کتاب کافی شناسی موارد بسیاری را در مورد این قاعده از فقه یاد کرده و این قاعده را توضیح داده ایم.

۵. کلینی در مقدمه کتاب، یاد آور شده که روایات آن را با دقت و حوصله فراوان جمع آوری کرده است، البته این سخن اخباریان که کلینی ادعای صحت تمام روایات این کتاب را کرده در مقدمه اثر ذکر نشده است، ولی نه تنها اخباریان این ادعا را دارند، بلکه برخی از اصولیان نامور، همچون میرزا حسین نائینی (۱۳۵۵ق) نیز معتقدند که روایات کافی معتبر و صحیح می باشد. مرحوم آیه الله خوئی در مقدمه کتاب معجم رجال الحدیث از میرزا حسین نائینی نقل می کند که فرمود: خدشه در اسناد روایات کافی حرفه انسان عاجز است:

«الخدشه فی أسناد الکافی فی حرفه الإنسان العاجز»^(۱) اما در مجموع از سخنان کلینی در مقدمه کتاب دانسته می شود که او روایات را برگزیده است.

۶. کلینی نوعاً روایات برتر را در صدر باب می آورد و روایات پایین تر را در اواخر باب قرار می دهد. این شیوه شیخ حرّ عاملی در کتاب وسائل الشیعه نیز می باشد.

به عنوان نمونه به اول باب العلم (کتاب فضل العلم) مراجعه می کنیم، عنوان باب را این گونه نوشته: باب فرض العلم ووجوب طلبه والحث علیه.

ص: ۳۸

۱- (۱). معجم رجال الحدیث ۱: ۷۲.

اولین روایت مسند، متصل به معصوم، تمام حلقات سند آن ذکر شده است، و حدیث به طور واضح بر مقصود دلالت دارد، قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «طلب العلم فریضه علی کل مسلم، ألا إن الله یحب بغاه العلم»^(۱).

روایت دوم سند کامل، متصل، مسند، ولی مفاد حدیث «طلب العلم فریضه» است و واژه «علی کل مسلم» ندارد. و از طرفی علت هم در آن ذکر نشده است، لذا، ألا إن الله یحب بغاه العلم، علت است، و علت باعث صراحت در دلالت می شود.

حدیث سوم: سند آن مرسل می شود، اگرچه از یونس بن عبدالرحمن می باشد، افزون بر این، دلالت آن هم مانند دو حدیث قبلی نیست چون فقط سؤال کرده، آیا مردم در سعه هستند تا نسبت به مسائل مجهول و مبهم خود سؤال نکنند، امام فرمود: خیر، جواب مجمل است و فقط می رساند که مردم وظیفه دارند تعلم کنند، اما آیا طلب علم واجب است یا خیر دلالتی ندارد.

روایت چهارم: از نظر سند مرسل، ارسال آن هم از ناحیه ابی اسحاق سبعی است، نه از ناحیه محمد بن ابی عمیر یا اصحاب اجماع یا بنو فضال یا شخصیت معروف دیگری، لذا سند این روایت رتبه پائین تری نسبت به روایت قبلی دارد، روایت سوم مرسل بود ولی ارسال آن از یونس بن عبدالرحمن است، روایت چهارم نیز مرسل ولی از غیر اصحاب اجماع می باشد.

حدیث پنجم: مرسل، مرفوع ولی در عین حال مفاد آن همان مفاد حدیث دوم است: طلب العلم فریضه.

ص: ۳۹

حدیث ششم: همان حدیث اول است که تکرار شده است. گاهی در روایات کلینی این رویه دیده می شود که در فاصله اندکی یک روایت را تکرار کرده است.

حدیث هفتم: سند آن کامل است، اگرچه ضعیف می باشد و مفاد آن دلالت تام بر وجوب ندارد، یعنی بر عنوان باب، همین طور حدیث هشتم چون ممکن است کسی «تفقّها» را حمل بر علم خاص یعنی فقه نماید و بر عنوان باب که مطلق می باشد دلالت نکند، مثل روایت هشتم و نهم، چون در این سه روایت واژه تفقه وارد شده است، و بحث است که آیا مراد مطلق فهم علم است چه فقه باشد یا غیر آن، یا اینکه علم فقه اصطلاحی مراد می باشد.

حدیث دهم: مرسل و فقط مفاد آن استبعاد است، دلیل بر وجوب، وجود ندارد، اگر روایات هر باب را در کافی بررسی کنیم، درمی یابیم که مرحوم کلینی رحمه الله روایات کامل تر از نظر سند، و دلالت را در اوائل باب قرار می دهد، آنگاه هرچه به آخر باب می رسد روایاتی را که از نظر سند مشکل دارد و یا در دلالت آن اشکالی وجود دارد ذکر می کند.

توضیح درباره برخی القاب کلینی و طرق به او (اشکالات به اسناد)

واژه «کلینی» نسبت به کلمه «کلین» بر وزن زبیر از توابع ری است، و عنوان «رازی» به دلیل آن است که در ری زیست کرده، و دو سوم عمر خود را در آن شهر بوده است، و اما «بغدادی» به او گفته می شود چون تتمه عمر خود را در بغداد سپری کرده است، اما لقب ثقه الاسلام در میان علما برای کلینی بوده است و این لقب عالی ترین و بالاترین لقب بوده است، چون نجاشی درباره او فرموده است: «أوثق أهل الحديث»، و لفظ أوثق شدت و تأکید در وثاقت را می رساند.

اما بر کلینی لقب «سلسلی» هم اطلاق شده است چون وقتی وارد بغداد شد در درب السلسله بغداد ساکن شد ، و این درب در منطقه باب الکوفه بوده است .

در آن دوره بغداد چهار باب برای ورود و خروج داشته است ، و در اجازه نامه شیخ طوسی رحمه الله علیه این کلمه وجود دارد که ثقه الاسلام کلینی به علمای شاگردان خود حدیث را به طور مطلق و یا کتاب کافی را به طور خاص اجازه داده است . شیخ طوسی در بیان طریق خود ، اولی آنها را با طرق خود به مرحوم ثقه الاسلام کلینی شروع می کند و می نویسد :

وما ذکرته فی هذا الكتاب عن محمد بن یعقوب الكلینی رحمه الله فقد أخبرنا به الشيخ المفید أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثی البغدادی رحمه الله علیه عن ابن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولویه عن محمد بن یعقوب .

طریق دوم شیخ طوسی به کلینی چنین است :

۲ . وأخبرنا أيضاً به الحسين بن عبيد الله ، عن أبي غالب أحمد بن محمد بن الرزاري ، وأبي محمد هارون بن موسى التلعكبري ، وأبي القاسم جعفر بن قولویه ، وأبي عبد الله أحمد بن أبي رافع الصيمري ، وأبي المفضل الشيباني ، وغيرهم : كلهم عن محمد بن يعقوب .

طریق سوم شیخ طوسی به کلینی این گونه است :

۳ . وأخبرنا به أيضاً أحمد بن عبدون المعروف بابن الهاشم رحمه الله علیه عن أبي رافع ، وأبي الحسين عبدالكريم بن عبد الله بن نصر البزاز بتيسر وبغداد عن أبي جعفر محمد بن يعقوب الكلینی جميع مصنفاته وأحاديثه سماعاً واجازةً ببغداد باب الكوفه درب السلسله سنه سبع وعشرين وثلاثمائة(۱) .

ص: ۴۱

۱- (۱) . الاستبصار ۴ : ۳۰۸ ، تهذيب الاحكام ۱۰ : ۷ - ۲۸ المشيخه .

کلینی در منزل خود در درب السلسله بغداد به شاگردانش اجازه روایت روایات کافی را سماعاً و اجازه داده است ، و این اجازه در سنه ۳۲۷ق اتفاق افتاده یعنی دقیقاً صد سال قبل از آنکه شیخ طوسی شروع به تألیف تهذیب الاحکام - در سال های اولیه ورودش به بغداد - کند ، علت اینکه به شاگردانش اجازه داد ، و بلکه شیخ کلینی کتاب الکافی را در ری تألیف کرد ، و آن را برداشت و به بغداد برد و بر علمای بغداد عرضه کرد ، چون در آن دوره نواب خاص امام زمان علیه السلام در بغداد بودند ، و شیعیان به همین جهت به بغداد توجه خاص داشتند ، و رفت و آمد آنها به خاطر ملاقات با نائبان خاص امام زمان علیه السلام در بغداد بیشتر بود ، عالمان از بلاد مختلف به بغداد می آمدند .

ثانیاً بغداد مرکز علم و دانش بود ، وجود بزرگان علمای حدیث و فقه از شیعه در بغداد نشانه آن بود که بغداد جایگاه ویژه ای در حدیث دارد ، خصوصاً بسیاری از راویان محدثان شیعه که قبلاً در کوفه ساکن بودند ، به بغداد منتقل شده بودند و در بغداد کم کم مکتب حدیثی خود را نشان می داد .

محمد بن یعقوب کلینی بر این نکته خوب واقف بود .

ثالثاً نشر یک کتاب و پخش آن از بغداد آغاز می شد ، قرن چهارم و پنجم زمان اوج شکوفائی بغداد از نظر علمی بود ، به همین جهت علم در بغداد رایج بود - مخصوصاً علوم گوناگون همچون فقه ، حدیث ادبیات (نحو و صرف و نعت و شعر) ، علوم فلسفی و برهانی که مترجمان از کتاب های حکمای ایران ، هند و یونان ترجمه می کردند - سیطره خود را بر بغداد افکنده بود .

مدرسه الرأی یعنی مدرسه فقه در مقابل مدرسه الحدیث مدینه بغداد بود ،

مورخان نوشته اند در بغداد بازاری بسیار مهم بود که در آن کتاب فروشان و وراقان یعنی صحاف ها مستقر بودند ، و این نشانه اوج علمی بغداد بود .

مرحوم ثقه الاسلام کلینی خود را به بغداد رساند و کتاب خود را در بهترین جا عرضه کرد ، و آن را بر شاگردان و طالبان حدیث خواند و آن را به آنها اجازه داد ، چون نقل حدیث متوقف بر اجازه استاد بود تا استاد حدیث و کتابی را اجازه نمی داد اعتبار آن درک نمی شد .

اگر اجازه ای از ناحیه استاد و یا قرائت استاد بر شاگرد و یا قرائت شاگرد بر استاد نمی بود ، کتاب ارزش چندانی در حدیث نداشت ، اگر کسی هم از آن حدیث نقل می کرد به شیوه وجاده بود ، برای نقل حدیث ، عالمان شیوه های گوناگونی داشته اند که عالی ترین آنها املاء استاد بر شاگرد و در مرحله بعد قرائت استاد بر شاگرد و یا قرائت شاگرد بر استاد و تقریر استاد بوده است ، و یا در مرحله بعد اعطاء کتاب و حدیث به شاگرد و اجازه نقل حدیث به او بوده است ، این چنین شخصیتی را شیخ اجازه می گویند ، و اگر از این مسیر حدیث نقل نمی شد ارزشی نداشت ، و آن را وجاده می گفتند ، یعنی کتابی را دیده و از آن کتاب حدیث نقل می کند .

شیخ بهائی در کتاب الوجیزه عالی ترین شیوه نقل حدیث را املاء و وجاده را آخرین رتبه نقل حدیث می داند (۱) .

در مقدمه کتاب الکافی چاپ دار الحدیث و جوهی برای رفتن و مهاجرت کلینی به بغداد ذکر شده است که نمی توان بر آنها تکیه کرد ، و آنچه نقل کردیم به

ص: ۴۳

حقیقت نزدیک تر است ، اما اینکه بعضی اصرار دارند که رفتن کلینی به بغداد برای تأثیرپذیری از همان سایه عقلانیت و منهج عقلی بوده که در بغداد وجود داشت و بر علوم حتی بر حدیث سایه افکنده بود ، این خود بحثی علمی است که در همان مقدمه دنبال شده ، ولی نباید هدف کلینی رحمه الله علیه این باشد(۱) .

شیوه نقل حدیث برای کلینی

اکنون جای این پرسش است که آیا کلینی روایات را از استادان خود به طریق سماع و املاء شنیده است یا آنها را در کتاب های آنها یافته است و به شیوه وجاده نقل کرده است ؟ یکی از اشکالاتی که اهل سنت بر کتاب های حدیثی ما می گیرند همین مطلب است ، که شما املاء ندارید .

در توضیح و جواب این مطلب می گوئیم : در دوره بخاری و استادانش در نیشابور و بغداد اگرچه شیوه نقل حدیث همان املاء بود ، و هر راوی باید از راوی قبل حدیث را شنیده باشد و استاد حدیث را برای او نقل و اجازه نقل آن را داده باشد ، اما این بدان معنی نیست که اولاً خود بخاری در کتاب خود تمام احادیث را به شیوه املاء از استادان خود و آنها به همین شیوه نقل کرده باشند ، بسیاری از احادیث بخاری اگرچه با شیوه املاء (حدَّثنا) شروع می شود ولی به عنعنه ختم می شود ، و چون نتیجه تابع أحسن مقدمات است ، پس حدیث از نظر سند معنعن خواهد بود نه مسلسل .

شاید برخی محدثان در دوره های بعد به نقل حدیث به شیوه تسلسل مقیدتر بودند تا بخاری . کتاب فرائد المسطین حموئی اینگونه است ، گاهی برای یک

ص: ۴۴

خط حدیث یک صفحه‌سندنگاری می‌کند و از عالمان بسیار عظیمی یاد می‌کند که این کتاب از جهت یاد عالمان و وجود عالمان و فرهیختگان هر عصر بسیار نافع است و می‌توان از سند آن بسیاری از عالمان را درک کرد، اما آنچه هست این است که حموی اصرار دارد در بیان کیفیت سند از اول تا آخر آن را به شیوه تسلسل بیاورد.

پس اولاً بخاری تمام روایات را به شیوه املاء ذکر نکرده است، ثانیاً مسلم بن حجاج نیشابوری در مقدمه کتاب خود فصلی را گشوده و درباره عنعنه سخن گفته است.

خوفی که برای ذکر حدیث به شیوه عنعنه وجود دارد آن است که ممکن است در این صورت احادیث به صورت املاء بیان نشود و فقط به صورت وجاده باشد که لطفی در نقل حدیث ندارد.

ولی مسلم بن حجاج نیشابوری می‌گوید: عنعنه ظهور در اتصال دارد، و هیچ مشکلی برای آن وجود ندارد و ضرورتی در تکرار جمله حدّثنا نمی‌باشد تا محدث ملزم باشد احادیث را حتماً به شیوه تحدیث از استاد خود بگیرد، بلکه استاد می‌تواند کتاب را برای او اجازه دهد، ضمن آنکه کتاب را استاد بر شاگرد بخواند و یا شاگرد بر استاد بخواند (۱).

حال به روایات کتاب کافی می‌رسیم که مرحوم کلینی رحمه الله نقل کرده است، در عین آنکه این بحث از بحث‌های بسیار مهم است و اهل فن بر آن واقف می‌باشند ولی متأسفانه در مقدمه الکافی دار الحدیث متعرض این مقوله نشده‌اند.

ص: ۴۵

۱- (۱). صحیح مسلم ۱: ۵۳ (تصحیح موسی شاهین)، صحیح مسلم بشرح النوای ۱: ۱۲۷.

در دوره ای که کنگره مرحوم کلینی رحمه الله برگزار شد، آثار بسیار مفید و جالب و نیز حواشی و تعلیقات و ترجمه ها و مقالات ارزشمندی درباره کلینی و کتاب کافی منتشر شد، از جمله رساله ای است با عنوان العنعنه (من صیغ الأداء للحديث الشريف تاریخها، دلالتها وقيمتها العلميه في الكافي) این رساله تألیف استاد حدیث پژوه وخریج فن حدیث السید محمدرضا الحسينی الجلالی می باشد.

از آنجا که دشمنان مکتب اهل بیت علیهم السلام از همان قدیم به شبهاتی پیرامون حدیث دست می زدند، و در دوره حاضر هم پیروان داخلی و خارجی - افزون بر حملات مستشرقان - آنها به این شبهات دامن می زنند و گول شبهات آنان را می خورند و این شبهات گاهی به مراکز علمی و حوزه های علمیه هم سرایت می کند (چون برخی اساتید و بزرگان ما هم تخصص و تبحر در حدیث نداشته و مخصوصاً در سندشناسی تعلم نکرده، و فقط بر مطالعات اجمالی در اسناد و سائل الشیعه بسنده کرده اند. گاهی تحت تأثیر این شبهات واقع می شوند، و زحمات و سختی های اصحاب حدیث را زیر سؤال می برند)، استاد جلالی در این مقدمه از «بعض من یتشبه بالشیوخ من الأحداث» یاد می کند که حدیث را از نظر سند در جوامع روایی ما مورد مناقشه قرار داده است، و حجیت مجموعه عظیمی از روایات کتب اربعه را انکار کرده است و مدعی شده چون این روایات به شیوه عنعنه نقل شده است لذا حجیت ندارد، «أنّ الحدیث المعنعن لا حجیه فیّه».

ص: ۴۶

۱- (۱). الحبل المتین ۱ : ۳۵ چاپ سنگی، وج ۱ : ص ۱۵۶، چاپ بنیاد، حجیه الحدیث : ۱۳۷، المدخل إلى موسوعه الحدیث النبوی : ۵۴۰، نهاییه الدراییه : ۲۰۵، قوانین الأصول المحکمه : ۴۸۶.

این شبهه از این جا ناشی می شود که اهل سنت مخصوصاً وهابی ها می گویند :

شیعه املاء و قرائت حدیث ندارد ؛ آنچه دارد وجاده است ، همین شبهه را در مورد روایات کافی مطرح کرده اند ، چون مرحوم کلینی رحمه الله علیه روایات کافی را به شیوه عنعنه نقل کرده است .

در طول تاریخ ، بزرگان محدثان از این اشکال جواب داده اند . این شبهه در عصر مسلم بن حجاج نیشابوری مطرح بوده است و او در مقدمه کتاب صحیح خود از آن جواب داده است ، چون او اسناد صحیح خود را به شیوه عنعنه ، آورده است .

حقیقت این شبهه در مورد خاص کافی و صحیح مسلم نیست بلکه بازگشت آن به یک فرایند حدیثی است که بسیاری از محدثان بر آن تکیه کرده ، و به آن اعتماد نموده اند و آن شیوه نقل حدیث به شیوه عنعنه است که از تحدیث و تسلسل مختصرتر می باشد و علت عدول به این شیوه همان اختصار آن می باشد .

شبهه در حقیقت بدین گونه است که حقیقت اسناد زمانی ارزش پیدا می کنند که اتصال در آن وجود داشته باشد ، ارسال در سند موجب تزلزل و بی اعتباری حدیث در قدم نخستین می شود ، و در مرحله بعد اگر ارسال خفی در سلسله سند وجود داشته باشد این ارسال خفی محدث را در معرض تدلیس قرار می دهد ، و او را متهم به تدلیس می کند و تدلیس بدترین شیوه نقل حدیث است که اسناد منقطع و معضل را به شیوه اتصال نشان می دهد .

مستشکل می گوید : «إِنَّ الْعَنْعَنَةَ لَا اتِّصَالَ فِيهَا» ، در عنعنه اتصالی وجود ندارد ، چون راوی می گوید : من روایت را از استادم شنیدم ، و استاد بر من املاء کرد ،

یا من بر استاد خواندم و استاد تقریر و تقریظ کرد ، و یا استاد بر من خواند من پذیرفتم و نوشتم .

عنعنه به هیچ یک از این سه صورت اشاره ندارد بلکه می تواند به صورت وجاده خود را نشان دهد که محدث کتابی را که مستند به صاحب آن نیست و فقط اسم او بر روی کتاب نوشته شده بردارد و از آن حدیث نقل کند .

وجاده و عنعنه حکایت از سماع شاگرد از استاد و اجازه شاگرد از استاد ندارد .

القا کننده شبهه باید از اذنب دشمنان حدیث و اسلام و تشیع باشد ، او شبهه خود را این گونه محکم کرده ، و توضیح بیشتر درباره آن داده که روایات عنعنه علی القاعده باید با اجازه از استاد باشد و ما چون اجازه هیچ استادی را در مورد روایات عنعنه نداریم ، این شبهه وجود دارد که تمام این روایات بدون اجازه و سماع از استاد بوده است ، او خلط بین اجازه و سماع کرده است و گفته است عنعنه همراه با اجازه نیست پس حتماً سماع هم وجود ندارد و لذا روایات عنعنه (معنعن) از رده حجیت خارج می شود و نمی توان بر آن اعتماد کرد . او این بحث و شبهه را به عنوان یک نظریه علمی مطرح کرده است .

استاد جلالی درباره پرورش دهنده این شبهه در اوساط علمی شیعه می گوید :

او مدعی تلمذ و شاگردی کسی را دارد که قطعاً شاگردی او را نکرده ، چون سن او اجازه نمی دهد .

استاد جلالی حفظه الله در این رساله و در کتاب دیگر ارزشمند خود در بحث های رجالی درباره چند موضوع بحث کرده است :

۱ . کافی از اجل و اعظم کتاب های حدیثی در نزد امامیه می باشد .

۲. مؤلف آن ثقه الاسلام کلینی از اجل بزرگان علمای امامیه می باشد .

۳. نسخه موجود در دست ما از کتاب کافی که قدیمی ترین نسخه آن می باشد از اصح نسخه های رسیده به دست ما است .

وی در تحقیقات خود به این سؤال ها پاسخ داده است ، والحق والانصاف به خلأهائی پرداخته که اساتید دیگر و بزرگان دیگر کمتر پرداخته اند ، و وجه آن هم در نزد علمای شیعه روشن است .

کتاب کافی کالشمس فی رابعه النهار بوده و لذا هیچ گاه علمای شیعه خود را ملزم نمی دانسته اند که درباره شیوه نقل حدیث آن ، و اسناد آن صحبت کنند .

قوام بندی و موضوع بندی این کتاب عالی ترین رتبه حدیث را دارد و هر کس در مضمون روایات کافی و رتبه بندی و دسته بندی آن دقت کند ، خواهد فهمید که مؤلف مؤید من عند الله بوده است . اگر حسان شاعر مؤید من عند الله بود با یک شعری که در مدح رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود : لا تزال باحسان مؤیداً بروح القدس ، ثقه الاسلام کلینی حتماً مؤید به روح القدس و عنایت الهی بوده است که این گونه کتاب کافی را تألیف کرده است .

و لذا چون نسخه های کافی مشخص و معلوم و دست به دست عالمان و فقها گشته است تا به دست ما رسیده است علما ضرورتی در بحث از این مطالب نمی دیدند تا خناسان عصر حاضر بسیار زبان گشوده و این اشکالات را مطرح کرده اند ، مگر بر قرآن اشکالات و شبهات مشرکان قریش و مستشرقان وجود ندارد ؟ این شبهات لازم نیست که صرفاً از سوی دشمنان و معاندان باشد ، بلکه گاهی خودی ها این گرد و خاک را به پا کرده اند .

تقی‌الدین حسن بن داود حلّی در خاتمه رجال خود بحثی را گشوده که مراد از محمد بن اسماعیل بن بزیر در ابتدای کتاب کافی کیست که ثقه الاسلام کلینی از او روایت بسیار نقل می‌کند، خودش می‌گوید: اگر مراد محمد بن اسماعیل بن بزیر باشد که از اصحاب حضرت رضا علیه السلام می‌باشد، ففی ملاقاته له اشکال(۱).

بعید است که شیخ کلینی رحمه الله محمد بن اسماعیل بن بزیر از اصحاب حضرت رضا علیه السلام را ملاقات کرده باشد. معنای این حرف آن است که کلینی روایات را از محمد بن اسماعیل بن بزیر نقل می‌کند ولی واسطه‌ها را ننوشته و سند را به ما به گونه‌ای نشان می‌دهد که متصل می‌باشد، و این خود تدلیس و نوعی پنهان‌کاری است، ظاهراً متصل نشان می‌دهد در حالی که باطن آن قطع شده و در آن انقطاع وجود دارد.

آنچه مهم است آن است که علمای حدیث برای نقل حدیث طرقی داشته‌اند و در تمام طرق مهم آن بوده که حدیث را از اسناد قبلی گرفته‌اند و به شاگردان رسانده‌اند اما این رساندن می‌تواند به شیوه املاء باشد که عالی‌ترین شیوه نقل حدیث است و می‌تواند به شیوه وجاده باشد که پائین‌ترین رتبه حدیث می‌باشد.

آنها در عین آنکه مصر بوده‌اند که اتصال احادیث را با هر روشی برسانند، مصرّ بوده‌اند که روش خاص را که برای نقل حدیث در نظر گرفته‌اند و حدیث را با آن روش از استادشان گرفته‌اند آن روش و گونه را اعمال کنند و خلطی بین موارد پدید نیاورند.

این روش‌ها در قرن دوم مورد توجه علما و محدثان قرار گرفت، در میان

ص: ۵۰

شاگردان امام صادق علیه السلام ابو مریم انصاری عبدالغفار بن القاسم متوفای ۱۶۰ وجود دارد که او را اولین کسی می نامند که در این زمینه اصطلاحات خاص را وضع کرد ، و اجازه نمی داد که از آن روش خاص و معینی که بیان شده است عدول کنند .

احمد بن حجر عسقلانی درباره ابو مریم انصاری نوشته است : کان ذا اعتناء بالعلم والرجال ، وقال شعبه : لم أرَ أحفظ منه ، وهو شيخ شعبه الذي قالوا فيه أمير المؤمنين الحديث (۱) .

احمد بن حجر عسقلانی می گوید : ابو مریم انصاری عبدالغفار بن قاسم صاحب اعتناء و توجه به علم و رجال بود ، شعبه گفته است : از او کسی حافظتر در حدیث و رجال ندیده ام . او استاد شعبه بوده است که علمای حدیث و رجال شعبه را امیرالمؤمنین در حدیث می نامند .

علی بن المدینی نیز گفته : شعبه که پردازش این الفاظ و وجوه را کرد آن را از استادش ابی مریم عبدالغفار بن القاسم گرفته است (۲) .

از آفات روزگار عباسیان همین بود که عالم بزرگ شیعی و شاگرد امام صادق علیه السلام نظریه پرداز وجوه تحمل حدیث و بیان راههای نقل حدیث و قانون مند سازی آن در طول تاریخ فراموش شده است و اسفناک تر آن که نجاشی که اصل و اساس این فنون بوده ، و در اصطلاحات رجالیان و علمای حدیث تبحر داشته ، در کتاب رجالی خود ابو مریم انصاری را آورده است .

ص: ۵۱

۱- (۱) . لسان المیزان ۴ : ۴۱۴۳ .

۲- (۲) . معرفه الرجال ابن معین ۲ : ۷۰۲/۲۱۰ .

وی را توثیق کرده است ولی به این عظمت او که علمای اهل سنت اشاره کرده اند، نجاشی وی را با عنوان عبدالغفار بن القاسم مطرح کرده است اشاره نکرده است و درباره وی فرموده است: عبدالغفار بن القاسم بن قیس بن فهد ابو مریم الانصاری روی عن ابي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ثقه (۱).

وی دارای کتابی است که آن را گروهی از اصحاب ما روایت کرده اند و کسی که از او این کتاب را روایت می کند حسن بن محبوب (۲۰۴ق) است که از اصحاب حضرت رضا و موسی بن جعفر علیهما السلام می باشد.

شیخ طوسی هم تصریح دارد که کتاب او معروف بوده و عده ای آن را روایت کرده اند و طریق شیخ طوسی به کتاب او با طریق نجاشی فرق می کند، وی در مورد دیگری تصریح کرده که حضرت باقر علیه السلام را هم درک کرده است و او را با لفظ عربی کوفی ذکر کرده است (۲).

احمد بن حجر عسقلانی دیگر بار درباره ایشان می گوید: «قال الحافظ أحمد بن محمد بن عقده الكوفي وهو يثني على أبي مریم ويُطريه حين قال: لو ظهر علم أبي مریم ما اجتمع الناس إلى شعبه»، اگر مردم علم ابی مریم را می دانستند دنبال شعبه راه نمی افتادند و گرد او جمع نمی شدند.

و اما دنباله مطلب که وجوه و طریق تحمل حدیث بود، و عنعنه نیز می تواند در میان طرق تحمل حدیث جایگاه خود را داشته باشد و انقطاعی در آن وجود ندارد.

ص: ۵۲

۱- (۱). رجال نجاشی: ۶۴۹/۲۴۶، خلاصه الرجال: ۱۱۷.

۲- (۲). الفهرست: ۸۶۴/۱۸۸، رجال شیخ: ۲۲۷/۲۳۷، منتهی المقال ۴: ۱۴۲.

طرق تحمل حدیث از باب قداست و اهمیت آن بوده است ، اگرچه بعدها ادبا برای نقل لغت نیز این وجوه را به کار گرفتند چون در نقل حدیث و نقل لغت اجتهاد را روا نمی شمردند ، و خود رأی را جایز نمی دانستند بلکه معتقد بودند حدیث باید به همان گونه که از راوی و استاد قبلی شنیده شده ، نقل شود و در آن زیاده و نقیصه ای وارد نشود . تا دوره های قریب عصر ما مثلاً دوره شیخ بهائی مرسوم بود ضبط احادیث براساس قرائت استاد باشد .

شاهد این قضیه فرمایشات شیخ بهائی در حاشیه کتاب الأربعون حدیث (چاپ تعلیقه دار علامه خواجه جوی که به وسیله استاد رجائی تصحیح شده) است که شیخ بهائی درباره واژه «لغیه» با شاگردان خود و معاصران خود بحث دارد که آن را «لُغِیَه» بر وزن فُعْلَه بخوانیم یا آن را در کلمه مرکب از لام جاړه و غِیَه بر وزن فعله مثل حِیَه بخوانیم .

شاگردان می گویند : در صحاح اللغه جواهری «ولد غِیَه» و «ولد رَشْدَه» و «ولد لُغِیَه» و «ولد لَرَشْدَه» گفته شده است (۱) ، پس در حدیث هم حتماً دو کلمه است نه «لُغِیَه» بر وزن «فُعْلَه» ، حال شیخ بهائی می گوید : ما هم صحاح اللغه را دیده ایم ولی ملاک در نقل و قرائت احادیث قرائت استاد است و من از پدرم که احادیث را بر من قرائت می کرد شنیدم که فرمود : استاد ما شهید ثانی (۹۶۵ ق) کلمه را «لُغِیَه» خواندند نه «لِغِیَه» (۲) .

بنابراین ما در مورد احادیث باید تابع قرائت استاد باشیم ، این سنّت در

ص: ۵۳

۱- (۱) . الأربعون حدیثاً : ۴۹۵ .

۲- (۲) . معجم الصحاح : ۹۴۹ .

حوزه های علمی مرسوم بوده ، ولی به تصریح امام خمینی قدس سره می فرماید : در زمان قدیم در حوزه های علمی ما قرائت حدیث متداول بوده ، ولی از روزی که اصول گسترش پیدا کرده است ، حدیث خوانی به حاشیه رانده شده (۱) ، و الآن برعکس شده است ؛ حدیث خوانی و پردازش به حدیث نشانه بی سوادى و اهمیت دادن به اقوال اصولیان نشانه دانش و علم و ارزش حوزوی است .

به هر حال در مورد احادیث این گونه است که قرائت استاد دخالت مستقیم در ارزش نقل حدیث دارد ، و لذا علمای قدیم که مؤسس و مبتکر این فن بوده اند وجوه گوناگونی برای تحمل حدیث ذکر کرد ، چون حدیث مقدس است .

بعدها علمای لغت هم چون لغت را سماعی دانسته ، و بر سماع تکیه می کردند وجوه تحمل حدیث را به وجوه نقل لغت تبدیل کردند و قالب را در آنجا هم پیاده کردند ، و برای لغت هم وجوه تحمل و ذکر و ثبت و ضبط آن را یادآور شدند .

علما برای تحمل حدیث وجوه هشتگانه را بدین گونه یادآور شدند ، شیخ بهائی رحمه الله در کتاب الوجیزه که در مقدمه الحبل المتین چاپ شده ، و نیز به وسیله علامه سید حسن صدر کاظمینی شرح شده است با عنوان نهایی الدرایه این بحث را این گونه مطرح کرده است (۲) .

علمای محدث وقتی هنگام نگارش حدیث می رسید با جمله های گوناگون به این عبارات و این حالات اشاره کردند :

ص: ۵۴

۱- (۱) . البیع ۳ : ۱۰۲ .

۲- (۲) . تدریب الراوی ۲ : ۸ ، مقباس الهدایه ۳ : ۶۵ ، نهایی الدرایه : ۴۴۵ ، بحار الأنوار ۲ : ۱۶۶ ، قواعد التحدیث : ۲۰۳ .

۱. طریقه سماع که همان املاء می باشد و استاد بر شاگرد بیان می کند ، واژه «سمعت» و «حدّثنا» را به کار می گیرند . «سمعت» و «حدّثنا» در جایی است که استاد در مقام املاء می باشد و شاگردان حدیث را از املاء استاد می شنوند ، و در «سمعت» ممکن است در مقام املاء هم باشد .

حضرت رضا علیه السلام در نیشابور حدیث شریف سلسله الذهب را با لفظ حدّثنی و سمعت بیان کردند که عالی ترین شیوه نقل حدیث برای محدثان نیشابور بود . و تعجب ابن حنبل و دیگران هم از همان شیوه نقل سند می باشد (۱) .

۲. شیوه و طریقه قرائت است . گاهی استاد قرائت می کند و گاهی شاگرد قرائت کند و استاد گوش می کند و آن را تأیید و تقریظ می کند . الفاظی که حکایت از این مرحله دارد لفظ قرأ علینا ... قرأ علیّ ، أخبرنا ، این دو لفظ قرائت استاد بر شاگرد و شاگرد بر استاد ، و أخبرنا نشان قرائت می باشد .

۳. طریقه و روش اجازه می باشد که الفاظ آن عبارت است از : أجاز لی ، أنبأنا ، أنبئنی . در اجازه ممکن است قرائت نباشد ، فقط استاد به شاگردش اجازه دهد .

مرحوم شیخ طوسی در طریق خود به محمد بن یعقوب کلینی در آخرین طریق که از احمد بن عبدون نقل می کند می گوید : أخبرنی بجمع کتبه سماعاً و اجازه ، یعنی برخی را به شیوه سماع به من اجازه داد ، از او شنیدم به شیوه املاء بر من ، و خواند بر من ، و برخی هم که خوانده شد مرا اهل آن یافت و لذا بر آن تکیه کردم و آن را اجازه گرفتم .

۴. طریقه مناوّه است که استاد کتاب خود را به شاگرد می دهد و می گوید : از

ص: ۵۵

۱- (۱) . عیون اخبار الرضا علیه السلام ۲ : ۱۳۵ ، التوحید : ۲۵ ، بحار الأنوار ۴۹ : ۱۲۳ .

آن حدیث نقل کن ، حدّثنا مناوَله ، ناولنی ، الفاظی هستند که بر این شیوه دلالت دارد .

۵ . طریقه و شیوه مکاتبه است . می گوید : حدّثنا مکاتبه ، أخبرنا مکاتبه ، کاتبنی ، در اینجا محور همان مکاتبه است ؛ یعنی من به استاد نامه نگاری کردم و از او تقاضای حدیث کردم او هم در نامه و یا کتابچه ای احادیث را برای من نوشت و فرستاد .

۶ . طریقه اعلام که باز مجوز بحث همان اعلام است با هر قرینه و لفظی که باشد ، مثلاً گفته می شود : أخبرنی اعلاماً ، حدّثنی اعلاماً ، أعلمنی بکتابه .

۷ . شیوه وصیت است که شخصی هنگام فوت وصیت می کند روایات کتاب من ، و نوشته های مرا به فلانی بدهند ، او چون عارف و آشنا به روش من می باشد می تواند از کتاب های من نقل حدیث نماید ، این شیوه را تحمل حدیث (به نوع وصیت) می گویند .

نجاشی در بسیاری از موارد درباره روایان تصریح می کند که وی وصیت کرد کتاب های او را به فلانی بدهند تا او از کتاب های وی حدیث نقل کند .

۸ . هشتمین شیوه نقل حدیث طریقه وجاده است ، شهید ثانی رحمه الله وجاده را به کسر واو می داند و آن را مصدر «وَجَدَ یَجِدُ» یک لغت تازه تولید شده در معاجم عربی می شمارد که از غیر عرب وارد عرب شده است ، و علمای حدیث آن را تولید کرده اند . وجاده به آن گونه ای می گویند که مطلب علمی را از صحیفه بگیرند و در آن سماع و اجازه و مناوَله نباشد(۱) .

ص: ۵۶

در وجاده سماعی وجود ندارد، کتاب یا حدیثی را به خط شخصی خاص باشد نقل می کند، چه این ناقل معاصر آن مؤلف باشد یا غیر معاصر باشد و چه به آن طریق داشته باشد و یا نداشته باشد.

و در مورد تحمل این گونه حدیث واژه «وجدت» را به کار می برند، یا واژه قرأت بخط فلان، یا وجدت بخط فلان عن فلان، و در این گونه نقل حدیث شبهه انقطاع وجود دارد و در عمل به حدیث منقول به سبک وجاده نیز دو قول بین اصولیان و محدثان وجود دارد.

شیخ بهائی می گوید: در بین این وجوه تحمل حدیث از همه عالی تر همان املاء است و از پائین تر همان وجاده است. مرحوم شهید بر طرق تحمل حدیث - به دلیل آن که نزد اهل سنت شاگردی نموده است - تسلط داشته، و به خوبی توانسته از عهده بحث تحمل حدیث برآید و این مبحث را گسترده توضیح دهد.

حال برمی گردیم به همان شبهه ای که در مورد احادیث کتاب کافی گفته شده است و آن اینکه روایات کافی به شیوه عنعنه نقل شده است، و شیوه عنعنه اعم از سماع و وجاده است و دلیلی وجود ندارد که روایات کافی به شیوه سماع از استاد یعنی املاء باشد، لذا شبهه عدم اتصال در آن وجود دارد، و شهید ثانی فرمود:

«وهو منقطع مرسل ولكن فيه شوب اتصال، وربّما دلّس بعضهم فذكر الندی وجده بخطه وقال فيه عن فلان، أو قال فلان، وذلك تدليس قبيح وإن أوهم سماعه منه» (۱).

شهید ثانی می گوید: وجاده در حکم ارسال است، اگرچه شبهه اتصال هم در

ص: ۵۷

آن وجود دارد، تنوین کلمه اتصال برای تنکر و تحقیر است یعنی کم می شود در آن اتصالی پیدا کرد، و چه بسا شبهه تدلیس هم در آن وجود دارد وقتی که از روی خط و کتاب شخصی نقل می کند ولی تصریح نمی کند که آن را از طریق وجاده نقل می کند و ظاهر آن این است که روایات را از استاد شنیده است، و حکم املاء و سماع از استاد را بر آن بار می کند اما باید دانست منظور علمای محدث رحمه الله علیهم بیان شیوه های تحمل حدیث الزام محدثان به این صورت ها نبوده است، بلکه ارشاد به احکام و اتقان روایات بوده است.

و همین ضروری نبودن مراعات آنچه که اساتید محدثان می گویند باعث شده تا مرحوم شیخ کلینی رحمه الله از شیوه املاء و تحدیث به شیوه عنعنه روی بیاورد و این شیوه تقریباً هشتاد و پنج سال قبل از کلینی در مراکز حدیثی نیشابور و بغداد بوده است.

پیشتر از این قضیه مسلم بن حجاج نیشابوری است. کتاب صحیح او بر کتاب صحیح بخاری از جهاتی ترجیح دارد و به خاطر همین جهات بوده که علمای مغاربه یعنی عالمان مالکی مذهب اهل شمال افریقا و اندلس صحیح مسلم را بر صحیح بخاری مقدم بدارند. یکی از امتیازات کتاب او کثرت اسانید آن است که برخلاف بخاری، مسلم در برخی از موارد اسناد گوناگون برای یک حدیث ارائه می دهد و با اصطلاح حیلوله که مخفف آن «ح» می شود، این اسناد را به عنوان اتقان و احکام حدیث می آورد.

نکته دوم که باعث امتیاز این کتاب می شود آن است که در مورد یک حدیث خانواده حدیث تشکیل می دهد و نقل های مختلف آن را از راویان گوناگون نقل می کند.

نکته سوم آن که تبویب و نظم موجود در صحیح مسلم از بخاری بهتر است .

نکته چهارم آن است که تکرار در صحیح مسلم از بخاری کمتر است ولی در عین حال چون بخاری ادعای صحیح شمردن تمام روایات کتاب خود را دارد کتاب بخاری مقدم بر صحیح مسلم شمرده می شود ، ضمن آنکه یک نکته مسلم دیگر آن است که کتاب بخاری از بسیاری از فضائل و احادیث متفق علیه بین شیعه و اهل سنت خالی است در حالی که صحیح مسلم آنها را در خود جای داده است ، مانند حدیث «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي» از احادیث موجود در کتاب صحیح مسلم است ، برای ارائه نمونه از تعدد طریق و تعدد مفاد حدیث مراجعه شود به باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبرک بالسکوت(۱) .

به هر حال عنعنه را مسلم بن حجاج نیشابوری رایج کرد ، و نگرانی نداشت که کتاب او مورد قبول قرار نگیرد .

محمد بن ابی جمهور احسائی در مقدمه عوالی اللثالی از حدیث معنعن به متصل تعبیر کرده است(۲) و علمای بزرگ ، سخن خطیب بغدادی در کتاب الکفایه فی علوم الروایه را رد کرده اند که مدعی شده ، عن در سند که ذکر می شود ظهور در تدلیس دارد یعنی چیزی را که شنیده است نقل می کند(۳) .

چگونه این سخن را خطیب بغدادی می گوید در حالی که مسلم بن حجاج نیشابوری اصرار دارد که روایات کتاب خود را به صورت عنعنه آورده است ، و آن را در حکم اتصال می داند .

ص: ۵۹

۱- (۱) . صحیح مسلم ۳: ۱۴۱۹/۲۰۷ تحقیق موسی شاهین لایتی .

۲- (۲) . عوالی اللثالی ۱: ۲۱ ، مدینه الحدیث ۱: ۱۴۳ .

۳- (۳) . الکفایه فی علوم الروایه : ۴۱۸ .

مسلم بن حجاج نیشابوری در ۲۶۱ فوت کرد و متقدم بر خطیب بغدادی است. بغدادی مورخ است، نه محدث، بلی بعضی تندروها و متشددها در امر سند سخن خطیب را تکرار کرده اند، یکی از آنها در مقدمه کتاب خود بابتی را گشوده با عنوان صحه الاحتجاج بالحديث المعنعن و در این باب گفته است:

علت اینکه برخی در حدیث معنعن طعنه زده اند آن است که این قولی جدید است و به تازگی اختراع شده است. قول شایع بین محدثان قدیم و جدید آن است که هر راوی ثقه که از مثل خود روایت کند و جائز باشد که امکان ملاقات او وجود داشته باشد، و از او حدیث شنیده باشد، چون هر دو در عصر واحدی هستند، اگرچه در خبری تصریح نشده باشد که آن دو با هم اجتماع کردند، و کلام مشافهه ای داشتند، ولی روایت ثابت است و حجت به آن لازم است، مگر دلالت ظاهر و آشکاری وجود داشته باشد بر اینکه این راوی آن راوی دیگر یعنی استاد را ملاقات نکرده باشد، یا از او حدیث شنیده باشد، و إلا امر در مورد روایات اصل بر سماع است به طور مطلق تا دلیل آشکاری اقامه شود(۱).

و ابو عبدالله حاکم نیشابوری فرموده است: در احادیث معنعنه تدلیس وجود ندارد، و این روایات معنعنه متصل می باشد به اجماع ائمه اهل نقل، براساس ورع و تقوای راویان آنها که پرهیز از تدلیس داشته اند(۲).

علمای اصول هم مثل فیروزآبادی در التبصره فی اصول الفقه و دیگران تصریح به اتصال کرده اند، وی دو دلیل برای این مطلب ذکر کرده است یکی حمل فعل راوی مسلمان بر صحت و دیگری اصل عدم واسطه(۳).

ص: ۶۰

۱- (۱). صحیح مسلم ۱: ۲۲ (المنهاج شرح النوای)، وج ۱: ص ۵۳ (تصحیح موسی شاهین لایتی).

۲- (۲). معرفه علوم الحدیث ۳۴ نوع ۱۱.

۳- (۳). التبصره فی اصول الفقه: ۳۳۶.

این گونه عبارات از دانشمندان قبل از خطیب بغدادی (۴۶۴ق) و پس از او می‌رساند که سخن خطیب سخنی علمی و بر پایه و اساس قاعده قانونی نیست.

علامه سید محمدباقر میرداماد استرآبادی در الرواشح السماویه تصریح می‌کند که در عصر ما و نزد ما و استعمالات اصحاب ما اکثر آنچه که از عنعنه اراده می‌شود همان اتصال است (۱).

تصریح فقیهان پیش از حاکم نیشابوری نیز بیان شد. در دوره میانی هم ابن الصلاح شهرزوری در کتاب مقدمه خودش تصریح به اتصال کرده است و چون عنعنه ظهور در اتصال دارد برخی از بزرگان در معنای «عن» در سلسله سند و متعلق آن نیز بحث کرده‌اند که عن در این موارد به معنای «من» می‌باشد، و به حسب قرینه که در اول کلام جعلی ذکر شده است همان فعل در تقدیر گرفته می‌شود.

مثلاً وقتی که در ابتدای کتاب کافی آمده است: أخبرنا أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني، ظهور در آن دارد که در تمام «عن»های بعد هم جمله «أخبرني» در تقدیر است (۲).

علمای ادب در کتاب‌های نحوی یکی از معانی «عن» را «من» دانسته‌اند؛ یعنی ابتدای خبر از ناحیه شخص قبل صادر شده و گفتار او می‌باشد و صرف مجاوزه در اینجا مراد نیست. وقتی گفته می‌شود: سرت من البصره إلى الكوفه، دلالت دارد که ابتدای سیر از بصره بوده است و خود قرینه‌ای بر اتصال راوی بعد به راوی قبل می‌شود.

ص: ۶۱

۱- (۱). الرواشح السماویه: ۱۲۸.

۲- (۲). الکافی ۱: ۱۰ و ۳۰.

«من» برای ابتدای غایت است ، مادی باشد یا معنوی ، حقیقی باشد یا مجازی ، پس در «من» ابتدائی وجود دارد و انتهائی که به آن می رسد ، انتهاء معادل ابتدا است ، ولی عن به معنای مجاوزه و جدائی است ، در آن دور شدن وجود دارد ، وقتی گفته می شود : فات عنی الدرس ، یعنی از درس دور شدم ، درس از من تجاوز کرد و من آن را درک نکردم(۱).

بلی در کتاب های حدیثی عنوان : بلغنی یا بلغنا در سلسله اسناد وارد شده که اینجا به بلاغات معروف است و بلاغات مرسل می باشد ، و به همین جهت در مورد موطأ مالک گفته اند برخی روایات آن مراسیل می باشد چون واژه بلغنی در آن وجود دارد و لذا آن را در زمره صحاح شش گانه نشمرده اند(۲).

ابو عبدالله محمد بن ادریس شافعی (۲۰۴ ق) هم تصریح کرده است که در طرق مالک - که در آن واژه بلغنی وجود دارد - اتصال نیست(۳).

البته علمای مالکی در قبال آن ایستاده و ادعا کرده اند بلاغات مالک صحیحه است ؛ آنها اصرار در بازسازی اینگونه بلاغات (مراسیل) کرده اند .

زرقانی شارح موطأ(۴) و محمد فؤاد عبدالباقی از مصححان حدیث معاصر (نه عالمان اهل سنت) این ادعا را نموده اند(۵).

ولی همان طور که یاد کردیم ، ابن الصلاح شهرزوری در کتاب خود - مقدمه

ص: ۶۲

۱- (۱) . العننه : ۲۶ .

۲- (۲) . الباعث الحدیث : ۳۱ ، علوم الحدیث صبحی صالح : ۳۰۴ .

۳- (۳) . الفتح العزیز ۹ : ۱۵۰ ، المجموع ۱۳ : ۵۲ .

۴- (۴) . قواعد فی علوم الحدیث : ۱۶۳ .

۵- (۵) . الموطأ ۱ : ۳۱۷ .

ابن الصلاح - تصریح کرده است هر گاه گفته می شود: روی عن رسول الله... بلغنا عن رسول الله، ورد عنه، جاء عنه (۱)، این گونه موارد در حکم مرسل خواهد بود ولی «بلغ» با عنعنه فرق می کند. اما مصادری که در آثار حدیثی شیعه در آنها عنعنه وجود دارد، می توان به کتاب جعفریات اشاره کرد، این کتاب به اسم اشعثیات هم معروف است. مرحوم میرزا حسین نوری برای اولین بار با این کتاب برخورد کرد، و دید هزار حدیث در آن - بدون مصادر روایی - وجود دارد که جوامع روایی متأخران مثل شرح حرّ عاملی در وسائل الشیعه و علامه مجلسی در بحار الأنوار روایات آن را ذکر نکرده اند به همین جهت تصمیم گرفت تا کتاب مستدرکی بر وسائل الشیعه بنویسد، این کتاب را چون موسی بن جعفر از پدرش امام صادق علیه السلام روایت کرده است به عنوان جعفریات هم مرسوم است.

او ابتدای اسناد را به صیغه تحدیث می آورد ولی وقتی سند را به موسی اسماعیل بن موسی جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن ابی طالب علیهم السلام می رساند (چون این روایات از طریق نوه امام صادق علیه السلام از پدرش از موسی بن جعفر از امام صادق علیه السلام روایت می شود) سلسله سند امام صادق علیه السلام تا امیرالمؤمنین علیه السلام به صورت عنعنه می باشد.

نمونه هائی از احادیث معنعن قبل از کلینی (۳۲۸ق) و بعد از کلینی:

۱. مسائل علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر علیهما السلام که در زمره مصادر بحار الأنوار ذکر شده است. این مجموعه روایاتی است که علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر روایت کرده است، آخر اسناد آن که به موسی بن جعفر

ص: ۶۳

می رسد ، به صورت معنعن می باشد ، نجاشی به آن طریق دارد که در رجال و فهرست خود ذکر کرده است .

۲ . صحیفه الرضا علیه السلام . در این کتاب روایات بسیار ارزشمندی از جمله حدیث سلسله الذهب امام رضا علیه السلام در نیشابور وجود دارد(۱) ، احادیث صحیفه الرضا علیه السلام با لفظ تحدیث شروع می شود ولی مؤلفان ، احادیث آن را که ۲۰۴ حدیث می باشد با عنعنه نقل کرده اند .

به گفته استاد جلالی : بسیاری از احادیث صحیفه الرضا علیه السلام در مصادر روایی شیعه مثل عیون اخبار الرضا ، امالی مفید ، و کتاب های دیگر حدیثی اهل بیت فرائد السمطین و مقتل خوارزمی حنفی به شیوه عنعنه نقل شده است . و سرانجام گفته است :

وهكذا يتبين أنّ العدول من ألفاظ الأداء إلى العنعنه كان أمراً متعلقاً وإنّ الأمر لا يتفاوت من هذه الناحیه فالعنعه تؤدی وظیفه الألفاظ الأخری(۲) .

۳ . اصول اربعمائه ، که اصحاب نصوص اهل بیت علیهم السلام را در آن بدون واسطه از معصومان علیهم السلام نقل کرده اند نیز به شیوه عنعنه می باشد ، اصول اربعمائه چهارصد اصل از چهارصد مؤلف می باشد .

نسخه اصلی برخی از این اصول اربعمائه الآن موجود است و روایات آن به شیوه عنعنه می باشد .

ص: ۶۴

۱- (۱) . عیون اخبار الرضا علیه السلام ۲ : ۱۳۵ ، التوحید : ۲۵ ، بحار الانوار ۴۹ : ۱۲۳ .

۲- (۲) . العنعنه : ۸۲ .

۴. محمد بن ادریس حلی (۵۹۷ق) در آخر سرائر روایاتی را از اصول اصحاب ائمه علیهم السلام کرده است که به شیوه عنعنه می باشد(۱). از این دو بخش یعنی اصول باقی مانده و مستطرفات سرائر به دست می آوریم که روایات در اصول اصحاب ائمه علیهم السلام نیز به صورت معنعن بوده است .

۵. کتب چهارگانه روائی شیعه ، این کتب به عنوان جوامع حدیثی برتر امامیه از اصول اربعمائه جمع آوری شده است . مؤلفان آنها ، احادیث را دسته بندی و تبویب کردند و در ابواب خاص خود قرار داده اند و از ضایع شدن نجات دادند . ایشان هم وغمّ خود را بر آن داشتند تا روایات را حفظ کنند .

صاحبان این کتاب برترین عالمان شیعه در عصر خود بودند و بلکه در بعضی میادین هنوز رقیبی برای آنها پیدا نشده است ، مثل : شیخ الطائفه الحقه الإمامیه .

این جوامع هر کدام ویژگی های خاص خود را دارد ولی در شیوه عنعنه مشترک می باشند . اگرچه سبک کافی آن است که تمام سند را نقل کند ، و شیوه صدوق روش و سبک خاص خود را دارد چون او را با عنوان حَفَظَهُ (صیغه مبالغه) ستوده اند ، و در حفظ و حسن ضبط و تثبیت در روایت و شناخت روایات و راویان برتر می باشد ، به ویژه آن که ایشان کتاب محور بوده ، و کتاب خود را از اصول معروف جمع آوری کرده به آن فتوی داده اند .

لذا علامه بحر العلوم می فرماید : برخی کتاب من لا يحضره الفقيه را بر کتاب الکافی مقدم دانسته اند(۲) ، صاحب دو جامع حدیثی شیعه شیخ الطائفه است که

ص: ۶۵

۱- (۱) . السرائر ۳ :

۲- (۲) . الفوائد الرجالیه ۳ : ۲۹۹ .

شیخ الطائفه علی الاطلاق است . از مرحوم آیه الله بروجردی نقل شده است که اگر شیخ طوسی خبر واحد را حجت نمی کرد ، و آن را تثبیت نمی کرد در فقه برای فقیهان چیزی نمی ماند .

شیخ طوسی و صدوق اگرچه روایات را به شیوه تعلیق آورده اند ، ولی در اندرون تعلیق عنعنه می باشد ، بلی صدوق به تصریح شیخ بهائی در حاشیه من لا یحضره الفقه : ص ۴۵ ، ۲۰۵۰ روایت مرسل آورده است (۱) .

با مراجعه به کتاب کافی ملاحظه می کنیم که شیخ کلینی از دأب و روش محدثان عصر خود و متقدم بر خود عدول نکرده ، و همانطور که گفتیم روایات را با سند اتصال آورده است .

وی بر شیوه های تحمل حدیث واقف بوده و الفاظ : حدّثنی ، حدّثنا ، أخبرنی ، أخبرنا را در ابتدای کتاب های حدیثی کتاب کافی به کار برده است ، و با قرینه در سایر اسناد آن را حذف کرده است ، و اختصار نموده است همان طور که دأب علمای اهل سنت است که أنبأنا را به أنا وحدّثنا را به ثنا تبدیل کرده اند و این شیوه فقط به خاطر اختصار بوده است . عدول از شیوه تحدیث و تسلسل به شیوه عنعنه نیز خود به خاطر اختصار است ، نه به خاطر تدلیس و جا انداختن حدیث مرسل را به عنوان مسند .

شیخ کلینی رحمه الله علیه در ابتدای کتاب العقل والجهل از کافی می فرماید :

أخبرنا أبو جعفر محمد بن یعقوب - که این کلمه از ناحیه ناسخ نوشته شده است - به دنبال آن آمده است : حدّثنی عدّه من أصحابنا (۲) .

ص: ۶۶

۱- (۱) . تعلیقه شیخ بهائی بر من لا یحضره الفقیه : ۴۵ .

۲- (۲) . الکافی ۱ : ۱۰ .

در ابتدای کتاب التوحید باز دقیقاً آمده : أخبرنا أبو جعفر محمد بن يعقوب ، قال حدثني علي بن ابراهيم بن هاشم (۱).

در ابتدای کتاب الطهاره می فرماید : قال : أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني حدثني علي بن ابراهيم بن هاشم (۲).

و در ابتدای کتاب الصلاه می گوید : قال مصنف هذا الكتاب محمد بن يعقوب الكليني ، حدثني محمد بن يحيى . و در موارد دیگری هم همین کار را کرده است ، که استاد هاشم ثامر العمیدی در کتاب خود الشيخ الكليني البغدادي آورده است (۳).

قابل توجه است برخی روایات را که کلینی به شیوه عنعنه آورده است صدوق با لفظ تحدیث ضبط کرده است ، و از این عمل دانسته می شود که مرحوم کلینی از آوردن سند به شیوه عنعنه فقط همان قاعده ای را پیروی کرده است که خودش بدان توجه داشته و اختصار در سند بود . خود صدوق نیز برخی روایات را در من لا يحضره الفقيه به شیوه عنعنه آورده ، در حالی که همان حدیث را در کتاب دیگر خود به شیوه تحدیث آورده است .

و یا روایات را در من لا يحضره الفقيه به صورت تعلیق آورده است ، ولی در کتاب المشيخه طرق خود را ذکر کرده است و آن را به شیوه عنعنه آورده است .

وی در کتاب امالی و خصال همان روش قدمای شیعه و سنی را پیموده که

ص: ۶۷

۱- (۱) . الكافي ۱ : ۷۲ .

۲- (۲) . الكافي ۳ : ۱ .

۳- (۳) . ص ۱۹۱ - ۱۹۲ .

روایات را به شیوه تحدیث ذکر کرده است و سند را به طور کامل آورده است ، البته روایاتی هم یافت می شود که به شیوه عنعنه باشد .

شیخ طوسی رحمه الله علیه روایات را به صورت تعلیق آورده ، و طریق خود را که گاهی چندین طریق می شود در المشیخه آورده است . اما طرق او در المشیخه بیشتر به صورت عنعنه است و گاهی به صورت اخبار و تحدیث می باشد .

وی در کتاب امالی خود برخی احادیث را به شیوه تحدیث به طور کامل آورده است . از مجموع اینها بدست می آوریم که هدف محدثان ذکر حدیث با سند بوده است ، اما مقید به اینکه حتماً شیوه تحدیث را در آن مراعات کنند نبودند و شیوه عنعنه هم همان معنی و مقصود را می رساند . علمای اهل سنت هم همین گونه هستند ، اصرار بر این نداشتند که در تمام سند و تمام اسناد شیوه تحدیث را مراعات کنند ، مالک در موطأ ، بخاری و نسائی و دیگران ، سند حدیث را در ابتدای آن به شیوه تحدیث شروع می کنند ولی در وسط به آخر آن را به عنعنه تبدیل می کنند و این به معنای ارسال و تدلیس نیست .

بنابراین اگر برخی عالمان شبهه تدلیس در اسناد کرده اند و تنها روش نقل حدیث را همان تحدیث به طور کامل دانسته اند این شبهه تمام کتاب های حدیثی را شامل می شود ولی باید گفت و مصادر شیعه و اهل سنت بر بطلان آن گواه می باشد(۱)

با توجه به توضیحات و مطالبی که ذکر کردیم جواب از این شبهه این شد که اولاً در این موارد عن به معنای من می باشد ، و ظهور در این که مجاوزه دلالت بر غیبت و عدم سماع از خود طرف می کند ندارد .

ص: ۶۸

۱- (۱) . در این بخش از رساله العنعنه استاد جلالی بسیار استفاده کردیم .

و ثانیاً عنعنه یک شیوه رایج در تحمل حدیث از دوره قدمای اصحاب و بلکه عالمان بزرگ اهل سنت همچون مسلم بن حجاج نیشابوری بوده است، وی کسی را که عنعنه را در حکم مرسل می داند و آن را حکایت از غیبت می شمارد «سیئ الرأی» دانسته است.

شبهه دیگری که ممکن است مطرح شود آن است که چگونه محمد بن یعقوب کلینی که در زمان نواب خاص امام زمان علیه السلام بوده است کتاب خود را بر او عرضه نکرده، تا او کتاب را بر امام زمان علیه السلام عرضه کند و از امام زمان علیه السلام تأییدی نسبت به کتاب کافی داشته باشد؟

در جواب می توان گفت: مرحوم ثقة الاسلام کلینی در ری کتاب خود را نوشت و آن را به بغداد برد و بر عالمان بغداد عرضه کرد و مورد قبول آنها واقع شد، به گونه ای که علما بدان توجه کرده و آن را از کلینی نقل می کردند و بر شاگردان خود می خواندند.

دلیل عدم نقل روایات توسط کلینی از نواب خاص امام زمان علیه السلام این است که وی چندین نسخه از کتاب خود داشت و با یک نسخه به بغداد رفت.

حال اگر نسخه ای در ری گذاشته باشد تا شاگردان او از آن نقل کنند و او در بغداد می خواهد روایاتی را اضافه کند، اضافه کردن روایات باعث می شود که تعدد نسخه پدید آید، و تعدد نسخه باعث می شود تا کتاب از ارزش خود ساقط گردد، همان طور که این نقص برای کتاب الموطأ مالک پدید آمد، وقتی نسخه های کتاب مالک متعدد شد، و از نظر تعداد احادیث و بیانات مالک در آن زیاده و کم وجود داشت، موطأ مالک نتوانست جایگاه خود را بدست آورد، یک عامل در تضعیف موطأ همین مطلب شد.

کتاب مسند الامام احمد بن حنبل هم به همین اشکال ، اشکال شده است .

احمد بن تیمیه حرّانی در کتاب منهاج السنه تصریح می کند که برخی از احادیث کتاب مسند احمد بن حنبل را فرزندش عبدالله بن احمد بدان اضافه کرده است(۱) و همین امر باعث شده است که اختلاف نسخه در مورد مسند احمد بن حنبل پدید آید ، و لذا آن ارزش اصلی خود را از دست داده است تا جایی که کسی مثل احمد بن تیمیه حرّانی که خود حنبلی و سلفی است درباره روایات آن خدشه می کند و می گوید : برخی از این روایات را شاگردان احمد بن حنبل مثل پسرش بدان افزوده اند و آنها را احمد نقل نکرده است .

اگر کلینی در بغداد روایاتی را اضافه می کرد ، مجبور بود تا در نسخه های قبلی نیز تغییر دهد که گاهی امکان دسترسی به آنها وجود ندارد ، و بر همین اساس اختلاف در نسخه ها پدید می آید ، و موجب بی اعتنایی روایات می شود .

واما این نکته که چرا تأییدی از امام زمان علیه السلام نداشته است ، اگرچه برخی عالمان به این نکته اذعان دارند و حتی مرسلات کافی را از امام زمان علیه السلام می دانند(۲) .

جواب این مطلب آن است اگر کتاب کافی را خدمت امام زمان علیه السلام عرضه می کردند از دو حال خارج نبود ، یا امام زمان علیه السلام همه روایات آن را تایید

ص: ۷۰

۱- (۱) . نگاهی به دریا : ۶۲۳ ، أضواء علی السنّه المحمّدیّه : ۳۲۶ ، تاریخ عمومی حدیث : ۱۳۲ و ۱۳۴ ، مسند نویسی در اهل سنت : ۳۱۰ ، علم الحدیث شانه چی : ۵۶ ، الأئمه الأربعة ۴ : ۲۴۳ .

۲- (۲) . خاتمه مستدرک الوسائل ۳ : ۵۳۶ ، ریاض العلماء ۲ : ۲۶۱ ، البته باید گفت این سخن منسوب به امام زمان علیه السلام که «الکافی کافی لشیعتنا» مستند نیست و باعث اعتبار کافی نمی شود ، اعتبار کافی به روایات آن است .

می کردند، یا در بخشی از روایات آن مناقشه می کردند که قطعاً این گونه بود چون در کتاب کافی روایاتی وجود دارد که به دلیل منافات با تاریخ قطعی و یا دلیل قطعی صدور آن از معصوم علیه السلام را نمی توانیم بپذیریم مثل روایت پذیرش امام سجاد علیه السلام رقیب بن معاویه را که استاد آیه الله استادی رساله ای در رد آن نوشته و آن را مردود دانسته است (۱) و یا روایت دیگری که می گوید: عمر سعد به صاحبان اسب های تازه نعل دستور نداد که بر جنازه امام حسین علیه السلام بتازند.

و یا روایت حمار که به صورت مسلسل نقل شده و آن را مستمسک برای ردّ و نقض و شبهه بر کافی قرار داده اند.

در مقام جواب از مناقشاتی که مخالفان مخصوصاً وهابی ها بر کتاب شریف کافی دارند، گفته می شود که عالمان ما در مقابل کتاب کافی دو دسته اند، اصولیان می گویند: در کتاب کافی روایت، صحیح و غیر صحیح وجود دارد و باید شناسائی و بررسی شود، برخی با سند و برخی از نظر قواعد متن و قواعد کلی که خود رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: روایات را با قرآن مقایسه کنید.

دسته دوم اخباریان اند که می گویند: احراز صدور تمام روایات کتب اربعه از معصوم شده است ولی آنها نمی گویند هر روایتی را باید بر ظاهر آن قبول کرد، خود آنها قبول دارند که دو دسته روایت معاند و معارض هم وجود دارد؛ مانند لا بأس ببيع العذرة، و ثمن العذرة سحت.

در مثل این موارد چاره ای جز تأویل آنها، و ترجیح یکی بر دیگری وجود ندارد، و این نظریه اخباری کتاب محوری است همان طور که صدوق رحمه الله در مورد

ص: ۷۱

روایات برگرفته از کتب مشهور حدیث همین نظریه را رد و می گوید: من روایات من لا یحضره الفقیه را از کتاب های معتبر دریافت کرده ام که مشهور و معروفند و لذا در سند آن طریق در المشیخه ندارد، و به همین جهت ۲۰۵۰ روایت آن را مرسل آورده است.

نظیر آنچه اهل سنت در مورد صحیح بخاری دارند آنها نقد روایات بخاری را ممنوع می دانند اما درب تأویل را باز می شمارند و ممکن است روایتی را تأویل و توجیه کنند مثل روایات باب انه یبول قائماً.

خلاصه عالمان شیعه چه اصولی و چه اخباری درباره روایات کافی نگاهشان این نیست که هرچه در ظاهر آن بود پذیرفته می شود، گاهی نقد می شود و گاهی تأویل، بنابر هر یک از مسلک ها در کتاب کافی قطعاً برخی از آن دسته روایات وجود دارد.

اگر کتاب کافی بر امام زمان علیه السلام عرضه می شد، در این صورت اگر تمام روایات را می پذیرفتند این مشکل پدید می آمد که چرا امام علیه السلام همه را پذیرفته اند، و اگر آن غریب می کردند و برخی را می پذیرفتند، این دأب ائمه علیهم السلام نبوده که بر کتاب های دیگران تقریظ بنویسند و آن را بررسی و نقد و ایراد کنند، بلکه اینها اموری بوده است که ائمه علیهم السلام به اصحاب خود واگذار کرده و از آنها خواسته اند درباره آن اظهار نظر و اجتهاد کنند. فتوی دادن و بررسی روایات و نقد و تحلیل آنها برعهده اصحاب می باشد مانند: یا أبان اجلس فی المسجد وأفت الناس (۱)، و یا در روایت دیگر به زراره اشاره فرمودند: علیک بهذا، یعنی

ص: ۷۲

زراره . و نیز ملاحظه می کنیم که اصحاب ائمه علیهم السلام در مورد روایاتی که از آنها شنیده اند دوباره به خود آنها مراجعه نمی کردند بلکه به اصحاب مراجعه می نمودند ؛ مثل روایات عمر بن اذینه که در باب ارث وارد شده ، و آن را بر زراره عرضه می کند و از او صحت و سقم آن را سؤال می کند . به ویژه که اصحاب ائمه علیهم السلام به خوبی می دانستند که ائمه ممکن است در برخی موارد تقیه کنند و جواب مناسب را ندهند ، این مطلب به گونه ای است که در محاورات آنها جواب صادر شده از روی تقیه را «هذا من جراب النوره» دانسته اند که حتی علمای اهل سنت هم بدان توجه دارند ، عقیلی در کتاب خود در واژه زراره مطلبی را نقل می کند که در آخر آن «کان لک من جراب النوره» وجود دارد(۱) .

به هر حال به همین مقدار اکتفا می شود که شأن و شؤون ائمه علیهم السلام و سبک آنها این نبوده است و اِلّاباید تمام اصحاب امام صادق و امام باقر علیهما السلام که با تعلیم ائمه علیهم السلام اصول چهارصدگانه را تألیف کردند کتاب های خود را نزد ائمه علیهم السلام بیاورند تا آن را تأیید کنند ، در حالی که این چنین چیزی گزارش نشده است .

نکته دیگر آن که اگر امام زمان علیه السلام کافی را تأیید می کردند این کتاب بیشتر مورد توجه واقع می شد و دشمنان در آن طمع بیشتری می کردند ، و شاید پس از آن به مراتب بدتر مورد هجمه و تحریف قرار می گرفت . مگر کتاب سلیم بن قیس به این بلا-مبتلی نشده است ، اگر واقعاً ما روایات رسیده از امام صادق و امام باقر علیهما السلام را درباره آن صحیح بدانیم و معتبر بشماریم چرا این کتاب مورد نقد و ردّ کلی آیه الله خوئی رحمه الله و آیه الله سیستانی واقع شده است ، همین بلیه بر سر کافی هم درمی آید .

ص: ۷۳

۱- (۱) . الضعفاء الكبير ۲ : ۹۶ ، وسائل الشیعه ۹ : ۲۶۶ ، معجم الألفاظ وعبارات الجرح والتعديل : ۴۸۵ .

لذا سنت الهی همین بوده که علما احادیث بنویسند و در آن اجتهاد کنند و برای مردم حکم را بیان نمایند و خود ائمه علیهم السلام قواعدی را برای مقام تعارض اخبار بیان کرده اند .

نجاشی در احوالات یونس بن عبدالرحمن نقل می کند که کتاب «یوم وليله» او بر امام عسکری علیه السلام عرضه شد ، و امام او را رحمت کردند و بر او ترحم فرستادند(۱) ، حال آیا این کتاب ماندگار شد و یا الآن کتابی در کتاب خانه ها با عنوان الیوم و ليله داریم و مردم آن را به آب طلا می نویسند ؟

مردمی که خود امام علیه السلام را که قرآن ناطق بود می کشتند اگر روزی بفهمند امام ناطق کتابی را تأیید کرده است ، بر سر آن کتاب همان می آوردند که بر سر خود امام علیه السلام آوردند .

شاید به خاطر این امور بوده که مرحوم کلینی رغبتی در عرضه کتاب خود بر امام زمان علیه السلام نداشته است . شخصیت هائی که ملاقات آنها با امام زمان علیه السلام محرز است مثل سید بن طاووس حلی (۶۶۴ق) چرا کتاب های خود را بر امام علیه السلام عرضه نکردند ، او هم کتاب حدیثی می نوشت .

چرا مرحوم علامه بحر العلوم کتاب ها و فتاوی خود را عرضه نکرد تا از امام تأییدیه بگیرد و یا ابوالقاسم جعفر بن قولویه قمی متوفای ۳۵۹ ق هنگامی که فهمید امام زمان علیه السلام حجر الاسود را نصب می کنند ، چرا کتاب خود را نفرستاد تا بر امام علیه السلام عرضه شود ؟ از این مطالب دانسته می شود که دأب ائمه علیهم السلام این نبوده است .

ص: ۷۴

۱- (۱) . رجال نجاشی : ۱۲۰۸/۴۴۶ ، منتهی المقال ۷ : ۹۱ ، خلاصه الرجال : ۱۸۴ .

البته در مورد کافی شبهات دیگری هم وجود دارد که چون آن شبهات مستقیماً به کافی وارد نیست ، در جای دیگری بدان پرداخته شده ، و علماً برای آن رساله ها و کتاب ها نوشته اند به عنوان مثال : یکی از شبهات ، وجود روایاتی است که ظاهر آن دلالت بر تحریف قرآن دارد . مجموعه این روایات را استاد هاشم ثامر العمیدی در کتاب الدفاع عن الکافی بررسی کرده است ، و یک یک جواب آنها را داده است .

حاصل پاسخ آن است که علمای دیگر در باب روایاتی که در کتاب فصل الخطاب جمع آوری شده ، و آن را نشانه وقوع تحریف در قرآن گرفته اند ، فرموده اند این روایات از سه حال خارج نیست یا روایاتی است که سند آن نوعاً ضعیف می باشد و اگر روایتی سند آن ضعیف باشد دفاع از آن و تکیه بر آن روایت معقول نیست ، و یا روایاتی است که اگر سند آن معتبر باشد دلالت آن معتبر نخواهد بود ، با این بیان ، بخش زیادی از روایات کنار زده می شود .

به عنوان مثال : بسیاری از روایاتی که ادعای تحریف از آن شده است روایاتی است که در مقام تأویل وارد شده است ، و بزرگانی همچون آیه الله خوئی در البیان و آیت الله معرفت در صیانه القرآن من التحریف و شخصیت های دیگری که این روایات را مورد نقادی قرار داده اند مدعی شده اند این روایات همه در مقام تأویل وارد شده است .

مثلاً در روایاتی که واژه «فی علی علیه السلام» ذکر شده است ، آن است که مصداق اصلی این آیه شریفه امیرالمؤمنین علیه السلام است نه این که این واژه در قرآن بوده و الآن نیست ، بدان گونه که میرزا حسین نوری توهم تحریف از آن کرده است .

به هر حال ، علمای مذهب امامیه ، پاسخ روایات دالّ بر تحریف را - که دامنه آن به کتاب کافی کشیده شده است - به خوبی و عالمانه داده اند . یکی از استادان فنّ قرآن شناسی می فرمود : روایاتی دالّ بر شبهه تحریف در قرآن ، در تفسیر علی بن ابراهیم قمی وجود دارد که عدد آنها به بیست و یک روایت می رسد ؛ بیست روایت آن همان روایات تأویل هستند و تنها یک روایت وجود دارد که ظهور در تحریف دارد و آن را هم با همان جواب قطعی جواب شیخ طوسی رحمه الله در مقدمه کتاب التبیان پاسخ می دهیم که خبر واحد است و لا یفید علماً ولا عملاً ، و نمی توان بر آن اعتماد کرد . اشکال روایات کافی هم که دسته ای از این روایات خواهد جاری است .

اشکال دیگری که درباره کافی وجود دارد و دانشمندان در کتاب های گوناگون به آن پرداخته اند ، وجود شبهات اعتقادی در روایات کافی است ؛ مانند روایات مربوط به بداء که یکی از شبهات معروف اهل سنت درباره عقائد شیعیان است .

و نیز روایات مربوط به تعداد ائمه علیهم السلام ؛ زیرا در کافی برخی روایات وجود دارد که از ظاهر آن برمی آید ، تعداد امامان سیزده نفر می باشد ، بزرگان اهل فن آن را نوعی تصحیف می دانند .

اشکال دیگر درباره کافی - که برخی علما آن را نقل کرده اند - آن است که نسخه های کافی که تاریخ آن وجود دارد به دوره علامه مجلسی در قرن یازدهم برمی گردد .

پاسخ این است که در اینکه نسخه های کافی در دست عالمان و فقیهان پس از

کلینی بوده، و تاریخ برخی نسخه‌ها به قرن چهارم برمی‌گردد(۱) و آنها فتاوی خود را براساس روایات جوامع اربعه صادر کرده اند شکی نیست، شخصیت هائی مثل علامه حلّی (متوفای ۷۲۶ق) در مختلف الشیعه روایات را از کتاب کافی نقل می‌کنند و نیز قبل از علامه حلّی محمد بن ادریس حلّی (۵۹۷ق) در کتاب مستطرفات سرائر روایاتی را از کتاب کافی نقل می‌کنند، و در دوره بعد همین طور علما و فقها مکرر در کتاب‌های خود از کتاب کافی نقل می‌کنند. از این جا معلوم می‌شود که نسخه‌های کافی متعدد بوده است. شیخ حسن عاملی در شام به فکر آن افتاد که اسناد کافی را بررسی کند، و تصحیف‌ها و تقدم و تعلیق‌های آن را روشن کند، وجود نسخه‌های گوناگون در نزد فقیهان آن قدر وجود داشته که ضرورتی در معرفی نسخه‌های آن وجود نداشته است اما در دوره علامه مجلسی چون آن بزرگوار کتاب کافی را با شاگردان خود مقابله می‌کرده، و ایشان کافی را می‌خوانده، و به عبارت اصطلاحی آن را بر شاگردان قرائت می‌کرده است، لذا در این دوره به نکاتی اهمیت دادند که در سایر دوره‌ها اهمیت نمی‌دادند.

ثانیاً در بسیاری از اجازه‌نامه‌های علما اجازه نقل احادیث کافی به شاگردان داده می‌شود، و این نشانه آن است که کافی معروف و مشهور بوده، و استناد به آن امری روشن و بدون شبهه بوده است.

نکته آخر: کلینی بخشی از روایات را با عنوان «عدّه من أصحابنا عن سهل بن زیاد» و نظیر آن شروع می‌کند. این مقوله در کتاب‌های حدیثی و رجالی معروف

ص: ۷۷

۱- (۱). دفاع عن الکافی ۱ : ۳۰، الکافی ۱ : ۱۱۴ تصحیح دار الحدیث.

به «عده کلینی» است. او هر جا که یک حدیث را از چند نفر استادان خود شنیده است، با عنوان «عده» می آورد و حدیث از نظر اعتبار، نه تنها مرسل نیست، بلکه از مسندات است و از خبر واحد هم بالاتر می باشد.

مرحوم نجاشی و علامه حلی «عده» را توضیح داده اند؛ چون در هر موردی افرادی خاص مراد است. ما نیز رساله ای عربی در شرح عده کلینی نوشته ایم (۱).

مرحوم شیخ حرّ عاملی در خاتمه سائل الشیعه فصلی را در معرفی عده کلینی قرار داده و آنها را بیان کرده است (۲).

بحث عده کلینی یک بحث تخصصی رجالی است که رجالیان و فقها در آن سر رشته دارند. برخی بزرگان تمام موارد عده کلینی را استقصاء کرده اند، و برخی موارد را نتوانسته اند استخراج کنند که مراد از عده چه کسانی هستند، ولی در عین حال بزرگان حکم به ارسال و جهالت این نوع عده ها نکرده اند مگر کسانی که زیاد سخت گیر باشند، چون وقتی کلینی از گروهی این حدیث را نقل می کند قطعاً در میان آنها برخی راویان و استادان ثقه او وجود دارد.

کلینی قطعاً خبر واحد که بیشتر از یک استاد نقل کرده است از ثقه نقل نموده است. نظیر عده کلینی عده نجاشی است (۳)، در وسط اسناد روایات بسیار ملاحظه می شود و دیده می شود که «عن غیر واحدٍ وعن عده نفر» وجود دارد.

بزرگانی همچون سید محمد موسوی عاملی صاحب مدارک الاحکام (۴)،

ص: ۷۸

۱- (۱). مناهج الفقها فی علم الرجال ودورها فی الفقه ۲: ۳۶۴.

۲- (۲). وسائل الشیعه ۳۰: ۱۴۵، جامع الرواه ۸: ۲۱۳.

۳- (۳). رجال نجاشی ۱: ۳۹ تحقیق محمد جواد نائینی.

۴- (۴). مدارک الاحکام ۱: ۱۵۲.

آیه الله خوئی(۱) و شیخ بهائی رحمه الله علیه در الحبل المتین تصریح می کنند که شهید ثانی در کتاب مسالک الافهام إلى تنقیح شرائع الاسلام در کتاب الحدود بحث رده ، حدیث حسن بن محبوب عن غیر واحد را صحیحه نامیده است(۲) .

مرحوم موسوی عاملی تصریح کرده است که این گونه خبر مرسل نیست چون قطعاً در میان «غیر واحد ، عدّه نفر» حد اقلّ یک راوی ثقه وجود دارد .

بنابراین حدیث(۳) صحیحه است و شهید ثانی هم اصطلاح در مورد خودش و جای صحیح خودش به کار برده است ، عدّه های کلینی هم همین گونه می باشد ، لذا نه ارسالی در آن وجود دارد و نه جهالتی .

ص: ۷۹

۱- (۱) . مستند العروه الوثقی ، کتاب الخمس ، ۷۳ ، ۸۶ ، ۱۲۵ .

۲- (۲) . مسالک الافهام ۱۵ : ۲۵ .

۳- (۳) . الکافی ۷ : ۲۵۶ ، تهذیب الاحکام ۱۰ : ۵۴۳/۱۳۷ ، الاستبصار ۴ : ۹۵۹/۲۵۳ ، وسائل الشیعه ۱۸ : ۵۵۰ .

این کتاب تألیف ابو جعفر، محمد بن علی بن بابویه قمی است (۱). از او با عنوان صدوق و از وی و پدرش با عنوان «صدوقان» و یا «ابنا بابویه» یاد می شود.

صدوق، محدث است و پدرش به فقیه معروف است. نجاشی و دیگران یادآور شده اند که صدوق به دعای امام زمان علیه السلام به دنیا آمد. نجاشی می گوید:

صدوق رحمه الله وارد بغداد شده و افتخار می کرد که به دعای امام زمان علیه السلام به دنیا آمده است.

معروف است که پدرش فرزندی نداشت، نامه ای برای نماینده امام زمان علیه السلام در بغداد نوشت و از او خواست تا از امام زمان علیه السلام بخواهد برای او دعا کنند و به دعای او خداوند به علی بن بابویه فرزندی عطا کرد.

صدوق اهل قم و ری است و در دوران حکومت آل بویه رشد کرده است.

ص: ۸۰

۱- (۱). رجال نجاشی: ۲۶۱ شماره ۲۴۸، منتهی المقال ۶: ۱۱۸، دانش رجال الحدیث: ۳۷۲، الفقه الاسلامی منابعه وادواره ۲: ۲۱۴.

از این رو بسیار مورد تأیید حکومت بود و توانست مسافرت های طولانی انجام دهد و حدیث بنویسد . تولّد صدوق در قم بوده و لذا به او «قمی» گفته می شود و چون در ری سکنی داشته به او رازی هم می گویند . علمای پس از صدوق او را ستوده اند .

آیه الله عبدالرحیم ربّانی شیرازی ، زندگینامه مؤلف را بسیار علمی در مقدمه معانی الاخبار نوشته است و تعبیرات علما و فقها و رجالیان را درباره صدوق آورده است . همه او را ستوده اند . شیخ بهائی و دیگران لقب «رئیس المحدثین» را به او داده اند و محقق میرداماد از او به «صدوق بن صدوق» یاد کرده است(۱) .

کسی در شأن و منزلت صدوق شکی ندارد ، البتّه بگذریم که برخی علمای رجالی سخت گیر در قرن یازدهم ، درباره صدوق و وثاقت او تشکیک کرده و او را به تساهل در نقل احادیث متهم کرده اند ، ولی این ظلم در حقّ او می باشد .

خاندان صدوق همه از عالمان طراز اوّل بوده اند . پدرش فقیه نامور امامیه ، علی بن بابویه قمی است که فقیه و صاحب کتاب الشرائع است . فقها هنگامی که نص و روایتی را در یک موضوع نمی یافتند ، به کتاب او مراجعه می کردند(۲) . جدّ صدوق - بابویه قمی - قبرش در قم معروف و دارای بارگاه می باشد . هجرت اوّل او از قم به ری بوده و پس از آن به جاهای دیگر سفر کرده است . در سال ۳۵۲ هجری قمری به مشهد الرضا و نیشابور سفر کرد و از محدّثان نیشابور احادیث را

ص: ۸۱

۱- (۱) . معانی الاخبار - المقدمه ، الرواشح السماویّه : ۱۷۴ .

۲- (۲) . فرائد الاصول ۱ : ۱۶۱ ، ۳۴۰ ، ج ۲ ، ص ۴۴۹ ، بحر الفوائد ۲ : ۱۹۹ ، كشف القباع : ۱۶۹ ، مطارح الانظار ۲ : ۴۳۵ ، مفاتیح الاصول : ۴۹۰ و ۵۰۲ ، المرتقی إلى الفقه الأعلى ، الزکاه ۲ : ۱۱۴ ، مصباح الفقیه ، الذکاه ، ص ۶۷ چاپ سنگی .

ضبط نمود . حدیث سلسله الذهب را از محدثان نیشابور نقل کرد و چون این حدیث را امام رضا علیه السلام در نیشابور فرموده بود ؛ لذا راویان آن نیشابوری هستند .

و به همین سبب ، در کتب اربعه نیامده و صدوق آن را در عیون اخبار الرضا علیه السلام با چند سند و در کتاب توحید آورده است (۱) .

او به بغداد نیز سفر کرده است . نجاشی می نویسد : در سال ۳۵۲ هجری قمری وارد بغداد شد ، در حالی که جوان بود و از علمای بغداد حدیث شنید و افتخار می کرد که به دعای امام زمان علیه السلام متولّد شده است . در سال ۳۵۵ هجری قمری در بازگشت از مکه نیز وارد بغداد شد (۲) . چون در آن زمان مرسوم بود حجّاجی که به سفر بیت الله الحرام می رفتند ، سفر دوره انجام می دادند ؛ یعنی بعد از سفر مکه به مدینه و از آنجا به عراق می آمدند و به زیارت عتبات عالیات می پرداختند .

صدوق به دیار ماوراء النهر هم سفر کرده و از شهرهای مناطق دیگر بازدید کرده است . سفر به مرو در سال ۳۶۸ هجری قمری بود و از بلخ و سمرقند و سرخس و دیگر بلاد بازدید کرد و حدیث نوشت . از ایلاق بازدید کرد و در همان جا تصمیم به تألیف کتاب من لا یحضره الفقیه می گیرد که اشاره بیشتری خواهد شد . در فرغانه و سایر شهرهای ماوراء النهر هم کتابت حدیث نموده است .

شیخ صدوق ، رئیس امامیه در عصر خود بود و مردم به او مراجعه می کردند .

ص: ۸۲

۱- (۱) . عیون اخبار الرضا علیه السلام ۲ : ۱۳۵ ، التوحید : ۲۵ ، بحار الأنوار ۴۹ : ۱۲۳ .

۲- (۲) . رجال نجاشی : ۲۶۱ ، کمال الدین : ۲۷۶ ، مفاخر اسلام ۳ : ۱۶۸ .

مشایخ زیادی داشته که آیه الله ربّانی شیرازی فهرست ۲۵۲ نفر آنها را در مقدمه معانی الاخبار آورده است. صدوق شاگردان زیادی هم داشته است؛ به ویژه آنکه در تمام شهرها، همانگونه که به کتابت حدیث از دیگران اقدام می کرد، به تدریس و املائی حدیث هم می پرداخت. کتاب های بسیاری تألیف کرده است که بیشتر آنها حدیث است و به همین جهت به رئیس المحدثین شهرت یافت.

برای او تا سیصد کتاب فهرست کرده اند. نجاشی حدود دویست کتاب برای او یاد می کند و شیخ طوسی در الفهرست چهل کتاب او را یاد کرده است.

معروف ترین کتاب های او مدینه العلم بوده که آن را در ده جلد تألیف کرده است. این کتاب به قدری گسترده و مفصّل بوده که خود شیخ صدوق در کتاب التوحید، بخشی از روایات را آورده و بقیه روایات باب را به کتاب مدینه العلم ارجاع می دهد. حسین بن عبدالصمد عاملی (۹۸۴ق)، پدر شیخ بهائی در کتاب وصول الاخبار، جوامع روایی شیعه را پنج عنوان می شمارد که یکی از آنها مدینه العلم است (۱). علی بن طاووس حلّی (۶۶۴ق) در کتاب کشف المحجّه از آن حدیث نقل می کند (۲). متأسفانه امروز این کتاب از بین رفته است و علامه محمد باقر مجلسی (۱۱۱۱ق) هزینه فراوانی صرف کرد تا بلکه آن را بیابد، ولی موفق نشد.

دیگر آثار شیخ صدوق عبارتند از:

کتاب التوحید که در یک جلد به چاپ رسیده است.

ص: ۸۳

۱- (۱). وصول الاخبار: ۱۲۴.

۲- (۲). بحار الأنوار ۲: ۱۶۱.

کتاب اکمال الدین و عیون اخبار الرضا علیه السلام هر دو را صدوق به وزیر آل بویه ، یعنی صاحب بن عبّاد هدیه کرد ؛ همان وزیری که بسیار علم دوست بود و علامه امینی در الغدیر از او نقل می کند که می گفت : «نحن أمراء بالنهار وعلماء باللیل» .

بیش از هزار کتاب بوسیله علما و دانشمندان تألیف شد و به او هدیه شد . ثعالبی یتیمه الدهر و احمد بن فارس قزوینی کتاب الصاحبی فی اللغه را تألیف نموده و به او هدیه کردند . ابوبکر بن عیّاش درباره او می گوید : «ورث الوزاره کابراً عن کابر» زیرا خود ، پدرش و جدش هر سه حاکم و وزیر بوده اند . کتاب های دیگری همچون ثواب الاعمال و معانی الاخبار نیز از تألیفات صدوق است ، ولی مفصل تر از همه کتاب من لا یحضره الفقیه می باشد .

تشکیک درباره صدوق

عده ای از علمای قرن یازدهم و دوازدهم در توثیق شخصیتی همچون صدوق تشکیک کردند . آنها مدعی شدند که صدوق در کتاب های علم رجال ، با الفاظ دالّ بر توثیق ستوده نشده و علاوه بر آن روایات سهو النبی(۱) را آورده و قائل به سهو النبی شده است ؛ لذا او به روایات سهو النبی به عنوان یک ناقد بصیر و فهیم نگاه نکرده است ، بلکه بر هر روایتی تکیه کرده است و او در جمله متقدّمان در زمره اخباریان می باشد .

علامه حلّی در کتاب مختلف الشیعه ، فقهای متقدّم را به دو دسته تقسیم می کند : عده ای را اخباری و عده ای را مجتهد اصولی نام می برد . شیخ صدوق در

ص: ۸۴

۱- (۱) . الکافی ۳ : ۳۵۷ ، تهذیب الاحکام ۲ : ۲۴۵ ، الاستبصار ۱ : ۳۹۵ ، منتهی المطلب ۵ : ۲۸۰ ، ادوار فقه ۱ : ۳۴۲ ، مصابیح الانوار ۲ : ۱۳۲ ، حقّ الیقین ۱ : ۱۲۴ ، بحار الانوار ۱۷ : ۹۷ ، الالهیات ۲ : ۱۸۸ .

زمره فقهای محدث اخباری می باشد . به مجتهدان اصولی ، اهل رأی و نظر نیز گفته می شود ، البته شیخ صدوق دو کتاب دیگر با عنوان المقنع و الهدایه در فقه دارد که آن دو کتاب روایت نیستند ، ولی مضمون روایت می باشند .

ویژگی های من لا یحضره الفقیه

۱ . صدوق در مقدمه آن یادآور می شود که به ایلاق وارد شدم و سید نعمت ، عالم بزرگ آنجا از من خواست کتابی بنویسم که هر کس دسترسی به مجتهد نداشته باشد ، بدان مراجعه کند . همانطور که محمد بن زکریای رازی کتاب من لا یحضره الطیب را نوشت ، صدوق هم کتاب من لا یحضره الفقیه را نوشت .

من لا یحضره الفقیه ، یعنی کسی که فقیه در دسترس او نیست و می تواند به این کتاب مراجعه کند . او در مقدمه کتاب مدعی شده است روایاتی که در این کتاب آورده ، گزیده بوده و در صدد ذکر تمام روایات هر عنوان نبوده است ، چون کتاب بسیار مفصل می شود و از استفاده عموم مردم خارج می گردد .

۲ . او مدعی است که روایات این کتاب از نظر سند نیز گزیده شده و صحیح می باشد . صحیح ، در نزد صدوق و قدما عبارت از حدیثی است که قرائن بر صدور آن از معصوم علیه السلام وجود داشته باشد . در مقابل آن ، حدیث ضعیف است ؛ یعنی حدیثی که همراه آن قرائن صدور وجود نداشته باشد .

۳ . صدوق می نویسد : هر روایتی که در این کتاب آورده ، به آن فتوی داده و بین او و خدای او حجت می باشد . اینگونه نبوده که هر روایتی را ضبط کند و در این کتاب بیاورد .

۴ . کتاب محور بودن صدوق : این ادعای صدوق در مقدمه من لا یحضره

الفقيه باعث شده تا عده ای از فقها معتقد باشند، هر روایتی که در کتاب من لا یحضره الفقیه می باشد، صحیح السند و صدور آن محرز می باشد و این مطلب را یک قاعده رجالی حدیثی دانسته اند. از این رو، سند روایات من لا یحضره الفقیه احتیاج به بررسی ندارد و اگر مرسل هم باشد، معتبر است (۱). بر این اساس، تمام روایات این کتاب همراه قرائن بوده و نزد قدما صحیح السند می باشد.

در توضیح این روش مرحوم صدوق رحمه الله باید گفت: در میان قدما دو مسلک در مورد اعتبار روایات وجود داشت، روش اول وثوق صدوری بود که مراد آن است که هر روایتی که به وسیله قرائن مختلف، صدور آن از معصوم علیه السلام احراز شود، این روایت معتبر و به عبارت دیگر صحیح خواهد بود، هرچند ممکن است از سند ضعیف باشد و یا اصلاً سندی برای آن وجود نداشته باشد.

نظریه دوم اعتبار سندی است، یعنی هر حدیثی که سند آن به معصوم علیه السلام احراز شود، و راویان آن ثقه باشند در این صورت معتبر خواهد بود، قهرمان نظریه اول شیخ الطائفه، ابو جعفر محمد بن الحسن طوسی (۴۶۰ ق) می باشد و البته قبل از او صدوق رحمه الله از طرفداران این مکتب می باشد، و پیشوای نظریه دوم محقق حلی نجم الأئمه ابوالقاسم جعفر بن سعید حلی هذلی (۶۷۵ ق) صاحب شرائع الاسلام است.

نظریه وثوق صدوری متقدم بر نظریه وثوق سندی از نظر زمانی می باشد،

ص: ۸۶

۱- (۱). من لا یحضره الفقیه ۱: ۳، الفوائد الرجالیه ۳: ۳۰، مصباح الفقیه ۲: ۱۲، الرواشح السماویة: ۱۷۴، غنائم الایام ۳: ۶۲.

مهم آن است که قرینه هائی که باعث می شود صدور روایت از معصوم علیه السلام احراز شود چیست؟ قرینه های گوناگونی وجود دارد که شیخ بهائی (۱۰۳۰ ق) در مقدمه مشرق الشمسین و شیخ حرّ عاملی (۱۱۰۴ ق) در خاتمه وسائل الشیعه این قرائن را جمع آوری کرده اند.

یکی از قرائن مهم که باعث اعتماد بر روایت می شود، کتاب محور بودن است. مرآد آن است که کتاب از کتاب های معتبر و مورد توجه باشد. مرحوم شیخ صدوق رحمه الله در مقدمه کتاب من لا یحضره الفقیه تصریح کرده است که کتاب های خود را از مصادر معتبر و مشهور گرفته است، بر همین اساس وی مهم ترین قرینه در صدور روایت را وجود روایت در یک کتاب معتبر دانسته است، و روایات کتاب خود را از کتاب های معتبر آورده است.

شاهد مطلب آن است که در مقدمه تصریح کرده است که من این روایات را از کتاب های مشهور آوردم، و آن را صحیح می دانم، این اصطلاح قدما است در معنای صحیح، یعنی روایتی که صدور آن از معصوم علیه السلام احراز شود و براساس آن فتوی می دهد و حجت بین من و خدای من خواهد بود، در این صورت وی معتقد است که روایات کتاب من لا یحضره الفقیه معتبر و صحیح می باشد و مفتی بها است، لذا روایات متعارض را نیاورده، و بلکه در بسیاری از موارد اسناد را هم نیاورده است، و بدین جهت است که عالمان دریافته اند صدوق بر کتاب های معتبر تکیه کرده است.

روایات من لا یحضره الفقیه را بسیاری از بزرگان فقهای شیعه معتبر دانسته و یا درباره مراسیل آن اعتقاد به صحت دارند، گاهی شیخ صدوق حدیث را در من

لا- يحضره الفقيه مرسل آورده ، و همان روایت را در مصادر دیگر حدیثی خود مثل خصال و امالی به صورت مسند آورده است (۱).

معنای این مطلب آن است که وی اسناد را کامل در اختیار داشته ، ولی در این کتاب ضرورتی در نقل اسناد ندیده است ، و لذا اسناد روایات را نقل نکرده است ، اگر وی روایات من لا يحضره الفقيه را معتبر نمی شمرد دلیلی نداشت که آن را در من لا يحضره الفقيه مرسل بیاورد ولی در کتاب الخصال آن را مسند بیاورد .

برخی بزرگان معتقدند اگر روایتی در فقیه مرسل باشد و همان روایت در کتاب دیگر صدوق مثل خصال و امالی مسند باشد ، و احتمالاً در سند آن روایات امالی و خصال راوی مهممل باشد خود نقل روایت در من لا يحضره الفقيه دلیل اعتبار آن خواهد بود .

صدوق ، کتاب محور است ، و به همین جهت است که در میان عالمان اهل سنت هم روش صدوق وجود داشته است ، این نکته مهم ترین ویژگی کتاب صدوق هم هست ، وی چون آشنا با مبانی حدیثی اهل سنت بوده ، از روش معمول و متداول آنها ، و سبک قدما بر تکیه بر قرائن استفاده کرده است ، اهل سنت همین نظریه را در مورد صحیح بخاری پذیرفته اند .

۵. این ادعای صدوق از ناحیه برخی دانشمندان فقه مورد نقد و بررسی قرار

ص: ۸۸

۱- (۱) . ذخیره المعاد : ۱۸۵ ، مصباح الفقيه ۲ : ۱۲ ، معجم رجال الحديث ۱ : ۲۶ ، الفوائد الرجاليه ۳ : ۳۰۰ ، خاتمه مستدرک الوسائل ۷ : ۶ ، منتهی المقال ۶ : ۱۲۰ ، الرواشح السماويه : ۱۷۴ ، الحبل المتين : ۱۱ (طبع حجری) ، غنائم الأيام ۳ : ۶۳ .

گرفته است و مدّعی شده اند که نمی توان پذیرفت که تمام روایات من لا یحضره الفقیه معتبر و صحیح است ؛ زیرا : اولاً در خود این کتاب روایاتی وجود دارد که صدوق آن را نپذیرفته و تصریح دارد که مناقشه سندی در آن دارد ؛ مانند حدیث صوم غدیر که در ذیل آن می گوید : این حدیث را به آن علّت صحیح می دانم که استاد من محمّد بن الحسن بن الولید آن را صحیح شمرده است ، و هر حدیثی که او صحیح بشمارد ، من صحیح می دانم . و نیز مرحوم شیخ یوسف بحرانی (۱۱۸۶ق) در کتاب النکاح از الحدائق الناضره (۱) ، آنجا که به مرحوم فاضل سبزواری ، یعنی محمّد باقر سبزواری (۱۰۹۱ق) صاحب کفایه الاحکام و ذخیره المعاد نسبت می دهد که او تمام روایات من لا یحضره الفقیه را صحیح می داند ، می گوید : چگونه می توان روایات او را صحیح دانست ، در حالی که در باب عدد رضاع ، دو حدیث نقل می کند : در یکی عدد ده و در دیگری عدد پانزده بیان شده است و قطعاً یکی از این دو حدیث صحیح است . البتّه خود او در مقدمه الحدائق الناضره مدّعی است که روایات کتب اربعه مقرون به قرائن می باشند و صحیح اند .

۶ . گونه های حدیث : شیخ بهائی می گوید : در کتاب من لا یحضره الفقیه ۲۰۵۰ روایت مرسل وجود دارد . برخی مرسلات صدوق ، اصلاً سند در آن ذکر نشده که این گونه روایات را «مرسل جلی» یعنی مرسل آشکار گویند ، مانند این حدیث : قال الصادق علیه السلام : «الماء یطهّر ولا یطهّر» که دومین حدیث کتاب من لا یحضره الفقیه می باشد . و مانند حدیث : روی عن الرسول صلی الله علیه و آله «اضربوها بالعتار ولا تضربوها بالنفار» ؛ حیوان را با لغزیدن بزیند و با وحشی بودن نزنید . در

ص: ۸۹

حدیث مرسل بخشی به گونه «قال» به معصوم علیه السلام نسبت داده شده و بخشی به گونه «روی» نقل شده است، ولی هر دو سند ندارند. در حدیث اخیر تصحیف، یعنی تقدیم و تأخیر صورت گرفته است، چون همین حدیث به صورت مرسل در کافی هم نقل شده و محمد بن یعقوب کلینی آن را بدین صورت آورده:

«اضربوها بالنفار ولا تضربوها بالعثار»^(۱)؛ حیوان را با وحشی بودن بزنید تا رام شود ولی برلغزیدن او را نزنید.

گونه دوم ارسال در کتاب من لا یحضره الفقیه آن است که حدیث به گونه تعلیق آمده است. صدر سند حذف شده، ولی ذیل آن ذکر شده است. تعلیق در سند آن است که مؤلف از کتابی که حدیث نقل می کند، نام صاحب کتاب و اصل را می آورد و سند آن را تا امام علیه السلام ذکر می کند، ولی واسطه های بین خود و صاحب اصل را ذکر نمی کند، بلکه در آخر کتاب تحت عنوان «المشیخه» طرق خود را به آن اصل و کتاب می آورد. تعلیق در سند در واقع نوعی اختصار سند می باشد. به جای آنکه مثلاً پانصد بار صدر سند را تکرار کند و طریق خود را به صاحب اصل را ذکر کند، همه آن را حذف و در آخر کتاب می گوید، مثلاً: هرچه از نوادر و یا اصل و یا کتاب محمد بن ابی عمیر (۲۱۷ق) نقل کردم، آن را از طریق فلانی و فلانی و فلانی می آورم.

شیخ صدوق در آخر من لا یحضره الفقیه بخشی را به طرق خود اختصاص داده است که به عنوان «المشیخه» معروف است. المشیخه، جمع کلمه «شیخ»

ص: ۹۰

۱- (۱). من لا یحضره الفقیه ۲: ۱۸۷، روضه المتقین ۴: ۲۳۹، مجمع البحرین ۳: ۳۹۶، المحاسن ۲: ۴۷۵، مرآة العقول ۲۲:

است، یعنی واسطه های بین مؤلف کتاب تا صاحب اصل. به این واسطه ها طریق گویند و جمع طریق، طُرُق می باشد. المشیخه متکفل بیان طرق مصنف و مؤلف به صاحب اصل و کتاب می باشد. شیخ طوسی نیز در تهذیب الاحکام والاستبصار همین روش را در پیش گرفته و بخشی از طرق خود را در آخر این دو کتاب ذکر می کند، و طرق دیگری به برخی کتاب ها دارد که آن را در کتاب الفهرست آورده است. صدوق و طوسی از تکرار سندها پرهیز کرده اند، بر خلاف کلینی که سندها را تکرار کرده است. این هم گونه ای از ارسال است، ولی شهید ثانی در کتاب الرعایه می گوید: اگر مؤلف کتاب، طریق خود را در المشیخه آورده باشد، این طریق مرسل نیست (۱) و حدیث را نمی توان مرسل نامید، ولی اگر طریق ذکر نشده باشد، حدیث مرسل خواهد بود. البتّه مرحوم صدوق بخشی از طرق خود را نیاورده است.

فقهایی همچون آیه الله خوئی قائل به مرسل بودن روایتی هستند که طریق آن ذکر نشده باشد اگرچه در المشیخه باشد، ولی مرحوم آیه الله حاج آقا حسین بروجردی (۱۳۸۰ق) معتقد است که اینگونه روایات، اگرچه مرسل است، ولی معتبر می باشد، چون صدوق آن را از کتاب های معروف و مشهور اخذ کرده است و ضرورتی در ذکر سند و طریق وجود نداشته است (۲).

۷. درباره اعتبار روایات من لا يحضره الفقيه آرای گوناگونی وجود دارد.

ص: ۹۱

-
- ۱- (۱). الرعایه : ۱۰۲، قوانین الاصول : ۴۸۶.
- ۲- (۲). معجم بحار الانوار ۱ : ۶۷ - المقدمه، تنقیح المقال ۱ : ۱۷۹، ذخیره المعاد : ۵ و ۴۰، کلیات فی علم الرجال : ۳۸۵، البحر الزخار ۱ : ۲۲، اصول الحدیث : ۱۱۰، لؤلؤه البحرین : ۳۹۴، مطالع الانوار ۱ : ۲۲، البیع (امام خمینی) ۲ : ۴۶۸.

برخی همچون علامه محمد تقی مجلسی (۱۰۷۰ق) معتقدند تمام روایات من لا یحضره الفقیه معتبر می باشد و نیازی به سند و بررسی آن وجود ندارد و اگر سند ذکر شده است، از باب تیمّن و تبرک است. مرحوم آقای بروجردی هم معتقدند، طریقی که شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه ذکر نکرده است، از باب فراموشی و نبود طریق نبوده است، بلکه بدان سبب بوده که این طریق معروف و مشهور بوده است و این کتاب ها آن قدر شهرت داشته که هر کسی آنها را می شناخته است؛ لذا نیازی به ذکر طریق وجود ندارد.

دلیل محمد تقی مجلسی رحمه الله آن است که صدوق در مقدمه کتاب من لا یحضره الفقیه تصریح کرده است هر حدیثی که در این کتاب آوردم، صحیح می باشد و آن را از کتاب های مشهور و معروف گرفته ام و بین من و خدای من حجت است و بر اساس آن فتوی می دهم (۱). این کلام شیخ صدوق به صراحت می رساند که احادیث این کتاب صحیح می باشد.

مجلسی اول دو شرح عربی و فارسی بر من لا یحضره الفقیه دارد: عربی آن با عنوان روضه المتّقین در چهارده جلد به چاپ رسیده و شرح دیگر که فارسی است، با نام لوامع صاحبقرانی است که چندین جلد آن چاپ شده است.

مجلسی در مقدمه این کتاب و جاهای مختلف تصریح به اعتبار روایات من لا یحضره الفقیه نموده است و بسیاری از علمای اخباری همچون محدّث بحرانی در مقدمه الحدائق الناضره و نیز علمامه نمازی شاهرودی از علمای معاصر مشهد و صاحب کتاب مستدرکات علم الرجال بر اعتبار روایات کتاب من لا یحضره

ص: ۹۲

الفقيه اصرار دارند، همانگونه که بر اعتبار روایات کتب اربعه تصریح دارند.

قول دوم در مورد روایات کتاب من لا یحضره الفقیه آن است که روایات مسند آن که بسیار کم است، قابل بررسی است، ولی روایات مرسل آن معتبر می باشد؛ چون صدوق روایات را از کتاب های معتبر و مشهور گرفته؛ لذا احتیاج به بررسی سندی ندارد.

این طیف از فقها در مورد مراسیل صدوق فرقی نمی گذارند. علامه حلی (۷۲۶ق) شاید اولین کسی باشد که در ذیل روایت «قال رسول الله صلی الله علیه و آله: افتتاح الصلاه الطهور، و تحريمها التکبير، و تحليلها التسليم» (۱) فرموده است: این روایت را محدثان بزرگ در جوامع سه گانه حدیثی نقل کرده اند. فقیهانی مثل صدوق آن را مرسل آورده (۲) و اعتماد بر سند داشته اند و آن را حذف کرده اند. این مطلب را علامه حلی در منتهی المطلب آورده و پس از او بزرگانی همچون محقق اردبیلی (۹۹۳ق) در کتاب القضاء گفته است: «البینه علی المدعی واليمين علی المدعی علیه» (۳) این روایت را صدوق به گونه ارسال در من لا یحضره الفقیه آورده و روایات او مرسل و معتبر است.

پس از محقق اردبیلی، شیخ بهائی در مقدمه الحبل المتین، ذیل حدیث یازدهم تصریح دارد که مراسیل صدوق معتبر می باشد و نیز علامه سید مهدی

ص: ۹۳

۱- (۱). وسائل الشیعه ۴: ۱۰۰۳، الکافی ۳: ۶۹.

۲- (۲). منتهی المطلب ۱: ۲۹۵.

۳- (۳). الکافی ۷: ۳۶۱، حاشیه وحید علی مجمع الفائده والبرهان: ۷۷۴، وسائل الشیعه ۱۸: ۱۷۰، القواعد الفقهیه (بجنوردی) ۳: ۵۹، العناوین ۲ ک ۵۸۸، مبانی تکمله المنهاج ۱: ۱۳، القواعد الاصولیه والفقهیه ۲: ۳۶۷، القواعد الفقهیه (مکارم) ۲: ۳۳، جامع المدارک ۷: ۲۵۳.

بحر العلوم (۱۲۱۲ق) در الفوائد الرجالیة می گوید: اصحاب فرموده اند: «إنّ مراسیل الصدوق فی من لا یحضره الفقیه لا یقصر عن مراسیل محمّد بن أبی عمیر» (۱). از علامه محمّد باقر میرداماد (۱۰۴۰ق) در کتاب شارع النجاه نقل شده که مراسلات صدوق معتبر می باشد (۲).

قول سوّم دربارهٔ مراسیل صدوق تفصیل است؛ زیرا مراسلات صدوق دو گونه اند: برخی با لفظ «قال» و برخی با لفظ «روی» است؛ یعنی برخی به طور یقین به معصوم علیه السلام نسبت داده شده است و برخی به صورت مرّد با لفظ «روی» به معصوم علیه السلام منسوب است. آنچه به لفظ «روی» نسبت داده شده معتبر نیست، ولی آنچه به لفظ «قال» به معصوم علیه السلام نسبت داده شده است معتبر می باشد.

از کسانی که این تفصیل را پذیرفته اند، مرحوم امام خمینی قدس سره است. ایشان در کتاب البیع، بحث ولایت فقیه، روایتی را از صدوق در من لا یحضره الفقیه آورده و از آن به معتبره یاد می کند و فرموده است: روایتی را که صدوق با لفظ «قال» به معصوم علیه السلام نسبت داده است معتبر می باشد و اینگونه مرسل معتبر است، چون صدوق به سند آن و صدور آن از معصوم علیه السلام اعتماد داشته است؛ لذا آن را با لفظ «قال» ذکر کرده است، یعنی به طور جزم به معصوم علیه السلام، نسبت داده است، ولی «روی» را به طور تردید به معصوم نسبت داده است (۳).

برخی فقیهان همچون آیه الله خوئی در مصباح الاصول در بحث قاعده

ص: ۹۴

۱- (۱). الفوائد الرجالیة ۳: ۳۰۰، الحبل المتین: ۱۱.

۲- (۲). شارع النجاه: ۲۰، ده رسالهٔ استادی: ۲۲۰، الرواشح السماویة: ۱۷۴.

۳- (۳). الطهاره ۳: ۱۱۴، المکاسب المحرّمه ۱: ۲۹۲، البیع ۲: ۴۷۱.

لا ضرر ولا ضرار می گوید: در دوره قبل، نظر به اعتبار مراسیل صدوق داشتیم، ولی از این نظر برگشته و مراسلات را مطلقاً چه از صدوق باشد، چه غیر او معتبر نمی دانیم و این همان نظریه محقق حلی (۶۷۵ق) در المعتمد است. محقق حلی در ذیل مرسله محمد بن ابی عمیر فرموده است: مرسله محمد بن ابی عمیر معتبر نیست، اگرچه گفته شده که او از غیر ثقه نقل نمی کند، چون در میان مشایخ او راویان ضعیف وجود دارد و شاید یکی از همین راویان و مشایخ ضعیف همین راوی باشد که حذف شده و مشابه او همان راوی ضعیف باشد؛ لذا نمی توان مدعی شد که چون محمد بن ابی عمیر از غیر ثقه نقل نمی کند، حدیث او معتبر می باشد. درباره صدوق هم همین حرف وجود دارد. شاید راویانی را که حذف کرده، وثاقت آنها در نزد صدوق محرز باشد یا او در توثیق راویان بر چیزهایی تکیه کرده که در نزد ما معتبر نباشد؛ لذا نمی توان مراسلات او را معتبر شمرد.

۸. شیخ صدوق کتاب من لا یحضره الفقیه را به عنوان یک کتاب فقهی فتوایی نوشته، ولی متن روایات را در آن آورده است، یعنی فتوای خود را همان متن روایی قرار داده است و همانند مرحوم کلینی، روایات متعارض را نیاورده است و فقط مدعی شده روایاتی را که بدان فتوی داده، ذکر کرده است. البته مخفی نباشد که مرحوم محدث بحرانی در مقدمه الحقائق الناضره مدعی است که روایات صحیح را آورده (۱) و کتاب من لا یحضره الفقیه را معتبر می شمارد، ولی در کتاب النکاح، همین مطلب را از مرحوم محقق سبزواری (۱۰۹۱ق) صاحب کفایه الاحکام و ذخیره المعاد نقل می کند که او حدیث مرسل من لا یحضره الفقیه

ص: ۹۵

را معتبر شمرده (۱) و آنگاه به او حمله می کند و می گوید: چگونه می توان مدعی شد که روایات کتاب من لا یحضره الفقیه معتبر است، در حالی که شیخ صدوق در مورد تعداد دفعات شیری که باعث حرمت رضاعی می شود، دو حدیث در کنار هم نقل کرده است؛ در حدیث اول فرموده تعداد دفعات ده بار می باشد و در حدیث دیگر تعداد را پانزده بار دانسته است. چگونه به دو عدد در کنار هم می توان معتقد شد. بحرانی در این بحث، در صحت تمام روایات من لا یحضره الفقیه شک می کند.

این مطلب یکی از نکاتی است که علمای ناقد، آن را گفته اند و مدعی شده اند که چگونه ممکن است احادیث من لا یحضره الفقیه همه صحیح باشد، در حالی که احادیث گوناگونی وجود دارد که قطعاً نمی توان هر دو را فتوای صدوق نامید.

پس این ادعای اخباریان و اصولیان درباره روایات من لا یحضره الفقیه ناتمام می باشد.

۹. شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه روایاتی را از مدارک اهل سنت نقل می کند که مصدري جز منابع روایی آنها ندارد. مخفی نباشد که مرحوم کلینی و طوسی از راویان عامی که از اصحاب ائمه علیهم السلام بوده اند، روایت کرده اند؛ مثلاً آنها از اسماعیل بن زیاد سکونی حدیث نقل می کنند و هر جا سند بدین گونه باشد «عن جعفر، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه و آله» مراد همان سندی است که راوی آن از اهل سنت بوده است؛ زیرا راوی اهل سنت از امام صادق علیه السلام تعبیر به جعفر می کند و راوی دوازده امامی از امام صادق علیه السلام تعبیر به

ص: ۹۶

ابی عبدالله می نماید، و چون امام صادق علیه السلام را معصوم و جانشین پیامبر می داند، ضروری نمی بیند که سلسله سند را به صورت مسلسل نقل کند و آن را به شخص امیرالمؤمنین علیه السلام به عنوان خلیفه و صحابی و یا حضرت رسول صلی الله علیه و آله برساند، بلکه راوی امامی امام صادق علیه السلام را جانشین برحق رسول خدا و کلام او را برگرفته از قرآن و کلام رسول خدا می داند.

صدوق روایاتی را از اهل سنت نقل کرده است که با تتبع در مصادر امامیه، فهمیده می شود که او از راویان اهل سنت و جماعت نقل کرده است و این شیوه حدیثی صدوق بوده که به مراکز علمی مسافرت کرده و برای اهل آن مراکز حدیث می گفته و از عالمان و محدثان برجسته آن مراکز حدیث می شنیده است.

افزون بر این، صدوق هیچ ابایی نداشته که از محدثان ناصبی و کسانی که نسبت به ولایت اهل بیت علیهم السلام هیچ گونه ارادتی نداشته اند، حدیث نقل کند. از جمله مشایخ او که در نیشابور از آنها حدیث نقل می کند، مانند حدیث شریف سلسله الذهب (۱)، احمد بن محمد ضَبَّی است که حدیث یاد شده را از او نقل می کند.

صدوق درباره او فرموده: «لم أر أنصب منه»؛ از او ناصبی تر ندیدم (۲). شیخ صدوق حدیثی را از او در کتاب امالی نقل می کند و پس از نقل حدیث از او می گوید: من از این شخص ناصبی تر ندیدم، چون وقتی صلوات می فرستاد، صلوات ابتر می فرستاد و می گفت: «اللهم صلّ علی محمد»، و دنباله آن را نمی گفت.

ص: ۹۷

۱- (۱). عیون اخبار الرضا علیه السلام ۲: ۴.

۲- (۲). معجم رجال الحدیث ۱: ۸۰، عیون اخبار الرضا علیه السلام ۲: ۲۸۴.

مرحوم آیه الله خوئی در مقدمه معجم رجال الحدیث بر اساس همین سخن صدوق، مدعی می شود که نمی توان ادعا کرد که مشایخ صدوق همه ثقه اند، بنابراین قاعده شیخوخه صدوق در نزد آیه الله خوئی دلالت بر وثاقت راوی نمی کند.

صدوق در آخرین حدیث از کتاب مواریث من لا یحضره الفقیه، حدیثی از اسماعیل بن زیاد سکونی نقل می کند: «روی إسماعیل بن مسلم السکونی، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن أبي ذرّ رحمه الله عليه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إذا مات المؤمن في سفرٍ لا- تکتّموا موته أهله فإنّها أمانه لعدّه امرأته تعتدّ وميراثه يُقسّم بين أهله قبل أن يموت الميّت منهم فيذهب نصيبه» (۱).

مخفی نماند که صدوق گاهی تصریح می کند که این روایت را مخالفین ما روایت کرده اند. یا سند را نقل کرده که وجود راویان مخالف از آن فهمیده می شود مثل این حدیث «ما روی الحسن بن علی بن النعمان، عن عبدالله بن نمیر، عن الأعمش، عن سالم بن أبي الجعد أنّ علیاً أعطى الجده المال کله».

۱۰. در برخی ابواب من لا- یحضره الفقیه، خصوصاً در کتاب ارث به خوبی مشاهده می شود که صدوق در ابتدای برخی ابواب، فقط تحریری به قلم خودش ارائه کرده است، مثل باب ۱۴۷ از باب میراث الزوج والزوجه مع الإخوه والأخوات، و نیز باب ۱۴۹ از باب میراث ذوی الارحام. در برخی ابواب اول تحریری از چند مسئله ارائه کرده، آنگاه احادیثی را آورده است. فتاوی فضل بن شاذان در باب ارث را نیز آورده است و اتفاقاً نظیر این کار را مرحوم کلینی در کتاب کافی هم نموده است.

ص: ۹۸

پس در کتاب کافی و من لا یحضره الفقیه عباراتی از خود مؤلف وجود دارد که گاهی بر طبق آن حدیث آورده اند و گاهی اصلاً حدیثی بر طبق آن نیاورده اند .

این شاهد آن است که این مسائل بر اساس قواعد کلی فقه صحیح بوده و نصّ خاصی در مورد آن وارد نشده است . مرویات فضل بن شاذان را کلینی و صدوق با عنوان «روی فضل بن شاذان» نمی آورند ، بلکه با عنوان «قال فضل بن شاذان» می آورند . اتفاقاً در برخی موارد ، فتاوی فضل بن شاذان از فتاوی نادر و خلاف مشهور است و چه بسا روایت و آیه ای را نمی توان بر اساس آن اقامه کرد .

عده ای از فقها ، خصوصاً اخباریان ادعا کرده اند که همه روایات من لا یحضره الفقیه معتبر می باشد . این ادعا در جای خود بیان شده و ادله ای هم برای تقریر و نسبت آن اقامت شده است ، ولی این دلیل از ناحیه مخالفانی همچون آیه الله خوئی در مقدمه معجم رجال الحدیث مورد نقد و بررسی قرار گرفته است ، او فرموده : یکی از نکاتی که می توان با آن این قانون را نقض کرد ، آن است که خود صدوق روایاتی را از کلینی نقل کرده و آن را معتبر نشمرده است . به عنوان مثال در باب ۱۱۵ ارث «باب الوصی یمنع الوارث ماله بعد البلوغ فیزنی لعجزه عن التزویج» ، این روایت وجود دارد : «روی محمّد بن یعقوب الكلینی رضی الله عنه ، عن محمّد بن یحیی ، عن محمّد بن الحسین ، عن محمّد بن قیس ، عن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال فی رجل مات وأوصی إلى رجل وله ابن صغیر فأدرک الغلام وذهب إلى الوصی فقال له : ردّ علیّ مالی لأتزوج ، فأبی علیه فذهب حتّی زنی ؟ قال : یلزم ثلثی إثم زنا هذا الرجل ذلک الوصی الذی منعه المال ولم یعطه فکان یتزوج» . سپس صدوق می گوید : «قال مصنّف هذا الكتاب رحمه الله : ما وجدت هذا

الحديث إلمافی کتاب محمد بن یعقوب وما رویتہ إلامن طریقہ حدثنی به غیر واحد منهم محمد بن محمد بن عصام الكلینی رضی الله عنه ، عن محمد بن یعقوب» (۱) .

و نظیر این عبارت را در چند جای دیگر آورده است و این عبارات شاهد آن است که صدوق اقرار دارد که این گونه نیست که تمام روایاتی که در کتب جوامع روایی چهارگانه است معتبر باشد .

در ذیل حدیث دیگری در همان کتاب ارث فرموده : «وفی کتاب محمد بن یعقوب الكلینی رحمه الله عن أحمد بن محمد ، عن علی بن الحسن المیشمی ، عن أخویہ محمد وأحمد ، عن أبيهما ، عن داود بن أبي یزید ، عن برید بن معاویہ ، قال : إن رجلاً مات وأوصی إلى رجلین فقال أحدهما لصاحبه : خذ نصف ما ترک وأعطنی النصف ممّا ترک . فأبی علیه الآخر ، فسألوا أبا عبدالله علیه السلام عن ذلك ، فقال :

ذاك له» . سپس صدوق می گوید : «قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله : لست أفتی بهذا الحديث ، بل أفتی بما عندي بخط الحسن بن علی علیه السلام ، ولو صحَّ الخبران جميعاً لكان الواجب الأخذ بقول الأخير كما أمر به الصادق علیه السلام ، وذلك أن الأخبار لها وجوه ومعان وكلّ إمام أعلم بزمانه وأحكامه من غيره من الناس ، وبالله التوفيق» .

مرحوم شیخ طوسی همین حدیث را آورده و مدعی شده که آنچه شیخ صدوق ادعا کرده صحیح نیست و اصلاً تعارضی بین دو روایت وجود ندارد تا رفع تنافی واجب باشد .

از تعبیّرات صدوق نسبت به کلینی و طوسی نسبت به صدوق به خوبی فهمیده می شود که ادعای حتمی بودن صدور روایات این کتاب از معصوم ، ادعایی کافی نیست .

ص: ۱۰۰

۱۱. صدوق در بین متقدمان شهرت به سهو النبی صلی الله علیه و آله دارد، و منظور از این تعبیر آن است که عده ای از فقها و محدثان همچون محمد بن علی بن بابویه قمی (۳۸۱ق) صدوق و استادش محمد بن الحسن بن الولید معتقدند که رسول خدا صلی الله علیه و آله امکان دارد که سهو کند. البته آنها معتقدند که خداوند به خاطر رحمت بر امت رسولش را به سهو وارد کرده است؛ یعنی در حقیقت سهو النبی نیست، بلکه اسهائ النبی صلی الله علیه و آله می باشد (۱).

اتفاقاً روایات سهو النبی یا اسهائ النبی در مجموعه کتاب های چهارگانه حدیثی معروف و بلکه کتاب های غیر مشهور هم آمده است و تعدادشان کم نیست، بلکه در حد استفاضه می باشد. پس از دوره صدوق، علمای دیگری هم از صدوق و استادش پیروی کرده اند و قائل به سهو النبی صلی الله علیه و آله شده اند، از جمله امین الاسلام، فضل بن حسن طبرسی (۵۴۸ق). در مجمع البیان تصریح کرده که علمای امامیه قائل به سهو النبی می باشند و عصمت او را فقط در امور تشریح قبول دارند. این قول در طول تاریخ حدیث و تفسیر ادامه داشته است.

علامه محمد تقی (۱۰۷۰ق) معروف به مجلسی اول بر این قول اصرار دارد و در شرح عربی خود بر من لا یحضره الفقیه، روضه المتقین، و شرح فارسی خود، لوامع صاحبقرانی، در ذیل این روایات به صراحت تصریح دارد (۲) که رسول خدا صلی الله علیه و آله در امور غیر تشریح عصمت نداشته و سهو بر او روا بوده است،

ص: ۱۰۱

۱- (۱). من لا یحضره الفقیه ۱: ۲۳۴.

۲- (۲). لوامع صاحبقرانی ۴: ۲۹۸، روضه المتقین ۲: ۴۵.

البته این سهو همیشه نبوده و بلکه اسهاء بوده است و یا در موارد خاص و محدودی بوده است ، مانند همان موردی که نماز چهار رکعتی را دو رکعتی خواند و ذوالشمالین بر او اعتراض کرد .

در دوره معاصر هم علامه محمد تقی شوشتری ، صاحب قاموس الرجال ، با آنکه از علمای مدقق و محقق معاصر است ، رساله ای در باب سهو النبی نوشته که به خط خود مؤلف در آخر قاموس الرجال بوسیله مکتبه الصدوق چاپ شده است . مرحوم استاد علی اکبر غفاری که کتاب های علامه شوشتری را در مکتبه الصدوق چاپ کرده است ، می گوید : این رساله را من به قلم مؤلف در آخر کتاب قاموس الرجال چاپ کردم ، چون کسی جز مؤلف و من قادر نیست که خط علامه شوشتری را بخواند .

از شیخ بهائی رحمه الله علیه نقل شده که فرمود : ما شیخ صدوق را به سهو نسبت دهیم ، آسان تر است تا آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله را به سهو نسبت دهیم .

و نیز شیخ مفید رحمه الله علیه ، رساله ای در اثبات عصمت پیامبر و رد رساله صدوق تألیف کرده که با عنوان «رساله فی عدم سهو النبی» در مجموعه مصنفات المفید چاپ شده است . او در مقدمه این رساله گفته است : صدوق گفته است اگر خداوند توفیق دهد می خواهم کتابی تألیف کنم که احادیث سهو النبی را در آن گردآوری کنم ، «الحمد لله الذی لم یوفقه لتألیفه» ؛ سپاس خدای را که به او توفیق تألیف این کتاب را نداد(۱) .

این رأی صدوق و پیروان او مورد استفاده علما و بزرگان واقع شده است .

ص: ۱۰۲

۱- (۱) . مصنفات المفید ج ۹ ، رساله عدم سهو النبی صلی الله علیه و آله .

صدوق در جلد چهارم من لا يحضره الفقيه ، پس از آنکه روایات سهو النبی را می آورد ، در پاورقی می گوید : سهو پیامبر را جز عده ای از غلام و مفضّله انکار نکرده اند . استاد علی اکبر غفاری در ذیل آن نگاشته است : بر این اساس ، جز خود مؤلّف و استادش ، شیعه ای وجود ندارد و بقیّه همه غلام اند . صدوق که صحّت این روایات را قبول دارد ، از آن استخراج حکم نیز کرده است (۱).

علما و فقهای شیعه در مورد روایات سهو النبی سه گروه می باشند ، صاحبان جوامع روایی :

گروه اول ناقل آن هستند و نسبت به آن سکوت دارند ، همچون ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی که روایات سهو النبی را نقل کرده ، ولی در مقابل آن اظهار نظر و یا نقدی بر آن ندارد .

گروه دوم آن را پذیرفته و دیگران را به باد انتقاد گرفته اند که بدان معتقد نشده اند ، صدوق و استادش محمد بن الحسن بن الولید در رأس این گروه هستند ، صدوق برخوردی تند نسبت به مخالفان این نظریه دارد .

گروه سوم شیخ طوسی و پیروان اوست که در تهذیب الاحکام و الاستبصار این روایات را آورده ، و آن را نقد کرده است .

ص: ۱۰۳

۱- (۱). الاصابه ۱: ۴۲۲، الطبقات (ابن سعد) ۳: ۱۶۷، سیره ابن هشام ۲: ۳۳۷، السنن الکبری ۲: ۳۴۲، الموطّأ ۱: ۹۳، الأم ۱: ۱۲۳، صحیح بخاری ۲: ۸۶، صحیح مسلم ۱: ۳۰۷، سنن ابن ماجه ۱: ۳۸۴، الالهیات ۲: ۱۸۸، تذکره الفقهاء ۳: ۳۰۹، ذکر الشیعه ۱۳۴، منتهی المطلب ۵: ۲۸۰، نهج الحق ۱۶۳، الباب الحادی عشر ۳۷، کشف المراد ۲۷۴، نهج المسترشدين ۵۹، ادوار فقه ۱: ۳۴۲، مصابیح الانوار ۲: ۱۳۲، حقّ الیقین ۱: ۱۲۴، بحار الانوار ۱۷: ۹۷، اضواء علی السنّه المحمّدیّه ۴۲، الموافقات ۴: ۳، شرح ابن ابی الحدید ۲: ۱۶۲، مفاتیح الغیب ۱۸: ۹، مصنّفات المفید (رساله عدم سهو النبی): ۱۸.

به هر حال ، مرحوم غفاری در بحث سهو نماز(۱) کلام صدوق را آورده ، و خودش هم در پاورقی توضیحی درباره آن داده است ، صدوق در آخر قصد قربت کرد ، که کتابی مستقل در این باب تألیف کند(۲) ، ولی موفق نشده ، و این همان کتابی است که شیخ مفید گفته خدا را شکر که شیخ صدوق موفق شد .

طائفه دوّم فقیهانی هستند که پیرو شیخ طوسی هستند نگاه آنها به روایات نگاه کلامی است ، و روایات سهو النبی را مطلقاً ردّ کرده اند .

علّامه حلّی در منتهی المطلب این روایات را موضوع شمرده و آنها از روایاتی می شمارد که قطعاً از مصادر اهل سنت به روایات ما وارد شده ، و راویان امامی هم آن را به سادگی به معصومین علیهم السلام نسبت داده اند(۳) .

شیخ اعظم انصاری نیز از پیروان همین عقیده است و در رساله الموساعه و المضایقه بسیار نقادانه آن را تضعیف کرده است(۴) .

گروه سوم فقیهانی اند که اصل عصمت پیامبر را پذیرفته اند ، و از مفاد روایات استفاده کرده ، احکام خاص آن را مورد توجه قرار داده اند ، همچون مولی احمد نراقی در مستند الشیعه .

گونه های روایات صدوق

۱ . بخشی از روایات مرسل به صورت قال ذکر شده است ؛ یعنی به طور قطعی

ص: ۱۰۴

۱- (۱) . من لا یحضره الفقیه ۱ : ۳۵۸ (تحقیق غفاری) .

۲- (۲) . من لا یحضره الفقیه ۱ : ۳۶۰ (تحقیق غفاری) .

۳- (۳) . منتهی المطلب ۳ : ۲۸۰ .

۴- (۴) . الموساعه و المضایقه (آثار کنگره شیخ انصاری) ، رسائل فقیهه : ۳۱۹ .

به معصوم نسبت داده شده است ؛ مثل حدیث دوم که فرمود : قال الصادق علیه السلام :

«الماء يُطَهَّرُ وَلَا يُطَهَّرُ»^(۱) ، وقال الصادق علیه السلام جعفر بن محمد : «كَلَّ ماء طاهر إلّما علمت أنّه قَدْر»^(۲) .

۲ . بخشی از روایات من لا یحضره الفقیه به صورت تعلیق است و طریق آن در المشیخه خاتمه کتاب ذکر شده است . مرحوم میرزا حسین نوری طرق شیخ صدوق را که در من لا یحضره الفقیه ذکر شده است فهرست کرده ، و آن را شرح داده است ، این بخش از خاتمه مستدرک وسائل الشیعه جلد چهارم و پنجم آن می باشد و مجموع آنها ۳۸۵ طریق می باشد ، ولی موارد دیگری وجود دارد که آن را شیخ صدوق یادآور نشده است .

۳ . بخشی از روایات من لا یحضره الفقیه به صورت تعلیق ذکر شده است ولی طریق شیخ صدوق در المشیخه ذکر نشده است .

مرحوم آیه الله بروجردی درباره این گونه روایات فرموده است : عدم ذکر طرق توسط شیخ صدوق از باب فراموشی نبوده است بلکه از مبنا و روش علمی او که اعتماد بر کتاب های معتبر بوده است ، استخراج می کنیم که ضرورتی در ذکر مشیخه خود ندیده است ، مثل روایات مرسل که ضرورتی در ذکر سند آن ندیده است و آنرا مرسل آورده است .

۴ . برخی روایات من لا یحضره الفقیه بدین گونه است : زراره عن أبی عبدالله علیه السلام ، در مثل این موارد روشن است که شیخ صدوق از اصل زراره نقل می کند و طریق خود را هم به زراره ذکر کرده است .

ص: ۱۰۵

۱- (۱) . من لا یحضره الفقیه ۱ : ۵ (غفاری) .

۲- (۲) . همان .

اما گاهی روایت را به این سبک نقل می کند: «روی عن زراره» یا «عن زراره» در این صورت نوع علما و دانشمندان این قسم را مثل صورت قبلی دانسته ، و فرقی بین این صورت های نقل نمی گذارند ولی برخی اساتید از جمله استاد آیه الله مرتضوی آن را از جمله روایات دارای طریق ندانسته ، و آن را مرسل شمرده ، و طبق مبنای خود که همان روش آیه الله خوئی است آن را ضعیف شمرده و رد کرده است .

به عنوان مثال در روایت دیگر : وروی عن أبي بصير أنه قال نزلنا... (۱) و روشن است که گروهی از روایات صدوق در کتاب من لا يحضره الفقيه به این صورت می باشد :

روی الأصبغ بن نباته .

روی السكوني .

و برخی نیز با این صورت است (روی عن الفضل بن أبي قرة) .

ولی نوع فقها بین این سه صورت فرقی نگذاشته ، و اگر طریق را صدوق در المشیخه ذکر کرده باشد ، طریق برای هر سه صورت محسوب می شود .

۵ . مراسیل : که با صیغه رُوی آمده است ، مثل : وروی أنّ أبا الحسن عليه السلام كان يستيقظ من نومه فيتوضأ ولا يستنجي (۲)

این بخش دوم از روایات مرسل است که به صورت قطع به معصوم علیه السلام نسبت داده نشده است و در آن صیغه تمربعیه وجود دارد ، لذا برخی فقها بین مراسیل

ص: ۱۰۶

۱- (۱) . من لا يحضره الفقيه ۱ : ۱۹ .

۲- (۲) . من لا يحضره الفقيه ۱ : ۳۳ .

صدوق تفصیل داده ، و این گونه مراسیل را ضعیف شمرده اند و آنچه را صدوق به طور قطع به معصوم نسبت داده شده است ، قبول کرده اند . صدوق در اعتبار مراسیل که به طور قطع به معصوم نسبت داده شده است ، از علمای اهل سنت هم متأثر است ؛ این قاعده را آنها هم قبول دارند ، که اگر شخص مُرْسَل ثقه باشد و حدیث را به طور جزم به صورت ارسال آورد مُرْسَل او قبول می باشد .

مثلاً- می گوئیم اگر ابن ادريس حلی ، محقق حلی حدیثی را مرسل آورد ، و به طور قطع به معصوم علیه السلام نسبت داد ، حدیث او مرسل می شود ولی مورد قبول خواهد بود ، این مبنای علمای بزرگی از دوره شیخ صدوق و قبل از او و بعدش بوده است .

۶ . نقل برخی روایات از اهل سنت : مرحوم صدوق به لحاظ معاشرت با راویان و محدثان اهل سنت و جماعت گاهی از آنها هم روایت کرده است و در کتاب من لا یحضره الفقیه آورده است ، به عنوان مثال : حدیث ۷۵ - وروی أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله توضع علی نعلیه ، فقال المغیره : أنسیت یا رسول الله ؟ قال : بل أنسیتُ هکذا أمرنی ربی .

مرحوم استاد علی اکبر غفاری در حاشیه این حدیث نوشته است : این خبر را ابو داود سجستانی در سنن خود و احمد بن حنبل در مسند خود ، از مغیره بن شعبه روایت کرده اند .

وی می افزاید : با توجه ضعف سندی آن که مغیره از شیطان ترین آدم ها است ، در نسخه ابی داود «مسح خفیه» ، و در این حدیث «مسح نعلیه» آمده است ، نعلین عربی به گونه ای بوده که می توان بر روی پا مسح کرد ، ولی بر خفین نمی توان

مسح کرد، حال چگونگی صدوق آن را آورده است، احتمالاً هدف او چیز دیگری بوده است، نه اینکه مثل شیخ طوسی در الاستبصار و تهذیب الاحکام دو دسته روایت را بیاورد و دسته دوم را حمل بر تقیه کند، بلکه این روایت را از اهل سنت آورده تا به خصم بگوید که در مصادر اهل سنت هم وجود دارد که رسول خدا صلی الله علیه و آله بر پای خود مسح کرد نه اینکه پای خود را شست. و مثل حدیث ارث که از عبدالله بن عباس نقل شده است، و او در حقیقت از امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام نقل می کند.

مثال دوم: ۵۶- وروی الفضل بن شاذان عن محمد بن یحیی عن علی بن عبدالله عن یعقوب ابراهیم بن سعد عن أبیه، قال: حدّثنی أبی عن محمد بن اسحاق، حدّثنی عن عبیدالله بن عتبہ... (۱). این حدیث را فضل بن شاذان از مشایخ اهل سنت نقل کرده است.

۷. صدوق گاهی مضمون چند روایت را نقل می کند، مثل بحث طلاق السنّه:

روی عن الأئمّه علیهم السلام أنّ طلاق السنّه ...

استاد علی اکبر غفاری فرموده است: این فرمایش صدوق از چند روایت گرفته شده که شیخ کلینی و شیخ طوسی آن روایات را آورده اند (۲).

صدوق و تفرد در فتوی

(۳)

شیخ صدوق از فقهای است که تفرد در فتوی دارد. شاید یک علت عمده

ص: ۱۰۸

۱- (۱). من لا یحضره الفقیه ۴: ۲۵۵.

۲- (۲). من لا یحضره الفقیه ۳: ۴۹۵ و ج ۳: ۳۹۹ ح ۴۴۰۱.

۳- (۳). فقه اهل بیت، ش ۶ سال دوّم: ۲۹۷، و ش ۲ سال اوّل: ۱۵۷.

تفردات صدوق همان دوری از مرکز اجتهاد و فقه بوده است. حوزه قم و ری حوزه حدیث بوده؛ نه حوزه فقه. اگرچه در بین فقهای شیعه، پدر صدوق، یعنی علی بن بابویه قمی به فقیه مشهور است و پسرش محمد بن علی بن بابویه به محدث معروف می باشد، ولی فقیهانی که در حوزه بغداد ظهور کردند، برجسته ترین فقیهان شیعه بودند. کسی حوزه قم و ری را مکتب فقهی و حوزه فقهی نشمرده و آن را در ردیف مدرسه فقهی امامیه نیاورده است.

مدرسه فقهی بغداد بر محوریت شخصیت هایی همچون شیخ مفید (۴۱۲ق) و شیخ طوسی و سید مرتضی دور می زد. آبشخور فقه، حوزه بغداد و پس از آن نجف بوده است. کتاب های دو فقیه بزرگ، حسن بن ابی عقیل عمّانی و محمد بن جنید اسکافی از عراق به سایر بلاد برده می شد. نجاشی می نویسد که حجّاج بیت الله الحرام که سفر دوره ای داشته و به عراق برای زیارت عتبات عالیات می آمدند، کتاب الاحمدی فی الفقه المحمّدی را تهیه کرده و با خود به خراسان و سایر بلاد می بردند. این کتاب تألیف شیخ اسکافی بوده است.

حوزه بغداد شهرت بین فقیهان از عصر ائمه علیهم السلام را درک کرده بود و فقه، نسل در نسل به دست آنها رسیده بود. حوزه قم حدیث را مدّ نظر خود قرار داد.

اگرچه پدر صدوق کتاب الشرایع را نوشت و این کتاب در نزد فقیهان و علمای امامیه به گونه ای مورد توجه بود که در صورت نبود حدیث، بدان مراجعه می کردند. صدوق بیشتر شاگردی را در نزد پدرش انجام داد و در کتاب من لا یحضره الفقیه مخالفت های بسیار روشنی با مشهور فقیهان دارد. تفردات او در فتاوی کمتر از سایر فقیهان نیست. این تفردات از ویژگی های مکتب حدیثی قم

است ، به عنوان مثال برخی فتاوی صدوق که از کتاب من لا یحضره الفقیه و دو کتاب فقهی او یعنی المقنع و الهدایه او بر می آید به شرح ذیل است :

۱ . وضو گرفتن با آب گلاب را جایز می شمارد ، در حالی که تمام فقها قبل از صدوق و بعد از صدوق معتقدند ، یکی از شرایط آب وضو اطلاق آن است و با آب گلاب نمی توان وضو گرفت . او در کتاب من لا یحضره الفقیه روایتی را نقل می کند و همین باعث شد که به او این فتوی نسبت داده شود(۱) .

۲ . صدوق معتقد است که غسل جنابت را می توان بعد از اذان صبح نیز انجام داد . محقق اردبیلی در کتاب زبده البیان این مسئله را مطرح کرده و می گوید :

ظاهر روایات صحیح آن است که می توان غسل جنابت را بعد از اذان صبح هم انجام داد و در میان قدما صدوق بدان معتقد است . کسی غیر از اردبیلی و صدوق این فتوی را نداده است(۲) .

۳ . صدوق معتقد است که لمس ذکر و فرج زن یعنی تلاقی بشرتین موجب بطلان وضو می شود و این فتوی از شافعی نیز نقل شده است . شیخ طوسی در کتاب الخلاف نقل می کند که محمد بن ادریس شافعی (۲۰۴ق) و پیروان او معتقدند که صرف تماس بشرتین از مرد و زن موجب بطلان وضو می شود ، در حالی که فقهای شیعه دخول را ملاک بطلان وضو می شمارند و (لَا مَسْتَمُّ النِّسَاءِ) در آیه ششم سوره مائده و چهل و سوم سوره نساء را حمل بر مجاز می کنند . علمای شیعه معتقدند ، قرآن در مورد جماع لفظ کنائی می آورد (مِنْ قَبْلِ أَنْ

ص: ۱۱۰

۱- (۱) . مفاتیح الشرائع ۱ : ۴۷ .

۲- (۲) . مفاتیح الشرائع ۱ : ۵۲ .

يَتَمَاسِيًا) این لفظ مجاز می باشد، ولی شافعی و اتباع او معتقدند که همان ظاهر لفظ مراد است و صرف تماس ظاهری بدن موجب بطلان وضو می شود(۱).

۴. شیخ صدوق معتقد است که قنوت نماز جمعه، در رکعت دوّم وجود دارد.

معلوم می شود قَمّی ها نماز جمعه را اینگونه می خوانده اند. در حالی که مشهور بلکه قریب به اجماع وجود دارد که قنوت در رکعت اوّل می باشد و بین نماز جمعه و سایر نمازها فرق است.

۵. صدوق معتقد است که در نماز وتر، قنوت وجود دارد. یعنی همان یک رکعت نماز شب و در رکعت های دیگر نماز شب خصوصاً نماز شفع قنوت وجود ندارد.

۶. صدوق معتقد است که سلام نماز واجب نیست و نماز گزار با تشهّد از نماز خارج می شود. این مسئله از مسائل مهمّ فقه می باشد که آیا سلام جزو نماز است و آیا جزئی است که بوسیله آن از نماز خارج می شود یا خیر؟ در این مسئله دو نظریّه وجود دارد: عدّه ای سلام نماز را واجب می شمارند و آن را جزئی می دانند که بوسیله آن از نماز خارج می شویم. دلیل آنان آیه شریفه (وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا)(۲) است که در غیر نماز موردی وجود ندارد که سلام واجب باشد، و نیز روایات گوناگونی از جمله حدیث معروف متفق بین شیعه و اهل سنّت است که از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده: «افتتاح الصلاه الطهور، تحریمها التکبیر وتحلیلها التسليم». در برخی نقلها «مفتاح الصلاه» آمده است. این حدیث در منابع روایی شیعه فقط در

ص: ۱۱۱

۱- (۱). همان، ۱: ۴۰.

۲- (۲). احزاب: ۵۶.

کتاب کافی با سندی دارای مناقشه آمده و در سایر جوامع روایی نیامده است .

شیخ طوسی آن را در الخلاف به صورت مرسل ، و سید مرتضی علم الهدی هم آن را در الناصریات به صورت مرسل آورده است . اهل سنت هم آن را نقل کرده اند .

عَلَّامَةُ حَلِّي در کتاب منتهی المطلب و بیشتر کتاب های خود حکم به وجوب سلام و جزئیت آن نموده و مدعی شده که این آیه و روایت بر مقصود دلالت دارد و روایت اگرچه مرسل می باشد ، ولی چون محمدون ثلاثه آن را روایت کرده اند و آنها اصل و اساس در نقل روایت می باشند ؛ لذا حدیث آنها معتبر خواهد بود .

در نقطه مقابل عدّه ای خصوصاً از متأخرین همچون ملا احمد اردبیلی (۹۹۳ق) در مجمع الفائده والبرهان و شاگردانش سید محمد موسوی عاملی (۱۰۰۹ق) در مدارک الاحکام و شیخ حسن عاملی در معالم الدین قائل به عدم وجوب سلام شده اند ، و نیز سید علی طباطبائی (۱۲۳۲ق) در ریاض المسائل و فاضل سبزواری (۱۰۱۹ق) در کتاب کفایه الاحکام و ذخیره المعاد در حدیث مورد نظر مناقشه کرده و آن را از نظر دلالت و سند ضعیف دانسته ، و نیز آیه شریفه را مفید وجوب سلام ندانسته اند . روایاتی نیز وجود دارد که امام نماز را با تشهد تمام کرده است .

شیخ صدوق نیز قائل به عدم وجوب سلام می باشد و می گوید : «فإذا رفعت رأسك من المسجد الثانية فتشهد وقل : بسم الله وباللّٰه والحمد لله والأسماء الحسنی کلّها لله ، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له وأشهد أن محمداً عبده

ورسوله ، أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة» . او در این مسئله علاوه بر آنکه سلام را ذکر نکرده ، و آن را واجب نمرده ، صلوات بر محمد و آل محمد را هم نیاورده و گویی آن را واجب ندانسته است ، در حالی که روایات صحیحه داریم که صلوات جزو نماز است و این روایات در کتاب های حدیثی ما همچون وسائل الشیعه و الاقبال سیّد بن طاووس حلّی (۶۶۴ق) ذکر شده است(۱) .

۸ . صدوق قنوت را در تمام نمازها واجب می داند . او در کتاب من لا یحضره الفقیه فرموده : «القنوت سنّه واجبه من ترکها متعمّداً فی کلّ صلاه فلا صلاه له ، قال الله عزّ وجلّ : (وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) (۲) یعنی مطیعین داعین» (۳) . صدوق قنوت را در نماز واجب می شمارد ، در حالی که مشهور و بلکه اجماع وجود دارد که قنوت مستحب است .

۹ . از دیگر فتاوی شیخ صدوق وجوب اضحیه در روز عید است . علامه حلّی فرموده : «قال علماؤنا الأضحیه سنّه مؤکده ولیست واجبه ، وقال ربیعه إنّها واجبه وبه قال مالک والثوری والأوزاعی واللیث بن سعد وأصحاب الرأی ... ویحمل علی الاستحباب ما رواه الأصبحاب فی هذا الباب کروایه ابن بابویه عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «الأضحیه واجبه علی من وجد من صغیر أو کبیر وهی سنّه» (۴) . در اصطلاحات فقه و روایات و حتّی اهل سنّت ، سنّت بر واجبی اطلاق می شود که از روایات رسول الله صلی الله علیه و آله فهمیده می شود . واجبی که دلیل

ص: ۱۱۳

۱- (۱) . وسائل الشیعه ۶ : ۴۰ و ۹ : ۳۱ ، الاقبال ۱ : ۴۶۶ .

۲- (۲) . بقره : ۲۳۸ .

۳- (۳) . من لا یحضره الفقیه ۱ : ۳۱۶ .

۴- (۴) . من لا یحضره الفقیه ۲ : ۲۹۲ ، وسائل الشیعه ۱۰ : ۱۷۳ .

و جوب آن قرآن باشد را به فریضه تعبیر می کنند ، و واجبی که از حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله فهمیده شود ، سنت می شمارند و این اصطلاح خصوصاً در فقه حنفی رایج است .

۱۰ . وجوب وضو برای حائض ، برخلاف مشهور که قائل به استحباب می باشند(۱) .

۱۱ . در ماه رمضان افزون بر نوافل نماز ، هزار رکعت مستحب نیست ؛ بر خلاف نظر مشهور(۲) .

۱۲ . صدوق خواب را مبطل نمی داند ، چه بطور مطلق و یا به صورت چهار زانو خوابیدن باشد . مرحوم میرزا ابوالقاسم قمی (۱۳۲۲ق) در غنائم الایام فرموده : نوم غالب بر عقل و بلکه بر گوش مبطل وضو می باشد اجماعاً و بلکه اجماع مستفیض فی الجملة وجود دارد . علاوه بر آیه و روایات و چه بسا نسبت داده شده به صدوق خلاف در خواب برای شخص که چهار زانو خوابیده است و نیز به پدرش نسبت داده شده که مطلق خواب را مبطل نمی داند ؛ در هر حالتی که باشد و دلیل آنها برخی روایات می باشد که اولاً از نظر سند ضعیف است و ثانیاً از نظر دلالت حمل بر تقیّه می شود و دلیل آن این است که صدوق در من لا- یحضره الفقیه دو روایت آورده که دلالت دارد خواب در حالت مجتمع موجب بطلان وضو نمی شود(۳) . خصوصاً که صدوق در مقدمه آن تصریح کرده که کتاب

ص: ۱۱۴

۱- (۱) . مفاتیح الشرائع ۱ : ۱۶ .

۲- (۲) . مفاتیح الشرائع ۱ : ۳۶ .

۳- (۳) . من لا یحضره الفقیه ۱ : ۳۸ ، ۱۴۳ و ۱۴۸ ، مختلف الشیعه ۱ : ۲۵۵ .

من لا يحضره الفقيه يك كتاب فتاوي مي باشد و آن را براي عمل مردم نوشته است و صحت روايات آن را هم تضمين نموده است . او در اين مسئله موافقت اهل سنت را نموده ، چون اهل سنت خواب را مبطل وضو نمي شمارند . احناف مي گويند : به صورت يكي از حالات هاي نماز بخوابد وضوي او باطل نمي شود ولي در غير اين صورت باطل است . شافعيه مي گويند كه اگر محلّ قعود روي زمين باشد ، مبطل نيست و در غير اين صورت مبطل است . و مالكيه خواب سبک و سنگين را فرق گذاشته اند(۱).

۱۳ . صدوق معتقد است كه مسح پاى راست بر چپ بايد مقدم باشد و اين در حالي است كه فقهاي شيعه مسح هر کدام را ابتدا جازم مي شمارند و فرقي بين پاى راست و چپ نمي گذارند .

۱۴ . غروب شرعي در نزد صدوق پنهان شدن قرص خورشيد است(۲).

۱۵ . شهادت ثالثه «أشهد أنّ علياً وليّ الله» به نظر او نه تنها جزو اذان نيست ، بلكه از مجعولات غاليان و مفوضه مي باشد ، البته ساير فقها هم تصريح دارند كه اين شهادت جزو اذان نيست ، اما بر گفتن اصرار دارند ، چون آن را شعار مذهب مي شمارند .

۱۶ . صدوق غسل جمعه را واجب مي داند ، در حالي كه مشهور فقها غسل جمعه را مستحب مي شمارند(۳).

ص: ۱۱۵

۱- (۱) . الخلاف ۱ : ۱۰۷ ، تذكره الفقهاء ۱ : ۱۰۴ ، الناصريات : ۱۸۶ ، المغني ۱ : ۱۶۶ ، بدايه المجتهد ۱ : ۳۷ ، حليه العلماء ۱ : ۱۸۵ ، نيل الاوطار ۱ : ۲۴۰ ، المجموع ۲ : ۱۴ ، المبسوط ۱ : ۷۸ ، الفقه على المذاهب الخمسه ۱ : ۷۰ .

۲- (۲) . علل الشرائع : ۳۳ .

۳- (۳) . مفاتيح الشرائع ۱ : ۵۴ .

۱۷. صدوق معتقد است که خون اگر کم باشد، نجس نیست، بلکه اگر زیاد باشد نجس خواهد بود (۱).

۱۸. او ترتیب بین طرف راست و چپ را در غسل نیز واجب نمی داند (۲). از فقهای معاصر، مرحوم آیه الله خوئی هم ترتیب بین طرف راست و چپ را لازم نمی دانست بلکه ترتیب را فقط در مورد سر و سایر اعضای بدن لازم می دانست.

۱۹. صدوق معتقد است کسی حق ندارد در صورت تعدد زوجات بین دختر خواهر و دختر برادر زن جمع نماید؛ همچون جمع بین دو خواهر، در حالی که فقها این مطلب را روا می دانند (۳).

۲۰. صدوق خمر را طاهر می داند، اگرچه خوردن آن را حرام می شمارد.

برخی از قدمای مجتهدان هم به آن قائلند. محمد بن حسن بن ابی عقیل عمّانی (۴) قائل به طهارت آن، و از متأخران مرحوم علامه ملا احمد اردبیلی (۹۹۳ق) و پیروان او همچون محمّد باقر سبزواری (۱۰۹۱ق) در ذخیره المعاد و کفایه الاحکام به آن قائل می باشند، و نیز صاحب تفسیر الفرقان، دکتر محمّد صادقی آن را به مرحوم آیه الله خوئی و برخی فقهای دیگر نیز نسبت می دهد و خود فیض کاشانی هم در کتاب مفاتیح الشرائع آن را پذیرفته است (۵).

ص: ۱۱۶

۱- (۱). همان، ۱: ۶۶.

۲- (۲). همان، ۱: ۵۶.

۳- (۳). مفاتیح الشرائع ۲: ۲۳۹.

۴- (۴). غنائم الایام ۱: ۴۲۱، مختلف الشیعه ۱: ۴۶۹، ذکری الشیعه: ۱۳.

۵- (۵). مفاتیح الشرائع ۱: ۷۲.

۲۱. نجاست عرق جنب از حرام(۱). در مورد آن میان فقها هم اختلاف است ، البتّه مشهور متأخران قائل به طهارت آن می باشد و مشهور بین متقدمان نجاست آن است . از قدما شیخین طوسی و مفید و صدوق و ابن براج به نجاست آن حکم کرده اند ، و از فقهای قریب العصر قائل به نجاست آن میرزای قمی است(۲) .

۲۲. برخی فقها در مورد ادرار بچه ، بین پسر شیرخوار و دختر شیرخوار فرق گذاشته اند و اساس فتوای آنها روایت اسماعیل بن ابی زیاد سکونی بوده که می گوید : شیر دختر از مثنائۀ مادر و شیر پسر از کتف و بازوی مادر می آید .

مرحوم آیه الله خوئی این حدیث را به چهار وجه مردود دانسته که یکی از آنها این است که چون مخالف علم قطعی است ، وجهی ندارد . صدوق نیز این فرق را پذیرفته است(۳) .

۲۳. صدوق معتقد است که در جایی که خمر باشد ، نماز گزاردن حرام است .

۲۴. در صورتی که علم و ظن به قبله وجود دارد ، مصلی به یک طرف نماز بخواند کفایت می کند ، در حالی که مشهور فقها قائل به وجوب نماز به چهار جهت می باشد(۴) .

۲۵. اگر بر ذبیحۀ اهل کتاب بسمله گفته شده باشد ، حلال می باشد ، در حالی که مشهور بین فقها حرمت آن است . آنها آیه شریفه (وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا

ص: ۱۱۷

۱- (۱) . همان ، ۱ : ۷۳ .

۲- (۲) . غنائم الايام ۱ : ۴۲۷ ، المقنعه : ۷۱ ، الخلاف ۱ : ۴۸۳ ، النهایه : ۵۳ ، المهذب ۱ : ۵۱ ، من لا یحضره الفقیه ۱ : ۴۰ ، الهدایه : ۲۱ ، الامالی : ۵۱۶ .

۳- (۳) . مفاتیح الشرائع ۱ : ۷۴ .

۴- (۴) . همان ، ۱ : ۱۴ .

الْكِتَابِ (۱) را حمل بر حیوانات و نظایر آن می کنند، از این رو، هر آنچه از قبیل ذبیحه و غیر آن باشد، حرام و نجس خواهد بود. از قدما صدوق و اسکافی و از متأخران شهید ثانی در مسالک الافهام تصریح دارد که ذبیحه اهل کتاب حلال است و بسیار مفصل پیرامون آن بحث کرده است. مرحوم علامه محمد جواد مغنیه هم در کتاب فقه الإمام الصادق و الکاشف اصرار دارد که طعام در آیه شریفه شامل غیر حیوانات هم می شود چون در خود قرآن طعام بر محصولات دریایی اطلاق شده است (۲). شیخ بهائی رساله ای درباره ذبیحه اهل کتاب نوشته و آن را به درخواست شاه عباس تألیف کرده است و فرموده که مشهور، نجاست آن می باشد و طیف فقها بر نجاست و حرمت آن تأکید دارند (۳).

۲۶. صدوق معتقد به حرمت ازدواج مردی با قابله اش است، در حالی که مشهور فقها قائل به کراهت آن می باشند (۴).

۲۷. صدوق نخوردن سگ از شکار را شرط در حیثیت آن نمی داند (۵).

۲۸. از فتاوی معروف صدوق، عدم وجوب صلوات در تشهد نماز می باشد.

فیض کاشانی در مفاتیح الشرائع آن را به صدوق نسبت داده، در حالی که برخی

ص: ۱۱۸

۱- (۱). مائده: ۵.

۲- (۲). الکاشف ۳: ۱۹، فقه الامام الصادق علیه السلام ۴: ۳۵۱.

۳- (۳). الدروس الشرعیة ۲: ۴۱۰، التنقیح الرائع ۴: ۱۷، غایه المراد ۳: ۵۰۵، مختلف الشیعه ۸: ۲۹۵، السرائر ج ۳، المقنعه: ۵۷۹، النهایه ونکته ۳: ۸۱، الانتصار: ۱۸۸، المراسم: ۲۰۹، المهدب ۱: ۴۳۹، الکافی فی الفقه: ۲۷۷، الوسیله: ۳۶۱، فقه القرآن ۲: ۲۵۰.

۴- (۴). مفاتیح الشرائع ۲: ۲۵۵.

۵- (۵). همان، ۲: ۲۱۰.

فقها مثل فاضل مقداد در کنز العرفان(۱) در اینکه صلوات را جزو تشهد دانسته ، قائل به اجماع شده اند ، ولی سید محمد جواد عاملی (۱۲۲۸ق) در مفتاح الکرامه فرموده : من این اجماع را در کتاب امالی ندیدم ، و نراقی در مستند الشیعه فرموده : نسبت اجماع به صدوق وجهی ندارد ، ولی او ظاهراً قائل به وجوب آن می باشد ، چون برخی روایات را در من لا یحضره الفقیه آورده است(۲) .

۲۹ . معروف ترین فتوای صدوق همان نسبت سهو به انبیا و ائمه علیهم السلام است .

شیخ مفید رساله ای را در ردّ او تألیف کرده و در دوره های بعد هم مورد نقد علما واقع شده است .

ص: ۱۱۹

۱- (۱) . کنز العرفان ۱ : ۱۳۳ .

۲- (۲) . مستند الشیعه ۵ : ۳۳۷ ، غنائم الایام ۳ : ۵۶ ، مفتاح الکرامه ۲ : ۴۶۱ .

از کتاب های مهم شیعه امامیه در موضوع حدیث ، کتاب تهذیب الاحکام می باشد . مؤلف آن شیخ الطائفه ، ابو جعفر ، محمد بن الحسن طوسی (۱) اهل طوس (طبران) بوده است .

وی در ابتدای تحصیل در خراسان می زیسته است . در یک نسخه از الفهرست که بوسیله استاد عبدالعزیز طباطبایی منتشر شده است ، شیخ از استادی در نیشابور یاد می کند . استاد مهدوی راد از قول آقای سید عبدالعزیز طباطبایی که استاد نسخه شناسی و محقق معاصر است ، نقل می کند که ایشان فرمود :

ص: ۱۲۰

۱- (۱) . النهایه - المقدمه (آقا بزرگ تهرانی) ، الفقه الاسلامی منابه وادواره ۲ : ۲۶۸ ، خلاصه الرجال : ۱۴۸ ، الکنی واللقاب ۳ : ۱۶۵ ، التبیان ، ج ۱ - المقدمه ، تأسیس الشیعه : ۳۱۳ ، تنقیح المقال ۳ : ۱۰۴ ، جامع الرواه ۲ : ۹۵ ، الرواشح السماویة : ۸۸ ، ریحانه الادب ۲ : ۳۹۹ ، سفینه البحار ۲ : ۹۷ ، الفوائد الرضویة ۲ : ۴۷ ، الکامل ۱۰ : ۲۴ ، لسان المیزان ۵ : ۱۳۵ ، مستدرک الوسائل ۳ : ۵۰۵ ، خلاصه الرجال ۱۲ ، هزاره شیخ طوسی : ۴ ، اعیان الشیعه ۹ : ۱۵۹ ، الذریعه ۴ : ۵۰۴ ، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب ۲ : ۱۹۹ ، گلشن ابرار ۱ : ۸۰ ، مفاخر اسلام ۳ : ۲۴۳ ، مجالس المؤمنین ۱ : ۴۶۳ ، رجال نجاشی : ۲۷۱ ، الاعلام ۶ : ۸۴ .

ظاهراً شیخ در طوس و خراسان به مرحله نبوغ علمی رسیده بود و اگر طابران در آن عصر خیلی رشدی نداشته ، ولی نیشابور در قرن دوّم و سوّم مرکز علم و دانش بوده است ، چون حضرت رضا علیه السلام وقتی وارد خراسان شد و از نیشابور عبور کرد ، ۱۲۰ هزار قلم به دست سخنان حضرت را می نوشتند و راویان و محدّثان بسیاری در نیشابور از آن حضرت حدیث نقل کردند . لذا احتمال دارد شیخ در فصل دروس و تحصیل علم و یا هر روز ، فاصله طابران تا نیشابور را طی کرده و برای تحصیل به نیشابور می رفته است ، فاصله طابران با عبور از بینالود کم می شود و مردم قدیم بسیاری از این فاصله ها را هر روز طی می کرده اند.

ولی این احتمال مستند به هیچ مصدری نیست ، پس باید گفت : خود طوسی چنین جایگاه و لیاقتی داشته است چون از دوره امام محمد غزالی (۵۰۵ق) و خواجه نصیر الدین طوسی گزارش وجود مدارس علمیه را در طوس داریم .

این احتمال قوی است که شیخ طوسی یک عالم برجسته و به قول امروزی ها یک آیه الله بوده است ، چون در همان سال های اوّل ورودش به بغداد که شیخ مفید استادش هنوز زنده بود ، کتاب تهذیب الاحکام را نوشته است .

از آیه الله بروجردی نقل شده است که شیخ طوسی کتاب تهذیب الاحکام را در دوران پختگی علمی خود نوشته که بر علوم گوناگون اسلامی اعمّ از لغت ، فقه و اصول ، کلام و حدیث مسلط بوده و با ورودش به بغداد درس طلبگی را از اوّل شروع نکرده است ، بلکه دوران نبوغ علمی شیخ بوده که به خوبی از عهده بررسی روایات و مطابقات آیات و نقد آن و بررسی قرائت های مختلف و بحث های ادبی ، خصوصاً در ذیل آیه وضو و روایات آن در تهذیب الاحکام برآمده است .

از این مطلب به خوبی دانسته می شود که تحصیلات شیخ طوسی در خراسان و طوس بسیار در سطح عالی بوده و شیخ در شهر طوس، در تفسیر نیز نبوغ خاص خود را پیدا کرده بود، لذا تفسیر او را هم باید مرهون حوزه خراسان دانست.

شیخ طوسی در بحث های جمع بین احادیث و حلّ تعارض آنها ممتاز می باشد، خصوصاً در اینگونه مباحث، در همان اوائل تهذیب، از اواخر آن مفصّل تر وارد می شود و این دلیل آن است که شیخ طوسی در طوس تحصیلات علمی خود را تمام کرده و مجامدات اول تهذیب الاحکام را در زمان حیات استاد خود یعنی شیخ مفید نوشته است، چون از شیخ با عنوان «دام ظلّه» یاد می کند.

حوزه بغداد اولین مرکز علمی جهان اسلام در آن زمان بود و تمام طالبان علم از همه جا رو به بغداد می آوردند. این شهر از زمان هارون الرشید مرکز علم و دانش شد. هارون الرشید کتابخانه بزرگی در آن تأسیس کرد و با عنوان «بیت الحکمه» دستور جمع آوری کتاب ها را داد و مأمون دستور ترجمه کتاب های گوناگون را صادر نمود.

شیخ طوسی در نزد استادان فن همچون شیخ مفید که ارشد عالمان بغداد بود و کرسی تدریس علم کلام در اختیار او بود، تلمذ کرد و در سالی که مفید درگذشت (یعنی سال ۴۱۳ق) به درس سید مرتضی علم الهدی، نقیب علویین روی آورد و از شاگردان ممتاز و برجسته او شد. سید مرتضی بالاترین شهریه را به شیخ طوسی و پس از او به عبدالعزیز بن بزّاج می داد. شیخ طوسی در نزد سید مرتضی علم کلام و فقه و تفسیر را آموخت و به همراه ابوالعبّاس نجاشی در درس رجال و جرح و تعدیل ابن غضائری هم شرکت کرد و دانش رجال را از او

آموخت . شیخ طوسی استادان گوناگونی داشته است که علما در ترجمه شیخ آنها را آورده اند .

شیخ تألیفات فراوانی داشت . وی در تمام علوم اسلامی کتاب نوشته است که هر کدام در رتبه اول و نخست خود قرار دارد : در علم رجال سه کتاب رجالی تألیف کرد : کتاب معرفه الناقلین را تهذیب و تلخیص نمود و عنوان اختیار معرفه الرجال بر آن نهاد . کتاب الفهرست را تألیف و طرق خود را در آن آورد . نجاشی پس از او الفهرست خود را تدوین کرده است ، به همین علت فهرست نجاشی امتیازاتی دارد که در الفهرست شیخ طوسی یافت نمی شود . کتاب رجال خود را نیز تدوین و بر اساس طبقات ، راویان را شناسایی کرد .

گونه های تألیف فقه

در علم فقه سه نوع کتاب فقهی مهم تألیف کرد :

۱ - فقه متلقّات ، یعنی فقهی که برگرفته از روایات است و فروع آن در روایات آمده است . آیه الله بروجردی فرمود : این کتاب ها مثل النهایه حکم روایات را دارد .

۲ - کتاب فقه استنباطی و تخریج فروع بر اصول ، یعنی مبسوط را تألیف کرد(۱) .

۳ - سؤمین رشته فقهی شیخ ، فعالیت در علم خلاف بود که کتاب الخلاف را تدوین نمود . او فقه مقارن را وارد مرحله جدیدی کرد .

ص: ۱۲۳

۱- (۱) . المحصول (سبحانی) ۳ : ۲۱۲ ، ارشاد العقول ۳ : ۱۹۴ ، دراسات فی المکاسب ۱ : ۹۴ ، البدر الزاهر : ۸ ، فقه و فقهایی امامیه در گذر زمان : ۳۳۷ .

در زمینه اصول، العُدّه فی علم الاصول را تدوین و آرای استادان خود و عالمان اهل سنت را در آن آورد.

در علم کلام، تلخیص الشافی را تألیف کرد.

و در علم تفسیر اوج علمی خود را نشان داد. آیه الله بروجردی فرمودند: کتاب تبيان، آخرین تألیف شیخ طوسی بوده است، لذا اوج نظرات علمی او می باشد و به همین سبب، مفسران امامیه هنوز هم خود را از آن بی نیاز نمی شمارند.

از کتاب های تألیف شده بوسیله شیخ طوسی در موضوع روایات، دو کتاب مهم تهذیب الاحکام و الاستبصار فیما اختلف من الاخبار می باشد که از آن با عنوان تهذیبین یاد می شود. شیخ پس از آن که تهذیب را در همان سال های اول ورودش به بغداد تألیف کرد الاستبصار را نوشت. در واقع الاستبصار، علم اختلاف الحدیث می باشد. شهید ثانی کتاب الاستبصار را بخشی از تهذیب الاحکام می شمارد.

ویژگی های تهذیب الاحکام

۱. کتاب فقه:

اشاره

تهذیب الاحکام، شرح کتاب فقهی است؛ یعنی مانند الکافی، من لا یحضره الفقیه و الاستبصار نیست؛ زیرا شیخ طوسی آن را به عنوان شرح بر کتاب شیخ مفید، یعنی المقنعه تألیف کرده است. المقنعه کتاب فتوایی از زمره کتاب های اصول متلقات می باشد (۱) که شیخ ادله آن فتاوی را از روایات استخراج کرده است و به همین علت کتاب تهذیب الاحکام را در ردیف کتاب های فقهی می آورند.

ص: ۱۲۴

۱- (۱). فقه و فقهای امامیه: ۳۳۷، البدر الزاهر: ۸، دراسات فی المکاسب ۱: ۹۴، ارشاد العقول ۳: ۱۹۴، المحصول ۳: ۲۱۲.

نکته دیگری که در مورد تهذیب الاحکام وجود دارد آن است که شیخ طوسی این کتاب را به عنوان شرح کتاب المقنعه نوشته است؛ لذا از تدوین باب و فصل و زیر مجموعه های دیگر خودداری کرده و مسئله مقنعه را با عنوان «قال المصنّف» ذکر می کند و در ذیل آن روایات باب را می آورد. یعنی روایاتی که بر مقصود دلالت دارد، و در ذیل آن روایات متعارض را با این عنوان «اما روایت های ذیل ...» می آورد و سپس پاسخ می دهد و به همین سبب، کتاب تهذیب الاحکام شیخ طوسی نظیر کتاب الکافی نیست که عناوین گوناگون داشته باشد.

شیخ طوسی در آخر هر کتاب فصلی را با عنوان الزیادات باز کرده و در ذیل آن روایاتی افزون بر آنچه قبلاً ذکر شده، آورده است. شیخ بعد از تألیف بخش اصلی کتاب که شرح مسئله می باشد، بر روایات دیگری واقف شده و آن روایات را در بخش مستقلی با عنوان الزیادات آورده است، یعنی روایاتی که زیاده بر اصل مطلب می باشد. این اصطلاح به کتاب های محمد بن الحسن شیبانی، صاحب و فقیه همراه ابو حنیفه برمی گردد که کتاب هایی را با عنوان «الاصل» تألیف کرد و مراد از «الاصل» فتاوی و فروع فقهی بود که از ابو حنیفه جمع آوری کرده بود و روایت آن به طریق صحیح از محمد بن الحسن شیبانی روایت شده است. بعدها برخی فتاوی دیگر او را هم جمع آوری کردند که با عنوان الزیادات معروف است. کتاب های الزیاده به مرتبه کتاب های صحیح و معتبر نرسیده و لذا چون افزون بر اصل بوده آن را زیاده نامیده اند (۱). این اصطلاح در روایات هم مطرح شده است.

ص: ۱۲۵

۱- (۱). مدخلی بر دانش فقه مقارن: ۱۸۴، المبسوط ۱: ۳، الفقه الاسلامی وادلته ۱: ۴۸.

کتاب تهذیب الاحکام به ذکر تمام روایات هر مسئله پرداخته و به همین سبب ، روایات متعارض را هم نقل می کند و اکتفا به روایات عنوان باب نمی نماید ؛ بر خلاف کلینی که متعرض روایات متعارض و خلاف عنوان باب نمی شود .

۱ - ۲ . شیخ پس از نقل روایات متعارض ، به حلّ تعارض میان آنها می پردازد تا اگر از نظر سند کامل باشند ، به جمع بین آنها پردازد . جمع هایی که شیخ طوسی بین روایات ارائه کرده ، هنوز بهترین جمع هاست و مورد توجه علما و فقها می باشد و در فرض جمع ، در حقیقت شیخ دلالت هر دو روایت را پذیرفته و به گونه های مختلف که در کتاب های مفصل تر بیان شده ، حمل بر استحباب یکی از دو روایت متعارض ، کراهت ، یا تقیّه و یا راه های دیگر جمع می کند .

البته مخفی نباشد که شیخ طوسی در جایی که جمع ممکن باشد ، به جمع پرداخته است ، چون اصل اول در نزد او اعمال دو حدیث است و بر همین اساس گفته شده : «الجمع مهما أمکن أولى من الطرح» امّا در جایی که جمع امکان ندارد ، همان تخییر و ترجیح را راه حل قرار داده است . در برخی موارد قائل به ترجیح و در برخی موارد تخییر را قائل شده است و قرائن ترجیح و جمع بین روایات را از قرآن و سنت گرد آورده است .

۲ - ۲ . شیخ طوسی به روایت متعارضی که از نظر سندی ضعیف باشد ، اشاره می نماید و در واقع آن را از گردونه تعارض خارج می کند . او در کتاب تهذیب الاحکام در برخی موارد راوی شناسی کرده و احاطه اش بر علم رجال ، باعث شده تا آرای خاصّ رجالی هم در این کتاب داشته باشد .

شیخ طوسی فقیه ، متکلم و رجالی بوده است ، لذا در مورد روایات بسیار نقادانه برخورد کرده است . اینگونه نیست که هر روایتی را همچون احمد بن خالد برقی بپذیرد . شیخ طوسی با نگاه نقادانه به روایات می نگریست و آنها را نقد سندی می کرد . او در موردی می گوید : این مرسل است و معتبر نیست . در مورد دیگری راوی را ضعیف می شمارد و در مورد دیگری می گوید : معاویه بن عمّار متفرد است و نمی توان به آن عمل کرد . به هر حال ، یک نگاه او به روایات و نقد آن ، از ناحیه سند است و از همین جاست که در برخی موارد ، بین آرای رجالی که در تهذیب الاحکام بیان کرد با آنچه در کتاب رجال و الفهرست آورده ، منافات و تعارض دارد .

مثلاً در کتاب العده فی اصول الفقه می گوید : علما ، مراسیل راویان بزرگی همچون محمد بن ابی عمیر و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی و صفوان بن یحیی را معتبر می شمارند : «فإنهم قد سووا بین مراسیله و مسانید غیرهم ؛ لأنهم لا یرسلون ولا یروون إلا عن ثقه»^(۱) ؛ بزرگان و فقها بین مسانید دیگران و مراسلات آنها تسویه می دانند ؛ چون آنها جز از راوی ثقه روایت نمی کنند و به همین جهت مراسیل آنها هم معتبر می باشد ، اما در کتاب تهذیب الاحکام ، در مورد مراسلات محمد بن ابی عمیر می گوید : این روایت ضعیف است ، چون مرسل است . در حالی که ارسال کننده آن ، محمد بن ابی عمیر است . و یا محمد بن سنان را در کتاب رجال توثیق کرده ، ولی در تهذیب الاحکام او را تضعیف نموده است .

ص: ۱۲۷

۱- (۱) . العده فی اصول الفقه ۱ : ۱۵۴ ، کلیات فی علم الرجال : ۲۱۰ ، مشرق الشمسین : ۴۴۹ ، فلاح السائل : ۲۸۴ ، حاشیه وحید بهبهانی بر مجمع الفائده والبرهان : ۷۱۰ .

از همین جاست که علامه محمد اسماعیل خواجه‌نوی (۱۱۷۳ق) درباره توثیقات و جرح شیخ طوسی گفته است: بر توثیقات او نمی توان اعتماد کرد، چون بین سخنان او اضطراب وجود دارد. چگونه می توان بر سخنان طوسی اعتماد کرد، در حالی که می بینیم سخنان او تعارض دارد(۱).

معلوم می شود که طوسی یک روش علمی معینی در مورد توثیق و جرح نداشته است. این اعتراض علامه محمد اسماعیل خواجه‌نوی است که استاد فن رجال است و شکی نیست که دانشمند بسیار برجسته ای است و در معقول و منقول سرآمد عالمان می باشد.

ولی به این مناقشه خواجه‌نوی می توان پاسخ داد که: اولاً، تعارض سخن طوسی در مورد برخی راویان باعث نمی شود که سخنان او از حجیت خارج شود. کدام دانشمند است که سخنان او در زمانی که تحقیقات علمی او کامل شد، با دوره پیشین تفاوت نداشته باشد؟ بسیاری از علمای اصول، آرا و نظریات اصولی شان در هر دوره با دوره سابق متفاوت است. مجتهدان و فقها در فقه نیز این گونه اند. آرای آنها در هر دوره علمی نسبت به دوره قبل تغییر می کند.

مرحوم شهید ثانی در کتاب مسالک الافهام فرموده است: علامه حلی در شش کتاب فقهی خود متعرض این مسئله شده است و در هر کتاب خود یک رأی و نظر خاص دارد که متعارض با رأی و نظر سابق می باشد. این نه تنها افت علمی نیست، بلکه یک رشد علمی حساب می شود؛ زیرا فقیه و مجتهد در حال رشد علمی می باشد و در هر هیچ دوره ای رکود علمی ندارد است. فقها و دانشمندانی

ص: ۱۲۸

همچون شیخ طوسی ، شهید اوّل و علامه حلی فقیهانی هستند که آثار علمی فراوان داشته و در هر یک از آثار خود آرای علمی خود در همان دوره را منعکس کرده اند و رأی پیشین خود را نقد و بررسی نکرده اند .

شیخ اعظم انصاری در فرائد الاصول متعرض این نکته شده و مدعی گشته که فقها اشاره به بطلان رأی سابق خود نمی کنند ، بلکه برای رأی و نظر جدید خود دلیل می آورند .

در آرا و نظریه های رجالی نیز همین گونه است . مثلاً آیه الله خوئی از نظریه معروفی همچون توثیق تمام راویان کامل الزیارات برگشت و این امر باعث نشد که او را متهم به اضطراب رأی نمایند . ایشان همچنین در بحث قاعده لا ضرر مصباح الاصول تصریح می کند که در دوره قبل که علم اصول را تدریس می کردیم ، قائل به حجیت مراسیل شیخ صدوق بودیم ، ولی در این دوره مراسیل را مطلقاً معتبر نمی شماریم .

البته مخفی نماند که این گونه طعنه از ناحیه اخباریانی همچون بحرانی نیز مکرر بر اصولیان و مجتهدانی مانند سید محمد موسوی عاملی و شیخ حسن عاملی وارد شده است که آن دو در مدارک الاحکام و معالم الدین ، هر جا حدیث به نفع آنها بوده استناد کرده اند و هر جا به ضررشان بوده آن را به روش های مختلف سندی و دلالی ضعیف شمرده اند .

ثانیاً : اگر می بینیم شیخ طوسی در برخی موارد در کتاب تهذیب روایت را به خاطر ارسال ضعیف شمرده ، همچون مراسیل محمد بن ابی عمیر که در العده

فی علم الاصول به اعتبار آن تصریح می کند(۱) ولی در تهذیب الاحکام حدیث را مرسل شمرده و فرموده: ضعیف است، چون مرسل می باشد دلیلش آن است که در روایت چند دلیل و نکته برای ضعف روایت وجود داشته و ارسال هم یکی از اسباب ضعف آن است، یعنی ارسال حدیث هم طبق اصل و قاعده اولی باعث ضعف روایت می شود، ولی در این موارد خاص، مرسل حجّت است، ولی در این مورد باز همان قاعده جاری است، چون چند دلیل برای ضعف وجود دارد، یکی همان ارسال است، بنابراین، این موارد باعث اضطراب نمی شود.

شاید در مورد راویانی مثل سهل بن زیاد نظریه او عوض شده است. اصلاً قاعده تعارض جرح و تعدیل همین جاست که جرح و تعدیل یک عالم، رجالی و گاهی دو عالم رجالی با هم تعارض می کند؛ بنابراین در تعارض سخنان شیخ طوسی مشکلی وجود ندارد.

برخی نکات دیگر درباره تهذیب الاحکام

۱. تصحیف در روایات تهذیب الاحکام:

مرحوم شیخ یوسف بحرانی (۱۱۸۶ق) که فقیه برجسته اخباری می باشد و به محدّث بحرانی شهرت دارد درباره روایات تهذیب الاحکام می گوید: کمتر حدیثی در تهذیب الاحکام یافت می شود که در سند و یا متن آن تحریف، تصحیف، تقدیم و تأخیر صورت پذیرفته باشد(۲). البته شهید ثانی قبل از محدّث بحرانی در الرعایه به این مطلب اشاره کرده است. او در بحث حدیث معلّ گفته است: هر کس حدیث معلّ و

ص: ۱۳۰

۱- (۱). العده فی اصول الفقه ۱: ۱۵۴.

۲- (۲). الحدائق الناضره ۵: ۲۵۵.

مثال برای علّت های سند و متن می خواهد ، به کتاب تهذیب الاحکام شیخ طوسی مراجعه کند(۱).

این سخن شیخ بحرانی و بلکه شهید مورد اعتراض هم واقع شد . عدّه ای گفته اند که بحرانی درحقّ کتاب تهذیب الاحکام و شیخ طوسی جفا کرده است(۲) ولی آیه الله خوئی فرمود : بحرانی اگرچه مبالغه کرده است ، ولی سخن او درست است(۳) .

شیخ طوسی کتاب تهذیب الاحکام را در اوائل ورود خود به بغداد تألیف کرده است ؛ یعنی در سال های اوّل که وارد فنّ نویسندگی شده است ، لذا از پختگی کامل مثل الاستبصار برخوردار نیست . شیخ یوسف بحرانی در کتاب الحدائق الناضره و خصوصاً مرحوم آیه الله خوئی در بحث های فقهی خود به این نکته توجه داشته و موارد تصحیف و تحریف و تقدیم و تأخیر را بررسی کرده اند . همین جاست که فقها قاعده ای را مطرح کرده اند که هنگام تعار بین نسخه کافیه و تهذیب الاحکام ، نسخه کافیه مقدم است .

اشاره شد که کتاب الکافی ، تألیف کلینی ، نسبت به سایر کتاب ها خصوصاً تهذیب الاحکام ارجحیت دارد لذا کافیه را اضبط کتاب های روایی نامیده اند(۴) به همین علّت ، این قاعده میان فقها ، خصوصاً از دوره صاحب الحدائق الناضره پی ریزی شد که هنگام تعارض بین کافیه و تهذیب الاحکام نسخه کافیه مقدم است .

ص: ۱۳۱

۱- (۱) . الرعايه : ۱۴۲ .

۲- (۲) . الرعايه : ۱۴۲ (تعليقه) .

۳- (۳) . معجم رجال الحديث ۱ : ۳۵ .

۴- (۴) . مرآه العقول ۱ : ۳ .

البته برخی فقیهان قبل از دوره صاحب الحدائق، همچون محقق کرکی (ق ۹۴۰) در کتاب جامع المقاصد، نسخه تهذیب را مقدم و شیخ طوسی را اعراف به احادیث دانسته اند. صاحب جواهر الکلام همین نظر را دارد و سایر فقها همان قاعده را که صاحب الحدائق پایه گذاری کرده، پذیرفته اند.

۲. پرهیز از تقطیع :

شیخ طوسی در کتاب التهذیب، روایات را کمتر تقطیع کرده است. شیخ طوسی اصل ظریف بن ناصح را به طور کامل آورده و آن را جداگانه قطعه قطعه نیز آورده است و در موارد خاص بدان استشهاد فرموده است. این مطلب بدان سبب است که شیخ در ذکر روایات، آزادتر عمل کرده و فرازهایی را هم که حتی بر مسئله مورد بحث دلالت ندارد، ذکر می کند؛ خصوصاً در بخش الزیادات.

۳. طرق طوسی به صدوق و کلینی :

شیخ طوسی به شیخ صدوق و کلینی طریق دارد؛ لذا برخی روایات را از الکافی نقل می کند، و برخی روایات را از غیر الکافی، خصوصاً که روایتی را شیخ طوسی در تهذیب الاحکام آورده که همان روایت در الکافی نیز آمده است. سؤال این است که آیا این یک روایت حساب می شود یا دو روایت که از دو جا نقل شده و باعث کثرت نقل و قرینه ای برای صدور روایت است؟ محشی کتاب می گوید: این گونه نقل باعث تعدد نقل روایت نمی شود تا بگوییم دو روایت است؛ چون حدیث شیخ طوسی از کلینی در کافی نقل شده است. بلی مواردی است که شیخ طوسی از کلینی نقل می کند، ولی نه از کتاب الکافی، بلکه آن را از خود کلینی در غیر الکافی نقل می کند. اینجا اگر همان روایت در الکافی هم وجود داشته و شیخ طوسی آن را از کلینی در غیر کافی هم نقل کند، دو روایت حساب می شود و با نگاه دو حدیث با آن معامله می شود.

تهذیب الاحکام ، تألیف ابو جعفر محمد بن الحسن طوسی (۴۶۰ق) یکی از جوامع چهارگانه حدیثی شیعه شمرده می شود . کافی ، تألیف محمد بن یعقوب کلینی (۳۲۸ق) دیگر کتاب جامعی است که از جوامع چهارگانه شمرده شده است . ویژگی های هر یک از این دو کتاب باعث شده تا جایگاه خاص در شیعه داشته باشد . الکافی شهرت در اضبطیت دارد و تهذیب الاحکام شهرت در اوسعیت . کتاب الکافی شرح کتاب دیگری نیست ، بلکه تبویب و نگارش آن از ابداعات شیخ کلینی است . در حالی که تهذیب الاحکام شرح کتاب المقنعه شیخ مفید می باشد . شیخ طوسی در این کتاب ، ابتدا در صدد جمع آوری روایات فقهی نبوده ، بلکه در صدد مستند سازی یک کتاب فقهی از استادش شیخ مفید بوده است و به همین علت از جهت نگارش با کتاب الکافی فرق هایی دارد ، از جمله آنکه :

چون کلینی کتاب الکافی را با پیش داوری و فکر خود تألیف کرده ، لذا در تبویب آن مختار بوده و گزینش جایگاه هر باب به دست او بوده است . کلینی کتاب الکافی را با کتاب های کوچک تری مانند کتاب العقل والجهل ، کتاب العلم و کتاب الامامه و ... تدوین کرده است . این شیوه در تألیفات متقدمان رایج بوده که کتاب های جامع را متشکل بر کتاب های کوچک تر تألیف می کرده اند . کتاب تهذیب هم همین حالت را دارد ، زیرا کتاب های فقهی هم در آن دوره به جای اینکه بر فصول و ابواب باشد ، مشتمل بر کتاب ها بود .

دیگر آنکه شیخ کلینی در نگارش و تبویب کتاب الکافی آزاد بود و توانست با

رأی و نظر خود اندرون کتاب را سامان دهی کند، چون او کتاب خود را شرح کتاب خاصّی قرار نداده بلکه در صدد گردآوری مجموعه ای از روایات ممتاز و برجسته بوده است، لذا شیخ کلینی کتاب کافی را مشتمل بر روایات اصول دین نیز قرار داد و بخش خاتمه ای با عنوان الروضه که در بر دارنده هر چیزی می باشد، تدوین کرد. کلینی روایات فقهی را میانه اصول و روضه آورده است، در حالی که این ویژگی در کتاب من لا یحضره الفقیه هم نیست، چون صدوق نیز خود را در مقدمه آن پایبند کرده که روایاتی را در آن گردآوری کند که بدان فتوی داده است، پس او در حقیقت کتاب من لا یحضره الفقیه را به عنوان کتاب فتوایی خود گردآوری کرده است.

این نکات باعث پایبندی شیخ طوسی و صدوق شده است، زیرا آن دو کتاب در واقع کتاب فقهی نگارش کرده اند. طوسی مبانی فقهی استاد خود را مبرهن ساخت و صدوق فتاوی خود را با الفاظ روایات بیان کرد؛ بدان شیوه که در آن دوره مرسوم بوده که فقها فتاوی خود را با عبارات احادیث بیان می کرده اند. من لا یحضره الفقیه تکامل یافته همین گونه کتاب ها است و الهدایه و المقنع صدوق، و الشرائع پدر صدوق مرحله خفیف تر از من لا یحضره الفقیه می باشد.

نکته سوم آنکه کلینی شهرت به اضبطیت یافته است و وجه آن نکاتی چند در متن و اسناد کافی است. این قاعده خصوصاً از قرن یازدهم در آثار فقهی فقیهان دیده می شود که الکافی را اضبط کتب حدیثی می شمارند و جز اندک فقیهانی همچون شیخ یوسف بحرانی (۱۱۸۶ق) و شیخ محمد حسن نجفی (۱۲۶۶ق) و البته در دوره های قبل از آن دو، محقق کرکی (۹۴۰ق) کتاب کافی را اضبط

نشمرده اند، و کلینی را محدث دانسته، و از شیخ با عنوان فقیه و مجتهد حدیث شناس یاد می کنند.

محقق کرکی تصریح دارد که مقام فقهی و علمی شیخ طوسی باعث می شود که کتاب او را مقدم بدانیم. در توضیح این نکته ذکر چند مطلب ضروری است تا عواملی که باعث شده تا الکافی اضط کتب باشد معلوم گردد:

۱. فراغت کلینی در فضایی همچون ری و قم و در مقابل درگیری شیخ در محیط آشوب زده بغداد.

۲. تألیف کافی در دوران کمال علمی او، زیرا او در اواخر عمر به بغداد رفت و کافی را بر علمای بغداد عرضه کرد، در حالی که شیخ طوسی تهذیب الاحکام را در سال های اوائل نبوغ علمی خود تألیف کرد و شاید از اولین کتاب های او بوده است. او آن را در سنّ ۲۵ سالگی در نجف تألیف کرد؛ یعنی در دوره ای که شیخ مفید حیات داشته است، چون می گوید: «أخبرني الشيخ دام ظلّه».

۳. سوّمین نکته که باعث شده اضط کتیب کافی مطرح شود، آن است که کلینی به دور از هیاهوی مرجعیّت و آشوب های بغداد و درگیری های حنابله و سنّیان با شیعیان از طرفی و درگیری اندرونی مذاهب اهل سنّت از طرف دیگر بوده است.

عواملی که باعث شد تا شیخ طوسی آن اضط کتیب کلینی را نداشته باشد.

شیخ طوسی مقام عظمای مرجعیّت شیعه را داشته است که باعث مشغله فکری او می شده برخلاف نجاشی و کلینی. و همین نکته باعث برتری شیخ نجاشی بر طوسی در علم رجال و برتری کلینی بر او در حدیث گردد. فقها در مقام تعارض سخن رجالی شیخ طوسی و نجاشی، سخن نجاشی را مقدم داشته

و وجه آن را اضبطیت قول نجاشی می دانند ، چون معتقدند که نجاشی کتاب الفهرست را پس از فهرست طوسی و محض بودن او در علم رجال و نیز کمی تألیفات او در علوم مختلف دانسته اند .

اما در مجموع ، اگرچه از جهاتی برتری کافی بر تهذیب الاحکام ثابت است ، ولی تهذیب الاحکام نیز در جهاتی برتری خود را نشان داده و به همین علت تا دوره قبل از تألیف کتاب وسائل الشیعه این کتاب مصدر فتوایی فقها بود و تا دوره ای که درس خارج به این سبک رایج الآن در نیامده بود ، درس فقه در حوزه های علمیه بر اساس متن تهذیب الاحکام انجام می شد .

فخرالدین حلی (۷۷۱ق) می گوید : دو بار در نزد پدرم علامه حلی (۷۲۶ق) تهذیب الاحکام را خواندم .

مولی عبدالله تونی (۱۰۷۲ق) در کتاب الوافیه بحثی درباره تهذیب الاحکام دارد و مدعی است که فقیه نباید به روایات یک باب تهذیب الاحکام بسنده کند ، بلکه باید علاوه بر آن به سایر ابواب نیز نگاه کند چه اینکه روایاتی را نام می برد که شیخ آن را در کتاب الادیات آورده ، ولی مربوط به طهارت می باشد و نیز در ابواب طهارت و صلاه روایاتی وجود دارد که در کتاب های دیگر فقه همچون شهادت و غیره نیاز است .

ویژگی های دیگر تهذیب الاحکام

علاوه بر آنچه که همیشه درباره تهذیب گفته شده ، دو نکته مهم درباره تهذیب الاحکام قابل توجه است که باید آن را برای آن مزیت شمرد . این دو ویژگی عبارت اند از :

۱. شیخ علاوه بر روایاتی که در ذیل هر مسئله آورده ، روایات متعارض را ذکر کرده که ذکر نشدن روایات متعارض در کافی ، مزیتی برای این کتاب نسبت به کافی است . اگر گزارش شیخ طوسی از روایات متعارض نبود ، ما اکنون از وجود دسته های مختلف حدیثی و دانش علاج الحدیث اصلاً خبری نداشتیم .

شیخ در ذیل هر مسئله ، دو دسته روایات ذکر کرده و روایات افزون بر آن را در بخش زیادات ذکر نموده است . زیاده یک اصطلاح خاص در فقه احناف بود که بعدها وارد علم حدیث هم شده است . زیاده در آثار محمد بن الحسن شیبانی است . او و ابو یوسف دو شاگرد ابو حنیفه (۱۵۰ق) بودند . محمد بن الحسن شیبانی فقه ابو حنیفه را در کتاب هایی گزارش کرد که معروف به نام اصول می باشد . اصل کتابی است که فقه ابو حنیفه را گزارش کرده است . شیبانی پس از آن کتاب هایی با عنوان زیاد تألیف کرده . زیاد همان مسایلی است که افزون بر اصل نقل شده است و از این جا وارد کتاب های علمی و حدیثی شد . شیخ طوسی هم در تهذیب بخشی را با عنوان الزیادات گشود و روایات اضافی را در ذیل عنوان زیاد ذکر کرده است .

زیادات تهذیب

شیخ طوسی بخشی در تهذیب الاحکام را به عنوان کتاب الزیادات قرار داده است . او همانطور که گفته شد در ذیل هر مسئله از متن المقنعه روایات شاهد فتوی و روایات مخالف آن را آورد و نوعاً فتوای مفید را تأیید کرد ، چون مفید فتوای مشهور بین امامیه را اخذ کرده و همچون خود شیخ طوسی که از روش او پیروی نموده است ، خود را در ورطه فتاوی شاذ و نادر و غیر مشهور نینداخته

است . پس از شیخ طوسی هم پیروان او از روش شیخ پیروی کردند و تا دوره ابن ادریس این شهرت ادامه داشت . اگرچه شهید ثانی (۹۱۱ - ۹۶۵ق) در کتاب الرعایه بنیان این شهرت را خدشه دار کرده .

حقیقت امر آن است که اساس شهرت در میان مسائل فقهی را مفید پایه گذاری کرده و شیخ طوسی هم از او پیروی نموده است . طوسی گاهی در ذیل مسئله المقنعه ، چند دسته روایت را هم می آورد و درباره حل و علاج بین آنها تحلیل هم ذکر می کند . این ویژگی تهذیب الاحکام است .

کافی اگرچه از راویان کوفه گرفته شده و اساس روایات آن از علی بن ابراهیم قمی (۳۲۹ق) و پدرش ابراهیم بن هاشم قمی است ، ولی روش تألیف آن در امر روایات متعارض به سبک روش بغداد و کوفه نیست ، ولی اصل و اساس آن به روش بغدادیان و کوفیان تألیف شده است و این وجه ذکر روایات متعارض یک ویژگی مهم کتاب تهذیب در مقابل الکافی است و چون کلینی کتاب خود را به سبک راویان کوفه نوشته ، صدوق نسبت به آن خیلی خوشبین نیست و از کلینی به عظمت یاد نمی کند ؛ زیرا بغدادیان کلینی را ستوده اند .

از اولین کسانی که کلینی را ستوده شیخ طوسی در الفهرست و نجاشی در الفهرست بوده است ، در حالی که صدوق شش روایت از کلینی آورده و او را مثل سایر راویان یاد کرده است .

۲ . دومین ویژگی کتاب تهذیب الاحکام که کافی نیز از آن برخوردار نیست ، تقطیع نکردن برخی روایات است . در تقطیع روایات کلینی بیشتر فعال بود و

چون نظم و تبویب کتاب او اینگونه اقتضا می کرده است ، کلینی عناوین را بسیار ریز و گویا کرده و در ذیل هر عنوان ، روایات مناسب آن را آورده در حالی که طوسی اصلاً کتاب خود را عنوان بندی نکرده است .

کلینی کتاب خود را به سبک سایر کتاب های حدیثی بسیار دقیق و ریز مطرح کرده و در ذیل هر عنوان باب ، روایت مناسب آن را آورده و از آوردن روایاتی که مناسب عنوان باب نباشد پرهیز کرده است ، به همین علت آن را اضبط اصول نامیده اند و لذا اقتضا می کرده که روایات را تقطیع کند .

اما طوسی کتاب خود را به شیوه کتاب های فقهی تألیف نموده و هر مسئله را در کتاب المقنعه توضیح داده است و همین امر باعث شده تا از عنوان بندی آن پرهیز و هر گونه روایتی را اگرچه معارض داشته باشد ، ذکر کند ، چون تثبیت فتوای مفید این اقتضا را داشته است .

شیخ طوسی دستش در گردآوری احادیث بیش از کلینی باز بوده است به همین سبب روایات را تقطیع نکرده ، بلکه گاهی در ذیل مسأله آن ، فراز مناسب را آورد و در بخش زیادات به روایات بیشتری دست یافته و آن را ذکر کرده است که از هنرهای مهم شیخ طوسی همین بخش زیادات است . مثل روایت اصل ظریف بن ناصح که در کتاب دیات ذیل هر مسئله آورده و افزون بر آن در کتاب زیادات نیز آن را ذکر نموده است و در برخی موارد اظهارنظرهای اصحاب و راویان فقیه را درباره حدیث آورده ، مثل : هل للنساء عفو أو قود؟ قال علیه السلام : «لیس للنساء عفو أو قود» این حدیث را در کتاب ارث و قصاص آورده و در ذیل کتاب

ارث فرموده: «قال علی بن حسن بن فضال: هذا خلاف ما أجمع علیه علماءنا».

این دأب شیخ طوسی در کتاب تهذیب الاحکام می باشد(۱).

این دو ویژگی در تهذیب الاحکام بسیار مفید و مهم است که در کتاب الکافی وجود ندارد لذا تهذیب الاحکام تا زمانی که کتاب وسائل الشیعه تألیف نشده بود، مهم ترین کتاب برای استنباط احکام و استخراج فروع بوده و فقها تکیه اصلی خود را بر آن داشتند چون هم روایات کافی در آن هست و هم افزون تر از آن.

ص: ۱۴۰

۱- (۱). الکافی ۷: ۳۵۷، تهذیب الاحکام ۱۰: ۱۷۷، الاستبصار ۴: ۲۶۲، وسائل الشیعه ۱۹: ۸۸.

این کتاب نیز تألیف شیخ طوسی است و آن را در علم اختلاف الحدیث و علاج الحدیث تألیف کرده است. نجاشی می گوید: اولین کسی که در علم علاج الحدیث کتاب تألیف کرد، یونس بن عبدالرحمن بود^(۱) که از اصحاب حضرت رضا و جواد علیهما السلام بود^(۲).

دانش علاج الحدیث عرصه ای بسیار مهم در علم فقه الحدیث است و لازمه پردازش به این علم، احاطه کامل بر احادیث و وجوه جمع و وجوه ترجیح بین آنها می باشد^(۳). در میان عالمان شیعه از متقدمان، شیخ طوسی و از متأخران، علامه مجلسی را باید سرآمد عالمان این علم و بلکه تنها شخصیت هایی معرفی کرد که در این وادی زحمت فوق العاده ای کشیده اند. البته در دوره علامه مجلسی و در

ص: ۱۴۱

۱- (۱). رجال نجاشی: ۱۲۰۸/۴۴۶.

۲- (۲). منتهی المقال ۷: ۶۰، خلاصه الرجال: ۱۸۴، الفهرست: ۱۸۱.

۳- (۳). الرعایه: ۸۷ بوستان کتاب، تدریب الراوی ۲: ۱۷۵، علوم الحدیث ومصطلحه: ۱۰۹، وصول الأخیار: ۱۷، اصول الحدیث وأحكامه: ۷۵، أسباب اختلاف الحدیث: ۱۱.

جمع بین احادیث فقهی می توان فیض کاشانی را هم نام برد که در الوافی درباره روایات متعارض سخن می گوید .

در مورد علم علاج الحدیث مهارت فراوان ، همراه با روایات و ذوق علمی حدیثی داشتن ، شرط اول می باشد .

شیخ طوسی پس از آنکه کتاب تهذیب الاحکام را تألیف کرد ، مجموعه روایات متعارض را در کتاب مستقل دیگری گرد آورد . در این کتاب روایات متعارض را مدّ نظر قرار داد ؛ لذا شهید ثانی الاستبصار را اخصّ از کتاب تهذیب الاحکام شمرده است (۱) . نکاتی درباره کتاب الاستبصار که حائز اهمیت است ذکر می شود :

۱ . ضبط الاستبصار :

شیخ در ضبط روایات کتاب الاستبصار دقت بیشتری کرد ، لذا در فرض تعارض بین نسخه استبصار و تهذیب ، نسخه استبصار را مقدّم می دارند . فقها معتقدند که شیخ ، استبصار را در دوره ای نوشته که اضطراب های مذهبی در بغداد وجود نداشته و یا کمتر بوده است . علاوه بر آن از پختگی علمی خاصی نیز برخوردار بوده است ؛ لذا در ضبط احادیث آن دقت بیشتری کرده است .

۲ . کتاب علاج الحدیث :

اشاره

الاستبصار تنها یک گردآوری ساده نیست ، بلکه در این کتاب روایات جدید همراه با جوهری برای جمع و ترجیح وجود دارد که در کتاب تهذیب الاحکام نیست . به همین سبب ، اگرچه استبصار را بخشی از تهذیب الاحکام می نامند ، ولی نمی توان آن را تکرار تهذیب نامید لذا کسانی که

ص: ۱۴۲

کتاب های جوامع روایی شیعه را سه کتاب دانسته اند ، کوتاهی کرده اند .

۱- ۲. انواع حدیث :

شیخ طوسی در مقدمه الاستبصار ، تقسیماتی را برای حدیث ذکر کرده است . حدیث متواتر را قطعی الصدور دانسته است و خبر واحد را به دو گونه بیان کرده که گاهی همراه آن قرینه بر صدور وجود دارد و گاهی قرینه بر صدور وجود ندارد . وی مجموعه ای از قرائن را ذکر کرده است ؛ مانند موافقت با قرآن و سنت و عقل و اجماع . خبری را که همراه قرائن نباشد ، خبر واحد محض دانسته که در فرض تعارض با سایر روایات ، احتیاج به بررسی دارد ، البته سایر خبرها هم همین گونه است ، ولی تعارض در خبرهایی که فاقد قرینه های فوق است ، بیشتر است (۱).

۲- ۲. گونه های جمع :

شیخ در این کتاب راه های جدیدی را برای جمع بین روایات ارائه می دهد . جمع هایی که برخی آنها از روایات گرفته شده و برخی استحسانی است .

جمعی که بر آن شاهی از روایات وجود داشته باشد ، جمع مقبول نامیده اند و در غیر این صورت جمع تبرّعی یعنی استحسانی است .

دانش علاج الحدیث دانش گسترده ای و دامنه داری است که مرحوم شیخ طوسی به آن پرداخته و با تألیف کتاب الاستبصار طیف وسیعی از روایات را حلّاجی کرده است .

اگر شیخ به این روایات توجه نمی کرد شاید بخش عظیمی از این روایات از دست رفته بود ، در این دانش اسباب تعارض حدیث ، راههای حل تعارض

ص: ۱۴۳

۱- (۱) . الاستبصار ، ج ۱ ، المقدمه ؛ العده فی أصول الفقه ۱ : ۱۵۴ .

روایات بررسی می شود . در بخش اول اسباب تعارض حدیث و بخش دوم یعنی گونه های حلّ تعارض کتاب های گوناگونی و فربهی و پر ساز و برگ نوشته شده است .

علمای علم اصول نیز بخشی مهم از علم اصول را به بحث های تعارض روایات اختصاص داده اند و مباحث اصولی را در این راه بررسی کرده اند ، البته برخی نیز در موضوع علاج الحدیث از قبیل اسباب تعارض روایات ، منهج های علما در جمع و حلّ تعارض روایات ، بحث های مفصلی را به سامان رسانده اند که کتاب تعارض الأخبار تقریرات درس آیه الله سیستانی از این قبیل می باشد .

ص: ۱۴۴

(۱)

آقای سید حسین بروجردی در شهر بروجرد متولد شد و به همین علت به بروجردی شهرت یافت. اجداد او از سادات طباطبائی اند که به احمد بن ابراهیم طباطبا بن اسماعیل الدیباج از نوادگان امام حسن مجتبی علیه السلام می رسند.

تحصیلات مقدماتی را در بروجرد گذراند و سپس راهی حوزه علمی اصفهان شد. وجود شخصیت های برجسته در اصفهان همچون جهان گیر خان قشقایی (۱۳۳۸ق) و میرزا ابوالمعالی کلباسی (۱۳۱۵ق) بر رونق حوزه اصفهان

ص: ۱۴۵

۱- (۱). ترتیب اسناد الکافی: ۵، نهاییه التقرير، ج ۱- المقدمه، المنهج الرجالی - المقدمه، نقباء البشر ۲: ۶۰۶، شکوه فقاقت، مجموعه مقالات پیرامون آیه الله بروجردی، سبک شناسی دانش رجال الحدیث: ۲۹۵، زندگینامه آیه الله بروجردی (علی دوانی)، حیاه الامام البروجردی (محمد واعظ زاده خراسانی).

می افزود . از محضر آیه الله درچه ای بهره برد و ده سال در حوزه اصفهان ماند .

پس از آن آقای بروجردی (۱۳۱۹ق) به نجف مهاجرت کرد و از شاگردان آخوند خراسانی شد و به مدت ۱۲ سال در حوزه درسی آخوند خراسانی شرکت کرد و در ردیف شاگردان سرآمد او قرار گرفت . روزی مرحوم آخوند با آقای بروجردی تندی کرد و آقای بروجردی به درس نیامد . مرحوم آخوند به خانه او رفته و از او تفقد بعمل آورد .

دیگر اساتید آقای بروجردی در این دوره ، مرحوم شیخ الشریعه اصفهانی و سید محمد کاظم طباطبایی یزدی (۱۳۳۷ق) بوده اند . آیه الله بروجردی ده سال در درس آنها شرکت داشت .

پس از اتمام دروس به شهرستان بروجرد مهاجرت کرد و به مدت ۳۰ سال به مطالعه فقه و احادیث پرداخت . در سال های آخر اقامت ایشان در بروجرد ، آوازه و شهرت او مناطق گسترده ایران را فرا گرفته بود ، به گونه ای که استفتائات از سوی مقلدان در شهرهای مختلف به محضر ایشان می آمد .

آیه الله بروجردی در همان سال هایی که در بروجرد بود ، مورد توجه دانشمندان بود و محققان برجسته حوزه از وجود علمی او باخبر بودند . مرحوم آیه الله استاد شهید مرتضی مطهری می نویسد : برای دیدن آیه الله بروجردی به بروجرد رفتم ، چون آوازه علمی او را شنیدم . به دلیل کسالتی که عارض شده بود ، برای درمان به تهران آمدند .

امام خمینی و دیگر فضلاء آن دوره قم که از شخصیت علمی آقای بروجردی شناخت کامل داشتند ، با ورود ایشان به تهران به همراه عده ای از

فضلاً برای عیادت ایشان راهی تهران شدند و در بیمارستان از ایشان بازدید بعمل آوردند .

با توجه و عنایت بزرگان حوزه علمیه قم ، آقای بروجردی پس از اتمام دوره نقاهت ، در سال ۱۳۶۴ق وارد حوزه علمیه قم شد و مورد توجه علما و فضلالی قم قرار گرفت(۱) . دروس فقه و اصول را در حوزه شروع کرد و شاگردان فراوانی از ایشان استقبال کردند .

آقای بروجردی بر خلاف روحیه استاد خود که به علم اصول ارزش می داد و کفایه الاصول را به عنوان یک متن متقن اصولی نوشته بود ، به علم اصول خیلی بها نمی داد . در آن دوره ، حوزه نجف متمرکز بر اصول بود . شاگردان آخوند نوعاً گرایشات اصولی داشتند و کمتر به فقه می پرداختند .

در دوره پس از آخوند خراسانی ، حوزه نجف سه مدرسه اصولی مهم را به خود دید . سه شخصیت نامی که از شاگردان برجسته آخوند خراسانی بودند ، یعنی میرزا حسین نائینی (۱۳۵۵ق) ، آقا ضیاء عراقی (۱۳۶۱ق) و علامه محمد حسین کمپانی اصفهانی (۱۳۶۱ق) سه مدرسه اصولی بسیار مهم را در حوزه نجف تأسیس کردند و به شرح و نقد آرای استاد خود ، مرحوم آخوند خراسانی پرداختند .

جلسه درس آقا ضیاء عراقی از همه درس ها شلوغ تر بود ، چون مرحوم میرزا حسین نائینی در مباحث سیاسی داخل شده بود و به همین علت ، عده ای از او دور شدند . مرحوم اصفهانی هم به خاطر تفکرات فلسفی و عرفانی که داشت ،

ص: ۱۴۷

۱- (۱) . المنهج الرجالی : ۱۹ - ۲۰ ، نهاییه التقرير ۱ : ۱۲ .

خیلی مورد علاقه طلاب و فضلا قرار نگرفت و هر کسی جرأت حضور در درس او را نداشت ؛ لذا شاگردان مرحوم اصفهانی انگشت شمار بودند و توجه آنها به اصول بیشتر از فقه بود .

ولی مرحوم بروجردی خیلی علاقه به علم اصول نداشت و آن اندازه آن را ضروری نمی دانست که دیگران بدان بها می دادند ، از این رو در حوزه بروجرد به حدیث و رجال و فقه روی آورد و چندین سال در آنها مطالعه کرد . در همین دوره ها بود که مطالعات او به ثمر نشست و کتاب های معجم طبقات رجالی خود را نگارش کرد و پایه و اساس موسوعه رجالی متقن را پایه ریزی کرد .

پس از ورود آقای بروجردی به حوزه علمیه قم ، درس اصلی او درس فقه بود ، ولی چون در علم رجال نیز تبحر داشت ، فقه را بر اساس مبانی حدیثی و رجالی خود پی ریزی کرد . او اگرچه دوره بسیار اندک و معینی (دوازده سال) در درس مرحوم آخوند خراسانی شرکت کرد ، اما در این چند سال توشه فراوانی برداشت .

مرحوم استاد شهید مطهری می گوید : چون مرجعیت آقای بروجردی مطرح شد ، عده ای گفتند که آقای بروجردی دوازده سال به درس آخوند رفته ، ولی فلان آقا چهل سال به درس حاضر شده است ، به همین علت توان مرجعیت را از نظر علمی ندارد . مرحوم استاد مطهری می فرماید : من تعجب می کنم کسی که چهل سال به درس استاد رفته ، چه وقت فرصت داشته که فکر کند !؟

پس از استقرار آیه الله بروجردی در قم ، بزرگان و فضلا به محضر ایشان شتافتند و بهره مند شدند . در رأس آنها امام خمینی قدس سره بود که خود در آن دوره

درس خارج داشت و حوزه درسی گرمی داشته ، اما برای استفاده و بهره بردن به محضر آقای بروجردی شتافت . نوع شاگردان و بزرگان می گویند : امام خمینی به سبب احترام به درس آقای بروجردی حاضر شده است ، اما در سال های اخیر ، کتابی در تقریرات درس آقای بروجردی از امام خمینی منتشر شده است که ثابت می کند امام فقط به خاطر احترام نبوده که در درس آقای بروجردی حاضر می شده ، بلکه قصد بهره بردن داشته است و این سیره امام را بیان می کند که در هر سن و سالی در صدد استفاده و بهره بردن علمی بوده است . تقریرات امام خمینی در یک جلد منتشر شده است .

مرجعیت عامه شیعه به آیه الله بروجردی منتقل گردید و تمام چشم ها به او دوخته شد(۱).

گفتار دوم: آرای حدیثی

اشاره

در این فصل ، آرای حدیثی مرحوم آیه الله بروجردی را در پنج قسمت تقطیع احادیث ، مقایسه احادیث شیعه و عامه ، وحدت روایات ، روایات مرسل و انگیزه تألیف جامع احادیث الشیعه بررسی خواهیم کرد .

۱. تقطیع روایات

اشاره

مرحوم آیه الله بروجردی به مسئله تقطیع روایات توجه کامل و عنایت خاص

ص: ۱۴۹

۱- (۱) . نهاییه التقرير ، ج ۱ - المقدمه ، المنهج الرجالی : ۱ - ۲۵ ، نقباء البشر ۲ : ۶۰۶ ، مجله حوزه ش ۴۳ - ۴۴ : ۸۲ ، مقدمه الموسوعه الرجالیه ، ج ۱ - محمد واعظ زاده خراسانی ، حیاة الامام البروجردی (واعظ زاده) .

داشت . او معتقد بود اینگونه نبوده که ائمه علیهم السلام احکام نماز و یا زکات را نسبت به هر جزء و رکن آن جداگانه بیان کنند ، بلکه در یک جلسه ممکن بوده بسیاری از احکام نماز و یا احکام زکات را بیان نمایند . شواهدی از اینگونه احادیث وجود دارد ؛ مانند اصل ظریف بن ناصح در باب احکام دیات ، حدیث معایش عباد که در تحف العقول آمده و حدیث عبدالاعلی که در احکام غصب وارد شده است .

احادیث اگرچه گاهی کوتاه بوده ، ولی بسیاری از اوقات ائمه ، خصوصاً امام باقر و صادق علیهما السلام ، به صورت درس و سخنرانی مطالب را ایراد می کردند و راوی ها آن را حفظ می کرده اند و ضبط می نموده اند ، اما وقتی شاگردان به خانه خود مراجعه نمودند و خواستند تا کلمات ائمه را ضبط کنند ، اولین تقطیع بوسیله آنها صورت پذیرفت ؛ زیرا روایتی را که در باب نصاب زکات حیوانات آمده بود ، بخش مربوط به نصاب گاو را در باب آن و بخش مربوط به نصاب شتر را در باب جداگانه ، و بخش نصاب گوسفند را در باب دیگر قرار دادند .

حدیث ارث - که بسیاری از احکام در آن بود - و حدیث دیه را در ابواب گوناگون نوشتند ، یعنی هر فرازی را در باب خود قرار داده و آن را جداگانه ضبط کردند و این فصل بندی و باب بندی روایات باعث شد تا اولین تقطیع و فراز فراز شدن روایات پیدا شود .

اگرچه اصحاب به حدیث خدمت کردند و آن را مبوب نمودند ، اما آفت هایی در تقطیع روایات پدید آمد که در آینده بدان اشاره می کنیم . این اولین تقطیع بوده که از ناحیه اصحاب ائمه علیهم السلام صورت پذیرفته است ؛ مثلاً- اصل ظریف بن ناصح را شیخ طوسی در کتاب تهذیب الاحکام به صورت کامل آورد و این شاهد

خوبی است برای اینکه نشان دهد احادیثی که در باب احکام بوده، بخشی از آن به صورت حدیث های مفصل بوده است.

اصول اصحاب ائمه تألیف شد و این اصول که متکفل گردآوری احادیث بود، بوسیله اصحاب نوشته و نسخه برداری شد و از آن نقل حدیث می شد. این اصل تا دوره جمع آوری احادیث در مجموعه های بزرگ موجود بود و برخی از آنها بر ائمه علیهم السلام هم عرضه شده است.

تألیفات اصحاب ائمه در اصول منحصر نمی شد، بلکه کتاب ها و مصنّفات هم داشته اند.

علامه بحر العلوم (۱۲۱۲ق) فرموده: اصل، کتابی است که روایات معصومین که راوی بدون واسطه از معصوم علیه السلام شنیده در آن گردآوری شده است، و به همین علت به آن اصل می گویند.

مرحوم امام خمینی قدس سره در کتاب الطهاره بحث بسیار مفصّلی را در معنای اصل و فرق آن با کتاب و مصنّف و نیز دلالت اصل بر وثاقت راوی مطرح کرده و درباره آن بسیار مفصّل سخن گفته است.

تألیفات اصحاب ائمه افزون بر چهارصد اصل است و کتاب ها و مصنّفات فراوان دیگری نیز تألیف کرده اند. نجاشی (۴۵۰ق) درباره فضل بن شاذان حدود صد و هشتاد کتاب را نام می برد و درباره برخی قریب به دویست کتاب را یاد می کند که برخی آنها از تألیفات اصحاب ائمه علیهم السلام بوده است.

تقطیع دوم

در قرن چهارم و پنجم اتفاق افتاد. محدّث بزرگ و فقیه نامور امامیه یعنی محمّد بن یعقوب کلینی (۳۲۸ق) کتاب الکافی را تألیف نمود. در

ص: ۱۵۱

همین دوره ، ابن شعبه حرّانی کتاب تحف العقول را تألیف نمود و عیاشی و علی بن ابراهیم قمی (۳۲۹ق) روایات تفسیری را گرد آوردند و هر کدام بر اساس رأی و نظر و تشخیص خود روایات را بررسی و آنچه را در اصول بود به این مجموعه های حدیثی منتقل کردند .

شیخ صدوق محمّد بن علی بن بابویه قمی (۳۸۱ق) چندین کتاب در حدیث گرد آورد و سرآمد محدّثان شد . او کتاب من لا یحضره الفقیه را تدوین کرد . در دوره پس از آنها شیخ طوسی دو کتاب تهذیب الاحکام و الاستبصار را تألیف نمود . این سه بزرگوار به محمّدون ثلاثه اول معروفند و کتاب های آنها به جوامع روایی متقدّمان معروف است .

در همین دوره ، شیخ مفید (۴۱۳ق) نیز روایات اخلاقی اعتقادی و تاریخی را گردآوری نمود . این بزرگان خصوصاً آنهایی که روایات فقهی را تدوین نمودند ، کتاب های خود را باب باب کرده و هر حدیث را در باب مناسب آن آورده اند . در تبویب احادیث ، کلینی سرآمد دیگران و نظم کتاب کافی بر سایر کتاب ها برتر است . آنها به خاطر تبویب و باب بندی کتاب های خود محتاج تقطیع روایات شدند ، لذا روایات اصول اصحاب ائمه را طبق تشخیص خود فراز فراز کردند و هر فرازی را در باب مناسب آن قرار داده اند . مثلاً اصل ظریف بن ناصح را مرحوم شیخ طوسی به طور کامل نقل کرده است ، ولی مرحوم کلینی آن را قطعه قطعه نقل کرده است . این تقطیع دوّمی بود که در روایات صورت پذیرفت .

اگرچه مؤلّفان این کتاب ها خدمت فراوان و بی حدّ و حصری را نمودند ، ولی این آفت در عمل آنها وجود داشت .

اشاره

مرحوم آیه الله بروجردی می گوید: تقطیع سوّمی که در روایات اتفاق افتاده آن بود که شیخ حرّ عاملی روایات را در کتاب وسائل الشیعه جمع آوری نمود، ولی آنچه که در کتاب های روایی متقدّمان گرد آمده، مثلاً روایت اصل ظریف بن ناصح که در کتاب تهذیب الاحکام به طور کامل آمده آن را در ابواب گوناگون قرار داد و این امر باعث شد تا تقطیع بیشتری در روایات صورت پذیرد و یکی از عواملی که مرحوم آیه الله بروجردی تصمیم گرفت کتاب جامع احادیث الشیعه را تألیف کند، همین تقطیع روایات بود؛ زیرا آن مرحوم مدّعی بود که فقیه باید روایت را از صدر تا ذیل آن یک جا ملاحظه کند تا اگر در اوّل حدیث قرینه ای برای شرح و توضیح ذیل و عکس آن وجود داشته باشد، فوت نشود.

آفت های تقطیع

اشاره

تقطیع روایات، آفت هایی به دنبال داشت که آفات تقطیع را می توان در امور ذیل خلاصه کرد:

۱. فوت شدن قرائن :

همانطور که قرآن برخی از آن برخی دیگر را تفسیر می کند به گونه ای که گفته می شود: «إِنَّ الْقُرْآنَ يَفْسِّرُ بَعْضَهُ بَعْضًا»^(۱) و به تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام: «إِنَّ الْقُرْآنَ يَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ»^(۲) روایات هم همین گونه است. برخی روایات شاهد برخی دیگر می تواند باشد. شاهد این مطلب در مورد روایات متعارض به خوبی نمایان است که فقها و خصوصاً شیخ طوسی در

ص: ۱۵۳

۱- (۱). قرآن کریم، ترجمه بهاء الدین خرّمشاهی: ۶۷۲.

۲- (۲). نهج البلاغه: ۱۹۳ خ ۱۳۳ (صبحی صالح).

کتاب تهذیب الاحکام و الاستبصار اولین قدم در حلّ تعارض بین روایات را از طریق وجود شاهد برای جمع در خود روایات می‌داند، و روایتی را که قرینه بر جمع بین دو رایت متعارض است، گرد می‌آورند و با آن تعارض را رفع می‌کنند.

این گونه جمع مورد قبول و به آن جمع مقبول می‌گویند و کسی درباره آن حرفی ندارد و همگان آن را می‌پذیرند.

گاهی صدر و ذیل یک روایت هم می‌تواند مفسّر و شارح فراز دیگر باشد، چه اینکه ممکن است در صدر روایت قرینه‌ای باشد که مفسّر و شارح ذیل باشد؛ یا برعکس. بنابراین لازم است که به مجموعه روایت از صدر و ذیل توجه شود، چون کلام معصوم علیه السلام همچون کلام سایر بشر می‌باشد و همانطور که در کلام انسان‌های معمولی می‌توان صدر و ذیل، اول و آخر را قرینه یکدیگر قرار داد، کلام معصوم نیز اینگونه است.

۲. وجود تعقید و گره و اضطراب در حدیث:

یکی دیگر از آثار تقطیع، پیدایش اجمال و ابهام و گره در فرازهای روایات است، چه اینکه وقتی توضیح عبارتی که در صدر یا در ذیل بود از بین رفت، باعث می‌شود که در آن ابهام و اجمال پدید آید.

۳. پیدایش تعارض:

یکی از آفت‌های مهم تقطیع احادیث، پیدایش تعارض بین روایات است؛ چون وقتی صدر و ذیل آن قطع شود، بین فرازها در ظاهر تعارضی به وجود می‌آید، در حالی که این عبارت‌ها اگر به صورت یکجا ذکر می‌شد، تعارضی پدید نمی‌آمد. علمای حدیث شناس و اصولیان خصوصاً در پنجاه ساله اخیر، از اسباب تعارض روایات در علم اصول بحث می‌کنند. مرحوم

آیه الله شهید صدر (۱۴۰۰ق) در اصول این بحث را مفصل مورد بررسی قرار داده (۱)، و در کتاب بحوث فی الأصول، این مطلب ذکر شده است. برای تصدیق مطلب در تقطیع روایات و سائل الشیعه می توان به منابع ذیل مراجعه کرد (۲).

۴. پیدایش اضمار در روایات :

(۳)

تقطیع حدیث توسط اصحاب ائمه که حدیث را در یک جا از حضرت شنیده اند، باعث پیدایش اضمار در روایات شد؛ زیرا سبک آن صحابی خاص امام علیه السلام این بود که در ابتدای هر جزوه، اصل و یا باب، نام مبارک امام علیه السلام را آورده، آنگاه در فرازهای بعدی نام امام علیه السلام را تکرار نکرده بلکه با ضمیر عنه، سأل عنه، به آن امام علیه السلام اشاره نموده است.

صاحب اصل که احادیث را نوشته از مکتوب و مرقوم خود باخبر بوده است، اما این اصول وقتی به دست بزرگان در قرن های بعد افتاد، آن را به همان صورت ظاهر نقل کرده اند.

مثلاً محمد بن یونس ثلاثه؛ یعنی محمد بن یعقوب کلینی، محمد بن علی بن بابویه قمی و محمد بن الحسن طوسی روایات اصول اربعمائه را در کتاب های جوامع روایی خود گرد آورده اند، ولی روایات را به همان ظاهرش نقل کرده اند و ضمائر را اظهار نکرده اند تا امانت حفظ شود و این امر باعث شد که روایات

ص: ۱۵۵

۱- (۱). بحوث فی علم الأصول ۷: ۲۸، المبسوط فی الأصول ۴: ۴۲۹، تعارض الأدله واختلاف الحدیث: ۲۳۵، ارشاد العقول إلى علم الأصول ۴: ۴۵۸.

۲- (۲). تفصیل الشریعه - الحجج ۲: ۱۹۰، موسوعه الامام الخوئی ۵: ۸۵، تفصیل الشریعه - النکاح: ۱۸۰ و ۳۷۴.

۳- (۳). دانش درایه الحدیث: ۱۸۵، الحدائق الناضره ۱: ۴۷۹ و ۲۳: ۶۲۵ و ج ۵: ۳۱۱، حاشیه الروضه البهیة ۱: ۱۴۱، أصول الحدیث: ۱۰۱، منتقى الجمان ۱: ۳۹.

تقطیع گردد. دلیل این امر آن است که در کتاب کافی روایاتی وجود دارد که در تهذیب و استبصار تقطیع شده است و یا بالعکس. مثلاً اصل ظریف بن ناصح را شیخ طوسی به طور کامل نقل کرده که حدود سه صفحه است (۱)، ولی محمد بن یعقوب کلینی در الکافی آن را تقطیع کرده و هر فرازی را در جای خودش قرار داده است (۲). و یا مانند عهدنامه مالک اشتر که یک نامه و عهدنامه کامل بوده، امیرا فرازهای آن را ابو حنیفه نعمان شیعی به صورت تقطیع در دعائم الاسلام آورده است (۳).

پس از آنکه محمدون ثلاثه در تألیفات خود این تقطیع را انجام دادند و موجب پیدایش اضمار در احادیث شد، بزرگان فقها همچون شیخ اعظم انصاری و سید محمد عاملی (۱۰۱۱ق) و دیگران تصریح کرده اند که اضمار باعث وهن حدیث و سستی آن نمی شود، چون علت آن معلوم می باشد (۴) و اگر مُضْمَر یعنی همان راوی که حدیث را به صورت اضمار می آورد، از اکابر اصحاب باشد که کلمات امام را نقل می کند و هیچ گاه سخن غیر معصوم را به عنوان سخن معصوم تلقی نمی کند، مضمرات او حجت است، مگر آنکه راوی شهرت و عظمتی نداشته باشد که در این مورد مضمرات وی حجت نخواهد بود (۵).

ص: ۱۵۶

۱- (۱). تهذیب الاحکام ۱۰: ۲۹۵، ملاذ الأخیار ۱۶: ۶۳۲.

۲- (۲). الکافی ۷: ۳۳۱.

۳- (۳). نهج البلاغه (شهیدی): نامه ۵۳ ص ۳۲۵، مصادر نهج البلاغه ۳: ۳۹۱، دعائم الاسلام ۱: ۳۵۰، نهایه الارب ۶: ۱۹، تحف العقول: ۱۲۶ مؤسسه النشر الاسلامی.

۴- (۴). نهایه المرام ۱: ۲۱۱، ۱۳۳، ۱۷۶، فقه الشیعه ۲: ۱۴۷ و ۵: ۹۰.

۵- (۵). مجمع الفائده والبرهان ۴: ۱۵۲، ۲۷۱ و ۷: ۱۳۶ و ۸: ۴۵۷ و ۹: ۸۱، مدارک الاحکام ۱: ۱۳۳، مشرق الشمسین: ۳۸۵، الطهاره (انصاری) ۱: ۳۲۲.

فقهایی همچون شهید ثانی و شهید اول مضمورات را مطلقاً ضعیف شمرده و آن را یکی از اسباب ضعف روایت می شمارند و فرقی بین انواع مضمور نمی گذارند(۱). در بین فقهای پس از دوره شهید ثانی (۹۱۱ - ۹۶۵ق) یعنی از دوره محقق اردبیلی (۹۳۳ق) کسی را ندیده ام که مضمورات را مطلقاً رد کند .

۲. مقایسه بین احادیث شیعه و اهل سنت

یکی از نکته هایی که مرحوم آقای بروجردی بر آن اصرار داشته آن است که فقیه شیعه علاوه بر روایات صادره از معصومان علیهم السلام ، باید به روایات اهل سنت هم توجه داشته باشد ، یعنی روایات فقهی آنها را هم ملاحظه کند . همانطور که در روایات شیعی نباید بر باب مورد نظر در وسائل الشیعه اکتفا کند ، چون ممکن است در ابواب دیگر روایاتی باشد که بتواند فقیه را کمک کند ؛ زیرا گاهی دو روایت نقل شده و یا یک روایت در باب دیگر با سند صحیح نقل شده است و یا در باب دیگر روایتی باشد که در شرح و بسط مقصود از این روایت یا حلّ تعارض آن یا رفع ابهام و اجمال آن فقیه را کمک کند .

مولی عبدالله تونی (۱۰۷۲ق) در الوافیه یکی از شرایط اجتهاد را احاطه مجتهد بر حدیث می داند و معتقد است که نباید فقیه بر روایات یک باب تهذیب الاحکام اکتفا کند ، بلکه باید به روایات باب های دیگر همچون باب الزیادات و بلکه کتاب های دیگر تهذیب الاحکام مراجعه کند ، چون ممکن است در کتاب حدود مثلاً حدیثی باشد که فقیه را در کتاب دیگر همچون طهارت کمک کند .

ص: ۱۵۷

۱- (۱) . مسالک الافهام ۳ : ۱۳۷ و ۶ : ۲۲۷ ، الروضه ۱ : ۱۳۳ و ۲ : ۲۲۷ .

کتاب های حدیثی نباید اینگونه نگاه شوند که فقیه مثلاً از اول تهذیب و یا وسائل الشیعه گرفته و هر بابی را نگاه کرده و فتوی دهد ، بلکه سایر ابواب باید مورد نظر او باشد .

آیه الله بروجردی فرموده : علاوه بر این باید به روایات اهل سنت در فقه هم توجه داشته باشد و آنها را هم در کتاب حدیثی شیعه جمع آوری کرد ، لذا ایشان تصمیم داشته تا کتاب جامع احادیث را مشتمل بر روایات عامه تألیف کند ، ولی متأسفانه افراد تنگ نظر مانع شدند .

مرحوم آقای بروجردی بر مقایسه بین روایات شیعه و عامه اصرار داشت ، چون این مقایسه آثار میمون و مبارکی دارد که عبارتند از :

۱ . پی بردن به تعداد روایات مروی از اهل سنت در مورد احکام : آقای بروجردی فرمود : روایات آنها از حدود پانصد روایت بیشتر نیست و حقیقت هم همین است ، چون کتاب های تألیف شده در باب احادیث فقهی همچون بلوغ المرام ، تألیف حافظ شهاب الدین احمد بن جعفر عسقلانی (۸۵۲ق) همین حقیقت را واگو می کند .

۲ . وجود قرائن در روایات اهل سنت : مرحوم آیه الله بروجردی معتقد بود که فقه شیعه به منزله ذیل برای فقه عامه می باشد : «إنّ فقه الشیعه کالذیل لفقه العامه»^(۱) بدین معنی که حکمی از زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله در میان مردم بود و چون این حکم در اذهان متمرکز شد و مردم آن را شناخته اند ، به صرف اینکه حکمی تغییر می کرد و در آن اضافه و کاستی پیش می آمد ، فوری مردم از ائمه علیهم السلام

ص: ۱۵۸

۱- (۱) . ترتیب اسانید الکافی : ۳۵ ، مجله حوزه ، سال هشتم ، ش ۴۳ - ۴۴ : ۱۲۱ .

سؤال می کردند چون می دانستند که مرجع علمی مردم اهل بیت علیهم السلام می باشند ، لذا به آنها مراجعه کرده و درباره احکام از آنها سؤال می کردند . بر همین اساس جواب ائمه ناظر به سؤال و سابقه ذهنی بوده است و روایات اهل سنت می تواند قرینه ای برای تفسیر روایات شیعی باشد(۱).

۳ . با مقایسه بین روایات شیعه و اهل سنت به علت صدور روایات می توان پی برد که این روایات آیا به جهت تقیه صادر شده یا خیر ؟ چون جهت صدور روایت و اینکه آیا به خاطر تقیه صادر شده یا خیر را باید از روایات اهل سنت فهمید . در باب تعارض روایات و حل آنها یکی از مرجحات مهم در روایات همان مخالفت اهل سنت است ؛ زیرا برخی از فقهای اهل سنت و جماعت تعدد داشته اند که با امامان علیهم السلام مخالفت کنند و همانطور که فتوای فقهای آنها می تواند نشانه ای برای صدور روایت به عنوان تقیه باشد ، وجود روایاتی در میان روایات آنها می تواند نشانه صدور روایت به خاطر تقیه باشد . خصوصاً روایاتی که از خلفا صادر شده است ، چون بسیاری از آن روایات با روایات شیعه مخالف است ، لذا مرحوم آقای بروجردی اصرار داشت بر اینکه روایات شیعه با روایات اهل سنت سنجیده شود تا روایات صادر شده از روی تقیه فهمیده شود . چون تقیه در روایات شیعه نقش آفرین شده و ائمه برای شناخت روایت صادر شده از روی تقیه ، قرائن و نشانه هایی را بیان کرده اند که از جمله آن قرائن و نشانه ها می تواند موافقت با عامه باشد . در باب تعارض روایات این خود یکی از مرجحات صدور می باشد .

ص: ۱۵۹

۱- (۱) . نگاهی به دریا : ۶۳۱ ، میراث فقهی ، غناء موسیقی ۳ : ۲۱۸ و ص ۲۲۷ ، العقد الفرید ۶ : ۱۰ ، سنن ابن ماجه ۱ : ۱۹۰۰/۶۱۲ ، المغنی ۹ : ۴۶۷ دار الکتب .

۴. شناخت علّت ها و فرازهایی که از روایات عامّه وارد روایات شیعه شده است . مرحوم آیه الله بروجردی فرموده : برخی از علّت ها که در روایات موجود است ، از روایات اهل سنّت به روایات ما وارد شده است . در توضیح مطلب می توان گفت که برخی از راویان شیعه از هر راوی و محدّث حدیث نقل کرده اند . آنها نسبت به حدیث بسیار خوشبین بوده و به همین علّت از هر کسی که حدیث نقل می کرد ، حدیث می نوشتند . شاهد این مطلب همان تعبیر علمای رجال است که درباره برخی راویان آمده : «يعتمد المراسيل ، لا يبالي عمّن أخذ ، يروي عن الضعفاء» این تعبیر درباره احمد بن محمد بن خالد برقی و برخی راویان دیگر آمده است (۱) و نشانه و شاهد بر مطلب ماست که راوی از هر کسی حدیث اخذ کرده است .

شاهد دیگر آن است که به محمد بن ابی عمیر گفته شد که چرا از راویان اهل سنّت روایت نمی کنید ؟ آن جناب در جواب گفت : چون احتمال می دهیم در بین روایات معصومان داخل شود و در نقل اشتباه کنم و فرازهای روایات اهل سنّت را در میان روایات معصومان و اهل بیت داخل کنم (۲) . پرهیز شخصیتی مثل محمد بن ابی عمیر از نقل روایات عامّه به خاطر خوف از خلط آن روایات باعث می شود که به این مطلب پی ببریم که ادّعای آقای بروجردی درست است . ایشان فرموده : علّت هایی که در روایات ما وجود دارد ، گاهی از همان روایات اهل سنّت سرایت کرده است .

ص: ۱۶۰

۱- (۱) . الفوائد الرجاليه ۱ : ۳۳۲ ، جامع الرواه ۱ : ۶۳ و ۲ : ۶۳ ، منتهی المقال ۱ : ۳۱۹ .

۲- (۲) . معجم رجال الحديث ۱۴ : ۲۸۲ .

از نظر مرحوم آیه الله بروجردی: همانطور که صدر و ذیل روایات در فهم حدیث دخالت دارد، گاه ممکن است قرائن مقامیه وجود داشته باشد که در فهم روایات به انسان کمک کند، یعنی ممکن است روایت در فضایی صادر شده باشد که تا انسان به آن فضا توجه نداشته باشد، نمی تواند روایت را خوب درک کند. به عنوان مثال در کتاب وسائل الشیعه، سه روایت ذکر شده که از امیرالمؤمنین علیه السلام سؤال شد: آیا کدو را باید ذبح کرد؟ امام علیه السلام در جواب فرمود:

کدو احتیاج به ذبح ندارد، آن را بخورید و شیطان علم شما را نرباید. در روایت سکونی از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام اینگونه نقل شده است (۱).

ظاهر این روایات به تنهایی بیان کننده مقصود آن نیست، زیرا انسان به تنهایی نمی فهمد که مراد از حدیث چیست، ولی وقتی که به فضای صدور این روایات توجه شود، مفهوم و مراد از آن به خوبی روشن می شود. استاد محمّد باقر بهبودی در پاورقی کتاب بحار الانوار درباره این حدیث فرموده است (۲): این حدیث یک واقعه تاریخی دارد که اگر به آن توجه نشود، معنای حدیث به خوبی روشن نمی گردد:

معاویه وقتی می خواست مردم را به سوی عراق بیاورد و جنگ با امیرالمؤمنین را راه اندازد، تردید داشت که آیا مردم برای مقابله با علی بن ابی طالب به عراق

ص: ۱۶۱

۱- (۱). سفینه البحار ۷: ۲۸۸ (چاپ اسوه)، بحار الانوار ۶۶: ۲۲۶، امالی شیخ طوسی ۱: ۳۷۲، المحاسن: ۵۲۰.

۲- (۲). بحار الانوار ۶۶: ۲۲۶.

خواهند آمد یا خیر؟ مدّتی در تفکّر بود تا آن که عمروعاص چاره را یافت . او مدّعی شد که مردم را باید آزمایش کرد . به منبر رفت و گفت : از حیب خودم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که فرمود : هرگاه می خواهید کدو را بخورید ، آن را ذبح کنید . رو به قبله باشید و بسم الله بگویید و سرش را با آلت برنده قطع کنید ! مردم شام این را شنیدند و پس از آن هرگاه کدو را می خواستند مصرف کنند ، آن را اوّل ذبح کرده و رو به قبله و با شرایط مثل ذبیحه آن را ذبح می کردند . مردم که از شام به عراق می آمدند ، این مسئله را از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام ، سؤال کردند ، حضرت در جواب می فرمود : کدو را بخورید ، کدو باعث زیادی عقل می شود و شیطان علم شما را نرباید . اشاره به معاویه بود که شما را گمراه نکند ، ولی مردم شام متأسّفانه متوجّه قضیه نبودند و چون عمروعاص آن را به حدیث نسبت داد ، لذا قبول کرده و کدو را ذبح می کردند .

در این باب توصیه می کنم خوانندگان عزیز این زحمت را بر خود روا داشته ، و به کتاب نگاهی به دریا اثر گفتاری آیه الله سید احمد مددی دام عزه مراجعه کرده ، نمونه هایی از این باب می یابند (۱) .

۰۳ . وحدت روایات

اشاره

مسئله وحدت روایات بوسیله آیه الله بروجردی و شاگردان ایشان مطرح شده است . آنها روایاتی را که از یک خانواده صادر شده ، یک روایت حساب می کنند .

گاهی ملاحظه می شود که چند روایت به یک معنی است ، حال گاهی راوی این

ص: ۱۶۲

روایات یک نفر است که در این صورت احتمال وحدت قوی تر می باشد و یا راوی آن متعدّد است . مرحوم صاحب وسائل الشیعه با این روایات به شیوه تعدّد برخورد کرده و آنها را چند روایت شمرده است ، همین طور سایر فقها این روایات را متعدّد می شمارند و آثاری بر این قاعده بار می شود(۱) :

۱. اخذ به قیود و عدم آن :

می توان از جمله این آثار را اخذ به قیود و زوائد حدیث دانست . به عنوان مثال در بحث اسباب فسخ نکاح ، در مورد زن مواردی ذکر شده که از آن جمله برص و جذام است ، اما اگر این دو مرض در مرد باشد ، آیا برای زن حقّ فسخ وجود دارد یا خیر ؟ روایاتی وارد شده که فسخ را در موارد خاصّ منحصر دانسته و در یکی از این روایات «إنّما» نیز وارد شده است . فقها فرموده اند این ذیل که دلالت بر عدم فسخ در مورد برص و جذام می کند ، تتمّه روایت دیگری است و در نسخه کافیه تنها «إنّما» وارد شده که دلالت بر حصر می کند و مجموعه این روایات یکی است . این فصل یکی از پایه های مهمّ اجتهادی آیه الله بروجردی می باشد .

مثال دیگری که اثر وحدت روایات را به خوبی نشان می دهد ، بررسی فرع فقهی ذیل است . مرحوم آیه الله بروجردی فرموده است : صاحب مدارک الاحکام ، مرحوم سید محمد موسوی عاملی (۱۰۰۹ق) معتقد است بر زن در نماز واجب نیست موی سر خود را به جواری بپوشاند که از زیر آن نمایان نباشد و این گونه ستر شرط صحّت نماز هم نمی باشد(۲) ، دلیل سید سند روایت مروی

ص: ۱۶۳

۱- (۱) . سبک شناسی دانش رجال الحدیث : ۳۰۴ .

۲- (۲) . مدارک الاحکام ۳ : ۱۸۸ .

در کتاب کافی می باشد: عن محمد بن مسلم فی حدیث قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام ما تری للرجل یصلی فی قمیص واحد؟ فقال: «إذا كان كثيفاً فلا بأس به، والمرأه تصلی فی الدرع والمقنعه إذا كان الدرع كثيفاً یعنی إذا كان ستيراً» (۱).

صاحب جواهر الکلام اشکال کرده است که در این صورت، مستلزم عدم اعتبار پوشاندن پوست سر خواهد بود، زیرا وقتی مقنعه از موها حکایت کند، از پوست سر هم حکایت خواهد کرد (۲).

آقای بروجردی فرموده: ولی جواب اصلی آن است که بر فرض که تسلیم شویم که موها را پوشانده است، اولاً اطلاق کثافت سائر اقتضا می کند حتی در مورد زنی که موی سر ندارد هم ثابت باشد و قطعاً صاحب مدارک و جواهر بدان ملتزم نیست، و ثانیاً تخصیص به «درع» به خاطر مفهوم لقب است و در اصول ثابت شده که لقب مفهوم ندارد. علاوه بر آن روایت را صدوق از محمد بن مسلم از ابی جعفر علیه السلام روایت کرده است و اینگونه است: «المرأه تصلی فی الدرع والمقنعه إذا كان كثيفاً یعنی ستيراً» (۳) و این روایت و روایت اول که ذکر شد، دو روایت نیستند، بلکه یک روایت می باشند و ظاهر آن است که راوی یعنی محمد بن مسلم این جمله را از امام یک بار شنیده، ولی اختلاف از ناحیه راوی پیش آمده است، بنابراین امکان ندارد که به روایت اول تمسک کرد؛ زیرا لفظ صادر از امام علیه السلام مردد است و برای ما روشن است که آنچه را صدوق روایت کرده، دلالت

ص: ۱۶۴

۱- (۱). الکافی ۳: ۳۹۴، تهذیب الاحکام ۲: ۸۵۵/۲۱۷، وسائل الشیعه ۳: ۲۸۱ (اسلامیه)، و ۴: ۳۸۷ آل البيت عليهم السلام

۲- (۲). جواهر الکلام ۸: ۲۸۲ مؤسسه النشر الاسلامی، وج ۸: ۱۶۸ اسلامیه.

۳- (۳). من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۰۸۱/۲۴۳، وسائل الشیعه ۳: ۲۸۱ اسلامیه، وج ۴: ۳۸۷ آل البيت عليهم السلام.

بر آنچه که سید سند صاحب مدارک الاحکام فرموده ، ندارد چون ضمیر در قول امام علیه السلام «إِذَا كَانَ كَثِيفًا» اگرچه مفرد است ، ولی ظاهر رجوع آن به جامع بین «درع» و «مقنعه» است و تعبیر به اینگونه در میان روایات شایع است بلکه در قرآن نیز وجود دارد ، بر این اساس روایت بر مدّعی صاحب مدارک دلالت ندارد(۱).

۲. شناخت ارسال خفی :

به عنوان مثال آیه الله بروجردی در بحث نافله ظهر ، دو روایت نقل کرده است : «ومنها روايه محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اعلم أنّ النافلة بمنزله الهدية متى ما أتى بها قبلت (۲) . ومنها روايه محمد بن عذافر ، قال أبو عبد الله عليه السلام : صلاة التطوع بمنزله الهدية متى ما أتى بها قبلت فقدّم ما شئت وأخر منها ما شئت»(۳) . و فرموده : ظاهر این دو روایت به اعتبار اینکه راوی از عمر بن يزيد در روایت اول همان محمد بن عذافر می باشد ، اتحاد دو روایت است و روایت دوم مرسل می باشد که واسطه حذف شده و از مقایسه با روایت اول فهمیده می شود(۴) .

۳. شناخت الفاظ معصوم از غیر آن :

لازم به ذکر است که پس از آیه الله بروجردی در بین شاگردان ایشان ، مرحوم آیه الله محمد فاضل لنکرانی به قاعده وحدت اعتقاد داشته و آن را در سر تا سر کتاب فقهی خود یعنی تفصیل الشریعه اعمال کرده است که سبب اختلاف فتوی در مواردی نیز می شود . ما در کتاب

ص: ۱۶۵

۱- (۱) . نهاییه التقرير ۱ : ۲۷۴ .

۲- (۲) . الکافی ۳ : ۴۵۴ ، وسائل الشیعه ۴ : ۲۳۲ .

۳- (۳) . تهذیب الاحکام ۲ : ۱۰۶۶/۲۶۷ ؛ الاستبصار ۱ : ۱۰۱۰/۲۷۸ ، وسائل الشیعه ۴ : ۲۳۳ .

۴- (۴) . نهاییه التقرير ۱ : ۱۶۹ .

منهج فقهي آيه الله فاضل به تفصيل درباره اين قاعده سخن گفته ايم (۱).

به عنوان مثال ، از كتاب ثلاث رسائل ايشان مثالي را درباره مطلب فوق نقل مي كنيم . او در ضمن روايات دال بر نفی حرج و اثبات قاعده نفی حرج فرموده :

«هناك روايه يرويها صاحب الوسائل في أبواب الماء المضاف الباب التاسع الحديث الخامس ، هذه الروايه صحيحه السند عن فضيل بن يسار عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل الجنب يغتسل فينتزح من الماء في الإناء ، فقال عليه السلام : لا بأس (ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (۲)» .

مرحوم آيه الله فاضل مي گوید : ما در مورد روايات اينگونه معامله مي كنيم كه به مورد روايت نگاه نمي كنيم ، بلكه به حكم امام عليه السلام نگاه مي كنيم . وقتي امام عليه السلام بفرمايد : لا بأس و آنگاه آن را تعلق بياورد به قول خداوند متعال كه فرمود :

(ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) كفايت مي كند و همين علت ، دليل بر قاعده نفی حرج مي باشد و بنا بر آن يك قاعده كلّي را استخراج مي كنيم كه هر جا مورد و مصداق حرج باشد ، مي توانيم آن را با قاعده نفی حرج نفی نماييم . ولي فهم و روشني معنای روايت خود امر مشكلي است كه بايد در سؤال راوي دقت كنيم و بينيم كه مراد امام عليه السلام از اين مطلب چيست كه آن را به كمك قاعده لا حرج حل کرده است ؟ در اينجا اشاره مي كنيم به عنصر تدقيق در اصل نقل روايات ، زيرا مرحوم آيه الله بروجردي رحمه الله عليه داراي قدرت و توانايي فراواني در اين زمينه بود .

ص: ۱۶۶

۱- (۱) . تفصيل الشريعه - النكاح : ۵۲ ، ۳۳۶ ، ۴۴۰ ، ۴۷۳ ، ثلاث رسال : ۶۲ ، تفصيل الشريعه - الحج : ۱ : ۲۷۷ ، ۳۴ و ۳۵۵ و ۲ : ۲۵۸ و ۲۶۹ و ۳۵۴ و ۳ : ۱۲۵ و ۳۹۰ ، ۳۶۲ و ۴ : ۶۲ و ۹۱ و ۱۶۱ و ۲۷۱ و ۲۹۴ و ۳۰۳ و ۳۸۹ و ۵ : ۱۰۳ و ۳۲۸ .
۲- (۲) . حج : ۷۸ .

همین روایت در باب نهم به عنوان حدیث اول ذکر شده و راوی آن هم فضیل بن یسار می باشد که اختلاف اندکی با این روایت در سؤال وجود دارد، و این در ضمن اشکالات مهمی بود که متوجه صاحب وسائل الشیعه است که بسیاری از اوقات حکم به تعدد روایت می کند. او در این جا دو روایت عرضه کرده است:

یکی به عنوان روایت اول و دیگری به عنوان روایت پنجم، در حالی که راوی و سؤال یکی است. همانطور که جواب امام علیه السلام هم یکی می باشد، ولی در یکی «یتترج من الماء فی الإناء» و در دیگری «یتترج من الأرض فی الإناء» می باشد، و این قرائن سه گانه می رساند که روایت یکی بوده، ولی کسانی که از فضیل روایت کرده اند متعدد بوده اند و لذا در نقل روایت اختلاف کرده اند و آنگاه بر اساس دو نقل که در روایت وارد شده، سه احتمال برای روایت ذکر کرده است (۱).

و در اینجا است که از قاعده وحدت روایت گاهی فهمیده می شود که تعبیرات منقول در برخی روایات همان عین الفاظ معصوم علیه السلام نیست، و لذا آیه الله فاضل در پایان بحث می فرمایند: نمی توان این حدیث را دلیل و مدرک قاعده لا حرج قرار داد چون وجوه گوناگون در آن است که استشهاد به آن مشکل و مجمل می شود.

۴. شناخت ارسال پنهان و رفع ارسال:

آیه الله بروجردی در بحث وقت نافله ظهرین دو روایت نقل کرده است: «ومنها روايه علي بن الحكم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام، قال لي: صلاة النهار ستّ ركعه أي النهار، إن شئت في أوله وإن شئت في وسطه وإن شئت في آخره. ومنها روايه علي بن الحكم عن سيف عن عبد الاعلى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن نافله النهار؟ قال: ستّ عشره».

ص: ۱۶۷

رکعه متی ما نشطت ، إِنَّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَتْ لَهُ سَاعَاتٌ مِنَ النَّهَارِ يَصَلِّي فِيهَا فَإِذَا شَغَلَهُ ضَيْعُهُ أَوْ سُلْطَانُ قِضَاهَا ؛
إِنَّمَا النَّافِلَةُ مِثْلُ الْهَدْيَةِ مَتَى أُتِيَ بِهَا قُبِلَتْ» (۱) .

آیه الله فاضل در تقریر کلام آیه الله بروجردی نوشته است : ظاهر ، اتحاد این روایت دوّم با روایت اوّل است و واسطه در حدیث مرسل همان سیف و عبدالاعلی است و شاید تفصیل در این روایت از ناحیه راویان واقع شده که قول امام علیه السلام «متی نشطت» را تفسیر کرده ، بنابراین اعتباری در فهم راوی وجود ندارد (۲) .

همانطور که واضح است ، در این دو روایت هم اجمال وجود دارد و نمی توان به قیود آن اخذ کرد ، زیرا ممکن است کلام راوی نباشد ، ولی اشکال ارسال جلی که در سند آن وجود داشت روشن و برطرف شد .

۵. تغییر حکم :

همانطور که اشاره شد ، مرحوم آیه الله فاضل در بین شاگردان آقای بروجردی به قانون فقه الحدیث بهای فراوان داده و همچون استاد خود در متن روایات دقت نموده و خانواده آنها را شناسایی کرده است . به عنوان مثال ، به نمونه ای که این مبنای حدیثی در آن تأثیر دارد اشاره می شود . کسی که با آگاهی و عمد در زمان حج از میقات عبور کند و احرام نبندد و امکان برگشتن به میقات را نداشته باشد و میقاتی دیگر هم در پیش نداشته باشد ، آیا احرام و حج او باطل است ؟ اکثر فقها قائل به بطلان شده اند و برخی خیر . دسته اوّل استدلالی روشن دارند که شرط ، به عمد و آگاهانه ترک شده است . دسته دوّم به روایت صحیحی از حلبی استناد کرده اند ، درباره مردی که ترک احرام کرده تا وارد حرم شده است .

ص: ۱۶۸

۱- (۱) . وسائل الشیعه ۴ : ۲۳۳ .

۲- (۲) . نهایه التقریر ۱ : ۱۷۰ .

فقها در تلاش برای تقویت گفته‌ی اکثریت به بررسی و تحلیل مسئله پرداخته اند.

حضرت آیه الله فاضل ضمن ورود فقیهانه به تحلیل و ارزیابی اجتهادی مسئله و استدلال فقها، در پایان افزوده است، آنچه ریشه اشکال را از بیخ درمی آورد، این است که صاحب وسائل روایت دیگری را از حلبی نقل کرده که با این روایت متعدّد است و اختلاف کمی در متن دارد، چراکه در سؤال این روایت به جای ترک احرام، نسیان احرام آمده است و پس از نقل روایت می افزاید: با وجود این روایت که با روایت اول وحدت دارد، نباید شبهه کرد و جایی برای دلالت صحیحه حلبی بر صحت حج باقی نمی ماند و به این طریق مستند دسته دوم از فقها را اساساً منتفی می داند(۱).

۶. تأثیر وحدت روایات از جمع بین روایات متعارضه :

بحث با این مسئله شروع می شود که نمازگزار جز یک لباس ندارد که آن هم نجس است و امکان ازاله نجاست و تطهیر آن وجود ندارد. آیا بر او واجب است نماز را به صورت عریان بخواند یا مخیر بین نماز عریان و نماز در لباس نجس می باشد یا خصوص وجه دوم است؟

اقوالی وجود دارد. روایات دو طائفه اند: طائفه اول دلالت بر وجوب نماز به صورت عریان دارد. روایت سماعه و محمد بن علی الحلّبی از حضرت صادق علیه السلام اینگونه است.

طائفه دوم روایاتی است که ظاهر آن دلالت دارد بر اینکه در همان لباس نجس نماز بخواند، مانند روایتی از محمد بن علی بن شعبه حلبی.

ص: ۱۶۹

۱- (۱). تفصیل الشریعه ۳: ۱۱۲.

محقق حلی حکم به تخییر نموده نه تخییر شرعی ، عقلی چون دو دسته روایت وجود دارد ، ولی اینگونه جمع و حمل بر تخییر وجهی ندارد و عرف بر آن مساعدت نمی کند ، چون می توان روایات دالّ بر وجوب نماز در لباس نجس را در مورد ضرورت دانست و روایات عریان را حمل به صورت عدم اضطرار نمود .

توضیح مطلب اینکه : سند برخی از این روایات که دلالت بر وجوب نماز به حالت عریان دارد ، به محمّد بن علی حلبی برمی گردد ، همانطور که سند در روایات طائفه مقابل ، یعنی دالّ بر وجوب نماز در لباس نجس ، به او منتهی می شود و بعید است که راوی از یک حکم ، دو بار یا چند بار سؤال کرده باشد ، بلکه ظاهر آن است که او از امام علیه السلام یک بار سؤال کرده و امام علیه السلام یک جواب به او داده است . پس تعدّد در جواب امام از ناحیه تعدّد راویان از او پدید آمده است ، بنابراین در این هنگام روایتی که مشتمل است بر حکم کسی که به لباس او جنابت اصابت کرده و واجد لباس دیگری نیست ، مغایر با روایت مشتمل بر حکم کسی که تنها به لباس او بول اصابت کرده ، نیست ، بلکه ظاهر آن است که این دو روایت یک حدیث می باشند ، همانطور که روایت اخیر (سومی) دلالت دارد بر حکم کسی که تنها لباس او بوسیله جنابت یا بول نجس شده است و شکی نیست که در این روایت وجوب نماز خواندن در لباس نجس مقید شده به جایی که نماز گزار مضطر به پوشیدن لباس باشد . پس این روایت که در آن نوعی تفصیل وجود دارد ، شاهد جمع بین روایات محمّد بن علی حلبی است و یک روایت می باشد .

شاید وجه اطلاق حکم به وجوب نماز به طور عریان در روایت اول این باشد که مفروض سؤال آن است که نمازگزار در فلاتی از زمین بوده و روشن است که در این مکان احتیاج به لباس ندارد، چون غالباً ناظر محترمی وجود ندارد.

پس اگر بتوان بین روایات محمد بن علی حلبی اینگونه جمع کرد، وجه جمع در سایر روایات هم ظاهر می شود، چون روایت سماعه هم همان صورتی را می گوید که برخی روایات حلبی می گوید؛ بنابراین وجه جمع بین این روایات از اینکه ریشه روایات حلبی به یک حدیث برگشت، روشن می شود همانطور که شیخ طوسی هم همین وجه را فرموده است (۱).

۴. روایات مرسل

اشاره

آنچه آیه الله بروجردی به آن نظر داشته، سه مطلب است:

۱. بخشی روایات که در کتاب های متقدمان نقل شده، ولی از نظر سند ضعیف است، مثلاً مرسل می باشد، در این فرض اصل روایت ثابت است و همانا از نظر سند ضعیف می باشد که اگر طبق آن شهرت عملی وجود داشته باشد، ضعف آن جبران می شود. این همان مطلبی است که خیلی از بزرگان فقها هم آن را پذیرفته و معتقدند که چون فقها بدان عمل کرده اند، پس ضعف روایت مورد جبران قرار می گیرد و می توان بدان عمل کرد.

مرحوم آیه الله بروجردی مرسل شیخ طوسی را معتبر می شمرد، اگرچه سند آن ذکر نشده و بلکه به صورت «رُوی» باشد، زیرا شیخ طوسی اعرف به فقه

ص: ۱۷۱

و حدیث است (۱). شیخ طوسی در النهایه اینگونه عبارتی دارد: «ومن صَلَّى إلى غير القبلة متعمداً وجب عليه إعادة الصلاة؛ فإن صلاها ناسياً أو لشبهه ثم تبين أنه صَلَّى إلى غير القبلة وكان الوقت باقياً وجب عليه إعادة الصلاة، فإن كان الوقت خارجاً لم يجب عليه إعادتها، وقد رويت روايه أنه إذا كان صَلَّى إلى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة وهذا هو الأحوط وعليه العمل» (۲).

مرحوم آیه الله بروجردی در بحث از مسئله کسی که به سوی جهتی نماز خوانده است و سپس روشن شده که او اشتباه کرده، فرموده: از مطالب گذشته روشن شد که روایات وارده در حکم مسئله که در آن بحث می کنیم، منحصر در دو طائفه مذکور نیستند، بلکه در میان روایات، حدیثی وجود دارد که دلالت بر تفصیل بین استدبار و غیر آن می کند و این روایت همان حدیث مرسل است که شیخ طوسی آن را در کتاب النهایه نقل کرده است. بزرگان در این حدیث مرسل اشکال کرده اند که اولاً معلوم الحجیه نیست، زیرا اگر این روایت مسند ذکر می شد و ما از راویان آن مطلع بودیم، هر آینه بر قدح راویان آن نیز مطلع می شدیم؛ اگرچه شیخ طوسی بر آن مطلع نشده است. و ثانیاً بر فرض حجیت، این روایت معارض است با اخباری که دلالت دارد بر عدم وجوب اعاده در خارج وقت مطلقاً؛ اگرچه پشت به قبله خوانده باشد. و ثالثاً این روایت مخالف است با فتوای جماعتی از متقدمان اصحاب همچون سید مرتضی علم الهدی و ابن ادریس حلّی و محمد بن جنید اسکافی (۳).

ص: ۱۷۲

۱- (۱). مقباس الهدایه ۱: ۳۶، التنقیح الرائع ۲: ۷.

۲- (۲). النهایه: ۶۴.

۳- (۳). مختلف الشیعه ۲: ۶۹، السرائر ۱: ۲۰۵.

ولی مخفی نباشد ضعف این روایت بر فرض وجود آن منجبر به فتوای بسیاری از اصحاب بر طبق مضمون آن می باشد، مثل شیخ مفید در کتاب المقنعه و شیخ طوسی در تمام کتاب های فقهی خود و عبدالعزیز بن بزّاج ابوالصلاح حلبی و ابن زهره، و معارض با دو دسته از روایات سابق نیز نیست، چون این مرسل اخص از آن روایات می باشد. تعارض همانا در مورد اجتماع یعنی خصوص ما بعد وقت است، پس این اخبار دلالت بر وجوب اعاده به طور مطلق می کنند و این روایت بر وجوب اعاده اگر پشت به قبله خوانده باشد، دلالت دارد و مخصّص روایات سابق خواهد بود. فتوای مخالفان این حدیث هم ضرری ندارد، چون برخی از آنها همچون سید مرتضی و ابن ادریس اصلاً به خیر واحد عمل نمی کنند، اگرچه مسند باشد و برخی دیگر هم نمی دانیم که آیا احاطه به اخبار مروی از رسول خدا و ائمه اطهار علیهم السلام دارد یا خیر. شاید مثل محمّد بن جنید اصلاً بر این روایت مطلع نشده باشد و لذا بر طبق روایات سابق فتوی داده باشد، پس حکم به وجوب اعاده در فرض استدبار در داخل وقت یا خارج وقت بعید نیست و حکم محقق حلی به عدم اعاده در خارج وقت و اعاده در داخل وقت عجیب است، با آنکه در نظیر این موارد بر روایت مرسل شیخ و مجرد نقل او اعتماد می کند و بر کسی که آن را به خاطر ارسال یا غیر آن رد کرده، طعن می زند (۱).

همانطور که آیه الله بروجردی حدیث مرسل شیخ طوسی را معتبر می شمارد، مامقانی از مرحوم فاضل مقداد نیز نقل می کند که حدیث مرسل شیخ طوسی معتبر می باشد. علامه شیخ عبدالله مامقانی (۱۳۵۳ق) در کتاب مقباس الهدایه

ص: ۱۷۳

فرموده است: از جمله شخصیت‌هایی که به مرسل آنها اعتنا شده، شیخ طوسی می‌باشد. فاضل مقداد در حق او می‌گوید: «إنه لا- یرسل إلّاعن ثقه». فاضل مقداد در التنقیح الرائع در بحث بیع فرموده: «قال الشيخ فی المبسوط: روی جواز بیع کلب الماشیه والحائط، ومثله لا یرسل إلّاعن ثقه» (۱) ولی مرحوم علامه حلی در اینگونه روایات اشکال کرده است (۲).

۲. اصل روایت ثابت نیست، ولی در کتاب‌های منصوص نقل شده است؛ مثلاً شیخ مفید یا صدوق و طوسی آن را در کتاب‌های فقه فتوایی نقل کرده‌اند.

مرحوم آقای بروجردی با عبارات این کتاب‌ها معامله روایت نموده است و آن را در حکم حدیث می‌دانسته است.

بیشتر گفتیم که آقای بروجردی کتاب‌های متقدمان را به دو بخش تقسیم می‌کرد: بخش فقه متلقات و منصوص، و بخش فروع مستنبطه مثل المبسوط.

نظیر این مطلب را شیخ انصاری از فقهای شیعه نقل می‌کند که آنها درباره شرائع علی بن بابویه قمی اینگونه معتقدند که عبارات آن در حکم منصوص می‌باشد و هنگام اعواز نصوص بدان مراجعه می‌شده است (۳). این حاصل نظریه آیه الله بروجردی است، ولی سایر فقهای اینگونه معتقد نیستند، یا آن را در حکم منصوص نمی‌دانند؛ اگرچه برای آن ارزش قائل می‌باشند و یا اصلاً برای شهرت ارزشی قائل نمی‌باشند.

آیه الله بروجردی در بحث علامات زوال خورشید می‌گوید: در کتاب‌های

ص: ۱۷۴

۱- (۱). التنقیح الرائع ۲: ۷.

۲- (۲). مقیاس الهدایه ۱: ۳۶۱.

۳- (۳). المرتقی إلى الفقه الأعلى، الزکاه ۲: ۱۱۴، مصباح الفقیه: ۶۷ (الزکاه)، فرائد الأصول ۱: ۱۶۱، ۳۴۰.

علمای خاصه که برای نقل فتاوی مؤثر از ائمه علیهم السلام با عین همان الفاظ صادر از آنها آماده شده است ، برای زوال خورشید دو علامت وجود دارد ، ولی آنچه در روایات ذکر شده و روایاتی که به دست ما رسیده یک علامت بیش نمی باشد . از ذکر علامت دوم در کتاب های آنها کشف می شود که در مورد این علامت دوم هم نص وجود داشته ، اما این نص به دست ما نرسیده است ، همانطور که شأن در مورد تمام مسائل مذکور در این کتاب ها اینگونه است (۱).

در مورد دیگری فرموده است : مشهور بین فقها آن است که آخر وقت فضیلت صبح ، طلوع حمرة مشرقیه است ، با اینکه هیچ اثری از آن در نصوص و اخبار وجود ندارد و ملازمه ای بین اضائه و تجلّل که در روایات آمده و بین طلوع حمرة مشرقیه نمی باشد ، بنابراین لازم است که گفته شود شهرت فتوایی بین فقها کشف از وجود نصّ معتبری در بین روایات می کند . نهایت امر این نص به دست ما نرسیده است ، همانطور که شأن در جمیع فتاوی مشهور خالی از دلیل روشن همین است (۲).

نکته قابل تذکر آن است که علامه جعفر سبحانی در تاریخ فقه و فقهاء و المحصول از این منهج آیه الله بروجردی یاد کرده و فرموده : بیشتر این فروع که آقای بروجردی نام نبرده در ارث می باشد . ما سابقاً اضافه کردیم که در بحث حج و بحث دفن اموات هم اینگونه است ، ولی با ممارست در فقه می توان موارد زیادی را نام برد که با وجود شهرت فتوایی ، دلیل کافی موجود نیست و ما برخی از این موارد را در کتاب تفرّد در فتوی یاد کرده ایم .

ص: ۱۷۵

۱- (۱) . نهاییه التقرير ۱ : ۱۰۸ .

۲- (۲) . نهاییه التقرير ۱ : ۱۵۳ .

اهتمام آقای بروجردی به شهرت آن قدر زیاد است که اگر شهرت بین قدما در کتاب هایی که برای ذکر نصوص فراهم شده ، وجود داشته باشد ، این گونه عبارت چون مطابق عمل اصحاب می باشد ، در صورتی که روایتی مخالف عبارت فقها موجود بود ، آن نصّ مکشوف بر نصّ موجود مقدم خواهد بود ، چون بر طبق آن شهرت وجود دارد .

مرحوم آقای بروجردی درباره این که اول وقت نافله صبح آیا طلوع فجر اول می باشد ، همانطور که مشهور فقها فرموده اند ، یا اینکه اول وقت آن فراغ از نماز شب می باشد ، می فرماید : امّا قول اول آن را اصحاب در کتاب های خود که برای نقل فتاوی متلقّات از ائمه علیهم السلام آماده شده ذکر کرده اند و شناختی که ذکر مسئله در این کتاب ها از وجود نصّ معتبری در میان روایات کشف می کند . نهایت مطلب این روایت به دست ما نرسیده است . بلی در روایت محمد بن مسلم از سدس باقیمانده شب تعبیر شده است و بنابراین بین این روایت و نصّ مکشوف به فتاوی تعارض حاصل می شود و ترجیح با همین نصّ مکشوف می باشد ، چون فتاوی مشهور متقدّمان مطابق آن می باشد (۱) .

این نکته روشن باشد که روایات معصومان علیهم السلام به چند صورت نقل شده است : صورت اول نقصّ آن مثل روایت : «من کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار» (۲) ، و حدیث : «انّی تارک فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی» (۳) ، صورت

ص: ۱۷۶

۱- (۱) . نهایه التقرير ۱ : ۱۸۲ .

۲- (۲) . الرعایه : ۶۶ ، کشف الخفا ۲ : ۲۷۵ ، ارشاد الساری ۱ : ۳۰۳ .

۳- (۳) . اصول الحدیث : ۳۵ ، جامع احادیث الشیعه ۱ : ۱۵ .

دوم نقل به مضمون می باشد و ممکن است صریح لفظ امام علیه السلام نباشد مثل روایات فقهی که نوع آن نقل به معنی و مضمون است ، دلیل آن این است که گاهی یک واقعه چندگونه با زیاده و نقیصه نقل شده است .

صورت سوّم موردی است که در کتاب های فقه متقدّمان اینگونه آمده : «روی ذلک أصحابنا ، روی ذلک» یعنی به روایت اشاره شده باشد ، ولی تصریح به خود روایت نشده باشد . آیا اینگونه مرسلات که اصل حدیث نقل نشده باشد و فقط شیخ طوسی گفته باشد که حدیث وجود داشته حجت است ؟ مرحوم فاضل مقداد اینگونه حدیث را در حکم حدیث منصوص دانسته و معتقد است که مرسلات شیخ طوسی اگر اینگونه هم باشد ، حجت خواهد بود . آقای بروجردی هم معتقد است که اینگونه مروّیات حکم روایت را دارد ، ولی فقهای دیگر ممکن است آن را به عنوان مؤید نقل کنند ، ولی آن را در حکم روایت و نصّ معصوم نمی شمارند و میان چیزی که بدان اشاره شده و چیزی که به صورت روایت نقل شده است ، تفاوت می گذارند .

مرحوم شیخ علی کاشف الغطاء استاد شیخ انصاری در حاشیه ای که بر خيارات لمعه شهید اول دارد ، بحثی مطرح کرده است که یکی از مصادیق مورد نظر ماست . شهید اول در بحث خیار حیوان تصریح را از مصادیق خیار تدلیس شمرده است . تصریح آن است که شیر را در پستان حیوان جمع کنند تا او را با وزن سنگین تر و قیمت بهتری بفروشند . سه روایت در بحث تصریح نقل شده که هر سه از عامّه نقل شده است (۱) .

ص: ۱۷۷

مرحوم شیخ علی کاشف الغطاء در حاشیه لمعه فرموده: ظاهر آن است که این روایات از عامه اخذ شده است و به همین علت اعتراف کرده اند که واقف بر نص در نصوص شیعه نشده اند. ابن ادريس حلی (۱)، علامه حلی (۲)، شهید اول (۳)، شهید ثانی (۴) و اردبیلی (۵) اعتراف کرده اند که نص در مسئله وجود ندارد و از همین جاست که استناد به آنچه که شیخ طوسی به عنوان مرسل در الخلاف آورده و آنچه که حکایت کرده حکم روایات را دارد «روی ذلك أصحابنا» و عمده در ثبوت حکم تصریح در گوسفند، اجماع (۶) و روایات کتاب هدایه الأئمه شیخ حرّ عاملی (۷)، معانی الاخبار (۸) و عوالی اللثالی (۹) و نیز آن چه قاعده لا ضرر آن را تأیید می کند.

مرحوم شیخ علی کاشف الغطاء (۱۲۵۳ق) (۱۰) می گوید: امّا استناد به روایات عامی که در کتاب های عامه موجود است، جائز نیست؛ اگرچه جابری برای آن هم باشد، زیرا ما به تلف کردن کتاب های آنها امر شده ایم؛ زیرا آنها کتاب های

ص: ۱۷۸

-
- ۱- (۱). السرائر ۲: ۳۰۰.
 - ۲- (۲). تحرير الاحكام ۱: ۱۸۴.
 - ۳- (۳). غایه المراد ۲: ۱۱۲.
 - ۴- (۴). مسالك الافهام ۳: ۲۹۳.
 - ۵- (۵). مجمع الفائدة والبرهان ۸: ۴۳۸.
 - ۶- (۶). الخلاف ۳: ۱۰۲.
 - ۷- (۷). هدایه الأئمه ۶: ۱۴۱.
 - ۸- (۸). معانی الاخبار ۲۸۲.
 - ۹- (۹). عوالی اللثالی ۱: ۲۱۹.
 - ۱۰- (۱۰). اعيان الشيعة ۸: ۱۷۷، شرح خيارات اللعه، المقدمه: ۴، انوار الفقاهه ۱: ۴۰، ماضی النجف وحاضرها ۳: ۱۶۸، كشف الغطاء ۱: ۱۳.

ضلال می باشند و اخذ به آنها جائز نیست؛ اگرچه جبران شده باشد و صرف مطلع نشدن ما بر مستندی از طریق خاصه حکم نمی کند که روایات عامه مستند باشد. بلی اگر در کتاب های اصحاب ما ذکر می شد، اخذ به آن با انجبار جائز بود، همانطور که طریقه مستمره علمای ابرار است.

روایاتی که در این باب صدوق و حرّ عاملی و ابن ابی جمهور احسائی روایت کرده اند، عامی می باشد و اختصاص آنها به روایت این روایات موجب شک می شود در اینکه سبب داخل شدن در ذیل روایات ما همین نقل آنها از مصادر اهل سنت شده باشد تا انجبار آن به شهرت مفید باشد و این روایات صلاحیت برای استناد ندارد، و نه انجبار آن ارزشی دارد. مگر در مقام تأیید باشد؛ زیرا این روایات یا مرسل است و یا ضعیف، چون در سند آن راویان ضعیف وجود دارد و متن آن مخالف فتوای اصحاب است (۱).

۵. انگیزه تألیف جامع احادیث الشیعه

اشاره

وجود چند اشکال و نقیصه در وسائل الشیعه موجب گشت تا مرحوم آیه الله بروجردی به تألیف کتاب جامع احادیث الشیعه روی بیاورد و گروهی را برای تألیف آن پدید آورد. نقائصی که در وسائل الشیعه وجود داشت عبارت اند از:

۱. عدم ذکر آیات الاحکام:

از آنجا که بخشی از احکام فقهی از آیات استخراج می شود، ولی فقیه باید به مصدر اصلی احکام که قرآن باشد توجه داشته باشد تا به کمک آنها عام و خاص و مطلق و مقید مشخص گردد. اما شیخ

ص: ۱۷۹

۱- (۱). شرح خیارات اللمعه: ۱۳۲ (دفتر نشر اسلامی).

حرّ عاملی در ابواب وسائل الشیعه به این موضوع مهم آیات الاحکام نپرداخته است . مرحوم آقای بروجردی در این جهت الوافی را حائز اهمیّت دانسته است ؛ چون کتاب الوافی هم در همان دوره تألیف شده ولی به آیات الاحکام توجه داشته است . حال چه دلیلی داشته که شیخ حرّ عاملی به آیات الاحکام نپرداخته معلوم نیست و این خود یکی از نکاتی بوده که آقای بروجردی از آن رنج می برده و تصمیم به تدارک آن داشته است .

۲ . عدم اشاره به اختلاف نسخه ها :

نکته دیگری که در وسائل الشیعه وجود دارد ، اشاره نکردن به اختلاف نسخه هاست . شیخ حرّ عاملی در ابتدای هر باب ، مثلاً روایت کلینی را از کتاب الکافی نقل می کند و پس از نقل روایت اوّل ، اگر همان روایت را شیخ صدوق نقل کرده باشد ، می گوید : «ورواه محمّد بن علیّ یاسناده عن ...» ، و اگر شیخ طوسی آن را با یک سند یا چند سند آورده باشد ، می گوید : «ورواه محمّد بن الحسن یاسناده عن ...» .

شیخ حرّ عاملی به چهار مصدر برای حدیث اشاره می کند ، ولی تنها نسخه ای را که از متن حدیث می آورد ، همان نسخه الکافی است ، و گاهی هم بر عکس ، اوّل نسخه من لا یحضره الفقیه و در موارد نادرتری نسخه تهذیب الاحکام را که به نظر او با اهمیّت و حائز جهتی است که در الکافی نیست ، ذکر می کند . شیخ حرّ عاملی نوعاً نسخه الکافی را می آورد . این در حالی است که به سایر نسخه ها و اختلافات میان آنها اشاره ای ندارد ، در حالی که گاهی بین نسخه های این چند کتاب اختلاف وجود دارد و این اختلاف نسخه ها در فتوی نیز تأثیر دارد .

مرحوم آقای بروجردی معتقد بود که باید به این اختلاف نسخه ها اشاره شود . این ویژگی در کتاب الوافی وجود دارد و فیض کاشانی به اختلاف نسخه ها هم اشاره کرده است ، اشاره به این اختلافات به ویژه برای فقیهانی که قاعده وحدت روایات را نپذیرفته و معتقدند که باید به هر روایت به تمام قیود و خصوصیات آن توجه کرد ، لازم است .

۳ . تقطیع در روایات وسائل الشیعه :

بیشتر درباره وجود این تقطیع و آثار آن سخن گفتیم . این وجه مهم ترین نکته ای بود که باعث شد تا آقای بروجردی به تألیف جامع احادیث الشیعه همت بگمارد . وافی این نقیصه را ندارد و روایات را به طور کامل آورده است . اما جای این پرسش است که اگر کتاب الوافی تألیف فیض کاشانی این مزایا را دارد ؛ روایات را به طور کامل نقل کرده ، به آیات الاحکام اشاره کرده ، و به اختلاف نسخه ها پرداخته است ، چه انگیزه ای وجود داشته که آقای بروجردی کتاب جامع احادیث الشیعه را تألیف کند ؟

پاسخ آن است که الوافی فقط جوامع اربعه را در یک کتاب گرد آورده است در حالی که وسائل الشیعه روایات بیش از پنجاه کتاب را گرد آورده است . جامع احادیث الشیعه نیز همان روایات وسائل الشیعه را دارد ، ولی نقائص آن را برطرف کرده است .

۶ . روایات فضائل

از آرا و نظریات آیه الله بروجردی می توان به روایات فضائل شخصیت ها و اشخاص اشاره کرد که در ضمن کتاب های حدیثی آمده است . ایشان معتقد بود ، اصل اولی در مورد این روایات بطلان و عدم صحّت آنها است ؛ یعنی در فضای

زمانی پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله اوضاعی پیش آمد که وضاعان حدیث در امر وضع و جعل حدیث بسیار کارآمد ظهور کردند؛ اگرچه در زمینه های گوناگون خود را نشان دادند و توان خود را آزمایش کردند، به گونه ای که علمای علم درایه الحدیث می نویسند: عدّه ای از عالم نماها مثل ابو مریم مروزی (۱) قربه الی الله (حسبه) (۲) حدیث جعل می کردند (۳)، به ویژه در میدان برتری و فضائل اشخاص و اهتمام به مکتب های فقهی و کلامی، این میدان شاید برترین و بالاترین تعداد روایات جعلی و موضوع را داشته است. کمتر کسی وجود دارد که صاحب مکتب و روش فقهی کلامی باشد و درباره او حدیث جعل نشده است. برتر و بالاتر از آن، مناقب اموی ها و فضائل برخی شهرهاست که در این موضوع روایات بسیاری جعل شده که اگر از رسول خدا صلی الله علیه و آله حدیث صحیح هم رسیده باشد، تشخیص و جداسازی آن در این موضوع بسیار سخت خواهد بود. در این زمینه آن قدر حدیث طراحی و ساخته شده که گاهی در احادیث صحیح و بسیار مورد اعتنای بزرگان هم تشکیک می شود. همین امر باعث شده تا افرادی مثل عبدالرحمن بن الجوزی (۵۹۷ق) در کتاب الموضوعات، هر حدیثی که در سلسله سند آن راوی ضعیف باشد، در زمره روایات ضعیف موضوع بشمارد.

مرحوم آیه الله بروجردی با تیزبینی در این زمینه مدعی بود که اصل اوّلی

ص: ۱۸۲

۱- (۱). میزان الاعتدال ۷: ۵۵.

۲- (۲). فتح الباقي بشرح الفیه العراقی : ۲۱۹.

۳- (۳). الرعايه : ۱۵۳، تدریب الراوی ۱ : ۲۸۲، نهایه الدرایه : ۳۱۰.

درباره بسیاری از روایات فضائل اشخاص، قبائل، شهرها و مکان‌ها عدم صحّت است و اگر دلیلی بر اعتبار آن اقامه شد، بدان معتقد می‌شویم و این همچون گمان و ظنّ است که اصل اولی، عدم حجّیت آن است و ظنّ خاصّ دلیل خاصّ می‌خواهد.

به ایشان اعتراض شده که بنابراین، بسیاری از روایات فضائل اهل بیت علیهم السلام هم نباید حجّت باشد. ایشان در جواب فرموده‌اند: اصل همین است، ولی چون بسیاری از این روایات فضائل از طریق کسانی نقل شده که ولایت اهل بیت علیهم السلام و علی بن ابی طالب بالخصوص را نپذیرفته‌اند، در حجّیت آن نمی‌توان شک کرد؛ زیرا اگر روایت را کسی نقل کند که از دوستان و محبّیان آنها باشد، جای شک و تردید است ولی این روایات در کتاب‌های اهل سنّت و از راویان عامی نقل شده است. مثل معروف همین جا کاربرد دارد که می‌گویند: «الفضل ما شهد به الأعداء».

علامه اسد حیدر در کتاب الإمام الصادق والمذاهب الاربعه، برخی از این روایات را که در فضائل و مناقب ائمه چهارگانه اهل سنّت و جماعت ساخته شده است، ذکر می‌کند. علامه امینی نیز در الغدير و بزرگان دیگر اینگونه روایات را آورده‌اند و مورد نقّادی قرار داده‌اند.

صبحی صالح مصحح نهج البلاغه در کتاب علوم الحدیث ومصطلحه^(۱) تاریخ وضع حدیث را که اصل آن هم به فضائل برمی‌گردد، سال چهل هجری یعنی در زمان خلافت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام دانسته است، ولی

ص: ۱۸۳

۱- (۱). علوم الحدیث ومصطلحه: ۱۸۰.

شواهد تاریخی بسیاری است که حدیث موضوع در خود عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله بود که حضرت فرمود: «لقد كثرت علیّ الکذابه»^(۱) ولی در باب فضائل به عصر عثمان بن عفّان برمی گردد، یعنی جلوتر از عصر امیرالمؤمنین علی علیه السلام.

ما مدّعی نیستیم که فقط دشمنان درباره اموی ها و خلفا و دیگران جعل حدیث کردند، بلکه گاهی دوستان نادان هم به جعل حدیث می پرداختند تا از دیگران عقب نیفتند و خیال می کردند که با وضع حدیث، شأن ائمه و علی بن ابی طالب علیه السلام را بالا برده اند. به همین سبب گاهی برخی راویان متّهم به غلو و ارتفاع می شدند، چون ضمن نقل فضائل ائمه علیهم السلام، گاهی روایاتی از این دست را هم نقل می کردند و اگر افرادی در دانش رجال متّهم شدند، به سبب همین موارد بوده است، ولی در نقل فضائل با حسن ظنّ خود هر چیزی را که به اسم روایت نقل می شد، اخذ می کردند.

اوضاع به قدری در نقل فضائل آشوب زده بود که بزرگانی همچون صدوق و دیگران نیز در نقل بسیاری از روایات تردید کرده و اصرار بر خلاف آن یا پذیرش آن داشته اند؛ همچون روایات سهو النبی. در مقابل، ابن غضائری در ورطه دیگری افتاد و به زعم خود هر راوی که فضائل و مناقب اهل بیت علیهم السلام را نقل می کرد، او را مرتفع القول و غالی می شمرد.

علمای اهل سنت هم فریادشان از این اوضاع در آمد و به همین علت نشانه هایی را برای شناخت حدیث موضوع از غیر موضوع مطرح کردند.

ص: ۱۸۴

۱- (۱). بحار الانوار ۲: ۲۲۵، تحف العقول: ۱۹۳، المعتمر ۱: ۲۹، قواعد الحدیث: ۱۶۲.

در بیان آرای رجالی ، طبقه شناسی راویان ، اهتمام به قرائن و توجه به قرائن توثیق راویان محور اصلی بحث ما خواهد بود .

۱ . طبقه شناسی راویان

اشاره

مرحوم آیه الله بروجردی دست به تألیف موسوعه رجالی زد و در آن به ترتیب اسناد روایات و بیان طبقات پرداخت و به کتاب کافی و تهذیب الاحکام و سایر کتاب های حدیثی روی آورد . شخصیت آیه الله بروجردی و تألیف او باعث شد تا درباره منهج رجالی آقای بروجردی کتاب نوشته شود . استاد جلالی کتابی را با عنوان المنهج الرجالی تألیف کرده و نگارنده در کتاب سبک شناسی دانش رجال الحدیث به بیان منهج رجالی آقای بروجردی پرداخته است ؛ لذا در اینجا کمتر به این فصل پرداخته ایم .

شیخ طوسی پایه گذار رجال بر اساس طبقات است . او راویان را از عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله تا عصر شیخ طوسی در دوازده طبقه دسته بندی کرده است . پس از شیخ طوسی ، کسی از اصحاب رجال به ذکر رجال بر اساس طبقات نمی پرداخت ، تا آن که مرحوم علامه محمد تقی مجلسی راویان را طبقه بندی کرد ، ولی او از زمان شیخ طوسی به عصر رسول خدا رفت و راویان را از عصر شیخ طوسی به عقب برگرداند و در دوازده طبقه قرار داد . دوازدهمین طبقه ، صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله بودند . مرحوم چاپلوقی تبریزی هم رجال خود را بر اساس طبقات قرار داد ، اما هیچ کدام به اندازه آیه الله بروجردی زحمت نکشیدند .

آقای بروجری موسوعه رجالی را بر اساس طبقات از زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ، یعنی صحابه شروع کرد و تا عصر شیخ طوسی پیش آمد و آنها را در دوازده طبقه قرار داد . او معتقد بود رجال باید طبقه شناسی شود تا فوایدی بر این طبقه شناسی مترتب شود که عبارتند از :

۱-۱ . شناخت ارسال خفی :

شکی نیست که در برخی اسناد روایات ، سقط و افتادگی وجود دارد . این افتادگی در ظاهر فهمیده نمی شود ، یعنی انسان خیال می کند که سند متصل است ، ولی در واقع در سند افتادگی وجود دارد . به اینگونه ارسال که در ظاهر فهمیده نمی شود ، ارسال خفی گویند . ارسال پنهان که شبهه تدلیس در آن می شود^(۱) . حدیث منقطع و حدیث معضل همان مرسل خفی است که ارسال در سند آن وجود دارد . مهم ترین فائده طبقه شناسی ، آن است که اگر ارسال خفی در ضمن سند وجود داشته ، روشن می شود که در ضمن این سند یک راوی یا دو راوی حذف شده است . به عنوان مثال ، در حدود سیزده سند در کتب اربعه ، محمد بن ابی عمیر از زراره نقل می کند . کسی که به طبقات راویان توجه دارد ، به خوبی می فهمد که با توجه به تاریخ فوت دو راوی محمد بن ابی عمیر (۲۲۱ق) و زراره (۱۵۰ق) حتماً دو راوی افتاده است ، زیرا امکان روایت محمد بن ابی عمیر از زراره وجود ندارد . این مطلب با توجه به طبقات شناخته می شود^(۲) .

ص: ۱۸۶

-
- ۱- (۱) . الحدیث الصحیح و منهج علماء المسلمین فی التصحیح : ۱۳۰ ، شرح شرح نخبه الفکر : ۴۲۳ ، تدریب الراوی ۲ : ۲۰۵ ، مقباس الهدایه ۱ : ۳۶۵ ، الرعایه : ۱۴۲ .
- ۲- (۲) . معجم رجال الحدیث ۷ : ۲۴۸ .

۲- ۱. شناخت تصحیف، تحریف، تقدیم و تأخیر:

شکی نیست که در سلسله اسناد برخی روایات، علت و نقص وجود دارد و از اینگونه روایت تعبیر به معلل می شود. در بین روایات و کتاب های روایی چهارگانه، کتاب تهذیب الاحکام بیشتر مبتلا به این نقص است؛ زیرا شیخ طوسی مشغله های فراوانی مانند مرجعیت، تدریس و گرفتاری های مردم و حکومت و کثرت تألیفات و تنوع آنها داشته است که باعث شد تا در ضبط اسناد تهذیب الاحکام دقت کافی نداشته باشد؛ خصوصاً که این کتاب را در دوران جوانی یعنی ۲۵ سالگی و در زمان حیات استاد خود شیخ مفید تألیف کرده است.

فقیه با شناخت طبقات راویان قادر می شود که اینگونه تصحیفات و تحریفات را به خوبی بشناسد.

مرحوم محمّد بن علی اردبیلی (۱۱۱۰ق) در کتاب جامع الرواه، در ذیل هر عنوان راوی، بخشی از اسناد را با مقایسه و شناخت مشایخ و شاگردان راوی به برخی از سقطها و تصحیفات اشاره کرده، ولی این مقدار کافی نیست و درباره تمام راویان نیست. او از طریق مقایسه بین اسناد به شناخت مشایخ و شاگردان پرداخته است، اما کار را کامل نکرد. کتاب جامع الرواه به دستور آیه الله بروجردی تصحیح و چاپ شد. اگر در سندی تقدیم، تأخیر و تصحیفی باشد، بوسیله شناخت مشایخ و شاگردان فهمیده می شود.

مرحوم آیه الله خوئی هم در کتاب معجم رجال الحدیث بخشی از بحث را در ذیل هر عنوان راوی به «طبقة فی الحدیث» اختصاص داده و این مطلب را پی گیری کرده است. اما آیه الله بروجردی در ذیل هر سند این مطالب را بررسی و

بیان کرده و در کتاب ترتیب اسانید التهذیب ، و ترتیب اسانید الکافی به این مطلب پرداخته است .

۳- ۱. شناخت راوی مشترک :

یکی از فوائد شناخت طبقات راویان این است که عنوان مشترک را شناسایی کنیم . عنوان مشترک راوی زمانی است که بر چند نفر صادق باشد و چند نفر دارای این عنوان باشند . در این صورت اگر تمام آن راویان ثقه باشند ، مشکلی وجود ندارد . اگر قائل شدیم که تمام راویان با نام ابو بصیر ، معنون به عنوان ثقه اند ، همانطور که ابن سنان اینگونه است ، مشکلی نیست . اما اگر گفتیم که ابو بصیر ، عنوان برای چند نفر از جمله قاسم بن محمد است ، در این صورت عنوان ابو بصیر عنوان مشترک خواهد بود که باید عنوان شناسایی شود و اگر راهی برای تشخیص راوی مشترک وجود نداشته باشد ، نمی توان به آن تمسک کرد ، چون روایت ضعیف می شود . درباره ابن سنان هم اگر گفتیم این عنوان بر محمد بن سنان و عبدالله بن سنان صادق است که ثقه نیست - همانطور که آیه الله خوئی اینگونه معتقد است - در این صورت عنوان ابن سنان مشترک می شود و نمی توان به روایت مشتمل بر ابن سنان تمسک کرد .

عنوان مشترک را گاهی از طریق شاگرد و گاهی از طریق استاد می توان شناخت و این همان توجه به طبقه راوی است ، مثلاً نجاشی می گوید : راوی از محمد بن قیس ، عاصم بن حمید است و هرگاه از محمد بن قیس ، عاصم بن حمید روایت کند ، محمد بن قیس ثقه خواهد بود و هموست که قضایای امیرالمؤمنین علیه السلام را روایت می کند(۱).

ص: ۱۸۸

۱- (۱) . رجال نجاشی : ۸۸۱/۳۲۳ ، منتهی المقال ۶ : ۱۶۹ .

روایت محمّد بن قیس را تا عصر محقق اردبیلی (۹۳۳ق) ضعیف شمرده اند (۱)، ولی او مدّعی شد که هرگاه راوی از او عاصم بن حمید باشد، ثقه است (۲). این مطلب مورد پذیرش شاگردان و فقهای پس از او تا عصر حاضر واقع شد. سید محمّد موسوی عاملی در کتاب زکات مدارک الاحکام به شهید ثانی خرده می‌گیرد که چرا روایت او را ضعیف شمرده اند (۳).

از این دوره به بعد روایات محمد بن قیس را اگر عاصم روایت کند که منتهی به قضایای امیرالمؤمنین علیه السلام می‌شود، را فقها صحیحه نامیدند (۴).

۲. اهتمام به قرائن

اشاره

بنا بر آنچه مرحوم آقای فاضل از آیه الله بروجردی در نهاییه التقرير و تفصیل الشریعه نقل کرده است، ایشان دربارهٔ راویان معتقد بود که صرف اینکه راوی در کتاب های رجال ذکر نشده باشد ضعیف نخواهد بود.

او ابتدا می‌گوید: بحث دربارهٔ صحیحۀ علی بن یعفور است. این صحیحۀ در باب عدالت وارد شده که مفهوم عدالت چیست؟ علامه طباطبائی (محمّد مهدی بحر العلوم - ۱۲۱۲ق) آن را صحیحۀ نامیده است و مرحوم سید محمّد جواد

ص: ۱۸۹

-
- ۱- (۱). کشف الرموز ۲: ۵۴۳، غایه المراد ۲: ۵۴۳، الرعایه ۳۷۲، مسالک الافهام ۱۰: ۱۰۴، الرضه البهیّه ۹: ۱۰۹، وج ۱۰: ۱۴۳ و ۱۶۸، المهذب البارع ۵: ۳۰، مختلف الشیعه ۳: ۵۴، شرائع الاسلام ۴: ۲۴۲، مسالک الافهام ۱۵: ۳۵۷.
 - ۲- (۲). مجمع الفائده والبرهان ۷: ۳۰ و ۷۹ وج ۹: ۶۵ و ۱۳۷، زبده البیان: ۴۵۵.
 - ۳- (۳). مدارک الاحکام ۶: ۱۷۴، نهاییه المرام ۱: ۴۰۳.
 - ۴- (۴). جواهر الکلام ۴۳: ۹۰، الحدائق الناضره ۲۲: ۳۹۶، مبانی تکمله المنهاج ۲: ۱۶۴، مستند الروه الوثقی ۱: ۲۳۸ (کتاب النکاح).

عاملی (۱۲۲۸ق) در مفتاح الکرامه بر او خدشه کرده که این روایت را نباید صحیحه نامید^(۱)، چون صدر سند آن محمد بن یحیی وجود دارد که در کتاب های رجال مهمل است و توثیق نشده است^(۲).

آیه الله فاضل سپس می نویسد: آقای بروجردی در مقام دفاع از بحرالعلوم فرموده: این روایت صحیحه است و در صحت آن شکی نیست، زیرا اگرچه در کتاب های رجال توثیق نشده است، ولی او از مشایخ اجازه می باشد و ضرورتی ندارد که شیخوخه اجازه توثیق شوند^(۳). این جمله از دوره شهید ثانی معروف و مشهور است که: «إنّ مشایخ الإجازه مستغنون عن التوثیق»^(۴). و از عصر شهید اول - رحمه الله علیه - قاعده فوق مورد اهتمام فقها می باشد. راویانی مثل احمد بن محمد بن الحسن بن الولید، استاد مفید، و محمد بن اساعیل نیشابوری و سهل بن زیاد از جمله مشایخ اجازه می باشند و نیازی به توثیق ندارند.

آیه الله بروجردی آنگاه فرموده: صرف ذکر نشدن راوی در کتاب های رجال، دلیل عدم توثیق او نمی شود، چون مؤلفان این کتاب ها یک موسوعه رجالی تألیف نکرده اند تا عدم ذکر هر یک از راویان در کتاب ها، دلیل عدم وثاقت او باشد. محمّد بن عمر کشّی کتاب معرفه الناقلین را که توسط شیخ طوسی با عنوان اختیار معرفه الرجال تلخیص شده با این هدف تألیف کرد که روایاتی را

ص: ۱۹۰

۱- (۱). وسائل الشیعه ۱۸ : ۲۸۸ (اسلامیه)، وج ۲۷ : ۳۹۱ (آل البیت علیهم السلام)، من لا یحضره الفقیه ۳ : ۲۴، تهذیب الأحکام ۶ : ۵۹۶/۲۴۱، الاستبصار ۳ : ۱۳/۱۲.

۲- (۲). مفتاح الکرامه ۸ : ۲۸۸.

۳- (۳). نهاییه التقرير ۲ : ۲۷۲.

۴- (۴). الرعايه ۱۹۲.

جمع آوری کند که درباره آن توثیق از ناحیه معصوم علیه السلام رسیده باشد ، بنابراین هر راوی که درباره آنها از ناحیه معصوم توثیقی رسیده باشد ، در این کتاب ذکر شده است . پس ذکر نشدن راوی در این کتاب ، دلیل عدم توثیق نمی شود .

کتاب رجال نجاشی هم درباره راویانی نوشته شده که راوی کتاب بوده اند ؛ یعنی صاحب اصل و مصنف و کتاب بوده اند ، به همین دلیل درباره فضل بن شاذان و احمد بن محمد بن خالد برقی حدود دو یست کتاب را نام می برد ، در حالی که توثیق او بیش از چند کلمه نیست . بنابراین راویانی که صاحب تصنیف و اصلی نبوده اند برای نجاشی انگیزه ای در ذکر نام آنها وجود نداشته است . این شیوه و روش نجاشی در کتاب الفهرست می باشد .

شیخ طوسی در کتاب الفهرست خود طرق خود را به مؤلفان کتاب ها و اصول ذکر کرده است ؛ یعنی چون او در کتاب تهذیب الاحکام و الاستبصار به شیوه تعلیق روایت آورده و صدر سند را ذکر نمی کند و آنگاه صدر سند را که طریق می باشد ، در المشیخه می آورد و برخی از طرق را که در المشیخه نیاورده ، در کتاب الفهرست ذکر کرده است ، پس کتاب الفهرست برای بیان طرق بوده نه غیر آن ، بلکه گاهی به توثیق و تضعیف راویان در ضمن آن پرداخته ولی این کتاب برای توثیق و تضعیف راویان تألیف نشده است .

و نیز کتاب الرجال شیخ طوسی درباره راویان بر اساس طبقات تألیف شده ، ولی این کتاب چرک نویس های شیخ طوسی بوده و ایشان تصمیم داشته به این کتاب چیزهایی اضافه کند ، ولی متأسفانه موفق نشده است . به همین علت از برخی راویان فقط اسم آن ها را آورده است و درباره وثاقت و ضعف آنها بحثی اضافه نکرده است .

مرحوم آیه الله بروجردی فرموده است: ذکر نشدن راوی در این کتاب ها دلیل توثیق نشدن او نیست؛ زیرا ممکن است ما از راه های دیگر وثاقتش را به دست آوریم و چه بسا توثیقی که از قرائن خارجی استفاده می شود از نصّ رجالی برتر هم باشد. این مطلب که قرائن از توثیق رجالی برتر و مفید است، در تعبیرات بزرگان دیگر همچون شیخ انصاری نیز وجود دارد؛ لذا بزرگان فقها و رجالیان بر مرحوم محمد بن اسماعیل حائری (۱۲۱۶ق) صاحب کتاب منتهی المقال اشکال گرفته اند که او در کتاب خود راویان مهمل را نیاورده است. او که کتاب منتهی المقال را به عنوان تلخیص دو کتاب منهج المقال و تعلیق و حید بهبهانی تألیف نموده است، راویان مهمل را نیاورده با اینکه در دو کتاب فوق ذکر شده اند. او بهانه آورده که چون راویان مهمل از نظر توثیق و تضعیف فایده ای در فقه ندارند، لذا ضرورتی در ذکر آنها وجود ندارد. بر این بنا بزرگان اشکال گرفته اند، از جمله مرحوم علامه سید محسن امین در اعیان الشیعه فرموده: ذکر راویان مهمل سه فایده دارد، یکی از فوائد آن این است اگرچه این راوی در کتاب های رجال مهمل است و در توثیق او کلامی ذکر نشده، ولی فقیه می تواند با تتبع و جستجو در کتاب های رجالی و فقهی و حدیثی و تاریخی قرائن را جمع آوری کند و وثاقت راوی را به دست آورد. قرآینی همچون عمل فقها به روایات و یا انتقال روایات او و کثرت روایات او، بزرگی مشایخ و شاگردان او و غیر اینها.

وثوق صدور و سندی

درباره اعتبار روایات دو دیدگاه در بین فقیهان وجود دارد:

۱. کسانی که اعتبار روایات را از طریق سند به دست می آورند که به آنان سند

ص: ۱۹۲

محور می گویند؛ یعنی صحت و اعتبار روایت را فقط از طریق سند می شناسند، لذا اگر روایتی دارای سند نباشد و یا در سند آن ضعف و خدشه ای وجود داشته باشد، اعتبار نخواهد داشت؛ هرچند قرائن بر صدور آن از معصوم علیه السلام وجود داشته باشد. اینان نیازمند علم رجال اند تا درباره روایان تحقیق و بررسی کنند.

وثاقت روایان را درک کنند و بفهمند که آیا ثقه اند تا سند اعتبار داشته باشد یا خیر.

۲. در نقطه مقابل اینها مبنای کسانی وجود دارد که اعتقاد به صدور روایت دارند، یعنی معتقدند مهم آن است که ما به صدور روایت از معصوم علیه السلام پی ببریم؛ چه اینکه آن را از طریق سند درک کنیم یا خیر، بنابراین سند، یک راه برای پی بردن به اعتبار حدیث خواهد بود و اگر سند روایت مشکل داشته باشد، می توانیم از قرائن دیگر به صدور روایت پی ببریم تا استناد آن به معصوم علیه السلام احراز شود و همین ما را کفایت است و ضرورتی در بررسی سند آن وجود ندارد. چه بسا ممکن است اصلاً سند نداشته باشد.

قدما بر اساس همین مبنا سیر کرده اند. ملاک اعتبار روایت در نزد قدما اعتبار صدوری آن بوده است، لذا آنها روایت را به دو بخش صحیح و ضعیف تقسیم کرده اند، نه اینکه تقسیم آن را رباعی دانسته باشند و چون طرفداران این نظریه، نظر به احراز صدور روایت از معصوم علیه السلام دارند، صرف اینکه احراز شد کافی است و بر این اساس شهرت عملی را جابر ضعف سند می شمارند.

شهید ثانی و وحید بهبهانی معتقدند که چه بسا در مقام تعارض، روایت و حدیث ضعیف مشهور را بر صحیح غیر مشهور مقدم می شمارند، ولی کسانی که

به وثوق سندی اعتقاد دارند ، شهرت را جابر ضعف سند نمی شمارند . شهید ثانی و سید محمد موسوی عاملی (۱۰۰۹ق) و شیخ حسن عاملی صاحب معالم الدین و از معاصران آیه الله خوئی همین نظر را دارند .

طرفداران وثوق سندی فقط بر سند تکیه می کنند و طرفداران وثوق صدوری به قرائن تکیه می کنند و به این طریق ممکن است روایاتی را که اصلاً سند ندارند ، معتبر بشمارند ، چون وثوق به صدور آن حاصل می شود . طرفداران وثوق صدوری و از جمله آیه الله بروجردی مراسلات محمد بن ابی عمیر (۲۱۷ق) و مشایخ ثلاثه (محمد بن ابی عمیر ، صفوان بن یحیی (۲۱۰ق) و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی (۲۲۱ق) و بلکه مراسیل اصحاب اجماع و بلکه مراسیل صدوق را معتبر شمارند چون آنها جز از راویان ثقه روایت نمی کنند و جز از راویان ثقه ارسال نمی کنند(۱) ، ولی آیه الله خوئی و سید محمد موسوی عاملی و شیخ حسن عاملی و کسانی که بر سند تکیه می کنند ، مثل برخی شاگردان آیه الله خوئی اینگونه مراسلات را معتبر نمی شمارند و بر آن تکیه نمی کنند(۲) .

۳. توجه به قرائن توثیق راویان

اشاره

توثیق بر اساس قرائن ، بدین معنی است که راوی اگر مهمل باشد ، بر اساس برخی قرائن می توان وثاقت او را درک کرد . مرحوم آیه الله بروجردی بدینگونه

ص: ۱۹۴

۱- (۱) . العده فی اصول الفقه ۱ : ۱۵۴ ، ذکر الشیعه ۱ : ۴۵ ، بررسی اعتبار احادیث مرسل : ۹۳ ، دانش درایه الحدیث : ۱۸۰ .

۲- (۲) . معجم رجال الحدیث ۱ : ۶۳ ، مجمع الفائده والبرهان ۱ : ۱۲۴ ، مدارک الاحکام ۳ : ۴۳۲ ، المعتمد ۳ : ۲۳۲ .

قرینه اهتمام فراوان می دهد. از جمله قرائنی که ایشان در دروس فقه خود بدان اهتمام می ورزد، می توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. راوی از مشایخ اصحاب اجماع باشد.

اگر اصحاب اجماع از راوی مهمل و مجهول روایت کنند او ثقه خواهد بود.

۲. راوی از مشایخ اجازه باشد.

آیه الله بروجردی معتقد است که شیخوخت اجازه از اسباب و قرائن توثیق راوی خواهد بود و مشایخ اجازه برتر از آن هستند که بوسیله نصّ رجالی توثیق شوند.

۳. میزان و کثرت روایت یک راوی.

بدین معنی که از میزان نقل روایت راوی فهمیده می شود که راوی شخصیت برجسته و مورد توجه بوده است.

۴. اتقان روایات راوی.

این ویژگی نشانه توثیق او می شود و نیز نقل روایات او که مطابق سایر روایات باشد.

۵. توجه به نقل اصحاب اجماع و مراسیل آنها.

ایشان نقل اصحاب اجماع از راوی مهمل و مجهول را باعث توثیق آنها می داند، همانطور که مرسلات اصحاب اجماع را حجت می شمارد. مرحوم آقای بروجردی در بحث نماز عریان می فرماید: «مرسله عبدالله بن مسکان عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يخرج عرياناً فتندر که الصلاة، قال: يصلي عرياناً قائماً إن لم يره أحد، فإن رآه أحد صلى جالساً^(۱). ورواه البرقي في المحاسن عن ابن مسكان عن أبي جعفر عليه السلام مع اختلاف في العبارة».

آقای بروجردی، دو روایت را از یک خانواده می داند و فرموده: ظاهر این

ص: ۱۹۵

۱- (۱). تهذیب الاحکام ۲: ۳۶۵.

است که راوی اشتباه کرده است ، مگر اینکه مناقشه شود که امکان ندارد عبدالله بن مسکان از ابو جعفر ، امام باقر علیه السلام بدون واسطه روایت کند ، پس واسطه محذوف می باشد .

خلاصه ، هر گونه باشد ، اشکال در استدلال به روایت را به اینکه این حدیث مرسل می باشد ، نمی توان پذیرفت ، بعد از اینکه دانستیم راوی از کسانی است که علما بر صحیح شمردن آنچه از آنها صحیح می باشد ، اجماع دارند(۱) .

آیه الله شیخ علی پناه اشتهاردی ، دیگر شاگرد آیه الله بروجردی در کتاب مدارک الاحکام این مطلب را مفصل تر توضیح داده است و روایت شیخ را بر محاسن مقدم داشته است(۲) .

از جمله مثال هایی که اهتمام به قرائن را در مورد صدور روایت می رساند ، روایت حلبی است که به همراه آن قرائن وجود دارد . این روایت حلبی درباره حکم لباسی که نماز با آن تمام نیست ، می باشد . مؤلف مدارک العروه می گوید :

مناقشه در سند روایت حلبی بدان علت است که مشتمل بر احمد بن هلال است که در مذمت او توقیع از امام عسکری علیه السلام وارد شده که : «احذروا الصوفی المتصنّع» ، این حدیث را کشی روایت کرده است(۳) .

ولی این اشکال دفع می شود با این سخن که از ابن غضائری درباره او ذمی و تضعیفی نرسیده است ، با اینکه او در تضعیف راویان بسیار سرعت می گیرد

ص: ۱۹۶

۱- (۱) . نهاییه التقرير ۱ : ۲۷۸ .

۲- (۲) . مدارک الاحکام ۱۳ : ۲۹۸ .

۳- (۳) . اختیار معرفه الرجال : ۵۳۵ .

و حدیث او را از ابن ابی عمیر و حسن بن محبوب نقل کرده است که بیشتر اصحاب کتاب آن دو را شنیده اند و بر آن اعتماد کرده اند (۱).

البته مخفی نباشد، آنچه که از ابن غضائری نقل شده، نمی تواند دلیل باشد، چون دو کتاب آنها در دست ما نیست تا مشاهده کنیم. علاوه بر آن می توانیم بگوییم، حدیث کثی حجت نیست، چون روایاتی از او در فقه آمده است، خصوصاً که بزرگان اصحاب حدیث از او روایت کرده اند، مثل موسی بن حسن که همین روایت را از او آورده است، و طرفین (صاحبان دو قول در مسئله) بر این حدیث اعتماد کرده اند؛ زیرا قائل به منع در این مسئله دلیل خود را بر این حدیث ترجیح می دهد، نه اینکه بگوید حدیث او حجت نیست. به عبارت دیگر، در مقام معارضه، حدیث او حجت نیست، نه بدون معارضه، خصوصاً که ضعف آن با شهرت عملی بر طبق آن بین اصحاب متقدمان، همچون مفید و شیخ طوسی و غیر آن دو جبران می شود، پس مناقشه در سند مردود است (۲).

ص: ۱۹۷

۱- (۱). خلاصه الاقوال: ۳۷۸، منتهی المقال ۱: ۳۶۲، رجال نجاشی: ۳۶۲، کمال الدین: ۷۶، الغیبه: ۳۷۴/۳۹۹.

۲- (۲). نهاییه التقرير ۱: ۳۷۸.

اشاره

کتاب تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، تألیف شیخ محمد بن حسن حرّ عاملی متوفای ۱۱۰۴ق است. شیخ حرّ عاملی در قریه مشغری، یکی از قرای جبل عامل در شب جمعه، هشتم رجب المرجب سال ۱۰۳۳ق به دنیا آمد. خانواده حرّ عاملی از خانواده های علمی و اصیل جنوب لبنان بود.

پدرش از دانشمندان برجسته بود که در سال ۱۰۶۲ق در گذشته است.

جبل عامل از منطقه های جنوب لبنان است که دانشمندان زیادی از آنجا برخاسته و فقه شیعه تا قرن دهم و ظهور کسانی همچون مقدّس اردبیلی (ملّا احمد) معروف به محقق اردبیلی (۹۹۳ق) در میان آنها بوده است. تشیع جنوب لبنان حاصل تبلیغات ابوذر غفاری جندب بن جناده بود که بوسیله خلیفه سوم به ربه تبعید شد و باعث گسترش تشیع و مکتب ولایت در جنوب لبنان گردید.

ابوذر همان کسی است که پیامبر درباره او فرمود: «ما أَظَلَّتِ الْخُضْرَاءُ وَلَا أَقَلَّتِ الْغُبْرَاءُ عَلَى ذِي لَهْجِهِ أُصْدَقُ مِنْ أَبِي ذَرٍّ» (۱). حوزه های علمیّه جنوب لبنان فقیهان ناموری را پرورش داده است. درباره علما و تاریخ علم فقه در جنوب لبنان کتاب های مستقل و گویا نوشته شده است. ما نیز در کتاب فقه و فقهای امامیه در گذر زمان درباره تاریخ علم فقه در جنوب لبنان سخن گفته ایم. آیه الله آصفی نیز در مقدمه شرح لمعه (الروضه البهیة) چاپ سید محمد کلانتر، و مقدمه ریاض المسائل چاپ دفتر نشر اسلامی، و استاد آیه الله جعفر سبحانی در مقدمه موسوعه طبقات الفقهاء فصل بسیار مفصّلی را درباره فقیهان برجسته جنوب لبنان اختصاص داده اند (۲).

از جمله این فقیهان جنوب لبنان می توان به محمد بن مکی عاملی (۷۸۶ق) معروف به شهید اول اشاره کرد. او از شاگردان فخر الدین حلّی (۷۷۱ق) است.

شیخ علی میسی که صاحب جواهر الکلام فتاوی او را از کتاب فقهی او نقل می کند، محقق ثانی، شیخ علی کرکی (۹۴۰ق) که صاحب جواهر از آن دو با عنوان عَلَیِّین یاد می کند همه اهل همین مکان اند. محقق کرکی به دعوت شاه صفوی به ایران آمد و شیخ الاسلام اصفهان شد. حسین بن عبدالصمد عاملی (۹۸۴ق)، پدر شیخ بهائی نیز به ایران آمد و شیخ الاسلام شد. شهید ثانی

ص: ۱۹۹

-
- ۱- (۱). تفسیر القمی ۱: ۵۱، الأمالی (طوسی): ۷۱۰، روضه المتقین (فتال نیشابوری): ۲۸۳، بحار الأنوار ۲۲: ۳۴۳، أعیان الشیعه ۴: ۲۲۹، صحابه پیامبر اعظم ۲: ۱۶، منتهی المقال ۲: ۲۹۶، اختیار معرفه الرجال: ۲۵، الکافی ۲: ۴۲۷.
- ۲- (۲). الفقه الاسلامی منابعه وأدواره: ۳۳۰، تاریخ فقها (گرجی): ۲۲۵، الروضه البهیة ۱: ۷۷، روضات الجنّات ۱: ۶، جامع المقاصد، ج ۱، المقدمه.

زین الدین جبعی عاملی (۹۱۱ - ۹۶۵ق) صاحب الروضه البهیة و مسالك الافهام و نیز محمّد بن الحسین عاملی معروف به شیخ بهائی (۱۰۳۰ق) و شیخ حرّ عاملی (۱۱۰۴ق) از جمله فقیهان برجسته حوزة علمیة جنوب لبنان بوده اند که به ایران مهاجرت کرده و در ایران مستقر شدند. جریان مهاجرت آنها به ایران هم در تاریخ بحث های گسترده ای دارد که در کتاب موسوعه المحقق الکرکی و آثاره مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

دو فقیه برجسته، یعنی شیخ حسن عاملی (۱۰۱۱ق) صاحب معالم الدین و منتقى الجمان و سید محمّد موسوی عاملی (۱۰۰۹ق) صاحب مدارک الاحکام از شاگردان ملا احمد اردبیلی در نجف بودند، ولی به ایران نیامدند و حتی به زیارت حضرت رضا علیه السلام نائل نشدند، به دلیل آن که مبادا شاه ایران آنها را نگه دارد.

شیخ محمّد عاملی (۱۰۳۰ق) پسر شیخ حسن و نوه شهید ثانی، همان فقیهی که از او به فخر الدین ثانی یاد می شود و صاحب کتاب استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار می باشد، فرزندی به نام شیخ زین الدین عاملی (۱۰۶۴ق) دارد که شیخ عباس قمی درباره او می نویسد: در نجف گندم هایی را که می خرید، زکاتش را می داد، چون احتمال می داد مردم نجف زکات ندهند. نسل شهید ثانی همه از فقهای بزرگ بوده اند (۱).

شیخ علی کرکی صاحب هدایه الابرار از معاریف و مشاهیر اخباریان شد. او همان کسی است که با محقق سبزواری (۱۰۹۱ق) میانه بسیار تندی داشت و به

ص: ۲۰۰

شدت از او بدگویی می کرد . سید محمد باقر خوانساری (۱۳۱۳ق) در روضات الجنّات برخی از سخنان او را در ردّ سبزواری آورده است که بسیار تأسّف آور است . او توهین های فوق العاده ای به سبزواری دارد .

اینها برخی از دانشمندان بزرگ جنوب لبنان بودند . از معاصران می توان به علامه سید شرف الدین عاملی ، علامه محمد جواد مغنیه (۱۴۰۰ق) و علامه سید عبدالرزاق مقّم ، علامه سید محمد حسین فضل الله ، علامه شمس الدین ، و علامه جعفر مرتضی العاملی صاحب کتاب الصحيح من سیره النبی اشاره کرد .

مرحوم شیخ حرّ عاملی در امل الآمل می نویسد : در زمان شهید ثانی تشیيع جنازه ای رخ داد که حدود هفتاد مجتهد در آن تشیيع جنازه حاضر بودند(۱) .

شیخ حرّ عاملی در جنوب لبنان دروس اولیه و ابتدایی را در نزد پدرش شروع و از جدّ و دایی نیز بهره برد ، اما استاد برجسته او همان شیخ زین الدین عاملی است که از او صحبت شد . شیخ حرّ عاملی در خراسان مستقر شد و هنگام سفر به مکه از اصفهان عبور کرد و به علامه مجلسی (۱۱۱۱ق) اجازه روایی داد و علامه مجلسی نیز به او اجازه روایی داد . این عمل را در علم درایه الحدیث «تدبیح» می گویند . آیه الله شیخ محمد باقر آیتی بیرجندی (۱۳۵۲ق) از شاگردان برجسته میرزا حسن شیرازی (۱۳۱۲ق) در اجازه نامه خود به آیه الله سید شهاب الدین مرعشی به این نکته تصریح کرده است به روایت کردن دو محدّث معاصر از یکدیگر تدبیح گویند(۲) .

ص: ۲۰۱

۱- (۱) . امل الآمل ۱ : ۱۵ .

۲- (۲) . مقباس الهدایه ۱ : ۳۰۰ ، الرعایه : ۳۵۰ ، تدریب الراوی ۲ : ۲۴۶ ، التقریب والتیسیر (مقدمه شرح کرمانی بر صحیح بخاری) : ۳۶ ، فتح المغیث ۳ : ۱۴۰ .

شیخ حرّ عاملی تا حدود چهل سالگی در جبل عامل بود . پس از آن به عراق و از آنجا به ایران مهاجرت کرد و در نهایت در خراسان مستقر شد . ورود او به ایران همزمان با سلطنت شاه سلیمان صفوی بود . او در علم حدیث معروف و مشهور شد و با نوشتن وسائل الشیعه در خراسان در بین علما جای خود را باز کرد .

شیخ حرّ عاملی ، اخباری است ، اما اخباری معتدلی است . به شدت از عصمت پیامبر دفاع کرده و روایات سهو النبی را تأویل و توجیه و بلکه ردّ کرده است(۱) . او شاعر زبردستی است و به همین سبب ، علامه عبدالحسین امینی در الغدیر زندگینامه او را مفصل آورده است(۲) .

تألیفات

اشاره

معروف ترین کتاب های او - به جز وسائل الشیعه - عبارت اند از :

۱ . امل الآمل .

این اثر را بر اساس رؤیای صادقه تألیف کرد که کتابی در زندگی علمای جبل عامل است و به زندگی سایر علما نیز اشاره کرده است . او خود را اولین کسی می داند که علم تراجم را از علم رجال جدا کرده است ، چون تا آن دوره در ضمن کتاب های رجال به تراجم علما و دانشمندان نیز پرداخته می شد ، اما او در کتاب امل الآمل فقط زندگینامه علما را آورد و راویان را در خاتمه وسائل الشیعه ذکر کرد . البته این ادعای او درست نیست ، چون قبل از شیخ حرّ عاملی (۱۱۰۴ق) ، مرحوم قاضی نور الله شوشتری ، کتاب

ص: ۲۰۲

۱- (۱) . الفصول المهمه فی أصول الأئمه ۱ : ۴۴۰ .

۲- (۲) . الغدیر ۱۱ : ۴۳۹ .

مجالس المؤمنین را تألیف کرده است . او در سال ۱۰۱۹ق به شهادت رسیده است و حدود صد سال بر شیخ مقدّم است .

۲. الجواهر السنیه فی الأحادیث القدسیّه .

احادیث قدسی را در یک کتاب گرد آورد . او در مقدمه این کتاب نیز ادّعا می کند که اوّلین کسی است که احادیث قدسی را گرد آورده است ، ولی مرحوم آقا بزرگ طهرانی ، در الذریعه و ذیل کلمه الجواهر السنیه می نویسد : قبل از او یکی از علما ، کتابی در این موضوع گرد آورده است (۱) . جواهر السنیه دو ترجمه دارد . حدیث قدسی حدیثی است که آن را معصوم از قول خداوند نقل می کند ؛ حدیث قدسی کلام خداوند ، ولی نصّ قرآن نیست و لذا با قرآن فرق دارد و احکام آن را ندارد (۲) .

۳. هدایه الأّمه .

در هشت جلد بوسیله بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی چاپ شده است . این اثر خلاصه و سائل الشیعه است و روایات را بدون سند آورده است .

۴. الفوائد الطوسیّه .

۵. اثبات الهداه .

در ذکر معجزات اهل بیت علیهم السلام می باشد و بوسیله آیه الله سیّد محمّد نصراللهی ترجمه و در هفت جلد چاپ شده است .

۶. الايقاظ من الهجعه بالبرهان علی الرجعه .

۷. بدایه الهدایه .

رساله عملی در واجبات و محرمات است که نسخه ترجمه آن در کتابخانه شخصی پدرم ، مرحوم حجه الاسلام والمسلمین شیخ محمّد ربّانی وجود دارد .

ص: ۲۰۳

۱- (۱) . الذریعه إلى تصانیف الشیعه ۳ : ۱۴۱ ، کشف الأستار ۴ : ۲۷۴ .

۲- (۲) . نهایه الدرايه : ۸۵ ، کشف اصطلاحات الفنون ۲ : ۱۵ ، الموسوعه العربیّه العالمیه ۱۲ : ۹۸ .

کتاب های دیگری وجود دارد که شرح حال آن بزرگوار را ذکر کرده اند . برای اطلاع بیشتر از زندگی ایشان به منابع ذیل مراجعه شود(۱).

توضیح دو نکته

اول : علمای سلف ، چهار مجموعه حدیثی تألیف کردند که به نام جوامع روایی متقدمان معروف اند :

۱ . الکافی ، تألیف محمد بن یعقوب کلینی (۳۲۸ق) ؛

۲ . من لا یحضره الفقیه ، تألیف محمد بن علی بن بابویه قمی ؛

۳ . تهذیب الاحکام ، تألیف ابو جعفر ، محمد بن الحسن طوسی (۴۶۰ق) ؛

۴ . الاستبصار فیما اختلف من الاخبار ، از همان مؤلف . از دو کتاب اخیر با عنوان تهذیبین یاد می شود .

در قرن دوازدهم ، اقبال خوبی به حدیث پدید آمد و در اصفهان خصوصاً مرکز حدیثی پدید آمد و محدثان ناموری ظهور کردند . در این دوره ، سه مجموعه بزرگ حدیثی پدید آمده است :

۱ . وسائل الشیعه .

۲ . بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الأئمه الاطهار .

ص: ۲۰۴

۱- (۱) . وسائل الشیعه ، چاپ اسلامیّه ، ج ۱ - المقدمه ، به قلم آیه الله عبدالرحیم ربّانی شیرازی ، الفوائد الرضویّه : ۴۷۶ ، امل الآمل ۱ : ۱۴۵ ، اعیان الشیعه ۹ : ۱۶۹ ، ریاض العلماء ۵ : ۶۷ ، جامع الرواه ۲ : ۹۰ ، مستدرک الوسائل ۳ : ۳۹۰ ، هدیة العارفین ۶ : ۳۰۴ ، الاعلام ۶ : ۹۰ ، معجم المؤلفین ۹ : ۲۰۴ ، سلافه العصر : ۳۵۹ ، مقایس الانوار : ۱۷ ، الغدیر ۱۱ : ۳۳۶ ، روضات الجنّات ۷ : ۱۴ و ۹۲ (چاپ الدار الاسلامیّه) ، خلاصه الاثر ۳ : ۲۳۴ ، هدیة الأئمه ، ج ۱ - المقدمه ، الذریعه ۱ : ۱۲۹ و ۲ : ۲۵۰ و ۳ : ۳۹۳ ، ریحانه الأدب ۲ : ۳۱ ، سفینه البحار ۱ : ۲۴۲ ، شهداء الفضیله : ۲۱۰ ، الکنی واللقاب ۲ : ۱۷۶ ، لؤلؤه البحرین : ۷۶ ، نفحه الریحانه ۲ : ۳۳۷ ، مصفّی المقال : ۴۰۱ .

۳. الوافی، تألیف فیض کاشانی (۱۰۹۱ق) که مجموعه کتاب های چهارگانه روایی متقدمان را گرد آورد و شرح کرد. این اثر در ۲۸ جلد به چاپ رسیده است. این سه مجموعه با عنوان جوامع روایی متأخران معروف اند.

نکته دوم: اجازه نامه ها که از قدیم الایام مرسوم بود و بزرگان خصوصاً در مورد نقل روایات بر آن اصرار داشته اند، نشانه احتیاط و تسلط شخص بر روایات می باشد، یعنی روایات را می شناسد و متن آن را اشتباه نقل نمی کند. اعراب آن را خطا نمی خواند و ترجمه و تفسیر نادرست از آن ارائه نمی دهد. تا جایی شناخت پیدا کرده که در نقل اسناد خلط ننماید، تدلیس نمی کند. اینها همه در این مطالب خلاصه می شود که محدث بتواند آنچه را که فرا گرفته، صحیح و سالم به نسل بعدی و شاگردان خود تحویل دهد. بر این اساس علما به شاگردان خود اجازه نامه حدیثی داده اند.

این اجازه نامه ها در دوران بعد گسترش یافته و استادان به شاگردان خود نقل روایات و کتاب ها را نیز اجازه دادند. علامه حلی اجازه نامه مفصّلی را برای بنو زهره نوشته است که در حدود یک جلد کتاب است. و یا از معاصران، مرحوم آیه الله شیخ محمّد باقر آیتی بیرجندی، رساله ای با عنوان الدرّه الفاخره نوشته که اجازه نامه ایشان به آیه الله سید شهاب الدین مرعشی نجفی می باشد.

این اجازه نامه را در شهر بیرجند نوشته و برای ایشان به نجف فرستاده است.

مرحوم آیه الله مرعشی نجفی اجازه نامه های زیادی داشته اند که فرزند ایشان دکتر سید محمود مرعشی جمع آوری کرده و در دو مجلد بزرگ با عنوان المسلسلات به چاپ رسانده است. اولین اجازه نامه آن همین اجازه نامه مرحوم

آقای آیتی ، صاحب کبریت الاحمر می باشد . این اجازه نامه ها از علمای مذاهب اسلامی مانند زیدی و مذاهب معروف اهل سنت می باشد(۱).

منبع دیگری که برای این اجازات وجود دارد ، مجلّات آخر بحار الانوار مجلسی است که اجازات بسیاری از علما را جمع آوری کرده که در چاپ جدید ، پنج جلد آخر آن در اجازات است .

فوائد این اجازات عبارت است از شناسایی کتاب ها ، مشایخ و بیان منزلت شاگرد و مستجاز است . اجازه نامه ها از اجازه نقل حدیث گسترده تر شد و به اجازه اجتهاد نیز رسید . استادان زبده به شاگردان فرهیخته خود اجازه اجتهاد داده و نیل به مقام اجتهاد آنها را تأیید کردند . اجازه نامه فخر الدین حلّی (۷۸۶ق) به شاگردش محمّد بن مکی عاملی که آن را عصر جمعه در خانه خود در حلّه برای شهید نوشته ، از نمونه های بارز اجازه اجتهاد است که از او به عنوان اعلم علماء الاسلام یاد می کند(۲) .

گفتار دوم: بررسی شیوه نگارش وسائل الشیعه

۱. عنوان باب

عنوان باب وسائل الشیعه برگرفته از روایاتی است که در آن باب ذکر می شود .

این عنوان فتوای صاحب وسائل الشیعه می باشد . هر حکمی که از روایات استفاده شود ، همچون وجوب ، حرمت ، کراهت و یا حکم وضعی همچون

ص: ۲۰۶

۱- (۱) . المسلسلات ۱ : ۳۲ .

۲- (۲) . روضات الجنات ۶ : ۵ .

ملکیت، حلیت همان را عنوان باب قرار داده است و فتوای صاحب وسائل الشیعه می باشد. این مطلب خصوصاً در مواردی که تعارض بین روایات وجود دارد، بسیار روشن می باشد. در این جهت، شیخ حرّ عاملی از ثقه الاسلام کلینی متأثر است، چون او هم عنوان باب را فتوی خود قرار داده و روایات مطابق آن را ذکر می کند. شیخ حرّ در پایان باب، روایات معارض را تأویل و توجیه می کند.

۲. ریز کردن موضوعات

یکی از خصوصیات کتاب وسائل الشیعه، نسبت به جوامع روایی متقدّمان آن است که شیخ حرّ عاملی عناوین ابواب وسائل الشیعه را بسیار جزیی کرده و ذیل هر عنوان را بر اساس آن گرد آورده است؛ مثلاً محمّد بن یعقوب کلینی در کتاب صید و ذباحت این گونه عنوان آورده است: «باب الصید بالسلّاح» و در ذیل آن دوازده روایت آورده است، در حالی که شیخ حرّ عاملی این روایات را با عنوان مناسب ذکر کرده است و شش عنوان برای روایات آن قرار داده است که از هر عنوان فتوای او نیز استفاده می شود:

۱۶ (۱). باب جاز الصید بالسلّاح کالسیف والرمح والسهم فیحلّ الصید إذا قتل به بعد التسمیه وإن قطعته نصفین (پنج روایت).

۱۷. باب أنّ ما صید بالسلّاح إذا تقاطعه الناس قبل أن یموت لم یحرم أکله ولا یحلّ نهبه بغیر إذن من صاده (چهار روایت).

۱۸. باب أنّ من ضرب صیداً ثمّ غاب عنه ووجدته میتاً لم یحلّ أکله إلّا أن یعلم أنّ رميته هی التی قتلته (هفت روایت).

ص: ۲۰۷

۱۹. باب أنّ من وجد صيداً ميتاً وفيه سهم ولا يدري من قتله لم يحلّ له أكله (يك روایت).

۲۰. باب أنّ من ضرب صيداً فخرقه السهم وخرج من الجانب الآخر حلّ أكله ولم يحرم (دو روایت).

۲۱. باب كراهه رمى الصيد بما هو أكبر منه (يك روایت): محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن رجل رفعه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا يُزَمَى الصيدُ بشيء هو أكبر منه»^(۱). در این روایت، جمله خبریه آمده و آن را صاحب وسائل الشیعه حمل بر کراهت کرده است و با آنکه جمله خبریه است آن را عنوان باب قرار داده است. ملاحظه شد که عنوان باب را فتوای خود و عناوین را بسیار ریز کرده است.

۳. چگونه شروع سند حدیث

۱-۳. شیوه سند نویسی

شیخ حرّ عاملی در ابتدای هر حدیث، نام کتابی را که از آن روایت کرده نمی آورد، یعنی نمی گوید «من لا يحضره الفقيه...» بلکه نام مؤلف آن را می آورد مانند: «باب ۱۴، عدم نجاسه ماء البئر بمجرّد الملاقاه من غير تعيّر وحكم النرح، محمّد بن يعقوب، عن عدّه من أصحابنا»^(۲).

مثال دیگر: «باب استحباب فرق شعر الرأس إذا طال، محمّد بن عليّ بن الحسين قال: قال الصادق عليه السلام...»^(۳).

ص: ۲۰۸

۱- (۱). وسائل الشیعه ۲۳: ۳۷۰.

۲- (۲). وسائل الشیعه ۱: ۱۲۵.

۳- (۳). وسائل الشیعه ۱: ۴۱۷ ح ۶۲.

مثال دیگر: «محمد بن الحسن یاسناده عن الحسين بن سعيد...»^(۱).

همانطور که ملاحظه می شود، در مورد جوامع روائی چهارگانه متقدمان، اسم مؤلف را می آورد. مراد از محمد بن یعقوب کلینی، ابو جعفر ثقه الاسلام کلینی صاحب الکافی است، و مراد از محمد بن علی بن بابویه، ابو جعفر، شیخ صدوق، صاحب من لا یحضره الفقیه می باشد، و مراد از محمد بن حسن، شیخ طوسی می باشد و چون کلینی یک کتاب دارد، منصرف به الکافی است، و چون صدوق نیز یک کتاب دارد، منصرف به من لا یحضره الفقیه می باشد، ولی طوسی دو کتاب دارد: تهذیب الاحکام والاستبصار، لذا گاهی روایت در هر دو وجود دارد و گاهی فقط در تهذیب الاحکام است.

۲-۳. تعلیق و اسناد

همانطور که اشاره شد، شیخ حرّ عاملی در پایان وسائل الشیعه، خاتمه ای برای آن قرار داده است. او در این خاتمه چند مطلب را مطرح کرده و آنها را بر اساس کتاب های رجالی مثل ابن داود و علامه حلّی و تفرشی با عنوان الفوائد ذکر کرده است.

۱- ۲-۳. الفوائد الأولى، درباره طرق شیخ صدوق است.

۲- ۲-۳. الفوائد الثانیه، درباره طرق شیخ طوسی است؛ زیرا روایات این دو کتاب به صورت تعلیق آمده و ذکر مشیخه لازم است.

۳- ۲-۳. الفوائد الثالثه، درباره عدّه کلینی است. توضیح اینکه مراد از «عدّه» در صدر اسناد الکافی چه کسانی می باشند. شیخ حرّ عاملی بر اینگونه ذکر سند

ص: ۲۰۹

۱- (۱). وسائل الشیعه ۱: ۲۵۶.

نیز عنوان تعلیق اطلاق کرده است ، چون به اسم راوی تصریح نشده ، بلکه در جای دیگری به افراد عده اشاره شده است . در کتاب های فقهی و رجالی تصریح شده است ، روایاتی را که کلینی با لفظ «عده» آورده ، مرسل نیست . اگرچه آن «عده» در برخی موارد تصریح و تفسیر نشده باشد ؛ زیرا در مواردی که تفسیر شده ، نظیر همان روایات معلق خواهد بود و در مواردی که تصریح و تفسیر نشده ، چون حدّ اقل لفظ عده سه نفر می باشد و در میان آن سه نفر حتماً یک نفر ثقه حدّ اقل وجود داد ، از خبر واحد برتر خواهد بود . نظیر آنچه در وسط سند گاهی کلمه «عن عده ، عن غیر واحد» می باشد که بزرگان فقه همچون سید محمّد موسوی عاملی تصریح کرده اند که اینگونه روایت مرسل نمی باشد ، بلکه از خبر واحد برترند ، چون چند نفر آن را روایت کرده اند .

در کتاب الکافی تعلیق هم وجود دارد ؛ یعنی مرحوم کلینی صدر سند را به خاطر تکیه بر سند قبلی حذف کرده است . از این نمونه ها در کتاب الکافی وجود دارد . برخی آن را مرسل حساب کرده اند ، اما مرسل نیست ، بلکه معلق خواهد بود و تعلیق تکیه بر صدر سند قبلی می باشد و چون سند قبلی روشن است ، مرسل نخواهد بود . مرحوم شیخ حرّ عاملی در کتاب وسائل الشیعه ، صدر سند قبلی را آورده است تا سند متصل باشد و ضرورتی در مراجعه به کافی وجود نداشته باشد و ارسال آن نیز رفع شود .

کلینی در باب ذبائح اهل الکتاب می گوید :

۸ . علیّ بن ابراهیم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن الحسين الأحمسي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال له رجل : أصلحك الله ، إنّ لنا جاراً قصاباً فيجىء بيهودى

فیذبح له حتّی یشتري منه اليهود ، فقال : «لا تأکل من ذبیحته ولا تشتري منه» .

۹ . ابن أبی عمیر ، عن الحسین الأحمسی ، عن أبی عبد اللّٰه علیه السلام قال : قال :

«هو الاسم فلا یؤمن علیه إلّا مسلم» (۱) .

شیخ حرّ عاملی این دو روایت را در وسائل الشیعه آورده است ، او پس از نقل حدیث به طور کامل و با سند فرموده :

۲ . وبالإسناد عن حسین الأحمسی ، عن أبی عبد اللّٰه علیه السلام ، قال : قال : «هو الاسم ولا یؤمن علیه إلّا مسلم» (۲) .

همانطور که ملاحظه می شود ، در الکافی صدر سند در حدیث دوّم ذکر نشده ، یعنی «علی بن ابراهیم عن ابيه» نیامده ، ولی شیخ حرّ عاملی با کلمه «الإسناد» بدان اشاره کرده است .

مثال دیگر : کلینی در کافی دو حدیث ذیل را این گونه آورده است :

الحسین بن محمّد ، عن معلی بن محمّد ، عن الحسن بن علی ، عن أبان بن عثمان ، عن عبدالرحمن بن أبی عبد اللّٰه قال : سألت أباً عبد اللّٰه علیه السلام عن رجل أرسل بازه أو كلبه فأخذ صيداً وأكل منه ، آكل من فضلها ؟ فقال : «لا ، ما قتل البازي فلا تأكل منه إلّا أن تدبّحه» .

أبان ، عن أبی العباس ، عن أبی عبد اللّٰه علیه السلام قال : سألته عن صيد البازي والصقر ، قال : «لا تأكل ما قتل البازي والصقر ولا تأكل ما قتل سباع الطير» (۳) .

ص: ۲۱۱

۱- (۱) . الکافی ۶ : ۲۴۰ .

۲- (۲) . وسائل الشیعه ۲۴ : ۵۳ .

۳- (۳) . الکافی ۶ : ۲۰۷ .

سند این دو حدیث در وسائل الشیعه این گونه آمده است :

۲۹۷۲۱ - ۹ - وعن الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن علي ، عن أبان بن عثمان ، عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله ، قال ...

۲۹۷۲۲ - ۱۰ - وبالإسناد عن ابن ، عن أبي العباس ، عن أبي عبدالله عليه السلام ... (۱)

با بررسی روایات وسائل الشیعه به این قاعده عمومی پی می بریم که هر جا صاحب وسائل الشیعه روایتی را از الکافی نقل کرده است و پس از آن روایت دیگری را نقل کرده ، ولی کلمه «بالاسناد» را به کار برده ، از قبیل تعلیق می باشد که شیخ حرّ عاملی آن را در حکم مسند می داند .

مثال سوم . ۵ . عدّه من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن إسماعيل بن مهران ، عن سيف بن عميره ، قال : حدّثنا أبو عبدالرحمن قال : حدّثنا أبو بصير قال : ...

۶ . عنه ، عن إسماعيل بن مهران ، عن سيف بن عميره ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، ...

۷ . عنه ، عن إسماعيل بن مهران ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال (۲) .

اسناد الکافی به همین گونه است که نقل شد . استاد علی اکبر غفاری در پاورقی الکافی نوشته «عنه» در حدیث شش بازگشت به احمد بن محمد بن خالد دارد . پس در حدیث دوم (۶) طبقه اول یعنی «عدّه من أصحابنا» به خاطر تکیه بر

ص: ۲۱۲

۱- (۱) . وسائل الشیعه ۲۳ : ۳۵۱ .

۲- (۲) . الکافی ۳ : ۲۱۹ .

حدیث قبلی حذف شده است . این تعلیق است . حدیث سوم (۷) نیز همین گونه است . حال بنگریم در وسائل الشیعه چگونه آمده است :

«باب استحباب احتساب موت الأولاد والصبر علیه : ۳۵۲۱ - ۱ - محمد بن یعقوب ، عن عدّه من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ...

۳۵۲۴ - ۴ - وعنهم عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن إسماعیل بن هران ، عن سيف بن عمیره ، عن أبي عبدالرحمن ، عن أبي بصیر قال

۳۵۲۵ - ۵ - وبالاسناد عن سيف بن عمیره ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر علیه السلام

۳۵۲۶ - ۶ - وبالاسناد عن جابر ، عن أبي جعفر علیه السلام ، قال ... (۱).

همانطور که ملاحظه می شود ، دو حدیث در الکافی به شیوه تعلیق آمده ، در حالی که صاحب وسائل الشیعه با کلمه «وبالاسناد» به آن اشاره کرده و مدّعی شده که حدیث مرسل نیست ، بلکه سند دارد و مؤلف (کلینی) آن را به صورت تعلیق و تکیه بر سند قبلی آورده است .

تذکر : آنچه گفته شد که شیخ حرّ عاملی اسناد را حذف می کند ، مثل آنچه درباره کلام حضرت فاطمه علیها السلام و حضرت رضا علیه السلام به کار برده بود ، درباره غیر احکام و فروع می باشد ، اما اگر حدیثی در فروع فقهی وارد شده باشد ، اگر برای یک روایت کلینی دو سند و یا شیخ طوسی سه سند آورده باشد ، آن را شیخ حرّ عاملی به طور مفصل آورده و اسناد بعدی را حذف نکرده است . به عنوان مثال ، کلینی در کتاب الکافی اینگونه آورده است :

ص: ۲۱۳

۲. عدّه من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعه ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سُئِلَ عن رجل رمى صيداً وهو على جبل أو حائط فيخرق فيه السهم فيموت ، فقال : «كُل منه وإن وقع في الماء من رميتك فمات فلا تأكل منه» .

علی بن ابراهیم ، عن ابيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، مثله .

محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن بعض أصحابنا ، عن هشام بن سالم ، عن سماعه ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، مثله .

شیخ حرّ عاملی در وسائل الشیعه دو سند اوّل را آورده و سند سوّم را ذکر نکرده است (۱) .

۳-۳ . تکمیل سند ، اشاره به طریق

شیخ حرّ عاملی در مواردی که شیخ طوسی سند را با اشاره آورده است ، آن را کامل کرده است ، مثال :

۱۱۴ - ۵۳ - ما أخبرني به الشيخ أئيدہ اللّٰه تعالی ، عن أحمد بن محمد بن الحسن ، عن أبيه ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن أحمد بن أحمد بن يحيى ، عن أيوب بن نوح ، عن صفوان ، عن إسماعيل بن جابر قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام :

الماء الذي لا ينجسه شيء ، قال : «ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته» .

۱۱۵ - ۵۴ - وبهذا الإسناد عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن محمد ، عن البرقي ، عن عبد الله بن سنان ، عن إسماعيل بن جابر قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام

ص: ۲۱۴

۱- (۱) . وسائل الشیعه ۲۳ : ۳۶۹ .

عن الماء الذي لا ينجسه شيء ، قال : «كز» . قلت : وما الكز ؟ قال : «ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار»(١).

شيخ حرّ عاملی در کتاب وسائل الشیعه ، ابتدا حدیث را از کلینی نقل کرده و پس از نقل کلینی فرموده : ورواه الشيخ عن محمد بن محمد بن النعمان ، عن أحمد بن محمد بن الحسن ، عن أبيه ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن البرقي ، عن عبد الله بن سنان ، عن إسماعيل ابن جابر(٢).

ورواه أيضاً عن محمد بن محمد بن النعمان ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن خالد ، عن محمد بن سنان ، عن إسماعيل بن جابر ، مثله(٣).

همانطور که مشاهده می شود «أخبر الشيخ بهذا الإسناد» را شيخ حرّ عاملی ظاهر کرده است و آنچه که شيخ طوسی با کلمه «وبهذا الإسناد» اشاره کرده ، ذکر نموده است(٤).

پس اینگونه نیست که در همه جا سند را حذف کند و یا بدان اشاره کند ، بلکه گاهی تعلیقات شيخ طوسی و یا کلینی را که بر سند قبلی تکیه کرده اند ، ذکر نموده است امّا تعلیقاتی که طریق را در خاتمه آورده است ، آن تعلیقات را ظاهر نکرده و فقط با کلمه «رواه بإسناده» اشاره کرده که مراد از «اسناده» همان طریق طوسی و صدوق در المشیخه می باشد .

ص: ۲۱۵

۱- (۱) . تهذيب الاحكام ۱ : ۴۲ .

۲- (۲) . تهذيب الاحكام ۱ : ۴۱ ح ۱۱۵ .

۳- (۳) . تهذيب الاحكام ۱ : ۳۷ ح ۱۰۱ .

۴- (۴) . وسائل الشیعه ۱ : ۱۶۰ .

شیوه مرحوم شیخ حرّ عاملی آن است که روایات کتب اربعه را با نام صاحبان آنها شروع می کند، اما اگر روایات سایر کتاب های روایی را می آورد، آن را از خود کتاب و به اسم کتاب نقل می کند(۱). به عنوان مثال:

۱. محمّد بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن ابن ابي عمير، عن جميل بن درّاج، عن ابي عبد الله عليه السلام ...

۲. ... ورواه البرقي في المحاسن، عن النوفلي والذی قبله عن ابيه عن ابن ابي عمير ...

و همین گونه نسبت به سایر کتاب ها اسم مؤلف و نام کتاب را می آورد: رواه الصدوق في العلل، رواه الصدوق في الأمالی ...

اما نکته ای که وجود دارد، این است که صدوق در سایر کتاب ها چند نکته را در سند مراعات می کند:

۱. نوعاً سند را به طور کامل می آورد و در آن کتاب تعلیق نمی کند؛

۲. سند را به شیوه تسلسل نقل می کند، یعنی با لفظ «حدّثنا» و «أنبأنا» و «أخبرنا» است. صدوق این شیوه را در تمام سند و یا بخشی از سند دارد، مثلاً می گوید: «حدّثنا محمّد بن موسی بن المتوکل رحمه الله، قال: حدّثنا علی بن الحسین السعدآبادی، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن عثمان بن عيسى، عن محمّد بن عجلان، عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: «الوضوء قبل الطعام يبدأ صاحب البيت لئلا»

ص: ۲۱۶

يحتشم أحد إذا فرغ من الطعام يبدأ عن يمين الباب حرّاً كان أو عبداً» (۱).

ولی همین سند را شیخ حرّ عاملی در کتاب وسائل الشیعه اینگونه نقل کرده است :

۲۰۷۱۹ - ۱ - محمد بن یعقوب ، عن عدّه من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عیسی ، عن محمد بن عجلان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال :

«الوضوء ...» .

ورواه الصدوق فی العلل عن محمد بن موسی بن المتوکل ، عن علی بن الحسین السعدآبادی ، عن أحمد بن محمد بن خالد .

همانطور که ملاحظه می شود ، مرحوم شیخ حرّ عاملی دو تغییر در سند صدوق در علل الشرایع ایجاد کرد :

۱ . حدّثنا وانبأنا را حذف و صدر سند را که مسلسل بود به عنعنه تبدیل کرده است .

۲ . ذیل سند را با تکیه بر سند کلینی حذف کرده و آن را تکرار نکرده است ، چون کلینی هم حدیث از احمد بن محمد بن خالد برقی نقل کرده است و بعد از او سند کافی و سند علل مشترک می باشد ، لذا تکیه بر سند پیش کرده و حدیث را به صورت تعلیق آورده است .

مرحوم شیخ حرّ خود در خاتمه وسائل الشیعه به این نکته تذکر می دهد و می گوید : اسانید صدوق در غیر کتاب من لا یحضره الفقیه را به همان گونه که صدوق نقل کرده ذکر کردم ، یعنی سند آوردم ، ولی از بسیاری از اسناد لفظ «قال

ص: ۲۱۷

۱- (۱) . وسائل الشیعه ۲۴ : ۳۳۹ ، الکافی ۶ : ۲۹۰ ، علل الشرائع ۱ : ۲۹۰ ، المحاسن : ۴۲۶ ، ۲۳۰ .

حدّثنا» و «قال أخبرنا» را حذف کردم و به جای آن لفظ «عن» را آوردم و سند دیگران را هم به همین روش آوردم و بلکه روایاتی را که امام رضا علیه السلام و سائر ائمه به شیوهٔ تسلسل آورده اند به شیوهٔ عنعنه آوردم تا اختصار را مراعات کرده باشم. برای روشن شدن بحث دو سند ذیل را در وسائل الشیعه و مدرک آن امالی شیخ طوسی مقایسه کنید:

۳۳ - ۳۳ - وعن أبيه ، عن جماعه ، عن أبي المفضل ، عن فضل بن محمّد ابن المسيّب ، عن هارون بن عمرو أبي موسى المجاشعی ، عن محمّد بن جعفر بن محمّد ، عن أبيه ، عن آبائه عليهم السلام . وعن المجاشعی ، عن الرضا عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله قال : «بُنِيَ الإسلام على خمس خصال : على الشهادتين والقرينتين . قيل له : أمّا الشهادتان فقد عرفناهما ، فما القرينتان ؟ قال : «الصلاه والزكاه فإنّه لا تقبل إحداهما إلّا بالأخرى ، والصيام وحجّ البيت من استطاع إليه سبيلا ، وختم ذلك بالولايه ...» الحديث (۱).

ولی در امالی ، حدیث بدین گونه ذکر شده است :

۱۱۳۴ - ۴۱ : «أخبرنا جماعه عن أبي المفضل ، قال : حدّثنا أبو محمّد ، الفضل ابن محمّد بن المسيّب الشعرانی بجرجان ، قال : حدّثنا هارون بن عمرو بن عبدالعزيز بن محمّد ، أبو موسى المجاشعی ، قال : حدّثنا محمّد بن جعفر بن محمّد ، عن أبيه أبي عبد الله عليه السلام . قال المجاشعی : وحدّثنا الرضا على بن موسى ، عن أبيه موسى ، عن أبيه جعفر بن محمّد عليهم السلام ، وقال جميعاً : عن آبائهما ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله : «بُنِيَ الإسلام على خمس خصال :

ص: ۲۱۸

۱- (۱). امالی الطوسی ۲: ۱۳۱ و ۵۱۸: ۱۱۳۴ ، چاپ مؤسسهٔ بعثت .

علی الشهادتین والقرینتین . قیل له : أما الشهادتان فقد عرفناهما ، فما القرینتان ؟

قال : الصلاة والزکاه ، فإنه لا یقبل أحدهما إلا بالآخر ، والصیام وحج البيت من استطاع إليه سبیلاً ، وختم ذلك بالولایه فأنزل الله عز وجل : (الْیَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِینَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَیْكُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِیناً) (۱) (۲) .

همانطور که ملاحظه می شود ، شیخ حرّ عاملی ، اولاً آیه شریفه را ذکر نکرده است و با کلمه «الحديث» به آن اشاره کرد . «الحديث» منصوب به «أذکر» می باشد ، یعنی حدیث دنباله ای دارد .

۲ . سلسله سند راویان را که مسلسل بوده به عنعنه تبدیل کرده است .

۳ . اسناد حضرت رضا علیه السلام به پدران خود را که به صورت مسلسل بوده به عنعنه تبدیل کرده است و بلکه گاهی مؤلف یک کتاب حدیث را با چند سند نقل کرده ، ولی صاحب وسائل فقط یک طریق را در وسائل الشیعه آورده و به سایر طرق فقط اشاره کرده است . به عنوان مثال :

۲۲ - ۲۲ - وعن محمد بن موسى بن المتوكل ، عن علی بن الحسین السعدآبادی ، عن أحمد بن أبی عبد الله البرقی ، عن إسماعیل بن مهران ، عن أحمد بن محمد بن جابر ، عن زینب بنت علی علیه السلام ، قالت فاطمه علیها السلام فی خطبتها :

«فرض الله الإیمان تطهیراً من الشرك ، والصلاه تنزیهاً عن الكبر ، والزکاه زیاده فی الرزق ، والصیام تثبیتاً للإخلاص ، والحجّ تنمیه للذین ، والجهاد عزّاً للإسلام ، والأمر بالمعروف مصلحه للعامة ...» الحديث (۳) .

ص: ۲۱۹

۱- (۱) . مائده : ۳ .

۲- (۲) . امالی الطوسی : ۵۱۸ ح ۱۱۳۴ .

۳- (۳) . أعلام الهدایه ۳ : ۱۳۷ ، شرح ابن ابی الحدید ۱۶ : ۲۸۴ ، نهج البلاغه : ۴۰۱ ح ۲۵۲ .

شیخ حرّ عاملی پس از نقل این فراز فرموده: «ورواه أيضاً بعدّه أسانید طویلّه».

اسانید دو سند دیگر است که در علل الشرائع با عنوان حدیث ۳ و ۴ شماره خورده، صدوق فرموده:

۳. أخبرني عليّ بن حاتم، قال: حدّثنا محمّد بن أسلم، قال: حدّثني عبد الجليل الباقلاني، قال: حدّثني الحسن بن موسى الخشاب، قال: حدّثني عبد الله بن محمّد العلوي، عن رجال من أهل المدینه، عن زينب بنت عليّ، عن فاطمه عليها السلام، مثله.

۴. وأخبرني عليّ بن حاتم أيضاً، قال: حدّثني محمّد بن أبي عمير، قال:

حدّثني محمّد بن عماره، قال: حدّثني محمّد بن إبراهيم المصري، قال: حدّثني هارون بن يحيى الناشب، قال: حدّثنا عبيد الله بن موسى العبسي، عن عبيد الله بن موسى العمري، عن حفص الأحمر، عن زيد بن عليّ، عن عمّته زينب بنت عليّ عليه السلام، عن فاطمه عليها السلام، بمثله (۱).

شیخ حرّ عاملی می گوید: در برخی از موارد طریق صدوق به صاحب کتاب را حذف کردم، ولی الآن یعنی در خاتمه کتاب، آن طرق را می آورم، مثل طریق شیخ صدوق در علل الشرائع به محمّد بن سنان که سه طریق دارد و یا طریق صدوق به فضل بن شاذان در علل الشرائع و غیر آن که صاحب وسائل آن را آورد (۲).

به عنوان مثال در امالی، حدیث مناهی رسول خدا صلی الله علیه و آله را با طریق خود از شعیب بن واقد نقل کرده است. طریق صدوق به شعیب بن واقد را مرحوم شیخ

ص: ۲۲۰

۱- (۱). علل الشرائع: ۲۴۸.

۲- (۲). وسائل الشیعه ۳۰: ۱۲۰.

حرّ عاملی در المشیخه من لا يحضره الفقيه با شماره ۱۵۰ ص ۵۹ ج ۳۰ آورده است: «وما كان فيه عن شعيب بن واقد في المناهي، فقد روّيته عن حمزه بن محمد بن أحمد بن جعفر بن محمد بن زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام، قال: حدّثني أبو عبد الله عبد العزيز بن محمّد بن عيسى الأبهري، قال: حدّثنا أبو عبد الله محمد بن زكريّا الجوهري الغلابي البصري، قال: حدّثنا شعيب بن واقد، قال: حدّثنا الحسين بن زيد، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليهم السلام، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الأكل على الجنابه وقال: إنّه يورث الفقر...» (۱).

حدیث مناهی که بسیار طولانی بوده و صدوق آن را به طور کامل در من لا يحضره الفقيه آورده، ولی شیخ حرّ عاملی سند آن را در تمام موارد حذف کرده و با کلمه «ویاسناده» به آن اشاره کرده است.

۹۰۵ - ۴ - «ویاسناده فی حدیث المناهی قال: ونهی أن یبول الرجل وفرجه بادٍ للشمس أو القمر».

وطریق صدوق به حدیث اربعمائه همین گونه است که شیخ حرّ عاملی طریق صدوق را در وسائل الشیعه نیاورده است. صدوق در خصال، طریق و سند روایت را مفصل ذکر کرده است. ولی شیخ حرّ عاملی سند آن را در هربار تکرار نمی کند.

تذکر: ذکر سند برای روایات با هدف تیمّن و تبرک نبوده است، بدان گونه که اخباریان ادعا می کنند، آنان می گویند: روایات کتب اربعه همه معتبر می باشد و ضرورتی در ذکر سند وجود ندارد و اینکه محدّثان بزرگ سند روایات را ذکر

ص: ۲۲۱

کرده اند بدان علت بوده که از شیوه متداول بین عامه خارج نشوند ، چون آنها بر محدثان شیعه خرده گرفته که اخبار شما سند ندارد . باید گفت هدف از ذکر سند ، محکم کردن حدیث بوده است . مرحوم محمد بن یعقوب کلینی در اصول کافی بابی را گشوده و در آن روایاتی را درباره اهمیت سند آورده است . حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود : «إذا حدّثتم فأسندوه إلی قائله»^(۱) ؛ وقتی حدیث می کنید ، آن را به صاحب و گوینده آن نسبت دهید ؛ اگر راست باشد ، چه بهتر و اگر دروغ باشد ، شما از تهمت خلاص شده اید .

در شیوه ائمه علیهم السلام چنین بوده که احادیث را با سند نقل کرده اند و اینگونه شیوه نقل سند در نزد آنها شیوه تسلسل بوده ، نه شیوه عنعنه ، و هدفی جز محکم کردن و متقن کردن حدیث نداشته اند . حدیث سلسله الذهب ، نشانه بارز این مطلب است ؛ خصوصاً حضرت هر گاه حدیثی را از رسول خدا صلی الله علیه و آله در ملاعام و یا مجلس عامه نقل می کند ، آن را به شیوه تسلسل نقل کرده و آن را به رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت می دهد .

مرحوم میرزا حسین نوری (۱۳۲۰ق) نقل کرده است : «ذکر علی بن عیسی فی کشف الغمه کیفیه خروج الرضا علیه السلام عن نیشابور ، نقلاً عن تاریخ نیشابور واجتماع الخلق من أئمه الحدیث والعلماء والقضاة فی مشایعته وأنهم سألوا عنه علیه السلام أن یحدّثهم بحدیث یذکرونه به فقال علیه السلام : «حدّثنی أبی موسی بن جعفر الکاظم ، قال : حدّثنی أبی جعفر بن محمد الصادق ، قال : حدّثنی أبی محمد بن علی الباقر ، قال : حدّثنی أبی علی بن الحسین زین العابدین ، قال : حدّثنی أبی

ص: ۲۲۲

الحسين بن علي شهيد أرض كربلاء ، قال : حدّثني أبي أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب شهيد أرض كوفه عليهم السلام ، قال : حدّثني أخي وابن عمّي ، محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله قال : حدّثني جبرئيل ، قال : سمعت ربّ العزّه سبحانه وتعالى يقول :

كلمه لا إله إلّا الله حصني ، فمن قالها دخل حصني ، ومن دخل حصني أمن من عذابي ، صدق الله سبحانه ، وصدق جبرئيل ، وصدق رسوله والأئمّه عليهم السلام . قال الأستاذ أبو القاسم القشيري : إنّ هذا الحديث بهذا السند بلغ بعض أمراء السامانيه ، فكتبه بالذهب وأوصى أن يُدفن معه فلمّا مات رُئي في المنام ف قيل : ما فعل الله بك ؟ فقال : غفر الله لي بتلفظي ب «لا إله إلّا الله» وتصديقي محمّداً رسول الله (1) . از این عمل حضرت رضا عليه السلام ، جایگاه و اهمیت سند دانسته می شود .

۵. تعیین راویان مشترک

یکی از کارهای خاصّی که مرحوم شیخ حرّ عاملی در اسناد وسائل الشیعه انجام داده است ، شناسایی راویان مشترک بوده است . راوی مشترک عنوانی است که بر چند نفر صادق می باشد و شناسایی آن احتیاج به قرینه دارد . این قرائن عبارت اند از :

۱ . امام مروی عنه . وقتی راوی شناخته شود که از اصحاب کدام امام است ، می توانیم آن عنوان مشترک را شناسایی کنیم . مثل ابن سنان که از حضرت صادق علیه السلام روایت می کند .

۲ . مشایخ راوی و شاگردان او . یعنی از طبقه راوی می توانیم عنوان مشترک را شناسایی کنیم و یکی از آثار مهمّ طبقه شناسی راویان همین نکته می باشد ، یعنی

ص: ۲۲۳

عنوان های مشترک راویان بر اساس شناسایی طبقات راویان به خوبی شناسایی می شود .

۳. قرائن متن روایت .

۴. مقایسه اسناد . زیرا محدثان گاهی در برخی اسناد ، نام پدر و یا خصوصیات راوی را ذکر می کنند .

ما در کتاب درایه الحدیث بخش حدیث مشترک و در کتاب دانش رجال الحدیث بخش شناسایی کتاب هایی که در این موضوع تألیف شده ، راه های شناخت راویان و عناوین مشترک را بررسی کرده ایم . همانطور که برخی از محققان همچون محمّد امین کاظمینی ، کتاب هدایه المحدثین را درباره شناخت راویان مشترک نوشته و مرحوم فخرالدین طریحی نیز جامع المقال را تألیف کرده است . آیه الله بروجردی در موسوعه رجالی خود با ترتیب اسانید الکافی و ترتیب اسانید التهذیب ، خدمت بزرگی نموده است . به هر حال مرحوم شیخ حرّ عاملی هم درباره راویان مشترک خدمتی کرده است ، مثل این حدیث :
محمّد بن یحیی قال : کتب محمّد بن الحسن إلى أبي محمّد عليه السلام... (۱).

ولی مرحوم شیخ حرّ عاملی در وسائل الشیعه این گونه حدیث را آورده است : محمّد بن یعقوب ، عن محمّد بن یحیی ، عن محمّد بن الحسن - یعنی الصفّار - إنّه کتب إلى أبي محمّد عليه السلام ، يجوز ان

همانطور که ملاحظه می شود ، مرحوم شیخ حرّ کلمه «محمّد بن الحسن» را که عنوان مشترک می باشد ، بیان کرده است و مدّعی شده که مراد «الصفّار» صاحب

ص: ۲۲۴

۱- (۱) . الکافی ۳ : ۱۵ ح ۳ ، وسائل الشیعه ۱ : ۴۹۱ .

بصائر الدرجات می باشد. هر جا در وسائل الشیعه در ضمن اسناد کلمه «یعنی» به کار می رود و عنوان مشخص می شود، از قلم مصنف است.

مثال ۲. شیخ طوسی در تهذیب الاحکام این گونه آورده است:

۱۰۷۸ - ۸. عنه، عن العباس، عن عبدالله، عن رفاعه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

سألته عن الأقطع اليد والرجل كيف يتوضأ؟ قال: «يغسل ذلك المكان الذي قطع منه» (۱).

ضمیر «عنه» به سند قبلی یعنی محمّد بن علی بن محبوب برمی گردد که شیخ آن را با طریق خود از او نقل کرده است. حال همین سند را در کتاب وسائل الشیعه ملاحظه می کنیم:

محمّد بن الحسن یاسناده عن محمّد بن علی بن محبوب، عن العباس - یعنی ابن معروف - عن عبدالله - یعنی ابن المغیره - عن رفاعه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال... (۲).

مرحوم شیخ حرّ عاملی در این سند سه کار کرده است:

۱. محمّد بن الحسن یاسناده عن محمّد بن علی بن محبوب.

۲. یعنی ابن معروف.

۳. یعنی ابن المغیره.

این سه نکته را اضافه کرده تا اجمالی در سند نباشد.

ص: ۲۲۵

۱- (۱). تهذیب الاحکام ۱: ۳۵۹.

۲- (۲). وسائل الشیعه ۱: ۴۸۰.

۱. ذکر روایات قوی در صدر باب

شیخ حرّ عاملی در ذیل هر عنوان ، تمام روایات موجود در کتب معتبر را می آورد . او در ابتدا و صدر باب ، روایات قوی تر و در اواخر باب روایات ضعیف تر را می آورد . مشاهده می شود که در ابتدای باب ، روایات مسند از الکافی ، تهذیب الاحکام و من لا یحضره الفقیه را می آورد ، اما هرچه به طرف آخر باب می رود ، روایات مرسل ذکر می شود .

مرحوم کلینی هم در کتاب الکافی همین روش را در پیش گرفته است . در صدر باب ، روایات معتبر و مسند را ذکر می کند و هرچه به طرف آخر باب می رود ، اعتبار آن کمتر می شود .

مثال : باب إباحه صید المعراض^(۱) إذا خرق وكذا السهم إذا اعترض وكراهه الصيد به إذا كان له نبل غيره .

۱ . محمّد بن یعقوب ، عن عدّه من أصحابنا ، عن سهل بن زیاد وعن محمّد بن یحیی ، عن أحمد بن محمد جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن علی بن رثاب ، عن أبي عبيده ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «إذا رميت بالمعراض فخرق فكل ، وإن لم يخرق واعترض فلا تأكل»^(۲) .

این روایت در صدر باب است چون چند مزیت دارد :

ص: ۲۲۶

۱- (۱) . المعراض كمحراب سهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط ، يصيب بعرضه دون حده . القاموس المحيط .

۲- (۲) . الکافی ۶ : ۲۱۲ ، وسائل الشیعه ۲۳ : ۳۷۰ آل البيت عليهم السلام ، تهذیب الأحکام ۹ : ۱۴۳/۳۵ .

۱. «عده» آن را روایت کرده است .

۲. در دو طبقه اول سند دیگری هم دارد .

۲. وعن أبي علي الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار وعن محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان جميعاً ، عن صفوان بن يحيى ، عن ابن مسكان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته

این روایت یک مزیت دارد که در طبقه صدر آن دو نفرند .

۳. وعن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن أبي المغرا ، عن الحلبي قال

این روایت فاقد مزیت روایت قبلی است و روایت دوم ، دو مزیت اول را ندارد ، لذا شیخ حرّ این سه روایت را به ترتیب از کلینی آورده است . هر سه روایت از کافی است ، ولی در اولی مزیت خاصی وجود دارد که در دومی نیست ، و در دومی مزیتی وجود دارد که در سومی نیست . ضمن آنکه روایت اول و دوم را شیخ طوسی نیز با طریق دیگری روایت کرده ، ولی روایت سوم طریق شیخ با طریق کلینی مختلف می شود. پس از این جهت ، روایت سوم نسبت به دو روایت اول و دوم مرجوح می شود . همانطور که روایت چهارم را اگرچه علاوه بر شیخ کلینی ، صدوق نقل کرده است ، ولی طریق او هم به طریق کلینی (حمّاد) برخورد می کند .

روایت پنجم نیز از کلینی است ، ولی شیخ طوسی آن را در تهذیب الاحکام از خود کلینی می آورد و گویی یک روایت می شود . محدث عاملی این پنج روایت را از کلینی آورده است چون سلسله اسناد کلینی معنعن است و سلسله اسناد

شیخ طوسی تعلیق می باشد. روایت ششم از صدوق است از زراره و آن هم تعلیق است. محدث عاملی آن را پس از شش روایت که از کلینی نقل کرده می آورد، چون دو وجه مرجوحیت نسبت به روایت کلینی دارد:

۱. معلق است؛

۲. کلینی و یا طوسی آن را نیاورده اند، پس منفرد است.

و اما حدیث هفتم، مرسل است.

۷. قال: وكان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «إذا كان ذلك سلاحه الذي يرمى به فلا بأس»^(۱). این روایت نسبت به روایات سابق مرسل است. اگرچه مرسلات صدوق معتبر می باشد، ولی کار مسند را نمی کند. بلی برخی از فقها معتقدند که اگر محدث حدیث را به صورت «قال» و مرسل به معصوم علیه السلام نسبت دهد، از مسند برتر است، چون احراز کرده است که سند آن معتبر می باشد؛ لذا سند را حذف کرده است، اما زمانی که مؤلف سند را ذکر می کند، معنای آن این است که سند را در منظر خواننده قرار داده است. شاید نظری در آن داشته باشد، ولی در عین حال این حدیث از مرسلات صدوق با لفظ «قال» است، یعنی آن را به طور جزم به معصوم علیه السلام نسبت داده است. برخی فقها مانند امام خمینی و آیه الله فاضل از مراسیل صدوق فقط همین بخش را معتبر می شمارند.

۸. قال: وفي خبر آخر: «إن كانت تلک مرماة فلا بأس»^(۲).

۹. قال: وروی: «إن خرق أكل، وإن لم يخرق لم يؤكل»^(۳).

ص: ۲۲۸

۱- (۱). من لا يحضره الفقيه ۳: ۹۲۴/۲۰۳، وسائل الشیعه ۲۳: ۳۷۲.

۲- (۲). من لا يحضره الفقيه ۳: ۹۲۴/۲۰۳، وسائل الشیعه ۲۳: ۳۷۲.

۳- (۳). من لا يحضره الفقيه ۳: ۲۰۴، وسائل الشیعه ۳: ۳۷۲.

این دو خبر چون به صورت مرسل نقل شده ، نسبت به روایت هفتم که به صورت «قال» نقل شده ، مرجوح است ، زیرا برخی فقها بین دو صورت نقل روایت در من لا یحضره الفقیه فرق می گذارند .

شیخ حرّ عاملی با دقّت در این روایات ، چینش آن را در صدر و ذیل باب قرار داده و ترتیب آن بدون قصد نیست . و بلکه دقت او آنقدر زیاد است که روایات مسند را در اوائل باب و مرسلات را در آخر باب قرار می دهد ؛ مثل کتاب المجازات النبویّه ، و تفسیر العیاشی و دعائم الاسلام و تحف العقول ، بلکه وی در چینش این کتاب ها هم دقت دارد مثلاً در بابی از تحف العقول و تفسیر العیاشی روایت نقل کرده بود ، ولی اول روایت تحف العقول را می آورد و بعد روایت عیاشی ، با تحقیق دریافتم که تحف العقول و تفسیر العیاشی اگرچه هر دو مرسل است ، ولی مراسیل نیز مراتبی دارد ، مثلاً مرسلات نهج البلاغه حتماً با مرسلات دعائم الاسلام فرق می کند .

جهت این مطلب که یادآور شدم این بود که مرحوم علی بن شعبه حرانی در مقدمه کتاب تحف العقول تصریح می کند که این روایات مسند بوده و آن را به طرق سماع که عالی ترین شیوه نقل سند و تحمل حدیث می باشد ، سماع همان املاء از استاد با لفظ سمعت است (۱) ، و چون روایات اخلاقی است و کتاب حجیم می شد ، اسناد آن را حذف کردم (۲) .

ص: ۲۲۹

-
- ۱- (۱) . مقباس الهدایه ۳ : ۶۵ ، بحار الأنوار ۲ : ۱۶۶ ، مرآه العقول ۱ : ۱۷۷ ، نهایه الدرایه : ۴۴۵ ، الرعايه : ۲۳۰ ، علوم الحدیث ومصطلحه : ۸۸ ، جامع الأصول ۱ : ۳۸ ، مقدّمه ابن الصلاح : ۹۶ ، تدریب الراوی ۲ : ۸ .
- ۲- (۲) . تحف العقول : ۳ .

ولی در مورد تفسیر العیاشی مرحوم آیه الله ربانی شیرازی می گوید: مؤلف تمام اسناد روایات را آورده است، ناسخ کتاب بدون دقت و برای سبکی کار خود اسناد را حذف کرده است، و او در واقع خیانتی سنگین مرتکب شده که ای کاش خبر نمی داد(۱).

۲. اکتفا به یک نسخه

شیخ حرّ عاملی در صورتی که مضمون روایت یکی باشد، نسخه های کتاب های گوناگون را نمی آورد، بلکه فقط یک نسخه (همان) را ذکر می کند، ولی اسناد سایر کتاب ها را ذکر می کند. سند کافی را مثل خود کلینی کامل می آورد، ولی سند شیخ طوسی در تهذیب الاحکام و الاستبصار را به صورت تعلیق ذکر می کند. مشیخه را در هر مورد مثل صدوق نیاورده است. اینگونه روایات را معلق می گویند.

شیخ حرّ عاملی در خاتمه وسائل الشیعه، طرق شیخ طوسی و شیخ صدوق را به طور کامل آورده است. البته شیخ حرّ عاملی به تصحیح و تضعیف طرق نپرداخته است، زیرا معتقد است روایات کتب اربعه همه معتبرند و ضرورتی در ذکر طریق و سند نمی باشد. همانطور که این سخن درباره روایات من لا یحضره الفقیه مطرح است، زیرا شیخ صدوق در مقدمه آن تضمین کرده که روایات صحیح را آورده است و در اندرون کتاب برخی طرق روایات را ذکر نکرده است. برخی مثل شهید ثانی آن را مرسل می شمارند، ولی آیه الله بروجردی مدّعی است که شیخ صدوق آن را عمدی نیاورده است، نه اینکه فراموش کرده

ص: ۲۳۰

۱- (۱). بحار الأنوار ۱: ۱۳۲ (المقدمه).

و به همین علت روایات او در حکم مسند می باشد، مثل مراسیل که آن را معتبر می شمارند. مرحوم شیخ حرّ عاملی همچون سایر اخباریان اعتقاد به اعتبار روایات کتب اربعه دارد(۱).

۳. ابتدای شروع باب با روایات کافی

شیخ حرّ عاملی در کتاب وسائل الشیعه در ذیل هر باب ابتدا روایات کافی را می آورد که با عنوان محمد بن یعقوب شروع می شود. در ابواب بسیار کمی با روایات تهذیب الاحکام و یا روایات من لا یحضره الفقیه شروع می کند. این کار چند دلیل دارد: اول آنکه در این موارد روایتی در کافی وجود ندارد، مثل باب ۳۱ از ابواب صلاه الجنازه(۲).

دوم، اگر روایتی در الکافی نیز موجود است، شیخ حرّ عاملی بدان سبب نیاورده که از نظر سند و دلالت، آن روایات دارای امتیاز بر روایت کافی بوده اند.

مثلاً در باب دوم از ابواب تکفین، هفت روایت را از تهذیب الاحکام آورده است، آنگاه روایت هشتم را از الکافی آورده است و پس از نقل کافی می گوید:

«أقول: هذا تصحیفه والصحیح یردّ فضلها علی وجهه، ذکره صاحب المنتقی»(۳).

و یا در باب چهارم از همان ابواب، حدیث اول را از تهذیب الاحکام آورده است، آنگاه فرموده، صدوق نیز آن را روایت کرده است، و روایت بعدی یعنی دوم را از کلینی آورده است، ولی هر دو روایت، یعنی من لا یحضره الفقیه و الکافی مرسل می باشند ولی روایت تهذیب الاحکام مسند می باشد.

ص: ۲۳۱

۱- (۱). الحدائق الناضره ۱: ۱۴، من لا یحضره الفقیه ۱: ۳، وسائل الشیعه، ج ۲۰.

۲- (۲). وسائل الشیعه ۳: ۱۲۲ (آل البیت).

۳- (۳). وسائل الشیعه ۳: ۸.

گاهی در مورد عنوان باب ، روایت کافی هم وجود دارد و اتفاقاً از نظر سند و متن با همان نسخه تهذیب الاحکام برابر است و یا عیناً متن همان است . فقط سند فرق می کند ، ولی در عین حال محدّث عاملی نسخه تهذیب را مقدّم داشته است چون روایات بیشتر بوده است ؛ مثل روایات باب دوّم از ابواب التکفین که کافی یک روایت دارد ، ولی تهذیب الاحکام چندین روایت دارد . گاهی هم وجهی برای تقدّم نمی توان یافت .

۴ . نقد نکردن احادیث

مرحوم شیخ حرّ عاملی ، در کتاب وسائل الشیعه ، شیوه نقد کردن روایات را در پیش نگرفته است ، روش او در این جهت با روشی که مرحوم علامه محمّد باقر مجلسی در کتاب بحار الانوار و یا مرحوم فیض کاشانی در کتاب الوافی دارد ، یکسان نیست .

اصل اوّلی در نزد شیخ حرّ عاملی جمع بین روایات و تأویل و در مرحله سوّم حمل بر تقیّه است .

روایاتی را که در روایات عامّه همانند آن یافت می شود ، حمل بر تقیّه می کند و صدور آن را از معصوم محرز می داند . این شیوه نوع اخباریان است که اگر روایتی موافق با روایات عامّه باشد ، آن را حمل بر تقیّه می کنند ، به عنوان مثال «محمّد بن الحسن ، یاسناده عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين ، عن فضاله ، عن سيف بن عميره ، عن أبي بكر الحضرمي قال : صلّيت بأصحابي المغرب فلما أن صلّيت ركعتين سلّمت ، فقال بعضهم : إنّما صلّيت ركعتين ، فأعدت ، فأخبرت أبا عبدالله عليه السلام فقال : «لعلّك أعدت ؟» قلت : نعم ،

فضحك ثم قال: «إنما كان يجزيك أن تقوم فترك ركعه، إن رسول الله صلى الله عليه وآله سها فسلم في ركعتين» ثم ذكر حديث ذى الشمالين، فقال: «ثم قام فأضاف إليها ركعتين». ورواه الكليني عن الحسين بن محمد، عن عبدالله بن عامر، عن علي بن مهزيار، عن فضاله مثل إلى قوله: «ركع ركعه»^(۱).

احادیث سهو النبى و یا به تعبیر مرحوم شیخ صدوق، اسهائ النبى روایاتی است که در هر چهار کتاب اولیة حدیثی شیعه آمده است و در کتاب های روایی و تاریخی و رجالی عامه هم ذکر شده است. برخی از این روایات صحیح السند می باشد. محمد بن یعقوب کلینی در مقابل این روایات ساکت است و از کنار آن رد می شود و آن را به عنوان شاهد بر عنوان باب آورده است و نقدی و تحلیلی نسبت به آنها ندارد، امیا محمد بن علی بن بابویه قمی آن را در من لا یحضره الفقیه آورده و به مضمون آن اعتقاد پیدا کرده است. او در ذیل آن می نویسد که خداوند پیامبر را به سهو و داشت تا رحمت بر امت او باشد و هر کسی که مضمون این روایات را نپذیرد، در زمره مفوضه و غلاه خواهد بود. صدوق و استادش محمد بن الحسن بن الولید به این مقوله اعتقاد داشته^(۲) و گویی پیامبر را فقط در امور تشریح معصوم دانسته است و دعا می کند که خداوند اگر توفیق دهد، رساله ای را در جمع آوری احادیث و تحلیل اثبات آن بنگارد.

مرحوم شیخ مفید (۴۱۳ق) در اول رساله عدم السهو که آن را در رد مرحوم صدوق نوشته، می گوید: «الحمد لله الذی لم یوفقه لإتمامه»؛ خدای را شکر که او را موفق نگرداند تا این رساله را تمام کند^(۳).

ص: ۲۳۳

۱- (۱). تهذیب الاحکام ۲: ۱۸۰ ح ۷۲۴، الاستبصار ۱: ۳۷۰ ح ۱۴۰۹، الکافی ۳: ۳۵۱ ح ۳.

۲- (۲). من لا یحضره الفقیه ۱: ۳۵۹ (دفتر نشر اسلامی).

۳- (۳). مصنفات المفید (رساله عدم سهو النبى صلى الله عليه وآله): ۱۸.

مرحوم استاد علی اکبر غفاری در پاورقی کتاب من لا یحضره الفقیه می نگارد که بنا بر مبنای شیخ صدوق ، ظاهراً هیچ شیعه ای غیر از صدوق و استادش پیدا نمی شود(۱).

اما شیخ طوسی متکلم فقیه و فقیه متکلمان در مورد این روایات بسیار برخورد جدی دارد و آن را خلاف ادله عقلی و نقلی صریح می داند . او در کتاب تهذیب الاحکام و همین طور کتاب الاستبصار فیما اختلف من الاخبار به پیروی از استاد خود شیخ مفید این روایات را به چند دلیل رد می کند که از مهم ترین دلیل های آن مخالفت با عقل و مخالفت با قرآن است(۲).

البته مخفی نباشد که کسانی در دوره های بعد مانند مرحوم علامه محمد تقی مجلسی (۱۰۷۰ق) معروف به مجلسی اول در کتاب روضه المتقین ، و از معاصران ، علامه محمد تقی شوشتری صاحب کتاب قاموس الرجال مضمون آن را پذیرفته اند و علامه شوشتری رساله ای در آن موضوع تألیف کرده است که در آخر قاموس الرجال چاپ کتابفروشی صدوق به خط مؤلف چاپ شده است(۳).

اما مشایخ ثلاثه متأخر درباره این موضوع به روشنی قضاوت کرده اند . علامه محمد باقر مجلسی در جلد هفده بحار الانوار بحثی مفصل را درباره روایات سهو النبی مطرح کرده و به نقد آن پرداخته است .

مرحوم شیخ حرّ عاملی نیز در وسائل الشیعه به نقد آن اشاره کرده ، و در کتاب

ص: ۲۳۴

۱- (۱) . من لا یحضره الفقیه ۱ : ۳۶۰ .

۲- (۲) . تهذیب الاحکام ۲ : ۱۹۱ ، الاستبصار ۱ : ۳۹۵ .

۳- (۳) . قاموس الرجال ، ج ۱۳ (پایان) ، لوامع صاحبقرانی ۴ : ۲۹۸ ، روضه المتقین ۲ : ۴۵۲ .

التنبیه بالمعلوم من البرهان به آن پرداخته است . او در ذیل همان حدیثی که نقل کردیم در وسائل الشیعه گفته است :

ذکر سهو در این حدیث و امثال آن حمل بر تقیّه می شود ، همانطور که شیخ طوسی و غیر او بدان اشاره کرده است . به خاطر زیادی دلیل های عقلی و نقلی که بر محال بودن سهو بر پیامبر به طور مطلق اقامه شده است و ما آن را در رساله ای جداگانه بحث کردیم و برای آن وجوه گوناگونی ذکر نمودیم (۱) .

شیخ حرّ عاملی مجموعه ای از این روایات را گرد آورده که در جوامع روایی متقدّمان آمده است . مرحوم شیخ حرّ عاملی روایات را ذکر کرده ، ولی آنها را حمل بر تقیّه نموده است . او در ذیل حدیثی اینگونه فرموده است :

محمّد بن الحسن یاسناده عن محمّد بن علی بن محبوب ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن عبد الله بن بکیر ، عن زراره قال : سألت أبا جعفر عليه السلام : هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله سجدة السهو قط ؟ قال : « لا ، ولا يسجدهما فقيهه » .

قال الشيخ : آنچه به آن فتوی می دهم ، آن چیزی است که این خبر متضمّن آن است ، ولی اخباری که ذکر کردیم که پیامبر سجده سهو انجام داد ، موافق منقولات عامّه می باشد و همانا آن را ذکر کردیم چون آنچه را که در بر دارد

ص: ۲۳۵

۱- (۱) . وسائل الشیعه ۸ : ۱۹۹ ، بحار الانوار ۱۷ : ۹۷ ، و ر . ک : الالهیات ۲ : ۱۸۸ ، تذکره الفقهاء ۳ : ۳۰۹ ، مصابیح الانوار ۲ : ۱۳۲ ، ذکری الشیعه : ۱۳۴ ، منتهی المطلب ۵ : ۲۸۰ ، نهج الحق : ۱۶۳ ، الباب الحادی عشر : ۳۷ ، کشف المراد : ۲۷۴ ، نهج المسترشدين : ۵۹ ، ادوار فقه ۱ : ۳۴۲ ، حقّ الیقین ۱ : ۱۲۴ ، اضواء علی السنّه المحمّدیّه : ۴۲ ، مفاهیم القرآن ۴ : ۴۰۶ .

از احکام مورد عمل قرار می گیرد(۱).

همانطور که ملاحظه شد، شیخ طوسی و شیخ حرّ عاملی و کلینی آن را ذکر کرده اند. ذکر روایات سهو بدان علت است که اگرچه بخشی از مدلول آن و فرازی از فرازهای آن دلالت بر سهو پیامبر دارد، ولی احکام آن مورد استناد قرار می گیرد و کلام شیخ طوسی و نقل مرحوم شیخ حرّ عاملی به وضوح بر مطلب دلالت دارد. فقهای همچون ملا احمد نراقی (۱۲۴۵ق) در کتاب مستند الشیعه به این احادیث استناد کرده اند، و برخی فقها این روایات را مورد استشهاد قرار نداده و آن را با دلیل های عقلی و نقلی رد کرده اند. علامه حلی از این دسته می باشد(۲).

علامه حلی در کتاب های کلامی خود همچون کشف المراد(۳) و باب حادی عشر(۴) و کتاب های فقهی خود مثل تذکره الفقهاء(۵) و منتهی المطلب(۶) به نقد آن پرداخته است و آن را مخالف دلیل عقل و عصمت دانسته است. در موارد دیگری هم اینگونه یافت می شود که مرحوم شیخ عاملی روایتی را که احتیاج به نقد دارد، حمل بر تقیه می کند. اگر روایتی در میان اهل سنت وجود داشته باشد، از جمله در این روایت ذیل که در روضه کافی آمده است، بحث فراوان است.

ص: ۲۳۶

-
- ۱- (۱). تهذیب الأحکام ۲ : ۱۹۱ ، الاستبصار ۱ : ۳۵۹ ، وسائل الشیعه ۵ : ۳۰۹ ، سنن نسائی ۳ : ۲۲ ، الأم ۱ : ۱۲۳ ؛ سنن ترمذی ۲ : ۲۴۷ .
 - ۲- (۲). مصابیح الأنوار ۲ : ۱۳۲ ، حق الیقین ۱ : ۱۲۴ ، احقاق الحق ۲ : ۱۹۶ .
 - ۳- (۳). کشف المراد : ۲۷۴ .
 - ۴- (۴). الباب الحادی عشر : ۳۷ .
 - ۵- (۵). تذکره الفقهاء ۳ : ۳۰۹ .
 - ۶- (۶). منتهی المطلب ۵ : ۲۸۰ .

علامه محمّد باقر مجلسی در بحار الانوار آن را بررسی کرده و فرموده: این روایت مخالف با تاریخ قطعی است چون از نظر تاریخی ثابت است که یزید بن معاویه از شام خارج نشده و همان جا مرده است، ولی این روایت می گوید که یزید بن معاویه به مدینه آمد و امام زین العابدین علیه السلام را احضار کرده و به او رقیّت را تحمیل نمود. در عین حال روایت بر تاریخ مقدّم است.

در نقطه مقابل، بزرگان دیگر به نقد این روایت روی آورده اند. علامه آیه الله میرزا ابوالحسن شعرانی در ترجمه نفس المهموم آن را نیاورده و در پاورقی آن فرموده است: این روایت با حقیقت تاریخ نمی سازد و نمی توان به مضمون آن معتقد بود(۱).

۵. برخورد با روایات متعارض

مؤلف در ذیل عنوان باب، روایات متعارض را که بر خلاف عنوان و فتوای او دلالت دارد نیز می آورد. از این جهت سبک مرحوم شیخ طوسی را دارد که تمام روایات وارده در موضوع را ذکر می کند، چه مثبت یا نافی عنوان باشد. در مورد روایات مخالف مقصود، آنها را در آخر توجیه می کند. او مثل مرحوم شیخ طوسی که روایات خلاف مطلب و فتوای او و فتوای شیخ مفید را در آخر آورده و آن را توجیه می کند. در وسائل الشیعه نیز همین روش را بکار گرفته است. البته شیخ حرّ به ردّ صریح آن نمی پردازد، بلکه در حدّ امکان جمع بین روایات می کند و در فرض عدم امکان جمع به تأویل توجیه می پردازد. توجیهاش شیخ

ص: ۲۳۷

۱- (۱). الکافی ۸: ۲۳۵، وسائل الشیعه ۱۱: ۴۹۷، بحار الانوار ۴۶: ۱۳۷، جلاء العیون: ۶۷۸، جلاء العیون (شبر) ۳: ۱۰، نفس المهموم: ۲۹۶ (حاشیه شعرانی)، ده رساله فارسی (استادی): ۳۱۸.

طوسی را نیز می آورد و گاهی تأویل و توجیه شیخ طوسی را نمی پسندد ، لذا خود توصیه دیگری ارائه می دهد . و گاهی نیز از توجیهاات فقها استفاده می کند(۱) .

بیشتر بیانات شیخ حرّ عاملی همان تأویل و بیان مراد به گونه ای است که رفع تعارض شود . حمل های محدّث عاملی همچون حمل بر کراهت(۲) ، استحباب تقیّه(۳) ضرورت(۴) و یا حمل بر حالت خاصّی مثل اختصاص به شریعت خاص(۵) ، از جمله جمع های عرفی می باشد .

گفتار سوّم: کاستی ها

۱ . ذکر نکردن اختلاف نسخه ها (سند ، متن)

سبک محدّث عاملی در نگارش حدیث ، آن است که در ابتدای باب ، روایت را از الکافی یا تهذیب الاحکام و یا من لا یحضره الفقیه می آورد و همان گونه که گفتیم ، در بیشتر موارد همان روایت محمّد بن یعقوب کلینی را مقدّم می دارد ، پس از آن می گوید : «ورواه الشیخ یاسناده ، ورواه محمّد بن علی یاسناده» ؛ یعنی طوسی و صدوق این روایت را آورده اند . امّا محدّث عاملی متعزّض اختلاف نسخه ها نشده است ، چون کم پیش می آید که سه نسخه الکافی و تهذیب الاحکام

ص: ۲۳۸

۱- (۱) . وسائل الشیعه ۱۷ : ۸۷ و ۱۶۴ .

۲- (۲) . وسائل الشیعه ۱۷ : ۱۰۸ .

۳- (۳) . همان ، ص ۱۴۴ .

۴- (۴) . همان ، ص ۱۰۹ .

۵- (۵) . همان ، ص ۱۴۹ - ۱۶۹ .

و من لا- يحضره الفقيه از نظر متن یکسان باشند ، بلکه اختلاف هایی در آنها می توان یافت که باعث اختلاف در مدلول و مراد و در نتیجه در فتوی می شود .

این مطلب همان نکته بسیار مهمی بوده که مرحوم آیه الله بروجردی بر آن تأکید داشته که فقیه باید به اختلاف متن روایات توجه داشته باشد و اگر اختلاف در نظر گرفته نشود ، نقیصه ای خواهد بود . البته مخفی نماند که این نقیصه اندکی در وسائل الشیعه چاپ مؤسسه آل البیت علیهم السلام تدارک شده است .

به عنوان مثال ، در حدیث اول از باب دوم ابواب التکفین اینگونه آمده است :

«عن زراره قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : العمامه للمیت من الکفن هی ؟

قال : لا إنما الکفن المفروض ثلاثه أثواب أو ثوب تام لا أقل یواری فیه جسده کله فما زاد فهو سنّه ...»^(۱) .

بین نسخه تهذیب الاحکام و الکافی اختلاف وجود دارد . در کافی «واو» آمده که دلالت بر جمع می کند : «إنما الکفن ثلاثه أثواب و ثوب تام» . اما در تهذیب الاحکام «أو» آمده است . شیخ حرّ عاملی هم در متن وسائل الشیعه کلمه «أو» را آورده است . مرحوم سید محمّد موسوی عاملی (۱۰۰۹ق) در مدارک الاحکام و شهید اول محمّد بن مکی عاملی (۷۸۶ق) در ذکری الشیعه «واو» آورده اند . سلار از فقهای متقدّم «واو» را مورد توجه قرار داده است و گفته است : الثوب التام از باب تقیه است و یا عطف خاصّ بر عام است .

البته گاهی مرحوم شیخ حرّ عاملی در حاشیه وسائل الشیعه به برخی اختلافات اشاره می کند . معلوم نیست که چرا مرحوم شیخ حرّ عاملی در عین

ص: ۲۳۹

آنکه دیده در روایات اختلاف وجود دارد ، یکی مفصل تر و یکی موجزتر ، یکی قیدی دارد و دیگری آن قید را ندارد اما در عین حال متعرض اختلاف نسخه ها نشده است .

شاید یک دلیل عمده آن است که مرحوم شیخ حرّ عاملی معتقد بود روایات فروع ، نقل به معنی شده است . این مطلب درستی است ، چون کم اتفاق افتاده که راوی الفاظ خاصّ امام علیه السلام را نقل کند ، بلکه مضمون و ما حصل سخن امام علیه السلام را نقل کرده است و اتفاقاً گاهی از امام علیه السلام درباره این موضوع سؤال کرده اند . در کتاب الکافی باب خاصّی در این موضوع وجود دارد . علامه محمّد باقر مجلسی مجموعه روایات را جمع آوری کرده است که در احادیث فروع نقل به معنی منعی ندارد(۱) . محمّد بن مسلم در حدیث صحیح از حضرت صادق علیه السلام سؤال می کند که حدیث شما را نقل می کنم و گاهی عین آن الفاظ نیست ، حضرت در جواب فرمود : «إذا لم تزد أو لم تنقص فلا بأس»(۲) . با این فرض ضرری در نقل حدیث به معنی وجود ندارد .

بلی ، ائمه علیهم السلام در مورد خطبه ها و دعاها کاتب داشته اند و نسخه برداری کرده اند . در روایتی آمده است که راوی به امام علیه السلام عرضه می دارد که به من دعایی تعلیم دهید ، حضرت می فرماید : «یا مقلّب القلوب ثبت قلبی علی دینک» راوی دعا را تکرار می کند و می گوید : «یا مقلّب القلوب والأبصار» ، امام علیه السلام به او

ص: ۲۴۰

۱- (۱) . بحار الأنوار ۲ : ۱۶۱ .

۲- (۲) . الکافی ۱ : ۵۱ .

می فرماید: درست است که خداوند مقلب القلوب والأبصار(۱) می باشد، امّا همان دعایی که می گویم بگو و از پیش خودت بر آن اضافه نکن.

با این مقدمات ثابت است که نقل به معنی در احادیث فروع جایز است.

اصولیان نیز در کتاب های اصولی خود بحثی در این باره داشته اند. شاید شیخ حرّ عاملی که متعرض اختلاف نسخه ها نمی شود بدان علت است که مجموعه روایات را گاهی با چهار سند نقل می کند مانند:

۲۵. باب أنّ من صلّى ظانّاً دخول الوقت ولم يكن قد دخل ثمّ دخل الوقت وهو في الصلاة أجزاء .

۱. محمّد بن الحسن باسناده عن محمّد بن علی بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن إسماعيل بن رباح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«إذا صلّيت وأنت ترى أنّك في وقت، ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وأنت في الصلاة فقد أجزاء عنك».

و باسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، مثله.

ورواه الكليني عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد.

ورواه الصدوق باسناده عن إسماعيل بن أبي رباح(۲).

در این مورد، روایت در سه کتاب تهذیب الاحکام با دو سند، الکافی، من لا یحضره الفقیه آمده و شیخ حرّ عاملی نسخه تهذیب الاحکام را آورده است،

ص: ۲۴۱

۱- (۱). بحار الأنوار ۵۲: ۱۴۹.

۲- (۲). وسائل الشیعه ۴: ۲۰۶.

چون مطلب یکی بود و نقل به معنی شد ، لذا ضرورتی در نقل اختلاف ها ندیده است . این خود شاهد بر این مطلب است که اصل اولیه در نزد مرحوم شیخ عاملی نقل این روایات بوده که اختلافات جزئی باعث تغییر و تحوّل نمی شود و ضرورتی در نقل هر نسخه وجود ندارد . او در واقع همان چیزی را مورد نظر داشته که مرحوم آیه الله بروجردی از آن به وحدت روایات و خانواده روایات تعبیر می کند ، یعنی اختلاف در نسخه های روایات کافی و تهذیب الاحکام و الاستبصار به خاطر آن است که روایات نقل به معنی شده و حاصل مطلب نقل شده است . آقای بروجردی توجه به وحدت روایات را ضروری دانسته است و آن را یکی از مهم ترین قواعد و قانون های فقه الحدیث شمرده است .

۲. ذکر اختلاف مؤثر در معنی

شیخ حرّ عاملی معتقد بود که اختلاف در نسخه های کافی و تهذیب الاحکام و غیر آن به سبب نقل به معنی می باشد و متعزّض شدن آن ضرورتی ندارد . دلیل این مطلب آن است که هر جا اختلاف نسخه ها موجب اختلاف در فتوی و معنی و مدلول شده ، حتماً متعزّض اختلاف نسخه ها شده است . به عنوان مثال :

۲۴ . باب وقت المغرب والعشاء لمن خفی عنه المشرق والمغرب

۱ . محمّد بن یعقوب ، عن علی بن محمّد ، عن سهل بن زیاد ، عن علی بن الریان قال : کتبت إلیه : الرجل یكون فی الدار تمنعه حیطانها النظر إلی حمرة المغرب ومعرفة مغیب الشفق ووقت صلاة عشاء الآخرة متى یصلیها وكيف یصنع ؟ فوقع علیه السلام : « یصلیها إذا کان علی هذه الصفة عند قصره النجوم والمغرب عند اشتباکها وبیاض مغیب الشمس » .

ورواه الشيخ بإسناده عن سهل بن زياد إلاً أنه قال في أحد روايته : «والعشاء عند اشتباكها» .

ورواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب مسائل الرجال ، روايه أحمد بن محمد بن عيَّاش الجوهري ، ورواه عبدالله بن جعفر الحميري ، عن علي بن ريان مثله إلاً أنه قال : «عند اشتباك النجوم والمغرب عند قصر النجوم» . قال الشيخ :

معنى قصر النجوم بيانها(١) .

٣ . اشاره به تقطیع در کافی و ذکر کامل در غیر آن .

مورد دومی که شیخ حرّ عاملی به اختلافات بین نسخه ها اشاره می کند و آن را در متن وسائل الشیعه آورده ، موردی است که کلینی و یا صدوق حدیث را تقطیع کرده است ، ولی شیخ طوسی آن را تقطیع نکرده و فراز ذیل و صدر آن را آورده است . این نکته امتیازی است که در کتاب تهذیب الاحکام وجود دارد ، زیرا شیخ طوسی چون کتاب تهذیب الاحکام را به عنوان کتاب فقهی و شرح المقنعه شیخ مفید نوشته ، نکاتی را در آن لحاظ کرده که در کتاب الکافی و من لا یحضره الفقیه لحاظ نشده است بسیاری از احادیث که در کتاب های دیگر تقطیع شده ، در تهذیب الاحکام تقطیع نشده و شیخ طوسی تمام آن را آورده است ؛ مثلاً اصل ظریف بن ناصح از جمله روایات مفصّلی است که به حدود دوازده طریق نقل شده و شیخ طوسی آن را در تهذیب الاحکام تقطیع نکرده است ، در حالی که همین حدیث در کتاب الکافی نقطیع شده است . صاحب وسائل الشیعه به این اختلاف ها

ص: ۲۴۳

۱- (۱) . وسائل الشیعه ۳ : ۱۵۰ ، الکافی ۳ : ۲۸۱ ح ۱۵ ، تهذیب الاحکام ۳ : ۴۵۹ و ۲ : ۲۶۱ ح ۱۰۳۸ ، الاستبصار ۱ : ۲۶۹ ح ۹۷۲ ، السرائر : ۴۷۹ .

بین کافی و تهذیب الاحکام اشاره می کند، چون متن حدیث طولانی تر است .

۴۵ . باب استحباب اختیار قضاء صلاه اللیل بعد الفجر علی تقدیمها قبل انتصاف اللیل واستحباب تأخیر التقدیم إلى ثلث اللیل .

۱ و ۲ . محمّد بن علی بن الحسین باسناده عن معاویه بن وهب ، عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال : قلت له : إن رجلاً من موالیک من صلحائهم شکا إلى ما یلقى من النوم وقال : إنی أريد القيام باللیل فیغلبنی النوم حتی أصبح فربما قضیت صلاتی الشهر المتتابع والشهرین أصبر علی ثقله ، فقال : «قرّه عین واللّه ، قرّه عین واللّه» ، ولم یرخص فی النوافل أول اللیل وقال : «القضاء بالنهار أفضل» .

ورواه الكلینی عن عدّه من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عیسی ، عن معاویه بن وهب .

ورواه الشيخ باسناده عن حمّاد بن عیسی ، مثله وزاد : قلت : فإنّ من نسائنا أبکاراً الجاریه تحبّ الخیر وأهله وتحرص علی الصلاه فیغلبها النوم حتی ربّما قضت وربّما ضعفت عن قضائه وهی تقوی علی أول اللیل فرخص لهم الصلاه أول اللیل إذا ضعفن وضيعن القضاء (۱) .

۲ . وجود تصحیفات در اسناد و متن روایات

از آنجایی که مرحوم شیخ حرّ عاملی فردی خبیر و دانا و عارف به حدیث و اسناد و راویان می باشد ، این سؤال مطرح می شود که چرا اسناد و متن روایات را تصحیح نکرده و تصحیفات و تحریفاتی را که در اسناد و متن کتاب های سابق بوده تصحیح ننموده است ؟

ص: ۲۴۴

۱- (۱) . من لا یحضره الفقیه ۱ : ۳۰۲ ح ۱۳۸۱ ، الکافی ۳ : ۴۴۷ ، تهذیب الاحکام ۲ : ۱۱۹ ح ۴۴۷ ، الاستبصار ۱ : ۲۷۹ ح ۱۰۱۵ ، وسائل الشیعه ۴ : ۲۵۶ .

در توضیح مطلب باید گفت: در اسناد تهذیب الاحکام، گاهی سندها دارای علت می باشد و حدیث از نظر سند معلل حساب می شود و شیخ حرّ در صدد تصحیح آن برنیامده است. او می توانست با مقایسه بین اسناد و شناخت طبقات راویان، سلسله اسناد را تصحیح و راویان تصحیف شده، راویان مقدم شده، راویان مؤخر شده را در جایگاه خودش قرار دهد و در واقع علت حدیث را بیان کند و به صحیح آن اشاره نماید.

البته نه این است که مرحوم شیخ حرّ عاملی این کار را اصلاً نکرده، بلکه گاهی در متن و گاهی در حاشیه کتاب وسائل الشیعه بدان تذکر داده است، اما این مقدار کفایت نمی کند، بلکه غالباً اسناد را با همان حالت موجود در کتب اولی ضبط کرده، همانطور که گاهی علت هایی در متن روایات وجود داشته و در اختلاف نسخه ها نسخه برتری بوده ولی مرحوم شیخ حرّ عاملی این کار را نکرده است.

پاسخ این است که شیخ حرّ عاملی فقط در صدد گردآوری روایات بوده و خواسته آنچه را در کتاب های متقدمان بوده، در یک جا جمع آوری کند. او در صدد تصحیح و تحلیل روایات نبوده و به همین علت به تصحیح و بررسی اسناد نپرداخته است؛ زیرا همانطور که مرحوم آیه الله خوئی در معجم رجال الحدیث وارد این مقوله شده، مجال بسیار وسیعی را می طلبد و حجم کتاب بسیار زیاد می شود. مرحوم آیه الله خوئی در معجم رجال الحدیث و بلکه در فقه گاهی دو یا سه صفحه در ضبط یک راوی و تصحیف و تحریف و طبقه و اتصال و انقطاع یک سند حدیث بحث می کند. مرحوم آیه الله بروجردی به خاطر همین هدف،

کتاب های چهارگانه حدیثی را طبقه‌شناسی کرده و راویان اسناد آنها را بررسی نمود و کتاب ترتیب اسانید الکافی، ترتیب اسانید التهذیب و غیر آن را نگارش کرد. او بنای رجالی خود را بر تدوین علم رجال بر اساس شناخت طبقات و راویان و استادان آنها و شاگردان آنها و زمان راوی قرار داد و از این راه به خوبی توانست علت های موجود در احادیث را بیان کند.

تصحیفات و تحریفات و تقدیم ها و تأخیرها و انقطاع ها و ارسال خفی و قطع اسناد که در سلسله سندها می باشد و مرحوم شیخ یوسف بحرانی از آن شکوه داشت، با این روش رجالی به خوبی شناسایی و دانسته می شود. این کار را مرحوم آیه الله خوبی در معجم رجال الحدیث نسبت به راویان انجام داده و در بحث «طبقة فی الحدیث» درباره سلسله سند یک روایت بر اساس نسخه های یک کتاب، مصادر گوناگون مقایسه اسناد و بلکه شناسایی طبقات استادان و شاگردان راوی آن تصحیف های واقع شده و محسوس را شناسایی نموده است.

اختلاف نسخه ها و کلمات متن روایات نیز در کتاب الوافی بوسیله فیض کاشانی بررسی شده و مرحوم آقای بروجردی در کتاب جامع احادیث، هر دو مطلب را مورد نظر داشته است ولی در وسائل الشیعه این کارها شده و علت آن روشن است، چون تصحیفات در وسائل الشیعه نتیجه چند امر است:

۱. همان اموری که در تمام موارد تصحیف وجود دارد. علمای علم درایه الحدیث برای پیدایش تصحیف، وجوهی را ذکر کرده اند، همچون بد خطی کتاب و خوانا نبودن آن، شباهت بسیار شدید بین کلمات و غیر آن. گاهی تصحیفات در وسائل الشیعه به این گونه امور برمی گردد، اما عمده آن مربوط به امانت داری مؤلف بوده است.

شیخ حرّ عاملی چون مشاهده کرده که فلان واژه در کتاب تهذیب الاحکام و یا الکافی به صورت خاصّ ضبط شده ، همان ضبط خاص را آورده است . این امانت داری گاهی تالی فاسد دارد ؛ نه فایده . مثل امانت داری در اضماری که در کتاب های حدیثی واقع است ، چون حدیث در مصادر و اصول اصحاب ائمه مضمّر بوده است صاحبان جوامع روایی هم آن را مضمّر نقل کرده اند .

شیخ حرّ عاملی هم سند صحیح را می شناخته و آن را از سند معلول تشخیص می داده است ، اما به همان صورت آورده تا کسی در امانت او حرفی نداشته باشد . تصحیح اسناد و متن روایات کتابی می خواست که شرح وسائل الشیعه باشد ، نه خود وسائل الشیعه . البتّه مخفی نماند که تصحیفات سهوی مؤلّف که در سایر کتاب ها نیز رایج است ، بوسیله مصحّحان وسائل الشیعه استدراک و جبران شده است .

۳ . ذکر نکردن آیات الاحکام

مرحوم شیخ حرّ عاملی آیات الاحکام را نیاورده است . او در هر باب ، روایاتی را که متضمّن آیات الاحکام و خصوصاً استشهادات ائمه علیهم السلام به آیات می باشد ذکر کرده است . این در حالی است که مرحوم فیض کاشانی (۱۰۹۱ق) در کتاب الوافی که در همان دوره شیخ حرّ عاملی گردآوری و تألیف شده است ، آیات الاحکام را آورده است . مرحوم آیه الله حاج سید حسین بروجردی (۱۳۸۰ق) نبود آیات الاحکام را در کتاب وسائل الشیعه را نقص دانسته و آنها را در کتاب جامع احادیث گرد آورده است ، این آیات در جامع احادیث الشیعه بالغ بر ۲۵۰۰ آیه می باشد .

این مطلب بسیار مورد بحث و بررسی می باشد که تعداد آیات الاحکام چه اندازه است . اهل سنت هر آیه ای را که بتوان به گونه ای از آن حکم استخراج کرد، جزء آیات الاحکام شمرده اند . ابوبکر کاشانی در بدائع الصنائع برای شرط قبول موصی له مورد وصیت موصی را به آیه شریفه (لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) (۱) تمسک کرده و مدعی شده قبول موصی له شرط است ، چون اگر مورد وصیت بدون قبول به ملک او منتقل شود ، در واقع او برای کسب مال تلاشی نکرده و سعی ننموده است ، در حالی که قرآن برای انسان چیزی را مباح می شمارد که در مقابل آن سعی کرده باشد ؛ لذا آنها آیات الاحکام را بر اساس ترتیب آیات قرآن از اول تا آخر نوشته اند . مثل آیات الاحکام ابوبکر جصاص حنفی و ابن العربی مالکی آنها تعداد آیات قرآن را تا شش هزار آیه شمرده اند (۲) .

اما فقهای شیعه آیات الاحکام را آیاتی می شمارند که در بیان احکام صراحت داشته باشند . فاضل مقداد سیوری (۸۲۶ق) در مقدمه کنز العرفان می نویسد :

بیشتر فقهای شیعه آنها را پانصد آیه شمرده اند (۳) و بر همین اساس ، معاصر او عبدالله بن متوج بحرانی کتابی در آیات الاحکام دارد با عنوان «النهايه في تفسير الخمس مائه آيه» . با حذف آیات تکراری کمتر از پانصد آیه می شود .

فقهای شیعه آیات الاحکام را بر اساس ترتیب کتاب های فقهی نگاشته اند .

اولین کتابی که در این موضوع در دسترس می باشد ، فقه القرآن قطب الدین

ص: ۲۴۸

۱- (۱) . نجم : ۳۹ .

۲- (۲) . البرهان ۱ : ۲۴۹ (زرکشی) ، الاتقان ۱ : ۲۲۲ .

۳- (۳) . کنز العرفان ۱ : ۴۹ .

راوندی می باشد که از طهارت شروع و به دیات ختم می شود. به هر حال مرحوم آیه الله بروجردی ضرورت توجه به فقه قرآنی را احساس کرد و آیات را در کتاب جامع احادیث الشیعه آوردند.

۴. ابهام در ذکر روایات

مرحوم شیخ حرّ عاملی در کتاب وسائل الشیعه در موارد زیادی که روایات باب را می آورد، در ذیل برخی عناوین و باب ها می گوید: «سیّاتی ما یدلّ علیه ومضی ما یدلّ علیه». متأسفانه یکی از نکات کور و مبهم و مجمل که در کتاب وسائل الشیعه وجود دارد، این مقوله است. مرحوم شیخ حرّ عاملی احاطه فوق العاده بر اخبار و روایات داشته، چه اینکه گاهی فقها فهم او در روایات را ملاک صحیح برای درک کلام معصوم علیه السلام قرار می دهند، پس قطعاً قدرت او بر فهم روایاتی که مطابق عنوان باشد و بر عنوان باب دلالت کند، بیشتر از دیگران خواهد بود، لذا سزاوار است که این موارد شناسایی شود تا فقیه احاطه بر آن روایات نیز داشته باشد.

در مقدمه وسائل الشیعه آمده که مرحوم آیه الله خوئی کتابی داشته که در آن همین ابهامات وسائل الشیعه را ذکر کرده و آن را مشخص نموده است. اگرچه این اجمال در چاپ جدید مؤسسه آل البیت تا مقداری رفع شده است، مرحوم آیه الله بروجردی این نقیصه را نیز تدارک کرده بود و در کتاب جامع احادیث الشیعه هر روایتی را که دلالت صریح داشته در ذیل آن باب آورده و اگر روایاتی در سایر ابواب بوده، به طور خیلی واضح اشاره و مصدر و باب آن را ذکر کرده است تا فقیه به سرعت بتواند به آن مقصود که نظر به تمام روایات دالّ بر مطلب باشد دسترسی داشته باشد.

در بسیار از ابواب وسائل الشیعه ، روایت اوّل با نام کلینی شروع می شود .

اینگونه روایات را کلینی در کافی آورده است . بنابراین از احادیثی است که رتبه اوّل را دارد . ممکن است همان روایت را شیخ طوسی و یا صدوق هم با سند مستقلّ خود آورده باشند که در این صورت دو روایت است ، یعنی همان روایت را کلینی آورده ، شیخ طوسی هم آورده و بلکه صدوق هم آن را آورده است ولی هر کدام با سند مستقل ، و گاهی با طرق متعدّد . مثل حدیث شماره ۲۳۹۳ وسائل الشیعه ج ۲ ص ۳۷۲ که شیخ طوسی روایت را با دو طریق دیگر نیز غیر از طریق کلینی آورده است .

اما گاهی شیخ حرّ عاملی روایتی را نقل می کند که در کافی موجود است و طوسی هم آن را آورده ولی نه از کتاب الکافی بلکه آن را از علی بن ابراهیم قمی نقل کرده است ، چون شیخ طوسی به علی بن ابراهیم قمی هم طریق دارد . او در المشیخه فرموده است : «وما ذکرته عن علی بن ابراهیم بن هاشم ، فقد رویته بهذه الأسانید عن محمّد بن یعقوب ، عن علی بن ابراهیم . وأخبرنی أيضاً بروایاته الشیخ أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان والحسین بن عبید الله وأحمد بن عبدون کلّهم عن أبي محمّد الحسن بن حمزه العلوی الطبری ، عن علی بن ابراهیم بن هاشم (۱) .

حال روایاتی که شیخ طوسی از علی بن ابراهیم نقل می کند ، یک بار از طریق کلینی است که به کلینی می رسد و او از علی بن ابراهیم نقل کرد و گاهی با طریق

ص: ۲۵۰

دیگری از علی بن ابراهیم نقل می کند؛ مثلاً از طریق استاد خودش شیخ مفید .

مثال ۱: باب استحباب الوضوء قبل الغسل فی غیر الجنابه . محمّد بن یعقوب ، عن محمّد بن یحیی و غیره ، عن محمّد بن أحمد ، عن یعقوب بن یزید ، عن ابن اَبی عمیر ، عن رجل ، عن اَبی عبد الله علیه السلام قال : « کَلَّ غَسَلَ قَبْلَهُ وَضُوءٌ اِلَّا غَسَلَ الْجَنَابَةَ » . و رواه الشیخ بإسناده عن محمّد بن یعقوب (۱) .

این روایت را کلینی در الکافی آورده و شیخ نیز از طریق او و با سند او آورده است .

مثال ۲: نقل شیخ طوسی از علی بن ابراهیم : ویاسناده عن علی بن ابراهیم ، عن اَبیه ، عن ابن اَبی عمیر ، عن جمیل قال ... ورواه الكلینی عن علی بن ابراهیم مثله (۲) . این روایت را شیخ از علی بن ابراهیم ، از طریق کلینی نقل کرده است .

صورت آخر فرضی است که شیخ طوسی از علی بن ابراهیم و بلکه کلینی و یا سایر مشایخ او روایت کند و در الکافی نباشد ، و یا با طریق های دیگری آن را آورده باشد . در این صورت ، روایت با روایت کلینی فرق می کند و متعدّد می شود . منظور آن است که اگر روایت را کلینی نقل کرد و شیخ طوسی که با طریق خود از او نقل کرد ، و در الکافی موجود است ، یک روایت است . ولی در صورتی که از علی بن ابراهیم نقل کند و در الکافی نباشد ، شیخ طوسی از طریق غیر کلینی نقل می کند؛ مثلاً از علی بن ابراهیم ولی از طریق غیر کلینی ، و یا شیخ طوسی روایت را از غیر کلینی و غیر علی بن ابراهیم نقل می کند .

ص: ۲۵۱

۱- (۱) . وسائل الشیعه ۲: ۲۴۸ و ر . ک : ص ۱۸۷ ح ۵ .

۲- (۲) . وسائل الشیعه ۲: ۲۵۵ ، تهذیب الاحکام ۱: ۱۴۷ ح ۴۱۸ ، الکافی ۳: ۴۵ ح ۱۵ .

حال به نتیجه مطلوب می‌رسیم و می‌گوییم: روایاتی را که شیخ طوسی از طریق کلینی نقل کرده و در الکافی هم موجود است، محدث عاملی آنها را دو حدیث حساب کرده است، مثلاً در دلیل حدیث ۲۳۹۲ گفته است: «ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب مثله»^(۱). در حالی که یک حدیث می‌باشد و لکن در دو کتاب نقل شده است. برخی فقها این گونه نقل‌ها را دو روایت محسوب نمی‌کنند و در نتیجه شهرت روایی حاصل نمی‌شود.

شهرت روایی در صورتی حاصل می‌شود که کلینی و طوسی هر کدام آن را با سند مستقل آورده باشند، و شیخ طوسی هم آن را با سند مستقل دیگر و بلکه با دو سند مستقل دیگر نقل کرده است: محمد بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن أبيه، عن عبدالله بن المغیره، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام ...

ورواه الشيخ عن المفید، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر، عن ابن سنان .. ویاسناده عن علی بن الحسين بن فضال، عن عبدالرحمن بن أبي نجران ومحمد بن سالم، عن عبدالله بن سنان مثله^(۲).

آیه الله سیستانی در قاعده لا ضرر می‌گوید: اینگونه نقل‌ها تعدد روایت است و موجب شهرت روایی می‌شود، ولی در صورتی که کلینی در الکافی آورده و باز طوسی از کلینی همان روایت را نقل کرده است، موجب تعدد نقل نمی‌شود و موجب پیدایش شهرت هم نمی‌گردد^(۳).

ص: ۲۵۲

-
- ۱- (۱). وسائل الشیعه ۲: ۳۷۲، الکافی ۳: ۸۹ ح ۳، تهذیب الاحکام ۱: ۱۷۰ ح ۴۸۶.
 - ۲- (۲). وسائل الشیعه ۲: ۳۷۲، الکافی ۳: ۹۰ ح ۵، تهذیب الاحکام ۱: ۱۷۱ ح ۴۸۷ و ص ۴۰۱ ح ۱۲۵۴.
 - ۳- (۳). قاعده لا ضرر: ۱۰۴.

مثال دیگر: محمّد بن یعقوب، عن محمّد بن یحیی، عن الحسن بن علی بن عبدالله... ورواه الشيخ یاسناده عن محمّد بن یعقوب، ورواه أيضاً یاسناده عن الصفّار، عن الحسن بن علی بن عبدالله، ورواه أيضاً مثله إلى قوله: «فلا إعادہ علیہ».

طریق اوّل شیخ طوسی همان نقل کلینی است، ولی طریق دوّم او فرق می کند.

طریق سوّم که شیخ حرّ اشاره کرده، ظاهراً یافت نشده که آدرس آن را ذکر نکرده اند(۱).

۶. تقطیع روایات در وسائل الشیعه

اشاره

از عللی که باعث شد تا مرحوم آیه الله بروجردی دست به تألیف کتاب جامع احادیث الشیعه بزند، آن بود که روایات در کتاب وسائل الشیعه تقطیع شده است و ایشان معتقد بود، نباید روایات را تقطیع و فراز فراز کرد. چون ممکن است در صدر روایت قرینه ای وجود داشته باشد که موجب روشنایی و توضیح ذیل روایت شود و عکس آن هم صادق است. باید فقیه روایت را از صدر تا ذیل آن مشاهده کند و بر فقرات آن نظارت داشته باشد تا مقصود معصوم علیه السلام به روشنی حاصل شود.

این گونه نبوده است که ائمه علیهم السلام روایات یک سطری و کوتاه درباره احکام داشته باشند، بلکه آنها در جلساتی درباره نماز و یا روزه و یا غیر آن به صورت گسترده سخن گفته اند، ولی بوسیله راویان تقطیع صورت گرفته است. شاهد بر

ص: ۲۵۳

۱- (۱). وسائل الشیعه ۳: ۴۷۸، الکافی ۳: ۴۰۶ ح ۷، تهذیب الاحکام ۲: ۲۰۲ ح ۷۹۱، الاستبصار ۱: ۱۸۲ ح ۶۴۰، تهذیب الاحکام ۱: ۴۲۴ ح ۱۳۴۶.

اینکه روایات مفصل بوده و خصوصاً روایات فروع به صورت جلسه درس بیان شده ، وجود روایاتی مفصل مثل اصل ظریف است که در باب دیات وارد شده و شیخ طوسی آن را به طور کامل ذکر کرده است .

۱ - ۶ . تقطیع اصحاب ائمه علیهم السلام

اولین تقطیع بوسیله اصحاب ائمه علیهم السلام واقع شد ؛ زیرا آنها روایات ائمه علیهم السلام را در جزوه های خود با عنوان اصل گردآوری کردند و هر فرازی را در باب مناسب قرار دادند و روایت را تکه تکه کردند تا خواننده بتواند زود به مقصود خود نائل آید . اضممار در روایات هم همین جا پدید آمد که صاحب اصل در ابتدای اصل ، نام امام علیه السلام را ذکر کرده و در روایات بعدی بوسیله ضمیر به آن اشاره کرده است .

ناقلان حدیث در دوره های بعد احادیث را به کتاب های مفصل با همان صورت منتقل کرده و اضممار پدید آمد .

۲ - ۶ . تقطیع ائمه حدیث

دومین تقطیع در دوره متقدمان پدید آمد ، یعنی زمانی که شیخ کلینی و صدوق و طوسی به گردآوری روایات روی آوردند و هر فرازی از روایت را در باب خاص خود قرار دادند . شاهد این مطلب اصل ظریف بن ناصح است که در کتاب دیات نقل شده ، جلد نقل شده ، طوسی آن را در تهذیب الاحکام بخش زیادات به طور کامل آورده ولی مرحوم کلینی آن را در ابواب گوناگون دیات قرار داده است ، و یا مرحوم شریف رضی الدین موسوی در کتاب نهج البلاغه ، تصریح می کند که برخی از فرازهای روایات را نقل کرده است و گزینش نموده است و همان خطبه هایی را که او تقطیع کرده ، دیگران به طور کامل آورده اند .

تقطیع سوّم بوسیله شیخ حرّ عاملی واقع شده است. او روایاتی را که به صورت مفصل آمده بود و بلکه روایات کوتاه را تقطیع کرده و هر فرازی را در جای خود قرار داده است. در اینکه مرحوم شیخ حرّ عاملی روایات را تقطیع کرده شکی نیست، خود او هم تصریح کرده، امّا این تقطیع روایات بوسیله مرحوم محدّث عاملی مورد نقد و دفاع واقع شده است. مرحوم آیه الله بروجردی آن را نقیصه می دانسته و معتقد بوده که باید فقیه تمام روایت را ملاحظه کند و باید صاحب وسائل الشیعه تمام روایت را می آورد تا مبادا از صدر و ذیل آن قرینه ای فوت شود. بر این اساس بود که به تألیف کتاب جامع احادیث الشیعه دست زد و روایات را به طور کامل در جای خود قرار داد. ایشان عدم تقطیع در الوافی را یکی از محاسن آن کتاب می شمارند.

آفت های تقطیع عبارت اند از:

۱. فوت شدن قرائن؛

۲. قطع ارتباط بین صدر و ذیل روایت؛ زیرا گاهی حلقه های میانی حدیث و فرازهای میانی دخالت مستقیم در مطلب و بیان مقصود متکلم دارد، چون قطعاً یک متکلم که در یک جلسه سخن می گوید، بین فرازهای کلمات او ارتباط وجود دارد. اینگونه نیست که امام علیه السلام در هر زمانی یک خط از احکام نماز را فرموده باشد و در نتیجه پنجاه حکم را فرموده باشد، بلکه حضرت در یک جلسه بخشی از احکام نماز را فرموده اند.

۳. پیدایش اجمال و ابهام در فرازهای روایات و غیر اینها از آفات تقطیع بوده

است ، اگرچه اصحاب ائمه عليهم السلام این کار را کرده اند و در عین خدمت باعث از دست رفتن برخی برکات شده اند ، و همین طور مشایخ متقدمان روایات را تقطیع کرده ، محدث عاملی هم این عمل را انجام داده است ولی باید از آن جلوگیری شود ؛ لذا آیه الله بروجردی در جامع احادیث الشیعه این آفت را دفع کرده است .

در نقطه مقابل ، برخی همچون استاد سید محمد رضا حسینی جلالی ، مصحح کتاب خاتمه وسائل الشیعه از این عمل محدث عاملی دفاع کرده و آن را استحسان و حداقل برای آن وجهی تراشیده است . او فرموده : بر منهج تألیفی مؤلف در وسائل الشیعه اشکالاتی شده که می توان به چند نکته اشاره کرد ، از جمله گفته شده که محدث عاملی روایات وسائل الشیعه را تقطیع کرده است و در هر بابی همان مطلبی را آورده که مربوط به عنوان آن باب می باشد ، با اینکه در سایر قطعه های احادیث فراهایی است که در فهم روایات دخالت دارد . استاد جلالی در مقام جواب از این اشکال که بر مصنف وارد شده گفته است : امر تقطیع را که مصنف به آن تصریح کرده و ملتزم شده است و پایه و اساس تألیف کتاب خود را بر آن بنا گذاشته است ، خصوصاً که مؤلف مصدر حدیث و منبع آن را ذکر کرده و تعیین مصادر در این چاپ مؤسسه آل البیت جایی برای اشکال بر این کتاب باقی نمی گذارد .

نیز باید توجه داشت که حسن ظن به مؤلف اقتضا می کند بپذیریم او چیزی از حدیث را رها نکرده که دخالت در مطلب و عنوان باب داشته باشد . اگرچه احتمالی هم باشد ، همانطور که عادت او اینگونه اقتضا می کند و مواردی

و فراهایی از احادیث را رها می کند که در حکم مورد نظر او دخالت ندارد، و اگر اینگونه باشد که فراهایی را رها کند که در حکم دخالت دارد، قطعاً ناقض غرض او خواهد بود. علاوه بر آن ایراد حدیث و ذکر آن به طور کامل در هر مورد مناسب با یک جمله از جمله های آن مؤدی می شود. بدون شک حجیم شدن کتاب حدیث با غرض مؤلف که اختصار است منافات دارد.

ذکر حدیث در یک باب و اشاره به آن در بقیه موارد در جاهایی که مناسبت دارد، وافی به غرض نیست و علاوه بر آن این روش هم دارای اشکالاتی است، زیرا منجر می شود به واحد نبودن منهج مؤلف در تألیف کتاب و مؤلف هر قطعه مورد نیاز را در باب خود آورده و باب های دیگر نسبت به باب اول وجه مرجوحی ندارد و به عبارت دیگر، در باب اول وجه رجحانی نسبت به سایر ابواب وجود ندارد که در یک باب ذکر شود و در باب های دیگر آن را ذکر نکند.

مشکل ذکر حدیث در یک باب و ارجاع به آن کمتر از ارجاع به خود مصدر نیست، زیرا در آن جا حدیث به طور یک جا و کامل ذکر شده است.

پس اگر قائل شویم به منهج تألیفی مصنف که کتاب را در حجم کمی تألیف کند، طریق صحیح و مقبول و مورد پذیرش وجود ندارد، مگر همان گونه که مؤلف به آن دست زده، یعنی روایات را تقطیع کرده است (۱).

ولکن مخفی نباشد، آنچه که استاد جلالی فرمود، نمی تواند رافع اشکال باشد و به همین علت مرحوم آقای بروجردی در کتاب جامع احادیث الشیعه در صدد استدراک این خلأ برآمده است. چون مصنف در وسائل الشیعه وقتی می گوید:

ص: ۲۵۷

«سیاتی ما يدلّ عليه ومضى ما يدلّ عليه» گاهی اصلاً مصنّف فراموش کرده در ابواب بعد چیزی و حدیثی را ذکر کند که بر مقصود دلالت کند، و ثانیاً در موارد زیادی روشن نیست کدام باب است و فقیه و مراجعه کننده در هاله ای از ابهام فرو می رود؛ لذا آثار تقطیع باقی می ماند.

همانطور که گفته شد، گاهی قرائن فوت می شود و تشخیص مصنّف در اینکه کدام فراز مورد نیاز نیست و کدام فراز مورد نیاز است، یک تشخیص شخصی می باشد که در مورد فقه دیگری صادق نیست. ممکن است فقیه دیگر از همان فراز مورد نظر که حذف شده، نکته ای استفاده کند که به ذهن شیخ حَرّ عاملی نرسیده است، لذا نمی توان برای تقطیع وجهی را یافت.

نمونه هایی از تقطیع وسائل الشیعه

۲۹۹۶۹ - ۳ - وعن علیّ ، عن أبيه ، عن حنان بن سدير قال : دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام أنا وابي ، فقال : جعلنا فداك ، إنّ لنا خلطاء من النصارى وإنّا نأتيهم فيذبحون لنا الدجاج والفراخ والجداء ، أفأأكلها ؟ قال : «لا تأكلوها ولا تقربوها فإنّهم يقولون على ذبائحهم ما لا أحبّ لكم أكلها» إلى أن قال : فقالوا : صدق إنّنا لنقول بسم المسيح ...

در الکافی و تهذیب الاحکام جمله وسط آن اینگونه آمده است : «قال : فلما قدمنا الكوفه دعانا بعضهم فأبينا أن نذهب ، قال : فما بالكم كنتم تأتوننا ثم تركتموه اليوم ؟ قال : فقلنا : إنّ عالمنا نهانا وزعم أنّكم تقولون على ذبائحكم شيئاً لا يحبّ لنا أكلها . فقال : من هذا العالم ؟ هذا والله أعلم الناس وأعلم من خلق الله» (۱).

ص: ۲۵۸

۱- (۱). وسائل الشیعه ۲۴ : ۵۳ (آل البيت عليهم السلام) ، الکافی ۶ : ۲۴۱ .

شیخ حرّ عاملی هر جا می گوید: «إلى أن قال» یا می گوید «فی حدیث» اشاره به تقطیع روایت دارد، البتّه موارد زیادی هم اشاره ای ندارد، مانند: «عبدالله بن جعفر فی قرب الإسناد عن هارون بن مسلم بن مسعده بن زیاد، عن جعفر بن محمد علیهما السلام، فی حدیث قال: «والذی ترمیه بالسيف والحجر والنشاب والمعراض لا تأکل منه إلّا ما ذکّی». أقول: هذا مخصوص فی غیر الحجر بما أدركه ذکاته لما مضى ویأتی .

در وسائل الشیعه چاپ آل البیت آمده: «مضی فی الباب ۱۶ ویأتی فی الحدیثین»: ویأتی ما یدلّ علی حکم ما صید بالحجر فی الباب ۲۳ من هذا الأبواب .

گفتار چهارم: خاتمه و سائل الشیعه

اشاره

مرحوم شیخ حرّ عاملی برای وسائل الشیعه خاتمه و پایان نامه ای قرار داده است و در آن دوازده فائده مهم را مورد بحث قرار داده است:

فائده اول: درباره مشیخه صدوق در من لا یحضره الفقیه است. از آنجا که روایات من لا یحضره الفقیه به شیوه تعلیق ذکر شده و برخی مرسل است، شیخ صدوق در پایان کتاب من لا یحضره الفقیه، بخشی را با عنوان «المشیخه» قرار داده است. «المشیخه» بر وزن مَفْعَله جمع مکسر کلمه «شیخ» است. همانطور که «مشایخ» و «شیوخ» جمع مکسر آن می باشد. میرداماد در الرواشح السماویّه آن را اسم مکان دانسته است. المشیخه در اصطلاح کتابی است که واسطه های بین مؤلف (شیخ صدوق - ۳۸۰ق) و صاحب جزوه و اصل حسین بن سعید اهوازی

و محمد بن ابی عمیر (۲۱۷ق) و غیر آنها را نوشته است ، مثلاً می گوید : هرچه در این کتاب از حسین بن سعید نقل کرده ام ، از طریق پدر و او از استادش ... تا اینکه واسطه ها به صاحب اصل می رسد .

به عنوان مثال : «کَلَّ مَا كَانَ فِي هَذَا الْكِتَابِ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ ، فَقَدْ رَوَيْتَهُ عَنْ أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى ، أَبِي أَيُّوبَ ، عَنْ أَبِي عَلِيٍّ صَاحِبِ الْعِلَلِ ، عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ .

به اینگونه نقل سند که صدر آن حذف شود و طریق در المشیخه ذکر شود ، تعلیق گفته می شود . شیخ صدوق حدود صد طریق را در المشیخه ذکر نکرده است . شهید ثانی آن را مرسل دانسته است همچون آیه الله خوئی و دیگران ولی آیه الله بروجردی آن را مرسل نمی داند ، چون مصنف آن را عملاً نیاورده ، زیرا روایات کتاب خود را از کتاب های معروف گلچین کرده است .

فائده اول خاتمه وسائل الشیعه در ذکر طرق صدوق می باشد . این طرق با شماره گذاری مؤسسه آل البیت ، ۳۸۵ طریق می شود . مرحوم صاحب وسائل الشیعه پس از نقل طریق صدوق می نویسد : من از طرق او چیزی را ترک نکردم و کلام او را هم تغییر ندادم ، فقط ترتیب آن را برهم زدم و به ترتیب حروف الفبا مرتب کردم . برخی طرق را که نیاورده ، از سایر کتاب های رجالی و نیز از طرق شیخ طوسی فهمیده می شود (۱).

مشیخه طوسی

فائده دوم کتاب خاتمه وسائل الشیعه درباره مشیخه طوسی در تهذیب الاحکام

ص: ۲۶۰

والاستبصار می باشد. شیخ حرّ عاملی می گوید: طرق شیخ را به همان سبکی که خودش آورده بود، آوردم و در آن تغییر ایجاد نکردم، چون کم بود. در وسائل الشیعه هم مثل شیخ رفتار کردم و سلسله اسناد را به صورت تعلیق آوردم، چون شیخ در آن دو کتاب «تهذیبین» تصریح می کند که در ابتدای هر حدیث، فقط نام صاحب کتابی را می آورد که حدیث را از آن اخذ کرده است. البته طریق و راویان واسطه بین صاحب اصل و امام علیه السلام را ذکر می کند، ولی واسطه های بین خود و صاحب اصل را نمی آورد، چون روایات را به شیوه تعلیق نقل می کند. معنای تعلیق همین است که از تکرار سند واحد پرهیز می کند و آن را در المشیخه می آورد. مجموع طرق شیخ طوسی در تهذیبین پنجاه و دو طریق می شود.

عده کلینی

(۱)

فائده سوم در بیان عده کلینی است، زیرا شیخ کلینی بسیاری از روایات کتاب الکافی را با لفظ «عده من أصحابنا» شروع می کند و از لفظ «عده» گروهی از مشایخ خود را اراده کرده است.

مخفی نباشد که تمام مواردی که کلینی لفظ «عده» را به کار برده، تفسیر نشده است، ولی برخی را بیان کرده است، و یا علمای حدیث و رجال آن را شناسایی کرده اند. علامه حلی از کلینی در کتاب خلاصه الرجال نقل کرده است (۲).

روشن باشد که دأب مرحوم کلینی آن است که در حدیث اول باب، اگر لفظ

ص: ۲۶۱

-
- ۱- (۱). الرسائل الرجالیه: ۴۹۳ (شفتی)، البحر الزخار ۲: ۱۱۸، وسائل الشیعه ۲۰: ۳۳، منتقى الجمان ۱: ۹، جامع الرواه ۲: ۴۶۵ (مرعشی)، مناهج الفقها فی علم الرجال ودورها فی الفقه ۲:
- ۲- (۲). خلاصه الرجال: ۲۷۱ (الخاتمه).

«عده» را آورده است ، در حدیث شماره دوّم و سوّم لفظ «عده» را نیاورده است بلکه فرموده «وعنهم» و ضمیر «عنهم» به همان «عده» مسند قبل برمی گردد .

مرحوم شیخ حرّ عاملی هم در وسائل الشیعه همین کار را کرده است . اگر در صدر باب ، حدیث اوّل را از عده کلینی نقل کرده ، در حدیث دوّم و سوّم که از همان گروه است ، با لفظ «عده» وارد شده است .

القاب ائمه عليهم السلام

- ۱ . هر گاه در سند «قال علیه السلام» به طور مطلق گفته می شود ، مراد رسول خدا صلی الله علیه و آله می باشد .
- ۲ . هر گاه «ابو جعفر» گفته می شود ، مراد امام باقر علیه السلام است و اگر «ابو جعفر الثانی» گفته شود ، مراد حضرت جواد الائمه علیه السلام می باشد .
- ۳ . هر گاه «ابو عبدالله» به طور مطلق گفته می شود ، مراد امام صادق علیه السلام است و مراد از «ابو عبدالله» در کتاب وسائل الشیعه در روایات فروع ، نیز حضرت صادق علیه السلام است ؛ زیرا اگرچه ابو عبدالله کنیه حضرت امام حسین علیه السلام هم می باشد ، ولی درباره آن حضرت به ابو عبدالله الحسین الشهید یاد می شود و در روایات فروع اثری از سخنان آن حضرت دیده نمی شود .
- ۴ . «ابوالحسن» هر گاه به صورت مطلق می آید ، مراد حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام است . همانطور که اگر ابوالحسن الاوّل گفته شود ، مراد اوست و نیز مراد از الفاظ ابو ابراهیم ، العالم ، الفقیه ، الشیخ ، الرجل در روایات ، حضرت موسی بن جعفر می باشد ، البتّه گاهی با قرینه ممکن است مراد از الشیخ یا الفقیه امام دیگری باشد .

۵. مراد از «ابوالحسن الثانی» حضرت رضا علیه السلام است، همانطور که مراد از ابوالحسن الثالث، حضرت علی بن محمد، امام علی النقی می باشد.

۶. «العسکری»، مراد امام حسن بن علی بن محمد علیهم السلام است و گاهی بر پدرش امام دهم علیه السلام نیز اطلاق می شود، همانطور که گاهی از حضرت با کنیه «ابو محمد» یاد می شود (۱).

این موارد و مصادیق را می توان با تتبع شناسایی کرد. گاهی قرینه ای وجود دارد که مراد، امام دیگری باشد؛ مثلاً در حدیثی ابو جعفر وارد شده، ولی راوی آن از اصحاب حضرت امام جواد علیه السلام است. در این جا می توان تشخیص داد که منظور، حضرت جواد علیه السلام است نه حضرت باقر علیه السلام. همانطور که گاه برخی القاب برای سایر ائمه به کار می رود؛ مثلاً از امام صادق علیه السلام، به شیخ و فقیه تعبیر می شود و از قرینه راوی و سایر نکات فهمیده می شود که مراد کدام امام است.

علمای علم رجال همچون محمد بن اسماعیل حائری (۱۲۱۶ق) در مقدمه منتهی المقال، محمد بن علی اردبیلی (۱۱۱۰ق) در خاتمه جامع الرواه این اصطلاحات را توضیح داده اند.

تذکر: گاهی کنیه ها و القاب در ضمن سند به کار می روند که قطعاً مراد راویان می باشند و باید شناسایی شوند، مثل این حدیث «محمد بن الحسن، بإسناده عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبي جعفر، عن أبيه، عن زرعه، عن سماعة قال:

سألته عن الذی یجزی من الماء للغسل، فقال: «اغتسل رسول الله صلی الله علیه و آله بصاع وکان الصاع علی عهده خمسہ أمداد» (۲).

ص: ۲۶۳

۱- (۱). منتهی المقال ۱: ۲۵، جامع الرواه ۸: ۲۰۳، نقد الرجال ۵: ۳۱۶.

۲- (۲). وسائل الشیعه ۱: ۴۸۲.

در این روایت مراد از ابی جعفر، قطعاً امام باقر علیه السلام نیست، چون امام باقر از زرعه و سماعه که هر دو راوی می باشند، حدیث نقل نمی کند (۱).

و یا در این حدیث: محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسن - یعنی الصفار - إنه كتب إلى أبي محمد عليه السلام.

در این روایت مراد از ابو محمد، امام عسکری علیه السلام می باشد.

مصادر کتاب

فائده چهارم: شیخ حرّ عاملی در فائده چهارم مصادری را که از آنها روایت نقل کرده برشمرده است. او بر اساس شیوه خود روایات این کتاب ها را معتبر می شمارد، چه سند داشته باشد، چه سند نداشته باشد و مرسل و منقطع باشد. او متعرض ارسال های خفی نمی شود، زیرا معتقد است که استناد این کتاب ها به صاحبان آنها احراز شده و مؤلفان آنها به صحت روایات آنها شهادت داده اند، پس دو مطلب وجود دارد:

۱. روایات این کتب معتبر می باشد، چون صاحبان آنها ادعای صحت آن را نموده اند، مثل شیخ صدوق که در مقدمه من لا یحضره الفقیه به روشنی ادعای صحت روایات کتاب من لا یحضره الفقیه را دارد.

۲. این کتاب ها هم به صاحبان آنها مستند می باشد.

در قرن یازدهم، شیخ محمد عاملی (۱۰۳۰ق) یعنی شیخ بهائی در مشرق الشمسین و شیخ حرّ عاملی در خاتمه وسائل الشیعه و پس از آنها شیخ یوسف

ص: ۲۶۴

۱- (۱). نیز مراجعه شود به ۱: ۴۵۴ ح ۱۱۹۹ - ۱۴.

بحرانی (۱۱۸۶ق) در مقدمه الحقائق الناضره، قرائنی را که باعث اعتبار این کتب شده ذکر کرده اند. شیخ حرّ می گوید:

- این کتاب ها به خطّ مؤلفان آنها است.

- بسیار در مصنفات اصحاب یاد شده اند و علما به صحت انتساب این تألیفات به صاحبان آنها شهادت داده اند.

- مضامین این کتاب ها و روایات آنها با روایات معتبر و متواتر موافق می باشد.

- اگر این روایات با خبر واحد نقل شده، خبر واحد هم همیشه همراه قرائن است و غیر این نکات اموری وجود دارد که باعث اعتبار این روایات می شود و اسناد این کتب را به صاحبان آنها ثابت می کند.

هشتاد و دو کتاب را نام می برد که بدون واسطه از خود آنها نقل کرده است و یک سری کتاب های دیگری را هم ذکر می کند که با واسطه از آنها نقل می کند.

این کتاب ها معتبر می باشد و فقها از آنها نقل کرده اند؛ زیرا این اصول تا زمان این فقها وجود داشته که از آن بدون واسطه نقل کرده اند، ولی در زمان شیخ حرّ عاملی این اصول از بین رفته است، مثل روایاتی که صدوق و شیخ طوسی در کتاب های فتوایی خود همچون المقنع، الهدایه و النهایه نقل می کنند و یا روایاتی که محقق حلّی در المعبر نقل کرده است. بلکه فقهای پس از آنها همچون شهید اوّل و علامه حلّی و سید بن طاووس و علی بن عیسی و غیر آنها روایاتی را از صاحبان اصول نقل کرده اند که در جوامع روایی متقدّمان موجود نیست. این کتاب ها نیز به ۹۶ کتاب می رسد.

به عنوان مثال، در کتاب اقرار این حدیث را از کتاب های فقهی نقل می کند:

«إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»^(۱). این عبارت را از محقق کرکی در جامع المقاصد نقل کرده و شیخ حرّ عاملی فرموده ، در کتاب های فقهی دوره متأخران مشهور است ، ولی در مصادر اولیه حدیثی یافت نشده است . محققان مدعی شده اند که این جمله حدیث نیست و در مصادر شیعی و عامه نیامده است ، بلکه برگرفته از حدیث می باشد و مضمون آن در روایات بسیاری که در حدّ تواتر می باشد ، رسیده و شاید وجه مطلب که صاحب جواهر الکلام فرموده : «وتواتر عن رسول الله صلی الله علیه و آله إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»^(۲) همین مطلب باشد ، یعنی مضمون آن تواتر دارد ؛ نه لفظ آن . در حاشیه الرعايه فرموده است : این عبارت معقد اجماعی است که محمد بن ادریس حلّی در السرائر آورده است^(۳) .

حدیث دیگر : قال رسول الله صلی الله علیه و آله : «لا طاعه لمخلوق في معصيه الخالق»^(۴) این حدیث را شیخ حرّ عاملی از محقق حلّی در المعبر آورده و آن را به نحو یقین و قطع به رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت داده است ، و نیز روایاتی که در بخش معاملات از کتاب های علامه حلّی آورده است که شیخ حرّ عاملی این دسته از روایات را نوعاً در اواخر ابواب قرار می دهد .

ص: ۲۶۶

-
- ۱- (۱) . وسائل الشیعه ۱۶ : ۱۱۱ .
 - ۲- (۲) . جواهر الکلام ۳۵ : ۳ .
 - ۳- (۳) . عوالی اللثالی ۱ : ۲۲۳/۱۰۴ وج ۲ ص ۲۵۷/۵ وج ۳ ص ۲۴۲ ، تنقیح الرائع ۳ : ۴۸۵ ، جواهر الکلام ۳۵ : ۳ (اسلامیه) ، وسائل الشیعه ۲۳ : ۱۸۴ ، القواعد الفقهیه (فاضل) ۲ : ۷۵ ، دروس تمهیدیه فی القواعد الفقهیه ۲ : ۱۷۴ ، الفقه ۷۳ : ۲۵۶ .
 - ۴- (۴) . وسائل الشیعه ۸ : ۱۱۱ وج ۱۱ : ۱۳۴ و ۴۲۲ و ۴۲۳ وج ۱۸ : ۹۳ ، المعبر : ۳۳۰ (چاپ سنگی) وج ۲ : ۷۶۱ ، وسائل الشیعه ۱۱ : ۱۵۷ آل البيت عليهم السلام .

فائده پنجم: مؤلف در این فصل طرق خود به صاحبان کتاب را بیان می کند.

این سبک علمای ما بوده که طرق خود را به هر یک از مؤلفان کتاب ها ذکر می کنند و به شاگردان خود اجازه می دهند که کتاب های حدیثی را نقل کنند. جلال الدین سیوطی در کتاب المزهري می گوید: لغت هم همین حالت را دارد و باید با اجازه باشد و برای نقل لغت، طرقی همچون طرق نقل حدیث وجود دارد که آن طرق و گونه های نقل لغت را آورده است. حال حدیث به مراتب شدیدتر است (۱).

علامه حلی (۷۲۶ق) اجازه نامه مفصّلی به بنو زهره داده است که در یک جلد به چاپ رسیده است (۲).

علامه سید محمد باقر خوانساری (۱۳۱۳ق) در روضات الجنّات در بخش زندگینامه شهید اول نقل می کند که عصر جمعه بر استاد فخر الدین حلی وارد شدم، او تمام تألیفات خود و پدرش و اصحاب را به من اجازه داد (۳).

اجازه نامه های زیادی وجود دارد که علامه محمّد باقر مجلسی آنها را در خاتمه بحار الانوار گردآورده است و پنج جلد آخر مخصوص همین اجازه نامه ها و ذکر مشایخ است.

شیخ یوسف بحرانی (۱۱۸۶ق) کتاب لؤلؤه البحرین را در ذکر طرق و مشایخ خود آورده است.

ص: ۲۶۷

۱- (۱). المزهري ۱: ۱۴۴، تاج العروس ج ۱ ص ۱ دی (چاپ کویت)، درآمدی بر دانش لغت عربی: ۱۹.

۲- (۲). بحار الأنوار ۱۰۵: ۲۹۹، الاجازة الكبيرة: ۱.

۳- (۳). روضات الجنات ۶: ۳۳۶.

در سال های اخیر مرحوم آقا بزرگ تهرانی و آیه الله مرعشی بسیار به امر اجازه اهتمام داده اند . اولی در اجازه دادن و دومی در اجازه گرفتن . المسلسلات مجموعه اجازات ایشان از علما است .

میرزا حسین نوری (۱۳۲۰ق) در خاتمه مستدرک الوسائل ، تألیفات خود و مشایخ خود را ذکر کرده است .

شیخ عباس قمی (۱۳۵۹ق) محدث نامور معاصر ، می گوید : از میرزای نوری استادم اجازه نقل حدیث و کتب اصحاب را خواستم و او در کنار رود فرات در کوفه نزدیک پل ، در روز جمعه ربیع الاول (۱۳۲۰ق) به من اجازه داد و من با پنج طریق تمام روایاتی که در نزد او صحیح بود ، نقل می کنم (۱) .

مرحوم شیخ عباس قمی ، استاد اجازه امام خمینی قدس سره نیز می باشد . امام خمینی در ذکر سند اولین حدیث از کتاب الاربعین می گوید : شیخ عباس قمی مرا اجازه داد (۲) .

این عمل اجازه و ذکر طرق که الآن مندرس شده ، در بین بزرگان مرسوم بوده و گویی نشأت گرفته از همان روش ائمه علیهم السلام خصوصاً حضرت رضا علیه السلام بوده است که وقتی حدیثی را نقل می کرده اند ، سند آن را پشت به پشت ذکر می کردند تا به معصوم علیه السلام می رسد مانند حدیث « کلمه لا إله إلا الله حصنی » که حضرت آن را در نیشابور به شیوه تسلسل بیان کرد و طبقات آبا و اجداد خود را آورد .

بزرگان نیز برای حفظ حدیث و روایات از دستبرد دروغ پردازان و جاعلان و

ص: ۲۶۸

۱- (۱) . الفوائد الرضویة : ۵۲ ، سفینه البحار ۱ : ۳ - المقدمه .

۲- (۲) . اربعین : ۳ .

وَضَاعان حدیث این شیوه را در پیش گرفته اند . دانشمندان حدیث و استادان فنّ برای جلوگیری از نقل روایات توسط راویان نا آشنا و کم سواد و بی بهره از علم حدیث ، داشته اند تا از شاگردان خود امتحان گرفته و مقام علمی آنان را احراز نمایند و به آنان به ویژه در نقل احادیث اعتماد کنند . استادان اینگونه به شاگردان اجازه نقل حدیث می دادند .

به کسی که از استاد ، طلب اجازه می کند «مستجیز» ، و کسی که اجازه را می نویسد «مجیز» می گویند . اجازه گاهی شفاهی است که استاد به شاگرد می گوید : به تو نقل احادیث را اجازه می دهم ، و گاهی کتبی و نوشتاری است که ارزش آن بسیار زیاد است و قابل عرضه می باشد ، به همین علت می گویند :

«أخبرنی مشافهه ومکاتبه» مشایخ به هر کس که توان نقل حدیث استاد را داشت ، اجازه می دادند . طالبان علم نیز برای کسب اعتبار در نقل حدیث نزد مشایخ این علم می رفته و از آنان حدیث آموخته و درخواست اجازه می کردند . این سیره حسنه کم و بیش هنوز مرسوم است ، ولی از آن ارزش علمی خود افتاده است .

دیگر نه اساتید اهتمام می ورزند و نه شاگردان اصلاً توجهی دارند .

ذکر طرق به کتاب های مؤلفان حدیث ، برای ذکر اتقان نقل حدیث می باشد به همین علت هر مؤلف طرق خود را به ارباب حدیث و علم ذکر می کند .

طریق دهم شیخ حرّ عاملی از علامه مجلسی (۱۱۱۱ق) صاحب بحار الانوار است که شیخ حرّ می گوید : او آخرین کسی است که به من اجازه روایی داده و من هم به او اجازه روایی دادم . این عمل تدبیج است (۱) .

ص: ۲۶۹

فائده ششم: مؤلف در این فائده، درباره جهت و اعتبار کتاب هایی بحث می کند که در وسائل الشیعه از آنها بهره مند شده و آنها را در تألیف وسائل الشیعه دخالت داده است. مؤلف معتقد است که این کتاب ها صحیح است. نسبت آن به مؤلفان آن تواتر دارد و احادیث آن از ائمه علیهم السلام ثابت شده است. شیخ حرّ عاملی نمونه هایی از این قرائن و نکته ها که اثبات جهت این کتاب را می کند، در این فائده آورده است.

مثلاً شیخ حرّ عاملی تمام کلمات شیخ صدوق را ذکر می کند که به صراحت ادعا می کند من روایات صحیح را در این کتاب گرد آوردم (۱) و روایاتی را ذکر کردم که بدان فتوی می دهم و بین خودم و خدای من حجت می باشد. روایات من لا یحضره الفقیه را از کتاب های مشهور و معروف گزینش کرده ام. شیخ حرّ در خاتمه می گوید: سخن او صراحت در اعتقاد و جزم راسخ به صحت احادیث کتاب او و شهادت به ثبوت آن دارد، خصوصاً که در مقدمه مدعی شده که مثل سایر مصنفات نیست که هرچه را یافت در کتاب خود گرد آورد.

همان گونه که او در صدد طعنه زدن بر سایر تألیفات اصحاب نیست، چون صدوق روایات متعارض را جز در موارد محدودی نیاورده است، ولی شیخ طوسی در تهذیب الاحکام و الاستبصار روایات متعارض را هم آورده و شاید مراد او اعم از مصنفان ثقه و غیر ثقه باشد.

ص: ۲۷۰

شیخ کلینی نیز در مقدمه الکافی چنین سخنی دارد(۱)، پس از نقل عبارت کافی می گوید: این سخن کلینی هم صراحت در صحت روایات کتاب او دارد، چون کلینی کلمه الآثار الصحیحه را آورده و مراد از صحیح در نزد او صحیح عند القدماء است که منظور روایتی است که صدور آن از معصوم محرز باشد، خصوصاً آن که کلینی آن را در جواب سائلی نوشته که از او درخواست کتابی به عنوان راهنما کرده است. اگر هر روایت صحیح و غیر صحیح، معارض و غیر معارض را می آورد، حیرت او افزون می شد نه اینکه کتاب راهنما باشد.

شیخ طوسی در العده فی اصول الفقه(۲) و کتاب الاستبصار سخنی درباره اقسام حدیث دارد. او خبر را بر دو قسم متواتر و واحد تقسیم کرده است. خبر واحد گاهی همراه قرائن است و گاهی نیست. در کتاب تهذیب الاحکام و الاستبصار برخی روایات را به دلیل خبر واحد بودن رد می کند. از این مطلب دانسته می شود که اخبار دیگر در نزد او معتبر می باشد.

از این مطالب فهمیده می شود که هر خبری که همراه قرائن باشد، مفید علم است و عمل به آن واجب می باشد. آنگاه عبارتی را از شیخ بهایی (۱۰۳۰ق) می آورد؛ همان کسی که برای اولین بار قرائن را مطرح کرد و مدعی شد که برخی قرائن باعث اطمینان به صدور روایت از معصوم علیه السلام می شود. او ابتدا روایات را به چهار قسم تقسیم می کند و پس از آن می گوید: تقسیم روایات به چهار قسم صحیح و حسن و موثق و ضعیف در بین قدما مرسوم نبود، بلکه از دوره علامه

ص: ۲۷۱

۱- (۱). الکافی ۱: ۴.

۲- (۲). العده فی أصول الفقه ۱: ۱۵۴.

حلی و استادش احمد بن طاووس حلی (۶۷۳ق) رایج شده است. قدما حدیث را به دو قسم تقسیم کردند: حدیث صحیح و حدیث ضعیف. مراد از حدیث صحیح، حدیثی است که همراه با قرائن باشد و از آنها اطمینان به صدور روایت حاصل شود. قرائنی که باعث می شود تا اطمینان و ظن قوی به صدور روایت از معصوم حاصل شود، مثل موارد ذیل:

۱. روایت در بسیاری از اصول اصحاب ائمه علیهم السلام نقل شده باشد و آنها آن را با طرق خود متصل به معصوم آورده اند و این اصول در آن اعصار متداول و مشهور بوده است، مثل ظهور خورشید در وسط روز.

۲. روایت در یک اصل و یا دو اصل یا بیشتر تکرار شده باشد و با طریق مختلف و سندهای گوناگون آورده شده باشد.

۳. وجود روایت در اصل معروفی که صحیح الانتساب به یکی از اصحاب ائمه و صاحبان اصول باشد؛ همان کسانی که اجماع بر تصدیق آنها وجود دارد، مثل زراره و محمد بن مسلم، یا وجود آن در اصل کسی که اجماع بر صحیح شمردن آن چه که از او صحیح رسیده وجود دارد، مثل صفوان بن یحیی و یونس بن عبدالرحمن و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی، یا در اصل کسی روایت وجود دارد که اصحاب بر عمل به روایت او اجماع دارند و غیر آنها که شیخ طوسی در العُدّه فی اصول الفقه بدان اشاره دارد (۱).

۴. از جمله قرائن، وجود روایت در یکی از کتاب هایی است که بر ائمه علیهم السلام عرضه شده است و مصنف آن را ثنا گفته اند، مثل کتاب عبیدالله بن علی حلبی که

ص: ۲۷۲

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

۵. از جمله قرائنی که باعث اطمینان به صدور روایت از معصوم می شود ، آن است که روایت را از کتاب هایی گرفته باشند که بین علمای سلف شایع باشد و اطمینان به آن و اعتماد بر آن وجود داشته باشد ؛ چه مؤلف آن از فرقه ناجیه باشد یا غیر امامیه ، مثل کتاب حفص بن غیاث و غیر او . رئیس محدثان شیعه یعنی شیخ کلینی بر همین روش قدماسیر کرده است و حکم به صحّت تمام احادیث آن نموده است (۱).

آنگاه صاحب وسائل الشیعه سخنان دیگری را از شیخ بهائی و شهید ثانی و طبرسی و ... آورده است . مرحوم شیخ یوسف بحرانی (۱۱۸۶ق) نیز در مقدمه الحقائق الناضره همین قرائن را برای اعتبار و اثبات صحّت روایات کتاب های معروف حدیثی آورده است . این روش علمای حدیث اخباری است .

اسباب عامّ توثیق

(۲)

فائده هفتم ، در ذکر اسباب عامّ توثیق می باشد . اگرچه شیخ حرّ عاملی بحث در این فائده را با عنوان خاصّی شروع کرده است و از اصحاب اجماع و قاعده اجماع که کشی آن را ذکر کرده ، سخن به میان آورده ، ولی مراد او قواعد عمومی

ص: ۲۷۳

۱- (۱) . مشرق الشمسین : ۲۶۹ .

۲- (۲) . کلیات فی علم الرجال : ۱۶۵ ، معجم رجال الحدیث ۱ : ۴۹ ، المقدمه ، اصول علم الرجال : ۸۳ ، الفوائد الحائریه : ۲۶ (رجال خاقانی) ، الفوائد الحائریه : ۲۲۵ ، منتهی المقال ۱ : ۸۴ ، بهجه الآمال ۱ : ۱۷ ، مقباس الهدایه ۲ : ۲۱۸ .

توثیق است که می توان با این قواعد راویان زیادی را توثیق نمود :

۱. قاعدهٔ اجماع که کُشی آن را دربارهٔ حدود ۲۰ نفر از اصحاب ائمه علیهم السلام آورده است(۱). اگر قاعدهٔ اجماع را بپذیریم ، بسیاری از راویان که از مشایخ آنها می باشند ، ثقه خواهند بود .

۲. توثیق مشایخ ثلاثه که شیخ طوسی آن را در العده فی اصول الفقه آورده است(۲). شیخ حرّ عاملی از شیخ طوسی نقل می کند که اجماع بر عمل به مراسیل آنها وجود دارد ، همانطور که اجماع بر عمل به مسانید غیر آنها وجود دارد.

این قاعدهٔ اجماع و توثیق مشایخ ثلاثه که شیخ در کتاب العده فی علم الأصول آورد ، نقل و سند آن اجماع ثابت شده ، قرینهٔ قطعی می شود بر ثبوت هر حدیثی که یکی از این راویان مذکور نقل کرده باشند ، چه حدیث آنها مرسل باشد یا مسند ، از ثقه نقل کرده باشد از راوی ضعیف و یا از راوی مجهول ؛ زیرا نصّ کُشی اطلاق دارد و تمام این موارد را شامل می شود(۳).

۳. شیخ در مقدمهٔ الفهرست ادّعا کرده که اگر راوی کتاب او مورد اعتماد باشد ، ولو خودش ثقه نباشد می توان بر آن کتاب اعتماد نمود و برخی از این کتاب ها را که قابل اعتماد است ذکر می کند(۴). سخنان شیخ و پس از آن سخنان نجاشی را دربارهٔ برخی راویان که کتاب های معتبر داشته اند ، آورده است .

۴. شیخ حرّ عاملی معتقد است که صاحب اصل بودن هم نشانهٔ توثیق می باشد .

ص: ۲۷۴

۱- (۱). رجال کُشی : ۲۳۸ شماره ۴۳۱ ، ص ۳۷۵ شماره ۷۰۵ و ص ۵۵۶ شماره ۱۰۵۰ .

۲- (۲). العده فی اصول الفقه ۲ : ۱۵۴ .

۳- (۳). همان .

۴- (۴). الفهرست : ۱۱ .

بر همین اساس است که شیخ طوسی در الفهرست و رجال خود فقط دربارهٔ راوی «له أصل» و در خاتمه، سخن شیخ طوسی در العُدّه را به طور مفصّل آورده است.

قرائن ثبوت خبر

(۱)

فائدهٔ هشتم، در تفصیل برخی قرائن است که بر ثبوت خبر دلالت دارد:

۱. راوی ثقة باشد که با وثاقت او از کذب در امان می باشیم.
۲. حدیث در کتابی از کتاب های اصول مورد اتفاق وجود دارد.
۳. حدیث در کتب اربعه از کتاب های متواتر باشد.
۴. روایت از کتاب اصحاب اجماع نقل شده باشد.
۵. برخی راویان آن از اصحاب اجماع باشد.
۶. از برخی راویانی باشد که ائمه آنها را توثیق کردند و دستور رجوع به آنها داده شده است.
۷. خبر موافق قرآن باشد.
۸. خبر موافق سنت معلوم باشد.
۹. در کتاب های متعددی تکرار شده باشد.
۱۰. موافق با ضروریات دین باشد.
۱۱. معارضی از روایات نداشته باشد.
۱۲. محتمل تقیه نباشد.
۱۳. خبر در مورد مستحبات وارد شده باشد.

ص: ۲۷۵

۱۴ . با احتیاط موافق باشد .

۱۵ . دو قرینه یا بیشتر به صدور خبر وجود داشته باشد .

۱۶ . موافق با اجماع مسلمین باشد .

۱۷ . موافق با اجماع امامیه باشد .

۱۸ . موافق با مشهور و فتوای بیشتر علما باشد .

۱۹ . راوی متهم در آن خبر نباشد .

و قرائنی دیگر که با تتبع حاصل می شود .

دلیل صحت مصادر کتاب

فائده نهم : مؤلف در این باب برای صحت کتاب هایی که از آنها نقل کرده ، استدلال هایی آورده است که در بخش های قبلی هم برخی مطالب مناسب همین باب بود . مؤلف در این فائده بیست و دو قرینه ذکر می کند که ما برخی از آنها را به اجمال می آوریم :

۱ . علم قطعی ثابت شده با تواتر یا اخبار همراه قرائن داریم که دأب بزرگان قدما و ائمه ما علیهم السلام در مدت افزون بر سیصد سال ضبط احادیث و تدوین آنها در مجالس ائمه علیهم السلام بوده است . همت های عالی در تألیف کتاب ها داشته اند تا شیعیان بدان عمل کنند . عمر خود را در تصحیح و ضبط و عرضه آن بر معصومان و اهل خبر مصروف داشته اند . این سیره بسیار مطلوب تا زمان ائمه ثلاثه صاحبان کتاب های چهارگانه حدیثی ادامه داشت ، بلکه بعد از آنها هم مرسوم بود .

بزرگان ، کتاب های حدیثی را که معلوم و با نام و نشان بوده و ثبوت آن مجمع علیه بود ، نقل کرده اند . برخی از این کتاب ها به ما هم رسیده است . در این

صورت شک و تردیدی در ثبوت و استناد این روایات به معصومان باقی نمی ماند .

۲ . یقین دارم که عدّه ای از اصول صحیح و ثابت وجود داشته که مرجع طائفه حقه بوده و بدان عمل می کرده اند و ائمه اصحاب خود را بدان ارجاع داده و اصحاب کتب اربعه تمکن از شناخت حدیث صحیح از غیر صحیح را داشته اند و در شناخت آن کوتاهی نکرده اند و اگر کوتاهی می شد ، به صحت این کتاب ها شهادت نمی دادند . آنچه از ارباب سیر و تاریخ به دست می آید آن است که صاحبان اصول از کتاب های غیر معتمد و بی ارزش حدیث نقل نکرده اند .

چگونه می توان نسبت به رئیس محدثان شیعه ، صدوق و ثقه الاسلام کلینی و رئیس طائفه امامیه یعنی شیخ طوسی گمان داشت که از کتاب های غیر معتمد نقل کرده اند؟! چگونه شهادت به احادیث داده اند و گفته اند این روایات حجت بین آنها و خداوند است و شهادت آنها به صحت روایات باطل باشد؟!

۳ . احادیث زیادی دلالت بر صحت این کتاب ها و امر به عمل به آن دارد ، خصوصاً که برخی بر ائمه علیهم السلام عرضه شده است و برخی از آنها به خط اصحاب ائمه و خط معصوم علیه السلام در نزد آنها موجود بوده است (۱) ، چه بسا علما حدیثی را که در غیر کتاب عرضه شده بر معصوم وجود دارد ، بر حدیث موجود در آن کتاب مقدم می دارند . آیا وجهی جز اعتبار این کتاب ها وجود دارد ؟ حاصل آنکه روایات متواتر دلالت بر وجوب عمل به احادیث این کتاب های معتمد و وجوب عمل به احادیث راویان ثقه دارد .

۴ . مؤلفان جوامع روایی همچون صدوق و کلینی و دیگران شهادت به

ص: ۲۷۷

صحت اصول اصحاب ائمه و احادیث آنها داده اند و آنها قطعاً دروغ نمی گویند .

شیوه و طریقهٔ قدما در حدود سیصد سال و بلکه تا قرن هشتم ، حدود هفتصد سال بر این روش بوده که احادیث را ثنایی ، یعنی صحیح یا ضعیف دانسته اند و روایات همراه قرینه را معتبر می شمرده اند . این اصطلاح جدیدی بود که به نظر ما تالی فاسدهایی هم دارد . این اصطلاح موافق عامه و اصطلاح آنها می باشد ، بلکه از کتاب های آنها گرفته شده است .

و ثانیاً این اصطلاح مستلزم انکار جمیع طائفهٔ محقه در زمان ائمه و زمان غیبت می شود .

ثالثاً لازمهٔ آن ضعیف شمردن بسیاری از احادیث است که از اصول مجمع علیها نقل نشده است ؛ خصوصاً روایانی که تصریح به عدالت آنها شده باشد ، بسیار کم اند و چون عدالت را شرط می دانند ، اثبات عدالت در هر راوی هم مشکل است ، پس در احداث این اصطلاح ، غفلت زیادی از جهات گوناگون وجود دارد . آنچه برخی اصرار دارند تا از آیهٔ شریفه (*إِنْ جَاءَكُمُ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ*)^(۱) استفادهٔ حجیت و صحت این تقسیم را بنمایند ، صحیح نیست .

رابعاً لازمهٔ این اصطلاح ، تکذیب شهادت بزرگان بر صحت روایات کتاب های حدیثی است ، خصوصاً آن که همه می دانند این اصطلاح از عصر علامهٔ حلی (۷۲۶ق) یا استادش احمد بن طاووس حلی (۶۷۳ق) ابداع شد و اجتهاد آنها می باشد . تنويع حدیث يك مسئلهٔ اصولی است و تقلید در آن جایز نیست .

علاوه بر این همهٔ آنها می گویند : این تقسیم از خبر واحد است و خبر واحد

ص: ۲۷۸

مقسم قرار می گیرد، یعنی خبر واحدی که همراه آن قرائن نباشد. ما قبلاً یادآور شدیم که کتاب های روایی ما همراه قرائن بوده است تا در نتیجه، اطمینان به صدور روایات آنها از معصوم علیه السلام حاصل کنیم. مرحوم شیخ حسن عاملی (۱۰۱۱ق) در مقدمه منتقى الجمان(۱) تصریح کرده است که اکثر تقسیم روایات که در درایه الحدیث وجود دارد، در میان متأخران رایج شده و آن را از علمای عامه گرفته و معانی آن در روایات آنها وجود دارد، ولی در روایات ما اکثر آن تقسیمات وجود ندارد و اجماع بر عمل به روایات از عصر معصومان تا زمان علامه وجود دارد و حتماً امام علیه السلام در زمره مجمعین وجود دارد.

اگر کسی شهادت کلینی و صدوق و طوسی را نپذیرد، لازمه آن طعن در عدالت آنها می باشد.

این خلاصه چندین وجه بود که مرحوم شیخ حرّ عاملی درباره اعتبار روایات کتبی که از آنها نقل کرده، ذکر نموده است. خودش در پایان می گوید: این وجوه را برخی از محققان ذکر کرده اند که مراد او ملّا امین استرآبادی است که وجوه گوناگونی را برای ردّ تنویع حدیث و اعتبار کتب اربعه آورده است که مرحوم سید محمّد باقر خوانساری (۱۳۱۳ق) در روضات الجنّات و شیخ یوسف بحرانی در مقدمه الحدائق الناضره و الدرر النجفیه آورده اند(۲).

پاسخ از اشکالات

فائده دهم: شیخ حرّ عاملی در فائده دهم در مقام پاسخ از اشکالات و

ص: ۲۷۹

۱- (۱). منتقى الجمان ۱ : ۱۰ .

۲- (۲). روضات الجنّات ۱ : ۱۲۱ ، الحدائق الناضره ۱ : ۱۴۱ ، وسائل الشیعه ۳۰ : ۲۶۴ - ۲۵۱ .

تردیدهایی برآمده که به گمان او بر دلیل های فصل قبل وارد می شود. از آنجا که علمای اصولی همچون مرحوم آیه الله خوئی در مقدمه معجم رجال الحدیث، استاد جعفر سبحانی در کلیات فی علم الرجال و بار فروشی در نتیجه المقال و دیگر محققان در مقام بررسی و نقد آنها برآمده اند، ما در این فصل به آنها نمی پردازیم.

فائده یازدهم: درباره احادیث مضمرة و عدم تضعیف روایت بوسیله اخبار به دلیل روشن بودن دلیل آن می باشد. در بحث های قبلی هم اشاره به علت پیدایش اضممار شد.

فائده دوازدهم: درباره روایان ثقه است که از کتاب های قدما و خلاصه الرجال علامه حلی نقل می کند.

نمونه هایی از تصحیفات

۱. «عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنَّ نوحاً لَمَّا هبط من السفينة غرس غرساً فكان فيما غرس النخلة فجاء إبليس فقلعها... فجعل له الثلثين. فقال أبو جعفر عليه السلام: إذا أخذت عصيراً فاطبخه حتى يذهب الثلثان وكُل واشرب فذاك نصيب الشيطان» (۱).

امام خمینی قدس سره در کتاب الطهاره می نویسد: در مصدر اصلی یعنی کتاب الکافی «الحَبَله» است (۲). علامه محمد باقر مجلسی نیز در مرآه العقول می گوید:

در بعضی نسخه ها «النخله» وارد شده و در برخی نسخه ها «الحَبَله» (۳).

ص: ۲۸۰

۱- (۱). وسائل الشیعه ۱۷: ۲۲۶، الکافی ۶: ۳۹۴.

۲- (۲). الطهاره ۳: ۲۰۰.

۳- (۳). مرآه العقول ۲۲: ۲۴۹.

شیخ حرّ عاملی هم در وسائل الشیعه «النخلة» آورده است لذا در چاپ بیست جلدی، تصحیح مرحوم رازی، و چاپ سی جلدی مؤسسه آل البیت علیهم السلام، «النخلة» آمده است. البتّه از شیخ حرّ عاملی در حاشیه نقل شده که در برخی نسخه ها «الحَبَلَه» است. و عجب آن است که مصححان کتاب وسائل الشیعه بیست جلدی و مصححان مؤسسه آل البیت علیهم السلام بر این نسخه کافی تذکر نداده اند (۱).

اصلی ترین منبع برای این واژه، کتاب کافی مرحوم محمّد بن یعقوب کلینی (۳۲۸ق) می باشد. در نسخه تهذیب الاحکام و الاستبصار تصحیف شده و از آنجا به وسائل الشیعه راه پیدا کرده است. مصححان هم به معنای آن دقت نکرده و همان را ضبط کرده اند. اتفاقاً روایاتی وجود دارد که از نظر معنوی همان «الحَبَلَه» را تأیید می کند، زیرا سعید بن یسار در موثقه از امام صادق علیه السلام همین داستان منازعه ابلیس و حضرت آدم را روایت می کند و در آن روایت اینگونه وارد شده است: قال: «إِنَّ إبليس - لعنه الله - نازع نوحاً في الكرم فأتاه جبرئيل فقال له: إِنَّ له حقاً فأعطه، فأعطاه الثلث فلم يرض إبليس، ثم أعطاه النصف فلم يرض، فطرح جبرئيل ناراً فأحرق الثلثين وبقى الثلث، فقال: ما أحرق النار فهو نصيبه وما بقي فهو لك يا نوح».

و نیز از روایات وهب بن منبه که نوعاً از اسرائیلیات است، همین داستان را نقل می کند. معلوم می شود که این داستان در کتاب های آسمانی پیشین هم آمده است و در بین بنی اسرائیل و یهود و نصاری ریشه داشته است. چون وهب بن

ص: ۲۸۱

منبه از سران این گونه نقل ها است و او را از استوانه های نقل اسرائیلیات شمرده اند . از این رو علمای رجال شیعه بالاتفاق او را تضعیف کرده اند . در حدیث او اینگونه آمده است : «وكان آخر شيء أخرج حبله العنب - ثم ساق القضيه فقال - فما كان فوق الثلث من طبخها فلا يلبس وهو حظّه ، وما كان من الثلث فما دونه فهو لنوح وهو حظّه وذلك الحلال الطيب يشرب منه» .

امام خمینی قدس سره اینگونه روایات را شاهد آورده است که لفظ مورد نظر همان «الحبله» است که در لغت هم به معنای درخت انگور تفسیر و شرح شده است(۱) ، و نیز گفته شده که «النخلة» حتماً تصحیف است و نمی تواند لفظ صحیح باشد ، چون در الکافی «الحبله» وجود دارد . «الحبله» در کتاب لغت حدیث ، همچون النهایه ابن اثیر (۶۰۶ق) (۲) و صحاح اللغه جوهری (۳۹۳ق) (۳) ، به درخت انگور تفسیر شده است . آنها در شرح «الحبله» گفته اند : «القضب من الكرم» و به همین علت طلاب و فضلاء کرام را به اخذ اخبار از جوامع اصلی سفارش می کنم(۴) .

حدیث فوق بر حرمت عصیر عنبی نه عصیر تمری دلالت دارد . برخی از فقها با مراجعه نکردن به نسخه اصلی ، این فتوی و حکم را از آن استفاده کرده اند و حکم فقهی را ساده پنداشته اند و مراجعه خود را منحصر به وسائل الشیعه و جواهر الکلام کرده اند . مرحوم امام خمینی قدس سره در کتاب البیع به مناسبت بحثی که

ص: ۲۸۲

۱- (۱) . الطهاره ۳ : ۲۰۰ .

۲- (۲) . النهایه ۱ : ۳۳۴ .

۳- (۳) . صحاح اللغه ۴ : ۱۶۵۵ .

۴- (۴) . دراسات فی مکاسب ۱ : ۵۶۸ ، مستند الشیعه ۱۵ : ۲۱۲ .

شیخ اعظم انصاری دربارهٔ یک حدیث (۱) دارند ، می فرماید : این لفظی را که مرحوم شیخ انصاری دربارهٔ آن بحث فرموده اند (۲) ، در هیچ یک از نسخه ها وجود ندارد . آنگاه طلب و دانش پژوهان را سفارش می کنند که به منابع اصلی مراجعه کنند و در نقل احادیث بر کتاب های شیخ اعظم انصاری و جواهر الکلام تکیه نکنند ، چون آن بزرگواران در نقل احادیث بر حافظهٔ خود تکیه می کرده اند ؛ لذا بسیاری از اوقات در نقل اسناد و متن روایات ، تلخیص و نقل به معنی کرده اند (۳) .

نمونه ای که بیان کنندهٔ این مطلب است ، تصریح سخن محدث بزرگ میرزا حسین نوری (۱۳۲۰ق) در مستدرک الوسائل می باشد ، بر آن که نسخهٔ حدیث عصیر زبیبی (۴) در جواهر الکلام (۵) و الطهارة شیخ انصاری ، تصحیف می باشد . او فرموده : زید النرسی فی أصله قال : سئل أبو عبد الله علیه السلام عن الزبيب يدق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته ؟ فقال : « لا تأكله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فإن النار قد أصابته » . قلت : فالزبيب كما هو [يلقي] في القدر ويصب عليه الماء ثم يطبخ ويصفى عند الماء ؟ فقال : « كذلك هو سواء إذا أدت الحلاوه إلى الماء فصار حلواً بمنزله العصير ثم نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم وكذلك إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد » .

ص: ۲۸۳

۱- (۱) . البیع ۳ : ۱۰۲ چاپ اسماعیلیان ، وج ۳ : ۱۵۱ مؤسسه عروج .

۲- (۲) . الکافی ۷ : ۳۵ - ۳۷ ، من لا یحضره الفقیه ۴ : ۶۲۹/۱۷۹ ، تهذیب الأحکام ۹ : ۵۵۶/۱۳۰ ، الاستبصار ۴ : ۳۷۷/۹۷ .

۳- (۳) . المکاسب ۴ : ۳۳ .

۴- (۴) . مستدرک الوسائل ۱۷ : ۳۸ .

۵- (۵) . جواهر الکلام ۶ : ۵۶ مؤسسه النشر الاسلامی .

قلت : هكذا متن الخير فى نسختين من الأصل ، وكذا نقله المجلسى فيما عندنا من نسخ البحار(١) ، ونقله فى المستند عنه(٢) ، لكن فى كتاب الطهاره(٣) للشيخ الأعظم ، تبعاً للجواهر(٤) ، ساقا متنه هكذا عن الصادق عليه السلام ، فى الزيب يدق ويلقى فى القدر ويصّب عليه الماء فقال : «حرام حتّى يذهب الثلثان» . وفى الثانى : «حرام إلّا أن يذهب ثلثاه» فقلت : الزيب كما هو يلقي فى القدر ؟ قال : «هو كذلك سواء إذا أدت الحلاوه إلى الماء فقد فسد كلّما غلى بنفسه أو بالماء أو بالنار فقد حرم حتّى يذهب ثلثاه» ، وفى الثانى : «إلّا أن يذهب ثلثاه» بل فيه نسبة الخبر إلى زيد الزراد وزيد النرسى فى مقام الاستدلال وردّه ، ولا يخفى ما فى المتن الذى ساقاه من التحريف والتصحيح والزيادة ، وكذا نسبته إلى الزراد ؛ فلاحظ(٥) .

نمونه ديگر خلط سندی است که مرحوم شيخ انصارى انجام داده وسند تهذيب الاحكام و الكافى را مخلوط کرده و ميرزا حسين نورى بر آن تذکر داده است :

٢ . على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن إسماعيل بن مرّار ، عن يونس ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن امرأه تزوّجها رجل فوجد لها زوجاً ، قال : «عليه الجلد وعليها الرجم لأنّه قد تقدّم بغير علم وتقدّمت هى بعلم وكفّارته إن لم يقدم إلى الإمام أن يتصدّق بخمسه أصبع دقيق»(٦) .

ص: ٢٨٤

-
- ١- (١) . بحار الأنوار ٧٦ : ٨/١٧٧ ، الأصول الستّه عشر : ٥٨ .
 - ٢- (٢) . مستند الشيعة ١٥ : ٢٢٠ .
 - ٣- (٣) . الطهاره ٥ : ١٦٩ .
 - ٤- (٤) . جواهر الكلام ٦ : ٥٦ مؤسسه النشر الاسلامى .
 - ٥- (٥) . مستدرک الوسائل ١٧ : ٣٨ .
 - ٦- (٦) . وسائل الشيعة ١٨ : ٣٩٧ .

این عبارت در پنج جای وسائل آمده است، منتهی در برخی موارد: «أصبع» با یاء آمده و در برخی موارد «أصوع» با واو آمده است. در کتاب های لغت مثل القاموس المحيط (۱) و المصباح المنیر (۲) و النهایه (۳) کلمه «أصوع» با واو آمده است (از ماده صَوْع)، در قرآن نیز (صُوعَ الْمَلِکِ) (۴) وجود دارد، و «صواع» و «صاع» از یک ماده و به یک معنی اند. هر دو اجوف واوی می باشند. و در الکافی (۵) و تهذیب الاحکام (۶) و الاستبصار (۷) و ملاذ الاخیار (۸) «أصوع» آمده است.

اتفاقاً این تصحیف به وسائل الشیعه، چاپ آل البیت هم سرایت کرده است و «أصبع» ضبط کرده اند. در معجم وسائل الشیعه، چاپ وزارت ارشاد نیز «أصوع» و «أصبع» به همان سبک آورده است (۹).

۳. «فإن فاء» در روایات ایلاء آمده است. «فاء» از ماده «فاء یفی» اجوف یائی و مهموز اللام می باشد و مصدر آن «فیء» است. در تمام روایاتی که در این باب آمده، «لم یف» آمده است یعنی مجزوم را از ماده «وفی یفی» گرفته اند که مجزوم آن «لم یف» می شود، در حالی که باید مجزوم آن «لم یفی» با همزه باشد. در

ص: ۲۸۵

۱- (۱). القاموس المحيط : ۹۵۵.

۲- (۲). المصباح المنیر : ۲۹۰.

۳- (۳). النهایه ۳ : ۶۰.

۴- (۴). یوسف : ۷۲.

۵- (۵). الکافی ۷ : ۱۹۳.

۶- (۶). تهذیب الاحکام ۱۰ : ۲۱.

۷- (۷). الاستبصار ۴ : ۲۰۹.

۸- (۸). ملاذ الاخیار ۱۶ : ۴۲.

۹- (۹). معجم وسائل الشیعه ۴ : ۲۵۸۱.

معجم وسائل الشیعه هم آن را در ماده «وفی» آورده اند و این ناظر به همان ظاهر کلمه بوده است . در این روایات ، «الإیفاء أن یصالح أهله» وارد شده است . در اینکه این جمله آیا از امام علیه السلام یا از راوی است روشن نیست .

علامة مجلسی در ملاذ الاخیار شرح تهذیب الاحکام فرموده : «الفیء والإیفاء کلاهما بمعنی الرجوع وأما الإیفاء فهو من معتلّ الفاء واللّام من الوفاء بالعقد لقوله سبحانه : (وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَیْهِ اللَّهُ) (۱) ولعله من النسخ أو الرواه وعلى تقديره يمكن أن يقال : عبّر عن الإفائه بالإیفاء لیسان !! أنّ الوفاء بعهد الله یوجب ترك العمل بهذا الیین لأنه مخالف لأمره تعالى وقد عهد الله إلى العباد ترك العمل بمثله» (۲) . به این گونه روایت که در ضمن آن جمله ای از غیر امام وارد شود و با کلام امام علیه السلام مشتبه شود که آیا کلام امام علیه السلام یا کلام غیر امام ، حدیث مدرج می گویند .

حدیث مدرج ، حدیثی است که در آن کلام معصوم و غیر معصوم خلط شود .

در حدیث اول از باب ۹ ، کتاب الایلاء اینگونه آمده است : «فإن فاء - وهو أن یصالح أهله - فإنّ الله غفور رحیم» ، در حدیث دوم اینگونه آمده است : «فإن فاء والإیفاء أن یصالح أهله» . در حدیث سوم همان باب که از شیخ طوسی نقل شده ، اینگونه آمده است : «فإن فاء والإیفاء أن یصالح أهله» . بعید نیست که طبق حدیث اول کافی ، کلمه «والایفاء» از سوی راوی اضافه شده باشد چون در حدیث دوم کافی و حدیث تهذیب الاحکام ، کلمه «الایفاء» وجود دارد ، ولی در حدیث اول

ص: ۲۸۶

۱- (۱) . فتح : ۱۰ .

۲- (۲) . ملاذ الاخیار ۱۳ : ۹ .

الكافی وجود ندارد . شاید اشتباه ناسخ بوده است و تعبیر علامه مجلسی درست باشد که راوی و ناسخ اشتباه کرده اند . او می خواسته بنویسد : «الفیء أن یصالح أهله» نوشته : «والإیفاء أن یصالح» .

البته مخفی نماند در تمام کتاب الایلاء ، چاپ بیست جلدی آقای رازی «لم یف» را بدون همزه ضبط کرده است ، ولی در چاپ آل البیت علیهم السلام صحیح ضبط شده است ؛ یعنی با همزه .

نمونه دیگر : وسائل الشیعه ج ۲۴ ص ۶۱ ح ۲۹۹۹۵ - ۲۹ : «... وتصدّقوا بما سواه غیر الذکاه علی أهل الذمه» که صحیح الزکاه است . همانطور که در تهذیب الاحکام و استبصار آمده است (۱) .

نمونه دیگر : «الذی حرّم الله عزّ وجلّ فی ذلك أربعة وثلاثون وجهاً» که «ثلاثون» مفعول به «حرّم» است و باید منصوب باشد (۲) .

نمونه دیگر : إنّ علیاً علیه السلام کان یقول : «الربائب علیکم حرام من الأمّهات اللّاتی قد دخل بهنّ» . در تمام مصادر «قد دخلتم بهنّ» دارد (۳) .

چاپ های وسائل الشیعه

چون کتاب وسائل الشیعه بسیار مفصل و موسوعه حدیثی می باشد ، چاپ آن بسیار مشکل و قطعاً هزینه بر می باشد . از وسائل الشیعه تاکنون سه چاپ شناخته شده است :

ص: ۲۸۷

-
- ۱- (۱) . تهذیب الاحکام ۹ ک ۶۷ ح ۲۸۴ ، الاستبصار ۴ : ۸۴ .
 - ۲- (۲) . وسائل الشیعه ۲ : ۴۰۹ ، الخصال : ۵۳۲ ح ۱۰ .
 - ۳- (۳) . وسائل الشیعه ۲۰ : ۴۵۹ ، تهذیب الاحکام ۷ : ۲۷۳ ح ۱۱۶۵ ، الاستبصار ۳ : ۱۵۶ ح ۵۶۹ .

۱. چاپ سنگی که در سه مجلد بزرگ در تهران انجام شده و عده ای از محققان و فضیلابی نجف بر آن نظارت داشته اند و مشهور به چاپ امیر بهادر می باشد .

۲. چاپ بیست جلدی که بوسیله کتابفروشی اسلامیّه در تهران چاپ شده است . این چاپ دارای نکات ذیل می باشد :

۱ - ۲. حواشی مرحوم آیه الله ابوالحسن شعرانی در تعلیقات آن وجود دارد و با رمز «ش» اشاره به آن شده است . در چاپ مؤسسه آل البیت علیهم السلام این حواشی به دلیل آن که تصحیح و چاپ اصل کتاب وسائل الشیعه توسط مؤسسه انجام گرفته است ، حذف شده است بعضی از مصححان ، کتاب را مزین به حواشی می کنند . اگرچه این حواشی گاهی از متن کتاب مفیدتر است ، ولی در نهایت از مؤلف نیست . مثل کنز العرفان مقصداد که با حواشی سید محمد باقر شریف زاده گلپایگانی چاپ شده و حواشی بسیار مفصّلی دارد ، و یا مسالک الافهام فاضل جواد و آیات الاحکام استرآبادی که همان مصحح تصحیح کرده است . به هر حال ، این سبک را بسیاری از ناشران نمی پسندند که در حواشی کتاب ، شرح و توضیح و حاشیه از غیر مؤلف باشد .

البته این خسرانی عظیمی است که کتاب وسائل الشیعه از حواشی مرحوم شعرانی خالی باشد ، زیرا به تدریج ممکن است حواشی ایشان با چاپ بیست جلدی فراموش شود .

۲ - ۲. این چاپ از جلد اول تا چهاردهم ، به تصحیح مرحوم آیه الله ربّانی شیرازی ، شاگرد برجسته مرحوم آیه الله حاج حسین بروجردی (۱۳۸۰ق) می باشد

و از جلد پانزدهم تا آخر بوسیله حجه الاسلام والمسلمین رازی تصحیح شده است. اگرچه مرحوم رازی، صاحب گنجینه دانشمندان هم زحمت فراوان کشیده، ولی در حد تصحیح مرحوم آقای ربّانی که مجتهد و فقیه بوده نیست اما با وجود این، نکاتی در این حواشی لحاظ شده است.

۱- ۲- ۲. چون گاهی حدیث در متن وسائل تقطیع شده، در پاورقی به قبل و بعد آن اشاره شده است و گاهی تمام حدیث آورده شده است تا اجمالی که از ناحیه تقطیع پدید می آید، برطرف شود.

۲- ۲- ۲. حواشی مربوط به واژگان و عبارات متن، گاهی جنبه شرح و توضیح دارد و گاهی راجع به تاریخ و صحّت و سقم حدیث است. مثلاً مرحوم رازی در ذیل عبارت صاحب وسائل که فرموده، در کتاب های فقهی آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز» می نویسد: این عبارت در حدیث خاصی وارد نشده و در منابع اولیه حدیث نیامده است، بلکه عبارتی است که فقها آن را از مجموعه روایات اصطیاد کرده اند و از آن قاعده درست نموده اند و از عصر کرکی (۹۴۰ق) صاحب جامع المقاصد در کتاب های فقهی یافت شده است، ولی صاحب جواهر الکلام گفته است: «وقد تواتر عن رسول الله صلی الله علیه و آله: إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز»^(۱) محققان در توضیح آن گفته اند که معقد اجماع است و در کتاب سرائر ابن ادریس وارد شده و حدیث نیست.

ص: ۲۸۹

۱- (۱). وسائل الشیعه ۱۶: ۱۱۱، جواهر الکلام ۳۵: ۲، القواعد الفقهیه (لنکرانی) ۳: ۷۵، القواعد الفقهیه ۳: ۴۲ (بجنوردی)، دروس تمهیدیّه فی القواعد الفقهیه ۲: ۱۷۴، العوالی اللثالی ۱: ۱۰۴ ح ۲۳۳ و ۲: ۵ ح ۲۵۷ و ۳: ۵ ح ۴۴۲، التنقیح الرائع ۳: ۴۸۵، الفقه ۷۳: ۲۵۶، الرعايه: ۱۰۵ (الحاشیه).

اینگونه توضیحات در حواشی وسائل الشیعه وجود دارد که در چاپ آل البیت به چشم نمی خورد .

۳ - ۲ . این چاپ دارای مقدمه ای در زندگینامه شیخ حرّ عاملی و نسخه های وسائل الشیعه و چاپ های آن و نیز تاریخ مختصری از حدیث است .

۴ - ۲ . در پاورقی ها ، منابع احادیث ذکر شده است ؛ این پاورقی ها دارای آفات ذیل هستند :

۱ - ۴ - ۲ . بر اساس رمز است که برای برخی خوانندگان موجب اشتباه می شود؛ زیرا چاپ های جدید آن مصادر آمده و آن چاپ از رده خارج شده است.

شایان ذکر است که توضیحات آیه الله ربّانی و مرحوم رازی گاهی درباره اسناد راویان ، نسخه بدل های سند ، و بلکه تصحیفات و تحریفات اسامی راویان می باشد . مثلاً درباره سند حدیث ذیل : «وعن عدّه من أصحابنا ، عن سهل بن زیاد ، عن ابن محبوب ، عن ابن رثاب ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال :

لا بأس بذكر الله وأنت تبول فإنّ ذكر الله حسن على كلّ حال فلا تسأم من ذكر الله»(۱).

مرحوم آیه الله ربّانی در پاورقی آن نوشته است : این سند خالی از غرابت نیست ، زیرا سهل بن زیاد از ابن رثاب بدون واسطه روایت نمی کند ، پس صحیح همانطور که در نسخه های صحیح از کافی وجود دارد «سهل بن زیاد عن ابن محبوب ، عن ابن رثاب» است ، در حالی که در کافی «سهل بن زیاد ، عن ابن رثاب» وجود دارد .

ص: ۲۹۰

۱- (۱) . وسائل الشیعه ۱ : ۲۱۹ (اسلامیه) و ۱ : ۳۱۱ (آل البیت) ، الکافی ۲ : ۳۶۰ ح ۶ .

۲ - ۴ - ۲. در خاتمه وسائل الشیعه ، جلد ۲۰ اسلامیّه ، بخش راویان بوسیله استاد رازی از چند کتاب منبع یابی شده و هر راوی از کتاب های نجاشی ، اختیار معرفه الرجال کشی ، الفهرست و رجال شیخ و خلاصه الرجال علامه حلی و جامع الرواه استخراج شده است، ولی در چاپ آل البيت این حواشی وجود ندارد.

۳. چاپ مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث که از ناحیه مرحوم آیه الله خوئی (۱۴۱۳ق) و اکنون از سوی آیه الله سیستانی دام ظلّه حمایت می شود ، این مؤسسه ، کتاب های مهمی را در فقه و رجال و حدیث از بزرگان شیعه تصحیح کرده و با قیمت بسیار نازل در اختیار طالبان و دانش پژوهان قرار داده است .

این چاپ مزایای ذیل را دارد :

۱ - ۳. دارای مقدمه ای مفصل در تاریخ حدیث و شناسایی موسوعه های روایی به قلم استاد سید جواد شهرستانی است ، ضمن آنکه منهجی از کتاب وسائل الشیعه و شیوه نگارش آن را ارائه می دهد .

۲ - ۳. مصادر احادیث به طور کامل استخراج شده است و هر کتاب و موردی را که شیخ حرّ اشاره کرده ، مصححان استخراج کرده اند . البته مناسب بود که در مقدمه و یا خاتمه کتاب ، کتاب نامه ای برای اینگونه مراجع ذکر می شد ، چون اگرچه برخی کتاب ها مثل الکافی ، تهذیب الاحکام ، الاستبصار و من لا یحضره الفقیه چاپ های شناخته شده ای دارند ، مثلاً الکافی چاپ استاد علی اکبر غفاری از دار الکتب العلمیه شهرت دارد ، و یا سه جامع روایی دیگر اگرچه بوسیله سید حسن خراسان چاپ شده ، ولی چاپ دار الکتب الاسلامیه معروف تر می باشد و نیز من لا یحضره الفقیه ، چاپ دیگری نیز دارد که بوسیله استاد علی اکبر غفاری

ص: ۲۹۱

تصحیح و بوسیله دفتر نشر اسلامی چاپ شده است. بگذریم از چاپ های جدیدی که در این چند سال از جوامع چهارگانه حدیثی متقدمان آمده است؛ همچون چاپ دار انصاریان، چاپ دار التعارف بیروت به تصحیح دو تن از محققان معروف و بنام لبنانی، و چاپ مؤسسه الاعلمی، تصحیح استاد اعلمی، و چاپ جدیدی که به صورت موسوعه می باشد و تمام چهار کتاب را در یک مجموعه چاپ کرده اند. وجود کتاب نامه ضروری است؛ خصوصاً که کتاب های غیر مشهور، چاپ های گوناگونی دارد.

آیه الله شیخ عبدالرحیم ربّانی در مقدمه طبع بیست جلدی، مقداری از این مشکل را حل کرده و به چاپ کتاب های منبع اشاره کرده است. این مشکل در یک کتاب هم گاهی وجود دارد، مثلاً کتاب الکافی ج ۱ و ۲ هرچه استخراج شده، با چاپ استاد غفاری که الآن در بیشتر کتابخانه ها وجود دارد، فرق می کند و صفحات آن تطبیق نمی کند. ر. ک: وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۱۰، ب ۷ ح ۱ و ۲ که از الکافی ج ۲، ص ۳۶۱ و ۳۶۲ آدرس داده شده است و سایر موارد به نظر می آید از چاپ بدون مقدمه استفاده کرده اند.

۳-۳. در چاپ آل البیت برخی از واژگان مشکل از کتاب های لغت شرح شده است.

۳-۴. حواشی مؤلف بر وسائل الشیعه به طور کامل ذکر گردیده است.

۳-۵. در چاپ آل البیت به اختلاف با مصادر نیز اشاره شده است، البته همه جا اینگونه نیست، بلکه در برخی موارد است.

۳-۶. خاتمه وسائل الشیعه، تصحیح استاد جلالی می باشد و منابع راویان و

کتاب های رجالی که استاد رازی استخراج کرده بود ، در این چاپ وجود ندارد .

۷ - ۳ . تذکر اشتباه نقل عاملی : یکی از نکاتی که در کتاب وسائل الشیعه ، چاپ آل البیت مراعات شده آنست که اگر شیخ حرّ عاملی در انتساب روایتی به کتاب خاصّ تسامح کرده باشد ، مصحّحان در پاورقی بدان تذکر می دهند . به عنوان مثال :

الف) محمّد بن یعقوب ، عن عدّه من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عیسی ، عن ابن ابي نجران .

ب) وعنهم عن أحمد بن محمد .

ج) وعن علی بن محمد بن بندار .

د) وعن الحسين بن محمد ، عن معلی بن محمد .

ه) وعن محمد بن یحیی ، عن سلمه ، عن علی .

سیف بن عمیره ، عن مفضل بن مالک ، عن ابراهیم بن ابي یحیی ، عن صفوان بن سلیمان ، عن النبی صلی الله علیه و آله قال : «من زارنی فی حیاتی وبعد موتی کان فی جوارى یوم القیامه» .

در پاورقی مصحّحان نوشته اند : در چاپ کافی بر آن ظفر نیافتیم ، ولی در تهذیب الاحکام و کامل الزیارات وجود دارد .
تهذیب الاحکام آن را از کلینی نقل کرده است .

«التهذیب یاسناده عن محمد بن یعقوب»

البته سبک مصحّحان نیست که متن وسائل الشیعه را تغییر دهند(۱) .

ص: ۲۹۳

۱- (۱) . وسائل الشیعه ۱۴ : ۳۳۴ - ۳۳۲ ، تهذیب الاحکام ۶ : ۳ ح ۲ ، کامل الزیارات ح ۱۳ .

خاتمة وسائل :

فائدة أوّل : مشيخة صدوق در من لا يحضره الفقيه

فائدة دوّم : مشيخة طوسی

فائدة سوّم : عدّه كلینی

القاب ائمه عليهم السلام

فائدة چهارم : ذكر مصادر

فائدة پنجم : مشيخة مؤلّف

فائدة ششم : صحّت مصادر كتاب وسائل الشيعه

قرائن دالّ بر حجّيت روايات

فائدة هفتم : اسباب عام توثيق

فائدة هشتم : قرائن ثبوت خبر

فائدة نهم : دليل صحّت مصادر كتاب

فائدة دهم : پاسخ از اشكالات

ص: ۲۹۴

- ١ - الأئمة الأربعة : مصطفى الشكعة ، دار الكتاب المصرى ، قاهره ، ١٤١٨ق .
- ٢ - الاتقان : مولى جلال الدين عبدالرحمن سيوطى (م٩١١ق) ، منشورات الشريف الرضى ، قم .
- ٣ - اختيار معرفه الرجال : ابو عمرو ، محمّد بن عمر كَشَى ، تحقيق : سيّد حسن مصطفوى ، قم .
- ٤ - ادوار فقه : محمود شهابى ، وزارت ارشاد ، تهران .
- ٥ - الأربعون حديثاً : محمّد بن الحسين العاملى (الشيخ البهائى) با تعليقه محمّد اسماعيل خواجهوى ، تحقيق سيّد مهدى رجائى ، مؤسسه احياء آثار علامه خواجهوى ، قم .
- ٦ - الارشاد : ابو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان الشيخ المفيد ، تحقيق : مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، قم .
- ٧ - ارشاد العقول الى مباحث الاصول : جعفر سبحانى ، تقرير محمّد حسين الحاج العاملى ، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام ، قم ، ١٤٢٤ق .
- ٨ - اسباب اختلاف الحديث : محمّد احسانى فر لنگرودى ، دار الحديث ، قم ، ١٤٣٢ق .
- ٩ - الاشباه والنظائر : ابن نجيم ، مصر .

- ١٠ - الاشباه والنظائر فى الفقه الامام الشافعى : جلال الدين عبدالرحمن سيوطى (م٩١١ق) ، بيروت .
- ١١ - الاصابه : ابن عبدالبر اندلسى ، دار صادر ، بيروت .
- ١٢ - اصول الحديث : عبدالهادى الفضلى ، مؤسسه أم القرى للتحقيق والنشر ، ١٤١٦ق .
- ١٣ - اصول و قواعد فقه الحديث : محمّد حسن ربّانى ، دفتر تبليغات اسلامى شعبه خراسان ، قم .
- ١٤ - الاعلام : خيرالدين زرکلى ، دار العلم للملايين ، بيروت .
- ١٥ - اعلام الورى : امين الاسلام طبرسى (م٥٤٨ق) ، تحقيق : مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، قم .
- ١٦ - اكمال الدين : ابو جعفر محمّد بن على بن بابويه الصدوق (م٣٨١ق) ، تحقيق : على اكبر غفارى ، مؤسسه النشر الاسلامى ، قم .
- ١٧ - الالهيات : جعفر سبحانى ، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام ، قم .
- ١٨ - الامام الصادق والمذاهب الاربعه : اسد حيدر ، بى تا ، بى نا .
- ١٩ - امام اميرالمؤمنين عليه السلام از ديدگاه خلفا : مهدى فقيه ايمانى ، اصفهان ، كتابخانه اميرالمؤمنين عليه السلام .
- ٢٠ - امام شناسى : سيّد محمّد حسين حسيني تهرانى ، مؤسسه انتشارات حكمت ، تهران .
- ٢١ - انوار الفقاهه : حسن بن جعفر كاشف الغطاء ، تحقيق المركز العالمى للعلوم والثقافه الإسلاميه ، قم ، ١٤٣٦ق .
- ٢٢ - الباعث الحثيث : اسماعيل بن كثير شامى ، شرح احمد شاکر مصرى ، بيروت .
- ٢٣ - بحار الانوار : محمّد باقر مجلسى (م١١١١ق) ، كتابفروشى اسلاميه ، تهران .

- ۲۴ - بحوث فی الاصول : سید محمد باقر صدر (م ۱۴۰۰ق)، دفتر تبلیغات اسلامی ، قم ، ۱۴۱۷ق .
- ۲۵ - بررسی اعتبار احادیث مرسل : محمد حسن ربّانی ، بوستان کتاب ، قم ، ۱۳۸۹ش .
- ۲۶ - البرهان : بدرالدین زرکشی ، دار المعرفه ، بیروت .
- ۲۷ - تاریخ عمومی حدیث : مجید معارف ، انتشارات کویر ، تهران .
- ۲۸ - تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام : سید حسن صدر کاظمینی ، انتشارات اعلمی ، تهران ، ۱۳۶۷ش .
- ۲۹ - التبصره فی اصول الفقه : ابو اسحاق شیرازی ، بیروت .
- ۳۰ - تدریب الراوی : مولی جلال الدین عبدالرحمن سیوطی (م ۹۱۱ق) ، مصر .
- ۳۱ - تذکره الحفّاظ : شمس الدین محمد ذهبی (م ۷۴۸ق) ، بیروت (افست هند) .
- ۳۲ - تعارض الأدله واختلاف الحدیث : تقریرات آیت الله سیستانی ، السید هاشم الهاشمی ، بی نا ، بی تا .
- ۳۳ - تعلیقه شیخ بهائی بر من لا یحضره الفقیه : محمد بن الحسین العاملی ، قم .
- ۳۴ - تفسیر القمّی : علی بن ابراهیم قمّی ، دار الکتب جزائری ، قم .
- ۳۵ - تفصیل الشریعه : محمد فاضل لنکرانی ، تحقیق : مرکز فقهی ائمّه اطهار علیهم السلام ، قم .
- ۳۶ - التقرب والتیسیر : چاپ شده در مقدمه شرح کرمانی بر صحیح بخاری .
- ۳۷ - التنقیح (الطهاره) : سید ابوالقاسم خوئی (م ۱۴۱۳ق) ، تقریر میرزا محمد بن علی غروی تبریزی ، دار انصاریان ، قم .
- ۳۸ - تهذیب الاحکام : ابو جعفر محمد بن الحسن طوسی (م ۴۶۰ق) ، تحقیق : سید حسن خراسان ، دار الکتب الاسلامیه ، تهران .

- ٣٩ - ثلاث رسائل : محمد فاضل لنكراني ، مركز فقهى ائمة اطهار عليهم السلام ، قم .
- ٤٠ - جامع الرواه : محمد بن على اردبيلي ، تحقيق محمد باقر ملكيان ، بوستان كتاب ، قم ، ١٤٣٤ق .
- ٤١ - جامع المدارك : سيد احمد خوانساري ، كتابفروشي صدوق ، تهران .
- ٤٢ - جلاء العيون : سيد عبدالله شبر ، ترجمه عربى جلاء العيون علامه مجلسى ، تهران .
- ٤٣ - جواهر الكلام : محمد حسن نجفى ، تحقيق : مؤسسه النشر الاسلامى ، قم .
- ٤٤ - الحبل المتين : محمد بن الحسين العالمى (شيخ بهائى) ، بنياد پژوهش هاى آستان قدس رضوى ، مشهد .
- ٤٥ - الحدائق الناضره : شيخ يوسف بحراني (م ١١٨٦ق) مؤسسه النشر الاسلامى ، قم .
- ٤٦ - حقّ اليقين : سيد عبدالله شبر ، مؤسسه الاعلمى ، بيروت .
- ٤٧ - حياه الامام البروجردى : محمد واعظ زاده خراسانى ، المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب ، تهران .
- ٤٨ - خاتمه مستدرک الوسائل : ميرزا حسين نورى (م ١٣٢٢ق) ، تحقيق : مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، قم .
- ٤٩ - الخلل فى الصلاه : سيد روح الله خمينى ، بى نا ، بى تا .
- ٥٠ - دائره المعارف بزرگ اسلامى : مؤسسه دائره المعارف بزرگ اسلامى ، تهران .
- ٥١ - دانش درايه الحديث : محمد حسن ربانى ، دانشگاه رضوى ، مشهد ، ١٣٨٢ق .
- ٥٢ - دانش رجال الحديث : محمد حسن ربانى ، شركت به نشر ، مشهد .
- ٥٣ - دراسات فى المكاسب : حسين على منتظرى ، نشر تفكر ، قم .
- ٥٤ - الدر المنثور من المأثور وغير المأثور : سبط الشهيد الثانى ، على بن محمد بن الحسن بن زين الدين العالمى ، تحقيق : منصور ابراهيمى ، مركز احياء تراث اسلامى ، قم ، ١٤٣٣ق .

۵۵ - دروس تمهیدیّه فی القواعد الفقھیّه : باقر ایروانی ، قم .

۵۶ - الدفاع عن الکافی : ثامر هاشم حبیب العمیدی ، مرکز الغدير للدراسات الاسلامیّه ، قم ، ۱۴۱۵ ق .

۵۷ - ده مقاله : رضا استادی ، مؤسسه النشر الاسلامی ، قم .

۵۸ - ذخیره المعاد : سیّد محمّد باقر سبزواری (۱۰۹۹ق) ، مؤسسه آل البيت علیهم السلام ، قم .

۵۹ - الذریعه الی تصانیف الشیعه : محمّد محسن تهرانی (آقا بزرگ) ، مؤسسه اسماعیلیان ، قم .

۶۰ - رجال ابن داود : تقی الدین حسن بن داود حلّی ، انتشارات دانشگاه تهران .

۶۱ - رجال نجاشی (فهرس مصنّفی الامامیّه : احمد بن علی النجاشی (م ۴۵۰ق) ، تحقیق : سیّد موسی شبیری زنجانی ، مؤسسه النشر الاسلامی ، قم .

و : تحقیق : محمّد جواد نائینی ، دار الاضواء ، بیروت ، ۱۴۰۸ ق .

۶۲ - الرسائل الرجالیّه : سیّد محمّد باقر شفتی ، تحقیق : سیّد مهدی رجائی ، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی ، مشهد .

۶۳ - رسائل فقھیّه : مرتضی انصاری ، تحقیق : مجمع الفکر الاسلامی (کنگره شیخ انصاری) ، قم .

۶۴ - رساله عدم سهو النبی صلی الله علیه و آله : ضمن مصنّفات المفید ، کنگره شیخ مفید ، قم .

۶۵ - الرعايه : زین الدین جعی عاملی شهید ثانی (م ۹۶۵۴ق) ، تحقیق : بوستان کتاب ، قم ، ۱۴۲۳ ق .

۶۶ - الرواشح السماویّه : سیّد محمّد باقر استرآبادی میرداماد (م ۱۰۴۰ق) ، دار الحدیث ، قم .

۶۷ - ریاض العلماء : میرزا عبدالله افندی ، تحقیق سیّد احمد حسینی ، کتابخانه آیت الله مرعشی ، قم .

- ۶۸ - زبده البيان : مولی احمد اردبیلی ، تحقیق : رضا استادی و ... ، کنگره اردبیلی ، قم .
- ۶۹ - زندگینامه آیت الله بروجردی : علی دوانی ، مؤسسه انتشارات امیر کبیر ، تهران .
- ۷۰ - سبک شناسی دانش رجال الحدیث : محمد حسن ربّانی ، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام ، قم .
- ۷۱ - سلافه العصر : سید علیخان مدنی (م ۱۱۲۰ق) ، ایران .
- ۷۲ - سنن ابی داود : ابو داود سلیمان بن اشعث سجستانی ، دار الجنان ، بیروت ، ۱۴۰۹ق .
- ۷۳ - السنن الکبری : ابوبکر بیهقی ، دار المعرفه ، بیروت .
- ۷۴ - سیره ابن هشام : ابن هشام ، منشورات الشریف الرضی ، قم .
- ۷۵ - شارع النجاه : سید محمد باقر استرآبادی (میرداماد) ، ۱۰۴۰ق ، چاپ سنگی .
- ۷۶ - شرائع الاسلام : ابوالقاسم جعفر بن سعید حلّی (محققّ اوّل) ، تصحیح و تحقیق : عبدالحسین بقال ، مؤسسه سید الشهداء ، قم .
- ۷۷ - شرح ابن ابی الحدید : عبدالحمید معتزلی ، تحقیق : ابوالفضل ابراهیم ، کتابخانه آیه الله مرعشی ، قم .
- ۷۸ - شرح خيارات اللّمعه : حسن بن جعفر بن کاشف الغطاء ، مؤسسه النشر الاسلامی ، قم .
- ۷۹ - شکوه فقاہت : گروهی از نویسندگان (سید حسین بروجردی) دفتر تبلیغات اسلامی ، قم .
- ۸۰ - صحابه پیامبر اعظم : عبدالرضا عسگری وادفانی ، پژوهشکده باقر العلوم ، نشر بین الملل ، ۱۳۹۱ش .
- ۸۱ - صحیح مسلم : مسلم بن حجّاج نیشابوری ، تحقیق : موسی شاهین لاشین ، دار عزّ الدین ، بیروت .

- ٨٢ - الضعفاء الكبير : ابو جعفر محمّد بن عمرو بن موسى بن حمّاد العقيلي المكي ، تحقيق : عبدالمعطي امين قلججي ، دار الكتب العلميّه ، بيروت .
- ٨٣ - الطبقات الكبرى : ابن سعد ، دار صادر ، بيروت .
- ٨٤ - الطهاره : روح الله خميني ، بي تا ، بي نا .
- ٨٥ - العقد الفريد : ابن عبد ربّه ، مصر .
- ٨٦ - علل الشرائع : ابو جعفر محمّد بن علي بن بابويه قمّي (م ٣٨١ق) ، دار احياء التراث العربي ، قم .
- ٨٧ - العنونه : سيّد محمّد رضا حسيني جلالى ، كنگره شيخ كليني ، دار الحديث ، قم .
- ٨٨ - عيون اخبار الرضا عليه السلام : ابو جعفر محمّد بن علي بن بابويه الصدوق (م ٣٨١ق) ، منشورات الشريف الرضى ، قم .
- ٨٩ - الغدير : عبدالحسين اميني ، دار الكتب الاسلاميه ، تهران .
- ٩٠ - غنائم الايام : ميرزا ابوالقاسم قمّي (م ١٢٢٢ق) ، تحقيق : دفتر تبليغات اسلامي شعبه مشهد ، دفتر تبليغات اسلامي قم .
- ٩١ - غناء موسيقى : به كوشش رضا مختارى ، محسن صادقى ، دفتر تبليغات اسلامي قم ، ١٤١٩ق .
- ٩٢ - الفائق : محمود بن عمر زمخشري ، بيروت .
- ٩٣ - فتح الباري : ابن حجر عسقلاني (م ٨٥٢ق) ، دار الفكر ، بيروت .
- ٩٤ - فتح الباقي بشرح ألفيه العراقي : ابو زكريّا محمّد الانصارى السنيكى الازهرى ، تحقيق : حافظ ثناء الله الزاهدى ، دار ابن حزم ، ١٤٢٠ق .
- ٩٥ - الفتح العزيز : رافعى قزوينى ، بيروت .
- ٩٦ - فتح المغيث شرح ألفيه الحديث : تصحيح : صلاح محمّد محمّد عويضه ، دار الكتب العلميّه ، بيروت ، ١٤١٤ق .

- ٩٧- فرائد الاصول : شيخ مرتضى انصارى (م١٢٨١ق) ، مجمع الفكر الاسلامى ، قم .
- ٩٨- الفصول المهمه فى اصول الائمه : محمّد بن الحسن الحرّ العاملى (م١١٠٤ق) ، تحقيق : محمّد بن محمّد الحسين القائنى ، مؤسسه معارف اسلامى امام رضا عليه السلام ، قم ، ١٤١٨ق .
- ٩٩- فضائل الخمسه : سيّد مرتضى فيروزآبادى ، مؤسسه اعلمى ، بيروت .
- ١٠٠- فقه الشيعة : سيّد ابوالقاسم خوئى (م١٤١٣ق) ، تقرير آيت الله سيّد مهدي خلخالى ، بى نا ، بى تا .
- ١٠١- فقه و فقهاى اماميه در گذر زمان : محمّد حسن ربّانى ، مؤسسه نشر بين الملل ، تهران .
- ١٠٢- فلاح السائل : سيّد بن طاووس حلّى (على بن طاووس) (م٦٦٤ق) دفتر تبليغات اسلامى ، قم .
- ١٠٣- الفوائد الرجائيه : سيّد محمّد مهدي بحر العلوم (م١٢١٢ق) ، تحقيق : بحر العلوم ، مكتبه الصادق عليه السلام ، تهران .
- ١٠٤- الفوائد الرضويّه : شيخ عباس قمى (م١٣٥٩ق) ، تحقيق : ناصر بيدهندي ، بوستان كتاب ، قم .
- ١٠٥- الفهرست : ابو جعفر محمّد بن الحسن طوسى (م٤٦٠ق) ، چاپ نجف .
- ١٠٦- فيض القدير : عبدالرؤوف المناوى ، مصر .
- ١٠٧- قادتنا : سيّد محمّد هادى ميلانى ، تحقيق : سيّد محمّد على ميلانى ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، قم .
- ١٠٨- قاعدة لا ضرر ولا ضرار : سيّد على سيستانى ، دفتر آيت الله سيستانى ، قم .
- ١٠٩- القاموس المحيط : محمّد بن يعقوب فيروزآبادى (م٨١٦ق) ، مصر .
- ١١٠- قواعد التحديث : جمال الدين قاسمى شاهى ، بيروت ، دار الكتب العلميه ، بيروت ، ١٤٠٩ق .

- ۱۱۱ - القواعد الفقهيّة: ميرزا محمّد حسن بجنوردی (م ۱۳۹۵ق)، بی نا، بی تا .
- ۱۱۲ - القواعد الفقهيّة: محمّد فاضل لنکرانی، مرکز فقهی ائمّه اطهار عليهم السلام .
- ۱۱۳ - القواعد والفوائد: محمّد بن مکی عاملی شهيد اول، نجف .
- ۱۱۴ - الکافی: محمّد بن يعقوب کليني (م ۳۲۸ یا ۳۲۹ق)، تحقيق: علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیّه، تهران .
- ۱۱۵ - کافی شناسی: محمّد حسن ربّانی، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۹۴ش .
- ۱۱۶ - کشف اصطلاحات الفنون: محمّد علی تهانوی، مکتبه لبنان ناشرون، بیروت .
- ۱۱۷ - کشف الأستار: خوانساری، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم .
- ۱۱۸ - کشف الغمّه: علی بن عیسیٰ اربلی، بیروت .
- ۱۱۹ - کشف القناع: اسد الله تستری، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث، قم .
- ۱۲۰ - کلمه الله: سیّد حسن شیرازی، بیروت .
- ۱۲۱ - کنز العرفان: مقداد بن عبدالله سیوری (فاضل مقداد)، مجمع التقريب بين المذاهب، تهران .
- ۱۲۲ - کنز العمال: علاء الدین متقی هندی، مؤسسه الرساله، بیروت .
- ۱۲۳ - لسان المیزان: احمد بن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ق)، چاپ لکهنو، هند، افست مؤسسه الاعلمی، بیروت .
- ۱۲۴ - لوامع صاحبقرانی: مولی محمّد تقی مجلسی، دار التفسیر، قم .
- ۱۲۵ - لؤلؤه البحرين: شیخ یوسف بحرانی، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم .
- ۱۲۶ - مبانی تکمله المنهاج: سیّد ابوالقاسم خوئی (م ۱۴۱۳ق)، دار الزهراء، بیروت .
- ۱۲۷ - مجالس المؤمنین: قاضی نور الله شوشتری (م ۱۰۱۹ق)، کتابفروشی اسلامیه، تهران .

١٢٨ - المجموع : ابو زكريا شرف الدين نووي ، بيروت .

١٢٩ - المحصول في علم الاصول : جعفر سبحاني ، تقرير سيّد محمود جلالى مازندراني ، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام ، قم ، ١٤١٥ق .

١٣٠ - مختلف الشيعة : حسن بن يوسف بن مطهر حلّي (م٧٢٦ق) ، دفتر تبليغات اسلامي ، قم .

١٣١ - مدارك الاحكام : سيّد محمد موسى عاملي (م١٠٠٩ق) ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، قم .

١٣٢ - مدخلي بر فقه مقارن : محمد حسن ربّاني ، جامعه المصطفى ، فرع مشهد .

١٣٣ - مرآه العقول : محمد باقر مجلسي (م١١١١ق) ، دار الكتب العلميه ، تهران .

١٣٤ - مسالك الافهام الى تفصيل شرائع الاسلام : زين الدين جُبعي عاملي ، شهيد ثاني ، مؤسسه المعارف الاسلامي ، قم ، ١٤١٩ق .

١٣٥ - المستدرک على الصحيحين : ابو عبدالله حاكم نيشابوري (م٤٠٦ق) ، دار المعرفه ، بيروت .

١٣٦ - مستمسك العروه الوثقى : سيّد محسن طباطبائي حكيم ، كتابخانه آيت الله مرعشي ، قم .

١٣٧ - مستند العروه الوثقى - كتاب الحج : سيّد ابوالقاسم خوئي (م١٤١٣ق) ، تقرير :

سيّد رضا خلخالي ، مدينه العلم ، قم .

١٣٨ - المسلسلات : جمعي از نويسندگان ، كتابخانه آيت الله مرعشي ، قم .

١٣٩ - مصابيح الانوار : سيّد عبدالله شبر (١٢٤٢ق) ، دار الحديث ، قم .

١٤٠ - مصابيح السنّه : بغوي ، بيروت .

١٤١ - مصادر نهج البلاغه : السيّد عبدالزهراء الحسيني الخطيب ، دار الاضواء ، بيروت ، ١٤٠٥ق .

- ۱۴۲ - مصباح الفقيه : حاج آقا رضا همدانی (م ۱۳۲۰ق) ، منشورات مکتبه الصدر ، تهران ، چاپ سنگی .
- ۱۴۳ - مصنفی المقال : محمد محسن تهرانی (آقا بزرگ تهرانی) ، کتابخانه بزرگ اسلامی ، تهران .
- ۱۴۴ - مطارح الانظار : میرزا ابوالقاسم کلانتر تهرانی ، مجمع الفكر الاسلامی ، قم .
- ۱۴۵ - مطالع الانوار : سید محمد باقر شفتی (م ۱۲۶۰ق) ، مکتبه السید ، اصفهان .
- ۱۴۶ - المعتبیر : ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن سعید حلّی (م ۶۷۵ق) ، مؤسسه سیدالشهداء ، قم .
- ۱۴۷ - معجم الصحاح : اسماعیل بن حماد جوهری (م ۳۹۳ق) ، دار المعرفه ، بیروت .
- ۱۴۸ - معجم الفاظ وعبارات الجرح والتعديل : سعید الغوری ، بیروت .
- ۱۴۹ - المعجم الكبير : طبرانی ، الزهراء ، موصل ، عراق .
- ۱۵۰ - معجم بحار الانوار - المقدمه : دفتر تبلیغات اسلامی ، قم .
- ۱۵۱ - معجم رجال الحديث : سید ابوالقاسم خوئی ، مؤسسه احیاء آثار شیعه ، قم .
- ۱۵۲ - معرفه علوم الحديث : ابو عبدالله حاکم نیشابوری ، بیروت .
- ۱۵۳ - المغنی والشرح الكبير : عبدالله بن قدامه مقدسی ، دار المعرفه ، بیروت .
- ۱۵۴ - مفاتيح الاصول : سید محمد مجاهد طباطبائی (م ۱۲۴۲ق) ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، قم .
- ۱۵۵ - مفاتيح الغیب : فخرالدین محمد بن عمر رازی (م ۶۰۶ق) ، مکتب الاعلام الاسلامی ، قم .
- ۱۵۶ - مفاخر اسلام : علی دوانی ، مؤسسه انتشارات امیر کبیر ، تهران .
- ۱۵۷ - مفاهیم القرآن : جعفر سبحانی ، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام ، قم .
- ۱۵۸ - مقباس الهدایه : شیخ عبدالله مامقانی (م ۱۳۵۱ق) ، تحقیق : محمد رضا مامقانی ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، قم .

- ۱۵۹ - مقدمه ابن الصلاح : عثمان شهرزوری ، دار الكتب العلمیه ، بیروت .
- ۱۶۰ - مکاتب فقهی : محمد حسن ربّانی ، دانشگاه رضوی ، مشهد ، ۱۳۹۵ ش .
- ۱۶۱ - المكاسب المحرّمه : سیّد روح الله خمینی ، مؤسسه اسماعیلیان ، قم .
- ۱۶۲ - ملاذ الاخيار : محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۱ق) ، کتابخانه آیت الله مرعشی ، قم .
- ۱۶۳ - مناقب آل ابی طالب : محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی (م ۵۸۸ق) ، بی نا ، بی تا .
- ۱۶۴ - مناهج الفقها فی علم الرجال ودورها فی الفقه : محمد حسن ربّانی ، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی ، مشهد .
- ۱۶۵ - منتقى الجمان فی الاحادیث الصحاح والحسان : جمال الدین الحسن بن زین الدین الشهید الثانی (م ۱۰۱۱ق) ، تصحیح : علی اکبر غفاری ، مؤسسه النشر الاسلامی ، ۱۳۶۲ ش .
- ۱۶۶ - منتهی المطلب : حسن بن یوسف بن مطهر حلّی (م ۷۲۶ق) ، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی ، مشهد .
- ۱۶۷ - المنهج الرجالی : سیّد محمد رضا حسینی جلالی ، دفتر تبلیغات اسلامی ، قم .
- ۱۶۸ - الموسوعه والمضایقه : شیخ مرتضی انصاری (رسائل فقهیه) ، کنگره شیخ انصاری ، قم .
- ۱۶۹ - الموافقات : ابراهیم شاطبی ، دار المعرفه ، بیروت .
- ۱۷۰ - الموسوعه العربیّه العالمیّه : گروهی از نویسندگان عربستان سعودی ، ریاض .
- ۱۷۱ - موسوعه طبقات الفقهاء : جعفر سبحانی وهمکاران ، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام ، قم .
- ۱۷۲ - الموطأ : مالک بن انس (م ۱۷۹ق) ، بیروت .
- ۱۷۳ - المهذب البارع : احمد بن فهد حلّی (م ۸۴۵ق) ، تحقیق : مؤسسه النشر الاسلامی ، قم .

- ۱۷۴ - میراث فقهی ، غنا ، موسیقی : تحقیق رضا مختاری ، دفتر تبلیغات اسلامی ، قم .
- ۱۷۵ - نگاهی به دریا : سید احمد مددی ، مؤسسه کتاب شناسی شیعه ، قم ، ۱۳۹۳ ش .
- ۱۷۶ - نهاییه التقرير : محمد فاضل لنکرانی ، تقریرات آیت الله بروجردی ، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام ، قم ، ۱۴۲۰ ق .
- ۱۷۷ - نهاییه الدراییه : سید حسن صدر کاظمینی (م ۱۳۵۳ق) ، بی نا ، بی تا .
- ۱۷۸ - نهاییه المرام : سید محمد موسوی عاملی (م ۱۰۰۹ق) ، مؤسسه النشر الاسلامی ، قم .
- ۱۷۹ - النهاییه فی مجرّد الفقه والفتاوی : ابو جعفر محمد بن الحسن طوسی (م ۴۶۰ق) ، دار احیاء التراث العربی ، بیروت .
- ۱۸۰ - نهج البلاغه : سید رضی الدین موسوی ، ترجمه سید جعفر شهیدی ، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی ، تهران ، ۱۳۶۸ ش .
- ۱۸۱ - نهج البلاغه : صبحی صالح ، منشورات دار الهجره ، قم .
- ۱۸۲ - وسائل الشیعه : محمد بن الحسن الحرّ العاملی (م ۱۱۰۴ق) ، کتاب فروشی اسلامیّه ، تهران (۲۰ جلد) و تحقیق مؤسسه آل البيت علیهم السلام (۳۰ جلد) .
- ۱۸۳ - هزاره شیخ طوسی : ابو جعفر محمد بن الحسن طوسی ، کنگره شیخ طوسی ، دانشگاه فردوسی ، مشهد ، ۱۳۴۸ ش .

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

