www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

دیدار فضل بن شاذان با

امام رضا علیه السلام

«نقدی بر معرفة الحدیث»

دکتر مهدی بیات مختاری

بسم الله الرحمن الرحیم

دیدار فضل بن شاذان با امام رضا علیه السلام: «نقدی بر معرفة الحدیث»

نویسنده:

مهدی بیات مختاری

ناشر چاپي:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

ناشر دیجیتالي:

مرکز تحقیقات رایانه‌اي قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ----- ۵

دیدار فضل بن شاذان با امام رضا علیه السلام: «نقدی بر معرفة الحدیث» ----- ۱۸

مشخصات کتاب ----- ۱۸

اشاره ----- ۱۹

فهرست مطالب ----- ۲۲

انگیزه نگارش کتاب ----- ۳۰

فصل یکم: امام رضا علیه السلام و فضل بن شاذان در نیشابور ----- ۳۴

اشاره ----- ۳۴

نیشابور خراسان ----- ۳۶

نیشابور در نگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیّ علیه السلام ----- ۳۸

صحابیّان پیامبر صلی الله علیه و آله در نیشابور ----- ۳۹

نشانه های تشیّع نیشابوریان پیش از ورود امام رضا علیه السلام ----- ۴۱

امام رضا علیه السلام در نیشابور ----- ۴۴

اصالت فضل بن شاذان ----- ۴۷

نقل فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام ----- ۴۹

ناهمگونی نقل های فضل از امام رضا علیه السلام و چرایی آن ----- ۵۱

اشاره ----- ۵۱

الف-روایت های بی واسطه ----- ۵۲

ب-نقل با واسطه از امام رضا علیه السلام ----- ۵۴

شهرت فضل در صحابی امام رضا علیه السلام بودن ----- ۵۵

فصل دوم: تولد فضل بن شاذان پس از شهادت امام رضا علیه السلام ----- ۵۸

اشاره ----- ۵۸

انکار و ایجاد شبهه ----- ۶۰

اشاره ----- ۶۰

الف-موضع رجال برقی ---- ۶۱
ب-تجزیه و تحلیل گزارش کشّی ---- ۶۲
ج-واکاوی و پژوهش بیشتر در رجال طوسی ---- ۷۱
د- تأمل فزون تر در فهرست نجاشی ---- ۷۷
ه-ناهمگونی در دایرهٔ المعارف بزرگ اسلامی ---- ۸۰
فصل سوم: طرق مشایخ بزرگ شیعه به «العلل» و استواری سند آن ---- ۸۲
اشاره ---- ۸۲
قسمت نخست: بررسی رجالی طرق شیخ صدوق، مفید طوسی و نجاشی به «العلل» ---- ۸۴
اشاره ---- ۸۴
مقدمه ---- ۸۵
الف-طرق دوگانه کلینی به آثار فضل بن شاذان ---- ۸۷
ب- طرق چهارگانه شیخ صدوق به «العلل» ---- ۹۳
طریق نخست صدوق به «العلل» ---- ۹۷
اشاره ---- ۹۷
۱-۱-عبدالواحد بن عبدوس ---- ۹۷
۲-۱-علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری ---- ۱۰۰
۳-۱-فضل بن شاذان ---- ۱۰۰
طریق دوم شیخ صدوق به «العلل» ---- ۱۰۱
اشاره ---- ۱۰۱
۱-۲-ابومحمد جعفر بن نعیم بن شاذان ---- ۱۰۱
۲-۲-ابوعبدالله محمد بن شاذان ---- ۱۰۳
اشاره ---- ۱۰۳
نام و کُنیه ابوعبدالله شاذانی ---- ۱۰۵
منزلت والای ابو عبدالله شاذانی ---- ۱۰۶
سند سوم شیخ صدوق به «العلل» و «نامهٔ امام به مأمون» ---- ۱۰۹
اشاره ---- ۱۰۹

۱-۳-حمزة بن محمد علوی ----- ۱۰۹
۲-۳-قنبر بن علی بن شاذان ----- ۱۱۰
۳-۳-علی بن شاذان ----- ۱۱۲
طریق چهارم شیخ صدوق به «العلل» و «نامه امام به «مأمون» ----- ۱۱۳
اشاره ----- ۱۱۳
۱-۴-محمد بن حسن بن ولید ----- ۱۱۳
۲-۴-احمد بن ادریس قمی ----- ۱۱۴
ج-طرق هشتگانه شیخ مفید به ابن شاذان ----- ۱۱۵
د- ۲۵ سند طوسی به روایات فضل و حدیث «العلل» ----- ۱۱۶
ه- طریق نجاشی به حدیث «العلل» ابن شاذان ----- ۱۲۱
اشاره ----- ۱۲۱
۱-۱-ابوالعباس بن نوح ----- ۱۲۳
۲-۱-احمد بن جعفر بن سفیان ----- ۱۲۴
۳-۱-علی بن احمد (محمد) بن قتیبه نیشابوری ----- ۱۲۴
قسمت دوم: استدلال عالمان و فقیهان به حدیث «العلل» در سده های متوالی ----- ۱۲۴
قسمت سوم: صحت سند حدیث «العلل» در منظر فقیهان معاصر ----- ۱۲۹
فصل چهارم: منزلت علی بن محمد بن قتیبه، راوی حدیث «العلل» ----- ۱۳۳
اشاره ----- ۱۳۳
جدّ ابن قتیبه ----- ۱۳۷
نام و کُنیه وی ----- ۱۳۸
استادان ثقه، مقتدای ابن قتیبه ----- ۱۳۹
اشاره ----- ۱۳۹
الف-محمد بن حسین بن ابی الخطا ----- ۱۳۹
ب-حمدان بن سلیمان نیشابوری ----- ۱۴۰
ج- فضل بن شاذان ----- ۱۴۰
د-جعفر بن محمد رازی ----- ۱۴۲

ه- احمد بن ابراهیم مراغی ---- ۱۴۲
و- محمد بن علی بن بلال ---- ۱۴۲
ز-عبدالله بن حمدویه بیهقی ---- ۱۴۳
ح- محمد بن احمد بن ولید ---- ۱۴۳
ط-یوسف بن سخت ---- ۱۴۴
ی-یحیی بن ابی بکر بن مهرویه ---- ۱۴۴
ک- علی بن سلمه کوفی ---- ۱۴۵
شاگردان والامقام آیینه کمال ابن قتیبه ---- ۱۴۵
اشاره ---- ۱۴۵
الف-علی بن حسین بن بابویه قمی ---- ۱۴۵
ب- محمد بن یعقوب کلینی ---- ۱۴۶
ج- احمد بن ادریس قمی ---- ۱۴۷
د-عبد الواحد بن محمد بن عبدوس نیشابوری ---- ۱۴۷
ه-محمد بن احمد علوی ---- ۱۴۷
و-حسن بن حمزه علوی مرعشی ---- ۱۴۸
ز-عمر بن عبدالعزیز کشی ---- ۱۴۸
ح-محمد بن احمد بن زیارهٔ [زئارهٔ] ---- ۱۴۸
جایگاه ابن قتیبه در حدیث شیعه ---- ۱۴۹
واکاوی سخن استاد بهبودی در تضعیف ابن قتیبه ---- ۱۵۱
ارزیابی سخنان آیهٔالله خویی در موثق نبودن ابن قتیبه ---- ۱۵۳
اشاره ---- ۱۵۳
الف-معتمد کشی بودن ---- ۱۵۳
ب-کاربرد عنوان «فاضل» بر وی از سوی طوسی ---- ۱۵۴
ج- تصحیح علامه حلّی ---- ۱۵۵
وثاقت ابن قتیبه در منظر رجالیان ---- ۱۵۶
فصل پنجم: حیات برخی از استادان و شاگردان «فضل» تأییدی بر صحابی بودن وی ---- ۱۶۵

اشاره ---------- ۱۶۵
سخن بنیادین فصل ---------- ۱۶۷
قسمت اول: برخی از استادان فضل بن شاذان ---------- ۱۶۸
اشاره ---------- ۱۶۸
عبدالملک بن جریح [خریج] مکی (م۱۵۱ه- . به بعد) ---------- ۱۶۹
هشام بن حکم (م ۱۷۹/ ۱۹۹ ه- .) ---------- ۱۷۰
مالک بن انس (م۱۷۹ه- .) ---------- ۱۷۱
اسماعیل بن عیّاش بن سلیم (م۱۸۱ه- .) ---------- ۱۷۲
داوود بن کثیر رقّی (م ۲۰۳ه- .) ---------- ۱۷۲
یونس بن عبد الرحمن (م ۲۰۸ه- .) ---------- ۱۷۳
حمّاد بن عیسی (م ۲۰۸، ۲۰۹ه- .) ---------- ۱۷۴
برخی از روایت های فضل از حمّاد بن عیسی در الکافی ---------- ۱۷۶
اشاره ---------- ۱۷۶
نقل از حمّاد (م ۲۰۹ ه- .) و ابن ابی عمیر (م ۲۱۷ ه- .) ---------- ۱۷۷
نقل فضل از صفوان بن یحیی (م ۲۱۰ ه- .) ---------- ۱۷۷
پاره ای از روایت های ابن شاذان از صفوان در الکافی ---------- ۱۷۹
نقل روایت های متحدالستند و المعنی از صفوان (م ۲۱۰ ه-) و ابن ابی عمیر (م ۲۱۷ه-.) ---------- ۱۸۱
اشاره ---------- ۱۸۱
روایت صفوان (م ۲۱۰ ه- .) از امام صادق علیه السلام ---------- ۱۸۲
نصر بن مزاحم منقری کوفی (م ۲۱۲ه- .) ---------- ۱۸۳
ابن ابی عمیر (م ۲۱۷ه- .) ---------- ۱۸۴
تعدادی از روایت های فضل از ابن ابی عمیر در الکافی ---------- ۱۸۵
اشاره ---------- ۱۸۵
نقل ابن ابی عمیر (م ۲۱۷ه- .) از امام صادق علیه السلام ---------- ۱۸۹
نقل ابن ابی عمیر از صحابیان در گذشته در حیات امام صادق علیه السلام ---------- ۱۹۰
عبدالله بن جبله کنانی (م ۲۱۹ه- .) ---------- ۱۹۱

عبیس [عباس] بن هشام ناشری (م ۲۱۹ه- .) ---------- ۱۹۲
عبدالله بن زبیر بن عیسی بن عبدالله اسدی مشهور به حمیدی (م ۲۱۹ه-) ---------- ۱۹۲
محمد بن اسماعیل بن بزیع کوفی (م ۲۲۰ه- .) ---------- ۱۹۳
احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی (م ۲۲۱ ه- .) ---------- ۱۹۴
روایت بزنطی از صحابیان امامان باقر و صادق علیهما السلام ---------- ۱۹۵
حسن بن علی بن فضّال (م ۲۲۱ ، ۲۲۴ ه- .) ---------- ۱۹۵
حسن بن محبوب (م ۲۲۴) ه- .) ---------- ۱۹۶
نقل ابن محبوب از راویان در گذشته در حیات امام صادق علیه السلام ---------- ۱۹۷
اخبار شاذان با یک واسطه از امام باقر و امام صادق ---------- ۱۹۷
روایت شاذان بن خلیل از امام کاظم علیه السلام ---------- ۱۹۸
عمّار بن مبارک ---------- ۱۹۹
فضالهٔ بن ایوب اهوازی ---------- ۱۹۹
قاسم بن عرو بغدادی ---------- ۱۹۹
محمد بن جمهور عمی ---------- ۲۰۰
عبد الرحمن بن ابی نجران ---------- ۲۰۰
اسماعیل بن عبّاد ---------- ۲۰۱
جعفر بن عیسی بن عبید ---------- ۲۰۱
عمرو بن عثمان ---------- ۲۰۲
عثمان بن عیسی رواسی ---------- ۲۰۲
علی بن حکم بن زبیر ---------- ۲۰۳
حنان بن سدیر ---------- ۲۰۳
حسن بن علی بن زیاد وشاء ---------- ۲۰۴
عمر بن مسلم بجلّی ---------- ۲۰۴
مصبح بن هلقام ---------- ۲۰۵
اسماعیل بن صباح ---------- ۲۰۵
اسماعیل بن مهران ---------- ۲۰۶

عبدالرحمن بن حجاج ---------- ۲۰۷
عبدالله بن مسکان ---------- ۲۰۷
عبید الله بن موسی ---------- ۲۰۸
علی بن عبدالله ---------- ۲۰۹
معمّر بن خلاد ---------- ۲۰۹
احمد بن عیسی علوی ---------- ۲۰۹
حسن بن علی بن سالم ---------- ۲۱۰
موسی بن سعدان حناط ---------- ۲۱۰
مفضّل بن عُمر ---------- ۲۱۰
رفاعهٔ بن موسی نخاس ---------- ۲۱۱
سعد بن اصبغ ---------- ۲۱۱
محمد بن یونس ---------- ۲۱۲
ابو [ابن] ثابت ---------- ۲۱۲
هارون بن موسی ---------- ۲۱۳
عبدالله بن ولید عدنی ---------- ۲۱۳
قسمت دوم: برخی از شاگردان فضل بن شاذان ---------- ۲۱۴
اشاره ---------- ۲۱۴
ابراهیم بن هاشم قمی ---------- ۲۱۵
محمد بن عیسی بن عبید ---------- ۲۱۶
محمد بن مسعود عیاشی سمرقندی ---------- ۲۱۶
ابو عبدالله شاذانی ---------- ۲۱۷
عبدالله بن حمدویه بیهقی خراسانی ---------- ۲۱۸
محمد بن اسماعیل بندقی نیشابوری ---------- ۲۱۸
فصل ششم: قراین تاریخی - رجالی در معاصر بودن ابن شاذان با امام رضا علیه السلام ---------- ۲۲۱
اشاره ---------- ۲۲۱
طبقه بندی محدثان و جایگاه فضل در آن ---------- ۲۲۳

میانگین عمر محدثان معاصر ابن شاذان در ایران ---------- ۲۲۶
محدثان خراسانی پیش از ۹۵ سال معاصر فضل ---------- ۲۲۷
حضور در عصر طاهر بن الحسین (م ۲۰۷ه- .) ---------- ۲۲۸
اندیشمندی مشهور در امارت عبدالله بن طاهر (۲۱۳ - ۲۳۰ه- .) ---------- ۲۲۹
نقل پنجاه ساله از اصحاب اجماع ---------- ۲۳۰
تشابه اسلوب استدلالی فضل بن شاذان با امام رضا علیه السلام ---------- ۲۳۱
ارتباط با وکیل خاص امام رضا علیه السلام ---------- ۲۳۱
همسان راویان هم طبقه اش ---------- ۲۳۲
ابن شاذان معاصر ریان بن صلت ---------- ۲۳۳
احمد بن محمد بن عیسی معاصر فضل ---------- ۲۳۳
هم شهری و معاصر حمدان بن سلیمان نیشابوری ---------- ۲۳۴
نقد ابوعبید (م ۲۲۳ ه- .) ---------- ۲۳۵
ارزیابی دیدگاه اسکافی (م ۲۴۰ ه-) ---------- ۲۳۶
نقد دیدگاه اصم ---------- ۲۳۷
گزارش دوران محنت اسلام ---------- ۲۴۰
صحابی امام هادی و عسکری علیهما السلام ناقل تألیفات فضل ---------- ۲۴۱
صحابی امام عسکری علیه السلام شاگرد ابن قتیبه ---------- ۲۴۲
ارتباط فضل با نوح بن شعیب ---------- ۲۴۲
نقل محمد بن اسماعیل با دو واسطه از امام صادق علیه السلام ---------- ۲۴۲
لازمهٔ دیدگاه ابن داوود حلی و محقق اردبیلی ---------- ۲۴۳
لازمهٔ دیدگاه شیخ بهایی و فاضل اردبیلی ---------- ۲۴۴
نقل با سه واسطه از امام سجاد علیه السلام (م ۹۴ ه- .) ---------- ۲۴۵
گزارش با دو واسطه از امام باقر علیه السلام (م۱۱۴) ---------- ۲۴۵
نقل با سه واسطه از امام باقر علیه السلام (م۱۱۴) ---------- ۲۴۵
نقل افزون فضل از امام صادق علیه السلام با دو واسطه (م۱۴۸) ---------- ۲۴۶
نقل علی بن ابراهیم با یک واسطه از امام رضا علیه السلام ---------- ۲۴۶

گزارش کلینی با سه واسطه از امام صادق علیه السلام ---- ۲۴۶
کهن سالی در لحظه ارتحال ---- ۲۴۷
فصل هفتم: محمد بن سنان و تفاوت پاسخ های مسائل وی با العلل فضل بن شاذان ---- ۲۴۹
اشاره ---- ۲۴۹
قسمت نخست: جایگاه محمد بن سنان در میراث روایی مکتب اهل بیت علیهما السلام ---- ۲۵۲
محمد بن سنان در نگاه امامان معصوم علیهم السلام ---- ۲۵۳
۱-امام کاظم علیه السلام ---- ۲۵۳
۲-امام رضا علیه السلام ---- ۲۵۴
۳-امام جواد علیه السلام ---- ۲۵۴
بررسی سند و محتوای روایت حاوی جرح وی از امام جواد علیه السلام ---- ۲۵۵
مشایخ بزرگ و رجالیان گران سنگ محمد بن سنان را توثیق کرده اند ---- ۲۵۸
۱-علی بن ابراهیم قمی ---- ۲۵۸
۲-محمد بن احمد بن یحیی ---- ۲۵۸
۳-محمد بن عمر بن عبد العزیز کشّی ---- ۲۵۹
۴-ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویه (م ۳۶۸ه-) ---- ۲۵۹
۵-شیخ صدوق(م ۳۸۱ ه- .) ---- ۲۶۰
۷-ابن شعبه حرانی (م قرن ۴) ---- ۲۶۰
۷-شیخ مفید (م ۴۱۳ ه- .) ---- ۲۶۰
۸-شیخ طوسی (م ۴۵۰ ه- .) ---- ۲۶۱
۹-نجاشی (م ۴۶۰ ه-) ---- ۲۶۲
۱۰-سید ابن طاووس (م ۶۶۴ ه- .) ---- ۲۶۳
۱۱-علامه حلّی (م ۷۲۶ ه- .) ---- ۲۶۳
۱۲-شیخ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴ ه- .) ---- ۲۶۴
۱۳-آیهٔ الله خویی (م ۱۴۱۱ ه- .) ---- ۲۶۴
۱۴-علامه رجالی شوشتری (م۱۴۱۴ ه- .) ---- ۲۶۴
۱۵-حکیم (معاصر) ---- ۲۶۵

۱۶-داوری (معاصر) ---------- ۲۶۵
بررسی سخنان حاوی جرح محمد بن سنان ---------- ۲۶۶
اشاره ---------- ۲۶۶
۱-فضل بن شاذان (م ۲۶۰ ه- .) ---------- ۲۶۶
اشاره ---------- ۲۶۶
بررسی ---------- ۲۶۷
۲-ایوب بن نوح بن درّاج ---------- ۲۷۰
اشاره ---------- ۲۷۰
بررسی ---------- ۲۷۱
۳-احمد بن عبیدالله بن حسین غضائری ---------- ۲۷۱
۴-محمد باقر بهبودی ---------- ۲۷۴
اشاره ---------- ۲۷۴
بررسی ---------- ۲۷۴
نتیجه ---------- ۲۷۷
قسمت دوم: طرق هشتگانه صدوق به «مسائل» ابن سنان ---------- ۲۷۸
اشاره ---------- ۲۷۸
طریق نخست صدوق به «المسائل» ---------- ۲۷۹
اشاره ---------- ۲۷۹
۱-۱-محمد بن علی ماجیلویه قمی ---------- ۲۷۹
۲-۱-محمد بن ابی القاسم ---------- ۲۸۰
۳-۱-محمد بن علی کوفیّ ---------- ۲۸۰
سند دوم صدوق به المسائل ---------- ۲۸۰
اشاره ---------- ۲۸۰
۱-۲-علی بن احمد بن محمد بن عمران دقاق ---------- ۲۸۱
۲-۲-محمد بن ابی عبدالله کوفی ---------- ۲۸۱
۳-۲-محمد بن اسماعیل برمکی ---------- ۲۸۱

۴-۲-علی بن عباس ---------- ۲۸۲
۵-۲-قاسم بن ربیع صحاف ---------- ۲۸۲
سومین طریق صدوق به المسائل ---------- ۲۸۳
اشاره ---------- ۲۸۳
۱-۳-محمد بن احمد سنانی ---------- ۲۸۳
سند چهارم صدوق به المسائل ---------- ۲۸۴
اشاره ---------- ۲۸۴
۱-۴-علی بن عبدالله ورّاق ---------- ۲۸۴
سند پنجم صدوق به المسائل ---------- ۲۸۴
۱-۵-حسین بن ابراهیم بن احمد مکتب ---------- ۲۸۴
طریق ششم صدوق به المسائل ---------- ۲۸۵
اشاره ---------- ۲۸۵
۱-۶-علی بن احمد بن عبدالله برقی ---------- ۲۸۵
۲-۶-احمد بن محمد بن خالد برقی ---------- ۲۸۵
۳-۶-محمد بن خالد برقی ---------- ۲۸۶
هفتمین سند صدوق به المسائل ---------- ۲۸۷
اشاره ---------- ۲۸۷
۱-۷-علی بن عیسی بن حسین قمی ---------- ۲۸۷
طریق هشتم صدوق به المسائل ---------- ۲۸۷
اشاره ---------- ۲۸۷
۱-۸-محمد بن موسی برقی ---------- ۲۸۷
قسمت سوم: تفاوت بنیادین العلل ابن شاذان و المسائل ابن سنان ---------- ۲۸۷
گزارش پاسخ «مسائل محمد بن سنان و العلل ابن شاذان» ---------- ۲۹۰
مسائل ابن سنان ---------- ۲۹۰
حکمت غسل ها ---------- ۲۹۰
علل ابن شاذان ---------- ۲۹۰

مهم ترین الزام و ضرورت دینی ---------- ۲۹۰
لزوم شناخت یگانگی خدا ---------- ۲۹۲
سبب وضو ---------- ۲۹۴
حکمت زکات و سبب زکات ---------- ۲۹۵
چرایی بعثت پیامبران ---------- ۲۹۵
دلیل وجوب اطاعت از اولی الامر ---------- ۲۹۵
حکمت حج ---------- ۲۹۷
عدم تعدّد امام و رهبری ---------- ۲۹۷
امام از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله ---------- ۲۹۹
فلسفه نماز ---------- ۳۰۰
چگونگی و راز وضو ---------- ۳۰۱
فلسفه و حکمت اذان ---------- ۳۰۴
سبب وجوب روزه ---------- ۳۰۵
حرمت قتل نفس و عقوق والدین ---------- ۳۰۶
سبب حرمت زنا ---------- ۳۰۸
احکام نماز و گزارش مختصر از تفسیر سوره حمد ---------- ۳۰۸
سبب حرمت خوردن مال یتیم ---------- ۳۰۹
اشاره ---------- ۳۰۹
ممنوعیت فرار از جنگ ---------- ۳۱۲
تعرّب پس از هجرت ---------- ۳۱۳
وجوب بسمله در هنگام ذبح ---------- ۳۱۴
حرمت گوشت درندگان وحوش و گربه ---------- ۳۱۵
سبب حرمت ربا ---------- ۳۱۷
فلسفه نماز جمعه و احکام آن ---------- ۳۱۹
سبب حرمت خوردن خون مردار خوک و میمون ---------- ۳۲۰
حکمت شکسته شدن نماز مسافر ---------- ۳۲۲

چرایی جعل مهریه برای زنان ---------- ۳۲۳
چرایی جواز تعدد زوجات مردان و ممنوعیت زنان ---------- ۳۲۴
مسائل طلاق ---------- ۳۲۵
فلسفه نماز میت و احکام آن ---------- ۳۲۵
نپذیرفتن شهادت زنان در طلاق و رؤیت هلال ---------- ۳۲۷
لزوم شهادت چهار مرد در مورد زنا ---------- ۳۲۹
حلال بودن مال فرزند برای پدر بدون اجازه ---------- ۳۲۹
نماز آیات ---------- ۳۲۹
احکام نماز عید و راز آن ---------- ۳۳۰
دلیل مدّعی و سوگند مدعی علیه ---------- ۳۳۱
فلسفه و احکام روزه ---------- ۳۳۲
قسامه ---------- ۳۳۳
حد سرقت، زنا، قذف، شرب خمر و هم جنس بازی ---------- ۳۳۴
اشاره ---------- ۳۳۴
گوشت های حلال و مکروه ---------- ۳۳۸
حرمت نظر به نامحرم ---------- ۳۴۰
اسرار حج ---------- ۳۴۰
چرایی تفاوت ارث زن و مرد ---------- ۳۴۱
کتاب نامه ---------- ۳۴۵
درباره مرکز ---------- ۳۶۱

دیدار فضل بن شاذان با امام رضا علیه السلام: «نقدی بر معرفة الحدیث»

مشخصات کتاب

سرشناسه : بیات مختاری، مهدی، 1338 - ، توشیحگر

عنوان قراردادی : معرفه الحدیث و تاریخ نشره و تدوینه و ثقافته عند الشیعه الامامیه .شرح

عنوان و نام پدیدآور : دیدار فضل بن شاذان با امام رضا علیه السلام: «نقدی بر معرفة الحدیث»/دکتر مهدی بیات مختاری.

مشخصات نشر : مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، 1390.

مشخصات ظاهری : 334 ص.

شابک : 978-964-971-508-7

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : بهبودی ، محمدباقر، 1308 - . معرفه الحدیث و تاریخ نشره و تدوینه و ثقافته عند الشیعه الامامیه -- نقد و تفسیر

موضوع : ضعفا (حدیث)

موضوع : احادیث شیعه

موضوع : حدیث -- علم الرجال

موضوع : محدثان شیعه

شناسه افزوده : بهبودی ، محمدباقر، 1308 - . معرفه الحدیث و تاریخ نشره و تدوینه و ثقافته عند الشیعه الامامیه . شرح

شناسه افزوده : بنیاد پژوهش های اسلامی

رده بندی کنگره : BP114/5/ب9م604223 1390

رده بندی دیویی : 297/264

شماره کتابشناسی ملی : 2609791

خیراندیش دیجیتالی: انجمن مددکاری امام زمان (عج) اصفهان

ویراستار کتاب: خانم شهناز محققیان

ص: 1

اشاره

بیات مختاری، مهدی، 1338 -، توشیحگر

[معرفة الحدیث و تاریخ نشره و تدوینه و ثقافته عند الشیعة الامامیة. شرح]

دیدار فضل بن شاذان با امام رضا علیه السلام: «نقدی بر معرفة الحدیث» / مهدی بیات مختاری - مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، 1390.

336 ص

فیپا ISBN 978-964-971-508-7

1. بهبودی، محمد باقر، 1308 - . معرفة الحدیث و تاریخ نشره و تدوینه و ثقافته عند الشیعة الامامیة - نقد و تفسیر. 2. ضعفا (حدیث). 3. احادیث شیعه. 4.حدیث - علم الرجال. 5. محدثان شیعه. الف. بهبودی، محمد باقر، 1308 - . معرفة الحدیث و تاریخ نشره و تدوینه و ثقافته عند الشیعة الامامیة شرح ب. بنیاد پژوهش های اسلامی. ج عنوان

BP 114 / 5 / ب 9 م 6042231390

264 / 297

609791

کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

دیدار فضل بن شاذان با امام رضا علیه السلام

«نقدی بر معرفة الحدیث»

دکتر مهدی بیات مختاری

ویراستار: سید جلال قیامی میرحسینی

چاپ اول: 1391 / 2000 نسخه، وزیری / قیمت 60000 ریال

چاپ و صحافی: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد: صندوق پستی 366-91735

مراکز توزیع:

تلفن و دورنگار واحد فروش بنیاد پژوهش های اسلامی: 2230803

فروشگاه های کتاب بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد: 2233923، قم: 7733029

www.islamic-rf.ir

info@islamic-rf.ir

حق چاپ محفوظ است

فهرست مطالب

انگیزه نگارش کتاب...11

فصل یکم: امام رضا علیه السلام و فضل بن شاذان در نیشابور

نیشابور خراسان 17/ نیشابور در نگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام 19/ صحابیّان پیامبر صلی الله علیه و آله در نیشابور 20/ نشانه های تشیّع نیشابوریان پیش از ورود امام رضا علیه السلام 22/ امام رضا علیه السلام در نیشابور 25/ اصالت فضل بن شاذان 28/ نقل فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام 30/ ناهمگونی نقل های فضل از امام رضا علیه السلام و چرایی آن 32/ الف- روایت های بی واسطه 33/ ب - نقل با واسطه از امام رضا علیه السلام 35/ شهرت فضل در صحابی امام رضا علیه السلام بودن 36.

فصل دوم: تولد فضل بن شاذان پس از شهادت امام رضا علیه السلام

انکار و ایجاد شبهه 41/ الف- موضع رجال برقی 42 / ب- تجزیه و تحلیل گزارش کشّی 43/ ج- واکاوی و پژوهش بیشتر در رجال طوسی 52/ د - تأمّل فزون تر در فهرست نجاشی 58 / ه- ناهمگونی در دایرة المعارف بزرگ اسلامی 61

فصل سوم: طرق مشایخ بزرگ شیعه به «العلل» و استواری سند آن

قسمت نخست: بررسی رجالی طرق شیخ صدوق، مفید طوسی و نجاشی به «العلل» 65/ مقدمه 66/ الف- طرق دوگانه کلینی به آثار فضل بن شاذان 68/ ب- طرق چهارگانه شیخ صدوق به «العلل» 74/ سه نکته 74/ طریق نخست صدوق به «العلل» 78 1 - 1- عبدالواحد بن عُبدوس 78/ 2- 1- علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری 81/ 3-1- فضل بن شاذان 81 / طریق دوم شیخ صدوق به «العلل» 82 / 1- 2- ابو محمد جعفر بن نعیم بن شاذان 82/ 2-2- ابو عبدالله محمد بن شاذان 84/ نام و کنیه ابو عبد الله شاذانی 86/ منزلت والای ابو عبد الله شاذانی 87/ سند سوم شیخ صدوق به «العلل» و «نامهٔ امام به مأمون» 90/ 1-3 - حمزة بن محمد علوی 90/ 2 -3 - قنبر بن علی بن شاذان 91/ 3-3 - علی بن شاذان 93/ طریق چهارم شیخ صدوق به «العلل» و «نامهٔ امام به مأمون» 94/ 1-4 محمد بن حسن بن ولید 94 2- 4- احمد بن ادریس قمی 95/ ج- طرق هشتگانه شیخ مفید به ابن شاذان 96/ د- 25 سند طوسی به روایات فضل و حدیث «العلل» 97/ ه - طریق نجاشی به حدیث «العلل» ابن شاذان 102/ 1 - 1 - ابوالعباس بن نوح 104/ 2- 1 - احمد بن جعفر بن سفیان 105/ 3- 1 - علی بن احمد (محمد) بن قتیبه نیشابوری 105/ قسمت دوم: استدلال عالمان و فقیهان به حدیث «العلل» در سده های متوالی 105/ قسمت سوم: صحت سند حدیث «العلل» در منظر فقیهان معاصر 109

فصل چهارم: منزلت علی بن محمد بن قتیبه، راوی حدیث «العلل»

جدّ ابن قتیبه 117/ نام و کُنیه وی 118/ استادان ثقه، مقتدای ابن قتیبه 119/ الف- محمد بن حسین بن ابی الخطّاب 119/ ب- حمدان بن سلیمان نیشابوری 120/ ج - فضل بن شاذان 120 د- جعفر بن محمد رازی 122/ ه- احمد بن ابراهیم

مراغی 122/ و- محمـد بن علی بن بلال 122/ ز- عبـدالله بن حمدویه بیهقی 123/ ح- محمـد بن احمد بن ولید 123/ ط- یوسف بن سخت 124/ ی- یحیی بن ابي بکر بن مهرویه 124/ ک- علی بن سلمه کوفی 125/ شاگردان والامقام، آیینه کمال ابن قتیبه 125/ الف- علی بن حسـین بن بابویه قمی 125/ ب- محمـد بن یعقوب کلینی 126/ ج- احمـد بن ادریس قمی 127 د- عبدالواحـد بن محمد بن عبدوس نیشابوری 127/ ه- محمد بن احمد علوی 127/ و- حسن بن حمزه علوی مرعشی 128/ ز- عمر بن عبدالعزیز کشّی 128/ ح- محمـد بن احمد بن زیارة [زئارة] 128/ جایگاه ابن قتیبه در حدیث شـیعه 129/ واکاوی سـخن استاد بهبودی در تضعیف ابن قتیبه 131/ ارزیابی سـخنان آیـة الله خویی در موثق نبودن ابن قتیبه 133/ الف- معتمد کشّی بودن 133/ ب- کـاربرد عنوان «فاضل» بر وی از سوی طوسی 134/ ج- تصحیح علامه حلّی 135/ وثاقت ابن قتیبه در منظر رجالیان 136

فصل پنجم: حیات برخی از استادان و شاگردان «فضل» تأییدی بر صحابی بودن وی

سخن بنیادین فصل 147/ قسـمت اول: برخی از استادان فضل بن شاذان 148/ عبـدالملک بن جُریح [جُریج] مکّی (م 151ه- . به بعد) 149/ هشام بن حکم (م179 / 199 ه- .) 150/ مالک بن انس (م 179ه- .) 151/ اسـماعیل بن عیّاش بن سلیم (م 181 ه- .) 152/ داوود بن کثیر رقّی (م 203 ه- .) 152/ یونس بن عبد الرّحمن (م 208 ه- .) 153/ حمّاد بن عیسی (م208 ، 209 ه- .) 154/ برخی از روایت های فضل از حمّاد بن عیسی در الکافی 156/ نقل از حمّاد (م 209 ه- .) و ابن ابی عمیر (م217ه.) 157/ نقل فضل از صفوان بن یحیی (م 210 ه- .) 157/ پاره ای از روایت های ابن شاذان از صـفوان در الکافی 159/ نقل روایت های متحدالسّند و المعنی از صفوان (م 210 ه) و ابن ابی عمیر (م 217 ه-) 161/ روایت صفوان (م 210 ه)از امام

صادق علیه السلام 162/ نقل صفوان (م 210 ه-) از صحابیان در گذشته در حیات امام صادق علیه السلام 162/ نصر بن مزاحم منقری کوفی (م 212 ه-) 163/ ابن ابی عمیر (م 217 ه-) 164/ تعدادی از روایتهای فضل از ابن ابی عمیر در الکافی 165/ نقل ابن ابی عمیر (م 217 ه- .) از امام صادق علیه السلام 169/ نقل ابن ابی عمیر از صحابیان در گذشته در حیات امام صادق علیه السلام 170 عبدالله بن جبله کنانی (م 219 ه-) 171 عبیس [عباس] بن هشام ناشری (م 219 ه-) 172/ عبد الله بن زبیر بن عیسی بن عبدالله اسدی مشهور به حمیدی (م 219 ه- .) 172/ محمد بن اسماعیل بن بزیع کوفی (م 220ه-)173/ احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی (م 221 ه- .) 174/ روایت بزنطی از صحابیان امامان باقر و صادق علیهما السلام 175/ حسن بن علی بن فضّال (م 221، 224 ه-) 175/ حسن بن محبوب (م 224 ه-) 176/ نقل ابن محبوب از راویان در گذشته در حیات امام صادق علیه السلام 177/ اخبار شاذان با یک واسطه از امام باقر و امام صادق علیهما السلام 177/ روایت شاذان بن خلیل از امام کاظم علیه السلام 178/ عمّار بن مبارک 179/ فضّالة بن ایوب اهوازی 179/ قاسم بن عروه بغدادی 179/ محمد بن جمهور عمی 180/ عبدالرحمن بن ابی نجران 180/ اسماعیل بن عبّاد 181/ جعفر بن عیسی بن عبید 181/ عمرو بن عثمان 182/ عثمان بن عیسی رواسی 182/ علی بن حکم بن زبیر 183/ حنان بن سدیر 183/ حسن بن علی بن زیاد وشاء 184/ عمر بن مسلم بجلّی 184/ مصبح بن هلقام 185/ اسماعیل بن صباح 185/ اسماعیل بن مهران 186/ عبدالرحمن بن حجاج 187/ عبدالله بن مسکان 187/ عبید الله بن موسی 188/ علی بن عبدالله 189/ معمّر بن خلاد 189/ احمد بن عیسی علوی 189/ حسن بن علی بن سالم 190/ موسی بن سعدان حناط 190/ مفضل بن عُمر 190/ رفاعة بن موسی نخاس 191/ سعد بن أصبغ 191/ محمد بن یونس 192/ ابو [ابن] ثابت 192/ هارون بن موسی 193/ عبدالله بن ولید عدنی 193/ قسمت دوم: برخی از شاگردان فضل بن شاذان 194/ ابراهیم بن هاشم قمی 195/ محمد بن عیسی بن عبید 196/

محمد بن مسعود عيّاشي سمرقندی 196/ ابو عبد الله شاذانی 197/ عبدالله بن حمدویه بیهقی خراسانی 198/ محمد بن اسماعیل بندقی نیشابوری 198/

فصل ششم: قراین تاریخی - رجالی در معاصر بودن ابن شاذان با امام رضا علیه السلام

طبقه بنـدی محـدّثان و جایگاه فضل در آن 203/ میانگین عمر محـدّثان معاصـر ابن شاذان در ایران 206/ محـدّثان خراسانی پیش از 95 سال معاصر فضل 207/ حضور در عصـر طاهر بن الحسین (م 207 ه- .) 208/ اندیشمندی مشهور در امارت عبدالله بن طاهر (213- 230 ه- .) 209/ نقل پنجاه ساله از اصحاب اجماع 210/ تشابه اسلوب استدلالی فضل بن شاذان با امام رضا علیه السلام 211/ ارتباط با وکیل خاص امام رضا علیه السلام 211/ همسان راویان هم طبقه اش 212/ ابن شاذان معاصر ریان بن صلت 213/ احمد بن محمد بن عیسـی معاصر فضل 213/ همشـهری و معاصـر حمدان بن سـلیمان نیشابوری 214/ نقـد ابو عبید (م 223 ه- .) 215/ ارزیابی دیدگاه اسکافی (م 240 ه-) 216/ نقد دیدگاه اصم 217/ گزارش دوران محنت اسلام 220/ صـحابی امام هادی و عسکری علیهما السلام ناقل تألیفات فضل 221/ صحابی امام عسکری علیه السلام شاگرد ابن قتیبه 222/ ارتباط فضل با نوح بن شعیب 222/ نقل محمد بن اسماعیل با دو واسـطه از امام صادق علیه السلام 222/ لازمـهٔ دیدگاه ابن داوود حلی و محقق أردبیلي 223/ لازمة الله دیدگاه شـیخ بهایی و فاضل اردبیلی 224/ نقل با سه واسـطه از امام سجاد علیه السلام (م94 ه-) 225/ گزارش با دو واسـطه از امام باقر علیه السلام (م 114) 225/ نقل با سه واسـطه از امام باقر علیه السلام (م 114) 225/ نقل افزون فضل از امام صادق علیه السـلام با دو واسطه (م 148) (م226) نقل علی بن ابراهیم با یک واسـطه از امام رضا علیه السـلام 226/ گزارش کُلینی با سه واسـطه از امام صادق علیه السـلام 226/ کهن سالی در لحظه ارتحال 227

فصل هفتم: محمد بن سنان و تفاوت پاسخ های مسائل وی با العلل فضل بن شاذان

قسمت نخست: جایگاه محمد بن سنان در میراث روایی مکتب اهل بیت علیهم السلام 232/ محمد بن سنان در نگاه امامان معصوم 233/ 1- امام کاظم علیه السلام 233/ 2- امام رضا علیه السلام 234/ 3- امام جواد علیه السلام 234/ بررسی سند و محتوای روایت حاوی جرح وی از امام جواد علیه السلام 235/ مشایخ بزرگ و رجالیان گران سنگ، محمد بن سنان را توثیق کرده اند 238/ 1- علی بن ابراهیم قمی 238/ 2- محمد بن احمد بن یحیی 238/ 3 - محمد بن عمر بن عبد العزیز کشّی 239/ 4- ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویه (م 368 ه-) 239 /5- شیخ صدوق (م 381 ه-) 240/ 6- ابن شعبة حرّانی (م قرن 4) 240/ 7- شیخ مفید (م413 ه-) 240/ 8- شیخ طوسی (م 450 ه- .) 241 / 9- نجاشی (م 460 ه-) 242/ 10- سید ابن طاووس (م664 ه-) 243/ 11- علامه حلّی (م 726 ه-) 243/ 12- شیخ حرّ عاملی (م1104 ه-) 244 /13 - آیة الله خویی (م 1411 ه-) 244/ 14- علامه رجالی شوشتری (م1414 ه-) 244/ 15- حکیم (معاصر) 245/ 16- داوری (معاصر) 245/ بررسی سخنان حاوی جرح محمد بن سنان 246/ 1- فضل بن شاذان (م 260 ه- .) بررسی 247/ 2- ایوب بن نوح بن دراج 250/ بررسی 251/ 3- احمد بن عبید الله بن حسین غضائری 251/ 4- محمد باقر بهبودی 254/ بررسی 254/ نتیجه 257/ قسمت دوم: طرق هشتگانه صدوق به «مسائل» ابن سنان 258/ طریق نخست صدوق به «المسائل 259 / 1- 1 - محمد بن علیّ ماجِیلَویه قمی 259 / 2- 1- محمد بن ابی القاسم 260/ 3- 1 - محمد بن علی کوفیّ 260/ سند دوم صدوق به المسائل 260/ 1-2- علی بن احمد بن محمد بن عمران دقّاق 261/ 2- 2- محمد بن ابی عبدالله کوفی261/ 3- 2- محمد بن اسماعیل برمکی 261 /4-2- علی بن عباس 262/ 5- 2- قاسم بن ربیع صحاف 262/ سومین طریق صدوق به المسائل 263 / 1 - 3 - محمد بن احمد سنانی 263/ سند چهارم صدوق به المسائل 264 / 1- 4- علی

ابن عبـدالله ورّاق 264/ سـند پنجم صـدوق به المسائل 264/ 1- 5- حسـین بن ابراهیم ابن احمـد مکتب 264/ طریق شـشم صدوق به المسائل 265/ 1-6- علی بن احمـد بن عبدالله برقی 265/ 2-6- احمـد محمد بن بن خالد برقی265/ 3 - 6- محمد بن خالد برقی 266 هفتمین سـند صدوق به المسائل 267/ 1-7- علی بن عیسـی بن حسین قمی 267/ طریق هشـتم صدوق به المسائل 267/ 1-8- محمد بن موسی برقی 267/ قسمت سوم: تفاوت بنیادین العلل ابن شاذان و المسائل ابن سنان 267/

گزارش پاسخ «مسائل» محمد بن سنان و «العلل» ابن شاذان

مسائل ابن سـنان 270/ حکمت غسـل ها 270/ سـبب وضو 274/ حکمت زکـات 275 حکمت حـج 277/ سـبب وجوب روزه 285/ حرمت قتل نفس و عقوق والدین 286/ سبب حرمت زنا 288/ سبب حرمت خوردن مال یتیم 289/ ممنوعیت فرار از جنگ 292/ تعرّب پس از هجرت 293/ وجوب بسـمله در هنگام ذبح 294/ حرمت گوشت درنـدگان، وحوش و گربه 295/ سـبب حرمت ربا 297/ سبب حرمت خوردن خون، مردار، خوک و میمون 300/ چرایی جعل مهریه برای زنان 303/ چرایی جواز تعدّد زوجات مردان و ممنوعیت زنان 304/ مسائل طلاق 305/ نپذیرفتن شـهادت زنان در طلاق و رؤیت هلال 307/ لزوم شـهادت چهار مرد در مورد زنا 309/ حلال بودن مال فرزنـد برای پدر بدون اجازه 309/ دلیل مـدّعی و گند مدّعی علیه 311/ قَسامه 313/ حد سـرقت، زنا، قذف، شرب خمر و هم جنس بازی 314/ گوشت هـای حلال و مکروه 318/ حرمت نظر به نـامحرم 320/ چرایی تفـاوت ارث زن و مرد 321/ علل ابن شاذان 270/ مهم ترین الزام و ضـرورت دینی 270/ لزوم شـناخت یگانگی خدا 272/ چرایی بعثت پیامبران 275/ دلیـل وجوب اطاعت از اولی الامر 275/ عدم تعدّد امام و رهبری 277/ امام از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله 279/ فلسفه نماز 280/ چگونگی و راز وضو 281/ فلسفه و حکمت اذان 284/ احکام نماز و گزارش مختصر از تفسیر سوره حمد 288/ فلسفه

نماز جمعه و احکام آن 299/ حکمت شکسته شدن نماز مسافر 302 / فلسـفه نماز میت و احکام آن 305/ نماز آیات 309/ احکام نماز عید و راز آن 310/ فلسفه و احکام روزه 312/ اسرار حج 320/

کتابنامه...325

ص: 10

انگیزه نگارش کتاب

بی تردید پس از قرآن، دومین مصدر شناخت دین، حدیث به شمار می آید و نگارش آن در کنار جمع قرآن، در توسعه و بسط علوم دینی، نقشی راهبردی و بی رقیب داشته و دارد. احادیث به دو قسم واحد و متواتر تقسیم می گردند. اخبار متواتر، انگشت شمار و غیر کافی برای درک دین و احکام آن اند. از این رهگذر، منبع استخراج غالب احکام شرع، اخبار آحاد به شمار می آیند. روایت های مستفیض و اخبار همراه با قراین قطعی با این که تقریباً یقین آورند، جزو اخبار آحاد، محسوب می شوند. (1)

در مواجهه با «خبر واحد»، سه رویکرد فراروی ماست:

الف- این که همه را حجت و قابل استدلال تلقی کنیم (2). بی شک در این فرض دست خوش کج روی شده و به بی راهه گام نهاده ایم، زیرا همه اخبار منقول در مجامع روایی فریقین، صحت و استواری ندارند و مجعول آن ها به فزونی در میراث نبوت و ولایت، جای گرفته اند.

ب- این که تنها اخبار متواتر و همراه با قراین قطعی را آن گونه که ابن ادریس حلّی اظهار کرده، حجت به شمار آوریم و آحاد را معتبر ندانسته طرد

1- الرّعاية في علم الدراية، ص 62- 69.

2- وسائل الشيعه، ج 30، ص 252

کنیم. (1) این پویش و موضع به خروج از الزامات شرعی و رها کردن قسمت اعظم احکام دینی، منجر می گردد.

ج- رویکرد منطقی و منصوص از سوی امامان علیهم السلام آن است که با تلاش و اجتهاد به شناخت راویان و گزارشگران اخبار بپردازیم. معاشرت با آن ها برای شناختشان گرچه برای معاصران آنان امکان پذیر بوده اما برای ما امکان پذیر نیست. از سوی دیگر، روایات ائمه علیهم السلام در ارتباط با جرح و تعدیل راویان گرچه «فصل الخطاب» به شمار می آیند، اما تعدادشان اندک، کمیاب و غیر مستوفاست. از این رهگذر وجود شرایط را به ضرور باید از افرادی که به روات نزدیک بوده اند به دست آوریم و با بذل وسع، روایات حجت و صادر از معصوم علیهم السلام را از روایات مجعول و غیر معتبر، تشخیص دهیم و به صحیح آن تمسک جوییم، و از ناسره آن دست کشیم.

حدیث پژوه معاصر، استاد محمد باقر بهبودی در عداد شاگردان ادیب نیشابوری در ادبیات هاشم قزوینی در فقه و اصول و شیخ هادی کدکنی در معقول به شمار می آید وی از سال 1337 ش در تهران سکونت گزیده است و افزون بر تألیف کتاب هایی چون معرفة الحدیث و علل الحدیث، نظارت علمی و تصحیح نسخ و مقدمه نگاری و تعلیق نویسی برده ها جلد کتاب از جمله کتاب گرانسنگ بحار الأنوار را در کارنامه علمی و پژوهشی خویش دارد. (2)

وی در کتاب معرفة الحدیث در ضمن چهار موضع: ابوالحسن علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری، ابوجعفر محمد بن سنان زاهری، مسائل فضل بن شاذان فی علل الشرائع و الاحکام ورسالة الإمام أبي الحسن الرّضا علیه السلام الی

1- السرائر، ج 1، ص 47

2- شیخ آقا بزرگ تهرانی، ص 117

المأمون (1)، بر نکات ذیل پای فشرده است:

- فضل بن شاذان نیشابوری (م 260 ه- .)، سالیانی پس از شـهادت امام رضا علیه السلام (م203) ه-) متولد شده و همان گونه که شـیخ طوسی تصریح کرده است، تنها از صحابیان امامان هادی و عسکری علیهما السلام به حساب می آید.

- وی به هیچ وجه، حدیثی را بی واسطه از امام رضا علیه السلام نقل نکرده است جزو صحابیان ایشان محسوب نمی گردد و از این رهگذر علل الشـرایع و الأحکام و «ما کتبه الرضا علیه السلام للمأمون فی محض الإسلام و شرایع الدّین» (2) که از طریق فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام نقل شده، فاقد اعتبار و صحت است.

- فضل بن شاذان پیش از شـناخت محمد بن سنان زاهری(م 220 ه-)، احـادیث وی را برای شاگردانش نقل کرده بود اما پس از آگاهی بر ضعف وی و این که روایت های او از طریق و جاده بوده است و نه سماع و با توجه به نابینا بودنش با گفتن «رُدّو أحادیث محمد بن سنان»، آن ها را فاقد صـحت معرفی کرد. (3) اما ابن قتیبه تزویر کننده و دروغ پرداز که به خاطر ضـعف شخصـیت می خواسته مجوزی برای نقل روایات محمد بن سنان درست کند جمله «و أذن فی الرّوایة بعد موته» را در پایان گفتار فضل افزوده، است به این مفهوم که ممنوعیت نقل محدود به زمان زنده بودن فضل بوده و او پس از مرگ اجازهٔ نقل روایاتش را از ابن سنان داده است. علل الشرایع که به گفته ابن قتیبه، فضل از امام رضا علیه السـلام نقل کرده، همان مسائلی است که به وسـیله محمد بن سنان زاهری از امام رضا علیه السلام نقل شده که آن هم به سبب «وجاده» بودن، اعتبار ندارد. ابن قتیبه مطالب را تغییر داده و آن ها را سخت به آمیخته است.

1- معرفة الحدیث، ص 178، 205، 270 و 272

2- عیون أخبار الرّضا علیه السلام، ج 2، باب 34، ص 97، باب 35، ص 120.

3- رجال الکشّی، شماره 979

- ابن شاذان، استادان خویش، صفوان بن یحیی (م 210 ه-) ابن ابی عمیر (م 217 ه-) و حسن بن علی بن فضال (م 224 ه-) را تنها در اواخر عمرشان درک کرده است و از این رو روایتش از امام رضا علیه السلام علیه السلام (م203ه-) اصولاً صحیح نیست.

نویسنده این سطور که نگاشته خویش را در هفت فصل تنظیم و ارائه نموده، این دیدگاه ها را شتاب زده و از برداشت ها و قرائت های دیریاب تلقی می کند و مبنا و بنای آن رویکرد را بر پژوهش و جستار تام استوار نمی داند و با بررسی های فراگیر به دیدگاه های متفاوت رسیده است. موضوع صحت روایت فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام تقویت و بلکه امری مسلّم و در مرز قطعی بودن لحاظ شده است.

ادله، براهین و قراینی که در این نگاشته برای تأمین هدف آورده شده اند، صبغة واحدی ندارند برخی فقط ماهیت حدیثی دارند و تعدادی رجالی و پاره ای تاریخی و اندکی شاکله ریاضی و آماری و در بسیاری از آنان سنجش مقایسه و سیاق گرایی نقشی بنیادین را ایفا می کنند اما همگی دارای مسئولیت و هدف واحدی هستند و آن این است که صحابی امام رضا علیه السلام بودن فضل بن شاذان را تصدیق و همگام با حقیقت بدانند و آن را از این که امری ساختگی و موهوم باشد که نتیجه اش به چالش کشیدن بنیاد و شالوده فقه شیعه است برهاند. رویکرد تولد این شاذان پس از شهادت امام رضا علیه السلام، باعث پیدایش طوفانی سهمگین خواهد شد آن چنان که علاوه بر بی اعتبار کردن تمامی روایت های منقول از ابن شاذان در کتب شیخ صدوق، صدها روایت الکافی را که ثقة الاسلام کلینی از ،فضل که مشایخش نزدیک به شهادت امام رضا علیه السلام در گذشته اند نقل کرده، فاقد اعتبار خواهد نمود.

مهدی بیات مختاری

ص: 14

فصل یکم: امام رضا علیه السلام و فضل بن شاذان در نیشابور

اشاره

ص: 15

نیشابور خراسان

در ارتباط با مفهوم واژهٔ «خراسان» نظریّه های گوناگون مطرح شده است. برخی از نسب شـناسان گفته اند: «خراسان» نام پسـر عالَم، پسـر سام، پسـر نوح است که با برادر خود «هیطل» از بابل بیرون آمـد و «خراسان» در این جایگاه مانـد و منطقه به نام وی نام گـذاری شد. (1) عده ای بر آنانند که خراسان در قدیم «خورسان» تلفّظ می شده که به معنای خاور زمین و طلوع گاه خورشید است. (2)

یاقوت حموی به دو نظریـهٔ دیگر اشاره می کند و می نویسد: «خُر» در فارسـی دَری نام آفتاب باشد و «آسان» به معنای جایگاه است، پس خراسـان به معنای مشـرق و مکان طلوع خورشـید است. «خُر» می توانـد فعل امر به معنای خوردن باشـد که با «آسان» ترکیب شـده و به معنای آسان خُر و کنایه از امکانات و وفور نعمت منطقه است. (3)

کلمه «نیشابور» که همیشه جزو تفکیک ناپـذیر خراسان بوده از «نیوشاهپور» گرفته شـده که به معنای جای خوب یا کار نیک شاه است. در زمان شاهپور اول (م 241 م) پسر اردشیر بابکان، اولین پادشاه ساسانی، نیشابور پس از فراز

1- الأخبار الطوال، ص 3: معجم البلدان، ج 2، ص 350.

2- جغرافیای تاریخی سرزمین های خلافت شرقی، ص 408

3- معجم البلدان، ج 2، ص 350.

و فرودهـا و تعمیر و تخریب ها با تجدیـد بنا به تاریـخ پیونـد می خورد. دوباره نیشابور، در اثر زلزله ای سـهمگین به ویرانی می گرایـد و به دستور شاهپور دوم (310 –379 م) و با طراحی مهنـدسان، در قرن چهارم میلادی بار دیگر ساخته می شود و از این رهگـذر شـهر به نام وی منسوب می گردد.

خراسان و از جمله ،نیشابور به قولی در سال 18 هجری در زمان خلیفه دوم توسط احنف بن قیس گشوده شـد و به گفتهٔ درست تر در سال 31 هجری هنگامی که عثمان خلیفه بود، توسط «عبدالله بن عامر» فتح گشت. (1)

در قرون اول، خراسـان بر تمـامی ایالات اسـلامی که در سـمت خاور کویر لوت تا کوه های «هنـدوکش» واقع بود، اطلاق می گردیـد، و تمامی ماوراء النهر جزو خراسان بود. به این ترتیب، خراسان از جنوب به سیسـتان و از سـمت مشرق به بیابان های چین و پامیر و از سمت مغرب به کویر لوت محـدود می شـد. ابن رُسـته از جغرافی دانان قرن سوم می نگارد: «قسـمت ها و حوزه های خراسان به قرار زیر است: نیشـابور، طبسـین [طبس خرمـا و طبس عنـاب] قهسـتان، هرات، فوشـنج، بـادغیس، طوس، نسا، سـرخس، ابیورد، مرو، طالقان، فاریاب، جوزجان، بلخ، طخارستان، ترمذ، بخارا، سمرقند، کشّ، نسف، شاش، فرغانه، اشروسنه». (2)

جغرافی دانان و سـفرنامه نویسان، چهار شهر مهم بلخ، مرو، هرات و نیشابور را ارباع خراسان می گفتند و با عناوین رُبع بلخ، ربع مرو، ربع هرات و ربع نیشابور از آن ها یاد می کردنـد. نام این چهار شـهر را همیشه در کنار یکـدیگر می بینیم. پیش از دوره اسـلامی، تقسـیم بندی خراسـان نیز به همین ترتیب بوده است. این چهـار شـهر بزرگ بر حسب موقعیت و جمعیت هر کـدام در زمانی مرکز حکومت خراسان و جایگاه استقرار سپه سالاران والیان و امیران بوده و

1- معجم البلدان، ج 2، ص 350-352

2- الأعلاق النفیسة، ص 121

از دیگر شهرهای خراسان، اهمیت بیشتری داشته است.

پس از ورود اسلام به خراسان، مدّت ها «مرو» همچنان محل حکمرانان خراسان به شمار می آمد نصر بن سیّار و ابو مسلم خراسانی در ایام خلافت ،اموی ها و عیسی بن ،ماهان هرثمه بن اعین و مأمون در زمان ،عباسیان به عنوان حکمرانان خراسان در آن اقامت داشته اند عبدالله بن طاهر (م 230ه- .) در دهۀ دوم قرن سوم هجری مرکز فرمانروایی خود را به ناحیۀ باختر برد و «نیشابور» را که شهر مهمی بود، جایگاه استقرار دولت خود قرار داد.

نیشابور در نگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیّ علیه السلام

در برخی از نگاشته های تاریخی و حدیثی، سخنانی از پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام دربارۀ «نیشابور» نقل شده، که بی تردید باید در پذیرش آن ها تأمّل و احتیاط کرد. بسیاری از آن ها مرسل اند و در مسندها نیز با اعمال مبانی رجالی، وثاقت و عدالت راویان باید تحصیل گردد کشاکش و نزاع بین دو منطقه می تواند عامل جعل برخی اخبار ستایش آمیز و مذمت کننده باشد. به علاوه رقابت های امویان و عباسیان را به عنوان انگیزه ای دیگر، نباید از نظر دور .داشت به هر رو، ما به ذکر چند مورد بسنده می کنیم:

الف- ابن جُریج از تابعین گفته است: «بهترین منطقه خراسان، نیشابور است». از وی سؤال شد که آیا این دیدگاه بر رأی خودت مبتنی است؟ وی پاسخ منفی داد و اظهار کرد: «احادیث صادره از پیامبر صلی الله علیه و اله بازگوکننده آن نکته است، زیرا ابن مخارق صحابی، از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده که فرمود: «خیرُ خُراسان نیسابور»؛ بهترین منطقه خراسان نیشابور است»

ب- عبدالله مؤذّن نیشابوری نقل کرده است: «پیامبر صلی الله علیه و آله را به خواب دیدم. فرمودند: از کجایی؟ گفتم: از نیشابور، فرمودند: «نِعمَ البلد نیسابور»؛ نیشابور،

شهری خوب و نیکوست».

ج- عبد الله بن طهمان که از بزرگان تبع تابعین به شمار می آید، روایت کرده است: «بهترین جای خراسان نیشابور است». (1)

د- چون ابوموسی اشعری خبر فتح فارس و کرمان را به خلیفه دوم رسانید و خواهان اجازه برای فتح خراسان گردید، خلیفه ضمن اظهار رضایت از پیروزی ها گفت: «ای کاش دیواری از آهن و دریایی از آتش و هزاران سد بین خراسان و سایر بلاد بود، که هرگز پای مسلمانی بدان نرسد». امام علی علیه السلام در مجلس حاضر بود و دربارهٔ اکثر شهرهای خراسان چون خوارزم، سمرقند، بخارا و هرات اظهار نظر کرده درباره «نیشابور» فرمود: «اهل آن شهر در بُرهه ای از رهگذر رعد و برق و صاعقه هلاک شوند و آن شهر بعد از آبادانی و کثرت خلق، چنان خراب گردد که هرگز آبادان نگردد و از ساکنان آن شهر، کسی زنده نماند، اما در عین حال در آن جا مردمان نیک سیرت فراوانی خواهند بود». چون خلیفهٔ دوم وصف شهرهای خراسان از جمله «نیشابور» را شنید، گفت: «ای ابوالحسن، مرا در فتح خراسان رغبتی دادی» امام علیّ علیه السلام فرمود: «بهتر آن است که ترک خراسان گویی و روی به ولایت دیگر آوری. فتح خراسان، نخست بنی امیّه را باشد و سپس بنی هاشم را». (2)

صحابیّان پیامبر صلی الله علیه و آله در نیشابور

شمار صحابیان پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله هنگام فوت ایشان در حدود 114 هزار نفر بوده که از آن میان در حدود صد هزار نفر از وی استماع حدیث کرده اند. (3)

1- تاریخ نیشابور، حاکم نیشابوری، ص 66

2- الفتوح، ص 263.

3- عن أبي زرعة الرازيّ، قال، توفّى النّبي صلى الله عليه و آله و من رآه و وسمع منه زيادة على مائة ألف إنسان من رجل و امرأة، كلّهم قد روى عنه سماعاً أو رؤية الإصابة في تمييز الصحابة، ج 1، ص 154.

حاکم نیشابوری (321 – 405) نوشته است: «تعدادی از صحابیان پیامبر صلی الله علیه و آله شهر نیشابور را به عنوان مرکز زندگی خویش برگزیـده انـد برخی از صـحابه هم که به مقصـد مرو، هرات، بلـخ، بخارا و سـمرقند حرکت می کرده اند، در رفتن و آمدن گرچه به صورت موقت، در شـهر نیشابور توقّف داشـته اند». وی عباس بن عبدالمطلب بن هاشم، بریدة بن حُصـیب بن عبدالله اسلمی، عبدالله بن حصیب بن عبـدالله اسـلمی، حَکَم بن عمرو غفاری، عطیّة بن عمرو غفاری، ابوبرزة اسـلمی، عامر بن سـلیم اسـلمی، عثمان بن ابی العاص ثقفی، مُهلّب بن ابی صـفره، قیس بن ابی ودیعة انصاری، ابورفاعه، تمیم بن اسید عدوی، عفّان بن حبیب، همام بن زید، ابورمثة بن رفاعه و پسرش قریط، غالب بن عبدالله بن فضالة، عبدالرّحمن ابن سـمرة بن حبیب، سعید بن حُریث، ابوبکر انصاری، خمخام، عباس بن مرداس سُلمی، اقرع بن حـابس تمیمي، ورقـة بن حـابس تمیمی، محتقر بن اوس، قُثَم بن عبّاس بن عبـدالمطلب، اوس بن ثعلبـة تمیمی، کعب بن عیینـة، عبدالله بن خازم سُلَمی، ابو عمرو انصاری و ماناهیه را در عداد آنان برشمرده است.

حاکم سـپس می افزاید: «آن چه ما از صحابیان مشرّف شده به نیشابور یافتیم، افرادی بودند که ذکر شد. شاید افراد فراوان دیگری هم به این شهر آمده و زیست کرده و برخی از آنان همچون ابوبرزه اسـلمی، عامر بن سـلیم اسـلمی [پرچمدار پیامبر صـلی الله علیه و آله] عفان بن حبیب، همام بن زید و سعید بن حریث در آن شهر در گذشته و دفن شده باشند». وی همچنین بیشتر از هفتاد نفر از «تابعین» را نام می برد که در نیشابور سکونت گزیده و برخی از آنان در همان منطقه در گذشته اند. (1)

ورود صحابیان، تابعان، تَبَع تابعین و اتباع اتباع، با ذخایری از معارف

1- تاریخ نیشابور، ص 67 – 75

وحیانی و احادیث نبوی در قلمرو نیشابور که ساکنان آن با مقوله قرائت کتابت سابقه ممتـدی داشـته اند و از سوی دیگر عشق به فراگیری در خمیرمایه آنان عجین است، باعث پیدایش یک نهضت ژرف علمی و حدیثی در نیشابور گردید.

نشانه های تشیّع نیشابوریان پیش از ورود امام رضا علیه السلام

الف- پس از شهادت زید (م 121ه-)، شـیعه در خراسان به جنب و جوش افتاد و دست به تحرّکات انقلابی بر ضد امویان زد یحیی، پسـر زیـد، کار پـدر را در ادامه نهضت و انقلاب بر دوش گرفت و از راه مـداین به خراسان آمـد. او مدتی در بلخ مخفیانه به سـر برد تا این که به وسـیله نصـر بن سـیار، ردیابی، سـتگیر و به زنـدان افکنده شد و پس از مرگ هشام بن عبدالملک از آن جا گریخت. عدّه زیادی از شـیعیان خراسـان در اطراف وی جمع شدنـد یحیی در نیشابور با عمرو بن زراره قسـری حاکم دست نشانـده امویان جنگیـد و او را شـکست داد و سرانجام در سال 125 ه- . در «جوزجـان» و به باور برخی در «گرگان» و به اعتقاد گروهی دیگر در «افغانسـتان» و به گفته پاره ای دیگر در منطقه «سـرولایت» نیشابور به وسـیلهٔ سـپاه بنی امیه با پرتاب تیری به پیشانی اش به شـهادت رسـید سـپس نیروهایش پراکنـده گردیدنـد و خراسانیان از آن پس و آن سال نام تمامی فرزندان پسر خویش را یحیی نهادند. (1) در منطقه سرولایت نیشابور قبری به وی منسوب است.

ب- در منابع تاریخی و حـدیثی آمـده است که در سال 148 ه- که امام صادق علیه السـلام سال پایانی زنـدگی خویش را می گذراندنـد، شیعیان نیشابور در نقطه ای گرد آمدند و دربارهٔ گرفتاری ها و سختی هایی که پس از پیدایش

1- تاریخ الیعقوبی، ج 2، ص 326 مروج الذهب، ج 3، ص 336؛ مقاتل الطالبیین، ص 150.

عباسیان برای شیعه پیش آمده بود به گفت و گو پرداختند. در همان جلسه تصمیم گرفته شد که شخصی، حقوق شرعیه را به مدینه منتقل کند و به امام صادق علیه السلام تحویل دهد. پیروان مکتب امامت که در آن زمان به عنوان اقلّیّت و تحت فشار حکام جور و دست نشاندگان آن ها قرار داشتند، تصمیم گرفتند فردی را به نام ابو جعفر محمد بن ابراهیم نیشابوری به مدینه اعزام دارند همهٔ شیعیان مالیات های شرعی خود را آوردند در آن ،بین پیرزنی هم به نام شطیطه تنها یک درهم را با مقداری پارچه کرباس که خود بافته بود، تحویل داد.

او ابتدا به کوفه وارد شد و با ابو حمزه ثمالی ملاقات کرد و در همان زمان خبر شهادت امام صادق علیه السلام را شنید. وی سپس راه مدینه را در پیش گرفت و در جست وجوی امام معصوم و منصوب برآمد. کاروان سالار، ابتدا بنابر راهنمایی برخی و شایعهٔ مشهور که عبدالله بن افطح را جانشین امام صادق علیه السلام معرفی می کرد، به دیدار وی رفت، اما پس از گفت و گو و طرح پرسش هایی، عدم شایستگی او محرز شد. وی سپس با حالت اضطراب کنار قبر پیامبر صلی الله علیه و آله اله آمد و از خداوند خواست امام معصوم را به او بنمایاند. در همین هنگام، فردی صدا زد: «ای ابو جعفر نیشابوری، مولایت موسی بن جعفر علیه السلام می فرماید، به من مراجعه کن». به هر روی، نماینده مردم نیشابور امانات شرعیّه را به امام تحویل داد و پاسخ تمامی پرسش ها را دریافت کرد و بنابه نقل منابع، امام هدیه ای برای کفن شطیطه فرستاد و در وقت ارتحال وی نیز حضور یافت. (1)

ج- محمد بن جعفر مشهور به محمد دیباج که از فرزندان امام صادق علیه السلام شمرده می شود، به نیشابور آمد و روات و محدّثان نیشابوری از وی استماع

1- الثاقب في المناقب، ص 439؛ مناقب آل ابی طالب، ج 4، ص 291؛ الخرائج و الجرائح، باب 8، ص 329؛ الصراط المستقیم إلی مستحقی التقدیم، ج 2، ص 191؛ مدینة المعاجز، ص 462؛ بحار الأنوار، ج 47، ص 252 و ج 48، ص 73 .

حدیث کردند. او سپس به جرجان رفت و در آن جا درگذشت. (1)

د- در کتب رجالی و حدیثی به برخی از روات نیشابوری برخورد می کنیم که از اصحاب امام باقر (م 114 ه-) و امام صادق علیه السلام (م 148 ه-) هستند. یزید بن محمد نیشابوری را از صحابیان امام باقر علیه السلام و محمد بن عبده نیشابوری و مخلّد بن یزید نیشابوری را در زمره راویان امام صادق علیه السلام بر شمرده اند. (2)

نکات تاریخی و رجالی مذکور، بیانگر این است که جریان شیعه در نیشابور، گرچه در اقلیت قرار داشته اما عمیق ریشه دار سخت کوش و در عین حال سراسر عشق و دلدادگی در زمان امامان سجاد، باقر و صادق علیهم السلام بوده است.

ه- پس از مرگ هارون و پیدایش جنگ قدرت بین مأمون و امین پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام فرصت را غنیمت شمردند و به فرماندهی نظامی ابوالسرایا قسمت اعظم عراق، یمن، حجاز و جنوب ایران را از چنگ حکومت عباسیان خارج ساختند در سال 200 ه- . پس از کشته شدن این طباطبای ،حسنی علوی والا مقام و انقلابی سید محمد بن محمد بن زید بن علی در رأس رهبری فکری آن نهضت قرار می گیرد اما مسئولیت نظامی و عملیاتی همچنان بر عهدهٔ ابوالسرایا بود. او پس از نبرد جسورانه و پیش روانه که ده ماه به طول کشید کشته شد و به دستور حسن بن سهل جسدش در بغداد به دار آویخته گردید سید محمد بن محمد هم دستگیر و به نزد مأمون به مرو فرستاده شد. در جریان انتقال به فرمان مخفیانه مأمون نصر بن سیّار وی را در نیشابور کُشت و جسدش را آتش زد و از این رهگذر به امامزاده محروق

1- تاریخ نیشابور، مؤید ثابتی، ص 341

2- الکافی، ج 6، ص 410، ح 14؛ رجال البرقی، ص 31؛ رجال الطوسی، ش 1660

مشهور گشت. (1) آرامگاه آن شهید ارجمند در طی قرون متمادی همچنان در نیشابور درس آموز و حرکت آفرین است.

و- نام برخی از روستاهای نیشابور با «سادات» پیوند خورده است. ساکنان برخی از روستاها به تمامت و یا اکثریت از «سادات» بوده و هستند. در مناطق اطراف نیشابور، دست کم سه روستا با اسم «سیّدآباد» وجود دارد. بی تردید نام برخی از روستاها و بخش های نیشابور یادآور زمان پیش از اسلام است که به مرور زمان با تغییراتی که در لهجه ها و تلفظ ها پیش آمده با کمی تفاوت حفظ شده است. بسیاری از اسامی روستاها همراه با پیشوند و پسوند عناوین اسلامی است. برخی از اسامی آن روستاها مانند «امامیّه»، «علی آباد»، «حسن آباد»، «حسین آباد»، «عباس آباد» و... بیانگر رویکرد ساکنان آن ها به تشیّع بوده است.

ز- وجود ده ها آرامگاه از علویان والامقام در مناطق گوناگون نیشابور نیز که بیشتر در دامنه کوه ها به چشم می آیند حاوی وجود زمینه رشد تفکر شیعی در آن جاها بوده، تقابل مرزبانان حماسه سرخ علوی را با نیروهای اهریمنی نشان می دهد.

امام رضا علیه السلام در نیشابور

دو شهر «نیشابور» و «مرو» در پیش و پس از اسلام، از مهمترین شهرهای خراسان به شمار می رفتند. در اقلیم خراسان، امام رضا علیه السلام برای رفتن به مرو که مرکز حکومت مأمون بود، باید از شهرهای نیشابور، توس و سرخس می گذشت. نخستین شهری که در منطقه خراسان در مسیر امام قرار داشت نیشابور بود. به گفتهٔ ابو عبدالله حاکم نیشابوری (م 450 ه-) هزاران شهروند نیشابور و حومه در سال 200 هجری تا قریهٔ «مؤیّدیّه» به استقبال امام رفتند.

1- تاریخ الیعقوبی، ج 2، ص 445

وقتی امام به دروازه نزدیک شد، شهر در اشتیاق دیدار عالم آل محمد علیه السلام، به جنبش و جوشش در آمد. همه نیشابوریان اعمّ از پیروان مکتب امامت و عالمان نامدار اهل سنت مانند یحیی بن یحیی، محمد بن رافع، احمد بن حرب، اسحاق بن راهویه و محمد بن اسلم طوسی از ایشان استقبال کردند. گروهی گریه شوق سر دادند و پاره ای فریاد شادی برآوردند و دسته ای جامه های خود را پاره کردند و بعضی خود را به خاک افکندند و عده ای افسار مرکبش را بوسیدند.

با بودن زمینه مساعد و وجود محدّثان و فقیهان، امام رضا علیه السلام مدتی در نیشابور اقامت گزیدند. ابوعبدالله حاکم نیشابوری آن مدت را با استناد به أفواه و شنیده ها، چهار سال نگاشته (1) که به یقین اشتباه بوده، حداکثر چهار روز متبادر به ذهن و مقرون به صحت است. گرچه اکثریت نیشابوریان همانند سایر مناطق از پیروان مکتب خلافت بودند اما افرادی از شیعیان که جزو علما و متنفّذین شهر به حساب می آمدند از ایشان به اصرار تقاضا کردند که در منزل آنان فرود آیند امام برای این که بزرگان آن جا دلخور نشوند، در منزل بانویی با فضیلت و شیعه که بعدها به نام پسنده نامبردار شد در محله «غز» [فزّ، قزّ] در ناحیه معروف به «بلاشاباد» [بلاس آباد] در ناحیهٔ غربی شهر، اقامت کردند. ایشان در آن خانه درخت بادامی کاشتند که بیماران از برگ و میوه آن شفا می یافتند. قبر آن بانو اکنون در نیشابور زیارت می شود. به علاوه، چشمه کهلان که در ورود حضرت کم آب بود، وفور آب یافت. (2)

حاکم نیشابوری اشاره می کند که امام رضا علیه السلام در زمان حضورشان در نیشابور روزی فرمودند: «مخدوم ما سیّد محمد بن محمد بن زید بن علیّ بن

1- تاریخ نیشابور، ص 208

2- عیون أخبار الرّضا علیه السلام، ج 2، باب 36، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 49، ص 121

الحسین علیه السلام [امام زاده محروق] این جا مدفون است؛ به زیارت ایشان رویم» امام در کنار قبر وی در منطقه «تلاجرد» حاضر شد و زیارت کردند. (1) به هروی امام رضا علیه السلام مدتی در نیشابور اقامت گزیدند و مأمون با پیامی آن حضرت را به مرو فراخواند. (2)

با توجه به توقّف آن حضرت در شهر، در این که آیا ایشان یک بار با مردم سخن گفتند یا بیشتر و در این که حدیث «سلسلة الذهب» را در وقت ورود انشا کردند یا خروج متون بر یک نظر نیستند. به نظر می رسد افزون بر نشست های خصوصی، دست کم دو بار برای عموم سخن گفته اند. حاکم نیشابوری تصریح می کند که آن حضرت در وقت ورود بر منبر برآمدند و در حضور هزاران نفر که دوات و قلم در اختیار داشتند به صورت «مُعَنعَن» و با واسطه اجداد گرامی اش علیهم السلام تا حضرت خواجه کاینات صلی الله علیه و آله حدیث (اَلتَّعْظِیمُ لِأَمْرِ اَللَّهِ، وَ اَلشَّفَقَهُ عَلَی خَلْقِ اَللَّهِ) را بیان کردند. (3)

از طرفی شیخ صدوق به نقل از اباصلت هروی می نویسد: «در وقت کوچ امام رضا علیه السلام از نیشابور، مردم در وسط بازار در منطقهٔ «مربعه» جلو مرکبش را گرفتند و هزاران استاد و دانشجو و سایر اقشار از فرق گوناگون ضمن داشتن نوشت ابزار از ایشان خواستند که حدیثی برایشان نقل کند. در این هنگام مرکب متوقف شد و سایبان به کنار رفت و دیدگان مسلمانان به جمال نورانی حضرت افتاد همگان برخاستند. ازدحام آن ها برای استماع و وداع تا هنگام ظهر به طول انجامید، فریادها خاموش شد و سکوت همه جا را فراگرفت و امام علیه السلام حدیث قُدسی و جاودانة (لاَ إِلَهَ إِلاَّ اَللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ

1- تاریخ نیشابور، ص211

2- مسند الإمام الرّضا علیه السلام، ج 1، ص 59 آثار و اخبار امام رضا علیه السلام ، ص 88 .

3- تاریخ نیشابور، ص 212

مِنْ عَذَابِي، بِشُرُوطِهَا وَ أَنَا مِنْ شُرُوطِهَا) مشهور به «سلسلة الذهب» را در جدایی ناپذیر بودن توحید و رهبری الهی القا نمودند و حدود 24 هزار نفر حدیث را نوشتند سخن امام تعریضی به پیشوایان مکتب خلافت بود تا در تصحیح مواضع خویش بکوشند و مدیریت جامعهٔ الهی را به شایستگان تحویل دهند. (1)

اصالت فضل بن شاذان

مکان تولد فضل بن شاذان نیشابوری در نگاشته های تاریخی و تراجم به گونه قطعی گزارش نشده است. قراین و شواهد بیانگر آن است که او در نیشابور دیده به جهان گشود. با توجه به منابع حدیثی الکافي، تهذیب الأحکام و الاستبصار و مراجع رجالی از جمله رجال کشّی، طوسی، حلی، فهرست نجاشی و طوسی، که وی را به نیشابور نسبت داده اند، در نیشابوری بودن وی و پدرش شاذان تردیدی وجود ندارد. (2) به علاوه، شاذان [شادان] که به ظاهر نامی ایرانی است بر آن رهیافت تأکید می کند. از سوی دیگر، چون ابن شاذان در انجمن های علمی بغداد و کوفه حضور داشته و در آن قلمرو شمار اعراب قحطانی و ازدیان زیاد بوده، به «خراسانی» و نه «عرب یمانی» نام بردار بوده است. (3)

نجاشی (م 450 ه-) دو قرن پس از درگذشت فضل نخستین کسی بود که

1- عیون أخبار الرّضا علیه السلام، ج 2، باب 37، ح 1.

2- الکافي، ج 3، ص 29؛ الإستبصار، ج 1، ص 60؛ تهذیب الأحکام، ج 1، ص 60؛ رجال الکشّی ش 1024 و 1028 رجال الطوسی، ش 5740 و 5881؛ خلاصة الأقوال، ش 769؛ رجال النجاشی ش 840؛ فهرست الطوسی، ش 564

3- رجال الکشّی، ش 1056.

به «ازدی» بودن وی تصریح کرد. (1) اما کلینی (م 329 ه-) در صدها روایت که توسط استادش محمد بن اسماعیل نیشابوری از فضل بن شاذان نقل کرده به نام جد پدر و نیشابوری بودنش تصریح نموده ولی اشاره ای به ازدی بودن او نکرده است.

کشّی (معاصر کلینی) که اولین کتاب جامع رجالی شیعه را نوشته و در آن به ابعاد زندگی ابن شاذان به گونهٔ مستوفا پرداخته و از شاگردان وی همانند علی بن محمد بن قتیبه، ابوعبدالله شاذانی و برخی دیگر تلقی حدیث فضل کرده روزنه ای به ازدی بودنش نگشوده است. (2)

نیز صدوق (م381ه-) با این که برای به دست آوردن اخبار فضل به نیشابور مسافرت کرده و با خاندان وی ملاقات داشته است و برخی از آنان مانند ابو محمد جعفر بن نعیم بن شاذان واسطهٔ انتقال میراث فضل به وی بوده اند و به ،علاوه در کتاب های گوناگون روایی خویش از جمله من لا یحضره الفقیه از وی روایاتی را نقل کرده و در المشیخه هم از وی یاد نموده اشاره ای به این موضوع نکرده است. (3)

طوسی (م 460 ه-) که دو کتاب از چهار کتاب معتبر حدیثی شیعه را سامان داده و صدها روایت فضل بن شاذان را در آن ها و دیگر کتب خویش گزارش کرده و از طرفی دو نگاشته از چهار تصنیف اولیه رجالی شیعه را تألیف و یکی را تهذیب نموده و در هر سه به ابعاد مختلف حیات علمی وی

1- رجال النجاشي، ش 840 .

2- رجال الکشّی ش 56، 104، 154، 279، 380،367 ،453، 558، 657، 775، 788، 902، 904، 910، 911، 912، 920، 925، 926، 929، 952، 980، ش 1023؛ 1029، 1033 و...

3- عیون أخبار الرّضا علیه السلام، ج 2، ص 106، باب 35؛ من لا یحضره الفقیه، ج 1، ح 914، 919، 926 و 1510 ؛ ج 4، ص 457، ح 5915

پرداخته، و علی رغم این که توس، زادگاهش به نیشابور، زادگاه و آرامگاه فضل، بسی نزدیک بوده به آن نپرداخته است.

به هر حال، همهٔ اینان که تقدم زمانی بر نجاشی دارند و سرآمدان عصر خود به شمار می آیند نه به صراحت و نه کنایه نقبی به ازدی بودن فضل نزده اند به نظر می رسد در آن زمان به خاطر حاکمیت سیاسی و نظامی اعراب مسلمان مردم ایران زمین خود را به یکی از قبایل عرب موجود در منطقهٔ زیست خویش از جمله ازدیان منسوب می ساختند تا از این رهگذر حقوق اجتماعی شان پایمال نگردد. آقابزرگ تهرانی در موضعی تصریح می کند که وی «ولائاً» و به گونه الحاقی منسوب به قبیلهٔ «ازد» است. رجالی معاصر، شیخ موسی زنجانی نیز ازدی بودن نژاد وی را رویکردی استوار، تلقی نکرده است. (1)

نقل فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام

نگاشته های شیخ صدوق (م 381 ه-) به ویژه من لا ـ یحضره الفقیه، علل الشرائع و عیون أخبار الرّضا به فزونی نقل فضل بن شاذان نیشابوری (م 260 ه- .) از امام رضا علیه السلام او را در بر دارند. به علاوه، وی متن «العلل» و «نامه امام رضا علیه السلام به مأمون» را که ابن شاذان از امام علیه السلام نقل کرده، در دو کتاب علل الشرایع و عیون اخبار الرضا علیه السلام گزارش کرده است. صدوق دو طریق عبدالواحد بن عُبدوس از ابن قتیبه و محمد بن نعیم از محمد بن شاذان را به جهت دستیابی به «العلل» برای خود برشمرده است. (2)

طوسی، دو طریق مفید - صدوق - ابن ولید - احمد بن ادریس - ابن قتیبه و مفید - صدوق - حمزة بن محمد علوی - قنبر بن علیّ - علیّ بن شاذان را به

1- الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج 25 ص 305 ش 262؛ الجامع في الرّجال، ج 2، ص 563

2- علل الشرایع، باب 182 ص 93؛ عیون أخبار الرّضا علیه السلام، ج 2، ص 97.

«العلل» ابن شاذان، برای خویش نگاشته است. (1)

نجاشی نیز از طریق ابوالعباس بن نوح - احمد بن جعفر - أحمد بن ادریس- ابن قتیبه، که در برخی ،افراد متفاوت از اسناد پیش گفته است، به «العلل» ابن شاذان، اتصال دارد. (2)

نقل ابن شاذان (م 260 ه-) از امام رضا علیه السلام (م303ه-) و برخی دیگر از استادانش، با لحاظ کردن سنّ مناسب برای تلقی حدیث، ما را به این رهیافت می رساند که وی باید جزو معمّرین بوده در حدود سال 180 ه- و یا پیش از آن متولد شده باشد.

در مقطع زمانی تحمّل حدیث «فضل» از امام رضا علیه السلام علیه السلام سه احتمال وجود دارد:

الف- امام رضا علیه السلام هفده سال پیش از آن که به منطقه خراسان فراخوانده شود مسئولیت امامت را بر عهده داشته و در آن برهه به تعلیم و تربیت و ارتقای فرهنگ شیعی مشغول بوده است این جانب حدس می زند با توجه به قراین موجود پیش از آن که امام رضا علیه السلام به منطقه خراسان انتقال یابند، فضل جوان در مدینه با آن حضرت ملاقات داشته و تلقی حدیث کرده و شاید در زمان حرکت امام علیه السلام به سوی خراسان و توقف در نیشابور در منطقهٔ عراق به سر می برده است.

ب- در فرض عدم انطباق حدس فوق با واقعیت با توجه به حضور چهار روزهٔ آن حضرت در سال دویست هجری در نیشابور و استقرار در منزلی به طور موقت امکان ملاقات و حضور مکرر فضل وجود دارد. (3) فضل جوان،

1- فهرست الطّوسی، ش 564

2- رجال النجاشي، ش 840 .

3- تاریخ نیشابور، ص 208.

مستعد و جویای معرفت و آگاهی، می تواند فرصت را غنیمت شمرده و خود را به دریای دانش عالم آل محمد علیه السلام وصل و از ایشان تلقی حدیث کرده باشد. شاید علت این که نامی از فضل در این مقطع تاریخی برده نشده، این بوده که نیشابور در این عصر، بیش از سیصد هزار محدث، فقیه و متکلم را در دل خود جای داده و ابن شاذان جوان در غوغای عالمان نامبردار مکتب امامت و خلافت، شاخص نبوده است. (1)

ج- ممکن است با اقامت حدود دو سال امام رضا علیه السلام در «مرو» خراسان، و علاقه وافر ایشان به مقولهٔ نشر فرهنگ اهل بیت و گفتمان های علمی فضل در این برهه به «مرو» کوچ کرده و با وسعت وقت به تلقی «العلل» از آن حضرت و تنظیم آن توفیق یافته و «نامه امام رضا علیه السلام به مأمون» و سایر روایات را، تحمل کرده است. شاید در همین دوره باشد که امام علیه السلام فضل را به خاطر شایستگی اش، به مقام نیابت و نمایندگی خویش منصوب می کند.

از سده های گذشته تاکنون، محققان علوم اسلامی و به ویژه فقیهان با دل مشغولی وافر و اقبال گسترده به اخبار منقول فضل از امام رضا علیه السلام استدلال جسته و آن ها را در بسیاری از ابواب فقهی، دست مایهٔ اجتهاد خویش قرار داده و پیروان مکتب امامت نیز در التزام عملی به آن درنگ نکرده اند. در 350 موضع وسائل الشیعه از منابع بنیادین استنباط و اجتهاد نقل ابن شاذان از آن حضرت به قلم آمده و تکرار شده است.

ناهمگونی نقل های فضل از امام رضا علیه السلام و چرایی آن

اشاره

راویان واقع در اسناد روایات به سه گروه تقسیم می شوند: پاره ای همیشه به نقل بی واسطه از معصوم پرداخته اند و عدّه ای به عکس، نقلشان انحصار در

1- تنقیح المقال، ج 2، ص 9.

ویژگی وساطت دارد و گروهی روایات بی واسطه و با واسطه از پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام دارند. (1)

شیخ طوسی در رجال خویش، حدود چهل نفر را در زمره صحابیان امامان معصوم برشمرده، همانند شعیب بن اعین حدّاد (صحابی امام صادق علیه السلام) عبدالعزیز بن مهتدی (صحابی امام رضا علیه السلام)، ریّان بن صلت (صحابی امامان رضا و هادی علیهما السلام)، حمدان بن سلیمان (صحابی امام هادی و عسکری علیهما السلام) ... و سپس از آنان در باب «من لم یرو عن واحد من الأئمّة علیهم السلام» یاد کرده است. این بدان معناست که یا صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام بودن، ملازم با روایت از ایشان نیست و یا به مفهوم این است که این راویان، از روایت بی واسطه و با واسطه از معصوم برخوردارند.

اخبار ابن شاذان از امام رضا علیه السلام متفاوت بوده، در عین حال از ویژگی طبیعی و همسنگ همتایان خویش بهره مند است روایت های او از آن حضرت به دو دسته تقسیم می شوند:

الف-روایت های بی واسطه

نقل مستقیم فضل از امام رضا علیه السلام به احادیث گسترده «العلل» یا «نامه آن حضرت به مأمون» که هر کدام کتابی هستند و بی استثنا همه فقه شناسان آن دو را مدرک استنباط های خود قرار داده اند منحصر نمی شود. وی احادیث بسیار دیگری را نیز در زمینه توحید ،انبیا ،امامت احکام .... از آن حضرت نقل کرده است که ما به عنوان نمونه در پاورقی به برخی اشاره می کنیم. (2)

1- تنقیح المقال، ج 1، ص 194.

2- [الف- فضل بن شاذان قال، سَمِعْتُ اَلرِّضَا علیه السلام یَقُولُ فِی دُعَائِهِ: (سُبْحَانَ مَنْ خَلَقَ اَلْخَلْقَ بِقُدْرَتِهِ أَتْقَنَ مَا خَلَقَ بِحِکْمَتِهِ وَ وَضَعَ کُلَّ شَیْءٍ مِنْهُ مَوْضِعَهُ بِعِلْمِهِ سُبْحَانَ مَنْ یَعْلَمُ خائِنَةَ اَلْأَعْیُنِ وَ ما تُخْفِی اَلصُّدُورُ وَ لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَ هُوَ اَلسَّمِیعُ اَلْبَصِیرُ). ب- فضل بن شاذان قال: سمعت الرّضا علیه السلام یَقُولُ: (استِعمالُ العَدْلِ وَالإِحسانِ مُؤَذِّنٌ بِدَوامِ النِّعْمَه). ج- (فَضْلَ بْنَ شَاذَانَ یَقُولُ: سَأَلَ رَجُلٌ مِنَ اَلثَّنَوِیَّهِ أَبَا اَلْحَسَنِ عَلِیَّ بْنَ مُوسَی اَلرِّضَا عَلَیْهِ السَّلاَمُ، وَ أَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ لَهُ: إِنِّی أَقُولُ إِنَّ صَانِعَ اَلْعَالَمِ اِثْنَانِ فَمَا اَلدَّلِیلُ عَلَی أَنَّهُ وَاحِدٌ فَقَالَ عَلَیْهِ السَّلاَمُ قَوْلُکَ اِثْنَانِ دَلِیلٌ عَلَی أَنَّهُ وَاحِدٌ لِأَنَّکَ لَمْ تَدَّعِ اَلثَّانِیَ إِلاَّ بَعْدَ إِثْبَاتِکَ اَلْوَاحِدَ فَالْوَاحِدُ مُجْمَعٌ عَلَیْهِ وَ أَکْثَرُ مِنْ ذَلِکَ مُخْتَلَفٌ فِیهِ). د- (فَضْلِ بْنِ شَاذَانَ قَالَ سَمِعْتُ اَلرِّضَا عَلَیْهِ اَلسَّلاَمُ یُحَدِّثُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیٍّ عَلَیْهِ اَلسَّلاَمُ: أَنَّ رَسُولَ اَللَّهِ صَلَّی اَللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ اِحْتَجَمَ وَ هُوَ صَائِمٌ مُحْرِمٌ). من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 419، ح، 5915؛ عیون أخبار الرّضاء علیه السلام، ج 1، ص 187 ؛ ج 2، ص 19، 25، 26، 106؛ الخصال، ص 58؛ التوحید ، ص 137 و 269]

یکی از محققان معاصر می نویسد: «فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام روایات زیادی نقل می کند که ما آن ها را در کتاب مسند الإمام الرضا علیه السلام در کتاب توحید، ح 71 و 72، و کتاب نبوت، ح 5 و 15 و کتاب امامت، ح 67، 197 - 206، و کتاب ایمان و کفر، ح 12 - 22 و کتاب دعا، ح 78 و کتاب احتجاجات 2، و کتاب طهارت، ح 37 و 75، و کتاب صلات، ح 5، 6، 20، 21 ، 80 و 106، و کتاب صوم، ح 54 و 57 و کتاب حج، ح 12 و 22، و کتاب اشربه، ح 30، و کتاب رجال، ح 3، نقل کرده ایم». (1)

افزون بر نقل روایات، فضل بن شاذان، گزارشگر برخی از اشعار منسوب به امام رضا علیه السلام نیز می باشد. حاکم نیشابوری (م 405ه- .) نویسنده المستدرک علی الصحیحین از علیّ بن محمد معاذی از عالم عابد ابو محمد یحیی بن یحیی علوی از عمویش ابو الحسن علیّ بن محمد بن قتیبه نیشابوری از فضل بن شاذان نقل می کند که شنیدم امام رضا علیه السلام ابیات ذیل را می خواند:

اعذر أخاك علی ذنوبه *** و استر و غطّ علی عیوبه

واصبر علی بهت السّفیه *** و للزّمان علی خطوبه

1- راویان امام رضا علیه السلام در مسند الإمام الرضا علیه السلام، ص 351

ودع الجواب تفضّلاً *** و کل الظلوم الی حسیبه (1)

ب-نقل با واسطه از امام رضا علیه السلام

در برخی از موارد ابن شاذان با واسطهٔ صفوان بن یحیی به نقل از امام رضا علیه السلام پرداخته و گاهی اتفاق افتاده که آن ها را با دو واسطه نقل کرده است. (2) تنوّع اخبار وی از امام به تمامت امری طبیعی و برخوردار از نمونه های فراوان در بین راویان حدیث و برای بسیاری تقریباً واقعیت یافته است. ابن ابی عمیر از مشایخ فضل با این که از صحابیان امام صادق علیه السلام به شمار آمده، (3) در برخی اوقات با دو یا سه واسطه از آن حضرت نقل می کند حمّاد بن عیسی از اصحاب امام صادق که از استادان ابن شاذان به شمار می آید نیز برخوردار از این ویژگی است. (4) بی تردید امکان پذیر نیست که صحابیان ائمّه علیهم السلام در نزد آنان همیشه حضور داشته باشند از این رهگذر اتفاق می افتد که امام علیه السلام در جلسه ای القای کلام دارند که در آن برهه، راوی حاضر نیست و در نتیجه، وی به ضرور آن روایت را با واسطه نقل می کند.

علیّ بن ابراهیم قمی از هارون بن مسلم و کلینی از عبدالله بن جعفر حمیری و سعد بن عبدالله اشعری عبدالله اشعری گاه با واسطه و گاه با واسطه و گاه مستقیم نقل می کنند. (5) در تعلیل و تبیین ناهمسانی نقل روات به چند دلیل می توان اشاره کرد:

الف- امکان ملاقات بین راوی و مرویّ عنه، همیشه وجود ندارد. گاهی

1- الإیضاح، ص 58

2- الکافی، ج 1، ص 36، ح 4؛ ج 3، ص 32، ح 1؛ ج 4، ص 143، ح 9؛ ج 5، ص 327، ح 4.

3- کتاب الرّجال، ص 159 ش 1272

4- مشایخ الثقات، ص 76

5- الکافي، ج 1، ص 107، ح 4 و ص 326، ح 8 و ص 341، ح 23 و 25 و ص 457، ح 10 و 11 و ص 468، ح 6.

فرصتی کوتاه همانند حج اتفاق می افتد و او برخی احادیث را از وی دریافت در نتیجه ماندهٔ اخبار او را با واسطه روایت می کند.

ب- راوی گاهی از استادی که سپس دست خوش حادثه مرگ می گردد، تلقی حدیث می کند آن گاه برخی را که در حافظه اش باقی مانده گزارش مستقیم می دهد و پاره ای را که فراموش کرده با واسطه به گزارش می پردازد.

ج- برخی اوقات، شاگرد تعدادی از احادیث را تلقی می کند ولی به عللی استاد را پس از آن نمی بیند بنابراین به اجبار اخبار باقی مانده را به وسیلهٔ یکی از راویان با سابقه که قبلا با استاد، تماس بیشتری داشته دریافت می کند ابن قولویه مؤلّف کامل الزیارات تنها چهار حدیث را بی واسطه از سعد بن عبدالله اشعری دریافت کرد و بقیه را با واسطه پدر یا برادرش به نقل از وی پرداخت. (1)

د- گاهی راوی در بُرهه ای از زمان معین که استاد، کتاب مشخصی را تدریس و القا می کند حضور ندارد بنابراین روایات و کتاب های پیشین را که بی واسطه از استاد تلقی کرده به گونهٔ مباشر و آن کتاب معین را با واسطه به نقل می پردازد.

شهرت فضل در صحابی امام رضا علیه السلام بودن

اکثریت قریب به اجماع دانشمندان علم رجال و دیگر متخصصان و دین پژوهان، همانند مفسّران، فقیهان، مورّخان و متکلّمان بر این که فضل بن شاذان از اصحاب امام رضا علیه السلام می باشد، تصریح کرده اند. بنابراین می توان آن را در شمار مسلّمات تاریخی و حدیثی به شمار آورد. رجالیان و دیگر اندیشه ورزان، همانند علامه حلّی، فاضل اردبیلی، عبدالنبی جزایری، سید علی اصغر جابلقی

1- رجال النجاشي، ش 318

بروجردی، سید حسن صدر، فیض کاشانی، آقابزرگ تهرانی، نورالله شوشتری، عباس قمی، محمد تقی شوشتری، سید ابوالقاسم خویی، موسی زنجانی، محمد علی مدرسی تبریزی، عزیز الله عطاردی، محمد مهدی نجف و... که قطره ای از دریای این ساخت به شمار می آیند به استناد روایات و گفتار نجاشی، بر این که فضل بن شاذان از اصحاب امام رضا علیه السلام علیه السلام است پای فشرده اند. (1)

ما برای حسن ختام بحث و یاد کرد استاد شهید مرتضی مطهّری خراسانی، گفتاری از وی را در ارتباط با فضل بن شاذان گزارش می کنیم. وی می نویسد: «فضل بن شاذان نیشابوری در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم زیست می کرده است. او از اصحاب امام رضا، امام جواد و امام هادی علیهم السلام بوده و کتب زیادی در کلام نوشته است». (2)

1- خلاصة الأقوال، ش 769؛ جامع الرواة، ج 2، ص 5؛ حاوی الأقوال، ج 2، ص161؛ طرائف المقال في معرفة الرّجال، ج 1، ص 339؛ تأسیس الشیعة، ص 344 و 377؛ طبقات الثقات من الرّواة، باب الفاء، ص 69 سفینة النجاة، ص 102 ؛ الأصول الأصیلة، ص 5 مصفی المقال في مصنفی علم الرّجال، ص 360؛ الأسناد المصفی الی آل المصطفی، ص 93؛ الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج 4، ص 211، ش 1 105؛ ج 6، ص 295، ش 2368 و ص 391، ش 2434؛ ج 15، ص 254، ش 1634؛ ج 16 ، ص 78 ش ،395؛ ج 19، ص 67 ش 369؛ ج 20، ص 160، ش 2389؛ و ص 336، ش 3284؛ ج 21 ص 277، ش 5046؛ ج 22، ص 189، ش 6634؛ ج 25، ص 116، ش 658 و ص 305 ش 262؛ سفینة البحار، ج 2، ص 368، باب الفاء بعده الضاد؛ تحفة الأحباب في نوادر آثار الأصحاب، ص 267 قاموس الرجال، ج 8، ص 408؛ معجم رجال الحدیث، ج 14، ص 318، ش 9374؛ الجامع في الرّجال، ج 2، ص 563؛ ریحانة الأدب، ج 8، ص 41؛ راویان امام رضا علیه السلام در مسند الإمام الرّضا، ش 244؛ الجامع للرواة و أصحاب الإمام الرضا علیه السلام، ش 478

2- خدمات متقابل اسلام و ایران ص 702

فصل دوم: تولد فضل بن شاذان پس از شهادت امام رضا علیه السلام

اشاره

ص: 39

انکار و ایجاد شبهه

اشاره

حدیث پژوه معاصر استاد محمد باقر بهبودی با عبارت «فلابد و أن یکون ولادة الفضل بعد وفاة الرضا علیه السلام بقلیل و لا یصحّ له روایة عن الرّضا علیه السلام...» بر این باور است که:

ابن شاذان (م 260 ه-) پس از شهادت امام رضا علیه السلام که به سال 203 ه- رُخ داد، متولد شده، زیرا شیخ طوسی وی را جزو صحابیان امام هادی و عسکری علیهما السلام برشمرده است. (1)

فضل استادان خود، صفوان بن یحیی، ابن ابی عمیر و ابن فضّال را تنها در اواخر عمر آنان درک کرده، چون نوشته شده در حالی که حسن بن علیّ بن فضّال دوران کهن سالی خویش را سپری می کرد هنوز وی به سن بلوغ نرسیده بود و در «قطیعة الرّبیع» بغداد در نزد یکی از مقریان به نام اسماعیل بن عبّاد به آموختن قرآن پرداخت. (2)

با توجه به این نکته ها، روایات او از امام رضا علیه السلام از جمله حدیث «العلل» و «ما کتبه الرضا علیه السلام للمأمون فی محض الاسلام و شرایع الدّین» صحیح نبوده، از مسموعات وی از آن حضرت نیست. (3)

1- رجال الطوسی، ش 5742 و 5883

2- رجال الکشّی، ش 993؛ رجال النّجاشی، ش 72

3- معرفة الحدیث، ص 178، 205، 271 و 273

نویسندهٔ مدخل ابن شاذان (م 260 ه- 874 م) در دایرة المعارف بزرگ اسلامی که به نظر می رسد اساس رویکرد خود را از استاد بهبودی اخـذ کرده نیز می نویسـد: «فضل بن شاذان مدتی پس از وفات هارون عباسـی (م 193ه- .) به همراه پـدرش به بغـداد آمد و در حالی که هنوز به سن بلوغ نرسـیده بود، در «قطیعـة الرّبیع» بغـداد، نزد یکی از مقریان به نام اسـماعیل بن عباد به آموختن قرآن پرداخت» و ادامه می دهد: «این که در آثار شـیخ صدوق به احادیثی بر می خوریم که حاکی از استماع مستقیم ابن شاذان از امام رضا علیه السلام است و گاهی تصـریح شده که این اسـتماع در زمانی طولانی انجام گرفته، امری غریب است صـحبت او را با آن حضـرت برقی، طوسـی و نجاشـی تأیید نکرده اند و کشّـی به تکرار، روایات با واسطه او را از امام رضا علیه السلام آورده است. با توجه به این که امام رضا علیه السلام تا 201 ه- . در مـدینه بوده و از آن تاریخ تا 203 ه- . به عنوان ولیعهد مأمون از مدینه به سوی خراسان حرکت کرده و در آن جا سـکونت گزیده اسـت استماع مستقیم ابن شاذان از آن حضرت آن هم برای مدتی قابل ملاحظه، بعید می نماید». (1)

ما در این فصل به بررسی این دیدگاه ها به گونه مختصر می پردازیم، اما در فصل های دیگر در پاسخ به آن به تفصیل سخن خواهیم گفت.

الف-موضع رجال برقی

برقی از رهگذر معاصـرت با فضل هیچ اشاره ای به وی نکرده و نه تنها او را در عِدادِ صـحابه امام رضا علیه السـلام به حساب نیاورده که در زمرهٔ صـحابیان امام هادی و عسـکری علیهما السلام نیز که شیخ طوسی بر آن پای فشرده، بر نشمرده است. از این رو، عدم ذکر وی حاوی هیچ نکته ایجابی و یا سلبی نیست، تا در نتیجه،

1- دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 4، ص 50

عدم ذکر او را دلیلی قاطع بر نا استواری نقل فضل از امام رضا علیه السلام بدانیم.

ب-تجزیه و تحلیل گزارش کشّی

استاد بهبودی بر این است کلام ذیل که در رجال کشّی آمده و نجاشی نیز آن را نقل کرده ادعای ایشان را در تولد ابن شاذان پس از شهادت امام رضا علیه السلام به طور کامل اثبات می کند. (1)

نویسندهٔ مدخل ابن شاذان در دایرة المعارف بزرگ اسلامی نیز معتقد است که متن رجال کشّی، حاوی سه نکته است: الف- آمدن «فضل» به همراه پدرش به بغداد پس از درگذشت هارون (م193ه- .). ب- عدم بلوغ وی در آن برهه. ج- آموختن قرآن در منطقهٔ «قطیعة الرّبیع» بغداد که به نوعی حاوی عدم بلوغ وی در آن زمان است.

برای واکاوی و بازشناسی باورهای پیش گفته در ابتدا متن مذکور را که بنیاد و مبنای دو مؤلف یادشده و منبع منحصر به فرد رویکردهای آن ها به شمار می آید از متن مصحح رجال کشی گزارش می کنیم، البته کلمات متفاوت رجال نجاشی داخل قلاب قرار می گیرد:

«قَالَ أَبُو عَمْرٍو قَالَ اَلْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ: إِنِّی کُنْتُ فِی قَطِیعَهِ اَلرَّبِیعِ فِی مَسْجِدِ اَلزَّیْتُونَهِ أَقْرَأُ عَلَی مُقْرِئٍ یُقَالُ لَهُ إِسْمَاعِیلُ بْنُ عَبَّادٍ، فَرَأَیْتُ یَوْماً فِی اَلْمَسْجِدِ نَفَراً یَتَنَاجَوْنَ، فَقَالَ أَحَدُهُمْ إِنَّ بِالْجَبَلِ رَجُلاً یُقَالُ لَهُ اِبْنُ فَضَّالٍ ، أَعْبَدُ مَنْ رَأَیْتُ أَوْ سَمِعْتُ بِهِ، قَالَ: وَ إِنَّهُ لَیَخْرُجُ إِلَی اَلصَّحْرَاءِ فَیَسْجُدُ اَلسَّجْدَهَ فَیَجِیءُ اَلطَّیْرُ فَیَقَعُ عَلَیْهِ، فَمَا یُظَنُّ إِلاَّ أَنَّهُ ثَوْبٌ أَوْ خِرْقَهٌ، وَ إِنَّ اَلْوَحْشَ لَیَرْعَی حَوْلَهُ فَمَا یَنْفِرُ مِنْهُ لِمَا قَدْ آنَسَتْ بِهِ، وَ إِنَّ عَسْکَرَ اَلصَّعَالِیکِ لَیَجِیئُونَ یُرِیدُونَ اَلْغَارَهَ أَوْ قِتَالَ قَوْمٍ: فَإِذَا رَأَوْا شَخْصَهُ طَارُوا فِی اَلدُّنْیَا فَذَهَبُوا حَیْثُ لاَ یُرِیهِمْ وَ لاَ یَرَوْنَهُ. قال الفضل بن شاذان:

1- معرفة الحدیث، ص 271 و 273

فَظَنَنْتُ أَنَّ هَذَا رَجُلٌ كَانَ فِی اَلزَّمَانِ اَلْأَوَّلِ: فَبَیْنَا أَنَا بَعْدَ ذَلِکَ بِسِنِینَ [بیسیر] قَاعِدٌ فِی قَطِیعَهِ اَلرَّبِیعِ مَعَ أَبِی رحمه الله رَحِمَهُ اَللّهُ: إِذْ جَاءَ شَیْخٌ حُلْوُ اَلْوَجْهِ حَسَنُ اَلشَّمَائِلِ عَلَیْهِ قَمِیصٌ نِرْسِیٌّ وَ رِدَاءٌ نِرْسِیٌّ وَ فِی رِجْلِهِ نَعْلٌ مُخَصَّرٌ فَسَلَّمَ عَلَی أَبِی، فَقَالَ إِلَیْهِ أَبِی فَرَحَّبَ بِهِ وَ بَجَّلَهُ، فَلَمَّا أَنْ مَضَی یُرِیدُ اِبْنَ أَبِی عُمَیْرٍ : قُلْتُ لِشَیْخِی هَذَا رَجُلٌ حَسَنُ اَلشَّمَائِلِ، مَنْ هَذَا اَلشَّیْخُ فَقَالَ: هَذَا اَلْحَسَنُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ فَضَّالٍ ، قُلْتُ لَهُ هَذَا ذَاکَ اَلْعَابِدُ اَلْفَاضِلُ قَالَ هُوَ ذَاکَ، قُلْتُ لَیْسَ هُوَ ذَاکَ! قَالَ: هُوَ ذَاکَ، قُلْتُ أَ لَیْسَ ذَاکَ بِالْجَبَلِ قَالَ: هُوَ ذَاکَ کَانَ یَکُونُ بِالْجَبَلِ، قُلْتُ لَیْسَ ذَاکَ، قَالَ مَا أَقَلَّ [أغفل] عَقْلَکَ مِنْ غُلامٍ! فَأَخْبَرْتُهُ مَا سَمِعْتُهُ مِنْ أُولَئِکَ اَلْقَوْمِ فِیهِ، قَالَ: هُوَ ذَاکَ، فَکَانَ بَعْدَ ذَلِکَ یَخْتَلِفُ إِلَی أَبِی. ثُمَّ خَرَجْتُ إِلَیْهِ بَعْدُ إِلَی اَلْکُوفَهِ ، فَسَمِعْتُ مِنْهُ کِتَابَ اِبْنِ بُکَیْرٍ وَ غَیْرَهُ مِنَ اَلْأَحَادِیثِ، وَ کَانَ یَحْمِلُ کِتَابَهُ وَ یَجِیءُ إِلَی حُجْرَتِی فَیَقْرَؤُهُ عَلَیَّ، فَلَمَّا حَجَّ «سَدَّ وَ شَبَّ» خَتَنُ «طَاهِرِ بْنِ اَلْحُسَیْنِ»، وَ عَظَّمَهُ اَلنَّاسُ لِقَدْرِهِ وَ حَالِهِ [ماله] وَ مَکَانِهِ مِنَ اَلسُّلْطَانِ، وَ قَدْ کَانَ وَصَفَ لَهُ فَلَمْ یَصِرْ إِلَیْهِ اَلْحَسَنُ ، فَأَرْسَلَ إِلَیْهِ أُحِبُّ أَنْ تَصِیرَ إِلَیَّ فَإِنَّهُ لاَ یُمْکِنُنِی اَلْمَصِیرُ إِلَیْکَ! فَأَبَی، وَ کَلَّمَهُ أَصْحَابَنَا فِی ذَلِکَ، فَقَالَ مَا لِی وَ لِطَاهِرٍ وَ آلِ طَاهِرٍ لاَ أَقْرَبَهُمْ لَیْسَ بَیْنِی وَ بَیْنَهُمْ عَمَلٌ، فَعَلِمْتُ بَعْدَهَا أَنَّ مَجِیئَهُ إِلَیَّ [کان لدینه] وَ أَنَا حَدَثٌ غُلاَمٌ وَ هُوَ شَیْخٌ لَمْ یَکُنْ إِلاَّ لِجَوْدَهِ اَلنِّیَّهِ»؛ فضل بن شاذان گزارش کرده است که در مسجد «زیتونه» که مربوط به قبیلهٔ «ربیع» است، در محضر استادم، اسماعیل بن عباد در حال آموختن بودم که دیدم گروهی با فاصله از ما نشسته، در حال گفت و گو هستند. یکی از آن ها گفت: در کوه شخصی هست به نام ابن فضّال که عابدترین و زاهدترین فردی است که دیده شده در صحرا به سجده های طولانی فرو می رود و آن قدر حالت سکوت و آرامش بر وی حاکم و سجودش طولانی می باشد که گویا جامه ای است بدون پیکر افتاده در آن منطقه مرغان بیابانی بدون هیچ ترسی در کنار او دانه می خورند و گاه از وی

همچون سکویی برای نشستن استفاده می کنند. راهزنان برای غارت و کشتر مردمان مورد نظر خود از آن محل می گذرند اما هرگز او را نمی بینند و او هم آنان را نمی بیند.

فضل بن شاذان ادامه می دهد: پس از شنیدن سخنان برخی از افراد آن گروه پنداشتم که این فضّال در سال های قبل می زیسته است چون هنوز با او ارتباط و آشنایی پیدا نکرده بودم سالیانی پس از آن [یا با فاصله اندک] در همان مسجد نشسته بودم که مردی بسیار خوش صورت و با ابهت که بالاپوش و پیراهن نرسی بر تن و کفش سبز رنگ زیبا بر پا داشت وارد شد و بر پدرم شاذان که در مسجد حضور داشت سلام کرد. پدرم برای احترام به وی از جا بلند شد و او را در کنار خود نشاند و بسیار به او حرمت گذاشت. پس از گفت و گوها و تبادل نظر حرکت کرد و گفت که قصد دارد پیش ابن ابی عمیر برود. از پدرم پرسیدم که او کیست؟ او پاسخ داد: حسن بن علی بن فضّال سپس ادامه دادم آیا او همان عالم عابد و فاضل مشهور است؟ پدرم پاسخ داد: او همان است. من سه بار تکرار کردم که پدر شاید اشتباه می کنی چون او در کوه در حال عبادت و تهجد است و نمی تواند در بغداد حضور داشته باشد. پدرم از سخنم برآشفته و ناراحت شد و گفت ای جوانک عقل تو به این مسائل نمی رسد چه مانعی دارد که از آن جا آمده باشد.

فضل بن شاذان ادامه می دهد: شنیده های خود را برای پدرم نقل کردم و او تکرار کرد آن مرد ابن فضال بود. وی با پدر من ارتباط و رفت و آمد فراوانی داشت. پس از آن من هم به محضرش در کوفه رفتم و احادیث را آموختم او خود به اتاق من می آمد و اخبار را برای من قرائت می فرمود و من از او تحمّل حدیث می کردم از جمله کتاب حدیثی ابن بکیر را به طور کامل برای من خواند در همان زمان سدوشب داماد طاهر بن حسین سپه سالار مأمون که

قـدرت و ثروت داشت، به حـج رفت و چون فضایـل ابن فضّـال زبان زد همه و در نتیجه، به گوش او نیز خورده بود نماینـده ای را پیش ابن فضال فرسـتاد و به او پیغام داد که بسـیار علاقه مند هسـتم که با شـما دیداری داشته باشم اما او از رفتن پیش داماد طاهر خودداری ورزید و گفت: من نیازی به ارتباط با طاهر و خاندانش ندارم، در صورتی که تعداد زیادی از اصحاب ائمّه علیهم السلام برای کمک به جریان شیعه، وی را ترغیب و تشویق کردند که به آن ملاقات تن در دهد، اما او نپذیرفت.

فضـل بن شـاذان ادامه می دهـد: من از این رخـداد فهمیـدم که آمـدن وی در نزد من که جوانی پیش نبودم در حالی که او پیرمردی بود، به منظور تعلیم و تربیت من بوده و او با نیّتی پاک کتاب های خود را برایم می خوانده است. (1)

گزارش بالا با توجه به نکته های ذیل، هیـچ کدام از رویکردهای پیش گفته بهبودی و نویسـندهٔ مدخل ابن شاذان را در دایرة المعارف بزرگ اسلامی اثبات نمی کند

الف- این روایت افزون بر این که از نظر محتوا خدشه پذیر می نماید، از جهت سـند نیز مُرسل است، زیرا کشّـی، فضل بن شاذان را درک نکرده است و این بزرگ ترین اشکال روایت به نظر می رسد.

ب- شاذان پدر فضل از صحابیان و راویان امام کاظم علیه السلام (م183ه- .) بوده، در زمرهٔ محدثان طبقه ششم امامیّه به حساب می آید و این یعنی این که وی سال ها پیش از درگـذشت هارون (م193 ه-) به تنهـایی و به احتمال قوی به همراه پسـرش در منطقه عراق حضور داشته است است. (2)

1- رجال الکشّی، ش 993؛ رجال النجاشی، ش 72

2- الکافی، ج 8، ص 159 ح 138؛ معجم رجال الحدیث، ج 10، ص 9، ش 5678؛ معجم الثقات، ص 64 ش 415

ج- در هیچ یک از منابع تاریخی، رجالی و حدیثی به قاری بودن اسماعیل ابن عبّاد بصری اشاره نشده است و رجالیان تنها بر راوی بودن وی پای فشرده اند. گرچه برقی و طوسی وی را تنها در شمار صحابیان امام رضا علیه السلام آورده اند (1)، اما از امام صادق علیه السلام، عبدالله بن بُکیر و داوود بن کثیر رقی نیز روایت نقل کرده است و محدّثانی همانند حسین بن سعید اهوازی عبدالله ابن مغیره بکر بن صالح رازی، راویان از وی هستند. (2)

د- جملة «کنت أَقْرَأُ عَلَی مُقْرِئٍ یُقَالُ لَهُ إِسْمَاعِیلُ بْنُ عَبَّادٍ» را که گفته فضل است، نمی توان به طور قطع این گونه ترجمه کرد که وی پس از مرگ هارون و در دوران نوجوانی خویش و کهن سالی ابن فضال، مشغول آموختن قرآن بوده به نحوی که حاوی عدم بلوغ وی باشد. کاربرد کلمه «قرائت» در تعبیر وی به معنای لغوی آن که خواندن است، می باشد و کلمه قرائت از قابلیت و ظرفیتی برخوردار است که در صحت مفاد آن تفاوتی بین آموختن قرآن، حدیث یا هر متن دیگری نیست. به علاوه در پایان همان متن قرینه ای است که این احتمال را صددرصد نفی می کند فضل در ادامه می گوید: (ثُمَّ خَرَجْتُ إِلَیْهِ بَعْدُ إِلَی اَلْکُوفَهِ، فَسَمِعْتُ مِنْهُ کِتَابَ اِبْنِ بُکَیْرٍ وَ غَیْرَهُ مِنَ اَلْأَحَادِیثِ وَ کَانَ یَحْمِلُ کِتَابَهُ وَ یَجِیءُ إِلَی حُجْرَتِی فَیَقْرَؤُهُ عَلَیَّ)؛ من به کوفه رفتم و او کتاب های حدیثی در اختیارش اعم از کتب ابن بکیر و دیگران را به حجره ام می آورد و بر من می خواند وی که راوی متن مذکور است واژهٔ «قرائت» را در ارتباط با تلقی حدیث و نه تعلم قرآن به کار می برد.

ه- دریافت حدیث نُه اسلوب متفاوت دارد که قرائت (عرض) یک قسم

1- رجال البرقی ص 54 رجال الطّوسی، ش 5207 .

2- الکافی، ج 1، ص 312، ج 3، ج 2، ص 56، ج 3، ج 8 و ص 290، ح 438؛ تهذیب الأحکام، ج 2، ص 45، ح 145؛ الاستبصار، ج 1، ص 295، ج 1086؛ کامل الزیارات، باب 63، ح 2.

آن است. به آن معنا که شاگرد به خواندن خبر از کتاب و یا حفظ پردازد و استاد تصحیح کننده کاستی هایش باشد به خلاف شیوهٔ «سِماع» که شیخ از کتاب و یا از حفظ املا و انشا و شاگرد استماع و یادداشت می کند. (1) جمله «کُنت أَقْرَأُ عَلَی مُقْرِئٍ یُقَالُ لَهُ إِسْمَاعِیلُ بْنُ عَبَّادٍ» می تواند اشاره به این روش تعلّم حدیث باشد، نه این که آن گونه که پنداشته شده، مقصود، آموختن قرآن آن هم پیش از بلوغ فضل باشد.

و- به فرض که جمله «کُنت أَقْرَأُ عَلَی مُقْرِئٍ یُقَالُ لَهُ إِسْمَاعِیلُ بْنُ عَبَّادٍ» درباره آموختن قرآن باشد، از آن عدم بلوغ فضل در آن برهه چگونه استنباط می شود؟ آیا در جلسات قرائت و آموزش ،قرآن تنها افراد غیر بالغ شرکت می کنند؟

ز- گزارش یادشده فضل حاوی و حاکی یک رخداد متصل به هم نمی تواند باشد عبارت به آن معنا نیست که تحصیل ابن شاذان در نزد اسماعیل بن عبّاد و فراگیری وی از بزرگانی چون ابن فضال در یک زمان به هم پیوسته و بی گسست انجام پذیرفته تا نتیجه گیری شود که فضل در دوران نوجوانی خویش، ابن فضال را که دوران کهن سالی خود را سپری می کرده درک کرده است، زیرا عبارت کشّی «فَبَیْنَ أَنَا بَعْدَ ذَلِکَ بِسِنِینَ»، فاصله زمانی چندین ساله بین آن دو رخداد را تبیین می کند. ترجمه عبارت این می شود من خیال می کردم این شخص که دربارهٔ زهد و پرهیزگاری اش سخن می گویند - ابن فضّل - در گذشته زندگی می کرده که من بعد از سال ها بار دیگر گذرم به همان مسجد در «قطیعة الرّبیع» افتاد و با پدرم در آن جا نشسته بودیم که ابن فضّال آمد. اما عبارت نجاشی که به جای «سنین»، «یسیر» ثبت کرده، باعث تفاوت در

1- دراية الحديث، ص 133؛ اصول علم الرجال بين النظرية و التطبيق، ص 224.

معنا می شود. (1)

ح- بـا تکیه بر جمله «اذ جـاء شـیخٌ حلو الوجه» و یـا «و أنـا حـدثٌ غلامٌ و هو شـیخ» نمی توان نتیجه گیری کرد که فضل نوجوان، دوران سـالخوردگی ابن فضّال را درک کرده است. یکی از معـانی واژهٔ «شـیخ» پیر و سالخورده است، اما برای آن واژه، معانی دیگری چون «ذو المکانـة من علمٍ أو فضلٍ أو ریاسـة» نیز ذکر کرده اند. (2) تأمـل در تعبیر علامه حلی در ارتباط با ابن شاذان به «هـذا الشـیخ أجل من أن یغمز علیه» (3) و تعبیر پیروان مکتب اهل بیت در ارتباط با محمـد بن حسن طوسـی به «شـیخ الطائفه» ما را به فهم آن عبارت نزدیک می کند. بین معنای سالخوردگی و معانی دیگر شـیخ به اصـطلاح اهل منطق، رابطهٔ عموم و خصوص من وجه وجود دارد، تعبیر «شـیخ بلد»، «شیخ قبیله»، «شیخ کنیسه» و... به معنای کهن سال نیست.

ط- به فرض که «و أنا حدثٌ غلامٌ و هو شـیخ» به معنای نوجوانی فضل و سالخوردگی ابن فضّال باشد، حاوی آن دستاورد نیست. ما تاریخ وفـات ابن را که سال 221 یا 224 ه- است، می دانیم، (4) اما هنگام تولـد و مدت عمر وی مشـخص نیست. شاید این برخورد، پیش از شهادت امام رضا علیه السلام و یا یکی دو سال پس از آن اتفاق افتاده باشد که در آن برهه ابن فضال نسبت به ابن شاذان کهن سال بود.

ی- از رهگـذر گفته شاذان به فضل که در پی انکار وی اظهار داشت: «ما اغفل [اقلّ] عقلک من غلام» نمی توان به طور جزم معتقد گردید که واژهٔ «غلام»

1- رجال الکشی، ش 993؛ رجال النجاشی، ش 72.

2- المعجم الوسیط، ص 502

3- خلاصة ،الأقوال، ص 229، ش 769

4- رجال النّجاشی، ش 180.

متضـمّن عدم بلوغ وی است. اولاً، واژهٔ غلام به گفته لغت شـناسان «یطلق علی الرّجل مجازاً»؛ توسّعاً و مجازاً، اشاره به جنسیت و مذکّر بودن مخـاطب دارد. (1) افزون این که متون و منـابع لغت شناسـی در ذیـل واژه هـای «غَلِمَ»، «غلاـم»، «غُلُومَه» ، «(غُلامیّه»، «غلیم» و «غُلمَه» ویژگی هایی همچون «اشتداد و هیجان شهوت و غلبه آن» را برشمرده اند که به نحوی با دوران جوانی تناسب دارد. خلیل بن احمد فراهیدی (م 170 ه-) اولین لغت نگار عرب می نویسـد: «الغلیم الشاب العریض المفرق الکثیر الشـعر»؛ غلیم جوانی پهنا پیکر است که موی فراوان خویش را شانه می زند و فرق باز می کند.

ابن منظور نیز می نویسـد: «یقـال فلان غلام النّاس و إن کان کهلاً، کقولك فلان فتی العسـکر و إن کان شـیخاً ... والعرب یقولون للکهل: غلاـم نجیب، و هو فـاش في کلاـهم؛ تعبیرات «غلاـم الناس» و «غلام نجیب» به فراوانی به معنای میان سال و کسـی که بین سـی و پنجاه سالگی باشد، به کار می رود. (2) به علاوه، کاربرد تعبیراتی از این سـنخ از سوی پدر نسبت به پسر و قلمداد کردن وی به بی تجربگی- که ممکن است چنـد دهه از سن وی گذشـته باشـد - به خصوص در هنگـام بروز اختلاف در موضع و منش به فزونی رایـج و مرسوم و حاوی کودکی و یا نوجوانی وی نیست و آخر این که جزو مسـلّمات تاریخی است که امام حسـین علیه السلام در مورد فرزندش علی بن الحسین علیه السـلام در روز عـاشورا فرمود: (اللَّهُمَّ اشْهَدْ فَقَدْ بَرَزَ إِلَيْهِمْ غُلَامٌ أَشْبَهُ النَّاسِ خَلْقاً وَخُلُقاً وَ مَنْطِقاً بِرَسُولِكَ) و وی نیز پس از معرفی خویش، با گفتن جملهٔ حماسـی: «اضْرِبُكُمْ بِالسّيْفِ حتّی ينْثنی ضرْب غُلامٍ هاشِمِیّ علوِیّ» از خود تعبیر به «غلام» کرده با این که از امام سجّاد علیه السلام که با فرزندش امام باقر علیه السلام در روز عاشورا حضور داشت، از سنّ

1- المعجم الوسیط، ص 660

2- العین، ج 4، ص 423؛ لسان العرب، ج 12، ص 440

بیشتری برخوردار بود. دست کم هیجده سال و برخی او را 25 ساله نیز به شمار آورده اند. (1)

س- در همین متنی که دستاویز استشهاد قرار گرفته در این که فضل بن شاذان پس از شهادت امام رضا علیه السلام متولد شده نکته ای وجود دارد که ادعای ایشان را دست خوش خدشه می کند زیرا فضل بن شاذان اشاره دارد که من در کوفه بودم داماد طاهر بن حسین پس از حج برای ملاقات با ابن فضال شدت اظهار تمایل ،کرد اما او علی رغم تشویق دیگران برای وی احترامی قایل نشد و با او ملاقات نکرد و اظهار داشت: «ما لی و لطاهر و آل طاهر» و یا «ما لی و لطاهر»؛ یعنی من با طاهر و خاندان طاهر کاری .ندارم به احتمال نزدیک به یقین با توجه به جمله یاد شده برخورد ابن فضال و داماد طاهر در زمان حیات طاهر رخ داده و گرنه سخن از وی کلامی سنجیده و به جا نیست. طاهر در سال 205 ه- طبق دلایلی از بغداد به منطقه مرو اعزام و در سال 207 ه-به مرگ طبیعی و یا بنا بر یک نظریهٔ تأیید نشده با دسیسه مأمون از پای درآمد. (2) ابن شاذان متولد شده پس از سال 203 چگونه شاهد اتفاق یادشده بوده است؟ آیا وی در آن برهه در موقعیت علمی و اجتماعی قرار نداشته است؟

ع- از جمله «فعلمت بعدها أن مجیئه الی کان لدینه» که به وسیلهٔ فضل بن شاذان گزارش شده است استنباط می شود که عدم پذیرش داماد «طاهر» که معاصر حیات و زندگی خود «طاهر» بوده سالیانی پس از تلقی و دریافت حدیث از ابن فضال رخ داده است. فضل اشاره می کند، کمال تواضع و فروتنی ابن فضال در این نکته بود که او به اتاق من برای آموختن روایات می آمد، اما

1- اللهوف فی قتلی الطفوف، ص 67 منتهی الآمال، ج 1، ص 693

2- تاریخ حکومت طاهریان، ص 159

پس از آن از پذیرش داماد طاهر بن حسین خودداری ورزید.

ج-واکاوی و پژوهش بیشتر در رجال طوسی

شیخ طوسی در کتاب رجال خود همان گونه که استاد بهبودی اشاره کرده فضل بن شاذان را از صحابیان امامان هادی و عسکری علیهما السلام برشمرده و در عِدادِ یاران امام رضا علیه السلام به شمار نیاورده است. (1) در این جا چند نکته به نظر می رسد:

الف- نقل فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام و ملاقات مکرّر با آن حضرت، در منابع حدیث، ریشه و بنیاد استوار دارد. (2) و در خبری مرسل به نقل از امام جواد نیز پرداخته است. (3) اما در هیچ منبع حدیثی کهن و جدید، حتی به یک حدیث هم مواجه نشده ایم که فضل بن شاذان از امام هادی و عسکری علیهما السلام نقل کرده ،باشد گرچه معاصر ایشان است.

ب- مفهوم گفتار طوسی و نه نص و تصریحش، این است که فضل، امامان رضا و جواد علیهما السلام را درک نکرده است و در زمرهٔ صحابیان آن دو شمرده نمی شود. اما شیخ صدوق که قرنی پیش از طوسی می زیسته و دو طبقه از وی جلوتر است، در من لا یحضره الفقیه، علل الشرایع و عیون اخبار الرّضاء علیه السلام سایر کتاب هایش، با چند سند به گزارش روایات ابن شاذان از امام رضا علیه السلام پرداخته، که صریح در این است که فضل از صحابیان امام رضا علیه السلام است و از انعقاد مفهوم در کلام طوسی و اعتبار آن جلوگیری می کند.

1- رجال الطّوسی، ش 5558، 5742 و 5883 .

2- عیون أخبار الرّضا علیه السلام، ج 1، ص 19، 109 و 187؛ ج 2، ص 25 و 26؛ التوحید، ص137 و 269؛ الخصال، ص 58؛ من لا یحضره الفقیه، ج 4، ح 5915

3- کفایة المهتدی، ص 449

ج- فضل بن شاذان دست کم دو بار در پایان «العلل» تأکید کرده که آن را از امام رضا علیه السلام استماع کرده است از طرفی طوسی هم «العلل» را در عـداد کتب ابن شاذان برشـمرده و تصـریح کرده که من با دو طریق: الف - مفیـد ← صـدوق ← ابن ولیـد ← احمـد بن ادریس ← علی بن محمـد بن قتیبه ← فضل ابن شاذان. ب- مفیـد ← صدوق ← حمزة بن محمد علوی ← قنبر بن علی ← علی بن شاذان ← فضل بن شاذان آن را نقل می کنم. (1)

د- از طرفی، شیخ طوسی در رجال خویش به تعداد 322 نفر از شاگردان و اصحاب امام رضا علیه السلام اشاره کرده است فضل بن سنان نیشابوری نیز در عـداد وکیلان و صـحابیان امام رضا علیه السـلام به حساب آمده است. (2) از همین رهگذر، به اسـتناد گفتار طوسی، در تمامی تصـنیفات ،رجالی فضل بن سنان در زمرهٔ راویان امام رضا علیه السلام نام برده شده است. (3) نویسنده از تجزیه و تحلیل روایی و رجالی، حـدس می زنـد که مراد از فضل بن سـنان نیشابوری همان فضل ابن شاذان نیشابوری است که در آن «شاذان» به «سـنان» تبـدیل شـده است. کلمات مقلوب و تغییرات با صـبغه تبـدیل «شـین» به «سـین» و بالعکس در کتاب های رجالی و روایی به ویژه در کتاب های پیشینیان و متون کهن، بسیار رخ داده است. این رویکرد و دستاورد را چند قرینه می تواند تقویت و مورد تأکید قرار دهد:

1- صدوق یک قرن پیش از طوسی «علل الأحکام» و سایر روایات فضل را،

1- فهرست الطّوسی، ص 363، ش 564

2- رجال الطّوسی، ش 5385

3- خلاصة الأقوال، ش 768؛ کتاب الرّجال ش 1198؛ تنقیح المقال، ج 3، ص 8، ش 9471؛ حاوی الأقوال، ج 4، ص 186؛ منهج المقال، ص 260؛ مجمع الرجـال، ج 5، ص 21؛ ج 2، ص 5؛ مسـتدرکات رجال علم الحدیث، ج 6، ص 207 ش 11563؛ معجم الثقات، ص 95، ش 638؛ معجم رجال الحدیث، ج 14، ص 308 ش 9372

از امام رضا علیه السلام به چند طریق و سند نقل کرده و در کتاب های خویش از جمله من لا یحضره الفقیه نگاشته که آن تألیفات بی تردید در اختیار طوسی بوده ولی در عین حال وی را با صرف نظر از عنوان فضل بن سنان در عِدادِ صحابیان امام رضا علیه السلام برنشمرده است از این رهگذر به دست می آید که مقصود از «فضل بن سنان» در رجال وی همان فضل بن شاذان است که دست خوش تصحیف گردیده است.

2- از نگاشته های طوسی، به دست می آید که وی از چندین طریق صحیح به تمامی روایت های فضل بن شاذان از جمله «العلل» برخوردار است. (1) از این رو، این احتمال تقویت می شود که مقصود وی از «فضل بن سنان» که وی را جزو صحابیان امام رضا علیه السلام بر شمرده، همان «فضل بن شاذان» است.

با توجه به این که «فضل بن سنان نیشابوری» که به عنوان وکیل امام رضا علیه السلام از آن یاد شده، در سلسله اسناد هیچ روایتی قرار نگرفته و از سویی بعید است که در هیچ خبری نامی از وکیل نباشد به نظر می رسد که مراد از وی «فضل بن شاذان نیشابوری» می باشد که در اسناد روایات فراوانی آمده است.

4- برخی از سرآمدان و رجال شناسان متأخّر، همانند شیخ موسی زنجانی و محمّدتقی شوشتری دو رجالی ژرف اندیش این احتمال را مدلّل و برخوردار از قرینه دانسته و از آن استقبال کرده اند شوشتری می نویسد: «لم یُعثر علی الفضل بن سنان النیسابوریّ فی خبر، فلعلّه محرّف الفضل بن شاذان النیسابوري فکان من اصحاب الرّضا علیه السلام و لم یعدّه الشیخ- فی الرّجال- فیهم»؛ با توجه به این که نام «فضل بن سنان نیشابوری» که به عنوان وکیل امام رضا علیه السلام از او یاد شده در هیچ کدام از کتاب های حدیثی نیامده شاید تصحیف شده فضل بن

1- فهرست الطّوسی، ش 564؛ تهذیب الأحکام، ج 10، (المشیخة)، ص5، 47 و 86

شاذان باشد که از صحابیان امام رضا علیه السلامء است و در رجال طوسی مذکور نیست. (1)

5- از سوی دیگر، یکی از محققان معاصر که تحقیقاتش در دهه های پیش مورد استفاده گسترده استاد مرتضی مطهری در خدمات متقابل اسلام و ایران قرار گرفته، به نقل از طوسی، فضل بن شاذان نیشابوری را از اصحاب امام رضا علیه السلام برشمرده و از طرفی، چون در کتاب رجال موجود و مطبوع از طوسی وی در عِدادِ صحابه آن امام به حساب نیامده، مشخص می شود که یا در نسخهٔ ایشان در اساس فضل بن شاذان ثبت شده و یا ایشان «فضل بن سنان» را «فضل بن شاذان» قرائت کرده و آن را صحیح دانسته است. (2)

امام رضا علیه السلام هفده سال پیش از آن که به منطقهٔ خراسان فراخوانده شوند، مسئولیت امامت را بر عهده داشته و در آن برهه فضل می تواند به تلقی حدیث از آن حضرت پرداخته و به وکالت منصوب شده باشد ملاقات و تلقی حدیث وی از امام رضا علیه السلام و نیابت از آن حضرت، از رهگذر نیاز مردم منطقه، محتمل است پس از ورود آن حضرت به «نیشابور» که به گفتهٔ حاکم نیشابوری، چهار روز در آن اقامت گزیدند (3) و یا در طی حدود دو سال حضور در خراسان رقم خورده باشد.

ه- به فرض که فضل بن سنان تصحیف شده فضل بن شاذان نباشد، عدم صحابی بودن وی، لازم نمی آید، از رهگذر این که گزارش های طوسی در رجالش، بر پژوهش و احصای فراگیر و تام استوار نیست و فصل الخطاب از بعد جامعیت و مانعیت تلقی نمی گردند ما به چند مورد از لغزش های طوسی که همه از معاصران فضل هستند اشاره می کنیم:

1- قاموس الرّجال، ج 8، ص 404؛ الجامع في الرّجال، ج 2، ص 563

2- راویان امام رضا علیه السلام در مسند الإمام الرضا علیه السلام، ص 341

3- تاریخ نیشابور، ص 208.

1- طوسی، داوود بن کثیر رقّی را تنها از اصحاب امام صادق و کاظم علیهما السلام برشمرده با این که وی در معتبرترین کتاب ها از امام باقر علیه السلام نیز به نقل حدیث پرداخته است. (1)

2- طوسی، صفوان بن یحیی را تنها از صحابیان امامان کاظم، رضا و جواد علیهم السلام برشمرده در عین حال وی از امام صادق علیه السلام نیز روایت نقل کرده است. (2)

3- وی، جعفر بن عیسی بن عبید را تنها از صحابیان امام رضا علیه السلام بر شمرده، با این که وی از امامان صادق و کاظم علیهما السلام نیز نقل حدیث کرده است. (3)

4- وی شاذان بن خلیل را از صحابیان امام جواد علیه السلام اما محسوب نموده، اما وی از امام کاظم علیه السلام، نیز روایت نقل کرده است. (4)

5- طوسی در رجالش عبدالرحمن بن ابی نجران را تنها از صحابیان امام رضا و جواد علیهما السلام برشمرده اما وی راوی از امام کاظم علیه السلام نیز بوده است. (5)

6- طوسی، نصر بن مزاحم را تنها از صحابیان امام باقر علیه السلام (درگذشته به سال 114 ه- .) بر شمرده است که با توجه به قراین ذیل بی تردید وی جزو صحابیان آن امام علیه السلام نیست:

الف- طوسی و نجاشی طریق خود را به کتاب های نصر بن مزاحم، محمد ابن علی صیرفی مشهور به «ابو سمینه» ذکر کرده اند که معاصر احمد بن محمد

1- رجال الطوسی، ش 2547 و 5003؛ کامل الزّیارات، باب 72، ح 5

2- رجال الطّوسی، ش 5038، 5311 و 5559؛ من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 293 ، ح 4052؛ تهذیب الأحکام، ج 2، ص 68، ح 246

3- رجال الطوسی، ش 5237؛ معجم رجال الحدیث، ج 5، ص57، ش2223

4- رجال الطوسی، ش 5558؛ ،الکافی، ج 8، ح 138؛ معجم رجال الحدیث، ج 10، ص 9، ش 5678

5- رجال الطوسی، ش 5323 و 5567؛ من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 108، ح 223

ابن عیسی (در گذشته به سال 280 ه-)است. با نگریستن طبقات و میانگین عمر محدثان، چگونه «ابوسمینه» راوی از صحابیان امام باقر علیه السلام می تواند باشد؟

ب- در طریق طوسی به نصر بن مزاحم، «حمید» که در گذشته به سال 310 ه- است قرار گرفته، او تنها با واسطهٔ یونس بن علی عطار کتاب های «نصر بن مزاحم» را نقل کرده است. آیا در گذشته به سال 310 با یک واسطه می تواند از صحابی امام باقر علیه السلام نقل کند؟

ج- در طریق نجاشی به کتاب الجمل نصر بن مزاحم، احمد بن محمد بن سعید در گذشته به سال 333 قرار دارد که تنها با واسطهٔ یحیی بن زکریا بن شیبان کتاب «نصر» را روایت کرده است آیا متصور است که متوفی در آن سال با یک واسطه از صحابی امام باقر علیه السلام نقل حدیث کند؟

د- تقویت کننده لغزش طوسی این است که نصر بن مزاحم در سال 212ه- . و دوران امامت امام جواد علیه السلام در گذشته و منابع تاریخی، حضور وی را در کوفه در زمان حرکت امام رضا علیه السلام به سوی ایران تأیید کرده اند. احتمال داده می شود که طوسی روایت نصر بن مزاحم را از ابو جعفر دیده و او را امام باقر علیه السلام پنداشته که با فرض وجود چنان روایتی و صحت آن، ابوجعفر دوم، یعنی امام جواد علیه السلام مراد است. (1)

ه- این که شاذان جزو صحابیان امامان رضا و جواد علیهما السلام باشد، حاوی نفی نسبت به فضل نیست. ما به موارد بسیاری برخورد می کنیم که پدر و فرزند، هر دو از مشایخ واحدی برخوردار بوده اند به عنوان نمونه به دو نفر از معاصران فضل اشاره می کنیم:

1- رجال الطّوسی، ش 1633؛ رجال النجاشی، ش ،1148؛ فهرست الطوسی، ش 773؛ میزان الاعتدال، ج 4، ص 253 ش 9046؛ الخرائج والجرائح، ج 1، ص 349؛ معجم رجال الحدیث ج20، ص 159

1- یونس بن عبدالرحمن از صحابیان امامان کاظم، رضا و جواد علیهم السلام بوده، فرزندش محمد بن یونس نیز به اجماع و اتفاق رجال جزو صحابیان امامان رضا و جواد علیهما السلام به شمار آمده است، گرچه بسیاری وی را از اصحاب امام کاظم علیه السلام نیز بر شمرده اند. (1)

2- حسین بن سعید بن حماد اهوازی که ثقه، والامقام و جلیل القدر است، از صحابه و راویان امامان رضا، جواد و هادی علیهم السلام به شمار می آید و فرزندش ابوجعفر احمد بن حسین بن سعید، ملقب به «دندان» نیز به گفته نجاشی و ابن غضائری از تمامی مشایخ پدرش به استثنای حماد بن عیسی نقل حدیث کرده است. (2)

د- تأمل فزون تر در فهرست نجاشی

این که نویسنده اشاره کرده که نجاشی فضل را از صحابیان امام رضا علیه السلام برنشمرده، قابل دقت و تأمل است.

الف- نجاشی در کتاب فهرست أسماء مصنّفی الشیعة در صدد بیان فهرست تألیفات عالمان شیعی بوده و جزو مسئولیت های وی بیان طبقات رجال و روات نیست گرچه در برخی موارد به آن پرداخته و در تعدیل و جرح روات به گونه بایسته کوشیده است.

ب- همه رجالیان بر این نظرند که رجال نجاشی از رهگذر این که حاوی احوال شیخ طوسی است از کتاب های رجالی طوسی دیرتر به نگارش آمده و ناظر به آن ها به عنوان مکمّل و مصحح نوشته شده است. اگر «فضل بن سنان» را در کتاب رجال طوسی تصحیف «فضل بن شاذان» بدانیم نتیجه اش این است

1- رجال الطوسی، ش 5116، 5167، 5435، 5478 و 5601؛ رجال النجاشی، ش 887 .

2- رجال النجاشي، ش 183؛ الرّجال لابن غضائری، ش. 12.

که وی در صحابی امام جواد علیه السلام بودن فضل بن شاذان سکوت کرده است و از این جهت سخن نجاشی: «الفضل بن شاذان بن الخلیل، ابو محمد الأزديّ النيشابوريّ، كان ابوه من اصحاب يونس، و روى عن أبي جعفر الثاني، و قيل [عن] الرّضا أيضاً عليهما السلام كان ثقةً، أحد اصحابنا الفقهاء و المتكلمين، و له جلالة فی هذه الطائفة، و هو في قدره أشهر من أن نصفه» را در ارتباط با فضل، می توان تفسیر و تبیین کرد. (1)

ج- عبارت «و روى عن أبي جعفر الثّاني، و قيل [عن] الرّضا أيضاً عليهما السلام و كان ثقة» مبهم و از این رو دست خوش برداشت های ناهمگون قرار گرفته است ویژگی وثاقت و صحابی امامان رضا و جواد علیهما السلام بودن، در ارتباط با چه کسی است؟ آیا توصیف فضل است یا توصیف پدرش شاذان؟ عبارت اجمال دارد. اگر توصیفات در ارتباط با شاذان پدر وی باشد همان گونه که محققانی مانند شوشتری و خویی بر آنانند بر آیندش این است که نجاشی فضل را از صحابیان هیچ یک از پیشوایان معصوم بر نشمرده است و اگر عبارت را توصیف فضل تلقی ،کنیم همان گونه که برخی از کاربران دانش رجال از جمله علامه حلی و آقابزرگ و... فهمیده اند نجاشی به طور قاطع وی را از اصحاب امام جواد برشمرده و احتمال صحابی بودن او را نسبت به امام رضا علیه السلام با تعبیر «قیل نفی نکرده است.

د- کسانی هم مانند شوشتری و خویی که عبارت و روى عن أبي جعفر الثاني، و قيل [عن] الرضا أيضاً عليهما السلام و كان ثقة را در ارتباط با شاذان می دانند و اظهار کرده اند که اگر راوی بودن از امام جواد و امام رضا علیه السلام و «ثقه» بودن در ارتباط با فضل باشد باید یک «واو» قبل از واژهٔ «أحد» می آمد، در اصل ادعا

1- رجال النجاشی، ش 840

که فضل بن شاذان از صحابیان امام رضا علیه السلام است، همگام اند. (1)

ه- سخن نجاشی بر فرض این که نصّ و یا ظهور داشته باشد در این که شاذان بن خلیل از صحابیان امام رضا علیه السلام و جواد علیهما السلام است شاید مفهومش، نفی صحابی امام رضا علیه السلام بودن ابن شاذان باشد اما روایات فراوان شیخ صدوق از فضل نص در صحابی امام رضا علیه السلام بودن وی است. مفهوم مشکوک نمی تواند مخالف منطوق و در برابر آن باشد. سخن صدوق در روایت فضل از امام رضا علیه السلام در مقایسه با مفهوم کلام نجاشی، از اعتبار بیشتری برخوردار است.

و- بی تردید مرجع داوری نجاشی در مسائل رجالی، باید مبتنی بر اقوال و شهادت علمای پیش از خود و روایات مذکور در منابع پیشین باشد. ابن شاذان در طبقه هفتم محدثان جای دارد و نجاشی در طبقه دوازده و دویست سال پس از وی می زیسته است شیخ صدوق، حدیث شناس بصیر در المشیخة- کتاب رجالی اش - و دیگر کتاب های روایی خویش، بارها به نقل فضل از امام رضا علیه السلام اشاره کرده است. صدوق از نجاشی در حدود صد سال متقدم تر است و به فضل ابن شاذان قرب عهد دارد و به علاوه طریق و واسطهٔ خود را به فضل بن شاذان بر شمرده و افزون این که در ایران زیست می کرده است و به منابع و مکتوبات این منطقه احاطه بیشتری دارد، از این رو سخنش در روایت فضل از امام رضا علیه السلام قابل پذیرش، منطقی تر و از اعتبار بیشتری برخوردار است. (2)

ز- به علاوه، نجاشی در عِدادِ تألیفات و تصنیفات فضل بن شاذان به کتاب «العلل» وی که از امام رضا علیه السلام لن تلقی کرده، اشاره کرده است و سپس می نویسد:

1- قاموس الرجال، ج 8، ص 408؛ معجم رجال الحدیث، ج 13، ص 297

2- [ولکنّ الظاهر أن ما ذکره الصدوق هو الصحیح، و ذلك لقرب عهده و طریقه إلی «الفضل»، و یؤکّد ذلك أن والد «الفضل» روی عن أبي الحسن الأول علیه السلام، فلا بعد فی روایة «الفضل» نفسه، عن الرضا علیه السلام. معجم رجال الحدیث، ج 14، ص 318، ش 9374]

طریق ابو العباس بن نوح ← احمد بن جعفر بن سفیان ← احمد بن ادریس قمی ←علی بن احمد (محمد) بن قتیبه نیشابوری ← واسطه من به «العلل» فضل ابن شاذان است. (1) این طریق صحیح می باشد.

ه-ناهمگونی در دایرة المعارف بزرگ اسلامی

در خود متن دائرة المعارف، ناخواسته به نکاتی اشاره شده که تأیید می کند فضل می تواند جزو صحابیان امام رضا علیه السلام به شمار آید. سه نکته ذیل که در مطاوی آن متن منعکس شده به نوعی متضاد و ناقض دیدگاه نویسنده است که اظهار کرده: استماع مستقیم ابن شاذان از آن حضرت آن هم برای مدتی قابل ملاحظه بعید می نماید.

1- روایت کشّی دالّ بر این که فضل پس از وفات هارون عباسی (م193ه- .) در بغداد حضور داشته است.

2- روایت فضل از داوود بن کثیر رقی که همزمان با شهادت امام رضا علیه السلام (م 203 ه-) در گذشته است.

3- حضور فضل در کوفه پیش از سال 205 ه- که در آن، داماد طاهر بن حسین، سردار مأمون و فاتح بغداد را دیده است.

1- رجال النجاشی، ص 306، ش 840 .

فصل سوم: طرق مشایخ بزرگ شیعه به «العلل» و استواری سند آن

اشاره

ص: 63

این فصل مشتمل بر سه قسمت است. قسمت نخست که تا حدودی طولانی است دربارهٔ ارزیابی رجالی طرق صدوق، مفید، طوسی و نجاشی به «العلل» فضل که از امام رضا علیه السلام نقل کرده رقم خورده است. در قسمت دوم درباره استدلال عالمان و فقیهان به حدیث «العلل» در سده های متوالی است. قسمت سوم که مانند قسمت دوم بسیار کوتاه است درباره صحت سند «العلل» در منظر فقیهان معاصر می باشد.

قسمت نخست: بررسی رجالی طرق شیخ صدوق، مفید طوسی و نجاشی به «العلل»

اشاره

ما در این بخش با مراعات تقدم زمانی در صدد شناخت طرق و سند شخصیت های بزرگ شیعه: صدوق (م 381ه- .)، مفید (م413ه- .)، نجاشی (م 450 ه- .) و طوسی (م 460ه- .) به «العلل» ابو محمد علم الدین فضل بن شاذان نیشابوری هستیم. شخصیت های یادشده از پرآوازه و بلندترین چکادهای معرفت بشری و دینی، فریادگران و تلاشگران نستوه ساحت های اعتقاد و فرهنگ، حافظان شریعت نبوی، مرزبانان شعارها و شعورهای امامیّه، و معماران معیار بخش شناخت احادیث صحیح از ضعیف اند. بی تردید ذخایر علمی و روایی موجود تشیّع، وامدار پویش آن ستارگان بی بدیل است.

ص: 65

مقدمه

الف- گذشتگان اصولاً با احتیاط و دقت به ذخایر آل محمد علیهم السلام و روایات می نگریسته اند. از موضوع های مهم در تاریخ فرهنگ اسلامی و به خصوص فرهنگ شیعی، صداقت در روایت و اجازهٔ نقل حدیث است. علمای بزرگ اسلام از روزگاران عهد پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرین در نقل حدیث دقت بسیاری می کرده اند و برای قبول حدیثی از راوی و ناقل شرط های بسیاری قایل بودند و تا شخصی را از حیث علم به حدیث و فهم مضمون آن و تقوا در نقل حدیث واجد شرایط نمی دیده اند به وی اجازه روایت حدیث نمی داده اند. همین امر موجب پدید آمدن سلسله اجازات در علم حدیث شده و زندگی محدثان را رنگی ویژه بخشیده است اما متأسفانه در روزگاران اخیر بسیاری کسان بدون داشتن صلاحیت و بدون آگاهی از فرهنگ وسیع حدیث و فهم آن و با نداشتن مبانی نقد و شناسایی حدیث، به نقل می پردازند.

ب- ما بر این نکته به عنوان مبنا و شاکله رجالی خویش پای می فشاریم، گرچه دیدگاه های رجالی طوسی و نجاشی در تعدیل و جرح روات بسیار ارزشمند و راهگشا به شمار می آیند اما آن دو رجال شناس در مقدمه کتاب های فهرست خویش آورده اند که تنها به احوال کسانی پرداخته اند که برخوردار از تألیفات بوده و از فقیهان و عالمان جغرافیای شیعه که فاقد تصنیف بوده اند صرف نظر کرده اند. به علاوه تصریح کرده اند که دامنهٔ آگاهی آن ها از مصنفات و خود راویان نیز محدود است. (1) با توجه به شرایط دشوار ارتباطی آن زمان و پراکندگی مرزداران اندیشه و فقاهت در نقاط گوناگون و دورافتاده، سخن آنان واقع بینانه می باشد از این رهگذر عدم توثیق فردی از ناحیهٔ آن ها در مقام اثبات به معنای عدم وثاقت وی در قلمرو واقعیّت، عینیت و عالم ثبوت نیست.

1- رجال النجاشي، ص 4 فهرست الطوسی، ص 3؛ رجال الطوسي، ص 17.

گزارش بزرگـان از شخصـی، کثرت روایت، گزارش روایت های کلیـدی، پر محتوا و هماهنگ با کتاب و سـنت جایگاه والای راوی در نزد امام و اصـحاب و از مشایـخ اجازه بودن به گونه مسـتوفا جلالت و وثاقت راوی را اثبات می کننـد گرچه طوسـی و نجاشـی بر وثاقت آن ها اشاره نکرده باشند.

فقیه نامبردار معاصر، امام خمینی می نویسد: سهل بن زیاد گرچه حتی تضعیف شده اما کسی که در روایات گزارش شده وی پژوهش کند به وثاقتش اطمینان می یابد اتقان آن روایات، کثرت روایت های نقل شده وی و اعتنای مشایخ به آن ها بسـیار برتر از توثیق اصـحاب رجال هماننـد نجاشـی و طوسـی است ما وثاقت ابراهیم بن هاشم قمی و محمد بن اسـماعیل بندقی نیشابوری، راوی فضل بن شاذان را از همین طریق اثبات می کنیم. (1)

ج- طبق بررسـی ما در منابع روایی و رجالی، دست کم کلینی دو طریق صدوق چهار طریق مسـتقل و متمایز از طرق کلینی، مفید هشت طریق، طوسی 25 طریق و نجاشـی یـک طریق- که روی هم رفته چهـل طریق می شونـد - به اخبـار، آثار و تألیفات فضل بن شاذان و در برخی از آن ها به «العلل» و «نامه امام رضا علیه السـلام به مأمون» دارند با نگاهی رجالی به اسناد یادشده، با وثاقت و ارزش افراد آن طرق آشـنا می شویم و در نتیجه می توانیم به «العلل» که توسط شـیخ صدوق در علل الشـرایع و عیون أخبار الرّضا علیه السـلام گزارش شده که نتیجه اش صحابی بودن فضل بن شاذان است، اعتماد ورزیم. (2) وثاقت افراد سند حدیث «العلل» افزون بر این که دیدگاه آقای بهبودی را در منحصر دانستن یک طریق به خدشه و چالش دچار می کند نقل فضل بن شاذان را از امام رضا علیه السلام مبرهن، مدلّل و تصحیح می نماید.

1- کتاب الطهارة، ج 1، ص 147.

2- علل الشرایع، باب 182، ص 93؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 2، باب 34، ص 97.

د- در طُرقی که مشایخ چهارگانه و سرآمدان فقاهت، کلام و رجال صدوق، مفید، طوسی و نجاشی - به «العلل» فضل بن شاذان دارند، برخی روات تکرار شده اند به همین دلیل تنها یک بار آن هم در نخستین طریقی که با نام وی مواجه شویم اجمال گونه به منزلت رجالی اش می پردازیم و از مطرح کردن وی در سایر طرق و وسایط که تکرار شده صرف نظر خواهد شد.

الف-طرق دوگانه کلینی به آثار فضل بن شاذان

کلینی در عصر امام عسکری علیه السلام متولد گشت و معاصر وکلای خاص امام زمان علیه السلام بود. عموم طبقات وی را به راستی گفتار و درستی کردار ستوده اند. هر دو فرقه شیعه و سنی به وی اعتماد داشتند و از این رو برای نخستین بار در بین دانشمندان اسلامی به عنوان «ثقة الاسلام» مفتخر گردید. طوسی او را دانشمندی جلیل القدر و عالم به احادیث بر می شمارد. (1) نجاشی می نویسد: «کلینی در زمان خویش پیشوای علمای شیعه و چهره درخشان آن ها در «ری» و موثق ترینشان در گزارش حدیث و ضبط آن بوده است». (2) ابن اثیر جزری از دانشمندان اهل سنّت می نویسد: «مجدّد و احیاکننده مذهب شیعه در آغاز سده دوم، امام محمد باقر علیه السلام و در ابتدای سده سوم، امام رضا علیه السلام و در رأس سدهٔ چهارم کلینی رازی است». (3) کلینی بیش از بیست سال از عمر خود را در تنظیم کتاب الکافی سپری کرد و در سال 328 و یا 329 ه- که همزمان با آغاز غیبت کبری بود، در بغداد در گذشت.

شیخ طوسی در المشیخه و سند الکتاب 23 طریق متداخل خود را به

1- رجال الطّوسی، ش 6277؛ فهرست الطوسی، ش 603

2- رجال النجاشی، ش 1026.

3- منتهی المقال في أحوال الرّجال، ص 298

روایـات ابـن شـاذان برشـمرده کـه در سـند برخی کلینی قرار دارد. (1) آیـا آن طرق به روایـات مـذکور در تهـذیب الاحکام والاسـتبصار اختصـاص دارنـد یـا شامـل همه روایـات و آثـار فضـل می شود؟ اگر به گزینـهٔ نخست قایل شویم، نتیجه آن این است که کُلینی به کتاب «العلل» و روایات دیگر فضل که از امام رضا علیه السـلام نقل کرده، طریق ندارد. اما اگر به رویکرد و رهیافت دوم پایبند باشـیم، با توجه به این که کلینی در طریق طوسـی قرار گرفته فراورده و برآینـد آن، این است که وی همانند صدوق، مفید، طوسـی و نجاشـی به کتاب «العلل» طریق دارد.

کلینی تمامی روایت های فضل را در الکافی تنها با واسـطه محمد بن اسـماعیل نیشابوری که از اساتیدش است، نقل کرده است. تعداد آن به گفتهٔ ملا علی کنی حـدود پانصد حدیث و به شـمارش آقای خویی 761 حدیث و طبق نوشـته نویسندهٔ الکلینی و الکافی 831 حدیث است. (2)

اما به گفتهٔ طوسـی، کلینی برخوردار از دو طریق به روایات ابن شاذان است که در طریق نخست، تنها با واسطه محمد بن اسماعیل از فضل بن شـاذان به نقل پرداخته، که به نوعی التزام به برخورداری محمـد بن اسـماعیل از عمری طولانی است، و در سـند دوم با واسـطه علی بن ابراهیم و ابراهیم بن هاشم به گزارش اخبار ابن شاذان اقدام کرده است. (3) ممکن است یک راوی به مشایخ پیش از خود چندین واسطه و طریق داشـته باشـد که در نتیجه می توانـد در نقل روایات از همـهٔ طرق یا برخی و یا تنها از یکی بهره ببرد. دو طریقی که کلینی به فضل بن شاذان ،دارد هر دو دارای صحت و استواری اند و روات آن ها،

1- تهذیب الأحکام، ج 10 (المشیخة)، ص 49 الاستبصار، ج 4، (سند الکتاب)، ص 315

2- توضیح المقال فی علم الرجال، ص 141؛ معجم رجال الحدیث، ج 16، ص 90، ش 10261؛ الکلیني و الکافی، ص179

3- تهذیب الأحکام، ج 10، المشیخة، ص 49؛ الاستبصار، ج 4، (سند الکتاب)، ص 315

محمد بن اسماعیل، علی بن ابراهیم و ابراهیم بن هاشم، همگی ثقه و محل اعتماد هستند.

استاد داوری، شیخ رجالی ما در ارتباط با دو طریق کلینی اظهار کرده اند: «تنها نقل کلینی از علی بن ابراهیم از ابراهیم بن هاشم از فضل بن شاذان از اعتبار برخوردار است و طریق دوم که در آن محمد بن اسماعیل قرار گرفته، از صحت و توثیق برخوردار نیست به علاوه کُلینی در گزارش روایت های ابن شاذان در الکافی گاهی از طریق نخست و گاهی از سند دوم استفاده کرده است». (1) به نظر اینجانب هیچ کدام از دو ادعای ایشان قابل پذیرش نیست.

محمد بن اسماعیل بندقی از مشایخ کلینی بی تردید از ثقات است چند نکته ذیل این رویکرد را اثبات می کند:

1- محمد بن اسماعیل از اصحاب خاص و همراه فضل بن شاذان است او هرگز به خود اجازه نمی دهد شخص غیر عادل و فاسقی را جزو خواص گزینش کند.

2- با توجه به شخصیت کلینی روند پژوهش و شرایط در نظر گرفته شده از سوی وی از فرد غیر ثقه، صدها حدیث نقل نخواهد کرد.

3- با توجه به این که کلینی در مقدمهٔ الکافی تصریح کرده که تقاضا کننده ای از او خواسته کتابی را تدوین کند که مشتمل بر اخبار صحیحه معصومین علیهم السلام تقاضاکننده باشد و او هم بدان درخواست پاسخ مثبت داده به نحوی مشتمل بر توثیق ضمنی محمد بن اسماعیل از راویان آن کتاب است

1- [فهنا طريقان، الأول، عليّ بن ابراهيم، عن أبيه، عن الفضل بن شاذان. الثاني، محمد بن يعقوب، ، عن محمّد بن اسماعيل عن الفضل والطريق الأول صحيح، و يشير إليه الكليني أحياناً. (الكافي، ج 2، باب إستصغار الذنب، ح 1) و أحياناً يذكر الطريق الثاني. أصول علم الرجال بين النظرية و التطبيق، ص 604].

4- کلینی در رواتی که مشترک انـد به ویژگی ها، ممیزات پیشونـدها و پسوندها تصـریح می کند تا تفکیک حاصل آید در نقل از محمد بن اسـماعیل ابن بزیع و محمد بن اسـماعیل برمکی به ممیزات بی اسـتثنا تصـریح شده است. اسـتثنا تصـریح اما با توجه به کثرت روایت از محمد بن اسـماعیل نیشابوری، هیچ تصـریحی به عناوین بندقی یا نیشابوری نکرده است که بخواهد وی را از دیگران متمایز .سازد این گونه مشی و اطلاق در کاربرد به این دلیل است که وی به درجه ای شهرت دارد که دیگر نیازی به قید «نیشابوری» نیست. (1)

5- کثرت روایت عالمان والامقامی همچون کشی و کلینی از محمد بن اسماعیل در حد زیادی مستلزم نوعی توثیق نسبت به وی محسوب می گردد. (2)

6- بسـیاری از علمـا و فقهـا از جمله علاـمه حلی در مسـئله تعـداد تسبیحـات در کتاب المنتهی و المختلف و غیر آن از سایر تألیفاتش، احادیثی را که در سـند آن محمد بن اسماعیل نیشابوری قرار گرفته صحیح دانسته، چه آن هایی را که کلینی از او نقل کرده و یا غیر آن مانند اخباری که توسط کشی از وی گزارش شده است.

7- شـهید در الـذکری مسـئلهٔ یازده از مبحث قراءة الصـلوة حدیثی را که محمد بن اسـماعیل نیشابوری در طریق آن قرار گرفته نیز صـحیح دانسته است.

8- میردامـاد نیز حـدیث محمـد بن اسـماعیل نیشـابوری را صـحیح دانسـته و تصـریح کرده که وی فردی دانشـمند، فاضل، متکلّم، بارع، پرهیزکار، محدث، جلیل القدر، شیخ بزرگ، همراه و از خاصان فضل بن شاذان و مشهور در بین امامیه است. (3)

1- توضیح المقال فی علم الرجال، ص 141

2- منتقی الجمان في الأحادیث الصحاح و الحسان، ج 1، ص 43.

3- الرّواشح السماویة، ص 123، 124

9- حرّ عاملی می نویسد: «اصحاب متأخّر ما همگی، احادیث محمد بن اسماعیل را «حسن» و حتی برخی«صحیح» و خودش را «ثقه» می دانند. او راوی احادیث صحیح است و از اشخاص ضعیف به نقل نمی پردازد». (1)

10- محمد بن اسماعیل از روات کتاب کامل الزّیارات است که ابن قولویه در مقدمه کتابش به وثاقت تمامی رجال و صحت تمامی احادیث آن شهادت داده است. (2)

11- وی بنابه گفتهٔ نویسندگان منتهی المقال، توضیح المقال، التعلیقة و الوجیزة از مشایخ اجازه است که به گفته برخی خود، نوعی توثیق است. (3)

12- برخی از بزرگان عصر که کتاب های اصحاب را همانند: المختلف، المنتهی، التذکرة، التنقیح، الذکری، جامع المقاصد، مجمع الفائدة و البرهان، المسالک، المدارک، و ... بررسی کرده اند، اظهار داشته اند که آنان به اجماع و اتفاق، تمامی روایت های را که کلینی نقل کرده صحیح دانسته اند که به طور طبیعی روایات محمد بن اسماعیل هم در زمره آن ها محسوب می گردد. (4)

13- وحید بهبهانی از قول محقق بحرانی نقل کرده که گروهی از اصحاب محمد بن اسماعیل نیشابوری را توثیق کرده اند و همین گونه از جدش نقل کرده که عده ای از اصحاب اخبار و احادیث محمد بن اسماعیل را از مجموعه صحاح دانسته اند. (5)

14- سید روح الله خمینی می نویسد: «اتقان روایات، کثرت اخبار نقل شده

1- وسائل الشیعة، ج 30، ص 462

2- کامل الزیارات، مقدمه، ص 4 و باب 6، ح 1.

3- ملخص المقال فی اسماء الموثقین والمعتمدین من الرجال، ص 189

4- توضیح المقال في علم الرجال، ص 150

5- التعلیقة، ص 284؛ توضیح المقال في علم الرجال، ص 150.

و اعتنای مشایخ به روایت های یک راوی بسیار برتر از توثیق اصحاب رجال است. ما وثاقت محمد بن اسماعیل بندقی نیشابوری راوی فضل بن شاذان را از همین طریق اثبات می کنیم». (1)

از مجموع این نکات و مطالب ظن قوی و بلکه علم و قطع بر حسن شخصیت محمد بن اسماعیل حاصل می شود اگر ادعا نکنیم که وثاقت او نیز اثبات می گردد.

در ارتباط با سخن دوم استاد داوری، یادآور می شویم که در تمامی هشت جلد الکافی که کُلینی 831 حدیث از فضل بن شاذان نقل کرده، حتی یک مورد را نمی توان دید که وی از علی بن ابراهیم از ابراهیم بن هاشم از فضل بن شاذان، نقل کرده باشد. ایشان برای اثبات گفتهٔ خویش به حدیث نخست باب «استصغار الذنب»، الکافي ارجاع داده که در همان مورد هم در همه چاپ های موجود و مصحح آن کتاب روایت به گونهٔ ذیل منعکس شده است: «عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ اَلْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً، عَنِ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بن عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ زَيْدٍ الشَّحَامِ قَالَ: قَالَ ابو عَبْدِ الله: اِتَّقُوا المُحَقَّراتِ مِن الذُّنوبِ فإنّها لا تُغفَرُ ، قلتُ : وما المُحَقَّراتُ؟ قَالَ: اَلرَّجُلُ يُذْنِبُ اَلذَّنْبَ، فَيَقُولُ: طُوبَى لِي لَوْ لَمْ يَكُنْ لِي غَيْرُ ذَلِکَ». (2) واژهٔ «جمیعاً» در روایت، دلیل بر این است که کلینی این روایت را به دو طریق مستقل فضل بن شاذان و ابراهیم بن هاشم از ابن ابی عمیر نقل کرده است وگرنه آمدن واژهٔ «جمیعاً» زاید و مخلّ است.

1- کتاب الطهارة، ج 1، ص 147.

2- الکافی، ج 2، باب استصغار الذنب، ح 1.

ب- طرق چهارگانه شیخ صدوق به «العلل»

سه نکته

الف- هیچ کدام از اسلام پژوهان در قلمروهای گوناگون، تردیدی در وثاقت دقت و احتیاط صدوق در گزارش های حدیثی ندارند علی بن حسین، پدر صدوق، که سرآمد علما و فقها و محدثان قم بود پس از ورود به بغداد، حسین ابن روح نوبختی وکیل خاص امام عصر علیه السلام را ملاقات و از وی درخواست کرد که نامه اش را به امام برساند. وی در آن نامه از آن حضرت خواسته بود برایش دعا کند تا خداوند پسری به وی موهبت .نماید حضرت هم در جواب :نوشتند ما برای تو دعا کردیم و به زودی دو پسر نیکو سرشت خواهی داشت. بعد از آن دعا بود که صدوق پس از سال 305 ه- متولد شد. (1)

صدوق تحصیل علوم دینی را در «قم» آغاز کرد و از رهگذر این که روزگار سلاطین شیعی آل بویه (320- 448) به سر می برد، زمینه مساعد برای فعالیت وی گشوده شده بود از این رو به شهرهای مختلف از جمله ری، بخارا، سمرقند، فرغانه، بلخ، نیشابور، بغداد، کوفه، مکه و مدینه برای کسب حدیث از دانشمندان سنی و شیعی اعم از امامی و زیدی مسافرت کرده است.

طوسی می نویسد: صدوق دانشمندی جلیل القدر، بزرگوار، حافظ احادیث، صاحب نظر در فقه و رجال و ناقد اخبار بوده و در میان عالمان و دانشمندان قمی از جهت حفظ و کثرت علم همانند او دیده نشده است. وی نزدیک به سیصد کتاب تألیف کرده است. (2)

نجاشی می نگارد: وی در اصل قمی و ساکن «ری» بود. او فقیه بزرگ شیعه

1- رجال النّجاشی، ص 261، ش 684

2- فهرست الطّوسی، ش 710؛ رجال الطّوسی، ش 6275

و چهرهٔ درخشان طائفه امامیه در خراسان بزرگ آن روزگار محسوب می شده است. در سال 355 ه- . وارد بغداد شد و در زمانی که هنوز از سن زیادی برخوردار نبود مشایخ طائفه امامیه از وی استماع حدیث کردند. او کتاب های فراوانی دارد و در سال 381 وفات یافت. (1) حلّی و ابن داوود و سایر دانشمندان علم رجال در ارتباط با شیخ صدوق به تلفیقی از سخنان طوسی و نجاشی روی آورده و آن سخنان را بسط و قبض داده اند.

ب- این که برخی اظهار کرده اند که شیخ صدوق در اعتماد بر روایات وثاقت راوی را شرط نمی دانسته و براساس أصالة العداله مشی می کرده، (2) به نظر می رسد که به دور از حقیقت و واقعیت است زیرا با بررسی کتاب ها و آثارش به دست می آید که او نیز در اعتماد به روایات وثاقت راوی را همانند متأخران، معتبر می دانسته است. به شواهدی اشاره می شود:

1- شیخ طوسی در ذیل زندگی سعد بن عبدالله قمی از شیخ صدوق نقل نموده که روایات کتاب المنتخبات را تنها از روات و رجال «ثقه» نقل کرده ام. (3) معلوم می شود که او هم در گزارش اخبار بر ثقات اعتماد داشته است.

2- شیخ صدوق، خبری را از مفضّل بن عُمر از امام صادق علیه السلام دربارهٔ ثواب روزه عید «غدیر» نقل کرده، سپس اشاره می کند، چون در سند آن محمد ابن موسی همدانی غیر ثقه قرار دارد، از این رو، من و استادم ابن ولید، به صحت آن حکم نمی کنیم و آن خبر متروک است. (4)

3- شیخ صدوق به پیروی از استادش ابن ولید، برخی از روایت های کتاب

1- رجال النّجاشی، ص 389، ش 1049

2- معجم رجال الحدیث، ج 11، ص 38

3- فهرست الطّوسی، ش 316

4- من لا یحضره الفقیه، ج 2، الصوم المندوب، ح 1817.

نوادر الحکمه را از داشتن اعتبار، استثنا نموده اند و از جمله گفته اند: روایاتی را که محمد بن عیسی بن عبید از یونس بن عبدالرحمن نقل کرده اگر در نقل متفرد باشد، اعتبار ندارد. سپس عباس بن نوح اظهار نموده که استثنای آن دو نسبت به برخی از رجال نوادر الحکمه درست و دارای استحکام است اما در مورد محمد بن عیسی بن عبید به خطا رفته اند چون وی ثقه و عادل است. (1) از این سخن بر می آید که ابن ولید صدوق و عباس بن نوح هر سه وثاقت راوی را در اعتبار خبر شرط می دانند.

4- صدوق در ابتدای کتاب المقنع اشاره دارد که اسناد را حذف کردم تا قاری خسته نشود و حفظش دشوار نباشد و سپس می آورد که این ها از ثقات روایت شده اند. (2)

5- طوسی می نویسد: طایفهٔ امامیه از همان آغاز در نقل احادیث دقت می ورزیده اند ثقات را توثیق و ضعفا را تضعیف می کرده و بر پاره ای اخبار اعتماد و به برخی دیگر از آن ها اعتماد نمی نموده اند. (3) بدون شک صدوق از بزرگان طایفه امامیه است و مسئله تضعیف و توثیق روات از اصطلاحات جدید نیست.

ج- نجاشی، طوسی و سایر متخصصان و کاربران دانش رجال بر تألیف «العلل» توسط فضل بن شاذان تصریح و تأکید کرده اند. (4) وی محتوای آن کتاب را از امام رضا علیه السلام استماع کرده و سپس به تنظیم و سامان بخشی آن اقدام

1- فهرست الطوسی، ش 813؛ رجال النجاشی، ص 348، ش 939

2- المقنع، المقدمة، ص 3.

3- عدة الأصول، ج 1، ص 141.

4- رجال النجاشي، ش 840؛ فهرست الطوسی، ش 564؛ هدیة ،العارفین، ج 1، ص 817؛ الذریعة، ج 15، ص 312، ش 1996؛ معالم العلماء، باب الفاء، ص 90، ش 627

کرده است. ابن قتیبه می گوید به فضل بن شاذان عرض کردم آیا «العلل» را شما خود استنباط و اجتهاد کرده و یا از امام معصوم شنیده اید؟ وی پاسخ داد: من هرگز علت تشریع حکمی را نمی دانم و به انگیزه خدا و رسول او از تشر آشنا نیستم. همهٔ «العلل» را مکرر از امام رضا علیه السلام شنیده و در این کتاب گرد آورده ام. به ابن شاذان گفتم: آیا من اجازه دارم با سند شما «العلل» را از امام علیه السلام روایت کنم؟ فضل فرمود: آری» در طریق و سند دیگر هم، فضل به ابو عبدالله محمد بن شاذان که راوی دیگر «العلل» است، تأکید می کند که حدیث «العلل» را از آن حضرت تلقی و دریافت کرده ام.

کتاب مذکور مانند بیشتر کتاب های وی به طور مستقل در دسترس نیست، اما صدوق (306 -381) برخی یا تمامیت آن را در دو کتاب علل الشرایع و عیون اخبار الرضا علیه السلام گزارش کرده است. صدوق «العلل» را به دو طریق عبدالواحد بن محمد بن عُبدوس ← علی بن محمد بن قتیبه ← فضل بن شاذان و ابو محمد جعفر بن نعیم بن شاذان ← ابو عبدالله محمد بن شاذان ← فضل بن شاذان گزارش کرده است. (1)

نامهٔ «امام رضا علیه السلام به مأمون» که آن هم مورد مورد خدشه آقای بهبودی قرار گرفته، افزون بر دو طریق یاد شده از طریق حمزة بن محمد علوی مدنی ← ابونصر قنبر بن علی بن شاذان ← علی بن شاذان ← فضل بن شاذان نیز گزارش شده است.

صدوق در من لا یحضره الفقیه پس از نقل روایت های گوناگون فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام، در «المشیخه»، تنها به ذکر طریق عبدالواحد بن محمد ابن عبدوس نیشابوری - علی بن محمد بن قتیبه - فضل بن شاذان ← امام

1- علل الشرایع باب ،182 ص 93 - 110؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 2، باب 35، ص 97 - 119.

رضا علیه السلام بسنده کرده است. (1)

از طرفی، شیخ طوسی پس از آن که تصنیفات ابن شاذان از جمله کتاب «العلل» را برشمرده، دو طریق محمد بن حسن بن ولید ← احمد بن ادریس قمی ← علی بن محمد بن قتیبه، و حمزة بن محمد علوی ← قنبر بن علی بن شاذان ← علی بن شاذان را برای شیخ صدوق به تمامی تألیفات و روایت ها فضل بن شاذان برشمرده است. (2) از این رو، شیخ صدوق روی هم رفته، چهار طریق به آثار و تألیفات فضل بن شاذان از جمله حدیث العلل» دارد.

طریق نخست صدوق به «العلل»

اشاره

عبد الواحد بن محمد بن عُبدوس ← علی بن محمد بن قتیبه ← فضل بن شاذان ← امام رضا علیه السلام.

1-1-عبدالواحد بن عبدوس

شیخ صدوق در شعبان سال 352 به شهر علم و حدیث نیشابور وارد گردید و از مشایخ آن شهر مانند ابوعلی حسین بن احمد بیهقی، ابو منصور احمد بن ابراهیم بن بکر خوزی، ابوسعید معلّم و عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب به تلقی حدیث پرداخت. (3) وی در آن تاریخ از محدث شیعی آن سرزمین عبدالواحد بن محمد بن عُبدوس نیشابوری تحمّل احادیث فراوان نمود که تقریباً در تمامی کتاب های حدیثی اش، روایت های با واسطه استادش، ذکر

1- من لا یحضره الفقیه، ج 4، (المشیخة)، ص 457

2- فهرست الطّوسی، ش 564

3- عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 80، 307 و 384؛ التوحید، ص 60، 328، 387 و 407؛ علل الشرایع، ص 63؛ کمال الدین و تمام النعمة، ص 172

کرده است. (1) عبدالواحد بن عُبدوس در اسناد بسیاری از روایت ها از جمله حدیث «العلل» و «نامهٔ امام رضا علیه السلام به مأمون» قرار گرفته است. وی از شاگردان نامدار ابن قتیبه و از استادان نام آور صدوق است. عبدوس عطّار، جدّ عبدالواحد از صحابیان امام هادی و عسکری علیهما السلام بوده است. (2) بی تردید عبد الواحد بن عُبدوس به قراین ذیل، جزو ثقات است:

الف- شیخ صدوق که تمامی رجال شناسان از جمله شیخ طوسی وی را حافظ احادیث، آشنا به رجال، نقّاد اخبار و احادیث می داند، (3) در بیشتر مواردی که از عبدالواحد بن عُبدوس نقل می کند، نسبت به وی «ترضّی» نموده است و عبارت «رضی الله عنه» را به کار می برد که در انظار گوناگون به تفاوت حاوی جلالت، والامقامی، حُسن، مدح مطلق، ستایش معتدّ به و مهم می باشد. (4) به نظر برخی «ترضّی» اگر از امام علیه السلام، مشایخ بزرگ و عالمان آگاه به ویژگی ها و محتوای الفاظ، در ارتباط با کسی صادر شود، بی تردید بیانگر «وثاقت» بوده

1- من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 378 ح 4331؛ ج 4، ص 419، ح 5915 و ص 457، 528؛ الأمالي، ص 584، مجلس 84؛ علل الشرایع، ج 1، ص 8، ح 4 و ص 59، ح 2 و ص 245. ح 8؛ ج 2، ص 568 ح 4 صفات الشیعة، ص 50، ش 71؛ الخصال، ج 1، ص 58؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 118، ح 9 و ص 209، ج 1، ج 2، ص 77، ح 52؛ کمال الدین و تمام النعمة، ص 240، ح 61 و ص 287، ح 5 و ص 316، ح 1 و ص 329، ح 12 و ص 342، ح 23؛ معاني الأخبار، ص 113، ح 1 و ص 124، ح 1؛ التوحید، ص 76 ، ح 32 و ص 137، ح 10 و ص 242، ح 4 و ص 269، ح6 و ص 416، ح 16.

2- رجال الطوسی، ش 5739 و 5866

3- فهرست الطوسی، ش 710.

4- فوائد الوحید، ص 53؛ مقباس الهدایة، ج 2، ص 53؛ مقباس الهدایة، ج 2، ص 130، 275؛ عدة الرجال، ج 1، ص 134؛ نهایة الدرایة، ص 422 .

و در صورتی که تکرار شود تأکیدی بیشتر بر وثاقت است. (1)

ب- شیخ صدوق می نویسد: استادم ابن ولید، نسبت به محمد بن عبدالله مسمعی دید مثبت و توثیقی نداشت اما چون روایتی را از وی در کتاب الرحمة ذکر کرده بر وی قرائت کردم و انکار نکرد آن را در کتاب عیون اخبار الرّضا علیه السلام ثبت کردم. (2) از این سخن به دست می آید که سایر راویان عیون اخبار الرضا علیه السلام از جمله عبدالواحد بن عُبدوس، ثقه و اخبارشان صحیح است.

ج- از طرفی شیخ صدوق نامهٔ امام به مأمون را در ابتدا با واسطهٔ عبدالواحد بن عُبدوس نقل می کند و سپس حدیث را از طریق حمزة بن محمد علوی ذکر نموده سپس اشاره دارد که حدیث عبدالواحد بن عبدوس رضی الله عنه در نزد من «أصح» است. (3) این تعبیر به نوعی، توثیق اختصاصی عبدالواحد بن عبدوس، محسوب می شود. بنابراین صدوق به گونه عام و خاص، تصریح به صحت و حجیت روایت ها وی نموده است.

د- از مشایخ اجازه بودن عبدالواحد بن عُبدوس را برخی تنها از نشانه های «حُسن» انسان می دانند اما شهید ثانی آنان را بی نیاز از ارزیابی و برتر از تعدیل می داند محقق بحرانی مشایخ اجازه را در والاترین مرتبة وثاقت بر می شمارد. (4)

ه- شیخ طوسی از جمله افرادی است که خود به طور دقیق وثاقت راوی را معتبر می داند و همو شیخ صدوق را توصیف می کند که بصیر و آگاه به

1- تنقیح المقال، ج 1، ص 210؛ أصول علم الرجال بین النظریة و التطبیق، ص 493.

2- عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، باب 30، ح 45

3- عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 2، باب 35، ص 127، ح 1و2.

4- من لا یحضره الفقیه، ج 4، (المشیخة)، ص ،528) [پاورقی]؛ فوائد الوحید، ص 44 45 عدة الرجال، ج 1، ص 133؛ الرعایة في علم الدرایة، ص 192.

رجال، نقاد و آشنای به سره و ناسره اخبار است. (1) و از طرفی، صدوق به فراوانی از عبدالواحد بن عُبدوس به نقل پرداخته است.

2-1-علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری

در فصل بعدی به طور جداگانه به وی پرداخته شده است.

3-1-فضل بن شاذان

کشی در عبارتی شاذان بن خلیل، فضل بن شاذان، یونس بن عبدالرحمن، محمد بن عیسی عبیدی، محمد بن حسین بن ابی الخطاب و ایوب بن نوح را جزو راویان عادل برشمرده است. در این که با کاربرد واژهٔ «عدل» و «عادل» در ارتباط با شخصی عدالت و وثاقت او اثبات می شود، به نوعی همگرایی و اجماع در دیدگاه وجود دارد. (2)

یکی دیگر از اوصاف و ویژگی هایی که تمامی پژوهشگران و کاربران دانش رجال و حدیث در ارتباط با «فضل» به کار برده اند، واژهٔ «ثقه» است. (3) هیچ واژه ای در دانش رجال و باب تعادل و تراجیح از جهت اثبات عدالت،

1- فهرست الطّوسی، ش 710.

2- رجال الكشّي، ش 980؛ الرّعاية في علم الدّراية، ص 203؛ عدة الرّجال، ج 1، ص 110؛ جامع المقال، ص 27؛ توضيح المقال، ص 183؛ نهاية الدراية، ص 386؛ مقباس الهداية، ج 2، ص 142؛ الروائح السماوية، ص 103.

3- رجال الكشی، ش 980؛ رجال النجاشی، ش 840؛ خلاصة الأقوال، ش 799؛ مجمع الرجال، ج 5، ص 21-30؛ طرائف المقال، ج 1، ص 248 و 339 بهجة الآمال، ج 6، ص 37؛ معجم رجال الحديث، ج 13، ص 290؛ جامع الرواة، ج 2، ص 5؛ توضيح المقال، ص 294؛ معجم الثقات، ص ،95، ش 639؛ هداية المحدثين، ص 129؛ منتهى المقال، ج 5، ص 197؛ تنقيح المقال، ج 3، ص 9؛ قاموس الرجال، ج 8، ص 406؛ مستدركات علم رجال الحديث، ج 6، ص 201؛ نقد الرجال، ج 4، ص 21؛ حاوی الأقوال، ج 2، ص 161

راستگویی و پاکی نهاد، به مرز و اندازهٔ واژهٔ «ثقه» نمی رسد به اجماع و اتفاق با کاربرد آن در مورد شخصی، عدالت و وثاقت اثبات می شود. (1)

وحید بهبهانی می نویسد: قانون و سنت معمول بین رجالیان این است که وقتی امامی عادل همانند نجاشی و دیگران به شخصی عنوان «ثقه» اطلاق کنند، مراد این است که وی از ملکه عدالت برخوردار بوده به علاوه از نظر مذهب دوازده امامی است. مامقانی هم می نویسد: «اجماع و اتفاق بین همه کاربران دانش رجال وجود دارد که واژهٔ «ثقه» بدون هیچ کاستی و نارسایی، بیانگر عدالت شخص است که در حقیقت پاکی و وارستگی شخص را به صورت اعلا اثبات می کند که در اصطلاح متأخران خبرش را به «صحیح» تعبیر می کنند». (2)

طریق دوم شیخ صدوق به «العلل»

اشاره

جعفر بن نعیم بن شاذان ← ابو عبدالله محمد بن شاذان ← فضل بن شاذان امام رضا علیه السلام

1-2-ابومحمد جعفر بن نعیم بن شاذان

یکی از کسانی که در خاندان دین پژوه شاذان تولد یافت و مسیر دانش و تقوا را پیمود ابو محمد جعفر بن نعیم بن شاذان ملقب به الحاکم است آقا بزرگ تهرانی وی را پسر برادر فضل بن شاذان می داند که با واسطه عمویش ابو عبدالله محمد بن شاذان از عموی دیگرش فضل بن شاذان به نقل می پردازد. (3)

1- وصول الأخيار الى أصول الأخبار، ص 192؛ الوجيزة، ص 5؛ الرواشح السماوية، ص 103؛ جامع المقال، ص 27

2- فوائد الوحيد، ص 18؛ مقباس الهداية، ج 2، ص 147 .

3- مصفى المقال في مصنفى علم الرّجال، ص 360

با این که شیخ صدوق در تمامی موارد با ضبط دقیق علمی و یکنواخت نام استاد خویش را به صورت الحاکم ابو محمد جعفر بن نعیم بن شاذان ثبت نموده که از عمویش ابو عبدالله محمد بن شاذان به نقل پرداخته است اما علّامه مجلسی در بحار الأنوار با این که در نقل روایتهای مربوط، مأخذش را فقط کتاب های صدوق بر شمرده در ضبط نام وی دچار ناهمگونی و فراز و نشیب شده که همین عدم دقت سرچشمه خطاها و اشتباهات برای دیگران شده است:

الف- گاهی «ابو جعفر محمد بن نعیم بن شاذان حاکم نیشابوری» تعبیر نموده که در این مورد خلط بین کنیه و نام انجام گرفته، چون کنیه وی ابو محمد و نامش جعفر بن نعیم است.

ب- تعبیر به «محمد بن جعفر بن نعیم بن شاذان» که واژهٔ «ابو» از ابتدا حذف شده و کلمه «ابن» بین محمد و جعفر اضافه شده است.

ج- تعبیر به «جعفر بن نعیم» که در آن کنیه به طور کامل اسقاط شده است.

د- تعبیر به «أبو محمد جعفر بن شاذان» که پس از واژهٔ «ابن» دو کلمه «نعیم ابن» حذف شده است. بی تردید علامه مجلسی نام صحیح و کامل او را در برخی موارد ذکر کرده است. (1)

به هر صورت، با توجه به این که شیخ صدوق در همه موارد که سخن از استادش ابو محمد جعفر بن نعیم بن شاذان به میان آورده تعبیر به «رضی الله عنه» کرده است به نحو روشن علوّ مکانت و مرتبت معنوی او را بیان می دارد. تکرار آن به نوعی «توثیق» و «تعدیل» او محسوب می شود. معمولاً چهار جمله:

1- بحار الأنوار، ج 6، ص 58، باب 23، ج 1، ج 3، ج 10، باب 20، ص 340، ح 1؛ ج 13، باب 4 ح 40؛ ج 23، ص 135، ح 7.

«غفر اللـه»، «رحمـه اللـه»، «رضـی اللـه عنـه» و «کرم الله وجهه» پس از نـام اشـخاص به کـار برده می شونـد. به وسـیلهٔ واژه شـناسان و متخصـصان، جمله «رضـي الله عنه» برای متجاهران به فسق به کار نمی رود، بلکه معمولاً برای کسانی هماننـد سـلمان، ابوذر و مقداد که بزرگ و دارای تقدس اند، به کار می رود. در تعبیر به این جمله گویا خطا و عصـیان فرد مورد توجه نیست و تنها به اعمال صالح و شایسـته وی چشم دوخته می شود و افزایش ثواب و خیر برای او از خداونـد طلب می شود. اگر جملهٔ «ترضّـی» از امـام علیه السـلام یـا عالمـان و بزرگان آشنا به حدود کلمات و جملات صادر شود، هیچ تردیدی در توثیق آن نیست، به خصوص وقتی که آن جمله تکرار شود. (1)

2-2-ابوعبدالله محمد بن شاذان

اشاره

ابو عبـدالله محمد بن شاذان راوی حدیث «العلل» و نامهٔ «امام رضا علیه السـلام به مأمون» به نقل از فضل بن شاذان چه کسـی است؟ دو احتمال داده می شود: یک احتمال این است که قایل شویم شاذان بن خلیل علاوه بر فضل، دست کم سه پسـر دیگر به نام علی، محمـد و نعیم نیز داشـته است، که همگی از راویان اخبار اهل بیت و مردان حوزهٔ دین بوده اند. آقا بزرگ تهرانی ابو عبدالله محمد بن شاذان را برادر فضل بن شاذان و جزو راویان و شاگردان او برشـمرده است. برخی از منابع متأخّر نیز وی را در عِدادِ برادران فضل بن شاذان به شمار آورده اند. (2)

در این که «محمد بن شاذان» در سند آن روایت ها برادر فضل بن شاذان باشد راقم این سطور تردید دارد و دست بالا باید معتقد شویم که «محمد بن شاذان» مشترک بین دو فرد از خاندان شاذان است: الف- محمد بن شاذان بن

1- أصول علم الرّجال بین النّظریة و التطبیق، ص 493.

2- مصفی المقال، ص 360؛ مفاخر اسلام، ج 1، ص 147 دائرة المعارف تشیع، ج1، ص 335.

خلیل برادر فضل. ب- محمد بن احمد بن نعیم بن شاذان مشهور به ابو عبدالله شاذانی که نوه برادر فضل به شمار می آید به اعتقاد ما راوی حدیث «العلل» از فضل بن شاذان، ابو عبدالله شاذانی است که گاهی به محمد بن شاذان هم نامبردار شده است. بنابراین رویکرد و دیدگاه، فضل بن شاذان عموی محمد ابن شاذان مشهور به ابو عبدالله شاذانی است که از مشایخ کشی محسوب می گردد و با عناوین گوناگون از وی تعبیر کرده است و او هم به نوبت خود عموی ابو محمد جعفر بن نعیم بن شاذان می باشد که از مشایخ صدوق محسوب می گردد. (1)

در منابع حدیثی و روایی موجود شیعه از محمد بن شاذان، دو کس روایت کرده است: فرزندش جعفر بن محمد بن شاذان (2)، و دیگری پسر برادرش ابو محمد جعفر بن نعیم بن شاذان. (3) به اعتقاد من نام شخص نخست، مصحف و تحریف شده فرد دوم است.

به هر صورت، محمد بن احمد بن نعیم بن شاذان، نامبردار به ابو عبدالله شاذانی که گاهی از وی به محمد بن شاذان هم تعبیر می شود از صحابیان امام عسکری علیه السلام، وکیلان امام عصر علیه السلام، نوهٔ برادر فضل بن شاذان و در عین حال،

1- أعیان الشیعة، ج 4، ص 191، ش 521 .

2- بحار الأنوار، ج 14، ص 445

3- علل الشرایع، ج 1، باب 56، ح 1؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 2، باب 30، ح 39 و ح 44 و باب 34، ح او باب 35، ح 3 کمال الدین و تمام النعمة، ص 239، ح 59؛ وسائل الشیعة، ج 3، ص 78 و 505؛ ج 4، ص 437؛ ج 6، ص 268؛ ج8، ص 533؛ ج 10، ص 79؛ ج 12، ص 514؛ ج 15، ص 231، ج 20، ص 270، 226، 275، 294، 417؛ ج 21، ص 85؛ ج 25، ص 362؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 286 ، باب 12، ح 8 .

از شاگردان همراه و همدم و کثیر الرّوایه از وی است. (1)

نام و کُنیه ابوعبدالله شاذانی

فرهیختگان وادی مطالعات و پژوهش های حدیثی و دانشیان علم رجال و کاربران حدیث در ارتباط با شخصیت و تشخص وی به نوعی افزون گرفتار ناهمگونی و واگرایی شده اند.

شاذان بن خلیل چند پسر داشته که یکی از آنان نامبردار به نعیم است. احمد پسر نعیم و پسر برادر فضل بن شاذان است. شیخ مفید دست کم در دو مورد با واسطه دو استادش جعفر بن محمد و جعفر بن حسین از احمد بن شاذان بن نعیم از فضل بن شاذان نقل خبر نموده است. (2) محمد بن احمد بن نعیم نوهٔ نعیم و روایت کننده از عمویش فضل بن شاذان است. از وی در منابع رجالی نخست و متأخر به نام ها و عناوین گوناگونی همانند: ابو عبدالله محمد بن احمد بن نعیم، ابو عبد الله محمد بن نعیم شاذانی، ابو عبد الله محمد بن شاذان، ابوعبدالله شاذاني نیشابوری، ابو عبدالله شاذانی، ابو عبدالله، محمد بن شاذان بن نعیم، شاذان بن نعیم، محمد بن احمد بن شاذان، محمد بن احمد بن نعیم شاذانی، محمد بن شاذان نیشابوری، الشاذانی، محمّد بن علی بن شاذان نیشابوری، تعبیر شده است. بیشترین نوسان و ناهمگونی در تعبیر را شاگرد او کشّی مرتکب شده و عملکرد او سرچشمه ایجاد نوعی ناهماهنگی در نام وی در کتاب های متأخّرین شده است. (3)

1- رجال الکشی، ش 304 357، 408، 656، 774، 987، 1017، 1056، 1058، 1105 و 1106 .

2- الإختصاص، ص 51 و 205

3- الکافی، ج 1، ص 523، ج 23؛ رجال الکشی، ش 141، 357، 408، 580، 656، 774، 981، 1017، 1028، 1056، 1058، 1105، 1106 و 1110؛ رجال الطوسی، ش 5897؛ کتاب الرجال، ج 1، ش 1307

بـا همـهٔ اختلاـفی که در نـام اوست، در کُنیه اش که ابو عبـدالله است، نوعی همگرایی و هماهنگی وجود دارد. علامه حلّی به حقّ، عنوان شاذانی، شاذان بن نعیم و محمـد بن احمـد بن نعیم را متحد مصداقی می داند. همو در جای دیگر و ابن داوود حلّی «أبوعبدالله محمد بن احمد بن نعیم شاذانی» را متّحد و هماهنگ با «محمد بن شاذان بن نعیم» بر شمرده اند. آیة الله سید ابوالقاسم خویی نیز تمامی آن عناوین را که از بعـد وجود کتبی و لفظی متعددنـد، از زاویه وجود خارجی، عینی و مصـداقی یکی می داند. وی فقط در عنوان «محمد بن علی بن شاذان» که در الکافی آمـده است دچار تردیـد و بیقراری شـده در این که آیا همان «ابوعبـدالله شاذانی» است یا فرد دیگری می باشـد که با جمله «والله أعلم» آن را به خداوند علیم، احاله داده است. به نظر میرسد در عنوان «محمد بن علی بن شاذان نیشابوری» واژهٔ «علی» در آن تصـحیف و تغییر یافته «نعیم» است، چون کلینی با همان سند در موضع دیگر با واسطهٔ استاد و دایی خود علان کلینی از محمد بن شاذان بن نعیم به نقل روایت پرداخته است. (1)

منزلت والای ابو عبدالله شاذانی

شیخ صدوق وی را در مجموعه کسانی که معجزات و کرامات امام عصـر علیه السـلام را مشاهده کرده، نام برده و طوسـی از صحابیان امام عسـکری علیه السـلام بر شـمرده است. در توقیعی که از ناحیه ولی عصـر علیه السلام صادر شده از او ستایش و به عنوان شیعه واقعی اهل بیت معرفی شده است. (2)

روایت هایی که بیانگر مقام وکالت و نیابتش در ناحیه نیشابور است، در

1- الکافی، ج 1، ص 331، ح 6؛ خلاصة الأقوال، ص 256، ش 76 و ص 429، ش 34؛ کتاب الرجال، ج 1، ش 1307؛ معجم رجال الحدیث، ج 16، ص 26؛ ج 17، ص 352.

2- کمال الدین و تمام النعمة، ج 2، باب 43، ج 16؛ ج 2، باب 45، ح 4؛ رجال الطوسی، ش 5897

تمـام متون روایی معتبر بـا نقل راویان گوناگون ثبت شـده است: «480 درهم سـهم امـام در نزدم بـود که آن را بـا بیست در هم از اموال شخصـی خود، تکمیل کردم و سـپس مبلغ پانصد درهم را به خدمت محمد بن جعفر اسدی که از وکیلان والاقدر ولی عصـر علیه السلام بود، فرسـتادم. در طی نـامه ای از نـاحیه آن حضـرت پاسـخ آمـد که تمامی مبلغ که بیست در هم آن از مال خودت بود به دست ما رسـید خداوند آن را بپذیرد». و از همو نقل شده که «بارها خدمت حضـرت ولی عصـر علیه السـلام خمس می فرستادم و صاحبانش را مشخص نمی کردم، امـا در نامه ای که از ناحیـهٔ آن حضـرت به عنوان پاسـخ و رسـید وصول می شـد، نام و مقـدار اموال هر کس را مشـخص کرده بودند». (1)

سیّـد بن طـاووس و بسـیاری دیگر بـا توجه به روایت های یادشـده وی را در زمره وکلای ولی عصـر علیه السـلام در مقطع غیبت صـغری برشـمرده اند. علامه حلی در کتاب رجالش وی را در قسـمت موثقان و ممدوحان کتاب خویش برشـمرده است. ابن داوود حلّی افزون بر این که او را در بخش نخست کتاب خویش که ویژهٔ موثقان است، برشمرده، در موردش تعبیر به «ممدوح» نموده است. (2)

آیا وکالت از طرف امام علیه السلام بیانگر وثاقت و اعتبار شخص است؟ در این ارتباط، دیدگاه ها و مبانی یکسان نیست. برخی هیچ نوعی از نیابت معصوم را مسـتلزم وثاقت و عدالت شـخص نمی دانند. (3) کاظمی (م 1256ه- .) وکـالت را به طور مطلق و در همه قلمروهـا، مستلزم ستایش آمیز بودن فرد می داند، اعم از

1- رجال الكشّي، ش 1017؛ كمال الـدين و تمام النعمة، ج 2، باب 45 ، ح 5 و 38؛ الكافى، ج 1، ص 523 ، ح 23؛ الإرشاد، ج 2، ص 365

2- مجمع الرجال، ج 2، ص 130؛ خلاصة الأقوال، ص 256، ش 76 و ص 429، ش 34 كتاب الرجال، ج 1، ش 1307.

3- معجم رجال الحديث، ج 1، ص 70.

این که نیابت در اموری باشد که مشروط به عدالت است یا این گونه نباشد. مامقانی جایگاه وکالت را از قویترین نشانه های ممدوح بودن و بلکه وثاقت و عـدالت وکیل می دانـد وحید بهبهانی نیز نیابت را حاوی وارسـتگی فرد می داند از رهگذر این که پیشوایان معصوم هرگز فرد فاسق را به عنوان وکیل خویش گزینش نمی کنند برخی همانند اسـتاد «مسـلم داوری» به حق، قایل به تفصـیل شده و گفته اند که وکالت از طرف امام معصوم دست کم به سه قسم تقسیم می شود:

الف- وکالت در امور شخصـی و جزئی؛ ماننـد خریـد اجناس و ارزاق مورد نیاز منزل یا انجام سایر خـدمات ب- وکالت در امور مالی یا شرعی یک شـهر و منطقه ج- وکالت عام کلّی و فراگیر همانند نایبان چهارگانه امام عصر علیه السلام. بدون شک در قسم نخست در عُرف عقلا، وثاقت و عدالت وکیل شرط نیست؛ اما در قسم دوم و سوم بر طبق مبانی شرعی، عقلی و عرفی وثاقت و عدالت وکیل لازم است زیرا روش تمـامی عقلاـی جهان و منش عرفی جامعه چه در مجموعه دینـداران و متشـرعان و چه افراد خارج از حوزه دیانت این است که برای انجام امور مهم در زمانی که در صـدد انتخاب نایب بر می آینـد تلاش دارند که حتماً از شـخص مورد اطمینان و ثقه اسـتفاده کنند چگونه امامـان معصوم که اُسوه و مرزبـان ارزش های دینی و الهی هسـتند به خود اجازه می دهنـد که شـخص غیر عادل را به عنوان وکیل و نایب خویش برگزینند؟ گزینش شـخص غیر عادل از طرف پیشوای معصوم، باعث سست شدن اعتقادات مردم و دستاویز قرار گرفتن ارزش های دینی در جامعه می شود در زمان ثبوت وکالت و عدم عزل وثاقت و عدالت وکیل در قلمرو دوم و سوم لازم و شرط است. (1)

اگر برخی از وکیلان مورد مذمّت و شماتت قرار گرفته اند، مربوط به

1- تکملة الرجال، ج 1، ص 51؛ مقباس الهدایة، ج 2، ص 258؛ تنقیح المقال، ج 1، ص 210؛ فوائد الوحید، ص 45؛ التعلیقة علی منهج المقال، ص 21: أصول علم الرجال بین النظریة و التطبیق، ص 486.

محـدوده زمـانی پیش از انتسـاب به مقـام وکالت و یا پس از انقضای آن دوران .است انسان موجودی جبری که حالات و صـفاتش دایمی باشـند نیست عدالت و دیگر صفات کمالیه همیشگی و ذاتی انسان ،نیست قابل شدت و ضعف و بلکه حتی حذف است. برخی از وکلای امام کاظم علیه السـلام شهادت آن پیشوا را در زندان به خاطر انگیزه های اقتصادی و مادی انکار کردند و از این رهگذر مذهب «واقفیّه» را به وجود آوردند.

به هر صورت چون محمد بن احمد بن نعیم بن شاذان از وکلای دست کم مرتبهٔ دوم است، وثاقت او مسلّم می نماید.

سند سوم شیخ صدوق به «العلل» و «نامهٔ امام به مأمون»

اشاره

حمزة بن محمد علوی ← ابو نصر قنبر بن علی بن شاذان ←علی بن شاذان ← فضل بن شاذان.

1-3-حمزة بن محمد علوی

حمزة بن محمـد بن احمد بن جعفر بن محمد بن زید بن علی بن حسـین بن علی بن ابی طالب علیه السـلام که از وی گاهی به «حمزة بن محمـد قزوینی» و برخی «اوقات حمزة بن محمـد بن احمد» و در بیشتر موارد به «حمزة بن محمد علوی» تعبیر می شود از اسـتادان عالی قـدر شـیخ صدوق .است صدوق در رجب سال 339 در قم وی را دیـده و احـادیثی را تلقی کرده و به علاـوه، در طریقش به ابـونمیر مولی حارث بن مغیره قرار گرفته و با تعبیر «رضـی الله عنه» وی را مورد «ترضّـی» خویش قرار داده که بیانگر جلالت قدر و وثاقت اوست طوسی از وی در باب «من لـم یرو عن واحـد من الأئمّه علیهم السـلام»، یاد کرده و نوشـته که حمزة ابن محمد علوی از علی بن ابراهیم قمی و هم طبقه های معاصر او نقل می کند و

راوی از وی شیخ صدوق است. (1)

برخی این طریق شیخ صدوق را به خاطر وجود حمزة بن محمد علوی ضعیف دانسته اند با این استدلال که وی توثیق نشده است. سخن ایشان در عدم توثیق وی برخلاف مبنایی است که ،خود برگزیده اند از رهگذر این که ایشان بر این مطلب پای فشرده اند که تعبیر رضی الله عنه» بیانگر توثیق شخص است. (2) به علاوه عدم توثیق، اعم از ضعف می باشد.

2-3-قنبر بن علی بن شاذان

رجال کشی، برقی، ابن غضائری و نجاشی در ارتباط با وی، مشتمل بر گزارشی نیستند. شیخ طوسی در مجموعهٔ «من لم یرو عن واحد من الأئمّه علیهم السلام» می نویسد: «قنبر با کنیهٔ ابو نصر از طریق پدرش علی، از فضل نقل حدیث می کند و حمزة بن محمد علوی مدنی، استاد صدوق به نقل از قنبر اقدام کرده است». رجالیان دیگر سخنی افزون بر کلام شیخ طوسی ندارند. (3)

ابن داوود حلّی او را «جلیل القدر» دانسته و در بخش نخست رجالش که ویژه ممدوحان است برشمرده است در ارتباط با محتوای تعبیر «جلیل القدر» هم گامی و هم گرایی وجود ندارد. برخی آن را از اصطلاحات رجالی مفید «توثیق» دانسته اند. گروهی آن را تنها مفید ستایش معتد به و قوی بر شمرده اند. جمعی تنها آن را بیانگر مدحی ضعیف تلقی کرده اند. پاره ای دیگر با گریز از فهم متعارف عرفی و تلقیات عقلی، آن را مفید هیچ نوع توثیق و

1- کمال الدین و تمام النعمة، ص 175؛ معانی الأخبار، ص 301؛ الأمالي، ص 13، 37، 153 و 161؛ من لا یحضره الفقیه، ج 4، (المشیخة)، ص 434؛ رجال الطوسی، ش 6104 .

2- أصول علم الرجال بین النظریة و التطبیق، ص 493 و 605

3- رجال الطوسی ش 6242؛ جامع المقال، ص 85؛ قاموس الرّجال، ج 7، ص 389، ج 8 ، ص 524، ش 6068؛ مستدرکات علم رجال الحدیث، ج 6، ص 281، ش 1858؛ منهج المقال، ص 266

مدحی ندانسته اند. (1)

برای نویسنده شگفت آور و دیریاب است که ابوعلی حائری می نویسد: «از اشتباه های ابن داوود این است که با تکیه بر سخن شیخ طوسی در رجالش که قنبر را در مجموعه «من لم یرو عن واحد من الأئمة علیهم السلام» محسوب کرده او را جلیل القدر قلمداد کرده است». (2) مستند ابن داوود در عنوان «جلیل القدر» شاید عبارت های شیخ صدوق یا قراین دیگری بوده است. چه قرینه ای در کلام ابن داوود وجود دارد که ابوعلی حائری گرفتار این برداشت شده است؟

شیخ صدوق پس از آن که به گزارش روایتی از امام رضا علیه السلام به دو سند عبدالواحد بن محمد بن عبدوس ← علی بن محمد بن قتیبه ← فضل بن شاذان و حمزة بن محمد علوی ← قنبر بن علی بن شاذان ← علی بن شاذان ← فضل ابن شاذان پرداخته، می نویسد: «و حدیث عبد الواحد بن محمد بن عبدوس رضی الله عنه، عندی أصحّ» (3)، حدیثی که عبدالواحد بن عبدوس در طریق آن قرار گرفته، اصحّ و از استواری بیشتری برخوردار است. اصح بودن روایت عبدوس، متضمّن و مشتمل بر صحت روایت دوم است که قنبر و پدرش در آن قرار گرفته اند.

مجلسی اوّل (1003- 1070) در حاشیه بر کتاب نقد الرجال نوشته است که از عبارت شیخ صدوق در عیون اخبار الرّضا علیه السلام وثاقت قنبر و پدرش علی ابن شاذان به دست می آید. (4) عدّه ای نمی پذیرند که در کلام شیخ صدوق، توثیق

1- کتاب الرّجال، ج 1، ش 1229؛ الرّواشح السماوية، ص 60؛ الرعاية في علم الدراية، ص 207؛ مقباس الهداية، ج 2، ص 244؛ حاوی الأقوال، ج 1، ص 100؛ جامع المقال، ص 27

2- منتهى المقال في أحوال الرّجال، ص 240، ش 2338

3- عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 2، باب 35، ص 127، ح 1 و 2 .

4- يظهر من العيون، توثيقه في ذكر رسالة المأمون و كذا توثيق أبيه، نقد الرجال، ج 4، ص 55، ش 4232

و تعدیلی نسبت به قنبر و پدرش وجود دارد، ولی برخی تعبیر به «صحیح الحدیث» کردن را از اصطلاحات و واژه های توثیقی و تعدیلی می دانند، چون اگر ثقه و ضابط نباشد، نمی توان او را «صحیح الحدیث» نامید. (1)

بنا بر گزارش منابع نخست روایی و رجالی حمزة بن محمد علوی با قنبر ابن علی بن شاذان ارتباط شاگردی داشته و از او تلقی و تحمّل حدیث کرده است ولی در رجال «ابن داوود» متضاد و مخالف این کلام ،آمده بدین معنا که قنبر علاوه بر پدرش از حمزة بن محمد علوی نیز روایت نقل می کند. (2) به نظر می رسد این خطا و اشتباه یا ناشی از لغزش خود «ابن داوود» است و یا از نسخه نویس.

3-3-علی بن شاذان

علی بن شاذان، در منابع روایی و حدیثی از فضل بن شاذان به نقل پرداخته فرزندش قنبر هم از وی نقل می کند. آقابزرگ تهرانی علی را جزو برادران فضل بن شاذان و راوی او بر شمرده است برخی از منابع دیگر نیز بر این نکته تصریح و پای فشرده اند. (3) نسبت به وی توثیق خاصی در منابع رجالی نخستین وجود ندارد مگر توثیق ضمنی شیخ صدوق و تصریح مجلسی دوم که در مبحث مربوط به پسرش قنبر گذشت.

1- منتهى المقال في أحوال الرجال، ج 5، ص 240، ش 2338؛ الرّعاية في علم الدراية، ص 204؛ مقباس الهداية، ج 2، ص169.

2- عيون أخبار الرّضا عليه السلام، ج 2، ص 127؛ رجال الطوسى، ش 6242 فهرست كتب الشيعة و أصولهم، ش 564 كتاب الرّجال، ج 1، ش 1229

3- رجال الطوسى، ش 6242؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 2، ص 127؛ وسائل الشيعة، ج 1، ش 1163؛ ج 9، ش 11504 و 12174؛ مصفى المقال، ص 360؛ مفاخر اسلام، ج 1، ص 147؛ دائرة المعارف تشيع، ج 1، ص335.

طریق چهارم شیخ صدوق به «العلل» و «نامه امام به «مأمون»

اشاره

محمد بن حسن بن ولید ← احمد بن ادریس قمی - علی بن محمد بن قتیبه ← فضل بن شاذان.

1-4-محمد بن حسن بن ولید

ابن ولید قمی معاصر کلینی و علی بن بابویه، پدر شیخ صدوق بوده است. وی در ساحت فقه، حدیث، رجال و جرح و تعدیل راویان از درخشنده ترین و پیشگام ترین چهرهای علمی شیعه به حساب آمده است. از جهت این که وی نقاد حدیث ،بوده این طریق امتیاز ویژه ای دارد به علاوه از او تعبیر به «مسکونٌ الیه» شده که حاوی این است که منقولات وی پذیرفته شده است و کسانی هم که وی از آن ها نقل کرده والامقام می باشند.

طوسی می نویسد: «وی دانشمندی جلیل القدر، عارف به رجال، مورد اعتماد، ثقه و دارای کتاب های متنوعی در حوزه های علوم گوناگون از جمله الجامع و التفسیر است. وی از محمد بن حسن بن صفار و سعد بن عبدالله اشعری، روایت می کند و هارون بن موسی تلعکبری از وی به نقل می پردازد». (1)

نجاشی نگاشته است: «ابن ولید پیشوای دانشمندان قم، فقیه بزرگوار آنان، پیشگام و چهرهٔ درخشنده آنان بود گویند در قم می زیست ولی اصالتاً اهل قم نبود. او دانشمندی پایبند به ارزش های دینی، موثق، سرشناس و مورد اتفاق همگان بود. در سال 343 وفات یافت». (2)

در برخی منابع رجالی متأخر، محمد بن حسن که مرویّ عنه و استاد شیخ صدوق شمرده می شود و ما او را محمد بن حسن بن ولید ثبت کردیم به

1- رجال الطوسی، ش 6273؛ فهرست الطوسی، ش 709

2- رجال النجاشی، ش 1042

عنوان «محمد بن حسن صفار» مشخص و تعیین شده است. (1) بی تردید رهیافت مذکور به ادّله ذیل اشتباه است:

الف- محمد بن حسن صفار از مشایخ کلینی است که در طبقه هشتم جای می گیرد، اما شیخ صدوق در طبقه دهم قرار گرفته است و حتی یک حدیث دیده نشده که صدوق از «صفّار» نقل کرده باشد.

ب- صدوق در المشیخه تصریح کرده است که من با واسطه محمد بن حسن بن ولید از محمد بن حسن صفار به نقل پرداخته ام.

ج- شیخ طوسی در رجالش تصریح کرده که محمد بن حسن صفّار از مشایخ و استادان محمد بن حسن بن ولید قمی است.

د- شیخ صدوق از محمد بن حسن مشهور به ابن ولید قمی به نقل روایت های بسیار می پردازد. (2)

2-4-احمد بن ادریس قمی

ابو علی احمد بن ادریس، استاد کلینی از فقهای عالی قدر و محدثان والا در نیمه دوم قرن سوم هجری است طوسی در ضمن گزارش اصحاب امام عسکری علیه السلام می نویسد: «از جمله آنان احمد بن ادریس قمی معلّم است که به خدمت امام عسکری علیه السلام رسید، ولی از وی روایت نکرده است. وی جزو فرماندهان و بزرگان شیعه است و در میان علمای ما دانشمندی موثق، فقیه و دارای احادیث صحیح به شمار می آید وی کتابی مفصل و بسیار سودمند به نام النوادر دارد که در منطقهٔ قرعاء در سال 306 ه- . در راه مکه وفات یافت نجاشی، حلّی، ابن داوود و سایر رجالیان دربارهٔ وی به نحوی سخنان شیخ

1- أصول علم الرّجال بين النظرية والتطبيق، ص 605

2- من لا يحضره الفقيه، ج 4، (المشيخه)، ص 434؛ التوحيد، ص 6 و 7؛ الأمالي، ص 7-9؛ رجال الطّوسى، ش 6273

طوسی را به تفصیل یا اجمال بازگو نموده اند». (1) وی محدثان و استادان والاقدری مانند ابراهیم بن هاشم، احمد بن محمد بن عیسی، محمد بن حسین ابن ابی الخطاب را درک کرده است.

ج-طرق هشتگانه شیخ مفید به ابن شاذان

تمامی دانشمندان شیخ مفید را ستوده و پیشگامی اش را در خصال معنوی و ملکات نفسانی مورد اعتراف و تأکید قرار داده اند. وی همیشه در مناظرات و گفتمان ها با بزرگان مذاهب دیگر همانند قاضی ابوبکر باقلانی، قاضی عبدالجبار معتزلی، پیروز و سربلند بود.

طوسی می نویسد: «ابوعبدالله مفید معروف به ابن معلم از متکلمان طایفهٔ امامیه بوده و ریاست علمی و دینی شیعه به وی منتهی و دینی شیعه به وی منتهی گشت. در حوزهٔ فقه و کلام سرآمد همه بود فکرش متعالی ذهنش دقیق و اندیشمندی حاضر جواب و دانشمندی موثق و قابل اعتماد است». نجاشی گفته است: «وی استاد ما رضی الله عنه است. جایگاه والای او در فقاهت، کلام، روایت، دانش و وثاقت برتر از آن است که ما بتوانیم توصیف کنیم». ابن ندیم که از دانشمندان عامه و از معاصران شیخ مفید بوده و همانند وی در بغداد می زیسته، می نویسد: «ابن المعلّم کسی است که ریاست متکلمان شیعه در زمان ما بر عهده اوست. او در دانش کلام به روش مذهب شیعه بر همه کس تقدم دارد. عالمی ،باهوش زیرک و با فراست است. من او را خود دیده ام او دانشوری بسیار عالی قدر است». (2)

1- فهرست الطوسی، ص،64 ش 81؛ رجال الطوسی، ش 5831 و 5956؛ خلاصة الأقوال، ج 1، ص 16؛ کتاب الرجال، ج 1، ش ، 57؛ رجال النجاشی، ش 228

2- فهرست الطوسي، ش 711؛ رجال الطوسی، ش 6375؛ رجال النجاشی، ش 1067؛ کتاب الفهرست، ابن ندیم، ص266

بر طبق اسناد و طرقی که طوسی در فهرست و المشیخة آورده است و از طرفی، با بررسی تألیفات شیخ مفید به این نتیجه می رسیم که که وی دست کم هشت طریق به روایت ها و تألیفات فضل بن شاذان دارد که تنظیم و سامانه آن به شرح ذیل است:

1- صدوق ← ابن ولید ← احمد بن ادریس ← علی بن محمد بن قتیبه.

2- صدوق ← حمزة بن محمد علوی ← قنبر بن علی ← علی بن شاذان.

3- جعفر بن محمد بن قولویه ← کلینی ← محمد محمد بن اسماعیل.

4- ابن قولویه ← کُلینی ← علی بن ابراهیم ← ابراهیم بن هاشم.

5- حسن بن حمزه علوی حسینی طبری ← علی بن محمد بن قتیبه.

6- حسن بن حمزه علوی ← علی بن ابراهیم ← ابراهیم بن هاشم.

7- جعفر بن محمد [عیّاشی یا قولویه] ← احمد بن شاذان بن نعیم.

8- جعفر بن الحسین بن المؤمن ← احمد بن شاذان بن نعیم.

به طریق یک و دو در فهرست طوسی اشاره شده که در آن دو به همهٔ تألیفات و روایت های ابن شاذان از جمله کتاب «العلل» سند دارد. طریق سه تا شش در المشیخه و سند الکتاب طوسی، مضبوط است. مفید به دو طریق هفت و هشت در کتاب الإختصاص خویش اشاره کرده است. (1)

د- 25 سند طوسی به روایات فضل و حدیث «العلل»

طوسی در سال 385 ه- . در «طوس» دیده به جهان گشود. علوم مقدماتی و سطوح عالی فقه و اصول را در همان منطقه و شاید در نیشابور فراگرفت. در سال 408 در سن 23 سالگی از خراسان به عراق هجرت کرد و به مدت

1- فهرست الطوسی ص 363 ش 564؛ تهذیب الأحکام، ج 10، (المشیخة)، ش1، 10و34؛ الاستبصار، ج 4، (سند الکتاب)، ص 315؛ الاختصاص، ص 51 و 205.

پنـج سال در بغـداد در نزد مفید و پس از درگذشت وی به مدت 23 سال نزد سـیّد مرتضـی تلمّذ کرد و پس از او مرجعیت علمی و عملی شیعه را عهـده دار شـد. به مـدت چهـل سال در بغـداد توقف کرد. وی جامع کمالات نفسانی در حوزه علم و عمل بود او پیشوای علمای امـامیه و دارای جلالت قـدر و و منزلت عظیم بود موثق، مورد اعتماد و صاحب نظر در فقه، رجال، اصول، کلام و ادب به شـمار می رفت. وی در تمـامی فنون و علوم اسـلامی دارای تألیف است. او بود که عقایـد شـیعه را در اصول و فروع پیراسـته کرد نیز از اسـته کرد نیز از بیم آشوب هـایی که در بغـداد وجود داشت و طی آن هـا کتاب ها و کرسـی تـدریس علم کلام و فقه وی طعمـة حریق شـد، به نجف اشـرف مهـاجرت کرد سـپس دوازده سـال هم در آن جـا مشـغول رسالت علمی خود بود و روی هم رفته، دست کم پنجاه کتاب در موضوع های گوناگون تألیف نموده که برخی از آنان خود، مشـتمل بر چنـدین جلـد است. وی سـرانجام در شب دوشـنبه 22 محرم سال 460 ه- . در نجف اشرف وفات یافت و در خانه اش به خاک سپرده شد. (1)

شیخ طوسی بنابر پژوهش و تحقیقی که نگارنده داشته، از 25 طریق به

1- رجال النجاشی، ش 1068؛ خلاصة الأقوال ش 845 إتقان المقال، ص 121، ش 6؛ بهجة الآمال، ج 6، ج 6، ص 360؛ التعلیقة، ص 291؛ تنقیح المقال، ج 3، ص 9؛ مجمع الرجال، ج 2، ص 95؛ جامع المقال، ص 4؛ حاوی الأقوال، ج 3، ص 35؛ کتاب الرجال، ج 1، ص 169، ش 1355؛ الوجیزة، ص 298 ش ،1622؛ الفوائـد الرّجالیة، بحر العلوم ، ج 3، ص 227؛ طرائف المقال، ج 1، ص 124، ش 527 و ص 127، ش 550؛ فهرست ،الطوسی، ش 714؛ قاموس الرجال، ج 8، ص 132، ج 9، ص 204، ش 6592؛ مجمع الرجال، ج 5، ص 191؛ ج 5، ص 193؛ ج 7، ص 18؛ معجم الثقات، ص 106، ش 709؛ معجم رجال الحدیث، ج 15، ص 234، ش 10499 و ص 262، ش 10532 و ص 263 ش 10533؛ ج ،16، ص 257 و 278؛ منتهی المقال، ص 269؛ منهج المقال، ص 292

تألیفات و روایت های ابن شاذان برخوردار است نه چنان که برخی از اعاظم اظهار کرده انـد برخوردار از هشت طریق (1)- او به دو طریق در کتاب فهرست خویش اشاره نموده و به 23 عدد آن در المشیخه پرداخته است. وی پس از آن که 33 عنوان از تصنیفات فضل بن شاذان را از جمله العلل، اثبات الرجعـة و الـدیباج که بنا به قولی همان الایضاح باشد نام می برد می نویسد: «أخبرنا برواياته و كتبه ابو عبدالله عن محمـد بن علی بن الحسـین عن محمد بن الحسن، عن احمد بن ادریس عن علی بن محمد بن قتیبة عن الفضل. ورواها محمد بن علی بن الحسـین عن حمزة بن محمد العلوی عن ابي نصـر قنبر بن علی بن شاذان عن أبيه عن الفضل»؛ من دو طریق و واسـطه به همهٔ روایت ها و تألیفات فضل بن شاذان دارم:

1- مفید ← صدوق ← ابن ولید ← احمد بن ادریس ← علی بن محمد بن قتیبه.

2- مفیـد ← صدوق ← حمزة بن محمد علوی ← قنبر بن علی ← علی بن شاذان ← فضل بن شاذان. (2) بنابراین، طوسی با دو سند مذکور به العلل طریق دارد.

شیخ طوسـی در بخشی از کتاب المشیخه (3) و سـند الکتاب (4) این گونه نوشـته است: «فمـا ذكرته عن محمـد بن يعقوب الكليني، فقد أخبرنا به الشـیخ المفیـد، ابو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي البغدادي، عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قُولَوَيه، عن محمد بن يعقوب و أخبرنا به ایضاً الحسین بن عبیدالله، عن ابي غالب احمد بن محمد الزراري و ابی محمد هارون بن موسی

1- أصول علم الرجال بين النظرية و التطبيق، ص 604

2- فهرست الطوسی، ص 363، ش 564 .

3- تهذیب الأحکام، ج 10، (المشیخة)، ص 5.

4- الاستبصار، ج 4، (سند الکتاب)، ص 305

التلعكبری، و ابی القاسم جعفر بن محمـد بن قولویه و ابی عبدالله احمد بن ابی رافع الصـیمري، و أبي المفضّل الشـيباني، و غيرهم كلهم، عن محمد بن يعقوب. و أخبرنا به ايضاً، احمد بن عُبدُون المعروف ب- «ابن الحاشر»، عن احمد بن ابی رافع و ابی الحسين عبدالكريم بن عبدالله بن نصر البزّاز ب- «تنيس و بغداد» عن ابی جعفر محمد بن يعقوبَ الكُليني، جميع مصنّفاته و احاديثه سَماعاً و إجازةً ببغداد، بباب الكوفة درب السلسلة، سنة سبع و عشرين و ثلاثمئة». در عبارت بالا، شیخ طوسی به هشت طریق خود به کلینی اشاره می کند.

طوسی در فرازی دیگر در ادامه می نویسد: «و من جملة ما ذكرته عن الفضل بن شاذان: ما رويته بهذه الأسانيد، عن محمد بن يعقوب، عن علی بن ابراهيم عن ابيه؛ و محمـد بن اسـماعيل عن الفضـل بن شاذان» (1) یعنی اخبار نقل شـده از فضل بن شاذان در تهـذيب الأحكام والاسـتبصار از طریق کلینی با دو واسـطه محمد بن اسماعیل و علی بن ابراهیم از ابراهیم بن هاشم حاصل شده است. از ضرب هشت در دو، شانزده صورت ذیل از دو عبارت فوق حاصل می گردد. با در نظر گرفتن دو سند پیش، طرق دیگر تنظیم می گردند.

3- مفید ← جعفر بن محمد بن قُولَوَیه ← کُلینی ← محمد بن اسماعیل.

4- مفید ← ابن قولویه ← کُلینی ← علی بن ابراهیم ← ابراهیم بن هاشم.

5- غضائری ← احمد محمد زراری ← کلینی محمد بن اسماعیل.

6- غضائری ← هارون بن موسی تلعکبری ← کلینی ← محمد بن اسماعیل.

7- غضائری ← جعفر بن محمد بن قولویه ← کُلینی ← محمد بن اسماعیل.

8- غضائری - احمد بن ابی رافع صیمری ← کلینی ← محمد بن اسماعیل.

1- تهذیب الأحکام، ج 10، (المشیخة) ص 47؛ الاستبصار، ج 4، (سند الکتاب)، ص 315.

9- غضائری ← ابو مفضّل شیبانی ← کُلینی ← محمد بن اسماعیل.

10- احمد بن عبدون ← احمد بن ابی رافع صمیری ← کُلینی ← محمد بن اسماعیل.

11- ابن عُبدون ← عبدالکریم بن عبدالله ← کلینی ← محمد بن اسماعیل.

12- غضائری ← زراری ← کُلینی ← علی بن ابراهیم ← ابراهیم بن هاشم.

13- غضائری ← هارون تلعکبری ← کُلینی ← علی بن ابراهیم ← ابراهیم بن هاشم.

14- غضائری ← ابن قولویه ← کُلینی ← علی بن ابراهیم ← ابراهیم بن هاشم.

15- غضائری ← احمد بن ابی رافع ← کلینی ← علی بن ابراهیم ← ابراهیم بن هاشم.

16- غضائری ← ابو مفضل شیبانی ← کلینی ← علی بن ابراهیم ← ابراهیم بن هاشم.

17- ابن عبدون ← صیمریّ ← کلینی ← علی بن ابراهیم ← ابراهیم بن هاشم.

18- ابن عبدون ← عبدالکریم بزّاز ← کلینی ← علی بن ابراهیم ← ابراهیم بن هاشم.

شیخ طوسی در پایان المشیخه و سند الکتاب نگاشته است که «و ما ذکرته عن الفضل بن شاذان، فقد أخبرنی به الشیخ ابو عبد الله، و الحسین بن عبید الله، و احمد بن عبدون کلّهم، عن أبي محمد الحسن بن حمزة العلوی الحسینی الطبری، عن علی بن محمد بن قتیبة النیسابوری، عن الفضل بن شاذان. و روی أبو محمد الحسن بن حمزة عن علی بن ابراهیم عن أبیه عن عن الفضل بن شاذان و أخبرنا الشریف ابو محمد الحسن بن احمد بن القاسم العلوی المحمدي، عن أبي عبدالله

محمد بن احمد الصـفواني، عن علی بن ابراهیم عن أبیه عن الفضل بن شاذان» (1)؛ در عبارت بالا طوسی به هفت طریق دیگر به فضل بن شاذان اشاره دارد. آن طرق پس از تنظیم در ادامه طریقهای هجده گانه پیش گفته، گزارش می شود:

19- مفید ← حسن بن حمزه علوی حسینی طبری ← علی بن محمد بن قتیبه.

20- غضائری ← حسن بن حمزه علوی حسینی ← علی بن محمد بن قتیبه.

21- احمد بن عبدون ← حسن بن حمزه علوی ← علی بن محمد بن قتیبه.

22- مفید ← حسن بن حمزه علوی ← علی بن ابراهیم ← ابراهیم بن هاشم.

23- غضائری ← حسن بن حمزه ← علی بن ابراهیم ← ابراهیم بن هاشم.

24- احمد بن عبدون ← حسن بن حمزه ← علی بن ابراهیم ← ابراهیم بن هاشم.

25- حسن بن احمد علویّ ← محمد بن احمد صفوانی ← علی بن ابراهیم ←ابراهیم بن هاشم.

ه- طریق نجاشی به حدیث «العلل» ابن شاذان

اشاره

نجاشـی، رجالی بلنـد آوازه، از چهره های درخشان و شخصـیت های بزرگ علمی شـیعه در نیمه نخست سدهٔ پنجم هجری است. وی از شاگردان مشهور و برازنده مفید و معاصر و هم درس سیّد مرتضی و شیخ طوسی می باشد. (2) در

1- تهذیب الأحکام، ج 10، (المشیخة)، ص 86؛ الاستبصار، ج 4، سند الکتاب، ص 341

2- رجال النجاشی، ش 253

اصل کوفی و از قبیلهٔ بنی اسد بوده، ولی در «بغداد» می زیسته و دوران کودکی و نوجوانی خود را در آن جا گذرانیده است بیش از طوسی که ایرانی مهاجر ،بوده از راویان اطلاع داشته و توانسته است آن ها را شناسایی کند و مورد جرح و تعدیل خویش قرار دهد طوسی بر خلاف وی به جز دانش رجال در فنون دیگری همچون کلام فقه و حدیث نیز متبحر بوده است. البته نباید حق پیشتازی طوسی را حتی در رجال فراموش کرد نجاشی در بسیاری از موارد، عین گفتار طوسی را در شرح احوال رجال و راویان آورده است و تعبیری بهتر جز آن چه وی بیان کرده، ندارد.

بحر العلوم دربارهٔ نجاشی، می نویسد: وی از مشایخ ثقات و از بزرگ ترین ارکان جرح و تعدیل و دانشمندترین شخص در این حوزه است. علمای امامیه در اعتماد بر گفتار وی اجماع دارند و در شناخت رجال حدیث به نظریات وی استناد می جویند. جمعی از بزرگان ما نظر به کتاب رجالش که در آن زمینه بی نظیر است به چندین دلیل او را در رجال بر طوسی مقدّم می دارند:

الف- رجال نجاشی پس از فهرست و رجال طوسی تألیف شده و مکمّل آن هاست.

ب- گرفتاری های طوسی از رهگذر ورودش به ساحت های علوم و فنون گوناگون بیشتر از نجاشی است و در نتیجه از کیفیت و غنا در حوزه رجال برخوردار نیست.

ج- از طوسی در تاریخ و انساب، والاتر است.

د- در اصل اهل کوفه است که بیشترین راویان و محدثان اهل آن منطقه اند.

ه- مصاحب شیخ بزرگوار و خریطهٔ دانش رجال احمد بن حسین غضائری بوده که طوسی از این ویژگی و امتیاز برخوردار نبوده است.

و- بسیاری از مشایخ آشنای به حال رجال را دیده و برخوردار از وسعت و گستره طرق می باشد ولی طوسی اکثریت آن ها را درک نکرده است. (1)

علامه حلّی می نویسد: نجاشی متولد سال 372 ه- . و تاریخ وفاتش 450 هجری است. (2)

به هر صورت، نجاشی در کتاب خویش، پس از آن که به 48 عنوان از تألیفات فضل بن شاذان از جمله «العلل» اشاره می کند، می نویسد: «طریق من به آثار روایت ها و کتاب های فضل بن شاذان از جمله «العلل»، ابو العباس بن نوح ← احمد بن جعفر بن سفیان ← احمد بن ادریس قمی ← علی بن احمد (محمد) بن قتیبه نیشابوری است». (3) طریق نجاشی به فضل در مقایسه با طریق طوسی در فهرست از جهت این که یک واسطه کمتر دارد، به اصطلاح «قرب اسناد» دارد.

1-1-ابوالعباس بن نوح

ابوالعباس بن نوح که ساکن بصره بوده به اجماع و اتفاق ثقه و محلّ اعتماد است شیخ طوسی با وی ارتباط نداشته و او را درک نکرده و از منفردات نجاشی است. وی در بصره ساکن بوده است و در موارد بسیاری از جمله ذیل احوال محمد بن عبدالله بن غالب از او به نقل پرداخته است. (4)

1- الفوائد الرّجاليّة، ج 2، ص 3.

2- خلاصة الأقوال، ش 118

3- رجال النّجاشي، ش 840 .

4- معجم رجال الحديث، ج 21، ص 209؛ تنقيح المقال، ج 1، ص 74، ش 435؛ جامع المقال ص 117؛ قاموس الرجال، ج 1، ص 539 ش 462؛ مستدركات علم رجال الحديث، ج 1، ص 369 ش 1272؛ منتهى المقال، ص 39

2-1-احمد بن جعفر بن سفیان

وی از استادان شیخ مفید، حسین بن عبیدالله غضائری و هارون بن موسی است و جای هیچ تردیدی در وثاقت و والامقامی او نیست. شیخ طوسی می نویسد: «احمد بن جعفر بن سفیان بزوفری با کنیه ابوعلی، پسر عموی ابو عبدالله حسین بن علی بن سفیان بن بزوفری است. تلعکبری در سال 365 ه- . از وی حدیث شنیده و از او اجازهٔ نقل اخبار گرفته است. احمد بن جعفر از احمد بن ادریس قمی مشهور به ابو عبدالله اشعری روایت می کند و شیخ مفید و غضائری که از شاگردان او بودند از وی به ما خبر داده اند». (1)

3-1-علی بن احمد (محمد) بن قتیبه نیشابوری

در فصل بعد، مفصل به وی پرداخته شده است.

قسمت دوم: استدلال عالمان و فقیهان به حدیث «العلل» در سده های متوالی

پس از آن که صدوق به سال 352 ه- . حدیث «العلل» و «نامه امام به مأمون» و سایر روایاتی را که توسط ابن شاذان از امام رضا علیه السلام نقل شده، با چهار طریق از مشایخ حدیثی خود در نیشابور دریافت کرد و آن را در تصنیفات خویش از جمله من لا یحضره الفقیه عیون اخبار الرّضا علیه السلام و علل

1- رجال الطوسی، ش 5954 جامع المقال، ص 64 قاموس الرجال، ج 1، ص 409، ش 309؛ معراج أهل الکمال، ص 25،54 و ص 273؛ تهذیب المقال، ج 1، ص 52، ش 309 و ص 229؛ جامع الرواة، ج 1، ص 43؛ منتهی المقال ص 31؛ هدایة المحدثین، ص 14؛ طرائف المقال ج 1، ص 155 ش 760؛ إتقان المقال، ص 159 ، ش 1؛ التعلیقة، ص 32؛ منهج المقال، ص 32؛ مجمع الرجال، ج 1، ص 99

الشـرائع ضـبط کرد در درجه نخست خودش و آن گاه سایر فقیهان در طول تاریخ در تبیین و شناخت دین و استنباط و اجتهاد فقه اهل بیت به آن استدلال کرده اند از رهگذر آن که آن را سخن معصوم و به دور از خطا و اشتباه دانسته اند. لازمه و محتوای قطعی استدلال و استنباط احکام از «العلل» و «نامه امام رضا علیه السـلام به مأمون» از طرف آن پاکان پیشـتاز این است که آنان فضل بن شاذان را از صـحابیان امام رضا علیه السلام به شمار می آورند.

شیخ صدوق، علامه حلّی، محقق حلّی، شهید اول، شهید دوم، سید محمد عاملی، محقق سبزواری، علامه مجلسی، محقق بحرانی، سید محمد جواد عاملی، سـیّد علی طباطبایی، عبدعلی حویزی، میرزا محمد مشـهدی، صاحب معالم، سـید مصطفی تفرشی، میرزای قمی، محقّق نراقی، شـیخ بهایی، فاضل هندی، حرّ عاملی، میرزای نوری، محمد حسن نجفی (صاحب جواهر)، شیخ مرتضی انصاری، آقا رضا همدانی، محمد حسـین نایینی، شیخ الشریعه اصفهانی، سید محمد بحر العلوم، شیخ عبدالکریم حائری، سید حسین طباطبایی بروجردی، سیّـد محسن حکیم، سـیّد احمـد خوانسـاری، محقق داماد، شـیخ مرتضـی حائری، سـیّد روح الله خمینی، سـید ابوالقاسم خویی، سـیّد محمدرضا گلپایگانی، سـید محمد سـعید حکیم، سید محمدصادق روحانی، حسین علی منتظری و.... از کسانی هستند که در استنباط و استخراج احکام دین به روایات منقول فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام، استدلال جسته اند. (1)

1- من لا یحضـره الفقیه، ج 1، ص 299، ش 914 و ص 305 ش 919 و ص 454، ش 1318 و ص 522، ش 1485 و ص 541 ش 1510؛ ج 4، ص 457 مختلف الشـیعة، ج 2، ص 187 و 327؛ منتهی المطلـب (ط. ق)، ج 1، ص 196، 264 و 389؛ منتهی المطلب، (ط.ج)، ج 4، ص 24 و 437؛ المعتبر، ج 2، ص 16 و 466؛ الذکری، ص 113، 171 ، 180 و 248؛ روض الجنان، ص 175، 383؛ شرح اللمعة، ج 1، ص 473؛ ج 2، ص 121؛ مدارك الأحكام، ج 3، ص 27؛ ج 4، ص 125 و 429؛ ذخیرة المعاد، ج 2، ص 185 ، 271، 274، 405 و 406؛ بحار الأنوار، ج 1، ص 50؛ ج 6، ص 58 و 85؛ ج 11، ص 40؛ ج 23، ص 32؛ ج 55، ص 376؛ ج 77، ص 165؛ ج 78، ص 4 و 377؛ ج 79 ، ص 46، 271 و 347؛ ج 80، ص 110 و 143؛ ج 82، ص 83، 88، 196، 284؛ ج 84، ص 29 و 210؛ ج 85، ص 12 و 295؛ ج 86، ص 56 و 201، ج 87، ص 23 و 362؛ ج 88، ص 152؛ ج 93، ص 369؛ الحدائق الناضـرة، ج 2، ص 81 ،100، 121، 134، 326؛ ج 3، ص 254؛ ج 6، ص ج 8، ص 25، 93، 131، 149، 169، 376، 479؛ ج 9، ص 111؛ ج 10، ص 82، 95، 187، ،212 259، 278، 354 و 476 ج 11، ص ،5 319 و ج 13، ص 304، 308، 310؛ ج 14، ص 21؛ مفتاح الكرامة، ج 5، ص 34 ، 36 ریاض المسائل، ج 4، ص 47، 58، 109، 207، ج 5، 434 تفسیر نور الثقلین، ج 1، ص 39، 74، 163، 169، 170، 185، 188، 497، 532 ، 542 ج 2، ص 283 و 330؛ ج 3، ص 489؛ ج 4، ص 13، 560، 625 ؛ ج 5، ص 38، 510، 630 و 707؛ تفسیر کنز الدقائق، ج 1، ص 425، 436، 465 و 470؛ ج 2، ص 574، 600 و 702؛ منتقسی الجمان، ج 2، ص 28 و 203؛ نقد الرجال، ج 5، ص 16، 396؛ غنائم الأیام، ج 2، 83،202، 204،340، 341، 475 و 532؛ ج 3، ص 78، 378 و 524؛ ج 5 ص 385، 394 ص و 398؛ عوائد الأیام، ص 188؛ مستند الشیعة، ج 5، ص 435؛ ج 18، ص 132؛ الحبل المتین، ص 202؛ کشف اللثـام (ط. ق)، ج 1، ص 134 ، 155، 170، 187 ، 195، 236 و 261؛ کشف اللثام جاء (ط. ج)، ج 2، ص 38؛ ج 3، ص 16 ، 119، 224 و 274؛ ج 4، ص 145، 324 و 326؛ الفصول المهمة في أصول الأئمة، ج 1، ص 292، 444 و 546، ج 2، ص 118؛ وسائل الشـیعة (آل البیت)، ج 1، ش ،647 648 968، 1032، 1033، 1162 و 1223؛ ج 2، ش 1869، 2173، 2232، 2334، 2335، 2406، 2435 و 2693؛ ج 3، ش 2866، 3013، 3156، 3065، 3164 و 3233؛ ج 4، ش 4384، 4494 4495 4514، 4582، 4605، 4689 4800، 5061 و 5373، ج 5، ش 6975، 7144 و 7146؛ ج 6، ش

7243 7260، 7282، 7283، 7389، 7406، 7904، 7905، 81.6، 8023، 8269، 8303، 8319، و 8321؛ ج 7، ش 9118، 9430، 9440، 9510، 9533، 9781، 9813، 9850، 9858، 9911، 9916، 9951؛ ج 8، ش 10589، 10683، 10687، 10768، 10830، 11139، 11144، 11173، 11174 و 11337؛ ج 9، ش 11710، 11762، 11784، 11889، 12173 و 12233؛ ج 10، ش 12701، 13159، 13319، 13320، 13364، 13561،13350، 13619، 13742، 13743 و 1392؛ ج 11، ش 14121، 14136، 14670، 14743، 14777 و 14915؛ ج 12، ش 16388؛ ج 14، ش 18727؛ ج 15، ش 19924، 20031، 201230، 20626 و 20660، ج 16، ش 21148، 21159، 21229، 21258 و 21296؛ ج20، ش 26242 ج 21، ش 26370، 27431 و 27520 ج ،22، ش 27907، 28045 و 28156؛ ج 23، ش 29434؛ ج 24، ش 29924، 30117، 30163 و 30341؛ ج 25، ش 32041، 32092 و 32171؛ ج 26، ش 32524، ج 27، ش33310 و 33674 ج 28 ش34890؛ خاتمة المستدرك ج 5، ص 83 جواهر الكلام، ج 1، ص 33؛ ج 2، ص 267 و 275؛ ج 3، ص 382؛ ج 7، ص -46، 48، 57 و 308؛ ج 9، ص 51، 367 و 387؛ ج 10، ص 102، 251، 285، 304، 313، 355 و 374 ج 11، ص 159، 369، 380 و 403؛ ج 14، ص 196، ج 17، ص 32، 33 ، 224 و 249 ج 21، ص 338 ج 36، ص 181 كتاب الطهارة (ط . ق)، ج 1، ص 233، 240؛ ج 2، ص 318، 320، 322، 325 و 591؛ كتاب الصوم، ص 234؛ كتاب المكاسب، ج 2، ص 11؛ رسائل فقهية، ص 49؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 279؛ كتاب الصلوة، ج 1، ص 313، 380، 417 و 564 ج 2، ص 86 ، 171؛ كتاب الصلوة (ط . ق) ، ص 100، 139، 176، 180 و 203 مصباح الفقيه، ج 1 (ق 1)، ص 76 177 و 293؛ ج 1 (ق 2)، ص 373، 419، 432، 435، 441، 534؛ ج 2 ق (1) ، ص ،3، 4، 7، 12، 13، ،48، 49، 121، 220، 248، 251، 272، 286، 298، 334، 374 ، 375 و 379؛ ج 2 (ق 2)، ص 388، 407، 412، 438، 447، 452، 726، 730، 721 667، 625 ،513، 505، 504، 499،501 ،480 ،478 ،473 ،461 الصلاة، نايبني، ص 17؛ أجود التقريرات، ج 2، ص 177؛ بلغة الفقيه، ج 3، ص 219 و 220؛ صلاة الجماعة، ص 74؛ صلاة المسافر، ص 154 الصلاة عبد الكريم حائرى، ص 189؛ البدر الظاهر في صلاة الجمعة و المسافر، ص 26 و 73؛ مستمسك العروة الوثقى، ج 3، ص 354 471؛ ج 4، ص 154 ج 6، ص 151، 199، 205 ، 224 و 488؛ ج 8، ص 155، 502؛ ج 10، ص 6 و 9 جامع المدارك، ج 1، ص 101، 169، 171، 172، 237، 339، 342، 350، 359، ج 2، ص 255؛ ج 4، ص 464، ج 5، ص 304 كتاب 575؛ ج 2، 470، 519، 551، 565 ، 566 و 575؛ 844؛ الصلاة، محقق داماد، ص 216، 271، 309 و 402؛ الخمس، مرتضى حائرى، الطهارة، سيد روح الله خمينى، ج 1، ص 304 ج 3، ص 35، 53، 67، 120، 125، 133 و 396؛ البيع، ج 2، ص 450 و 463؛ الخلل فى الصلاة، ص 187؛ المكاسب المحرمة، ج 1، ص 245 و 246؛ ج 2، ص 54، 55 و 103؛ الطهارة، سيد ابو القاسم خوبى، ج 1، ص 321 و 514؛ ج 3، ص 486؛ ج 7، ص 296 و 322؛ ج 8، ص 341؛ ج 9، ص 142؛ الصلاة، ج 1، ص 46، 69، 70، 82، 405، ج 3، ص 178، 314، 399، 416 و 453؛ ج 4، ص 315، 317، 381 و 425 ج 5، ص 8، 11، 14، 85 و 109؛ ج 7، ص 322، 323 و 331؛ الصوم، ج 2، ص 188 و 251؛ الحج، ج 1، ص 15 و 18؛ مصباح الفقاهة، ج 1، ص 385؛ ج 4 ص 51؛ الطهارة، سيد محمدرضا گلپايگانى، ج 1، ص 60، 215 و 264؛ الحج، ج 1، ص 8، 25، ج 2، ص 252؛ الشهادات، ج 1، ص 119؛ الهداية، ج 1، ص 28 و 39 مصباح المنهاج، سيد محمد سعيد حكيم، ج 3، ص 227، 255 و 271؛ فقه الصادق عليه السلام، سيد محمدصادق روحانى، ج 1، ص156؛ ج 2، ص 187 و 202 ؛ ج 4، ص390، 393، 441 و 463؛ ج 5 ص81، 82، 92، 202 و 208، ج 6، ص 60، 112، 279 و 352؛ ج 8، ص 381، 387؛ ج 9، ص 14 و 24؛ ج 14، ص 4150 و 452 ج 16، ص 159؛ ج 24، ص 106 و 221؛ منهاج الفقاهة، ج 2، ص 11 و 156؛ ج 4، ص 273 و 281؛ المسائل المستحدثة، ص 242 دراسات فى ولاية الفقيه، ج 2، ص 17 و 52.

قسمت سوم: صحت سند حدیث «العلل» در منظر فقیهان معاصر

فقهای معاصـر که پایبنـد به اعمال قواعـد رجالی اند، در ارتباط با حدیث «العلل» و «نامهٔ امام رضا علیه السـلام به مأمون» - که هر دو از سندی هماهنگ برخوردارند - تعبیرات توصـیفی متفاوت و در عین حال بسـی والا ارائه داده اند، به گونه ای که تردیدی باقی نمی گذارد که سلسله سند، وثاقت و صحت دارد و نتیجه طبیعی و مستقیم آن، اثبات این است که ابن شاذان صحابی امام رضا علیه السلام است.

الف- برخی از فقها مانند: آل عصفور، محمد حسن نجفی، آقا رضا

ص: 109

همدانی، سید محسن حکیم، سید احمد خوانساری، سید روح الله خمینی، سید محمد صادق روحانی، ابراهیم سلیمان و.... تعبیر به «صحیحه» فضل بن شاذان نموده اند. (1) خبر صحیح به خبری اطلاق می شود که سلسله سندش توسط رجال مولّق امامی مذهب به معصوم متصل گردد.

ب- در برخی از مواضع فقهای والامقام، همانند صاحب جواهر و شیخ انصاری و... اظهار کرده اند که سند «العلل» و نامهٔ امام به مأمون «لا یقصرّ عن الصحیح»؛ در «حد صحیحه» است. (2)

ج- پاره ای از فقها مانند سید روح الله خمینی گاه از آن به «حسنٌ بل صحیحٌ»؛ حدیث «حسن» و بلکه «صحیح»، تعبیر کرده اند. (3)

د- فقیهان نامبرداری چنان شیخ مرتضی انصاری، آقا رضا همدانی، صادق روحانی و.... در برخی از موارد تعبیر به «حسنٌ کالصحیح» کرده اند (4)، و آن به روایتی اطلاق می گردد که راویان آن در حدّ وثاقت یا از اصحاب اجماع باشند.

ه- برخوردار بودن از «سند قوی» گفته برخی از متخصصان همانند میرزای قمی

1- تتمة الحدائق الناضرة، ج 2، ص 143؛ جواهر الکلام ، ج 17، ص 32 و 33؛ مصباح الفقیه، ج 2 (ق 2)، ص 599؛ مستمسك العروة الوثقی، ج 8، ص 502 جامع المدارك، ج 1، ص 459؛ المکاسب المحرمة، ج 1، ص 245 و 246؛ فقه الصادق علیه السلام، ج 6، ص 60 ؛ ج 8، ص 381 و عمال و 387؛ الأوزان و المقادیر، ص 69 - 157

2- جواهر الکلام، ج 10، ص 285؛ المکاسب، ج 2، ص 11؛ منهاج الفقاهة، ج 2، ص 110.

3- المکاسب المحرمة، ج 2، ص 55

4- الطهارة (ط. ق)، ج 1، ص 240؛ ج 2، ص 322 و 591؛ الصلاة، ج 1، ص 380 و 417؛ ج 2 ص 86 و 171؛ رسائل فقهیة، ص 49 مصباح الفقیه، ج 2 (ق 1) ، ص 374؛ فقه الصادق علیه السلام ج 2، ص 187 و 202، ج 4، ص 463، ج 6، ص 6، ص 279؛ ج 279؛ ج 14، ص 452

است. (1) و آن به خبری اطلاق می گردد که تمامی افراد موجود در سند امامی مذهب باشند.

و- «سند معتبر» داشتن نیز گفته برخی از فقها مانند: سید محمد عاملی، محقق بحرانی، صاحب جواهر، احمد خوانساری و روحانی است. (2) و خبر معتبر، حدیثی است که به مضمون آن، همگی یا اکثریت عمل کرده یا دلیلی بر اعتبارش موجود باشد.

ز- تعبیر به سند «جیّد» گفته برخی مانند سید روح الله خمینی است. (3)

ح- فقه شناسان نامداری همانند: مرتضی انصاری، محمد حسن نجفی، آقا رضا همدانی، سیّد محسن حکیم، سید روح الله خمینی، سید صادق روحانی و... گاهی تعبیر به «حَسَنه» ابن شاذان نموده اند، (4) و آن به خبری اطلاق می گردد که تمامی سلسله سند، امامی مذهب و ممدوح باشند، گرچه تصریح بر وثاقت هر یک نشده ،باشد یا حدیثی است که برخی از افراد سند ممدوح و برخی ثقه باشند.

ط- برخی مانند سید محمد سعید حکیم به «سندٌ لا یخلو عن اعتبار» تعبیر نموده اند؛ یعنی سند دارای اعتبار است. (5)

1- غنائم الأیام، ج 5، ص 398

2- مدارك الأحكام، ج 4، ص 429؛ الحدائق الناضرة، ج 2، ص 100؛ ج 11، ص299؛ جواهر الكلام، ج 10، ص 285، 304 و 313؛ جامع المدارك، ج 1، ص 575؛ فقه الصادق علیه السلام، ج 6، ص112.

3- البیع، ج 2، ص 621 .

4- الطهارة، (ط، ق)، ج 2، ص 591؛ الصوم، ص 234؛ جواهر الكلام، ج 14، ص 196؛ مصباح الفقیه، ج 2، (ق 2)، ص 480؛ مستمسك العروة الوثقی، ج 3، ص 354؛ المكاسب المحرمة، ج 1، ص 245 و 246؛ كتاب الطهارة، ج 3، ص 67، 120، 125 و 133؛ منهاج الفقاهه، ج 2، ص 156

5- مصباح المنهاج، ج 3، ص 227.

در بین عالمان و محققان صاحب نام، فقیه رجالی سید ابوالقاسم خویی با این که ابن شاذان را از صحابیان امام رضا علیه السلام محسوب کرده (1) و به روایت «العلل» به فزونی استدلال نموده (2) است با توجه به مبنای ویژه خویش از رهگذر وجود علی بن محمد بن قتیبه در سلسله آن حدیث که از طرف رجال شناسان توثیق خاصی ندارد آن را ضعیف السند قلمداد کرده است. (3) بسیاری دیدگاه ایشان را در تکیه بر عامل توثیق رجال شناسان و نادیده انگاشتن سایر اسباب بر نمی تابند. (4) ما در فصل بعدی به توثیق علی بن محمد بن قتیبه پرداخته ایم و از این رو، موضع وی بی اعتبار می باشد.

1- معجم رجال الحدیث، ج 14، ص 309

2- الطهارة، ج 1، ص ص 321؛ ج 3، ص 486؛ ج 7، ص 296 و 322؛ ج 8، ص 341؛ ج 9، ص 14؛ الصلاة، ج 1، ص 46 70، 82 و 405 ج 3، ص 178، 314، 399، 416 و 453؛ ج 4، ص 315، 317، 381 و 425 ج 5 ص 8 ، 11، 14، 85 و 109؛ ج 7، ص 322، 323 و 331 الصوم، ج 2، ص 18 و 251؛ الحج، ج 1، ص 15 و 18؛ مصباح الفقاهة، ج 1، ص 385؛ ج 4، 51

3- الطهارة، ج 3، ص 487؛ الصلاة ، ج 2، ص 400؛ ج 3، ص 172 - 178، 314 و 416؛ ج 7، ص 323؛ الصوم، ج 2، ص 189، 199 و 254.

4- کتاب الطهارة، ج 1، ص 1، ص 147

فصل چهارم: منزلت علی بن محمد بن قتیبه، راوی حدیث «العلل»

اشاره

ص: 113

ابوالحسن علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری که از محدثان و که از محدثان و متکلمان شیعی معاصر امام هادی و عسکری علیهما السلام به شمار می آید در اسناد بسیاری از روایت های کلامی و فقهی شیعه قرار گرفته و اخبارش در من لا یحضره الفقیه تهذیب الأحکام والاستبصار و تألیفات گونه گون صدوق و سایر منابع بنیادین حدیثی منقول است اخباری که وی در سند آن قرار گرفته در حدود 350 موضع از وسائل الشیعه به تقطیع به کتابت آمده و در گذشته و حال، فقیهان با اقبال وافر به آن ها استدلال جسته و در ابواب مختلف فقهی فتوا داده اند و پیروان مکتب امامت در عمل به مضامین آن نیز پایبند بوده اند.

اما حدیث پژوه معاصر، استاد محمد باقر بهبودی از رهگذر رهیافتی نسنجیده، که فضل بن شاذان (م 260 ه-) را متولد شده پس از شهادت امام رضا علیه السلام (م 203 ه-) قلمداد کرده، ابن قتیبه را که راوی احادیث فضل از امام رضا علیه السلام است با واژگان «کاذب»، «مختلق»، «مزوّر» و «ملفّق» دست خوش جرح شدید قرار داده و در نتیجه عدالت و ضبط را از وی سلب کرده است. به نظر وی «العلل» همان «مسائل» ابن سنان است که در اساس فاقد اعتبار می باشند و «ابن قتیبه» که فردی دروغگو می باشد مسئول خلط و انتساب می باشد.

پیش از وی، سید محمد عاملی (م 1009) مؤلّف مدارك الاحکام و فقیه رجالی معاصر، سید ابوالقاسم خویی (م 1411) مؤلف معجم رجال الحدیث نیز،

بر آن اند که ابن قتیبه برخوردار از توثیق خاصّ و بلکه مدحی معتد به نیست. (1)

سالیانی پیش از این ها، احمد امین مصری که در اساس موضعی منفی نسبت به مبادی شیعه و دانشمندان آن دارد می نویسد: «شیعیان در تألیفات خود از ابن قتیبه نام می برند و از وی روایت می کنند اهل سنت می پندارند که وی عبدالله بن مسلم بن قتیبه دینوری (م 276 ه- .) مؤلف و محدث مشهور و ثقة اهل سنت است با این که ابن قتیبه که شیعیان از وی نقل می کنند، رافضی، غالی، وضّاع و دروغ پرداز می باشد». (2)

نویسنده این سطور، رویکرد جرحی در ارتباط با ابن قتیبه را فاقد ژرف نگری تصوّر می کند و مبنا و بنای آن را بر سنجیدگی استوار نمی داند. با توجه به کاربردی بودن موضوع با کندوکاوهای بنیادین در هشت مورد: 1- جدّ وی 2- نام و کنیه وی 3- استادان ثقه 4- شاگردان والامقام 5- جایگاه وی در حدیث شیعه 6- واکاوی سخن بهبودی در تضعیف ابن قتیبه 7- ارزیابی سخنان آیةالله خویی در عدم موثق بودن وی 8- والامقامی و وثاقت ابن قتیبه در منظر رجالیان؛ بر این نکته که ابن قتیبه دانشوری والامقام ثقه و از قله های والای فرهنگ و معارف دینی و مرزبانان سترگ مکتب اهل بیت است، پای

1- معرفة الحدیث، ص 178، 205 و 270؛ مدارك الأحكام، ج 6، ص 87؛ معجم رجال الحدیث، ج 13، ص 171، ش 8475 .

2- فجر الإسلام ص 275 سید محسن امین در پاسخ سخنان غرض آلود وی به درستی نوشته: «و هو قد عکس و «ابن قتیبة» علی بن محمد النیشابوری من فضلاء الشیعة والحکم بأنه وضاع جزاف من القول شأن من لا یبالی ما یقول»؛ وی به عکس به داوری نشسته ابن قتیبه همان علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری است که از دانشمندان بلند آوازه شیعه است و این که وی «وضّاع» و «گزافه گو» قلمداد شده گفته کسانی است که دقت و کنترل بر سخنان خویش ندارند. ر.ک أعیان الشیعة، ج 1، ص 55.

می فشـرد و معتقـد است که اصولاـ راد مردی خالصـانه وی بود که باعث شـد ،انـدیشه ها، تصـنیفات و میراث روایی برخی از صـحابیان ارجمنـد امامان رضا، جواد، هادی و عسـکری علیهم السـلام از رهگذر تحمّل حدیث وی از ایشان در قرن سوم و پس از آن رواج یابد پی بردن به اعتبار روایت هایش شناخت احوال وی با مراجعه به گفتار اهل رجال و برخی قراین دیگر امری لازم به شمار می آید.

جدّ ابن قتیبه

این که علی بن محمد به نام جد خویش مشهور شده و سلسله اش به وی ختم می شود روشن می کند که قتیبه شخصیتی مهم و تأثیر گذار بوده است قتیبه که می تواند جد وی محسوب گردد دست کم مشترک بین سه نفر است:

الف- ابو محمد قتیبة بن محمد اعشـی که به گونه پیمانی و الحاقی، ازدی بوده جزو صـحابیان ثقه و بسـیار والامقام امام صادق علیه السلام است. او به تعلیم و تربیت و قرائت مشغول بوده و به علاوه موفق به تألیف کتاب نیز شده است.

ب- قتیبـة بن زیـاد خراسانی که پیش از سال (236ه- / 850م) زنـده بوده است. وی فقیهی نامور بوده و کتاب های المحاضـر، الجـدات والعهود را در کارنامه تألیفی خویش دارد. وی در ایام منصور و ابراهیم بن مهدی قاضی منطقه شرقی بغداد به شمار می آید.

ج- ابورجاء قتیبـة بن حمید بلخی بغلانی خراسانی (149- 240 ه- /766 -854م) از محدثان و نسب شـناسان شـمرده می شود که در تاریخ و طبقات کتاب هایی نگارش کرده است. (1)

1- رجال النجاشي، ش 869؛ معجم المؤلفين، ج 8، ص 127 - 128.

نام و کُنیه وی

نـام کامـل وی ابوالحسن علی بن محمـد بن قتیبه نیشـابوری می باشـد که در منـابع رجـالی و حـدیثی به «ابوالحسن بن قتیبه نیشـابوری»، «ابوالحسن قتیـبی»، «علی بن محمـد قتیـبی»، «علی بن محمـد»، «قُتیبی نیشـابوری»، «ابن قتیبه»، «قتیبی» و «علی» تعبیر شـده است در موضعی از رجال کشّی از وی به «ابوالحسن علی بن قتیبة بن محمد بن قتیبة» تعبیر شده که معلول خطای مؤلّف و یا مهذّب و یا ناسخ بوده یا به احتمال بسـیار ضعیف، ضبط درست آن است که در نتیجه در «علی بن محمد» وی به جدش انتساب یافته است در موضعی از رجال نجاشی به اشتباه از وی به «علی بن احمد» یاد شده، گرچه در موردی دیگر صحیح آن یعنی «علی بن محمد» نیز آمده است. (1)

دیگر صحیح سیّد مصطفی حسینی تفرشی (م 1015ه- .) از رجالیان نامدار قرن دهم از رهگذر تعدد اسامی «ابن قتیبه» دچار اشتباه شده و وی را دو فرد پنداشـته و در موضعی به نقل از رجال نجاشی با عنوان «علیّ بن محمد بن قتیبة نیشابوری» به وی پرداخته و در جای دیگر با عنوان «علی بن محمد قتیبی» به گفتهٔ شـیخ طوسی در رجالش بسنده نموده است خطای وی را «محمد بن اسماعیل مازندرانی» مشهور به ابوعلی حائری (م1216ه- .) با گفتن «و کانه ظنّ التعدّد و هو فاسد» نیز یادآور شده است. (2) با همهٔ ناهمگونی در تعبیر از نام وی نوعی

1- رجال الکشّی، ش 54، 56 ،104، 120، 154، 268، 279، 453، 558، 775، 930، 1033، 1054 و 1055؛ رجال النجاشی، ش 678 ، 840 رجال الطوسـی، ش 6159؛ الاسـتبصار، ج 4، ص 341؛ خلاصـة الأقوال، ص 177، ش 16؛ کتسـاب الرجال، ش 1084؛ مجمع الرجال، ج 7، ص 143؛ أعیان الشیعة، ج 2، ص 270، ش 833 و ص 330، ش 1582 تنقیح المقال، ج 2، ص 308، ش 8505 .

2- نقد الرجال، ج 3، ص 300، ش 225؛ منتهی المقال، ج 5، ص 68.

هم گرایی بین رجال شناسان در کنیه اش که «ابوالحسن» است به چشم می خورد. (1)

استادان ثقه، مقتدای ابن قتیبه

اشاره

با توجه به اصول عـدم انفکاک جریان تعلّم از تربیت، تأثیر و تأثر متقابل اسـتاد و شاگرد و همخوانی روحی بین آن دو میتوان تا حـدودی با شناخت اسـتادان ابن قتیبه روزنه ای به شـناخت شخصـیت وی گشود. این محدث و متکلّم شیعی در پی تحصیل معارف دینی و گسترش زوایای دانش خویش، به خراسان و زادگاه تمدن ساز و دانش پرور خویش بسـنده ننموده بلکه مشایخ بلند آوازهٔ دیگری را که در اقالیم دیگر اهـل کعبه زیست می کرده انـد، نیز ملاقات نموده و به تحمّل اخبار از آن ها پرداخته که اکثریت قریب به اتفاق آن ها از ثقات و صـحابیان بزرگ امامان رضا، جواد، هادی و عسکری علیهم السلام بوده اند.

الف-محمد بن حسین بن ابی الخطا

وی (م262 ه- .) که از اسـتادان ابن قتیبه به شـمار می آید (2) و از صـحابیان دانشـمند امامان جواد، هادی و عسکری علیهم السلام بوده است. همه رجالیان و متخصـصان حوزه حدیث شناسـی بدون اسـتثنا و به اجماع وی را از محدثان فقیهان و متکلمان متعهد، ثقه و عادل مکتب امامت و مؤلف نگاشته های سودمند و جامع شناسانده اند. (3) این شخصیت والامقام در اسناد ده ها روایت در

1- رجال الکشی، ش 354 و 979؛ رجال النجاشي، ش678؛ کتاب الرجال، ش 1084؛ خلاصة الأقوال، ص 177، ش16.

2- رجال الکشی، ش 354

3- رجال الکشی، ش 980؛ رجال النجاشی، ش 897 رجال الطوسی، ش 5615، 5771 و 5892؛ فهرست الطوسی، ش 608 .

کتـاب های اربعه قرار گرفته و از شاذان بن ،خلیل حسن بن محبوب، حسن بن علی بن فضال، بزنطی، حمّاد بن عیسـی، صـفوان بن یحیی، عبدالله بن جبله، ابن بزیع، و... به تحمّل حدیث پرداخته است نیز راویان ارجمندی همانند محمد بن یحیی عطّار، محمد بن حسن صفّار، عبدالله بن جعفر حمیری و محمد بن علی ابن محبوب توفیق یافته اند که همانند ابن قتیبه به تلمذ و تعلم از وی مشـغول شوند و سپس از او نقل حدیث کنند.

ب-حمدان بن سلیمان نیشابوری

کتاب های اربعه شـیعه و نگاشته های شیخ صدوق همانند معاني الأخبار، عیون اخبار الرضا علیه السلام، الأمالي، التوحید، علل الشرائع، کمال الدین و تمام النعمه به فزونی حاوی روایت های ابن قتیبه از ابوسـعید حمدان بن سـلیمان نیشابوری است. طوسی وی را از صحابیان امامان رضا، هادی و عسکری علیهم السلام بر شمرده است و به اجماع از ثقات و بزرگان اصحاب امامیه بوده که تألیفاتی نیز دارد. (1)

ج- فضل بن شاذان

ابن قتیبه در عِـدادِ تلامیذ ویژه و خاص و بلکه رفیق فضل بن شاذان که از صـحابیان ثقه فقیه و متکلّم امامان رضا، جواد، هادی و عسـکری علیهم السـلام است، به شـمار می آید. طوسی و نجاشی تنها ابن قتیبه را در زمره شاگردان فضل بر شمرده اند. طبق محاسبه این جانب وی از جهت افزونی روایت از ابن شاذان

1- تهـذیب الأحکام، ج 4، ص 209 ، ح 12؛ الاستبصار، ج 2، ص 97 ، ح 7؛ من لا یحضـره الفقیه، ج 3، ح 4331؛ کمال الدین و تمام النعمة، ص 33، 287، 342، 378، 411، 433، 481 و 482؛ التوحید، ص 242، ح 4 و ص 416، ج 16؛ معانی الأخبار، ص 180، ح 1؛ الأمالی، ص 163؛ رجال الطوسي ش 5270، 5841 و 7687؛ رجال النجاشی، ش 357؛ فهرست ،الطوسی، ش 250.

در رتبه دوم و پس از محمد بن اسماعیل نیشابوری قرار گرفته و به گفته برخی از رجالیان در رتبهٔ پیش از وی قرار می گیرد کسانی که فضل را درک نکردند و یا به نیشابور آمدند و او در گذشته بود با واسطه ابن قتیبه میراثش را تلقی کردند در رجال کشی، من لا یحضره الفقیه و سایر تألیفات صدوق و منابع بنیادین دیگر حدیثی روایات ابن قتیبه از فضل منقول است. (1)

پروفسور مادلونگ اندیشمند برخاسته از مغرب زمین می نویسد: «در نیشابور، شیعه امامی با کوشش های فضل، پسر شاذان، محدث بلند نام امامی، دانشمند فقیه، متکلّم و صاحب کتابهای بسیار که نظریه های مستقل داشت، رواج فراوان یافت. او به سبب کاربرد رأی و اندیشه در فقه و کلام شهرت دارد و به ویژه به همین سبب بر او خُرده می گرفتند شاگرد و مرید او علی پسر محمد، پسر قتیبه نیشابوری کتاب های فراوان و آموزه های وی را رواج داد» (2)

سوگمندانه باید اقرار کرد کسی که در غربت تشیع و در زمان حاکمیت بی رقیب کرّامیان، معتزلیان و حنفیان، در منطقه خراسان با تمام وجود برای

1- رجال النجاشی، ش 840 و 888؛ فهرست الطوسی، ش 564؛ رجال الطوسي، ش 6159؛ الجامع فی الرجال، ج 2، ص 565، ش 10831؛ رجال الکشی ش 56، 104، 154، 279، 367، 951، 929، 926، 925، 920، 912 - 910، 904، 902، 788، 775، 657 558، 453,380 979 و 1033؛ من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 419 ش 5915؛ کمال الدین و تمام النعمة 239، 240، ح 60، 61 و 62؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 109، ح 9 و ص 187، ح ، 1؛ ج 2، ص 106، ح 1 و ص 129، ح 1؛ التوحید، ص 76، ح 32 و ص 269، ج 6؛ علل الشرایع، ج 1، ص 7 و 251، ح 9؛ الخصال، ص 58 ، ح 79؛ صفات الشیعة، ص 50؛ الغیبة، ص 23؛ وسائل الشیعة، ج 2، ش 2173، 2232 و 2406؛ ج 3، ش 3066 و 3713؛ ج 5، ش 5981، 6977 و 7029؛ ج 7 ش 9422 ج 8، ش 11155 ؛ ج 15، ش 20626، ج 25 ش 32133

2- فرقه های اسلامی، ص137

توسعه و تقویت دیدگاه های شیعی کوشیده از رهگذر مبنای نا استوار دچار جرح شدید می شود.

د-جعفر بن محمد رازی

در زمره مشایخ ابن قتیبه، ابو عبد الله جعفر بن محمد [احمد] رازی خواری استرآبادی است که از متکلمان و محدثان والامقام و ثقه مکتب امامت قرار دارد. وی که از شاگردان محمد بن خالد برقی به شمار می آید، کتابی دامن گستر در زمینهٔ «امامت» نگاشته است. (1)

ه- احمد بن ابراهیم مراغی

از استادان دیگر وی، ابوحامد احمد بن ابراهیم مراغی است. وی از صحابیان امام عسکری علیه السلام می باشد که حلّی و ابن داوود، وی را در بخش نخست رجال خود که ویژهٔ ثقات و ممدوحان است بر شمرده اند. (2)

و- محمد بن علی بن بلال

ابو طاهر محمد بن علی بن بلال نیز از مشایخ ابن قتیبه محسوب می شود. طوسی وی را ثقه، ارجمند و از صحابیان امامان هادی و عسکری علیهما السلام برشمرده است. او از مجموعه وکیلانی بوده که امام عصر را دیده و از طرفی امام عسکری علیه السلام در نامه ای که به ابراهیم بن عبده نیشابوری فرستاده اند او را

1- رجال الکشی، ش 16 و 196؛ رجال النجاشی ش 316؛ خلاصة الأقوال، ص 91، ش 19 کتاب الرّجال، ج 1، ش 301؛ وسائل الشیعة، ج 15، باب 50، ح 20717.

2- رجال الکشی، ش 1019 و 1020؛ خلاصة الأقوال، ص 68 ش 29؛ التحریر الطاووسی، ص 65؛ وسائل الشیعة، ج 27 ، ح 33455؛ مستدرك الوسائل، ج 12، باب 37، ح 14194؛ رجال الطوسی، ش 5830؛ کتاب الرجال، ش 55

«ثقه» «امین» و «عارف بما یجب» شناسانده اند. (1)

ز-عبدالله بن حمدویه بیهقی

وی از استادان ابن قتیبه به شمار می آید. طوسی او را از صحابیان امام عسکری علیه السلام و ابن داوود، جزو ممدوحان به حساب آورده است. گویا برخی از شیعیان در مورد اصالت نامهٔ امام عسکری علیه السلام به ابراهیم بن عبده نیشابوری وکیل خویش در منطقه نیشابور دچار تردید شده احتمال داده بودند که مجعول باشد از این رو امام علیه السلام طی نامه جداگانه ای به عبدالله بن حمدویه آن را تأیید نمودند این که امام به وی نامه نوشته است و در ضمن معرفی وکیل خویش از شیعیان خواسته اند که به وی مراجعه شود و به علاوه در پایان نامه ذکر خاص بعد از عام نموده و عبدالله بن حمدویه را مورد «ترحّم» ویژه قرار داده به نحوی بارز بیانگر عظمت جلالت و نفوذ کلمه وی است. به گفتهٔ پژوهشگران و رجالیان، یکی از راه های شناخت و ثاقتِ افراد این است که امام وی را مورد «ترحّم» قرار داده باشد. (2)

ح- محمد بن احمد بن ولید

در مواضع گوناگون ابن قتیبه از محمد بن احمد بن ولید به نقل پرداخته است. آیا وی همان محمد بن حسن بن احمد بن ولید (م343 ه-) استاد صدوق است و یا دو فرد متفاوت اند؟ برخی از رجالیان آن دو عنوان را متحد مصداقی قلمداد کرده اند. وی معاصر کلینی و علی بن بابویه، بوده و در زمینهٔ فقه، حدیث و جرح و تعدیل راویان از درخشنده ترین و پیشگام ترین

1- رجال الکشی، ش 1071 و 1088؛ رجال الطوسی، ش 5814 و 5815

2- رجال الکشی، ش 1026 و 1089؛ رجال الطوسی، ش 5860؛ کتاب الرّجال، ج 1، ش 858؛ الفوائد الرّجالیة، حسینی، ص 50

چهره های علمی و ثقهٔ شیعه به حساب می آید. به نظر اینجانب محمد بن احمد ابن ولید عموی محمد بن حسن بن احمد بن ولید است. قراینی نیز این رویکرد را تأیید می کنند. از رهگذر این که محمد بن حسن بن احمد بن ولید، استاد صدوق با واسطه احمد بن ادریس قمی از ابن قتیبه به نقل پرداخته و نمی تواند از مشایخ ابن قتیبه باشد به علاوه، محمد بن احمد از مشایخ ابن قتیبه، راوی از محمد بن عیسی بن عبید نیز بوده در نتیجه، نمی تواند از مشایخ صدوق به شمار آید. (1)

ط-یوسف بن سخت

ابو یعقوب یوسف بن سخت بصری، از صحابیان امام عسکری علیه السلام، از مشایخ ابن قتیبه و محمد بن مسعود عیاشی و محمد بن احمد بن یحیی به شمار می آید. گرچه ابن غضائری وی را تضعیف و در عِدادِ غالیان قلمداد کرده اما روایاتی حاوی توثیق وی در رجال کشی به چشم می خورد. (2) روایات وی در الکافی از جمله ج 4، باب صیام الترغیب، ح 4 و ج 5، باب قضاء الدین، ح 6 و 7 و ج 6، باب الحمّام، ح 24 نقل شده است.

ی-یحیی بن ابی بکر بن مهرویه

ابوزکریا یحیی بن ابی بکر بن مهرویه قزوینی از استادان ابن قتیبه و احمد ابن محمد بن خالد برقی به شمار می آید وی اهل قزوین است و تألیفاتی دارد

1- رجال الکشی، ش ،266 267، 293 و 294 رجال الطوسی، ش 6273 فهرست الطوسی، ش 564 و 709؛ رجال النجاشی، ش 1042؛ الرسائل الرّجالیة، ج 2، ص 462؛ معجم رجال الحدیث، ج 1، ص 29، ش 10179.

2- رجال الکشی، ش 268، 840 و 1008؛ رجال الطوسی، ش 6392؛ الرّجال لابن غضایري، ص 103، ش 157

از جمله النوادر، از وی در عِدادِ «من لم یرو عن واحد من الأئمّه علیهم السلام» سخن گفته شده است. (1)

ک- علی بن سلمه کوفی

وی نیز از مشایخ ابن قتیبه به شمار می آید احمد بن محمد بن احمد که مشترک بین ثقه و غیر ثقه است و همین گونه به نقل شیخ مفید، عبدالکریم بن محمد، جزو راویان وی اند. (2)

شاگردان والامقام آیینه کمال ابن قتیبه

اشاره

علی بن محمد بن قتیبه پس از تحصیل و تحمّل اخبار از مشایخ بزرگ خویش در صدد انتشار میراث روایی خود برآمد و دست کم به تنظیم و نشر دو کتاب مسائل البلدان و مجالس الفضل مع أهل الخلاف اقدام کرد. (3) از سوی دیگر، عده ای از دانشوران و محدثان مکتب تشیع در گرد وی جمع شدند و از محضرش در حوزه دین، اقتباس کردند. تلمّذ، تحمّل و نقل این بزرگان و ستارگان درخشان به ویژه محدثان قمی دقیق النظر و دیر پسند و اعتماد اینان بر وی به روشنی حاوی جلالت ابن قتیبه است زیرا آنان از فرد غیر «ثقه» به نقل نخواهند پرداخت.

الف-علی بن حسین بن بابویه قمی

علی بن حسین قمی (م 329ه- .) نامبردار به صدوق نخست از بزرگان مکتب امامت، یکی از شاگردان ابن قتیبه به حساب می آید. طوسی وی را فقیه

1- رجال الكشي، ش 453؛ رجال النجاشی، ش 1192؛ فهرست الطوسی، ش 794؛ رجال الطوسی ش 6396.

2- رجال الکشی ش 558؛ مستدرکات علم رجال الحدیث، ج 5، ص 379، ش 10059.

3- رجال النجاشی، ش 678

جلیـل القـدر، ثقه و محل اعتماد و مؤلف کتاب های فراوانی شـناسانده است. در اسـناد روایت های فراوانی از جمله ده ها حـدیث کتاب های اربعه قرار گرفته است. به گفته نجاشـی وی در دورهٔ غیبت صغری به بغداد آمد و با حسین بن نوح نوبختی، نایب خاص امام عصر علیه السـلام رفت و آمد مداوم و ارتباطی وثیق و محکم داشت. او با نوشـتن نامه ای به ولی عصر علیه السلام که به حسین بن روح تقدیم کرد از آن حضـرت تقاضا کرد، دعا کند خدا فرزندی به وی عطا فرماید. از ناحیهٔ حضرت پاسخ آمد که خداوند دو پسر صالح و نیکوکار به تو عطا خواهـد کرد این ،امر تحقق یافت وی در سال 328 ه- . که دوران نیابت محمد ابن علی سـمری آخرین نایب امام عصـر علیه السلام بود، دوباره به بغـداد آمد. پس از بازگشت به ایران در سال 329ه- ، روزی سـمری اظهار کرد، خداوند وی را رحمت کند. سؤال شد که آیا وی زنـده است؟ پاسـخ داد: همین امروز درگـذشت. آن تاریخ و روز را ثبت کردند و بعدها مشـخص شد که در همان روز در قم، در گذشـته است. (1)

ب- محمد بن یعقوب کلینی

یکی از شاگردان روایی ابن قتیبه، ثقة الاسلام کلینی (م329 ه- .) است. وی در عصر امام عسکری علیه السلام متولد شد و معاصر وکلای خاص امام زمان علیه السلام بود. او به راستی گفتار و درستی کردار توصیف شده و مورد اعتماد دو فرقه شیعه و سنّی بوده است و از این رو برای نخستین بار در بین دانشمندان اسلامی به عنوان «ثقة الاسلام» مفتخر گردید. نجاشی می نویسد که کلینی در زمان خویش

1- الأمالي، ص 101؛ التوحيد، ص 76؛ كمال الدين و تمام النعمة، ص 240، ح 62؛ بحار الأنوار، ج 4، ص 296، ح 23، ج 5، ص 198، ح 16؛ ج 14، ص 219، ح 26؛ 16؛ ج 14، ص 219 ، ح 26؛ ج 23، ص 136، ح 77؛ ج 40، ص 241 ، ح 18؛ ج 54، ص 80؛ ج 67، ص 2، ح 4؛ رجال الطوسی، ش6191؛ فهرست الطوسی، ش 393؛ رجال النجاشی، ش 684

پیشوای علمای شیعه و چهرهٔ درخشان آن ها در «ری» و موثق ترین شان در گزارش حدیث و ضبط آن بوده است. (1)

ج- احمد بن ادریس قمی

یکی دیگر از راویـان ابن قتیبه ابن ادریس قمی است. نجاشـی و طوسـی اشـاره دارنـد که وی از عالمـان و فقیهان بلنـد آوازه والامقام و ثقه مکتب امامت و از صـحابیان امام عسـکری علیه السلام محسوب می گردد. او که مؤلّف النوادر به حساب می آید، در اسناد صدها روایت صحیح کتاب های اربعه واقع شده است. (2)

د-عبد الواحد بن محمد بن عبدوس نیشابوری

وی نیز از شاگردان ملازم سخت کوش و ثقه ابن قتیبه ابن قتیبه بوده است. شیخ صدوق در سال 352 ه- . در نیشابور او را ملاقات کرده و با واسطه اش، روایت های ابن قتیبه را دریافت نموده است. بی تردید «ترضّی» فراوان صدوق پس از نام وی بیانگر وثاقت و ارجمندی اوست. (3)

ه-محمد بن احمد علوی

یکی از راویان ابن قتیبه، ابو علی محمـد بن احمـد بن محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسـین بن علی بن الحسـین بن علی بن ابی طالب است. صدوق از

1- علل الشرائع، ج 1، ص 243، ج 6؛ رجال النجاشی، ش 1026.

2- الغیبة، ص 41، 160- 162؛ بحار الأنوار، ج 49، ص ،26، ح 42، ج 51، ص 43؛ رجال النجاشی، ش 228؛ فهرست الطوسی، ش 81؛ رجال الطوسی، ش 5831

3- من لا یحضـره الفقیه، ج 4، (المشیخة)، ص 457؛ علل الشرایع، ج 1، ص 8، 59، 158، 245 و 568؛ کمال الدین و تمام النعمة، ص 33 ، 287، 342، 378، 411، 433، 481 و 482؛ التوحید، ص 76، 269 و 416؛ عیون أخبار الرضا علیه السـلام، ج 1، ص 109، 119، ج 2، ص 106.

وی تعبیر به شریف نموده که بیانگر والامقامی وی می باشد. (1)

و-حسن بن حمزه علوی مرعشی

یکی از شاگردان ابن قتیبه حسن بن حمزة علوی مرعشی مشهور به ابو محمد طبری (م 358 ه- .) است. وی از شخصیت های عالی قدر و فقیهان برجسته امامیه به شمار می رود که در قلمرو اندیشه دینی دست به تألیف زده و نویسنده ای چیره دست و پُرکار شناخته شده است طوسی وی را فاضل، ادیب، عارف، فقیه، زاهد، پرهیزکار و سرشار از صفات نیک شناسانده است. (2)

ز-عمر بن عبدالعزیز کشی

وی ارتباطی بسیار وثیق و مستحکم با ابن قتیبه داشته و بارها در کتاب خویش از وی به نقل پرداخته و به گفته هایش در جرح و تعدیل راویان، اعتماد ورزیده است. از سوی رجال ،شناسان بی استثنا کشی را از ثقات و بزرگان برشمرده و از تمامی جهات ستوده اند. (3)

ح-محمد بن احمد بن زیارة [زئارة]

در موردی شیخ صدوق با واسطه ابو علی [ابو محمد] محمد بن احمد بن زیارة [زئارة] بن عبدالله بن الحسن بن الحسین بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب از علی بن محمد بن قتیبه به نقل پرداخته و از ابن زیاره با دو عنوان «شریف الدین» و «صدوق» که صریح در توثیق و تعدیل وی اند، تعبیر نموده

1- التوحید، باب 58، ح 3؛ بحار الأنوار، ج 5، باب 6، ح 10؛ ج 23، باب 7، ح 75.

2- بحار الأنوار، ج 23، ص 110، ح 16؛ رجال النجاشی، ش 150؛ فهرست الطوسی، ش195.

3- رجال الكشي، ش 54، 56، 104، 120، 154، 279، 354، 367، 380، 453، 775، 1033، 1054 و 1055؛ رجال الطوسی، ش 6288؛ فهرست الطوسی ش 615، رجال النجاشی، ش 1018.

است. (1)

جایگاه ابن قتیبه در حدیث شیعه

ابن قتیبه در منابع روایی و رجالی حضوری چشمگیر دارد. او بی تردید در انتقال میراث تشیّع از نسل پیش از خود به نسل بعد نقشی مجدانه فرازمند و بنیادین ایفا کرده است همان گونه که در دو مبحث استادان و شاگردان وی گذشت، روایتهای او در منابع اولیه همانند رجال کشی، من لا یحضره الفقیه تهذیب الأحکام و الاستبصار و تصنیفات صدوق و مجامع حدیثي متأخر همچون بحار الأنوار و وسائل الشیعه به فزونی به چشم می خورد در صدها موضع از وسائل الشیعه احادیثی که وی در سند آن قرار گرفته به قلم آمده و در گذشته و حال فقیهان به آن استدلال جُسته و دستمایه اجتهادهای خویش قرار داده اند و به آن عمل شده است. (2)

1- کمال الدین و تمام النعمة، ص 239، ج 60 .

2- من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 378 ح 4331، ج 4، ص 419 ، ح 5915؛ تهذیب الأحکام، ج 4، ص 209، ح 12؛ الاستبصار، ج 2، ص 97 ، ح 7؛ من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 419، ش 5915؛ کمال الدین و تمام النعمة، ص 239 ،240، ج 60 - 62؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام. 1، ص 109، ح 9 و ص 187، ح 1؛ ج 2، ص 106، ح 1 و ص 129، ح 1؛ التوحید، ص 76، ح 32 و ص 269، ح6؛ علل الشرایع، ج 1، ص 7 و 251، ح 9؛ الخصال، ص 58، ح 79؛ صفات الشیعة، ص 50؛ الغیبة، ص 23؛ رجال الکشّی ش 56، 104، 154 ، 279، 367، 380، 453، 558، 657، 775، 788، 902، 904، 910 - 912، 920، 925 926، 929، 951، 979 و 1033 وسائل الشیعة، ج 2، ش 2173، 2232 و 2406؛ ج 3، ش ،3066، 3713، ج 5، ش 5981 و 6977 و 7029؛ ج 7، ش 9422؛ ج 8 ، ش 11155؛ ج 15، ش 20626؛ ج 25، ش 32133؛ مستدرک الوسائل، ج 2، ش 2821؛ ج 4، ش 5200؛ ج 11، ش 13140؛ بحار الأنوار، ج 1، ص 50 و 51؛ ج 3، ص 228؛ ج 4، ص 85 و 296؛ ج 5، ص 30، ج 5، ص 157؛ ج 6، ص 58 ج 8 ، ص 197 ؛ ج 10، ص 352؛ ج 18، ص 312 ج 23، ص 110؛ ج 23، 135؛ ج 33، ص 10؛ ج 42، ص 68؛ ج 44، ص 225؛ ج 45، ص176؛ ج 46، ص 197؛ ج 47، ص 324 و 403؛ ج 49، ص 26 و 113 ؛ ج ،51 ص 43، 75، 76، 120، 134 و 146؛ ج 52 ص 97، 112، 113، 282، 285 و 288؛ ج 54، ص 80؛ ج 59، ص 91؛ ج 62 ص 176، 204 و 311؛ ج 63، ص 36، 484 و 492؛ ج 65، ص 261؛ ج 76، ص 237؛ ج 87، ص 4.

به علاوه، وی – همان گونه که در فصل پیش گـذشت – در طرق کشّـی، صدوق، مفید، طوسـی و نجاشـی از مشایخ عظام شـیعه قرار گرفته است کشـی در رجالش با واسـطه وی که از اسـتادانش به شمار می آید به نقل پرداخته و به گفته هایش اعتماد ورزیده است. گزارش میراث روایی فضل توسط وی به ده ها مورد میرسد صدوق (م381 در طریق دستیابی به احادیث فضل بن شاذان از طرق چهارگانه برخوردار می باشد که در دو طریق ابن قتیبه قرار گرفته است. به علاوه وی در المشـیخه طریق خود را به بسـیاری از راویان و از جمله حمدان بن سـلیمان ،نیشـابوری ابن قـتیبه بر شـمرده است ابن قـتیبه در دو طریق از طرق هشت گـانه مفیـد (م413) به ابن شـاذان نیز قرار دارد. بنابر دسـتاورد تحقیقی مؤلّف، طوسی (م460) طرق متعـدد به فضل دارد که در چهار طریق آن علی بن محمد بن قتیبه قرار گرفته است نجاشـی (م450) در مقدمه رجالش تصـریح کرده به برخی از افراد طرق گوناگونی دارد، اما به ذکر یکی بسـنده کرده و به تفصیل نگراییده است. وی در طریق دسترسی به آثار و مکتوبات فضل بن شاذان به ابن قتیبه بسنده کرده است. (1)

1- رجال الکشی ش 56 ، 104، 154، 279 ،367، 380 ،453، 558، 7750657، 788، 902، 904، 910 – 912، 920، 925، 926، 929، 951، 979 و 1033؛ من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 457 و 528؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 2، ص 106؛ علل الشرائع، باب 182، ص 93؛ فهرست الطوسی، ش 564؛ تهذیب الأحکام، ج 10، (المشیخة)، ص 49 و 86؛ الاستبصار، ج 4، (سند الکتاب)، ص 315 و 341؛ رجال النجاشی، ش 840 .

واکاوی سخن استاد بهبودی در تضعیف ابن قتیبه

استاد بهبودی با مبنای نا استوار خود فضل بن شاذان را متولد شده پس از شهادت امام رضا علیه السلام قلمداد کرده و مسئولیت استناد روایت های منقول از امام رضا علیه السلام توسط فضل را بر عهدهٔ ابن قتیبه نهاده و وی را با واژگان «کاذب»، «مزوّر» و «ملفّق» توصیف نموده است. وی معتقد است فضل پیش از شناخت محمد بن سنان زاهری احادیث وی را برای شاگردانش نقل کرده بود و پس از شناخت ضعف وی با اظهار «ردّو احادیث محمد بن سنان»، روایت های او را فاقد صحت شناساند اما ابن قتیبه که به خاطر ضعف شخصیت می خواسته مجوزی برای نقل روایت های محمد بن سنان درست کند، جمله «و أذن في الرواية بعد موته» را در پایان گفتار فضل جعل و اضافه کرده است. این جعل و افزودن، حاوی این است که ممنوعیت نقل به زمان زنده بودن فضل محدود بوده و پس از مرگ وی اجازهٔ نقل روایاتش از ابن سنان را داده است علل الشرایع که به گفتهٔ ابن قتیبه فضل از امام رضا علیه السلام نقل کرده همان مسائلی است که به وسیله محمد بن سنان زاهری از حضرت نقل شده که آن هم به سبب «وجاده» بودن بی اعتبار است. ابن قتیبه مطالب را تغییر داده آن ها را سخت به هم آمیخته است. (1)

در منظر راقم این سطور رویکرد و تحلیل ایشان نسبت به ابن قتیبه از روح علمی به دور بوده فاصله زیادی با حقیقت دارد:

الف- اگر جملهٔ «و أذن فی الروایة بعد موته» جعل شده به وسیله ابن قتیبه و به نوعی ناشی از سوء نیت وی بوده پس چرا کشی که جزو رجال شناسان و

1- رجال الکشی ش 979؛ معرفة الحدیث، ص 178، 205 و 270.

نقادان می باشد به گزارش این بخش پرداخته و آن را ساختگی قلمداد نکرده و در سراسر کتاب رجالش به احادیث ابن قتیبه استناد و اعتماد ورزیده است اگر ابن قتیبه با انتساب آن جمله به فضل قصد داشته مجوزی برای نقل روایت های محمد بن سنان به دست آورد و برای نقل روایت های وی سند اعتبار ،کند می توانست ابتدای روایت را که حاوی جرح و مذمت ابن سنان است گزارش نکند و به سینهٔ تاریخ نسپارد آیا گفتار فضل بن شاذان در نپذیرفتن اخبار ابن سنان جز به وسیلهٔ ابن قتیبه روایت شده است؟ اگر وی ثقه و عادل است که به بخش نخست منقول وی یعنی «ردّو احادیث محمد بن سنان» در عدم پذیرش روایت های ابن سنان تمسک می شود، چرا به «و أذن فی الروایة بعد موته» در ذیل گفتارش که فضل جواز نقل روایت هایش از ابن سنان را به پس از مرگ خویش موکول کرده نتوان اعتماد نمود. محمد بن سنان متهم و متشخص به غلو و مبالغه در حق ائمه علیهم السلام بوده است و فضل بن شاذان که چندین تألیف در ردّ بر غلات دارد. (1) موافق نبوده که در دوران حیات، روایاتش منسوب به یکی از غالیان باشد.

ب-کسی که به سنجش مسائل ابن سنان و «علل» ابن شاذان بپردازد، با شباهتی بین محتوای آن دو مواجه نخواهد نشد در فصل آخر هر دو متن گزارش شده است. (2)

ج-سنخ روایت های ابن قتیبه از امام رضا علیه السلام متنوع است:

1- برخی اوقات، روایت هایی را با واسطهٔ فضل از امام رضا علیه السلام نقل کرده و این نوع، به «العلل» و «نامه امام به مأمون» که مورد نقد بهبودی واقع شده،

1- رجال النجاشی، ش 840؛ فهرست الطوسی، ش 564.

2- عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 2، ص 95 ، باب 33 و ص 106، باب 34

منحصر نیست. (1)

2- ابن قتیبه روایت های فراوانی را با واسطهٔ استاد دیگرش حمدان بن سلیمان نیشابوری که از ثقات و معاصر ابن شاذان است از امام رضا علیه السلام نقل نموده است. (2)

3- در برخی موارد ابن قتیبه روایت های امام کاظم علیه السلام را با واسطهٔ فضل بن شاذان و یکی از دو استادش ابن ابی عمیر و یا صفوان بن یحیی نقل کرده است. (3)

ارزیابی سخنان آیةالله خویی در موثق نبودن ابن قتیبه

اشاره

آیة الله خویی هر سه وجهی را که می توان بر اعتبار ابن قتیبه ارائه نمود یعنی معتمد کشی بودن کاربرد عنوان فاضل برای وی از سوی طوسی و تصحیح اخبارش از سوی علامه حلّی را مورد نقد قرار داده و در نهایت، سخن مؤلّف مدارك الأحكام را دایر بر این که ابن قتیبه توثیق و بلکه مدح قابل توجه ندارد تأیید کرده است گرچه با جمله «والله العالم» در پایان تردید خویش را نشان می دهد. (4)

الف-معتمد کشی بودن

آیةالله خویی با تکیه بر سخن نجاشی که گفته، کشی از افراد ضعیف فراوان

1- من لا یحضره الفقیه، ج 4، (النوادر)، ح 5915؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 109، ح 9 و ص 187 ، ح 1؛ ج 2، ص 25، ح 50 و ص 26، ح 52؛ التوحید، ص 137، ح 10 و ص 269، ح6؛ الخصال، ص 58، ح 79 و...

2- عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 119، ح 27 و ص 124، ح 34؛ التوحید، ص 242، ح 4 و ص 416، ح16.

3- التوحید، ص 76 ، ح 32 و ص 356، ح 3.

4- رجال النجاشي، ش 1018؛ مدارك الأحكام، ج 6، ص 87 معجم رجال الحدیث، ج 13، ص 171، ش 8475 .

نقل کرده است، خواسته از اعتبار این دلیل بکاهد. در پاسخ به این رویکرد به چهار نکته اشاره می شود:

1- طوسی، نجاشی و سایر رجال شناسان، کشی را از ثقات و عُیون برشمرده و از تمامی جهات ستوده اند طوسی می نویسد: «وی از شاگردان ممتاز عیاشی و صاحب نظر و بصیر به رجال و اخبار و ثقه و از بُعد اعتقادی، استوار بوده است» (1)

2- «کشی» علاوه بر این که به ابن قتیبه اعتماد ورزیده، دست کم دو بار وی را توثیق خاص کرده است.

3- بر اهل فن روشن می نماید که عدم توثیق اعم از عدم وثاقت است.

4- سخن نجاشی در نقل کشی از افراد ضعیف همچون قضیه موجبه کلیه نیست که بر طبق آن بگوییم هیچ کدام از مشایخ روایی و رجالی کشی، ثقه نیستند. وی در صدد اثبات ضعف برخی از آنان می باشد. این که ابن قتیبه جزو افراد ضعیف به شمار آید شک بدوی و صرف احتمال بوده و کشی با گفتار و عمل خویش وی را توثیق کرده است.

ب-کاربرد عنوان «فاضل» بر وی از سوی طوسی

آیة الله خویی عنوان «فاضل» را که از سوی طوسی درباره ابن قتیبه به کار رفته، جزو کمالات نفسانی قلمداد کرده و نقشی برای آن در ارزش گذاری ،راوی قایل نیست اما رویکردهای دیگری نیز به چشم می خورد. برخی همانند میرداماد (م1041) آن را از واژگان مشترک توثیق و مدح برشمرده اند. شهید ثانی و سید حسن صدر گرچه آن را حاوی توثیق و تعدیل نمی دانند، اما

1- رجال الطوسی، ش 6288؛ فهرست الطوسی، ش 615؛ رجال النجاشی، ش 1018.

آن را از واژگان «مدح» به شمار آورده اند. (1)

ج- تصحیح علامه حلّی

این که آیةالله خویی تصحیح اخبار ابن قتیبه از سوی علامه حلی را مبتنی بر «أصالة العداله» و قاعدة «کلّ امامیّ لم یثبت فسقه ولم یرد فیه قدح فهو ثقة» قلمداد کرده است و از این رو آن را فاقد ارزش دانسته با واقعیت مطابقت ندارد، حلّی در مقدمه رجالش مبنای خود را در عمل نکردن و ردّ اخبار برخی از راویان یکی از سه عامل ذیل بیان کرده است: 1- ضعف راوی 2- مجهول بودن وی، 3- اختلاف رجالیان متقدّم شیعه، همانند کشی، نجاشی و طوسی در توثیق و تضعیف راوی.

بنابراین از مبانی وی این ،است اگر شخصی همانند ابن قتیبه در نزد رجال شناسان شناخته شده بوده، جرح و طعنی در ارتباط با او نقل نشده باشد، روایت نقل شده به وسیلهٔ او اگر معارضی نداشته باشد حجت و مورد قبول واقع می شود. به عنوان نمونه او در شرح حال احمد بن اسماعیل بن سمکة بن عبدالله می نویسد: «هیچ یک از علمای ما در وثاقت او تصریحی ندارند، چنان که جرح و طعنی هم دربارهٔ وی نقل نشده است بنابراین روایت های او در صورتی که معارضه ای نداشته باشد مورد پذیرش قرار می گیرد».

در مبنای علامه حلّی شناخته شده بودن شخص راوی در نزد آشنایان به رجال و سند احادیث نقش مهمی دارد به نظر او چنان چه شخصی برخوردار از شهرت نباشد به صرف در دسترس نبودن جرحی در ارتباط با او نمی توان به عدالت یا وثاقت او حکم داد به عنوان نمونه درباره حسن بن سیف بن سلیمان

1- رجال الطوسي، ش 6159؛ الرعاية في علم الدراية، ص 205؛ نهاية الدراية، ص 399؛ الرواشح السماوية، ص 60؛ معجم رجال الحديث، ج 13، ص 171، ش 8475 .

تمار می نویسد: ابن عقده از علی بن حسن بن فضال گزارش می دهد که وی «ثقه» است اما من در ارتباط با او مدح و یا قدحی از طریق دانشمندان خودمان غیر از آن چه نقل شد نیافتم .بنابراین بهتر است در آنچه که حسن بن سیف نقل می کند و همراه نقل او نقل دیگری نداریم، توقف کنیم و به آن عمل نکنیم مگر این که عدالت او به طور قطع ثابت شود». (1)

همان گونه که دیدیم، حلّی از رهگذر عدم شهرت حسن بن سیف در منابع ما اصل را بر عدم عدالت و وثاقت وی قرار می دهد با این که توثیق او را ابن عقده به نقل از علی بن فضال نقل می کند. بنابراین اشتباه است که مبنای کلی علامه حلّی را «أصالة العداله» قلمداد کنیم.

وثاقت ابن قتیبه در منظر رجالیان

از قرن سوم، برهه حیات ابن قتیبه تاکنون رجال شناسان، محدّثان و فقیهان در توثیق و مدح وی هم نظر بوده اند.

کشی (معاصر کلینی) متخصص و پیشگام در رجال شناسی، با ابن قتیبه ارتباط مستحکم داشته و شاگرد وی به شمار می آمده و دست کم دو بار وی را «توثیق» کرده است. کشی تحت عنوان ما روی في اسحاق بن اسماعیل النیسابوری و...» می نویسد: «حکی بعض الثقات بنیسابور أنه خرج لاسحاق بن اسماعیل من ابی محمد علیه السلام توقیع: یا اسحاق بن اسماعیل ...»؛ برخی از «ثقات» ساکن در نیشابور نقل کرده اند که از سوی امام عسکری علیه السلام نامه ای به اسحاق ابن اسماعیل فرستاده شده است بلافاصله کشی تحت عنوان «ما روی في عبد بن حمدویة البیهقی و ابراهیم بن عبدة النیسابوری» می نگارد: «حکی بعض الثقات، أن أبا محمد کتب إلی ابراهیم بن عبده...» برخی از «ثقات» نقل

1- خلاصة الأقوال، (مقدمه)، ص 44 و 66، ش 21 و ص 108 ، ش 50.

کرده اند که از سوی امام عسکری علیه السلام نامه ای به ابراهیم بن عبده فرستاده شده است. بی تردید مراد از «بعض الثقات» در گفتار وی در هر دو موضع ابن قتیبه می باشد، زیرا صدوق توقیع امام عسکری علیه السلام به اسحاق بن اسماعیل نیشابوری را دقیقاً از ابن قتیبه نقل نموده است. (1) به علاوه تورق در رجال کشی ما را به این مطلب رهنمود می سازد که در مواضع گوناگون به نقل از وی پرداخته و به وی اعتماد کرده است نقل بزرگان و متخصصان روایت ها و رجال از کسی با صبغه ،کثرت به نوعی حاوی والامقامی و اعتبار وی است

صدوق (م 381 ه- .) در مقدمه من لا یحضره الفقیه نگاشته است: «هدف، ثبت همهٔ اخبار گرچه غیر معتبر نیست در این کتاب به جمع اخباری پرداخته ام که حکم به صحت آن ها می کنم و معتقدم که آن ها حجت بین من و خدای من است. همهٔ این روایت ها مستخرج از کتاب های مرجع مشهور و قابل اعتماد استخلاصة الأقوال، (مقدمه)، ص 44 و 66، ش 21 و ص 108 ، ش 50. . از طرفی ایشان دست کم هفت روایت را با سند ابن قتیبه در کتاب خویش نقل کرده است. (2) بنابراین ابن قتیبه که از راویان آن کتاب است، برخوردار از توثیق عام صدوق و «صحیح الحدیث» دانسته شده است.

نجاشی (م 450 ه-) نگاشته است: «ابوالحسن علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری که کشی در کتاب رجالش به وی اعتماد کرده، جزو صحابیان فضل ابن شاذان و روایت کننده کتاب های وی به شمار می آید وی را تألیفاتی از جمله مجالس الفضل مع أهل الخلاف و مسائل أهل البلدان می باشد». (3) این که نجاشی او را «معتمد» کشی معرفی کرده و خود به توثیق و تضعیف نپرداخته،

1- رجال الکشی، ش 1088 و 1089؛ علل الشرایع، ج 1، ص 249؛ قاموس الرجال، ج 7، ص 571، ش 5321

2- من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 3، ح 1، 914، 926، 919، 1481،1318 و 1510؛ ج 4، ح 5915.

3- رجال النجاشي، ش 678

نوعی توثیق است. چون پذیرفته نیست که ناشی از مجهول بودن وی باشد.

شیخ طوسی (م 460 ه- .) در باب من لم یروعن واحد من الأئمة علیهم الاسلام» می نویسد: علیّ بن محمد بن قتیبی اهل نیشابور از شاگردان فضل بن شاذان و شخصی فاضل است». منابع رجالی بحث کرده اند که آیا عنوان «فاضل» عدالت و وثاقت راوی را نیز در بردارد یا نه؟ برخی آن را مفید توثیق و تعدیل می دانند و عده ای آن را از واژگان مدح آمیز به شمار آورده اند که دست کم وی را در زمره نیکان قرار می دهد. (1)

علامه حلّی (م 726 ه-) وی را اولاً در بخش نخست رجالش که ویژه ثقات و ممدوحان است به نگارش آورده و او را فردی «فاضل» و «معتمد» کشی معرفی کرده است. ثانیاً در کتاب رجالش دو روایتی را که ابن قتیبه از فضل بن شاذان در ارتباط با یونس بن عبدالرحمن ذکر نموده، «صحیح السنده» دانسته است. ثالثاً، در کتاب مختلف الشیعه و تحریر الأحکام روایت هایی را که در طریق آن ابن قتیبه قرار گرفته «صحیح» شناسانده است. وی پس از ذکر روایتی که ابن قتیبه در سند آن وجود دارد می نویسد: «فی طریق هذه الروایة عبد الواحد بن محمد بن عُبدوس النیشابوري، ولا یحضرني الآن حاله، فإن کان ثقة، فالروایة صحیحة یتعین العمل بها»؛ یعنی در طریق روایت ابن عُبدوس قرار دارد که حال وی از جهت وثاقت برای من مشخص نیست. اگر وی ثقه باشد روایت صحیح و عمل به آن متعیّن می باشد. (2)

ابن داوود (م 740 ه-) نام ابن قتیبه را در بخش نخست کتابش که ویژه

1- رجال الطوسی، ش 6159؛ الرّواشح السماویة، ص 60؛ الرعایة في علم الدرایة، ص 205 و 207 نهایة الدرایة، ص 399

2- خلاصة الأقوال، ص،177 ش 16 و ص 296، ش 1؛ مختلف الشیعة، ج 3، ص 448؛ مدارك الأحکام، ج 6، ص 87؛ ملخص المقال، ص 156، ش 1154.

موثّقان و ممـدوحان است آورده و سـخن حلّی را در رجالش که ترکیبی از گفتار نجاشـی و طوسـی می باشد در موردش نقل نموده است. (1)

فخر المحققین (م770 ه- .) فرزنـد علاـمه حلّی نیز در ذیل روایتی که علیّ بن محمـد بن قتیبه جزو راویان آن است به نقل از پـدرش می نویسد: «در طریق این روایت عبدالواحد بن محمد بن عُبدوس قرار دارد که حال وی از جهت وثاقت برای من مشخص نیست. اگر وی ثقه باشد روایت صحیح و عمل به آن متعین می باشد». (2)

شهید ثانی (م 965 ه-) نیز روایتی را که ابن قتیبه در طریق آن قرار گرفته به نقـل از مختلف الشـیعة و تحریر الأحکـام علامه حلّی حکم به صحت آن کرده است. (3)

عبدالنبی جزائری (م 1021) رجالی بلند آوازه، وی را در بخش «ثقات» کتاب خویش برشمرده است. (4)

میرداماد (م 1041) سـید والامقام در موضـعی می نگارد: «احادیث علی بن محمـد بن قتیبی نیشابوری که از شاگردان فضل بن شاذان به شمار می آیـد «صـحیح» است همان گونه که حلّی در المختلف و المنتهی و شـهید در الـذکری و شـرح الإرشاد بر این دیدگاه اند. نیز در تألیفی دیگر می نویسـد: «در طریق کلینی، کشـی و غیر آن دو از بزرگان اصـحاب و قدمای شـیعه به فضل بن شاذان، دو فاضل ارجمند و رفیق محمد بن اسماعیل و علی بن محمد قتیبی قرار دارند. جلالت آن دو بر کسانی که ماهر در فن رجال ،باشند اعرف از تعریف و اجل از تبیین است. از این رهگذر، طریق حدیث هر دو «صحیح» است، نه «حسن». (5)

1- کتاب الرجال، ش 1084

2- إیضاح الفوائد، ج 4، ص 80 .

3- مسالك الأفهام، ج 10، ص 16.

4- حاوی الأقوال، ج 2، ص 49، ش 383.

5- تعلیقة اختیار معرفة الرجال، ج 1، ص 38، ش 17؛ الرواشح السماویة، ص 121 و 124.

احمد بن عبدالرضا بصری (م 1085 ه- .) وی را از موثق ترین اصحاب حوزهٔ حدیث و روایت برشمرده و او را دانشمند و محل اعتماد شناسانده است. (1)

محمد امین کاظمی (م قرن 11ه- .) مؤلّف هدایة المحدّثین نیز وی را جزو «ثقات» نامبردار ساخته است. (2)

محقق سبزواری (م1090ه- .) می نویسد: «شیخ طوسی ابن قتیبه را به عنوان «فاضل» مدح کرده و نجاشی نیز وی را «معتمد» کشی و «صحابی» فضل ابن شاذان و «راوی» کتاب های وی نامبردار ساخته است. بی تردید این ویژگی ها به حُسن و ارجمندی شخصیت وی اشعار دارند». (3)

شیخ حرّ عاملی (م1104ه- .) نوشته است که اعتماد کشّی در موارد فراوان به وی، در «توثیق» او ظهور دارد. (4)

علامه مجلسی (م1111ه- .) نیز وی را «ممدوح» و قابل ستایش دانسته است. (5)

محدث بحرانی (م1186 ه- .) به چهار نکته اشاره می کند: الف- رجال کشّی بیانگر آن است که ابن قتیبه از مشایخ کثیر المراجعه و معتمد وی در روایات است. ب-حلّی در رجالش دو حدیثی را که ابن قتیبه در سند آن قرار گرفته، تصحیح کرده و او را صحیح الحدیث دانسته است تفاوت قایل شدن بین علی ابن محمد بن قتیبه و عبدالواحد بن عُبدوس در عدم توثیق اوّل و توثیق دوم،

1- فائق المقال في الحديث و الرجال، ص 135، ش 714

2- هداية المحدثين، ص 218

3- ذخيرة المعاد، ج 1، ص 510

4- وسائل الشيعة، ج 30 ، ص 434.

5- الوجيزة، ص 265، ش 1283

نوعی رویکرد غیر منطقی محسوب می گردد زیرا ابن قتیبه از اعتبار بیشتری برخوردار است. ج- حلّی او را در بخش نخست کتابش که ویژه ممدوحان و موثقان است آورده. د- به علاوه ابن قتیبه از مشایخ اجازه به حساب می آید که به اجماع احادیث آنان صحیح شمرده شده و از توثیق کتاب های رجالی بی نیازند. تحمّل خبر و اعتماد متقدمان بر کسی اقوی از توثیق کتاب های رجالی است. (1)

وحید بهبهانی (م 1206) می نویسد اعتماد فردی از مشایخ بر شخصی نشانهٔ «معتمد» بودن وی است همان گونه که همین ظاهر سخن نجاشی و حلّی در مورد ابن قتیبه هم رواست اگر پاره ای از مشایخ بر فردی تکیه کنند، به خصوص وقتی آنان عدالت را شرط بدانند و اخبار راویان مجهول را نپذیرند بی تردید حاوی اعتماد قابل توجه و بلکه وثاقت است. (2)

سیّد بحر العلوم (م1212ه- .) پس از ذکر روایتی که در سند آن ابن قتیبه قرار گرفته می نگارد: «به گفتهٔ نجاشی وی محل اعتماد کشّی و رفیق فضل بن شاذان و راوی کتاب های اوست و ابن طاووس و حلّی، تصریح به صحت حدیث وی کرده اند از این جهت حدیث مورد نظر «صحیح» به شمار می آید». (3)

ابو علی حائری (م 1216 ه- .) در ابتدا به نقل از مدارك الأحكام عدم وثاقت ابن قتیبه را نقل کرده و سپس به نقل از علامه حلّی، یوسف بحرانی و کاظمی مؤلّف المشترکات توثیق وی را گزارش کرده و تصریح کرده ده تفاوت قایل شدن بین ابن قتیبه و شاگردش ابن عُبدوس در وثاقت شاگرد و نه استاد،

1- الحدائق الناضرة، ج 6، ص 48، ج 13، ص 221.

2- الفوائد الرّجالية، وحید بهبهانی، ص 49.

3- الفوائد الرجالية، بحر العلوم، ج 1، ص 404

گفتاری تحکم آمیز و بر خلاف قراین است. (1)

میرزای قمی (م1231ه- .) می نویسد: «از عبارت حلّی در مختلف الشیعه و تحریر الاحکام و سخن شهید ثانی در مسالک توثیق ابن قتیبه تحصیل می گردد. به علاوه به گفتهٔ نجاشی وی محل اعتماد کشی نیز می باشد». (2)

ملا علی کَنی (م 1306ه- .) و مهدی کجوری شیرازی (م 1293ه- .) از رجال شناسان قرن سیزده سخنان وحید بهبهانی را که مدح و بلکه توثیق ابن قتیبه را در بردارد بدون کاستی یادآوری کرده اند. (3)

سید علی بروجردی (م1313 ه- .) مؤلّف طرائف المقال نیز با بیان ستایشی علی بن محمد بن قتیبه را معتمد کشی و شاگرد «فاضل» ابن شاذان و راوی کتاب های وی شناسانده است. (4)

علامه مامقانی (م 1351ه- .) نیز ابن قتیبه را والامقام و ارجمند دانسته است. (5)

ابوالهدی کلباسی (م 1356 ه- .) می نویسد: «ابن عُبدوس و ابن قتیبه که در طریق روایات قرار گرفته اند جزو ثقات اند و ما در مباحث فقهی خویش در اثبات ثقه بودن آن دو و ردّ دیدگاه صاحب المدارک به تفصیل سخن گفته ایم». (6)

شیخ موسی زنجانی (م قرن 14ه- .) فقیه محقق می نویسد: «من ابن قتیبه را

1- منتهی المقال في أحوال الرّجال، ج 5، ص 68، ش 2106

2- غنائم الأيام، ج 5، ص 172.

3- توضيح المقال في علم الرجال، ص 207؛ الفوائد الرجالية، كجوری شيرازی، ص 107.

4- طرائف المقال، ج 1، ص 210 ، ش 1238

5- تنقيح المقال، ج 2، ص 308

6- سماء المقال في علم الرجال، ج 1، ص 121

همان گونه که برخی دیگر نیز بر آن انـد ثقه و جلیل القـدر می دانم گرچه پاره ای هماننـد علامه مجلسـی وی را ممـدوح قلمداد کرده اند. موضع سـید محمـد عاملی مؤلّف مدارك الأحكام در توقف پذیرش خبری از او از رهگذر این که توثیق قوی از سوی ارباب فن در ارتباط با وی ذکر نشده و سخنان طوسی و نجاشی کافی در مدح وی نیست ضعیف و نااستوار است. (1)

علامه رجالی محمدتقی شوشتری (م 1414ه- .) در موضـعی ابن قتیبه را شخصیتی جلیل القدر به شمار آورده و در جای دیگر، به نقل از «کشّی»، وی را در عِداد «ثقات» برشمرده است. (2)

علی اکبر غفّاری، مصـحح، محقق و حدیث شناس نامبردار می نویسد: «علی ابن محمد بن قتیبه متکلم، فقیه و جلیل القدر است و مؤلف کتاب هایی نیز می باشد. میرداماد «جلیل القدر» را از واژگان توثیقی می داند. (3)

مسـلم داوری از رجال پژوهان معاصـر می نویسد: «نجاشـی تصریح کرده که ابن قتیبه معتمد کسی است اعتماد کشی گرچه ملازم توثیق وی نیست امـا دلالت بر «حُسن» وی می کنـد. به علاوه، طوسـی وی را «فاضل» معرفی کرده و طریق به ابن قتیبه معتبر و صـحیح است». (4)

با توجه به قراین مذکور و تصریحات کاربران و متخصصان علم رجال و حدیث شناسان در طی قرون متمادی تردیدی نمی توان کرد که ابن قتیبه شخصی دانشمند و محل اعتماد در نقل اخبار است و جرح وی فاقد دلیل و مبتنی بر پژوهش نیست.

1- الجامع في الرجال، ج 2، ص 436، ش 9681

2- قاموس الرجال، ج 1، ص 456، ش 358؛ ج 7، ص 571، ش 5321 .

3- من لا يحضره الفقيه، ج 4، (المشيخه)، ص 457؛ الرواشح السماوية، ص 60

4- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق، ص 305

فصل پنجم: حیات برخی از استادان و شاگردان «فضل» تأییدی بر صحابی بودن وی

اشاره

ص: 145

سخن بنیادین فصل

استاد بهبودی بر آن است که فضل بن شاذان (م 260 ه- .) پس از شهادت امام رضا علیه السلام (م 203 ه- .) متولد شده؛ (1) و در نتیجه دست بالا در 55 سالگی در گذشته است و روایت های نقل شده وی از آن حضرت از اساس از صحت سندی برخوردار نیست اما به اعتقاد راقم سطور به قراینی چند از جمله طبقه استادان و شاگردانش وی متولد نیمه دوم سدهٔ دوم هجری و حدود سال 180 ه- . و پیش از آن است و از صحابیان و شاگردان آن حضرت به شمار می آید.

نتیجه گیری ما در این فصل مبتنی بر مبانی سه گانه ذیل است:

الف- دریافت حدیث از استاد از ویژگی جریان امتدادی برخوردار است ما نمی توانیم تحمّل روایت ها را ویژهٔ سالیان آخر عمر راوی یا مروی عنه سازیم ممکن است که آن تلقی در بخش نخست دوم یا پایان حیات زیستی و علمی هر کدام از آن دو اتفاق افتاده باشد.

ب- ما دست کم شرایط فیزیکی، جسمی و توانمندی های ذهنی را در تلقی و دریافت حدیث از مشایخ حدیثی در حدود بیست سال ملاک قرار داده ایم در بسیاری از منابع و متون رجالی و روایی همین معیار مورد پذیرش قرار گرفته است. نویسنده معالم الدین نقل اجماع کرده که راوی باید دست کم

1- معرفة الحدیث، ص 272

مکلف یعنی بالغ و عاقل باشد و خبر ممیز مورد پذیرش قرار نمی گیرد. (1)

ج- اگر ما به منابعی دست یابیم که استادان فضل از صحابیان امام صادق و کاظم علیهما السلام می باشند یا مشایخش در سال های نزدیک به شهادت امام رضا علیه السلام در گذشته اند و یا شاگردانش از صحابیان امام هادی و عسکری علیهما السلام به شمار آیند همهٔ این امور به نحوی نقل و روایت فضل را از امام رضا علیه السلام امری طبیعی و قابل پذیرش ترسیم خواهد کرد.

قسمت اول: برخی از استادان فضل بن شاذان

اشاره

مراد از «استاد» در اصطلاح کاربران دانش رجال آن نیست که شاگرد ماه ها و سال ها از محضر وی پیوسته مستفیض گردد یا کتابی را در نزدش به اتمام رساند و یا در موضوعی تخصص یابد بلکه مقصود از شیخ حدیث در این فن کسی است که راوی از وی حدیثی را فرا می گیرد و در صدق و استواری آن انتساب و عنوان کمیت و تعداد مدخلیت .ندارد به گونه ای که فراگرفتن یک حدیث از کسی و نقل آن از وی باعث صدق آن عنوان است. (2)

رابطهٔ استاد و شاگرد در دانش رجال از نظر سنی، سه صورت دارد: الف- به طور طبیعی و اغلب استاد از سن و عمر بیشتری برخوردار است. ب- ممکن است از نظر سنی همسان و در یک طبقه به شمار آیند. ج- مواردی وجود دارد که دریافت کنندهٔ حدیث و اصطلاحاً راوی و شاگرد سالیانی از شیخ خویش بزرگتر و از سن بیشتری برخوردارند اما از جهت این که به وی اعتماد دارند

1- معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ص 199.

2- علم الحدیث، ص 217 درایة الحدیث، ص 22.

خبرش را می پذیرند.

در نقل حدیث به گونهٔ «سماع» بدون هیچ تردید معاصرت همزمانی و مواجه شدن صورت به صورت شرط است و از این رو امکان رابطه متقابل استاد و شاگردی وجود دارد ممکن است که فردی نسبت به دیگری از ی از جهتی استاد و از جهت دیگر شاگرد به حساب آید زیرا که هر کدام از دیگری به نقل حدیث پرداخته اند به عنوان مثال ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی از اصحاب اجماع و مشایخ ثقات و از استادان فضل، از یکدیگر به نقل پرداخته اند. شاذان پدر فضل با محمد بن جمهور که آن دو نیز از استادان فضل به شمار می آیند، برخوردار از رابطه متقابل تعلیم و تعلّم اند. (1)

عبدالملک بن جریح [خریج] مکی (م151ه- . به بعد)

ثقة الاسلام کلینی تمام یا بخشی از کتاب النقض علی أبي عبید في الطلاق فضل بن شاذان را گزارش نموده که در ضمن آن ابن شاذان به نقل روایتی از عبدالملک بن جریح که از عالمان و راویان اهل سنت متمایل به مکتب اهل بیت می باشد پرداخته است. وحید بهبهانی استظهار کرده که ابن جریح شیعه و از موثّقان است. طبق روایتی که کلینی گزارش کرده اسماعیل بن فضل هاشمی از امام صادق علیه السلام در ارتباط با متعه» پرسیدند، ایشان فرمودند که با ابن جریح ملاقات کن که در این زمینه بسیار می داند ابن حجر عسقلانی می گوید: وی فقیهی اموی و دانشمندی ثقه بوده پس از سال 150 ه- . در گذشته است. (2) با

1- الکافی، ج 8، (الروضة)، ح 138 و 374؛ رجال الکشی، ش 775؛ وسائل الشیعه، ج 12، ص 210، ح 16109 و ص 438، ح 16714؛ ج 13، ص 96، ح 17329؛ ج 14، ص 101، ح 18699؛ ج 20، ص 292 ، ح 25657

2- الکافی، ج 6، ص 96، ح 1، ج 5، ص 451، ح 6: فهرست الطوسی، ش 564؛ معالم العلماء، ص 90، ش 627؛ إتقان المقال، ص 318، ش التحریر الطاووسی، ص 397؛ تنقیح المقال، ج 2، ص 229، ش 7491؛ مجمع الرجال، ج 1، ص 519؛ ج 4، ص 103؛ حاوی الأقوال، ج 4، ص 122؛ خلاصة الأقوال، ج 2، ش 1497؛ کتاب الرجال، ج 2، ص 257، ش 311؛ ج 2، ص 292، ش 22؛ رجال الکشی، ش 733؛ تهذیب الکمال، ج 35، ص 92

توجه به تاریخ وفات وی، حذف واسطه بین فضل و ابن جریح محتمل است.

هشام بن حکم (م 179/ 199 ه- .)

این که هشام بن حکم جزو استادان ابن شاذان به شمار آمده از رهگذر روایتی است که طوسی در تهذیب الأحکام به سندِ محمد بن اسماعیل از فضل ابن شاذان از هشام بن حکم نقل نموده است روایت مزبور در چاپ های قدیم و جدید آن کتاب مضبوط است. (1) سند حدیث بیانگر این است که فضل با هشام برخورد داشته و به تلقی و تحمّل حدیث از وی پرداخته است. نقل ابن شاذان از وی از جهت طبقه اشکال ندارد گرچه در روایت یاد شده حذف ابن ابی عمیر به احتمال زیاد اتفاق افتاده است.

تاریخ ولادت هشام به تحقیق معلوم نیست ولی قراین و شواهد، بیانگر این است که وی در اوایل قرن دوم هجری متولد شده زیرا مناظره ای با عمرو ابن عبید بصری (در گذشته 144 ه- .) داشته است اگر به فرض مناظره در همان سال درگذشت وی انجام پذیرفته باشد هشام بن حکم باید دست کم بیست سال داشته باشد تا بتواند گفتمان علمی بایسته ای را به سامان رساند یعنی باید متولد حدود 124ه- . و بلکه پیش از آن باشد.

نجاشی نقل می کند که هشام بن حکم در سال 199ه- . در بغداد در گذشته و طوسی هم اشاره دارد که وی تا بعد از شهادت امام کاظم علیه السلام که در سال 183 اتفاق افتاده زنده بوده است اما کشی به نقل از فضل بن شاذان می نویسد که هشام در دوران هارون الرشید و در سال 179 فوت شده، یعنی تفاوت

1- تهذیب الأحکام، ج 9، ص 226، ج 36.

سخن نجاشی و کشی بیست سال است احتمال این که گفتار فضل بن شاذان در گزارش کشی دچار دیگرسانی شده باشد وجود دارد، به این معنا که واژهٔ ترکیبی «تسع و تسعین» تبدیل به تسع و سبعین شده و در نتیجه به جای «مأمون»، «هارون» ثبت شده اما شوشتری، علامه رجالی، تاریخ گذاری فضل را از جهت اعرفیت وی و این که هشام بن حکم پیش از هارون (م193ه- .) از رهگذر هراس از دستگیری وی در گذشته است اصح از تاریخ نگاری نجاشی قلمداد کرده است. در صورت استواری نقل نجاشی، خللی در اثبات مقصود ما نیز ایجاد نمی گردد. این داوود حلی به هر دو تاریخ در گذشت هشام اشاره می کند ابتدا می نویسد اندکی پس از انقراض و نابودی برامکه درگذشت و در جایی دیگر ارتحال او را در دوران خلافت مأمون قلمداد می کند که هماهنگ با سال (199ه- .) می شود. (1)

مالک بن انس (م179ه- .)

کلینی، النقض علی أبي عبید فی الطلاق را که از تألیفات فضل بن شاذان است گزارش نموده در ضمن آن فضل به نقل روایتی از مالک بن انس که از عالمان و راویان اهل سنت می باشد پرداخته است وی یکی از چهار پیشوای بزرگ فقهی اهل سنت به حساب می آید طوسی بر صحابی و راوی امام صادق بودن وی تأکید ورزیده است. وی در سال (179 ه- .) در سن 85 سالگی وفات یافت و در بقیع مدفون گردید. (2) نقل ابن شاذان از مالک بن انس،

1- رجال الکشی، ش 475 و 90؛ رجال النجاشی، ش 1164؛ رجال الطوسی، ش 4750؛ کتاب الرجال ش 1674، قاموس الرجال، ج 10،556

2- الکافي، ج 6، ص 96، ح 1؛ فهرست الطوسی، ش 564؛ معالم العلماء، ص 90، ش 627؛ الخصال، باب الثلاثة، ح 219 رجال الطوسي، ش 4432؛ تقریب التهذیب، ج 2، ص 581، ش 128؛ الثقات، ج 5، ص 389؛ الجرح و التعدیل، ج 8، ص 204؛ لسان المیزان، ج 5، ص 9، ش 6808؛ تهذیب الکمال، ج 35، ص 100؛ تهذیب التهذیب، ج 10، ص 5؛ وفیات الاعیان، ج 4، ص 135 ش 550؛ سیر أعلام النبلاء، ج 8، ص 48، ش 10.

مستلزم این است که یا فضل را جزو معمّران و سال خوردگان به حساب آورده که برخوردار از سنی در حدود صد سال بوده است، یا معتقد به حذف واسطه در آن نقل شویم اصل عدم حذف و نبود تقدیر است.

اسماعیل بن عیّاش بن سلیم (م181ه- .)

شیخ طوسی دست کم دو بار با واسطهٔ فضل بن شاذان از ابو عتبه اسماعیل ابن عیّاش بن سلیم عنسی حمصی که از محدثان نامبردار مکتب خلافت در شام بوده به نقل خبر اقدام کرده است خطیب بغدادی می نویسد مردم «حمص» به بیان منقصت و تعییب امام علیّ علیه السلام عادت داشتند که با فعالیت اسماعیل بن عیاش در بین آنان و ذکر مناقب حضرت از آن کار دست کشیدند. محتمل است که فضل در شامات از وی تلقی حدیث کرده و یا در طی دو مسافرتی که اسماعیل بن عیاش از شام به کوفه و بغداد داشته ملاقات و تحمّل حدیث تحقق یافته است وی به سال 108 ه- . متولد شده و در سال 181 ه- . که بیشتر از هفتاد سال داشته در گذشته است. (1)

داوود بن کثیر رقّی (م 203ه- .)

بر طبق گزارش برخی منابع و مآخذ حدیثی و رجالی ابوسلیمان داوود بن کثیر رقی از استادان فضل بن شاذان به حساب می آید. داوود بن کثیر در اصل

1- الغیبة، ص 454 و 470؛ تاریخ بغداد، ج 6، ص 221، ش 3276؛ تقریب التهذیب، ج 1، ص 98، ش 474؛ تهذیب التهذیب، ج 1، ص 280، ش 584؛ الجرح والتعدیل، ج 2، ص191؛ سیر 1؛ سیر أعلام النبلاء، ج 8، ص 312، ش 83؛ الأنساب، ج 4، ص 252؛ تهذیب الکمال، ج 3، ص 163؛ الجرح و التعدیل، ج 2، ص 191؛ المنتظم، ج 9، ص 67 میزان الاعتدال، ج 1، ص 240؛ الوافي بالوفیات ج 9، ص 184، ش4093

کوفی و از قبیلهٔ «بنی اسد» است. برقی و طوسی وی را جزو اصحاب امام صادق و کاظم علیهما السلام بر شمرده اند ولی ابن غضائری تنها وی را از اصحاب امام صادق علیه السلام آورده است. در برترین منابع ما مواجه با احادیثی می شویم که وی به نقل از امام باقر علیه السلام نیز پرداخته است نجاشی افزون بر این که او را از صحابیان امام کاظم علیه السلام بر شمرده از اصحاب امام رضا علیه السلام هم نامبردار ساخته است. کشی نیز در رجالش به نقل احادیثی پرداخته که از حضورش در زمان امام رضا علیه السلام و گفتمان وی با آن حضرت حکایت می کند بنابه گفته نجاشی او در سال (203 ه-) با فاصله اندکی پس از شهادت امام رضا علیه السلام در گذشته است. (1)

یونس بن عبد الرحمن (م 208ه- .)

وجود دست کم دو حدیث فضل بن شاذان از یونس بن عبدالرحمن در الکافی، معتبرترین کتاب روایی، بیانگر این است که وی از مشایخ ابن شاذان به شمار می آید. (2) از قراین تأیید کننده ای که امکان و بلکه وقوع دریافت حدیث فضل را از یونس توجیه می کند این است که یونس از نظر طبقه در گروه سوم اصحاب اجماع همانند محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی، حسن بن محبوب و بزنطی می باشد و فضل بن شاذان از آنان بسیار به گزارش اخبار پرداخته است. از طرفی در منابع روایی و از جمله در کتاب های اربعه فضل بن شاذان در حدود 126 روایت از حمّاد بن عیسی گزارش کرده، که در عین حال

1- بحار الأنوار، ج 24، ص 303؛ مجمع النورین، ص 210؛ تأویل الآیات الظاهرة، ص 21؛ رجال استرآبادی، ج 1، ص 19؛ رجال الطوسی، ش 2547 و 5003؛ رجال البرقی، ص 32 و 47؛ رجال النجاشي، ش ،410؛ الرجال لابن غضائری ص 58 ش 46 کامل الزیارات، باب 72 ح 5؛ رجال الکشی، ش 700.

2- الکافی، ج 3، ص 339، ح 6 ؛ ج 7، ص 9، ح 3

حمّاد بن عیسی از مشایخ مسلم یونس به شمار می آید پس به طریق اولی فضل می تواند از یونس تلقی حدیث کند.

یونس بن عبدالرحمن بنابر گفتهٔ فضل بن شاذان در اواخر حکومت هشام ابن عبدالملک بن مروان (م 125ه- .) متولد شده است. (1) با توجه به این که امام صادق علیه السلام در سال (148ه- .) در گذشته اند و از طرفی یونس امام صادق علیه السلام را بین صفا و مروه و روضهٔ شریفه و منبر دیده، پس باید در آن زمان، دست کم دارای 24 سال سن باشد در مجامع روایی ما به خبری که توسط وی از امام صادق علیه السلام به طور مستقیم نقل شده باشد مواجه نشده ایم اما از امامان کاظم و رضا علیهما السلام روایت های فراوانی را نقل کرده است.

روایات بیانگر زنده بودن وی در زمان شهادت امام رضا علیه السلام (م203) هستند. علامه حلّی نیز وفات او را در سال 208 ه- . می داند. لذا این با روایتی از امام رضا علیه السلام که می گوید از افتخارات یونس بن عبد الرحمن آن بود که در جوار رسول الله صلی الله علیه وسلم قبض روح شد، که بیانگر این است که وی پیش از تاریخ 203 ه- . در گذشته همگرایی ندارد، مگر این که از قبض برداشت دیگری کنیم. (2)

حمّاد بن عیسی (م 208، 209ه- .)

حمّاد بن عیسی از مشایخ دانشمند پرهیزکار و ثقه فضل بن شاذان است. وی راوی از سه معصوم امامان صادق، کاظم و رضا علیهم السلام است و در زمان حضرت جواد علیه السلام در گذشته است. خود اقرار کرده که هفتاد حدیث از امام

1- رجال الکشی، ش 920

2- رجال الکشی، ش 723، 921 و 943؛ رجال النجاشي، ش 1208؛ فهرست الطوسی، ش 813؛ رجال الطوسی، ش 5167 و 5478؛ رجال البرقی، ص 49 و 54؛ کتاب الرجال، ج 1، ش 1708 خلاصة الأقوال، ش 1103.

صادق علیه السلام استماع کرده، اما همیشه دچار تردید و شک در زیاده و نقصان الفاظ بوده و همین احتیاط سبب شده که تنها بیست حدیث را گزارش دهد تا جای هیچ شبهه ای نباشد.

به گفته محمد بن عیسی عبیدی وی از امام کاظم علیه السلام خواست که از خداوند بخواهد که به او منزل، همسر، فرزند، خدمتکار و حج هر ساله را ارزانی بدارد و امام بعد از صلوات بر محمد و آل محمد علیهم السلام آن ها را برای وی از خداوند تقاضا کرد امام در دعای خود پنجاه سال حج را برای وی خواست.

حمّاد بن عیسی می گوید: پس از دعای امام دانستم که بیشتر از پنجاه حج انجام نخواهم داد پس از 48 سال تشرف به خانه خدا رو می کند به محمد بن عیسی عبیدی که راوی از اوست و می گوید اکنون تمام آن چه را که امام تقاضا کرد به نحو کامل دارم و پس از آن دو سال دیگر حج انجام داد. در سال 51 به همراه دوستش ابو العباس نوفلی اراده حج کرد و در موضع احرام که مشغول غسل کردن بود باران شروع شد و سیل آمد و در نتیجه، وی غرق شد غلامش وی را از آب گرفت و در همان منطقه که نزدیک «میقات شجره» است به خاک سپرد شیخ مفید معتقد است که نود و اندی سال داشته و در منطقه «شجره» که میقات اهل مدینه می باشد غرق شده است کشی هم محل درگذشت او را وادیی که از مسجد شجره به مدینه کشیده شده می داند و این که هفتاد و اندی سال سن داشته است نجاشی و طوسی او را غریق «جحفه» می دانند که در سال 209 ه- . در سن نود سالگی درگذشت. برخی سال درگذشت او را 208 ه- . می دانند در گزارش مدت عمر وی حق با مفید طوسی و نجاشی است و احتمال تصحیف و تغییر «تسعین» به «سبعین» در رجال کشی می.رود با توجه به این که امام صادق علیه السلام در سال 148 و او در سال 209 در گذشته به این معنا که شصت سال بعد از امام زنده بوده و از

طرفی وی احادیث فراوانی از امام صادق علیه السلام و استماع کرده، پس باید دست کم متولد سال 128 و بلکه جلوتر باشد که از امام تلقی حدیث کند و بعید می نماید که پیش از بلوغ آن ها را شنیده باشد. از طرفی در کتاب های الکافی، تهذیب الأحکام الاستبصار و وسائل الشیعه نقل فضل از حمّاد دست کم 297 حدیث .است نقل ده ها روایت فضل از حمّاد مستلزم این است که تولدش دو دهه بلکه سه دهه قبل و حدود سال 180ه- . اتفاق افتاده باشد.

برخی از روایت های فضل از حمّاد بن عیسی در الکافی

اشاره

عکس

ص: 156

عکس

نقل از حمّاد (م 209 ه- .) و ابن ابی عمیر (م 217 ه- .)

در حدود ده مورد فضل در عرض هم به گزارش یک خبر از حماد بن عیسی و استاد دیگرش ابن ابی عمیر اقدام کرده است الکافی، ج 3، ص 88، باب «جامع فی الحائض و المستحاضة»، ح 2 و ص 91، باب «معرفة الدم الحیض من دم الإستحاضة»، ح 2 و ص 101، باب «ما یجب علی الحائض في اوقات الصلاة»، ح 3 و ص105، باب «الحائض والنفساء تقرأن القرآن»، ح 1 و...)

نقل فضل از صفوان بن یحیی (م 210 ه- .)

ابو محمد صفوان بن یحیی که از رهگذر فروش پارچه شاپوری که از ایران وارد می شده به «سابری» مشهور است از شخصیت های بسیار برجسته شیعه

متکلّم، فقیه و از جایگاه عالی زهـد و عبادت برخوردار است درستی گفتار و راستی اندیشه و اسـتواری در منش وی را مورد اعتماد همگان ساخته به گونه ای که رجالیان در ارتباط با وی دو بار واژهٔ «ثقه» را تکرار کرده و به تمامت سـتوده انـد. به علاوه، او جزو اصـحاب اجماع و دانـاترین و فقیه ترین فرد گروه خود شـناسانده شـده است. او علاوه بر نقل مسـتقیم از امامان صادق، کاظم، رضا و جواد علیهم السـلام از اصـحاب امام باقر علیه السلام، همانند اسماعیل بن جابر، ابراهیم بن نعیم و حدود چهل نفر از صحابیان امام صادق علیه السلام نیز به نقل حدیث پرداخته است.

کشـی آن هنگام که هجده نفر از اسـتادان فضل بن شاذان را بر می شـمارد صفوان بن یحیی کوفی بجلی را نیز نام می برد به علاوه در کتاب های الکافی، تهذیب الأحکام، الاستبصار و وسائل الشیعه نقل فضل از صفوان دست کم 692 حدیث است. در کتاب های حدیثی دیگر نیز نقـل ابن شاذان از وی به فراوانی به چشم می خورد افزون بر این در نگاشـته های موجود فضل بن شاذان گزارش از او اتفاق افتاده است. صفوان بن یحیی در سال 210 ه- . که دوران امامت امام جواد علیه السـلام بود برای دیدار آن حضرت به مدینه رفت که در همان جا وفات یافت و دفن شد. (1)

1- رجال الکشی، ش 1029 و 1050؛ رجال النجاشي، ش 524؛ فهرست الطوسی، ش 356؛ رجال الطوسی، ش 5559؛ رجال البرقی ص 55؛ الغیبة، ص 41؛ مختصر إثبات الرجعة»، مجلة تراثنا، ش 15، ص 207 ، ح 4 و ص 209، ح 8 و ص 216، ح 18.

پاره ای از روایت های ابن شاذان از صفوان در الکافی

عکس

ص: 159

عکس

ص: 160

عکس

نقل روایت های متحدالستند و المعنی از صفوان (م 210 ه-) و ابن ابی عمیر (م 217ه-.)

اشاره

نقل یک حدیث توسط فضل بن شاذان از دو استادش صفوان بن یحیی و ابن ابی عمیر از موارد فراوانی در الکافی برخوردار است به نحوه ای که به مورد می رسد؛ مانند:

عکس

عکس

روایت صفوان (م 210 ه- .) از امام صادق علیه السلام

صفوان بن یحیی از مشایخ فضل بن شاذان در مواردی از امام صادق علیه السلام (م148ه- .) به نقل مستقیم پرداخته است. (الف- ثواب الأعمال، ص 184 باب ثواب من أشبع جائعاً. ب- من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 293، ج 6، باب اللقطة و الضّالة. ج- تهذیب الاحکام، ج 2، ص 68، ح 246).

نقل صفوان (م 210 ه- .) از صحابیان در گذشته در حیات امام صادق علیه السلام صفوان بن یحیی که از مشایخ برجستهٔ ابن شاذان به شمار می رود از تعداد زیادی از اصحاب امام صادق علیه السلام به نقل پرداخته است که برخی از آنان مانند افراد ذیل به گفتهٔ کشی نجاشی و طوسی در ذیل احوالشان پیش از شهادت

امام صادق علیه السلام در سال 148ه- . فوت شده اند اسماعیل بن عبدالرحمن جُعفی (من لا یحضره الفقیه ج 4، (المشیخة) ص 426) حمران بن اعین (الکافي، کتاب الحجة، ح 1، باب ان الائمّه علیهم السلام بمن یشبهون). عبدالرحمن بن اعین (وسائل الشیعة، ج 1، ص 7، 11 و 21 ، ابواب اقسام الحج). سلیمان بن خالد (وسائل الشیعة، ج 1، ص 6، ابواب اقسام الحج و ج 2، ص 24، ابواب کفارات الصید). فضیل بن یسار (وسائل الشیعة، ج 1، ص 8، ابواب صلاة الجمعة). میسر بن عبد العزیز (وسائل الشیعة، ج 5، ص 1، ابواب الدعاء الکافي کتاب الدعاء، فضل الدعاء، ح 3) أبو حمزه ثابت بن دینار (وسائل الشیعة، ج 1، ص 30، ابواب آداب المائدة؛ الکافي کتاب الإیمان والکفر، باب من کسا مؤمناً، ح 3). محمد بن علی حلبی (وسائل الشیعة، ج 2، ص 1، از ابواب الإستحاضة).

اگر ما دست کم زمان را برای تعلیم و تلقی حدیث بیست سال فرض کرده و از طرفی سال آخر عمر صفوان بن یحیی در سال 210 ه- . را همزمان با تحصیل ابن شاذان قلمداد کنیم باید دست کم او متولد 190 ه- . باشد اما اگر آن تلقی در سال ها و دهه های پیش از وفات استادش اتفاق افتاده باشد که کثرت روایت از وی همین را تأیید می کند باید به همان مقدار به عمر فضل بن شاذان افزوده گردد به علاوه نقل صفوان از امام صادق علیه السلام و از شاگردان وفات یافته در حیات آن حضرت تردیدی باقی نمی گذارد که فضل بن شاذان می تواند از امام رضا علیه السلام به روایت بپردازد.

نصر بن مزاحم منقری کوفی (م 212ه- .)

در مجموعه استادان ارجمند فضل بن شاذان، نام ابوالفضل نصر بن مزاحم منقری عطار که کتاب های مفید و تاریخی: الجمل، الصفین، النهروان الغارات، المناقب، مقتل الحسین علیه السلام، اخبار محمد بن ابراهیم و ابوالسرایا، عین الوردة و اخبار المختار بن ابی عبید از اوست به چشم می خورد. همگی وی را از نظر

شخصیت و دیانت ستوده و گام زننده ای استوار در راه دین و برخوردار از امانت و صداقت دانسته و کتاب هایش را سودمند و خوشخوان ارزیابی کرده اند طوسی در رجالش تنها وی را از صحابیان امام باقر علیه السلام بر شمرده است. ابن داوود حلّی او را جزو صحابیان امام صادق علیه السلام نیز محسوب کرده است. با توجه به نقل محمد بن علی صیرفی (ابوسمینه) از او که معاصر احمد بن محمد بن عیسی در گذشته 280 ه- بوده است روایت وی از امام باقر علیه السلام مورد تردید قرار می گیرد. منابع تاریخی حضور نصر بن مزاحم را در کوفه در زمان حرکت امام رضا علیه السلام به سوی ایران تأیید نموده اند. وی در سال 212ه- . در دوران امامت امام جواد علیه السلام فوت شده است. (1)

ابن ابی عمیر (م 217ه- .)

ابواحمد محمد بن زیاد بن عیسی مشهور به ابن ابی عمیر که از اعراب قحطانی به شمار می آید تأثیر فوق العاده ای در شخصیت مستعد فضل بن شاذان و رشد وی داشته است. فضل بن شاذان در ابتدا به همراه پدرش و پس از آن سالیانی به تنهایی به حضور وی رفته و حتی در تنهاترین لحظات، شاهد راز و نیازهای عاشقانه او بوده است به نظر می رسد فضل بیشترین دوران تحصیل و تحمّل حدیث را از او داشته از این رهگذر، از مشایخ اصلی و تعیین کننده ابن شاذان به شمار می آید.

ابن ابی عمیر از اصحاب اجماع و مشایخ ثقات و از صحابیان امامان صادق، کاظم و رضا علیهما السلام و به قولی از صحابیان امام جواد علیه السلام است. طوسی وی را جزو صحابیان سه امام، بدون تعیین معصوم علیه السلام شناسانده است. این داوود

1- الغیبة، ص 185؛ بحار الأنوار، ج 51، ص 75 ، ح 29 و ص 441 و 445؛ رجال النجاشی، ش 1148؛ فهرست الطوسی، ش 773؛ رجال الطوسی، ش 1633؛ کتاب الرجال، ش 1635؛ خلاصة الأقوال، ش 1047؛ الخرائج و الجرائح، ج 1، ص 349 میزان الاعتدال، ج 4، ص 253، ش 9046.

حلّی او را از صحابیان امام صادق علیه السلام به نقل از رجال طوسی قلمداد کرده است. با توجه به برداشت های ناهمگون از فهرست طوسی، برخی محمد بن ابی عمیر را نامی مشترک بین دو نفر دانسته اند یکی از آن دو نفر از شاگردان و صحابیان امام صادق علیه السلام بوده که در زمان امام کاظم علیه السلام در گذشته و دیگری که استاد فضل به شمار می آید از صحابیان امامان کاظم و رضا علیهما السلام به شمار می رفته و تا زمان امام جواد علیه السلام نیز حیات داشته است. بسیاری تعدد را برنمی تابند و ابن ابی عمیر را تنها یک نفر می دانند و می گویند که همو از صحابیان امام صادق علیه السلام و استاد فضل بن شاذان و زنده تا زمان امام جواد علیه السلام، بوده است.

طبق پژوهش آماری ما در کتاب های الکافی، تهذیب الأحکام، الإستبصار و وسائل الشیعه، نقل فضل از ابن ابی عمیر 805 حدیث است، گرچه برخی تقطیع و پاره ای تکرار شده است. بر این آمار باید ده ها روایت دیگر را که فضل بن شاذان از ابن ابی عمیر در کتاب های روایی و رجالی نقل کرده افزود. (1)

تعدادی از روایت های فضل از ابن ابی عمیر در الکافی

اشاره

عکس

ص: 165

1- رجال الکشی، ش 373 و 1106؛ رجال النجاشي، ش 887؛ فهرست الطوسی، ش 618؛ کتاب الرجال، ص 287، ش 1250 و 1272 خلاصة الأقوال، ش 816؛ رجال البرقي، ص 49؛ رجال الطوسی، ش 5413؛ قاموس الرجال، ج 9، ص 38 مشایخ الثقات، ص 76 - 79؛ «مختصر إثبات الرجعة»، مجلة تراثنا، ش 15 ص 206، ح 2 و ص 208، ج 6 و ص 214، ح 16 و ص 216، ح 1 الغیبة، ص 161، 163، 455 و 449

عکس

ص: 166

عکس

ص: 167

عکس

ص: 168

عکس

نقل ابن ابی عمیر (م 217ه- .) از امام صادق علیه السلام

بنا بر عدم تعدّد محمد بن ابی عمیر، استاد فضل از امام صادق علیه السلام (م148 ه- .) با اسناد اکثراً معتبر روایت های فراوانی را نقل کرده است.

(1- وسائل الشيعة، ج 1، ص 45 ابواب القراءة في الصلاة. 2- همان، ج 1، ص 11، ابواب بقية الصلوات المندوبه. 3- همان، ج 7، ص 10، ابواب الأذان و الإقامة. 4- همان، ج 1، ص 37 ابواب الذبح. 5- همان، ج 5، ص 13، ابواب أعداد الفرائض. 6- همان، ج 4، ص 30، ابواب النجاسات. 7- همان، ج 16، ص ابواب صلاة الجمعة).

این که ابن ابی عمیر از اصحاب امام صادق علیه السلام و راوی او باشد، با این که در برخی اوقات با دو یا سه واسطه از آن حضرت نقل حدیث کند منافاتی ندارد. چون در بسیاری از اصحاب امام صادق علیه السلام این ویژگی و حقیقت وجود داشته است. حمّاد بن عیسی گاهی بی واسطه و گاهی با واسطه از امام علیه السلام نقل می کند. این که امام صادق علیه السلام در گذشته به سال 148 ه- . است و ابن ابی عمیر در گذشته 217 که فاصلهٔ آن 69 سال می شود مانع از نقل از آن حضرت می شود. اگر ما زمان و فاصله ای را که ابن ابی عمیر می تواند از امام تلقی حدیث کند بیست سال در نظر بگیریم عمرش به 89 سال می رسد و این مقدار عمر و فاصله بسیار برای راویان اتفاق افتاده است به عنوان نمونه به چند مورد اشاره می شود:

الف- عبدالله بن جبله در گذشته 219 به قول نجاشی بدون هیچ تردیدی از اصحاب امام صادق علیه السلام است. در نتیجه، فاصله بین فوت وی و امام صادق علیه السلام 71 می شود. ب- محمد بن حسین بن ابی الخطاب، در گذشته 268 است که راوی از جعفر بن بشیر در گذشته 208 است. جعفر بن بشیر از راویان و صحابه امام صادق علیه السلام است. بنابراین فاصله فوت آن دو راوی شصت سال است. ج- روایت حماد بن عیسی در گذشته سال 208 یا 209 از امام صادق علیه السلام در گذشته 148 ه- . با فاصله دست کم پنجاه سال. د- حسن بن محمد بن سماعه، مشهور به ابن سماعه در گذشته 263 از امام کاظم علیه السلام در گذشته 183 که فاصله فوت آن دو هشتاد سال می باشد، به نقل حدیث پرداخته است. (1)

نقل ابن ابی عمیر از صحابیان در گذشته در حیات امام صادق علیه السلام

ابن ابی عمیر از مشایخ فضل بن شاذان بنا بر عدم تعدد وی از حدود 264 نفر از شاگردان و صحابیان امام صادق علیه السلام نقل نموده که برخی از آنان مانند موارد ذیل بنابر نقل کشّی، نجاشی و طوسی در ذیل احوالشان، در زمان حیات امام صادق علیه السلام در گذشته اند:

ابان بن تغلب (م141ه- .) (وسائل الشیعة، ج 2، ص 8 ابواب بقیة صوم الواجب؛ رجال الکشی، ش 603)؛ بکیر بن اعین (وسائل الشیعة، ج 3، ص 18، احکام الوصایا)؛ جابر بن یزید (م128 یا 132 ه- .) (همان، ج 2، ص 68، ابواب احکام المساجد)؛ سلیمان بن خالد (همان، ج 14، ص 30، ابواب الحیض؛ ج 8، ص 3، ابواب الخلع و المبارات ج 1، ص6، ابواب اقسام الحج)؛ عبدالله بن ابي یعفور (همان، ج 2، ص 8، ابواب المتعة)؛ عبدالمؤمن انصاری (م 147ه- .) (همان، ج 10، ص 11، ابواب صفات القاضی)؛ فضیل بن غزوان (م140ه- .) (همان، ج 6،

1- مشایخ الثقات ، ص 75 و 76

ص 28، ابواب مقدمات الطواف)؛ فضـيل بن يسار (همان، ج 2، ص 42، ابواب احكام العشـرة)؛ مالک بن اعين (همان، ج 15، ص 48، ابواب الذكر؛ الأمالي صدوق، ح 1، مجلس 17؛ الخصال، باب الثلاثة، ح 214)؛ معلى بن خنيس (وسائل الشيعة، ج 4، ص11، ابواب بيع الثّمار)؛ ميسـر بن عبدالعزيز (همان، ج 9، ص49، ابواب جهاد النفس؛ ج 1، ص7، ابواب احكام العيوب)؛ ابوعبيدة حذاء (همان، ج 3 ص ،14 ابواب مقدمات الحدود).

با توجه به اين كه ابن ابى عمير در سال 217 ه- . فوت شده است، (1) اگر ما دست كم زمان را براى تعلّم و تلقى حديث بيست سال فرض كرده، سال آخر عمر بن ابى عمير را سال تحصيل و تلمّذ ابن شاذان از وى قلمداد كنيم بايد دست كم ابن شاذان متولد 197 ه- . باشد. اما اگر آن تلقى حديث در سال ها و دهه هاى پيش از وفات ابن ابى عمير اتفاق افتاده باشد كه قراين زيادى نيز آن را تأييد مى كند بايد به همان مقدار به عمر فضل بن شاذان افزوده گردد و هيچ ترديدى در اين كه او مى تواند از امام رضا عليه السـلام عليه السلام به روايت بپردازد باقى نمى ماند وقتى وى از امام صادق عليه السـلام يا از صحابيان او كه در حيات آن حضرت در گذشته اند بتواند نقل مستقيم داشته باشد بدون ترديد فضل بن شاذان كه صدها روايت از ابن ابى عمير نقل كرده و ساليانى ممتد در خدمت او بوده مى تواند ناقل از امام رضا عليه السلام باشد.

عبدالله بن جبله كنانى (م 219ه- .)

از اسـتادان ابن شاذان آن گونه كه منابع روايى ما را به آن واقف مى نمايد، ابو محمد عبدالله بن جبله است. وى از صحابيان امام كاظم عليه السلام (م183) است. متخصصان دانش رجال عناوين و القاب بلند توثيقى؛ همانند: «ثقه»، «فقيه»،

1- رجال النجاشى، ص 326 ش 887؛ مشايخ الثقات، ص 75

«مشـهور» و «أجلّ الأصـحاب» را برای وی ذکر نموده اند، که هر یک از این ها بیانگر حد اعلای جلالت، عظمت، ارجمندی، صداقت و خلاصه توثیقش محسوب می گردد. برخی نخستین تألیف رجالی شـیعه را از آن وی دانسـته اند. نجاشی در ضمن احوالش برای وی که در گذشته سال 219 ه- . است، تألیف کتابی رجالی را برشمرده است. (1)

عبیس [عباس] بن هشام ناشری (م 219ه- .)

از مجموعه مشایـخ ابن شـاذان، عبیس بن هشـام است. نجاشـی می نویسـد، وی از عالمان جلیل القـدر و ثقه و معتمـد است که روایات فراوانی را نقـل کرده و به تـألیف و تصـنیف کتـاب های زیادی همچون: الحـج، الصوم، الصـلاة، المثالب الغیبـة، النوادر و جامع الحلال والحرام پرداخته و به سال 219 یا 220 در گذشته است. (2)

عبدالله بن زبیر بن عیسی بن عبدالله اسدی مشهور به حمیدی (م 219ه-)

فضل بن شاذان تصـریح و تأکید کرده است که تمامی روایت های کتاب الإیضاح به وسـیلهٔ راویان اهل سنت و جماعت نقل شده و هیچ یک از آن ها به وسـیلهٔ محـدثان شـیعی و از امامان معصوم گزارش نشـده است تعبیرات فضل ابن شاذان در نقل و گزاش روایت های اهل سنت در آن کتاب متنوع و متفاوت است. وی در سه مورد تعبیراتی دارد که هیچ تردیدی نمی توان کرد که

1- الکافی، ج 7، ص 113، ح 7؛ تهذیب الأحکام، ج 9، ص 309، ح 29؛ الغیبة، ص161، 423 و 437 رجال الطوسي، ش 5072؛ رجال البرقی، ص 49؛ رجال النجاشی، ش 306، ش 563؛ خلاصة الأقوال، ش 1474؛ تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام، ص 233

2- الغیبة، ص 425 رجال النجاشی، ش 741

بی واسطه به نقل از مروی عنه و استادش پرداخته است. در یک مورد می نویسد: «حدثنی الحمیدی».

حمیدی با کُنیه «ابوبکر» از قبیله قریش و مکّی الاصل و به «شیخ الحرم» نامبردار است. ابراهیم بن سعد، فضیل بن عیاض، سفیان بن عیینه، امام شافعی برخی از مشایخ وی اند. و بعضی از شاگردان وی بخاری، ذُهلی، محمد بن عبدالله برقی، ابوزرعه رازی، ابوحاتم رازی هستند.

متخصصان رجال اهل سنت او را به تمامت ستوده اند. احمد بن حنبل می نویسد وی جزو پیشوایان بزرگ ماست ابوحاتم می گوید حمیدی برترین شاگرد ابن عیینه ثقه و بزرگ ماست محمد بن عبدالرحمن هروی می گوید در سال 198 وارد مکه معظمه شدم و هفت ماه قبل از ورود ما ابن عیینه در گذشته بود جویای شاگرد بزرگ او شدم همه حمیدی را معرفی کردند. ابن حجر عسقلانی می نویسد حمیدی ثقه، حافظ، فقیه و از برترین شاگردان ابن عیینه و در سال 219 در مکه در گذشته است حاکم نیشابوری نوشته است که امام بخاری در صورت وجود حدیثی در نزد حمیدی به دیگری مراجعه نمی کرد. (1)

محمد بن اسماعیل بن بزیع کوفی (م 220ه- .)

کشّی در شمار استادان فضل از محمد بن اسماعیل بن بزیع نیز نام برده است. به علاوه در منابع حدیثی به روایت هایی برخورد می کنیم که ابن شاذان از او نقل نموده است. رجالیان و اهل حدیث با همگرایی تام وی را از صالحان

1- الإيضاح، ص 92، 359؛ تاريخ الإسلام، ج 15، ص 211؛ تهذيب الكمال، ج 14، ص 512؛ الأنساب، ج 2، ص 269؛ الوافي بالوفيات، ج 17، ص 179، ش 161؛ طرائف المقال، ج 2، ص 96، ش 7558؛ تقريب التهذيب، ج 1، ص 415، ش 305؛ الثقات، ج 8، ص 341؛ سير اعلام النبلاء، ج 10، ص 616 ش 212؛ تهذيب التهذيب، ج 5، ص 189.

مکتب اهل بیت و از ثقات متعهد در انجام تکالیف و صحیح الحدیث بر شمرده اند و با تکرار «ثقه» و تأکید به «عین» بر قوی ترین توثیق، تعدیل و اعتبار بخشی به روایت های او پای فشرده اند. این شخصیت گران سنگ در محضر سه پیشوای معصوم امامان کاظم، رضا و جواد علیهم السلام به تلمذ پرداخته و بهره های علمی و معنوی بیشمار برده است وفات او بنا بر گفته شیخ مفید در سال 220 ه- . اتفاق افتاده است. (1)

احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی (م 221 ه- .)

احمد بن محمد بن عمرو بن ابی نصر زید مشهور به «بزنطی» نیز از استادان فضل بن شاذان است. همه رجالیان به اتفاق وی را از عالمان بزرگ شیعه محدثی ثقه فقیهی فاضل و از اصحاب اجماع و مشایخ ثقات که روایتشان مورد پذیرش قرار می گیرد بر شمرده اند. وی از صحابیان امامان کاظم، رضا و جواد علیهم السلام می باشد علامه حلّی می نویسد بزنطیّ رابطه ویژه ای با امامان رضا و جواد علیهما السلام داشته است و از اصحاب اجماع به شمار می آید. وفات وی در سال 221 ه- . هشت ماه پس از وفات حسن بن علی بن فضال اتفاق افتاده است. (2)

1- رجال البرقی، ص 54 و 56؛ رجال الکشی، ش 1029؛ رجال النجاشی، ش 893؛ رجال الطوسی، ش 5130، 5393 و 5590؛ خلاصة الأقوال، ش 814 کتاب الرجال، ش 1314 الغیبة، ص 428 و 455 «مختصر إثبات الرجعة»، مجله تراثنا، ش 15، ص 201؛ الإرشاد، ج 2، ص 295؛ وسائل الشیعة، ج 3، ص 505؛ ج 8، ص 533؛ ج 15، ص 231؛ ج 20، ص 226، 270، 275، 294 و 417؛ ج 21، ص 85؛ ج 24، ص 140؛ ج 25، ص 362

2- الغیبة، ص 336، 425 و 444، 448، «مختصر إثبات الرجعة»، مجلة تراثنا، ش 15، ص 213، ح 14 و ص 217، ح 20؛ الإرشاد، ج 2، ص 374 و 375؛ رجال النجاشي، ش 180؛ فهرست الطوسی، ش 63 رجال الطوسی، ش 4954، 5169 و 5518؛ رجال الکشی، ش 1050؛ رجال البرقی، ص 54؛ خلاصة الأقوال، ش 66؛ معجم الثقات، ص 10.

روایت بزنطی از صحابیان امامان باقر و صادق علیهما السلام

بزنطی استاد ابن شاذان در مواردی از راویان و صحابیان امامان باقر و صادق علیهما السلام به نقل پرداخته است آن روایت ها به ده ها مورد می رسد مانند ابراهیم بن نعیم (وسائل الشیعة، ج 17، ص 29، ابواب الصوم المندوب)؛ اسماعیل بن جابر (رجال الکشّی ش5)؛ حبیب خثعمی (وسائل الشیعة، ج 5، ص 49 ابواب الطواف)؛ عبدالرحمن بن سالم (همان، ج 4، ص4، ابواب الوضوء، ج 1، ص 22، ج 6، ص 24، ابواب غسل المیت)؛ عبدالله بن عجلان (همان، ج 1، ص 58 ابواب المواقیت)؛ عنبسة بن مصعب (همان، ج 6، ص 34 ابواب وجوب الحج و شرائطه)؛ محمد بن مسلم (همان، ج 19، ص6، ابواب مقدمة العبادات)؛ معمّر بن یحیی (همان، ج 6، ص 7 ابواب الکفّارات)؛ نضر بن قرواش (همان، ج 2 ص 44 ابواب الذبح)؛ ابوبصیر (همان، ج 2، ص 23، ابواب المتعة؛ ج 7، ص 48 ابواب صلاة الجمعة؛ ج 5 ص 14 ابواب العدد).

حسن بن علی بن فضّال (م 221 ، 224 ه- .)

از مشایخ عالی قدر ابن شاذان طبق گزارش منابع حدیثی و رجالی حسن ابن علی بن فضال است فضل خود تصریح کرده که کتاب روایی عبدالله بن بُکیر و کتاب های دیگر حدیثی را از وی آموخته است. به گفته تمامی صاحب نظران و متخصصان دانش رجال وی از عالمان و راویان برجسته امامیّه، ثقه، زاهد، عابد، خویشتن دار، پاک سرشت، مفسّر، فقیه، جلیل القدر، فروتن در برابر دوستان، برخوردار از عزت و اعتماد به نفس در برابر دنیا و دنیامداران و یکی از اصحاب اجماع است. او به امامت عبدالله بن افطح پس از امام صادق علیه السلام معتقد بوده اما طبق نقل فضل بن شاذان در لحظه پایان عمرش بازگشت و در نهایت به حقیقت رجوع کرد فطحی بودنش در مقطعی از زمان، وی را از وثاقت و امانت در نقل حدیث بیرون نبرده است. از گفتار نجاشی که می گوید،

کشّی او را جزو صحابیان امام کاظم علیه السلام نمی داند، استفاده می شود که خود نجاشی به صحت گفتار کشی اعتقاد نداشته و معتقد بوده که ابن فضال جزو صحابه امام کاظم علیه السلام بوده است. در ارتباط با تاریخ ارتحال او اتفاق نظر وجود ندارد. نجاشی و برخی دیگر، تاریخ فوت او را سال 224 ه- . ثبت نموده اند ولی با توجه به این که در منابع رجالی همانند رجال نجاشی تصریح شده، که بزنطی در گذشته سال 221 ه- . هشت ماه پس از ابن فضال فوت شده است از این رو تاریخ مرگ ابن فضال به سال 224 مورد خدشه و تردید قرار می گیرد و درگذشت وی در سالیانی پیش از تاریخ 224 ه- . تقویت می شود. (1)

حسن بن محبوب (م 224) ه- .)

یکی از استادان بلند پایه فضل، دانشمند نامور ابو علی حسن بن محبوب ابن وهب است. دانشمندان علم رجال وی را بسیار ستوده و فردی مورد اطمینان، دارای منزلتی والا، از اصحاب اجماع، برخوردار از فقاهت و مرجعیت، و از ارکان چهارگانه زمان خود در کنار صفوان بن یحیی، یونس بن عبدالرحمن بزنطی به شمار آورده اند این که وی در سال 224 ه- . با برخورداری از شخصیت و شاکله ای لبریز از ایمان، علم، اخلاص و دوستی خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله در گذشته، موضوعی اتفاقی است.

در مدت عمر وی اختلاف است. کشّی، حلّی و ابن داوود، مدت عمر او را 75 سال می دانند. اما عباس قمی وی را 65 ساله بر شمرده است نصر بن

1- رجال الکشی، ش ،639، 993 ، 1029، 1050 و 1067؛ الغیبة، ص 177، 436، 445، 447، 448، 459، 460 و 473؛ «مختصر إثبات الرجعة»، مجلة تراثنا، ح 15؛ رجال النجاشي، ش 72، 180؛ فهرست الطوسی، ش 164؛ رجال الطوسی، ش 524 تنقیح المقال، ج 1، ص 297؛ جامع الرواة، ج 1، ص 214؛ مجمع الرجال، ج 2، ص 131؛ کتاب الرجال، ش 442؛ خلاصة الأقوال، ش ،223؛ بحار الأنوار، ج 52، باب 26، یوم الخروج، ح 15.

صباح گزارش کرده که عالمان شیعی، ابن محبوب را مورد خدشه قرار داده اند، زیرا به طور مستقیم از ابو حمزه ثمالی (م 150ه- .) به نقل پرداخته است. شوشتری، رجالی پژوهشگر به درستی احتمال داده که عبارت «خمس و سبعین» و «خمس و ستین» تصحیف «خمس و تسعین» است در نتیجه او 95 سال زندگی کرده و این گونه تغییرات و تحریفات در کتاب های رجالی بسیار واقع شده است. او چون در سال 224 ه- . در گذشته، بنابراین، تولدش در سال 129 ه. اتفاق افتاده است و نقل هایش از ابو حمزه ثمالی اعتبار می یابد و قدحی بر ابن محبوب وارد نمی شود چون در زمان فوت ابو حمزه ثمالی دست کم 21 ساله ساله بوده است. (1)

نقل ابن محبوب از راویان در گذشته در حیات امام صادق علیه السلام

حسن بن محبوب که از استادان فضل بن شاذان است از حدود شصت نفر از صحابه امام صادق علیه السلام نقل کرده که برخی از آنان مانند ابان بن تغلب (م141ه- .) در زمان حیات امام صادق علیه السلام در گذشته اند. (وسائل الشیعة، ج 8، ص 2، ابواب العدد از کتاب الطلاق).

اخبار شاذان با یک واسطه از امام باقر و امام صادق

فضل بن شاذان رُشد و بالندگی علمی خویش را مرهون خانواده و به ویژه پدرش بود. بدون هیچ تردید، یکی از مؤثرترین و ماندگارترین مؤلفه ها در

1- رجال الکشی ش 356، 1029، 1050، 1094 و 1095؛ الکافی، ج 7، ص 113، ح 7؛ الغیبة، ص 229، 428، 435، 441، 449، 453، 454، 456، 471 و 478؛ «مختصر إثبات الرجعة»، مجلة تراثنا، ح 7؛ رجال الطوسی، ش 4978 و 5251؛ فهرست الطوسي، ش 162؛ کتاب الرجال، ش 454؛ خلاصة الأقوال، ش 222؛ قاموس الرجال، ج 3، ص 350؛ بحار الأنوار، ج 52، باب 26، ح 27 و باب 20 ، ح 20؛ وسائل الشیعة، ج 15، ص 56، ح 19979؛ خاتمة مستدرک الوسائل، ج 5، ص 285؛ منتهی الآمال، ج 2، ص 560، ذیل اصحاب امام رضا علیه السلام.

ساماندهی بنیاد شخصیت منش و روش فضل بن شاذان، پدر دانشمند، تلاشگر، وارسته و محدث او شاذان بن خلیل بن نعیم نیشابوری است. وی در عین پدر بودن از مشایخ بزرگ فضل بن شاذان به شمار می آید.

بنابر گزارش کُلینی شاذان بن خلیل با واسطه «معمّر بن عمر» از امام باقر علیه السلام حدیث نقل کرده است. (1) همچنین کُلینی تصریح می کند که ابوالفضل شاذان بن خلیل نیشابوری با واسطه سماعة بن مهران از امام صادق علیه السلام به گزارش روایی پرداخته است. او از کسانی است که نجاشی و دیگران به پیروی از ارزیابی اش دو بار واژهٔ «ثقه» را در مورد وی به کار برده اند که بیانگر عمق اعتماد به او و تحرّز و اجتنابش از کذب است که ملاک حجیت و پذیرش اخبار، همان وثاقت راوی است. (2)

روایت شاذان بن خلیل از امام کاظم علیه السلام

با توجه به این که شاذان بن خلیل پدر فضل صحابی امام کاظم علیه السلام (م183ه- .) بوده و از ایشان به نقل حدیث پرداخته است (3)، فرزند و شاگردش می تواند جزو صحابه امام رضا علیه السلام که از سال 183 تا سال 203 امامت و پیشوایی مؤمنان را بر عهده داشت به شمار آید، چون وی از پدرش حداکثر یک طبقه متأخر است.

1- رجال الکشی، ش 408، 279، 554 ، 666 ،770، 775، 788 913، 993، 1105، 1029 و 1106؛ الکافی، ج 3، باب مسح الرأس، ح 1 تهذیب الأحکام، ج 1، باب 4، ح 1؛ 16؛ الاستبصار، ج 1، باب 34، ح 2 رجال الطوسی، ش 1579 و 4550؛ رجال البرقی، ص11.

2- الکافي، ج 4، باب من رأی غریمه فی الحرم ، ح 1 رجال النجاشي، ش 517؛ رجال الطوسی، ش 2985 و 5021؛ رجال البرقی، ص 44 و 48؛ خلاصة الأقوال، ش 1410.

3- الکافی، ج 8، (الروضة)، ح 138.

عمّار بن مبارک

کشی عمّار بن مبارک را جزو هجده استادی که برای فضل برشمرده نام برده است. کتاب های رجالی اولیه و معتبر هیچ گونه ارزش گذاری در ارتباط با وی ارائه نداده اند. وی از صحابیان امام صادق علیه السلام و راوی از ایشان است. (1)

فضالة بن ایوب اهوازی

کشّی فضّالة بن ایوب ازدی اهوازی را که از نظر نژاد ازدی اصیل و یا کشّی الحاقی و پیوسته است جزو هجده نفر استادان ابن شاذان نام برده است به علاوه فضل در برخی از کتاب های روایی به جای مانده اش از وی نقل کرده است وی از فقیهان بلند آوازهٔ امامیه بود که در اهواز سکونت گزید و از صحابیان و راویان امام کاظم علیه السلام به شمار می رفت به نظر تمامی رجالیان وی دارای وثاقت راست کرداری، صحت عقیده و گام زننده در مسیر مستقیم بوده و کشی و دیگران وی را از اصحاب اجماع دانسته اند. (2)

قاسم بن عروه بغدادی

به گزارش کشّی، از مجموعه استادان فضل ابو محمد قاسم بن عروه است. وی از موالی ابوایوب خوزی مکی از وزرای منصور عباسی به شمار می آید؛ در اصل بغدادی بوده در همان مکان زیسته و در گذشته است نجاشی طوسی و دیگر رجالیان او را جزو صحابیان امام صادق علیه السلام نامبرده اند. دانشمندان و فقیهان بلند مرتبه مکتب اهل بیت؛ همانند: ابن ابی عمیر بزنطیّ، حسین بن سعید

1- رجال الکشی ش 1029؛ الکافی، ج 6، ص 537، ح 9

2- «مختصر إثبات الرجعة»، مجلة تراثنا، ح 5؛ رجال الکشی، ش 1029 و 1050؛ رجال النجاشی، ش 850؛ رجال الطوسي، ش ، 592؛ خلاصة الأقوال، ش 774؛ رجال البرقي، ص 49؛ کتاب الرجال، ص 271، ش 1170.

اهوازی، علی بن مهزیار اهوازی، از او روایت کرده و اینان از هرکس گرچه غیر ثقه روایت نقل نکنند. (1)

محمد بن جمهور عمی

بر طبق روایت موجود در رجال کشی محمد بن جمهور که از راویان ساکن بصره بوده یکی از مشایخ حدیثی فضل بن شاذان است. وی از شاگردان امامان کاظم و رضا علیهما السلام شناخته شده و در اسناد کتاب کامل الزیارت و تفسیر علی بن ابراهیم قمی که شهادت به وثاقت تمامی راویان و روایت های آن دو داده شده قرار گرفته است رجالی معاصر، سیّد ابوالقاسم خویی وی را ثقه و راستگو دانسته، گرچه از نظر عقیده و دیدگاه کلامی، فاسد المذهب و جزو غالیان به شمار آمده است. (2)

عبد الرحمن بن ابی نجران

از مجموعه استادان فضل بن شاذان ابوالفضل عمرو بن مسلم تمیمی کوفی، مشهور به عبدالرحمن بن ابی نجران است کشی وی را جزو هجده استاد فضل بر شمرده است نیز در کتاب های روایی ابن شاذان و سایر مراجع حدیثي، نقل فضل از او به فراوانی اتفاق افتاده است پدرش مسلم با کنیهٔ ابونجران راوی از امام صادق علیه السلام می باشد. به اتفاق همهٔ رجالیان نامش عمرو بوده اما به عبدالرحمن که از عبودیت و پاکیش حکایت می کند مشهور شده است. گرچه رجالیان او را از

1- رجال الکشی، ش 1029؛ رجال النجاشی، ش 860؛ رجال الطوسی، ش 3948؛ کتاب الرجال، ص 375، ش 1192

2- رجال الکشی، ش 774 رجال النجاشي، ش 901؛ رجال الطوسی، ش 5404؛ کتاب الرّجال، ج 2، ش 439 خلاصة الأقوال، ش 1592؛ رجال البرقی، ص 51؛ تفسیر القمي، روم/30 کامل الزیارات، باب 71 ، ح 4 معجم رجال الحدیث، ج 15، ص 179.

صحابیان امام کاظم علیه السلام به شمار نیاورده اند، ولی بدون تردید، طبق گزارش منابع روایی به روایت مستقیم از آن حضرت پرداخته است. وی از علما و محدثان بزرگ و ثقه امامیه است که نجاشی و دیگران دو بار واژهٔ «ثقه» را در ارتباط با او مطرح کرده اند بیان یک بار واژهٔ «ثقه» بیانگر اعلا مرتبهٔ توثیق بوده و تکرار آن بیانگر تأکید و فزونی در تجلیل و تمجید است. فایده تکرار آن واژه، در مرجّحات خبری، تأثیرگذار و بازیگر نقش می باشد. (1)

اسماعیل بن عبّاد

از دیگر استادان فضل بن شاذان، اسماعیل بن عبّاد است. ابن شاذان در دوران جوانی در مسجد زیتونه کوفه که در منطقه قبیلهٔ «ربیع» قرار گرفته بود، در خدمت وی به تعلم مشغول بوده است. وی از امام صادق علیه السلام، روایت نقل کرده است و در اسناد کامل الزیارات که شهادت بر وثاقت راویان آن داده شده نیز قرار دارد. (2)

جعفر بن عیسی بن عبید

از مشایخ ابن شاذان، جعفر بن عیسی است که گاهی به «جعفر بن عیسی ابن عبید و برخی اوقات به «جعفر بن عیسی بن یقطین» و در پاره ای موارد به «جعفر بن عیسی بن عبیدالله» شناخته می شود. همه عناوین حکایت از ذات و مسمّای واحدی می کنند. در روایت ها مراد از «جعفر بن عیسی» هموست.

1- رجال الکشي، ش 1029؛ رجال النجاشی، ش ،622 خلاصة الأقوال، ش 652؛ کتاب الرجال، ص 222، ش 927؛ مقباس الهدایة، ج 2، ص 160؛ فوائد الوحید، ص 22؛ حاوی الأقوال، ج 1، ص 101؛ من لا یحضره الفقیه، ج 1، باب التیمم، ح 222؛ الغیبة، ص 160، 162، 335، 337، 423، 426، 441، 446، 448 و 458؛ «مختصر إثبات الرجعة»، مجلة تراثنا، ح 3 و 19؛ بحار الأنوار، ج 52، باب 26 ح 9؛ ج 52 باب 21 ، ح 23 ج 51، باب 6، ح 16

2- رجال الکشی، ش 993؛ رجال النجاشی، ش 72؛ الکافی، ج 8، (الروضة)، ح 438؛ کامل الزیارات، باب 63، ح 2

طوسی او را جزو اصحاب امام رضا علیه السلام بر شمرده، ولی روایت هایی از امام صادق و کاظم علیهما السلام نقل کرده که از این رهگذر از اصحاب آن ها هم محسوب می گردد. (1)

عمرو بن عثمان

یکی از مشایخ فضل بن شاذان عمرو بن عثمان است. این نام بدون پسوند و پیشوند تنها در کتاب های اربعه در سند 191 حدیث قرار گرفته که با افزودن دیگر منابع روایی افزایش چشمگیری می یابد. وی علاوه بر نقل از امامان باقر و صادق علیهما السلام از حدود چهل نفر از راویان به نقل پرداخته است عمرو بن عثمان در منابع رجالی و روایی بین چند نفر مشترک است: 1- ابوعلی عمرو بن عثمان ازدی ثقفی خزاز که وی را ثقه و احادیثش را صحیح و منقح دانسته اند او نگاشته هایی دارد که نجاشی به عنوان دو تا از آن ها اشاره کرده است نقل حدیث توسط وی در کتاب های اربعه فراوان دیده می شود. 2- عمرو ابن عثمان جابری همدانی از صحابیان امام صادق علیه السلام 3- عمرو بن عثمان جهني کوفی از راویان امام صادق علیه السلام که اخبار وی در الکافی قابل دریافت است. 4- عمرو بن عثمان رازی که راوی از امام کاظم علیه السلام است. (2)

عثمان بن عیسی رواسی

کشّی که به گزارش برخی از استادان فضل بن شاذان پرداخته، ابو عمرو

1- رجال الکشسی، ش 911 و 912؛ رجال الطوسي، ش 5237؛ کتاب الرجال، ش 320؛ کامل الزیارات، باب 22، ح 1 معجم رجال الحدیث، ج 4، ص 88

2- رجال الطوسی ش 3476، 3519؛ رجال البرقی، ص 35؛ رجال النجاشی، ش 766؛ فهرست الطوسي، ش490؛ الکافی، ج 1، ص 148، ح 10؛ ج 4، ص 471، ح 8؛ ج 7، باب حد القاذف ح 7، تهذیب الأحکام، ج 2، ج 601 ، ج 5، ج 1113؛ الاستبصار، ج 2، ج 646؛ الغیبة، ص 190؛ بحار الأنوار، ج 51 باب 3، ح 7 کامل الزیارات، باب 105، ح 1

عثمان بن عیسی را نیز در زمرهٔ آنان برشمرده است. به علاوه، در منابع حدیثی موجود نقل ابن شاذان از وی مذکور است نجاشی طوسی برقی و حلّی او را از صحابیان و راویان امام کاظم علیه السلام و از بنیان گذاران «واقفیّه» بر شمرده اند. (1)

علی بن حکم بن زبیر

کشّی به نام هجده تن از استادان فضل اشاره کرده است و علی بن حکم طبق آن نگاشته یکی از آنان به شمار می آید به علاوه در مآخذ روایی نقل فضل از وی دیده می شود. وی بسیاری از اصحاب امام صادق علیه السلام را دیده و از آن ها تلقی حدیث کرده و در عقیده و ارزش همانند ابن فضّال و ابن بکیر است. (2)

حنان بن سدیر

طبق روایتی که طوسی و محدث نوری گزارش کرده اند، حنان بن سدیر، یکی دیگر از مشایخ فضل بن شاذان است. وی از صحابیان و راویان امامان باقر، صادق و کاظم علیهم السلام است. گرچه کشی، طوسی، حلّی، و ابن داوود وی را «واقفی» دانسته و از همین رهگذر علامه حلی در پذیرش خبر او توقف کرده، ولی طوسی و ابن داوود و.... او را ثقه و محل اعتماد شمرده اند. به علاوه، در اسناد کتاب کامل الزیارات قرار گرفته که ابن قولویه شهادت به وثاقت تمام راویان آن داده است.

نجاشی می نویسد: او عمر طولانی داشته است این جمله درباره کسی گفته می شود که بیشتر از صد سال عمر بیشتر از صد سال عمر داشته باشد. او باید امام باقر علیه السلام

1- رجال الکشي، ش 1029؛ الغیبة، ص 41، 447 و 471؛ المزار، ص 13؛ رجال النجاشی، ش 817 رجال الطوسی ش 5067، 5322؛ رجال البرقی، ص 49؛ خلاصة الأقوال، ش 1535

2- رجال الکشّی ش ،1029؛ الغیبة، ص 450، 472 و 473؛ خلاصة الأقوال، ش 544؛ کتاب الرجال، ش 1026

(م112ه- .) را درک کرده و تا زمان امام رضا علیه السلام (م203ه- .) در قید حیات باشد تا عنوان «واقفی» بودنش صحت یابد عبارت کشّی که می گوید: «انّ حنان بن سدیر واقفیٌّ ادرك أبا عبد الله و لم یدرك أبا جعفر علیه السلام» به تأمّل و تجزیه نیاز دارد. اگر مقصود از ابوجعفر، امام باقر علیه السلام باشد، قطعاً نادرست و خلاف واقعیت است، زیرا وی روایت های فراوانی از آن امام نقل نموده است. اگر مقصود از ،ابو جعفر امام جواد علیه السلام باشد معنای عبارت آن می شود که وی دوران امامان صادق، کاظم و رضا علیهم السلام را درک کرده و عصر امام جواد را در نیافته است. در نتیجه، عبارت «کشّی» نسبت به معاصرت و روایت او از امام باقر علیه السلام جنبه سکوت یا نفی دارد. (1)

حسن بن علی بن زیاد وشاء

یکی از مشایخ فضل بن شاذان، حسن بن علی بن زیاد بجلّی کوفی خزّاز وشّاء است. وی از عالمان بلند آوازه شیعی و محدثی بلندمرتبه و صحابی امامان کاظم رضا و هادی علیهم السلام می باشد. او در مسجد کوفه، نهصد نفر از صحابیان امام صادق علیه السلام را که همگی به نقل از آن حضرت مشغول بوده اند، ملاقات کرده است. (2)

عمر بن مسلم بجلّی

طوسی روایتی را گزارش کرده که طبق آن عمر بن مسلم بجلّی از مشایخ

1- فهرست ،الطوسی، ش 254؛ رجال الکشی ش ،555؛ رجال النجاشی، ش 378؛ رجال الطوسی ش 2404 و 4974؛ رجال البرقی، ص 46 و 48؛ کتاب الرجال، ج 2، ش 162 خلاصة الأقوال ش 1354؛ کامل الزیارات، باب 8 ، ح 120؛ تهذیب الأحکام، ج 9، باب 31، ح 13؛ الاستبصار، ج 4، باب 102، ح 9 خاتمة مستدرك الوسائل، ج 4، ص 148.

2- الغیبة، ص 437؛ رجال النجاشی، ش 80؛ رجال البرقی، ص 51، 54 و 58؛ رجال الطوسی، ش 5244 و 5665

حـدیثی فضل بن شاذان محسوب می گردد نگارنـده در کتاب های رجالی قدما و متأخران، به این نام برنخورد بنابراین دو احتمال می دهد: 1- ممکن است پسوند «بجلی» محرّف باشد و در نتیجه، عمر بن مسـلم بجلی یکی از سه فرد ذیل باشد که همگی از اصحاب امام صادق علیه السـلام می باشـند: الف- عمر بن مسـلم صائغ؛ ب- عمر بن عمر بن مسـلم قشـری ؛ ج- عمر بن مسـلم هرّاء محتمل است یکی از همین سه فرد، از قـبیلهٔ «بجیلیه» محسوب شود؛ 2- احتمال ضـعیفی داده می شود که صحیح آن عمرو بن مسلم باشد یعنی «واو» اسقاط شده که نام «عبدالرحمن بن ابی نجران» است. این رویکرد در صورتی قابل اعتناست که وی بجلی باشد. (1)

مصبح بن هلقام

طوسـی و مجلسی روایتی را گزارش کرده اند که در آن فضل بن شاذان از ابو محمد مصبح بن هلقام بن علوان عجلی به نقل پرداخته است. برقی و نجاشی وی را از صحابیان و راویان امام صادق علیه السلام بر شمرده اند. (2)

اسماعیل بن صباح

یکی از مشایخ فضل بن شاذان اسماعیل بن صباح است. مفید و طوسی روایتی را که فضل بن شاذان از وی نقل نموده گزارش کرده اند وی در سلسـله اسـناد روایت هایی از کتاب های اربعه و غیر آن قرار گرفته اما شخصی مجهول است. برخی احتمال داده اند که فردی به عنوان «اسماعیل بن صباح» وجود

1- الغيبة، ص 427؛ رجال الكشي، ش 470؛ رجال البرقی، ص 36 رجال الطوسي، ش 3559، 3563 و 3588؛ تنقيح المقال، ج 2، ص 348، ش 9046؛ مجمع الرجال، ج 1، ص 637 ؛ ج 4، ص 266 تعليقة الوحيد، ص251

2- الغيبة، ص 187؛ بحار الأنوار، ج 51، ص 76، باب 1، ح 31؛ رجال البرقي، ص 38؛ رجال النجاشي، ش 1126.

نـدارد، و درست آن «ابو «الصـباح» است؛ به قرینه روایت هـای دیگری که در سـند آن «اسـماعیل» از «ابوالصـباح» نقل می کنـد، نام ابو الصـباح کنانی «ابراهیم بن نعیم» است که از صـحابه امامان باقر و صادق علیهما السـلام به شمار می آید و امام صادق علیه السلام از وی تعبیر به «میزان» نموده است بنابراین احتمال، «اسـماعیل» که ناقل از «ابی الصباح» می باشد، و در حقیقت استاد فضل بن شاذان به شمار می آید، یکی از افراد ذیل است: الف- ممکن است وی «اسـماعیل بن فضل بن یعقوب هاشـمی» باشد که ثقه و از بصریون و از صحابیان امامان باقر و صادق علیهما السـلام است؛ ب- اسماعیل در سلسلهٔ آن احادیث می تواند اسماعیل بن عبد الخالق جعفی، از راویان امامان سجاد باقر و صادق علیهما السـلام باشـد؛ ج- محتمل است که «اسـماعیل بن عبدالخالق بن عبدربه اسدی» باشد که از فقها و عالمان ثقه است. وی راوی از امامان صادق و کاظم علیهما السـلام بوده و پدر و سه عمویش، شهاب، وهب و عبدالرحیم، ثقه و راوی از امامان باقر و صادق علیهما السـلام اند. بر فرض این که اسـماعیل در سـند روایت یکی از سه فرد یاد شده باشد، زمینه نقل فضل بن شاذان از امام رضـا علیه السلام را فراهم می سازد. (1)

اسماعیل بن مهران

یکی از اسـتادان فضل بن شاذان اسـماعیل بن مهران است. رجالیان همگی وی را شخصـیتی پرهیزکار، دانشـمند، ثقه و والاقدر شناسانده اند. وی از صحابیان امام صادق علیه السلام و روایتگر از گروهی از اصحاب آن حضرت

1- رجال النجاشي، ش 50؛ فهرست الطوسی، ش 39 رجال الطوسی، ش 1075، 1230، 1245، 1250، 1729، 1784 و 1785؛ رجال الکشی، ش 393 و 654؛ رجال البرقي، ص 8، 19 و 28 کتاب الرجال، ج 1، ص 184 و 190 خلاصة الأقوال، ش 39 الغیبة ، ص 433؛ الإرشـاد، ج 2، ص 370؛ الکافی، ج 5، ص 241، ج 7 تهـذیب الأحکام، ج 7، ص 220 ، ح 960 و 968؛ ح 7 من لا یحضره الفقیه ، ج 3، ح 3918؛ الاستبصار، ج 3، ص 132 ، ح 475 و 480

می باشد. (1)

عبدالرحمن بن حجاج

بر طبق برخی از منابع روایی که به نقل احادیث معصومین پرداخته اند، عبدالرّحمن بن حجاج از استادان فضل بن شاذان به شمار می آید. نجاشی می نویسد: عبدالرحمن بن حجاج کوفی ،بجلی ساکن شهر «بغداد» و به فروش پارچه سابری برای ادارهٔ زندگی خویش مشغول بود و جزو «کیسانیّه» به شمار می آمد. در عین حال وی در گزارش اخبار فردی ثقه و از صحابیان و راویان امامان صادق و کاظم علیهما السلام به شمار می آید. او تا زمان امام رضا علیه السلام حیات داشت و با آن حضرت ملاقات کرد و از این رهگذر به مکتب حق بازگشت. با بررسی و پژوهشی که نویسنده در روایت ها انجام داده این احتمال تقویت می شود که در روایت یاد شده و مستند ما واسطه حذف گردیده است زیرا در بسیاری از موارد، ابن ابی عمیر و یا صفوان بن یحیی واسطه در نقل اخبار از وی اند. و به علاوه در طرقی که صدوق، طوسی و نجاشی به او ذکر کرده اند. ابن ابی عمیر و یا صفوان بن یحیی و یا حسن بن محبوب قرار گرفته اند. (2)

عبدالله بن مسکان

شیخ طوسی خبری را گزارش کرده که بر طبق آن یکی از مشایخ حدیثی فضل بن شاذان، عبدالله بن مسکان است. بنابر همهٔ کتاب های رجالی، عبدالله بن مسکان از فقهای عالی قدر و محدثان ثقه در طایفه امامیه بوده و جزو صحابیان و راویان امامان صادق و کاظم علیهما السلام است. این که نجاشی اظهار داشته،

1- الغیبة، ص 450 و 456؛ رجال النجاشی، ش 49؛ فهرست الطوسی، ش 32؛ رجال الطوسی، ش 1811

2- نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر، ص 56؛ رجال النجاشي، ش 630؛ من لا يحضره الفقيه، ج 4، المشيخة، ص 447؛ فهرست الطوسی، ش 474

روایت ابن مسکان از امام صادق علیه السلام اثبات نشده از صحت و واقعیت برخوردار نیست چون دست کم در کتاب های چهارگانه حدیثی نخستین شیعه، بیشتر از 35 مورد به نقل از امام صادق علیه السلام پرداخته که به یقین نمی توان قایل به ارسال همه آن ها شد منابع بیانگر این است که وی به خاطر عدم ایجاد مزاحمت برای امام و این که شاید نتواند حق ادب، احترام و عظمت والای ایشان را نگه دارد به منزل امام زیاد تردّد نمی کرد اگر سند حدیث از اعتبار برخوردار باشد استاد فضل بن شاذان از صحابیان امام صادق علیه السلام محسوب می گردد و نقل فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام از رهگذر این روایت امری توجیه پذیر است گفته شده که وی در ایام امام کاظم علیه السلام فوت شده، پس با این محاسبه او باید قبل از سال 183ه- . در گذشته باشد و از این جهت روایت فضل بن شاذان از او متیقن نیست. (1)

عبید الله بن موسی

از جمله مشایخ فضل بن شاذان، عبیدالله بن موسی بن ابی المختار کوفي باذام العبسی است. شیخ صدوق دست کم دو روایتی را که فضل بن شاذان به نقل از وی پرداخته گزارش کرده است. شیخ طوسی وی را از صحابیان امام صادق علیه السلام دانسته است وی از اسرائیل بن ،یونس ابن ابی اسحاق سبیعی همدانی و شریک به نقل پرداخته است. (2)

1- الاستبصار، ج 3، باب 92 ، ح 2 رجال النجاشی، ش 559؛ فهرست الطوسی، 441؛ رجال الطوسي، 3774؛ رجال البرقی، ص 25؛ کتاب الرجال، ج 1، ش 888؛ رجال الکشی، ش716

2- کمال الدین، ج 1، باب 22، ح 59 و 60؛ بحار الأنوار، ج 23، ص 135، باب 7، ح 74 و 75؛ رجال الطوسی، ش 3200.

علی بن عبدالله

فضل بن شاذان با واسطهٔ علی بن عبدالله به روایت از امام باقر علیه السلام اقدام کرده است علی بن عبدالله در اسناد دست کم بیست حدیث قرار گرفته و راوی امامان صادق و کاظم علیهما السلام می باشد. (1)

معمّر بن خلاد

بر طبق گزارش شیخ مفید، فضل بن شاذان از معمر بن خلاد مشهور به ابوخلاد به نقل حدیثی درباره نشانه های ظهور امام زمان علیه السلام پرداخته است. برقی وی را از صحابیان امام کاظم علیه السلام دانسته و نجاشی او را بغدادی، ثقه و برخوردار از راستی و درستی و از صحابیان امام رضا علیه السلام نیز شناسانده است. (2)

احمد بن عیسی علوی

بنابر گزارش شیخ طوسی فضل بن شاذان از احمد بن عیسی علوی خبری را نقل می کند دربارهٔ وی در کتاب های رجالی، اظهار نظر توثیقی و یا تضعیفی مطرح نشده است. از سوی دیگر کلینی روایتی را با سند: ابو عبدالله قزوینی جعفر بن محمد صیقل ← احمد بن عیسی علوی ← عباد بن صهیب بصری ← امام صادق علیه السلام نقل کرده است. بی تردید مروی عنه فضل بن شاذان متفاوت و از نظر زمان پیشتر از احمد بن عیسی بن جعفر علوی عمری است که از اصحاب و شاگردان محمد بن مسعود عیاشی به شمار می آید زیرا امکان پذیر نیست که شاگرد عیاشی با یک واسطه از امام صادق علیه السلام به نقل بپردازد. برخی از رجالیان از جمله محقق اردبیلی بدون دقت و تجزیه و تحلیل، احمد بن عیسی علوی را که در سند حدیث الکافی قرار گرفته و می تواند استاد فضل

1- الغیبة، ص 474؛ معجم رجال الحدیث، ج 12، ص 79، ش 2858

2- الإرشاد، ج 2، ص 376؛ رجال البرقی، ص 53؛ رجال النجاشی، ش 1128.

ابن شاذان باشد، احمد بن عیسی بن جعفر علوی پنداشته اند که از شاگردان عیاشی بوده است عیاشی خود جزو صحابیان فضل بن شاذان به شمار می آید چگونه می تواند شاگرد وی، استاد فضل بن شاذان باشد. (1)

حسن بن علی بن سالم

فضل بن شاذان از حسن بن علی بن سالم با اتصال سلسله سند، به نقل حدیثی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله پرداخته است. وی از واقفیه بوده و جزو صحابیان امام کاظم علیه السلام ذکر شده است علی بن سالم کوفی که پدر او است، از اصحاب امام صادق علیه السلام بوده است. (2)

موسی بن سعدان حناط

از جمله استادان فضل بن شاذان، موسی بن سعدان بود. شیخ طوسی دست کم دو خبر فضل بن شاذان از وی را ثبت کرده است. او از صحابیان امام کاظم علیه السلام و جزو غالیان بود. نیز در آن عصر، دست به تألیفات فراوان، از جمله الطرائف زد. (3)

مفضّل بن عُمر

در برخی از منابع و مجامع روایت فضل بن شاذان از مفضّل بن عُمر

1- الغیبة، ص 425؛ الکافی، ج 1، ص 49 ح 5؛ رجال الکشی، ش 380 و 691؛ مجمع الرجال، ج 1، ص 57

2- کفایة المهتدی، ص 489، ح 12؛ کشف الحق، ص 101؛ رجال الطوسي، ش 3437؛ التحریر الطاووسی ص 129؛ رجال الکشي، ش 831؛ مجمع الرجال، ج 2، ص 121 و 122؛ مستدرکات علم رجال الحدیث، ج 2، ص 452، ش 3749، أعیان الشیعة، ج 5، ص196.

3- الغیبة، ص 422 و 471؛ رجال النجاشی، ش 1072؛ فهرست الطوسی، ش 715؛ رجال الطوسی ش 5136؛ خلاصة الأقوال، ش 1642

جعفی گزارش شده است. وی از صحابیان امامان صادق و کاظم بوده که در اسناد بسیاری از روایت ها قرار گرفته است شیخ مفید و ابن شهر آشوب وی را از فقیهان صالح و از ثقات محدثان و صاحب سر امام صادق دانسته اند، به درجه ای که امام صادق علیه السلام و مطالب خاصی را به وی املا فرموده اند که مشهور و نامدار به توحید مفضّل است طوسی نیز او را از صحابیان امامان صادق و کاظم علیهما السلام بر شمرده و او را از مؤلفان به حساب آورده، اما به توثیق یا تضعیف او نپرداخته است. (1)

رفاعة بن موسی نخاس

شیخ طوسی روایتی را با واسطهٔ فضل بن شاذان از رفاعة بن موسی نقل کرده است. وی را از صحابیان ارجمند امامان صادق و کاظم علیهما السلام برشمرده اند که در موضوع «ارث» دارای تألیف است در سلسله همین روایت که به وسیلهٔ کلینی و پیشتر از شیخ طوسی گزارش شده ابن ابی عمیر واسطه بین رفاعة بن موسی و فضل بن شاذان است. (2)

سعد بن اصبغ

یکی دیگر از استادان فضل بن شاذان بر طبق کتاب های رجالی و حدیثی موجود، سعد بن الاصبغ یا سعید بن ابی الاصبغ می باشد ابن شاذان با واسطه وی از امام صادق علیه السلام به نقل پرداخته است. طوسی، برقی و سایر رجالیان به

1- معجم أحادیث المهدی علیه السلام، ج 5، ص 381؛ رجال الطوسی، ش 5122؛ فهرست الطوسی، ش 758؛ الإرشاد، ج 2، ص 216؛ مناقب آل أبي طالب، ج 4، إمامة أبي عبدالله جعفر بن محمد علیه السلام.

2- الکافي، ج 5، ص 474 ، ح 1 تهذیب الأحکام، ج 8، ص 176، ح 616؛ رجال النجاشي، ش 438 فهرست الطوسی ش 296 رجال الطوسی ش 2632؛ کتاب الرجال، ش 607؛ رجال البرقی، ص 44 خلاصة الأقوال، ش 408 .

استناد آن دو، وی را جزو شاگردان امام صادق علیه السلام بر شمرده اند. (1)

محمد بن یونس

فضل بن شاذان از محمد بن یونس نیز بهرهٔ علمی و روایی برده است دست کم فضل سه بار به نقل حدیث از وی پرداخته است. برقی و طوسی مدونان اصول اولیه رجالی محمد بن یونس را از صحابیان امامان کاظم، رضا، جواد علیهم السلام دانسته اند رجالیان به تمامت و بدون استثنا بر وثاقت، عدالت، عظمت شأن، والامقامی و ستایش برانگیز بودن او شهادت داده اند. (2)

ابو [ابن] ثابت

ثقة الاسلام کلینی و شیخ طوسی روایتی را با نقل ابن شاذان از ابوثابت گزارش کرده اند وی از صحابیان امام صادق علیه السلام و در سلسله اسناد حدود هفده روایت قرار گرفته است به خاطر عدم دقت و نارسایی امکانات ضبطی در عصر شکل گیری مجامع اولیه حدیث و از رهگذر سرایت به مجامع متأخر، در سلسلهٔ برخی روایات از وی تعبیر به «ابن ثابت» و در برخی دیگر تعبیر به «ابن رئاب» شده که محققان و مصححان به حق دیگرسانی شدن و تصحیف را، تذکر داده اند به احتمال قوی «ابو ثابت» محرف ابن ثابت بوده و مراد از «ابن

1- بحار الأنوار، ج 52، ص 386؛ ج 100، ص 385؛ مستدرکات علم رجال الحدیث، ج 4، ص 24 ش 6077؛ رجال الطوسی، ش 2823؛ رجال البرقي، ص 38؛ أعیان الشیعة، ج 7، ص 233؛ تنقیح المقال، ج 2، ص 23، ش 4807؛ مجمع الرجال، ج 1، ص 358؛ طرائف المقال، ج 1، 472، ش 4168؛ قاموس الرجال، ج 5، ص 75، ش 3198؛ مجمع الرجال، ج 3، ص 111؛ منتهی المقال، ص 147؛ منهج المقال، ص 160.

2- رجال الکشی، ش 902، 904 و 911؛ رجال الطوسی، ش 5116، 5435 و 5601؛ رجال البرقی، ص 50 کتاب الرجال ش 1541؛ خلاصة الأقوال، ش 809؛ وسائل الشیعة، ج 30، ص 490

ثابت» «محمد بن ثابت» است. برقی، طوسی و حلّی وی را از اصحاب امام کاظم علیه السلام بر شمرده اند. (1)

هارون بن موسی

طبق گزارش شیخ مفید، فضل بن شاذان حدیثی را از هارون بن موسی نقل کرده و به همین سبب وی جزو استادانش محسوب می گردد. شیخ طوسی و دیگران او را از صحابیان امام صادق علیه السلام شناسانده و سه صفت «نابینایی از یک چشم»، «بصری» و «قاری بودن» را برای او بر شمرده اند. وی در منابع اهل سنت هم مطرح بوده و جزو محدثان مکتب خلافت به شمار می آید. (2)

عبدالله بن ولید عدنی

یکی از مشایخ فضل بن شاذان، عبدالله بن ولید بن میمون مکی عدني است وی از محدثان مکتب اهل سنت به شمار می آید به همین دلیل دربارهٔ او در کتاب های رجالی اولیه امامیه همچون رجال نجاشی، کشّی و طوسی، مدح یا قدحی نیامده است. احمد بن حنبل (م 241 ه- .) نسبت به وی گفته است: ملازم و مصاحب «سفیان ثوری» بوده و اخباری را شنیده و نقل کرده که همگی صحیح است: ابوزرعه او را صدوق و امین می داند ابن حبّان وی را در زمرهٔ ثقات بر می شمارد. سفیان ثوری از مشایخ عبدالله بن ولید و مصاحب وی، از

1- رجال البرقی، ص 43 و 50؛ رجال الطوسی، ش 5114 و 5139؛ خلاصة الأقوال، ش 1586؛ الکافي، ج 7، ص 136، ح 9 و ص 148 ، ح 7 و ص 162 ، ح 1؛ تهذیب الأحکام، ج 9، ص 330 ح 8؛ ج 9، ص 333 ح 2؛ الاستبصار، ج 4، ص 175 و 184 ، ح 7 و ص 199، ح 1.

2- الاختصاص، ص 51؛ رجال الطوسی، ش 4738؛ جامع المقال، ص 131؛ منهج المقال، ص 358؛ تنقیح المقال، ج 3، ص 286 ش ،12763؛ جامع الرواة، ج 2، ص 309؛ الجرح والتعدیل، ج 9، 94، تقریب التهذیب، ج 2، ص 313، ش 29 تهذیب الکمال، ج 30، ص 115؛ تهذیب التهذیب، ج 11، ص 14؛ الثقات، ج 9، ص 237؛ سیر أعلام النبلاء، ج13، ص 566، ش 286.

صوفیان معاصر امام صادق علیه السلام (م148) ه- .) بود که بین آن دو گفت و گویی نیز انجام پذیرفته است. (1)

قسمت دوم: برخی از شاگردان فضل بن شاذان

اشاره

عنوان «شـاگرد» در فرهنـگ رجالیـان فقـط به آن معنـا نیست که فردی برای زمـانی طولانی با اسـتاد خویش رابطه ای تعلیمی برقرار سازد. دریافت یک حدیث و گزارش آن پیدایش آن عنوان را سبب می شود اگر مسافری گذرا از شهری در مسجد یا مدرسه از فردی خبری دریافت کند و سپس پس آن شهر را ترک گوید و دیگر هرگز گوینده آن را نبیند و خبر را با استناد به او گزارش دهد، عنوان استاد و شاگردی مصداق و واقعیت می یابد.

فضـل بن شاذان شاذان پس از آن که سالیان طولانی در شـهرهای علم و دین و مراکز محـدثان و دانشوران دانش خویش را توسـعه کمی و کیفی داد، مرکز اسـتقرارش را زادگاه خود نیشابور قرار داد از این رهگـذر اکثر راویان و شاگردانش خراسانی انـد. وی در بین خاندان خویش نماد تلاش و ژرفکاوی دینی بوده به گونه ای که علاوه بر شخصـیت هایی همانند محمد بن اسماعیل نیشابوری استاد کُلینی علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری، محمد بن مسـعود عیاشـی سـمرقندی خراسانی اسـتادان کشی برادرانش و فرزندان آنان نیز، همچون براده های آهن در محور آن آهن ربای ،فضیلت، کرامت و عقلانیت گرد آمدند و با تلقی و نقل اخباری از او نام خویش را ماندگار سینه ذخایر

1- تهذیب الأحکام، ج 9، ح 964؛ من لا یحضره الفقیه، ج 4، ح 5603؛ تحف العقول، ص 363؛ الکافی، ج 5، ص 65 ح 1؛ تهذیب التهذیب، ج 6، ص 70.

معنوی و علمی مکتب اهل بیت ساختند. وی افزون بر رحله ها و مسافرت ها در جهت دانش طلبی دست به دو کار اساسی زد:

الف- به تألیف های کلامی و فقهی که بیشتر در مدار حوادث واقعه اند، پرداخت دست کم تعداد مکتوبات وی را 180 عنوان برشمرده اند. این نکته بر صاحب نظران و ژرفکاوان پوشیده نیست که تألیفات آن عصر، طولانی و مفصل نبوده و شاید برخی از آنان از حدود پنج شش صفحه تجاوز نمی کرده است.

ب- کسانی که خواهان دانش و بصیرت دینی بودند، گرد او جمع شدند هرکس به فراخور استعداد و ظرفیت خویش در حوزه فقه، کلام و رجال از آن دانشور والا و عظیم الشأن به یادگیری پرداختند. بیشتر شاگردانش از منطقهٔ خراسان بزرگ مانند نیشابور بیهق سمرقند و کش بوده اند.

اگر ما به منابعی دست یابیم حاوی این نکته که شاگردان «فضل» از صحابیان امامان رضا، جواد، هادی و عسکری علیهم السلام به شمار می آیند، بی تردید، نقل و روایت وی را از امام رضا علیه السلام صحیح و معتبر می سازند.

ابراهیم بن هاشم قمی

گذشت که شیخ طوسی در المشیخة تهذیب الأحکام و سند الکتاب الاستبصار 23، طریق متداخل به آثار فضل بن شاذان برای خویش برشمرده که در یازده طریق آن ابراهیم بن هاشم از فضل بن شاذان به نقل پرداخته است. به علاوه، نقل ابراهیم بن هاشم از فضل در تهذیب الأحکام ابراهیم بن هاشم از صحابیان والامقام امام رضا علیه السلام بوده که بارها با آن موجود است. (1)

1- تهذیب الأحکام، ج ، باب ، فضل التجارة)، ح 1؛ ج 10، (المشیخة)، ص 87؛ الاستبصار، ج 4، (سند الکتاب)، ص 341

حضـرت ملاقات داشته است. وقتی که راوی از فضل می تواند جزو صحابیان امام رضا علیه السلام باشد به طریق أولی و بهتر مروی عنه و خودِ فضل بن شاذان می توانـد از راویان ایشان باشـد. اگر سـخن شـیخ طوسـی را بی اعتبار و بی ارزش و نوعی خطا بدانیم، دست کم این است که فضل بن شاذان در طبقه وی قرار می گیرد و همانند او می تواند صحابی امام رضا علیه السلام باشد.

محمد بن عیسی بن عبید

به گفته علامه حلّی و به نقل از رجال کشـی، فضل بن شاذان از مشایخ محمد بن عیسـی بن عبید است. طوسـی او را از اصـحاب امام رضا علیه السلام برشمرده است. (1) محمد بن عیسـی بن عبید که راوی از فضل است در عین حال، ناقل از حمّاد بن عیسـی (م 208 ه- .) و محمـد بن ابی عمیر (م 217 ه- .) نیز می باشد. عیسـی وقتی که شاگرد وی از صـحابیان امام رضا علیه السـلام به شـمار می آید، به طریق سزاوارتر خودش نیز در آن طبقه جای می گیرد شاید علامه حلی در انتساب نقل محمد بن عیسـی از ابن شاذان که مسـتندش رجال کشـی است به خطا رفته است.

محمد بن مسعود عیاشی سمرقندی

یکی از شاگردان فضل بن شاذان محمد بن مسـعود عیاشی است وی نویسنده نامداری است که در زمینه های حدیث، رجال، تفسیر و فقه تخصـص و کتاب داشـته با توجه به این که فضل بن شاذان در گذشـته سال 260 هجری است او بایـد دست کم در حـدود سال 240 و یا پیش از آن متولد شده باشد زمان تولد و وفات وی مشخص نیست.

آقابزرگ تهرانی و سید حسن صدر او را در طبقه کلینی (م 329/328 ه- .)

1- خلاصة الأقوال، ش 707 ذیل احوال عیسی بن ابی منصور شلقان؛ رجال الطوسی، ص 367، ش 5464

می دانند و کشّی که از رجالیان نامدار نیمه نخست سده چهارم هجری بوده از او بسیار روایت می کند از رهگذر این که کشّی در طبقه نهم و معاصر کلینی است، عیاشی استاد او در همان طبقه یا در طبقه هشتم جای می گیرد و می تواند از فضل بن شاذان که در طبقه هفتم قرار دارد تلقی و دریافت حدیث کند. در مستدرکات أعیان الشیعه و برخی مکتوبات دیگر، با تکیه بر رجال کشی، نجاشی شواهد التنزیل حسکانی، استادان و مشایخ عیاشی را افزون بر چهل نفر قلمداد کرده اند که یکی از آنان احمد بن منصور خزاعی از اصحاب امام رضا علیه السلام است. (1) در صورتی که احمد بن منصور خزاعی، از مشایخ عیاشی، از صحابیان امام رضا علیه السلام است، فضل بن شاذان، استاد دیگر عیاشی نیز می تواند از جمله راویان آن حضرت باشد احتمال خطا در نقل تاریخی بالا نسبت به برشمردن احمد بن منصور خزاعی جزو صحابیان امام رضا علیه السلام وجود دارد.

ابو عبدالله شاذانی

نعیم، یکی از برادران فضل است که پسرش احمد بارها از عمویش فضل ابن شاذان به نقل پرداخته است فرزند وی محمد بن احمد بن نعیم معروف به ابو ابو عبدالله شاذانی را از صحابیان امام عسکری علیه السلام برشمرده اند. در رجال کشّی آمده که ابو عبدالله شاذانی به ملاقات امام عسکری علیه السلام رفته است و آن حضرت سه بار فضل بن شاذان را مورد رحمت خویش قرار داده است.

شیخ صدوق وی را در مجموعه کسانی که معجزه ها و کرامت های امام عصر علیه السلام را دیده، قرار داده است. به علاوه در توقیعی که از ناحیه آن حضرت شرف صدور یافته از او ستایش شده و به عنوان شیعه واقعی اهل بیت شناسانده شده است روایتی که مقام وکالت و نیابت او را در منطقه نیشابور

1- رجال الكشي، ش 380 و 691؛ مستدركات أعيان الشيعة، ج 6، ص302.

بیان می کند، در تمام متون روایی و حدیثی معتبر با نقل راویان گوناگون ثبت و ذکر شده است ابو عبدالله شاذانی از فضل بن شاذان بسیار به نقل خبر پرداخته است. (1) در صورتی که نوهٔ برادر فضل، از صحابیان امام عسکری علیه السلام باشد، آیا فضل بن شاذان استاد وی نمی تواند راوی از امام رضا علیه السلام محسوب شود؟

عبدالله بن حمدویه بیهقی خراسانی

یکی از کسانی که فضل بن شاذان را ملاقات کرده و از حوزه دانش و معرفت حدیثی و کلامی او بهره برده و به نقل پرداخته عبدالله بن حمدویه بیهقی است شیخ طوسی وی را از اصحاب امام عسکری علیه السلام برشمرده است. در نامه ای که امام عسکری علیه السلام به عبدالله بن حمدویه بیهقی نوشته نکته هایی را برای تقویت و تثبیت موقعیت ابراهیم بن عبده نیشابوری وکیل خویش در منطقه نیشابور و روشن ساختن شعاع حوزهٔ فعالیت و گوشزد فرموده اند؟ (2)

محمد بن اسماعیل بندقی نیشابوری

محمد بن اسماعیل شاگرد فضل معاصر علی بن ابراهیم قمی بوده است. به گفته طوسی وی از اصحاب امام هادی علیه السلام است رجالی معاصر، آیة الله سیّد ابوالقاسم خویی و پیش از او قهپایی می نویسند که «علی بن ابراهیم» که طوسی در رجالش وی را از اصحاب امام هادی علیه السلام دانسته همان «علی بن ابراهیم بن هاشم قمی» بوده از آن رو که بعید است طوسی به شرح زندگی وی در کتاب فهرست بپردازد، ولی در رجالش از او نام نبرد عدم ثبوت روایت علی بن

1- رجال الکشّی، ش 141، 304، 357، 408، 656، 774، 917، 987، 1028،1056، 1058، 1105 و 1106؛ رجال الطوسی، ش 5897؛ الاختصاص، ص 51 و 205؛ مصفی المقال، ص 360؛ کمال الدین، ج 2، باب 43، ح 16، باب 45، ح 4.

2- رجال الکشی، ش 850، 979 و 1089؛ رجال الطوسی، ش 5860

ابراهیم از ائمه علیهم السلام، منافاتی با ذکر وی در شمار اصحاب امام هادی علیه السلام ندارد زیرا این معنا و حقیقت مکرر در کتاب های رجال دیده شده است. آقابزرگ تهرانی علی بن ابراهیم را جزو اصحاب امام عسکری علیه السلام نیز برشمرده است. مرحوم آیة الله بروجردی در تقسیم بندی طبقات راویان که آنان را به 36 طبقه تقسیم کرده، می نویسد: طبقهٔ هشتم محدّثانی هستند که در عصر امامان هادی و عسکری علیهما السلام و اوایل دوران غیبت صغری زندگی می کرده اند و استادان کلینی؛ مانند: محمد بن اسماعیل نیشابوری و علی بن ابراهیم قمی در این طبقه جای دارند. (1) بنابراین محمد بن اسماعیل نیشابوری و علی بن ابراهیم قمی استادان کلینی، معاصر هم دیگرند و هر دو در زمان امامان هادی و عسکری علیهما السلام می زیسته اند. از رهگذر این که ابن شاذان، استاد محمد بن اسماعیل است به طور طبیعی می تواند از امام رضا علیه السلام به نقل بپردازد.

1- رجال الطوسی، ش 5738؛ فهرست الطوسی، ش 380؛ تفسیر القمی، ج 1، مقدمه معجم رجال الحدیث، ج 11، ص 203؛ تجرید أسانید الکافی و تنقیحها، ج 1، ص 13- 23؛ البدر الزّاهر في صلوة الجمعة و المسافر، ص 26

فصل ششم: قراین تاریخی - رجالی در معاصر بودن ابن شاذان با امام رضا علیه السلام

اشاره

ص: 201

در این جـا به بیـان نکته ها گزارش ها و تحلیل قراین تاریخی و رجالی ای می پردازیم که البته هیـچ کـدام در اثبات صـحابی امام رضا علیه السلام بودن فضل، حرف آخر نیست، اما لحاظ کردن همه، شاید بتواند به گونهٔ تواتر معنوی آن را تأیید و به ذهن نزدیک سازد.

طبقه بندی محدثان و جایگاه فضل در آن

برخی از فقیهان و رجالیان ،بلند آوازه محدثان را از زمان پیامبر صـلی الله علیه و آله تا عصـر شـیخ طوسـی که واپسین فرد از مؤلفان کتاب های چهارگانه است، بر حسب سلسـله اسـتاد و شاگردی در دوازده طبقه منظم کرده اند. بر طبق این تقسیم بندی فضل بن شاذان در طبقه هفتم و جزو شاگردان و صـحابیان امام رضا علیه السـلام قرار می گیرد. دوازده طبقه به این معناست که اگر طوسـی به عنوان نمونه حـدیث مسـندی را از پیامبر صـلی الله علیه و آله روایت کنـد، به فرض راویانی که حلقه های اتصال زنجیره آن حدیث هسـتند با عمری متعارف از دنیا رفته باشـند اسناد چنین حدیثی همیشه یا غالباً دوازده تن را شامل می شود. طبقات دوازده گانه ای که ایشان مطرح نموده اند و ما را نیز در اثبات مقصود یاری می رساند به شرح ذیل است:

1- طبقـهٔ نخست همانند: سـلمان، ابوذر، مقداد و عمّار از صـحابیان پیامبرند که برخی از آنان از یاران امام علی علیه السـلام نیز هسـتند. حیات طبقهٔ نخست را به طور متوسط باید تا سال 45 هجری در نظر گرفت.

ص: 203

2- طبقه دوم «تابعین»، یاران و معاصـران امامان دوم و سوم و یاران کهن سال امام سـجاد علیه السـلام هسـتند که با یک واسـطه از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کنند.

3- طبقه سوم؛ مانند: ابو حمزه ثمالی و شـهاب بن مسـلم زهری و.... از یاران امام سجاد علیه السلام، عصر «تبع تابعین» می باشند که با دو واسطه از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کنند.

4- طبقه چهارم؛ ماننـد: زرارة بن اعین، محمد بن مسـلم و ابان بن تغلب از یاران امام باقر علیه السـلام اند که شـماری از آنان امام صادق علیه السلام را نیز درک کرده، با سه واسطه از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کنند.

5- طبقه پنجم یاران امام شـشم؛ مانند حمّاد بن عثمان، حمّاد بن عیسـی، هشام بن حکم، هشام بن سالم و عبدالله بن بُکیر می باشـند که برخی از آنان امام هفتم را نیز درک کرده اند.

6- طبقه شـشم؛ ماننـد: حسن بن علی وشاء، علی بن حکم، حسن بن محبوب، یونس بن عبدالرحمن، بزنطی، ابن ابی عمیر و ابن فضّال از یاران امام کاظم علیه السلام هستند که بیشتر آنان امام هشتم را هم دیده اند. بیشتر آنان بین سال های 210 تا 230 هجری در گذشته اند.

7- طبقه هفتم که شـاگردان و راویـان طبقه شـشم انـد؛ ماننـد: حسن و حسـین پسـران سـعید اهوازی، علی بن مهزیـار و فضل بن شاذان نیشابوری از یاران و معاصـران امام رضا علیه السـلام هستند که برخی از آنان امام کاظم علیه السلام و پاره ای امامان جواد و هادی علیهما السلام را نیز درک کرده اند بیشتر افراد این طبقه بین سال های 260 تا 270 هجری از دنیا رفته اند.

آیـة الله بروجردی می نویسـد که ابن شاذان نیشابوری در کوفه بود که علم و حـدیث را از صـفوان حمّاد و ابن ابی عمیر فراگرفت وی ،عالم متکلّم و فقیهی والامقام بود که با مخالفان در مناظره بود و محمد بن اسماعیل نیشابوری از

استادان کلینی، راوی کتاب های اویند.

8- طبقه هشتم محدثانی که در عصر امامان هادی و عسکری علیهما السلام و اوایل دوران غیبت صغری می زیسته اند. استادان کلینی؛ مانند: محمد بن اسماعیل نیشابوری، علی بن ابراهیم قمی و افراد دیگری همچون محمد بن حسن صفار در این طبقه جای دارند بیشتر افراد این طبقه میان سال های 300 تا 310 هجری در گذشته اند.

9- طبقه نهم، آنانی هستند که در اواسط دورهٔ غیبت صغری و اندکی پس از انقضای آن زندگی می کرده اند. کلینی مؤلّف الکافی و حسین بن روح، سومین سفیر امام عصر علیه السلام و سایر وکلای آن حضرت، از این طبقه به شمار می آیند. بیشتر محدثان طبقه نهم در حدود سال های 310 تا 350 هجری در گذشته اند.

10- طبقه دهم محدّثانی؛ مانند: جعفر بن محمد بن قولویه، حسن بن حمزه طبری، محمد بن احمد بن جُنید اسکافی، صدوق، هارون بن موسی تلّعکبری و محمد بن اسحاق ندیم، صاحب فهرست که حدیث را از افراد طبقه نهم فراگرفته اند بیشتر محدثان این طبقه در بین سال های 360 تا 380 هجری از دنیا رفته اند.

11- طبقه یازدهم راویانی که از طبقه دهم نقل حدیث می کنند؛ مانند: محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، حسین بن عبیدالله غضائری و علی بن حسین موسوی (سید مرتضی). بیشتر راویان این طبقه در بین سال های 400 تا 420 هجری از این جهان رخت بسته اند.

12- طبقه دوازدهم؛ مانند نجاشی و شیخ طوسی، کسانی هستند که از راویان طبقه یازدهم به نقل حدیث پرداخته اند بیشتر اشخاص این طبقه در فاصله سال های 450 تا 460 هجری چشم از جهان فروبسته اند.

محدّثان طبقه های 10 تا 12 هجری هیچ کدام به نقل روایت مستقیم از

هیچ یک از امامان موفق نشده اند همچنان که از امام عصر علیه السلام در دوران غیبت صغری کسی جز سفیران چهارگانه، حدیثی نشنیده است. (1)

میانگین عمر محدثان معاصر ابن شاذان در ایران

اگر در منابع رجالی و تاریخی به تاریخ تولد فضل بن شاذان و یا مدت عمر وی اشاره می شد بسیاری از مسائل مبهم و ناهمگونی که در زندگیاش دیده می شود، رخ نمی نمود از جمله بحث در این که آیا جزو صحابه امام رضا علیه السلام به شمار می آید یا نه؟ اما با توجه به مبهم بودن آن دو مسئله، گزیری و گریزی جز استنباط از قراین نیست.

نویسنده ای (2) که به طور خلاصه و اجمال گونه، زندگی نامه 6250 محدث ایرانی چهار سدهٔ نخست را که فضل بن شاذان نیز در این دوره تاریخی جای دارد بررسی کرده تنها در این بین به تعداد 184 نفر برخورده که مدت عمر آنان توسط نویسندگان تراجم مشخص شده که با تحقیق آماری روی همان تعداد به نتیجه علمی ذیل رسیده است:

الف- 100 سال و بیشتر/ 10 نفر

ب- 90 تا 99 / 48

ج- 80 تا 89 /72

د- 70 تا 79 / 35

ه- 60 تا 69 / 15

و- کمتر از 60/ 4

1- تجريد أسانيد الكافي و تنقيحها، ج 1، ص 13- 23؛ البدر الزاهر في صلوة الجمعة و المسافر، ص 42

2- نقش ایرانیان در تدوین و نشر حدیث، ص 49

بنابراین، میانگین عمر محدثان معاصر ابن شاذان در حدود نود سال است. اگر وی (م260) ه- .) همانند ایشان از عمر نود ساله برخوردار باشد به نحوی روشن می تواند جزو صحابیان امام رضا علیه السلام به شمار آید و سن کمتر از شصت سال که مدعای استاد بهبودی در مورد فضل است حدود دو درصد محدثان را شامل می شود.

محدثان خراسانی پیش از 95 سال معاصر فضل

خراسان همیشه مهد پرورش فرهنگ آوران بوده و نقشی بنیادین در تحولات علمی و حدیثی جهان اسلام داشته است. نام برخی از محدثان خراسانی معاصر فضل را که بیشتر از 95 سال حیات داشته اند نام می بریم و چون ابن شاذان یکی از محدّثانی است که در همین زمان می زیسته می توانیم نسبت به وی هم ظن قوی داشته باشیم که عمری طولانی یافته است؛ در نتیجه می تواند از امام رضا علیه السلام این به نقل حدیث بپردازد:

نام / ولادت - وفات - سن

ضبّی هروی...274- 378- 104

عبدالله بن محمد بن عبدالعزیز بن سابور...214- 317- 103

محمد بن احمد ابو عمرو حیری نیشابوری...280- 380- 100

محمد بن أحمد ابو علی علوی نیشابوری...260- 360- 100

ابو عبد الله محمد بن یوسف هروی...230- 330- 100

سوید بن عمرو هروی...140- 240- 100

عمر بن حفص سبیری بخاری...194- 294- 100

عبیدالله بن محمد متوثی...300-399- 99

علی بن حجر مروزی...145- 244- 99

ص: 207

محمد بن عبدالله بن شیرویه...281- 380- 99

علی بن احمد بن صالح مقری...283- 381- 98

فرائضی نیشابوری...222- 320- 98

علی بن خشرم مروزی...160- 257- 97

ابو العباس سراج نیشابوری...216- 313- 97

ابوسلیمان خسروجردی بیهقی...200- 296- 96

حجاج بن محمد ترمذی...110- 206- 96

اسحاق بن ابراهیم مروزی...294- 389- 95

زاهر بن احمد سرخسی (1) ...150-245- 95

حضور در عصر طاهر بن الحسین (م 207ه- .)

کشّی، گزارش ذیل را به نقل از فضل در رجال خویش ثبت کرده است: «سدو شب، داماد طاهر، در جریان برگزاری حج و یا پس از آمدن به کوفه از رهگذر این که فضایل و کمالات حسن بن علی بن فضال را که از مشایخ فضل ابن شاذان است زیاد شنیده بود نماینده ای پیش وی فرستاد و پیام داد که علاقه مند به دیدار شما هستم. به گفته ابن شاذان وی از رفتن پیش داماد طاهر خودداری ورزید و گفت من به ارتباط با طاهر و طاهریان نیازی ندارم». (2)

در صورتی که ما به ملازمه بین زمان حج رفتن داماد طاهر با حیاتِ طاهر سپه سالار مأمون باشیم که گفتار ابن فضّال: «ما لی لطاهر وآل طاهر»، مؤیّد آن است فضل بن شاذان در زمان طاهر شخصیت اجتماعی و حیات علمی داشته و نمی توان تصوّر کرد که وی پس از شهادت امام رضا علیه السلام (203 ه- .) متولد شده

1- نقش ایرانیان در تدوین و نشر حدیث، ص 49

2- رجال الکشی ش 993؛ رجال النجاشي، ش 72

باشد. طاهر بن حسین طبق دلایلی در سال 205 هجری از بغداد به منطقه مرو اعزام می شود و در سال 207 هجری به مرگ طبیعی و یا با دسیسه مأمون از پای در می آید.

اندیشمندی مشهور در امارت عبدالله بن طاهر (213 - 230ه- .)

عبـدالله بن طاهر، نخست از جانب مأمون حکمران شـهر «رقّه» در شـمال بغداد بود و پس از آن در سال 213 به امیری خراسان منصوب شد. وی عملاً سال 215 کار خویش را شـروع کرد و به دلایلی چنـد «نیشابور» را به عنوان پایتخت برگزید و در آن اقامت نمود و به مدت هفده سال (213 - 230) حاکم رسمی خراسان بود.

کشّی به نقل از ابوالحسن محمـد بن اسـماعیل بنـدقی نیشابوری روایت می کنـد که عبد الله بن طاهر، فضل بن شاذان را احضار و به وی خطـاب کرد که محتوای کتاب هایش را به طور خلاصه گزارش کنـد و نمایه ای از دیـدگاه هایش را ارائه دهـد ابن شاذان هم چکیـده ای از دیدگاه های خود را همانند اعتقاد به یکتایی خدا و نبوت پیامبر اسلام و سایر مسائل اعتقادی برای او گزارش داد. وی که از طرف عباسیان به حکومت خراسان منصوب شده و وامدار آنان و پیرو مکتب خلافت بود گفت می خواهم اعتقاد تو را دربارهٔ خلفای نخستین اسـلام بدانم؟ فضـل بن شـاذان گفت من خلیفـهٔ نخست را دوست دارم و از دومی بیزارم عبـدالله گفت: چرا؟ فضـل پاسـخ داد به خاطر این که او عباس (سرسلسـله عباسیان) عموی رسول خدا صلی الله علیه و آله را به شورا نخواند و راضی به حضور و شرکت وی در آن نشد با این بیان لطیف که متضمّن و مشتمل بر نوعی پاسخ خوشایند به عباسیان بود، باعث شد که عبدالله بن طاهر از اتخاذ روش خشونت آمیز در

حق او خودداری و تنها او را به بیرون از آن دیار تبعید کند. (1)

این رخداد به احتمال در همان آغاز حکومت عبدالله بن طاهر که از بغداد آمد اتفاق افتاد فضل بن شاذان باید در آن زمان که محاکمه می شود، چهره ای مشهور نویسنده ای بلند آوازه و پیشوا و مقتدای شیعیان در نیشابور باشد. باید تألیفاتش در دفاع از کیان تشیّع دست به دست شده و تأثیر زیربنایی ویژه خود را داشته باشد که قدرت اوّل منطقه وی را برنتابد و به وسیله نیروهای امنیتی خویش او را جلب و محاکمه و تبعید کند چگونه می توان تصوّر کرد فضل پس متولد سالیانی پس از شهادت امام رضا علیه السلام علیه السلام- یک یا دو دهه پس از ایشان - مبدأ حرکت علمی بوده از عنوان مرجعیت برخوردار گردد؟

نقل پنجاه ساله از اصحاب اجماع

کشّی از سهل بن بحر فارسی نقل می کند که در آخرین دیدارم با ابن شاذان وی اظهار داشت: «من جانشین جمعی از بزرگانم که در گذشته اند. صفوان بن یحیی (م 210 ه- .) ، ابن ابی عمیر (م 217 ه- .) و دیگر بزرگان امامیه را درک کرده و به مدت پنجاه سال از آنان به نقل حدیث پرداخته ام هشام بن حکم درگذشت و یونس بن عبدالرحمن جانشین وی در کار پاسخ به دیدگاه های مخالفان بود و چون یونس درگذشت سکاک به جای او نشست و با مخالفان باورهای شیعی به مبارزه پرداخت و اینک من خلیفهٔ آنان در دفاع از حقانیت مذهب شیعه ام». (2)

گویندهٔ این سخن گرچه فضل است اما با توجه به وثاقت، استواری و حق مداری که از وی سراغ داریم به هیچ وجه دچار خودستایی و عُجب نشده

1- رجال الکشی، ش 1024؛ تاریخ حکومت طاهریان از آغاز تا انجام، ص 185

2- رجال الکشّی ش 1025

بلکه گزارشگر واقعیت تاریخ است نقل از آن مشایخ ثقات و اصحاب اجماع به مدت پنجاه سال و متکلّم نامور بودن پس از آن کلام پژوهان حاوی این است که وی متولد حدود سال 180 و جزو معمّران بوده است. چگونه فردی متولد سالیانی پس از شهادت امام رضا علیه السلام (203) بوده در عین حال پنجاه سال هم به تعلیم و نقل اخبار مشغول باشد؟ آن مدت بر کرسی تدریس نشستن، مستلزم سالیانی کوچ علمی، مسافرت برای تحمّل حدیث و رشد و تعالی در پرتو تعلّم است.

تشابه اسلوب استدلالی فضل بن شاذان با امام رضا علیه السلام

سیّد جلال الدین محدّث ارموی احیاکننده برخی از میراث مکتوب تشیع سخنی به مفهوم ذیل دارند: «از ادله ای که صحت انتساب کتاب الإیضاح را به فضل بن شاذان اثبات می کند این امر است که شباهت ها و همسانی های فراوانی بین اسلوب و روش استدلالی فضل بن شاذان در آن کتاب با استدلال ها و مناظرات امام رضا علیه السلام علیه السلام وجود دارد. سنجش بین گفتارهای آن معلم معصوم و این شاگرد با استعداد و همسانی در گفتار و سنخیت صوری و محتوای کلام نمایانگر معاصرت پیوستگی و رابطه عمیق و وثیق بین آن دوست ایشان به انعکاس کلامی از امام رضا علیه السلام پرداخته اند». (1)

ارتباط با وکیل خاص امام رضا علیه السلام

یکی از استادان فضل بن شاذان که از وی به تحمّل حدیث پرداخته عبدالعزیز بن مهتدی قمی است؛ از خاندان مشهور اشعری های «قم». به گزارش ،برقی، طوسی و ،نجاشی وی جزو صحابیان امامان کاظم و رضا علیهما السلام می باشد.

1- الإیضاح، مقدمه، ص 58

وی از وکیلان صاحب سـر امام رضا علیه السلام بوده که فضل او را ملاقات و با عبارات کان خیر قمی رأیته و کان وکیل الرضا علیه السلام و خاصته» و «ما رأیت قمیّاً یشبهه في زمانه» به مردی والا مقام، متدین و الگوی قمیان توصیف کرده است. (1) این ملاقات به احتمال قوی و در مرز علم و یقین در دوران حیـات امـام رضـا علیه السـلام رخ داده است زیرا تعبیر «و کان وکیل الرّضا علیه السـلام و خاصـته» بیانگر فعلیت و استمرار آن در زمان «فضل» بوده به علاوه با مرگ «موکّل» عنوان «وکیل»، فاقد معناست.

همسان راویان هم طبقه اش

کشّی می نویسد: «فضل بن شاذان شاذان بن خلیل، یونس بن عبدالرحمن، محمد بن عیسی بن عبیدی، محمد بن حسین بن ابی الخطاب، حسـین بن سـعید اهوازی، حسن بن سـعید اهوازی، ایوب بن نوح و غیر اینان از دانشـمندان عادل و ثقه از محمـد بن سـنان به نقل روایت پرداخته اند». (2)

با توجه به این که افراد یاد شده که فضل بن شاذان در ردیف آنان قرار گرفته همگی از صـحابیان امامان کاظم و رضا علیهما السـلام هستند. فضل نیز می تواند راوی از امام رضا علیه السلام باشد: شاذان بن خلیل از صحابیان امام کاظم علیه السلام (الکافی، ج 8، ح138)، یونس بن عبدالرحمن از صـحابیان امامان کاظم و رضا علیهما السـلام (رجال الطوسی، ش 5167 و 5478) محمد بن عیسی بن عبید، صحابی امام رضا علیه السـلام (همان ش 5464)، حسن بن سـعید اهوازی صـحابی امام رضا علیه السـلام (همان، ش 5243) حسین بن سعید اهوازی از اصحاب امام رضا علیه السلام (همان، ش5257)

1- رجال الکشـی ش ،910، 973 و 974؛ رجال البرقی، ص 51؛ رجال النجاشی، ش 642 کتاب الرجال، ص 225؛ خلاصة الأقوال ش670؛ رجال الطوسی، ش 5324

2- رجال الکشی، ش 979

و ایوب بن نوح از اصحاب امام رضا علیه السلام (همان، ش 5214).

ابن شاذان معاصر ریان بن صلت

ریان بن صلت اشعری قمی خراسانی با اقتباس از سخنان امام رضا علیه السلام کتابی در تفاوت «آل و أمّت» نوشته و آن حضرت در حقش دعا و لباسی ویژه به وی اعطا کرده اند تمامی رجالیان وی را جزو صحابه امام رضا علیه السلام بر شمرده اند وی از مشایخ محمد بن احمد بن نعیم بن شاذان، مشهور به ابو عبدالله شاذانی است. از طرفی ابو عبدالله شادانی از شاگردان مشهور فضل به شمار می آید در نتیجه ابن شاذان در طبقه ریان بن صلت قرار می گیرد و می تواند صحابی و راوی از امام رضا علیه السلام باشد. (1)

احمد بن محمد بن عیسی معاصر فضل

احمد بن محمد بن عیسی اشعری از عالمان بزرگی است که فراوان از شاذان پدر فضل به نقل پرداخته است. روایت های شاذان در کتاب های اربعه حدیثی به جز یک مورد که توسط محمد بن جمهور نقل شده همگی با واسطه احمد بن محمد بن عیسی گزارش شده است. وی از مجتهدان والامقام و محدثان ثقة مکتب امامیه است که ملاقات های مکرر با امام رضا علیه السلام داشته است. از جهت این که فضل با وی در یک طبقه و جزو شاگردان شاذان به شمار می آید، و به علاوه سالیانی پس از فضل در گذشته است، از این رهگذر

1- رجال النجاشی ش 437؛ فهرست ،الطوسی ش295؛ رجال الطوسی ش5293 و 5397؛ رجال البرقی، ص 54 و 59؛ رجال الکشی، ش 141، 304، 357، 408، 656، 774، 1035 و 1037؛ التوحید، ص 68 ، ح 23 و ص 223 ، ح 2.

روایت فضل از امام رضا علیه السلام امری طبیعی و منطقی محسوب می گردد. (1)

هم شهری و معاصر حمدان بن سلیمان نیشابوری

الف- شیخ طوسی، ابوسعید حمدان بن سلیمان نیشابوری را از صحابیان امامان رضا، هادی و عسکری علیهم السلام بر شمرده و به اجماع رجالیان از ثقات و بزرگان اصحاب امامیّه است که تألیفاتی نیز دارد. کتاب های اربعه حدیثی شیعه و نگاشته های شیخ صدوق؛ همانند معانی الاخبار عیون اخبار الرضا، الأمالي، التوحید، علل الشرایع، کمال الدین و تمام النعمه به فزون حاوی روایت های ابن قتیبه از حمدان بن سلیمان است. بیشترین نقل حدیث را ابن قتیبه در بین مشایخش، حتی شاید بیشتر از فضل بن شاذان از وی در کارنامه خویش دارد. (2)

ب- از طرفی، ابن قتیبه جزو شاگردان ویژه و بلکه رفیق فضل بن شاذان (م 26 ه-) به شمار می آید. طبق ارزیابی و محاسبه این جانب وی از جهت کثرت روایت از ابن شاذان در رتبه دوم و پس از محمد بن اسماعیل نیشابوری قرار گرفته است روایت وی از فضل در رجال کشّی، من لا یحضره الفقیه، و سایر تألیفات صدوق و منابع بنیادین حدیثی، منقول است. (3) از رهگذر این که

1- الکافی، ج 2، ص 83، ج 4، ج 3، ص 24، ح 2 و ص 29، ح 1 و 3 و ص 45، ح 12؛ ج 4، ص 241، ح 1 ج 8، 138؛ رجال النجاشی، ش 198؛ رجال الطوسی، ش 5197؛ رجال البرقی، ص 59؛ کتاب الرّجال ش 131 خلاصة الأقوال، ش 67

2- رجال الطوسی، ش5270، 5841 و 7687؛ رجال النجاشی، ش 357؛ فهرست الطوسی، ش 250؛ تهذیب الأحکام، ج 4، ص 209 ، ح 12؛ الاستبصار، ج 2، ص 97، ح 7؛ من لا یحضره الفقیه، ج 3، 4331؛ کمال الدین و تمام النعمة، ص 33، 287، 342، 378، 411، 433، 481 و 482؛ ح التوحید، ص 242، ح 4 و ص 416، ج 16؛ معانی الأخبار، ص 180، ح 1؛ الأمالی، ص 163

3- رجال الکشی، ش 56 ، 104، 154، 279، 367 ،380، 453، 558 657، 775، 788، 0902 904، 910 - 912، 920، 925 926، 929، 951، 979 و 1033؛ من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 419، ش 5915؛ کمال الدین و تمام النعمة، ص 239 و 240، ح 60 - 62؛ عیون أخبار الرضاء ، ج 1، ص 109، ح 9 و ص 109، ح 9 ح و ص 187، ح 1، ج 2، ص 106، ح 1 و ص 129، ح 1؛ التوحید، 76 ، ح 32 و ص 269، ج 6؛ علل الشرایع، ج 1، ص 7 و 251، ح 9؛ الخصال، ص 58، ح 79؛ صفات الشیعة، ص 50؛ الغیبة، ص 23؛ وسائل الشیعة، ج 2، ش 2173، 2232 و 2406؛ ج 3، ش 3066 و 3713، ج 5، ش 5981، 6977 و 7029؛ ج 7، ش 9422؛ ج 8، ش 11155؛ ج8، ج 15، ش 20626؛ ج 25، ش 32133

حمدان بن سـلیمان نیشابوری، همشـهری و معاصـر فضل بن شاذان نیشابوری بوده هر دو استاد ابن قتیبه به حساب می آیند و همچنان که حمدان از صحابیان امام رضا علیه السلام تا امام عسکری علیه السلام است فضل نیز می تواند دارای این سرنوشت باشد.

نقد ابوعبید (م 223 ه- .)

قاسم بن سـلام معروف به ابو عبیـد در سال 150 هجری در هرات متولـد شـد و نزد کسائی و اصـمعی شاگردی کرد او از دانشـمندان فقه، حـدیث، ادب و جزو پیشوایـان عـامه به حساب می آیـد برخی از تألیفات او عبارت انـد از: غریب القرآن، غریب الحـدیث، الاموال، ادب القاضـی و الطهـارة والحیض است. او کتاب غریب الحـدیث را در ازای هزار دینار به طاهر بن حسـین (م 207ه- .) تقـدیم کرد نیز کتابی دیگر نوشت و به فرزنـد او یعنی عبـدالله بن طاهر تقدیم کرد در نتیجه سـی هزار درهم گرفت و اظهار داشت، قصد دارد با آن پول سـلاح و اسب بخرد و به مرزها بفرستد.

ابن نـدیم می نویسـد وی برخوردار از وقار و هیبت ویژه و مربی فرزنـدان هر ثمـة بن اعین و قاضـی شـهر «طرسوس» بود که به نیشابور نزد عبدالله بن طاهر رفت و قاضی آن شهر گردید و در سال 223 یا 224 پس از فراغت از حج،

در مکه درگذشت.

طوسی و بسیاری دیگر کتاب النقض علی أبي عبید في الطلاق را جزو تصنیفات فضل بن شاذان بر شمرده اند. متن کتاب که ردیه ای بر ابوعبید است در زمان کلینی موجود بوده و ایشان قسمت هایی از آن یا همه اش را در الکافی تحت عنوان «الفرق بین من طلّق علی غیر طلّق علی غیر السنة و بین المطلقة اذا خرجت و هی فی عدتها» در حدود پنج صفحه نقل نموده است. (1) با توجه به عنصر به روز بودن ابن شاذان و وجود ابو عبید قاضی شهر نیشابور در آن بُرهه، این که نقد وی در زمان حیات ابو عبید قاسم بن سلام به نگارش درآمده باشد تقویت می شود.

ارزیابی دیدگاه اسکافی (م 240 ه-)

ابو جعفر محمد بن عبدالله اسکافی گرچه در عراق متولد شده اما اصل و ریشه خراسانی و سمرقندی دارد و فرقه کلامی «اسکافیّه» را بنیاد نهاده است ابن ندیم می نویسد: «وی ابتدا خیاط بود و پدر و مادرش مانع از تحصیل و روآوردن وی به مسائل علمی و کلامی می شدند اما جعفر بن حرب که از بزرگان معتزله و استاد او بود ماهی بیست در هم به پدر و مادرش می پرداخت تا او فرصت تحصیل را بیابد. او تنها در دانش کلام هفتاد تألیف دارد معتصم خلیفه عباسی (م 227 ه- .) بسیار او را ارج می نهاد هر وقت اسکافی سخن می گفت همه سکوت می کردند و غرق در استماع می شدند.

مسعودی می نویسد: «اسکافی یکی از بزرگان و پیشوایان زاهد مکتب

1- الکافی، ج 6، ص 92؛ الفهرست ابن ندیم ص 78؛ المنتظم فی تاریخ الأمم والملوك، ص 335؛ فهرست الطوسي، ش 564؛ رجال النجاشی، ش 840؛ ،الذریعة، ج 24، ص 288، ش 1487؛ معالم العلماء، ص 90، ش 627؛ هدیة العارفین، ج 1، ص 817 .

کلامی بغداد و قایل به برتری و تقدم علی بن ابی طالب علیه السلام بر سایر خلفا از جمله ابوبکر بود در عین حال به جواز امامت مفضول نیز اعتقاد داشت وی العثمانیه جاحظ را بررسی و نقد کرده و به سال 240 هجری که احمد بن حنبل فوت شده، او نیز در گذشته است».

نجاشی، طوسی، ابن شهر آشوب و آقابزرگ تهرانی النقض علی الاسکافي في تقوية الجسم را جزو تصنیفات فضل بن شاذان نیشابوری برشمرده اند. (1) نگاشته ابن شاذان در اختیار ما نبوده از محتوای آن هم گزارشی در دست نیست درباره این که آیا اسکافی به جسمیت خدا معتقد بوده و یا تنها بر تجرد معاد باور داشته که مورد نقد فضل قرار گرفته هر یک محتمل است. ممکن است که موضوع به عکس باشد و فضل «جسمیت» به معنای «شیئیت» را به خدا استناد دهد که اسکافی به آن معتقد نبوده است به هر رو اگر تألیف «اسکافی» سالیانی پیش از وفاتش به قلم آمده باشد و نقد «فضل» هم پدیده ای عصری و به روز ،باشد مراد ما تقویت می شود.

نقد دیدگاه اصم

شیخ طوسی، نجاشی، آقابزرگ تهرانی و ابن شهر آشوب، الردّ علی الأصمّ را جزو کارهای های نوشتاری و فکری فضل بر شمرده اند. (2) در این که اصم کیست و چه هویتی دارد هیچ کدام از این منابع اشاره ای ندارند. نویسنده این سطور به سه شخص متفاوت برخورد نموده که هر یک از ایشان می توانند به

1- رجال النجاشي ش 840 فهرست الطوسی، ش 564؛ معالم العلماء، ص 90، ش 627؛ الذريعة، ج 24، ص 285؛ مروج الذهب، ج 3، ص 253؛ الفهرست ابن ندیم ص 213

2- رجال النجاشي، ش 840؛ فهرست الطوسی، ش 564؛ الذريعه، ج 10، ص 185، ش 423؛ معالم العلماء، ص 90، ش 627 .

خاطر معاصرت و برخورداری از دیدگاه خاص مورد نقادی و ارزیابی فضل ابن شاذان قرار گرفته باشند:

الف- در متون روایی شیعه از شخصی به نام عبدالله بن عبدالرحمن اصم که از غالیان و معاصر فضل بوده یاد شده است نجاشی می نویسد: «وی ساکن بصره و فردی ضعیف و غیر قابل اعتماد و مؤلّف المزار و الناسخ والمنسوخ است». ابن غضائری هم وی را از غالیان و گزافه گویان به شمار آورده و تأکید کرده که وی فردی ضعیف و غیر قابل اعتماد است. اما ابن قولویه که شهادت به صحت همه روایت های کامل الزیارات داده، روایت های فراوانی را از او نقل کرده است آیة الله خویی می نویسد: «تضعیف نجاشی از یک طرف و توثیق ابن قُولویه از جانب دیگر باعث تعارض و در نتیجه تساقط می شود. پس روایت هایی که اصم مسمعی در سند آن قرار گرفته که در حدود 54 حدیث است اعتباری ندارد».

به هر صورت راویان عالی قدری همچون ابراهیم بن هاشم محمد بن جمهور، محمد بن حسین بن ابی الخطاب از او به نقل حدیث پرداخته اند و روایت هایی که او در سند آن قرار گرفته در کتاب های اربعه قابل پیگیری و دریافت است. (1)

ب- ابن ندیم بغدادی از فردی به نام ابوبکر اصم یاد کرده که در خراسان جزو معتزلیان به شمار می آمده و متمایل به امام علی علیه السلام بوده و در فقر شدید به سر می برده است. ثمامه برای رفع نیاز او با مأمون سخن گفته است. وی جزو مفسران و متکلمان به شمار می آید. او معتقد بوده که امامت شرعاً و عقلاً،

1- رجال النجاشی، ش 566 و 840 ؛ فهرست الطوسی ش 564 الفهرست ابن ندیم ص 36 و 214؛ الرجال لابن غضائری ش 87؛ الذریعة، ج 10، ص 185، ش 423؛ معالم العلماء، باب الفاء، ص 90، ش 627؛ معجم رجال الحدیث، ج 10، ص 242، ش 6951 .

وجوب و ضـرورتی نـدارد. به نظر می رسـد که او دیدگاه شـیعه را در لزوم امامت پس از پیامبر صـلی الله علیه و آله که طبق براهین عقلیه و نقلیه اثبات شده، مورد هدف و نقد خود قرار داده و فضل بن شاذان آن مرزبان آگاه و بیدار نیز به دفاع از اعتقادات شیعی پرداخته است.

کتاب های ذیل نگاشـته وی هسـتند: تفسیر القرآن، خلق القرآن، التوحید، الحجة والرسل، الآی التی تسأل عنها المجبرة، البیان عن اسماء الله، جل اسـمه، الامامة، افتراق الأمة واختلاف الشـیع، الامر بالمعروف والنهي عن المنکر، الرد علی هشام في التشبیه، الحرکات، الجامع علی الرافضة، الرد علی المجبرة، في المخلوق، الرد علی الدهریة، الرد علی الملحدة، الرد علی الیهود، الرد علی المجوس، المعرفة، رسائل الأئمـة في العدل، الرد علی من قال بالسـیف، الرد علی أهل الفتوی، الموجز في الرسل، الرد علی الزنادقة، معرفة وجوه الکلام، ما دل علیه الکتاب والسنة وصفة الکبائر و صغارها وی در سال 200 یا 201 هجری در گذشته است. (1)

ج- ممکن است او همـان ابو عبـدالرحمن حـاتم بن عنوان بن یوسف بلخي مشـهور به اصم در گذشـته به سال 237 باشـد. وی از بزرگان اصحاب معرفت، عرفان، زهد، و همگام با شقیق بلخی بود. نیز سخنان نغز و ظریف بسیاری دارد. (2)

با توجه به مقولـهٔ عصـری بودن فضل و نیاز نقـد به تحصـیلات گسترده، هر کـدام از سه فرد فوق که مورد نقادی و ارزیابی قرار گرفته باشـند صحابی بودن وی تقویت می شود.

1- الفهرست ابن ندیم، ص 214

2- تاریخ بغداد ج 8، ص 236، ش 4345؛ تاریخ مدینة دمشق، ج 23، ص 131؛ إکمال الکمال، ج 7، ص 38؛ سیر أعلام النبلاء، ج 11، ص 485.

گزارش دوران محنت اسلام

نجاشی و بسیاری دیگر از فهرست نگاران یکی از تألیفات فضل شاذان را کتاب محنة الاسلام نام برده اند. (1)

مقطعی از تاریخ اسلام که فضل بن شاذان نیز در آن قرار می گیرد، نامبردار به دوران محنت شده است پس از روی کار آمدن مأمون بحثی اساسی در بین متکلمان مطرح شد که آیا کلام خدا از صفات فعل است یا از صفات ذات؟ آیا کلام خدا امری حادث است و یا همانند علم و قدرت و حیات قدیم می باشد؟ و در نتیجه قرآن، کلام خدا آیا مخلوق و حادث است یا قدیم و غیر مخلوق؟ معتزله و برخی از اهل حدیث مانند بخاری معتقد بودند که کلام خدا، مخلوق است و در نتیجه قرآن امری حادث و مسبوق به عدم می باشد. آنان اعتقاد به قدم قرآن را نوعی کجروی و کفرگرایی می دانستند. اما اهل حدیث و حنبلی ها که مخالفان رویکرد معتزلیان بودند، بر عکس، معتقد بودند که قرآن قدیم و غیر مخلوق است مأمون عباسی از معتزلیان دفاع کرد و طی بخشنامه ای فرمان داد هرکس معتقد به قدیم بودن قرآن باشد باید تأدیب شود. معتصم (م 227) و واثق (م (232) هم پس از مأمون (م218) دارای همان دیدگاه بودند و همان سیاست را پی گرفتند، مخالفت ها بالا گرفت و به زد و خورد حبس و قتل انجامید. از جمله کسانی که در این دوره به زندان افتادند احمد ابن حنبل، پیشوای بزرگ حنبلیان را میتوان نام برد وی در حدود چهار سال زیر فشار، شکنجه، زندان و محنت به سر برد و در سال 232 هجری دوباره به مسند تدریس بازگشت. متوکل (م247) پس از روی کار آمدن به شدت با افکار و عقاید معتزله از جمله «حدوث کلام الهی» به مبارزه برخاست و معتزله

1- رجال النجاشي، ش 840؛ هدية العارفين، ج 1، ص 817؛ الذريعة، ج 20، ص 160، ش 2389.

و طرفدارانشان را قلع و قمع کرده در رنج و زحمت قرار داد، به طوری که خاندان ها بر باد رفت و خون ها ریخته شد این دورانی که قایلان به نظریه «قدم» یا «حدوث» قرآن محاکمه و به زندان افکنده شدند، به عصر «محنت اسلام» مشهور است. (1)

به نظر می رسد، فضل بن شاذان که ویژگی مهمش متکلّم بودنش می باشد، در آن کتاب به موضوع قدم و حدوث قرآن توجه کرده و به داوری درباره آن حادثه تاریخی پرداخته است. بنابراین از رهگذر زمان شناسی آسیب یابی و پرداختن به حوادث واقعه از سوی ابن شاذان و از طرفی زندانی شدن ابن حنبل در دوران مأمون حضور فضل در دوران امام رضا علیه السلام تقویت می شود.

صحابی امام هادی و عسکری علیهما السلام ناقل تألیفات فضل

نجاشی برخی از عناوین 180 تصنیف فضل بن شاذان را از کتاب ابوالقاسم یحیی بن زکریا گنجی نقل کرده است. تلعکبری به سال 318 هجری وی را که بیشتر از 120 سال سن داشته دیده و بنابراین او قبل از شهادت امام رضا علیه السلام حیات داشته است. گنجی از صحابیان امامان هادی و عسکری علیهما السلام بوده که در زمان حیات آن بزرگواران یا پس از آن کتابی حاوی نام های مصنفان و کتاب های عالمان شیعه تألیف نموده است. (2) پس فضل باید در زمان آن دو معصوم در قلمرو جهان اسلام و مراکز شیعی همانند بغداد کوفه مدینه و خراسان چهره ای بلند آوازه و کثیر التألیف باشد که صحابی ایشان اسامی تصنیفات وی را برشمرده است.

1- بحوث في الملل و النحل، ج 3، ص 380؛ فرق و مذاهب کلامی، ص 276

2- رجال النجاشي، ش 840؛ رجال الطوسی، ش 6390؛ مصفی المقال، ص 496 ،الذریعة، ج 4، ص 211، ش 1051 و ص 481 ش 2145

صحابی امام عسکری علیه السلام شاگرد ابن قتیبه

احمد بن ادریس قمی (م 306 ه- .) از صحابیان امام عسکری علیه السلام و از عالمان و فقیهان بلند آوازه شیعی که به فزون مورد اعتماد بود در طبقهٔ هشتم محدثان جای دارد از طرفی وی از شاگردان علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری به شمار می آید در حقیقت، ابن قتیبه در طبقهٔ پیش از احمد بن ادریس و یا دست کم در طبقه وی قرار می گیرد با توجه به این که ابن قتیبه از شاگردان فضل بن شاذان در طبقهٔ پس از وی قرار می گیرد این رویکرد که این شاذان جزو راویان امام رضا علیه السلام بوده تقویت می شود. (1)

ارتباط فضل با نوح بن شعیب

فضل بن شاذان با نوح بن شعیب رابطه ای وثیق و مستمر داشته است. از طرفی، ابراهیم بن هاشم قمی که جزو صحابیان امام رضا علیه السلام به شمار می آید راوی و شاگرد نوح بن شعیب می باشد آیا این حقایق تأیید نمی کنند که فضل در زمان امام رضا علیه السلام حضور داشته است؟ (2)

نقل محمد بن اسماعیل با دو واسطه از امام صادق علیه السلام

بر طبق برخی منابع محمد بن اسماعیل بندقی نیشابوری، شاگرد فضل بن شاذان که در طبقه هشتم محدثان جای دارد تنها با دو واسطه به گزارش از امام صادق علیه السلام پرداخته است. (3)

1- رجال النجاشی ش228؛ فهرست الطوسی، ش 81 رجال الطوسی، ش 5831؛ بحار الأنوار، ج 49، باب 2، ج 42؛ ج 51 باب 4 ، ح 33؛ ج 51، باب 1، ح 31 و باب 3، ح 7.

2- رجال الکشی ش 1056؛ الکافی، ج 4، ص 146، ح 3.

3- التوحید، باب 67 ح 35

لازمهٔ دیدگاه ابن داوود حلی و محقق اردبیلی

در منابع روایی و حدیثی یکی از کسانی که از فضل بن شاذان صدها بار به نقل حدیث پرداخته، محمد بن اسماعیل از مشایخ کلینی است.

راقم این سطور و اکثریت قریب به اتفاق پژوهشگران و کاربران دانش رجال و حدیث ابوالحسن محمد بن اسماعیل بندقی نیشابوری را استاد کلینی و شاگرد فضل بن شاذان دانسته اند، عالمانی؛ همانند: صاحب معالم، ملا علی کنی، میرداماد، فیض کاشانی، قهپائی، خویی، شوشتری، داوری و بسیاری از فقها و رجالیان دیگر بر همین دریافت پای فشرده اند، در منتهی المقال آمده که دیدگاه و نظر تمامی علما و فقهای زمان ما بر این استوار شده است که مقصود از محمد بن اسماعیل استاد کلینی همان محمد بن اسماعیل نیشابوری است. (1)

اما برخی محمد بن اسماعیل، استاد کلینی و ناقل از فضل بن شاذان را همان محمد بن اسماعیل بن بزیع دانسته اند. ابن داوود، نوشته است: «وقتی روایتی را کُلینی از محمد بن اسماعیل نقل می کند در صحت آن باید تردید و شبهه کرد چون نمی توان باور کرد که کلینی با محمد بن اسماعیل ملاقات داشته باشد؛ واسطه و راوی بین آن دو مشخص و تعریف شده نیست». لازمهٔ سخن ابن داوود این است که وی مقصود از محمد بن اسماعیل را همان «ابن

1- منتقی الجمان في الأحادیث الصحاح و الحسان، ج 1، ص 43؛ الرواشح السماویة، ص 119 و 124؛ معجم رجال الحدیث، ج 15، ص 19 و 184؛ أصول علم الرّجال بین النظریة و التطبیق، ص 598؛ منتهی المقال في أحوال الرجال، ج 5، ص 356، ش 2492؛ توضیح المقال، ص 141؛ مجمع الرّجال، ج 5، ص 154؛ طرائف المقال، ج 1، ص 212، ش 1259؛ منهج المقال، ص 283؛ تنقیح المقال، ج 3، ص 80، ش 10387؛ بهجة الآمال، ج 6، ص 285؛ مستدرکات علم رجال ،الحدیث، ج 6، ص ،426، ش ،12642؛ ج 6، ص 433 ش ،12692؛ الوجیزة، ص 293، ش 1575؛ معجم الثقات، ص 102، ش 687 .

زیع» بداند. محقق اردبیلی هم راوی از فضل بن شاذان را ابن بزیع دانسته که جزو وزیران شمرده می شود محمد بن اسماعیل بن بزیع از صحابه نامبردار امامان کاظم و رضا علیهما السلام است. وفات وی بنابر آن چه که شیخ مفید به آن تصریح نموده در سال 220 هجری اتفاق افتاده است. (1)

نتیجه این که، گرچه ما محمد بن اسماعیل، استاد کلینی را، ابن بزیع نمی دانیم که در طبقه ششم محدثان قرار گرفته است اما از رهگذر این که این دو شخص والامقام پذیرفته اند که شاگرد فضل بن شاذان می تواند از افراد طبقهٔ ششم و از صحابیان امامان کاظم و رضا علیهما السلام باشد به طریق اولی و برتر معتقدند که فضل از صحابه آن حضرت است.

لازمهٔ دیدگاه شیخ بهایی و فاضل اردبیلی

شیخ بهایی در مشرق الشمسین و محمد بن علی اردبیلی مشهور به فاضل اردبیلی در جامع الرواة به این گرایش یافته و بلکه در صدد تقویت برآمده اند که راوی از فضل بن شاذان در الکافي محمد بن اسماعیل بر مکی رازی صاحب صومعه است. (2)

نتیجه این که محمد بن اسماعیل برمکی در طبقه هفتم راویان جای گرفته که برهه صحابیان امام رضا علیه السلام است و از جهت این که این دو محقق پذیرفته اند که شاگرد فضل بن شاذان از افراد طبقه هفتم است بدون تردید، آن ها در اعماق

1- رجال النجاشی، ش 893؛ رجال الطوسی، ش 5130 و 5393؛ تنقیح المقال، ج 3، (الفائدة السابعة من خاتمة الکتاب) ص 95 کتاب الرجال، ص 304 تنبیه 1 قاموس الرجال، ج 9، ص 108؛ توضیح المقال، ص 141 و 151؛ الإرشاد، ج 2، ص 295

2- مشرق الشمسین، ص 276؛ جامع الرواة ، ج 2، ص 71 منتقی الجمان، ص45، پاورقی؛ تنقیح المقال، ج 3، (الفائدة السابعة من خاتمة الکتاب)، ص 95

انـدیشه خویش، این نکته را باور دارند که فضل بن شاذان که در طبقه هفتم جای گرفته است و به نظر آن ها اسـتاد برمکی است می تواند از صحابیان امام رضا علیه السلام به حساب آید.

نقل با سه واسطه از امام سجاد علیه السلام (م 94 ه- .)

در منابع روایی به روایت هایی بر می خوریم که فضل بن شاذان از امام سـجاد علیه السـلام که در گذشته سال 94 هجری می باشد تنها با سه واسطه به نقل پرداخته است. (الكافي، ج 1، ص 100، باب النّهي عن الصفة، ح 2؛ ج 2، ص 107، باب العفو، ج 3، ج 3، ص 409، باب صلاة الصبيان، ح 2؛ ج 6، ص 118، باب المتوفى عنها زوجها، ح2).

گزارش با دو واسطه از امام باقر علیه السلام (م114)

در برخی از موارد ابن شـاذان تنهـا بـا دو واسـطه از امـام باقر علیه السـلام که در گذشـته سال 114 هجری بـوده بـه روایت پرداخته است. (الكافی، ج 1، ص 413، باب فيه نكت و نطف من التنزيل، ح 5؛ ج3، ص330، باب ما يسجد عليه، ح2).

نقل با سه واسطه از امام باقر علیه السلام (م114)

در کتـاب هـای اربعه شـیعه بـا روایت های فراوانی مواجه می شویم که فضل با سه واسـطه از امام باقر علیه السـلام به نقل پرداخته است. (الكافی، ج 1، ص 32 باب صفة العلم، ج 4، ص 47، باب المستأكل بعلمه، ج 6، ص 147، باب البداء، ح 5 و ص 218، ح 3، ج 2، ص 189، باب إدخال السـرور ، ح6 و ص 216، باب سـلامة الدين، ح 3؛ ج 3، ص25، باب صـفة الوضوء، ح 3 و ص 30، باب مسح الرأس، ح3).

ص: 225

نقل افزون فضل از امام صادق علیه السلام با دو واسطه (م148)

با صـرف نظر از روایات من لا یحضـره الفقیه، تهذیب الأحکام والاستبصار فی ما اختلف من الاخبار تنها توسط کلینی در الکافی از فضل بن شاذان، 831 حدیث نقل شده است (1) که بیشتر از 95 درصد آن ها از امام صادق علیه السـلام است که با دو واسطه نقل شده اند. به آن معنا که وی با واسـطه اسـتادش ابن ابی عمیر و یا صفوان بن یحیی از معاویة بن عمار، هشام بن حکم، عبدالرحمن بن حجاج، هشام بن سالم، حفص بن بختري، جميل بن دراج، رفاعة بن موسـی، ربعي بن عبدالله، منصور بن حازم، عیص بن قاسم که از صحابیان امام صادق علیه السـلام بوده اند به نقل از آن حضـرت پرداخته است آیا ژرف کاوی و اندیشه در این آمار نقل و گزارش فضل بن شاذان را از امام رضـا علیه السلام امری طبیعی و پذیرفتنی نمی سازند؟

نقل علی بن ابراهیم با یک واسطه از امام رضا علیه السلام

در برخی از منابع حدیثی علی بن ابراهیم قمی که در طبقه هشـتم راویان شـیعه قرار گرفته و از اسـتادان کلینی به حساب می آید تنها با یک واسـطه از امام رضا علیه السـلام به نقل پرداخته است. (2) به طور طبیعی فضـل بن شـاذان که در طبقه هفتم قرار گرفته و اسـتاد پـدر وی ابراهیم بن هاشم قمی و دست کم معاصر وی است می تواند بدون واسطه از آن حضرت روایت نقل کند.

گزارش کلینی با سه واسطه از امام صادق علیه السلام

در الکافی در حدود 160 روایت داریم که کُلینی (م 329 ه-) که در طبقه نهم محدثان قرار دارد و در دوران غیبت صـغرا می زیسته با سه واسطه از

1- الکليني و الکافی، ص179

2- عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 2، ص 16، ح 33 و 34.

امـام صادق علیه السـلام (م 148 ه- .)، نقـل نمـوده کـه به «ثلاثیـات کلینی» مشـهورند و بحث مهمی را در «درایـة الحـدیث» به خـود اختصاص داده اند. برخی از آن وسایط از این قرار است: 1- علی بن ابراهیم، هارون بن مسلم، مسعود بن صدقه، امام صادق علیه السلام؛ 2- علی بن ابراهیم، هارون بن مسـلم، مسـعدة بن زیاد، امام صادق علیه السـلام 3- علی بن ابراهیم، ابراهیم بن هاشم، حمّاد بن عیسـی، امام صادق علیه السلام؛ 4- علی بن ابراهیم، ابراهیم بن هاشم، بکر بن محمد ازدی، امام صادق علیه السلام؛ 5- علی بن ابراهیم، ابراهیم بن هاشم، خلاد قلانسـی، امام صادق علیه السـلام 6- احمد بن مهران، عبدالعظیم حسـنی، هشام بن حکم، امام صادق علیه السـلام 7- احمد بن مهران، عبد العظیم حسنی، یحیی بن سالم، امام صادق علیه السلام.

برخی از پژوهشگران به کندوکاو و پژوهش در آن «ثلاثیات» پرداخته و همه آن احادیث را مسند و معتبر دانسته اند با این که 180 سال بین کُلینی و امام صادق علیه السـلام فاصله وجود دارد. (1) آیا برآینـد منطقی این امر، این نیست که به طور طبیعی فضل بن شاذان در گذشـته سال 260 هجری که کلینی با واسطه از او نقل می کند و دو طبقه از او جلوتر است می تواند راوی از امام رضا علیه السلام باشد؟

کهن سالی در لحظه ارتحال

کشـی از ابوعلی بیهقی، فقیه و متکلم مشـهور شـیعی که بر جنازه فضل بن شاذان نماز گزارده نقل کرده که ابن شاذان سال های پایانی عمر خویش را در

1- الکافی، ج 1، ص 54، ح 7 و ص 424، باب 109، ح 6 و ص 531، باب 127، ح 8؛ ج 2، ص 117، باب ،57 ، ح 5 و ص 121، باب 59، ح 1 و ص 134 باب 61، ح 20؛ ثلاثیات الکلیني و قرب الأسناد ص 111- 52

روستای «بیهق» در حومه نیشابور به سر می برده که خبر تهاجم خوارج یا صفاریان به او رسیده است. وی می دانسته آنان فاقد عقلانیت و منطق بوده از هدف های اولیه شان دست یافتن به وی و نابودی اوست، بیهق را رها کرده به طرف نیشابور حرکت کرده است. مشکلات این سفر او را به رنج و گرفتاری جانکاهی مبتلا نمود و در نتیجه بیمار شد و جان خویش را از دست داد. (1)

بدون شک اگر فضل را متولد سال های پس از شهادت امام رضا علیه السلام (م 203 ه-) بدانیم و او را فردی پنجاه ساله در هنگام وفات در سال 260 هجری فرض کنیم، باور به این که مسافرت حتی در حالت فرار به خصوص برای انسان های مقاوم پیشین سبب مرگ آنان گردد، پذیرفته نیست. حس درونی و کاوش این گزارش تاریخی به ما می گوید که فضل بن شاذان آن مرزبان بزرگ تشیع در قلمرو مشرق زمین، پس از تألیف 180 جلد کتاب و سال ها تحصیل و کوچ علمی، پیرمردی کهن سال گردیده و از هشتاد سال عمر و بلکه بیشتر برخوردار شده که رنج سفر، وی را بیمار و مرگ شهادت گونه را برایش رقم زده است.

1- رجال الکشی، ش 1024 و 1028.

فصل هفتم: محمد بن سنان و تفاوت پاسخ های مسائل وی با العلل فضل بن شاذان

اشاره

ص: 229

استاد بهبودی از رهگذر این که معتقد است فضل بن شاذان پس از شهادت امام رضا علیه السلام متولد شده بر این است که «العلل» و سایر روایت های وی از امام رضا علیه السلام از مسموعات وی از آن حضرت نیست. ابن شاذان که از واقعیت بی خبر بوده و سن کمی داشته اخباری از جمله مطالب «العلل» را از ابن سنان تلقی کرده و به شاگردانش انتقال داده است. پس از آگاهی وی به حقیقت امر و ضعیف و غیر ثقه بودن ابن سنان در نقل اخبار، وضاع و کاذب بودنش و از طرفی نابینایی او دیگر فضل نقل از وی را جایز ندانسته و با اعلام: «ردّوا أحادیث محمد بن سنان اخبارش را فاقد اعتبار معرفی کرده است. «العلل» همان «المسائل» است که طبق گفته ابن سنان، برخوردار از ویژگی «سماع» نبوده و در نسخه ای به آن دست یافته و آن گاه به نقل پرداخته و مسئول انتساب و خلط خلط هم ابن قتیبه است. (1)

در بررسی و نقد رویکرد بالا این فصل را مشتمل بر سه قسمت تنظیم کرده ایم در قسمت نخست جایگاه ابن سنان در میراث علمی و روایی مکتب اهل بیت ادله و قراین ارجمندی وثاقت وی و موضوع نابینایی اش مورد بحث قرار گرفته است. در قسمت دوم به بررسی و بیان طرق هشتگانه المسائل ابن سنان پرداخته شده و در قسمت سوم با گزارش متن «العلل» ابن شاذان و «المسائل» ابن سنان به تفاوت آن دو تأکید شده است.

1- معرفة الحدیث، ص 178، 205، 270 و 272

قسمت نخست: جایگاه محمد بن سنان در میراث روایی مکتب اهل بیت علیهما السلام

ابوجعفر محمد بن حسن بن سنان زاهری (م 220 ه-) که به گونهٔ ولایی و الحاقی جزو قبیلهٔ «خزاعه» به شمار می آید از رهگذر آن که پدرش حسن در کودکی وی در گذشت و جدش مسئولیت وی را برعهده گرفت، به محمد بن سنان مشهور گشت. وی که به هیچ یک از مذهب ها و مکتب های انحرافی زمانش همانند واقفیّه فطحیه و... وابسته نبوده، از راویان امامان کاظم رضا و جواد علیهم السلام و از عالمان مکتب اهل بیت به شمار می آید پرسش هایی نیز از امام رضا علیه السلام کرده که به آن پاسخ داده شده است.

او در اسناد حدود هزار مورد از روایت های کتاب های اربعه قرار گرفته که بیانگر نقش برجسته اش در میراث روایی شیعه می باشد وی از بیشتر از صد نفر از محدثان والامقام همانند ابان بن تغلب، اسحاق بن عمار، داوود بن کثیر، رقی زید شحّام، معاویة بن عمّار و... نقل حدیث کرده و راویان ثقه ای مانند ابراهیم بن هاشم، احمد بن محمد عیسی، حسن بن علی بن فضال، حسن بن محبوب، صفوان بن یحیی، یونس بن عبدالرحمن، محمد بن خالد برقی، محمد ابن عیسی بن عبید، فضل بن شاذان و تعداد دیگری که به بیش از هفتاد نفر می رسند، به نقل از وی پرداخته اند. وی برای ماندگار ساختن روایت ها و آثار خویش در صدد تنظیم آن ها برآمده و از همین رو نجاشی و طوسی کتاب های: الطرائف، النوادر، الشراء و البیع المکاسب، الحج، الأظله، الوصیه و الصید و الذبائح، را جزو تألیفاتش بر شمرده اند وی در اواسط یا اواخر ذی الحجه سال 220 هجری در گذشته است. (1)

1- رجال الکشی ش 1029؛ رجال النجاشی ش 888؛ رجال الطوسی، ش 5138، 5394 و 5587؛ فهرست الطوسي، ش 620 الغیبة، ص 41، ح 21 و ص 187، ح 147؛ رجال البرقی ص 48، 54 و 55؛ ،الکافی، ج 1، ص 497 ، ح 12 ؛ ج 5 ص 384، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 33، باب 13، ح 371؛ ج ،49، باب 2، ج 42، ج 51، باب 4، ح 33.

برخی از افراد واقع در سلسله روایت ها به گونه تردیدناپذیر، توثیق شده و پاره ای از سوی عالمان به احوال راویان مورد مذمت قرار گرفته اند عده ای اندک نیز جرح و تعدیلشان متعارض است محمد بن سنان از معدود کسانی است که در موضع تعارض تمجید و تقبیح قرار گرفته و حتی اتفاق افتاده که شخص واحدی در برخی از نگاشته های خویش وی را سرزنش و در بعضی دیگر وی را ستایش کرده است. علت این رویداد چیست؟ منابع و مآخذ و ژرف اندیشی کدام رویکرد را تأیید می کنند؟ آیا سخنان جرحی پاسخ دادنی است؟ ما در ابتدا با تکیه بر روایت ها و سخن متخصصان به توثیق و بیان مقام والای وی می پردازیم و سپس به واکاوی و ارزیابی جرح جارحان روی خواهیم آورد.

محمد بن سنان در نگاه امامان معصوم علیهم السلام

1-امام کاظم علیه السلام

امام کاظم علیه السلام سالی پیش از انتقال به عراق و آغاز حبس در حالی که فرزندش امام رضا علیه السلام در کنارش ،بود به محمد بن سنان خطاب کرده و گفت: «یا محمد یمد الله في عمرك و تدعو الی امامته و امامة من یقوم مقامه من بعده... کذلک قد وجدتك في صحیفة [کتاب] امیر المؤمنین علیه السلام أما أنك في شیعتنا ابین من البرق فی اللیلة الظلماء»؛ ای محمد! خدا به تو عمر طولانی دهد، از تو می خواهم که مردم را به امامت فرزندم «علی» و «محمد» جانشین پس از وی دعوت نمایی... نام تو را در صحیفه امیرالمؤمنین علیه السلام دیده ام. شیعه بودن تو

روشن تر از تابش برق در شب ظلمانی است. (1)

2-امام رضا علیه السلام

الف- ابن سنان گرفتار چشم درد شدیدی بود به نزد امام رضا علیه السلام آمد و از حال خویش شکایت کرد حضرت برای این که «وصیّ» پس از خویش را بشناساند، با نگاشتن دست خطی وی را پیش امام جواد علیه السلام که سن کمی داشت فرستاد که با کرامت بیماری اش بهبود یافت و تا هنگام افشای آن راز به دیگران آن مرض به سراغش نیامد. (2)

ب- وی و بزنطی (م 221 ه- .) که از اصحاب اجماع و مشایخ ثقات به شمار می آید، در «مکّه» امام رضا علیه السلام را دیدار کردند و اظهار داشتند ما عازم مدینه ایم، اگر پیامی به فرزندتان جواد علیه السلام دارید آن را می رسانیم نامه توسط آن دو امین به امام جواد علیه السلام رسانده می شود و حضرت با حالت نشاط و تبسم، آن را دریافت کرد و خواند. (3)

3-امام جواد علیه السلام

در منابع رجالی و روایی، دست کم چهار روایت از امام جواد علیه السلام در ارتباط با وی وجود دارد که در همه بی استثنا در کنار صفوان بن یحیی که از اصحاب اجماع و مشایخ ثقات شمرده می شود قرار گرفته است. برخی از آن روایت های مدح آمیز و حاوی تمجید و رضایت اند، مانند روایت های ذیل که «صحیح السّند» تلقی می گردند:

1- رجال الکشی، ش 982؛ الکافی، ج 1، ص 319، ح 16؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 40، ح 29.

2- رجال الکشی، ش 1092.

3- همان، ش 1093

الف- ابو طالب عبدالله بن صلت قمی می گوید: دخلت علی ابی جعفر الثاني علیه السلام في آخر عمره فسمعته یقول: جزی الله صفوان بن یحیی و محمد بن سنان و زکریا بن آدم عنی خیراً فقد وفوا لی»؛ در پایان عمر امام جواد علیه السلام بر وی وارد شدم و ایشان فرمود: خداوند، صفوان بن یحیی، محمد بن سنان و زکریا بن آدم را پاداش نیک دهد زیرا وظایف خویش را به خوبی انجام دادند و در حق من کوتاهی نکردند راوی مذکور می گوید: از جهت این که امام سعد بن سعد را مشمول دعای خویش قرار نداده بودند دوباره پیش حضرت برگشتم و ایشان در مورد هر چهار فرد مذکور آن جمله را بار دیگر به کار بردند. (1)

ب- علی بن حسین بن داوود قمی می گوید: «سمعت ابا جعفر الثاني علیه السلام یذکر صفوان بن یحیی و محمد بن سنان بخیر و قال: رضی الله عنهما برضای عنهما، فما خالفانی قطّ»: امام جواد علیه السلام صفوان بن یحیی و محمد بن سنان را به نیکی یاد کرد و فرمود: خدا از آنان راضی باشد که من نیز از آنان راضی ام؛ آن دو هرگز با من مخالفت نکرده اند. (2)

ج- در روایت دیگر، راوی مذکور در پایان افزوده است: «... وما خالفا ابی قطّ»؛ آن دو هرگز با من و پدرم امام رضا علیه السلام مخالفت نکرده اند. (3) در توصیف مثبت از محمد بن سنان روایت های دیگری نیز آمده است. (4)

بررسی سند و محتوای روایت حاوی جرح وی از امام جواد علیه السلام

در بین روایت های بالا که جلالت و ارجمندی محمد بن سنان را بیان می کنند، صدر روایت ذیل: «حدثني محمد بن قولویه قال حدثني سعد، عن احمد بن

1- رجال الکشی، ش 963

2- همان ش 962

3- الغیبة ص 348؛ رجال الکشی، ش 966

4- رجال الکشی، ش 980، 982، 1090 - 1093.

هلال، عن محمد بن اسـماعيل بن بزيع، أن أبا جعفر عليه السـلام كان لعن صـفوان بن يحيى و محمد بن سـنان فقال أنهما خالفا امری قال فلمّا كان من قابل قال ابو جعفر عليه السـلام لمحمد بن سهل البحراني: تول صفوان بن يحيى و محمد بن سنان فقد رضيت عنهما»، حاوی لعن امام جواد عليه السلام نسبت به صفوان بن يحيى و محمد بن سنان است و اين كه آن دو با امر امام مخالفت ورزيده اند. (1)

چند نكته دربارهٔ سند و محتوای حديث بالا ذكر می شود:

الف- با اين كه محمد بن سنان زاهری و صفوان بن يحيى بجلی از اصحاب برجسته امام جواد عليه السلام بوده و در توثيق و تعريف ايشان روايت هـايی رسـيده است می توان حـدس زد كه آيادی ،خلافت با جعل روايتی و انتساب آن به ،معصوم كوشـيده انـد كه اين صـحابيان فاضل امام عليه السلام را از وجهه اجتماعی بيندازند و به نحوی ترور شخصيت كنند.

ب- روايت به خاطر قرار گرفتن «ابو جعفر احمـد بن هلال عبرتايی (180- 267 ه- .) در سـند آن از درجه اعتبار ساقط است. وی دارای مذهب مشخصـی نبوده، گاهی در عداد غاليان و زمانی در زمرهٔ نواصب به شمار آمده است. نجاشی درباره وی می نويسد: «يعرف منها و ينكر و قد روی فيه ذمومٌ من سـيّدنا ابي محمد العسـكری عليه السلام». طوسی در فهرست نوشته است: «و كان غالياً، متهماً في دينه» و در رجالش می نگارد: «بغـدادی، غالی» و در تهـذيب نگاشـته است: «أنّ احمد بن هلال، مشـهور بالغلو واللعنة وما يختصّ بروايته لا نعمل عليه» و در استبصار می نويسد: احمد بن هلال، ضعيف، فاسد المذهب لا يلتفت الی حديثه فيما يختص به نقله». علامه حلی دربارهٔ وی تأكيد می ورزد: «ورد فيه ذمّ كثير من سيدنا ابی محمد العسكري عليه السلام... و عندی أن روايته غير مقبولة». (2)

1- رجال الكشی، ش 964

2- رجال النجاشي ش199؛ فهرست الطوسی، ش 107؛ رجال الطوسی، ش 5647؛ الاستبصار ج3، ص 28، ح 90؛ تهذيب الأحكام، ج 9، ص 204، ح 812؛ خلاصة الأقوال، ش 1256.

ج- حـدیث مذکور توبیخ صـفوان بن یحیی را نیز در بر دارد. با توجه به این که صـفوان از اصـحاب اجماع و مشایخ ثقات است، به خوبی ضعف خبر را می نماید.

د- بخش نخست این روایت سُـست بنیاد، با روایت های توثیقی فراوان پیشـین همگرایی ندارد. از این رو گفته م یشود که بر فرض صـحت سند با بیشتر روایت ها که ارجمندی ابن سنان را در بر دارد، متعارض می نماید و آن ها به خاطر استواری سند و کثرت مقدم اند.

ه- در ضـمن دو روایت از اخبار سه گانه توثیقی مذکور از امام جواد علیه السـلام، تصـریح شده که آن ها پس از خیر حاوی شمانت صادر شده اند. بنابراین سخنان اخیر امام علیه السلام ملاک ارزیابی ما از ابن سنان است.

و- به علاوه محمد بن اسـماعیل بن بزیع هم در ادامه حدیث حاوی ذمّ تصریح می کند، در سال پس از آن سخن امام جواد علیه السلام به محمد بن سـهل بحرانی فرمود: «تولّ صـفوان بن یحیی و محمد بن سـنان، فقد رضـیت عنهما»؛ صـفوان بن بن یحیی و محمد بن سنان را دوست بدار که از آنان خشنودم.

ز- دست بالا باید گفت در مقطعی امام جواد علیه السـلام برای این که جان صفوان ابن یحیی و محمد بن سنان را حفظ و از تحت تعقیب حکومت برهانـد، به مذمّت صُوری و ساختگی آنان پرداختند. نظیر این رفتار از دیگر امامان علیهم السـلام هم نسـبت به شخصـیت های بزرگی چون زراره یونس بن عبدالرحمن، هشام بن حکم، فضل بن شاذان و... صادر شده است.

ص: 237

مشایخ بزرگ و رجالیان گران سنگ محمد بن سنان را توثیق کرده اند

1-علی بن ابراهیم قمی

علی بن ابراهیم قمی، مفسر والامقام و ثقه از معاصران امامان هادی و عسکری علیهما السلام و از مشایخ کلینی، در مقدمه تفسیرش با نگاشتن «و نحن ذاکرون و مخبرون بما ینتهی الینا و رواه مشایخنا و ثقاتنا عن الذین فرض الله طاعتهم و أوجب ولایتهم ولا یقبل عمل الا بهم» شهادت به وثاقت راویانی از آن کتاب داده است که دارای سه ویژگی باشند: الف- با توجه به قید «ثقاتنا» راوی باید شیعی باشد. ب- روایت متصله باشد، زیرا عبارت «بما ینتهی الینا ورواه مشایخنا و ثقاتنا» شامل اخبار مرسل و مقطوع نمی شود. ج- با توجه به عبارت «عن الذین فرض الله طاعتهم» روایت باید منتهی به معصوم شود. محمد بن سنان با دارا بودن این سه شرط در اسناد روایت های تفسیر وی قرار گرفته است. (1)

2-محمد بن احمد بن یحیی

محمد بن سنان در اسناد نوادر الحکمة محمد بن احمد بن یحیی اشعری که جلیل القدر وثقه در حدیث و معاصر امامان هادی و عسکری علیهما السلام بوده قرار دارد. ابن ولید قمی و شاگردش صدوق، 25 نفر از راویان آن کتاب را ثقه به شمار نیاورده اند وثاقت استثنا نشدگان از جمله محمد بن سنان در آن کتاب مسلم شمرده می شود. (2)

1- تفسیر القمی ج 1، مقدمه، ص 4 انعام (6): 153

2- رجال النجاشي، ش 93؛ فهرست ،الطوسی، ش 623؛ رجال الطوسی، ش 5831؛ أصول علم الرجال بین النظریة والتطبیق، ص 565

3-محمد بن عمر بن عبد العزیز کشّی

کشـی رجال شـناس مشـهور و معاصر کلینی دربارهٔ محمد بن سنان می نویسد: «دانشمندان عادل و ثقهٔ مکتب اهل بیت همانند: ایوب بن نوح، شاذان بن خلیل، فضل بن شاذان، محمد بن عیسی عبیدی، یونس بن عبدالرحمن، محمد ابن حسین بن ابی الخطاب، حسن بن سعید اهوازی، حسین بن سعید اهوازی و بسیاری دیگر از ابن سنان روایت کرده اند». (1) نقل این بزرگان که خبیر به اخبار و بصیر به آثار و آشنا به راویان اند بیانگر شان والای این سنان است. اینان که معاصر وی بوده اند بی تردید از فرد ضعیف و متهم به کذب، روایت نخواهند کرد.

4-ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویه (م 368ه-)

ابن قولویه از مشایـخ مفیـد و از شاگردان کلینی به وسـیلهٔ همه رجالیان به عنوان یکی از بزرگان مکتب امامت در حدیث و فقه معرفی شده است. نجاشـی می نویسـد: «و کـل ما یوصف به النّاس من جمیل وثقـة و فقیه فهو فوقه»؛ ابن قولویه ما فوق هر کس است که به وثاقت و فقاهت توصیف شود و کتاب های وی همانند کامل الزیارات نیکو و استوارند.

ابن قولویه در مقـدمه کتابش با عبارت «لکن ما وقع لنا من جهـة الثقات من اصـحابنا رحمهم الله برحمته، ولا أخرجت فیه حدیثاً روی عن الشذاذ من الرجال»، بر ثقه بودن تمامی مشایخ و راویان کامل الزیارات صـحه گذاشته است. ابن سنان در اسناد آن کتاب که مشمول توثیق عام وی می شود، قرار گرفته است. (2)

1- رجال الکشی، ش 979

2- رجال النجاشی ش318 ؛ کامل الزیارات، ص 37 باب 1، ح 3 و باب 66، ح 1.

5-شیخ صدوق(م 381 ه- .)

در طریق شیخ صدوق به طلحة بن زید و اسماعیل بن عبدالرحمن جعفی، محمد بن سنان قرار دارد که به اتفاق صحیح اند. در هر دو مورد، علی اکبر غفاري تعبیر «والطریق الیه صحیح» را به کار برده است. (1)

7-ابن شعبه حرانی (م قرن 4)

ابو محمد حسن بن علی بن حسین بن شعبه حرانی حلبی، معاصر شیخ صدوق (م 381 ه-) و راوی از ابوعلی محمد بن همام (م 334 ه- .) است. وی از اعاظم علمای امامیه در قرن چهارم و شخصیتی فاضل، محدث و بلندمرتبه و مؤلّف دو کتاب ارزشمند تحف العقول عن آل الرسول و التمحیص به شمار می آید. محمد بن سنان به وسیلهٔ وی توثیق خاص شده است. (2)

7-شیخ مفید (م 413 ه- .)

شیخ مفید در رسالهٔ جوابات اهل موصل، ابن سنان را مورد طعن قرار داده و غیر قابل اعتماد در نقل اخبار شناسانده است اما در کتاب الإرشاد با عنوان «فممّن روی النصّ علی الرّضا علی بن موسی علیه السلام بالإمامة من ابیه والإشارة إلیه منه بذلك من خاصته وثقاته و اهل الورع والعلم والفقه من شیعته محمد بن سنان» وی را از کسانی برشمرده که گفتار امام کاظم علیه السلام را در وصایت فرزندش امام رضا علیه السلام نقل نموده و به علاوه وی را از ثقات، خواصّ فقها و

1- من لا یحضره الفقیه ج 4، (المشیخة)، ص 465 و 480؛ مجمع الرجال، ج 2، ص 531؛ منهج المقال، ص 298

2- تحف العقول، مقدمه، ص 9؛ أمل الآمل، ج 2، ص 74، ش 198؛ وسائل الشیعه، ج 30، ص 473؛ قاموس الرجال، ج 9، ص 313.

برخوردار از دانش و تقوا به شـمار آورده است. (1) احتمال می رود که ابن سـنان در نزد مفیـد و دیگران دو حالت دارد در برهه امام کاظم علیه السـلام ثقه و پس از آن در مقطعی تغییر حـالت یافته است. حقیقت آن است که واکاوی دقیق سـخنان مفیـد، طوسـی، نجاشـی، ابن غضائری و حلّی حاوی این است که محمد بن سـنان در نزد آنان برخوردار از «ضـعف مطلق» نیست بلکه علت بنیادین تضعیف وی اتهام «غلو» است.

8-شیخ طوسی (م 450 ه- .)

طوسـی در فهرست، وی را تضـعیف کرده و در کتاب رجالش در مبحث صحابیان امام رضا علیه السلام نیز از جرح وی خودداری نورزیده است. در اسـتبصار و تهذیب نیز تصـریح نموده که در صورت انفراد نقل خبر به ابن سنان به دلیل ضعف ،وی اخذ روایتش نمی توان کرد. (2)

شاید وی در برهه ای اندک از دوران امامت امام رضا علیه السـلام دچار لغزش شده و سپس بازگشته و از همین رو طوسی آن هنگام که وی را از صـحابیان امامان کاظم و جواد علیهما السلام برشمرده به تضعیف وی نپرداخته است. عامل اصلی در تضعیف طوسی، همان ویژگی غالی بودن ابن سنان است.

از سوی دیگر، طوسـی در الغیبه تحت عنوان «فمن الممدوحین» ابن سـنان را از وکلای مورد رضایت و ممدوح دوران حضور برشمرده در اثبات آن می نویسد: «فإنّه روی عن علی بن الحسـین بن داود قال: سـمعت ابا جعفر الثاني علیه السلام یذکر محمد بن سنان بخیر و یقول: رضی الله عنه برضائی عنه فما خالفنی و ما خالف

1- الإرشاد، ج 2، ص 247؛ جوابات أهل الموصل، ص 20.

2- فهرست الطوسی، ش 620؛ رجال الطوسی، ش 5394؛ الاستبصار، ج 3، ص 224، ح 810؛ تهذیب الأحکام ج 7، ص 361، ح 27.

ابی قطّ». کلام امام جواد علیه السلام ستایش و رضایت از وی را در بر دارد. بی تردید وکالت از امام علیه السلام در حین تلبس مشتمل بر وثاقت وکیل است.

شیخ طوسی می نویسد: «کتاب ها و روایت های محمد بن سنان را جماعتی از طریق شیخ صدوق به ما خبر داده اند، همانند تألیفات حسین بن سعید اهوازی مگر آن بخش از کتاب های ابن سنان که مشتمل بر تخلیط است». چون طوسی از طریق مشایخش کتاب ها و روایت هایی از وی را که پیراسته از تخلیط و غلو باشند تلقی و نقل کرده می توان به میراث محمد بن سنان اعتماد کرد به علاوه وقتی وثاقت ابن سنان اثبات شود دیگر نیازی به این استدلال نیست . (1)

9-نجاشی (م 460 ه-)

نجاشی به استناد گفتار این عقده، محمد بن سنان را تضعیف کرده و وی را در نقل اخبار غیر قابل اعتماد دانسته است. در پاسخ تأکید می شود: نخست این که ابن عقده زیدی مذهب است که در دیدگاه امثال وی افرادی مانند محمد ابن سنان که گزارشگر معجزات و کرامات اهل بیت اند، جزو غالیان قلمداد می شوند. دوم نجاشی در ابتدا می نویسد: «إنّ عبد الله بن محمد بن عیسی الملقب ببنان قال کنت مع صفوان بن یحیی بالکوفة في منزل إذ دخل علینا محمد بن سنان، فقال صفوان: إن هذا «ابن سنان» لقد همّ أن یطیر غیر مرة فقصصناه حتی ثبت معنا». ابن سنان در برهه ای اهل غلو بوده و یا ارادهٔ آن را داشته، ولی در پرتو گفت و گوی صحابیان از جمله صفوان بن یحیی با وی از آن خط مشی دست کشیده است ظاهر تعبیر نجاشی «و هذا یدلّ علی اضطراب

1- الغیبة، ص 348؛ رجال الطوسی، ش 5138 و 5587؛ فهرست الطوسي، ش 620؛ أصول علم الرّجال بین النظریة و التطبیق، ص 560

کان و زال» پس از عبارت بالا، بیانگر این است که نجاشی توقف کرده است. (1)

10-سید ابن طاووس (م 664 ه- .)

ابو القاسم علی بن موسی بن جعفر مشهور به سید ابن طاووس که صاحب کرامت های مشهوری است، به توثیق عام و خاص ابن سنان پرداخته است: الف- وی در ابتدای فلاح السائل می نویسد: «اعلم أنني أروی فیما أذکر من هذا الکتاب روایات و طریقی إلیها من خواص اصحابنا الثقات»؛ روایت های کتاب با واسطهٔ «ثقات» نقل شده اند در آن کتاب، روایت های نقل شده که محمد بن سنان در طریق آن قرار گرفته است. در مورد دیگر می نگارد: «و سمعت من یذکر طعناً علی محمد بن سنان لعله لم یقف علی تزکیته والثناء علیه ... هذا مع جلالته فی الشیعة و علو شأنه و رئاسته و عظم قدره و لقائه من الأئمة علیهم السلام ثلاثة وروایته عنهم وکونه بالمحل الرفیع ...»؛ محمد بن سنان برخوردار از مقام ریاست، جلیل القدر، عظیم المنزله، رفیع المقام، شاگرد و راوی از سه معصوم و مشمول کرامت امام جواد علیه السلام است. (2)

11-علامه حلّی (م 726 ه- .)

علامه حلّی در خلاصة الاقوال با تعبیر «الوجه عندی التوقف فیما یرویه»؛ در پذیرش اخبار محمد بن سنان توقف کرده، اما در نگاشته دیگر خویش پس از ذکر روایتی در «رضاع» که در سند آن محمد بن سنان قرار دارد، تصریح کرده است که «قد بیّنا رجحان العمل بروایة محمد بن سنان في کتاب الرجال» ما عمل به روایت های وی را در کتاب اصلی رجال خود ترجیح داده ایم. (3)

1- رجال النجاشی، ش888 و 1140.

2- فلاح السائل، ص 9، مقدمه و ص13.

3- المختلف، ج 7، ص 8؛ خلاصة الأقوال، ص 394، ش 1591

12-شیخ حرّ عاملی (م 1104 ه- .)

شیخ حرّ عاملی در ابتدا توثیق کشی و مفید را ذکر کرده و سپس تأکید ورزیده که نجاشی و طوسی جازم به ضعف وی نیستند و سپس می نویسد: «و وثّقه - أیضاً- ابن طاووس، والحسن بن علی بن شعبة، و غیرهما، و رجّحه بعض مشائخنا، و هو الصواب، واختاره العلامة، فی بحث الرضاع من المختلف و غیره»؛ ابن طاووس، ابن شعبه، علامه حلّی و دیگران نیز افزون بر کشی و مفید، ابن سنان را توثیق کرده اند و رویکرد حق و شایسته همین است. (1)

13-آیة الله خویی (م 1411 ه- .)

آیة الله خویی می نویسد: «المتحصل من الروایات: «أنّ محمد بن سنان کان من الموالین و ممن یدین الله بموالاة اهل بیت نبیّه علیهم السلام، فهو ممدوح، فإن ثبت فیه شيء من المخالفة، فقد زال ذلك، و قد رضی عنه المعصوم علیه السلام، و لأجل ذلك عده الشیخ ممن کان ممدوحاً حسن الطریقة»؛ برآیند روایت ها این است که محمد بن سنان از دوستان اهل بیت و پایبند مکتب تشیع بوده، در نتیجه «ممدوح» است. اگر مخالفتی هم از وی بروز کرده باشد بی تردید زایل شده و معصوم علیه السلام از وی اظهار رضایت کرده و از همین جهت است که طوسی وی را «ممدوح» و برخوردار از «سیرت و مذهب نیک» شناسانده است. (2)

14-علامه رجالی شوشتری (م1414 ه- .)

شوشتری می نویسد: «ابن سنان چون تمایل شدید به مسائل کلامی دشوار داشته، لذا غلات به وی متمایل شده و از وی اخبار غیر قابل قبولی را در الدور روایت کرده و تألیف کتاب های غیر قابل پذیرشی را به وی نسبت

1- وسائل الشیعة، ج 30، ص 473

2- معجم رجال الحدیث، ج 17، ص 169

داده انـد این موقعیت، انگیزهٔ اتّهـام غلوگرایی به وی شـده، گرچه او در اسـاس از این صـبغه پیراسـته است. در بین شخصـیت های نام آور رجالی؛ همانند: حمدویه، ایوب بن نوح، فضل بن شاذان، کشـی، نجاشـی، مفید و شیخ طوسی، کسی را نمی شناسیم که تنها به جرح وی پرداخته باشـد بلکه آنان در موضـعی دیگر، وی را توثیق کرده اند. تنها کسـی که از وی تضـعیف نقل ،شده «ابن غضائری» است که «العلّه أیضاً في کتابه الآخر - الـذی لم یصل - رجع»؛ ممکن است در کتاب دیگرش که به ما نرسـیده او نیز از آن دیدگاه برگشـته باشد دست کم اخبار «ابن سنان» معتبرند، چون طوسی تصریح کرده اخبار وی که حاوی غلوّ و تخلیط بوده، گزارش نشده است. (1)

15-حکیم (معاصر)

محمد سـعید حکیم از فقهای معاصر می نویسد: «محمد بن سنان جزو ثقات و بلکه در عداد اعیان بوده و بسیاری از متأخّران نیز بر همین دیدگاه اند. بعضـی از اصـحاب، به وی طعنه ای شدیدی زده اند که به سـبب اضطراب کلماتشان اعتمادی به آن ها نیست و در اساس نمی توانند با «توثیق» وی معارضه نمایند». (2)

16-داوری (معاصر)

اسـتاد مسـلم داوری از شاگردان رجالی آیـةالله خویی رحمه الله با عبارت: «فلیس من البعیـد ترجیح جانب الوثاقة في محمد بن سـنان»، وثاقت ابن سنان را ترجیح داده است. (3)

1- قاموس الرجال، ج 9، ص 314.

2- مصباح المنهاج، ج 1، ص 294

3- أصول علم الرجال بین النظریة والتطبیق، ص 572

بررسی سخنان حاوی جرح محمد بن سنان

اشاره

در این بخش به ارزیابی سخنان فضل بن شاذان، ایوب بن نوح، ابن غضائری و بهبودی که حاوی جرح ابن سنان اند می پردازیم. این امر پوشیده نیست که سخنان سه شخصیت بالا، مورد تمسک و دستاویز استاد بهبودی قرار گرفته اند.

1-فضل بن شاذان (م260 ه- .)

اشاره

فضل بن شاذان که از صحابیان امامان رضا، جواد، هادی و عسکری علیهم السلام و از ثقات و رجال شناسان مشهور بوده با این که جزو شاگردان محمد بن سنان به شمار می آید، در چند موضع به انتقاد از وی پرداخته است. چهار عبارت ذیل منقول از فضل است:

الف- «لا أستحل أن أروی احادیث محمد بن سنان»؛ برخود روا نمی بینم که احادیث محمد بن سنان را روایت کنم.

ب- «ردّوا [أرووا] احادیث محمد بن سنان، لاأحل لکم أن ترووا احادیث محمد بن سنان عنّی ما دمت حیاً و أذن فی الروایة بعد موته»؛ شما مجاز نیستید روایت های محمد بن سنان را با واسطه من مادامی که در قید حیات هستم، نقل کنید. نقل کنید پس از مرگ مأذون می باشید.

ج- «ان من الکذابین المشهورین «ابن سنان» و لیس بعبدالله»؛ ابن سنان از دروغ پردازان مشهور است و مقصود عبدالله بن سنان نیست.

د- «الکذّابون المشهورون: ابوالخطاب، و یونس بن ظبیان و یزید الصایغ و محمد بن سنان و ابوسمینة أشهرهم»؛ از دروغ پردازان مشهور ابوالخطاب، یونس ابن ظبیان، یزید صایغ و محمد بن سنان اند و ابوسمینه، مشهورترین آنان به

حساب می آید. (1)

بررسی

1- در ارتباط با شماره یک و دو، یادآوری می شود که فضل بن شاذان چندین تألیف از جمله: الردّ علی الغلاة والردّ علی الغالیة المحمدیة در نقد غلات دارد. (2) چون محمد بن سنان در غلوّ در حق ائمّه علیهم السلام متشخص بوده، فضل بن شاذان موافق نبوده که در زمان حیاتش روایتش منقول از ابن سنان و منسوب به یکی از غالیان باشد. به بیان دیگر محمد بن سنان در دورهای خاص دچار گرایش غلو آمیز افراطی شده که بر طبق رهنمود منابع پس از آن به مسیر تعادل برگشته، اما فضل بن شاذان با داشتن ساختار اندیشه ضدّ «غلو» و با توجه به ناخشنودی که برایش ایجاد شده به نقل حدیث از طریق وی راضی ،نبوده اما پس از بازگشت به مسیر مورد قبول و به اصطلاح متعادل شدن وی اجازه نقل روایت ابن سنان را بعد از مرگ ،خویش داده است. (3)

در گوینده عبارت «و أذن فی الروایة بعد موته»، در جواز نقل اخبار محمد ابن سنان پس از ارتحال فضل، سه احتمال هست:

الف- به احتمال قوی سخن فضل می باشد که توسط ابن قتیبه، راوی و شاگرد وی نقل شده است شوشتری تأکید می کند: «و أمّا الفضل فروی عنه نفسه وأجاز لآخرین روایة احادیثه بعده»؛ فضل خود، راوی از ابن سنان است و به دیگران نیز اجازه داده که پس از ارتحالش، روایت های منقول از وی نقل

1- رجال الکشی، ش 978، 979 و 1033

2- رجال النجاشي، ش 840؛ فهرست الطوسی، ش 564

3- رجال الکشی ش 977 و 980؛ رجال النجاشی، ش 888

شود. (1) عبـارت فوق در این که منع نقل روایت محمـد بن سـنان با واسـطه ابن شاذان، از رهگـذر محـذوری بوده که اختصاص به حال حیات فضل داشـته و منافاتی با ثقه بودن ابن سـنان ندارد صریح است اگر ابن سنان جزو عدول و معتمدان نباشد، در نقل از وی چه تفاوت هست که در زمانی جایز و در زمان دیگر ممنوع باشد بعید نیست که اجازه فضل در نقل روایت ابن سنان در توثیق وی ظهور داشته باشد.

ب- احتمال ضعیفی دارد که سخن «کشّی» باشد که به خاطر وثاقت وی در صدور و پذیرش آن تردیدی نیست.

ج- استاد بهبودی اظهار کرده که جمله «و أذن في الرواية بعد موته» افزوده شده به وسیلهٔ ابن قتیبه شاگرد فضل و به نوعی ناشی از سوء نیت وی است. ابن قتیبه بـا انتساب آن جمله به ابن شاذان قصـد داشت مجوزی برای خود در نقل روایت های محمـد بن سـنان جعل کنـد در پاسخ به این رویکرد، گفته می شود:

نخست این که اگر ابن قتیبه آن گونه که پنداشـته شـده، با انتساب آن جمله به فضل قصـد داشـته مجوزی برای نقل روایات محمد بن سـنان جعل کند می توانست روایات مذمّت آمیز دربارهٔ ابن سـنان را گزارش نکند و به سـینه تاریخ نسـپارد. اگر وی ثقه و عادل است که به بخش نخست گفتـارش اعتمـاد می شود، چرا به بخش دوم سـخنش که فضل نقل از ابن سـنان را به پس از مرگ خویش موکول کرده نتوان اعتماد کرد؟ استاد بهبودی که ابن قتیبه را غیر قابل اعتماد می داند به صدر و ذیل آن حدیث نمی تواند استدلال کند.

دوم، کشّی که جزو رجال شناسان و نقادان بلند مرتبه به شمار می آید، به گزارش و أذن في الرواية بعد موته پرداخته و آن را ساختگی قلمداد نکرده

1- قاموس الرجال، ج 9، ص 315

است.

تورق در رجـال کشّـی، مـا را به این مطلب رهنمون می سـازد که وی در مواضع گونـاگون به نقـل از ابن قتیبه پرداخته و به وی اعتماد کرده است. نجاشـی نیز وی را معتمد کشـی شـناسانده است نقل بزرگان و متخصصان روایات و رجال، از کسی با صبغه کثرت به نوعی حاوی والامقامی و اعتبار وی است. (1) دربارهٔ وثاقت ابن قتیبه به فصل چهارم مراجعه شود.

2- در مورد گفتـار سو سوم فضل بن شاذان که گفته است: «انّ من الکـذّابین المشـهورین ابن سـنان و لیس بعبـدالله»؛ ابن سـنان از دروغ گویان است و منظور عبـدالله بن سـنان ،نیست یادآور می شود که راوی این خبر و روایت نخست عبـدالله بن حمـدویه است که در کتاب های رجالی برخوردار از توثیق نیست نیز نام محمد بن سـنان بین دو نفر مشترک است محمد بن سـنان زاهری و محمد ابن سنان بن طریف که برادر عبـدالله بن سـنان است. احتمـال دارد که فضل بن شاذان به قرینه جمله «و لیس بعبـد الله» به تضـعیف محمـد بن سـنان طریف پرداخته و محمد بن سنان زاهری از داوری رجالی وی به دور باشد. به فرض این که این اخبار صحت سندی داشته و مقصود از «ابن سنان» همان «محمد بن سنان زاهری» باشد می توان گفت منظور از «کذّاب» نقل اخبار غلو آمیز در حق ائمه علیهم السلام است.

3- اما دربارهٔ گفتار چهارم ابن شاذان یادآوری می شود که ما به نااسـتواری این متن یقین داریم زیرا اشتهار و گستردگی روایات ابن سنان و به علاـوه، روایت بزرگـان شـیعه از وی بـا شـهرتش به دروغ گویی منافات دارد و نمی توان وی را در ردیف «ابوالخطّاب» قلمـداد کرد. نیز نسخه های کتاب کشی در نقل گفتار فضل بن شاذان متفاوت است. ابن داوود حلی به نقل از رجال کشی

1- رجال الکشی، ش 56، 104، 154، 279، 367، 380 ،453، 558، 657، 775، 788، 902، 904، 910 - 912، 920، 925 ، 926، 929، 951، 979 و 1033؛ رجال النجاشی ش 678 .

نوشته است: «و ذکر الفضل بن شاذان فی بعض کتبه أن الکذابین المشهورین ابو الخطاب و یونس بن ظبیان و یزید الصایغ و ابوسمینة أشهرهم»؛ آن چهار نفری که فضل بن شاذان آن ها را جزو دروغ گویان مشهور نگاشته است، عبارت اند از: ابوالخطاب، یونس بن ظبیان، یزید بن صایغ و ابو سمینه که مشهورترین آن هاست. (1) طبق بیان ابن داوود محمد بن سنان جزو چهار نفری که کسی به نقل از ابن شاذان جزو دروغگویان برشمرده به شمار نمی آید و نمی توان ادعا کرد که نامش ساقط شده است.

2-ایوب بن نوح بن درّاج

اشاره

ایوب بن نوح بن دراج که از صحابیان امامان رضا، جواد هادی و عسکری علیهم السلام و از ثقات بزرگ منزلت به شمار می آید دو جمله در مورد محمد ابن سنان دارد:

الف- «لا أستحل أن أروی احادیث محمد بن سنان»؛ برخود روا نمی بینم که احادیث محمد بن سنان را روایت کنم.

ب- «ذکر حمدویه بن نصیر، أن أیوب بن نوح، دفع الیه دفترا فیه احادیث محمد بن سنان، فقال لنا: إن شئتم أن تکتبوا ذلك فافعلوا، فاني کتبت عن محمد ابن سنان و لکن لا أروی لکم أنا عنه شیئاً، فانّه قال قبل موته: کلّما حدثتکم به لم یکن لی سماع و لا روایة انما وجدته»؛ پسر نصیر می گوید: ایّوب بن نوح کتابی را که در آن روایت های محمد بن سنان مضبوط بود به ما تحویل داد و گفت: اگر علاقه مند باشید، می توانید روایت های آن را که من نقل کرده ام بنویسید، اما خود من برای شما روایت نخواهم کرد زیرا که وی پیش از وفاتش اظهار کرد احادیثش به گونهٔ «سماع» و «روایت» نبوده، بلکه به گونه

1- کتاب الرجال، ق2، ش 469

«وجاده» است. (1)

بررسی

در گفتار نخست ایوب بن نوح، دلیل عدم جواز نقل اخبار ابن سنان، ذکر نشده اما در گفتار دوم به عنوان تفسیر و تبیین معلّل به گفتار خود ابن سنان، یعنی ویژگی «وجاده» شده است. یکی از علل اساسی و بنیادین در تضعیف محمد بن سنان همین اعتراف وی مبنی بر دستیابی به روایت ها به صورت «وجاده» بوده است. در پاسخ گفته می شود که:

الف- ظاهر این است که آن عبارت مقتضی طعن محمد بن سنان به گونه ای که منافات با وثاقت وی داشته باشد نیست بلکه کمال احتیاط وی را در نقل روایات بیان می کند.

ب- ایّوب بن نوح منکر صحت روایات ابن سنان نشده، بلکه تصریح کرده به دلیل «وجاده» بودن آن ها، وی نقل و روایت نخواهد کرد.

ج- چون محمد بن سنان معاصر امامان کاظم، رضا و جواد علیهم السلام بوده از صحابیان آنان به شمار می آید و در حدود 150 نفر از صحابیان ائمّه علیهم السلام را ام ملاقات کرده و از آن ها تلقی حدیث نموده و بیشتر از هفتاد نفر از راویان از وی به نقل پرداخته اند مسموع و معقول نیست که تمامی احادیث وی از طریق «وجاده» تلقی شده باشند. شاید همه و یا بخشی از روایت های ابن نوح از وی برخوردار از آن ویژگی باشد.

3-احمد بن عبیدالله بن حسین غضائری

ابن غضائری، محمد بن سنان را ضعیف، وضاع و جزو غالیان به حساب

1- رجال النجاشي، ش 254 رجال الطوسی، ش 5214 و 5524 و 5642؛ رجال الکشی، ش 729 و 976

آورده است. (1) در ارتباط با تضعیف های احمد بن حسین عبیدالله که نامبردار به ابن غضائری و از معاصران و مشایخ نجاشی می باشد چند نکته قابل ذکر است:

الف- برخی مانند آقابزرگ تهرانی اظهار کرده اند که اکثریت آن کتاب موضوع و مجعول بوده در راستای ایجاد هرج و مرج و تضعیف اکابر راویان شیعه شکل یافته است. آیة الله خویی هم در مواضع گوناگون از رجالش انتساب کتاب را به وی مورد تردید قرار داده می نویسد: «والمتحصل من ذلک: أنّ الکتاب المنسوب الی ابن الغضائری لم یثبت بل جزم بعضهم بأنه موضوع وضعه بعض المخالفین و نسبه الی ابن الغضائری»؛ انتساب کتاب به ابن غضائری اثبات نشده و بلکه برخی یقین دارند که آن کتاب را مخالفان نوشته و به وی نسبت داده اند. (2)

ب- گرچه راقم این سطور با پژوهش های رجالی، تردیدی در این که کتاب یاد شده از نگاشته های ابن غضائری بوده ندارد اما عامل اساسی تضعیف محمد بن سنان را از طرف ،وی همان اتهام غالی بودنش می داند.

غلو در فرهنگ شیعه دو معنی دارد: 1- کسی که با تکیه بر کفایت و بسندگی محبت و معرفت اهل بیت علیهم السلام خود را ملتزم به انجام واجبات و ترک محرمات نمی داند بی تردید ابن سنان با توجه به روایت ذیل که اهمیت وی را به طهارت و عبادت بیان می کند از این ویژگی به دور است: «عن الحسین بن احمد المالکي، قلت لاحمد بن ملیک الکرخی عمّا یقال في محمد بن سنان من امر الغلوّ، فقال: معاذ الله! هو والله علّمنی الطهور وحبس العیال و کان متقشّفاً

1- الرّجال لابن غضائری، ص 92، ش 130

2- الذریعه، ج 4، ص 288؛ ج 10، ص 89؛ معجم رجال الحدیث، ج 1، ص 95

متعبّداً» (1)

2- معنای دوم غلو در مورد عصمت و علم غیب امامان علیهم السلام است. وحید بهبهانی و کلباسی و برخی دیگر از رجالیان نامبردار بر آنانند که دانشمندان قم همانند ابن ولید و صدوق پاره ای از صفات و کرامات پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام را همانند عدم سهو منکر شدند و معتقدان به آن را متهم به غلو کردند قمی ها و ابن غضائری شأن و منزلتی خاص برای ائمه علیهم السلام قایل بودند و گذر از آن حدّ را غلو قلمداد می کردند. ابن غضائری در قبال راویان ناقل فضایل و کرامات اهل بیت به خصوص کسانی که آیات قرآن را تأویل کرده در ارتباط با اهل بیت علیهم السلام تطبیق نموده اند به شدت برخورد می کرده و در گروه غلات به شمار آورده است آنان هرگاه در اخبار راویان با مطالبی مواجه می شدند که با عقایدشان در موضوع امامان علیهم السلام همخوانی نداشت و از مرز تعیین شده آن ها فراتر رفته بود روایت ها را رد و راویان را تضعیف و متهم به تخلیط و ارتفاع می کردند. (2)

ج- تضعیف و جرح ابن غضائری به سماع و شهادت مستند نیست بلکه امری اجتهادی و ناشی از سلیقه شخصی است اگر محتوای روایت طبق معیار وی حاوی غلو باشد توصیف به ضعف و جعل می شود و به عکس روایت های پاره ای از قمی ها را تصحیح کرده است که دیگران آن راویان را جرح کرده اند. (3)

د- جالب و شگفت انگیز آن است که برخی از عقایدی که در آن زمان باعث شمارش فردی جزو غالیان می شده امروز به مشخصه کمال ولایت و شناخت جایگاه ائمّه علیهم السلام نامبردار است و جزو ضروریات مکتب شیعه شمرده

1- فلاح السائل، ص 13.

2- الفوائد الرجالية ، ص 38؛ سماء المقال، ج 1، ص 55

3- كليات في علم الرجال، ص 93 و 98.

می شود. عبدالله مامقانی در موضعی می نویسد: «إن رمیهم له بالغلو لروایته ما هو الیوم من ضروریات المذهب»؛ اتهام ابن سنان به غلوّ به خاطر نقل روایاتی است که امروز در ردیف ضروریات مکتب امامت به شمار می آید. (1)

4-محمد باقر بهبودی

اشاره

استاد محمدباقر بهبودی بر آن است که ایوب بن نوح بن دراج و فضل بن شاذان بن خلیل پیش از شناخت ابن سنان روایت های از وی تحمّل کردند اما پس از آگاهی به این نکته که روایت های وی از طریق «وجاده» است و از سویی وی «نابینا» هم بوده دیگر اسناد روایت را به وی جایز ندانستند و سخنان پیشین جرحی را اظهار کردند وی در نهایت می نویسد: «من عرف کذبه و أنه کان یروی بالوجادة مع کونه أعمی أسقط روایاته، و من لم یعرفه بذلك، أدام علی الروایة عنه»؛ کسانی که آگاه به دروغ گویی «ابن سنان نابینا» و «وجاده» بودن روایت های وی شدند آن ها را دور ریختند و ناآگاهان به خاطر حسن ظنّ به روایت از وی ادامه دادند بنابراین پژوهنده نام برده به استناد «نابینا» بودن محمد بن سنان و نیز «وجاده» دانستن طریق وی تمامی روایت هایش را بی اعتبار نشان داده است.

بررسی

الف- طرق تحمّل حدیث گونه گون و دست کم هشت روش دارد که یکی از آن ها وجاده است شهید ثانی می نویسد: و جاده به کسر «واو» مصدر وجد یجد می باشد و آن به وسیله غیر عرب ها تولید و اصطلاح شده است. مقصود از آن این است که ما از کتابی و دفتری که انتسابش به مؤلف و صاحبش یقینی است اعم از این که معاصر و یا غیر معاصر ما باشد بدون سماع و اجازه از وی

1- تنقیح المقال، ج 1، ص 212؛ قاموس الرجال، ج 9، ص 315.

و بـدون این که خود وی آن متن را در اختیـار مـا قرار دهـد نقـل کنیم. بـا عبارات: «وجـدت»، «قرأت بخط فلان»، «قرأت فی کتاب فلان بخطه» از آن تعبیر و سپس سند و متن و متن حدیث گزارش می شود.

به اجماع رجالیان و حدیث شناسان منعی وجود ندارد که ما از کتاب یا جزوه ای نقل حدیث کنیم وقتی که به انتساب آن کتاب به صاحبش علم و آگاهی داریم و مؤلف کتاب شـناخته شده است قریب به اتفاق نقل از کتاب های روایی مثل کتب اربعه و غیر آن در زمان معاصر به گونه «وجاده» می باشـد. بر اسـتاد بهبودی نیز پوشـیده نیست که کتاب معرفـة الحـدیث ایشان از طریق سـماع اجازه و یا هدیه به دست ما نرسـیده است بلکه در کتابخانه ای به آن دست یافته ایم و تردیدی هم در این که به وسـیله ایشان نوشته شده نداریم آیا «وجاده» بودن کتاب ایشان سـبب طرح و بی ارزشـی آن می شود. البته تنها نکته ای که در این روش نباید مورد فراموشـی و غفلت قرار گیرد، این است که راوی نمی تواند خبر و مطالب را به صورت «سمعت / شنیدم» و یا «حدثنی / مرا حدیث کرد» گزارش دهد. (1)

در ارتباط با «وجاده» قلمداد کردن تمامی روایت های ابن سنان سخن در نا استواری آن و تجزیه و تحلیل سخنان ایوب بن نوح گذشت.

ب- آیا وی از آغاز نابینا بوده یا پس از تولـد دچار این حادثه گردیـده و یا اصولاً درد چشم شدیـد داشـته است؟ متنی که زمینه ساز انتساب نابینایی به وی شده تنها به بیماری چشم اشاره دارد: «عن محمد بن سـنان قال: شـکوت الی الرضا علیه السـلام وجع العین، فأخذ قرطاسـاً فکتب الی ابی جعفر علیه السلام ... فجعل ابو جعفر علیه السلام ینظر في الکتاب و یرفع رأسه الی السماء، و یقول: ناج، ففعل ذلك

1- الرعایة في علم الدرایة، ص 297؛ وسائل الشیعه، ج 30، ص 473؛ قاموس الرجال، ج 1، ص 456، ش 3585؛ أصول علم الرجال بین النظریة والتطبیق، ص 571

مراراً، فذهب كلّ وجع في عيني، وأبصرت بصراً لا يبصره أحد ... وانصرفت و قد امرنی الرضا علیه السلام أن أكتم، فما زلت صحيح البصر حتى أذعت ما كان من ابی جعفر علیه السلام في امر عینی، فعاودنی الوجع»؛ وی می گوید: گرفتار چشم درد بودم که به نزد امام رضا علیه السلام آمدم و حضرت طی نامه ای مرا پیش امام جواد علیه السلام فرستاد و با کرامت. بیماری بهبود یافت و تا هنگام افشای آن درد چشم بازنگشت. (1) درمان به برکت مسح و کرامت امام جواد علیه السلام به نحوی بیانگر ارجمندی اوست.

ج- نجاشی، طوسی، حلّی و ابن داوود با این که تقریباً به تمامی زوایای زندگی وی پرداخته اند، به موضوع نابینایی وی اشاره ای نکرده اند. تنها در رجال کشی عبارت «کان مکفوف البصر أعمی فی ما بلغنی» آمده که از نوعی تردید و سخنی بی سند حکایت می کند در نتیجه دیگران هم به آن اعتنایی نکرده اند. (2)

د- اگر وی نابینا بوده دیگر امکان پذیر نیست که با توجه به نسخه ای که به آن دسترسی داشته برای فضل بن شاذان و ایوب بن نوح و دیگر شاگردانش نقل کند اگر وی در زمان نقل احادیث از دید مناسب برخوردار بوده و سپس در پایان عمرش دچار اختلال در حس بینایی شده به صحت روایت های او چه خدشه ای وارد می شود؟

ه- این که نجاشی تصریح می کند «و قد صنّف کتباً، منها...»؛ وی کتاب هایی را تألیف کرده و سپس عنوان هشت عدد از آن ها را برشمرده، به نحوی متضمّن بینایی وی است.

1- رجال الكشي ش 1092

2- رجال النجاشي، ش 888؛ رجال الطوسی، ش،5138، 5394 و 5587؛ فهرست الطوسی، ش 620؛ رجال الكشي ش 979؛ خلاصة الأقوال، ش 1591؛ كتاب الرجال، ق 2، ش 455

و- سه نقل تاریخی ذیل بیانگر آن است که وی در همه عمر نابینا نبود است:

1- راوی نقل می کند، ما در مسجد کوفه نشسته بودیم که محمد بن سنان به ما می نگریست و اظهار داشت هرکس مشکل عقیدتی و کلامی دارد به من مراجعه کند ولی در مسائل فقهی و شناخت حلال و حرام صفوان بن یحیی که در کنارم نشسته مرجع است. 2- عبدالله بن محمد بن عیسی می گوید: در کوفه با صفوان بن یحیی در منزلی به سر می بردیم که محمد بن سنان وارد گردید. صفوان اظهار داشت چندین بار وی تصمیم به غلو گرفته که ما با وی سخن گفته و آن گاه در همگامی با ما پای فشرده است. 3- محمد بن سنان می گوید: زیاد بن منذر مشهور به ابوجارود که از صحابیان امامان باقر و صادق علیهما السلام بود به من اظهار داشت: من نابینا به دنیا آمده و چهره دنیا را هرگز ندیده ام. (1)

نتیجه

اخبار حاوی مدح محمد بن سنان در منابع اولیه گزارش شده و بسیاری از متخصصان دانش رجال و حدیث شناسان وی را توثیق کرده اند واکاوی دقیق سخنان فضل، ایوب بن نوح، مفید، طوسی، نجاشی، ابن غضائری و حلّی، حاوی این است که ابن سنان در نزد آنان برخوردار از «ضعف مطلق» نیست بلکه علت بنیادین تضعیف وی اتهام «غلو» است و از همین روست که در مواضع دیگر از کلام خویش به تمجید و توثیق وی اقبال کرده اند. پاره ای از اعتقاداتی که در آن برهه باعث به حساب آمدن فردی جزو غالیان می شده امروز به عنوان معرفت به حق ائمّه علیهم السلام و جزو ضروریات مکتب شیعه شمرده می شود به فرض عدم ثبوت وثاقت وی به دو دلیل اخبارش معتبر است:

1- رجال الکشی ش 888، 979، 981 و 1092؛ رجال النجاشی، ش 448.

الف- طوسی، روایاتی را از وی نقل کرده که خالص از غلوّ و تخلیط است. از طرفی، طریق کلینی و صدوق با طریق طوسی یکسان است؛ در نتیجه تمامی روایت های وی در کتاب های اربعه معتبرند.

ب- جمعی از عدول و ثقات؛ مانند: ابراهیم بن هاشم، احمد بن محمد عیسی، ابن فضّال، حسن بن محبوب، صفوان، یونس، محمد بن خالد برقی، شاذان، فضل، محمد بن عیسی، محمد بن حسین بن ابی الخطاب، حسن بن سعید، حسین بن سعید و تعداد دیگری که به بیش از هفتاد نفر میرا می رسند، از ابن سنان روایت کرده اند. اینان که بصیر به اخبار و نقاد آثارند اخبار صحیح را از ابن سنان نقل کرده اند.

قسمت دوم: طرق هشتگانه صدوق به «مسائل» ابن سنان

اشاره

آیا «مسائل» ابن سنان برخوردار از سند است؟ آیا راویان آن قابل اعتمادند؟ آیا سندش متفاوت و یا همگون با سند «العلل» فضل است؟

در مباحث پیشین گذشت که شیخ صدوق، مفید، طوسی و نجاشی به «العلل» چندین طریق دارند که بسیاری از آن ها از صحت و استواری برخوردارند پاسخ های امام رضا علیه السلام هم به پرسش های ابن سنان که به وسیلهٔ شیخ صدوق گزارش شده نیز دست کم برخوردار از هشت طریق جداگانه و متمایز از طرق «العلل» است. اکثریت این طرق، طبق مبنای برخی از رجالیان، صحیح و راویان آن ها از وثاقت و دست کم از حُسن برخوردارند. ما سلسلهٔ هشتگانه را گزارش می کنیم و چون افراد بسیاری در طرق تکرار شده اند، تنها

در نخستین مواجهه با نامشان، نگاهی کوتاه از جنبه رجالی به آنان می اندازیم. (1)

طریق نخست صدوق به «المسائل»

اشاره

محمد بن علیّ ماجیلویه، محمد بن ابی القاسم، محمد بن علی کوفیّ.

1-1-محمد بن علی ماجیلویه قمی

وی از پدرش علی ،ماجیلویه علی بن ابراهیم بن هاشم محمد بن ابی القاسم و محمد بن یحیی عطّار به نقل پرداخته است طوسی او را جزو «من لم یرو عنهم علیهم السلام» بر شمرده است. وی از مشایخ صدوق به شمار می آید و به فراوانی در الفقیه و سایر کتاب های خویش از وی نقل کرده است. تنها در المشیخه در 52 مورد از وی نام برده که در طریق راویان قرار گرفته و بیشتر از چهل بار بر وی «ترضی» نموده است.

در این که «ترضی» و جملهٔ «رضی الله عنه» حاوی چه پیامی است، رویکردها همسان نیست. برخی این تعبیر را بیانگر ستایش مطلق و یا مدح با اهمیت و در خور تأمل دانسته اند اما وحید بهبهانی می نویسد: «اگر شخص بلندمرتبه بلند مرتبه و دانشمند والایی جمله یاد شده را در مورد فردی به کار ببرد بدون تردید بیانگر والامقامی و حُسن آن فرد است».

مامقانی می نویسد: «جملهٔ «رضی الله عنه» می تواند بیانگر وثاقت و ارجمندی انسان در حد اعلا باشد و کاربرد آن جمله به وسیله امام و مشایخ عالی مقام بیشک نمایانگر وثاقت است».

رجالی دیگر می نویسد: «اگر جملهٔ «رضی الله عنه» از امام علیه السلام یا از عالمان و بزرگان آشنا به حدود کلمات و جملات صادر شود، هیچ تردیدی در افاده

1- عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 2، ص 86، باب 33.

توثیق نیست، به خصوص که آن جمله تکرار شود». (1)

2-1-محمد بن ابی القاسم

ابو عبدالله محمد بن ابی القاسم برقی نیز ملقب به ماجیلویه است. او عموی شخص یاد شده یعنی محمد بن علی ماجیلویه قمی می باشد. نجاشی دربارهٔ وی می نویسد: «وی که داماد احمد بن محمد بن خالد برقی به شمار می آید بزرگ قمیان، ثقه، عالم، فقیه، عارف به ادب و شعر و علوم غریبه است. کتاب های المشارب، الطب، و تفسیر حماسه ابوتمام نگاشته وی اند». (2)

3-1-محمد بن علی کوفیّ

محمد بن علی کوفی، راوی از اسماعیل بن مهران، عبدالرحمن بن ابی هاشم، عثمان بن أحمد بن عبدالله محمد بن سنان و و عیسی بن عبدالله علوی می باشد. و محمد بن ابی القاسم، محمد بن احمد بن داوود عثمان بن عیسی و احمد بن خالد برقی جزو راویان وی اند ظاهراً وی متفاوت از ابوسمینه محمد ابن علی صیرفی کوفی است اما تعدیل و جرحی درباره اش در منابع رجالی مذکور نیست. (3)

سند دوم صدوق به المسائل

اشاره

علی بن احمد بن محمد بن عمران دقاق، محمد بن ابی عبدالله کوفیّ، محمد

1- من لا یحضره الفقیه، ج 4 (المشیخة)، ص 422 - 535؛ رجال الطوسی، ش 6252؛ فوائد الوحید ص 53؛ تنقیح المقال، ج 1، ص 210؛ نهایة الدرایة، ص 422؛ مقباس الهدایة، ج 2، ص 130؛ أصول علم الرّجال بین النظریة والتطبیق، ص 491 و 493.

2- رجال النجاشی، ش 947

3- من لا یحضره الفقیه، ج 4، المشیخة ص ،413 ،475، 478، 506، 509 و 523؛ تهذیب الأحکام، ج 6، ص 40، ح 83؛ معجم رجال الحدیث، ج 18، ص 58، ش 11427.

ابن اسماعیل، علی بن عباس قاسم بن ربیع صحّاف.

2-1-علی بن احمد بن محمد بن عمران دقاق

ابوالقاسم علی بن احمـد محمـد بن بن عمران دقاق رازی که از وی گاهی تعبیر به «علی بن احمـد بن موسـی دقاق» شده از مشایخ صدوق است این که وی پس از نامش «ترضّی» نموده حاوی مقام والای اوست. روایت های وی در الفقیه نیز نقل شده است. برخی از مشایخ وی ابوالعباس احمد بن یحیی بن زکریا قطّان و محمد بن ابی عبدالله کوفی اند. (1)

2-2-محمد بن ابی عبدالله کوفی

ابوالحسـین محمد بن جعفر بن محمد بن عون أسدی کوفی (م 312 ه-) که کوفی ساکن «ری» بوده، از مشایـخ والامقام کلینی است و از وی به «محمـد بن ابی عبدالله کوفی»، «محمد بن ابی عبدالله اسدی»، «محمد بن جعفر اسدی» و «محمد بن جعفر کوفی» نیز تعبیر کرده انـد. وی به اجماع جزو ثقات آمـده صـحیح الحـدیث است اخبار وی افزون بر کتاب های اربعه در کامل الزّیارات که شـهادت به وثاقت راویان آن داده شده، نیز دیده می شود. (2)

2-3-محمد بن اسماعیل برمکی

ابو عبـدالله محمـد بن اسـماعیل بن احمـد بن بشـیر برمکی رازی معروف به صاحب صومعه که در «قم» ساکن بوده به گفته نجاشـی جزو ثقات و در طریق مستقیم قرار داشته و در طرق متعدد شیخ صدوق به راویان اخبار قرار گرفته

1- عیون أخبار الرضا علیه السـلام، ج 1، باب 28، ج 86؛ ج 2، باب 33 ح 1؛ من لا یحضره الفقیه، ج 2، ص 238، ش 2292، ج 4، ص 429.

2- کامل الزیارات، باب 9، ح 7 و باب 82 ح 7؛ رجال النجاشی، ش 1020؛ الکافی، ج 1، ص 78 ح 3، ص 125، ح 1؛ ج 6، ص 169، ح 33؛ ج 7، ص 437، ح 18.

است. به علاوه اخبار وی در منابع معتبر شیعه منقول است و کتاب التوحید جزو نگاشته های وی به شمار می آید. (1)

2-4-علی بن عباس

ابو الحسن علی بن عباس جراذینی رازی در اسناد پاره ای از احادیث قرار گرفته و از احمد بن محمد بن ابی نصر، اسماعیل بن اسحاق، حسن بن عبدالرحمن، علی بن حماد، علی بن میسر، قاسم بن ربیع صحاف، و محمد بن زیاد به نقل پرداخته است و احمد بن محمد کوفی و محمد بن اسماعیل برمکی، جزو راویان وی اند غضائری و نجاشی وی را جزو غالیان برشمرده و تضعیف کرده اند با این که وی ردیه ای بر گروهی از غلات نگارش کرده است. به هر حال روایت های وی در الکافی، کامل الزیارات و تفسیر القمی - که مؤلّفان دو نگاشته اخیر شهادت به وثاقت راویان آن داده اند- قرار گرفته و از این رهگذر تعدیل و تضعیف وی دچار تعارض است. (2)

2-5-قاسم بن ربیع صحاف

قاسم بن ربیع کوفی پسر دختر زید شحام است اخبار وی به فزون در الکافی و من لا یحضره الفقیه گزارش شده است. ابن غضائری وی را ضعیف الحدیث و جزو غالیان برشمرده اما روایتهای وی در کامل الزیارات و تفسیر القمی - که ابن قولویه و علی بن ابراهیم قمی شهادت به وثاقت راویان آن دو داده اند - مذکور است.

1- رجال النجاشي، ش 915؛ الکافی، ج 1، ص 125، ح 1؛ من لا یحضره الفقیه، ج 2، ص 7، ش 1579 و ص 609، ش 3213؛ تهذیب الأحکام، ج 6، ص 95 ، ح 177.

2- الکافی، ج 1، ص 125، ح 1 کامل الزیارات، باب 14، ح 2 تفسیر القمی، حشر (59) 24؛ رجال النجاشی ش 668؛ الرجال لابن غضائری، ص 79، ش 95.

آیة الله خویی تصریح می کند قاسم بن ربیع ثقه است و سخن ابن غضائری قابل التفات نیست، زیرا انتساب کتاب رجال به وی مورد تردید است به علاوه از سخن نجاشی وثاقت وی نیز حاصل می گردد. (1)

سومین طریق صدوق به المسائل

اشاره

محمد بن احمد سنانی محمد بن ابی عبدالله کوفی، محمد بن اسماعیل، علی ابن عباس، قاسم بن ربیع.

1-3-محمد بن احمد سنانی

ابوعیسی محمد بن أحمد بن محمد بن سنان زاهری ساکن «ری» که گاهی از وی به «محمد بن احمد سنانی مکتّب» نیز تعبیر می شود از استادان شیخ صدوق و شاگردان کلینی به شمار می آید. طوسی وی را جزو «من لم یرو عنهم علیهم السلام» برشمرده که توسط پدرش از جدش محمد بن سنان به نقل می پردازد ابن غضائری که انتساب کتاب رجال به وی مورد تردید ،است حدیث محمد بن احمد سنانی را مضطرب قلمداد کرده، در صورتی که در المشیخه در طرق متعدد شیخ صدوق به راویان قرار گرفته و صدوق به کثرت از وی در کتاب هایش حدیث نقل کرده و در حق وی جملهٔ «رضی الله عنه» را که حاوی مقام والای اوست کار برده است. (2)

1- رجال النجاشی ش 867؛ کامل الزیارات، باب 82، ح 7؛ تفسیر القمی، نور (24) 36؛ الکافی ج 1، ص 31، ح 7 و ص 229، ج 3، ج 2، ص 344، ح 1؛ ج 5، ص 72، ح6؛ ج8، ص 2، ح 1؛ من ح لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 502، ح 4763؛ معجم رجال الحدیث، ج 15، ص 21.

2- رجال النجاشي، ش 888؛ رجال الطوسی، ش 6352؛ من لا یحضره الفقیه، ج 2، ص 238، ش 2292؛ ج 4، ص 429، 476، 512 و 534؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 2، باب 33، ح 1؛ الأمالی، ص 65، ح7

سند چهارم صدوق به المسائل

اشاره

علی بن عبدالله وراق، محمد بن ابی عبدالله کوفی، محمد بن اسماعیل، علی ابن عباس، قاسم بن ربیع.

1-4-علی بن عبدالله ورّاق

علی بن عبدالله وراق رازی از کسانی است که صدوق در نگاشته های خویش از جمله الفقیه و عیون اخبار الرضا علیه السلام از او فراوان نقل کرده و به علاوه فراوان بر وی «ترضّی» نموده است وی از شاگردان سعد بن عبدالله قمی به شمار می آید. (1)

سند پنجم صدوق به المسائل

حسین بن ابراهیم بن احمد مکتب، محمد بن ابی عبدالله کوفی، محمد بن اسماعیل، علی بن عباس، قاسم بن ربیع.

1-5-حسین بن ابراهیم بن احمد مکتب

حسین بن ابراهیم بن احمد بن هشام مکتب که در منابع به «حسین بن ابراهیم»، «حسین بن ابراهیم بن احمد»، «حسین بن ابراهیم بن احمد کاتب»، «حسین بن ابراهیم کاتب» و «ابن هاشم مؤدّب» نیز نامبردار است از استادان شیخ صدوق و شاگرد علی بن ابراهیم بن هاشم به شمار می آید وی در طریق صدوق به بسیاری از راویان قرار گرفته و نامش در سند بسیاری از روایت های منقول در کتاب های صدوق و طوسی دیده می شود. در همه مواضعی که صدوق

1- من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 112، ح 3432؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 15، ح 2 و ص 22 ، ح 1 و ص 38، ح 20 و ص 65، ح 30 و ص 86 ح 11 و ص 251، ح 16 و ص 253، ح 25 و ص 281، ح. 91

از وی به نقل پرداخته بر وی «ترضّی» نموده است. (1)

طریق ششم صدوق به المسائل

اشاره

احمد علی بن بن عبدالله برقی، محمد بن علی ماجیلویه، احمد بن محمد ابن خالد، محمد بن خالد برقی.

1-6-علی بن احمد بن عبدالله برقی

ابو القاسم علی بن احمد بن عبدالله برقی، نیز از مشایخ حدیثی صدوق به شمار می آید او روایت های وی را در التوحید و عیون اخبار الرّضا علیه السلام ذکر نموده و به علاوه جملهٔ «رضی الله عنه» را در موردش به کار برده است. (2)

2-6-احمد بن محمد بن خالد برقی

ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن حمن بن محمد بن علی برقی، که در کتاب های رجالی و حدیثی به «احمد بن محمد بن خالد»، «احمد بن محمد بن خالد برقی»، «احمد بن ابی عبدالله»، «احمد بن ابی عبدالله برقی»، «ابن برقی»، «برقی» نیز مشهور می باشد، در اصل کوفی است پس از شهادت زید ابن علی، جدّش محمد بن علی، توسط یوسف بن عمر به زندان افتاد و سپس شهید گردید و عبدالرحمن به همراه پسرش خالد که کودک بود به «برق رود» قم گریخت.

احمد بن محمد برقی که از صحابیان امامان جواد و هادی علیهما السلام می باشد، در

1- علل الشرایع، ج 1، باب 60 ، ح 1؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 22، ح او ص 84، ح 11 و ص 110، ح 14 و ص 170، ح 1 و ص 251، ج 16؛ تهذیب الأحکام، ج 6، ص 95، ح 177.

2- عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 248، ج 10، ج 2، ص 225، ح 11؛ التوحید، ص 99، ح 6 و ص 103، ح 18 و ص 130، ح 11 و ص 401، ح 5 و ص 413، ح 10.

اسـناد صدها خبر قرار گرفته و ده ها کتاب از جمله المحاسن و طبقات الرّجال را تصنیف نموده و به اجماع جزو ثقات .است به علاوه، در سنـد احـادیث کامـل الزیـارات نیز قرار دارد. وی متهم است که به مراسـیل اعتمـاد کرده و از افراد ضـعیف به نقل پرداخته است از همین رهگذر احمد بن محمد بن عیسـی بزرگ قمیان وی را تبعید کرد و سـپس پشـیمان شد و به اشـتباه خود پی برد و عذر خواست وی به سال 274 و یا 280 هجری درگذشت و احمد بن محمد بن عیسی با پای برهنه در تشییع جنازه اش شرکت کرد. (1)

3-6-محمد بن خالد برقی

ابو عبـدالله محمد بن خالد بن عبدالرحمن بن محمد بن علی قمی از رهگذر انتساب به «برق رود» قم به «برقی» مشـهور است از وی که از صحابیان امامان کاظم، رضا و جواد علیهم السـلام می باشد در سـند روایات به «محمد بن خالد» «ابو عبدالله» و «ابوعبدالله برقی» تعبیر می شود. وی ادیب، عربی دان و آگاه به اخبار بوده و کتاب های بسـیاری نوشـته است. شـیخ طوسـی و علامه حلی تصـریح به وثاقت وی کرده اند به علاوه در اسناد کامل الزیارات نیز قرار دارد نجاشی و ابن غضائری از رهگذر نقل وی از افراد ضعیف و اعتمادش بر مراسیل وی را ضعیف الحدیث قلمداد کرده اند. البته روشن است که تضعیف مروی عنه ،وی منافاتی با «وثاقت» خودش ندارد. (2)

1- رجال النجاشي ش 182؛ رجال الطوسی، ش 5522؛ کامل الزیارات، باب 13، ح 15.

2- رجال النجاشي، ش 898؛ رجال الطوسی، ش 5121، 5391 و 5585؛ الرجال لابن غضائری ص 93، ش 132 خلاصة الأقوال، ص 237 ش 15؛ کامل الزیارات، باب 1 ، ح 1؛ الکافي، ج 3، ص 559، ح 1؛ تهذیب الأحکام، ج 4، ص 95، ش 271 و ص 133 ، ش 372 و ص 333 ش 1045؛ من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 379، ح 1112.

هفتمین سند صدوق به المسائل

اشاره

علی بن عیسی مجاور، محمد بن علی ماجیلویه، احمد بن محمد بن خالد، محمد بن خالد.

1-7-علی بن عیسی بن حسین قمی

ابو الحسن علی بن عیسی بن حسین قمی از استادان صدوق، مجاور مسجد کوفه بوده و در همان مکان از وی تلقی حدیث کرده است احادیث وی در کتاب های متعدد صدوق ذکر شده و به علاوه بر وی «ترضّی» نموده است. (1)

طریق هشتم صدوق به المسائل

اشاره

محمد بن موسی برقی، محمد بن علی ماجیلویه، احمد بن محمد بن خالد، محمد بن خالد.

1-8-محمد بن موسی برقی

ابوجعفر محمد بن موسی برقی از مشایخ شیخ صدوق به شمار می آید که در «ری» از وی تحمّل حدیث کرده و بر وی «ترضّی» نموده است. (2)

قسمت سوم: تفاوت بنیادین العلل ابن شاذان و المسائل ابن سنان

به رغم گفته استاد بهبودی، که العلل فضل بن شاذان را همان پاسخ های المسائل ابن سنان می داند که به وسیله ابن قتیبه خلط شده است انسان

1- الأمالی مجلس 94 ، ح 4؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، باب 26، ح 2 و باب 28، ح 10 و 22؛ ج 2، باب 33، ح 1؛ معاني الأخبار، ص 120، ش 1.

2- عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 248، ش 10؛ ج 2، باب 33، ح 1 .

پژوهشگری که بدون پیش داوری به مطالعهٔ آن دو بپردازد، متفاوت از نظر محور و موضوع خواهد یافت (1):

الف- در مسائل ابن سنان، تنها به مباحث فقهی بسنده شده، در صورتی که العلل مسائل کلامی را نیز در بر می گیرد و به پرسش های زیر پاسخ می دهد: چرا اقرار به یکتایی خداوند و شناختن وحدانیت او بر خلق واجب است؟ آیا خداوند حکیم بنده خود را بدون علت و حکمت به کاری تکلیف می کند؟ خداوند برای چه خلق را مکلف به تکالیف گوناگون نموده است؟ آیا علت ها و حکمت ها شناخته شده یا ناشناخته است؟ نخستین و مهم ترین واجبات اعتقادی کدام اند؟ چرا خلق به اقرار به خدا و انبیا و حجت های او و دستورهای نازله مأمور شده اند؟ از چه رو شناخت پیامبران و سر نهادن به فرمان ایشان واجب شده است؟ چرا خداوند «أولی الامر» را قرار داد و طاعتشان را واجب فرمود؟ چرا درست نیست در زمین در یک ،زمان دو نفر یا بیشتر پیشوا باشند؟ چرا جایز نیست امام از غیر خاندان پیغمبر صلی الله علیه و آله باشد؟

ب- به علاوه، العلل با این که بیشتر از دو برابر حجم المسائل ابن سنان است موضوع های بسیار کمتری را در بر می گیرد العلل تنها به حکمت وضو، اذان، نماز، روزه و حج پرداخته است. اما المسائل ابن سنان حاوی موضوع های علّت غسل جنابت، عید فطر، عید قربان، جمعه و میّت و حکمت وجوب وضو، زکات، حج و روزه می باشد. محرمات الهی مانند قتل نفس، عاق والدین، زنا، هم جنس بازی، مساحقه، خوردن مال یتیم، فرار از جنگ، تعرب پس از هجرت، ربا، نگاه به نامحرم و سرقت نیز در آن مطرح شده است. علل ممنوعیت خوردن مردار، خون حیوانات وحشی، خرگوش و گوشت حیواناتی که نام خدا بر آن برده نشده باشد، نیز در آن مذکور است. همچنین مسائلی درباره ازدواج، تعدد

1- عیون أخبار الرّضا علیه السلام، ج 2، باب 33 و 34

زوجـات، مهریه، طلاق، عـدم پـذیرش شـهادت زنان در طلاق، تنصـیف در ارثیه زنان، لزوم بینه بر مـدعی و یمین بر مـدعی علیه، تفاوت حدود و موضوع قسامه بخش هایی از آن است بنابراین در کمتر از ده درصد اشتراک در مو آن ها موضوع در دیده می شود گرچه ما از دامن گستر شـدن کتـاب خود خشـنود نیستیم امـا به پیشـنهاد و رهنمود برخی از اساتیـد آن دو متن را در دو سـتون در کنار هم قرار می دهیم تا خواننده خود به داوری بپردازد.

ج- فرض می کنیم که العلـل از نظر موضوع هماهنـگ با پاسـخ های المسائل ابن سـنان است آیا لزوماً بـدان معناست که فضل بن شاذان العلل را از امام رضا علیه السـلام، تلقی و دریافت نکرده است؟ ابن شاذان می تواند در مدینه و یا در خراسان از آن حضرت تحمّل حدیث کرده باشد ما به صدها مورد در قلمرو حدیث برخورد می کنیم که یک حدیث به وسیله چند نفر راوی و شاگرد گزارش شده است مگر رایج نیست که درس استاد به وسیله ده ها نفر یادداشت می شود و سپس همان تدریس واحد با تقریرات چند شاگرد، منتشر می گردد.

ص: 269

گزارش پاسخ «مسائل محمد بن سنان و العلل ابن شاذان»

مسائل ابن سنان

حکمت غسل ها

سبب غسل «جنابت»، طهارت جسم است و نظافت و پاک ساختن انسان، خود را از آن چه به وی رسیده از منی زیرا «جنابت» از تمام اعضای جسد خارج می شود. از این رو، تطهیر تمام بدن بر او واجب شده است.

و سبب تخفیف طهارت در بول و غایط- عدم وجوب غسل- و کفایت شستن و وضو گرفتن برای عبادت، این است که هر یک از این ها در شبانه روز مکرر برای انسان اتفاق می افتد، و آمدنش بدون اراده انسان

***

علل ابن شاذان

مهم ترین الزام و ضرورت دینی

پرسش: آیا ممکن است که خداوند حکیم، بنده خود را بدون هیچ سبب و حکمتی به کاری تکلیف کند؟

پاسخ: چنین چیزی ممکن نیست چون خدا حکیم است نه عمل لغو انجام می دهد و نه فرمان جاهلانه از او صادر می شود.

پرسش: به چه دلیل خلق را مکلف ساخته است؟

پاسخ: به دلیل های بسیار.

پرسش: آیا آن علل موجود و شناخته شده اند؟

پاسخ: نزد اهلش شناخته شده اند.

پرسش: آیا شما به آن ها آگاهید؟

پاسخ: پاره ای را می دانیم و از برخی شناخت نداریم.

پرسش: نخستین واجب کدام است؟

پاسخ: اقرار به خداوند، پیامبران، اوصیا و حجج الهی و پذیرش هر آن چه که از جانب خدا نازل شده است.

است و انجـام غسل در هر بار مشـقت دارد و نیز شـهوتی در کار نیست. لکن جنابت بـدون شـهوت و لـذت و اکراه نفس بر آن نیست و به اختیار، خویش را وادار به آن می کند.

سبب غسل «عیـدین» و «جمعه» و دیگر غسل ها، آن است که در آن ها بزرگـداشت و تعظیم بنـده است پروردگار را، و نیز توجه نمودن به خداوند بزرگوار، و درخواست آمرزش گناهان است. و برای آن که روز «عید»» از برایشان معروف باشد و در آن روز گرد هم آیند و اجتماع کنند برای ذکر خدای متعال پس خداوند غسل آن روز را، بزرگداشت آن روز قرار

***

پرسش: چرا خلق به پذیرش و باور به امور یاد شده، مأمور شده اند؟

پاسخ: هرکس به خداوند اقرار نداشـته باشد، از نافرمانی او اجتناب نورزد و از ارتکاب گناهان بزرگ خودداری ننماید و در آن چه شـهوتش اقتضا می کند و لذت می برد از کسی هراس نکند و همچنین در فساد کردن و ستمکاری مانعی احساس نکند و چون مردم چنین مفاسدی را بی پروا انجام دهنـد و هر شخصـی مرتکب اعمالی که شـهوتش را ارضا می کنـد و هوای نفسـش آن را می خواهـد بشود، بـدون این که مراقبی برای خود بیندیشد همه مردم نابود می شوند و اگر به زور و تزویر به حرام از زنان کام ،گیرند و اموال را به تاراج ببرند و

برخی بعضـی را بـدون جرم و به ناحق بکشـند خرابی دنیا و نابودی خلق، و تباهی نسل ها صورت پـذیرد و از جمله آن علل، این است که خداوند حکیم است و توصیف به حکمت نگردد مگر آن که از فساد بازدارد و به درستی فرمان دهد و از ستم جلوگیری و از زشت کاری ها نهی کنـد و منع از فسـاد و امر به صـلاح و جلوگیری از زشت کـاری هـا ممکن نیست مگر پس از اقرار به خداونـد و شـناخت و آگاهی از امرکننده و بازدارنده و چنان چه مردم بدون اقرار و ایمان به خداوند و شناخت او

داد و آن را دلیل تفضـیل آن روز بر سایر ایام و افزونی عبادت و مسـتحبات آن مقرر فرمود و به جهت این که این غسل طهارت و پاکی بنده باشد تا جمعه دیگر.

و سـبب غسل «میت» این است که او را غسل دهند تا پاکیزه شود و از آلودگی ها و امراضی که داشته و آن چه به او رسیده از انواع ناخوشی ها پاک گردد، زیرا او با فرشـتگان ملاقات می کنـد و با اهل آخرت همنشـین می گردد، چه نیکوست وقتی بر خـدا وارد می شود و پاکان را ملاقات می کند و آنان با او تماس می گیرند و او با ایشان تماس حاصل

***

رها می شدند امر به کار درست و نهی از اعمال نادرست منطقی و ثابت نبود زیرا امرکننده و بازدارنده ای که بشناسند در کار نبود نیز ما

در می یابیم که مردمی در نهان و دور از دیـده دیگران فساد می کننـد پس اگر اقرار به خداونـد و ترس او در نهان نباشد هرکس در خلوت یا نهان به شـهوترانی خویش و هر چه هوایش طلب کنـد بدون مراقبت و ترس از احدی خود را اشـباع می کند و چون بداند کسـی از او آگاه نیست به هتـک حرمت و ارتکـاب گناهـان کبیره گرفتار می آیـد پس در آن هلاک تمامی خلق خواهـد بود. پس قوام خلق و صـلاح ایشان ممکن نبود، مگر به اقرار گرفتن از ایشان به وجود خداونـد علیم و خبیر و دانای پنهان و پنهان تر، امرکننـده به درسـتکاری و بازدارنده از تبه کاری و آن که هیچ چیز نهانی بر او پوشیده آن که نخواهد بود تا این که با این اعتقاد از آن چه در پنهان از فساد و تباهی مرتکب خواهند شد جلوگیری باشد.

لزوم شناخت یگانگی خدا

پرسش چرا شناخت یکتایی خداوند بر خلق لازم است؟

پاسخ: چنان چه بر انسان ها شناخت یگانگی خدا واجب نمی شد ممکن بود دو مدبر یا بیشتر برای

می کند با طهارت و نظیف باشد تا مورد رحمت و شـفاعت واقع شود. سبب دیگر آن که «منی» که انسان از آن آفریده شده در هنگام مرگ از بدن او خارج می شود و جنب می گردد پس غسل برای آن است.

و سـبب غسل «مسّ میت»، طاهر شدن غسل دهنده است از آن چه بدو رسـیده از چرک و پلیدی های فرد در گذشـته زیرا وقتی شخص از دنیا رفت و روح از او مفارقت نمود، بیشتر آفت ها در پیکر او باقی می مانـد برای همین بایـد پس از تماس با او تطهیر کرد و او را نیز تطهیر نمود.

***

عالم تصور کننـد و اگر چنین چیزی جایز بود خالق حقیقی خود را از دیگری تمیز نمی دادند زیرا هر انسانی نمی دانست که کدام یک از آن دو، خالق اوست و کسی را که آفریننده او نبود، اطاعت می کرد و بر هیچ کس معلوم نبود که کدام یک او را خلق کرده است و امر کدام یک را باید بپذیرد و اطاعت کند و از منهیات کدام تهی کننده باید خودداری ورزد چرا که امر کننده و نهی کننده واقعی را تشـخیص نمی دهند. اگر ممکن بود که دو خدا باشد هیچ کدام از آنان از دیگری سزاوارتر به پرستش و اطاعت نبود و جواز فرمان بردن از هر یک از آن دو شریک موجود بود و در این جواز عـدم اطاعت «الله» مسـلّم بود و آن کفر به خدا و تمامی پیامبران و کتاب های آسـمانی و اثبات هر باطل و ترک ادای همه حقوق و حلاـل دانسـتن تمامی محرمات و تحریم همه مباحات و ارتکاب همه گناهان و بیرون شـدن از جمیع طاعات و حلال کردن هر تباهی و فساد و باطل نمودن هر حقی است. اگر جایز باشد که خدا را یکتا ندانیم و غیر او را هم خدا بدانیم پس جایز است ابلیس ادعا کنـد آن خدای دیگر ،منم تا با تمامی احکام با خداوند تعالی معارضه کند و مردم را به سوی خود بخواند و در این کفر عظیم تر و نفاق شدیدتر

سبب وضو

سبب وضو که در آن مقرر شده، شستن صورت و دو ذراع دست و مسح سر و پاها به جهت ایستادن بنده است در مقابل خدا و رو به خدا نمودن اوست با تمام اعضا و جوارح ظاهری خود و ملاقات اوست با آن جوارح ظاهره که اعضای وضوست با «فرشتگان» و «کرام الکاتبین»، پس شستن صورت برای سجده است و خضوع در آن، و شستن دو دست به آن جهت است که آن ها را به درگاه حق تعالی بالا می برد و بعد می افکند و با آن دو رغبت و رهبت و «تَبَتُّل» انجام می دهد. مسح سر و روی دو پا

***

خواهد بود.

پرسش: چرا واجب است اقرار شود که خدا مثل و مانند ندارد؟

پاسخ: به آن دلیل که به دیگری جز او رو نیاورند و عبادت و اطاعت غیر او نکنند و امر پروردگارشان بر آنان مشتبه نباشد و غیر را رازق خود گمان نبرند و دیگر این که اگر ندانند که او مانند ندارد ممکن است نفهمند و بت ها را صانع و خالق خود انگارند؛ همان چیزهایی که پدرانشان برای خود معبود قرار داده بودند از خورشید و ماه و آتش و این قبیل موجودات هرگاه جایز باشد خدا نظیری داشته باشد و امر بر آنان مشتبه بشود فساد تباهی و ترک همه واجبات و ارتکاب همه محرمات و گناهان تا آن زمان که خبر آن ارباب و فرمانشان از امر و نهی به ایشان رسیده باشد، شکل می گیرد به علاوه اگر واجب نبود که بدانند خداوند همتایی ندارد هر آیینه جایز بود فکر کنند که بر او جاری است همه آن چه بر مخلوق او جاری است مثل واماندن و ندانستن و تغییر پذیرفتن و نابود شدن و به دروغ پرداختن و ستم کردن و هر کس چنین اموری بر او روا باشد امیدی به بقای او و اطمینانی به عدالت و درستی اش نیست و گفتار امر نهی وعد وعید ثواب و عقابش محقق

برای این است که ظاهر و آشکار است و در جمیع حالات نماز با این سه استقبال کند و رو به حق ایستد و در این ها خصوع و تبتل همانند صورت و دو ذراع نیست.

حکمت زکات و سبب زکات

برای دادن طعام به بینوایان و حفظ اموال ثروتمندان است و خداوند اهل صحت و سلامت را مکلف ساخته تا برای برآوردن نیازهای آفت زدگان و بلادیدگان برخیزند، چنان که می فرماید: (لَتُبْلَوُنّ في اموالكُم وَأَنفُسِكُم)؛ در اموال و جان ها مورد امتحان واقع خواهید شد. (آل عمران (186) در

***

نخواهد شد و در این صورت، موجب فساد عالم و ابطال ربوبیت او خواهد بود.

چرایی بعثت پیامبران

پرسش: چرا شناخت پیامبران و سر نهادن به فرمان آنان واجب است؟

پاسخ: در ساختمان وجود بشر و قوای دماغی وی آن چه را که به آن همه مصالح خود را بفهمد نهاده نشده است و از سوی دیگر خالقشان از این که با چشم دیده شود، منزه و مبراست و مخلوقات از این که او را درک کنند عاجزند ناچار بایستی فرستاده ای معصوم میان ایشان و خداوند باشد تا اوامر و نواهی او را به ایشان برساند و از دستورهای او واقفشان کند تا نفع و ضرر خود را بشناسند و چنان چه برایشان واجب نبود که خدای را بشناسند و اطاعت او را گردن نهند در بعثت و آمدن پیغمبران فایده ای نبود و نیازی را برطرف نمی کرد بلکه آمدن ایشان بیهوده و بدون سود و صلاح بود و این از صفات حکیمی که همه چیز را در کمال اتقان و نظم آفریده، به دور است.

دلیل وجوب اطاعت از اولی الامر

پرسش: چرا خدا اطاعت اولی الامر را واجب کرد؟

پاسخ: همین که در قانون برای مردم حد معین و

اموال به پرداخت زکـات و در جان ها به مهیا شـدن برای صبر بر بلیات و ناگواری ها در پرداخت زکات ادای شـکر نعمت های پروردگار و امیـد زیـادت نعمت است و نیز رأفت و رحمت بر پریشـان حالاـن و مردم بینوا و کوخ نشـین و افراد ضـعیف است و همچنین تحریص بر مواسات و همـدردی با فقرا و اعانت ایشان بر امور دینی و این بینوایان خود عبرتی هسـتند برای ثروتمندان که با دیدن بدبختی های اینان در این دنیا یاد بینوایی آخرت افتند و از تهی دستی فقرا درس گیرند، به فقیری عالم قیامت و به بیچارگی و بی توشه بودن در آن

***

مشخصـی معلوم می شود و مجبورنـد از آن نگذرند تا به فساد کشـیده نشوند این امر به وقوع نمی پیوندد جز این که فرد شایسـته و امینی بر آنان گمارده شود تا وی ایشان را از تعـدّی نسـبت به قانون جلوگیر باشـد و نگـذارد در ممنوعات داخل شونـد و به فساد گراینـد زیرا اگر این چنین نبود، هیچ کس از آن چه آن لذت خود را می یافت و منفعتی برای خویش در آن می دید ولو به فساد دیگری تمام شود، دست بر نمی داشت پس خداونـد برای آنان سـرپرست قرار داد تا آنان را از تباهی جلوگیرد و در صورت تخلف عقوبت کنـد و حـد زند و احکام را برقرار دارد. دیگر این که ما هیچ گروه جمعیت و ملتی را نمی یابیم که به حیات اجتماعی خود ادامه داده باشـند مگر با داشـتن رئیس برای اموری که از برپاداشـتن آن ناچارند چه در امر دنیاشان و چه در کار آخرتشان پس در حکمت باری تعالی که حکیم و درستکار است جایز نیست که خلق را بدون سـرپرستی کاردان رها کند با این که می داند از تعیین آن چاره ای نیست و باید انتخاب گردد، و بقا و دوام برای خلق بدون پیشوا میسـر نیست و با او و فرمانش دشـمن را می رانند و اموال عمومی را قسمت می کنند و نماز جمعه و عبادات اجتماعی را به امامت او انجام می دهند و اوست که ظالم را از

سامـان پی برنـد و تحریص شونـد به دادن زکـات و شـکرگزاری خداونـد که به آن هـا ثروت داده و آنـان را بی نیاز فرموده است و همچنین تحریص شوند بر دعا و تضرع و بترسند از این که روزی مانند این بینوایان گردند.

حکمت حج

و سـبب حج، رفتن به سوی خدا و طلب کردن ثواب بسیار و بیرون شدن از جمیع گناهان است که از انسان صادر شده و نیز برای این است که از اشتباهات گذشته توبه کرده پاک شده و اعمال آینده خود را از سر گیرد، چون حج موجب آمرزش و کفارة گناهان گذشته او خواهد

***

ظلم به مظلوم باز می دارد. اگر پیشوایی امین و سرپرستی مورد اطمینان برای آنان قرار ندهد آیین به کلی نابود می گردد و دین از بین می رود سنت تغییر یافته و احکام تبدیل و جابه جا و زیرورو می شود و بدعت گذاران در آن دخل و تصـرف می کنند و ملحدان از آن می کاهند و آن را بر مسلمانان مشتبه می نمایند به علاوه، ما دیده ایم که مردم از نظر فکری مستضعف و کم بینش اند و کامل نیستند با توجه به اختلاف فهم و خواهش ها و تشـتت آرایی که دارند اگر بر آنان قیم نگمارد تا نگه دارنده آیینی باشد که رسول خدا صـلی الله علیه وسلم از جانب او آورده است همگی تباه خواهند شد، و شـرایع و احکام و سـنت ها و اساس دین و ایمان تغییر خواهد یافت و سـرانجام همه خلق نابود می شوند.

عدم تعدّد امام و رهبری

پرسش: چرا درست نیست که در یک زمان بیشتر از یک پیشوا باشد؟

پاسـخ: به دلایـل مختلفی امـام در یـک زمان تعـدد بردار نیست یکی از آن ها این است که یک فرد، فکر و تـدبیرش یکی است، اما دو تن تـدبیرشان مختلف است و یـک رأی در تمـام امور نخواهنـد داشت و ما تا کنون ندیـده ایم که دو متصـدی امری رأیشان مختلف نباشـد و خواسته ی هر دو بدون

بود. کسی که حج کرده باشد، مانند فردی است که تازه به حد بلوغ رسیده و مکلف گشته است و نیز سبب حج لوازم آن است از خرج کردن و به حساب اموال رسیدن و به تعب و زحمت و مشقت انداختن بدن و منع شدن از اعمال شهوانی و لذات، و تقرب به پروردگار به سبب عبادات و خضوع و فروتنی، و تحمل سختی سفر مدتی مدید در میان صحرا و دره و دشت در گرما و سرما میان امن و خوف و خاطر جمعی و ترس، در زمانی بس طولانی و پیوسته و آن چه در حج ج است از منافع برای جمیع مردم و خواستن حاجت از

***

هیچ اختلافی یکی باشد. اگر دو شخص در یک زمان امام بودند و نظر و رأیشان با یکدیگر اختلاف داشت و هر دو طاعتشان واجب بود و اطاعت هیچ یک بر اطاعت دیگری اولی نبود، بی تردید میان امت اختلاف و کشمکش ایجاد می گشت و کار به فساد می انجامید و چون هیچ کس مطیع فرمان یکی از آن دو نمی توانست باشد، مگر این که نسبت به دیگری نافرمان می بود به این حساب تمامی مردم عاصی و نافرمان می بودند و هرگز راهی به سوی طاعت و ایمان نداشتند و این گرفتاری هم از جانب خالقشان بود که خود باب اختلاف مشاجره و فساد را باز کرده بود چرا که آنان را به طاعت دو امام مختلف الرأی در یک زمان فرمان داده بود.

و دلیل دیگر این که اگر دو پیشوا، در کار باشد افراد متخاصم به هر کدام که خود مایل بودند مراجعه می کنند و حکم هیچ کدام در حق دیگری نافذ نیست چون وی او را قبول نکرده اطاعتش را بر خود واجب نمی داند و هیچ کدام هم از دیگری سزاوارتر به حکومت نبوده.اند. پس همه حقوق احکام و حدود باطل و عاطل می ماند.

از جمله علت ها این است که هیچ یک از این دو پیشوا به صدور فرمان و داوری و امر و نهی کردن از دیگری سزاوارتر نیست و اکنون که این چنین

خـدا و ترسـیدن از او و رها کردن و دور شـدن از صـفت زشتی و بی رحمی و سـنگ دلی و بی باکی و نیز از یاد نبردن خـدا و او را فراموش نکردن و از غیر خـدا امیـد بریـدن و به عمـل پرداختن و به حقوق رسـیدگی کردن، و جلوگیری نفس از رغبت به فسـاد و به منفعت رسـیدن کسانی که در شـرق یا غرب زمین زندگی می کنند، در صـحرا یا دریا در حج شـرکت کرده یا نکرده اند از بازرگان از واردکننده و فروشنده یا خریدار از کاسب و نیازمند و همچنین برآوردن حاجات مردم اطراف و آن مکان ها که امکان اجتماع حاجیان در آن

***

است بر هر دو لازم می باشـد که نظر دهنـد و بیان حکم کنند و هیچ کدام نیز حق ندارد از آن دیگری به گفتن کلامی سـبقت جوید چرا که هر دو در مقام مساوی انـد و چنان که بر یکی از آن دو سـکوت روا باشـد بر دیگری نیز سـکوت جایز است و چون بر هر دو سـکوت جایز شد، حقوق و احکام ضایع می ماند و حدود الهی باطل می گردد و چنان می شود که گویی مردم امام و سرپرستی ندارند.

امام از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله

پرسـش: چرا بایـد امام از خانـدان پیامبر صـلی الله علیه و آله باشد؟ پاسخ چون طاعت امام فرض است، ناچار باید نشانه ای باشد که او را بشـناساند و وی را از دیگران متمایز سازد و آن قرابت و خویشـی مشـهور است و وصـیت و سفارش ،آشکار تا وی از غیر شناخته شود و به طور مسـتقل معرفی گردد. چنان چه امام از غیر خانـدان پیغمبر باشد، لازم می آید کسـی که پیامبر نیست بر پیامبر برتری یابد زیرا فرزندان پیامبر صـلی الله علیه و آله تابع فرمان فرزنـدان دشـمنانش چون ابوجهل و عقبـة ابن ابی معیط واقع خواهند شد، زیرا به اعتقاد ایشان جایز است که امامت از آنان به فرزندان دشـمنان اگر ایمان داشته باشند، انتقال یابد. پس نتیجه این می شود که فرزندان رسول خدا تابع و فرمانبر و فرزندان دشمنان خدا و دشمنان

هست، چنان که در آیه مبارکه فرموده است (لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُم). (حج / 22).

و سبب وجوب حج یک بار در مدت عمر برای این است که خداوند در همه واجبات ملاحظه ناتوان ترین تکلیف داران را فرموده و یکی از آن واجبات زیارت خانه خداست که وجوبش یک مرتبه در عمر است، آن گاه صاحب قدرت را به آن ترغیب کرده که مکرر به جای آورد.

و سبب این که محل بیت در وسط زمین قرار گرفته برای این است که آن جا موضعی است که زمین از زیر آب بیرون آمده، همه بادها از زیر

***

رسولش متبوع و فرمانده باشند، در حالی که پیغمبر صلی الله علیه و آله به امر و فضیلت از دیگران سزاوارتر و شایسته تر است هرگاه که مردم بر نبوت پیامبر اقرار کنند و سر به طاعت فرمان او نهند، هیچ کس از این که فرزندان او را اطاعت کند سر باز نمی زند و چندان گران نیست که فرمانبردار فرزندان پیامبرش باشد و از ذریه رهبرش اطاعت نماید ولی اگر به عکس امامت در غیر فرزندان رهبر باشد همه کس خود را صاحب حق می بیند، بلکه شایسته تر از دیگران به پیشوایی امت می داند از این رو چنان کبر و نخوت و خودخواهی گریبانگیر آنان خواهد شد که دیگر زیر بار طاعت آن کس که او را کمتر از خود می پندارند نخواهند رفت و این ،خود موجب فساد و نفاق و اختلاف خواهد شد.

پرسش: چرا خداوند بندگان را امر و نهی فرمود؟

پاسخ: زیرا بقا، صلاح و امنیتشان وابسته به امر و نهی و جلوگیری از فساد و چپاول اموال بود.

فلسفه نماز

پرسش: چرا به نماز مأمور گشتند؟

پاسخ در نماز اقرار به مالکیت خداوند هست و این به صلاح عموم است زیرا در آن رها کردن

رکن شامی شـروع می شود و آغاز پیـدایش خشـکی است و بعد آرام آرام خشـکی ها از زیر به آن پیوسـته و گسترده شده و به آن جهت در وسط قرار گرفته و فاصله تمام ساکنان زمین با آن یکسان است تا از اطراف شرق و غرب جهان فاصله اش به یک نسبت باشد.

مکه را «مکّه» نامیدنـد، به جهت آن که مردم در آن سوت می کشـیدند و نیز کسـی را که قصد آن می کرد می گفتند: سوت کشـید و از این روست که خداوند در کتاب خود فرموده است (و ما کان صَلَاتُهُم عِندَ البَیْتِ إلا مکاءً وَ تَصْدِیَة) و

***

معبودان دیگر و گذر از همه آن ها و رسـیدن به پیشـگاه خداوند با عظمت است با اظهار ذلّت نیازمندی خضوع، خشوع، اعتراف به بندگی، طلب بخشـش از گناهان گذشته و نهادن پیشانی بر روی خاک هر روز و هر شب تا این که بنده همیشه به یاد خدا باشد و او را فراموش نکند و در درگاه او بسیار ترسان کوچک و مایل به کمال دین و دنیای خود باشد به علاوه انزجار از گناه و تباهی که در آن است و این عمل مرتب در شبانه روز برای او ادامه دارد برای این که مدبّر و خالق خود را از یاد نبرد و به فراموشی نسپارد تا که به ناسیاسی افتد و سرکشی کند و برای این که همواره در سلک طاعت پروردگار خود باشد و به وظایف بندگی در پیشگاه خدایش برخیزد و این عبادت او را از گناهان جلوگیر بوده مانعی برای او از گرایش به فساد و تبهکاری باشد.

چگونگی و راز وضو

پرسش: چرا باید برای عبادت وضو بگیرند و عبادت به آن آغاز شده است؟

پاسخ: برای این که بنده هنگامی که در برابر خدای خود بر پا می ایستد نظیف باشد و از آلودگی معاصی و گناهان به سبب آن وضو، پاک و طاهر گشته باشد و در وقت مناجات با پروردگار

نیست نمازشان نزد آن خانه مگر صفیر و دست زدن (انفال (35) پس «مکاء»، سوت کشیدن و «تصدیه» دست زدن است.

و سبب طواف خانه این است که خداوند به فرشتگان فرمود: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فيها وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ)؛ من می خواهم در زمین جانشین قرار دهم، فرشتگان عرضه داشتند آیا قرار می دهی در زمین کسی را که فساد کند و خونریزی نماید؟! (بقره/30) و این کلام را با حق تعالی

***

خود مطیع او باشد در فرمانی که صادر کرده است. و از هر پلیدی و نجاستی پاک و پاکیزه به درگاه خداوند بایستد، به علاوه که وضو ساختن، آدمی را از کسالت و چرت زدن باز می دارد و برای رفتن به پیشگاه ایزد جبار و سلطان حق و پرده پوش بندگان دل را روشن و قلب را تمیز و خالص می گرداند.

پرسش: از چه رو شستن صورت دو دست و مسح سر و یا واجب شده است؟

پاسخ: زیرا بنده چون در پیشگاه حق بایستد همه آن چه که شستن آن بر او واجب شده آشکار باشد چنان که با این اعضا مباشر اعمال عبادت می شود؛ با چهرهٔ خود سجده و خضوع می کند و با دو دست خویش از خداوند خود درخواست می نماید و رغبت و رهبت و تبتل نشان می دهد، و با سر در رکوع و سجود استقبال می کند. و با دو پای خود می نشیند و بر می خیزد.

پرسش: چرا شستن صورت و دو دست و مسح بر سر و روی دو پا واجب شده و شستن یا مسح کردن همه واجب نشده است؟

پاسخ: به چند جهت از جمله این که عبادت بزرگ که رکوع و سجده است، با روی و دست ها انجام می گیرد نه با سر و پاها و دیگر این که مردم

گفتند اما بعد پشیمان شدند و به «عرش» پناه بردند و استغفار کردند. خداوند دوست داشت که سایر بندگان مانند ملائکه عبادت کنند برای همین در آسـمان چهـارم مقابل عرش خانه ای قرار داد که به آن «ضـراح» می گفتنـد سـپس در آسـمان دنیا خانه ای بنا نهاد که آن را «بیت المعمور» می گفتند و آن روبه روی «ضراح» بود، آن گاه «خانه کعبه» را در برابر بیت المعمور و مقابلش قرار داد و به آدم ابوالبشر دستور داد تا گرد آن طواف کند، و خداوند گناه آدم را ببخشید و این امر در اولاد آدم تا روز قیامت جاری گشت

***

همیشه آمادگی شسـتن سـر و پاها را ندارند، و این کار در سـرمای هوا سفرها ایام بیماری و پاره ای از اوقات شب و روز برای آنان دشوار و رنج آور و شستن دست و رو در وضو از سر و پای آسان تر است و چون واجبات در حد کم طاقت ترین مردم سالم، وضع شده همه به قدر آن کم طاقت پس موظف اند چه قوی و چه ضـعیف و دیگر این که سر و روی دو پا مانند روی و دست ها همیشه آشکار نیست زیرا عمامه و کفش ها و غیر آن از کلاه و جوراب آن ها را می پوشاند.

پرسش: چرا مبطلات وضو فقط عبارت است از آن چه از دو مخرج بول و غایط خارج می شود و خوابیدن؟

پاسخ: زیرا آن دو مخرج است که نجاسات را بیرون می دهد. به عبارت دیگر، راهی برای خروج نجاسات انسان نیست مگر این دو مخرج، پس مسلمانان مأمورند به طهارت هنگامی که نجاست آن دو، آنان را آلوده کرد.

و اما خواب، برای اینکه چون شخص خوابید و خواب بر او مسلّط شد اختیار از کف می دهد و اعضایش سست می شود و بیشترین چیزی که از مخرج وی خارج می شود باد است. پس باید تجدید وضو کند.

ص: 283

و سبب لمس یا بوسیدن حجر الأسود این است که خداوند هنگامی که از بنی آدم میثاق گرفت حجر الأسود آن را چون لقمه ای در کام گرفت. از این رو بنی آدم را مکلف ساخت که این میثاق را حفظ کنند و به پیمان خویش وفادار باشند از این جهت است که در نزد حجر الأسود می گویند: (أَمَانَتِی أَدَّیْتُهَا وَ مِیثَاقِی تَعَاهَدْتُهُ لِتَشْهَدَ لِی بِالْمُوَافَاهِ)؛ این امانت من است که آن را ادا کردم و پیمان من است که آن را تجدید نمودم تا برای من به وفا کردنم شهادت دهی.

و از این رو، سلمان، گفته است: حجر الأسود

***

پرسش: چرا در این نجاست به غسل مأمور نشده اند، چنان که در جنابت مأمورند؟

پاسخ: زیرا این امری است دایمی و بی اختیار و ممکن نیست در هر بار مردم غُسل کنند، و خداوند تکلیف را در حد کمتر از طاقت قرار داده تا مکلف با کمال راحتی مأموریت خود را انجام دهد. از سوی دیگر جنابت همیشگی نیست جز این که هر وقت شهوت بر او غالب شد او با اراده و اختیار خود را جنب می کند و تعجیل و تأخیرش در اختیار اوست سه روز یا کمتر یا بیشتر به خلاف بول و غایط که چنین نیست.

پرسش: چرا به غسل جنابت مأمور شده اند ولی در دفع مدفوع به غُسل مأمور نشده اند با این که آن پلیدتر است؟

پاسخ: در جنایت دفع از تمام بدن انسان صورت می گیرد، ولی بول و غایط به تمام اعضای بدن ربطی ندارد غذا از یک طرف داخل می شود و فضولاتش از راه دیگر خارج می گردد.

فلسفه و حکمت اذان

پرسش: چرا به اذان مأمور گشته اند؟

پاسخ: به دلایل بسیار از آن جمله یادآوری و هشدار به شخص غافل از نماز است و اعلان وقت برای کسی که اوقات نماز را نمی داند و این که اذان

در قیامت چون کوه ابوقبیس حاضر گشته با زبان و لب برای آن کس که او را زیارت کرده، شهادت دهد.

و سبب این که «منا» را منا گفتند این است که جبرئیل علیه السلام به نزد ابراهیم آمد و او را گفت: تمنا کن و آرزوی خود را از خدا بخواه پس ابراهیم از خدا خواست که به جای فرزندش اسماعیل برای قربانی گوسفند قرار دهد و امر به ذبح آن کند که فدای اسماعیل باشد و خداوند حاجت او را داد.

سبب وجوب روزه

سبب روزه گرفتن درک گرسنگی و تشنگی است برای آن که بنده در سختی افتد و رنج و

***

همچون دعوت کننده ای است خلق را به سوی عبادت پروردگارشان و ترغیب و تشویق به نیایش اذان آنان را وادار به اقرار کند نسبت به یگانگی معبود، و ایمان و اسلام را آشکار کند، و اعلام کننده ای است کسانی را که از آن غافل گشته اند و مؤذن را مؤذن گفته اند برای آن که اعلام نماز می کند و برپایی آن را به گوش همه می رساند. پرسش: چرا در اذان آغاز به گفتن «الله أکبر» می کنند پیش از آن که کلمه توحید و «لا اله الا الله» گویند؟

پاسخ: خداوند خواسته به ذکر او ابتدا شود. در تکبیر «الله» در آغاز ولی در «لا اله الا الله در آخر است پس به نام خود که «الله» است. ابتدا فرمود تا حرف نخست اذان و حرف آخر آن «الله» باشد.

پرسش: چرا هر جمله اذان دو بار تکرار می شود؟

پاسخ برای آن که در گوش شنوندگان تأکیدی باشد اگر ندای نخست را غافل بود در بار دوم توجه کند و دیگر آن که نماز دو رکعت است پس جمله های اذان نیز دوبار باید باشد.

پرسش: چرا تکبیر در آغاز اذان چهار بار مکرر می شود؟

پاسخ: برای این که بدون سابقه شروع می شود و

ناراحتی آن را تحمل کند تا نزد خداوند اجر داشته باشد و صبر و پایداری اش را به حساب خداوند بگذارد و نیز درسی باشد باشد برای او از سختی های عالم آخرت به علاوه، روزه در هم کوبیدن شهوات است برای او و پند دهنده است او را در دنیا و راهنما است برای آخرت و با آن دانسته می شود مقدار سختی و شدت آخرت نسبت به دنیا و نیز درک شدت رنج فقرا و تهیدستان در دنیا و آخرت است.

حرمت قتل نفس و عقوق والدین

و خداوند قتل نفس را حرام کرده است برای این که اگر حلال کرده

***

قبل از آن کلامی نیست تا مستمع را توجه دهد. پس این تکرار برای بیداری و هشدار به شنوندگان است تا به جمله های پس از آن گوش فرا دهند.

پرسش: چرا پس از تکبیر بیدرنگ شهادتین را مقرر داشته است؟

پاسخ: زیرا ایمان خود توحید و اقرار به یگانگی پروردگار و پس از آن اقرار به نبوت رسول اوست. طاعت آن دو و شناخت هر دو با یکدیگر در ایمان مقرون می باشد و اساس ایمان شهادت دادن است و این که شهادتین در اذان مقرر گشته همچنان است که در دیگر امور حقوقی دو شهادت مقرر گشته است. پس چون به یگانگی حق تعالی و نبوت پیامبر اقرار کرد به کلیت ایمان اذعان نموده زیرا اصل ایمان همان اقرار به خدا و رسول اوست.

پرسش: چرا پس از اقرار و تصدیق به یکتایی معبود و شهادت به نبوت دعوت به نماز آمده است؟

پاسخ: اساساً اذان برای دعوت به نماز در مکان مخصوص است و مؤذن با گفتن «حی علی الصلاة» رسیدن وقت نماز را به عموم شنوندگان اطلاع می دهد و آن را در میانه چهار جمله پیش و چهار جمله پس از آن ابلاغ می کند و چهار جملهٔ مقدم عبارت اند از: دو تکبیر مکرر، دو شهادت مکرر به

بود، بشری باقی نمی ماند و همگی در کمترین اختلاف به جان یکدیگر می افتادند و نابود می شدند و تدبیر او نادرست بود.

و سبب تحریم «عقوق والدین» برای این است که در عقوق رعایت فرمان خالق به احترام فرزند از پدر و مادر خویش نشده بزرگداشت آن دو از بین می رود و نعمت خداوند کفران می شود و اساس سپاسگزاری نابود می گردد و قلت نسل و انقطاع آن را به بار می آورد، زیرا در مخالفت با والدین و ناراضی نمودن آنان احترامی برای پدر و مادر باقی نمی ماند و

***

توحید و نبوت و چهار جمله مؤخر که عبارت اند از دو «حیّ علی الفلاح» مکرر، و دو «حیّ علی خیر العمل» مکرر به معنای بشتابید برای رستگاری سعادتمندی و بشتابید برای بهترین اعمال که نماز است و سپس به گفتن دو بار تکبیر و دو بار تهلیل «الله أکبر» گفتن و «لا اله الا ـ الله»، ندا دادن جمله های بعد را مانند جمله های قبل تکمیل کرده کلام را با یاد «الله» که نام معبود یکتاست پایان می دهد همچنان که با یاد همان نام آغاز کرد.

پرسش: چرا «لا اله الا الله» را در آخر اذان قرار داد و جمله «الله اکبر» را چنان که در آغاز آن است در آخر هم قرار نداد؟

پاسخ: به آن سبب که در آخر جمله «لا اله الا الله» نام خدای تعالی است و او خوش دارد که سخن به نام او پایان یابد چنان که به نام او آغاز شد.

پرسش: چرا در اذان به جای «لا اله الا الله». سبحان الله» یا «الحمد لله» نیست در حالی که نام خداوند در آخر این دو جمله نیز هست؟

پاسخ: «لا اله الا الله» اقرار است به یکتایی خدا و نفی همهٔ انبازهایی که معبود گرفته شده اند و خدا نیستند و مخلوق اند و این اقرار اساس ایمان بوده از تسبیح و تحمید بالاتر و اعظم از آن دوست.

حقوقشـان شـناخته نمی شود، و خویشـی قطع می گردد، و والـدین رغبـتی به فرزنـد نخواهنـد داشت و برای همین در تربیت وی نخواهند کوشید، برای آن که امیدی به نیکویی او در عوض ندارند زیرا فرزند اطاعت آنان را رها کرده است.

سبب حرمت زنا

سبب حرمت زنا به جهت فسادی است که دربردارد از کشتار یکدیگر و در آمیختن نسب ها و به هم خوردن نسل ها و ترک تربیت فرزندان و بر هم خوردن میراث و فسادهایی که از این مقوله است.

***

احکام نماز و گزارش مختصر از تفسیر سوره حمد

پرسش: چرا در ابتدای نماز و پیش از هر رکوع سجود و قیام و قعود باید تکبیر گفت؟

پاسخ: همان است که در اذان گفتیم.

پرسش: چرا در رکعت ،اول دعا پیش از قرائت آمده و در رکعت دوم پس از قرائت؟

پاسخ: خداوند خوش داشـته که بنده، قیام و عبادت خود را به درگاه خالق با سـپاس و تقدیس و میل و رغبت و ترس و خشوع آغاز کند و به همین صورت به پایان برد و نیز در رکعت دوم در قیام او برای خوانـدن قنوت، فرصتی حاصل شود تا به جماعت برسد تا در رکعات فریضـه جماعت از او فوت نشود.

پرسش: چرا نمازگزاران به خواندن قرآن در نماز مأمور شده اند؟

پاسـخ: برای آن که قرآن مهجور نگردد و قرائت آن را کنار نگذارنـد و آن را متروک نکننـد و محفوظ شود و در قلب ها و سـینه ها باقی بوده نابود نگردد و ناشناخته نماند.

پرسش: چرا در ابتدای هر قرائت مأمور شده اند سوره حمد را بخوانند نه سوره های دیگر را؟

پاسخ: در هیچ کجای قرآن آن مقدار که در

سبب حرمت خوردن مال یتیم

اشاره

و سبب حرمت خوردن مال یتیمان به ستم به جهت بسیاری از وجوه فساد است که نخستین آن این است که هرگاه انسان مال یتیمی را از روی ستم تصرف کند، در حقیقت به کشتن او کمک کرده زیرا یتیم فردی است نیازمند و خود نمی تواند نیاز خویش را برطرف کند و روزی خود را به دست آورد و کسی را هم ندارد که مانند پدر یا مادر برای او دلسوزی کرده، به سرپرستی او برخیزد و نفقه اش را متکفل گردد. پس اگر کسی مال او را بخورد مانند آن است که به

***

سوره حمد از جمیع خیرات و دانش ها و حکمت ها جمع است گرد نیامده، و توضیح آن این که:

«الحمد الله»: ادای آن چه حق تعالی از سپاس بر بندگان واجب ساخته و شکر از آن چه خداوند بنده خود را به آن توفیق داده است از تمامی خوبی ها و خیرات.

«ربّ العالمین»: تمجید و تحمید اوست و اقرار به این که او آفریننده و مالک و رب همه مخلوقات است، نه غیر او.

«الرحمن الرحیم»: جلب رضایت خداوند و ذکر الطاف و نعمات اوست بر تمام مخلوقات و بندگانش.

«مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ» اقرار بر برانگیخته شدن و بازگشت و حساب و مکافات اعمال است و ثابت دانستن مالکیت عالم آخرت تنها برای او چنان که پادشاهی این جهان هستی از آن اوست.

«إِیَّاکَ نَعْبُدُ»: رغبت و تقرب جستن به خداوند و اظهار اخلاص و عبودیت است به او نه دیگری.

«إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ»: طلب افزونی توفیق و بندگی و درخواست دوام آن چه خدای تعالی مرحمت فرموده است و طلب یاری او.

«اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ» طلب ارشاد و راهنمایی به راه حق و صواب و آیین حق و

راستی او را کشته یا به فقر و فلاکتش کشانیده باشد با این که خدا از این عمل بیم داده و برای آن در کتاب مبینش عقوبت معین فرموده است: (وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سديدا)؛ باید بندگان از مکافات عمل خویش بیم داشته باشند و با یتیمان نیکو رفتار کنند مبادا پس از خود فرزندانی صغیر و ضعیف به جای گذارند که بر حال آن ها بترسند و باید از خداوند پروا کنند (نساء/9) و نیز امام باقر علیه السلام فرموده است: خداوند در خوردن مال یتیم افراد را به دو کیفر

***

درست و چنگ زدن به ریسمان او و درخواست افزونی شناخت و زیادتی معرفت به پروردگار خود و به عظمت و کبریایی او.

«صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» تأکید است به خواهش و رغبت و یاد کردن نعمات و تفضلاتی که او بر بندگانش عطا فرموده و درخواست همانند آن ها برای خود.

«غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» پناه جستن است به خدا از این که مبادا از نافرمانان و کوچک شمردگان دستورهای او و معاندان و آن کسانی که کفر ورزیدند و حق را نپذیرفتند و مورد خشم و غضب واقع شدند، قرار گیرد.

«وَ لاَ الضّالِّينَ» تضرع است برای این که مبادا از گمراهانی شود که از راه او بدون شناخت و معرفت خارج شدند در حالی که گمان می بردند کاری نیکو انجام داده اند.

پس در این سوره گرد آمده آن چه از تمامی خیر و دانش است از امور آخرت و دنیا، آن چنان که در هیچ سوره ای گرد نیامده است.

پرسش: چرا در رکوع و سجود ذکر تسبیح آمده است؟

پاسخ: به دلایلی چند از جمله بنده علاوه بر این که کمال خضوع، خشوع، عبودیت، پارسایی،

تهدیـد فرموده یکی در دنیـا و دیگری در آخرت» پس در تحریم مـال یتیم نگه داری و مسـتقل ساختن اوست نسـبت به خویش تا نیازی به سال غیر نداشـته باشد، و نیز سالم نگه داشـتن بازماندگان قیم یتیم است تا به مصیبتی که یتیم گرفتار شده است گرفتار نشوند از ناحیه همان تهدیدی که خداوند به عقوبت دنیوی کرده است. و به علاوه، یتیم بزرگ خواهد شد و رشد خواهد یافت و مال خود را طلب خواهد کرد و کمر به انتقام خواهد بست و کینه توزی و دشمنی و خصومت میان آنان به بار خواهد آمد تا سرانجام همه را

***

بینوایی، کوچکی، فروتنی و تقرب به سوی پروردگار خود را داراست، تقدیس کننده، تمجید کننده، تسبیح کننده، مطیع و منقاد بزرگ دارنده و شکر گزار آفریننده و روزی دهنده خود باشد و اندیشه اش منحرف نشود و آرزوها او را به بی راهه و سوی غیر او نبرد.

پرسـش: چرا اصل نماز دو رکعت قرار داده شـده و به پاره ای از نمازها یک رکعت افزوده گردیـده و بر بعضـی دو رکعت و بر برخی چیزی افزوده نگشته است؟

پاسـخ: برای این که اصل نماز یک رکعت بیش نیست زیرا اصل عـدد یک است و چنان چه از یک رکعت نقص یابـد آن نماز نخواهد بود و خداونـد می دانست که بنـدگان آن یک رکعت را که کمتر از آن امکان پـذیر نیست به تمام و کمال و حضور قلب به جای نخواهند آورد لذا رکعتی به آن اضـافه کرد تا آن نقص با رکعت دیگر کامل گردد. از این رو، خداونـد اصل نماز را دو رکعت مقرر داشت، سـپس رسول خـدا صلی الله علیه و آله دانست که بندگان آن دو رکعت را هم درست و کامل ادا نمی کنند، چنان که به آن مأمورند پس به نماز ظهر و عصـر و عشای آخر شب دو رکعت افزود تا این که با آن دو رکعت اضافی آن دو رکعت اصلی اتمام پذیرد. آن گاه

به باد فنا و نیستی بسپارد.

ممنوعیت فرار از جنگ

و خداوند حرام فرموده فرار از میدان نبرد با مهاجم را از این جهت که شستی در دیانت پدید می آورد و باعث کوچک شمردن و بی اهمیت انگاشتن امر پیامبران خدا و امامان عادل علیه السلام، و یاری نکردن آنان در مقابل دشمنانشان می شود و موجب کیفر است زیرا چنان فراری انکاری است بر دعوت به خدا پرستی و تی و آشکار نمودن عدالت اجتماعی و نابودی جور و ظلم و از میان بردن فساد و تباهی، و آن چه در آن است از تجری دشمن و

***

متوجه این بود که نماز مغرب در وقتی واجب است که اکثر بندگان مشغول به کارند و از کار خود دست کشیده آماده رفتن و بازگشتن به منزل برای افطار و خوردن و آشامیدن و وضو ساختن و مهیای خواب ،گشتن پس در نماز مغرب یک رکعت افزود که برای ایشان آسان تر باشد و نیز تا این که رکعات نماز در شبانه روز فرد باشد. و نماز صبح را به حال خود رها کرد چرا که در هنگام صبح اشتغال بندگان زیادتر است و باید به کار و شغل خود بپردازند و نیازهای خود را در آن هنگام تهیه کنند. و دل ها در وقت نماز صبح نسبت به دیگر اوقات، آزادتر است برای آن که داد و ستد کم است. در نتیجه اقبال و توجه او به حقیقت نماز بیشتر از اوقات دیگر است و چون در شب استراحت کرده خسته نیست لذا در نماز صبح به بیش از این دو رکعت نیازی نیست.

پرسش: چرا تکبیرهای هفتگانه واجب و مستحب در ابتدای نماز مقرر گشته است؟

پاسخ: چون در رکعت نخست نماز که اصل نماز است هفت تکبیر گفته می شود: تکبیرة الإحرام تکبیر قبل از رکوع و دو تکبیر سجده اول قبل و بعد از آن و تکبیر دیگری برای رکوع و دو تکبیر دیگر برای سجده دوم قبل و بعد آن که جملگی

جسارتش بر مسلمانان و آن چه در پی دارد از اسارت و کشتار مردم بی گناه و از میان بردن دین و آیین خداوند و دیگر چیزهایی از فساد و ناامنی.

تعرّب پس از هجرت

و خداوند «تعرب» بعد از هجرت را حرام فرموده برای این که آن بازگشت از دین است به بی دینی و یاری ننمودن پیامبران و حجت های خدا، و آن چه در آن است از فساد و نابود کردن حق هر ذی حقی، نه تنها برای این که بیابان نشین شده است چرا که اگر دین را هم کاملاً دریافت و شناخت باز حق ندارد با مردم عوام و بی فرهنگ و جاهل

***

هفت تکبیر می شود و چون انسان در آغاز ورود به نماز هفت تکبیر بگوید همه تکبیرات نماز را ادا کرده است پس اگر سهوی رخ داد و یا فراموش کرد، نقصی ایجاد نمی کند تکبیرة الإحرام واجب و جزو ارکان نماز بوده و اگر نقصان یابد نماز باطل است.

پرسش: چرا هر رکعت یک رکوع و دو سجده دارد؟

پاسخ: زیرا رکوع نماز از افعال قیام و سجده از افعال قعود و نماز نشسته نیم نماز ایستاده است برای همین سجده دو بار مقرر شده تا با رکوع برابر باشد و میان آن دو تفاوت نباشد چرا که نماز، رکوع است و سجود.

پرسش: چرا بعد از ادای دو رکعت، تشهد مقرر گردید؟

پاسخ: برای این که پیش از رکوع و سجود اذان -که تشهد دارد- و دعا و قرائت قرار داده شد. پس همچنین امر گردید پس از انجام آن ها (رکوع و سجود) به خواندن تشهد و حمد و ثنا و دعا.

پرسش: چرا سلام را کلمه خروج از نماز و تحلیل آن قرار داده به جای سلام تکبیر یا تسبیح یا چیز دیگر قرار نگرفته است؟

پاسخ: زیرا در هنگام ورود به نماز سخن با غیر

آمیزش داشـته باشد، و این کار برای او خطرناک است زیرا ممکن است کم کم کارش به جایی رسد که آن چه می داند زیر پا گذاشـته مانند مردمان جاهل و دور از فرهنگ رفتار کند و افراط هم بورزد.

وجوب بسمله در هنگام ذبح

و خداوند حرام کرده است ذبیحه ای را که هنگام ذبح نام خدا بر آن برده نشود و «بسم الله» نگویند و یا به نام غیر خدا کشـته شود، زیرا حق تعالی بر بندگانش واجب فرموده که به توحید و یگانگی اش اقرار کنند و در هنگام ذبح حیوانات حلال گوشت نام او را برند و

***

خـدا حرام گشت – پس تمام توجه به سوی خـدا باید باشد – و حلال شدن گفت و گوی با دیگران با کلام آفریدگان که وقتی به یکدیگر می رسند ابتدا به سلام می کنند آغاز شد.

پرسش: چرا قرائت در دو رکعت اول و تسبیحات در دو رکعت آخر مقرر شد؟

پاسخ: تا فرق آنچه از نزد خداوند واجب گشته با آن چه رسول و پیامبرش از جانب خود افزوده مشخص شود.

پرسش: چرا نماز به جماعت قرار داده شده است؟

پاسخ: زیرا اخلاص و توحید و عبادت پروردگار آشـکارا باشد چون در اظهار آن حجتی است بر اهل شرق و غرب برای خداوند و نیز برای این که منافق– کسـی که به نماز اهمیت نمی دهد و آن را کوچک می شـمارد – ناچار به آن چه در ظاهر به آن اقرار کرده وفادار باشد و نماز را در میان جمعیت مسـلمانان به جای آرد. به علاوه شهادت پاره ای از مسلمانان درباره پاره ای دیگر ممکن باشد. نیز فواید دیگری که در نماز جماعت مسلّم است مانند رسیدگی به بینوایان، یاری درماندگان، نیکوکاری، پرهیز از معاصی و پیشگیری از وقوع بسیاری از گناهان و مناهی خداوند که به وسیله نماز جماعت

لا ـ غیر و برای این که مساوی نباشـد میان که چیزی سـبب تقرب به خـدا می باشـد و چیزی که باعث دوری از او و تقرب به بتان و عبادت شیاطین است زیرا در بردن نام خـدا اقرار به ربوبیت او و توحیـدش می باشد و در بردن نام غیر خدا، شـرک به خدا و تقرب به غیر او جسـتن است، پس بردن نام خدا در حین ذبح به «بسم الله» و بردن نام غیر او در آن هنگام جداکننده حلال و حرام الهی خواهد بود.

حرمت گوشت درندگان وحوش و گربه

خداوند خوردن گوشت درندگان پرندگان درنده و وحوش را به طور کامل

***

می توان انجام داد.

پرسش چرا در بعضی از نمازها بلند خواندن و در بعضی آهسته خواندن مقرر شد؟

پاسخ: زیرا نمازهایی ک–ه ب–ه «جهر» خوانده می شود نمازهایی است که در اوقاتی که هوا تاریک است به جا می آورند، لذا لازم است که بلند خوانده شود تا کسی که می گذرد بداند که در این مکان نماز جماعت برپاست و اگر بخواهد می تواند با آنان نماز گزارد نیز برای این که اگر نـدانست یا ندیـد جماعت را دست کم صدایشان را بشـنود و یا اگر از راه چشم ندید از راه گوش بشـنود اما نمازهای دوگانه چون در روز انجام می شود یعنی در وقتی که هوا کاملاً روشن است، پس از راه چشم می بیند و لازم نیست بلند خوانده شود چون شخص نمازگزار را می بیند.

پرسش: چرا نماز در اوقات مخصوصی بدون تقدیم و تأخیر، واجب شده است؟

پاسـخ: زیرا این اوقات برای همه مردم روی زمین معلوم و واضح است و عالـم و جاهل آن را به چهار وقت می شناسـند غروب آفتاب خود معلوم است که در آن نماز مغرب واجب شده و فرو رفتن شـفق و سـرخی آفتاب پس از غروب خورشـید مشهود می باشد که آن وقت نماز عشاست

حرام کرده زیرا آن هـا لاـشه مرده و حرام گوشت و مـدفوع و مثـل این چیزهـا می خورنـد پس خداونـد برای شـناخت حلال و حرامش در وحوش و طیور نشـانه هـایی قرار داده تا تمییز داده شود حلال آن از حرامش چنان که پـدرم موسـی بن جعفر علیه السـلام- فرموده است: «خوردن گوشت هر صاحب نیش از درنـدگان و هر صاحب چنگال از پرنـدگان حرام است و هر پرنـده ای که دارای سـنگدان است حلال گوشت خواهـد بود» و علاـمت دیگری که فرق میـان پرنـده حلال گوشت و حرام گوشت را مشـخص می کنـد، آن است که پـدرم فرمود: گوشت

***

و همچنین طلوع فجر آشـکار است که آن وقت نماز صبح می باشد و زوال شمس نیز واضح است و در آن نماز ظهر واجب می شود. برای عصـر ماننـد نمازهـای دیگر وقت معلوم و معینی نیست و وقت آن پس از نمـاز ظهر است که قبـل از آن انجام شـده. دیگر آن که خـداوند خوش داشته که بندگانش قبل از هر چیز شروع به هر کاری را به طاعت و عبادت او آغاز کنند پس ایشان را امر کرده که در اول طلوع روز به عبادتش پردازنـد و سـپس در زمین در پیکار و روزی خویش روند و دنیای خود را اداره کنند پس در این وقت نماز صـبح را برایشان واجب سـاخت و چون نیمروز شود از کـار دست کشـند و آن وقتی است که مردم به جای خود بازگردنـد و لباس از تن به درآرنـد و بیاسایند و به خوردن مشـغول شونـد و استراحت کننـد و در چنین هنگامی خداونـد امر فرموده که ابتدا به ذکر و عبادت او ،کنند لذا نماز ظهر را برایشان واجب ساخته است تا به آن آغاز نمایند و سـپس به کارهای دیگر بپردازند و چون امور شخصـی را انجام دادند و خواسـتند پی کار و کسب خود روند باز دسـتور نماز عصـر را داده که آن را انجام دهند. سپس در پی کاری که در نظر دارند رهسپار گشته و به اصلاح امر دنیایی خود بپردازند. و چون شب

آن پرنـده ای که هنگام پرواز مرتب بال می زنـد بخور و گوشت آن که در پرواز گاهی بال می زنـد و بیشتر بدون حرکت بال هایش سـیر می کند مخور».

و خداونـد گوشت خرگوش را حرام کرده چون هماننـد گربه و سایر وحوش دارای چنگال است لـذا همان حکم که درندگان دارند درباره او جاری است. به علاوه در نفس او نجاستی است مانند خون حیض، چه او مسخ شده است.

سبب حرمت ربا

و سبب تحریم «ربا»

همان نهی خداوند است از آن برای آن فسادی که نسبت به اموال در آن

***

شـد، لباس کار از تن بیفکنند و به جایگاه و منزل بازگردند و پیش از هر کار باید به عبادت و ذکر پروردگارشان ابتدا کنند و بعد به امور دیگر پردازند، لذا نماز مغرب را برایشان واجب فرمود چون وقت استراحت و خواب آمد و از کار و کوشـش فراغت یافتند خوش داشـته است که در آغاز به عبادت و طاعت او بپردازند، سـپس در پی اموری که می خواهند انجام دهند، روند و آن چنان باشـند که ابتدا کرده باشـند در هر فصـلی از ساعـات شـبانه روز به طاعت و پرسـتش او از این جهت در این وقت نماز عشا را واجب ساخت. پس چون این دسـتور را به کار بندند او را فراموش نخواهند کرد و از او غافل نخواهند گشت و در این صورت دل هاشان سخت نگردد و رغبتشان نکاهد.

پرسـش: حال که برای نماز عصر مانند نمازهای اوقات دیگر وقتی معین نیست چرا آن را بین نماز ظهر و مغرب قرار داد و میان عشا و صبح یا میان صبح و ظهر قرار نداد؟

پاسخ: زیرا هیچ وقتی برای مردم از افراد ضـعیف و بازنشستگان و اقویا و کارگزاران راحت تر و مناسب تر برای نماز عصر از این وقت معین نیست زیرا آنان همگی از اول روز مشغول اند به تجارت و معامله و آمد و رفت و کار و کوشش در رفع

وجود دارد، زیرا انسان چنان چه یک درهم را به دو در هم بخرد درهم دیگر تباه شـده زیرا قیمت یک درهم یک درهم است، پس خریـد و فروش و معاملات ربوی برای خریدار و فروشـنده همه خسارت و ضرر است. از این رو، خداوند «ربا» را حرام کرده برای جلوگیری از فساد و تباهی اموال همچنان که منع فرموده اموال سـفیه و یا دیوانه را در اختیار او قرار دهنـد چون بیم آن است که وی همه را تلف کند تا زمانی که از او رشد عقلی دیده شود. پس بدین سبب خداوند ربا را حرام فرموده است زیرا بیع ربوی معامله کردن یک درهم

***

حوایـج خود و فعـالیت در بازارهـای کسب، پس خداونـد نخواست که آنـان را از به دست آوردن روزی به کاری دیگر مشـغول نمایـد و با مصالح دنیایی ایشان رفتار نادرستی تنظیم کند. به علاوه همه مردم قادر به شب خیزی نیستند و آن را درست هم درک نمی کنند و در وقت آن بیـدار نمی شونـد هر چنـد که واجب باشـد و امکانش هم برای ایشان بسـیار کم است. پس خداوند آن نماز را بر آنان آسان گرفت و در سخت ترین ساعات شـبانه روز مقرر نفرمود بلکه آن را در راحت ترین وقت قرار داد چنان که خداونـد فرموده است: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)؛ خداونـد آرامش و آسـانی را برای شـما می طلبـد و به هیـچ وجه سـختی و مشـقت را برای شـما خواهان نیست. (بقره/185)

پرسش: چرا دست ها را در هنگام تکبیر بلند می کنیم؟

پاسـخ: برای این که بلند کردن دست ها نشان التماس بی کسـی و زاری است و خداوند دوست دارد بنده اش در وقت نیایش و یاد کردن او به حـال اظهار درمانـدگی و عجز و زاری و درخواست و التماس باشـد و چون در بالا بردن دست ها نوعی توجه و حضور قلب است به آن چه می گوید و قصد آن را دارد.

ص: 298

به دو درهم است و راز تحریم ربا بعد از دانستن حکم خدا درباره آن این است که در آن کوچک شمردن حرامی است که خداوند آن را حرام فرموده و شرعاً حرمتش معلوم گشته و این بی اعتنایی به محرمات الهی و نادیده گرفتن آن خود دخول در کفر است.

و سر تحریم «ربای قرضی» آن است که کار خیر از میان می رود و اموال تلف می شود و مردم به بردن منفعت بی تلاش مایل می شوند و قرض الحسنه دادن از میان می رود در حالی که قرض دادن کاری نیک است. منع ربا از برای فساد و ستمی است که به قرض گیرنده

***

پرسش: چرا نمازهای نافله 34 رکعت است؟

پاسخ: زیرا نمازهای واجب هفده رکعت است و نماز نافله دو چندان آن قرار داده شده تا اگر نقصانی به آن نوافل راه یافته باشد. جبران شود.

پرسش: چرا نوافل در اوقات مختلف معین شده و در یک وقت خوانده نمی شود؟

پاسخ: بهترین اوقات، سه وقت است: هنگام زوال خورشید و ظهر و پس از آن مغرب و هنگام سحر، پس خداوند خوش داشت که برای قرب به او در این اوقات سه گانه نماز به جای آورند زیرا اگر زمان نوافل متفرق باشد، انجامش برای همه آسان تر است تا این که در یک وقت محدود و خاص معین شود و مجبور باشند تمام را پی درپی در همان یک وقت به جای آورند.

فلسفه نماز جمعه و احکام آن

پرسش: چرا نماز جمعه را اگر با امام و به جماعت به جای آورند دو رکعت، و اگر بدون امام باشد و یا شرایط جمع نباشد و یا فرادی انجام دهند چهار رکعت است؟

پاسخ: سبب های بسیار دارد؛ از جمله آن که مردم از راه دور برای به جا آوردن نماز جمعه گرد می آیند لذا خداوند عزیز دوست دارد که بر ایشان آسان گیرد و زحمتشان را کم کند و طی طریق و

می شود و نیز نابودی و به باد رفتن ثروت هاست.

سبب حرمت خوردن خون مردار خوک و میمون

و خداونـد خوردن گوشت خوک را حرام گردانیده چون زشت و قبیح است، و خداوند آن را برای بندگان عبرت قرار داده و آن را خلق فرموده تا علامتی باشـد بر آن چه «مسخ» شده است و نیز چون خوراک آن قاذورات است که نجس ترین نجاسات می باشد یا سـبب های بسـیار دیگر.

و همچنین خوردن گوشت «بوزینه» را حرام فرموده از آن جهت که بوزینه نیز چون خوک مسخ گشته و مورد پند و

***

دوری راه را منظور دارد؛ به این جهت چهار رکعت را دو رکعت قرار داد دیگر این که امام آنان را برای خطبه زمانی نگه می دارد و آنان انتظار نماز را می کشـند و هر کس که انتظار نماز را کشد خود در نمازی است که در حکم تمام است. همچنین نماز به جماعت و با امام به جای آوردن کامـل تر است به جهت علم و عـدالت و برتریی که امام دارد. نیز این که جمعه روز عیـد بوده نماز عیـد دو رکعت است و شکسـته نیست به جهت دو خطبه ای که در آن وجود دارد.

پرسش: از چه رو در آن خطبه مقرر شده است؟

پاسخ: چون نماز جمعه در مکانی منعقد می شود که مردم همگی در آن حاضـر می شوند و شـرکت می کنند سببی باشد برای امیر و پیشوا تا مردم را موعظه کنـد و به طاعت خداونـد ترغیب نمایـد و از معصـیت و نافرمانی حضـرتش بیم دهد و آن ها را از مصالح دین و دنیاشان آگاهی دهـد و از اموری که مربوط به حوزه امارت اوست، ایشان را مطلع سازد و آنان را به اوضاعی که زیان و سودشان در آن است آگاه و دستورهای لازم را گوشزد کند

پرسش: چرا دو خطبه تعیین شده است؟

پاسخ: یکی برای انجام حمد و ثنای الهی و تقدیس و تمجید او و دیگر برای مطالب ضروری

اندرز برای خلق واقع شده و دلیل است برای هر چیزی که به صورت و شکل او مسخ شده است و خداوند در آن شباهتی از انسان قرار داده تا دلیل باشد بر این که مورد غضب الهي واقع شده است.

و گوشت مردار حرام گشته، زیرا در آن چیزهایی است که موجب آفت رساندن به ابدان است و خداوند خواسته که بردن نام مبارکش در هنگام ذبح

حیوان سبب حلال بودن آن شود، و نام خدا بر مردار برده نشده است و نیز خواسته که بردن نامش فرق بین حلال و حرام قرار گیرد.

و خداوند «خون را

***

که باید تذکر داده شود و این که کارهای انجام شده چه دلیلی داشته و رفع نیازها و ترسانیدن خلق از ارتکاب گناهان و مخالفت با قوانین رسمی حوزه حکومت نیز دعا به درگاه خداوند و ابلاغ فرمان ها که به صلاح همه است همچنین جلوگیری و نهی از کارهایی که به زیان همه و موجب فساد است.

پرسش: چرا خطبه را در روز جمعه قبل از نماز و در دو عید فطر و قربان بعد از نماز مقرر داشته اند؟

پاسخ: جمعه امری دایم و مکرر است در هر ماه و در سال بسیار خواهد بود بنابراین اگر بعد از نماز انجام می شد مردم از آن گریزان می شدند و نماز را که به جا می آوردند، برای خطبه نمی نشستند و همه یا بیشترشان از محل خارج و متفرق ی گشتند از این جهت پیش از نماز مقرر شده تا پراکنده نشوند و از محل خارج نگردند و اما دو عید فطر و قربان در عرض سال دو بار بیشتر نیست و عظمتش از نماز جمعه بیشتر است و کثرت جمعیت در آن افزون از نماز جمعه می باشد زیرا مردم به آن راغب ترند. اگر عده ای هم از شنیدن خطبه صرف نظر کنند و بروند، بیشتر مردم باقی می مانند و آن در ماه مکرر نیست تا این که ملال آور باشد و خسته شوند و آن را بی اهمیت

حرام کرده مانند حرام کردن مردار، زیرا در آن نیز چیزهایی است که بدن ها را فاسد می کند و تولید کننده «زرداب» و «صفرا» است و دهان را بدبو می نماید و بوی بدن را گند می گرداند و اخلاق را فاسد کرده موجب سنگدلی بی رحمی و بی عاطفگی است چندان که خورنده آن باکی ندارد که پدر خود یا رفیق و دوست خود را بکشد.

و خداوند طحال –سپرز – را حرام فرموده از این جهت که در آن خون هست و همان سبب که در حرمت خون و مردار دیده می شود در آن نیز وجود دارد، زیرا هر دو در مسیری واحد

***

دانند و به آن اعتنا نکنند.

پرسش: چرا نماز جمعه بر آن کسانی که در مسافت دو فرسخی تا محل اقامه آن هستند، واجب شده نه بیشتر؟

پاسخ: مسافتی که در آن قصر باید کرد هشت فرسخ است یا چهار فرسخ رفتن (یک برید) و چهار فرسخ بازگشتن که روی هم هشت فرسخ (دو برید) خواهد شد و نماز جمعه واجب ش–ده است بر کسی که نصف «برید» دور است و آمدن و رفتنش چهار فرسخ می شود و به حد مسافتی که در آن نماز قصر می شود نمی رسد و نصف راه مسافر است.

پرسش: چرا بر نوافل روز جمعه چهار رکعت افزوده می شود؟

پاسخ: برای عظمت روز جمعه و بزرگداشت این روز و فرقش با سایر روزهاست.

حکمت شکسته شدن نماز مسافر

پرسش: چرا نماز را در سفر قصر باید کرد؟

پاسخ: نمازهایی که در آغاز امر واجب شده بود، ده رکعت در شبانه روز بود و آن هفت رکعت بعد به آن ها افزوده شد. پس خداوند آن زیادت را به جهت سختی و رنج سفر و مشغولیاتی که مسافر نسبت به انجام کارها و زحمت کوچ کردن و فرود

و در فساد شریک اند.

چرایی جعل مهریه برای زنان

سبب قرار دادن مهریه برای زنان و وجوب آن بر مردان که باید آنان به همسـرانشان بپردازند و نه زنانشان به آنان برای این است که بر مرد نفقه و مخـارج زن واجب است، و زن اختیـار همخوابگی خود را به مرد واگـذار کرده و مرد مشتری است و معـامله بـدون ثمن معنا نـدارد چه فروش و چه خرید به علاوه، زنان از خرید و فروش و کسب و کار و از آمدن به محل تجارت و داد و ستد عذر دارند.

***

آمدن در منازل بین راه دارد، به او تخفیف داد تا مبادا زیادی رکعات او را از کارهای لازمی که برای آن سفر کرده است بازدارد این قصر نماز رحمتی است از جانب خداونـد برای مسافران و عطوفت اوست بر آنان جز در نماز مغرب که در آن تقصـیر نیست و بایـد تمام به جا آورده شود، زیرا آن یک بار قصر شده است.

پرسش: چرا برای قصر هشت فرسخ مسافت مقرر شده نه کمتر و نه بیشتر؟

پاسـخ: هشت فرسـخ حـدی است که همه مردم از پیاده و سواره و قافله و کاروان و حمل کننده متاع می توانند در یک روز طی کنند؛ برای همین حـد مسافت به اندازه آن تعیین شده است. یعنی در یک روز معمولاً بیشتر از هشت فرسخ پیموده نمی شود، حتی اگر همه روز را در راه باشند.

پرسش: چرا شکسته شدن نماز در «مسیرة یوم» به اندازه یک روز راه – مقرر شده، نه بیشتر از یک روز؟

پاسـخ: اگر در حد یک روز راه معین نمی شد، در حد رفتن یک سال هم معین نمی شد، چون روزهایی که پس از امروز می آید همه مانند یکدیگرند اگر امروز گرفتاری اش لحاظ نمی شد. هر روز هم مثل امروز چون نظیر همدیگرند و

چرایی جواز تعدد زوجات مردان و ممنوعیت زنان

و سبب این که مرد تا چهار زن می تواند تزویج کند و حرام بودن زیاده از یک شوهر برای زن این است که در آن صورت که مرد چهار زن و یا بیش از یک زن داشته باشد، فرزند منسوب به اوست اما اگر زن، یک شوهر بیش داشت و حامله شد شناخته نمی شود که فرزندش از کدام شوهر است زیرا همه شوهران در همخوابگی با او برابرند. در این صورت نَسَب ها بر هم خورده میرات سامان نمی پذیرد و شناخت پدر و فرزند به کلی از بین می رود.

***

فرقی میانشان نیست.

پرسش: چرا مسافت شرعی هشت فرسخ معین شده در صورتی که راه رفتن ها تند و کند است و فرق می کند؟

پاسخ: طی مسافت هشت فرسخ با معیار راه رفتن شتران چهارپایان پیادگان و قافله ها تنظیم شده است.

پرسش: چرا در سفر نافله نماز ظهر و عصر خوانده نمی شود ولی نوافل شب برقرار است؟

پاسخ: هر نمازی که در سفر قصر نباشد، نوافل آن هم بر جای خود باقی است و چون نماز مغرب چه در سفر و چه حذر باید تمام به جای آورده شود نافله های بعد از آن هم به تمامی باید ادا شود و همچنین نماز صبح چون تمام است نوافل ماقبل آن هم برجاست.

پرسش: چرا نماز عشا که در مسافرت باید قصر خوانده شود، نافل هاش ساقط نیست؟

پاسخ: دو رکعت نماز نافله عشاء از پنجاه رکعت فرایض و نوافل نیست بلکه بر پنجاه رکعت نافله و فریضه افزوده شده تا در مقابل هر رکعت از فریضه دو رکعت نافله قرار گیرد.

پرسش: چرا مسافر و مریض می توانند نماز شب خود را در اول شب به جای آورد؟

و سبب این که «برده» نمی تواند از دو زوجه بیشتر داشته باشد این است که او نیم مرد آزاد است؛ هم در نکاح و هم در طلاق و خود مالک نفس خویش نیست و مالک مالی نمی شود و از خودش چیزی ندارد نفقه اش هم برعهده صاحبش می باشد و این به آن جهت است که میان او و شخص آزاد فرقی باشد. دیگر این که فعالیتش درباره زنان کمتر بوده و به کار اربابش برسد.

مسائل طلاق

سبب این که طلاق تا سه بار می باشد این است که در فاصله هر کدام مهلت داده شده که شاید مرد رغبتی به

***

پاسخ: برای این که مسافر معمولاً مشغله هایی دارد و از طرفی بیمار هم دچار ضعف و ناسلامتی است و هر دو باید در شب استراحت کنند. از این رو برای آنان انجام نوافل در اول شب جایز شده تا مریض استراحت کند و مسافر هم به کار خود که تهیه اسباب و وسایل و پیمودن راه است برسد.

فلسفه نماز میت و احکام آن

پرسش: چرا وظیفه داریم که بر مردگان نماز بخوانیم؟

پاسخ: برای این که نمازگزاران در درگاه الهی واسطه شوند و آمرزش او را از خداوند بخواهند زیرا فرد در گذشته در هیچ وقتی از اوقات نیازمندتر از لحظه پس از مرگ نیست. در آن وقت است که او نیازمند است برایش طلب مغفرت و شفاعت کنند.

پرسش: چرا در نماز میت پنج تکبیر – نه کمتر و نه زیادتر – مقرر شده است؟

پاسخ: آن پنج تکبیر از پنج نماز شبانه روز گرفته شده و در مقابل هر نماز یک تکبیر واجب گردیده است.

پرسش: چرا نماز میت رکوع و سجود ندارد؟

پاسخ: مقصود از نماز میت آن است که برای مرده شفاعت و طلب آمرزش شود چون او آن چه

زن پیـدا کنـد یا از نردبان غضب پایین آیـد و نیز این تأدیبی باشـد برای زنان و مانعی که از نافرمانی شوهران خود دست بردارند و اگر چنین نشد مستحق مفارقت و جدایی خواهد شد، زیرا کاری کرده که سزاوار او نبوده یعنی مخالفت امر شوهر.

و سبب تحریم زن بر شوهر پس از نه طلاق که دیگر به هیچ وجه بر او حلال نمی شود این است که این خود عقوبتی است برای هر مرد که امر طلاق را به شوخی و بازی نگیرد، و زن را زیر دست و ضعیف نپندارد و چشم و گوش خود را بازکند و در کار خویشتن با کمال

***

داشته پشت سر گذاشته دیگر به حال وی سودی ندارد و به آن چه پیش فرستاده نیازمند است.

پرسش: چرا غسل میت واجب شده است؟

پاسخ: پس از آن که فرد قبض روح شد. آن چه بر پیکر او عارض می گردد پلیدی ها مرض ها و چرک هاست و چون پاکان و فرشتگان با او همـدم می شونـد و یا با وی ملاقات می کنند باید ظاهر و پاک باشد به ،علاوه با طهارت و پاکی او را رو به ببرند و هیچ کس نمی میرد مگر این که نطفه ای از او خارج شده برای این واجب است که او را خدا غسل دهند.

پرسش: چرا ما به کفن کردن میت مأموریم؟

پاسـخ: تا پروردگار خود را با بـدنی پاک دیدار کند و نیز شـرمگاهش برای کسانی که او را برای دفن به گورسـتان می برند برهنه نباشد و بو و کیفیت نامطلوب جسد و زشتی پیکرش بر کسی ظاهر نشود. به علاوه به بدن مبتلا به بعضی از بیماری ها زیاد نگریستن قساوت قلب به بار می آورد از جهت ، آفت و عیب و نقصـی که در آن بـدن می بینـد. پس منظر میت در کفن برای دیگران خوشاینـدتر است . به ،علاـوه اگر دوستانش پیکر لخت آفت زده و بیمار او را ببیند از آن نفرت می یابند و چه بسا یاد او را به کلی فراموش کنند و از دوستی اش

هوشیاری و بیداری بیندیشد. دیگر این که بعد از نه طلاق امیدشان از یگدیگر قطع گردد.

و سبب این که «عبد» دوبار می تواند طلاق دهد- که پس از بار دوم محتاج به محلل است- این است که عده طلاق کنیز، نصف عده آزاده می باشد. همچنین است در عده وفات که کنیز باید نصف آزاد عده نگه دارد. یعنی زن آزاد، چهار ماه و ده روز و کنیز دو ماه و پنج روز.

نپذیرفتن شهادت زنان در طلاق و رؤیت هلال

سبب مسموع نبودن شهادت زنان در طلاق و رؤیت هلال برای این است که زنان غالباً در

***

دست بر می دارند که نتیجه آن سُستی است در حفظ آن چه از او باقی مانده و عمل نکردن به وصیت او. پس سبب می شود که وصیت و سفارش او چه واجب و چه مستحب ترک شود.

پرسش: چرا باید مرده را دفن کرد؟

پاسخ: تا بر مردم وضع فساد جسد و بوی تعفن او ظاهر نشود و زندگان را آزار و رنج ندهد، به خاطر بوی بد و مواد مضری که از لاشه در حال گندیدن و فاسد گشتن و متلاشی شدنش ناشی می شود و نیز منظره نامطلوب و ناهنجار از دید دوستان و دشمنانش پوشیده باشد تا نه دشمنش شاد شود و بر کسانش شماتت و سرزنش کند و نه دوستش محزون و ناراحت گردد.

پرسش: چرا غسل دهنده میت، خود باید غسل مسح میت کند؟

پاسخ: برای پاک شدن وی از آلودگی و مواد آلوده و چرکینی که در پوست در گذشته بوده و به دست و اعضای غسل دهنده سرایت کرده است. زیرا وقتی که روح از بدن انسان خارج می شود آلودگی های بیماری و آنچه که به آن مبتلا بوده بر بدن باقی می ماند.

پرسش: چرا در تماس با بدن مرده غیر انسان مانند پرندگان چرندگان و درندگان غُسل مسح

رؤیت، ضعیف اند و چون با یکدیگر دوست اند پس شهادت آنان مقبول نیست، مگر در هنگام ضرورت مانند شهادت قابله در زنده به دنیا آمـدن طفل، و چیزهایی که مرد حق نظر کردن به آن را نـدارد و این نظیر تجویز شـهادت اهل کتاب است در وقتی که غیر آنان یافت نشود زیرا در قرآن خداوند می فرماید: (اثنان ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخران مِنْ غَيْر كُم): شـهادت دو تن عادل از خودتان - مسلمان - یا دو تن از غیر خودتان - یهود، نصاری یا مجوس - (مانده 106) و این قضیه مانند شهادت کودکان نابالغ است در قتل هنگامی که از بالغان

***

میّت، واجب نیست؟

پاسـخ: بدن آن ها دارای پر، پشم، مو و کرک است و هیچ کدام دارای حیات آن چنانی نبوده اند تا با مرگ صاحبانشان بمیرند و تغییر یابند و همان حالی که در زمان زنـده بودن حیوان دارند پس از مرگ او نیز دارند پس تماس با ظاهر بدن ها تماس با چیزی است که در حال حیات و مرگ فرقی ندارد و همه این ها پس از مرگ پاک می مانند.

پرسش: چرا بدون وضو خواندن نماز میت جایز است؟

پاسخ: در نماز میت رکوع و سجودی وجود ندارد و حقیقت و ماهیت آن دعا و درخواست است و حاجت خواستن از خدا و طلب و تقاضا از او نیازی به طهارت ندارد وضو تنها برای نمازی است که رکوع و سجود از ارکان آن باشد.

پرسش: چرا نماز بر میت در زمان پیش از غروب و پس از فجر جایز می باشد در صورتی که در این اوقات از نماز منع شده است؟

پاسخ: زمان نماز میت حضور جنازه است و سـبب آن همان وجود آن می باشد و دارای وقت خاصی مانند دیگر نمازها نیست. نماز میت در هنگام رویدادی به نام مرگ انجام می شود و در

ذکور، کسی شاهد نبوده باشد.

لزوم شهادت چهار مرد در مورد زنا

سبب لزوم شـهادت چهار نفر مرد عادل در گواهی دادن به زنا و کفایت دو نفر در موارد دیگر شدت حد زن یا مرد همسـر دار است زیرا در آن حکم سـنگسار و قتل است پس از این جهت شـهادت بایـد دو چنـدان باشـد و دقیق تر زیرا در آن قتل نفس و بریدن رابطه فرزند از پدر است به جهت فساد نسب در میراث

حلال بودن مال فرزند برای پدر بدون اجازه

سبب حلال بودن مال فرزند برای پدرش بدون

***

اختیار انسان نیست بلکه حقی است که بایـد ادا شود و هر شـخص حقوق را در هر وقت که می تواند باید ادا نماید زیرا وقت ویژه ای برای ادا کردن آن نیست.

نماز آیات

پرسش: چرا برای خورشید گرفتگی نماز آیات واجب شده است؟

پاسـخ: خورشـید گرفتگی، یکی از نشـانه هـای پروردگـار است و معلوم نیست که فرجامش رحمت است یا عـذاب از این رو رسول خـدا دوست داشت که امتش در چنین هنگامی به خالقشان روی آورنـد و به رحمت الهی پناهنـده شوند تا از گرفتاریی که ممکن است به بار آید محفوظ و مصونشان دارد. همان گونه که قوم یونس در هنگام نزول عذاب به درگاه خداوند پناه بردند و زاری کردند و نجات یافتند.

پرسش: چرا در نماز آیات، ده رکوع تعیین شده است؟

پاسخ: نمازی که در آغاز از جانب خدا واجب شد و از آسـمان حکم آن به زمین آمد، در شبانه روز ده رکعت بود که دارای ده رکوع است و تمامی آن ده رکوع در نماز آیات جمع شده و این که در نماز آیات سجده واجب شده از برای این است که

اذن و اجازه او و حلال نبودن مال پـدر برای فرزنـد مگر با اجازه او این است که فرزنـد خود بخشـیده شده به پدر است. خداوند در کتابش می فرمایـد: (یَهَبُ لِمَنْ یَشـاءُ إِناثـاً وَ یَهَبُ لِمَنْ یَشاءُ الـذُّکُورَ)؛ به هر کس که بخواهـد، دختر می بخشـد و به هر کس که اراده کنـد پسـر. (شوری/49) و به علاوه، مؤونه فرزنـد با پدر است و به نام او خوانده و شـناخته می شود می گویند: فلان پسـر فلان و منسوب به او است و خداوند فرموده است که (ادْعُوهُمْ لآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ): ایشان را بخوانید به نام پدرانشان که آن

***

نمی شود نمازی مشـتمل بر رکوع باشد، ولی سجده نداشته باشد نیز برای این که بندگان نمازشان را با خضوع به درگاه خداوند ختم کنند. و این که چهار سـجده در آن معین شده و اگر یک سجده در آن فراموش شود نماز ساقط می شود برای این است که کم ترین مقدار واجب از سجده در هر نماز چهار سجده است.

پرسش: به چه خاطر به جای رکوع در نماز آیات سجده مقرر نگشته است؟

پاسخ: برای این که نماز ایسـتاده از نماز نشسته افضل است شخص ،ایستاده گرفتن خورشید و باز شدن آن را می بیند اما در حال سجده آن را نخواهد دید.

پرسش: چرا ارکان نماز آیات در مقایسه با نمازهای دیگر که خداوند واجب کرده تغییر یافته است؟

پاسـخ: زیرا نمـاز آیـات برای تغییری که در نظام عادی و در امری از امور عالم رخ داده، واجب شـده که همان گرفتن خورشـید است. پس زمانی که علت تغییر می کند معلول نیز تغییر خواهد کرد.

احکام نماز عید و راز آن

پرسش: چرا عید فطر در روز اول شوال قرار داده شده است؟

نزد خدا دادگرانه تر است. (احزاب/5) و فرمایش رسول خدا صلی الله علیه و سلم که فرموده: (أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیکَ)؛ تو و ثروتت همه از آن پدرت است. ولی «مادر» این چنین نیست و حق تصرف در مال فرزند را ندارد مگر به اذن و اجازه زیرا پدر باید نفقه فرزند را بدهد و به آن مأخوذ است ولی مادر این چنین نیست و نفقه فرزند بر او واجب نیست.

دلیل مدّعی و سوگند مدعی علیه

سبب این که در کلیه مرافعات حقوقی، آوردن دلیل و شاهد با شخص ادعا کننده و سوگند بر مدعی علیه» است جز قتل که به عکس است

***

پاسخ: زیرا مسلمانان روزی داشته باشند تا همگی در مکانی گرد آیند و در صحرای باز در پیشگاه پروردگار حضور یابند و او را به خاطر الطافی که در حقشان انجام داده و با عبادت یک ماهه که برایشان واجب کرده، مقربشان ساخته حمد و سپاس گویند. روز عید، روز اجتماع همه مسلمانان روز افطار روز پرداخت زکات و بخشش به فقرا و روز شوق و رغبت و ناله و زاری به درگاه باری تعالی است. از سوی دیگر برای این که آن روز به نوعی آغاز سال جدید است؛ در آن روز به خلاف روزهای ماه پیشین خوردن و آشامیدن مجاز است زیرا در نزد اهل حق و دل ماه رمضان نخستین ماه سال است و خداوند ب-ه خاطر دوست داشتن آن روز، آن را روز اجتماع مسلمانان قرار داد تا در آن روز او را سپاس گفته تقدیس و تکریم کنند.

پرسش: چرا تکبیر و گفتن جمله «الله اکبر» در نماز عید فطر بیش از نمازهای دیگر است؟

پاسخ: جملة «الله أکبر»، بزرگداشت معبود و تمجید اوست خداوند بود که ما انسان ها را هدایت عافیت ایمان و تقرب به ذات خودش بخشید. خداوند، خود در قرآن می فرماید: (وَلِتُکْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُکَبِّرُوا اللَّهَ عَلَی مَا هَدَاکُمْ وَلَعَلَّکُمْ

یعنی سوگنـد با مـدعی و آوردن دلیل و شاهـد بر مـدعی علیه و متهم می باشد این است که «مدعی علیه» منکر است و او را امکان شاهد آوردن نیست چون انکار، امری است مجهول، اما در قتل امری است معلوم و مسلمانان در آن احتیاط و دقت دارند و بدون آگاهی شهادت نمی دهند و خون هیچ کس نباید پایمال شود، و این خود، مانع این است که قاتلی مجازات نشود برای همین اگر کسـی خیال کشتن کسی را داشته باشد باید بداند دیگران دشمنی او را با فلانی می دانند و اگر متهم به قتل او شد، هیچ کس از

***

تَشکُرُونَ)؛ برای آن که مدت معین را تمام کنید و خداوند را به بزرگی یاد نمایید چرا که شما را هدایت کرد. باشد که شما شکر او را به جای آورید. (بقره / 185).

پرسش: چرا در نماز عید دوازده تکبیر قرار داده شده است؟

پاسخ: برای آن که در هر نمازی که دو رکعت باشد. دوازده تکبیر هست به همین جهت در نماز عید دوازده تکبیر مقرر شده است.

پرسـش: چرا هفت تکبیر در رکعت اول و پنـج تکبیر در رکعت نماز دوم عیـد مقرر گشـته است و تعـداد تکبیرات در هر دو رکعت یکسان نیست؟

پاسـخ: چون مسـتحب است عـدد تکبیرات افتتحاییه نمازهای فریضه هفت عدد باشد. از این رو رکعت اول در این جا با هفت تکبیر آغاز می شود و در رکعت دوم پنج تکبیر معین شده، برای این که تکبیرة الإحرام در پنج نماز شبانه روز یکی بیشتر نیست و نیز در هر رکعت نماز عدد تکبیرات فرد باشد، نه زوج.

فلسفه و احکام روزه

پرسش: چرا روزه واجب شده است؟

پاسخ برای آن که روزه دار، درد گرسنگی و تشنگی را احساس کند و از این راه به فقر و

آشـنایان بر برائت او شهادت نخواهد داد و برای متهم آوردن شاهد امری دشوار بلکه محال است. بنابراین در صدد قتل بر نمی آید، چون بر رفع اتهام، شاهدی پیدا نخواهد کرد مگر به ندرت.

قسامه

قسامه آن است که اولیای مقتول سوگنـد یاد کنند که فلان کس مقتول را کشـته است و اگر آنان از یاد کردن سوگند امتناع ورزیدند، از کسان متهم پنجـاه تن قسم یاد کننـد که ما قاتل را نمی شناسـیم و متهم از آن مبری است. سـبب قسامه به جهت آن است که در امر قتل سـخت گیری باشد و احتیاط شود که

***

بی توشگی آخرت بی ببرد. نیز روزه دار بر اثر ناراحتی که به خاطر گرسنگی و تشنگی پیش آمده، فروتنی، کوچکی و نیازمندی خود را نشان دهد تا اجر برد و کار خویش را بشناسد و بر آن پایداری و مقاومت ورزد و استحقاق اجر و ثواب یابد. فواید دیگری نیز در روزه گرفتن وجود دارد از جمله جلوگیری از طغیان شـهوات و کنترل هواها، وسـیلهٔ عبرت و موعظه ایشان در این دنیا تمرین و آمادگی برای انجام تکالیف، به یاد آوردن مشقت و سختی عالم دیگر احساس گرسنگی و بی نوایی فقرا و نیازمندان تا در نتیجه حقوق تهی دستان را ادا کنند.

پرسش: چرا روزه فقط در ماه رمضان واجب شده است و نه ماه های دیگر؟

پاسخ: برای این که (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ)؛ ماه رمضان ماهی است که خداوند در آن قرآن را نـازل فرموده و مرزهـای میان حق و باطل را کاملاً مشـخص ساخته است. (بقره/185). در این مـاه به پیامبر صـلی الله علیه و آله وحی شـد و شب قـدر که از هزار ماه بهتر است در آن قرار دارد (فِيهَا يُفْرَقُ كُلّ أَمْرٍ حَكِيم) (دخان/4) و آن اول سال قمری است. رمضان ماهی است که در آن تقدیرات و مسائلی که در آن

خونی هدر نرود.

حد سرقت، زنا، قذف، شرب خمر و هم جنس بازی

اشاره

اما سبب بریدن انگشتان دست راست در دزدی آن که با دست راست مباشر این عمل بوده و سود دست در بدن انسان از سایر اعضا بیشتر و بهتر است پس بریدن آن موجب تنبه و عبرت است تا افراد جامعه بترسند و بدین کار دست نیالایند و عمده این که بیشتر با دست راست دزدی می شود و خداوند غصب اموال و تصرف آن را بدون مجوز شرعی حرام فرموده برای آن که انواع فساد بر آن مترتب می شود و فساد حرام

***

سال از نیکی و بدی خیر و شر سود و زیان و زندگی و مرگ هر فرد تعیین می گردد و به همین جهت آن شب را قدر می گویند.

پرسش: چرا مردم موظف اند که یک ماه تمام نه کمتر و نه زیادتر روزه بگیرند؟

پاسخ: زیرا مقدار یک ماه حدی است که هم ضعیف و هم قوی از انجام آن بر می آید و خداوند واجبات را به ندازه ای که در توان اکثر افراد باشد تعیین فرموده و پس از آن ناتوانان را آزادی داده به این معنا که اگر خواستند با این که سخت است. آن را انجام دهند مانعی نباشد و در صورت شدت آن از معافیت نسبی برخوردار باشند و نیز توانای آن را ترغیب و تحریص کرده که اگر خواستند، غیر رمضان را هم روزه بگیرند و چنان چه به کمتر از یک ماه صلاح بندگان بود، خداوند کمتر تعیین می کرد و اگر به بیشتر از یک ماه نیازمند بودند، به آن امر می فرمود:

پرسش: چرا نماز و روزه از زن حایض ساقط می شود؟

پاسخ: برای این که زن در آن هنگام ناپاک است و خداوند دوست دارد که با حالت طهارت عبادت شود. به علاوه روزه برای کسی که نمازی ندارد درست نیست.

است زیرا موجب نابودی و دیگر مفاسد می شود. حرمت دزدی از این جهت است که اگر جایز بود همه اموال از دست می رفت و خونریزی و کشتار یکدیگر را به وجود می آورد و همه در معرض تلف واقع می شدند، زیرا برای غصب مال شخصی ناچار به قتل او یا منازعه و زد و خورد با او می گشتند و بر هم حسد می بردند و تجارت و کسب و صناعت تعطیل می گشت و هیچ کس به کار و کوشش نمی پرداخت و چون چنین شود آن مال که با کوشش فردی پیدا شده همه در اخذ آن همسان و مساوی اند.

و سبب این که بر بدن

***

پرسش: چرا باید زن حایض روزه اش را قضا کند اما نمازش قضا ندارد؟

پاسخ: به چند دلیل 1- گرفتن روزه او را از کارهای لازم زندگی خود باز نمی دارد و او را از خانه داری و خدمت شوهر انجام فرمان وی اصلاح امور منزل شست و شو و نظافت مانع نمی شود ولی نماز وقت را می گیرد و مانع از انجام امور دیگر می شود زیرا در شبانه روز مکرر واجب می شود و زن قدرت آن را ندارد که هم نمازهای مدت حیض و ناپاکی خود را به جای آورد و هم نمازهای ایام پاکی را و هم کارهای لازم و ضروری زندگی فردی و خانوادگی را انجام دهد ولی روزه چنین نیست 2- نماز، زحمت نشست و برخاست و تحرک و جنب و جوش لازم دارد، ولی در روزه از این امور نیست در روزه تنها خودداری کردن از مفطرات قرار دارد و نه حرکت و جنبش و فعالیت خسته کننده 3- در تمام مدت شبانه روز نماز جدیدی واجب است که ما انجام دهیم ولی روزه این طور نیست. به عبارت دیگر، هر روز که می رسد روزه اش بر زن واجب نیست اما هرگاه وقت نماز رسد نمازی بر او واجب است.

پرسش چرا هرگاه کسی در ماه رمضان مریض یا مسافر بود و تا رمضان دیگر طول کشید و بیمار صحت و سلامتی خود را باز نیافت یا مسافر سفرش

زناکار به سختی تازیانه زنند، آن است که با آن پیکر مباشر این عمل زشت گشته و همه وجودش از آن لذت برده، پس ضرب تازیانه بر جسد او عقوبت آن لذت حرام است و موجب عبرت برای دیگران تا بدانند صد ضربه تازیانه عقوبت بزرگ ترین گناهان است.

سبب این که به کسی که به دیگری نسبت زنا یا عمل زشت دیگری دهد یا مسکری بیاشامد هشتاد تازیانه زنند این است که در آن نسبت نفی ولد و قطع نسل و بسر هم خوردن انساب می باشد و همچنین است شارب خمر زیرا هرگاه شراب خوار مست شود هذیان می گوید و به کلی

***

به پایان نرسید و ماه رمضان سال دیگر رسید باید فقط فدیه بدهد، و قضای آن رمضان ساقط می شود اما اگر در بین سال شفا یافت و یا مسافرتش تمام شد و روزه را در آن سال قضا نکرد، باید در سال بعد هم روزه را قضا کند و هم فدیه دهد؟

پاسخ: در ماه رمضان آن سال روزه بر آن شخص واجب شده بود و به خاطر بیماری و مسافرت روزه اش به زمان بعد موکول گردید و چون در تمام آن سال شرایط روزه که صحت و سلامتی بدن و حضور در وطن است برای او تحقق نیافت روزه از اساس از او ساقط می شود و به جای آن بر او فدیه واجب می گردد زیرا خداوند متعال بیماری را بر او عارض کرده و او از آن رهایی نیافته و راهی برای ادای تکلیف وی وجود نداشته چون بیمار قدرت روزه گرفتن ندارد و مسافر هم که روزه گرفتن از او ساقط است.

همین حکم و قانون اجرا می شود در مورد هر عارضه ای که برای او پیش آید مثلا اگر کسی یک شبانه روز در حال بیهوشی باشد نماز بر او واجب نیست و قضا هم ندارد، چنان که امام صادق علیه السلام فرمود: (كُلُّ مَا غَلَبَ اَللَّهُ عَلَى اَلْعَبْدِ فَهُوَ أَعْذَرُ لَهُ). هر چیزی که خداوند بر بنده اش مستولی گرداند او را معذور داشته است. و چون آن بیمار و مسافر در هنگام داخل شدن ماه مبارک رمضان

عقل خود را از دست می دهـد و به دیگران افترا می بندد، پس بر او نیز حد قذف است. سـبب این که در بار چهارم، پس از سه اقامه حد بر مرتکب زنا او را بایـد کشت چه مرد باشد و چه زن آن است که وی اهمیتی به قانون خدا نداده و آن را نادیده گرفته و عقوبت آن چندان برای او مهم نبوده و خود را به طور کلی آزاد دانسـته و فکر کرده آن عمل، مسـئله ای نمی آفریند، جز این که صد ضـربه تازیانه عقوبت دارد و آن هم برای او امر مهمی نیست و م یتواند فعل شنیع را به جا آورد و مجازات آن را تحمل کند. از سوی دیگر، کسی که به

***

دچار عـذر گردیـد و تا پایان سال عذرش بی وقفه باقی ماند پس بر او فدیه واجب شده و او به منزله کسـی است که برای همیشه اسـتطاعت روزه را نداشـته او فدیه و طعام به مسـکین مقرر گشـته چنان که خداوند فرموده است: (فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ ستين مسكينًا). (مجادله/4) و نیز در آیه دیگر فرموده است: (فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) (بقره /196) پس در این آیه صدقه را به جای روزه نهاده در صورتی که حاجی در تنگنای سختی قرار گیرد.

پرسـش: اگر فرد مریض یا مسافر در آن وقت مکلف نبوده به آن دلیل است که قدرت نداشـته و اکنون در سال بعد قدرتمند شده است، پس چرا قضای روزه بر او واجب نباشد؟

پاسـخ: چون عـذرش تا ماه رمضان بعـدی باقی بود، حکم و وظیفه اش به دادن فدیه مشـخص شده است. او به منزله شخصـی است که به واسطه عملی روزه کفاره بر او واجب شده است و طاقت گرفتن روزه را ندارد پس روزه از او ساقط می شود و به جای آن فدیه لازم می گردد. امـا اگر برای او تـا رمضان بعـدی بهبودی حاصل شـد و در عین حال روزه نگرفت بایـد برای این که وقت را ضایع کرده و از آن برای انجام وظیفه استفاده نکرده، فدیه دهد و

خدا و حدودش وقعی ننهد و آن را سبک شمارد، کافر است، و سزای کسی که کفر ورزد و از آیین حق بیرون رود، قتل است و این شخص با سبک شمردن آن کار داخل به کفر شده و قتلش واجب می شود.

سبب حرمت هم جنس بازی از این جهت است که خداوند آنان را بر نظامی آفریده که زن از آن مرد باشد و مرد از آن زن، زیرا در غیر این صورت، انقطاع نسل و فساد در نظام خلقت پدید می آید و خرابی دنیا در آن خواهد

گوشت های حلال و مکروه

خداوند گوشت گاو،

***

قضای روزه ای را که دارد، به جا آورد، چون می توانسته آن را انجام دهد.

پرسش: چرا روزه های مستحبی مقرر شده است؟ پاسخ تا این که روزه های واجب را کامل سازد.

پرسش: چرا روزه های مستحبی در هر ماه، سه روز است و در هر ده روز یک روز؟

پاسخ: خداوند متعال خود فرموده است: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا): هرکس عمل نیکی انجام دهد ده برابر جزا و پاداش خواهد داشت (انعام / 160) پس هرکس در هر ده روز یک روز را روزه بگیرد مانند این است که تمام ایام سال را روزه گرفته چنان که سلمان گفته است روزه سه روز در هر ماه روزه تمام روزها به حساب می آید، پس هرکس غیر آن زمانی بیابد روزه بگیرد.

پرسش: چرا روزه مستحبی در پنج شنبه دهه اول و پنج شنبه آخر دهه سوم و چهارشنبه دهه دوم هر ماه معین شده است؟

پاسخ: اما پنج شنبه به آن دلیل که امام صادق علیه السلام فرمودند: «در هر پنج شنبه اعمال بندگان بر خداوند عرضه می گردد پس دوست داشته هنگامی که عمل بنده بر او عرضه می شود وی در حال روزه باشد».

پرسش: چرا پنج شنبه آخر ماه گرفتن روزه مستحب است؟

گوسفند و شتر را حلال فرموده به جهت فراوانی وجود آن ها و سبب حلال نمودن گوشت گاو وحشی و امثال آن این است که این حیوانات از خوراک سالم تغذیه می کنند و از مکروه و حرام نمی خورند و غذایشان جملگی مباح ست و هیچ گونه ضـرری رای آن ها و برای انسان ها ندارد و در ظاهر ان حیوانات قبحی دیده می شود.

و گوشت قاطر و الاغ را مکروه کرده است، چرا که آن ها مورد حاجت مردم انـد و از آن ها در بارکشـی اسـتفاده می کنند در مباح دانسـتن گوشت آن ها بیم نابودی آنان است نه این که خباثت خلقت

***

پاسـخ: چون اگر عمـل هشت روز دهه آخر بـا حـال روزه بودن بنـده به خداونـد عرضه شود، بهتر است از این که عمـل دو روز بـا روزه به خداوند عرضه شود اما روزهٔ چهارشنبه را برای این در دهه دوم ماه قرار دادند از جهت این که امام صادق علیه السلام فرمود: «خداوند آتش را در روز چهارشـنبه خلق کرد و در روز چهارشـنبه، بر گنه کـاران امت هـای پیش عـذاب ظـاهر شـد و آنـان را هلاک کرد». بنابراین روز چهارشـنبه شوم و نحس است و خداوند خواسـته به سـبب روزه ای که به آن به خداوند تقرب جسته است بنده اش را از نحسی آن روز دور کند.

پرسش: چرا در کفاره برای کسی که قدرت مالی ندارد تا بنده آزاد کند روزه گرفتن معین شده و نه حج و نماز و سایر عبادت ها؟

پاسـخ: برای این که نماز و حج و سایر عبادت های واجب، مانع از کار و کوشـش می گردند و انسان را از پرداختن به امور ضـروری زندگی باز می دارند و همان سبب هایی که در قضای روزه حایض ذکر شد و این که نمازش قضا ندارد در این جا هم قابل پیگیری اند.

پرسش: چرا در کفّاره قتل و.... روزه دو ماه پی در پی واجب شده است نه یک ماه و نه سه ماه؟

پاسخ: خداوند در هر سال روزه یک ماه را

آن ها، یا پلیدی خوراکشان باشد.

حرمت نظر به نامحرم

خداوند نظر کردن به موی زنانی که در نکاح شوهرانشان هستند و غیر آنان از دیگر زنان را حرام کرده زیرا این دیدن ها شهوت مردان را تحریک کند و به حرکت آمدن شهوت، به فساد خواهد انجامید و باعث ورود به عمل حرام و کارهای ناپسندیده و نامشروع می شود. همچنین است نظر کردن به هر عضو دیگری غیر از موهایشان که باید بپوشانند، مگر موردی که خدای تعالی اجازه داده و فرموده است: (وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللَّاتِی لا

***

واجب کرده و آن را برای مرتکبان آن گناهان تأکید و دو برابر کرده است.

پرسش: چرا باید آن دو ماه را پی در پی روزه بگیرند و فاصله انداختن مجاز نیست؟

پاسخ: زیرا آن را کوچک، آسان و بی اهمیت نشمارند اگر آن را پراکنده به جای آورند، چندان سخت نمی نماید.

اسرار حج

پرسش: چرا مسلمانان موظف اند که حج کنند؟

پاسخ: برای ورود به ساحت عبودیت رفتن به سوی خدا و درخواست پاداش بیشتر بیرون شدن از گناهان توبه و بازگشت از آن چه تاکنون از او سر زده و یا آغاز به انجام آن کرده است فرد حج کننده از نو عمل را آغاز می کند در حالی که نامه اعمالش از سیاهی گناهان همچون طفل مادر زاد سفید و پاک گشته است. از سوی دیگر، در حج انفاق و صرف اموال و به زحمت انداختن بدن ها و سختی های سفر و دوری از زن و فرزند و خویشان و دوری گزیدن از لذت ها و پیمودن راه های طولانی در گرما و سرما که همراه با خضوع و تواضع و کوچکی است وجود دارد. به علاوه، همه مردم شرق و غرب از این سفر سود می برند چه ساکنان خشکی ها و چه اهل دریا و جزایر آن تاجر فروشنده واردکننده خریدار کاسب و

يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ)؛ زنانی که از نظر سن از اولاد و حیض ایستاده و امید نکاح نداشته باشند. پس باکی آنان نیست که جامه های خود از روی سر بیفکنند و موی خود را برهنه نمایند در صورتی که خود را آرایش نکرده باشند و نخواهند آرایش و زینت خود را بنمایند. (نور/ 60) به موی چنین زنانی نگریستن اشکالی ندارد.

چرایی تفاوت ارث زن و مرد

و سبب این که به زنان نیم مردان ارث داده می شود، آن است که چون

***

زمین گیر، کرایه دهنده، بینوایان و... همه به نوعی از منافع مادی و معنوی حج سود میبرند. نیز در اجتماعات بزرگی که در آن سرزمین مقدس به وجود می آید نیازمندی ها و گرفتاری های سایر مسلمانان را درک می کنند و در حل و رفع آن یکدیگر را یاری می نمایند همچنین در مراسم حج آموزش احکام دین تحقق می یابد و اخبار پیشوایان آن پس از تعلیم و نقل آن از ناحیه و منطقه ای به ناحیه دیگر انتقال می یابد و ترویج می گردد. خداوند خود در قرآن فرموده است: (فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَة مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّين ولِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ). (توبه/122) و در آیه ای دیگر فرموده است: (لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ). (حج /28).

پرسش: چرا در تمام عمر حج یک بار واجب شده و نه بیشتر؟

پاسخ: خداوند متعال واجبات را به ملاحظه پایین ترین افراد از حیث قدرت و توانایی قرار داده چنان که خود در قرآن فرموده است: (فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدَى). (بقره /196)؛ برای حج دست کم قربانی کردن گوسفندی واجب شده تا هم غنی و هم ضعیف بتوانند آن را انجام دهند و همین گونه تمامی واجبات با در نظر گرفتن کمترین فرد و پایین ترین آن از نظر قدرت تعیین شده است. حج یکی از واجباتی است که در تمام عمر یک بار

زن همسر اختیار کند مالی می ستاند ولی مرد می پردازد. از این جهت درآمد مرد را افزون کرده اند.

سبب دیگری که مرد دو چندان زن ارث می برد آن است که زن عیال و نفقه خور مرد است و احتیاجات او را مرد عهده دار شده اما زن نفقه دهنـده مرد که نیست هیچ نفقه خود را هم مکلف نیست، بلکه به عهده شوهر اوست. از این رو خداوند سـهم مرد را افزون قرار داده است. خداوند گفته است:

(الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) مردان نفقه دهنده زنان

***

واجب است گرچه خداوند ثروتمندان را تشویق به انجام دادن بیشتر از یک بار آن کرده است.

پرسـش: چرا مسـلمانان به «عمره تمتّع» نیز موف موظف شـده اند؟ یعنی پس از احرام عمره و انجام اعمال آن می توان از محرمات احرام، محل شد و لذات ممنوعه در احرام را حلال دانست و پس از آن برای حج تمتع محرم گردید؟

پاسخ: آن رحمت و تخفیفی است که خداوند به بندگان خود داده تا در این سـفر طولانی در اثر طول زمان احرامشان آسـیب نبیند و فساد و خلل در آن رخنه نکنـد و از ممنوع بودن برخی از لذات، به آن ها حریص نشوند. به علاوه، حج و عمره، دو واجب جداگانه و هر دو نیازمند احرام اند و با باقی ماندن بر احرام نخست به نوعی تعطیل و باطل نمودن احرام عمره است. به علاوه برای آن که میان حج و عمره فاصله افتد و از یکدیگر تمیز داده شوند. رسول خدا صـلی الله علیه و آله فرمود: عمره تا روز قیامت به حج ضـمیمه شده و عمره واجب دیگری اسـت متمایز از حج و اگر چنان چه رسول خدا قربانی به همراه خود نیاورده بود (سـیاق هدی) و از برای او جایز نبود که محل بشود تا قربانی ها را به محـل خود برسانـد، او نیز ماننـد دیگران از احرام عمره خـارج می گشت قبل از این که قربانی کنـد. از همین رو آن حضـرت فرمود اگر همانند شما قربانی به

هستند به آن چه خداوند آنان را در ارث تفضیل داده است (نساء /34).

سبب این که زنان از املاک مردانشان ارث نمی برند مگر قیمت ساختمان آن را این است که ساختمان را نمی شود تقسیم کرد و نمی توان آن را از جایی به جای دیگر برد و زن اگر از شوهر نخستش رهایی پیدا کرد، ممکن است به دیگری شوهر کند پس تغییر و تبدیل زوجه ممکن است ولی میان فرزند و پدر چنین نیست زیرا ممکن نیست نسبتشان به یکدیگر قطع شود در حالی که ممکن است به جای زن اول دیگری را آورد، پس

***

همراه نیاورده بودم آخرین عمل خود را به جای می آوردم چنان که شما را به آن امر کردم یعنی پیش از قربانی سر می تراشیدم یا تقصیر می کردم لکن من قربانی به همراه آوردم و «سایق هدی» نمی تواند از احرام خارج شود تا این که قربانی کند. مردی در این میان برخاست و گفت ای رسول خدا ما چگونه حاجی هستیم و حال این که از سرهای ما آب غسل جنابت می چکد؟ رسول خدا فرمودند تو هرگز به این حکم ایمان نخواهی آورد. پرسش: چرا مناسک حج در دهه نخست ماه ذی حجه قرار گرفته است؟

پاسخ: خداوند متعال دوست داشت که در ایام تشریق با این عبادت به او تقرب جویند و در این ایام او را عبادت کنند و فرشتگان نخستین بار در این ایام برای خدا حج گزاردند و به گرد خانه طواف نمودند و پس از آن خداوند آن زمان را سنت و زمان مناسک حج قرار داد تا روز قیامت به علاوه پیامبران آدم نوح، ابراهیم موسی عیسی و محمد صلی الله علیه وسلم و سایر پیامبران در چنین ایامی حج به جا آوردند؛ از این رو آن دهه سنت و زمان برای فرزندان ایشان تا روز قیامت مقرر شده است.

پرسش: چرا باید کسانی که عمره و حج به جا می آورند، محرم شوند؟

آن که تبـدیلش ممکن و آمد و رفت او جایز است میراثش در آن چیزی است که بتوان آورد و برد، چون از این حیث شبیه یکدیگرند، اما آن که ثابت و مقیم است و حالش تغییر نمی کند میراثش هم در چیزی است که جدایی پذیر نیست و بر جای خود باقی می ماند. (1)

***

پاسـخ: برای این که پیش از آن که به حرم خـدای وارد گردنـد فروتن و خـاشع باشـند و از کارهای لهو و بیهوده دست بردارنـد و به کار دنیا نپردازند و از زینت و لذات چشم پوشـند و با کمال جد و جهد به کاری که برای آن ،آمده اند با تمام وجود بپردازند و با تمام وجود به سوی آن مقصـدی حرکت کننـد که قصـد انجام آن را کرده انـد به علاوه، در احرام، آثار دیگری هماننـد بزرگـداشت خداوند متعال و نیز خانه او اظهار کوچکی و تواضع بنـدگان در آن هنگام که قصد زیارت خانه خدا کردند و به عنوان مهمان بر او وارد می شوند در حالی که به ثواب و پاداش امیـدوار و از عقاب و کیفر ترساناند و همین گونه به جانب او با حالت فروتنی و کوچکی و ناچیز شـمردن خود رهسـپارند قرار گرفته است.

1- عیون أخبار الرّضا علیه السلام، ج 1، ص 248، ش 10؛ ج 2، باب 33 و 34

کتاب نامه

1. الأخبار الطوال، احمد بن داوود دینوری (م282 ه-)، تحقیق، عبدالمنعم عامر، القاهرة، دار إحیاء الکتب العربیة، 1960م.

2. الاختصاص، محمد بن محمد (شیخ مفید، م413ه- .)، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، انتشارات جامعه مدرسین بی تا

3. اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشي، محمد بن محمد بن حسن طوسی تحقیق سید مهدی رجایی، قم، مؤسسة آل البیت علیهم السلام، 1404ه- .

4. الإرشاد محمد بن محمد شیخ مفید، (م413 ه- .)، قم، کنگره شیخ مفید، 1413ه- .

5. الاستبصار، محمد بن حسن طوسی (م 460 ه-)، تصحیح سید حسن موسوی تهران دار الکتب الاسلامیة، 1363ش.

6. الأسناد المصفی الی آل المصطفی آقا بزرگ تهرانی (م 1389ه- .)، مطبعة الغری في النجف، 1356ه-

7. الإصابة في تمییز الصحابة، ابن حجر عسقلانی، تحقیق عادل احمد عبد الموجود بیروت، دار الکتب العلمیة، 1415ه-

8. الأصول الأصیلة، محمد محسن فیض کاشانی، تصحیح جلال الدین ارموی، تهران، دانشگاه تهران 1390ه-

9. اصول علم الرجال بین النظریة والتطبیق، مسلم داوری، قم، ناشر مؤلّف، ج 1، 1416

10. الاعلاق النفیسة، احمد بن عمر (ابن رسته اصفهانی)، ترجمه حسین قره چانلو تهران، چاپ سپهر، 1365 ش.

11. أعیان الشیعة، سیّد محسن امین (م1371ه- .)، تحقیق حسن امین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، 1406 ه-

12. إکمال الکمال، ابن ماکولا (م 475ه-)، القاهرة، دار الکتاب الاسلامی بی تا

13. الأمالي، محمد بن حسن طوسی، قم، انتشارات دار الثقافه، 1414 ه- .

14. الأمالي محمد بن علی صدوق (م 381ه-)، تهران، انتشارات کتابخانه اسلامیه، 1362 ش.

15. الإيضاح فضل بن شاذان نيشابوری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1363 ش.

16. إيضاح الفوائد، محمد بن حسن حلّی (م771 ه-)، تحقيق علی پناه اشتهاردی، قم، مؤسسه اسماعيليان، ج1، 1389ه-

17. بحار الأنوار، محمد باقر مجلسی، تصحيح محمد باقر بهبودی، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج3، 1403 ه-

18. البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر حسين طباطبايی بروجردی تقرير حسينعلی منتظری، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامی 1362ش.

19. البلدان أحمد بن أبی يعقوب ترجمه محمد ابراهيم آيتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر كتاب، 1343ش.

20. بلغة الفقيه، سيد محمد بحر العلوم، تعليق محمد تقی آل بحر العلوم، تهران، مكتبة الصادق، 1362ش.

21. بهجة الأمال في شرح زبدة المقال، ملاعلی علياری تبريزی تصحيح هدايت الله مستر حمی، تهران بنياد فرهنگی اسلامی حاج محمد حسين كوشان پور، بی تا.

22. البيع، سيد روح الله خمينی، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينی، 1421ه- .

23. تاريخ بغداد احمد بن علی الخطيب البغدادی (م463 ه-)، تحقيق مصطفی عبد القادر عطاء، بيروت، دار الكتب العلمية، ج 1، 1417ه- .

24. تاريخ حكومت طاهريان از آغاز تا انجام امير اكبری، مشهد، بنياد پژوهش های اسلامی، ج 1، 1384 ش.

25. تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، علی بن حسن (م571) ه-)، تحقيق علی شيری، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، 1415 ه- .

26. تاريخ نيشابور، ابو عبدالله حاكم نيشابوری (م 405 ه- .)، تصحيح محمدرضا شفيعی كدكنی، تهران، نشر آگه، ج 1، 1375 ش.

27. تاريخ نيشابور سيّد علی مؤيد ثابتی، تهران، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی 2535.ش.

28. تاريخ اليعقوبی، احمد بن ابی يعقوب بيروت، دار صادر، بی تا

29. تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، سيّد حسن صدر (م 1351ه- .)، بيروت، دارالرائد العربی، 1401 ه-

30. تأويل الآيات الظاهرة، سيد شرف الدين حسينی استر آبادی (م 940 ه-)، قم، انتشارات جامعه مدرسين 1409ه-

31. تتمة الحدائق الناضرة، حسين آل عصفور (م 1216 ه- .)، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ج 1، 1410ه-

32 . تجريـد أسانيد الكافى و تنقيحها حسـين طباطبايى بروجردى اهتمام مهدى صادقى مشـهد انتشارات بنياد پژوهش هاى آسـتان قدس رضوى، 1409ه-

33. التحرير الطاووسى، حسن بن زين الدين (صاحب المعالم)، تحقيق فاضل الجواهري ،قم، كتابخانه آية الله مرعشى، 1411ه- .

34. تحف العقول، على بن الحسين الحراني (م. قرن 4) قم، انتشارات جامعه مدرسين، ج 1، 1404ه- .

35. تذكرة الحفاظ، محمد بن احمد ذهبى، بيروت، دار الكتاب العلمية، 1374ه- .

36. تذكرة الخواص ابن ،جوزي النجف، منشورات المطبعة الحيدرية، 1383 ه- .

37. التعليقة على اختيار معرفة الرّجال محمّد باقر حسـينى (ميرداماد)، تحقيق سـيد مهدى رجايى، قم، مؤسـسة آل البيت عليهم السـلام، 1404 ه- .

38. التعليقة على منهج المقال (الفوائد الرّجالية)، محمد باقر (وحيد بهبهانى م 1206 ه-) طبع في هامش منهج المقال.

39. تفسير القمي على بن ابراهيم بن هاشم قمى، قم، مؤسسة دار الكتاب، 1404 ه- .

40. تفسـير نور الثقلين عبد على بن جمعه ،حويزى، تصحيح سيد هاشم رسولى محلاتى ،قم، انتشارات ،اسماعيليان، 1412 ه- / 1370 ش.

41. تقريب التهذيب احمد بن على بن حَجَر عسقلانى (م852 ه- .)، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415ه. 1999م.

42. تنقيح المقال، عبدالله مامقانى نجف اشرف منشورات المكتبة المرتضوية چاپ سنگى 1350 ه-

43. تهذيب الاحكام محمد بن حسن طوسى (م 46) ه- .)، تصحيح سيد حسن موسوى، تهران، دار الكتب الاسلامية، ج 4، 1365 ش.

44. تهذيب التهذيب، احمد بن على بن حجر عسقلانى (م852 ه-) بيروت، دار إحياء التراث العربي 1412 ه-/ 1991 م

45. التوحيد، محمد بن على صدوق (م 381) ه-)، قم، انتشارات جامعه مدرسين، ج3، 1398ه- .

46. توضيح المقال في علم الرجال، ملا على كنى (م 1306 ه-)، تحقيق محمدحسين مولوى، قم، دار. الحديث، ج 1، 1379 ش.

47. الثاقب فى المناقب، محمد بن على طوسى (ابن حمزه)، تحقيق نبيل رضا علوان قم، مؤسسه انصاريان

ج 2، 1412 ه-

48. الثقات محمد بن حبان ،بستی ،هند دائرة المعارف العثمانية، 1393 ه- . / 1972 م.

49. ثلاثيات الكلينى و قرب الاسناد گردآوری امين ترمس ،العاملی ،قم، دار الحديث، 1375ش.

50. ثواب الاعمال محمد بن علی صدوق (م381 ه- .)، قم، منشورات الشريف الرضی، 1368 ش.

51. جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات محمد بن علی اردبيلی (م 1101 ه- .) ، بيروت، دار الاضواء، 1403 ه- / 1983م.

52. الجامع في الرّجال موسی زنجانی، قم، چاپخانه پيروز، نسخه خطی، بی تا.

53. الجامع لرواة واصحاب الامام رضا عليه السلام محمد مهدی نجف مشهد المؤتمر العالمي للامام الرضا عليه السلام 1409ه- .

54. جامع المدارك سيّد احمد خوانساری (م 1405 ه-)، تحقيق علی اكبر غفاری، تهران، كتابخانه صدوق، 1405 ه-

55. جامع المقال، فخر الدين طريحی (م) 1085) ه-)، تحقيق محمدكاظم ،طريحی تهران، المطبعة الحيدرية.

56. الجرح والتعديل عبدالرحمن بن ابی حاتم رازی (م322 ه- .) بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1371 ه- / 1952 م.

57. جغرافيای تاريخی سرزمين های خلافت شرقی گای لسترينج ترجمه محمود عرفان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی 1383ش.

58. جوابات اهل الموصل فی العدد و الرؤية، شيخ مفيد، تحقيق مهدی نجف، بيروت، دار المفيد للطباعة والنشر، 1414 ه- .

59. جواهر الكلام، محمد حسن نجفی (م 1266 ه-) تهران دارالكتب الاسلامية، 1365ش.

60. حاوی الاقوال في معرفة الرجال عبد النبي جزائري، قم، مؤسسة آل البيت الإحياء التراث، ج 1، 1418 ه-

61. الحبل المتين، محمد بن حسين (شيخ بهائی)، قم، انتشارات بصيرتی، چاپ سنگی بی تا

62. الحج، سيد ابو القاسم خويی (م1411ه- .)، قم، انتشارات لطفی چ 2، 1364ش.

63. الحج، محمدرضا گلپايگانی، قم، مطبعة الخيام، ج 1، 1400 ه- .

64. الحدائق الناضرة، يوسف بحرانی (م 1186 ه- .)، نجف اشرف منشورات مطبعة النجف، 1376

65. خدمات متقابل اسلام و ،ايران مرتضی مطهری، تهران، شركت سهامی انتشار 1350ش.

66. الخرائج و الجرائح، قطب الدين راوندى (م573 ه- .)، قم، مؤسسة الامام المهدى، ج 1، 1409ه-

67. الخصال، محمد بن على صدوق (م 381 ه- .)، تصحيح على اكبر غفارى، قم، انتشارات جامعه مدرسين 1403ه-

68. خلاصة الاقوال، علامه حلّى (م 726 ه-) تحقيق جواد قيومى، قم، مؤسسة نشر الفقاهة 1417ه- .

69. دراية الحديث، كاظم مدير شانه چى، قم، انتشارات اسلامى ج 15، 1379 ش.

70. دراسات في ولاية الفقيه، حسين على منتظرى، قم، مكتب الاعلام الاسلامى، ج 2، 1409ه-

71. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد محقق سبزوارى (م1090 ه- .)، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بى تا.

72. ذكرى الشيعة في احكام الشريعه محمد بن مكى (شهيد اول)، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ج 1، 1419

73. الذريعه آقابزرگ تهرانى (م 1389 ه- .)، تهران، كتابخانه اسلاميه، 1408 ه-

74. راويان امام رضا عليه السلام در مسند الرضا عليه السلام، عزيز الله عطاردى مشهد كنگره جهانى امام رضا عليه السلام 1367ش.

75. رجال الطوسي، محمد بن حسن طوسى (م 46 ه-) تحقيق جواد قيومى، قم، انتشارات جامعه مدرسين، ج 1، 1415 ه- .

76. الرجال لابن الغضائرى احمد بن حسين تحقيق سيد محمدرضا حسينى جلالى، قم، انتشارات دار الحديث چ 1، 1422 ه- / 1380 ش.

77. رجال ،البرقى، احمد بن محمد بن خالد برقى (م 280 ه-). تهران، انتشارات دانشگاه تهران 1383 ه- .

78. رجال النجاشى احمد بن على نجاشى (م 450 ه- .)، تحقيق، سيد موسى زنجانى قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1416 ه-

79. الرسائل الرجالية، محمد كلباسى (م 1315 ه-) تحقيق محمد حسين ،درايتى قم دار ،الحديث، ج1، 1422ه- .

80. الرسائل الفقهية مرتضى انصارى (م 1281 ه- .)، قم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، 1414 ه-.

81. الرعاية فى علم الدراية، شهيد ثانى (م 965 ه-)، تحقيق محمد على بقّال، قم، كتابخانه آية الله مرعشى

ج 2، 1408 ه- .

82. الروضة البهية زين الدين بن على عاملى (شهيد ثاني) تحقيق سيد محمد كلانتر ،قم، انتشارات داورى .1410

83. روض الجنان زين الدين بن على عاملى (شهيد ثاني) قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، چاپ سنگى

84. رياض المسائل، سيد على طباطبائي، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ج 1، 1414ه- .

85. الرواشح السماوية، ميرداماد (م 1041 ه- .). تحقيق غلامحسين قيصريه ها، قم، دار الحديث، ج1، 1422 ه-

86. السرائر، ابن ادريس حلى (م 598 ه- .)، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، 1410ه- .

87. سفينة البحار، عباس قمى (م 1359 ه- .)، مشهد بنياد پژوهش هاى اسلامى آستان قدس رضوى 1418 ه-

88. سماء المقال أبو الهدى كلباسي (م 1356ه- .)، تحقيق سيد محمد حسينى قزوينى، قم، مؤسسة ولى العصر عليه السلام ج 1، 1419 ه.

89. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد ذهبى دمشقى (م 748 ه- .)، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1413 ه- ./ 1993م.

90. شذرات الذهب فى اخبار من ذهب عبد الحي بن العماد حنبلى، بيروت، دار ابن كثير، 1406 ه- / 1986

91. الشهادات محمدرضا گلپايگانى قم، چاپخانه سيّد الشهداء، ج1، 1405 ه.

92. شيخ آقابزرگ، محمدرضا حكيمى، تهران، انتشارات فجر 2535ش.

93. الصراط المستقيم إلى مستحقى التقديم، على بن محمد بياضى نباتى، عاملى، تصحيح محمد باقر بهبودى، المكتبة المرتضوية، دار إحياء التراث الجعفرى، ج 1، 1384ه-

94. صفات الشيعة، محمد بن على صدوق (م381 ه-) ،تهران كانون انتشارات عابدى بى تا.

95. الصلاة، سيد ابو القاسم خوبى (م1411 ه-)، قم، دار الهادى للمطبوعات، ج3، 1410ه- .

96. الصلاة، مرتضى انصارى (م 1281 ه- .)، قم، المؤتمر العالمى بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصارى، ج 1، 1415 ه- .

97. الصلاة، محمد حسين نائينى قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ج1، 1411ه.

98. صلاة الجماعة، شيخ الشريعه اصفهانى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ج 2، 1409ه- .

99. صلاة المسافر، شيخ الشريعه اصفهانى، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ج 2، 1409ه- .

100. الصوم، مرتضى انصارى (م1281 ه- .)، قم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصارى، ج 1، 1413ه- .

101. طبقات اعلام الشيعة في القرن الخامس آقابزرگ تهرانى تحقيق على نقى منزوى، قم، كتابفروشى اسماعيليان، ج 2، بى تا.

102. طرائف المقال، سيّد على بروجردي (م1313 ه- .)، تحقيق سيد مهدى رجائى، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ج 1، 1410 ه-

103. الطهارة، سيد ابو القاسم خويى (م 1411) ه- .)، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، چ 1410، 2 ه.

104. الطهارة، مرتضى انصارى (م1281 ه- .)، قم، المؤتمر العالمى بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصارى، ج 1، 1415 ه- .

105. الطهارة، محمدرضا گلپايگانى، قم، دار القرآن الكريم بى تا

106. عدة الاصول، محمد بن حسن طوسى (م460 ه-)، تحقيق محمدرضا الانصاري، قم، 1417ه-

107. علل الشرائع، محمد بن على صدوق، تحقيق سيد محمد صادق بحر العلوم، النجف، منشورات المطبعة الحيدرية، 1385 ه- .

108. عوائد الايام احمد نراقى ،قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، 1، 1417ه-

109. عيون اخبار الرضا عليه السلام، محمد بن على صدوق، تحقيق حسين اعلمى، بيروت، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، ج1، 1404ه- چ

110. غنائم الأيام، ابو القاسم ميرزاى قمى (م 1231ه- .)، تحقيق عباس تبريزيان قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، ج1، 1378ش.

111. الغيبة محمد بن حسن طوسى (م 460) ه- .)، قم، مؤسسة المعارف الاسلامى، 1411 ه- .

112. فائق المقال، احمد بن عبدالرضا بصري تحقيق غلامحسين قيصريه ها قم دار الحديث، ج1، 1380ش.

113. الفتوح، محمد بن على ابن اعثم كوفى ترجمه محمد بن احمد مستوفى هروى، مصحح غلامرضا طباطبايى تهران انتشارات انقلاب اسلامى، 1372ش.

114. فجر الاسلام احمد ،امين بيروت، دار إحياء الكتب العربيّة، ج11، 1975م.

115. فرائد الاصول، مرتضى انصارى قم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الأنصارى، ج 1، 1419 ه- .

116. فرق و مذاهب کلامی علی ربانی گلپایگانی، قم، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، 1383ه- .

117. فرقه های اسلامی ویلفرد مادلونگ، ترجمه ابو القاسم ،سری تهران انتشارات اساطیر، ج1، 1377ش.

118. الفصول المهمة في أصول الأئمة، محمد بن حسن حر عاملی تحقیق محمد حسین قائنی، قم، انتشارات معارف اسلامی امام رضا علیه السلام ، 1376ش.

119. فلاح السائل و نجاح المسائل علی بن موسی (سید ابن طاووس)، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی بی تا.

120. فهرست کتبهای الشیعة و أصولهم، محمد بن حسن طوسی (م 46 ه- .)، قم، انتشارات کتابخانه محقق طباطبایی، ج 1،1420 ه- .

121. فقه الصادق، سید محمد صادق روحانی، قم، مؤسسة دار الکتاب، ج3، 1412ه.

122. الفوائد الرجالیة، سید علی حسینی صدر، قم، انتشارات دار الغدیر، ج 1،1420ه- .

123. الفوائد الرّجالیة، سیّد بحر العلوم (م 1212 ه-) تحقیق محمد صادق بحر العلوم، تهران، مکتبة الصادق چ 1 ، 1363 ش.

124. الفوائد الرجالیة، مهدی کجوری شیرازی (م1293 ه-)، تحقیق محمدکاظم رحمان ستایش قم دار الحدیث، ج1، 1424 ه-

125. الفوائد الرّجالیة محمد باقر وحید بهبهانی (م 1206 ه- .)، بی تا.

126. فوائد الوحید محمد باقر وحید بهبهانی تحقیق محمد صادق بحر العلوم، قم، مکتب الاعلام الاسلامي 1404 ه-

127. قاموس الرجال محمد تقی شوشتری، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، 1417 ه-.

128. الکافي، محمد بن یعقوب کلینی (م 329) ه-) ،تهران، دار الکتب الاسلامیة، 1363 ش.

129. کلیات في علم الرجال، جعفر سبحانی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، 1416 ه- .

130 کامل الزیارات، جعفر بن محمد بن قولویه قمی (م363 ه-)، تهران، مکتبة الصدوق، 1375 ه-

131. کتاب الرّجال ابن داوود حلی (م740 ه-)، تحقیق سید محمد صادق آل بحر العلوم، النجف الاشرف منشورات المطبعة الحیدریة، 1392ه-

132. کتاب الطهارة، سید روح الله خمینی (م1410 ه- .)، نجف، مطبعة الآداب، 1389ه- . / 1970م.

133. کتاب العین خلیل بن احمد فراهیدی (م 170 ه-)، تحقیق مهدی المخزومي، قم، مؤسسة دار الهجرة 1410ه-

134. كتاب الفهرست محمد بن اسحاق (ابن نديم م 380 ه-)، تصحيح رضا تجدد، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج 1، 1427ه- .

135. كشف اللثام، فاضل هندى ،اصفهانى، قم، انتشارات كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، 1405 ه-

136. كفاية الاثر في النصّ على الأئمة الاثنى عشر على بن محمد خزاز قمى رازى تحقيق سيد عبداللطيف حسينى كوه كمرى خوئى، قم، انتشارات بيدار 1401

137. كفاية المهتدى، ميرلوحى ،موسوى ،قم، انتشارات دار التفسير، 1384،1 ش. 1426ه- .

138. كمال الدين و تمام النعمة محمد بن على صدوق، تصحيح على اكبر غفارى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1405 ه- .

139. الكليني و الكافى، عبدالرسول الغفّار، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1416 ه- .

140. كنز الدقائق، ميرزا محمد مشهدى تصحيح مجتبى عراقي، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1407ه-

141. لسان العرب، ابن منظور، قم، نشر أدب الحوزة، 1405ه-

142. لسان الميزان، ابن حجر عسقلاني، بيروت، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، 1406 ه.

143. اللهوف في قتلى الطفوف، سيد ابن طاووس (م 664 ه-)، قم، أنوار الهدى، ج1، 1417ه-

144. مجمع الرجال عنايت الله قهپايى 7 جلد در 3 ،مجلد، قم، مؤسسه اسماعيليان، 1364.

145. مختصر اثبات الرجعة، مجلة تراثنا، شماره 15 فضل بن شاذان نيشابورى (م 260 ه- .)، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1409 ه-

146. مختلف الشيعة، علامه حلّى (م 726 ه-)، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ج 1، 1412 ه-

147. مدارك الاحكام، سيّد محمد عاملى (م 1009 ه- .)، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ج 1. 1410ه- .

148. مدينة المعاجز، سيد هاشم بحرانى، تحقيق عزت الله مولائى همدانى، قم، مؤسسة المعارف الاسلاميه 1413

149. مروج الذهب، على بن حسين مسعودى، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، 1411ه- .

150. المزار، شيخ مفيد (م413ه- .) تحقيق سيد محمد باقر ابطحي دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت، 1414

151. المسائل المستحدثة، سيد محمد صادق روحاني، قم، مؤسسة دار الكتاب، 1414ه-

152. مسالك الأفهام الى تنقيح شرائع الاسلام شهيد ثانى (م965 ه- .)، قم، مؤسسة المعارف الاسلامية،

1413ه-

153. مستدركات اعيان الشيعه سيد حسن ،امين بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، 1408ه-

154. مستدركات علم رجال الحديث على نمازى شاهرودى (م 1405) ه-)، قم، نشر الادب، ج 1، 1414ه

155. مستدرك الوسائل ميرزا حسين نورى (م1320 ه- .)، بيروت، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ج 1، 1408ه-

156. مستمسک العروة الوثقى، سيد محسن حكيم (1390ه- .)، قم، كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، 1404

157. مستند الشيعة، احمد نراقى، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام. چ1، 1415ه-

158. مسند الامام الرضا عليه السلام عزيز الله عطاردى خبوشانى، مشهد المؤتمر العالمى للإمام الرضا عليه السلام، 1406ه- .

159. مشايخ الثقات، غلامرضا عرفانيان يزدى، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، ج 3، 1419ه- . / 1377

160. مشرق الشمسين، شيخ بهائى (م1031 ه- .)، قم، منشورات مكتبة بصيرتي بي تا

161. مصباح الفقاهة، سيد ابو القاسم خويى (م 1411) ه- .)، قم، انتشارات داورى ج 1 ، 1377ش.

162. مصباح الفقيه، آقا رضا همدانى (م1322ه- .)، تهران، انتشارات مكتبة النجاح، چاپ سنگى بى تا.

163. مصباح المنهاج محمد سعيد حكيم، قم، مؤسسة المنار، ج 1، 1415ه-

164. مصفى المقال فى مصنفى علم الرجال آقابزرگ تهرانى (م1389ه-) ،تهران، نشر عترت، 1337 ش.

165. معالم الدين و ملاذ المجتهدين حسن بن زين الدين (م1011 ه-) ، قم ، مؤسسة النشر الاسلامي بي تا

166. معالم العلماء ابن شهر آشوب مازندرانى تصحيح محمد صادق بحر العلوم، نجف اشرف منشورات المطبعة الحيدرية، 1380 ه- .

167. معانى الاخبار محمد بن على صدوق، قم، انتشارات جامعه مدرسين 1361 ش.

168. المعتبر، محقق حلّى، اشراف ناصر مكارم شيرازى ،قم، انتشارات مؤسسة سيّدالشهداء، 1364ش.

169. معجم احاديث الامام المهدى، على الكوراني العاملي، قم، مؤسسة المعارف الاسلامية، ج 1، 1411 ه-

170. معجم البلدان ياقوت بن عبدالله الحموى (م 626 ه-) ، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1399ه- .

171. معجم الثقات و ترتيب الطبقات، ابو طالب تجليل، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1404ه- ./ 1363 ش.

172. معجم رجال الحديث، سيّد ابوالقاسم خويى (م 1411 ه-). 24 مجلد، طبعة منقحة و مزيدة، ج 5، 1413ه- .

173. معجم المؤلّفين، عمر رضا كحاله، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بي تا.

174. معرفة الحديث محمد باقر بهبودی، تهران، مركز انتشارات علمی و فرهنگی، 1362ش.

ص: 334

175. المكاسب، مرتضى انصارى (م1281 ه- .)، قم، المؤتمر العالمى بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصارى، 1417ه- .

176. مفتاح الكرامة، محمد جواد عاملى تحقيق محمد باقر خالصي، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1419ه- .

177. مقاتل الطالبيين، ابو الفرج اصفهانى، قم، منشورات الشريف الرضى، 1416 ه- .

178. مقباس الهداية، عبدالله مامقانى، تحقيق محمدرضا مامقانى، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ج 1، 1411 ه-

179. المقنع، شيخ صدوق (م381 ه-)، قم، مؤسسة الامام الهادي عليه السلام، 1415ه- .

180. المكاسب المحرمة، سيد روح الله خمينى (م 1410) ه-)، قم، انتشارات اسماعيليان، ج3، 1368ش.

181. ملخص المقال فى اسماء الموثقين و المعتمدين من الرجال، قم، عباس محمودى، 1420ه- .

182. مناقب آل ابى طالب عليه السلام، ابن شهر آشوب مازندرانى قم، مؤسسه انتشارات علامه، 1379 ه- .

183. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ابن جوزى، بيروت، دار الكتب العلميه، ج 1، 1412 ه-

184. منتقى الجمان في الاحاديث الصحاح و الحسان، حسن بن زين الدين، تحقيق على اكبر غفارى قم مؤسسة النشر الاسلامى، ج 1، 1362ش.

185. منتهى الآمال، عباس قمى (م1319 ه-)، قم، مؤسسه انتشارات هجرت، 1380ش.

186. منتهى المطلب، علامه حلّى (م 726 ه- .)، مشهد، انتشارات مجمع البحوث الاسلاميه ، ج 1، 1412ه.

187. منتهى المقال في أحوال الرجال، ابو على حائرى (م 1216ه- .) ، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث چ 1، 1416 ه- .

188. من لا يحضره الفقيه محمد بن على صدوق، تصحيح على اكبر غفارى، قم، انتشارات جامعه مدرسين چ 2، 1363ش.

189. منهاج الفقاهة، سيد محمد صادق ،روحانى چ 4، قم، چاپخانه علميه، 1418ه- .

190. منهج المقال، ميرزا محمد بن على بن ابراهيم استرآبادى (م 1028ه- .)، تهران، چاپ سنگى، 1306 ه-

191. ميزان الاعتدال محمد ذهبى دمشقى (م 748) ه-)، تحقيق على محمد البجاوى، بيروت، دار الطباعة والنشر، بى تا.

192. نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر، يحيى بن سعيد حلّى، قم، انتشارات رضى، 1394 ه-

193. نقد الرجال، سيد مصطفى حسينى تفريشى (م 1015ه- .)، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ج 1،

1376 ش.

194. نقش ایرانیان در تدوین و نشر حدیث، فاطمه سادات تهامی تهران انتشارات سوره مهر چ 1، 1380ش.

195. نهایة الدرایة فی شرح الوجیزة، سید حسن صدر کاظمی (م 1354 ه‍ـ) تحقیق ماجد الغرباوی، نشر المشعر. بیتا.

196. الوجیزة، محمد باقر مجلسی تصحیح محمدکاظم رحمان ستایش ،تهران ارشاد اسلامی، ج 1، 1378.

197. وسائل الشیعة، محمد بن حسن حرّ عاملی (م 1104 ه‍ـ .)، 30ج، قم، مؤسسة آل البیت الا ، ج 2، 1414 ه‍ـ

198. وصول الأخیار إلی أصول الاخبار حسین بن عبدالصمد العاملي، قم، مجمع الذخائر الاسلامیة 1401ه‍ـ

199. الهدایة محمدرضا گلپایگانی قم، دار القرآن الکریم، 1383.

200. هدایة المحدثین محمد امین کاظمی، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی بی تا

201. هدیة ،العارفین اسماعیل پاشا بغدادی، بیروت، دار احیاء التراث العربي، بی تا.

ص: 336

درباره مرکز

بسمه تعالی

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه موفق به تولید نرم‌افزارهای تلفن همراه، کتاب‌خانه‌های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملا مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارك امام علیه السلام پشتیباني مي‌شود.

براي خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می‌دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوییم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 88318722 ـ 021

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109

مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
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