

روش اجتهادی فقها

چون نخستین شماره به «مبانی اجتهاد» اختصاص یافت، بحث و بررسی درباره مبانی اجتهادی فقیهان نامور شیعه می تواند مفید افتد. در این شماره «روش اجتهادی» فقیه فرهیخته و عالم بزرگوار، حضرت آیه الله العظمی بروجردی، که از مفاخر حوزه اجتهادی شیعه است، از زبان تربیت یافتگان برجسته ایشان مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

در این بحث، حضرات آیات عظام، لطف الله صافی و حسین نوری و ابوطالب تجلیل - ایدهم الله تعالی - شرکت جستند که لازم است از عنایات آنان صمیمانه تشکر شود.

لازم به ذکر است که این گفتگوها به صورت مجزا و طی جلساتی چند صورت پذیرفته است.



نقد و نظر: با تشکر از اساتید بزرگوار که با کمی وقت، فرصتی را در اختیار ما قرار دادند، اولین سؤال این است که می گویند آیت الله بروجردی دلیل انسداد را از نظر تاریخی ریشه یابی کرده بود و آن را برخلاف آنان که دلیل بر حجیت ظن مطلق می دانند، دلیل بر حجیت خبر واحد می دانست. خواهشمند است در این زمینه توضیحی بیان فرمایید.

العظمی بروجردی - اعلی الله مقامه - این بود که مباحث علمی را ریشه‌یابی و تطوّر هر مسأله را در طی قرن‌ها بررسی می‌کردند. در دلیل انسداد نیز اعمال همین شیوه موجب شد که عدولی را از عصر محقق آقا جمال الدین خوانساری بررسی نمایند و در نتیجه به این رسیده‌اند که دلیلی که در نهایت حجیت خبر واحد را اثبات می‌نماید تا آنجا از اصلش عوض شده است که برای حجیت مطلق ظن اقامه شده است. لذا ایشان در مجلس درسشان که حقیر تقریرات آن را نوشته‌ام، دلیل انسداد را در دو فصل عنوان کردند: ابتدا و در فصل اول بر مسلک متأخرین، از محقق خوانساری مخصوصاً شیخ و محقق خراسانی - قدس سرهم - به نحو مستوفی آن را در ضمن پنج مقدمه بیان کردند و سپس متعرض جواب آن شدند. در فصل دوم آن را بمسلك بزرگانی که قبل از محقق خوانساری متعرض این دلیل شده و در کلماتش به فرمایش ایشان ذکری از مقدماتی که متأخرین ذکر کرده‌اند نیست بیان نمودند و در نهایت حجیت خبر واحد را اثبات کردند، نه حجیت مطلق ظن را. و از جمله با این بیان این دلیل را تقریر فرمودند: به مقتضای آیه نفر و اشباه آن از آیات دیگر مانند آیه کتمان، و بر حسب اخبار بسیار تعلیم و تعلم احکام استفتاء و افتاء و قضا واجب است و احدی در امور دنیا و آخرت مطلق العنان نیست و شارع مقدّس راضی به فوت فوائد این همه احکام که در کتاب و سنت در ابواب بسیار ذکر شده نیست. زیرا مقصود از این احکام این است که در جمیع امور معاش و معاد مرجع مردم باشد و ملاک و میزان برای رفع اختلافات و فصل خصومات و حفظ نظامات و جهات دیگر باشد. لذا برای اینکه غرضش نقض نشود و انزال کتاب و ارسال رسول به این شرایع بی‌فایده نگردد و این فواید محفوظ بماند و در طول اعصار و مرور قرون به مردم برسد، تعلیم و تعلم آنها را واجب و کتمان آن را حرام فرموده است. پس اگر باب علم به این احکام و طرق یقینیه

به آنها منسد باشد یا باید قائل باشیم به اکتفاء به احکام معلومه مسلمه که به صریح آیات و روایات که دلالت بر بقاء دین اسلام الی یوم القیامه دارند جایز نیست، زیرا اکتفاء به این مقدار قلیل اگر نگوییم منتهی به فوت فواید همه احکام می شود قطعاً موجب فوت فواید بیشتر احکام می گردد، یا اینکه بگوییم (و باید بگوییم) این احکام باید از طرق ظنیه متعارفه - نه غیر متعارف مثل قیاس - احراز شود، لدوران الامر بین الاخذ بالطریق الظنی المتعارف و متابعة الظن او متابعة الوهم و لاشک فی کون العقل قاطعاً بحجیة الظن الحاصل من طریق المتعارف و امضاء الشارع هذه الطريقة و لا یخفی علیک ان تعلم الاحکام و تعلیمها بالطریق المتعارف و القول به و الافتاء به لیس قولاً بغير علم لانه هو العلم الماثور الذی اطلق علیه العلم فی الكتاب و السنة کقوله تعالی: او اثاره من علم. و مع هذا البیان لا حاجة الی المقدمة الاولى و الثالثة و الرابعة و الخامسة و یثبت به حجیة الخبر و الظن الحاصل منه لانه هو الطریق المتعارف فی عصر النبی و الائمة صلوات الله علیهم الی زماننا هذا و لا یشمل الدلیل الا الطریق المتعارف فلا حاجة فی اخراج مثل القیاس عن شموله له الی الاستدلال لانه لیس من تلك الطرق و بالجمله بین این بیان و بیان بزرگانی که بعد از محقق خوانساری دلیل انسداد را عنوان کرده اند، فوارق متعددی است که در تقریرات بحث استاد اعظم نوشته ایم.

نقد و نظر: آیت الله بروجردی به اقوال ائمه هامة و نظریات صحابه احاطه داشت. چون معتقد بود که بدون اطلاع از فضا و محیط صدور روایت، بررسی و فهم کامل آن میسر نیست و تنها یک معنای ظاهری از لفظ استفاده می شود. آیا این شیوه از ابتکارات ایشان بود و احاطه بر فقه عامه و شناخت محیط

و فضای صدور روایت تا چه اندازه در اجتهاد تأثیر دارد؟

صافی: شکی نیست که اطلاع بر فتواها و اقوال صحابه و تابعین و علمای عامه در فهم و استفاده صحیح از یک دسته از روایات، که نظر به آن اقوال دارند، و همچنین در فهم جهت صدور روایات مؤثر است. بنابراین هر کجا و در هر روایت که محتمل باشد ناظر به اقوال غیر اهل بیت - علیهم السلام - است یا جهت صدور آن معلوم نباشد، اطلاع بر این فتاوا و اقوال لازم است. این علمی است که قدمای فقها در آن متبحر بوده‌اند و به آن اهمیت می‌داده‌اند؛ چنانکه شیخ طوسی - قدس سره - در این رشته کتاب مهم و بی‌نظیر خلاف را تالیف کرده و علامه حلی - رضوان الله تعالی علیه - تذکرة الفقهاء را مرقوم داشته است. در این اواخر چنان که باید این علم در محافل علمی و جلسات درس و بحث مطرح نبود یا کمتر مطرح می‌شد و تقریباً متروک شده بود. همین کتاب خلاف در دسترس و مورد مراجعه نبود و آیت الله العظمی بروجردی بودند که امر به طبع و نشر آن کردند و این علم را از نو متداول ساختند. آن مرحوم با احاطه عجیبی که به اقوال صحابه و علمای اسلام از هر فرقه داشتند، اهمیت این علم و نیاز فقیه را به آن روشن نمودند؛ به طوری که کتاب خلاف پس از طبع اول و دوم که به امر ایشان انجام گرفت، مکرر به طبع رسید. یکی دیگر از فواید این علم این است که در مقایسه فقه اهل بیت با فقه دیگران، قوت فقه اهل بیت - علیهم السلام - و استقامت و ابتنای آن بر کتاب و سنت معلوم می‌شود.

نقد و نظر: ایشان با تسلطی که بر اصول داشتند و حتی صاحب ابتکاراتی نیز در آن بوده‌اند، در مقام استنباط کمتر به اصول تمسک می‌کردند. چنین شیوه‌ای در بعضی از شاگردانشان

مشاهده می‌شود، علت این موضوع چیست؟

صافی: همین طور است. معظم‌له بسیار اندک به اصول عملیه تمسک می‌کردند و علت این استغنا از تمسک به اصول عملیه تخصص کامل ایشان در فهم روایات و دقتی بود که در آنها به کار می‌بردند و حسن سلیقه‌ای بود که در رفع تعارض بین اخبار متعارض داشتند. در عین حال به علم اصول و نیاز فقیه به آن بسیار تاکید داشتند و دلیل آن حاشیه مفصل و دقیق و عمیقی است که بر کفایه استادشان مرقوم فرموده‌اند.

نقد و نظر: آیا سبکی که آیت‌الله بروجردی در اجتهاد داشتند - مانند احاطه بر فقه و استفاده کمتر از اصول - می‌توان گفت در تحصیل حکم شارع اطمینان بیشتری می‌آورد؟

صافی: حتماً سبک ایشان در فقه و استنباط و ورود و خروج در مسائل بیشتر مورد اعتماد است. احاطه بر اسناد روایات و رجال و طبقات، احاطه بر اقوال عامه، احاطه بر اقوال خاصه، مخصوصاً قدما، دقت در مضامین روایات و حتی تعداد آنها، که گاهی بایی را که مثلاً در وسائل بیست حدیث دارد به چند حدیث ارجاع می‌دادند، سبک ایشان را ممتاز قرار داده بود. کتابی مثل کتاب مفتاح الکرامه که کمتر مورد مراجعه بود، به واسطه سبک تدریس ایشان و عنایتی که به بررسی اقوال فقهای شیعه، مخصوصاً قدما داشتند، بین مدرسین و در حوزه‌ها متداول و مورد مراجعه شد.

نقد و نظر: این طبقه‌بندی رجال که ایشان انجام دادند چه نوایدی در فهم روایات و تشخیص صحت و سقم آن دارد؟ و آیا به این شیوه از فقهای شیعه کسی رجال را طبقه‌بندی کرده بود؟ و آیا معظم‌له این روش را از عامه

صافی: واضح است که علم طبقات رجال و روات در تشخیص صحت و سقم احادیث دخالت دارد. گاه حدیثی معنعن و یا سند بظاهر متصل الاسناد دیده می شود که با استفاده از علم طبقات عدم اتصال بعضی اسناد و ارسال آن معلوم می شود. علاوه بر این، کل احادیث موصولة الاسناد اگرچه بظاهر معنعن هستند، اما احتمال سقط و حذف بعضی اسانید و ارسال در آنها متفی نیست و با علم طبقات عدم ارسال آنها معلوم می شود و حاجتی به اعمال اصول ظنیه، مثل اصل عدم خطا و اشتباه و اصل عدم حذف، نیست. و اما اینکه قبل از آن بزرگوار کسی از فقهای شیعه به این شیوه رجال را طبقه بندی کرده باشد، حقیر کسی را نمی شناسم؛ چنانکه وجود این شیوه را فی الجمله در بین عامه دلیل بر اقتباس ایشان از آنها نمی توان گرفت. زیرا این فکری است که برای شخص متتبع در روایات و اسانید، مثل ایشان، ابتکاراً و خودبخود پیش می آید.

نقد و نظر: با توجه به نقل به معنی و تحمیل حدیث راویان از جهت معلومات و کبر یا حدت سن و عرب یا حجم بودن... آیا می شود به روی الفاظ روایات تکیه کرد یا خیر؟

نوری: با توجه به احراز شرایط راوی در نقل احادیث، مثل ضبط، عدالت، وثاقت و... باید به الفاظ روایات توجه و عنایت داشت و در صورت شک، اصل عدم سهو، اصل عدم غفلت، اصل عدم نسیان، اصل عدم زیاده یا نقیصه و امثال ذلک حاکم است. مثلاً در باب غسل راجع به شستن طرف چپ و راست دو دسته روایات داریم: در بعضی از روایات، طرف چپ با «واو» عاطفه بر طرف راست عطف شده است، و در بعضی از روایات کلمه «فاء» و یا «ثم» داریم. «فاء» و «ثم» نوعاً

دلالت بر ترتیب و ترتب دارند، گرچه گاهی هم چنین دلالتی را در بر ندارند، به خلاف «واو» که نوعاً دلالتی بر ترتب و تعاقب ندارد. لذا مرحوم آقای خوئی چون از حیث مبنا به روایات صحیح عمل می‌کند و کاری به مشهور و عمل آنان ندارد، به روایتی که کلمه «واو» دارد استناد می‌کند و می‌گوید در غسل، ضرورتی ندارد که طرف راست مقدم بر طرف چپ باشد. چون روایتی که کلمه «واو» دارد، از حیث سند بر روایات دیگر ترجیح دارد، و معیار هم صحّت و سقم روایت در پذیرش و عدم پذیرش است.

ولی به نظر ما چون سند آن روایات هم خوب است، گرچه به سند آن روایت نمی‌رسد و ظواهر الفاظ هم حجت است، نمی‌شود مثل آقای خوئی فتوا داد، بلکه همانند مشهور باید گفت که در غسل ترتیب بین راست و چپ لازم است.

بلی، اگر ظواهر الفاظ طوری باشد که قابل جمع نباشد، در آن صورت حکم دیگری دارد. چون کتابهای قدیم به صورت خط کوفی بود که نقطه نداشت و اگر نقطه‌ها را از بعضی حروف برداریم، شبیه، بلکه عین همدیگرند. لذا اگر در کتابهای روایتی دقت کنید، گاهی بالایی کلمه ای، حرف «خ» یا حرف «لخ» نوشته شده است. «خ» یعنی در یک نسخه این کلمه به این صورت است و «لخ» یعنی در چندین نسخه به این صورت است. یعنی اگر در چند نسخه این کلمه مثل متن است، در چندین نسخه هم نسخه بدلتش چنان است. مثلاً در یک روایت، چنان که شیخ انصاری هم در اصول مطرح کرده‌اند، سه صورت وارد شده است.

در یک نسخه داریم: من حدّد قبراً... و در نسخه دیگر داریم: من جدّد قبراً... و در نسخه ثالث داریم: من جدّث قبراً... و معنای حدّد و جدّث با هم فرق دارد. زیرا «حدّد قبراً» یعنی بالای قبر را به صورت

هرمی و تقریباً قدسی در آوردن. «جدّد قبرا» یعنی قبر کهنه را تجدید بنا کردن. «جدث قبرا» یعنی قبری را برای دیگران ساختن. در این گونه موارد که به صورت تعارض می باشد، باید دید که آیا از باب دوران محذورین است که حکمی است و یا از باب اقل و اکثر است که حکم دیگری دارد و هکذا ...

نقد و نظر: حجبیت ظواهر بر اساس مبنای عقلاست و عقلا در مواردی که عین الفاظ نقل نمی شود، چنین بنایی ندارند. زیرا از یک طرف نقل به معنی را روایان احادیث جایز می دانستند و از طرفی برای بعضی از روایان احادیث حوادثی پیش آمد که بعداً با تکیه بر حافظه خودشان روایات را جمع کردند. مانند آنچه برای ابن ابی عمیر پیش آمده است. از طرفی تحمّل روایان در احادیث هم خیلی مختلف بود. پس چگونه می شود که بر الفاظ استناد و تکیه کرد و مثلاً بین «واو» و «فاء» فرق گذاشت که «فاء» دلالت بر ترتب داشته باشد و یا بین «فاء» و «ثم» فرق گذاشت که «فاء» دلالت بر تعاقب دارد ولی «ثم» دلالت بر تراخی دارد؟



نوری: کبرای قضیه درست است که اگر چنین باشد، نمی شود بر الفاظ تکیه کرد. ولی ما اشکال در صغرای آن داریم. چنین نبوده است که گمان کردید. زیرا روایان صاحب الواح بودند. یعنی کاغذ و قلم، به اصطلاح ما، و به عبارت دیگر، ابزار نوشتن در اختیار داشتند و عین گفته ها و فرموده های معصومین (ع) را می نوشتند و اصلاً نباید در این

زمینه شک کرد. چون راوی به کسی اطلاق می شود که اهل حفظ و ضبط عین روایات بدون زیاده و نقیصه باشد، در غیر این صورت کلمه راوی به او اطلاق نمی شود. لذا راویان احادیث حتی مراتب را حفظ می کردند. مثلاً عبدالله بن مسکان در کفش کن خانه حضرت می نشست و می گفت با بودن بزرگان، جای من اینجاست. گرچه در بعضی از موارد شاید این موضوع را مراعات نمی کردند، اما نوعاً و غالباً چنین بود که راویان احادیث با ابزار نوشتن و ضبط مناسب زمان خودشان، خدمت معصومین (ع) می رسیدند و عین کلمات آنان را ثبت و ضبط می کردند.

نقد و نظر: با توجه به این که کتب اربعه معتبرترین جوامع روایی ماست و از طرفی اختلاف زیاد در متن روایات در نسخه های مختلف موجود است و این اختلاف در بسیاری از موارد دگرگون کننده معنا می باشد، تا چه اندازه می توان نسبت به الفاظ روایات بر این اساس فتوا داد؟

نوری: من این گونه معتقد نیستم. این طور نبوده است که همه کتب متداول آن زمان در اختیار کلینی و صدوق بوده باشد. در تهذیب روایاتی است که در کافی کلینی نیست. با اینکه صدوسی سال بین اینها فاصله است و کلینی بیست سال طول کشید تا کافی را بنویسد و روایاتی در من لا یحضره الفقیه است که در کافی نیست. البته روایاتی که در استبصار هست، در تهذیب هم هست. اگر اختلاف در متن خبری باشد، کافی را ضبط از دوتای دیگر می دانند. این در جایی است که خبری را هر سه نقل کرده باشند. مثل «من جدّد» و «من حدّد» و «من حدّث». در این صورت می آیند کلینی را مقدم می کنند.

نقد و نظر: در باب شهادت می گویند که باید

عن حسن باشد و شهادت عن حسن حجت است، نه شهادت عن حدس. بنا بر اینکه تنها شهادت عن حسن حجت است، شهادت بزرگانی امثال نجاشی، کشی، شیخ طوسی، علامه حلی و دیگران نسبت به اصحاب پیامبر و ائمه-ع- چگونه توجیه می شود؟

نوری: این بحث در علم رجال مطرح است که مراجعه به اقوال رجالین، مثل نجاشی، کشی، شیخ طوسی، علامه و غیره، آیا از باب شهادت است و یا از باب رجوع به خبره و اهل فن؟ چون اینها خیریت فن رجال هستند و مهارت در آن دارند.

اگر مراجعه به قول رجالی از باب شهادت باشد، عدالت در شاهد معتبر است و گاهی هم تعدد معتبر است، ولی اگر از باب رجوع به خبره و اهل فن باشد، نه تنها عدالت و تعدد معتبر نیست، بلکه گاهی هم اسلام خبره هم معتبر نیست. زیرا معیار و میزان رجوع به خبره، اطمینان است. بلی از لحاظ مهارت و تخصص باید در سطحی باشد که قولش اطمینان آور باشد. مثلاً به طبیب ماهر و متخصص، حتی اگر مسلمان هم نباشد، می شود مراجعه کرد و مثل مراجعه به مقوم در تعیین قیمت کالایی که نیاز به تعیین قیمت آن شده است.

صاحب معالم معتقد است آن راوی ای قولش حجت است که مزگی به عدلین باشد. ایشان خبری را صحیح می داند که رویش عادل باشد؛ چون حجیت قول رجالی را از باب شهادت می داند. در مقابل، آیت الله العظمی بروجردی، رجوع به اقوال رجالیون را از باب رجوع به خبره و اهل فن می دانستند و می فرمودند: افرادی مثل نجاشی و کشی و غیره به خاطر ممارست در تراجم و قرب زمانشان به زمان روایان احادیث و قرآنی که نزد آنها موجود بود، خبرویت در شناخت رجال احایث پیدا

کردند و چون میزان، حصول اطمینان است، از قول آن بزرگان به خاطر خبرویت آنان، اطمینان حاصل می‌شود.

نقد و نظر: بنابراین مراجعه به اقوال رجالیون از باب بناء عقلاست که به اهل فن و خبره مراجعه دارند. روی این مبنا سوال دیگری مطرح می‌شود که اگر مراجعه به اقوال رجالیون از باب بناء عقلا در مراجعه به اهل فن و خبره باشد، پس نباید بین شهادت رجالیون فرق گذاشت. یعنی نباید بین شهادت علامه و نجاشی فرقی باشد، چون هر دو اهل فن در رجال می‌باشند؟

نوری: گرچه مراجعه به اقوال رجالیون از باب رجوع به اهل فن و خبره است، اما سخن در این است که آیا بین خبره‌ها تفاوتی وجود دارد که باعث امتیاز و ترجیح قول بعضی بر بعضی دیگر بشود یا خیر؟ مسلماً جواب مثبت است. چون خبرگان مراتبی دارند، چنان که علم و ظن مراتب دارد. قول افرادی مثل نجاشی، مسلماً اطمینان بیشتری می‌آورد.

نقد و نظر: آیا ملاکها در باب جرح و تعدیل راوی تعبیدی است یا عقلایی؟ و در صورت دوم، آیا تعدی از ملاکهای مذکور در کتب رجال ممکن است؟ و اگر تعدی جایز است (همان طور که شیخ در ملاکهای باب تعادل و ترجیح قائل است) جمود بر شهادت و وثاقت چه توجیهی دارد؟

نوری: این امر ظاهراً تعبیدی نیست. چون ملاک در حجیت اخبار آحاد بنای عقلاست. بنای عقلا در زندگی این است که به هر خبری که

موجب حصول اطمینان باشد عمل شود و آن را حجت دانند و حجت یعنی «مایحتاج به»، یعنی موجب احتجاج قرار می‌گیرد (از جانب عبد به مولی و بالعکس). اگر عبد مخالفت کند، مولی علیه عبد احتجاج می‌کند که چرا مخالفت کردی، و اگر عمل کرد و مخالف باشد، عبد احتجاج می‌کند.

عقلا بنایشان بر این است که خبری که اطمینان‌آور باشد حجت است و لذا در تعارض دو خبر و یا بیشتر، هر چیزی که موجب اطمینان بیشتری باشد، آن را رجحان بر خبر می‌دهیم.

نقد و نظر: جمود بر الفاظ رجالیون در شهادت

و وثاقت چه توجیهی دارد. انفرادی مثل

ابراهیم بن هاشم که درباره اش می‌گویند «اول

من نشر حدیث الکوفیین فی قم» به جرم هدم

شهادت بر وثاقت او از طرف رجالیین، آیا

حدیث او متصف، «صحیح» نمی‌شود؟

نوری: اینجا چند مطلب است: شهادت میزان نیست؛ رجوع به

اهل خبره میزان است. صغرا و کبرا دارد. هر خبری که موجب اطمینان

است بر اساس بنای عقلا موجب حجت است (کبری). کدام خبر

موجب اطمینان است؟ (صغری) آن خبری که رویش عادل امامی باشد،

صحیح است؛ و اگر خبری رویش عادل امامی نباشد، بلکه فطحیه و

ناووسیه و واقفی و... باشد و خبرش موجب اطمینان باشد، حجت

است. عدالت ملاک نیست وثاقت ملاک است.

پس هر خبری که راوی قولش موجب اطمینان باشد، حجت است.

در تقسیم چهارگانه حدیث (صحیح، موثق، حسن، ضعیف) تنها

ممدوح بودن ملاک نیست، بلکه دروغگو نیز نباید باشد لذا صحیح و موثق

موجب اطمینان است، ولی حسن بودن موجب اطمینان نیست. یعنی

امامی ممدوح، موجب وثوق نیست، بلکه باید اطمینان حاصل کرد. لذا وثوق منحصر در صحیح و موثق است، یعنی عادل باشد و یا مورد وثوق باشد. لذا اگر خبری در حد اعلائی ضعف باشد، ولی فقهای ما به آن عمل کردند، کشف می‌کنیم که قرائنی بود که از آن اطمینان به صدور خبر پیدا کرده‌اند و به آن عمل می‌کنند.

بلی، مرحوم آقای خوئی برای خبر و صحت و وثاقت، موضوعیت قائل است. ولی به نظر آیت الله بروجردی وثوق به صدور کافی است. لذا اگر خبری در اعلا درجه صحت باشد، ولی معرض عنه اصحاب باشد، موجب ضعف است. چون موجب وثوق نمی‌شود.

بنای آقای خوئی این است که برای عدالت و وثاقت موضوعیت قائل است. ما ملاک را بنای عقلا می‌دانیم، ولی ایشان موضوعیت قائلند.

اما ابراهیم بن هاشم، مرحوم بروجردی در رابطه با نجاشی یا کشی که می‌گوید «اول من نشر حدیث الکوفیین» ابراهیم بن هاشم است، این مطلب را قبول نداشتند. چون قم مرکز علما بود و احادیث ائمه قبل از ابراهیم بن هاشم در قم منتشر بود. قمیین در زمان امام باقر (ع) رفت و آمد داشته‌اند و قبل از ابراهیم بن هاشم راویانی بودند. چون طبق تقسیم‌بندی آیت الله بروجردی، ابراهیم بن هاشم جزو طبقه هفتم محسوب می‌شود و کلینی جزو طبقه نهم. علی بن ابراهیم در طبقه هشتم است و عبدالله مسکان و حماد بن عثمان در طبقه پنجم. ای نصیر بن بزنی در طبقه ششم. چون از طبقات پنجم و ششم با ائمه در مدینه و کوفه رفت و آمد داشته‌اند، لذا نمی‌توان گفت «اول من نشر حدیث الکوفیین»، ابراهیم بن هاشم بوده است. از طرفی کل روایاتی که از ابراهیم بن هاشم نقل شده، مشخص است و من در کتابی تحت عنوان طبقات و وثقات که در زمان مرحوم بروجردی نوشتم، از ابراهیم بن هاشم نام برده‌ام.

مطلب دیگر اینکه ابراهیم بن هاشم روایاتش صحیح است. مرحوم بحر العلوم، عموی جد ایشان، در کتاب فوائد الرجالیة - که مورد عنایت آقای بروجردی بوده است - ثابت می کند که وی عادل امامی بوده است و همچنین سید داماد در الرواشح السماویة ثابت کرده است که ابراهیم بن هاشم جزو عدول است.

نقد و نظر: با تشکر از استاد که لطف فرموده و وقت خودشان را در اختیار مجله نقد و نظر قرار دادند. نظر به سابقه ای که حضرت عالی با آیت الله العظمی بروجردی داشته اید و در بحث رجال و درایه نیز صاحب نظر و دارای تألیف هستید، سوالهای خود را در این زمینه مطرح می کنیم.

مرحوم آقای بروجردی - قلمس سره - تا چه حدی به علم رجال به عنوان مقدمه استنباط احکام شرعی اهمیت می دادند و برای آن ارزش قائل بودند؟



تجلیل: مرحوم علامه بروجردی - ره - برخلاف آنچه فعلاً در میان فقها معمول شده است که روایات را می آورند و جرح و تعدیل کرده و برخی را پذیرفته و بعضی را رد می کنند، سبک خاصی در استنباط داشتند. ایشان نظر به همه روایات می کردند و بیشتر بر این نکته تأکید می نمودند که درباره یک مطلب، چندین حدیث وجود دارد. تعدد احادیث نسبت به مطلبی، موجب اعتماد می شود. گاهی روایات به حدی تواتر می رسد که افاده قطع می کند و زمانی به حد تواتر نمی رسد، بلکه موجب وثوق می شود که معیار در حجیت خبر ثقه هم، همان وثوق است. وثوق از هر جا که حاصل شود حجیت دارد. تعدد و کثرت نقل

حدیث به تنهایی افاده و ثوق می‌کند. لذا سبک ایشان این بود که در هر مسأله‌ای روایات را شمارش می‌کردند و بعد از آن روایات را به همدیگر ارجاع می‌دادند که آیا واقعاً در این مسأله ده روایت وجود دارد یا اینکه ده تا نیست، که بعداً نحوه استنباط ایشان را عرض می‌کنم.

از نظر رجالی، ایشان به تشخیص «اسانید معلوله» اهمیت می‌دادند. سندهای معلول اسانیدی است که اشکالات آنها با رجوع به «طبقات» معلوم می‌شود؛ به این معنا که سندی را اگر در وسائل الشیعه ملاحظه بکنید، می‌بینید تک تک روایات آن با رجوع به رجال ثقه هستند، لیکن ایشان می‌فرمودند: نه، این سند صحیح نیست. می‌فرمود این دو نفر نمی‌توانند از همدیگر حدیث نقل کنند. طبقه اینها با هم، همخوان نیست. لذا این سند معلول است، با اینکه روایات آن ثقات هستند.

نقدونظر: یعنی راوی و مروی عنه باید در یک

طبقه باشند؟

تجلیل: بلی، طبقات باید از نظر زمانی با هم سازگار باشد. وقتی از نظر طبقات دو نفر نتوانند از هم نقل حدیث بکنند، معلوم می‌شود کسی سقط شده است و اینکه ساقط کیست، معلوم نیست. در اینجا ملاحظه می‌شود که علم رجال به عنوان مقدمه استنباط دخالت داده شده است.

نقدونظر: مرحوم آیت الله العظمی بروجردی

چه ابتکار خاصی در علم رجال داشتند؟

تجلیل: ابتکار ایشان در طبقات بود و ماقبل از وی به این ترتیب طبقه‌بندی در رجال نداشتیم. البته در این زمینه رجال شیخ طوسی-ره- هست. شیخ طوسی دو کتاب دارد که یکی فهرست و دیگری رجال است. رجال شیخ هم تقریباً مشابه این است. مرحوم شیخ طوسی «من روی عن رسول الله (ص)» را جداگانه ضبط کرده است. یعنی کتاب رجال شیخ به این ترتیب است که «من روی عن امیر المؤمنین (ع)»، «من

رَوَى عَنْ الْحُسَيْنِ (ع)، «مَنْ رَوَى عَنِ السَّجَادِ (ع)» و ... به همین ترتیب ادامه می دهند و در آخر هم بایی دارند تحت عنوان «مَنْ لَمْ يَرَوْا عَنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِلَا وَاسِطَةٍ». این هم شبیه کار آقای بروجردی است، ولی مرحله ابتدایی طبقات است. مرحله نهایی آن تریبی است که مرحوم آقای بروجردی انجام داده اند.

نقد و نظر: اصطلاح «طبقه» از دیدگاه مرحوم

آقای بروجردی به چه معناست و فرق آن با

طبقه ای که مرحوم شیخ طوسی فرموده اند چیست؟

تجلیل: کلمه «طبقه» در رجال شیخ طوسی نیست. «طبقه» از اصطلاحات مرحوم علامه بروجردی است. ایشان طبقات را به این ترتیب تقسیم بندی می نمود: کسانی را که از رسول الله (ص) بدون واسطه نقل حدیث می کنند آنها را «طبقه اولی» قرار می دادند. طبقه دوم کسانی هستند که بلاواسطه از رسول خدا (ص) نقل حدیث نمی توانند بکنند و به واسطه طبقه اولی نقل حدیث می کنند. اصطلاحاً اینها را «تابعین» می گویند. طبقه سوم، کسانی هستند که از طبقه دوم نقل می کنند که حدیث «معنعن» از این طبقات نقل می شود که هر طبقه ای از طبقه ماقبل نقل حدیث می کند.

از زمان رسول الله تا زمان شیخ الطایفه - رض - دوازده طبقه ترتیب داده اند و شیخ الطایفه در سال ۴۶۰ ق در گذشته اند. از بدو هجرت تا زمان شیخ الطایفه که ۴۶۰ سال گذشته، اگر سن متعارف مردم را هفتاد سال حساب کنیم، معمولاً هر راوی سی و پنج سال دوران جوانی خود را معاصر طبقه قبلی زندگی کرده و سی و پنج سال بعد را با طبقه بعدی بسر برده است. بنابراین اگر سن میانگین روات را هفتاد سال حساب کنیم، از زمان رسول الله (ص) تا فوت شیخ الطایفه دوازده طبقه می شود. چرا که از این دوازده طبقه که هر کدام را هفتاد سال حساب کنید، سی و پنج

سال مشترك با طبقه قبلی و بعدی است. اگر هفتاد تقسیم بر دو شود، سی و پنج می شود و آن هم ضرب در یازده، سیصد و هشتاد و پنج می شود. پس اتصالات آنها یازده تا است. با احتساب طبقه اول که سی و پنج سال می باشد که در جوانی اشتراك ندارد و به علاوه سی و پنج طبقه دوازدهم که نقطه اشتراك ندارد. بنابراین سیصد و هشتاد و پنج سی و پنج جمع شود، چهار صد و بیست می شود و آن هم به علاوه سی و پنج شود، چهار صد و پنجاه و پنج می شود. و چهار صد و پنجاه و پنج سال تقریباً معادل با وفات شیخ است که اگر با هجرت حساب کنیم پنج سال هم با هجرت فرق دارد. این معیار طبقاتی است که مرحوم علامه بروجردی قرار داده است.

این نکته را بیفزاییم که ایشان به این صورت مرقوم نفرموده است، ولی می توان چنین استنباط کرد که این ابتکار خاص ایشان بوده است.

نقد و نظر: آیا در کتب رجالی سابق به این منوال کسی سخنی نگفته است؟

تجلیل: زمانی که حقیر مشغول نوشتن «معجم الثقات» بودم کتب رجال را که بررسی می کردم، در میان کتب رجالی به یک کتاب خطی برخورد کردم که تألیفش تمام نبود، یعنی مرتب نوشته نشده بود. معلوم بود این کتاب مقدمه تألیف است. این پیش نویس کتابی بود به نام طرائف المقال فی معرفة طبقات الرجال. مؤلف آن سید علی اکبر بن محمد شفیع موسوی است که معاصر با شیخ انصاری-رض- بوده است. این کتاب که با خط بسیار ریز نوشته شده بود، همان طبقات رجال است که کتاب بسیار نفیسی می باشد. همان کاری را که مرحوم علامه بروجردی کرده است، ایشان نیز انجام داده است؛ با این فرق که ایشان طبقات را از خود شروع کرده و به رسول خدا رسانده است. بدین معنا که در طبقه بندی آن طبقه اول خود نویسنده و طبقه دوم استاد وی است و تا رسیده به اصحاب

رسول که طبقه سی ام می شده است. ولی مرحوم آیت الله بروجردی به عکس شروع کرده است. طبقه اوّل اصحاب رسول الله به ترتیب آمده تا به شیخ الطایفه رسیده است. از شیخ الطایفه به این طرف هم طبقه، طبقه حساب کرده است. خودش در طبقه سی و دوم واقع می شد. این طبقات فایده اش این است که توسط آن احادیث معلوله را حساب می کردند. هنگامی که سندی را می خواندند، ایشان می فرمود سند غلط است اگرچه همگی نفع باشند. اصطلاح ایشان هم «معلول» بود.

نقدونظر: این سن مشترک که سی و پنج سال محسوب می شده است، از این سن حداقل ده-دوازده سال از نیمه اول را نمی توانیم سن روایی به حساب آوریم. اگرچه در مورد این عباس می گویند در زمان وفات حضرت رسول (ص) بنابر قولی یازده سال و بنابر قولی سیزده سال داشته است.

تجلیل: به هر حال بعد از دوازده سال صلاحیت نقل حدیث دارد؛ اما مقدار زمان فرق نمی کند؛ همان طور که زمان را در چهار صد و پنجاه سال محاسبه می کنیم، این زمان را که محاسبه می کنیم باید بیستیم چند طبقه را احاطه می کند.

نقدونظر: نظر ما این بود که بین دوازده تا پانزده سال باید سن روایی محسوب نشود. بنابر این هر راوی بیست سال با طبقه قبلی خودش به عنوان راوی معاصر بوده است.

تجلیل: ولی در آن سی و پنج سال همعصر بوده است. آنچه برای ما مفید است بیست سال آن می باشد. به هر حال آن دوازده سال هم باید بگذرد تا به زمان تحمل حدیث برسد.

نقد و نظر: یعنی باید فقیه توجه داشته باشد که به عنوان مثال «سکونی» زمان تولدش چه وقت بوده که حالا از راوی قبلی خودش حدیثی را نقل می‌کند و هنگام نقل حدیث در سنین تحمل حدیث باشد.

تجلیل: بلی. البته در تعدد طبقات به همین ترتیب است که عرض کردم.

نقد و نظر: علت اینکه شیخ طوسی را متتهای آن طبقات دوازده گانه ذکر کرده، چه بوده است؟

تجلیل: برای این است که شیخ طوسی آخرین نویسنده کتب اربعه است و عمده احادیث ما در کتب اربعه است. کلینی در طبقه نهم و صدوق در طبقه دهم و مفید در طبقه یازدهم و شیخ طوسی در طبقه دوازدهم قرار دارد.

نقد و نظر: فرمودید یکی از ویژگیهای مرحوم آیت الله بروجردی ارجاع چند روایت به یک روایت بوده است؛ اگرچه اینها از نظر سند متعدد بودند. سؤال این است که اولاً کیفیت ارجاع و معیارهای آن چه بوده است؟

ثانیاً این تعدد سند که به حسب عرف، موجب تعدد روایت می‌شود، یعنی تعدد السند یدل علی تعدد الروایة، ایشان این را چگونه جمع می‌کردند؟

استاد: عرض کنم این مطلب صحیح است، ولیکن ارجاع ایشان باز با توجه به سند است. برای اینکه گاهی سند تمامی روایتش از آغاز تا پایان مشترک است. چنین چیزی هم خیلی کم است. گاهی مقداری از سند اشتراک با همدیگر دارد. و زمانی هم آخرین راوی با هم مشترک است. همه اینها دلیل بر این است که روایت واحد است. برای اینکه در

مقداری از سند، اشتراك طبیعی است. برای اینکه نویسندگان کتب اربعه از قبیل شیخ بزرگوار و کلینی و صدوق نسبت به جوامع اولیه و اصول اربعه هر کدام سند مستقلی داشتند، ولی آیا این سندهای متعدد که همه منتهی به جوامع اولیه می شود، آیا حدیث را در جوامع اولیه هم متعدد می کند؟ همان حدیثی را که صفوان بن یحیی در کتاب خودش نقل کرده است برای همان سندی دارد. شیخ بزرگوار در تهذیب سند خودش را ضبط کرده است. صدوق هم سند خودش را در مشیخه من لا یحضره الفقیه معین کرده است. کلینی صریحاً سند را در متن می نویسد. فرق کافی با آنها در این است که کافی همه سند را می نویسد. ما وقتی کتاب و سائل را باز می کنیم اینها را متعدد می بینیم و این دلیل بر این نیست که اینها سه چهار تا حدیث هستند. یک حدیث است، هر کس با طریق خودش نقل کرده است.

ثانیاً گاهی در تمام سند اختلاف وجود دارد. اصلاً سرتاسر سند را کافی دو تا نقل کرده است. یا اینکه کافی و تهذیب هر دو جداگانه و مختلف ذکر کرده اند. ولی فرض کنید آخرین راوی به معاویه بن عمار می رسد، این معاویه بن عمار این گونه نبود که یک راوی داشته باشد. معاویه بن عمار یک استاد حدیث بوده است که افراد متعددی، همان طور که رجال نشان می دهد، از او اخذ حدیث کرده اند.

روزی معاویه بن عمار در مجلسی این حدیث را به کسی گفته است. در مجلسی دیگر به شخص دیگری برخورد کرد و این حدیث را به او گفت. یا اینکه عده ای در مجلس واحد حاضر بودند که همه می روند مستقیماً از استاد نقل می کنند. آیا این دلیل می شود که استاد این سخن را چهار دفعه گفته است؟ دلیل نمی شود. لذا اشتراك در تمام سند و اشتراك در بعض سند (بعضی که منتهی به معصوم می شود) تا در آخرین راوی اشتراك داشته باشند، نفی تعدد می کند. البته اگر متن یکی باشد.

گاهی هم هست که متن کاملاً دوتا است. وقتی متن دوتا باشد، معلوم است که دو تا حدیث است. معاویه بن عمار یک روز خدمت امام صادق(ع) رسیده و این حدیث را اخذ کرده است و یک روز هم آن حدیث دیگر را. در این صورت متعدد می شود. اما گاهی یک متن است، منتها در یک کلمه فرق دارند. معلوم است که این کلمه بلایی بر سرش آمده است. این یک کلمه یا در نسخه ها فرق کرده و یا در ضبط روایت اختلاف افتاده است. لذا وثوق ما نسبت به آن یک کلمه سلب می شود که امام صادق(ع) - مثلاً - این کلمه را این طور فرموده است یا نه. آن کلمه اختلافی از اعتبار می افتد، ولیکن از اعتبار افتادن آن علم اجمالی را از ما سلب نمی کند، نفی ثالث می شود؛ اما تعیناً یکی از این دوتا ثابت نمی شود. ارجاع احادیث این فایده را دارد.

فایده دوم ارجاع این است که تعدد احادیث وثوق می آورد. برای اثبات تعدد باید این ارجاعات را داشته باشیم تا ثابت بشود این احادیث متعدد هستند یا نه؟

نقد و نظر: اگر مطلبی را یک راوی ناقص نقل کرده باشد و دیگری کامل چطور است؟

تجلیل: هیچ اشکالی ندارد که نصف مطلب را یک راوی نقل کرده و راوی دیگر همه احادیث را نقل کرده باشد، ولو این امر در یک مجلس باشد. لذا اکثر را از اعتبار نمی اندازد. ما فقه را فقط از روایات نمی گیریم، به گونه ای که فقط به روایات مراجعه بکنیم و بعد استنباط نماییم؛ بلکه معتقدیم فقه هیچوقت قطع نشده است. یاد آید از زمان معصومین تا به حال سینه به سینه آمده است. برخی کتاب نوشته اند و بعضی ننوشته اند. در هیچ زمانی سلسله فقاهت قطع نشده است. بعضی از مسائل مسلم است و نیازی به دلیل هم ندارد. حالا اگر من از روایتی چیزی استنباط کنم روایات دست آنها نیز بوده است. با یک فتوای

مستقر در فقه امامیه از زمان معصوم تا به حال به واسطه یک روایتی
- هر چند صحیح - نمی توان مخالفت کرد. روایتی که مَرَّض عنه باشد
رها گشته و از اعتبار می افتد.

نقد و نظر: نظریه اعتبار «اصول متلقاة» از
نظریات معروف مرحوم آیت الله العظمی
بروجردی است. به نظر حضرت عالی چرا در
برخی از این اصول متلقاة، روایت معتبری،
یعنی روایت صحیح یا موثقه نداریم، در
صورتی که این اصول متلقاة هم هستند؟

تجلیل: پاسخ این سوال با توضیح سه نکته معلوم می گردد:

۱. مرحوم علامه بروجردی می فرمودند، و واقعیت هم همین
است، در میان قدما کتاب توثیق نوشته نشده است و کتب رجالی هم که
در آنها توثیقات دیده می شود، استطرادی است. این کتابها برای منظور
دیگری نوشته شده است. مثلاً رجال شیخ الطایفه - رض - برای بیان
طبقات نوشته شده است. روات را دسته بندی کرده و اصحاب هر کدام
از ائمه - علیهم السلام - را جدا از هم مرتب فرموده است. بنا بر این
هدف ایشان از نوشتن کتاب رجال توثیق نبوده است، بلکه می خواسته
طبقات را معین کند.

اما فهرست شیخ نیز پیداست برای ضبط اسامی مؤلفین شیعه است
و در آغاز فقط اسامی افرادی را آورده است که مصنف و مولف هستند.
حالا استطراداً یک جایی هم تعبیر ثقة دارد. این مسأله استطرادی است.
بر همین منوال رجال نجاشی است. رجال نجاشی هم فهرست مؤلفین
است. البته مرسوم در فهراس زمانهای متأخر این است که به ترتیب
اسامی کتاب، فهرست می کنند، ولی در آن زمان به ترتیب اسامی کتاب
نبوده است، به اسامی مؤلفین کتب ترتیب داده می شدند. فعلاً هم در

کتابخانه های بزرگ چنین رسمی وجود دارد که فهرست مؤلفین و فهرست کتابها را با هم درج می کنند.

در آن زمانها گاهی در ترجمه مؤلفین توثیق هم می نویسند، اما رجال کشی هم برای این است که از معصومین - علیهم السلام - راجع به افراد راوی اگر حدیثی وارد شده است آنها را نیز وارد کرده اند. بنابراین ما هیچ کتاب توثیقی نداریم که بگوییم توثیقات قدماء اینهاست و اگر کسی در میان اینها نیست پس موثق نیست. بسیاری از ثقات هستند که توثیق آنها در رجال به ما نرسیده است.

در طبقات بعد از شیخ محدثین همان علما و فقها هستند. آنها بر حسب احادیث ترتیب اثر داده اند. تا زمانی که فقها وثاقت کسی را به طور مسلم احراز نمی کردند به حدیث او عمل نمی کردند. وثاقت را نه به معنای اینکه درباره او آمده باشد: هذا الرجل ثقة گاهی وثوق به کلام و صدق گفتار از عدل و اسباب دیگری حاصل می شود و همین امر برای ما کافی است. چرا که معیار در حجیت خبر ثقة نزد عقلا تعبد نیست. معیار همان وثوق است. وثوق که حاصل شد حجّت تمام است، از هر ناحیه ای باشد. صاحب وسائل الشیعه قرائن زیادی ذکر فرموده است که از آنها افاده وثوق می کند.

نکته دوم این است که اصطلاح «صحیح» بعد از علامه، که از متأخرین هستند، به وجود آمد. سرسلسله متأخرین محقق - ره - است که استاد علامه می باشد. اصطلاح «صحیح» به حدیثی گفته می شود که روایت آن عدول باشند، عدالت نه وثاقت. البته بعد از شیخ انصاری - ره - نظر بر این شد که عدالت لازم نیست و همان وثاقت کافی است. گفته اند کلمه «ثقة» در کلمات قدما اخصّ از عدل است. از «ثقة» چه بسا بالاتر از عدل استفاده می شود. زیرا در تحقق عدالت کافی است که کسی اجتناب از کبائر کرده و اصرار بر صغائر نکند، ولی در وثاقت

علاوه بر آن ضابط بودن هم معتبر است. کسی که قدرت حافظه خوبی داشته و ضابط نیز باشد.

اما پیش از علامه کلمه «صحیح» در حدیث معنای دیگری داشته است. صحیح به معنای حدیثی است که معتبر بوده و حجیت داشته باشد، ولو از هر ناحیه‌ای باشد. چه راوی آن عادل باشد و چه نباشد. از هر جهتی که حجیت ثابت شده، ولو با عمل اصحاب، می‌گوییم عمل اصحاب ضعف سند را جبران می‌کند. از هر ناحیه‌ای برای ما صحت حدیث ثابت شود، این حدیث صحیح است. فرقی نمی‌کند که آن حدیث ثقه باشد یا نباشد.

نکته سوم این است که مرحوم علامه بروجردی مبنایشان درباره «اصول متلقاة» به این ترتیب بود که ایشان فتاوی‌ای فقهی را بر سه دسته تقسیم می‌فرمود:

دسته‌ای از فتاوی‌های شیعه متلقاة از معصوم بوده است که اینها پدید آمد دست نخورده از معصوم (ع) اتخاذ شده است. حتی در تعبیرات آن فتاوی‌ را هم تغییر نمی‌دادند و ایشان می‌فرمود شیخ-ره- در اول مبسوط می‌نویسد من دیدم که به فقها شیعه انتقاد می‌کنند که اینها در تألیفات خود صاحب‌نظر نیستند، بلکه هر چه از معصوم-علیهم السلام- اخذ کرده‌اند همان را ذکر می‌کنند و بس. من برای جوابگویی به این انتقاد کتاب مبسوط را نوشتم و شروع به تفریع می‌نمایند.

ما می‌دانیم فقهای شیعه قیاس و استحسان را حجت نمی‌دانستند و به خاطر همین، مسائل تعبدیه را عیناً از معصوم (ع) اخذ می‌کردند. وقتی می‌بینیم فتاوی‌ عصر قبل عصر در کتابهای فقهی جریان دارد، معلوم می‌شود این مسأله از معصوم (ع) صادر شده است. حالا چه ما حدیثی در میان این احادیثی که در دستمان هست داشته باشیم که به آن دلالت بکند و یا نداشته باشیم.

صرف استقرار فتوای فقها در مسائل تعبدیه، که هیچ مأخذی غیر از اخذ معصومین نداشته باشد، آن هم نه یک فقیه و دو فقیه، بلکه در تمام اعصار این فتوا استقرار داشته است، کاشف از قول معصوم (ع) است و برای ما حجّت است. ایشان در این سنخ از مسائل شهرت را حجّت می دانستند.

افزون بر این، در میان احادیث فعلی حدیث موثقی بر آن دلالت نمی کند، اما احادیث غیر موثق چه بسا دلالت می کند. از کجا می توانید ادعا بکنید این حدیثی که شما در بعضی از روای آن توثیق ندارید، آنها واقعاً ثقه نبوده اند. برای اینکه توثیقات فقط همانهایی نیست که به دست ما رسیده است و ثانیاً چه بسا اگر خود راوی هم ثقه نباشد، اگر از راه دیگری ثبت شود کلام او صادق بوده است مسلماً همان افاده و ثبوت را خواهد نمود.

قسم دوم فتاوی، فتاوی تفسیریه است. فتاوی تفسیریه آن سنخ فتاوی است که به عین الفاظ از معصوم (ع) مأثور نیست، لیکن مدارک و مأخذی در کلمات معصوم (ع) وجود دارد که می دانیم فقها تفسیر کرده اند. بدیهی است که تفسیر آنها برای ما حجّت ندارد.

مثلاً عنوان کثیر السفر، در احادیث وجود ندارد. بعضی از قداما کثیر السفر تعبیر آورده اند و بعضیها فرموده اند من کان سفره اکثر من حضره. هر کدام به نوعی استنباط نموده اند، لیکن در نصوص شغلّه السفر دارد و من کان بینه معه وجود دارد. به همین دلیل مرحوم سید در عروة الوثقی تعبیر قداما را ترك کرده و این دو عنوان بعدی را معیار قرار داده است. فقهای دیگر هم از سید یزدی متابعت کرده اند. پس این قسم دوم که تفسیر باشد حجّت نیست.

قسم سوم فتاوی تفریحیه است. فتاوی تفریحیه آن سنخ از فتاوی است که از معصوم (ع) بعینه مأثور نیست، لیکن از مسائل اصلیه استنباط

گشته و تفریع می شود. در این تفریع هم ممکن است یک اشتباهی رخ داده باشد. لذا تفریعی که در کُتب قدما باشد برای ما حجیت ندارد. باید خود ما صحت آن تفریع را بررسی کنیم.

نقدونظر: در واقع اینها اجتهاد کرده اند؟

تجلیل: بلی، اجتهاد کرده اند.

نقدونظر: بنابراین بعد از این سه نکته ای که فرمودید نظر ایشان تمام می شود در فتاوی اصلیه تعبدیه که جای حکم عقل و بنای عقلا و اینها در آن نباشد ...

تجلیل: استقرار فتاوی فقها در مسأله ای کاشف از قول معصوم است. مسلم است که عدالت فقها اجازه نمی داد بر معصوم دروغ ببندند. استحسان و قیاس را هم که حجّت نمی دانستند. حتی اینها گاهی شبهه کرده و لفظ معصوم را به کار می بردند. تا این اندازه تعبد داشتند، به طوری که مورد طعن فقهای اهل سنت قرار گرفتند که شما اهل نظر نیستید.

نقدونظر: اینکه مرحوم آیت الله العظمی بروجردی به شهرت قدما اهمیت می دادند، ولی به شهرت و حتی اجماع متأخرین اهمیتی نمی داد، آیا شهرت در میان قدما را به عنوان اصول متلقاة تصوّر می کردند؟

تجلیل: بلی، آنها پیدا می شد از معصومین (ع) اخذ کرده اند. اما متأخرین استنباط نموده اند. متأخرین چیز زایدی ندارند. هرچه هست همانهایی است که در میان ما وجود دارد. ما در استنباط باید به زمانهای قبل برگردیم. خودمان را در زمان علامه و پیش از علامه و زمان شیخ الطایفه فرض کنیم. زیرا مدارک هرچه هست، همانهایی است که در

دست متقدمین بوده است. به خاطر این است که شهرت متأخرین برای ما حجتی ندارد.

نقدونظر: فرق بین کتابهای فهرست و رجالی چیست؟ همان طور که فرمودید آنها طبقات را بیان می کنند و اینها فهرست مؤلفین را ذکر می کنند. ولی اینکه برخی از اساتید روی کتابهای فهرست و توثیقات آن توجه بیشتری نسبت به رجال می نمایند، چه مبنایی دارد؟

تجلیل: کتابهای رجالی در میان قداما از قبیل رجال شیخ طوسی و فهرست نجاشی است و به غیر از اینها کتاب رجالی دیگری در دست نداریم.

نقدونظر: این تعبیر در بعضی از درسها شنیده می شود که می فرمایند بین رجال و فهرست این فرق وجود دارد که در رجال نظر مؤلف معطوف به طبقات است، ولی در فهرست شرح حال مؤلف نیز بیان می گردد. بنابراین نظریات ارائه شده در فهرست دقیقتر است.

تجلیل: در فهرست شرح حال را نمی نویسند، اسامی مؤلفین را فهرست می کنند.

بیشترین عنایت نجاشی بر این است که سند خود را متصل به صاحب کتاب بنماید. نظر به توثیق در هیچ جا دیده نمی شود. در جایی از فهرست در وثاقت راوی بحث نمی کنند، البته گاهی استطراداً ثقة گفته می شود، ولی هدف کتاب توثیق نیست. بنابراین کتاب رجال به این صورت نداریم. رجال شیخ است و بس. آن هم توثیقات کمی دارد.

نقدونظر: در مواردی، راوی از نظر کتب

رجال و فهرست مجهول است. بدین معنا که در سند روایات است، ولی وقتی به کتب رجالی مراجعه می‌شود، توثیقی درباره آن دیده نمی‌شود.

تجلیل: عرض کردم نجاشی فقط اسامی کسانی را آورده است که مؤلف هستند. بسیاری از روایات صاحب تالیف نبوده‌اند، اما رجالیهای متأخر - بعد از علامه - مثل رجال استرآبادی، رجال مامقانی، حتی پیش از اینها، قصد استیعاب داشتند. چون از نظر زمانی متأخر بودند، افراد زیادی را که در زمانهای بعد داخل شده‌اند، اسامی آنها را نیز آورده‌اند. ثانیاً با تتبع در اسانید، اسامی را استخراج کرده‌اند. چه مؤلف بوده باشند یا نه! به همین جهت است که آن گونه که به ذهنم می‌آید، در حدود شش هزار نفر را رجال مامقانی ضبط کرده است، در صورتی که در کتب قدما تعداد آنها بسیار کم می‌باشد.

پس بین روایاتی که در کتب رجالی نوشته شده‌اند ما روایاتی که در اسناد روایات واقع شده‌اند وجود ندارد. اگر در کتب رجال آمده باشد، چیزی اضافه شده است و این امر مغتنم است. اسامی بسیاری از روایات آمده است، ولی از شرح حال آنها خبری نیست. در اسناد اسم آن را دیده و در رجال وارد کرده‌اند. با این حال، اگر چیزی نیامده باشد، جرحی بر راوی نمی‌باشد.

نقد و نظر: از آنجا که در روایات و متون اختلاف نسخه و نقل به معنی وجود دارد، برای حل مشکلات ناشی از آن امور چه راه حلی وجود دارد؟ با این توضیح که اختلاف نسخه‌ها گاهی مغیر معنا نیز هست. چه راه حلی پیشنهاد می‌کنید که این روایات را برای ما حجت بکند؟

تجلیل: اگر در اسانید اختلاف نسخه باشد، برای ما علم اجمالی و تردید حاصل می شود که راوی حدیث کیست؟

راه حل اینکه بتوانیم صحت را تشخیص بدهیم، ممارست در اسانید است. با ممارست بر اسانید، شخص راوی فهمیده می شود. شاید در پنجاه حدیث در ابواب مختلف فقه، این سند ذکر شده باشد. با مراجعه و ممارست در اسانید چه بسا تشخیص داده می شود که کدامیک از دو نسخه صحیح است. به عنوان نمونه در مورد عبدالله بن سنان و محمد بن سنان این مسأله وجود دارد. هر دو ابن سنان هستند، ممکن است در جایی عبدالله بن سنان نوشته شده باشد و جایی محمد بن سنان. ولیکن با ممارست در اسانید می دانیم، کسی که از امام صادق(ع) بلاواسطه حدیث نقل می کند عبدالله بن سنان است نه محمد بن سنان. محمد بن سنان با یک واسطه حدیث را از امام صادق(ع) حدیث نقل می کند. به هر حال این مسأله با ممارست، فهمیده شود.

نقد و نظر: راویها هم فرق می کند. مثلاً

عبدالله بن سنان نوع سوالهایش فقهی است و محمد بن سنان بحث های فقهی و کلامی را با

هم داراست.

تجلیل: در عین حال در ابواب فقه محمد بن سنان احادیث زیادی دارد. اینکه برخی از متأخرین محمد بن سنان را تضعیف کرده اند، محل اشکال است. با رسیدگی به اسناد تضعیف جایی نخواهد داشت.

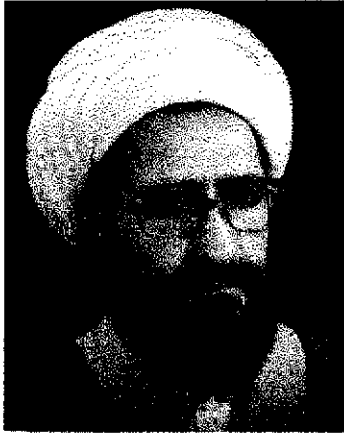
اما اگر در متن حدیث اختلاف باشد، بهترین وسیله برای تشخیص اینکه کدام اصح است مراجعه به فتاوی فقهاست. فقها یداً بید احادیث را به ما رسانده اند و ما در فتاوی آنها می بینیم که طبق این نسخه فتوا داده اند. معلوم می شود که این نسخه در نزد آنها اصح بوده است.

نقد و نظر: مشکل نقل به معنی را چه باید کرد.

خصوصاً وقتی به روایات مراجعه می‌کنیم، ملاحظه می‌کنیم وقتی راوی عرب و فرد باسوادی بود عبارات روایات را منقح آورده است و اگر راوی عجم بوده و یا تلقی حدیثش قوی نبوده است، معمولاً عباراتشان منقح نیست. با توجه به اینکه اجازه نقل به معنی داشته‌اند، این مشکل را چگونه حل بکنیم و چگونه می‌توان به الفاظ روایات تکیه کرد؟

تجلیل: نقل به معنی بدون اشکال جایز است؛ نه تنها در میان احادیث، در هر اخباری مسأله به این گونه است. کسی که روایتی را اخبار می‌کند، لازم نیست عین الفاظ را بیان کند. چه بسا ترجمه به زبان دیگر کرده و نقل بکند یا اینکه در همان زبان با الفاظ دیگری که متداول است واژه‌ها را استعمال کند. در این زمینه عقلاً تجویز کرده به ترجمه اکتفا می‌کنند. یعنی لفظی را که معنای آن همان است به کار می‌برند. نه اینکه استنباط بکنند و استنباط خود را به امام نسبت بدهند. این گونه جایز نیست. در باب شهادت نیز عقلاً نقل به معنی را جایز می‌دانند. مثلاً در شهادت می‌گوییم عن حسن باید باشد. یعنی با گوش خودش شنیده باشد و آن را نقل بکند. نه اینکه استنباط کرده و استنباط خود را باز گو نماید. استنباط صحیح نیست نقل به معنی این است که او «ماء» گفته و ما «آب» بگوییم. در باب حجیت - چه در باب شهادت و چه جای دیگر - همین اندازه را عقلاً جایز می‌دانند، ولی احتمال اینکه اشتباه هم در نقل معنی باشد، وجود دارد. به هر حال، اصل عدم خطا، یکی از اصول عقلایی است که در اینجا جاری می‌شود.

نقد و نظر: مشکل اساسی این است که تحمل حدیث افراد گوناگون است؛ کما اینکه در



تحمل شهادت هم متفاوتند. افراد یک واقعه را می بینند، ولی در هنگام نقل همان واقعه ملموس با اینکه بنای بروغ هم ندارند و ما علم به وثاقتشان داریم، ولی یک حادثه را دو گونه نقل می کنند. در قضیه تحمل حدیث هم مسأله به این صورت است. مثلاً زید شحام و محمد بن مسلم از نظر تحمل حدیث فرق می کنند.

تجلیل: البته اگر در مقام تعارض باشد ممکن است این مطالب را حساب کنیم. اوثق بودن و داشتن تحمل حدیث بیشتر محاسبه می گردد. مثلاً عمّار سبابی عجم بوده و گاهی در احادیث او اضطرابی دیده می شود. اینها وجود دارد و اگر معارضی باشد، موجب رحجان می گردد.

نقد و نظر: با توجه به اینکه همه راویان اصحاب الواح نبودند و هر کدام مطلبی در مجلس گوش داده و در بیرون مجلس همان مطلب را نقل می کردند و در شنیده های خود قصد دروغ و نسبت آن به ائمه نیز نداشتند، این دشواری را چگونه باید حل نمود.

تجلیل: نه، راویان همه احادیث را می نوشتند. این گونه نبود که امام صادق (ع) یک ساعت صحبت بفرماید و اینها چند ورقی یادداشت نمایند. غالباً یک حدیث دو سطری، یا سه سطری را حضرت می فرمودند، اصحاب می نوشتند. از اصحاب حضرت صادق (ع)، چهار صد نفر اصل نویس بودند و بعد از حضرت صادق (ع) اصحاب حضرت ثامن الائمه بوده اند. چون حضرت موسی بن جعفر (ع) کمتر

مجال بیان حدیث داشته‌اند. آنها هم باز صاحب تألیف و کتابها بودند. به علاوه اینها احکام الله است و دقت زیادی می‌کردند که مطلب را بدون کمترین تغییری ضبط کنند.

ولی این مطلب وجود دارد که فردی تمامی مطلب را نقل بکند و دیگری نصفی از آن را یادداشت کرده باشد، و این مسأله هیچ منافاتی ندارد. آن مقداری را که هر دو نقل کرده‌اند حجّت است، ولی آن قسمتی که نقل نشده است معلوم نمی‌کند که حضرت نفرموده باشد.

در اخبار ثقه بنای عقلا بر این است که به خبر ثقه عمل می‌کنند و عقلا این احتمالات - خطا و اشتباه و زیاده و تغییر - را نفی می‌کنند. البته احتمال نقص ممکن است و عدم نقل مقداری از حدیث نباید در معنا خللی وارد سازد. اما در احتمال زیاده، عقلا اصالت عدم زیاده را جاری می‌کنند.

نقد و نظر: بنا بر فرمایش شما معلوم می‌شود عقلا در این مسائل شک می‌کردند. چون موضوع اصول شک است، احتمال خطا و نقیصه و زیاده و این گونه چیزها بوده است. ولی عقلا به این گونه احتمالات اعتنا نمی‌کردند.

تجلیل: بلی، عیناً مانند حجیت ظواهر است. احتمال اینکه گوینده خلاف ظاهر را اراده کرده باشد همیشه وجود دارد، ولی عقلا به این احتمال ترتیب اثر نمی‌دهند.

نقد و نظر: این مسأله قبول است که بنای عقلا در جایی است که عین عبارات و الفاظ نقل می‌شود، ولی زمانی که نقل به معنی باشد، ما یا بنایی از عقلا نداریم یا لا اقل یک چنین بنایی

برای ما محرز نشده است.

تجلیل: چنین چیزی نیست. بنای عقلا اولاً بر جواز نقل به معنی است و ثانیاً حجت نیز می باشد؛ چه نقل به معنی باشد و چه عین الفاظ باشد. در نقل به معنی هم حق دخل تصرف نداریم و آدم ثقه نباید چیزی را از احکام معصوم استنباط بکند و نسبت به ایشان بدهد، بلکه باید عین کلمات او را نقل بکند.

نقد و نظر: نقل به معنی را می شود دو گونه تفسیر کنیم: یکی اینکه مراد از نقل به معنی ترجمه باشد.

تجلیل: بیشتر از این جایز نیست.

نقد و نظر: صورت دوم این است که مضمون و محتوای جمله در قالب دیگری ریخته شود.

تجلیل: این استنباط می شود. استنباط را نمی توان به معصوم

نسبت داد.

نقد و نظر: لازم نیست استنباط بکند. جمله را وقتی نقل به معنی می کند، ظرافتهای جمله اصلی ممکن است از بین رفته باشد. مثلاً «فا» «ثم» شود یا به جای «فاء»، «ثم» به کار برده شود.

تجلیل: راوی اهل لسان و عرف است. متفاهم عرفی لفظ را در هنگام نقل به معنا باید بیاورد. نه اینکه تگه ای گفته و تگه دیگر را به قرینه، حذف بکند. چنین چیزی را عقلاً ترخیص نمی کنند و ما چنین شخصی را ثقه و شخص عادل نمی دانیم. چطور احتمال می دهیم آدمی پیش خود مطالب را تغییر بدهد، به طوری که موجب تغییر مقصود امام گردد. این خلاف اصل عقلایی است. البته استنباط هم جایز است امام

منع از استنباط نفرموده است، ولی این استنباط را نباید به امام نسبت داد. ترجمه هم گاهی به زبان دیگر است و گاهی هم در همان زبان تعبیر به لفظ دیگری آورده می‌شود.

از نظر متون حدیث، کتب فقهی ملاک است. اعتماد در تشخیص متون کتب فقهی است؛ همان طور که در تشخیص نسخه بدل‌های اسانید، ملجأ و پناه کتب رجالی است.

نقد و نظر: حال سؤال این است کتابهایی مثل جامع الرواة، معجم رجال الحدیث و امثال اینها، تا چه حدی توانسته‌اند مشکل اسناد روایات را در نسخه بدل‌ها حل کنند.

تجلیل: عرض کنم جامع الرواة تقریباً بهترین کتابی است که خواسته «من روی عنه الراوی» و «من یروی عنه» را مشخص کند. هر راوی را که اسم می‌برد از چه کسانی روایت کرده، در سلسله اسانید در سیرت‌اسر احادیث و چه اشخاصی از او روایت کرده‌اند. این کار در معجم الرجال به طور دقیقتر انجام شده است. زیرا بعد از چاپ جامع الرواة، این کار آسانتر و سهلتر می‌شود. به علاوه مرحوم آیت الله العظمی خوئی ظاهراً عده‌ای را در این کار گمارده بودند و تنبّع می‌کردند. معجم الرجال در این کار خوب زحمت کشیده است. فایده‌ای که از زحمات اینها عاید می‌شود بیشتر تشخیص مشترکات است. مثلاً احمد بن محمد، که در یک طبقه دو نفر داریم: احمد بن محمد بن عیسی اشعری و احمد بن محمد بن خالد قمی. لیکن با راوی و مروی عنه وقتی کنار هم چیده می‌شود شناسایی می‌شوند که این احمد بن محمد کدامیک از اینهاست و یا محمد بن یحیی کدامیک می‌باشد. بهترین فایده کار اینها تشخیص مشترکات رجال است که کار بسیار مهمی است. البته همین کار را مرحوم علامه بروجردی هم در بررسی‌های

دقیقی که در اسانید داشته اند، کرده اند. ایشان یک زمانی می فرمود: من جامع الرواة را ندیده بودم، ولی شنیده بودم که کتابی به همین نام هست. فکر می کردم مرا بی نیاز از زحمت بکنند. بعد که به قم منتقل شدم، نسخه ای از جامع الرواة را پیش من آوردند. ملاحظه کردم که آن فوایدی که در رجال من وجود دارد، در جامع الرواة وجود ندارد. بعد دستور فرمودند که جامع الرواة را چاپ کنند.

نقدونظر: با توجه به دو کتابی که قبلاً ذکر شد، کتابی را که حضرت عالی تحت عنوان معجم الثقات نوشته اید، چه فوایدی بر آن مترتب است که از کتب رجالی قبل نمی توانیم اخذ کنیم.

تجلیل: غرض از تدوین معجم الثقات این بود کسی که اشتغال به فقه دارد، پیوسته اسانید احادیث را باید بررسی بکند. کسی که در اثنای استنباط فقهی بخواهد مراجعه بکند، مجال مراجعه به مفسلات را ندارد. برای آسانی کار خودم تصمیم گرفتم فهرستی از اسامی ثقات را تهیه کنم. هر سندی را که بررسی می کنم، فوراً مراجعه به آن بکنم. بعد از جهت بهتری کار مدارک آنها را به طور خلاصه ذکر نمودم. کار سوّم که بعد برایم مطرح می شد، این بود که مشترکات را از کجا تشخیص بدهیم. بهترین راه همان ترتیب طبقات بود و ترتیب طبقات نتیجه کاری است که معجم الرجال و جامع الرواة کرده اند. آن موقعی که جامع الثقات را می نوشتم، معجم الرجال نبود. تصدیق می کنم که کار آیت الله العظمی خوبی مکمل بود. و جامعتر از جامع الرواة است. کاری که این دو بزرگوار کرده اند، مایه و سرمایه تعلیم طبقات است و تعلیم طبقات نتیجه کار اینهاست. انسان با بررسی راوی و مروی عنها تشخیص می دهد که یک فرد از کدام طبقه است. آن موقع استنباط طبقات و ترتیب کردن اینها که کدامیک راوی طبقه اول است و کدام ثانی

و ثالث و ... کار فوق العاده خوبی است که باید بعد از کار این دو بزرگوار انجام پذیرد و این کار را هم من شخصاً نکرده‌ام؛ بلکه مرحوم علامه بروجری این کار را کرده بودند و عرض کردم که در اثنا تألیف به کتاب طرائف المقال برخورد کردم که آن هم همین کار را کرده بود. متأسفانه نسخه آن نابوده شده است. آن نسخه را من از مرحوم آیت الله العظمی نجفی گرفته بودم. بعد برای من مسافرت حجی پیش آمد و خواستم این کتاب نفیس در خانه من بماند به ایشان تحویل دادم. بعد از مراجعت از ایشان مطالبه کردم، ولی ایشان پیدا نکردند. در فهرست نسخه های خطی کتابخانه هم من ندیدم و نمی دانم کجاست! آن هم به هر حال تألیف کامل نیست. تعدادی از طبقات را هم که آنجا پیدا نکردم، خود استخراج نمودم. بعد از اینکه کتاب تجرید الاسانید مرحوم آیت الله العظمی بروجردی چاپ شد، طبقات عدّه ای را در اوّل تجرید الاسانید نوشته اند و آنها را در چاپ سوم معجم الثقات افزودم که اگر در تنظیم طبقات اختلافی است، در آنجا مشخص بشود. فکر نمی کنم کتابی با این حجم کم معجم الثقات در ضبط اسامی کاملتر جمع شده باشد.

نقد و نظر: در باب شهادات، آن شهادتی مورد قبول است که «عن حسن» باشد و شهادت «عن حدس» را نمی پذیرند. بنابراین شهادت امثال نجاشی و ابن غضائری و بقیه رجال یون نسبت به ائمه - علیهم السلام - با توجه به فاصله زمانی که این بزرگواران داشتند، چگونه می تواند شهادت عن حسن باشد. افزون بر این، نجاشی و امثال او سلسله سند خودش به شخص مورد شهادت را هم ذکر نمی کند.

تجلیل: اینکه در شهادت «عن حسن» بودن معتبر است، جای شکی

نیست. «عن حسن» بودن را به این معنا گفته اند که یا محسوس باشد یا قریب به حس باشد. بعضی چیزها امر باطنی است. مبصر به عین نمی باشد؛ مانند شجاعت و حسن خلق و ... چون قریب به حس است و آثار قریبه اش مشهود است. بنابراین آنها را هم جزو مشهودات عن حسن حساب می کنند.

سؤال این است که با فاصله زمانی دوست-سیصد سال نجاشی با روات و شیخ (ره) و بعد از آنها، وقتی توثیق راوی می کنند این توثیق را چگونه توجیه کنیم؟

جوابی که از این شبهه داده شده این است که اصل مسأله اعتبار وثاقت مورد نص ائمه (ع) است که به ثقات باید مراجعه شود. و در روایات چنین داریم که از حضرت می پرسند: یا بن رسول الله ذکر بن آدم ثقة؟ حضرت می فرماید: نعم ثقة. آخذ عنه معالم دین؟ قال: نعم. و هكذا معالم دین را باید توسط ثقات اخذ کرد والا این مطلب ارتکاز عقلایی بوده است و مورد نظر ائمه (ع).

بنابراین طبیعی است در زمان ائمه (ع) در میان راویان توثیق نسبت به یکدیگر بوده است. افرادی را ثقة می دانسته و از او روایت اخذ می کردند و اشخاصی را چه بسا ثقة نمی دانسته اند. مثلاً سؤالی است که درباره فطحی ها می شود که: یا بن رسول الله (ص) کُتِبْنَا مَلَأَ مِنْ احَادِیْثِهِمْ، آن وقت با این انحراف مذهب چه کار کنیم؟ حضرت می فرماید: خذ ما رووا و ذروا ما ذرووا. عقایدشان را رها کنید، ولی روایات آنها را اخذ کنید. یعنی اینها مورد وثوق هستند.

به هر صورت این مسائل در میان اصحاب ائمه-علیهم السلام- هم بوده است و بعد از ائمه (ع) طبعاً در اعصار بعدی بوده است. این گونه نبود که مسأله توثیق مخلوع الساعه زمان شیخ و نجاشی باشد. مسلم است کسانی که در زمان ائمه توثیق شده اند، طبقات بعد هم متابعت

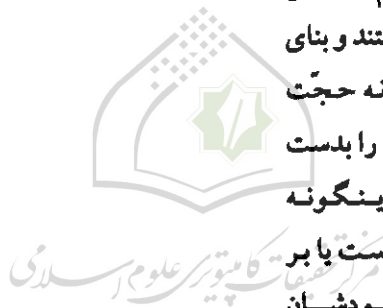
کرده اند و همان گونه در طول زمان عصر به عصر گشته تا به زمان شیخ و نجاشی رسیده است.

این احتمال قریبی است که نجاشی و شیخ به توثیقات کسانی که قبل از خود بودند نظر داشتند و بدون اعتنا به گذشتگان توثیق نمی کردند. چرا که مسأله وثاقت با معاشرت به دست می آید. مسلم است که شیخ و نجاشی در عصر ائمه (ع) نبودند که با روات معاشرت داشته باشند، پس به طور یقین توثیقات آنها برای امثال شیخ و نجاشی قابل قبول بوده است. به فرمایش آیت الله العظمی خوئی احتمال می رود کابر عن کابر باشد. همین طور از قبل اخذ شده و برای ما نقل کرده باشند. بنابراین نمی توانیم به طور جزم بگوییم که توثیقات آنها عن حدیث است و عن حدیث نمی باشد. احتمال زیاد دارد که توثیقات اینها همان توثیقات ماقبل باشد. و در حجیت نزد عقلاء همین امر کفایت می کند. و اگر کسی پیش یک قاضی شهادت به وثاقت کسی بدهد، قاضی از او نمی پرسد که این مسأله را از کجا می گویی؟ وقتی شاهد عادل است، به حرف او ترتیب اثر می دهند. با اینکه این احتمال وجود دارد که شاهدی که شهادت به وثاقت کسی می دهد خودش با آن معاشر نبوده باشد و کسی دیگر با او معاشرت کرده باشد و او هم توثیق را از او اخذ نموده باشد. این احتمال در حجیت شهادت قادح نیست که بگوییم احتمال دارد عن حدیث نباشد.

بنابراین ما توثیقات امثال نجاشی و شیخ را حجت می دانیم. اما توثیقات افراد بعدی، نظیر علامه و ابن غضائری و دیگران، از این دو بزرگوار گرفته شده است و یا اینکه حدیثی است که مثلاً کسی و دیگران درباره روات نقل می کنند و یا اینکه از روایات وارده استنباط نموده اند و یا از شرح حال و وضع آنها و یا از شیخوخة الروایة بودن و ... استفاده کرده باشند. ولی گذشته ها که به دست ما نرسیده است بنابراین توثیقات

آنها حجّت است .

نقد و نظر : در اینجا دو سؤال مطرح است : در قسمت اول جواب شما این سؤال مطرح است که اگر مرحوم نجاشی و یا شیخ آن شهادت را بیان کرده بودند، یعنی سلسله شهود را بیان کرده بودند یا در بین کتابها و اصول این شهادتها مطرح شده بود، خوب بود اولاً نه اینها بیان کرده اند و نه ما در بین کتب اصول و جوامع یک چنین شهادت هایی را پیدا می کنیم بر فرض بگویم اینها عادل بوده و اهل خبره هستند و بنای عقلا هم بر این بوده است که خبر ثقه حجّت است اینها به حتم به گونه ای وثاقت را بدست می آوردند و ما نمی دانیم اینگونه بدست آوردنش از عن حسن بوده است یا بر اساس حدسی بوده است که خودشان نموده اند. ثانیاً بر فرض که شهادت عن حسن باشد اگر آن شهادت ها را برای ما بیان می کردند شاید ما از آن عبارت ها به گونه ای دیگر استفاده می کردیم و این برخلاف نظری باشد که شیخ و نجاشی دارند. مثلاً این قولویه در اوّل کامل الزیارات شهادت می دهد بر اینکه راویانی که من از آنها روایت نقل می کنم همه از مشایخ و بزرگواران چنین و چنان است و آنها را توثیق می کند و بعد در این مسأله سوال



بود که آیا علاوه بر مشایخ بلاواسطه ابن قولویه مع الواسطه را هم شامل می‌شود یا نه؟ بین آقایان این اختلاف بود مثلاً خود مرحوم آیت‌الله العظمی خوئی در ابتداء شاید حدود سی سال بر این نظر بودند که شهادت ابن قولویه در اول کامل الزیارات شامل همه مشایخ می‌شود (بلاواسطه و باواسطه). در اواخر عمرشان طی نامه‌ای به نماینده خود، در تهران نوشته بودند از آن نظر عدول کردم و این شهادت شامل مشایخ بلاواسطه می‌شود. منظور این است که اگر برای ما بیان شهادت می‌کردند، شاید استفاده دیگری غیر از آنچه نجاشی یا شیخ از آن شهادت می‌کردند داشتیم.

تجلیل: علت اینکه نقل نشده است آن است که قبل از نجاشی و شیخ کتاب رجال مرسوم نبود. فقط متون احادیث را ضبط می‌کردند. چیز دیگری که راجع به افراد بنویسند در بین نبوده است. هر چه هست عین احادیث ضبط شده است و اگر در مورد یک راوی حرفی بوده است عین آن فقط ضبط شده است. مثلاً اگر یک مدحی یا قدحی بوده است، اینها ضبط کرده‌اند؛ اما مرسوم نبوده است که توثیقات را ضبط کتابتی بکنند. اینها سینه به سینه بوده است. مثلاً شیخی با مشایخ خودش ۱۰-۱۵ سال معاشرت می‌کند و از او خیلی چیزها اخذ می‌کند که کتابتی نیست، ولی معلومات آن متلقا از شیخ خود بوده است. همان گونه که احکام آمده، توثیقات آمده است. بنای عقلا بر این است که در شهادت پیگیری نمی‌کنند. شاهد عادل وقتی خبری را از یک امر محسوس نقل

بکند، آن را می پذیرند اگر که این احتمال برود که استنباط کرده باشد، امر محسوس و قریب به حس را می پذیرند.

بلی، اگر امر غیر محسوس باشد، عقلاً به عنوان شهادت نمی پذیرند. در امر غیر محسوس اگر خبره باشد، به عنوان خبره بودن، نه شهادت، حرف او را قبول می کنند. و ثانیاً اگر کسی این حرف را نپذیرد آخر الامر منجر می شود به انسداد. در انسداد ما ناچاریم و غیر از این روایات چیزی نداریم. ما ناچاریم یا رطب و یا بس را با هم مخلوط کنیم و یا لاقبل حرفهای اینها را معیار تشخیص قرار بدهیم. از باب انسداد باید به توثیقات اینها ترتیب اثر بدهیم. حالا چه بهتر از این ممکن بوده باشد یا نباشد، اگر بهتر از این هم ممکن بود ولی نشده است. آنچه در دست است، همین است.

نقد و نظر: برخی به علت شباهت به انسداد رسیده اند. انسداد سندی را لاقبل به همین خاطر پذیرفته اند.

تجلیل: انسداد هم مرحله ای است، نه اینکه فوراً به دنبال ظن

مطلق برویم.

نقد و نظر: انسداد سندی را عرض کردیم. اگر در بین قلماء مرسوم نبوده است که توثیقات را یادداشت بکنند، بالاخره آن مشکل و شبهه باقی می ماند که اگر اینها لحن شهادت را برای ما یادداشت می کردند، شاید استنباط ما از این شهادتها غیر از آن چیزی باشد که شیخ و نجاشی استفاده می کردند؛ مگر اینکه قسمت آخر جواب حضرت عالی جواب باشد که بگوییم

بنای عقلا بر این بوده است (از باب بنای عقلا)

تجلیل: هر روز جماعتی از راویان در مجلسی حضور می‌یافتند و این شخص پنجاه سال «شیخ الروایة» بوده است. چطور می‌شود این را نشانند.

جماعتی از روات با ابراهیم بن هاشم آشنا بودند، چطور می‌توان تصور کرد که او را نشانند. لذا می‌گوییم یکی از مآخذ توثیق ما همین است. چه بسا قدماء هم یکی از مهمترین راهپایان همین بوده است. شیخ الروایة (نه شیخ الاجازه) کسی است که هر روز پیش او می‌رفتند و از او روایت اخذ می‌نمودند. جماعتی از روات ما چنین هستند.

به هر تقدیر نکته قابل توجه این است که فقهاء و محدثین ما به اینها اعتماد کرده و کتابهای خود را از احادیث آنها پر کرده‌اند. مثلاً کلینی از فلان راوی احادیث بسیار زیادی آورده و در اوّل کتاب خود نیز می‌گوید من احادیث صحیح را وارد می‌کنم. این اعتماد خود مآخذ استنباط و ثاقت است.

مبنای آیت الله العظمی بروجردی این بود که ما نباید اکتفا به مقدار محدودی از توثیقات بکنیم که در رجال نجاشی و شیخ و امثال آنها درج شده است. این اعتمادی که قداما، مانند کلینی، ره به احادیث آنها کرده و بر اساس آن فتوا داده‌اند بهترین وسیله برای احراز و ثاقت است.

نقد و نظر: به دنبال آن جوابی که فرمودید یک عقد النفی نیز داشت. فرمودید شهادتهایی که متأخر از شیخ و نجاشی هستند، مانند علامه. سؤال این است علامه مثل شیخ فقیه، عادل و ثقه است و در بین علما در جامعیت مانند علامه

کم داریم. با اینکه اهل خبره و اهل ثقه و فن و ... اینهاست، وقتی شهادت می دهد و در باب شهادات نیز شهادت عن حس را قبول داشته و شهادت عن حدس را قبول ندارد، آن وقت چگونه می شود این بزرگوار شهادت بر وثاقت راوی عن حدس بدهد که برخلاف خودش در فقه است، آیا این را می شود پذیرفت؟

تجلیل: نمی گوید که شهادت من حجّت است. تا بگویید برخلاف مبنای خودتان مشی کرده اید. ایشان در رجال نوشته است که بر من ثابت شد که این آدم موثق است، من چنین فهمیده ام، نه اینکه بر شما حجّت باشد. عیناً مثل آن چیزی است که در کتب فقهی نوشته شده باشد که بر من ثابت شد که حکم خدا چنین است.

نقدونظر: بالاخره در کتاب رجال خود شهادت

می دهد یا فتوا و نظر؟

تجلیل: باید ببینیم آیا این را به حساب شهادت می توانیم بگذاریم یا نه؟ ایشان هرچه دارد استنباطی است. مدارك وی منحصر به چیزهایی است که در دست ماست، چیز تازه ای در دستش نبوده است.

نقدونظر: شاید بوده است.

تجلیل: نه، نبوده است. اگر بود، می نوشت. بلی بعضی از کتابها بود که در دسترس ما نیست، ولی به دست بزرگان رسیده است. مثلاً در دست ابن ادریس بوده است. کتاب «مدینة العلم» صدوق گم شده و در دست ما نیست ظاهراً در دست علامه هم نبوده است.

به هر حال اگر علامه کسی را توثیق بکند، موید می تواند باشد.

یعنی حسن ظنّ ما را جلب می کند. اگر این حسن ظنّ ها را با هم جمع کنیم، چه بسا وثوق ایجاد بکنند. این گونه نیست که ارزش نداشته باشد. ارزش دارد، ولی فقیه نباید به اینها اکتفا کرده و فتوا بدهد. خود نیز باید تبع بنماید.

افزون بر این، چنین چیزی به یاد ندارم که علامه کسی را مستقلاً توثیق کرده باشد. همیشه متابعت از شیخ و نجاشی کرده است.

متأخرین، مثل مرحوم مامقانی و استرآبادی و بهبهانی و ... گاهی استنباط می کنند، و الاً مبنای رجال بر متابعت است. هرکسی در رجال از ماقبل خود متابعت نموده است. البته توثیق رجال علامه فایده دیگری هم دارد و آن این است که این نسخه ای که از رجال نجاشی و شیخ به دست ما رسیده است، همان درست است. این تصحیح و توثیق حاکی از این است که نسخه علامه هم همین بوده است.

عقلاً، به گفتار ثقه اعتماد می کنند و شارع هم این را امضاء فرموده است. به همین خاطر کیفیت وثوق هم عقلایی است. آدمی که زودباور است، نباید به وثوق خودش، اعتماد بکند. آدم دیرباور هم اگر باوری برایش حاصل نشد باید ببیند که از این حرف به دیگران باور حاصل می شود یا نه؟ به همین معیار می توانیم بسیاری از افرادی که وثاقت آنها را نوشته اند، استنباط بکنیم. این را کسی منکر نمی شود. چگونه می توان باور نمود شخصی که بیست سال با وی معاشرت کرده و هر روز از او اخذ حدیث کرده، اگر دروغ به امام معصوم (ع) نسبت بدهد و جعل حدیث بکند، او را نشانند؟!

با این وصف آنهایی که شیخ الروایه بودند، بلا اشکال ثقه هستند. این مسأله جای قدح و طعن نمی باشد.

نقدونظر: پس در مواردی که نجاشی و شیخ

توثیقی ندارند، آیا می‌توانیم تعدی بکنیم. اینکه
شیخ الروایه و شیخ الاجازة باشد، می‌توان از
این طریق وثاقت را فهمید؟

تجلیل: بلی، خصوصاً که شیخ و نجاشی می‌خواستند ثقات را
جمع‌آوری بکنند و به مناسبتی بعضی از اشخاصی را نوشته‌اند.

نقد و نظر: پس می‌توان نتیجه گرفت جمود بر
الفاظ رجالیون بر شهادت و وثاقت توجیهی
دیگر نمی‌تواند داشته باشد؟

تجلیل: کسی از فقهاء نیز جمود نکرده است. ممکن است در مورد
یک فردی چنین باشد.

نقد و نظر: اساتیدی در قم داریم که در مورد
ابراهیم بن هاشم متوقفند.

تجلیل: ابتکار ایشان نیست. این حرف را پیش از ایشان مرحوم
حاج آقا رضا همدانی در مصباح الفقیه گفته‌اند، هر جا به حدیثی می‌رسند
که ابراهیم بن هاشم در سند هستند، تردید می‌کنند. می‌فرمایند
صحیح‌تره او حسنه و وجه تردید هم همین است که درباره او توثیق نیامده
است، ولیکن جای هیچ تردیدی نیست. شاهد بر این نظر فقهای ماست
که در طول قرون بر اساس احادیث او عمل کرده‌اند. مرحوم مامقانی در
فلاح السائل، فصل ۱۹ یا ۲۰، حدیثی از ابن طاووس نقل می‌کند که
ابراهیم بن هاشم در سند آن روایت هست. بعد از نقل حدیث
می‌گویند: و رواه هذا الحدیث ثقات بالاتفاق. علامه بروجردی وقتی
که اسانید را تصحیح می‌کند، جایی که ابراهیم بن هاشم آمده تصحیح
می‌نمایند. ما نمی‌توانیم به صرف اینکه اسم او در رجال نجاشی نیامده و
در کنار اسم کلمه «ثقة» نوشته نشده است فوراً دست برداریم!

نقدونظر: منظور از جمود نیز همین معنا است
که اگر در کتب رجال توثیق نشده، تردید بکنیم
تجلیل: بلی!
نقدونظر: اگرچه تعبیر «اَوَّلُ مَنْ نَشَرَ حَدِيثَ
الْكُوفِيِّينَ بِقَمٍ» درباره ابراهیم بن هاشم تمام
نباشد؟

تجلیل: بلی، نسبت تمام نیست، ولی این مسأله شیخوخیت را
می‌رساند و عرض کردم شیخ الروایه بودن مهم است. قمیها خیلی دقیق
بودند، به صرف اینکه یک بزرگواری از شخص ضعیفی حدیث نقل
کرده بود او را از قم بیرون کرده‌اند. چگونه می‌شود که از او به این
مقدار استقبال بکنند. پذیرش او، وثاقت وی را می‌رساند. خود علی بن
ابراهیم بن هاشم در اوّل تفسیر همه کسانی را که احادیث این کتاب را از
آنها نقل کرده است، توثیق می‌کند. آنوقت بسیاری از اسانید تفسیر علی
بن ابراهیم، مشتمل بر ابراهیم بن هاشم است. یک سوم احادیث این
کتاب از پدر وی می‌باشد. چطور می‌تواند پدرش ثقه نباشد و این فرد او
را توثیق بکند. همه کسانی که احادیث را از کتاب آنها نقل کرده است،
بدون اشکال مورد وثوق است.

نقدونظر: اینکه در باب طبسقات توأتر را
می‌گوییم، به طوری که تواطی بر کذب محال
باشد، آیا طبقه را باید به اصطلاح مرحوم
آیت الله العظمی بروجردی بگیریم یا آن گونه
که مرحوم علامه امینی-رض- در باب حدیث
غدیر قرن، قرن می‌گیرد. ایشان می‌فرمایند
توأترا برای خلافت امیرالمؤمنین در این احادیث

قرن قرن باید گرفته شود. آیا تواتر به این گونه
تمام می شود یا نه؟

تجلیل: تعریف تواتر این است که افاده قطع بکند. در صورتی که
اسانید متعدد می باشد که متتهی به یک نفر بشود، آن یک نفر چه در وسط
سند باشد یا در آخر سند. در این صورت افاده قطع نمی کند. چون
بازگشت به خبر واحد می کند. مثلاً صدنفر حدیث را نقل کرده اند از
پنجاه نفر، آن پنجاه نفر همه اش نقل بکنند از یک نفر و آن یک نفر هم از
دیگران، ولو اینکه آن یک نفر از پنجاه نفر نقل می کند، باز این خبر واحد
می شود.

تواتری که می گوئیم افاده یقین کند، باید اسانیدش به قدری زیاد
باشد که وقتی عاقلی این اسانید را ملاحظه می کند از جهت تعدد و کثرت
آنها، نه از قرائن دیگر، یقین حاصل کند.

این کثرت در صورتی افاده یقین می کند که متتهی به یک نفر نباشد
اگر متتهی به یک نفر باشد، چه در وسط و چه در آخر سند، خبر واحد
است و نه متواتر.

نکته دیگر اینکه، تواتر دارای اقسامی است. یکی از آنها تواتر لفظی
است. تواتر لفظی، تواتری است که یک لفظ معینی از امام (ع) در یک
جلسه صادر شده باشد مثلاً در فلان روز و فلان ساعت در محل غدیر خم
رسول خدا (ص) پیش جماعتی حدیث غدیر را افاده فرمود. این یک قسم
تواتر است. اثبات تواتر برای چنین مسأله ای خیلی دامنه وسیعی دارد.
مرحوم امینی (رض) برای اینکه کارش را کوتاه کند روایات را صدسال
صدسال محاسبه کرده است. و در هر قرنی اسامی اشخاصی را که
حدیث غدیر را نقل کرده اند و بنظر ایشان رسیده است ضبط نموده است
این است که ایشان صدسال صدسال بررسی کرده اند و الا هر صدسال

مشمول بر سه طبقه می باشد. چون تاریخ فوت اینها نوشته می شده برای آسانی کار قرون را به دست می آورد نه اینکه مبنایشان این بوده باشد.

نوع دیگر تواتر، باز تواتر لفظی است یک لفظ معینی را متواتراً نقل می کنیم اما نه در یک جلسه. آنچه از روایات اهل سنت به دست آورده ام حضرت رسول (ص) حدیث ثقلین را سه بار در اماکن مختلف با فاصله های زمانی فرموده است. آخرین بار زمانی بود که می خواست با امت وداع کند. برای آخرین بار به مسجد تشریف بردند آنجا حدیث ثقلین را باز تکرار فرمود: این هم یک سنخ تواتر است، که صدور این حدیث را ولو به طور اجمال از حضرت رسول ثابت می کند. بطور مسلم در یکی از این سه بار این مطلب را فرموده است.

قسم سوم، تواتر معنوی است. تواتر معنوی این است که یک حکم را متواتراً نه از یک امام، بلکه از امامان مختلف نقل می کنند این حکم در جلسات و تواریخ و عبارات و الفاظ مختلف نقل می گردد. ولی وقتی همه اینها را در کنار هم می گذاریم اصل صدور مطلب را از معصوم (ع) قطعی می شود.

قسم چهارم، تواتر اجمالی است. تواتر اجمالی آن است که همه اینها یک معنا هم نیستند و هر کدام معنایی دارند ولیکن وقتی همه اینها را کنار هم می گذاریم یقین حاصل می گردد که بعضی از اینها از امام صادر گردیده است و آن مقدار مشترکشان به تواتر نه خصوصیاتش ثابت می شود. این سنخ از تواتر را زیاد داریم. برای نمونه عرض کنم اخیراً کسی پیدا شده و ادعا نموده است که من از ظاهر قرآن چنین استفاده نمودم که نماز قصر اختصاص به موارد خوف دارد و فقط در موارد خوف است که می توان نماز قصر را خواند. در مسافرتها هم معمولی ولو مسافرت هم هر قدر طولانی باشد نماز شکسته نمی شود.

یکی از جوابهای ایشان همین است که احادیث تقصیر در کتاب الصلاة در ابواب مختلف صلاة مسافر، نقل شده است که در حدود دویت و پنجاه حدیث را شامل می گردد این متواتر اجمالی است از تواتر اجمالی ما یقین حاصل می کنیم که مسافر باید نماز را شکسته بخواند حال روایات مختلف است بعضی در مورد قصد اقامه است برخی در مورد مسافت است پاره ای در مورد مستثنیات مسافت است روی هم رفته، همه اینها اشتراك دارد به اینکه اصل تقصیر نماز برای مسافر مسلم است. افزون بر این از ظاهر قرآن هم استفاده نمی شود.

نقد و نظر: در سؤالات قبلی، یک مبنا که مورد اختلاف مرحوم آیت الله العظمی بروجردی و مرحوم آیت الله العظمی خویی بود، این است که اعراض اصحاب موجب وهن حدیث است و عمل اصحاب جابر ضعف سند است که این مسبنای مرحوم آیت الله العظمی بروجردی است: کُلَّمَا ازدادت صحتهُ ازدادت وهنه و کُلَّمَا ازدادت وهنه ازدادت صحته. این مطلب را مرحوم آیت الله العظمی خویی قبول ندارد. اینها اعراض اصحاب را موجب وهن نمی دانند و همچنین عمل اصحاب را جابر نمی دانند. بعضی از شاگردان مرحوم آیت الله العظمی خویی قائل به تفصیل هستند. این بزرگان اعراض را موجب وهن می دانند، ولی عمل اصحاب را جابر نمی دانند. میخواستیم راجع به این مبانی نظر مرحوم آیت الله العظمی

بروجردی و مقدماتی که دارند تا به این نتیجه
رسیده است توضیحی بفرمایید.

تجلیل: در میان نجفی‌ها فقط مرحوم آیت‌الله العظمی خوئی هستند که چنین مبنایی دارند، و الا مرحوم آیت‌الله حکیم و صاحب جواهر و مرحوم حاج آقا رضا همدانی و سایر فقهای برجسته که در نجف اشرف بودند، هیچکدام از اینها چنین نظری نداشتند و تا آنجا که من به یاد دارم کسی از فقها چنین مبنایی نداشته است. این شبهه‌ای است که مرحوم آیت‌الله العظمی خوئی در نظرشان آمده بود و بعد هم دیگران از وی تبعیت کرده‌اند. البته در ابتدای مسأله حرف ایشان قابل قبول است. وقتی ما می‌بینیم یک سندی ضعیف است، ولو کسی دیگر هم پذیرفته باشد، هنگامی که برای ما خلاف آن ثابت شده باشد، نمی‌توانیم از ایشان تبعیت بکنیم. مثلاً در مسائل فقهی، اگر شما مطلبی را استنباط کردید و بعد خلاف آن را فرد دیگری استنباط کرده باشد استنباط او برای شما نمی‌تواند حجّت باشد. این طبیعی است که خبره به خبره نمی‌تواند رجوع کند. باید خود وی استنباط کند.

ولی وقتی بیشتر در جهات اصول و ثوق دقت نماییم، می‌بینیم برای عقلا از جهات مختلف و ثوق حاصل می‌شود. از جمله جهاتی که و ثوق می‌آید، و ثوق دیگران است. وقتی می‌بینیم کسانی که اهل خبره و اطلاع به رجال و درایه هستند، به این فرد اعتماد می‌کنند، طبعاً برای ما هم و ثوق حاصل می‌شود. عرض کردم حکم الله را فقها بدون حجّت فتوا نمی‌دهند. «مَنْ آتَى بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَّبِعْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». فتوای به غیر علم به نظرم از اکبر کبائر است. یک وقت انسان معصیتی را بین خود و خدای خود مرتکب می‌شود و دیگران را به ضلالت نمی‌کشاند، اما اگر کسی دیگران را به خلاف بکشاند؛ پیش پروردگار عالم خیلی سخت است که

آمرزیده شود.

اینکه فقهای ما (رضوان الله تعالی علیهم) در طول قرن‌ها بر طبق این حدیث شریف فتوا داده‌اند، آیا کاشف از این نیست که این حدیث برایشان مورد وثوق بوده است؟

بنابراین فقیهانی که دربارهٔ سندی نوشته‌اند: ضعیف، و براساس آن فتوا داده‌اند، کشف می‌کند که برای آنها موجب توثیقی بوده است؛ لاقلاً برای قبول این حدیث می‌تواند توجیهی داشته باشد.

اما دربارهٔ مسأله اعراض باید بگویم که اعراض نیز همین گونه است. ممکن است آدمی راستگو باشد و در تمامی عمرش هم دروغ نگفته باشد، ولی در عمرش یکبار اشتباه بکند و این اشتباه عمدی نباشد سهواً نقل کند. مثلاً درست نشنیده و حواسش جای دیگری بوده است و امام (ع) مطلبی را فرموده است و او بد شنیده است و بعد هم، نه عمداً، بلکه اعتقادش بر این بوده است که امام چنین فرموده است. لیکن وقتی اطرافیان امام (ع)، و به تعبیر مرحوم علامه بروجرودی بطنانهٔ امام و اصحاب خاص، می‌گویند چنین چیزی نیست، آنها که اهل سر هستند و آراء حضرت را می‌دانند، بگویند خیر، آن گونه نیست، اشتباه می‌کنید، معلوم می‌شود که مطلب چیز دیگری است.

نقد و نظر: در صورت امکان، به طور خلاصه

نظر خود را در مورد کامل الزیارات توضیح

دهید.

تجلیل: هنگام نگارش معجم الثقات به این باور بودم که تمامی افراد ثقه را جمع‌آوری نمایم، ولو اینکه در بین برخی از افراد، ثقه باشد. بر این اساس روایت کامل الزیارة تفسیر علی بن ابراهیم را نقل کردم. بالاتر از اینها شیخ طوسی در عدهٔ کلامی دارند که از سه نفر نام

می‌برند: صفوان بن یحیی ابن ابی عمیر و احمد بن ابی نصر بزنطی، می‌نویسد: «عُرفوا بأنهم لا يروون إلا عن ثقه». «عُرفوا» معنایش این نیست که به نظر من اینها «لا يروون عن ثقه». «عُرفوا» یعنی در میان فقها چنین یاد شده‌اند. مشهور فقها رأیشان بر این است. از کسانی که این سه بزرگوار از آنها نقل حدیث می‌کند، این حرف را در نسخه فعلی عده الاصول نمی‌بینیم. صاحب وسائل الشیعه به این مطلب شهادت می‌دهد، همین مطلب را نقل کرده و به آن اطمینان می‌ورزد و بالاخره راهی را برای ما می‌گشاید.

روی همین مبنا، مَنْ یروی عنه صفوان و مَنْ یروی عنه ابن ابی عمیر و مَنْ یروی عنه بزنطی را استقصا کردم. آن وقت آن اسانیدی که منتهی به صفوان و ابن ابی عمیر و بزنطی می‌شود، آنها هم باید ثقه باشند. سلسله سند تا صفوان باید صحیح باشد. سپس مستنبط الوثاقه‌ها؛ یعنی آنهایی که برای متأخرین مدرکی وجود دارد که براساس آن خودشان استنباط وثاقت بکنند. کسانی که درباره‌شان روایتی یا مدحی وجود داشته باشد یا یک جهتی وجود دارد که می‌توان از آن استنباط وثاقت نمود؛ ولو کسی ممکن است استنباط نکند و ممکن هم است کسی استنباط بنماید. آنها را علی حدّه جمع نموده‌ام. آنهایی را هم که بالخصوص توثیق شده‌اند، آنها هم که جمع شده بود که در مجموع چهار دسته می‌شدند.

برای اینکه فقها برحسب مبانی‌ای که در رجال و درایه دارند، طبعاً نظریات مختلفی دارند. ممکن است کسی اصلاً توثیقات کامل الزیارة را نپذیرد و ممکن است کسی بپذیرد، هر کدام را جداگانه قرار دادم.

قسم اول آنهایی که بالخصوص توثیق شده‌اند حدود صد و اندی هستند. قسم دوم آنهایی هستند که روی عنه صفوان و بزنطی و ابن ابی عمیر، که با سند و مدرک به طور خلاصه ضبط کرده‌ام. البته در میان

کتاب اربعه اکتفا به کتاب وافی کرده‌ام. چون وافی همه کتب اربعه را جمع کرده است، وسائل همه را جمع نکرده است. فقط فروع را جمع نموده است، ولی اصول را جمع نکرده است. چون اسانید وافی در کنار هم چیده شده است بررسی آن آسانتر بوده است، لذا وافی را معیار قرار دادم.

قسم سوم آنهایی است که روی عنه کامل الزیارة چون خودم به استنباط وثاقت کامل الزیاره اعتمادی نداشتیم، به خط ریز قرار داده‌ام و همچنین در مورد تفسیر علی بن ابراهیم همین کار را انجام دادم.

قسم چهارم، مدارک استنباط وثاقت افرادی که اینها بالصرایح توثیق نشده‌اند. با این اوصاف ممکن است وثاقت آنها استنباط گردد. باز مدارک آنها را جمع نمودم.

نظر بنده در مورد کامل الزیاره این است که احتمالی که اخیراً حضرت آیت الله العظمی خویی انتخاب نموده‌اند که فقط مشایخ و اساتید بلاواسطه خودش را توثیق می‌کند، به نظرم این نظریه بعید است. چرا که باید دید ابن قولویه در مقدمه اش چه چیزی را در نظر دارد بگوید. وقتی که در مقدمه وی دقت کنیم، ملاحظه می‌شود که ایشان اعتبار کتاب و احادیث جمع‌آوری کرده‌اش را می‌خواهند ثابت بکنند و بگویند اینها معتبر هستند این گونه تصور نشود که هر حدیثی که به دست من رسیده باشد، جمع نموده‌ام. ابن قولویه می‌خواهد اعتبار کتابش را ثابت بکند و به مجرد اینکه راوی آخر ثقه است و او از ضعیف نقل می‌کند، چه فایده و ثمره‌ای بر این مترتب می‌شود؟

از طرفی می‌بینیم ضعیفی هم در اسانید کامل الزیارة است. کسانی که با صراحت تضعیف شده‌اند و مشهور به فسق نیز هستند. این افراد برای مرحوم ابن قولویه نیز مخفی نبوده است. اینها را چه باید کرد؟

آنچه به نظر من می‌آید، غیر از این مطلبی است که حضرت آیت‌الله العظمی خویی فرموده‌اند. مراد از وثاقت مورد نظر صاحب کامل الزیارة، وثاقت در نقل حدیث است که با قرائن برای او ثابت شده است. فرض کنید کسی که از مبغضین آل محمد (ص) است اگر فضیلتی نقل بکند، معلوم می‌گردد که در این قول صادق بوده است.

در مورد محمد بن سنان و جماعتی از این سنخ که برخی از علما آنها را تضعیف می‌کنند، در آنجا نیز سخنی دارم. درباره محمد بن سنان می‌گویند: کذاب است. چطور می‌توان به احادیث او عمل کرد؟ احادیث ایشان را کنار می‌گذارند، ولی از جانبی دیگر مشاهده می‌کنیم که قدماء - رضوان الله علیهم - مثل کلینی - که در اوّل کافی می‌گوید من احادیث صحیح (معتبر) را نقل می‌کنم - از محمد بن سنان احادیث زیادی نقل کرده است.

نکته ظریف اینکه افرادی مثل محمد بن سنان که در مذهبشان خللی هست مثلاً از غلات هستند. این کذاب درباره غلوشان است. کذاب در اینجا به معنای زیادی در دروغ‌گویی نیست. بلکه کذاب به معنای این است که دروغ بزرگ می‌گوید. زیرا آنها در مورد ائمه (ع) چیزهایی قائلند که ما به آن حرفها قائل نیستیم. آن وقت آیا انصاف است که بگوییم او مطلب کذبی را نقل بکند. ما ائمه را امام می‌دانیم و می‌ترسیم به او دروغ ببندیم. او که خدا می‌داند، چگونه درباره او دروغ می‌بندد (آنهم در حدیث فقهی) البته ممکن است چیزهایی که اثبات غلوی می‌کند، چیزهایی را مصلحتاً جعل کند که قبول نکنیم.

