

تطبیقات اصالة الحسن

محمد مهدی شب‌زنده‌دار (نویسنده مسئول)^۱

رسول فدایی (مقرر)^۲

روح‌الله شیرمهد (مقرر)^۳



تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۹/۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۱۰/۲۵

چکیده

دانش اصول جهت ارائه قواعدی کلی برای استنباط در فقه، تدوین شده است. اهمیت این قواعد از جهت کاربرد، متفاوت است و گاهی یک بحث و یا قاعده‌ای در علم اصول مطرح می‌گردد که خود، موجب پیدایش مباحث و قواعد دیگری می‌شود که بالتبع بحث در این گزاره‌ها اهمیت دوچندانی پیدا خواهد کرد. بحث «اصالة الحسن» که در حجیت خبر واحد مطرح می‌شود، از جمله این موارد است که در این مقاله کوشیده شده که بعد از طرح اصل قاعده، به تطبیقات آن در موارد زیادی پرداخته شود تا روشن گردد که به راستی اعتماد بر این اصل، راهگشا و مؤثر در استنباط گزاره‌های دینی است؛ ضمن این که پرداختن به این موضوع بدین صورت، پژوهشی نو و ابتکاری است.

واژه‌های کلیدی

اصالة الحسن، محتمل الحسن و الحدس، إسناده جزمی.

۱. استاد عالی خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم (نویسنده مسئول).

۲. استاد سطوح عالی حوزه.

۳. استاد سطوح عالی حوزه.

بیان مسئله

مدعا این است: هرگاه شخصی ثقه، خبری را نقل یا شهادتی را به امور حسی نسبت بدهد و احتمال حس، نسبت به آن گزاره، احتمال عقلایی باشد، نقل او حجت خواهد بود. بنابراین اگر مطلبی را که شخص نقل می‌کند، حسی نباشد یا احتمال حس نسبت به ایشان، عقلایی نباشد - مثل کسی در زمان ما بگوید: «قال بقية الله (ع) - نقل او پذیرفته نمی‌شود؛ چون احتمال حس، عقلایی نیست. اما اگر شخصی مانند کلینی، شیخ صدوق و شیخ طائفه مطلب حسی را نقل کنند، احتمال حس، احتمال عقلایی است که در این صورت، مورد پذیرش عقلاست؛ مگر این که به واسطه قرائن، اثبات شود آن شهادت بر اساس حدس بوده است.

مطلب دیگری که باید مورد توجه قرار بگیرد این است که طرق حسی، منحصر به دیدن و شنیدن بلاواسطه نیست، بلکه نقل مطلب به واسطه ثقات، ولو به نحو نقل کابر از کابر، یا خطوط علما نیز از مصادیق طرق حسی است. بر همین اساس است که جرح و تعدیل امثال شیخ در رجال مورد قبول واقع می‌شود؛ زیرا تألیف کتب فهرست مؤلفان و کتب تراجم برای تمییز صحیح از سقیم، امر متعارفی در آن اعصار بوده که تعدادی از آن‌ها به دست ما رسیده است. تعداد کتب این‌چنینی از زمان «حسن بن محبوب» تا زمان «شیخ طوسی» بیش از صد کتاب بوده که آقابزرگ تهرانی (رحمه الله) در کتاب مصنفی المقال فی مصنفی علم الرجال این کتاب‌ها را جمع‌آوری کرده است. (خوئی، ۱۳۹۰ق، ۱: ۴۱ و ۴۲)

تطبیقات

بعد از روشن شدن اصل دیدگاه، ادعا این است که این کبری در موارد متعددی قابل تطبیق است.

حجیت روایات الکافی

کلینی (رحمه الله) در مقدمه الکافی می‌نویسد: «و ذَكَرْتُ أَنَّ أُمُورًا قَدْ أَشْكَلَتْ عَلَيْكَ، لَا تَعْرِفُ حَقَائِقَهَا؛ لِاخْتِلَافِ الرَّوَايَةِ فِيهَا، وَأَنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّ اخْتِلَافَ الرَّوَايَةِ فِيهَا لِاخْتِلَافِ عِلَلِهَا وَأَسْبَابِهَا، وَأَنَّكَ لَا تَجِدُ بِحَضْرَتِكَ مَنْ تَذَكِّرُهُ وَتُقَاوِضُهُ مِمَّنْ تَتَّقِ بِعِلْمِهِ فِيهَا. وَقُلْتُ: إِنَّكَ تُحِبُّ أَنْ يَكُونَ عِنْدَكَ كِتَابٌ كَافٍ يَجْمَعُ فِيهِ مِنْ جَمِيعِ فُنُونِ عِلْمِ الدِّينِ، مَا يَكْتَفِي بِهِ الْمُتَعَلِّمُ، وَ يَرْجِعُ إِلَيْهِ الْمُسْتَرْشِدُ، وَيَأْخُذُ مِنْهُ



مَنْ يَرِيدُ عِلْمَ الدِّينِ وَالْعَمَلَ بِهِ بِالْآثَارِ الصَّحِيحَةِ عَنِ الصَّادِقِينَ عليه السلام وَالسُّنَنِ الْقَائِمَةِ الَّتِي عَلَيْهَا الْعَمَلُ، وَبِهَا يُؤَدَّى فَرَضُ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - وَسُنَّةُ نَبِيِّهِ عليه السلام. وَقُلْتُ: لَوْ كَانَ ذَلِكَ، رَجَوْتُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ سَبَبًا يَتَذَارَكُ اللَّهُ تَعَالَى بِمَعُونَتِهِ وَتَوْفِيقِهِ إِخْوَانَنَا وَأَهْلَ مِلَّتِنَا، وَيَقْبَلُ بِهِمْ إِلَى مَرَاثِدِهِمْ.^۱

او در مقدمه، انگیزه نگارش کتاب شریف / الکافی را، اجابت درخواست شخصی که توان علمی لازم برای رهیافت به حقایق شریعت و استنباط از ادله را نداشته است، بیان می کند. بنابراین کلینی رحمه الله کتابی را تألیف کرده است که پاسخ گوی نیازهای سائل در حل این معضل باشد.

جناب کلینی می نویسد: «فَاعْلَمْ يَا أَخِي - أَرْشَدَكَ اللَّهُ - أَنَّهُ لَا يَسَعُ أَحَدًا تَمْيِيزُ شَيْءٍ مِمَّا اخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِيهِ عَنِ الْعُلَمَاءِ (ع) بِرَأْيِهِ، إِلَّا عَلَى مَا أَطْلَقَهُ الْعَالَمُ».^۲

او در ابتدا با بر حذر داشتن افراد از تمییز به رأی در موارد اختلاف روایات، موازین رفع تعارض اخبار را برمی شمرد و در ادامه می فرماید: «وَقَدْ يَسَّرَ اللَّهُ - وَ لَهُ الْحَمْدُ - تَأْلِيفَ مَا سَأَلْتُ.»

خداوند متعال تألیف آنچه را درخواست کرده بودی، آسان نمود؛ یعنی سائل با مطالعه این کتاب، مطالب صحیح را به سهولت و بدون نیاز به اعمال نظر و اجتهاد به دست می آورد: «وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ بَحِثٌ تَوَخَّيْتُ فَمَهْمَا كَانَ فِيهِ مِنْ تَقْصِيرٍ فَلَمْ تُقْصِرْ نِيَّتَنَا فِي إِهْدَاءِ النَّصِيحَةِ...» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ۱: ۱۶-۱۸)^۳

۱. «یادآور شدی که مطالبی برای سخت و مشکل شده که به سبب اختلاف روایت های وارد شده در آن ها، حقیقت های آن ها را در نمی یابی و می دانی که اختلاف به جهت اختلاف در علل و اسباب آن است و به دانشمندی که در این باره به دانشش اعتماد داشته باشی، دسترسی نداری تا با وی به صحبت و گفت و گو پردازی؛ و گفתי دوست داری کتابی داشته باشی که همه رشته های علم دین در آن گرد آمده، آن گونه که دانشجو را بی نیاز سازد و هدایت خواه به آن مراجعه کند و آن کس که علم دین و عمل به اخبار درست امامان راست پیشه و سنت های استوار مورد عمل را خواهد، از آن کتاب برگیرد و واجبات خدا و سنت پیامبر بر اساس آن کتاب انجام گیرد؛ و گفתי اگر چنین کتابی باشد، امیدوارم خدای فرازمند با یاری و توفیق خویش، برادران و هم مذهبان ما را به صلاح آرد و به سوی رهبران خود سوق دهد.»

۲. «ای برادر - خداوند هدایت کند! - بدان که برای کسی روا نباشد تا با نظر خود، روایت های مختلفی که از امامان علیهم السلام رسیده است، تشخیص دهد مگر به دستور خود امام علیه السلام»

۳. «اگر در آن کوتاهی شده باشد، در نیت خیرخواهی ما کوتاهی نبوده است؛ چون خیرخواهی برادران و هم مذهبان بر ما واجب است.»



سائل برای تألیف کتاب از سوی کلینی رحمه الله، خصوصیتی را درخواست کرد: اولاً، کتابی باشد که بر اساس آثار صحیح، معارف الهی - به معنای عامش - را تبیین کند؛ ثانیاً، نیاز به اِعمال نظر و اجتهاد و استنباط نداشته باشد؛ زیرا سائل، لوازم یا توان این کار را در اختیار نداشته است.

بنابراین کلینی رحمه الله کتابی را تألیف کرده است که وقتی سائل به آن مراجعه می‌کند، می‌تواند معارف الهی را به سهولت و تنها با به کار بستن آنچه کلینی رحمه الله در موارد تعارض ادله^۱ فرموده، دریابد.

احتمالات در مقصود از واژه «صحیح»

کلینی رحمه الله از روایاتی که در کتابش گرد آورده است، در مقدمه با عنوان «بِالْأَثَارِ الصَّحِيحَةِ عَنِ الصَّادِقِينَ عليه السلام» یاد می‌کند. مسلّم است که مراد از «الصّحیح» معنای اصطلاحی آن نیست، زیرا این اصطلاح واژه‌ای مستحدث بود که سه قرن بعد از کلینی رحمه الله، توسط سید بن طاووس در علم درایه باب شد. بنابراین، دو احتمال در معنای آن مطرح شده است که طبق هر دو احتمال، حجیت روایات *الكافی* قابل اثبات است؛ اما به عقیده ما این روایات - طبق هر یک از دو احتمال - حجت است:

احتمال اول

مراد از «الْأَثَارِ الصَّحِيحَةِ» احادیثی است که از معصوم عليه السلام برای بیان حکم واقعی صادر شده باشد.^۲

محقق خویی در بیان «صحیح الحدیث» بودن «المنته بن عبدالله ابی الجوزاء» آورده است: صحیح الحدیث درباره فردی اطلاق می‌شده که احادیث منقول از او، جملگی احادیثی صادرشده از معصوم عليه السلام برای بیان حکم واقعی بوده است. (خوئی، ۱۳۹۰ق، ۱۹:

۱. «... الا علی ما اطلقه العالم بقوله عليه السلام: "اعرضوها علی کتاب الله فما وافق کتاب الله عزوجل فخذوه، و ما خالف کتاب الله فردوه" وقوله عليه السلام: "دعوا ما وافق القوم فإنّ الرشد فی خلافهم" وقوله عليه السلام: "خذوا بالمجمع علیه، فإنّ المجمع علیه لا ریب فیهِ".»

۲. البته نه به این معنا که روایات او مطابق با واقع بوده که در نتیجه، در مقام تعارض هم بر دیگر روایات، مقدم شود.

۱(۳۵۳)

هم چنین صاحب معالم رحمه الله در کتاب *منتقى العجمان فى الاحادیث الصحیح و الحسان* فرموده است: «و اذا اطلقت الصحة فى كلام من تقدم فمرادهم منها الثبوت او الصدق.» (صاحب معالم، ۱۳۶۲، ۱: ۱۵)^۲

بررسی احتمال اول

طبق احتمال اول، کلینی رحمه الله در صدد اخبار از این نکته است که روایاتی را که در کتاب *الکافی* آورده ام، روایاتی است که از ائمه معصومین علیهم السلام برای بیان حکم واقعی صادر شده است؛ یعنی ایشان شهادت می دهد که این احادیث برای بیان حکم واقعی از ائمه علیهم السلام صادر شده است.

در این اخبار کلینی رحمه الله دو احتمال وجود دارد: احتمال نخست این که او از طریق مقدمات عقلی، استنباطی، حدسی و نظری به این مطلب رسیده باشد؛ و احتمال دیگر این که از رهگذر قرائن حسیه یا قریب به حس به این مطلب رسیده باشد و «مُخْبَرٌ بِهِ» و «مَشْهُودٌ بِهِ» خودش را که از راه حسی یا قریب به حس به آن اطلاع پیدا کرده است، بیان می کند. حال سؤال این است که چگونه از راه حسی می توان خبری را به دست آورد؟

راه های اطلاع از صدور خبر از طریق حس در عصر شیخ کلینی

برای اثبات این مطلب، باید امور حسی که در آن اعصار قابل فرض است را بررسی کرد.
امر اول: روایاتی که توسط افرادی که وثاقت و صداقت آنها مسلم است، نقل شده باشد که این راه، سهل و متداول بوده است. بخشی از روایات از این طرق قابل اثبات است.
امر دوم: ممکن است برخی از روایات در کتبی نقل شده باشند که به محضر ائمه علیهم السلام عرضه شده و صحت آن کتب مورد تصدیق قرار گرفته باشد. در این صورت، وقتی جناب

۱. قال: «أن العلامة - قدس الله نفسه - وثق منبه بن عبد الله صريحاً فى الكنى»، و قال: «أبو الجوزاء هو منبه بن عبد الله، ثقة». و الظاهر أنه أخذ التوثيق من كلام النجاشى حيث وصفه بأنه صحيح الحديث، و اعترض عليه بعضهم بأن صحة الحديث أعم من الوثاقة، و لكن الظاهر أن ما فهمه العلامة هو الصحيح، فإن صحة الحديث عبارة عن مطابقتها للواقع، و الحكم بذلك يلزم الحكم بوثاقة ناقله لا محالة؛ ابوالقاسم خویی.
۲. مراد از «من تقدم»، من تقدم على العلامة و استغده السيد جمال الدين بن طاووس رحمه الله است.





کلینی این کتب را در اختیار داشته و از آن روایات به ما خبر می‌دهد، مخبر به او محسوس خواهد بود.

امر سوم: ممکن است بخشی از این روایات، توسط راویانی نقل شده باشد که از جانب ائمه علیهم‌السلام تصدیق شده باشند که برای نمونه می‌توان به کلام امام حسن عسکری علیه‌السلام درباره بنی فضال اشاره کرد: «خذوا ما رووا و دعوا ما رأوا» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ۴: ۵۴۲)^۱ که با این سخن حضرت علیه‌السلام، صحت روایات بنی فضال فهمیده می‌شود.

شیخ انصاری رحمته‌الله یکی از کسانی است که با استناد به روایت مذکور، صحت منقولات بنی فضال را پذیرفته است. (انصاری، ۱۴۱۹ق، ۱: ۳۰۶) البته برخی از بزرگان در سند این روایت خدشه کرده‌اند و به آن عمل نمی‌کنند؛ زیرا راوی آن، خادم حسین بن روح بوده است که برای ما مجهول است. در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت که ضعف سند روایت، دلیل بر عدم صدور و بطلان آن نیست.^۲

امر چهارم: در اعصار گذشته، کتب و آثار بسیاری از علما و نیز روات، از طریق دست‌خط ایشان شناخته می‌شد. با وجود این ویژگی، دیگر نیازی به ذکر سند نبوده و ذکر آن تشریفاتی بوده است.

بنابراین ممکن است دست‌خط راویانی نزد کلینی رحمته‌الله و برخی دیگر از بزرگان وجود داشته است. به همین جهت بوده است که گاهی در بین اسناد کتاب شریف *الکافی*، کلینی رحمته‌الله به ذکر دو یا سه راوی تا معصوم علیه‌السلام اکتفا کرده و این هم به خاطر این بوده است که روایت با معضل ارسال مواجه نباشد.

این احتمال که خطوط علما و روات نزد بزرگان موجود باشد، شواهد و قرآنی دارد؛ مثلاً ابن‌ادریس در *مستطرفات سرائر* می‌فرماید: کتاب «محمد بن علی بن محبوب» به خط شیخ

۱. «قال الشيخ الصدوق رحمته‌الله فی المشیخة: "وقد قيل للإمام أبي محمد العسکری علیه‌السلام - لما ظهرت الفطحية من بنی فضال - : ما نضع بكتبهم و بیوتنا ملأی منها؟ فقال: خذوا ما رووا و دعوا ما رأوا" فلذا كان الطائفة عملت بما رواه بنو فضال.

۲. ما خادم جناب حسین بن روح را نمی‌شناسیم، اما کلینی رحمته‌الله معاصر ایشان بود و احتمالاً ایشان را می‌شناخت. بنابراین یکی از این روایات به دست ما رسیده است. شاید درباره خیلی از روات هم چنین روایاتی بوده، ولی به دست ما نرسیده باشد.



طوسی نزد من است. (ابن ادريس حلی، ۱۴۱۰ق، ۳: ۶۰۱)^۱ این احتمال درباره خود شیخ طوسی نیز وجود دارد که کتاب «ابن محبوب» به خط خود ایشان نزد شیخ طوسی حاضر بوده است، به طوری که دیگر شیخ نیاز به ذکر سند ندارد. هم چنین صاحب معالم، فرزند شهید ثانی، در مقدمه منتقى الجمال می فرماید: تهذیب شیخ طوسی به خط خود شیخ نزد من موجود است. (صاحب معالم، ۱۳۶۲، ۱: ۲۶)^۲ ابن داود رحمه الله در کتاب رجالش مکرراً نقل می کند که کتاب رجال شیخ طوسی به خط خود ایشان نزد من است.^۳

در گذشته به خاطر فقدان امکانات چاپ و چاپخانه، دست خط بزرگان بیشتر در معرض دید بوده است. نظیر این مطلب در زمان ما نیز جریان دارد؛ چنان که امروزه دست خط علامه مجلسی رحمه الله - پس از قریب به ۳۵۰ سال - در کتابخانه های ما وجود دارد و برای ما شناخته شده است؛ لذا در تشخیص متونی که از ایشان به ما رسیده، نیازی به حدس و نظر نداریم. وجود دست خط علامه حلی رحمه الله و حتی جناب شیخ طوسی رحمه الله که در کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی رحمه الله موجود است، از همین قبیل است.

پس وقتی با گذشت زمان های طولانی هنوز دست خط بسیاری از علما برای ما قابل شناسایی است، برای کلینی رحمه الله که قریب به زمان معصومین علیه السلام هم بوده، تشخیص دست نوشته های راویان احادیث امکان داشته است. در نتیجه، این احتمال وجود دارد که جناب شیخ کلینی صحت روایات را از این طریق احراز کرده باشد، و در واقع حتی ذکر این تعداد از واسطه هم لازم نبوده است.

۱. قال رحمه الله: «و من ذلك ما استطرفناه من كتاب نوادر المصنف تصنيف محمد بن علي بن محبوب الأشعري الجوهري القمي و هذا الكتاب كان بخط شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله مصنف كتاب النهاية رحمه الله فنقلت هذه الأحاديث من خطه من الكتاب المشار إليه».

۲. «وقد رأيت في نسخه التهذيب التي عندي بخط الشيخ رحمه الله عدة مواضع سبق فيها القلم الى اثبات كلمة "عن" في موضع الواو، ثم وصل بين طرفي العين وجعلها على صورتها واء»؛

۳. مثلاً قال رحمه الله: «عبدالله بن محمد بن الحصين الحصيني بالحاء المهملة المضمومة و الصاد المهملة المفتوحة و الياء المشناة تحت و النون الأهوازي كذا ضبطه الشيخ أبو جعفر رحمه الله بخطه في كتاب الرجال، و رأيت في الفهرست بخطه أيضا عبدالله بن محمد الخصبی»؛ ابن داود، رجال، ص ۲۱۱. و راجع: ج ۱، ص ۱۳۵ فی ترجمه حمزة الطیار، و ج ۱، ص ۲۲۸ فی ترجمه عبدالکریم بن هلیل، و ص ۲۲۷ فی ترجمه الفیض بن المختار بن الجعفی، ص ۳۵۲ فی ترجمه مقداد بن عمرو بن الأسود، ص ۴۶۲ فی ترجمه عاصم بن الحسن و



مجموع آنچه ذکر شد نشان می‌دهد خبر و شهادت جناب کلینی - درباره این که کتابش حاوی روایاتی از اهل بیت علیهم‌السلام است که برای بیان حکم واقعی ایراد فرموده‌اند - از سویی، احتمال عقلایی و قابل اعتنا دارد که از نوع اخبار حسی باشد و از سویی دیگر، امکان حدسی بودن این اخبار نیز وجود دارد و بنابراین، خبر ایشان از قسم خبرهای «محمّل الحس و الحدس» است.

در علم اصول این مبنا نزد بسیاری از اعلام پذیرفته شده است که اگر مخبر به یک خبر، محتمل الحس و الحدس باشد، در صورتی که احتمال حسی بودنش قابل اعتنا و عقلایی باشد، چنین خبری نزد عقلا حجیت دارد. (خراسانی، ۱۴۳۱ق، ۲۸۹ و ۲۹۰)

محل بحث، از مصادیق این کبرای اصولی است. محقق خویی حجیت کلام رجالیونی مانند شیخ طوسی، نجاشی و جناب کشی را از همین باب می‌داند (خوئی، ۱۳۹۰ق، ۱: ۴۲ و ۴۱؛ راجع: خوئی، ۱۴۱۸ق، ۴: ۳۹؛ خویی، ۱۴۱۹ق، ۴: ۴۴)؛ یعنی چون خبر این بزرگان، محتمل الحس و الحدس است، از نظر ایشان حجت است.

نظیر همین کلامی که درباره شهادت قدمای رجالیون هست، درباره شهادت کلینی به صدور اخبار الکافی از حضرات معصومین علیهم‌السلام هم وجود دارد. بنابراین شهادت این بزرگوار به این بیان حجت می‌شود. البته ممکن است درباره کبرای این قضیه (حجیت خبر محتمل الحس و الحدس نزد عقلا) مناقشاتی مطرح باشد که در محل خود باید بررسی شود.

احتمال دوم

مراد کلینی رحمته‌الله از «آثار صحیحه»، روایات معتبر و دارای حجیت است؛ اگرچه به صدور و یا عدم صدور واقعی آنها از سوی معصومین علیهم‌السلام علم نداشته باشیم. در این احتمال، صرفاً شهادت به اعتبار و حجیت روایات صحیحه مطرح است، نه تضمین صدور آنها از ناحیه معصومین علیهم‌السلام.

بررسی احتمال دوم

در صورتی که مراد از آثار صحیحه، احادیث معتبر باشد نه احادیثی که شهادت به صدور آنها داده شده است، باز می‌توان گفت که روایات کتاب شریف الکافی حجت است.

اشکال اول

مهم‌ترین اشکالی که بر احتمال دوم وارد شده است را با توجه به مبانی مختلفی که در اعتبار یک حدیث وجود دارد بیان می‌کنیم؛ چراکه عده‌ای خصوص خبر عدل ثقه را معتبر می‌دانند، برخی خبر عدل امامی را، گروهی قائل به حجیت خبر حسن هستند و عده‌ای هم اعم از صحیح، موثق و حسن را حجت شمرده‌اند. در مقابل این مبانی، عده‌ای اساساً خبر ثقه را حجت نمی‌دانند، بلکه قائلند خبر باید موثق الصدور باشد تا حجت باشد. علاوه بر این، در شرایط حجیت خبر هم - که تقریباً به پانزده شرط می‌رسد - اختلاف شده است.

با توجه به اختلافات موجود در کبرای حجیت خبر واحد و معتبر و نیز عدم احراز اتحاد مبنای ما و جناب کلینی در این باب، این شبهه پیش می‌آید که چه بسا مبنای ایشان در تشخیص خبر معتبر، غیر از مبنای ما بوده و در نتیجه شهادت ایشان بر اعتبار روایات کتابش، اثر لازم را برای ما نداشته باشد.

پاسخ اشکال اول

در پاسخ به این اشکال، به عنوان مقدمه بیان می‌کنیم که کبرای اصولی با عنوان «اصالة الصحة» مطرح است که مضمون آن، سیره عقلا بر حمل فعل غیر به صحت است. البته تشخیص موارد و شرایط جریان این اصل، حایز اهمیت است. فقها معتقدند در صورتی می‌توانیم عمل غیر را - که برای ما موضوع اثر است - حمل بر صحت کنیم که اختلاف نظرش با ما در احکام شرعی احراز نشده باشد. به عبارت دیگر، اگر اختلاف فتوا با دیگری را احراز کنیم، نمی‌توانیم عمل او را بر صحت حمل نماییم؛ اما در صورتی که اتحاد مبنای ما با وی مسجل شود یا نسبت به آن جهل داشته باشیم، اصالة الصحة جاری می‌شود. مثلاً وقتی امام جماعت غسل انجام داده است، در صورتی که محرز نشده باشد نظرش با ما در احکام غسل تفاوت دارد، غسلش را بر صحت، حمل کرده و می‌توانیم به او اقتدا کنیم. اما اگر به این اختلاف علم داشته باشیم، حتی اگر ندانیم غسلش را طبق نظر خودش انجام داده است یا مطابق نظر ما، نمی‌توانیم غسلش را بر صحت حمل کرده، به او اقتدا کنیم. عقلا نظیر سیره‌ای که درباره حمل فعل غیر بر صحت در باب عبادات و معاملات دارند، به سیره دیگری نیز در باب اخبار مُخبر و شاهد نسبت به مصداق کبریات اختلافی ملتزم هستند؛ به این بیان که اگر





کبرایی مورد اختلاف باشد و فردی بخواهد درباره یکی از صغریات آن شهادت بدهد، طبق سیره عقلا مادامی که تفاوت نظر وی با ما در آن کبرای اختلافی محرز نشده باشد، شهادتش حجیت دارد. یعنی وقتی شاهی می‌خواهد درباره یک مصداق از کبرایی که محل اختلاف است، شهادت دهد، دأب بر این نیست که ابتدا نظر و مبنای وی را درباره آن کبری بپرسند. مثلاً وقتی یثنه‌ای بر نجاست لباس قائم می‌شود، به رغم اختلافات بسیاری که در کبریات باب نجاسات وجود دارد، پذیرش شهادت او متوقف بر احراز هم‌مبنا بودنش با ما در این کبریات نیست؛ لذا نمی‌گوییم شاید دلیل او بر نجاست لباس، ملاقاتش با چیزی باشد که ما آن را نجس یا متنجس نمی‌دانیم، پس شهادتش قابل قبول نیست.

هم‌چنین وقتی فردی نزد قاضی یا مرجع تقلید به عدالت دیگری شهادت می‌دهد، در فقه معهود نیست که ابتدا از او بخواهند مبانی خود را در عدالت بیان کند. از او نمی‌پرسند که آیا خلاف مروّت را برای عدالت مضر می‌داند یا نه؛ آیا ملکه را در عدالت لازم می‌داند و یا صرف انجام ندادن محرمات و انجام دادن واجبات را در تحقق آن کافی می‌داند.^۱ بنابراین، در قبول شهادت فرد به یک صغری اگر تفاوت مبنای وی با ما در کبرای آن صغری به هر نحو احراز شود، نمی‌توانیم شهادتش را بپذیریم؛ مگر علم پیدا کنیم که در خصوص شهادت به آن صغری، مبنای مقبول ما را رعایت کرده است. اما در صورت جهل به اختلاف مبنای وی با خود در کبری، لازم نیست درباره آن تفحص کنیم، بلکه شهادت او را به صغری می‌پذیریم. بنابراین در این‌گونه موارد، احراز اتحاد مبانی لازم نیست. مخلص کلام این‌که، تمامی این موارد به ما نشان می‌دهد در صورت عدم علم به اختلاف مبنای ما با شاهد در شهادتش، ارتکاز عقلایی، بر قبول شهادت اوست.

نتیجه آن‌که، حجیت روایات کتاب شریف *الکافی* بنا بر احتمال دوم در معنای «صحیحه»، متوقف بر دو کبرای اصولی است. کبرای نخست این است که: شهادت کلینی علیه السلام در واقع، طبق معنای محتمل دوم برای «صحیحه»، اخبار به این است که روایات *الکافی*

۱. در احوالات کلباسی علیه السلام گفته‌اند که در اصفهان وقتی می‌خواستند به کسی نماز استیجاری بدهند یا عدالت کسی را احراز کنند، او را از جهت احکام حسابی سؤال پیچ می‌کردند که برای ایشان مضمونی هم درآوردند که آن‌هایی که ناچار می‌شدند خدمت ایشان برسند، گاهی در قبرستان که می‌رفتند خطاب به اهل قبور می‌گفتند که الحمدلله شما مُردید و ناچار نشدید خدمت آقای کلباسی بیایید.



مصدق کبرای «خبر معتبر» می‌باشد و چون این شهادت از ناحیه کلینی رحمه الله، هم از راه حس محتمل است و هم از راه حدس و از سویی، احتمال حسی بودن آن قابل اعتناست، مبنای عقلا بر حجت دانستن چنین خبری و عمل به آن می‌باشد. حتی می‌گوییم عقلا در این صورت به این‌گونه اخبار عمل می‌کنند و لازم نیست بگوییم که عقلا بنا را بر حس می‌گذارند و عمل می‌کنند؛ یعنی این‌گونه نیست که ابتدا عقلا بنای بر حس می‌گذارند بعد عمل کنند، بلکه در این موارد به چنین خبری عمل می‌کنند.

و کبرای دوم این‌که: او به یک امر صغروی (حجیت روایات کتابش) شهادت می‌دهد و با این‌که احتمال دارد در کبری (معتبر دانستن خبر) با ما اختلاف مبنا داشته باشد، ولی چون به این اختلاف علم نداریم و شاید مبنایش با ما واحد باشد، شهادت و اخبارش را می‌پذیریم؛ زیرا عقلا قبول چنین شهادتی را متوقف بر تفحص در مبنای شاهد نمی‌دانند. تفصیل بیشتر کبرای دوم در ضمن مطالب گذشته بیان شد. اگرچه بسیاری از بزرگان ذکر نمروده‌اند یا این‌که وقتی گفته می‌شود ممکن است برای بعضی ثقیل باشد، اما مشی خارجی‌شان همین است.

محقق خویی (خوئی، ۱۳۹۰ق، ۱: ۴۵)^۱ توثیقات علامه رحمه الله را نمی‌پذیرد و می‌فرماید: از بعضی عبارات‌های علامه در رجال استفاده می‌شود که او قائل به «اصالة العدالة» بود؛ یعنی اگر در شخصی، فسق نبیند، قائل به عدالتش می‌شود. و چون مبنای او مورد پذیرش ما نیست، نمی‌توانیم توثیقاتش را بپذیریم.

جوابی که به ایشان داده می‌شود این است که: چه بسا نجاشی و کشی همچون علامه، قائل به اصالة العدالة باشند و با وجود این احتمال، محقق خویی در مباحث رجالی، توثیقات آنان را می‌پذیرد. اگر احتمال اصالة العدالة‌ای بودن یک شخص موجب شود توثیقاتش برای ما بی‌فایده باشد، توثیقات نجاشی و کشی هم نباید پذیرفته شود؛ اما می‌دانیم که محقق خویی، توثیقات آن‌ها را قبول دارد.

شاید بتوانیم رجالی شیخ طوسی را از لابه‌لای آثار فقهی و اصولی کشف کنیم، اما درباره اعظامی چون نجاشی و کشی که اثر مکتوب در فقه و اصول از آن‌ها نداریم، چنین

۱. قال: «فتري العلامة يعتمد على كل إمامي لم يرد فيه قدح، يظهر ذلك مما ذكره في ترجمة أحمد بن إسماعيل بن سمكة وغير ذلك»؛



امری میسر نیست.

خویی رحمته الله توثیقات کشی رحمته الله را می‌پذیرد و حال آن‌که در مواردی ایشان از جناب «حسن بن علی بن فضال» نقل می‌کند که ما مبانی ایشان را نمی‌دانیم؛ هم‌چنین درباره توثیقات برقی که مورد پذیرش ایشان است می‌توان گفت، راهی برای احراز اتحاد مبنای خود با ایشان نداریم. همین بیان درباره توثیقات عام جناب علی بن ابراهیم در تفسیر خود و توثیقات عام ابن قولویه در کامل الزیارات نیز جاری است.

بنابراین طبق معنای دوم هم می‌توان گفت، از کلینی رحمته الله خواسته شده کتابی بنویسد که مصادیق «الاعبار المعتمدة عن المعصومین عليه السلام» را در آن جمع‌آوری کند و کلینی رحمته الله شهادت می‌دهد به این‌که این روایاتی که در این کتاب جمع‌آوری کردم مصادیق «الاعبار و الآثار المعتمدة» هستند، و با ضم آن دو کبرای اصولی که عرض شد، شهادتش را بنا بر معنای دوم هم می‌پذیریم.

فرق این دو در «مشهود به» است. «مشهود به» در احتمال نخست، صدور روایت برای بیان حکم واقعی است، اما طبق احتمال دوم «مشهود به» آثاری است که معتبر و حجت هستند.

اشکال دوم

برخی از بزرگان معتقدند: «باید دانست که کلینی باب‌هایی را منعقد کرده و در هر باب، احادیثی را برای اثبات مطلبی یا مطالبی فقهی یا کلامی یا اخلاقیات آورده است. حال چه بسا روایات چندی در یک باب ذکر می‌شوند که در اثبات غرض مؤلف از گشودن باب دخالت داشته باشد؛ هرچند تک تک آن‌ها معتبر نباشد. مثلاً احادیث ابواب کتاب الحجة برای اثبات امامت ائمه معصوم عليهم السلام و مدایح و کرامات ایشان آورده شده است. در این ابواب لازم نیست تمام احادیث باب، ثابت الانتساب باشند، بلکه همین مقدار که این احادیث بر روی هم، امامت ائمه عليهم السلام و مقامات والای آن‌ها را به اثبات برسانند، سبب می‌شود که روایات را در ابواب مربوط ذکر کنند. لذا در «کتاب الحجة» نام راویان بسیاری دیده می‌شود که در هیچ سند دیگری دیده نشده است و بسیار بعید می‌نماید که کسی تمام آن‌ها را ثابت الوثاقه بداند.» (شیری، ۱۳۹۲، ۱۲۹ و ۱۳۰)

پاسخ اشکال دوم

اولاً: این اشکال صرفاً وجود یک راه و احتمال استفاده کلینی رحمه الله از آن را اثبات می‌کند، و روشن است که صرف احتمال بهره گرفتن از آن راه نمی‌تواند ظهور کلام شیخ را از بین ببرد. توضیح این‌که، کلینی رحمه الله در صدد بیان این مطلب است که او خواسته سائل (اثبات مطلب از راه دسترسی به آثار صحیح) را اجابت کرده است. برای حصول این هدف، روش‌های گوناگونی در گردآوری و ارائه روایات وجود دارد که یکی از آن‌ها، روش تراکم اخبار است. در این روش، احادیث متعددی در هر باب قرار می‌گیرد تا تراکم آن‌ها موجب حصول اطمینان و اثبات مطلب شود؛ هرچند اعتبار فرد فرد آن‌ها ثابت نباشد. اما آنچه نباید از نظر دور بماند این است که صرف وجود روش‌های متعدد برای جمع‌آوری احادیث و اثبات مطلب، سبب نمی‌شود ظهور سخن مؤلف - یعنی اثبات مطلب از طریق آثاری که یکایک آنان از جهت صدور معتبر هستند - از بین برود.

بنابراین، به رغم این‌که کلام مستشکل - درباره امکان استفاده از روش تراکم اخبار برای اثبات مطلب - کبرایی صحیح است، اما چون قرینه‌ای بر آن در سخن کلینی رحمه الله وجود ندارد، مدعای مستشکل را اثبات نمی‌کند.

ثانیاً: قرینه‌ای وجود دارد که نشان می‌دهد کلینی رحمه الله نخواستہ است از تراکم استفاده کند. ابواب کتاب *وسائل الشیعه* مضمون فتوای شیخ حرّ عاملی رحمه الله است؛ یعنی صاحب وسائل آنچه از احادیث استخراج و استنباط کرده، آن را عنوان باب قرار داده است؛ اما کلینی رحمه الله در کتاب *الکافی* چنین کاری نکرده است. عناوین کتاب *الکافی* فتوا نیست و روایات یک موضوع را در یک جا آورده است؛ مثلاً «باب وقت المغرب و العشاء» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ۳: ۲۷۸)، اما نگفته وقت مغرب و عشا چه زمانی است. فقط روایات گوناگون را ذیل این عنوان آورده، و روایت صحیح را از غیر آن مشخص نکرده است. هم‌چنین کتاب را برای کسی نوشته است که اذعان کرد: «ابزار تمییز بین روایات را ندارم». بنابراین باید روایات این کتاب، صحیح باشد، نه این‌که روایات صحیح و غیرصحیح را در هم آمیخته، به سائل دهیم که خودش با اجتهاد تشخیص دهد. هم‌چنین کلینی رحمه الله در ابواب مباحث اعتقادی در «باب الیقین» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ۲: ۵۲) روایات مختلفی را جمع‌آوری کرده که واضح نیست کدام روایت، صحیح است و سائل کدام روایت را اخذ کند. بنابراین، مشی کلینی رحمه الله بر خلاف



شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه است.

اشکال سوم

بعضی بزرگان فرموده‌اند: «در عبارت مقدمه، علاوه بر الآثار الصحیحه، از السنن القائمہ التي علیہ العمل سخن به میان آمده است. هرچند مراد از کلمه "سنت" خصوص آداب استحبابی نباشد، ولی به هر حال این عبارت، به آداب استحبابی هم ناظر است. در آداب استحبابی ممکن است مؤلف با توجه به قاعده تسامح در ادله سنن و با استناد به احادیث مَنْ بَلَغَ، احادیث غیر ثابت الانتساب را نیز شایسته عمل بداند. لذا نمی‌توان گفت که احادیث کلینی درباره آداب استحبابی به عقیده وی ثابت الانتساب بوده، بلکه تنها به این مقدار که این احادیث را می‌توان ملاک عمل قرار داد، از عبارت فوق برمی‌آید.» (شبیری، ۱۳۸۳، ۱۳۰؛ شبیری، ۱۳۹۲، ۱: ۱۷۹)

خلاصه اشکال این‌که، در باب مستحبات لازم نیست احادیث صحیح السند باشند. محتمل است به نظر کلینی رحمته الله همین که احادیثی باشد که اخبار «مَنْ بَلَغَ» شامل آن شود، کفایت می‌کند؛ بدون این‌که بخواهد به صدور و اعتبار روایات شهادت بدهد.

پاسخ اشکال سوم

آنچه از عطف «السنن القائمہ» بر «آثار الصحیحه» استفاده می‌شود، مستحبات نیست، بلکه مقصود: «ما به یُسْتَبْط و یُسْتَدَلَّ علی الاحکام الشریعه» است؛ یعنی سنن قائمه، همان روایات ائمه علیهم السلام است؛ سنن قائمه‌ای که ما احکام شرعی، معارف الهیه و آموزه‌های دین را از آن‌ها استخراج می‌کنیم، وگرنه در این‌جا عطف به «آثار صحیحه» تناسب ندارد. متن عبارت این است: «و یأخذُ مِنْهُ مَنْ یریدُ عِلْمَ الدِّینِ وَ الْعَمَلَ بِهِ.» «علم دین را از چه راهی به دست بیاورد؟ «بِالْآثَارِ الصَّحِیحَةِ عَنِ الصَّادِقِینَ علیهم السلام وَ السُّنَنِ الْقَائِمَةِ الَّتِی عَلَیْهَا الْعَمَلُ.» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ۱: ۱۶)

سنن قائمه مثل آثار صحیحه، «ما یحصل به علم الدین» است، اما خود دین نیست؛ که در این صورت «السنن القائمہ» قهراً سخنان ائمه علیهم السلام، افعال و تقریر آن بزرگواران است. این مطلبی است که از این عبارت به ذهن خطور می‌کند، نه این‌که مراد کارهای مستحب و امثال آن باشد.



اشکال چهارم

بعضی از بزرگان - مثل محقق خویی (خوئی، ۱۳۹۰ق، ۱: ۸۱-۸۶) - فرمودند: کلینی رحمه الله می‌خواست کتابی بنویسد که مشتمل بر آثار صحیح‌ه باشد، نه این‌که مرادش این بوده که همه روایات صحیح‌ه باشد.

پاسخ اشکال چهارم

پاسخ این اشکال، با مرور مطالب گذشته روشن می‌شود. اگر کلینی رحمه الله ممیزی قرار داده بود که مثلاً از روایت اول تا فلان روایت، صحیح است، اشکال وارد بود؛ و حال آن‌که کلینی رحمه الله علامت و ممیزی برای این کار قرار نداده است. بنابراین آنچه با سؤال سائل تناسب دارد این است که همه روایات کتاب *الکافی* معتبر باشد. هم‌چنین روایات به گونه‌ای باشد که سائل بتواند احکام شرع و آموزه‌های دینی را از آن استفاده کند. در نتیجه، ظاهر کلام کلینی رحمه الله بر صحت روایات *الکافی* دلالت دارد.

اشکال پنجم

با وجود افرادی در اسناد *الکافی* که ضعف آن‌ها مورد اجماع رجالیون است، چگونه می‌توان پذیرفت که تمام روایات *الکافی* صحیح و معتبر است؟ خصوصاً روایات معارضی در یک باب آمده که قطعاً یک دسته از آن‌ها صحیح است.

پاسخ اشکال پنجم

درست است که در سلسله اسناد *الکافی* گاه راویانی چون «وهب بن وهب ابی‌البختری» دیده می‌شود که وی را کذاب دانسته‌اند و نیز برخی دیگر که نزد رجالیون ضعیف شمرده شده‌اند، اما این امر منجر به ضعف روایات آن نشده و شهادت مؤلف بر صحیح‌ه بودن تمامی اخبارش را نقض نمی‌کند؛ زیرا شهادت شیخ به این تعلق دارد که احادیث منقول در این کتاب از معصوم علیه السلام صادر شده است، هرچند راوی آن ضعیف بوده باشد؛ به این معنا که تمام حرف‌ها و نقل‌های یک فرد ضعیف، لزوماً کذب و باطل نیست و چه بسا مؤلف بر اساس قرائنی که در اختیار داشته یا به جهاتی دیگر، از صحت وی آگاه شده است. این احتمال با توجه به مهیا بودن زمینه‌ها، قرائن و شواهد لازم در آن عصر، هیچ استبعادی ندارد.

برای نمونه، کلینی رحمه الله می‌تواند نقل راوی ضعیف از کتاب مسلّم و معتبر را در کتاب خود





درج کند. روشن است که درج چنین روایتی در کتاب جناب کلینی، از باب اعتماد و استناد وی به آن راوی نیست، بلکه به خاطر اعتبار کتاب منقول منه است. در این صورت، ذکر نام راوی ضعیف در سند، صرفاً برای رفع ارسال از ظاهر آن سند بوده است. این مطلب به احتمال قوی حتی درباره «سهل بن زیاد» که قریب به دوهزار بار نامش در اسناد الکافی آمده، صادق است؛ یعنی ذکر او در این سندها صرفاً برای مرسله نبودن ظاهر اخبار است و جناب کلینی به خود او اعتماد نکرده است؛ بلکه اعتبار کتابی که سهل از آن نقل کرده یا اعتبار کتابی که از او نقل نموده، شیخ را مجاب کرده است که روایتش را در الکافی بیاورد.

آیت الله بروجردی رحمته الله مفاد فوق را حتی درباره منابع مورد استفاده جناب شیخ طوسی هم، ساری و جاری می‌داند و معتقد است در تمام مواردی که آمده است: «محمد بن حسن طوسی یاسناده عن (مثال) حسین بن سعید»، نیازی نیست اسناد شیخ را به کتبی که در مشیخه خود نام برده بررسی کنیم؛ زیرا آن کتب، متواتر یا مسلم بوده و جناب شیخ صرفاً برای حفظ اتصال سند و رفع ارسال، آن را ذکر کرده است. بنابراین، چنین ضعف‌های سندی در اعتبار روایات خللی ایجاد نمی‌کند. این واقعیت قابل انکار نیست که اعتبار بسیاری از منابع برای شیخ طوسی مبتنی بر سند نبوده؛ به علاوه می‌دانیم در مورد منابع بسیاری از کتب در آن عصر، شیخ طوسی در مشیخه‌اش تصریح کرده که اسناد را به طور قطع برای رفع ارسال آورده است.

در عین حال، چون ما علم نداریم به این که تمامی منابع ایشان چنین ویژگی‌ای داشته و از سویی، نمی‌دانیم کدام یک از آن‌ها این گونه بوده است، سخن آیت الله بروجردی رحمته الله را فی الجمله می‌پذیریم (نه بالجمله) و لذا خود را بی‌نیاز از بررسی اسناد نمی‌دانیم.

خلاصه این که، وجود برخی افراد ضعیف در اسناد شیخ کلینی چه بسا برای حفظ سند از ارسال ظاهری بوده و در تعلق خبر به کتاب منقول یا افراد قبل از آن، تردیدی نبوده است. علاوه بر نمونه‌ای که ذکر شد، احتمال کشف «صحیح» بودن روایات از طرق دیگر با توجه به وجود قرائن و شواهد کافی در آن زمان، قابل اغماض نیست.

اما اگر در یک باب، روایات متعارض ذکر شود، آیا می‌شود هر دو صحیح باشند؟ بله، می‌شود؛ زیرا وقتی می‌گوییم، صحیح است یعنی صادر شده است، ولی برای تقیه و امثال آن گفته شده است. این که این‌جا فرموده صحیح است، یعنی بالذات صحیح است. لذا

خودش هم فرموده که قواعد باب تعارض و تعادل و ترجیح را اِعمال کنید و نحوه استفاده را در ابتدای کتاب تعلیم داده‌اند.

پس اگر معنای اول را بگیریم که صادر شده باشد، می‌گوید: بله، هر دو صادر شده؛ اما خیلی وقت‌ها امام علیه السلام دوتا مطلب متخالف را به جهت تقیه می‌فرمایند؛ تقیه عرفی یا تقیه مداراتی و امثال آن.

اگر معنای دوم را بگیریم، می‌گوید هر دو معتبرند؛ یعنی شرایط حجیت را دارند، ولی اکنون با هم تعارض کرده‌اند، که باز برای حل تعارض، راه‌حل وجود دارد. بنابراین این سخن موجب نمی‌شود که ما بگوییم این شهادت مقبول نیست.

اشکال ششم

در کتاب شریف *الکافی* برخی اخبار نقل شده است که جزماً می‌توان گفت «صحیح» نیستند. وجود این قبیل اخبار، شهادت جناب کلینی را درباره «صحیح» بودن تمام روایات آن نقض می‌کند.

پاسخ اشکال ششم

شهادت کلینی علیه السلام به «صحیح» بودن روایاتش، انحلالی است؛ یعنی به تک تک روایات کتابش سرایت می‌کند و شامل یکایک آن‌ها می‌شود. بنابراین، اگر از خارج علم پیدا کردیم که یکی از آن احادیث «صحیح» نیست و جناب کلینی درباره آن اشتباه کرده است، شهادتش در خصوص آن کنار گذاشته می‌شود؛ اما نسبت به سایر اخبار کتابش باقی می‌ماند. این روال در همه شهادت‌ها برقرار است؛ برای مثال، اگر جناب ابن قولویه بفرماید این صد نفری که در *کامل الزیارات* از آن‌ها روایات نقل کرده، همگی ثقة هستند، اما ما از طریقی علم پیدا کنیم که یکی از آن‌ها ثقة نیست و ایشان درباره او اشتباه کرده است، فقط شهادت ایشان راجع به او نقض می‌شود، اما نسبت به سایر روایات هم‌چنان جریان خواهد داشت؛ چراکه شهادت او، انحلالی است. بنابراین، اگر کسی - مثلاً - قائل باشد که اعراض مشهور از یک روایت، موجب عدم اعتبار آن است و کلینی علیه السلام حدیثی را نقل کرده باشد که مشهور از آن اعراض کرده، فقط اعتبار این حدیث برای آن فرد منتفی می‌شود؛ چراکه شهادت جناب شیخ انحلالی است و نسبت به سایر روایات کتاب دوام دارد.





اشکال هفتم

با توجه به کثرت روایات *الکافی*، نمی‌توان حسی بودن همه آن‌ها را پذیرفت؛ بلکه حدسی بودن لاقط تعدادی از آن‌ها قطعی است.

پاسخ اشکال هفتم

پاسخ این اشکال با توجه به آنچه ذکر شد، روشن است. برخی توهم کرده‌اند وقتی می‌گوییم روایات *الکافی* محتمل الحس و الحدس است، به این معناست که برای تمامی روایات آن قرائن خاصه وجود داشته؛ در حالی که مقصود ما این نیست، بلکه باید گفت راه‌های دیگری هم وجود دارد. قسمت عمده‌ای از روایات *الکافی* سند معتبر دارند؛ که یکی از بهترین طرق حسی است. بسیاری از سندهایی هم که مورد خدشه است، واسطه بین کلینی رحمه الله و کتبی است که اعتبار آن‌ها مسلم بوده و ذکر سند برای آن‌ها صرفاً به قصد حفظ اتصال و رفع ارسال ظاهری است.

ضعف برخی از روایات نیز که ناشی از ضعف بودن راوی است و ذکر سند نیز از باب رفع ارسال ظاهری نیست، با درج آن روایات در کتب معتبری که خود آن‌ها یا اخذ از مؤلفانشان مورد تأیید حضرات معصومین علیهم السلام بوده است، جبران می‌شود. به عبارت دیگر، گاه ضعف روایت با آمدنش در کتابی جبران می‌شود که یا خود آن کتاب به معصومین علیهم السلام عرضه و تأیید شده است یا ایشان اخذ قول نویسنده را توصیه کرده‌اند.

بنابراین، تعداد خیلی، یعنی چند صد روایت باقی می‌ماند که به قرائن ویژه و خاصه نیاز دارد و با توجه به خصوصیات آن اعصار، هیچ شبهه‌ای در محتمل الحس و الحدس بودن آن‌ها نیست.

بررسی اعتبار «الکافی کافِ لشیعتنا»

برخی در اثبات اعتبار کتاب شریف *الکافی* به این عبارت منسوب به امام زمان علیه السلام استناد می‌کنند که: «الکافی کافِ لشیعتنا». ما این استناد را نمی‌پذیریم و معتقدیم اولاً، ثابت نشده که این عبارت، از حضرت حجت علیه السلام صادر شده است؛ ثانیاً، مفاد این عبارت نادرست بوده و واضح است که *الکافی* برای شیعیان، کافی نیست؛ زیرا مخصّصات، مقیّدات و معارضاتی وجود دارد که حجت و معتبر است، اما در *الکافی* نیامده است. لذا نمی‌توان

صدورش را به حضرت حجت علیه السلام نسبت داد و بنابراین، عبارت مذکور از حیث سند و مفاد، نامعتبر است.

صحت انتساب «روضه کافی» به کلینی

بحث در حجیت *الکافی* به پایان رسید. شایسته است به این نکته نیز اشاره کنیم که کتاب *روضه کافی* با بقیه مجلدات آن فرق می‌کند؛ از این جهت، در انتساب آن به کلینی رحمه الله تردید وجود دارد و برخی آن را به شهید ثانی رحمه الله نسبت داده‌اند. (امین، ۶: ۳۵۵)^۱

اما به نظر می‌رسد، انتساب این مجلد به کلینی رحمه الله به خاطر شهادت اشخاص ثقه زیادی که شهادت آن‌ها محتمل الحس و الحدس است، صحیح است که در بحث صحت اسناد مقدمه تفسیر علی بن ابراهیم، به توضیح آن خواهیم پرداخت.

مرسلات جزمی شیخ صدوق

یکی دیگر از مطالب مورد بحث در این باب، حجیت مرسلات است. نظر معروف بین اعلام، عدم حجیت مرسلات به نحو مطلق است؛ یعنی چه مرسلاتی که شخص ثقه، آن‌ها را اسناد جزمی داده باشد و یا به صورت جزمی اسناد نداده باشد. در مقابل، عده‌ای از فقها مانند شیخ بهائی (شیخ بهایی، ۱۴۲۴ق، ۳۵ و ۳۶)، امام خمینی (خمینی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۱۱۶؛ وراجع: خمینی، ۱۴۲۱ق، ۲: ۶۲۸. و ذهب الی ذلك بعض المعاصرين رحمهم الله، فراجع: فاضل لنکرانی، ۱۴۲۹ق، ۲: ۴۸) و محقق خویی (خوئی، ۱۴۱۹ق، ۴: ۴۴)^۲ در برخی کلماتشان قائلند، مرسلاتی را که شخص ثقه به صورت جزمی به معصوم علیه السلام اسناد می‌دهد، حجت است.

ادله حجیت مرسلات جزمی

برای حجیت این نوع از مرسلات، به دو دلیل اشاره می‌کنیم:

دلیل اول

حضرت امام در این باره فرموده‌اند: از اسناد جزمی امثال شیخ صدوق به معصومین علیهم السلام

۱. ملاخلیل قزوینی. این قول را برخی از علما مانند صاحب اعیان الشیعه به ایشان نسبت داده‌اند.

۲. قال رحمه الله: «و هذه الرسالة معتبرة بلحاظ أنّ الصدوق مع شدة احتياطة نسبها إلى النبي صلى الله عليه وآله و كونها واجدة لشرائط الحجية بنظره قطعاً، و هذا لا يكون أقلّ من توثيق مثل النجاشي بلا ريب»؛



کشف می‌شود که ایشان یقین به صحت اسناد داشته‌اند؛ چون در غیر این صورت، از مصادیق «قول به غیر علم» و «افتراء علی الله» است که از محرمات مسلم است و خلاف فرض وثاقت راوی است. (خمینی، ۱۴۱۵ق، ۱۱: ۱۱۶؛ و راجع: خمینی، ۱۴۲۱ق، ۲: ۶۲۸)

اشکال دلیل اول

این دلیل قانع‌کننده نیست، زیرا اگر یقین امثال شیخ صدوق موجبات یقین یا اطمینان را برای ما ایجاد کند، حجت خواهد بود؛ در غیر این صورت، مجرد یقین محدث یا فقیهی، برای دیگران حجت نخواهد بود.

دلیل دوم

هرگاه شخص ثقه، روایت مرسل را به صورت جزمی به معصوم علیه السلام نسبت دهد و احتمال حس در کلام او عقلایی باشد، قول او به خاطر بنای عقلایی حجت خواهد بود؛ زیرا عقلا در این موارد به چنین خبری عمل می‌کنند، مگر روشن شود که قول او مستند به حدس بوده است. بر اساس این مبنا، مرسلات امثال شیخ صدوق حجت خواهد بود، زیرا ابزار و وسایل حس - قرائت و سماع، کتب اصحاب، کتب عرضه‌شده به معصوم، خطوط اصحاب و ائمه علیهم السلام - در آن اعصار فراوان بوده است که در نتیجه احتمال حس، امری عقلایی است.

اسنادات جزمی در تحف العقول، نهج البلاغه و احتجاج

بنای عقلا این است که هرگاه شخص ثقه، روایتی را به نحو جزمی به معصوم علیه السلام نسبت دهد و احتمال حسی بودن اخذ روایت توسط ایشان عقلایی باشد، عقلا طبق شهادت او عمل خواهند کرد. کبرای مذکور، راه را برای حجیت روایات زیادی فراهم می‌کند؛ مانند اسناد جزمی صاحب تحف العقول و اسنادهای کتاب‌های نهج البلاغه و احتجاج طبرسی.

مستطرفات سرائر

ابن‌ادریس در پایان کتاب سرائر، از برخی کتاب‌های حدیثی که نزد ایشان بوده، تعدادی روایت را گلچین کرده و تحت عنوان «مستطرفات» گرد آورده است. درباره این روایات، چند نظریه مطرح است که در پی می‌آید:

نظریه اول

آیت الله خویی می گوید: روشن است که ابن ادریس نمی تواند بدون واسطه روایتی را حتی از کتب اصحاب نقل کند، و از طرفی هم وسایط خود را به آن کتب برای ما نقل نکرده است تا با بررسی وسایط و احراز وثاقت آن ها، قائل به حجیت روایات شویم. بنابراین تنها چیزی که در این جا می ماند، اعتقاد ابن ادریس به حجیت این روایات است که این هم برای غیر خودش، نافع نیست؛ زیرا ادله حجیت فقط شامل روایتی است که از طریق حس نقل شده باشد، اما روایاتی که از طریق حدس نقل شده اند، دلیلی بر حجیت آن ها وجود ندارد.



محقق خویی در ادامه می نویسد: البته نسبت به خصوص کتاب «محمد بن علی بن محبوب» ملتزم به پذیرش نقل او هستیم؛ زیرا جناب ابن ادریس تصریح کرده است که این کتاب با خط شیخ طوسی به دستش رسیده و چون عصر زندگانی ابن ادریس قریب به زمانه شیخ طوسی بوده و از طرفی، شیخ طوسی از بزرگان و مشاهیر اهل علم بوده است، فلذا دست خط او در بین مردم به نحوی معروف و مشهور بود؛ در نتیجه، راه عقلایی قابل اعتنا برای دسترسی به آن وجود داشته است. بنابراین اطمینان پیدا می کنیم که خط ایشان به ابن ادریس رسیده است و از طرفی هم، طریق شیخ طوسی به محمد بن علی بن محبوب که در فهرست (طوسی، ۱۲۷۱ق، ۴۱۱ و ۴۱۲)^۱ ذکر شده، تمام است. به خاطر این جهات، نقل ابن ادریس در این مورد قابل پذیرش و صحیح است. (خوئی، ۱۴۱۸ق، ۱۱: ۳۲۷ و ۳۲۸)

اشکال نظریه اول

محقق خویی اذعان نمود که راه های حسی برای ابن ادریس به صورت عقلایی وجود داشته است. از این کلام محقق خویی روشن می شود که ادعای جزمی به حدسی بودن در حق ابن ادریس نسبت به دیگر کتب با وجود راه حسی، بدون دلیل است. بنابراین با وجود راه حدسی، باید گفت که اخبار و اسنادهای ابن ادریس، محتمل الحسن و الحدس است.

۱. قال رحمه الله: «أخبرنا بجميع كتبه و رواياته الحسين بن عبد الله و ابن أبي جید عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن علي بن محبوب. و أخبرنا جماعة عن أبي المفضل عن ابن بطة عن محمد بن علي بن محبوب. و أخبرنا جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس عن محمد بن علي بن محبوب».

نظریه دوم

نقل ابن‌ادریس از جمیع کتب، محتمل الحس و الحدس است، زیرا دست‌خط قدما و قرائت و سماع و دیگر طرق، از راه‌هایی حسی است که در حق ایشان، عقلایی است؛ در نتیجه اخبار ایشان حجت خواهد بود.

حجیت قول رجالی

بحث در حجیت قول رجالی و وجه حجیت آن، از مباحث مفصلی است که در جای خود مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

وجه حجیت قول رجالی

کسانی که قائل به حجیت آن هستند، وجوه گوناگونی را ذکر کرده‌اند. یکی از وجوه مورد پذیرش بسیاری از اعلام در اصول، این است که خبری که «مُخْبِرٌ به» آن امر حسی باشد، یعنی امری که ذات آن به نحوی است که با حس قابل دریافت باشد، اگر محتمل است که مُخْبِرِ آن را از راه حدس یا حس به دست آورده است، در صورتی که شرایط و خصوصیات به گونه‌ای باشد که احتمال حدس، احتمال حادقلی باشد و در قبال آن، احتمال حس یک احتمال متوفر و عقلایی باشد، این خبر نزد عقلا حجت است.

محل بحث ما صغرای این کبرای اصولی است. از جمله کسانی که از همین باب قائل به حجیت کلام رجالیونی مانند شیخ طوسی، نجاشی و کشی شده است، محقق خویی^{رحمته} (خوئی، ۱۳۹۰ق، ۱: ۴۱ و ۴۲) است؛ یعنی چون خبرشان را محتمل الحس و الحدس می‌داند، قائل به حجیت آن شده است.

توثیقات علامه و ابن‌داود

معروف بین اصحاب این است که توثیقات و تضعیفات متأخرین مورد پذیرش نیست؛ اما به نظر می‌رسد که در بین متأخرین، علامه و ابن‌داود به خاطر ویژگی خاصی که دارند، از این قاعده مستثنا باشند. البته آیت‌الله خویی به خاطر دو اشکال، توثیقات علامه را نمی‌پذیرد:

اشکال اول

اخبار از وثاقت مشروط به این است که مُخْبِر، معاصر یا نزدیک به عصر کسی باشد که





اخبار به وثاقت او می‌دهد؛ مثل توثیقات شیخ منتجب‌الدین یا ابن شهر آشوب. اما توثیقات ابن طاووس، علامه، ابن داود و اشخاص متأخر از ایشان، مثل علامه مجلسی هیچ اعتباری ندارد؛ زیرا به طور قطع بر اساس حدس و اجتهاد بوده است. سرّ این سخن این است که سلسله بعد از عصر شیخ طوسی منقطع شده و بسیاری از مردم به جز اندکی، از مقلدان ایشان بوده‌اند. حتی اهل استدلال نیز به همان روش شیخ طوسی استدلال می‌کردند. ابن ادریس و دیگران به این مطلب تصریح کرده‌اند.

از جمله شواهد بر این مدعا این است که وقتی متأخرین طرق خود را به اصول و کتب معاصرین ائمه علیهم‌السلام ذکر می‌کنند، طرق را به شیخ طوسی منتهی کرده و از آن به بعد را به طرق ایشان حواله می‌دهند. برای اثبات این مدعا کافی است به مثل اجازه علامه به بنی‌زهره مراجعه شود که طرق خود به قدما، مانند شیخ صدوق و والدشان و شیخ مفید و سید مرتضی و حتی بسیاری از کتب عامه را، از طریق شیخ طوسی نقل کرده است. (خوئی، ۱۳۹۰ق، ۱: ۴۳)

و از دیگر شواهد این مدعا این است که در همین اجازه، نام کتب کثیری از عامه در حدیث و فقه و ادب را ذکر کرده، ولی اسمی از رجال ابن‌غضائری به میان نیاورده است؛ این امر کاشف از عدم طریق ایشان به این کتاب بوده است، وگرنه اولویت ذکر رجال او، از ذکر بسیاری از کتب عامه، بیشتر است. (خوئی، ۱۳۹۰ق، ۱: ۴۴ و ۴۵)

جواب اشکال اول

حق این است که سخن محقق خویی درباره متأخرینی مانند علامه مجلسی بعید نیست؛ اما در خصوص علامه و ابن‌داود به خاطر ویژگی خاص ایشان، سخن تمامی نیست. دلیل ما این است که این دو بزرگوار از شاگردان ابن‌طاووس هستند. ایشان، هم از خانواده اهل علم بودند و کتبی نسل به نسل به دست ایشان رسیده و هم دارای کتابخانه عظیمی بودند که بعضی از مستشرقان در وصف آن کتابخانه، کتاب مستقل نوشته‌اند.

از جمله شواهد بر این مدعا این است که ابن‌طاووس کتابی به نام «سعد السعود للنفس منضود» دارند که گلچینی از کتب بسیاری است. در این کتاب، از کتاب‌هایی نام می‌برد و عباراتی را از آن‌ها نقل می‌کند که هیچ نام و اثری از آن‌ها وجود ندارد و چون علامه و ابن‌داود



به این کتابخانه دسترسی داشتند، وجود طرق حسی معتبر در حق ایشان به نحو عقلایی، متوفر است.

اما این که در اجازه به بنی زهره، نامی از رجال ابن غضائری نبرده است، باز شاهد تمامی بر مدعا نیست. شاید آن زمان طریقی به این کتاب نداشته و بعد طریقی به کتاب یافته و لازم ندانسته آن را استدراک کند. علاوه بر این که گفته شد: طرق حسی منحصر به نقل معنعن نیست؛ خطوط علما نیز طریق حسی عقلایی است که به طور قطع در حق مثل علامه و ابن داود به خاطر ویژگی خاص توضیح داده شده، متوفر است.

اشکال دوم

آیت الله خویی رحمته الله فرمودند: از عبارتی در رجال به دست می آید که علامه قائل به «اصالة العدالة» هستند. ایشان در کتاب رجالشان گفته اند: اگر کسی مسلمان باشد و فسق او محرز نباشد، حکم به عدالت او می شود. (خوئی، ۱۳۹۰ ق، ۱: ۴۵)^۱

جواب اشکال دوم

بیان آیت الله خویی در اشکال دوم، تالی فاسد دارد؛ چون ما از مبانی رجالی و اصولی امثال نجاشی و کشی هم اطلاع نداریم. شاید این بزرگواران نیز مانند علامه، قائل به «اصالة العدالة» باشند. به چه دلیل شما این احتمال را درباره این بزرگان مضر نمی دانید، ولی درباره علامه اشکال می کنید؟ وقتی علامه اصالة العدالة ای هست، شاید قدما هم اصالة العدالة ای باشند.

البته ممکن است درباره شیخ طوسی گفته شود که به کتب فقهی و اصولی ایشان مراجعه کردیم، اما چنین اصلی را مشاهده نکردیم؛ اما نجاشی یا برقی چه کتاب دیگری دارند که شما مبانی آن ها را کشف کرده باشید؟ بالاتر از آن ها، حسن بن علی بن فضال که گاهی کشی از او نقل می کند، چه مبانی ای دارد؟ توثیق عام علی بن ابراهیم در تفسیر علی بن ابراهیم و هم چنین ابن قولویه در کامل الزیارات را بر اساس چه مبنایی پذیرفته اید؟ مگر دلیلی جز این دارد که چون نمی دانیم، بنا را بر عمل می گذاریم؟! یعنی ارتکاز عقلایی ما این است که وقتی

۱. «فتی العلامة يعتمد علی کل إمامی لم یرد فیه قدح، یرتفع ذلک مما ذکره فی ترجمة أحمد بن إسماعیل بن سمکة و غیر ذلک»؛

نمی‌دانیم، عمل می‌کنیم.

راه اثبات وثاقتِ ابراهیم بن هاشم

از آنچه بیان شد، راهی برای اثبات وثاقت «ابراهیم بن هاشم» در رجال پیدا خواهد شد. سید بن طاووس رحمه الله در فصل نوزدهم *فلاح السائل* فرموده‌اند: «وَرَوَاهُ فِي أَمَالِيهِ قَالَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ الْمُتَوَكِّلِ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقَ عليه السلام يَقُولُ مَا أَحَبَّ اللَّهُ مِنْ عَصَاةٍ ثُمَّ تَمَثَّلَ فَقَالَ:

تَعْصِي الْإِلَهَ وَأَنْتَ تُظْهَرُ حُبُّهُ
هَذَا مُحَالٌ فِي الْقِيَاسِ بَدِيعٌ
لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَا طَعْتَهُ
إِنَّ الْمُحِبَّ لِمَنْ يَحِبُّ مُطِيعٌ



أقول و لعل قائلًا يقول هذان البيتان لمحمود الوراق. فنقول إن الصادق عليه السلام تمثل بهما و رواة الحديث ثقات بالاتفاق و مراسيل محمد بن أبي عمير كالمسانيد عند أهل الوفاق» (سید بن طاووس حلی، ۱۴۰۶ق، ۱۵۸).

به دو بیان، از این عبارت سید بن طاووس رحمه الله، وثاقتِ «ابراهیم بن هاشم» استفاده می‌شود:

بیان نخست

آیت‌الله خویی فرمودند: وقتی سید بن طاووس شهادت می‌دهد که وثاقت تمام روات این حدیث، از جمله «ابراهیم بن هاشم» مورد اتفاق همه است، روشن می‌شود که حداقل عده‌ای از قدما قائل به وثاقت ایشان بوده‌اند و همین مقدار برای اثبات وثاقت راوی کافی است. (خوئی، ۱۴۱۸ق، ۱۲: ۱۰۰)

بیان دوم

شهادت خود سید بن طاووس با قطع نظر از شهادت قدما برای اثبات وثاقت «ابراهیم بن هاشم» کافی است، زیرا علی‌رغم این‌که ایشان از متأخرین است، ولی با توجه به خصوصیات ذکرشده، شهادت ایشان محتمل الحس و الحدس بوده و تحت کبرای حجیت ثابت شده به بنای عقلا خواهد بود.

فرق این دو بیان روشن است. در بیان نخست، به حیث سببی شهادت سید بن طاووس نظر شده است که با ضمیمه کردن مقدمات دیگر، مطلوب به اثبات رسید؛ زیرا بر اساس



مبنای محقق خویی، شهادت متأخرین حجت نخواهد بود. اما وقتی او از اتفاق بر وثاقت روات خبر می‌دهد، کشف می‌شود که عده‌ای از قدمای اصحاب، قائل به وثاقت ایشان بوده‌اند؛ و در نتیجه مطلوب اثبات می‌شود.

اما در بیان دوم، نظر به شهادت خود ابن طاووس است و در صدد اثبات فرق بین شهادت ایشان با دیگر متأخرین است.

این بیان فی حد نفسه صحیح است، ولی با توجه به این که سید بن طاووس نقل اتفاق می‌کند، به این جهت مورد وثاقت روایت قبول نزد ایشان است، نه این که در عرض اجماع، به وثاقت روات شهادت بدهد تا صغرای خبر محتمل الحس و الحدس باشد.

صحت اسناد مقدمه «تفسیر علی بن ابراهیم» به مؤلف

یکی از توثیقات عام ادعاشده، برای راویان موجود در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم است؛ البته بر فرض این که مقدمه از خود علی بن ابراهیم باشد، زیرا درباره نویسنده مقدمه تشکیک شده است. برخی مقدمه این کتاب را به ملفّق و جمع‌کننده آن و برخی به ابوالجارود نسبت می‌دهند. (کاظمی، ۷؛ آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۳)

در تبیین این اشکال باید گفت که مقدمه کتاب تفسیر علی بن ابراهیم، دارای دو بخش است:

بخشی از مقدمه کتاب با خطبه ذیل شروع می‌شود: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد، الذی لا من شیء خلق ما کون بل بقدرته...» (قمی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۱)

خطبه ادامه دارد تا به فراز محل استشهاد می‌رسد: «و نحن ذاکرون و مخبرون بما ینتهی إلینا و رواه مشایخنا و ثقاتنا عن الذین فرض الله طاعتهم و أوجب ولايتهم و لا یقبل عمل إلا بهم، و هم الذین وصفهم الله تبارک و تعالی و فرض سؤالهم و الأخذ منهم...» (قمی، ۱: ۴)

تا این جا، بخش اول مقدمه است. بخش دوم پس از پایان خطبه آمده است: «قال أبو الحسن علی بن ابراهیم الهاشمی القمی فالقرآن منه ناسخ...» (قمی، ۱: ۵).

در ابتدای کتاب، نامی از علی بن ابراهیم نیست و تنها بخش دوم است که مصدر به نام ایشان است؛ این در حالی است که فراز مورد استشهاد در بخش اول است.

با توجه به توضیحاتی که بیان شد، اشکال این است که اگرچه بپذیریم بخش دوم، یعنی

جایی که مصدر به نام ایشان است، مربوط به علی بن ابراهیم است، اما فراز محل استشهاد، معلوم نیست از ایشان باشد. به همین جهت، بسیاری از اعلام در اسناد این بخش از مقدمه به مؤلف، تردید کرده‌اند.^۱ برای تخلص از این اشکال، دوراه وجود دارد:

پاسخ اول: استناد به نقل صاحب وسائل و طریق معنی ایشان

صاحب وسائل در خاتمه وسائل، طرق خودش را به همه کتبی که از آن‌ها روایت نقل کرده، بیان نموده است. از جمله چند طریق برای تفسیر علی بن ابراهیم ذکر می‌کند که این طرق به شیخ طوسی منتهی می‌شود و او در فهرست، طریق خودش را به علی بن ابراهیم ذکر می‌کند.

طرق صاحب وسائل تا شیخ طوسی تمام است و هم‌چنین طریق شیخ طوسی تا علی بن ابراهیم تمام است؛ در نتیجه صاحب وسائل، طریق تام و تمام به تفسیر علی بن ابراهیم دارد. از سویی دیگر، صاحب وسائل در فائده ششم می‌فرماید: «وقد شهد علی بن ابراهیم ایضاً بثبوت احادیث تفسیره و انها مرویة عن الثقات عن الائمة (ع)» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ۳۰: ۲۰۲)؛ علی بن ابراهیم در کتاب خود، همه افراد در سند را توثیق کرده است. پس این فراز را محقق صاحب وسائل از تفسیر علی بن ابراهیم نقل می‌کند و خود ایشان فرموده است که طرق من به کتاب تفسیر علی بن ابراهیم تا شیخ طوسی فراوان است و سند شیخ طوسی تا این کتاب نیز تمام است. بنابراین نقل آن فراز، توسط صاحب وسائل برای ما حجت خواهد شد. محقق خویی در مواردی به این وجه استناد فرموده است.

ردّ پاسخ اول: عدم حجیت نقل صاحب وسائل

در بسیاری از موارد، طرق صاحب وسائل به شیخ طوسی به اصل کتاب است، نه این که از نسخه‌ای خاص استفاده کرده باشد. بنابراین با آن طرق، تنها ثابت می‌شود که علی بن ابراهیم کتابی به نام تفسیر داشته است، اما این طرق ثابت نمی‌کند آن تفسیر همین چیزی باشد که در دست صاحب وسائل بوده است.

البته برای اثبات کتاب داشتن علی بن ابراهیم اساساً نیازی به طرق صاحب وسائل



۱. جناب آقای داوری در هامش کتاب رجال خود نقل کرده است: آیت الله خویی رحمه الله قبل از معجم رجال چنین اشکالی داشتند، اما در معجم رجال قائل شدند همه مقدمه از علی بن ابراهیم است.



نداریم، چون کتاب فهرست شیخ طوسی در دسترس ماست و در این کتاب، طریق ایشان به کتاب تفسیر علی بن ابراهیم بیان شده است و این طریق، معتبر است.

پاسخ دوم: استناد به شهادت محتمل الحس و الحدس صاحب تفسیر برهان و صاحب وسائل

به نظر ما در این بحث، نقل سه نفر مهم است: سید هاشم بحرانی در تفسیر برهان؛ صاحب وسائل که فراز مورد استدلال را از تفسیر علی بن ابراهیم نقل کرده؛ علامه مجلسی در بحارالأنوار. البته ایشان فراز مورد استشهاد را نقل نفرموده‌اند.

در تفسیر برهان آمده است: «و نحن ذاکرون و مخبرون بما ینتهی إلینا، و رواه مشایخنا و ثقاتنا، عن الذین فرض الله طاعتهم، و أوجب ولايتهم، و لا یقبل العمل إلا بهم.» (بحرانی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۷۴).

گفته شده طرقي که این دو بزرگوار ذکر کرده‌اند به عناوین است، نه به نسخه خاص. در پاسخ می‌گوییم: اگرچه طریق آن دو بزرگوار به عناوین است، اما آن‌ها شهادت داده‌اند که این نسخه‌ای که در دست ماست، مطابق با همان عنوان است. فلذا مطالب را از همان نسخه موجود که در اختیار داشته‌اند نقل می‌کنند و این شهادت آنان، شهادت محتمل الحس و الحدس است؛ پس حجت است. به عبارت دیگر، شهادت به عناوین کتاب‌ها، قطعاً شهادت حسیه است، زیرا طریق را ذکر کرده‌اند؛ ولی شهادت آنان درباره این‌همانی بودن نسخه موجود در دستشان با عنوان کتاب، شهادت محتمل الحس و الحدس می‌باشد؛ فلذا برای ما حجت می‌شود.

دلیل محتمل الحس و الحدس بودن، عبارت است از این‌که: اولاً، این بزرگان در اعصاری بودند که به بسیاری از نسخه‌ها و نوشته‌ها دسترسی داشته‌اند؛ ثانیاً، وضعیت این چند بزرگوار به طور ویژه به گونه‌ای بوده که به بسیاری از نسخه‌ها و نوشته‌ها دسترسی داشته‌اند.^۱

بنابراین، احتمال این وجود دارد که نسخه‌ها از خطوط شناخته‌شده علما یا کتبی که مقابله شده، باشد و یا کتبی که در کنار آن، شهادت علما به «قرأ علیّ و سمع» وجود دارد؛ چراکه در

۱. برای نمونه، سید هاشم بحرانی در جلد پنجم تفسیر برهان (ص ۸۶۷) می‌نویسد: نسخه‌های عدیده‌ای از تفسیر علی بن ابراهیم نزد من است؛ و در جلد دوم (ص ۴۱۷) ذیل روایتی، سه نسخه را نام می‌برد و می‌گوید که در هر نسخه عبارت چگونه بوده است.

آن زمان، هنوز سماع و قرائت وجود داشته است.

به علت فقدان صنعت چاپ، بزرگان برای استیثاق به نسخه‌ها، مقید به نوشتن بودند که برخی از آن‌ها موجود است؛ مثلاً صاحب تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین دارای کتاب تهذیب الاحکام به خط خود مؤلف است که الآن وجود دارد.

والد معظم ما رحمه نسخه‌ای از کتاب من لا یحضره الفقیه داشتند که شخصی، بخشی از آن را خدمت محقق فاضل هندی، صاحب کتاب کشف اللسان، خوانده است و ایشان هم در کنارش نوشته است که این کتاب را این شخص نزد من قرائتاً و سماعاً خواندند.

پس اعصار این بزرگواران، زمانه‌ای بوده که کتب خطی و کتب علما و خطوط علما و کتاب‌هایی که در کنارش قرائت و سماع نوشته شده به همراه امضای علما، موجود بوده است. به طور خلاصه، عصر این سه بزرگوار و نیز وضعیت ویژه آن‌ها به گونه‌ای بوده است که احتمال دسترسی به چنین منابع حسی وجود داشته است. البته این سخن را درباره علامه مجلسی ذکر نمی‌کنیم، زیرا ایشان این فراز را در کتاب بحار الأنوار نقل نفرموده است، ولی این دو بزرگوار برای ما این فراز را نقل کرده‌اند و از این جهت از اشکال مذکور، تخلص می‌جویم. بنابراین هرچند راه اول را نپذیرفتم، اما راه دوم به نظر ما قوی است.

نقل اضراب صاحب وسائل از کتبی همچون «قرب الاسناد»

یکی از مواردی که در حجیت آن‌ها بین اعلام اختلاف است، کتبی است که ما طریق معنعن به آن کتب نداریم، و از طرفی همانند کتب اربعه نیستند که به جهت توجه بیش از حد، نسخ متواتری از آن باقی مانده باشد؛ همانند قرب الاسناد و بصائر الدرجات. آیا راهی برای حجیت این کتب وجود دارد. در این باره سه قول وجود دارد:

قول اول: نقل از این کتب، حجت نیست مطلقاً.

قول دوم: نقل از این کتب، حجت است مطلقاً.

قول سوم: تفصیل بین مواردی که اشخاصی که این کتب را نقل می‌کنند آیا به این کتب، طریق معنعن دارند و یا طریق معنعن ندارند که فقط در قسم اول حجت خواهد بود.

با توجه به بحث‌های گذشته، قول دوم بعید نیست. وجه قول سوم، از مطالب گذشته روشن می‌شود، زیرا هرچند اعلام بزرگی مانند صاحب وسائل، صاحب وافی و علامه



مجلسی نسبت به حال روات و اصحاب ائمه علیهم السلام، طریق حسی دیگری غیر از آنچه در زمان ما متوفر است، نداشته‌اند که به تبع، توثیقات و تضعیفات ایشان هم حدسی خواهد بود؛ اما نسبت به کتب اصحاب، بعضی از طرق حسی مثل وجود نُسخ فراوان متوفر بود، که در این صورت از مصادیق «محمتمل الحس و الحدس» بوده است که به خاطر بنای عقلاً حجت خواهد بود.

نتیجه‌گیری

شهادت مرحوم کلینی به صدور روایات کافی از ائمه طاهرین؛ مقبول است و همچنین انتساب روضه کافی به مرحوم کلینی ثابت است. مرسلات جزمی مرحوم صدوق و امثال ایشان حجت می‌باشد. مرسلات جزمی صاحب تحف العقول، صاحب نهج البلاغه و احتجاج مرحوم طبرسی حجت است. روایاتی که مرحوم ابن ادریس در مستطرفات جمع کرده و به صورت جزم به امام معصوم علیه السلام نسبت داده حجت بوده و روایاتی که به صاحب کتب نسبت جزمی داده انتساب صحیح بوده و ارسال مضر نیست. قول قدمای رجالی تا زمانی که احراز حدس نشود حجت خواهد بود. از بین متأخرین رجالی نظرات ابن طاووس، علامه و ابن داود تا زمانی که احراز حدس نشود، حجت است. نقل امثال صاحب وسائل، علامه مجلسی و صاحب وافى از کتبی که ما طریق معنعن به آن‌ها نداریم مثل قرب الاسناد، حجت است.



منابع

۱. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، *الدريعه الى تصانيف الشيعة*، ۱۴۰۳ق، بيروت، دارالأضواء
۲. ابن شهيد ثانی، حسن بن زين الدين، *منتقى الجمان في الاحاديث الصحاح والحسان*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۲ق.
۳. امين، سيد محسن، *أعيان الشيعة*، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۴. انصاری، مرتضى بن محمد امين، *فرائد الاصول*، قم، مجمع الفكر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۵. بحرانی هاشم بن سليمان، *البرهان في تفسير القرآن*، قم، دار التفسير، چاپ دوم، ۱۴۱۷ق.
۶. حلی، ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد، *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۷. حلی، حسن بن علی بن داود، *رجال ابن داود*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۸۳ق.
۸. حلی، سيد ابن طاووس، رضی الدين، علی، *فلاح السائل ونجاح المسائل*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۹. خراسانی، الشيخ محمد کاظم، *کفایه الاصول*، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، چاپ هفتم، ۱۴۳۱ق.
۱۰. خمینی، سيد روح الله، *المکاسب المحرمه*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۱. خمینی، سيد روح الله، *کتاب البيع*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۱۲. خویی، سيد ابوالقاسم، *معجم رجال الحديث*، قم، مؤسسة الخوئي الإسلامية، چاپ اول، ۱۳۹۰ق.
۱۳. خویی، سيد ابوالقاسم، *موسوعة الخوئي*، قم، مؤسسه احیای آثار الخوئي، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۱۴. شبیری، سيد محمد جواد، *لزوم ارزيايی سندي احاديث کافی*، قم، سفینه، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.
۱۵. شبیری، سيد موسی، *جرعه ای از دریا*، قم، مؤسسه کتاب شناسی شیعه، چاپ اول، ۱۳۹۲ش.
۱۶. صاحب معالم، حسن، *منتقى الجمان*، صحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری. قم: مؤسسة النشر الاسلامی (التابعة) لجماعة المدرسين، ۱۳۶۲ش.
۱۷. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن بابويه قمی، *من لا يحضره الفقيه*، ۱۴۱۳ق، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم.
۱۸. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، *الفهرست*، نجف الاشرف، المكتبة الرضوية، چاپ اول، ۱۲۷۱ق.
۱۹. عاملی، بهاء الدين، محمد بن حسين، *الحاشية على كتاب من لا يحضره الفقيه*، قم، انتشارات کتابخانه آية الله مرعشي نجفی، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.



۲۰. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۲۱. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، قم، دار الکتب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ق.
۲۲. قمی، صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، *من لا یحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
۲۳. کاظمی، اسدالله بن اسماعی، *مقابس الأنوار و نفائس الاسرار*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
۲۴. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۸۸ق.
۲۵. لنکرانی، محمد فاضل، *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.
۲۶. لنکرانی، محمد فاضل، *دراسات فی الاصول*، قم، دار التفسیر، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.

