بسم الله الرحمن الرحیم

بررسی اعتبار کتاب کافی

فهرست تفصیلی

مسأله: ۴

فرضیه: ۴

مبانی اثبات فرضیه: ۴

اثبات فرضیه: ۴

بند اول فرضیه (معنای صحت حدیث): ۴

معنای صحت حدیث نزد قدما ۴

احتمال اول: اطمینان و وثوق به صدور ۵

احتمال دوم: علم و قطع به صدور ۶

راه‌های پیدا کردن اطمینان و وثوق به صدور روایت ۹

تکمله: اصطلاح متأخرین مربوط به «خبر واحد خالی از قرینه» است در حالی که اخبار نزد قدما محفوف به قرائن بوده ۱۲

بیان محدث نوری رحمه‌الله در اثبات انحصار ملاک صحت نزد قدما در وثاقت راویان و نقد آن ۱۳

موافقت با کتاب یا سنت یا عقل و ... وثوق به صدور می‌آورد یا تنها مضمون را تصحیح می‌کند؟ ۱۶

رابطه‌ی معنای صحیح نزد قدما و متأخرین ۱۸

رابطه‌ی حدیث صحیح و حدیث معمولٌ بها ۱۹

بند دوم فرضیه (موثوق الصدور بودن احادیث کتاب کافی): ۲۱

محور اول: دلیل لطف ۲۱

نقد و بررسی: ۲۱

محور دوم: مدائح علما نسبت به کتاب کافی ۲۲

نقد و بررسی: ۲۴

محور سوم: کلام نجاشی و علامه حلی درباره‌ی کلینی رحمهم‌الله ۲۶

نقد و بررسی: ۲۹

محور چهارم: شهادت کلینی بر صحت احادیث کافی در مقدمه‌ی کتاب ۳۱

تأیید شهادت کلینی: ۳۳

۱. عدم قصور کلینی در تمییز صحیح از غیر صحیح ۳۳

نقد و بررسی..... ۳۴
۲. امکان عرضه‌ی کافی بر امام عصر عجّل‌الله تعالی فرجه و نواب ایشان..... ۳۵
نقد و بررسی..... ۳۸
۳. دسترسی کلینی به اصول صحیحه..... ۴۵
شواهد (تحلیل تاریخ تدوین حدیث شیعه):..... ۴۵
۱. احادیث کافی، از روی کتب و اصولی نقل شده که در طول ۳۰۰ سال به دستور ائمه نگاشته شده است..... ۴۶
۲. اگر احادیث ما مأخوذ از اصول معتبره نباشد، مستلزم غیر قابل اعتماد بودن بیشتر احادیث است!..... ۶۶
نقد و بررسی..... ۶۶
۴. زمان ۲۰ ساله‌ی تألیف کافی..... ۶۷
نقد و بررسی..... ۶۸
رد شهادت کلینی:..... ۶۸
۱. کلینی تنها امیدوار است که صحاح را جمع کرده باشد ولی مطمئن نیست..... ۶۸
۲. اگر کلینی قائل به صحت احادیثش بود، برای تشخیص صحاح، به احادیث باب تعارض استناد نمی‌کرد..... ۷۲
۳. کلینی تمام احادیث کافی را صحیح و ثابت الانتساب نمی‌داند..... ۷۳
۴. بیان اسناد روایات در کافی گویای تردیدپذیری احادیث کافی است..... ۷۴
۵. اجابت خواهش سائل، مستلزم حصر کافی در آثار صحیحه نیست..... ۷۶
۶. بعید است تمام مرسلات کافی، موثوق الصدور باشند..... ۷۷
۷. کلینی احادیث زیادی را از غیر معصوم نقل می‌کند که خلاف ادعای نقل احادیث صحیح عن الصادقین است..... ۷۸
۸. همه‌ی صاحبان اصول و کتب که ثقه نبوده‌اند!..... ۸۲
۹. وجود روایات شاذ و نادر در کافی..... ۸۴
۱۰. شهادت کلینی در تعارض با تضعیفات عالمان رجالی ساقط می‌شود..... ۸۷
تضعیف برخی راویان کافی..... ۸۷
تضعیف برخی منابع کافی..... ۹۰
۱۱. محققین شهادت کلینی را قبول ندارند و روایات کافی را بررسی سندی می‌کنند..... ۹۱
۱۲. شیخ صدوق هم قائل به صحت کل کافی نیست!..... ۹۵
۱۳. شیخ طوسی هم قائل به صحت احادیث کافی نیست!..... ۹۸
محور پنجم: عمل اصحاب به روایات کافی..... ۱۰۲

بند سوم فرضیه (اطمینان‌آور بودن شهادت کلینی برای ما): ۱۰۲

دلائل..... ۱۰۲

۱. عدم پذیرش شهادت کلینی مستلزم تضعیف کل کافی است..... ۱۰۲

۲. پذیرش شهادت کلینی از باب اخذ به قول ثقه..... ۱۰۳

نقد و بررسی..... ۱۰۵

۱. شهادت کلینی می‌تواند اجتهادا باشد و ما مناط صحت نزد وی را نمی‌دانیم لذا برای ما حجت نیست..... ۱۰۵

بند چهارم فرضیه (کفایت اطمینان و وثوق به صدور یک خبر از معصوم برای حجیت): ۱۰۹

۱. تقریر و اجماع، دلالت بر صحت روش قدما می‌کنند..... ۱۰۹

۲. روش قدما خلاف روش عامه است و الرشد فی خلافهم..... ۱۱۰

نقد و بررسی..... ۱۱۰

۳. عدم امکان اشتباه کردن جمیع علمای شیعه در روش..... ۱۱۰

۴. دلیل قطعی بر روش متأخرین وجود ندارد..... ۱۱۲

۵. در عمل همه مجبورند احادیث کتب معتمده را اخذ کنند..... ۱۱۲

۶. اصطلاح متأخرین منجر به ترجیح اضعف بر اقوی می‌شود..... ۱۱۳

۷. سیره‌ی عقلا..... ۱۱۳

۸. ملاک حجیّت، مقبولیت عرفی یک خبر است..... ۱۱۳

بند پنجم فرضیه (عدم نیاز این کتب به بررسی سندی الا برای حل تعارضات): ۱۱۵

برای بررسی بیشتر ۱۱۶

منابع: ۱۱۷

بسم الله الرحمن الرحیم

بررسی اعتبار کتاب کافی[1]

شیخ ابوالحسن بیاتی – نگارش دوم – ۲۱/جُمادی الأولی/۱۴۳۵ (۳ فروردین ۹۳)

مسأله:

آیا روایات کتاب شریف کافی نیازمند بررسی سندی می‌باشد یا خیر؟

فرضیه:

۱- قدما، احادیث را به صحیح و غیر صحیح تقسیم می‌کردند و مرادشان از صحیح، معنای لغوی صحیح بوده به معنای کامل (در مقابل ناقص) یا سالم (در مقابل بیمار)؛ یعنی حدیثی که انتساب آن به امام مطمئن باشد.

۲- مؤلفین برخی کتابها مانند کافی، فقط احادیث صحیح (به اصطلاح قدما) را نقل کرده‌اند.

۳- احادیثی که به اعتقاد این مؤلفین، صحیح (به اصطلاح قدما) بوده، برای ما نیز اطمینان و علم عادی به صدور از معصوم حاصل می‌کند.

۴- اطمینان به صدور یک خبر از معصوم، برای حجیت، کافی است و نیازی به صحیح بودن سند (به اصطلاح متأخرین) نیست.

۵- بنابراین اصل بر موثوق الصدور بودن احادیث کافی است فی نفسه، و نیازی به بررسی صدوری ندارد الا برای حل تعارضات.

مبانی اثبات فرضیه:

- آنچه معتبر است، ظنّ نوعی است، نه ظنّ شخصی.
- حجیت خبر ثقه، تعبّدی نیست و دلیل آن بناء عقلاء است؛ و در جایی که در عین ثقه بودن روات، مانعی از وثوق به صدور خبر از معصوم وجود داشته باشد، نمی‌توان آن را حجت دانست.
- روایات علاجیه برای ترجیح یکی از دو حدیثی است که هر دو موثوق الصدور باشند و الا أخذ به موثوق الصدور می‌شود و نوبت به روایات علاجیه نمی‌رسد.

اثبات فرضیه:

بند اول فرضیه (معنای صحت حدیث):

معنای صحت حدیث نزد قدما[2]

- قال صاحب المعالم رحمه‌الله (۱۰۱۱ق):

«فان القدماء لیس لهم علم بهذا الاصطلاح قطعاً؛ لاستغنائهم عنه فی الغالب بکثرة القرائن الدالة علی صدق الخبر، و إن اشتمل طریقه علی

۱- در تکمیل این نوشتار از نظرات اصدقاء ارجمند جنابان شیخ مجتبی خندق آبادی و شیخ اکبر اسدپور استفاده شایانی برده‌ام؛ لله درهما و علیه اجرهما.

۲- گاه تعبیر «صحیح در اصطلاح قدماء» به کار می‌رود. این تعبیر مسامحه‌آمیز است. قدماء اصطلاح خاصی درباره‌ی صحیح نداشته‌اند، بلکه آن را به معنای لغوی استعمال می‌کرده‌اند. (لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمدجواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲)

ضعف، فلم يكن للصحيح كثير مزيّة، فوجب له التمييز باصطلاح أو غيره، فلما اندرست تلك الآثار، و استقلت الأسانيد بالأخبار، اضطر المتأخرون إلى تمييز الخالى من الريب، و تعيين البعيد من الشک، فاصطلحوا على ما قدّمنا بيانه، و لا يكاد يُعلم وجود هذا الاصطلاح قبل زمن العلّامة إلّا من السيّد جمال الدين ابن طاوس، و إذا أطلق الصحة فى كلام من تقدم فمرادهم منها الثبوت و الصدق.»[۳]

- قال الشيخ حر العاملى رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

بعد از نقل شهادت کلینی در مقدمه‌ی کافی می‌فرمایند: «و هو صريح أيضا فى الشهادة بصحة أحاديث كتابة، لوجوه:

منها: قوله: "بالآثار الصحيحة".

و معلوم أنه لم يذكر فيه قاعدة يميز بها الصحيح عن غيره، لو كان فيه غير صحيح، و لا كان اصطلاح المتأخرين موجودا فى زمانه قطعا كما يأتى.

فعلم أن كل ما فيه صحيح، باصطلاح القدماء، بمعنى الثابت عن المعصوم بالقرائن القطعية، أو التواتر.»[۴]

از تعابیر فوق معلوم می‌شود[۵] که مراد قدما از «صحت حدیث»، صدق حدیث و ثبوت انتساب آن به حضرات معصومین است نه صحت طریق.

اما این صدق و انتساب چگونه حاصل می‌شود؟ آیا با ظن و اطمینان به ثبوت به دست می‌آید، یا باید به درجه‌ی علم برسد؟ در بدو نظر دو احتمال در اینجا مطرح می‌شود:

احتمال اول: اطمینان و وثوق به صدور

- قال الشيخ بهاءالدين العاملى رحمه‌الله (۱۰۳۱ق) بعد تنويع الحديث إلى الأنواع المشهورة عند المتأخرين:

«و هذا الاصطلاح لم يكن معروفا بين قدمائنا قدّس اللّه أرواحهم، كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم، بل كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كلّ حديث اعتضد بما يقتضى اعتمادهم عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق به و الرّكون اليه.»[۶]

سؤال:

تفاوت این دو فقره که با «أو» به هم عطف شده‌اند چیست؟ چه بسا مقصود از فقره‌ی اول (اعتضد بما يقتضى اعتمادهم عليه) روایات هم مضمون دیگری باشد که باعث می‌شوند، این حدیث قابل اطمینان بشود؛ و اما مقصود از فقره‌ی دوم (اقترن بما يوجب الوثوق به و الرّكون اليه) همراهی حدیث با قرائن داخلیه باشد که موجب وثوق به آن می‌شود.

- قال الوحيد البهبهانى رحمه‌الله (۱۲۰۵ق):

«(اعلم أنّ الحديث الصحيح) عند القدماء هو ما وثقوا بكونه من المعصوم عليه‌السّلام؛ أعم من أن يكون منشأ وثوقهم كون الراوى من الثقات

۳- منتقى الجمان، ج ۱، ص ۱۴- ۱۵ (به نقل از مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمة ج ۷، ص ۳۸).

۴- وسائل الشيعة، ج ۳۰، ص ۱۹۶.

۵- تعابیر فوق نسبت به اینکه صدق حدیث نتیجه‌ی وثوق و اطمینان است یا نتیجه‌ی قطع و علم، لابشرط هستند.

۶- مشرق الشمسين و إكسير السعادتين مع تعليقات الخواجوئى، ص ۲۶.

أو أمارات اخر، و يكونوا[7-8] يقطعون بصدوره عنه عليه‌السّلام أو يظنّون.[9]

و لعلّ اشتراطهم العدالة – على حسب ما أشرنا إليه – لأجل أخذ الرواية عن الراوى من دون حاجة إلى التثبّت و تحصيل أمارات تورثهم وثوقا اعتدّوا به، كما أنّ عند المتأخرين أيضا كذلك كما مرّ[10]، فتأمّل.

و ما قيل من أنّ الصحيح عندهم قطعىّ الصدور، قد بيّنا فساده فى الرسالة.[11]»[12]

احتمال دوم: علم و قطع به صدور

- قال المولى محمد امين الاسترآبادى رحمه‌الله (۱۰۳۶ق):

«[فائدة: من الواضحات أنّه كان عند قدمائنا كتب و اصول كانت مرجعهم فى عقائدهم و أعمالهم]

فائدة

قد علمت أنّه من الواضحات البيّنات فى صدور الّذين تتبّعوا كتب الرجال و كتب الأحاديث و فهرست اصول أصحابنا لا سيّما، كتاب الكشّى و فهرست الشيخ و فهرست النجاشى و فهرست محمّد بن شهرآشوب المازندرانى و أوّل الاستبصار و آخر كتابى الأخبار لرئيس الطائفة و كتاب العدّة له و كلام علم الهدى و كلام المحقّق الحلّى فى المعتبر و فى كتاب الاصول و كلام محمّد بن إدريس الحلّى فى آخر السرائر و كلام ابن بابويه فى أوّل كتاب من لا يحضره الفقيه و كلام الإمام ثقة الإسلام فى أوّل كتاب الكافى و كلام الشهيد الثانى فى شرح رسالته فى دراية الحديث و كلام صاحب كتابى المعالم و المنتقى و كلام صاحب كتاب مشرق الشمسين فيه و فى رسالته الوجيزة فى فنّ دراية الحديث بل كلام العلاّمة الحلّى فى كتاب النهاية عند تقسيم علماء الإماميّة إلى الأخباريّين و الاصوليّين: أنّه كان عند قدمائنا أصحاب الأئمّة عليهم‌السّلام كتب و اصول كانت مرجعهم فى عقائدهم و أعمالهم، و أنّهم كانوا متمكّنين من استعلام أحوال أحاديث تلك الكتب و الاصول و من أخذ الأحكام عنهم عليهم السّلام بطريق القطع و اليقين و من التمييز بين الصحيح و غير الصحيح لو كان فيها غير صحيح.

و من المعلوم أنّ مثلهم لا يغفل عن هذه الدقيقة و لا يقصّر فى رعايتها، و أنّ عاقلا فاضلا صالحا إذا أراد تأليف كتاب ليكون مرجعا للشيعة فى عقائدهم و أعمالهم أو فى أحدهما لا يرضى بأن يلفّق بين الأحاديث الصحيحة و غير الصحيحة من غير نصب علامة تميّز بينهما.

بل أقول: أرباب التواريخ لا يرضون بأخذ الأخبار من موضع لا يعتمد عليه مع تمكّنهم من موضع يعتمد عليه، فكيف يظنّ بخيار العلماء و الأتقياء و الصلحاء خلاف ذلك؟ **لا سيّما الإمام ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكلينى و رئيس الطائفة و محمّد بن علىّ بن بابويه، و قد علمت وفور القرائن الموجبة للقطع بما هو حكم اللّه فى الواقع أو بورود الحكم عنهم عليهم السّلام فى زمن محمّد بن يعقوب الكلينى** و زمن محمّد بن علىّ بن بابويه و زمن علم الهدى و زمن رئيس الطائفة و زمن محمّد بن إدريس الحلّى و زمن المحقّق الحلّى.

۷- فى «م» : أو يكونوا.

۸- عطف بر «يكون منشأ وثوقهم ...» است و لذا مجزوم شده است.

۹- شايد از تنويع اخير بتوان استفاده كرد كه اطمينان و وثوق به صدور، اعم از قطع و ظنّ متآخم به علم است.

۱۰- انظر فيما يتعلّق بالمقام الرعاية للشهيد الثانى: ۲۰۳، و الرواشح السماوية: ۶۰ الراشحة الثانية عشر، و عدّة الرجال للكاظمى: ۱۸ الفائدة الخامسة. راجع صفحة: ۷۴.

۱۱- رسالة الأخبار و الاجتهاد، حيث فصّل القول فيها ردّا على من قال بأنّ أحاديثنا كلّها قطعيّة الصدور عنهم عليهم السّلام.

۱۲- منهج المقال فى تحقيق احوال الرجال، ج ۱، ص ۱۰۶ (مقدمة الوحيد البهبهانى، الفائدة الثانية: فى بيان طائفة من الاصطلاحات المتداولة فى الفن و فائدتها و غيرها من المباحث المتعلّقة بها).

فنقول: بقيت فی زماننا بمنّ اللّه تعالی و برکات أئمّتنا علیهم السّلام قرائن موجبة **للقطع العادی** بورود الحدیث عنهم علیهم السّلام:

منها: أنّه کثیرا ما نقطع بالقرائن الحالیة و المقالیة بأنّ الراوی کان ثقة فی الروایة لم یرض بالافتراء و لا بروایة ما لم یکن بیّنا واضحا عنده و إن کان فاسد المذهب أو فاسقا بجوارحه، و هذا النوع من القرینة وافرة فی أحادیث کتب أصحابنا.

و منها: ... [در اینجا ادله‌ی دیگری را نیز بیان می‌کنند].»[۱۳]

- قال المجلسی الثانی رحمه‌الله (۱۰۷۰ق):

«و الظاهر من طریقة القدماء سیما أصحابنا أن مرادهم بالصحیح ما علم وروده من المعصوم.»[۱۴]

- قال الوحید البهبهانی رحمه‌الله (۱۲۰۵ق):

«الفصل الثامن [احتیاج المجتهد إلی علم الرجال]:

و من العلوم الّتی یحتاج إلیها المجتهد: علم الرجال، و وجه الحاجة إلیه أیضا ظاهر فی الفصل الرابع؛ إذ له دخل فی الوثوق و عدمه.

و هنا شکوک:

الأوّل: و هو ما ذهب إلیه الفاضل مولانا محمّد أمین الأسترآبادی:

أنّ العلم بأحوال الرجال غیر محتاج إلیه؛ لأنّ أحادیثنا کلّها قطعیّة الصدور عن المعصوم علیه‌السّلام، فلا نحتاج إلی ملاحظة سنده، أمّا الکبری فظاهر، و أمّا الصغری فلأنّ أحادیثنا محفوفة بالقرائن المفیدة للقطع بصدورها عن المعصوم علیه‌السّلام.

فمن جملة القرائن: أنّه کثیرا ما نقطع بالقرائن الحالیّة أو المقالیّة بأنّ الراوی کان ثقة فی الروایة لم یرض بالافتراء و لا بروایة ما لم یکن بیّنا واضحا عنده، و إن کان فاسد المذهب أو فاسقا بجوارحه، و هذا النوع من القرینة وافرة فی أحادیث کتب أصحابنا.

و منها ...

[در اینجا برخی دیگر از ادله‌ی مولی محمد امین استرآبادی رحمه‌الله را نیز ذکر می‌کنند و سپس می‌فرمایند:]

اعلم أنّ الأخباریین من علمائنا حکموا بقطعیّة أحادیثنا کما ذکره، و هذا الفاضل من جملتهم، و بسبب حکمهم هذا حرّموا الاجتهاد فی المسائل الفقهیّة، و منعوا عن العمل بالظنّ فی نفس الأحکام الشرعیة، بناء علی أنّ بعض تلک الأحادیث ناصّ علی المنع و التحریم، و دالّ علی عدم العمل و وجوب التوقّف إذا لم یمکن العلم و التفهیم، بل عدّوا الاجتهاد تخریب الدین، و العامل بالظنّ تابع المخالفین، ففارقوا بذلک فقهاءنا المجتهدین، و تحاشوا أن یکونوا من فرقهم محسوبین، و إلیهم منسوبین.

و لمّا کان المقام من مزالّ الأقدام، و مضطرب العلماء الکرام، کان حریا بالبسط التام، و زیادة النقض و الإبرام، و من اللّه الهدایة و به الاعتصام.

[در ادامه نیز به نقد و بررسی ادله‌ی مولی محمد امین استرآبادی رحمه‌الله میپردازند.]»[۱۵]

۱۳- الفوائد المدنیه، ص ۱۷۴-۱۷۷.

۱۴- روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه (ط - القدیمة)، ج ۱۴، ص ۱۰.

۱۵- الرسائل الأصولیة، رسالة الاجتهاد و الأخبار، ص ۱۱۲.

به نظر می‌رسد انتساب این معنا به مولی محمد امین استرآبادی رحمه‌الله محل تأمل باشد که به بررسی آن می‌پردازیم.

در کلام مولی محمد امین استرآبادی رحمه‌الله در دو مقام ادعای قطع شده است:

۱- قطعُ الکلینی بما هو حکم اللّه فی الواقع أو بورود الحکم عنهم علیهم السّلام.

۲- قطعُ الاسترآبادی بورود الحدیث عنهم علیهم السّلام.

اما آنچه ایشان نسبت به خودشان ادعای قطع یا علم کرده‌اند، بلافاصله بعد از آن از قید «عادی» استفاده کرده‌اند.

در اینجا برخی موارد دیگر از کلمات ایشان را نیز به عنوان شاهد بر این مدعا می‌آوریم:[۱۶]

« من الوجوه الدالّة علی صحّة أحادیث الکتب الأربعة – مثلا – باصطلاح قدمائنا: إنّا نقطع قطعا عادیّا بأنّ جمعا کثیرا من ثقات أصحاب أئمّتنا ...»

«إنّا نعلم أنّه کانت عند قدمائنا اصول من زمن أمیر المؤمنین علیه السّلام إلی زمن الأئمّة الثلاثة – قدّس اللّه أرواحهم – کانوا یعتمدون علیها فی عقائدهم و أعمالهم، و نعلم علما عادیّا أنّهم کانوا متمکّنین من استعلام حالة تلک الاصول و أخذ الأحکام منهم علیهم السّلام بطریق القطع و الیقین، و نعلم علما عادیّا أنّهم کانوا عالمین بأنّه مع التمکّن من القطع و الیقین فی أحکام اللّه تعالی لا یجوز الاعتماد علی ما لیس کذلک و أنّهم لم یقصّروا فی ذلک، ...»

«إنّ شیخنا الصدوق قدّس سرّه ذکر مثل ذلک بل أقوی منه فی أوائل کتاب من لا یحضره الفقیه. و نحن نقطع عادة بأنّه ما کذب. ...»

«إنّا قطعنا قطعا عادیّا فی حقّ أکثر رواة أحادیثنا بقرینة ما بلغنا من أحوالهم أنّهم لم یرضوا بالافتراء فی روایة الحدیث، ...»

«نحن قطعنا قطعا عادیّا بأنّ تلک المسائل المذکورة فی کتب حدیثنا عرضت علی الأئمّة علیهم السّلام ...»

«إنّ أحادیث هذا الباب صریحة فیما اختاره رئیس الطائفة من جواز العمل بخبر الواحد الثقة فی الروایة و استدلّ علیه باجماع الطائفة، و نحن نستدلّ علیه بهذه الروایات المتواترة و بالروایات الواردة فی وکلاء الصاحب علیه السّلام المشتملة علی الأمر بالأخذ عنهم، لأنّهم ثقات و أشباه ذلک. و إذا لاحظنا هذه الروایات مع ما أثبتناه من أنّه لا بدّ فی باب الفتاوی من أحد القطعین ینتج أنّ خبر الثقة فی الروایة یفید القطع العادی، کما حقّقناه سابقا و جعلناه من أنواع القرائن المفیدة للقطع بصحّة الخبر، لا بصحّة مضمون الحدیث.»

بنابراین آنچه بر اساس نص می‌توان به ایشان نسبت داد، ادعای «علم عادی» و «قطع عادی» می‌باشد.

و معلوم است که «علم عادی» و «قطع عادی» همان اطمینان و وثوق است نه چیزی بیشتر!

و احتمالا جناب وحید بهبهانی رحمه‌الله نیز متوجه این موضوع شده‌اند؛ چرا که اندکی بعد چنین می‌گویند:

«[تذییل؛ تأویل کلام الأخباریین و توجیهه]

ثم اعلم أنّ مراد الأخباریین من العلم فی قولهم: (أخبارنا علمیّة السند و الدلالة)[۱۷] إن کان هو المعنی المعروف – أعنی الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع – فالأمر علی ما ذکرنا فی هذه الرسالة، بل کلّ واحد واحد ممّا ذکرنا ینادی بفساد مذهبهم[۱۸]، علی أنّ هذا من البدیهیّات التی لا تحتاج إلی التنبیه، و الظاهر من متأخّریهم الاعتراف بالفساد علی هذا التقدیر.

۱۶– الفوائد المدنیّة، ص ۳۷۱–۳۹۴.

۱۷– لاحظ: وسائل الشیعة: ۳۰/ ۲۶۹– ۲۷۰.

۱۸– ورد فی نسخة ز:(بفساد مذهبهم، و لو کان مما أخذناه شاهدا و مشیرا، بل فساد مذهبهم– علی هذا– من البدیهیات ...) و لم ترد هذه العبارة فی النسخ الاخری.

و إن كان مرادهم منه مجرد سكون النفس، و بحت جزمها؛ ثابتا كان أم لا، مطابقا للواقع أم لا- على ما وجّه كلامهم بعض متأخّريهم[19]، و إن أبى عنه ظاهر عباراتهم- فالأمر أيضا على ما ذكرنا، و لا ينفعهم التوجيه، إلّا بالنسبة إلى نادر ممّا ذكرناه ممّا أخذناه شاهدا و مشيرا، مثل أن يقال: لعلّ الفرق الهالكة من الشيعة كانوا يجزمون بحقيّة الأخبار الموضوعة و المحرّفة، إلى غير ذلک، لكن يلزمهم حينئذ مفاسد اخرى.

[در اینجا شروع می‌کنند به بیان مفاسدی که بر این قول مترتب است.]»[20]

اما در آنجا که نسبت به کلینی رحمه‌الله ادعای قطع فرموده‌اند، شاید بتوان این احتمال را مطرح کرد که در آنجا هم (به قرینه‌ی موارد ادعای قطع در مورد خودشان) مراد قطع عادی، یعنی همان اطمینان به صدور باشد.

این احتمال را نسبت به افراد دیگری (مانند عبارت مرحوم مجلسی و دیگران) که ادعای قطع به صدور کرده‌اند نیز می‌توان مطرح کرد.

در نهایت حتی اگر این احتمال را نسبت به کلام مجلسی و من شابهه نپذیریم، با دو ادعا مواجه می‌شویم (اطمینان به صدور، و علم به صدور) که در اینجا اثبات «اطمینان به صدور» برای تثبیت فرضیه‌ی ما کفایت می‌کند و نیازی به بررسی ادعای دوم نیست.

به عبارت دیگر اگر بپذیریم که منظور از صحیح عند القدماء، احادیث مقطوع الصدور بوده است، آنگاه می‌گوییم: قرائنی که آنقدر وزن و ارزش داشته است که بر اساس آن ادعای قطع به صدور می‌کرده‌اند، اگر قطع به صدور نمی‌آورده است، لا اقل من الوثوق بالصدور و هو المطلوب.

راه‌های پیدا کردن اطمینان و وثوق به صدور روایت

- قال الشيخ بهاءالدين العاملى رحمه‌الله (۱۰۳۱ق) بعد تنويع الحديث إلى الأنواع المشهورة عند المتأخرين:

«و هذا الاصطلاح لم يكن معروفا بين قدمائنا قدّس اللّه أرواحهم، كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم، بل كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كلّ حديث اعتضد بما يقتضى اعتمادهم عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق به و الرّكون اليه و ذلک أمور:

منها: وجوده فى كثير من الأصول الأربعمائة الّتى نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتّصلة بأصحاب العصمة سلام اللّه عليهم، و كانت متداولة لديهم فى تلک الأعصار، مشتهرة فيما بينهم اشتهار الشّمس فى رابعة النّهار.

و منها: تكرره فى أصل أو أصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة و أسانيد عديدة معتبرة.

و منها: وجوده فى أصل معروف الانتساب الى أحد الجماعة الذين أجمعوا على تصديقهم، كزرارة، و محمّد بن مسلم، و الفضيل بن يسار، أو على تصحيح ما يصحّ عنهم، كصفوان بن يحيى، و يونس بن عبد الرّحمن، و أحمد بن محمّد بن أبى نصر، أو على العمل بروايتهم، كعمّار السّاباطى و نظرائه، ممّن عدّهم شيخ الطائفة فى كتاب العدّة،[21] كما نقله عنه المحقّق فى بحث التراوح من المعتبر.[22]

۱۹- يدلّ عليه ظاهر كلام الشيخ يوسف البحرانى رحمه اللّه: الدرر النجفية: ۶۳.

۲۰- الرسائل الأصولية، ص ۲۱۵.

۲۱- عدّة الأصول ۱: ۳۸۱.

۲۲- المعتبر ۱: ۶۰.

و منها: اندراجه فی أحد الکتب[۲۳] الّتی عرضت علی أحد الأئمّة سلام اللّه علیهم، فاثنوا علی مؤلّفها، ککتاب عبید اللّه الحلبی الذی عرض علی الصادق علیه السّلام، و کتابی یونس بن عبد الرّحمن، و الفضل بن شاذان المعروضین علی العسکری.

و منها: أخذه عن أحد الکتب التی شاع بین سلفهم الوثوق بها و الاعتماد علیها، سواء کان مؤلّفها من الفرقة الناجیة الإمامیّة، ککتاب الصّلاة لحریز بن عبد اللّه السّجستانی، و کتب بنی سعید، و علی بن مهزیار، أو من غیر الإمامیّة، ککتاب حفص بن غیاث القاضی، و الحسین بن عبید اللّه السّعدی، و کتاب القبلة لعلی بن الحسن الطّاطری.

و قد جری رئیس المحدّثین ثقة الإسلام محمّد بن بابویه قدّس اللّه روحه علی متعارف المتقدّمین فی إطلاق الصحیح علی ما یرکن الیه و یعتمد علیه، فحکم بصحّة جمیع ما أورده من الأحادیث فی کتاب من لا یحضره الفقیه، و ذکر أنّه استخرجها من کتب مشهورة علیها المعوّل، و إلیها المرجع، و کثیر من تلک الأحادیث بمعزل عن الاندراج فی الصحیح علی مصطلح المتأخرین، و منخرط فی سلک الحسان و الموثقات بل الضّعاف.

و قد سلک علی ذلک المنوال جماعة من أعلام علماء الرّجال، فحکموا بصحّة حدیث بعض الرّواة الغیر الإمامیّة، کعلی بن محمّد بن رباح، و غیره، لما لاح لهم من القرائن المقتضیة للوثوق بهم و الاعتماد علیهم، و ان لم یکونوا فی عداد الجماعة الّذین انعقد الإجماع علی تصحیح ما یصحّ عنهم.»[۲۴]

- قال الشیخ الطوسی رحمه‌الله (۴۶۰ق):

«و اعلم إن الاخبار علی ضربین: متواتر و غیر متواتر؛

۱. فالمتواتر منها ما أوجب العلم فما هذا سبیله یجب العمل به من غیر توقّع شیء ینضاف الیه و لا أمر یقوی به و لا یرجّح به علی غیره، و ما یجری هذا المجری لا یقع فیه التعارض و لا التضادّ فی اخبار النبی صلی اللّه علیه و آله و الائمة علیهم السلام.

۲. و ما لیس بمتواتر علی ضربین:

۲/۱. فضرب منه یوجب العلم أیضا، و هو کل خبر تقترن الیه قرینة توجب العلم،[۲۵] و ما یجری هذا المجری یجب ایضا العمل به، و هو لاحق بالقسم الأول.

و القرائن أشیاء کثیرة:

۲/۱/۱. منها ان تکون مطابقة لادلة العقل و مقتضاه؛

۲/۱/۲. و منها ان تکون مطابقة لظاهر القرآن: إما لظاهره أو عمومه او دلیل خطابه أو فحواه، فکلّ هذه القرائن توجب العلم و تخرج الخبر عن حیّز الآحاد و تدخله فی باب المعلوم؛

۲۳- لیت هذه الکتب کانت باقیة فی هذا الزمان، و العجب من علمائنا قدّس اللّه أرواحهم کیف أهملوا المحافظة علیها، و أغمضوا عن صونها عن الاندراس، و ما تضمّنته من الأحادیث و ان کان منقولا فی أصولنا المشهورة فی عصرنا هذا، الّا أنّها ملتبسة بغیرها غیر متمیّزة بعلامة تعرف بها. (منه)

۲۴- مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین مع تعلیقات الخواجوئی، ص ۲۶-۳۰.

۲۵- در اینجا دو احتمال وجود دارد:

۱. یا مراد شیخ الطائفة از «یوجب العلم»، همان علم عادی و اطمینان است، فیثبت المطلوب.

۲. یا مراد ایشان همان قطع و علم در مقابل اطمینان است؛ در اینصورت اگر این قرائنی که برای ایشان علم‌آور بوده است، علم‌آور نباشد، لا اقل من الوثوق و الإطمئنان فیثبت المطلوب أیضاً.

۲/۱/۳.و منها ان تکون مطابقه للسنة المقطوع بها إما صریحا أو دلیلا أو فحوی أو عموما؛

۲/۱/۴.و منها ان تکون مطابقة لما اجمع المسلمون علیه؛

۲/۱/۵.و منها ان تکون مطابقة لما اجمعت علیه الفرقة المحقّة فان جمیع هذه القرائن تخرج الخبر من حیّز الآحاد و تدخله فی باب المعلوم و توجب العمل به.

۲/۲.و أما القسم الآخر، فهو کل خبر لا یکون متواترا و یتعری من واحد من هذه القرائن فان ذلک خبر واحد و یجوز العمل به علی شروط:[۲۶]

۲/۲/۱.فاذا کان الخبر لا یعارضه خبر آخر فان ذلک یجب العمل به لانه من الباب الذی علیه الاجماع فی النقل الا ان تعرف فتاواهم بخلافه فیترک لاجلها العمل به.

۲/۲/۲.و ان کان هناک ما یعارضه فینبغی ان ینظر فی المتعارضین:

۲/۲/۲/۱. فیعمل علی اعدل الرواة فی الطریقین؛

۲/۲/۲/۲. و إن کانا سواء فی العدلة عمل علی اکثر الرواة عددا؛

۲/۲/۲/۳. و ان کانا متساویین فی العدالة و العدد و هما عاریان من جمیع القرائن التی ذکرناها، نظر:

۲/۲/۲/۳/۱. فان کان متی عمل باحد الخبرین امکن العمل بالآخر علی بعض الوجوه و ضرب من التأویل کان العمل به أولی من العمل بالآخر الذی یحتاج مع العمل به الی طرح الخبر الآخر لأنه یکون العامل بذلک عاملا بالخبرین معا؛

۲/۲/۲/۳/۲. و إذا کان الخبران یمکن العمل بکل واحد منهما و حمل الآخر علی بعض الوجوه «و ضرب» من التأویل و کان لأحد التأویلین خبر یعضده أو یشهد به علی بعض الوجوه صریحا أو تلویحا لفظا أو دلیلا و کان الآخر عاریا من ذلک کان العمل به أولی من العمل بما لا یشهد له شیء من الأخبار؛

۲/۲/۲/۳/۳. و إذا لم یشهد لأحد التاویلین خبر آخر و کان متحاذیا کان العامل مخیّرا فی العمل بایّهما شاء؛

۲/۲/۲/۳/۴. و إذا لم یمکن العمل بواحد من الخبرین إلّا بعد طرح الآخر جملة لتضادّهما و بعد التأویل بینهما کان العامل أیضا مخیرا فی العمل بایهما شاء من جهة التسلیم، و لا یکون العاملان بهما علی هذا الوجه اذا اختلفا و عمل کل واحد منهما علی خلاف ما عمل علیه الآخر مخطئا و لا متجاوزا حدّ الصواب إذ روی عنهم علیهم السلام «انهم» قالوا اذا اورد علیکم حدیثان و لا تجدون ما ترجحون به احدهما علی الاخر مما ذکرناه کنتم مخیّرین فی العمل بهما، و لأنّه اذا ورد الخبران المتعارضان و لیس بین الطّائفة اجماع علی صحّة احد الخبرین و لا علی ابطال الخبر الآخر فکأنّه اجماع علی صحّة الخبرین، و اذا کان «الاجماع» علی صحّتهما کان العمل بهما جائزا سائغا.

۲۶- اگر قائل باشیم که تنها خبر موثوق الصدور شرایط حجیت را دارا می‌باشد (کما سیأتی عن قریب)، آنگاه به نظر می‌رسد در این قسم نیز اطمینان به صدور حاصل می‌شود.

و انت اذا فكّرت فی هذه الجملة وجدت الاخبار كلّها لا تخلوا من قسم من هذه الاقسام و وجدت ایضا ما عملنا علیه فی هذا الكتاب و فی غیره من كتبنا فی الفتاوی فی الحلال و الحرام لا یخلو من واحد من هذه الاقسام و لم نشر فی أول كلّ باب الی ذكر ما رجّحنا به الاخبار الّتی قد علمنا علیها و ان كنّا قد أشرنا فی اكثرها الی ذكر ذلک طلبا للایجاز و الاختصار و اقتصرنا علی هذه الجملة الّتی قدمناها إذ كان المقصود بهذا الكتاب من كان متوسّطا فی العلم و من كان بهذه المنزلة فبأدنی تأمّل یتبیّن له ما ذكرناه، و نحن الآن نبتدیء فی كتابنا هذا بذكر ابواب المیاه و أحكامها و ما اختلف فیه من الأخبار حسب ما عملناه فی كتابنا الموسوم بالنّهایة فی الفتاوی للغرض الّذی ذكّرناه هناک و اللّه الموفّق للصواب.»[۲۷]

تكمله: اصطلاح متأخرین مربوط به «خبر واحد خالی از قرینه» است در حالی كه اخبار نزد قدما محفوف به قرائن بوده

- قال الشیخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«السابع عشر: أنهم اتفقوا علی أن مورد التقسیم هو خبر الواحد، الخالی عن القرینة.

و قد عرفت: أن أخبار كتبنا المشهورة محفوفة بالقرائن، و قد اعترف بذلک أصحاب الاصطلاح الجدید، فی عدة مواضع، قد نقلنا بعضها.

فظهر ضعف التقسیم المذكور، و عدم وجود موضوعة فی الكتب المعتمدة.

و قد ذكر صاحب (المنتقی): أن أكثر أنواع الحدیث المذكورة فی درایة الحدیث، بین المتأخّرین، من مستخرجات العامّة، بعد وقوع معانیها فی أحادیثهم، و أنه لا وجود لأكثرها فی أحادیثنا[۲۸].

و إذا تأملت وجدت التقسیم المذكور من هذا القبیل.»[۲۹]

- قال المولی محمد امین الاسترآبادی رحمه‌الله (۱۰۳۶ق):

«الوجه الثامن: إنّ كثیرا ما یطرح رئیس الطائفة الأحادیث الصحیحة باصطلاح المتأخّرین و یعمل بنقائضها الضعیفة باصطلاح المتأخّرین. فلو لا ما ذكرناه لما وقع من مثل رئیس الطائفة ذلک عادة.»[۳۰]

- قال المولی محمد امین الاسترآبادی رحمه‌الله (۱۰۳۶ق):

«الوجه التاسع: إنّ كثیرا ما یعتمد رئیس الطائفة علی طرق ضعیفة مع تمكّنه من طرق اخری صحیحة. فلو لا ما ذكرناه لما وقع ذلک من مثله عادة.»[۳۱]

۲۷- الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۱، ص ۳.

۲۸- منتقی الجمان(ج ۱ ص ۱۰).

۲۹- وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۶۲.

۳۰- الفوائد المدنیة، ص ۳۷۵.

۳۱- الفوائد المدنیة، ص ۳۷۶.

- قال الشیخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«الثامن: أن رئیس الطائفة فی کتابی الأخبار، و غیره من علمائنا، إلی وقت حدوث الاصطلاح الجدید، بل بعده، کثیرا ما یطرحون الأحادیث الصحیحة عند المتأخرین، و یعملون بأحادیث ضعیفة علی اصطلاحهم.

فلو لا ما ذکرناه، لما صدر ذلک منهم، عادة.

و کثیرا ما یعتمدون علی طرق ضعیفة، مع تمکنهم من طرق أخری صحیحة، کما صرح به صاحب المنتقی، و غیره.

و ذلک ظاهر فی صحة تلک الأحادیث، بوجوه أخر من غیر اعتبار الأسانید، و دال علی خلاف الاصطلاح الجدید، لما یأتی تحقیقه.

و قد قال السید محمد فی (المدارک) فی بحث الاعتماد علی أذان الثقة-: نعم، لو فرض إفادته العلم بدخول الوقت کما قد یتفق کثیرا فی أذان الثقة، الضابط، الذی یعلم منه الاستظهار فی الوقت، إذا لم یکن هناک مانع من العلم جاز التعویل علیه، قطعا.

انتهی[۳۲].

و صرح بمثله کثیر من علمائنا، فی مواضع کثیرة.»[۳۳]

بیان محدث نوری رحمه‌الله در اثبات انحصار ملاک صحت نزد قدما در وثاقت راویان و نقد آن

- قال المحدث النوری رحمه‌الله (۱۳۲۰ق):

«و قد ذکروا فی ترجمة جماعة أنّه صحیح الحدیث، و الصحیح عند القدماء و إن کان أعمّ منه عند المتأخرین[۳۴]، و أسباب اتّصاف الحدیث عندهم بالصحة أکثر منها عند هؤلاء، ککونه فی أصل، و تکرّر سنده، و وجوده فی کتاب معروض علی أحدهم (علیهم السلام) و اشتهاره و مطابقته لدلیل قطعی، و غیر ذلک من الأمور الخارجیّة. و منها: الوثاقة، و التثبت، و الضبط، من الأمور الداخلیّة، و الحالات النفسانیّة للراوی، التی هی میزان الصحّة عند المتأخّرین، و الموثقیة، فلا یدل قولهم: صحیح الحدیث علی مدح فی الراوی، فضلا عن عدالته و وثاقته علی ما یقتضیه بادئ النظر.

و لکن المتأمّل المنصف یعلم أنّ الحکم بصحّة حدیث فلان، من دون الإضافة إلی کتابه لا یصحّ أن یکون لأجل الأمور الخارجیّة، المتوقّفة علی الوقوف علی کل ما رواه، و دوّنه، و عرضه علیها. و دونه خرط القتاد، بل لا بدّ و ان یکون لما علم من حاله، و عرف من سیرته و طریقته، من الوثاقة، و التثبّت، و الضبط، و البناء علی نقل الصحیح من هذه الجهة، و هذا مدح عظیم، و توثیق بالمعنی الأعمّ، فأحادیثه حجّة عند کلّ من ذهب إلی حجیّة کلّ خبر وثق بصدوره، و اطمأنّ بوروده إذا حصل الوثوق، و اطمئنان القلب من حسن الظاهر، و صلاح ظاهر الحال، کما هو الحقّ، و علیه المحقّقون، و یأتی إن شاء اللّه تعالی مزید توضیح لهذا الکلام.»[۳۵]

«[فی ذکر شبهات صاحب المفاتیح حول الکافی و عدم الاعتماد علی ما ذکره]

و نحن نورد خلاصة جملة من تلک الشبهات و نشیر إلی ما فیها.

۳۲- المدارک، للعاملی(ج ۳ ص ۹۸).

۳۳- وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۵۶.

۳۴- یقصد بالمتأخرین الذین صنفوا الحدیث إلی الأصناف الأربعة (الصحیح، الحسن، الموثق أو القوی، الضعیف) و هم العلامة الحلی و شیخه ابن طاوس و من جاء بعدهما، اما ائمة الحدیث الثلاثة (الکلینی، الصدوق، الطوسی) فقد جروا علی ما اعتاد علیه القدماء فی أوصاف الحدیث بالصحة، کالذی بینه المصنف، فلاحظ.

۳۵- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمة ج ۳، ص ۴۷۶.

الأولى: إن القدماء يحكمون بالصحّة بأسباب لا تقتضى ذلک:

منها: مجرّد حكم شيخهم بالصحّة.

و منها: اعتماد شيخهم على الخبر.

و منها: عدم منع الشيخ عن العمل به.

و منها: عدم منع الشيخ عن روايته للغير.

و منها: موافقته للكتاب و السنة، انتهى.

و فيه،

أوّلا: إنّ فى الرسالة أورد هذه الشبهة لإثبات أنّ المراد من الصحيح فى كلام القدماء الأعمّ من قطعىّ الصدور، كما صرّح به فى المفاتيح[۳۶] أيضا.

و ثانيا: إنّ الظاهر أنّ القرائن الثلاثة الأولى أخذها من كلام الصدوق، فإنّه قال فى العيون بعد ذكر رواية عن محمّد بن عبد اللّه المسمعى ما لفظه: كان شيخنا محمّد بن الحسن بن الوليد سيّئ الرأى فى محمّد بن عبد اللّه راوى هذا الحديث، و أنا أخرجت هذا الخبر فى هذا الكتاب لأنّه كان فى كتاب الرحمة، قرأته عليه فلم ينكره و رواه لى[۳۷]، انتهى.

و كتاب الرحمة لسعد بن عبد اللّه، و هو من جمله الكتب التى صرّح فى أوّل الفقيه بأنها مشهورة، عليها المعوّل، و إليه المرجع[۳۸].

و قال فى الفقيه: كلّما لم يحكم ابن الوليد بصحّته فهو عندنا غير صحيح[۳۹]،

فبمجرد ذلک كيف يجوز نسبة ذلک إلى كلّهم؟

و ثالثا: إنّ الكلام فيه كالكلام فى السابق، فإنّ ابن الوليد إذا كان عندهم بمكان من الوثوق، و التثبّت، و الاطلاع، و الاحتياط الخارج عن متعارف المشايخ، و عدم روايته عمّن فيه شائبة ضعف، من غلوّ[۴۰] بمعناه عنده، أو غيره، فإذا حكم بصحة خبر، أو اذن فى روايته، أو لم يمنع منها من كان يأخذ بقوله و يعتمد، فلا شكّ فى الوثوق بهذا الخبر لوثاقة رواته، أو لوجوده فى أصل معتبر، إلى آخر ما تقدّم.

مع أنّ الكلينى بمعزل عن هذا الاحتمال فى كلامه، بعد كونه أوثق المشايخ و أثبتهم.

و رابعا: إنّ عدّ موافق الكتاب و السنة من أسباب الصحّة عندهم غريب، لا يوافقه ديدنهم فى تصحيح الخبر و ردّه، و تصحيح الكتاب و طرحه، و انّما هو من المرجّحات بعد الفراغ عن الحجيّة، و من أسباب التميّز كما هو صريح الكلينى، فإنّه قال بعد كلامه الذى قدمنا نقله:

و اعلم يا أخى- أرشدک اللّه- أنّه لا يسع أحدا تمييز شىء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء (عليهم السلام) برأيه، إلّا على ما أطلقه العالم (عليه السلام) بقوله: أعرضوا على كتاب اللّه، فما وافق كتاب اللّه (جلّ و عزّ) فخذوه، و ما خالف كتاب اللّه فردّوه.

و قوله (عليه السلام): دعوا ما وافق القوم فإنّ الرشد فى خلافهم.

۳۶- مفاتيح الأصول: ۳۳۲. و انظر رسالة الاجتهاد و الاخبار: ۱۷۰/ ب.

۳۷- عيون اخبار الرضا عليه السلام ۲: ۲۱، ذيل الحديث ۴۵.

۳۸- من لا يحضره الفقيه ۱: ۳- ۴.

۳۹- من لا يحضره الفقيه ۲: ۵۵ ذيل الحديث ۲۴۱، فى معرض كلامه حول حديث صلاة الغدير، بتصرف.

۴۰- للغلو درجات متفاوتة عند قدماء الأصحاب، و من القميين خاصة، و لعل أول درجاته عندهم هو: نفى السهو عن المعصوم عليه السلام.

و قوله (عليه السلام): خذوا بالمجمع عليه، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه، و نحن لا نعرف من جميع ذلک إلّا أقلّه، و لا نجد شيئا أحوط و لا أوسع من ردّ علم ذلک کلّه إلى العالم (عليه السلام) و قبول ما وسع من الأمر بقوله (عليه السلام): بأيّهما أخذتم من باب التسليم وسعکم، انتهى[41].

فلو کان غرضه تمييز الصحيح عن غيره، لکان عليه ذکر الوثاقة و هى أعظم أسباب الصحّة و أکثرها، و أسهلها تحصيلا عندهم، ثم کيف يأخذ بأخبار التخيير؟ و هل هو إلّا بين الحجّتين؟! فلو فرضنا أنّ الموافقة عند القدماء من القرائن، فلا بدّ من استثناء الکلينى عنهم فى هذا الکتاب، لاعترافه بإعراضه عنها، لما ذکره مع ذکره فيه الأخبار الصحيحة- حسب اعتقاده- للعمل بها، فلا بدّ و أن تکون صحّتها من غير جهتها.

مع أنّ بعد التأمّل فى کلماتهم يظهر أنّه لا أصل لهذا الاحتمال.

فممّا يشهد لذلک قول النجاشى فى ترجمة محمّد بن أحمد بن يحيى: و کان محمّد بن الحسن بن الوليد يستثنى من رواية محمّد بن أحمد بن يحيى ما رواه عن محمّد بن موسى الهمدانى، و عدّ نيف و عشرين رجلا ثم قال: قال أبو العباس ابن نوح: و قد أصاب شيخنا أبو جعفر (رحمه اللّه) فى ذلک کلّه، و تبعه أبو جعفر ابن بابويه على ذلک، إلّا فى محمّد بن عيسى بن عبيد، فلا أدرى ما رأيه فيه، لأنّه کان على ظاهر العدالة و الثقة، انتهى.[42]

و يظهر منه، أوّلا: إنّ مناط الردّ و القبول عندهم هو الوثاقة.

و ثانيا: عدم کون الموافقة من أسباب الصحة، إذ من البعد أن يکون تمام أخبار هؤلاء غير موافق للکتاب، و لا يکون فيها ما يوافقه، فلو صحّ الخبر عندهم بالموافقة کما يصحّ بالوثاقة، فلا بدّ من استثناء من المستثنيات، و يقول المستثنى: إلّا ما کان من رواياتهم توافق الکتاب.

و منه يظهر الاستشهاد بقولهم فى ترجمة جماعة، بعدم الاعتماد بما تفرد به من دون استثناء ما وافق رواية المنفرد الکاتب لدخولها حينئذ فى حريم الصحيح، الذى هو المعمول به عندهم، إلّا ما صدر عن تقيّة.

و بتصريحهم بعدم الاعتماد برواية جماعة و بکتبهم، لاتّصافهم ببعض ما ينافى الوثاقة عندهم، و إعراضهم عنها، من غير إشارة إلى استثناء ما وافق الکتاب منها، مع أنّا نعلم أنّ کثيرا منها أو أکثرها توافقه، و من جميع ذلک يظهر أنّ مناط الصحة الوثاقة بالمعنى الأعمّ، بل القرائن الأخر التى عدّها فى مشرق الشمسين[43] ترجع بعد التأمّل إليها، و إذا فقدت ردّ الخبر وافق الکتاب أم لا، و إذا عمل بالمردود الموافق کان للکتاب لا له، فإنّ الموافقة تجبر المضمون حينئذ، و لا ربط له بصحة الخبر.

قال شيخ الطائفة فى العدّة: و أمّا ما اخترته فهو أنّ خبر الواحد إذا کان من طريق أصحابنا، و کان مرويّا عن النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) أو أحد من الأئمة (عليهم السلام) و کان ممّن لا يطعن فى روايته، و يکون سديدا فى نقله، و لم يکن هناک قرينة تدلّ على ما تضمّنه، لأنّه إذا کان کذلک کان الاعتبار بالقرينة، و کان موجبا للعلم، و نحن نذکر القرائن فيما بعد (خيار) العمل به، و الذى يدلّ على ذلک إجماع الفرقة المحقّة، فإنّى وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار، التى رووها فى تصانيفهم، و دوّنوها فى أصولهم [لا يتناکرون ذلک][44] و لا يتدافعونه، حتى أنّ واحدا منهم إذا أفتى بشىء لا يعرفونه سألوه من أين قلت؟ فإذا أحالهم على کتاب معروف و أصل مشهور، و کان راويه ثقة لا ينکرون حديثه، سکتوا و سلّموا الأمر فى ذلک و قبلوا، و هذه عادتهم و سجيتهم من عهد النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و من بعده من الأئمة

۴۱- أصول الکافى ۱: ۷، باختلاف يسير.

۴۲- رجال النجاشى: ۳۴۸/ ۹۳۹.

۴۳- مشرق الشمسين: ۲۶۹(ضمن الحبل المتين)

۴۴- أثبتناه من المصدر.

(علیهم السلام) إلی زمان الصادق (علیه السلام) الذی انتشر عنه العلم، و کثرت الروایة من جهته، فلو لا أنّ العمل بهذه الأخبار جائز لما أجمعوا علی ذلک، و لأنکروه، لأنّ إجماعهم لا یکون إلّا عن معصوم[۴۵]، انتهی.»[۴۶]

بررسی کلام محدث نوری:

«أوّلاً: إنّ مناط الردّ و القبول عندهم هو الوثاقة»

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی در نقد کلام محدث نوری رحمه‌الله می‌فرمایند:

«مرحوم محدّث نوری با ارائه دلیلی می‌کوشد ثابت کند که تنها ملاکی که قدماء، آن را برای صحّت حدیث بکار می‌گرفته‌اند، قرائن داخلی سند یعنی وثاقت راویان (به معنای اعم) بوده است.

ایشان می‌گوید: ابن ولید و به تبع وی شیخ صدوق، روایات افراد بسیاری را که محمد بن احمد بن یحیی اشعری ـ صاحب نوادر الحکمة ـ از آنها نقل کرده‌اند، استثناء نموده، از نقل آنها خودداری ورزیده‌اند. اگر مثلاً موافقت کتاب یا سنت خود از قرائن اعتماد حدیث بود، باید استثناء فوق را مقیّد ساخته، چنین می‌گفتند که از نقل روایاتی از این افراد که وصف موافقت با کتاب و سنت را ندارند، پرهیز می‌کنند. عدم ذکر چنین قیدی نشان می‌دهد که آنها در صحت تنها به احوال راویان می‌اندیشیده‌اند.

ولی این دلیل ناتمام است، چه معنای استثناء فوق این است که روایات این راویان به تنهایی واجد شرایط پذیرش نیستند و این امر کاشف از این نیست که در هیچ زمانی قرینه‌ای همراه روایات این افراد نیست که روایت را معتبر سازد. مثلاً وقتی می‌گوییم خبر فاسق حجت نیست، معنای آن این است که خبر فاسق به خودی خود اعتبار ندارد که در جایی صدور همین خبر فاسق به جهت قرینه خاصی اثبات شده باشد. چنین اثبات با قرینه خارجی یک حدیث سبب نمی‌شود که ما نتوانیم به طور مطلق، از عدم حجیت خبر فاسق سخن بگوییم.»[۴۷]

«ثانیاً: عدم کون الموافقة من أسباب الصحة»

اولاً اینکه اخبار عرض بر کتاب الله، بعد الفراغ عن الحجّیّة باشد امر مسلّمی نیست؛ چرا که روایات باب بر دو دسته هستند؛ برخی از روایات که از آنها به روایات «عرض» نام می‌برند به طور مطلق موافقت با کتاب و سنت را شرط پذیرش و حجّیّت روایت می‌دانند و برخی از آنها در مقام حل تعارضات وارد شده‌اند فمن أرادها فلیراجع المطوّلات. بنابراین تمسک قدما به اخبار عرض چندان هم غریب به نظر نمی‌رسد.

ثانیاً بیان مرحوم کلینی چه بسا مربوط به مقام وثوق به صدور باشد نه ترجیح در مقام عمل. و ممّا یشهد علی ذلک، استشهاد کلینی رحمه‌الله به روایت عرض بر کتاب الله است که به صورت مطلق وارد شده نه در مقام حل تعارضات.

موافقت با کتاب یا سنت یا عقل و ... وثوق به صدور می‌آورد یا تنها مضمون را تصحیح می‌کند؟

- قال المحدث النوری رحمه‌الله (۱۳۲۰ق):

۴۵- عدة الأصول ۱: ۳۳۶- ۳۳۸ بتصرف.

۴۶- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمة ج ۳، ص ۴۸۵-۴۸۹.

۴۷- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمدجواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

«و من جميع ذلک يظهر أنّ مناط الصحة الوثاقة بالمعنى الأعمّ، بل القرائن الأخر التی عدّها فی مشرق الشمسين ترجع بعد التأمّل إليها، و إذا فقدت ردّ الخبر وافق الكتاب أم لا، و إذا عمل بالمردود الموافق كان للكتاب لا له، فإنّ الموافقة تجبر المضمون حينئذ، و لا ربط له بصحة الخبر.

قال شيخ الطائفة فی العدّة: و أمّا ما اخترته فهو أنّ خبر الواحد إذا كان من طريق أصحابنا، و كان مرويّا عن النبیّ صلّی اللّه عليه و آله أو أحد من الأئمة عليهم السلام و كان ممّن لا يطعن فی روايته، و يكون سديدا فی نقله، و لم يكن هناک قرينة تدلّ علی ما تضمّنه (لأنّه إذا كان كذلک كان الاعتبار بالقرينة، و كان موجبا للعلم، و نحن نذكر القرائن فيما بعد) جاز[۴۸] العمل به.

و الذی يدلّ علی ذلک إجماع الفرقة المحقّة، فإنّی وجدتها مجمعة علی العمل بهذه الأخبار، التی رووها فی تصانيفهم، و دوّنوها فی أصولهم لا يتناكرون ذلک و لا يتدافعونه، حتی أنّ واحدا منهم إذا أفتی بشیء لا يعرفونه سألوه من أين قلت؟ فإذا أحالهم علی كتاب معروف و أصل مشهور، و كان راويه ثقة لا ينكرون حديثه، سكتوا و سلّموا الأمر فی ذلک و قبلوا، و هذه عادتهم و سجيتهم من عهد النبیّ صلّی اللّه عليه و آله و من بعده من الأئمة عليهم السلام إلی زمان الصادق عليه السلام الذی انتشر عنه العلم، و كثرت الرواية من جهته، فلو لا أنّ العمل بهذه الأخبار جائز لما أجمعوا علی ذلک، و لأنكروه، لأنّ إجماعهم لا يكون إلّا عن معصوم[۴۹]، انتهی.»[۵۰]

ظاهرا مرحوم محدث نوری از عبارت شیخ در عدةالاصول این استفاده را کرده‌اند که دسته‌ی دوم علم نمی‌آورند ولی حجت برای عمل میشوند لصحة مضمونه لا للوثوق بصدوره.

به هر حال مدعای ایشان این است که هر حرف درست و مطابق واقع، الزاما از سوی معصومین علیهم‌السلام صادر نشده است.

نقد و بررسی:

محدث نوری رحمه‌الله فرموده‌اند: موافقت با کتاب، تنها موجب تقویت مضمون خبر می‌شود نه وثوق به صدور خبر.

این کلام به طور عام صحیح نیست و تنها در برخی موارد صدق می‌کند.

تفصیل کلام:

وقتی مسلمانی مطلبی را نسبت به معصوم می‌دهد، اصالة الصحة (چه آنرا بناء عقلاء بدانیم و چه آنرا مبتنی بر ادله‌ی شرعیه بدانیم) می‌گوید علی القاعده و در حالت عادی، عمل این فرد صحیح است و اینکه عمداً یا سهواً عمل فاسدی را انجام داده باشد خلاف اصل است؛ حال اگر دلیلی بر کذب این شخص یا جعل حدیث توسط وی نداشته باشیم، و محتوای منقول توسط این فرد نیز همراه قرائنی باشد که صحت آن محتوا را تأیید کنند، عادتاً وثوق به صدور این خبر حاصل می‌شود.

قرائنی که می‌توانند محتوای منقول را تأیید کنند از قرارند:

متن حدیث منطبق بر دیگر محتواهای وارد در قرآن و روایات باشد، مثلاً تکرار آنها یا مصداق و تطبیق آنها باشد؛

۴۸- در کتاب مستدرک انتهای عبارت اینگونه است: «و نحن نذكر القرائن فيما بعد (خيار) العمل به»؛ اما متن منقول از کتاب مستدرک را بر اساس مصدر تصحیح کرده‌ایم.

۴۹- عدة الأصول ۱: ۱۲۶- ۱۲۸ بتصرف.

۵۰- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمة ج ۳، ص ۴۸۸-۴۸۹.

کلامی باشد که جز از معصوم نمی‌توانسته صادر شود عادتاً (مثل برخی مسائل توحیدی که منسوب به امیرالمؤمنین است و می‌دانیم در آن زمان شخصیتی که این مسائل از او صادر شده باشد وجود نداشته است)؛

مطلبی باشد که عادتاً داعی بر جعل آن وجود نداشته باشد؛

و ... .

بنابراین قرینه‌هایی که متن حدیث را تقویت می‌کنند (مانند موافقت با کتاب و سنت و عقل) دو حالت دارند:

۱- این تقویت متن، در حدیثی است که دلیلی بر کذب یا جعل توسط راوی آن نداریم: در اینجا طبق مقدمه‌ای که بیان شد، عادةً اطمینان از صدور حاصل می‌شود.

۲- این تقویت متن، در حدیثی است که دلیلی بر کذب یا جعل توسط راوی آن داشته باشیم: در اینجا اطمینان به صدور حاصل نمی‌شود و البته این حدیث به عنوان مدرک حکم نیز نمی‌تواند قرار گیرد؛ یعنی در اینجا همان مضمون قرآن یا سنت یا عقلی که مقیسٌ علیه قرار گرفته بودند مورد عمل قرار می‌گیرد نه این حدیث بخصوصه.

بنابراین قسم جدیدی در احادیثی که می‌توانند حجت برای عمل باشند، در مقابل حدیث صحیح (به معنای مستعمل نزد قدما) ایجاد نشده است.

تکمله:

اگر بعد از اجرای اصل فوق، همچنان شک و شبهه وجود داشته باشد، می‌تواند ناشی از دو چیز باشد:

۱- این شک و شبهه منشأ معقولی دارد که اجازه نمی‌دهد تا اطمینان پیدا شود؛ در اینصورت اساساً جلوی اجرای اصالة الصحّة گرفته می‌شود.

۲- اما اگر منشأ این شک و شبهه وسواس باشد، باز هم به بحث ما خللی وارد نمی‌کند؛ چون آنچه در بحث ما مهم است، اطمینان و وثوق نوعی است نه شخصی.

بنابراین علی الظاهر دلیلی وجود ندارد که امارات حتی در صورتی که مانعی عقلائی از اطمینان‌آور بودن آنها وجود داشته باشد، بگوید که تعبّداً باید به آن اماره عمل کنی. بله اگر موانعی است که به خاطر وسواس و شکاک بودن است تعبداً باید عمل کنی که این هم خللی به بحث ما وارد نمی‌کند، چون ما به اطمینان نوعی کار داریم.

فایده‌ی این بحث در آنجا ظاهر می‌شود که مبنای ما در حجیت خبر، موثوق الصدور بودن آن باشد؛ در آنصورت اگر جایی مطابقت خبری ضعیف السند با قرآن یا سنت یا عقل پیدا شود، در عین اینکه مضمون آن تصحیح می‌شود اما اگر تکمله‌ی فوق را نپذیریم، آن خبر موثوق الصدور نخواهد بود و نباید بر اساس آن عمل شود و لو آنکه مطابقت با منابع دیگر داشته باشد.

رابطه‌ی معنای صحیح نزد قدما و متأخرین

نخستین بار سید احمد بن طاووس رحمه‌الله (۶۷۳ ق) احادیث را بر اساس اوصاف راویان به چهار قسم صحیح، حسن، موثق، و ضعیف تقسیم کرد، و سپس این اصطلاح توسط شاگرد ایشان، علامه‌ی حلی رحمه‌الله (۷۲۶ ق) رواج یافت.[۵۱]

ظاهرا در این اصطلاح، وثوق به صدور روایت شرط نیست، یعنی اگر تمام راویان یک حدیث، امامی عدل ضابط باشند و سلسله‌ی سند به معصوم منتهی شود، آن را حدیث صحیح می‌شمرند، هر چند به کمک قرائن، اطمینان به عدم صدور آن از معصوم داشته باشیم.[۵۲]

از طرف دیگر، حدیث صحیح نزد قدما، می‌تواند از راوی امامی عدل ضابط به دست ما نرسیده باشد بلکه حتی می‌تواند تمام راویان سند یک روایت ضعیف باشند اما قرائن دیگری وثوق به صدور روایت را برای ما حاصل کنند.

بنابراین حدیث صحیح نزد قدما با حدیث صحیح به اصطلاح متأخرین، عام و خاص من وجه هستند.

نکته:

مورد افتراق اصطلاح صحیح نزد متأخرین، جایی است که اطمینان و وثوق به عدم صدور از معصوم حاصل شده باشد، و الا داخل در صحیح قدما باقی می‌ماند، چون اگر قرینه‌ای مانع از حصول اطمینان و وثوق به صدور روایت نشود، صرف ثقه بودن روات حدیث، اطمینان و وثوق به صدور را حاصل می‌کرده است.

رابطه‌ی حدیث صحیح و حدیث معمولٌ بها

اما صحیح در کلام قدماء، به نظر می‌رسد که در مورد حدیث مورد عمل و فتوا به کار نمی‌رفته است، بلکه هر خبر موثوق الصدوری را صحیح می‌دانسته‌اند، هر چند که عمل به آن روا نباشد؛ مثلاً قرائنی باشد که آن مطلب به خاطر تقیه بیان شده است یا ...

و به همین خاطر است که ایشان اخبار متعارض را صحیح خوانده‌اند.[۵۳]

از آن طرف هر حدیثی که بخواهد بر اساس آن عمل بشود، علی المبنا باید موثوق الصدور باشد.

بنابراین حجت برای عمل بودن اخص است مطلقا از صحیح به معنایی که نزد قدما رواج داشته است؛ چون صحیحی داریم که حجت نیست مانند مرجوحِ در مقام تعارض.

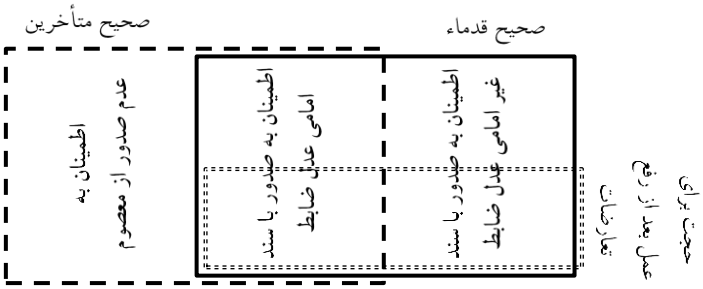
اما صحیح در اصطلاح متأخرین و حجت برای عمل بودن، عامّین من وجه هستند. چون صحیحی داریم که حجت نیست مانند صحیح‌السندی که اطمینان به عدم صدور آن از معصوم داریم؛ و حجتی داریم که صحیح نیست مانند موثّقه‌ای که بر اساسش فتوا بدهند.

۵۱- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمدجواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

۵۲- بلکه ممکن است راوی عمدا، در یک مورد خاص روایتی دروغین را به معصوم علیه‌السلام نسبت دهد وانگیزه او، نوعی مصلحت اندیشی دینی باشد. این امر اگر در موارد بسیاری صورت نگرفته باشد با وثاقت راوی منافات ندارد.

(لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمدجواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.)

۵۳- عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۱؛ مشهور متأخرین نیز جریان قواعد باب تعارض را بین حجّتین می‌دانند.



نقد و بررسی کلام وحید بهبهانی رحمه‌الله:

- قال الوحید البهبهانی رحمه‌الله (۱۲۰۵ق):

«ثمّ إنّ بین صحیحهم و المعمول به عندهم لعلّه عموم من وجه، لأنّ ما وثقوا بکونه عن المعصوم علیه السّلام الموافق للتقیّة صحیح غیر معمول به عندهم – و ببالی التصریح بذلک فی اواخر فروع الکافی – و ما رواه العامّة عن أمیر المؤمنین علیه السّلام – مثلا – لعلّه غیر صحیح عندهم و یکون معمولا به کذلک، لما نقل عن الشیخ أنّه قال فی عدّته ما مضمونه: هذا[۵۴] روایة المخالفین فی المذهب عن الائمّة علیهم السّلام إن عارضها روایة الموثوق به وجب طرحها، و إن وافقتها وجب العمل بها، و إن لم یکن ما یوافقها و لا ما یخالفها و لا یعرف لها قول فیها وجب أیضا العمل بها لما روی عن الصادق علیه السّلام: «إذا نزلت بکم حادثة لا تجدون حکمها فیما رووا عنّا فانظروا ما رووه عن علیّ علیه السّلام فاعملوا به»[۵۵] و لأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غیاث[۵۶] و غیاث بن کلوب[۵۷] و نوح بن درّاج[۵۸] و السکونی[۵۹] من العامّة عن أئمّتنا و لم ینکروه و لم یکن عندهم خلافه[۶۰]، انتهی. فتأمّل.

و ما ذکر غیر ظاهر عن کلّ القدماء.»[۶۱]

به نظر می‌رسد مدعای فوق (عموم من وجه بودن ارتباط) صحیح نباشد! (البته ایشان هم با لفظ «لعلّ» مطرح کرده‌اند.)

چرا که اگر در آنچه عامه نقل می‌کنند، اطمینان به صدور از معصوم حاصل بشود که مطلوب حاصل است، و اگر اطمینان و وثوق به صدور از معصوم حاصل نشود، علی المبنا (عدم حجیت خبر غیر موثوق بصدوره) نمی‌تواند مورد عمل واقع شود.

۵۴- فی «ق» بدل هذا: إن.

۵۵- عدة الاصول ۱: ۳۷۹.

۵۶- هو حفص بن غیاث أبو عمرو القاضی الکوفی، روی عن الإمام الصادق و الکاظم علیهما السّلام، توفّی فی الکوفة سنة أربع و تسعین و مائة. له ترجمة فی الفهرست: ۱/۱۱۶، و رجال النجاشی: ۳۴۶/۱۳۴، و الخلاصة: ۱/۳۴۰.

۵۷- هو غیاث بن کلّوب بن فیهس البجلی، له روایات عن أئمّة أهل البیت علیهم السّلام. له ترجمة فی الفهرست: ۲/۱۹۷، و النجاشی: ۸۳۴/۳۰۵.

۵۸- نوح بن درّاج النخعی أبو محمّد الکوفی القاضی، روی عن الإمام الصادق علیه السّلام، توفّی سنة اثنتین و ثمانین و مائة. ذکره الکشّی فی رجاله: ۴۶۸/۲۵۱، و الشیخ فی أصحاب الصادق علیه السّلام: ۳/۳۱۴، و العلاّمة فی الخلاصة: ۳/۲۸۴، و الخطیب فی تاریخه ۱۳: ۳۱۵.

۵۹- إسماعیل بن مسلم و ابن أبی زیاد السکونی الشعیری الکوفی، روی عن الإمام الصادق عن أبیه الباقر علیهما السّلام. ذکر فی رجال الشیخ: ۹۲/۱۶۰، و رجال النجاشی: ۴۷/۲۶.

۶۰- عدّة الاصول ۱: ۱۴۹.

۶۱- منهج المقال فی تحقیق احوال الرجال، ج ۱، ص ۱۰۷ (مقدمة الوحید البهبهانی، الفائدة الثانیة: فی بیان طائفة من الاصطلاحات المتداولة فی الفن و فائدتها و غیرها من المباحث المتعلّقة بها).

تکمله:

ممکن است گفته شود در اینجا با اینکه اطمینان به صدور حاصل نمی‌شود اما به خاطر روایت امام صادق علیه‌السلام و دستور ایشان، به روایات عامه از امیرالمؤمنین عمل می‌کنیم؛ یعنی دلیل تعبدی بر حجیت اینگونه اخبار داریم.

پاسخ:

خیلی بعید است که کلام امام صادق علیه‌السلام یک امر تعبّدی باشد چون در امور عقلائیّه غالباً بر مشی عقلاء عمل می‌کنند نه ایجاد روش جدید. ظاهراً وجه سخن امام صادق علیه‌السلام این است که روایات عامه از امیرالمؤمنین علیه‌السلام (که ایشان را خلیفه‌ی چهارم می‌دانستند) که مخالف کتاب و سنت هم نباشد (این شرط را از روایات دیگر می‌فهمیم) و خبر متعارضی از شیعه هم وجود ندارد (علی الفرض)، عادتاً داعی جعل وجود ندارد، فلذا اطمینان به صدور از آن پیدا می‌شود.

بند دوم فرضیه (موثوق الصدور بودن احادیث کتاب کافی):

مجموع دلائلی که بر صحت (موثوق الصدور بودن) احادیث کافی بیان شده است را می‌توان در پنج محور تجمیع کرد:

محور اول: دلیل لطف

- قال الشیخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«الثالث: أن مقتضی الحکمة الربانیة، و شفقة الرسول و الأئمة علیهم السلام بالشیعة أن لا یضیع من فی أصلاب الرجال منهم، و أن تمهد لهم أصول معتمدة یعملون بها زمن الغیبة. و مصداق ذلک هو ثبوت الکتب المشار إلیها، و جواز العمل بها.»[۶۲-۶۳]

نقد و بررسی:

- السید نور الدین علی بن علی بن الحسین الموسوی العاملی (أخو صاحب المدارک) رحمه‌الله (۱۰۶۲ یا ۱۰۶۸ق):

«إنّ المصنّف [المولی محمد امین الاسترآبادی رحمه‌الله] کأنّه غفل عن أنّ الدنیا دار الابتلاء و أنّ ابتلاء المؤمن علی قدر إیمانه، و هو إلی المؤمنین أقرب من غیرهم، و قد اقتضت حکمة اللّه خفاء کثیر من الحقوق، بحیث لم تظهر کلّ الظهور الّذی لا یسع معه الاختلاف، و لا اختفت کلّ الخفاء الّذی لا یمکن معه العلم لیتحقّق مصداق قوله تعالی: وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا فعلم أنّ الحقّ فی المخفیّ یظهر بعد المجاهدة فی طلبه. و غیبة الإمام علیه السّلام من أعظم الابتلاء. و لو کانت الحکمة الإلهیّة تقتضی أن ینساق إلی الشیعة فی کلّ وقت ما یقتضی ظهور الحقّ بالقطع و الجزم و لا یجوز خفاء ذلک عنهم لکان الّذی فی زمن الأئمّة علیهم السّلام من أصحابهم الأجلاّء فی العلم و المعرفة و الدین أحقّ أن ینساق إلیهم ما یوجب بقاءهم علی الهدی، بعد أن کانوا قد حصّلوه ثمّ عدلوا عنه من مثل الواقفة و الفطحیّة و الزیدیّة و أمثالهم، فما رأینا حالهم إلاّ کحال غیرهم فی الضلالة و الهدایة. و لیس عند اللّه سبحانه فرق فی إرادة الهدایة من کلّ مخلوق، فالّذی کانت تقتضیه الحکمة للشیعة تقتضیه لغیرهم من مخلوقات اللّه، لأنّ الکلّ عباده و تحت رحمته؛ و قد علمنا کثرة الاختلاف الواقع فی حال الرواة

۶۲- وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۵۳.

۶۳- قریب من هذا ما أفاده الأسترآبادی فی الفوائد المدنیة، ص ۳۷۲، الوجه الثالث.

من المدح و الطعن بما لا مزيد عليه من ذلک الزمان، و کذلک اختلاف مذاهبهم و تصریح أصحاب کتب الرجال بمدح بعضهم و ضعف روایاته و تصریحهم أیضا بکذب بعضهم و وضعه للأحادیث، و نقلوا عن ابن عقدة: أنّه کان یحفظ مائة و عشرین ألف حدیث بأسانیدها و یذاکر بثلاثمائة، و روی جمیع کتب أصحابنا[۶۴] و مع ذلک کان زیدیّا جارودیّا، و مثل هذه الوجوه الموجبة للضعف.

و لم تتمیّز الأحادیث بعضها من بعض فی زمن من الأزمان، و لا نقل ذلک أحد من المتقدّمین و لا نبّهوا علیه، و قد وجدنا عیانا بینها الاختلاف و التضادّ المناسب للاستناد لذلک، فکیف یتحقّق لأحد من المتقدّمین بعد زمن الأئمّة علیهم السّلام و المتأخّرین القطع و الجزم بصحّة کلّ حدیث نقل و وصل إلینا؟ و قد تکرّر من المصنّف أمثال هذه الدعاوی و بیّنّا فسادها و کان یکفیه منها بعضها، إلاّ أنّه أراد طول الکتاب لظنّه أنّ فی ذلک مزیّة بتکرار السؤال و الجواب.»[۶۵]

نهایت توان استدلال این است که باید به نحوی احادیث صحیح، به دست ما رسیده باشد تا بتوانیم بر اساس آنها به اهداف شریعت مقدس دست پیدا کنیم.

اما مخلوط شدن این احادیث صحیح با احادیث غیر صحیح، در حالی که راه‌هایی برای بازشناسی آنها از یکدیگر وجود دارد، امری نیست که مقتضای این دلیل باشد.

بنابراین به نظر می‌رسد این دلیل اخص از مدعا باشد.

محور دوم: مدائح علما نسبت به کتاب کافی

- قال المحدث النوری رحمه‌الله (۱۳۲۰ق):

« **الأول: ما ذکروه فی مقام مدحه تصریحا، أو تلویحا**

قال الشیخ المفید فی شرح عقائد الصدوق: و قد ذکر الکلینی فی کتاب الکافی- و هو أجلّ کتب الشیعة، و أکثرها فائدة- حدیث یونس بن یعقوب مع أبی عبد اللّه علیه السلام حین ورد علیه شامیّ لمناظرته. إلی آخره[۶۶].

و قال المحقق الکرکی فی إجازته للقاضی صفیّ الدین عیسی: و منها جمیع مصنّفات و مرویّات الشیخ الإمام السعید، الحافظ المحدّث الثقة، جامع أحادیث أهل البیت علیهم الصلاة و السلام أبی جعفر محمّد بن یعقوب الکلینی، صاحب الکتاب الکبیر فی الحدیث المسمّی بالکافی، الذی لم یعمل مثله، بالإسناد المتقدّم إلی الشیخ الإمام أبی جعفر محمّد بن قولویه، بحقّ روایته عنه- قدّس اللّه سرّهما، و رفع قدرهما- و قد جمع هذا الکتاب من الأحادیث الشریعیّة و الأسرار الرّبانیّة ما لا یوجد فی غیره. و هذا الشیخ یروی عمّن لا یتناهی کثرة من علماء أهل‌البیت (علیهم‌السلام) و رجالهم، و محدّثیهم، مثل علی بن إبراهیم بن هاشم[۶۷]. إلی آخره.

۶۴- رجال الطوسی: ۴۰۹، الرقم ۵۹۴۹.

۶۵- الشواهد المکیة المطبوعة بذیل الفوائد المدنیة، ص ۳۷۲.

۶۶- شرح عقائد الصدوق أو تصحیح الاعتقاد: ۲۰۲.

۶۷- حکاها المجلسی(قدس سره) فی البحار ۱۰۸: ۷۵.

و قال الشهيد فى إجازته للشيخ زين الدين أبى الحسن على بن الخازن: و به- أى بهذا الإسناد- مصنّفات صاحب كتاب الكافى فى الحديث، الذى لم يعمل للإماميّة مثله[۶۸].

و فى كتاب الذكرى، بعد ذكر رواية مرسلة فى كيفيّة الاستخارة بالبنادق: و لا يضرّ الإرسال، فإنّ الكلينى رحمه اللّه ذكرها فى كتابه، و الشيخ فى التهذيب[۶۹].

و قال المولى محمد أمين الأسترآبادى فى فوائده المدنيّة: و قد سمعنا عن مشايخنا و علمائنا أنّه لم يصنّف فى الإسلام كتاب يوازيه، أو يدانيه[۷۰].

و تقدّم أنّ عمدة مشايخه[۷۱] صاحبا المعالم، و المدارک، و الآميرزا محمّد صاحب الرجال[۷۲].

و قال العالم الجليل الشيخ حسين- والد شيخنا البهائى- فى كتابه الموسوم بوصول الأخيار: أمّا كتاب الكافى فهو للشيخ أبى جعفر محمّد بن يعقوب الكلينى، شيخ عصره فى وقته، و وجه العلماء و النبلاء، و كان أوثق الناس فى الحديث، و أنقدهم له، و أعرفهم به، صنّف الكافى و هذّبه، و بوبه فى عشرين سنة، و هو يشتمل على ثلاثين كتابا، يحتوى على ما لا يحتوى عليه غيره. إلى آخره[۷۳].

و قال العلامة المجلسى فى مفتتح شرحه على الكافى: و ابتدأت بكتاب الكافى للشيخ الصدوق، ثقة الإسلام، مقبول طوائف الأنام، ممدوح الخاصّ و العامّ، محمّد بن يعقوب الكلينى- حشره اللّه مع الأئمة الكرام- لأنّه كان أضبط الأصول و أجمعها، و أحسن مؤلّفات الفرقة الناجية و أعظمها[۷۴].

و نظائر هذه الكلمات كثيرة فى مؤلّفات الأصحاب.

و ظاهر أنّ هذه المدائح لا ترجع إلى كبر الكتاب و كثرة أحاديثه، فإنّ مثله و أكبر منه ممّن تقدم منه، أو تأخّر عنه، كان كثيرا متداولا بينهم كالمحاسن، و نوادر الحكمة، و غيرهما، و إنّما هى لإتقانه، و ضبطه، و تثبّته.

و من هنا قال الفاضل النحرير الشيخ حسن الدمستانى، فى كتابه انتخاب الجيد من تنبيهات السيد[۷۵] رحمهما اللّه تعالى فى باب الكفّارة عن خطأ المحرم- بعد ذكر سند هكذا: صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن بن الحجاج، و عن ابن مسكان، عن سليمان بن خالد، عن أبى عبداللّه عليه السلام[۷۶] بعد توضيح السند و كيفيّة العطف، بما لا مجال لورود الإشكال عليه- : إنّ صاحب المنتقى اشتبه عليه فشنّع على الكلينى، و الشيخ، فى إيراد عبد الرحمن متوسّطا بين صفوان، و سليمان بن خالد، و على الكلينى خاصّة بسوء التدبّر فى انتزاع الإسناد، حيث أنّ الحديث الوارد فى شدخ بيض القطاة، المشار إلى سنده سابقا، المروى فى كتاب الشيخ: عن صفوان، عن منصور بن حازم و ابن مسكان، عن سليمان

۶۸- حكاها المجلسى(قدس سره) فى البحار ۱۰۷: ۱۹۰.

۶۹- الذكرى: ۲۵۲، و انظر الحديث فى الكافى ۳: ۴۷۳/ ۸، و التهذيب ۳: ۱۸۲/ ۴۱۳.

۷۰- الفوائد المدنية: ۲۶۹.

۷۱- اى: مشايخ المولى محمد أمين الأسترآبادى المتوفى سنة(۱۰۳۶ ه)

۷۲- تقدم فى الجزء الثانى صفحة: ۱۹۲.

۷۳- وصول الأخيار إلى أصول الاخبار: ۸۵.

۷۴- شرح الكافى المعروف بمرآة العقول للمجلسى: ۱/ ص ۳ المقدمة.

۷۵- جاء فى هامش الأصل ما لفظه:

« قال فى اللؤلؤة: ۶۵ فى ترجمة المحدث الجليل السيد هاشم التوبلى بعد عد جملة من مؤلفاته:

و كتاب تنبيه الأديب فى رجال التهذيب، و قد نبه فيه على أغلاط عديدة لا تكاد تحصى كثرة. إلى آخره.

و العالم الفاضل الشيخ حسن، هذبه و لخصه، و سماه: انتخاب الجيد. و هو كتاب شريف، نافع لأهله، أحسن اللّه تعالى جزاءه».« منه قدس سره».

۷۶- الكافى ۴: ۳۸۹/ ۵، تهذيب الأحكام ۵: ۳۴۴/ ۱۱۹۰.

بن خالد، قالا: سألناه[۷۷]؛ رواه فی الکافی: عن ابن مسکان، عن منصور بن حازم، عن سلیمان ابن خالد، قال: سألته[۷۸] إلی آخره[۷۹]. قال: و لقد أعجب و أغرب، و لعلّ سوء التدبّر إلی المشنّع أقرب! ثم أجاب عن إیراده و قال: و لم یکن لأحد أن یسیء الأدب فی حقّ أساطین المذهب، سیما ثقة الإسلام، و واحد الأعلام، خصوصا فی الحدیث، فإنّه جهینة الأخبار، و سابق هذا المضمار، الذی لا یشقّ له غبار، و لا یعثر علی عثار[۸۰].»[۸۱]

- قال السید ابوالقاسم الخوئی رحمه‌الله (۱۴۱۳ق):

«و سمعت شیخنا الأستاذ الشیخ محمد حسین النائینی – قدس سره – فی مجلس بحثه یقول: إن المناقشة فی أسناد روایات الکافی حرفة العاجز.»[۸۲]

نقد و بررسی:

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی در نقد کلام محدث نوری رحمه‌الله می‌فرمایند:

«محدّث نوری سخنانی از شیخ مفید (۳۳۶ـ۴۱۳)، شهید اول (۷۳۴ ـ ۷۸۶)، محقق کرکی (۸۶۸ ـ ۹۴۰)، شیخ حسین بن عبدالصمد، پدر شیخ بهایی (۹۱۸ ـ ۹۸۴)، مولی امین استرآبادی (به نقل از مشایخ خود) و شیخ حسن دمستانی در مدح کتاب کافی نقل می‌کند که مهمترین آنها عبارت شیخ مفید است بااین الفاظ: «هواجلّ کتب الشیعة واکثرها فائده»، شهید اول هم می‌گوید: لم یعمل للامامیة مثله. نظیر این داوری از محقق کرکی ارائه شده‌است. عبارت مولی محمد تقی مجلسی (ـ ۱۰۷۰) از این عبارت محکمتر است وی می‌گوید: لم یصنّف فی الاسلام مثله.[۸۳]

محدّث نوری می‌فرماید: بی نظیر بودن کافی به جهت حجم گسترده‌اش نیست،چرا که مجموعه‌های حدیثی گسترده‌تر ازکافی در آن زمان وجود داشته است، همچون محاسن برقی و نوادر الحکمة محمدبن احمد بن یحیی اشعری، بلکه به جهت اتقان کتاب است.[۸۴]

مرحوم محدّث نوری در توضیح عبارت شیخ مفید می‌گوید: مواد از اکثریت فایده، این است که کافی به دلیل اشتمال بر اصول واخلاق و فروع و مواعظ، از جامعیت برخوردار است. امّا "اجلّ" بودن کافی به جهت معتبر و معتمد بودن آن می‌باشد. در عصر کلینی، تمام اصول موجود بوده است، چنانکه از ترجمه شاگرد کلینی، هارون بن موسی تلعکبری استفاده می‌گردد[۸۵]. دراعتبار اصول هیچ تردید نیست، نه به جهت مناقشه در سند تا مؤلفین این اصول ونه به جهت مناقشه در سند مؤلفین اصول تا ائمه معصومین علیهم‌السلام.

۷۷- تهذیب الأحکام ۵: ۳۵۶/ ۱۲۳۷.

۷۸- الکافی ۴: ۳۸۹/ ۴.

۷۹- منتقی الجمان ۳: ۲۰۸.

۸۰- انتخاب الجید: مخطوط.

۸۱- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمةج۳، ص: ۴۶۴-۴۶۷.

۸۲- معجم‌رجال‌الحدیث، ج ۱، ص ۸۷.

۸۳- بحار الأنوار، ج ۱۱۰، ص ۶۹.

۸۴- خاتمه مستدرک، ج ۳ (مستدرک، ج ۲۱)، ص ۴۶۶.

۸۵- رجال شیخ طوسی، ص ۶۳۸۶/۴۴۹=۱ (روی جمیع الاصول و المصنّفات).

وقتی کتب معروف به اصول، بی نیاز از بحث سندی باشد، قهراکافی نیز که اجل کتب است باید این ویژگی را داشته باشد، چون مفاد «اجلّ» این است که تمام امتیازات سایر کتب را داشته و بر آنها برتری هم داشته باشد[۸۶].

پیش از آغاز بررسی کلام ایشان، براین نکته تأکید می‌کنیم که داوری دانشمندان در اعتبار تمام احادیث کافی ـ بویژه دانشمندان متأخر ـ به خودی خود، دلیلی براین امر نیست، بلکه باید این داوری را زمینه ساز حصول اطمینان بدانیم، زیرا اثبات حجیت تعبّدی کلمات بزرگان در این بحث بسیار دشوار است.به هر حال سخن شیخ مفید در این بحث از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، لذا محور بحث را کلام ایشان قرار می‌دهیم.

بررسی دلیل

... آیا بر فرض بی نیازی کتب اصول از بحث سندی، باید چنین ویژگی هم در کافی موجود باشد؟ ...

مفاد کلمه "اجلّ" این نیست که تمام امتیازات دیگر کتب در کافی موجود است، بلکه همین مقدار که مجموع امتیازات کافی از مجموع امتیازات دیگر کتب بیشتر باشد، برای استعمال واژه "اجلّ" کافی است. مثلا اگر کسی کتابی بنگارد که ده روایت متواتر در ان گرد آمده باشد، آیا بی نیازی احادیث این کتاب از بحث سندی سبب می‌شود که کتابهایی همچون کافی و بحار را که ـ بی تردید اجلّ از این کتاب است ـ بی نیاز از بررسی سندی بدانیم؟ پاسخ سئوال، آشکارا منفی است.

کتاب بحار الانوار، بی تردید کتابی است که نظیر آن در شیعه نگاشته نشده، ولی آیا معنای این سخن، این است که همه روایات آن معتبر است؟

این نکته را هم باید مدّ نظر داشت که مجرد نقل روایت از ضعیف، با اتقان کتاب منافات ندارد.

کلینی اسناد احادیث را ذکر کرده، تا هرکس بخواهد از طریق بررسی آنها، صحت وسقم روایات را به دست آورد. بویژه نقل با واسطه از ضعیف به هیچ وجه نقطه ضعفی برای راوی تلقی نمی‌گردیده. بلکه آنچه ناپسندیده بوده، نقل بی واسطه از ضعفاء آن هم نقل بسیار، نه نقل اندک بوده است.[۸۷]

بنابراین با تمسک به مدح علماء از کافی، نمی‌توان نقل روایت ضعیف را در کافی نفی کرد، بویژه روایاتی که درباب مستحبات باشد که ممکن است نقل آن به جهت قاعده "تسامح در ادله سنن" باشد. یا روایاتی که مضمون آن مطابق سایر روایات معتبر باشد و به عنوان تأیید ذکر می‌گردند، یا روایاتی اخلاقی که عقل عملی بر درستی آن حکم می‌کند یا روایاتی که کنار هم قرار گرفتن آنها یقین می‌آفریند، هرچند تک تک آنها معتبر نباشد، همچون احادیث کلامی، مانند احادیث کتاب الحجة کافی.

راقم سطور این نکته را هم می‌افزاید که استناد به کلام شیخ مفید ـ بنا بر نقل محدّث نوری از این سخن ـ ممکن است موّجه نماید، ولی عبارتی که درنسخه چاپی کتاب تصحیح الاعتقاد (ص ۷۰) آمده، دیگر شایسته استناد در این بحث نیست. در این نسخه به جای اجلّ کتب

۸۶- خاتمه مستدرک، ج ۳ (مستدرک، ج ۲۱)، ص ۴۷۸.

۸۷- عبارت " یروی عن الضعفاء" هم که درترجمه راویان چندی در کتب رجال ذکر شده به همین امر ناظر است، ر.ک. رجال نجاشی ص ۱۴۴/۶۲، ۱۸۲/۷۶، ۲۰۲/۸۴، ۶۸۸/۲۶۳، ۹۰۳/۳۳۸، ۹۳۹/۳۴۸، ۹۴۴/۳۵۰، ۱۰۱۸/۳۷۲، ۱۰۲۰/۳۷۳، ۱۱۴۸/۴۲۷؛ الفهرست ص ۶۵/۵۲؛ رجال ابن غضائری، ۷/۳۸، ۸/۳۹، ۱۳/۴۱، ۲۷/۴۸، ۱۰۱/۸۱، ۱۳۲/۹۳، ۱۳۵/۹۴، ۱۴۱/۹۶، ۱۴۳/۹۷، ۱۹۰/۱۱۸، (مجمع الرجال ج ۱، ص ۴۵ و ۱۷۷ و ۲۲۵، ج ۲، ص ۴۲، ج ۴، ص ۲۱۵، ج ۵، ص ۱۳۴ و ۲۰۵ و ۲۶۲، ج ۶، ص ۵۹ و ۱۱۳).

الشیعة، "من اجلّ کتب الشیعه" ذکر شده و روشن است که دلیل بر این نیست که تمام امتیازات سایر کتب شیعی باید در کافی وجود داشته باشد.»[۸۸]

- دروس رجالی آیت‌الله شبیری زنجانی حفظه‌الله:

«صرف نظر از این که بسیاری از مدائح کافی و کلینی از علمایی همچون شهید اوّل و متأخران از وی می‌باشد که نمی‌تواند به عنوان حجت تعبدی مطرح گردد و تنها باید به عنوان مقدمه برای حصول اطمینان بدان‌ها نگریست، این دلیل از نواقصی برخوردار است.

اولا: بی‌نیازی کتب اصول از مراجعه سندی، کلامی است بی دلیل، شیخ طوسی در «عدة الأصول» در پذیرش روایتی که در اصل مشهور هم وارد شده این قید را آورده است: و کان راویه ثقة لا ینکرون حدیثه.

ثانیا: مجرد نقل روایت از ضعیف، با اتقان کتاب منافات ندارد، کلینی اسناد احادیث را ذکر کرده، تا هرکس بخواهد از طریق بررسی آنها صحت و سقم روایات را بدست آورد، بویژه نقل با واسطه از ضعیف به هیچ‌وجه نقطه ضعفی برای راوی تلقی نمی‌گردد، آنچه به عنوان روش ناپسندیده برای راویان مطرح بوده نقل بی‌واسطه از ضعفا است، آن هم نقل بسیار نه نقل اندک.

بنابراین با تمسک به مدایح کافی نمی‌توان نقل روایت ضعیف را در کافی نفی کرد بویژه روایاتی که در باب مستحبات باشد که ممکن است نقل آن به جهت قاعده «تسامح در ادله سنن» باشد، یا روایاتی که مضمون آن مطابق سایر روایات معتبر بوده و به عنوان تأیید ذکر می‌گردند.

یا روایات اخلاقی که عقل عملی بر درستی آن حکم می‌کند، یا روایاتی که کنار هم قرار گرفتن آنها یقین می‌آفریند هر چند تک تک آنها معتبر نباشند همچون احادیث کلامی مانند احادیث «کتاب الحجة» کافی یا....

ثالثا: معنای بی‌نظیر بودن کتاب این نیست که تمام امتیازات سایر کتب را داراست، بلکه معنای آن این است که هیچ کتابی در مجموع امتیازات به پای این کتاب نمی‌رسد، هر چند ممکن است کتابی امتیاز خاصی هم داشته باشد که کافی فاقد آن باشد.»[۸۹]

نقد دیگری که می‌توان بر مدائح علما از کتاب کافی وارد کرد اینست که این تعاریف، مفاهیمی کلی هستند که حدود و ثغور و میزان دلالت آن تعیین نشده است؛ بنابراین نمی‌توان بر اساس آنها، مراد دقیق گویندگانشان را کشف کرد.

محور سوم: کلام نجاشی و علامه حلی درباره‌ی کلینی رحمهم‌الله

- قال المحدث النوری رحمه‌الله (۱۳۲۰ق):

۸۸- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

۸۹- مقدمه‌ی نرم‌افزار درایة النور، برگرفته از دروس رجالی آیت الله شبیری زنجانی.

«الثالث: قول النجاشی فی حقه (رحمه اللّه): إنّه أوثق الناس فی الحدیث، و أثبتهم[۹۰]. و کذا العلّامة فی الخلاصة[۹۱].

و هذا القول من هذا النقّاد الخبیر، و العالم الجلیل لا یقع موقعه إلّا أن یکون حاویا لکلّ ما مدح به الرواة و المؤلّفین، ممّا یتعلّق بسند الحدیث و اعتبار الخبر.

و من أجلّ المدائح و أشرف الخصال المتعلّقة بالمقام الروایة عن الثقات، و نقل الأخبار الموثوق بها، کما ذکروه فی ترجمة جماعة.

قال الشیخ فی الفهرست فی ترجمة علی بن الحسن الطاطری: کان واقفیّا، شدید العناد فی مذهبه. إلی أن قال: و له کتب فی الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم و بروایاتهم، فلأجل ذلک ذکرناها[۹۲].

و فی الخلاصة فی ترجمة جعفر بن بشیر: و کان یعرف بفقّة العلم، لأنّه کان کثیر العلم، ثقة، روی عن الثقات، و رووا عنه[۹۳].

و ذکر مثله النجاشی فیه، و فی ترجمة محمّد بن إسماعیل بن میمون الزعفرانی[۹۴].

و فی غیبة النعمانی: و هذا الرجل- یعنی ابن عقدة- ممّن لا یطعن علیه فی الثقة، و لا فی العلم بالحدیث، و الرجال الناقلین له[۹۵].

و قال الشیخ فی العدة: و إن کان أحد الراویین مسندا و الآخر مرسلا، نظر فی حال المرسل، فإن کان ممن یعلم أنّه لا یرسل إلا عن ثقة موثوق به لا ترجیح لخبر غیره علی خبره، و لأجل ذلک سوّت الطائفة بین ما یرویه محمّد بن أبی عمیر، و صفوان بن یحیی، و أحمد بن محمد بن أبی نصر، و غیرهم من الثقات، الذین عرفوا بأنهم لا یروون و لا یرسلون إلّا ممّن یوثق به، و بین ما أسنده غیرهم، و لذلک عملوا بمرسلهم إذا انفرد عن روایة غیرهم[۹۶]، انتهی.

و یأتی ان شاء تعالی أنّ المراد بنظائرهم، العصابة الذین ادّعی الکشیّ الإجماع علی تصحیح ما یصحّ عنهم، و اختاره الشیخ فی اختیاره.

و قال العلّامة فی المختلف، فی أحکام البغاة: لنا ما رواه ابن أبی عقیل، و هو شیخ من علمائنا تقبل مراسیله لعدالته و معرفته[۹۷].

و قد ذکروا فی ترجمة جماعة أنّه صحیح الحدیث، و الصحیح عند القدماء و إن کان أعمّ منه عند المتأخرین[۹۸]، و أسباب اتّصاف الحدیث عندهم بالصحة أکثر منها عند هؤلاء، ککونه فی أصل، و تکرّر سنده، و وجوده فی کتاب معروض علی أحدهم علیهم السلام و اشتهاره و مطابقته لدلیل قطعی، و غیر ذلک من الأمور الخارجیّة. و منها: الوثاقة، و التثبت، و الضبط، من الأمور الداخلیّة، و الحالات النفسانیّة للراوی، التی هی میزان الصحّة عند المتأخّرین، و الموثقیة، فلا یدل قولهم: صحیح الحدیث علی مدح فی الراوی، فضلا عن عدالته و وثاقته علی ما یقتضیه بادئ النظر.

۹۰- رجال النجاشی: ۳۷۷/ ۱۰۲۶.

۹۱- الخلاصة: ۱۴۵/ ۳۶.

۹۲- فهرست الشیخ: ۹۲/ ۳۹۰.

۹۳- الخلاصة: ۳۲/ ۷.

۹۴- رجال النجاشی: ۱۱۹/ ۳۰۴، ۳۴۵/ ۹۳۳.

۹۵- الغیبة للنعمانی: ۲.

۹۶- العدة ۱: ۳۸۶، هذا و ان مرسل الثقة مختلف فیه بین الرفض و القبول، و قد أجاد السید الغریفی فی قواعد الحدیث ببحث الموضوع، فراجع.

۹۷- المختلف: ۳۳۷، من کتاب الجهاد- أحکام البغاة.

۹۸- یقصد بالمتأخرین الذین صنفوا الحدیث إلی الأصناف الأربعة(الصحیح، الحسن، الموثق أو القوی، الضعیف) و هم العلامة الحلی و شیخه ابن طاوس و من جاء بعدهما، اما ائمة الحدیث الثلاثة(الکلینی، الصدوق، الطوسی) فقد جروا علی ما اعتاد علیه القدماء فی أوصاف الحدیث بالصحة، کالذی بینه المصنف، فلاحظ.

و لكن المتأمّل المنصف يعلم أنّ الحكم بصحّة حديث فلان، من دون الإضافة إلى كتابه لا يصحّ أن يكون لأجل الأمور الخارجيّة، المتوقّفة على الوقوف على كل ما رواه، و دوّنه، و عرضه عليها. و دونه خرط القتاد، بل لا بدّ و ان يكون لما علم من حاله، و عرف من سيرته و طريقته، من الوثاقة، و التثبّت، و الضبط، و البناء على نقل الصحيح من هذه الجهة، و هذا مدح عظيم، و توثيق بالمعنى الأعمّ، فأحاديثه حجّة عند كلّ من ذهب إلى حجيّة كلّ خبر وثق بصدوره، و اطمأنّ بوروده إذا حصل الوثوق، و اطمئنان القلب من حسن الظاهر، و صلاح ظاهر الحال، كما هو الحقّ، و عليه المحقّقون، و يأتى إن شاء اللّه تعالى مزيد توضيح لهذا الكلام.

إلى غير ذلک ممّا قالوه فى ترجمة جماعة من الرواية و أرباب المصنّفات.

فإذا كان أبو جعفر الكلينى رحمه‌الله أوثقهم و أثبتهم فى الحديث، فلا بدّ و أن يكون جامعا لكلّ ما مدح به آحادهم من جهة الرواية، و لا يقصر نفسا، و لا حالا و رواية عنهم، فلو روى عن مجهول أو ضعيف ممّن يترک روايته، أو خبرا يحتاج إلى النظر فى سنده، لم يكن أوثقهم و أثبتهم، فإنّ كلّ ما قيل فى حقّ الجماعة من المدائح و الأوصاف المتعلّقة بالسند يرجع إليهما، فإن قيس مع البزنطى و أضرابه، و جعفر بن بشير، فلا بدّ و أن يحكم بوثاقة مشايخه، و إن قيس مع الطاطرى و أصحاب الإجماع فلا مناص من الحكم بصحّة حديثه، بالمعنى الذى ذكرناه، و إنّه لم يودع فى كتابه إلا ما تلقاه من الموثوقين بهم و برواياتهم، و بذلک يصحّ إطلاق الحجّة عليه، كما مدح بهذه الكلمة بعضهم، و عدّوها من الألفاظ الصريحة فى التوثيق، و قالوا: إنّ المراد منها أنّه ممّن يحتجّ[٩٩] بحديثه.

قال المحقّق الكاظمى فى عدّته: إنّ هذه الكلمة صارت بين أهل هذا الشأن تدلّ على علوّ المكان، لما فى التسمية باسم المصدر من المبالغة، كأنّه صار من شدّة الوثوق، و تمام الاعتماد، هو الحجّة بنفسه، و إن كان الاحتجاج بحديثه[١٠٠]، انتهى.

و كذا يظهر صحّة ما قاله الشيخ المفيد فى مدح الكافى: إنّه أجلّ كتب الشيعة، و أكثرها فائدة[١٠١].

فإنّ أكثريّة الفائدة لجامعيّته، لما يتعلّق بالأصول، و الأخلاق، و الفروع، و المواعظ، و أمّا الأجليّة فلا بدّ و أن تكون من جهة الاعتبار و الاعتماد، و قد كان تمام الأصول موجودا فى عصره، كما يظهر من ترجمة أبى محمّد هارون بن موسى التلعكبرى[١٠٢]، الذى أدرک عصره و روى عنه و غيره، و لا يحتمل أحد أنّه كان يتأمّل فى الأحاديث الموجودة فيها من جهة السند إليها، أو من أربابها إليهم عليهم السلام.

و قد قال هو رحمه الله فى رسالة الردّ على الصدوق، فى مسألة العدد ما لفظه: و أمّا رواة الحديث، فإنّ شهر رمضان شهر من شهور السنة، يكون تسعة و عشرين يوما و يكون ثلاثين يوما، فهم فقهاء أصحاب أبى جعفر محمّد ابن على، و أبى عبد اللّه جعفر بن محمّد بن على، و أبى الحسن على بن محمّد، و أبى محمّد الحسن بن على صلوات اللّه عليهم و الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال، و الحرام، و الفتيا، و الأحكام، الذين لا يطعن عليهم، و لا طريق إلى ذمّ واحد منهم، و هم أصحاب الأصول المدوّنة، و المصنّفات المشهورة.[١٠٣]. إلى آخره.

٩٩- الفرق بين قولهم:(حجة فى الحديث) و(يحتج بحديثه) هو كون الأول يدل على التعديل لما فيه من مبالغة فى الثناء و التوثيق، و الثانى ليس فيه ذلک.

انظر: الدراية للشهيد الثانى: ٧۶.

١٠٠- العدة للكاظمى: ١٨/ ب.

١٠١- تصحيح الاعتقاد: ۵۵.

١٠٢- التلعكبرى من أشهر تلامذة الكلينى و أجلهم منزلة عنده، تتلمذ على يديه أقطاب المذهب الإمامى كالشيخ الصدوق، و المفيد، و علم الهدى، و الطوسى و النجاشى، و. و لم يرو الكلينى عن أحد من تلاميذه فى كتابه الكافى قط، إلّا عنه.

قال فى كتاب الصيد من فروع الكافى، الباب الأول الحديث الأول:« حدثنا أبو محمد هارون بن موسى التلعكبرى، قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن يعقوب الكلينى. إلى آخره».

١٠٣- رسالة الرد على الصدوق فى مسألة العدد: ١۴.

فإذا كان الكافى أجلّ ما صنّف، فهو أجلّ من هذه الأصول و المصنّفات.

و يظهر هذا من النجاشى أيضا، لأنّه قال بعد قوله: و كان أوثق الناس فى الحديث و أثبتهم صنّف الكتاب المعروف بالكلينى، يسمّى الكافى فى عشرين سنة[۱۰۴].

و ظاهر أنّ ذكره لمدّة تأليف الكافى لبيان أثبتيّته، و أنه لم يكن غرضه مجرّد جمع شتات الأخبار، فإنّه لا يحتاج إلى هذه المدّة الطويلة، بل و لا إلى عشرها، بل جمع الأحاديث المعتبرة، المعتمدة، الموثوق بها، و هذا يحتاج إلى هذه المدّة، لاحتياجه إلى جمع الأصول و الكتب المعتبرة، و اتّصالها إلى أربابها بالطرق المعتبرة، و النظر فى متونها، و تصحيحها و تنقيحها، و غير ذلک ممّا يحتاج إليه الناقد البصير، العالم الثقة، الذى يريد تأليف ما يستغنى به الشيعة فى الأصول و الفروع إلى يوم القيامة، هذا غرضه و إرادته، و هذا تصديق النقدة و مهرة الفن، و حملة الدين، و تصريحهم بحصول الغرض و وقوعه.

و يظهر من أوثقيّته و أثبتيّته أيضا أنّه مبرأ عن كلّ ما قدح به الرواة، و ضعفوا به من حيث الرواية، كالرواية عن الضعفاء و المجاهيل، و عمّن لم يلقه، و سوء الضبط، و اضطراب ألفاظ الحديث، و الاعتماد على المراسيل التى لم يتحقّق وثاقة الساقط عنده، و أمثال ذلک ممّا لا ينافى العدالة، و لا يجتمع مع التثبّت و الوثاقة.

و إذا تأمّلت فيما ذكرناه، و ما مرّ فى ترجمة الشيخ النجاشى، من حال أمثاله، فى شدّة احتياطهم فى أخذ الخبر، و تلقّيه عن كلّ أحد تعرف أنّ النظر فى حال مشايخ ثقة الإسلام، و احتمال تلقّيه عن ضعيف أو مجهول، ينافى أوثقيّته و أثبتيّته بنصّ النجاشى و العلامة، و يوجب تأخّره قدرا عن جماعة نزّهوا مرويّاتهم عن التدنّس بهذه الذموم، كما مرّ، و تأخّر كتابه رتبة عن كتب لا ينظر إلى أسانيد أحاديثها، مع انّه أجلّ كتب الشيعة.

و هكذا الكلام فى مشايخ مشايخه لما ذكر.

و لا يخفى أنّ الظنّ بل الوثوق الحاصل بأحاديث الكافى من هذه القرينة من الظنون الرجاليّة المعتبرة عندهم، كما يظهر من عملهم فى الفقه و الرجال، و ليس من الأمور الخارجيّة الغير المربوطة بحال الراوى و صفاته، ممّا لا دليل على حجيّته كما هو ظاهر.

و ما ذكروه فى هذا المقام من الشبهات وارد على من ادّعى بأمثال هذه القرائن قطعيّة أحاديثه، و لا ينافى بعد الغضّ عن ورود جملة منها الاطمئنان و الوثوق، و يأتى لهذا الكلام تتمّة إن شاء اللّه تعالى.»[۱۰۵]

نقد و بررسی:

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی در نقد کلام محدث نوری رحمه‌الله می‌فرمایند:

«نجاشی کلینی را «اوثق الناس فی الحدیث واثبتهم» خوانده، لذا باید این محدّث، تمام مزایای مربوط به سند حدیث واعتبار خبر را که درباره دیگر راویان و مؤلفان گفته شده، دارا باشد، ایشان سپس به نقل عبارات بزرگان درباره راویان پرداخته است از جمله کلام شیخ طوسی را درباره علی بن الحسن طاطری آورده که پس از اشاره به واقفی بودن وی و عناد شدید او در مذهب می‌افزاید: «وله کتب فی الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم فلاجل ذلک ذكرناها». نجاشی درباره جعفر بن بشیر گفته است: روی عن الثقات و رووا عنه، و نظیر آن درباره محمد بن اسماعیل زعفرانی ذکر شده است. از عبارت شیخ طوسی در عده هم بر می‌آید که مشایخ ابن ابی عمیر و

۱۰۴- رجال النجاشی: ۳۷۷/ ۱۰۲۶.

۱۰۵- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمةج۳، ص: ۴۷۴-۴۸۰

صفوان و بزنطی همگی ثقات بوده‌اند ومراسیل ایشان مورد پذیرش اصحاب بوده است.محدّث نوری این شهادت شیخ طوسی را ناظر به همان عبارت معروف کشّی درباره اصحاب اجماع می‌داند.علامه هم در مختلف، مراسیل ابن ابی عقیل را می‌پذیرد.

نعمانی ابن عقده را چنین ستوده که «هذا الرجل ممن لایطعن علیه فی الثقة ولا فی العلم بالحدیث والرجال الناقلین له». باتوجه به عبارت نجاشی، کلینی هم شایسته چنین ستایشی است.

محدّث نوری سپس اشاره می‌کند که پاره‌ای از راویان با وصف "صحیح الحدیث " خوانده شده‌اند. واز آن نتیجه گرفته که تمام احادیث این راویان، صحیح و معتبر است. ایشان می‌گویند که هرچندمراد از صحیح در کلمات قدماء، همان اصطلاح متأخرین نیست که درحدیث امامی عادل متصّل به معصومین علیهم‌السلام صحیح می‌گویند، بلکه مراد حدیث معتبر است. ولی وقتی تمام احادیث یک شخص ـ چه احادیث مکتوب، چه احادیث غیر مکتوب وی ـ معتبر باشد، نمی‌توان این اعتبار را مستند به قرائن خارجی دانست.[۱۰۶] آری، اگر یک یا چندحدیث مشخص یک راوی صحیح خوانده شود، ممکن است بابررسی این احادیث، اعتبار آنها ثابت شده باشد ومدحی برای خود راوی به شمار نیاید. ولی وقتی تمام احادیث کسی معتبر باشد، قهرا این امر دلیل بر وثاقت خود راوی است.

بررسی دلیّل ...

درباره این دلیل هم در دو مرحله بحث می‌کنیم.

مرحله اول: آیا افرادی هستند که تمام احادیث آنها ـ چه بی واسطه و چه با واسطه ـ معتبر است؟

مرحله دوم: آیا با پذیرش فرد یا افرادی که تمام احادیث آنها معتبر است، می‌توان این وصف را درباره کلینی هم صادق دانست؟

در مرحله اول می‌گوییم که مرحوم محدّث نوری در ضمن ذکر دلیل، از خود یا افرادی یاد کرده‌اند که درباره هیچیک نمی‌توان تمام احادیث آنها را معتبر دانست. درباره برخی از ایشان همچون اصحاب اجماع به تفصیل بحث کرده‌ایم واکنون مجال پرداختن به این مباحث نیست. تنها به مبانی خویش که در این مباحث برگزیده‌ایم اشاره می‌کنیم. به نظر ما اصحاب اجماع، فقهای درجه اوّل اصحاب امام باقر تا امام رضا علیهم‌السلام بوده‌اند، ویژگی آنها اتفاق نظر اصحاب بر مقام فقاهت ایشان می‌باشد واز جهت رجالی یا حدیثی هیچ امتیاز ویژه‌ای ندارند. از عبارت کشی، تنها وثاقت خود این افراد استفاده می‌شود، نه وثاقت سلسله سند مشایخ آنها تا معصوم ونه صحّت سندی که تا این افراد از اعتباربرخوردار است.

درباره ابن ابی عمیر وصفوان و بزنطی نیز، ما شهادت شیخ طوسی را می‌پذیریم، ولی آن را به مسأله اصحاب اجماع مرتبط نمی‌دانیم. از سوی دیگر تنها اعتبار مشایخ مستقیم این افراد را از این عبارت استفاده کرده‌ایم، نه مشایخ با واسطه ایشان. جعفر بن بشیر و محمد بن اسماعیل زعفرانی هم، حداکثر همچون این سه نفر هستند نه بیشتر.

تفصیل این مباحث را به محل خود وا می‌نهیم، درباره علی بن الحسن طاطری هم می‌گوییم:این عبارت اصلاً ناظر به آن نیست که طاطری اصلاًاز افراد غیر معتبر در کتاب خویش هیچ روایتی ندارد، بلکه شیخ طوسی در عبارت خویش بر این نکته تأکید می‌کند که طاطری کتاب فقهی خود را از راویان هم مسلک خود یعنی واقفیان اخذ نکرده، بلکه آن را از راویان امامی مذهب معتبر برگرفته و لذا ذکر کتابهای وی

۱۰۶- آیت الله والد – مدظلّه – می‌افزودند: برفرض اگر با قرائن خارجی بفهمیم که تمام احادیث یک راوی معتبر است، این خود دلیل بر وثاقت خود اوست، زیرا بسیار مستبعد است که شخصی خود ثقه و راستگو نباشد، ولی تصادفا هر چه روایت از وی به دست مابرسد، معتبر ودرست ومطابق با واقع باشد.

در فهرست مانعی ندارد.[۱۰۷] این عبارت ناظر به حصر روایات طاطری در روایات معتبره نیست و همین که حجم اصلی کتابهای طاطری، از روایات امامی مذهبان موثق برگرفته باشد، برای به کار بردن جمله فوق کفایت می‌کند.

وصف ابن عقده از سوی نعمانی نیز به هیچ وجه دلیل بر وثاقت مشایخ وی نیست، چه مجرد نقل روایت اندک از کسی هیچ نقطه ضعفی برای وی به شمار نمی‌آمده‌است. آنچه نکوهیده بوده، روایت بسیار از شخص ضعیف است، آن هم روایت مستقیم نه با واسطه.

همچنین اعتماد بر روایت افراد غیر معتبر، خود نقطه ضعف حدیثی تلقی می‌گردد.[۱۰۸] ولی روایت کردن غیر از اعتماد کردن بر روایت است.

درباره وصف صحیح الحدیث هم به این نکته بسنده می‌کنیم که روشن نیست که این وصف به مطلبی بیش از صدق گفتار راوی نظر داشته باشد.[۱۰۹] اعتبار تمام روایات راوی وعدم ملاحظه واسطه سند ـ از شخص متصف به این وصف تا معصوم علیه‌السلام ـ از این عبارت استفاده نمی‌شود. تفصیل بیشتر این بحث را نیز به مباحث مربوط به بررسی اصطلاحات جرح وتعدیل واگذار می‌کنیم.

در مرحله دوم هم می‌گوییم که وصف اوثق بودن کلینی، دلیل بر این نیست که کلینی باید تمام اوصاف ومزایای دیگر مردمان را در امر حدیث دارا باشد. بلکه همین مقدار که مجموع مزایای حدیثی وی بر مجموع مزایای دیگران ترجیح داشته باشد، برای اطلاق این تعبیر کفایت می‌کند، هر چند برخی امتیازی را دارا باشند که کلینی از آن برخوردار نباشد.»[۱۱۰]

پاسخ:

پاسخ مرحله‌ی دوم، علی المبنا (در مورد اصحاب اجماع) طرح شده است و نمی‌تواند نقد کلام نجاشی باشد.

محور چهارم: شهادت کلینی بر صحت احادیث کافی در مقدمه‌ی کتاب

- قال ثقة الإسلام محمد بن يعقوب بن إسحاق الكلينى الرازى رحمه‌الله (۳۲۸ق):

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحيمِ

۱۰۷- از این عبارت وعبارات دیگر شیخ طوسی بر می‌آید که وی در صورتی کتاب افراد فاسد المذهب را در فهرست می‌آورد که کتاب قابل اعتباری باشد. وی در مقدمه فهرست پس از اشاره به لزوم ذکر صحت وفساد مولفان چنین می‌افزاید: لأنّ کثیرامن مصنفی اصحابنا واصحاب الاصول ینتحلون المذاهب الفاسدة وان کانت کتبهم معتمدة.

۱۰۸- لذا در ترجمه احوال برخی راویان با عبارت "و یعتمد المراسیل" روش حدیثی ایشان نکوهیده شده که این امر، غیر از مجرد نقل روایت مرسل است.ر.ک.رجال نجاشی، ص ۱۴۴/۶۲، ۱۸۲/۷۶، ۹۳۹/۳۴۸. الفهرست، ص ۶۵/۵۲؛ رجال ابن غضائری: ص ۱۳۲/۹۳، ۱۳۵/۹۴؛ (مجمع الرجال، ج ۵، ص ۲۰۵ و ۲۶۲) و نیز مقایسه کنید باابن غضائری، ص ۶۵/۶۷ (مجمع الرجال، ج ۳، ص ۱۷۹) و نیز رجال نجاشی، ص ۹۳۹/۳۴۸؛ الفهرست، ص ۷۰/۵۷.

۱۰۹- به نظر می‌رسد که کلمه صحیح الحدیث مرادف درست گفتار است. مراد از حدیث در این عبارت کلام معصوم علیه‌السلام نیست، بلکه به معنای لغوی آن یعنی گفتار به کار رفته است. حدیث هر فرد، سخن مستقیم اوست نه سخن معصوم علیه‌السلام را که با واسطه نقل می‌کند. بنابراین اگر مثلاً ابن ابی عمیر بگوید: حدّثنی معاویه بن عمار عن ابی عبدالله علیه‌السلام انه قال...، حدیث ابن ابی عمیر چیزی جز تحدیث معاویه بن عمار نیست و درستی آن به این است که واقعا معاویه بن عمار چنین مطلبی را گفته باشد، امّا ایا معاویه بن عمار راست گفته یا خیر؟ از مفاد این کلام بیرون است.در بحث اصحاب اجماع توضیحاتی گویا در این زمینه آمده است.

۱۱۰- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

... أمَّا بَعْدُ، فَقَد فَهِمْتُ يَا أخِي مَا شَكَوْتَ مِن اصْطِلَاحِ أهْلِ دَهْرِنَا عَلَى الْجَهَالَةِ[111]، وَ تَوَازُرِهِمْ وَ سَعْيِهِمْ فِي عِمَارَةِ طُرُقِهَا، وَ مُبَايَنَتِهِمُ الْعِلْمَ وَ أهْلَهُ، حَتّى كَادَ الْعِلْمُ مَعَهُمْ أنْ يَأرِزَ كُلُّهُ، وَ تَنْقَطِعَ مَوَادُّهُ؛ لِمَا قَدْ رَضُوا أنْ يَسْتَنِدُوا إلَى الْجَهْلِ، وَ يُضَيِّعُوا الْعِلْمَ وَ أهْلَهُ.

وَ سَأَلْتَ: هَلْ يَسَعُ النَّاسَ الْمُقَامُ عَلَى الْجَهَالَةِ، وَ التَّدَيُّنُ بِغَيْرِ عِلْمٍ، إذْ كَانُوا دَاخِلِينَ فِي الدِّينِ، مُقِرِّينَ بِجَمِيعِ أُمُورِهِ عَلَى جِهَةِ الْاسْتِحْسَانِ وَ النُّشُوءِ عَلَيْهِ، و التَّقْلِيدِ لِلْآبَاءِ وَ الْأسْلَافِ وَ الْكُبَرَاءِ، وَ الْاتِّكَالِ عَلَى عُقُولِهِمْ فِي دَقِيقِ الْأشْيَاءِ وَ جَلِيلِهَا؟

فَاعْلَمْ يَا أخِي- رَحِمَكَ اللَّهُ- أنَّ اللَّهَ- تَبَارَكَ وَ تَعَالى- خَلَقَ عِبَادَهُ خِلْقَةً مُنْفَصِلَةً مِنَ الْبَهَائِمِ فِي الْفِطَنِ وَ الْعُقُولِ الْمُرَكَّبَةِ فِيهِمْ ...

وَ ذَكَرْتَ أنَّ أُمُوراً قَدْ أشْكَلَتْ عَلَيْكَ، لَاتَعْرِفُ حَقَائِقَهَا؛ لِاخْتِلَافِ الرِّوَايَةِ فِيهَا، وَ أنَّكَ تَعْلَمُ أنَّ اخْتِلَافَ الرِّوَايَةِ فِيهَا لِاخْتِلَافِ عِلَلِهَا وَ أسْبَابِهَا، وَ أنَّكَ لَاتَجِدُ بِحَضْرَتِكَ مَنْ تُذَاكِرُهُ وَ تُفَاوِضُهُ[112] مِمَّنْ تَثِقُ بِعِلْمِهِ فِيهَا.

وَ قُلْتَ: إنَّكَ تُحِبُّ أنْ يَكُونَ عِندَكَ كِتَابٌ كَافٍ يُجْمَعُ فِيهِ مِنْ جَمِيعِ فُنُونِ عِلْمِ الدِّينِ، مَايَكْتَفِي بِهِ الْمُتَعَلِّمُ، وَ يَرْجِعُ إلَيْهِ الْمُسْتَرْشِدُ، وَ يَأخُذُ مِنْهُ مَنْ يُرِيدُ عِلْمَ الدِّينِ وَ الْعَمَلَ بِهِ بِالْآثَارِ الصَّحِيحَةِ عَنِ الصَّادِقِينَ عليهم السلام وَ السُّنَنِ الْقَائِمَةِ الَّتِي عَلَيْهَا الْعَمَلُ، وَ بِهَا يُؤَدَّى فَرْضُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ سُنَّةُ نَبِيِّهِ صلى الله عليه و آله.

وَ قُلْتَ: لَوْ كَانَ ذلِكَ، رَجَوْتُ أنْ يَكُونَ ذلِكَ سَبَباً يَتَدَارَكُ اللَّهُ تَعَالى بِمَعُونَتِهِ وَ تَوْفِيقِهِ إخْوَانَنَا وَ أهْلَ مِلَّتِنَا، وَ يُقْبِلُ بِهِمْ إلى مَرَاشِدِهِمْ[113].

فَاعْلَمْ يَا أخِي- أرْشَدَكَ اللَّهُ- أنَّهُ لَايَسَعُ أحَداً تَمْيِيزُ شَيْءٍ مِمَّا اخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِيهِ عَنِ الْعُلَمَاءِ عليهم السلام بِرَأيِهِ، إلَّا عَلى مَا أطْلَقَهُ الْعَالِمُ عليه السلام بِقَوْلِهِ: «اعْرِضُوهَا عَلى كِتَابِ اللَّهِ، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَخُذُوهُ، وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَرُدُّوهُ»[114].

وَ قَوْلِهِ عليه السلام: «دَعُوا مَا وَافَقَ الْقَوْمَ؛ فَإنَّ الرُّشْدَ فِي خِلَافِهِمْ».[115] وَ قَوْلِهِ عليه السلام: «خُذُوا بِالْمُجْمَعِ عَلَيْهِ؛ فَإنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَارَيْبَ فِيهِ».[116]

وَ نَحْنُ لَانَعْرِفُ مِنْ جَمِيعِ ذلِكَ إلَّا أقَلَّهُ، وَ لَا نَجِدُ شَيْئاً أحْوَطَ وَ لَا أوْسَعَ مِنْ رَدِّ عِلْمِ ذلِكَ كُلِّهِ إلَى الْعَالِمِ عليه السلام، وَ قَبُولِ مَا وَسَّعَ مِنَ الْأمْرِ فِيهِ بِقَوْلِهِ عليه السلام: «بِأيِّمَا أخَذْتُمْ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ وَسِعَكُمْ»[117].

وَ قَدْ يَسَّرَ اللَّهُ- وَ لَهُ الْحَمْدُ- تَأليفَ مَا سَأَلْتَ، وَ أرْجُو أنْ يَكُونَ بِحَيْثُ تَوَخَّيْتَ[118]، فَمَهْمَا كَانَ فِيهِ مِنْ تَقْصِيرٍ فَلَمْ تُقَصِّرْ نِيَّتُنَا فِي إهْدَاءِ النَّصِيحَةِ؛ إذْ كَانَتْ وَاجِبَةً لِإخْوَانِنَا وَ أهْلِ مِلَّتِنَا، مَعَ مَا رَجَوْنَا أنْ نَكُونَ مُشَارِكِينَ لِكُلِّ مَنِ اقْتَبَسَ مِنْهُ، وَ عَمِلَ بِمَا فِيهِ فِي دَهْرِنَا هذَا، وَ فِي

۱۱۱- اصطلاحهم على الجهالة: تصالحهم و تراضيهم و توافق آرائهم عليها، و محبّتهم لأهلها، و اجتماع كلمتهم فيها، و استحسانهم إيّاها. راجع: شرح المازندرانى، ج ۱، ص ۳۷؛ مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۵.

۱۱۲- « المفاوضة»: المحادثة و المذاكرة فى العلم، مفاعلة من التفويض بمعنى المشاركة و المساومة. راجع: النهاية، ج ۳، ص ۴۷۹؛ لسان العرب، ج ۷، ص ۲۱۰ (فوض).

۱۱۳- « المراشد»: جمع ليس له واحد من لفظه، و هى المقاصد. لسان العرب، ج ۳، ص ۱۷۶ (رشد).

۱۱۴- الكافى، كتاب التوحيد، باب الأخذ بالسنّة و شواهد الكتاب، ح ۲۰۳؛ المحاسن، ج ۱، ص ۲۲۶، كتاب مصابيح الظلم، ح ۱۵۱؛ الأمالى للصدوق، ص ۳۶۷، المجلس ۵۸، ح ۱۸؛ تفسير العيّاشى، ج ۱، ص ۸، ح ۲؛ و ج ۲، ص ۱۱۵، ح ۱۵۰؛ و فى جميع المصادر عن أبى عبد اللّه عليه السلام- إلّا تفسير العيّاشى، ج ۲ ففيه عن أبى جعفر عليه السلام- و نصّه:« ... إنّ على كلّ حقّ حقيقة و على كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب اللّه فخذوا به (و فى الكافى و الأمالى: فخذوه) و ما خالف كتاب اللّه فدعوه».

۱۱۵- مقطّع من رواية عمر بن حنظلة الواردة فى الكافى، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، ح ۲۰۲، و الفقيه، ج ۳، ص ۸، ح ۳۲۳۶، و التهذيب، ج ۶، ص ۳۰۱، ح ۸۴۵، و الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۵۵.

۱۱۶- همان.

۱۱۷- الكافى، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، ذيل ح ۱۹۹، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و فيه:« بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك».

۱۱۸- توخّيتُ الأمرَ: قصدت إليه و تعمّدت فعله و تحرّيت فيه. راجع: الصحاح، ج ۶، ص ۲۵۲۱؛ النهاية ف، ج ۵، ص ۱۶۴- ۱۶۵(وخا).

غابره[119] إلَى انْقضَاء الدُّنْيَا؛ إذ الرَّبُّ- عَزَّوَجَلَّ- وَاحدٌ، وَ الرَّسُولُ مُحَمَّدٌ خَاتَمُ النَّبيِّينَ- صَلَوَاتُ اللَّه وَ سَلَامُهُ عَلَيْه وَ آله- وَاحدٌ، وَ الشَّريعَةُ وَاحدةٌ، وَ حَلَالُ مُحَمَّد حَلَالٌ، وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ إلى يَوْم الْقيَامَة.

وَ وَسَّعْنَا قَليلًا كتَابَ الْحُجَّة وَ إنْ لَمْ نُكَمِّلْهُ عَلَى اسْتحْقَاقه؛ لأَنَّا كَرهْنَا أنْ نَبْخَسَ حُظُوظَهُ كُلَّهَا.

وَ أَرْجُو أنْ يُسَهِّلَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إمْضَاءَ مَا قَدَّمْنَا منَ النِّيَّة، إنْ تَأَخَّرَ الْأَجَلُ صَنَّفْنَا كتَاباً أَوْسَعَ وَ أَكْمَلَ منْهُ، نُوَفِّيه حُقُوقَهُ كُلَّهَا إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالى، وَ به الْحَوْلُ وَ الْقُوَّةُ، وَ إلَيْه الرَّغْبَةُ في الزِّيَادَة في الْمَعُونَة وَ التَّوْفيق. وَ الصَّلَاةُ عَلى سَيِّدنَا مُحَمَّد النَّبيِّ وَ آله الطَّاهرينَ الْأَخْيَار.

وَ أَوَّلُ مَا أَبْتَدئُ به وَ أَفْتَتحُ به كتَابي هذَا كتَابُ الْعَقْل وَ فَضَائل الْعلْم، وَ ارْتفَاع دَرَجَة أَهْله، وَ عُلُوِّ قَدْرهمْ، وَ نَقْص الْجَهْل، وَ خَسَاسَة أَهْله، وَ سُقُوط مَنْزلَتهمْ؛ إذْ كَانَ الْعَقْلُ هُوَ الْقُطْبَ الَّذي عَلَيْه الْمَدَارُ، وَ به يُحْتَجُّ، وَ لَهُ الثَّوَابُ، وَ عَلَيْه الْعقَابُ، وَ اللَّهُ الْمُوَفِّقُ.»[120]

- قال المولی محمد امین الاسترآبادی رحمه‌الله (۱۰۳۶ق):

«الوجه السادس: توافق أخبار الأئمّة الثلاثة- قدّس اللّه أرواحهم- فی صحّة أحادیث کتبهم و لا یقدح فی ذلک اشتمال طرق کثیر منها علی من تغیّر حاله من الاستقامة إمّا بانتحال المذاهب الفاسدة أو بظهور الکذب منه و طروّ الاختلال علیه بعد أن کان ثقة مستقیما. و یؤیّدهم ما تقدّم نقله عن السیّد الأجلّ المرتضی رضی اللّه عنه.»[121]

- قال المحدث النوری رحمه‌الله (۱۳۲۰ق):

«و هذا الکلام منه صریح فی أنّه رحمه الله کتب الخطبة بعد تألیف الکتاب، فاحتمال أنّه رجع عمّا أراده أولا ساقط لا یعتنی به، کاحتمال الغفلة عن مقصده و مرامه، لدعواه أنّه کما أراد السائل، و لا یکون إلّا مع استقامته فی بنائه و طریقته، و الالتفات إلی مقصده و نیّته وقت التألیف، ثمّ عرضه علی ما کان فی نفسه من کیفیّته، و مطابقته لغرضه و غرض السائل.»[122]

- و مما یدل أیضا علی انه کتب خطبة الکتاب، بعد الفراغ من تألیفه قوله فی آخر الخطبة: «و وسعنا قلیلا کتاب الحجة و ان لم نکمله علی استحقاقه».[123]

تأیید شهادت کلینی:

۱. عدم قصور کلینی در تمییز صحیح از غیر صحیح

کلینی رحمه‌الله قدرت تمییز صحیح از غیرصحیح را داشته‌اند، و می‌دانیم که تقصیر در تمییز نداشته‌اند، و اگر تقصیری کرده بودند شهادت بر صحت احادیث کافی نمی‌دادند، چون می‌دانیم که دروغگو نبوده‌اند.

۱۱۹- « الغابر: الماضی و المستقبل، و هو من الأضداد، و المراد هنا الثانی». کذا فی شرح المازندرانی، ج ۱، ص ۶۴. و راجع: الصحاح، ج ۲، ص ۷۶۵؛ النهایة، ج ۳، ص ۳۳۷ (غبر).

۱۲۰- الکافی، ج ۱، ص ۹-۱۹.

۱۲۱- الفوائد المدنیة، ص ۳۷۵.

۱۲۲- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمة ج ۳، ص ۴۸۰.

۱۲۳- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمة ج ۳، ص ۴۸۰، تعلیقه‌ی ۲.

- قال الشیخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«الثانی: أنا قد علمنا بوجود أصول، صحیحة، ثابتة، کانت مرجع الطائفة المحقة، یعملون بها، بأمر الأئمّة.

و أن أصحاب الکتب الأربعة، و أمثالها، کانوا متمکنین من تمییز الصحیح من غیره، غایة التمکن.

و أنها کانت متمیزة، غیر مشتبهة.

و أنهم کانوا یعلمون: أنه مع التمکن من تحصیل الأحکام الشرعیة بالقطع و الیقین لا یجوز العمل بغیره.

و قد علمنا: أنهم لم یقصروا فی ذلک، و لو قصروا لم یشهدوا بصحة تلک الأحادیث، بل المعلوم، من حال أرباب السیر، و التواریخ: أنهم لا ینقلون من کتاب غیر معتمد مع تمکنهم من النقل من کتاب معتمد، فما الظن برئیس المحدثین، و ثقة الإسلام، و رئیس الطائفة المحقة؟؟؟

ثم لو نقلوا من غیر الکتب المعتمدة، کیف یجوز عادة أن یشهدوا بصحة تلک الأحادیث؟ و یقولوا: إنها حجة بینهم و بین الله؟ و مع ذلک یکون شهاداتهم باطلة، و لا ینافی ذلک ثقتهم و جلالتهم؟؟

هذا عجیب ممن یظنه بهم.»[۱۲۴_۱۲۵]

- قال الشیخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«التاسع: ما تقدم من شهادة الشیخ، و الصدوق؛ و الکلینی، و غیرهم من علمائنا، بصحة هذه الکتب و الأحادیث، و بکونها منقولة من الأصول، و الکتب المعتمدة.

و نحن نقطع قطعا، عادیا، -لا شک فیه-: أنهم لم یکذبوا، و انعقاد الإجماع علی ذلک إلی زمان العلامة.

و العجب أن هؤلاء المتقدمین، بل من تأخر عنهم، کالمحقّق، و العلامة، و الشهیدین، و غیرهم: إذا نقل واحد منهم قولا، عن أبی حنیفة، أو غیره من علماء العامة، أو الخاصة، أو نقل کلاما من کتاب معین، و رجعنا إلی وجداننا، نری أنه قد حصل لنا العلم بصدق دعواه، و صحة نقله، لا الظن، و ذلک علم عادی کما نعلم أن الجبل لم ینقلب ذهبا، و البحر لم ینقلب دما فکیف یحصل العلم من نقله عن غیر المعصوم، و لا یحصل من نقله عن المعصوم غیر الظن؟

مع أنه لا یتسامَحُ و لا یتساهل من له أدنی ورع و صلاح، فی القسم الثانی، و ربما یتساهل فی الأول؟

و الطرق إلی العلم و الیقین کانت کثیرة، بل بقی منها طرق متعددة، کما عرفت.

و کل ذلک واضح، لو لا الشبهة و التقلید؟!.

فکیف إذا نقل جماعة کثیرة، و اتفقت شهادتهم علی النقل، و الثبوت، و الصحة؟

و قد وجدت هذا المضمون فی بعض تحقیقات الشیخ محمد ابن الشیخ حسن ابن الشهید الثانی، بخطه، قدس سره.»[۱۲۶]

نقد و بررسی

۱۲۴- وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۵۲.

۱۲۵- قریب من هذا ما أفاده الأسترآبادی فی الفوائد المدنیّة، ص ۳۷۱، الوجه الثانی.

۱۲۶- وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۵۷.

- قال السید ابوالقاسم الخوئی رحمه‌الله (۱۴۱۳ق):

[در پاسخ به وجه تاسع در بیان شیخ حر رحمه‌الله فرموده‌اند:] «أقول: لیت شعری کیف خفی علی مثل الشیخ الحر: الفارق بین الأمرین، و المائز بین الموردین؟ فإن المحقق و العلامة و الشهیدین و أمثالهم إذا نقلوا شیئا من أبی حنیفة، فإنما ینقلونه عن حس، لمشاهدة ذلک فی کتاب جامع لآرائه، و أما إذا نقلوا أمرا من معصوم، فإنما ینقلونه عنه حسبما أدت إلیه آراؤهم و أنظارهم، و کیف یقاس الثانی بالأول.»[۱۲۷]

پاسخ:

فرض شیخ حرّ رحمه‌الله این است که مشایخ ثلاثة احادیثشان را از روی خود اصول معتبره نقل کرده‌اند («بکونها منقولة عن الاصول و الکتب المعتمدة») فلذا شهادتشان عن حسّ خواهد بود؛ و اعتبار آن کتاب هم (حسب ادعای بزرگان) مشهور و بلکه در برخی موارد متواتر بوده است؛ عیناً مانند آنچه در مورد نقل محقق و علامه و شهیدین از کتابهای مشتمل بر آرای ابوحنیفه فرموده‌اند.

۲. امکان عرضه‌ی کافی بر امام عصر عجّل‌الله تعالی فرجه و نواب ایشان

- قال المحدث النوری رحمه‌الله (۱۳۲۰ق):

«الثانی: ما أشار إلیه السیّد علیّ بن طاوس فی کشف المحجّة، فی مقام بیان اعتبار الوصیّة المعروفة، التی کتبها أمیر المؤمنین لولده الحسن علیهما السلام و قد أخرجها من کتاب رسائل الأئمة علیهم السلام لأبی جعفر الکلینی، ما لفظه: و هذا الشیخ محمّد بن یعقوب کانت حیاته فی زمن وکلاء مولانا المهدیّ صلوات اللّه علیه عثمان بن سعید العمری، و ولده أبی جعفر محمّد، و أبی القاسم الحسین بن روح، و علی بن محمّد السمری رحمهم اللّه.

و توفّی محمّد بن یعقوب قبل وفاة علیّ بن محمّد السمری رضی اللّه عنه لأنّ علی بن محمّد السمری توفّی فی شعبان، سنة تسع و عشرین و ثلاثمائة، و هذا محمّد بن یعقوب الکلینی توفّی ببغداد، سنة ثمان و عشرین و ثلاثمائة[۱۲۸]، فتصانیف هذا الشیخ- محمّد بن یعقوب- و روایاته فی زمن الوکلاء المذکورین، فی وقت یجد طریقا إلی تحقیق منقولاته، و تصدیق مصنّفاته[۱۲۹]، انتهی.

و نتیجة ما ذکره من المقدّمات عرض الکتاب علی أحدهم، و إمضائه و حکمه بصحّته، و هو عین إمضاء الإمام علیه السلام و حکمه أو تألیفه، کما هو بإذنه و أمره.

و هذا و إن کان حدسا غیر قطعی یصیب و یخطئ، لا یجوز التشبّث به فی المقام، إلّا أنّ التأمّل فی مقدّماته یورث الظنّ القوی، و الاطمئنان التام، و الوثوق بما ذکره، فإنّه رحمه اللّه کان وجه الطائفة، و عینهم، و مرجعهم، کمّا صرّحوا به فی بلد إقامة النوّاب، و کان غرضه من التألیف العمل به فی جمیع ما یتعلّق بأمور الدین، لاستدعائهم و سؤالهم عنه، ذلک کمّا صرّح به فی أول الکتاب، خصوصا قوله:

۱۲۷- معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۳۵.

۱۲۸- اختلف العلماء فی تحدید زمان وفاة الکلینی- بعد اتفاقهم علی مکانها فی بغداد- علی قولین:

الأول: سنة/ ۳۲۹ ه، و هو قول الصولی- المعاصر للشیخ الکلینی- فی کتابه اخبار الراضی، و کذلک قول النجاشی و الطوسی فی الرجال.

الثانی: سنة/ ۳۲۸ ه، و هو قول الطوسی فی الفهرست، و الصحیح هو الأول، لا سیما و ان ما فی رجال الشیخ موافق لما فی النجاشی، و قد یعد عدولا عما أثبته فی الفهرست الذی هو أسبق تألیفا من کتاب الرجال.

انظر: رجال النجاشی ۳۷۷/ ۱۰۲۶، فهرست الشیخ: ۱۳۵/ ۶۰۲.

رجال الطوسی: ۴۹۵/ ۲۷، و قد حقق ذلک الأستاذ ثامر العمیدی مفصلا فی کتابه: الشیخ الکلینی البغدادی و کتابه الکافی- الفروع.

۱۲۹- کشف المحجة: ۱۵۹.

و قلت: إنّک تحبّ أن یکون عندک کتاب کاف، یجمع من جمیع فنون الدین ما یکتفی به المتعلّم، و یرجع إلیه المسترشد، و یأخذ منه من یرید علم الدین، و العمل به بالآثار الصحیحة عن الصادقین علیهم السلام[۱۳۰] و السنن القائمة التی علیها العمل، و بها یؤدّی فرض اللّه عزّ و جلّ، و سنّة نبیّه صلّی اللّه علیه و آله.

و قلت: لو کان ذلک رجوت أن یکون ذلک سببا یتدارک اللّه بمعرفته و توفیقه إخواننا و أهل ملّتنا و یقل بهم إلی مراشدهم[۱۳۱]، انتهی.

فظهر أنّ غرضه رحمه اللّه فیه لم یکن کالغرض من جملة المؤلّفات، کجمع ما ورد فی ثواب الأعمال، أو خصال الخیر و الشرّ، أو علل الشرائع، و غیرها، بل للأخذ و التمسّک به، و التدیّن و العمل بما فیه، و کان بمحضره فی بغداد یسألون عن الحجّة علیه السلام بتوسّط أحد من النّواب، عن صحة بعض الأخبار و جواز العمل به، و فی مکاتیب محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری إلیه علیه السلام من ذلک جملة وافرة، و غیرها، فمن البعید غایة البعد أنّه رحمه اللّه فی طول مدّة تألیفه- و هی عشرون سنة- لم یعلمهم بذلک و لم یعرضه علیهم، مع ما کان فیما بینهم من المخالطة و المعاشرة بحسب العادة.

و لیس غرضی من ذلک تصحیح الخبر الشائع من انّ هذا الکتاب عرض علی الحجّة علیه السلام فقال: «إنّ هذا کاف لشیعتنا» فإنّه لا أصل له، و لا أثر له فی مؤلّفات أصحابنا، بل صرّح بعدمه المحدّث الأسترآبادی[۱۳۲] الذی رام أن یجعل تمام أحادیثه قطعیّة، لما عنده من القرائن التی لا تنهض لذلک، و مع ذلک صرّح بأنّه لا أصل له، بل تصحیح معناه، أو ما یقرب منه بهذه المقدّمات المورثة للاطمئنان للمنصف المتدبّر فیها.

و مما یقرّب ذلک أنّ جماعة من الأعاظم، الذین تلقوا الکافی منه، و رووه عنه، و استنسخوه و نشروه، و إلی نسخهم تنتهی نسخه: کالشیخ الجلیل- صاحب الکرامة الباهرة[۱۳۳]- محمّد بن أحمد بن عبد اللّه بن قضاعة بن صفوان ابن مهران الجمّال، و أبی عبد اللّه محمّد بن إبراهیم النعمانی، و هما عمودا هذا السقف الرفیع.

و فی بعض مواضع الکافی: و فی نسخة الصفوانی کذا، کما فی باب النصّ علی أبی الحسن الثالث (علیه السلام)[۱۳۴].

و العالم الجلیل أبی غالب أحمد بن محمّد بن سلیمان الزراری- صاحب الرسالة فی حال آل أعین- و قد قال فی فهرست الکتب التی کانت عنده، و رواها عن أربابها من هذه الرسالة: و جمیع کتاب الکافی تصنیف أبی جعفر محمّد بن یعقوب الکلینی، روایتی عنه بعضه قراءة، و بعضه إجازة، و قد نسخت منه کتاب الصلاة و الصوم فی نسخة، و کتاب الحج فی نسخة، و کتاب الطهارة و الحیض فی جزء، و الجمیع مجلّد،

۱۳۰- ادعی بعض الباحثین فی حقل الحدیث الشریف خروج الکلینی عن منهجه الذی رسمه فی مقدمة کتابه الکافی و ذلک بتقییده- حسب زعمهم- الروایة عن الصادقین علیهم السلام، معتمدین علی ما جاء فیها:(و یأخذ منه من یرید علم الدین، و العمل به بالآثار الصحیحة عن الصادقین علیهم السلام). و لم یلتفتوا إلی قوله- المعطوف بلا فصل علی ما سبق-: و السنن القائمة التی علیها العمل، و بها یؤدی فرض اللّه عز و جل، و سنة نبیه صلّی اللّه علیه و آله.

و الظاهر انه کتب الخطبة بعد إتمام الکتاب، قال: و قد یسرّ اللّه تألیف ما سألت، فهذه شهادة منه بأن جمیع ما ألفه من الآثار الصحیحة عن الصادقین علیهم‌السلام.

اما ما رواه عن غیرهم علیهم السلام فقد جاء استطرادا و تتمیما للفائدة- و هذا هو دیدن المحدثین- إذ لعل الناظر یستنبط صحة روایة لم تصح عند المؤلف، أو لم تثبت صحتها. انظر: معجم رجال الحدیث ۱: ۸۹.

۱۳۱- أصول الکافی ۱: ۷، من المقدمة.

۱۳۲- شرح أصول الکافی.

۱۳۳- یرید بالکرامة: مباهلته لقاضی الموصل فی أمر الإمامة، و موت القاضی علی أثرها کما فی سائر کتب الرجال التی تعرضت لترجمته.

۱۳۴- أصول الکافی ۱: ۲۶۱.

و عزمی أن أنسخ بقیّة الکتاب إن شاء اللّه فی جزء واحد، ورق طلحی[۱۳۵]، و غیرهم من الأجلّاء.

و قد کانوا یسألون عن الأبواب حوائج و أمورا دنیویّة تعسّرت علیهم، یریدون قضاءها و إصلاحها.

هذا أبو غالب الزراری جاء إلی بغداد لشقاق وقع بینه و بین زوجته سنین عدیدة، فی أیام أبی القاسم الحسین بن روح، فسأله الدعاء لأمر قد أهمّه من غیر أن یذکر الحاجة، فخرج التوقیع الشریف: «و الزوج و الزوجة فأصلح اللّه ذات بینهما» فتعجّب و رجع، و قد جعل اللّه بینهما المودّة و الرحمة فی سنین، إلی أن فرّق الموت بینهما.

و الخبر مذکور فی غیبة الشیخ بسندین مفصّلا[۱۳۶]. و مع ذلک کیف غفلوا عن السؤال عن ذلک؟ و قد کان عرض الکتاب علیهم (علیهم السلام) مرسوما، فإنّه مذکور فی ترجمة جمع من الرواة.

و فی غیبة الشیخ: أخبرنی الحسین بن إبراهیم، عن احمد بن علی بن نوح، عن أبی نصر هبة اللّه بن محمّد بن أحمد، قال: حدّثنی أبو عبد اللّه الحسین ابن أحمد الحامدی البزّاز- المعروف بغلام أبی علی بن جعفر، المعروف بابن رهومة النوبختی، و کان شیخا مستورا- قال: سمعت روح بن أبی القاسم بن روح یقول: لمّا عمل محمد بن علی الشلمغانی کتاب التکلیف، قال الشیخ- یعنی أبا القاسم رضی اللّه عنه- اطلبوه إلیّ لا نظره، فجاؤا به، فقرأه من أوّله إلی آخره، فقال: ما فیه شیء إلّا و قد روی عن الأئمة علیهم السلام إلّا موضعین أو ثلاثة، فإنّه کذب علیهم فی روایتها لعنه اللّه[۱۳۷].

و أخبرنی أبو محمّد المحمّدی رضی اللّه عنه عن أبی الحسین محمّد بن الفضل بن تمام (رحمه اللّه تعالی) قال: سمعت أبا جعفر محمّد بن أحمد الزکوزکی رحمه اللّه و قد ذکرنا کتاب التکلیف و کان عندنا: أنه لا یکون إلّا مع غال، و ذلک أنّه أوّل ما کتبنا الحدیث، فسمعناه یقول: (و أیش)[۱۳۸] کان لابن أبی العزاقر فی کتاب التکلیف، إنّما کان یصلح الباب و یدخله إلی الشیخ أبی القاسم الحسین بن روح رضی اللّه عنه فیعرضه علیه و یحکّکه، فإذا صحّ الباب خرج فنقله، و أمرنا بنسخة- یعنی أنّ الذی أمرهم به الحسین بن روح رضی اللّه عنه-.

قال أبو جعفر: فکتبته فی الإدراج بخطّی ببغداد. قال ابن تمام: فقلت له: فتفضل یا سیدی فادفعه حتی أکتبه من خطّک، فقال لی: قد خرج من یدی.

قال ابن تمام: فخرجت و أخذت من غیره و کتبت بعد ما سمعت هذه الحکایة.

و قال أبو الحسین بن تمام: حدّثنی عبد اللّه الکوفی- خادم الشیخ حسین بن روح رضی اللّه عنه- قال: سأل الشیخ- یعنی أبا القاسم رضی اللّه عنه- عن کتب ابن أبی العزاقر بعد ما ذمّ و خرجت فیه اللعنة، فقیل له: و کیف نعمل بکتبه و بیوتنا منها ملأی؟ فقال: أقول فیها ما قاله أبو محمّد الحسن بن علی صلوات اللّه علیهما و قد سأل عن کتب بنی فضّال، فقالوا: کیف نعمل بکتبهم و بیوتنا منها ملأی؟ فقال صلوات اللّه علیه: «خذوا بما رووا و ذروا بما رأوا»[۱۳۹]، انتهی.

۱۳۵- رسالة أبی غالب الزراری: ۱۷۷/ ۹۰.

۱۳۶- الغیبة للشیخ الطوسی: ۱۸۳- ۱۸۶.

۱۳۷- الغیبة للشیخ الطوسی: ۲۵۱.

۱۳۸- أیش: أصلها أی شیء، فخففت بحذف الیاء الثانیة من أی الاستفهامیة، و حذف همزة شیء بعد نقل حرکتها إلی الساکن قبلها، ثم اعل اعلال قاض. و قیل انها مولده. انظر شرح شافیة ابن الحاجب لرضی الدین الأسترآبادی ۱: ۷۴.

۱۳۹- الغیبة للشیخ الطوسی: ۲۳۹.

فمن البعيد غاية البعد أنّ أحدا منهم لم يطلب من الكلينى هذا الكتاب، الذى عمله لعمل كافّة الشيعة، أو لم يره عنده، و لم ينظر إليه، و قد عكف عليه وجوه الشيعة و عيون الطائفة.

و بالجملة؛ فالناظر إلى جميع ذلک لعلّه يطمئن بما أشار إليه السيّد الأجلّ[۱۴۰]، و توهّم أنّه لو عرض عليه عليه السلام أو على أحد من نوّابه لذاع و اشتهر منقوض بالكتب المعروضة على آبائه الكرام (صلوات‌اللّه‌عليهم) فإنّه لم ينقل إلينا كلّ واحد منها إلّا بطريق، أو طريقين، فلاحظ.

و قال العلّامة المجلسى رحمه اللّه فى مرآة العقول: و أمّا جزم بعض المجازفين[۱۴۱] بكون جميع الكافى معروضا على القائم عليه السلام لكونه فى بلد السفراء فلا يخفى ما فيه، نعم عدم إنكار القائم عليه السلام و إباؤه صلوات اللّه عليهم فى أمثاله فى تأليفاتهم و رواياتهم، ممّا يورث الظنّ المتاخم للعلم بكونهم عليهم السلام راضين بفعلهم، و مجوّزين للعمل بأخبارهم[۱۴۲]. انتهى.

قلت: المجازفة إن كانت فى جزمهم فحقّ، و أمّا فى الوثوق به لما ذكرنا فلا جزاف فى كلام من ادّعاه. نعم لا حجيّة فيه لغيره، لحصوله من غير القرائن الرجالية المعوّل عليها عندهم.

و العجب من صاحب الوسائل، فإنّه نقل كلام السيّد فى كشف المحجّة إلى قوله: الوكلاء المذكورين[۱۴۳]، و لم ينقل تتمّة كلامه الذى هو نتيجة مقدّماته، و أوفى دلالة على ما هو بصدد إثباته، فلاحظ.»[۱۴۴]

نقد و بررسی

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی در نقد کلام محدث نوری رحمه‌الله می‌فرمایند:

«برخی از اخباریان بدون ارائه مدرک گفته‌اند که کافی پس از اتمام تألیف بر امام عصر علیه‌السلام عرضه شده و حضرت فرموده یا بر نسخه‌ی عرضه شده نگاشته: «الکافی کاف لشیعتنا» این سخن که به نقل ملاخلیل قزوینی از برخی مشایخ عصر خود ذکر شده، هیچ مدرکی ندارد، چنانچه محدّث استرآبادی که خود احادیث کافی را قطعی الصدور می‌داند، بر بی اصل بودن آن تصریح کرده است.[۱۴۵] راقم سطور تصوّر می‌کند که جمله فوق از حدیثی منقول از امام صادق علیه‌السلام برگرفته شده است که در تفسیر آیه "کهیعص" فرموده‌اند: "کاف"، کافٍ لشیعتنا، " هاء" هاد لهم... .[۱۴۶]

محدّث نوری این استدلال را نپذیرفته، بلکه استدلال دیگری را که نخست از سوی مرحوم سید ابن طاوس طرح شده، با افزودن نکاتی چند مطرح می‌کند.

مرحوم سید ابن طاوس در کتاب کشف المحجة وصیت معروف حضرت امیر سلام الله علیه به امام حسن علیه السلام را از کتاب رسائل

۱۴۰- أی السید علی بن طاوس فی کشف المحجة، و قد تقدم آنفا.

۱۴۱- فی هامش الأصل: (الظاهران مراده من البعض: المولی خلیل القزوینی کما یأتی کلامه فی الخاتمة).« منه قدس سره».

۱۴۲- مرآة العقول ۱: ۲۲.

۱۴۳- کشف المحجة: ۱۵۹، الوسائل ۲۰: ۷۱.

۱۴۴- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمة ج ۳، ص ۴۶۷-۴۷۴.

۱۴۵- خاتمه مستدرک، ج ۳ (مستدرک، ج ۲۱)، ص ۴۷۰.

۱۴۶- معانی الاخبار، ص ۶/۲۸.

الائمه کلینی نقل کرده و در مقام اعتبار بخشیدن به آن می‌گوید: مرحوم کلینی در زمان وکلاء امام عصر علیه السلام ـ عثمان بن سعید[۱۴۷] و فرزندش محمّد و حسین بن روح و علی بن محمد سمری ـ می‌زیسته، وی قبل از وفات علی بن محمد سمری در گذشته، چون علی بن محمد سمری در شعبان سال ۳۲۹ و محمد بن یعقوب کلینی در بغداد در سال ۳۲۸ درگذشته است. بنابراین تصانیف مرحوم کلینی و روایات وی، در زمان وکلاء و در هنگامی که راهی برای تحقیق منقولات و تصدیق مصنفات داشته صورت گرفته است.

وی با این مقدمات در صدد اثبات عرضه کتاب بر یکی از وکلاء آن حضرت و تأیید آن از سوی ایشان (که عین تأیید امام عصر علیه‌السلام بشمار می‌آید) برآمده است.

توضیح استدلال فوق

پیش از نقل ادامه کلام محدّث نوری، توضیحاتی درباره استدلال مرحوم سید ابن طاوس، مفید به نظر می‌رسد:

این که ایشان اشاره می‌کند که مرحوم کلینی در بغداد وفات کرد، ظاهرا اشاره به این نکته دارد که وی در بغداد زیستگاه وکیلان امام عصر علیه‌السلام بوده، لذا از جهت مکانی هیچ مشکلی برای عرضه کتاب بروکیلان حضرت نداشته است.

نکته دیگر این که ایشان تاریخ وفات مرحوم کلینی را قبل از مرحوم سمری می‌داند. ذکر این مقدمه برای رفع این اشکال است که شاید تألیف رسائل الائمة، پس از وفات مرحوم سمری انجام گرفته باشد که باتوجه به وفات کلینی قبل از مرحوم سمری، این احتمال بی وجه خواهد بود.

البته در مورد کافی ظاهرا نیازی به این مقدمه نیست، چه در مشیخه تهذیب و استبصار تصریح شده که برخی از محدثان در سال ۳۲۷ در بغداد، از کلینی جمیع مصنفات واحادیث وی را به طریق سماع واجازه دریافت داشته‌اند.[۱۴۸] این عبارت نشان می‌دهد که لااقل کتاب کافی،[۱۴۹] در این سال تألیف شده است. بی تردید در سال ۳۲۷ علی بن محمد سمری زنده بوده است.

مناقشه در مقدمه فوق

۱۴۷- ثابت نیست که مرحوم کلینی درعصر عثمان بن سعید زاده شده باشد. قرائنی چند نشان می‌دهد که مدت سفارت عثمان بن سعید کوتاه بوده، از سوی دیگر باتوجه به عدم روایت کلینی از محمد بن حسن صفار (م ۲۹۰) و روایت اندک وی از سعد بن عبدالله (م حدود ۳۰۰) تاریخ ولادت وی باید پس از سال ۲۷۰ باشد که به احتمال زیاد، جناب عثمان بن سعید در این سال حیات نداشته‌اند.به هر حال، وفات عثمان بن سعید قبل از سال ۲۸۰ بوده است(ر.ک. غیبت شیخ طوسی، ص ۳۲۵/۳۶۲).

۱۴۸- مشیخة تهذیب، ص ۲۹ (درپایان جلد دهم تهذیب)، مشیخة استبصار (ج ۴)، ص ۳۱۰.

۱۴۹- این طریق را شیخ طوسی برای روایاتی که در تهذیب از کلینی نقل کرده آورده است. لذا نمی‌توان کافی را مشمول آن ندانست، چون روایات شیخ طوسی از کلینی از ابواب مختلف کافی برگرفته شده است. ولی شمول این جمله نسبت به رسائل الائمه دشوار است، چون محتمل است مراد از عبارت فوق این باشد که راویان جمیع مصنفات کلینی را که تا سال ۳۲۷ نگاشته از وی تحمّل کرده‌اند. بنابراین با وجود این احتمال که رسائل الائمه پس از سال ۳۲۷ به رشته تحریر در آمده باشد، شمول این عبارت نسبت به رسائل الائمه ثابت نیست.

باری مقدمه‌ای که مرحوم سید ابن طاوس ذکر کرده ناتمام می‌باشد، زیرا در تاریخ وفات کلینی دو قول وجود دارد: یکی ۳۲۸، این قول را شیخ طوسی در کتاب فهرست[۱۵۰] آورده است، قول دوم: ۳۲۹. این قول صحیح تر بنظر می‌آید چه شیخ طوسی در کتاب رجال خود[۱۵۱] که پس از فهرست نگاشته،[۱۵۲] و نجاشی[۱۵۳] آن را ذکر کرده‌اند.

در تاریخ وفات علی بن محمد سمری هم دوقول وجود دارد: یکی ۳۲۸ که درکمال الدین شیخ صدوق ذکر شده،[۱۵۴] دیگری ۳۲۹ که شیخ طوسی آن را به نقل از شیخ صدوق و بانقل از هبة الله کاتب آورده است.[۱۵۵] اگر ما نقل نخست را به دلیل نزدیکی عصر شیخ صدوق ترجیح ندهیم.[۱۵۶] لااقل نمی‌توان نقل دوم را مسلّم دانست، پس ممکن است مرحوم سمری قبل از مرحوم کلینی وفات کرده باشد.

به عبارت دیگر چهار احتمال در اینجا وجود دارد:

۱ـ کلینی در ۳۲۸ و سمری در ۳۲۹ وفات کرده باشد.

۲ـ کلینی در ۳۲۹ و سمری در ۳۲۸ وفات کرده باشند.

۳ـ هر دو در ۳۲۸ وفات کرده باشند.

۴ـ هر دو در ۳۲۹ وفات کرده باشند.

استدلال مرحوم سید ابن طاوس تنها بنا براحتمال نخست صحیح است، که این احتمال باتوجه به قول صحیح در وفات کلینی احتمال نادرستی است، ولی وفات سمری بنابر احتمال دوم قطعا و بنابر دو احتمال اخیر، احتمالاً قبل از وفات کلینی بوده، لذا کلام مرحوم سید ابن طاوس ناتمام می‌باشد. ولی باتوجه به این که ما به این مقدمه برای اثبات اعتبار کافی نیاز نداریم ـ چنانکه گذشت ـ اشکال فوق، پاسخی بر استدلال در مورد کافی نخواهد بود.

ادامه استدلال فوق

باری، مرحوم محدّث نوری با ذکر مقدماتی دیگردر صدد استحکام بخشیدن به استدلال ایشان بر می‌آمده می‌گوید: کلینی مرجع طائفه بوده وکتاب کافی را برای عمل مردم و تمسّک بدان و اخذ و اقتباس از آن نگاشته و همچون کتابهایی نبوده که در ثواب اعمال و مسائل استحبابی واخلاقی نگاشته می‌شود و چندان به اعتبار سندی کاری ندارند.

از سوی دیگر در آن زمان مرسوم بوده که در مورد صحّت احادیث از امام عصر علیه‌السلام پرسش می‌کرده‌اند، چنانکه در توقیعات محمد بن عبدالله حمیری نمونه هایی از آن دیده می‌شود، همچنین کتاب تکلیف شلمغانی بر جناب حسین بن روح عرضه شده و بجز دو یا سه روایت، بقیه آنها از روایات امامان دانسته شده است. بنابراین بسیار بعید می‌نماید که کلینی ـ با این که در شهر وکلاء می‌زیسته وبه طور طبیعی بین وی وایشان پیوندی گسترده بوده لذا عرضه کتاب برای وی میسور بوده واو خود نیز مدت بیست سال با احتیاط تمام به تألیف

۱۵۰- فهرست شیخ طوسی، ص ۶۰۳/۳۹۵.

۱۵۱- رجال شیخ طوسی، ص ۶۲۷۷/۴۳۹=۲۷.

۱۵۲- لذا بارها در این کتاب به فهرست ارجاع می‌دهد.

۱۵۳- رجال نجاشی، ص ۱۰۲۶/۳۷۷.

۱۵۴- کمال الدین، ص ۵۰۳ / ذیل ۳۲.

۱۵۵- غیبت شیخ طوسی، ص ۳۹۴ و ۳۹۶.

۱۵۶- در قاموس الرجال، ج ۷، ص ۵۵۷ این نقل ترجیح داده شده است، ولی باتوجه به اختلاف نقل از صدوق، ترجیح این قول مشکل است.

کتاب پرداخته و عرضه کتاب هم از اهمیت بسیاری برخوردار بود که سستی در آن جایز نیست، با این همه ـ از عرضه کتاب خودداری کرده و از میزان اعتبار کتابی که تا روز قیامت ملاک عمل مردمان است، پرسش نکرده باشد.

به عنوان تأیید، این نکته را باید دانست که برخی از شاگردان کلینی همچون صفوان ونعمانی (که نسخه کتاب به آنها منتهی می‌گردد) و ابو غالب زراری (که حدود ربع کتاب کافی را به دست خود استنساخ کرده) برای حل حوائج دنیوی دست به دامان نایبان حضرت می‌زده‌اند. مثلاًابوغالب زراری برای حل اختلاف خود با همسرش از جناب حسین بن روح استمداد می‌جوید و حاجتش بادعای حضرت برآورده می‌گردد. وقتی این افراد برای برطرف شدن حوائج دنیوی، از امام علیه‌السلام یاری می‌جسته‌اند،[۱۵۷] چگونه می‌توان باور کرد که برای بررسی صحّت و سقم کتاب کافی با آن همه اهمیت اقدام نکنند؟!

بررسی دلیل ...

این دلیل از زوایای چندی ناتمام است:

۱. مرحوم کلینی هیچ روایتی مستقیم از نواب اربعه نداشته و روایت غیر مستقیم وی هم از ایشان بسیار اندک است.[۱۵۸] این امر نشان می‌دهد که برخلاف ادعای این دلیل، وی هیچ ارتباطی ویژه باوکیلان حضرت نداشته است.

۲. هیچ دلیلی در دست نیست که کلینی مدت زمان بسیاری در بغداد زندگی می‌کرده است. آنچه ما می‌دانیم این است که وی در سال ۳۲۷ در بغداد بوده و در سال ۳۲۹ دراین شهر در گذشته و به خاک سپرده شده است. البته باتوجه به برخی از مشایخ عراقی وی همچون حمید بن زیاد (م ۳۱۰) بعید نیست که وی در سال ۳۱۰ یا قبل از آن نیز به عراق سفر کرده باشد، ولی سفر وی به بغداد قبل از سال ۳۲۷ ثابت نیست. وی سفری هم به دمشق داشته[۱۵۹] که محتمل است در فاصله سال ۳۲۷ و ۳۲۹ باشد، به هرحال ظاهراکلینی در ری می‌زیسته و گویا کافی را نیز دراین شهر تألیف کرده و ثابت نشده که مدّت اقامت وی در بغداد، طولانی باشد.

۳. نواب اربعه در جوّ تقیه آمیز شدیدی می‌زیسته‌اند. بیم از ستمگران که یکی از اسباب غیبت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه بشمار آمده، عملکرد ویژه‌ای را از سوی نایبان آن حضرت ایجاب می‌کرد. بنابراین چه بسا آن بزرگواران نمی‌خواسته‌اند که در مسائلی که طرق ظاهری برای حلّ آن وجود دارد، ارتباطی با شیعیان داشته باشند. شاید به همین جهت نواب اربعه هیچ یک به عنوان مرجع علمی

۱۵۷– ظاهر عبارت محدّث نوری آن است که نعمانی و صفوانی نیز همچون ابوغالب زراری برای حلّ مشکلات خودش به نایبان حضرت مراجعه کرده‌اند، ولی این مطلب را در مصدری نیافتیم.

۱۵۸– روایت کلینی از عثمان بن سعید عمری به طور صریح دیده نشده، البته در اسنادی از کافی نام عثمان بن سعید در اسناد دیده می‌شود (کافی، ج ۲، ص ۱۱/۳۱۸، ج ۵، ص ۹/۹۴، ج ۵، ص ۹/۵۴۸، ج ۶، ص ۳/۴۵۰، ج ۷، ص ۹/۸). در این مورد علاوه بر احتمال وقوع تحریف، دلیلی نداریم که مراد از عثمان بن سعید، نائب خاصّ حضرت باشد. نام محمد بن عثمان هم درپاره‌ای اسناد کافی دیده می‌شده (کافی ج۲، ص ۲/۴۴، ونیز در ج ۳، ص ۴/۲۴۴ و ۱/۲۴۵) که در دو مورد اخیر گویا سند محرّف بوده است. به هر حال دلیلی نداریم که مراد، محمد بن عثمان بن سعید باشد.

باری در کتاب کافی هیچ روایتی از نایبان امام زمان علیه‌السلام ثابت نشده است (ر. ک. کافی، ج ۱، ص ۳۲۹)، ولی در دیگر کتب حدیثی روایاتی اندک از کلینی از ایشان با واسطه دیده می‌شود. ر.ک.غیبة الطوسی ص ۲۷۱، ۲۹۰، ۳۵۳، فرحة الغری: ۱۱۲، کمال الدین:۴/۴۸۳، دلائل الامامة: ۴۹۸/۵۲۵، گویا این احادیث از کتاب رسائل الائمه مرحوم کلینی گرفته شده باشد.

۱۵۹– تاریخ دمشق، ابن عساکر، ج ۵۶، ص ۲۹۷.

طایفه امامیه مطرح نبوده‌اند. ارتباط شیعیان با نواب بیشتر برای حل معضلاتی بوده که تنها از طریق غیبی حل می‌گردد، درخواست علی بن بابویه برای بچه دار شدن،[۱۶۰] تقاضای ابوغالب زراری برای حل مشکل به ظاهر لاینحلّ وی با همسرش[۱۶۱] در این راستا قرار دارد.

برای آشنا شدن با عملکرد نایبان خاص حضرت در آن زمان و شدّت تقیه، به نقل این ماجرا بسنده می‌کنیم که جناب حسین بن روح به جهت تقیه در مجلس مقتدر عباسی شرکت کرده، به ناچار از تفضیل خلفاء ثلاثه بر امیرالمؤمنین علیه‌السلام سخن می‌گوید.و هنگامی که یکی از شیعیان به گونه خصوصی بر این امر خرده می‌گیرد، تأکید می‌کند که اگر این اعتراضات تکرار گردد، از او کناره‌گیری کند.[۱۶۲] وی خادم خود را که معاویه را لعن کرده بود، از کار برکنار کرده، و وساطتها برای بازگرداندن وی بی اثر بوده است.[۱۶۳] در چنین جوّ مخاطره‌آمیز اقدام به عرضه کتابی همچون کافی چندان طبیعی نیست.

۴. در توقیعات محمد بن عبدالله حمیری، از حدود ده روایت پرسش شده است.[۱۶۴] پاسخ نیز گاه جواب صریحی داده نشده وتنها به نقل روایات مساله وتخییر بین آنها اکتفا شده.[۱۶۵] به هرحال مقایسه این توقیعات با کتاب کافی با حجم حدود ۱۶ هزار روایت مقایسه نادرستی است.

۵. اساسا عرضه کتاب بر ائمه علیهم‌السلام رسم شایعی نبوده و نسبت کتب عرضه شده به کتب عرضه نشده اندک است.[۱۶۶]

۶. عرضه کتاب بر نایبان امام زمان علیه‌السلام بسیار نادر است. تنها کتاب التکلیف شلمغانی است که برجناب حسین بن روح عرضه شده است که این امر به خاطر وضعیت ویژه شلمغانی بوده که پیشتر از وابستگان نظام وکالت بوده، ولی سپس منحرف شده و مشکلات اجتماعی ـ عقیدتی حادّی برای جامعه شیعی به وجود آورده بود. کتاب فوق در تمام خانه‌های شیعیان حضور داشته، لذا بررسی صحت و سقم آن ضرورت جدی داشته است. پرسش اصلی درباره کتاب التکلیف هم این بوده که آیا شلمغانی روایاتی از این کتاب را جعل کرده یا خیر؟ آیا در این کتاب تدلیس رخ داده یاخیر؟ واین گونه احتمالات در مورد کافی نبوده است.

از سوی دیگر، گویا کتاب شلمغانی به صورت فقه مأثور و بدون ذکر سند بوده[۱۶۷] لذا بررسی صحت وسقم آن از طریق بررسی اسناد روایات میسور نبوده است. بنابراین ازجهات مختلف بین کافی وتکلیف وبین کلینی وشلمغانی تفاوت وجود دارد و نمی‌توان یکی رابه دیگری قیاس کرد.

گفتنی است که شیخ طوسی پس از نقل ماجرای عرضه کتاب شلمغانی (معروف به ابن ابی عزاقر) بر حسین بن روح، با سند خود از سلامه بن محمد نقل می‌کند که شیخ حسین بن روح ـ رضی الله عنه ـ کتاب التأدیب را به قم فرستاده و ازجماعت فقهاء خواست که در این کتاب

۱۶۰- کمال الدین ص ۳۱/۵۰۲، غیبت شیخ طوسی، ص ۲۶۱/۳۰۶، ص ۲۶۶/۳۲۰.

۱۶۱- غیبت شیخ طوسی ص ۳۰۲-۳۰۷، ص ۲۷۲/۳۰۳.

۱۶۲- غیبت شیخ طوسی، ص ۳۴۷/۳۸۴.

۱۶۳- همان مصدر، ص ۳۴۸/۳۸۷.

۱۶۴- ر. ک. احتجاج، ج ۲، ص ۵۶۴، ۵۶۶، ۵۷۴، ۵۷۶، ۵۸۲، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۹.

۱۶۵- احتجاج، ج ۲ ص ۵۶۹، ونیز ر. ک.ص ۵۷۹، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۷.

۱۶۶- "مع الکلینی و کتابه الکافی "، ص ۲۳۳ - ۲۳۵.

۱۶۷- به خصوص اگر این سخن مرحوم سید حسن صدر را در کتاب «فصل القضاء فی الکتاب المشتهر بفقه الرضا» بپذیریم که کتاب فقه الرضا را همان التکلیف شلمغانی می‌داند.

بنگرند و مطالبی را که با آن اختلاف دارند بیان کنند. فقیهان قم در پاسخ نگاشتند که تمام مطالب آن صحیح است، جز این مطلب که زکات فطره در طعام (ظاهرابه معنای گندم) نصف صاع است ولی به نظر ما، طعام همچون جو می‌باشد و زکات فطره آن یک صاع است.[۱۶۸]

روشن نیست که کتاب التأدیب چه کتابی است ومؤلف آن کیست؟ و آیا در تمام این کتاب تحریفی رخ نداده است؟

به هرحال این ماجرا نشان می‌دهد که جناب حسین بن روح در ارزیابی کتاب، نظر فقهای قم را جویا گشته، نه این که خود کتاب را بر حضرت عرضه کند. از این امر بر می‌آید که قرار نبوده است که ارزیابی احادیث از روشهای غیر متعارف همچون عرضه مستقیم بر امام زمان علیه‌السلام صورت گیرد.

به هر حال بجز این دوکتاب (التکلیف والتأدیب) گزارشی از ارزیابی کتاب دیگری از کتابهای قرن سوم بر نایبان امام زمان علیه‌السلام در مصادر حدیثی و رجالی دیده نمی‌شود.

۷. راستی اگر کافی برامام زمان علیه‌السلام عرضه شده باشد، آیا کلینی خود در مقدمه کتاب یا در هنگام روایت آن بر شاگردان یا شاگردان وی در اجازات خود یا در کتب دیگر بدان تصریح نمی‌کردند؟ آیا مؤلفان کتابهای رجال همچون شیخ طوسی وابوالعباس نجاشی که زبان به مدح کافی وکلینی گشوده‌اند واز کتب عرضه شده بر امامان در کتب خود یاد کرده‌اند، بر این امر تصریح یا اشاره نمی‌کردند؟

چگونه می‌تواند چنین امری واقعیت داشته باشد در هر حالی که در هیچ مصدری از مصادر قدماء، اندک اشارتی بدان دیده نمی‌شود. و نخستین بار سید ابن طاوس به این احتمال اشاره کرده است. از عبارت وی هم روشن است که وی آن را از مقدماتی چند استنتاج کرده، نه این که گزارشی در این زمینه به وی رسیده باشد.

باتوجه به آنچه گفته آمد، می‌توان با اطمینان بر نادرستی ادعای عرضه کافی بر نایبان امام زمان علیه‌السلام تأکید ورزید.

البته علامه مجلسی می‌فرماید که می‌توان گفت که ائمه علیهم‌السلام به تألیف کافی راضی بوده‌اند.[۱۶۹] این مطلب کاملاًروشن است، ولی نمی‌توان از آن نتیجه گرفت که تمام احادیث کافی صحیح است. همچنان که می‌توان اطمینان داشت که ائمه علیهم‌السلام به تألیف جواهر راضی بوده‌اند، ولی این به معنای درستی تمام مطالب جواهر نیست.»[۱۷۰]

- دروس رجالی آیت‌الله شبیری زنجانی حفظه‌الله:

«گاه بدون ارائه هیچ مدرک گفته می‌شود که این کتاب پس از اتمام تألیف توسّط نواب اربعه بر حضرت عرضه شده و حضرت فرموده یا بر نسخه عرضه شده نگاشته: «الکافی کاف لشیعتنا»، این سخن که به نقل ملا خلیل قزوینی از برخی مشایخ عصر خود ذکر شده هیچ مدرک روایتی ندارد. چنانچه محدث استرابادی که خود احادیث کافی را قطعی الصدور می‌داند بر بی اصل بودن این سخن تصریح می‌کند. (خاتمه مستدرک ۲۱: ۴۷۰).

بنظر می‌رسد که این جمله از حدیث معانی الأخبار: ۶/۲۸ منقول از امام صادق علیه السلام برگرفته شده که در تفسیر «کهیعص» فرموده‌اند: «کاف»، کاف لشیعتنا، «هاء» هاد لهم،... برخی تقریب فنی‌تری برای این ادعا ارائه کرده گفته‌اند که کلینی معاصر نواب اربعه بوده و در بغداد شهر نوّاب می‌زیسته و در امر حدیث بسیار با احتیاط رفتار می‌کرده، لذا ۲۰ سال تألیف کتاب به طول انجامیده.

۱۶۸- غیبت شیخ طوسی، ص ۳۵۷/۳۹۰.

۱۶۹- مرآت العقول، ج ۱، ص ۲۲.

۱۷۰- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

بنابراین محال یا بسیار بعید می‌نماید که وی با این که به ناحیه مقدسه نزدیک بوده و پرسش برای وی میسر بوده و دانستن صحّت و سقم احادیث کتاب از اهمیت زائد الوصفی برخوردار بوده که سستی در آن جایز نبوده، با این همه از عرضه کتاب خودداری کرده باشد، و از میزان اعتبار کتابی که تا روز قیامت ملاک عمل مردمان باشد پرسش نکرده باشد!

در تکمیل این استدلال باید افزود که کتاب کافی در سال ۳۲۷ پیش از مرگ آخرین نایب حضرت در ۳۲۸ یا ۳۲۹ در بغداد عرضه شده لذا تألیف کتاب پیش از این تاریخ و در زمان حیات نایبان حضرت به انجام رسیده است ولی این استدلال از زاویه‌های گوناگون نادرست است:

۱ – کلینی هیچ روایت مستقیم از نوّاب اربعه در کافی ندارد و روایت غیر مستقیم وی هم از ایشان بسیار اندک است، این امر نشان می‌دهد که وی هیچ ارتباط ویژه‌ای با آنها نداشته است.

۲ – هیچ دلیلی در دست نیست که کلینی در هنگام تألیف کافی در بغداد بوده است. وی هرچند ظاهرا پیش از سال ۳۱۰ به عراق سفر کرده ولی موطن وی «ری» بوده و ظاهرا کتاب را در این شهر تألیف کرده و تنها در اواخر عمر خود به بغداد هجرت کرده و در این شهر درگذشته و به خاک سپرده شده است.

۳ – نواب اربعه در جوّ تقیه‌آمیز شدیدی زندگی می‌کرده‌اند، بیم از خلفای جور که به عنوان یکی از اسباب غیبت حضرت در روایات مطرح شده عملکرد ویژه‌ای را از سوی نایبان آن حضرت ایجاب می‌کند، بنابراین چه بسا آن بزرگواران نمی‌خواسته‌اند که در مسائلی که طرق ظاهری برای حل آن وجود دارد، ارتباطی با شیعیان داشته باشند، شاید به همین جهت نواب اربعه هیچ یک به عنوان مرجع علمی طایفه امامیه مطرح نبوده‌اند.

ارتباط شیعیان با نوّاب بیشتر برای حل معضلاتی بوده که تنها از طریق غیبی حل می‌گردد، به عنوان نمونه درخواست علی بن بابویه برای بچه‌دار شدن، تقاضای ابو غالب زراری برای حل مشکل جدی خود با خانواده و... در همین راستا قرار می‌گیرد.

برای آشنا شدن با عملکرد نوّاب حضرت در فضای تقیه، به این ماجرا بسنده می‌کنیم که جناب حسین بن روح به جهت تقیه مجبور به شرکت در مجلس مقتدر عبّاسی بوده، وی به ناچار در این مجلس بر تفضیل خلفای ثلاثه بر حضرت امیر علیه السلام تصریح می‌کند و کسی از شیعیان که به طور خصوصی بر این مطلب ایراد گرفته تأکید می‌کند که اگر از این اعتراضات بکند، از او کناره می‌جوید.

وی خادم خود را که معاویه را لعن کرده از کار بر کنار کرده و وساطت‌ها برای باز گرداندن وی بی‌اثر می‌باشد. (غیبة طوسی: ۳۴۷/۳۸۴ – ۴۸۹/۳۸۶).

با توجه به چنین جوّ مخاطره‌آمیز اقدام به عرضه کتاب مفصّلی همچون کافی طبیعی بنظر نمی‌آید.

۴ – اساسا رسم عرضه کتاب بر ائمه علیهم السلام رسم شایعی نبوده، نسبت کتب عرضه شده به کتب عرضه نشده اندک است. (ر. ک. مع الکلینی و کتابه الکافی: ۲۳۳ – ۲۳۵).

۵ – عرضه کتاب بر نایبان امام زمان علیه السلام بسیار نادر است، تنها کتاب «التکلیف» شلمغانی است که بر جناب حسین بن روح عرضه شده است که این امر به جهت ویژگی خاص شلمغانی بوده که سابقا از وابستگان نظام وکالت بوده ولی سپس منحرف گشته، مشکلات اجتماعی عقیدتی ویژه‌ای برای جامعه شیعی فراهم کرده است.

کتاب فوق نیز در تمام خانه‌های شیعیان حضور داشته، لذا بررسی صحت و سقم آن بطور جدی لازم بوده است و مسأله مهم هم در این زمینه این بوده که آیا شلمغانی خود روایاتی از این کتاب را جعل کرده است یا خیر؟ آیا در این کتاب تدلیس شده یا خیر؟ و این گونه احتمالات در مورد کافی نبوده است.

از سوی دیگر احتمالا کتاب شلمغانی سند نداشته، لذا بررسی صحت و سقم مطالب آن از طریق بررسی اسناد روایات میسر نبوده است لذا نمی‌توان کافی را بدان قیاس کرد.

گفتنی است که شیخ طوسی پس از نقل ماجرای عرضه کتب شلمغانی (معروف به ابن أبی عزاقر) بر حسین بن روح، با سند از قول سلامة بن محمد نقل می‌کند که شیخ حسین بن روح رضی اللّه عنه کتاب «التأدیب» را به قم فرستاد و از جماعة فقهاء خواست که در این کتاب بنگرند و مطلبی را که با آن مخالف هستند بیان کنند.

فقهای قم در پاسخ به وی نوشتند که تمام مطالب آن صحیح است مگر این نکته که زکات فطره در طعام (گندم) نصف صاع است ولی به نظر ما در طعام همچون شعیر است و زکات فطره آن یک صاع است، (غیبة طوسی: ۳۵۷/۳۹۰).

روشن نیست که کتاب «التأدیب» چه کتابی است و مؤلف آن کیست؟ و آیا در نام این کتاب تحریفی رخ نداده است.

بهر حال این ماجرا نشان می‌دهد که حسین بن روح در ارزیابی کتاب‌ها نظر فقهای قم را جویا می‌شده است نه این که خود کتاب را بر حضرت عرضه کند، از این امر برمی‌آید که بنا نبوده است که روش اخذ و اقتباس و ارزیابی احادیث از روش‌های غیر متعارف صورت گیرد.

بهر حال غیر از این دو کتاب، ارزیابی هیچ کتابی از کتاب‌های قرن سوم از سوی نایبان امام زمان علیه السلام انجام نگرفته است.

۶ – اگر کافی بر امام زمان علیه السلام عرضه شده بود، آیا کلینی خود در مقدمه کتاب یا در هنگام روایت آن بر شاگردان و یا شاگردان وی بدین امر تصریح نمی‌کرد، آیا مؤلفان کتب رجالی همچون شیخ طوسی و أبو العباس نجاشی که متذکر کتب عرضه شده بر ائمه در کتب خود شده‌اند، بر این امر تصریح یا اشاره نمی‌کردند؟

چگونه می‌تواند چنین امری تحقق یافته باشد در حالی که در هیچ مصدری از مصادر قدماء اندک اشاره‌ای بدان نشده و نخستین بار از سوی سید بن طاوس به این احتمال اشاره رفته است. (فتح الأبواب، ص ۱۸۲).

بنابراین می‌توان به اطمینان بر نادرستی ادعای عرضه کافی بر امام زمان علیه السلام تأکید ورزید.»[۱۷۱]

- دروس رجالی آیت‌الله شبیری زنجانی حفظه‌الله:

«برخی گفته‌اند که قطعا ائمه به عمل کلینی راضی بوده‌اند، ولی این امر دلیل بر اعتبار تمامی احادیث کافی نیست، چنانچه قطعا ائمه به تألیف جوامع متأخر همچون «وسائل» و «بحار» راضی بوده‌اند با این که تمام احادیث آنها از اعتبار برخوردار نیست.»[۱۷۲]

۳. دسترسی کلینی به اصول صحیحه

شواهد (تحلیل تاریخ تدوین حدیث شیعه):

۱۷۱– مقدمه‌ی نرم‌افزار درایة النور، برگرفته از دروس رجالی آیت الله شبیری زنجانی.

۱۷۲– مقدمه‌ی نرم‌افزار درایة النور، برگرفته از دروس رجالی آیت الله شبیری زنجانی.

اکثر رواة اسنادی که در کتب اربعة ذکر می‌شود مشایخ اجازه‌ی کتب و اصول هستند نه مشایخ روایت؛ لذا اگر طریق را هم ذکر نمیکردند چون آن اصول نزد آنها حاضر بوده باز هم اطمینان پیدا میشده است.

مثل اینکه صاحب وسائل طرق خودش به صاحبان کتب اربعه را ذکر نمیکند چون کتابهای مشهور و متفق علیه هستند (استناد کتابها به صاحبانشان به تواتر ثابت شده نه اینکه احادیث آن کتاب متواتر باشد.) و از خود کتاب نقل میکند گرچه طریق به صاحبان کتب اربعه هم داشته باشد.

بسیاری از اصول اربعمائة هم مشهور و مسلم در بین محدثین بوده‌اند و لذا از روی خود اصل نقل میکرده‌اند و احتمال خطا و سهو و اشتباه هم لایعتنی به است.

و ذکر اسناد برای تبرک و تیمن بوده است کما اینکه تا امروز هم این کار در بین علماء رواج دارد.

بنابراین اگر شواهدی پیدا کنیم که معلوم شود کتابها و اصول نزد مشایخ ثلاثه بوده و احادیث را از روی آن کتب معتبره نقل کرده‌اند، معلوم میشود که اسنادشان هم طرق اجازه هستند نه روایت، فلذا ضعف یا جهالت راوی، به اعتبار حدیث ضرر نمی‌زند.

۱. احادیث کافی، از روی کتب و اصولی نقل شده که در طول ۳۰۰ سال به دستور ائمه نگاشته شده است.

- قال الشیخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«الرابع: الأحادیث الکثیرة الدالة علی أنهم أمروا أصحابهم بکتابة ما یسمعونه منهم، و تألیفه، و العمل به، فی زمان الحضور و الغیبة.

و أنه: «سیأتی زمان لا یأنسون فیه إلا بکتبهم».

و ما قد علم بما تقدم من نقل ما فی تلک الکتب إلی هذه الکتب المشهورة.

مع أن کثیراً من الکتب التی ألفها ثقات الإمامیة، فی زمان الأئمة علیهم السلام موجودة الآن، موافقة لما ألفوه فی زمان الغیبة.»[۱۷۳-۱۷۴]

- قال الشیخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«الأول: أنا قد علمنا علما قطعیا، بالتواتر، و الأخبار المحفوفة بالقرائن-: أنه قد کان دأب قدمائنا، و أئمّتنا علیهم السلام، فی مدة تزید علی ثلاثمائة سنة، ضبط الأحادیث، و تدوینها فی مجالس الأئمة، و غیرها.

و کانت همة علمائنا مصروفة، فی تلک المدة الطویلة، فی تألیف ما یحتاج إلیه من أحکام الدین، لتعمل بها الشیعة.

و قد بذلوا أعمارهم فی تصحیحها، و ضبطها، و عرضها علی أهل العصمة.

و استمر ذلک إلی زمان الأئمة الثلاثة، أصحاب الکتب الأربعة، و بقیت تلک المؤلفات بعدهم أیضا مدة.

و أنهم نقلوا کتبهم من تلک الکتب، المعلومة، المجمع علی ثبوتها.

و کثیر من تلک الکتب وصلت إلینا.

۱۷۳- وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۵۳.

۱۷۴- قریب من هذا ما أفاده الأسترآبادی فی الفوائد المدنیة، ص ۳۷۳، الوجه الرابع.

و قد اعترف بهذا جمع من الأصوليين، أيضا.»[۱۷۵-۱۷۶]

- قال الشيخ حر العاملى رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«الخامس: الأحاديثُ، الكثيرة، الدالة على صحة تلك الكتب، و الأمر بالعمل بها.

و ما تضمن من أنها عرضت على الأئمة عليهم السلام، و سألوا عن حالها، عموما، و خصوصا.

و قد تقدم بعضها.

و قد صرح المحقّق فيما تقدم[۱۷۷] أن كتاب يونس بن عبد الرحمن، و كتاب الفضل بن شاذان؛ كانا عنده، و نقل منهما الأحاديث.

و قد ذكر المحدّثون، و علماء الرجال: أنهما عرضا على الأئمة عليهم السلام، كما مر.

فما الظن بالأئمة الثلاثة، أصحاب الكتب الأربعة؟

و قد صرح الصدوق فى مواضع-: أن كتاب محمد بن الحسن؛ الصفار المشتمل على مسائله، و جوابات العسكرى عليه السلام كان عنده، بخط المعصوم[۱۷۸].

و كذلک كتاب عبيد الله بن على؛ الحلبىّ، المعروض على الصادق عليه السلام و غير ذلک.

ثم إنک تراهم، كثيرا ما يرجحون حديثا مرويا فى غير الكتاب المعروض على الحديث المروى فيه! و هل لذلک وجه، غير جزمهم بثبوت أحاديث الكتابين؟ و أنهما من الأصول المعتمدة؟

و الحاصل: الأحاديثُ المتواترة دالة على وجوب العمل بأحاديث الكتب، المعتمدة، و وجوب العمل بأحاديث الثقات.

فإن قلت: هذه الأحاديث من جملة أحاديث الكتب المعتمدة، و من جملة روايات الثقات.

فالاستدلال دورى.

قلت: هذه الأحاديث موصوفة بصفات:

منها: كونها موجودةً فى الكتب المعتمدة.

و منها: كونها من روايات الثقات.

و منها: كونها متواترة.

و منها: كونها محفوفة بالقرائن القطعية.

و منها: كونها مفيدة للعلم بقول المعصوم.

إلى غير ذلک.

فيمكن الاستدلال بها باعتبار كل صفة من هذه الصفات على حجية الأقسام الباقية، فاندفع الدوْر، لاختلاف الحيثيّات، و الاعتبارات.

۱۷۵- وسائل الشيعة، ج ۳۰، ص ۲۵۲.

۱۷۶- قريب من هذا ما أفاده الأسترآبادى فى الفوائد المدنية، ص ۳۷۱، الوجه الأول.

۱۷۷- مر فى الفائدة السادسة(ص ۲۰۹).

۱۷۸- لاحظ الفقيه ۴: ۱۵۱ ب ۹۹ ح ۱.

أو نستدل بأحاديث كل كتاب على حجية ما سواه من الكتب، و برواية كل ثقة على حجية رواية غيره من الثقات.

كما أنا نستدل بنص كل إمام على غيره من الأئمة، و بإعجاز كل إمام على إمامة نفسه.

و ما أجابوا به هناک أجبنا به، أو بما هو أقوى منه هنا-.

مع وجود أدلة أخرى هنا و مقدمات أخرى قطعية.

ثم يقال للمعترض: إنک تستدل بالدليل العقلى على مطالب كثيرة، منها: حجية الدليل السمعى، فإن استدللت على حجية الدليل العقلى - بدليل عقلى أو سمعى؛ لزم الدور.

و ما أجبت به، فهو جوابنا، و هو ما مر.»[۱۷۹]

- قال الشيخ حر العاملى رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«السادس: إن أكثر أحاديثنا كان موجودا فى كتب الجماعة، الذين أجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم، و تصديقهم، و أمر الأئمة عليهم السلام بالرجوع إليهم، و العمل بحديثهم، و نصوا على توثيقهم، كما مر.

و القرائن على ذلک كثيرة، ظاهرة، يعرفها المحدث، الماهر.»[۱۸۰-۱۸۱]

- قال المولى محمد امين الاسترآبادى رحمه‌الله (۱۰۳۶ق):

«الوجه الثانى عشر: إنّا قطعنا قطعا عاديّا فى حقّ أكثر رواة أحاديثنا بقرينة ما بلغنا من أحوالهم أنّهم لم يرضوا بالافتراء فى رواية الحديث، و الّذى لم نقطع فى حقّه بذلک كثيرا ما نقطع بأنّه طريق إلى أصل الثقة الّذى أخذ الحديث منه. و الفائدة فى ذكره مجرّد التبرّک باتّصال سلسلة المخاطبة اللسانية، و دفع طعن العامّة بأنّ أحاديثكم ليست معنعنة بل مأخوذة من كتب قدمائكم و من اصولهم. و من جملة القرائن على ما ذكرناه أنّ الإمام ثقة الإسلام صرّح فى أوّل الكافى بصحّة جميع أحاديثه و مع ذلک كثيرا ما يذكر فى أوائل الأسانيد من ليس بثقة.»[۱۸۲-۱۸۳]

- قال الشيخ آغا بزرگ الطهرانى رحمه‌الله (۱۳۸۹ق):

«... و قد خصّت من بين تلک التصانيف، الأصول المعروفة - الأصول الأربعمائة - التى ألّفت فى عصر الباقر و الصادق و الكاظم عليهم‌السلام، فإنّ فيها مزايا خاصّة ليست فى غيرها من الكتب، و راجع تفصيل ما ذكرناه حول الباب فى الذريعة ج ۳ ص ۱۲۵ تحت عنوان «الأصل» و يعبّر عن تلک المزايا بالقرائن الخارجيّة. و قد نقلنا بعضها عن البهائى فى صفحة ۱۲۶.

۱۷۹- وسائل الشيعة، ج ۳۰، ص ۲۵۴.

۱۸۰- وسائل الشيعة، ج ۳۰، ص ۲۵۶.

۱۸۱- قريب من هذا ما أفاده الأسترآبادى فى الفوائد المدنية، ص ۳۷۳، الوجه الخامس.

۱۸۲- الفوائد المدنية، ص ۳۷۷.

۱۸۳- قريب من هذا ما أفاده الشيخ حرّ العاملى فى وسائل الشيعة، ج ۳۰، ص ۲۵۸، العاشر.

و كانت تلک الأصول مع القرائن الموجودة عند الشيخ الكلينى، الذى كان عارفاً بأحوال الرجال كاملاً و بأحوال مؤلّفى الكتب و الأصول حقّ المعرفة، لقرب عصره منهم و إدراكه لجمع من متأخّريهم. و قد ألّف هو كتاباً فى تراجم الرجال و أحوالهم، عدّه النجاشى من تصانيفه عند ذكرها فى ترجمته.

و قد بقيت الأصول المذكورة بخطوط مؤلفيها و تصحيحاتهم و بلاغاتهم و امضائهم بعد الشيخ الكلينى أيضاً فى مكتبة شاپور بن اردشير فى كرخ بغداد، كما ذكره ياقوت الحموى فى معجم البلدان ج ۲ ص ۳۴۲ فى مادّة «بين السورين»، قال:« لم‌يكن فى الدنيا مكتبة أحسن منها، كانت كلّها بخطوط الأئمّة المعتبرة و أصولهم المحرّرة ...» إلخ.

عمد الشيخ الكلينى إلى تلک الأصول التى اجتمعت عنده و حصلت له، و انتخب من أحاديث تلک الأصول ما اطمأنّت به نفسه أو قطع بصدوره من المعصوم بشهادة تلک القرائن الخارجيّة المفيدة كذلک. فأدرج منتخباته المستخرجة من تلک الأصول فى كتابه الكافى، مرتّباً لها على الكتب فى الأصول و الفروع، و كلّ كتاب على الأبواب، لتسهيل التناول للطالبين. و كان مشغولاً بتقديم هذه الخدمة لهم طيلة عشرين سنة، و قد جعل كتابه هذا مرجعاً للشيعة بعده، مصرّحاً بذلک فى الخطبة التى انشأها بعد التمام، فقد ذكر أنّ جميع ما أدرجه فى الكتاب مأخوذ من كتب الثقات الأثبات، المحفوفة بالقرائن الخارجيّة، المطمئن بصدورها عن المعصوم عليه‌السلام، و لم‌يكن هو و لا غيره مأموراً بتحصيل العلم الوجدانى بصدورها. ...»[۱۸۴]

- أيضاً قال الشيخ آغا بزرگ الطهرانى رحمه‌الله (۱۳۸۹ق):

«الأصل:

هو عنوان صادق على بعض كتب الحديث خاصة. كما أن الكتاب عنوان يصدق على جميعها. فيقولون له كتاب أصل أو له كتاب و له أصل أو قال فى كتاب أصله أو له كتاب و أصل و غير ذلک.

و إطلاق الأصل على هذا البعض ليس بجعل حادث من العلماء بل يطلق عليه الأصل بما له من المعنى اللغوى. ذلک لأن كتاب الحديث إن كان جميع أحاديثه سماعا من مؤلفه عن الإمام عليه‌السلام أو سماعا منه عمن سمع عن الإمام عليه‌السلام فوجود تلک الأحاديث فى عالم الكتابة من صنع مؤلفها وجود أصلى بدوى ارتجالى غير متفرع من وجود آخر، فيقال له الأصل لذلک؛ و إن كان جميع أحاديثه أو بعضها منقولا عن كتاب آخر سابق وجوده عليه و لو كان هو أصلا و ذكر صاحبه لهذا المؤلف أنه مروياته عن الإمام عليه‌السلام و أذن له كتابتها و روايتها عنه لكنه لم يكتبها عن سماع الأحاديث عنه بل عن كتابته و خطه فيكون وجود تلک الأحاديث فى عالم الكتابة من صنع هذا المؤلف فرعا عن الوجود السابق عليه، و هذا مراد الأستاد الوحيد البهبهانى من قوله «الأصل هو الكتاب الذى جمع فيه مصنفه الأحاديث التى رواها عن المعصوم أو عن الراوى عنه». **فالأصل من كتب الحديث هو ما كان المكتوب فيه مسموعا لمؤلفه عن المعصوم أو عمن سمع منه لا منقولا عن مكتوب فإنه فرع منه.**

و يشير إلى اعتبار السماع كلام النعمانى الآتى فى أصل سليم. كما أن أصل كل كتاب هو المكتوب الأولى منه الذى كتبه المؤلف و كل ما ينتسخ منه فهو فرع له فيطلق عليه النسخة الأصلية أو الأصل، لذلک من الواضح أن احتمال الخطإ و الغلط و السهو و النسيان و غيرها فى الأصل المسموع شفاها عن الإمام أو عمن سمع عنه، أقل منها فى الكتاب المنقول عن كتاب آخر، لتطرق احتمالات زائدة فى النقل عن

۱۸۴- رسالة فى الكافى؛ مجله‌ى سفينه، بهار ۱۳۸۲، شماره‌ى ۲، ص ۷۰-۷۱.

الكتاب. فالاطمينان بصدور عين الألفاظ المندرجة فى الأصول أكثر و الوثوق به آكد. فإذا كان مؤلف الأصل من الرجال المعتمد عليهم الواجدين لشرائط القبول يكون حديثه حجة لا محالة و موصوفا بالصحة كما عليه بناء القدماء.

ذكر الشيخ البهائى فى مشرق الشمسين الأمور الموجبة لحكم القدماء بصحة الحديث (وعد منها) وجود الحديث فى كثير من الأصول الأربع مائة المشهورة المتداولة عندهم (و منها) تكرر الحديث فى أصل أو أصلين منها بأسانيد مختلفة متعددة (و منها) وجوده فى أصل رجل واحد معدود من أصحاب الإجماع.

و قال المحقق الداماد فى الراشحة التاسعة و العشرين من رواشحه بعد ذكر الأصول الأربع مائة (و ليعلم أن الأخذ من الأصول المصححة المعتمدة أحد أركان تصحيح الرواية).

فوجود الحديث فى الأصل المعتمد عليه بمجرده كان من موجبات الحكم بالصحة عند القدماء، و أما سائر الكتب المعتمدة فإنها يحكمون بصحة ما فيها بعد دفع سائر الاحتمالات المخلة بالاطمينان بالصدور و لا يكتفون بمجرد الوجود فيها و حسن عقيدة مؤلفيها.

فالكتاب الذى هو أصل ممتاز عن غيره من الكتب بشدة الاطمينان بالصدور و الأقربية إلى الحجية و الحكم بالصحة. هذه الميزة ترشحت إلى الأصول من قبل مزية شخصية توجد فى مؤلفيها؛ تلك هى المثابرة الأكيدة على كيفية تأليفها و التحفظ على ما لا يتحفظ عليه غيرهم من المؤلفين و بذلک صاروا ممدوحين عند الأئمة عليهم‌السلام كما فى حديث مدح أهل البصرة بدخولهم و سماعهم و كتابتهم. و لذا نعد قول أئمة الرجال فى ترجمه أحدهم أن له أصلا من ألفاظ المدح له لكشفه عن وجود مزايا شخصية فيه من الضبط و الحفظ و التحرز عن بواعث النسيان و الاشتباه و التحفظ عن موجبات الغلط و السهو و غيرها و التهيؤ لتلقى الأحاديث بعين ما تصدر عن معادنها على ما كان عليه ديدن أصحاب الأصول كما ظهر من حديث دخول أهل البصرة الذى مر فى مقدمه الكتاب.

و روى السيد رضى الدين على بن طاوس فى مهج الدعوات بإسناده عن أبى الوضاح محمد بن عبد الله بن زيد النهشلى عن أبيه أنه قال (كان جماعة من أصحاب أبى الحسن (الكاظم) عليه‌السلام من أهل بيعته و شيعته يحضرون مجلسه و معهم فى أكمامهم ألواح آبنوس لطاف و أميال فإذا نطق أبوالحسن بكلمة أو أفتى فى نازلة أثبت القوم ما سمعوه منه فى ذلک).

و قال الشيخ البهائى فى مشرق الشمسين (قد بلغنا عن مشايخنا قدس سرهم أنه كان من داب أصحاب الأصول أنهم إذا سمعوا عن أحد من الأئمة عليهم‌السلام حديثا بادروا إلى إثباته فى أصولهم لئلا يعرض لهم نسيان لبعضه أو كله بتمادى الأيام).

و قال المحقق الداماد فى الراشحة التاسعة و العشرين من رواشحه (يقال قد كان من داب أصحاب الأصول أنهم إذا سمعوا من أحدهم عليهم‌السلام حديثا بادروا إلى ضبطه فى أصولهم من غير تأخير).

إن المزايا التى توجد فى الأصول و مؤلفيها دعت أصحابنا إلى الاهتمام التام بشأنها قراءة و رواية و حفظا و تصحيحا و العناية الزائدة بها و تفضيلها على غيرها من المصنفات. يرشدنا إلى ذلک تخصيصهم الأصول بتصنيف فهرس خاص لها، و إفرادهم مؤلفيها عن سائر الرواة و المصنفين بتدوين تراجمهم مستقلة كما صنعه الشيخ أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله بن الغضائرى المعاصر للشيخ الطوسى، و قد ذكره الشيخ فى أول فهرسه ثم اعتذر هناک عن جمعه فى فهرسه بين أصحاب الأصول و المصنفين مع أن الأولى إفرادهم بكتاب مستقل بلزوم التكرار قال «لأن فى المصنفين من له أصل فيحتاج أن يذكر فى كل من الكتابين». فكان الاهتمام بالأصول كذلک مستمرا إلى أن جمعت أعيان تلک الأصول بموادها مرتبة مبوبة فى المجاميع القديمة فاستغنوا عن أعيانها كما سنذكره.

يؤسفنا جدا أنه لم يتعين لنا عدة أصحاب الأصول المؤلفين لها تحقيقا بل و لا تقريبا؛ قال الشيخ الطوسى فى أول الفهرس «و إنى لا أضمن الاستيفاء لأن تصانيف أصحابنا و أصولهم لا تكاد تنضبط لكثرة انتشار أصحابنا فى البلدان». فإذا كان مثل شيخ الطائفة ذلک البحاثة الشهير

يعترف بالعجز عن الاستيفاء فنحن أحرى بالعجز، لأنه مع قرب عهده إلى أصحاب الأصول كان متمكنا من الوصول إلى تلك الأصول بعينها، و هى فى مكتبة سابور التى أسست للشيعة بكرخ بغداد، و كان الشيخ مقدمهم، و لم تكن فى الدنيا مكتبة أحسن كتبا من تلك المكتبة كانت كلها بخطوط الأئمة المعتبرة و أصولهم المحررة كما ذكر جميع ذلک فى معجم البلدان فى حرف الباء فى مادة «بين السورين»؛ هذا مع تمكنه من خزانة كتب أستاذه الشريف المرتضى المشتملة على ثمانين ألف كتاب سوى ما أهدى منها إلى الرؤساء كما صرح به كل من ترجمه، و قد أشرنا إلى العجز عن تعيين عدة أصحاب الأصول فى المقدمة. نعم إن الشهرة المحققة تدلنا على أنهم لم يكونوا أقل من أربع مائة رجل.

قال الشيخ أمين الإسلام الطبرسى المتوفى سنة ۵۴۸ فى إعلام الورى «روى عن الإمام الصادق عليه‌السلام من مشهورى أهل العلم أربعة آلاف إنسان و صنف من جواباته فى المسائل أربع مائة كتاب تسمى الأصول رواها أصحابه و أصحاب ابنه موسى الكاظم عليه‌السلام». و قال المحقق الحلى المتوفى سنة ۶۷۶ فى المعتبر «كتبت من أجوبة مسائل جعفر بن محمد أربع مائة مصنف لأربع مائة مصنف سموها أصولا». و قال شيخنا الشهيد فى الذكرى «إنه كتبت من أجوبة الإمام الصادق ع أربع مائة مصنف لأربع مائة مصنف. و دون من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجل». و قال الشيخ الحسين بن عبد الصمد فى درايته ص ۴۰ «قد كتبت من أجوبة مسائل الإمام الصادق عليه‌السلام فقط أربع مائة مصنف لأربع مائة مصنف تسمى الأصول فى أنواع العلوم». و قال المحقق الداماد فى الراشحة المذكورة آنفا «المشهور أن الأصول أربع مائة مصنف لأربعة مائة مصنف من رجال أبى عبد الله الصادق عليه‌السلام بل و فى مجالس السماع و الرواية عنه و رجاله زهاء أربعة آلاف رجل و كتبهم و مصنفاتهم كثيره الا أن ما استقر الأمر على اعتبارها و التعويل عليها و تسميتها بالأصول هذه الأربعة مائة». و قال الشهيد الثانى فى شرح الدراية «استقر أمر المتقدمين على أربع مائة مصنف لأربع مائة مصنف سموها أصولا فكان عليها اعتمادهم». و مرت عبارة الشيخ البهائى فى ذكر الأصول الأربع مائة و تأتى عبارة الشيخ المفيد و غير ذلک من كلمات الأعلام فى ذكر الأصول الأربع مائة.

لم يتعين فى كتبنا الرجالية تاريخ تأليف هذه الأصول بعينه و لا تواريخ وفيات أصحابها تعيينا و إن كنا نعلم بها على الإجمال و التقريب كما يأتى؛ نعم الذى نعلمه قطعا أنه لم يؤلف شىء من هذه الأصول قبل أيام أمير المؤمنين عليه‌السلام و لا بعد عصر العسكرى عليه‌السلام إذ مقتضى صيرورتها أصولا كون تأليفها فى أعصار الأئمة المعصومين عليهم‌السلام و كونها مأخوذة عنهم أو عمن سمع عنهم من أصحابهم، و حينئذ فلنا أن نخبر بأن تأليف هذه الأصول كان فى عصر الأئمة عليهم‌السلام من أيام أمير المؤمنين عليه‌السلام إلى عصر العسكرى عليه‌السلام.

و هذا الاخبار مراد شيخنا المفيد من عبارته المنقولة فى أول معالم العلماء و هى «صنفت الإمامية من عهد أمير المؤمنين عليه‌السلام إلى عصر أبى محمد الحسن العسكرى عليه‌السلام أربع مائة كتاب تسمى الأصول و هذا معنى قولهم له أصل». و لم يرد الشيخ المفيد حصر جميع مصنفاتهم فى مجموع تلک المدة فى هذه الكتب الموسومة بالأصول إذ هو أعلم بكتبهم و بأحوال الأشخاص المكثرين منهم فى التأليف كهشام الكلبى المؤلف لأكثر من مائى كتاب و الفضل بن شاذان الذى له مائة و ثمانون كتابا، و ابن دؤل الذى له مائة كتاب، و البرقى الذى له ما يقرب من مائة كتاب، و ابن أبى عمير الذى له تسعون كتابا و جمع كثير ممن لهم ثلاثون كتابا أو أكثر، و كتب هؤلاء فقط تزيد على العدد المذكور بأضعافه، و كذا لم يرد أن تأليف هاتيک الأصول كان موزعا على جميع تلک المدة كما توهمه كلمتا من و إلى، بل انما أخبر بأنه ألفت الأصول بين هذين العصرين فلا مخالفة بين كلامه و بين تصريح الشيخ الطبرسى، و المحقق الحلى، و الشهيد، و الشيخ الحسين بن عبد الصمد، و المحقق الداماد و غيرهم من أعلام علماء الأصحاب بأن الأصول الأربع مائة ألفت فى عصر الصادق عليه‌السلام من أجوبة المسائل التى كان يسأل عنها و لم يصرح أحد من الأصحاب بخلاف ما قالوه.

إذا يسعنا دعوى العلم الإجمالى بأن تاريخ تأليف جل هذه الأصول الا أقل قليل منها كان فى عصر أصحاب الإمام الصادق عليه‌السلام سواء كانوا مختصين به أو كانوا ممن أدركوا أباه الإمام الباقر عليه‌السلام قبله أو ممن أدركوا ولده الإمام الكاظم عليه‌السلام بعده. و الذى يورثنا هذا العلم الإجمالى بعد ما مر من عدم تصريح أحد من أعلام الأصحاب بخلافه هو سير تاريخ الروات و المصنفين فى الظروف القاسية

الحرجة، و ما عانوه من المحن و المصائب فيها و عدم تمكنهم من أخذ معالم الدين عن معادنها ثم ما مكنهم الله تعالى منه فى عصر الرحمة، عصر النور، عصر انتشار علوم آل محمد صلّى الله عليه و آله و سلم، عصر ضعف الدولتين و اشتغال أهل الدولة بأمور الملک عن أهل الدين ذلک العصر هو من أواخر ملک بنى أمية بعد هلاک الحجاج بن يوسف سنة ۹۵، إلى انقراضهم بموت مروان سنة ۱۱۳ ثم أوائل ملک بنى العباس إلى أوائل أيام هارون الرشيد الذى ولى سنة ۱۷۰. و هو المطابق لأوائل عصر الإمام الباقر عليه‌السلام المتوفى سنة ۱۱۴. و تمام عصر الإمام جعفر الصادق عليه‌السلام المتوفى سنة ۱۴۸ و بعض عصر الكاظم عليه‌السلام المتوفى فى حبس هارون الرشيد سنة ۱۸۴ إذ كان قد قبض عليه الرشيد من المدينة فى سفر حجه، فكانت فضلاء الشيعة و رواتهم فى تلک السنين آمنين على أنفسهم مطمئنين متجاهرين بولاء أهل البيت عليهم‌السلام معروفين بذلک بين الناس، و لم يكن للأئمة عليهم‌السلام مزاحم لنشر الأحكام فيحضر شيعتهم مجالسهم العامة و الخاصة للاستفادة من علومهم عليهم‌السلام و فى تلک المدة القليلة كتبوا عن أئمتهم أكثر ما ألفوه، و بسعيهم نشرت علوم آل محمد صلّى الله عليه و آله و سلم.

فشكر الله مساعيهم بسعة رحمته فى العقبى و أخلد ذكرهم فى الدنيا بما كتبت من تراجمهم بعد عصرهم فى الكتب الرجالية القديمة مثل كتاب الرجال لعبد الله بن جبلة الكنانى المتوفى سنة ۲۱۹، و مشيخة الحسن بن محبوب المتوفى سنة ۲۲۴، و رجال الحسن ابن فضال المتوفى سنة ۲۲۴، و رجال ولده على بن الحسن و رجال محمد بن خالد البرقى، و رجال ولده أحمد بن محمد بن خالد الذى توفى سنة ۲۷۴، و رجال أحمد العقيقى المتوفى سنة ۲۸۰.

لكنه لم تكن هذه الكتب مستوفاة كما صرح به الشيخ الطوسى فى أول فهرسه و رجاله، و لذا ضاعت تراجم كثير من مؤلفى الأصول و لم يذكر الشيخ الطوسى الا تراجم جملة ممن ذكر فى حقه أن له أصلا بعضها فى كتاب رجاله و أكثرها فى فهرسه الذى جمع فيه المصنفين للكتب مع أصحاب الأصول كما صرح به فى أوله و أما فضلاء الشيعة السابقون على هؤلاء أو اللاحقون بهم. و إن كانوا فى كثرة هؤلاء أو يزيدون لكنهم كانوا بحسب المقتضيات الوقتية متسترين غالبا و الأئمة عليهم‌السلام منزوين عنهم لا يتمكن من الأخذ عنهم شفاها الا قليل من الخواص فلم يكتب عنهم الا كتب قليلة لجمع يسير و قد ذكرت تراجم المعروفين منهم أيضا فى الكتب الرجالية المذكورة و أما سائر فضلاء الشيعة المتسترين فكانوا يكتفون بالأخذ عن الوسائط المعتمدة و يكتبون عنهم إلى أن ماتوا فى استتارهم و خفيت كتبهم و آثارهم، لا يدلنا على حياتهم الا ذكرهم فيما وصل إلينا من أسانيد الأحاديث المروية و لا نعرف من حالهم و طبقتهم الا بمن أخذوا عنه الحديث أو بمن أخذ عنهم.

و كتبت بعد تلک الكتب، كتب رجالية أخرى مثل كتاب حميد الدهقان المتوفى سنة ۳۱۰ و كتاب الكشى المتوفى سنة ۳۲۸ و رجال الكلينى المتوفى سنة ۳۲۹، و قد بلغ الغاية فى رجاله الشيخ أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة المولود سنة ۲۴۹ و المتوفى سنة ۳۳۳ فجمع فيه من ثقات أصحاب الإمام الصادق عليه‌السلام و معاريفهم أربعة آلاف رجل أوردهم الشيخ الطوسى فى رجاله كما ذكره مفصلا شيخنا فى خاتمة المستدرک و غير ذلک مما كتب فى الرجال إلى القرن الخامس الذى ألفت فيه الأصول الرجالية، النجاشى و اختيار الكشى و الرجال و الفهرست للشيخ الطوسى و الضعفاء المنسوب إلى ابن الغضائرى و كلها مجموعة فى منهج المقال للأسترآبادى و غيره من المتأخرين. و فيها من تراجم خصوص من عد من أصحاب الأئمة عليهم‌السلام، أربعة آلاف و خمس مائة رجل تقريبا و المصنفون من مجموع أصحابهم لا يتجاوزون عن ألف و ثلاثمائة رجل. و بعد فرض اختصاص أربعة آلاف منهم بالإمام الصادق عليه‌السلام لا يبقى لسائر الأئمة عليهم‌السلام الا الخمس مائة. و بعد أخذ نسبة مؤلفيهم إليهم و نسبة مؤلف خصوص الأصل من سائر المؤلفين يتم لنا المعلوم بالإجمال من أن تاريخ تأليف جل الأصول كان فى عصر أصحاب الإمام الصادق عليه‌السلام.

هذه الأصول كلها موجودة، جملة منها بالهيئة التركيبية الأولية التى وجدت موادها بها و البقية باقية بموادها الأصلية بلا زيادة حرف و لا نقيصة حرف، ضمن المجاميع القديمة التى جمعت فيها مواد تلك الأصول مرتبة مبوبة منقحة مهذبة تسهيلا للتناول و الانتفاع حيث لم يكن للأصول ترتيب خاص لأن جلها من إملاءات المجالس و جوابات المسائل النازلة المختلفة المتفرقة من أبواب الفقه و الأصول كما نرى فى الموجودة أعيانها اليوم و لم يرد الشيخ من قوله فى الفهرس فى ترجمه أحمد بن محمد بن نوح «له كتب فى الفقه على ترتيب الأصول و ذكر الاختلاف فيها» أن للأصول ترتيبا خاصا، بل انما أراد أن كتبه الفقهية لم تكن مرتبة على ترتيب أبواب الفقه الذى اختاره القدماء فى مجاميعهم بل كانت على نسق الأصول فى عدم الترتيب.

ثم إن بعد جمع الأصول فى المجاميع قلت الرغبات فى استنساخ أعيانها لمشقة الاستفادة منها فقلت نسخها و تلفت النسخ القديمة تدريجا، و أول تلف وقع فيها إحراق ما كان منها موجودا فى مكتبة سابور بكرخ فيما أحرق من محال الكرخ عند ورد طغرل بيک أول ملوک السلجوقية إلى بغداد سنة ۴۴۸ كما ذكره فى معجم البلدان بعد ما مر من كلامه، و ذلک كان بعد تأليف شيخ الطائفة التهذيب و الاستبصار و جمعهما من تلک الأصول التى كانت مصادر لهما. ثم بعد التاريخ هاجر هو من الكرخ و هبط النجف الأشرف و صيرها مركز العلوم الدينية إلى اثنتى عشرة سنة و توفى بها سنة ۴۶۰، و كان أكثر تلک الأصول باقيا بالصورة الأولية إلى عصر محمد بن إدريس الحلى و قد استخرج من جملة منها ما جعله مستطرفات السرائر و حصلت جملة منها عند السيد رضى الدين على بن طاوس المتوفى سنة ۶۶۴ كما ذكرها فى كشف المحجة و ينقل عنها فى تصانيفه، ثم تدرج التلف و تقليل النسخ فى أعيان هذه الأصول إلى ما نراه فى عصرنا هذا و لعله يوجد منها فى أطراف الدنيا ما لم نطلع عليها و الله العالم.»[۱۸۵]

- قال العلامة التسترى رحمه‌الله (۱۴۱۶ق):

«إنّ شيخ الاجازة إمّا يجيز كتاب نفسه، و فيه يشترط ثبوت وثاقته كغيره من الرواة مطلقا، إلا أن يكون جميع أحاديث كتبه مطابقا لأحاديث كتاب معتبر، فيكون أحاديثه مقبولة و إن كان فى نفسه ضعيفا، و لذا قال الصدوق فى محمّد بن أورمة المطعون فيه بالغلوّ: إنّ كلّ ما كان فى كتبه ممّا يوجد فى كتب الحسين بن سعيد و غيره فإنّه يعتمد عليه و يفتى به، و كلّ ما تفرّد به لم يجز العمل عليه و لا يعتمد.

و إما يجيز كتاب غيره، فان أجاز ما يكون نسبته إلى مصنّفه مقطوعة - كاجازة الكافى و سائر الكتب الأربعة و ما يكون نظيرها- فلا احتياج فى مثله إلى التوثيق، لأنّ المراد مجرّد اتصال السند، لا تحصيل العلم لنسبته إلى مصنّفه.

و إن أجاز ما لا تكون نسبته مقطوعة يحتاج أيضا جواز العمل بما أجازه إلى توثيقه، كسائر الرواة، و لذا قال ابن الوليد: كتب يونس بن عبد الرحمن التى هى بالروايات كلّها صحيحة معتمد عليها إلا ما ينفرد به محمّد بن عيسى و لم يروه غيره، فانّه لا يعتمد عليه و لا يفتى به.

و قال ابن الغضائرى فى الحسن بن محمّد- المتقدم- بعد طعنه فيه بما تقدم: و ما يطيب النفس من روايته إلا بما يرويه من كتب جدّه الذى رواه عنه غيره و عن علىّ بن أحمد بن علىّ العقيقى من كتبه المصنّفة المشهورة.

و قال فى سهل بن أحمد الديباجى بعد تضعيفه: و لا بأس بما رواه من الأشعثيّات و بما يجرى مجراها ممّا رواه غيره.

قلت: لكن تطبيق كتاب المجيز و فهم انفراد المجيز بكتاب غيره و عدمه مما لا يمكننا فى هذه العصور، لاندراس المصنّفات و الاصول بعد الشيخ، لإدّعائه أنّ كتبه الثلاثة: التهذيب و الاستبصار و النهاية مغنية عنها؛ فقال فى آخر الاستبصار: و أرجو من اللّه تعالى أن تكون هذه الكتب الثلاثة التى سهّل اللّه تعالى الفراغ منها لا يحتاج معها إلى شىء من الكتب و الاصول، لأنّ الكتاب الكبير الموسوم بـ «تهذيب الأحكام»

۱۸۵- الذريعة‌إلى‌تصانيف‌الشيعة، ج ۲، ص ۱۲۵-۱۳۵.

يشتمل على جميع أحاديث الفقه المتفق عليه و المختلف فيه و كتاب النهاية يشتمل على تجريد الفتاوى فى جميع أبواب الفقه و ذكر جميع ما روى فيه على وجه يصغر حجمه و تكثر فائدته و يصلح للحفظ و هذا الكتاب يشتمل على جميع ما روى من الأخبار المختلفة و بيان وجه التأويل فيها و الجمع بينها.

و لو كانا ممكنين لنا، لما كنّا محتاجين إلى ما فعله العلاّمة فى طرق التهذيبين: من بيان الصحيح و الحسن و القوى و الضعيف، لأنّ جميع الوسائط بينه و بين صاحب الكتاب و صاحب الأصل فى الحقيقة مشايخ إجازة لكتاب الغير و أصله.

فقال فى آخر الاستبصار: «و كنت سلكت فى أوّل الباب ايراد الأحاديث بأسانيدها، و على ذلک اعتمدت فى الجزء الأوّل و الثانى، ثم اختصرت فى الجزء الثالث، و عوّلت على الابتداء بذكر الراوى الذى أخذت الحديث من كتابه أو أصله على أن أورد عند الفراغ من الكتاب جملة من الأسانيد يتوصّل بها إلى هذه الكتب و الاصول حسب ما عملته فى كتاب تهذيب الأحكام» إلى أن قال:

«فما ذكرته عن محمّد بن يعقوب الكلينى الخ» فإنّا لو كنّا عرفنا سائر الكتب و الاصول- كما عرفنا الكافى- ما كنّا محتاجين إلى النظر فى الوسائط أصلا.

و كذا لم نكن محتاجا إلى ما فعل فى طرق الصدوق، بل يمكن أن يقال بعدم الاحتياج فيه أصلا، حيث إنّه صرّح- فى الفقيه- بمعروفية طرقه إلى الكتب و أنّ الكتب فى نفسها مشهورة.

فقال: و جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل و إليها المرجع، مثل كتاب حريز بن عبد اللّه السجستانى، و كتاب عبيد اللّه بن علىّ الحلبى، و كتب علىّ بن مهزيار الأهوازى، و كتب الحسين بن سعيد، و نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى، و كتاب نوادر الحكمة تصنيف محمّد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعرى، و كتاب الرحمة لسعد بن عبد اللّه، و جامع شيخنا محمّد بن الحسن بن الوليد، و نوادر محمّد بن أبى عمير، و كتب المحاسن لأحمد بن أبى عبد اللّه البرقى، و رسالة أبى إلىّ، و غيرها من الاصول و المصنّفات التى طرقى إليها معروفة فى فهرس الكتب التى رويتها عن مشايخى و أسلافى.[186]

و يدل على ما ذكرنا أيضا (من أنّ عدم النظر فى حال شيخ الاجازة إنّما يكون فى ما كان ما أجازه معروفا، و كانت إجازته لمجرّد اتصال السلسلة) قول الشيخ فى العدّة: و إذا كان أحد الراويين يروى سماعا و قراءة و الآخر يرويه إجازة، فينبغى أن يقدّم رواية السامع على رواية المستجيز، اللّهم إلا أن يروى المستجيز باجازته أصلا معروفا أو مصنّفا مشهورا، فيسقط حينئذ الترجيح.[187]

قلت: لو كنا نعرف الاصول المشهورة و المصنّفات المعروفة كالقدماء، لكنا حكمنا بصحة كثير من أحاديث الكافى التى حكموا بعدم صحّتها بالاصطلاح الحادث المتأخّر، فانّ أكثر رواتها مشايخ إجازة و أكثر أحاديثه مأخوذة من مصنّفات أصحاب الائمة- عليهم السلام- و اصولهم، و ذكر سائر المشايخ لمجرّد اتصال السلسلة، كما هو ديدن أصحاب الحديث، كالإرشاد فى الأخذ من الكافى، و منهم الصدوق فى غير فقيهه، و الشيخ فى الجزئين الأوّلين من استبصاره، كما عرفت. لكنّ الأسف فى ضياع تلک الاصول و المصنّفات.

و بالجملة: شيخ الإجازة لا أثر له فى نفسه أصلا و أمّا فى ما أجازه هل يكون معتبرا أم لا؟ فبتفصيل مرّ.»[188]

- قال الشيخ على النمازى الشاهرودى رحمه‌الله (۱۴۰۵ق):

۱۸۶- راجع مقدّمة الفقيه

۱۸۷- عدّة الاصول: ۱/ ۳۸۵

۱۸۸- قاموس الرجال، ج ۱، ص ۷۴-۷۷.

«الفصل الأول: فی ذکر الأصول الأربعمائة و غیرها التی هی مصادر الکتب الأربعة و غیرها

اعلم أن المشایخ الثلاثة فی الکتب الأربعة المشهورة المذکورة أخذوا الأحادیث من الأصول الأربعمائة و غیرها، المعتمدة عند حملة الحدیث التی إلیها المرجع و علیها المعوّل، و المعروفة المشهورة الثابتة نسبتها إلی مؤلّفیها.

و الفرق بینهم: أنّ الکلینیّ ذکر طریقه إلی الأصول المذکورة و أورد سلسلة رجال إجازات مؤلّفیها فی بدایة الحدیث فجعل ذلک سنداً عند المشهور – فربما کان الأصل مشتملاً علی مائة حدیث أو أقلّ أو أکثر من الأحکام المتفرّقة، فکلّما ذکر حدیثاً منه فی موضعه المناسب کرّر الطریق، فربّما کرّره مائة مرّة أو أقلّ أو أکثر.

و لکنّ الصدوق و الشیخ، ذکرا طریقهما إلی أصحاب الأصول فی آخر الکتاب اختصاراً، حذراً من التکرار. و سیأتی إنشاءالله نصّ کلامهما قدّس سرّهما.

و واضح أنّ ذکر الطریق إلی الکتاب المعروف المشهور المعتمد لیس إلاّ من باب التیمّن و التبرّک، کما صرّح به العلامة المجلسیّ و غیره، کذکرنا طریقنا إلی المشایخ الثلاثة فیما نأخذه من الکافی و غیره.

[سپس شروع می‌کنند در شمردن برخی از اصول معتمده‌ی مشهوره و طریق مشایخ ثلاث به هر کدام را بیان می‌کنند.

اسامی آن اصول از این قرار است:

الف. اصحاب امام سجاد علیه السلام

۱. ابان بن تغلب

ب – اصحاب امام باقر علیه السلام

۱. ابوالصباح کنانی

۲. ابان بن تغلب

۳. محمد بن علی الحلبی

۴. عبدالله بن الولید الوصافی

۵. زرارة بن اعین

۶. یعقوب بن شعیب بن میثم التمار

ج – اصحاب امام صادق علیه السلام

۱. ابان بن تغلب

۲. ابان بن عثمان الاحمر

۳. ابراهیم بن عبدالحمید الاسدی

۴. ابوایوب الخزار

۵. ابوبصیر

۶. اسحاق بن عمار

۷. اسماعیل بن زیاد السکونی

۸. اسماعیل بن عبدالخالق الجعفی

۹. جمیل بن درّاج

۱۰. یونس بن یعقوب بن قیس الجبلی

۱۱. یعقوب شعیب بن میثم التمار

۱۲. هشام بن سالم

۱۳. هشام بن الحکم

۱۴. هارون بن خارجة الصیرفی

۱۵. منصور بن حازم الاسدی الکوفی

۱۶. محمد بن علی الحلبی

۱۷. عیص بن القاسم

۱۸. عمار بن موسی الساباطی

۱۹. علاء بن رزین

۲۰. عبید الله بن علی الحلبی

۲۱. عبدالله بن یحیی الکاهلی

۲۲. عبدالله بن الولید الوصافی

۲۳. عبدالله بن مسکان

۲۴. عبدالله بن سنان

۲۵. عبدالرحمن بن الحجاج البجلی

۲۶. صفوان بن مهران

۲۷. سماعة بن مهران

۲۸. سعید بن یسار

۲۹. زرارة بن اعین

۳۰. رفاعة بن موسی النحاس

۳۱. حمادبن عیسی

۳۲. حمادبن عثمان الرواسی

د. اصحاب امام موسی کاظم علیه السلام

۱. علی بن سوید السایی

۲. یونس بن عبدالرحمن

۳. یونس بن یعقوب البجلی

۴. هشام بن الحکم

۵. محمد بن اسماعیل بن بزیع

۶. محمد بن ابی عمیر

۷. فضالة بن ایوب الازدی

۸. عیص بن القاسم

۹. عماربن موسی الساباطی

۱۰. عبداله بن یحیی الکاهلی

۱۱. عبدالله بن المغیره البجلی

۱۲. عبدالله بن مسکان

۱۳. عبدالرحمن بن الحجاج البجلی

۱۴. صفوان بن یحیی

۱۵. صفوان بن مهران

۱۶. سماعة بن مهران

۱۷. رفاعة بن موسی النحاس

۱۸. سعید بن یسار

۱۹. حمادبن عثمان الرواسی

۲۰.حسین بن محبوب السراد

ه. اصحاب امام رضا علیه السلام

۱. یونس بن عبدالرحمن

۲. ابوهاشم الجعفری داودبن قاسم

۳. یونس بن یعقوب البجلی

۴. یعقوب بن یزیدبن حماد

۵. موسی بن القاسم بن معاویة بن وهب

۶. محمد بن اسماعیل بن بزیع

۷. محمد بن ابی عمیر

۸. فضل بن شاذان

۹. فضالة بن ایوب الازدی

۱۰. علی بن مهزیار الاهوازی

۱۱. عبدالله بن المغیرة البجلی

۱۲. عبدالرحمان بن الحجاج البجلی

۱۳. حماد بن عثمان الرواسی

۱۴. حسین بن سعید الاهوازی

۱۵. حسن بن محبوب السراد

۱۶. حسن بن علی بن فضال التیملی

و. اصحاب امام جواد علیه السلام

۱. ابوهاشم الجعفری داودبن قاسم

۲. یعقوب بن یزیدبن حماد

۳. موسی بن القاسم بن معاویة بن وهب

۴. محمد بن اسماعیل بن بزیع

۵. علی بن مهزیار الاهوازی

۶. عبدالعظیم بن عبدالله الحسنی

۷. عبداله بن المغیرة البجلی

۸. صفوان بن یحیی

۹. سهل بن زیاد الادمی

۱۰. حسن بن سعید الاهوازی

ز. اصحاب امام هادی علیه السلام

۱. ابوهاشم الجعفری داودبن قاسم

۲.یعقوب بن یزید بن حماد

۳. عبدالعظیم بن عبدالله الحسنی

۴. سهل بن زیاد الادمی

۵. حسین بن سعید الاهوازی

ح. اصحاب امام عسکری علیه السلام

۱. ابوهاشم الجعفری داودبن قاسم

۲. سهل بن زیاد الادمی

۳. سعد بن عبدالله

ط. اصحاب امام عصر عجل اللّه تعالی فرجه

۱. ابوهاشم الجعفری داود بن قاسم]

الفصل الثانی: فی اعتبار الأصول الأربعمائة و أخذ علماء الأحادیث منها

اعلم أن هذه الکتب المذکورة و أمثالها من الأصول المعروفة المشهورة المعتمدة، الثابتة نسبتها إلی مؤلفیها کثبوت الکتب الأربعة للمشایخ الثلاثة، کانت متداولة بین حملة العلم و الحدیث إلی أن وصلت عدّة کثیرة منها إلی ابن إدریس، و إلی المحقق فی المعتبر، و إلی العلامة فی المختلف و غیرهم فی غیرها.

و العلامة الخبیر المحدث البصیر الشیخ الحرّ العاملی نقل فی الوسائل بالواسطة عن أکثر من تسعین أصلاً.

و العلامة النوریّ فی المستدرک ذکر من الأصول التی کانت عنده أکثر من خمسین أصلاً.

و عندی – و أنا أقل أهل العلم و الحدیث علیّ النمازیّ الشاهرودیّ – أکثر من عشرین؛ سبعة منها بخطّی استنسختها من نسخة مخطوطة صحیحة کانت عند العلامة الأمینیّ فی مکتبة النجف الأشرف، و کانت عنده ستّة أخری لم‌أوفّق للاستنساخ منها، و ستّة عشر أصلاً مطبوعة عندی. و الحمدلله کما هو أهله.

و کیف یمکن لعاقل أن یتوهّم أن تلک الأصول لم‌تکن عند الکلینیّ مع أنّه کانت عند الصدوق و الشیخ بتصریحهما فی کتبهما الثلاثة الشریفة؟

کیف لم‌تکن عند الکلینیّ مع أن أکثرها وصلت إلی مشایخهما بواسطة مشایخ الکلینیّ کما رأیت فیما ذکرنا من الأصول.

فهل یمکن لعاقل أن یزعم أنّ هذه الأصول لم‌تکن عند الکلینیّ لما یری من الوسائط التی ذکرها فی أوّل أسانید أحادیثه، مع ما ذکرنا أنّها طرق إجازاته إلی أصحاب الأصول؟

و لو لم تکن الأسانید طرق الإجازات، لزم أن یقال: لم‌تکن الأصول بأسرها عند الکلینیّ لأنّ أغلبها ذکرها مع الوسائط و یلتزم فی بعض الموارد التی لم‌یذکر الوسائط و نقل عن صاحب الأصل – کما رأیت فیما تقدّم – أن یکون الحدیث مقطوع السند. و هذا موهون جداً.

و احتمال الأعتماد علی السند السابق فی بعضها ساقط، کما عرفت و ستعرف إن شاء الله تعالی.

و ممّا یشهد علی ما ذکرنا من أنّ الأسانید هی طرق الإجازات: اختلاف الأسانید إلی أصحاب الأصول.

و من اختلاف طرق المشايخ الثلاثة إلى أرباب الأصول التى دوّنوها فى الكتب الأربعة – كما رأيت فيما تقدم – يظهر وجه الشهرة فى كلام الصدوق فى أوّل الفقيه بأنّه أخذ الأحاديث جميعها و استخرجها من الكتب المشهورة التى عليها المعوّل و إليها المرجع.

و لقد أجاد فيما أفاد شيخنا الشهيد الثانى فى شرح دراية الحديث حيث قال:

«قد كان استقر أمر المتقدمين على أربعمائة مصنَّف لأربعمائة مصنِّف، سمّوها أصولاً، فكان عليها اعتمادهم. ثم تداعت الحال إلى ذهاب معظم تلك الأصول، و لخّصها جماعة فى كتب خاصّة، تقريبا على المتناول. و أحسن ما جمع منها الكافى و التهذيب و الاستبصار و من لايحضره الفقيه.»

و فى الذكرى ص ۵ فى الأمر التاسع من الأدلّة على وجوب التمسک بالعترة الهادية، قال:

«حتى أن أباعبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه‌السلام كتب من أجوبة مسائله أربعمائة مصنَّف لأربعمائة مصنِّف. و دوّن من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجل من اهل العراق و الحجاز و خراسان و الشام. و كذلک عن مولانا الباقر عليه‌السلام و رجال باقى الأئمة صلوات الله عليهم معروفون و مشهورون أولو مصنّفات مشهورة و مباحث متكثّرة. و قد ذكر كثيراً منهم العامّة فى رجالهم و نسبوا بعضهم إلى التمسّک بأهل البيت عليهم‌السلام. (و بالجملة اشتهار النقل و النقلة عنهم عليهم‌السلام يزيد أضعافا كثيرة عن النقلة عن كلّ واحد من رؤساء العامّة.)»

إلى أن قال:

«و من رام معرفة رجالهم و الوقوف على مصنّفاتهم، فليطالع: كتاب الحافظ ابن عقدة، و فهرست النجاشى و ابن الغضائرى و الشيخ أبى جعفر الطوسى، و كتاب الرجال لأبى عمرو الكشىّ، و كتب الصدوق أبى جعفر بن بابويه القمى، و كتاب الكافى لأبى جعفر الكلينى فإنه وحده يزيد على ما فى الصحاح الستة للعامة متونا و أسانيد، و كتاب مدينة العلم و من لا يحضره الفقيه قريب من ذلک، و كتابا التهذيب و الاستبصار نحو ذلک، و غيرها ممّا يطول تعداده، بالأسانيد الصحيحة المتصلة ...»

قال فى الحدائق – بعد نقل كلام الشهيد المنقول عن شرح الدراية المذكور – :

«فانظر إلى شهادته بكون أحاديث كتبنا هى أحاديث تلک الأصول بعينها. فالطاعن فى هذه كالطاعن فى تلک الأصول.

أقول: و قال مولانا صاحب الزمان صلوات الله عليه:

«أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى روات أحاديثنا فإنهم حجتى عليكم و أنا حجة الله»

و قال عليه‌السلام:

«ليس لأحد من موالينا التشكيک فيما يرويه عنا ثقاتنا.»

و عن الطبرسى فى إعلام الورى قال:

«روى عن الامام الصادق عليه‌السلام من مشهورى أهل العلم أربعة آلاف. وصنف من جواباته فى المسائل أربعمائة كتاب تسمى الأصول رواها أصحابه و أصحاب ابنه موسى الكاظم عليه‌السلام ... .»

و لقد صرح المحقق فى اوائل كتابه المعتبر بأنه روى عن الصادق عليه‌السلام ما يقارب أربعة آلاف رجل و كتب من أجوبة مسائله أربعمائة مصنف سموها أصولاً.

و يظهر مما ذكره فى فى الفصل الرابع أنه ينقل الاخبار من كتب أخيار المتقدمين على ما بان فيه اجتهادهم و عرف به اهتمامهم و عليه اعتمادهم.

فممن اختار الحسن بن محبوب و البزنطیّ و الحسین بن سعید و الفضل بن شاذان و یونس بن عبدالرحمن و من المتأخرین الصدوق و الکلینی. ثم ذکر أصحاب کتب الفتاوی ... .

فیظهر منه أنه کتب هؤلاء المتقدمین کانت عنده کما أن کتابی الصدوق و الکلینی کانا عنده یأخذ منها الأحادیث.

و قال الشیخ المفید – کما فی تصحیح الاعتقاد – :

«الکافی من أجل کتب الشیعة و أکثرها فائدة.»

و قال العلامة النوری فی شرحه علی ذلک:

«کان أکثر فایدة من حیث جامعیته للأصول و الفروع و من حیث الاعتبار و الاعتماد. لانه جمع الاصول الأربعمائة. لأنها کانت بتمامها موجودة فی عصره؛ کما یظهر من ترجمة هارون بن موسی التلعکبری المتوفی سنة ۳۸۵. و قد جاء فی ترجمته أنه روی جمیع الأصول و المصنفات و ألّف منها و من غیرها کتابه المسمّی بالجوامع فی علوم الدین. انتهی»

فظهر مما تقدم أن أصول الأربعمائة و غیرها التی کتبها أصحاب أئمّة الهدی صلوات الله علیهم – مثل کتاب زراره و کتاب حریز و کتاب معاویة بن عمار و غیرها – کانت عند المشایخ الثلاثة، و کانت الاصول معروفة مشهورة ثابتة نسبتها إلی مصنفیها مقطوعاً بها عندهم یأخذون أحادیثهم منها و یثبتونها فی کتبهم الأربعة.

و الفرق بینهم أن الکلینی فی کتابه الشریف و جامعه المنیف کان یذکر أسامی من أجازه فی نقل أحادیث هذه الأصول فی أول کلّ حدیث یذکره. و ربما کرّره أکثر من مائة مرة. مثلا کتاب معاویة بن عمار، عند ذکر کل حدیث منه کرّر طریقه إلی معاویة، فکرّر طریقه فی کتاب الحج أکثر من مائة و خمسین موضعاً.

و کتاب الحسن بن محبوب کان عنده یأخذ الحدیث منه و کرّر طریقه إلیه أکثر من مائتی مرّة.

و حیث إن نفس الأصول کانت عنده مشهورة معتمدة موثوقة لم‌یستقص فی کلّ حدیث کلّ طرقه إلی المؤلفین، و اکتفی فی أکثر الموارد بذکر بعضها؛ کما رأیت فیما تقدّم.

و هکذا کتاب علی بن جعفر کان عنده، و طریقه إلیه محمّد بنی یحیی، عن العمرکیّ، عنه. و کرّره أکثر من ثلاث مائة مرّة. و هکذا غیره.

خلافاً للصدوق و الشیخ فی کتبهما الثلاثة حیث ذکرا طرقهما بعضها فی آخر الکتاب حذراً من التکرار.

و اقتدی بهم النجاشی فذکر من طرقه الکثیرة إلی أصحاب الأصول طریقاً واحداً أو اثنین کما صرّح فی أول کتابه.

فیقول النجاشی: «رواه (یعنی الکتاب أو الأصل) جماعة منهم فلان عن فلان» إلی أن ینتهی إلی المؤلف، و لایذکر غیر طریق واحد، مثل ما ذکره فی ترجمة الحسین بن سعید الأهوازی و الحسن بن حمزة الطبریّ و بکر بن جناح و بکر بن الأشعث و بسطام بن سابور و ثابت بن شریح و ثعلبة و جعفر بن عثمان و غیرهم.

و قال فی ترجمة جمیل بن درّاج:

«له کتاب رواه عنه جماعات من الناس و طرقه کثیرة. و أنا – علی ما ذکرت فی هذا الکتاب – ال أذکر إلا طریقا أو طریقین حتی لایکبر الکتاب، إذ الغرض غیر ذلک ... .»

و قال فی ترجمة عبیدالله الحلبیّ:

«قد روى هذا الكتاب (يعنى كتاب الحلبى) خلق من أصحابنا. و الطرق إليه كثيرة و نحن جارون على عادتنا فى هذا الكتاب و ذاكرون إليه طريقا واحدا ... .»

و الشيخ فى أوائل كتابه التهذيب جعل طريقه إلى الكلينى فى ابتداء السند، مع أن الكافى كان عند الشيخ ينقل عنه كثيرا بلا ذكر طريق.

و كذلک الكلينى قد ينقل من الاصل بدون ذكر الطريق كما رأيت فيما تقدم. و كثيرا ما ينقل منه مع ذكره طريقا واحدا أو اثنين.

و كذلک الشيخ فى اواخر كتاب التهذيب و اواسطه نقل عن كتاب الحسين بن سعيد و كتب موسى بن القاسم البجلى و من كتاب الحسين بن محبوب و امثالها من الاصول كثيرا بدون ذكر الطريق.

و فى اوائل الكتاب جعل طريقه الى الاصل فى اول الحديث كأسناد الكافى. فراجع الى اسناد الاحاديث فى الاوائل و الاواخر ترى أنه نقل من نفس الاصول فى موارد اكثر من أن تحصى.

و فى أوائل الكتاب ذكر طريقه إلى الأصول و سلسلة مشايخه فى الاجازات سندا فى اول الاحاديث.

و كذلک دأبه فى كتابه الغيبة يجعل الطريق سندا مثل الكافى فى اول الحديث. فراجع اليه ص ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۷۲ و ۱۷۳ و ۱۸۲ و ۱۸۳ و ۱۸۸، و غير ذلک. فإنه فى هذه الموارد يذكر طريقه إلى الكلينى فى أول أحاديثه التى يرويها عن الكلينى مع أن الكافى كان عنده.

و كذلک طريقه إلى الصدوق يذكره فى أول ما يرويه عن الصدوق.

و كذلک الطبرى من علماء القرن السادس يذكر طريقه إلى الصدوق سندا فى أول أحاديثه عن الصدوق.

و السيد بن طاوس فى كتابه فلاح السائل يأخذ الحديث من الكافى و يذكر طريقه و مشايخ إجازاته سندا فى أول أحاديثه منه.

و كذلک صاحب المعالم فى أول المعالم يذكر طريقه إلى الكلينى و الصدوق فى أول أحاديثه التى ينقلها من الكافى و الخصال.

و كذلک الصدوق فى كتابه التوحيد يذكر شيوخ إجازته عن الكلينى فى أول الحديث فيقول: محمد بن محمد بن عصام الكلينى و على بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق، عن محمد بن يعقوب الكلينى حديث معنى الواحد.

و قيد يكتفى بأحدهما و بأحد طريقى الكلينى. فراجع الكافى باب معانى الاسماء و التوحيد باب معنى الواحد و باب تفسير «قل هو الله أحد» و غيرهما.

و كذا المفيد فى أماليه مجلس ۱۹ جعل شيخه ابن قولويه فى سند ما ينقل من الكافى.

و صرح المامقانى فى كلامه الآتى إن‌شاءالله أن الشيخ فى كتابيه تارة سلک مسلک الكلينى فى الكافى، و تارة يبتدئ بذكر اسم صاحب الأصل فى أول الحديث.

و هذا بخلاف الشيخ العلامة الحرّ العاملىّ فى نقله الأحاديث فى كتابه الوسائل، فإنه ينقل الروايات عن مؤلفى الكتب الأربعة بذكر أساميهم و لم‌يذكر طريقه إليهم مثل الصدوق و الشيخ فى الفقيه و التهذيب و الاستبصار حيث نقلا عن نفس الأصول و لم‌يذكرا فى أول أحاديثهما طريقهما إليها.

و كذا العلاّمة المجلسىّ فى البحار نقل عن الأصول و لم‌يذكر طريقه إليها.

و يظهر من كلام الشيخ فى أول التهذيب أن الأخبار التى ينقلها فى كتابه هى السنّة المقطوع بها من الأخبار المتواترة أو الأخبار التى تقرن إليها القرائن التى تدلّ على صحّتها و يذكر فيها ما ورد من أحاديث أصحابنا المشهورة فى ذلک.

و بالجملة: لانحتاج إلى الطريق فى نحو الأصول الأربعمائة التى صنفها الثقات الأجلاّء المعروفة المشهورة الثابتة نسبتها إلى مصنّفيها، كما لانحتاج إلى الطريق إلى هذه الكتب الأربعة المشهورة التى أخذت من الأصول المذكورة. فلانحتاج إلى ذكر طريقنا إلى المشايخ الثلاثة أصحاب الكتب الأربعة قدس الله سرّهم.

قال الشيخ الحرّ فى الفائدة الخامسة فى خاتمة الوسائل فى بيان بعض الطرق التى نروى بها هذه الكتب المذكورة عن مؤلّفيها:

«و إنما ذكرنا ذلک تيمناً وتبرّكاً باتّصال السلسلة بأصحاب العصمة عليهم‌السلام لا لتوقّف العمل عليه، لتواتر تلک الكتب و قيام القرائن على صحّتها و ثبوتها.»

و لذلک لانحتاج إلى البحث عن العدّة التى وقع فى أوائل أسناد الكافى، فإنّهم طرق الكلينى إلى أصحاب الأصول.

و هكذا رأينا الصدوق فى الفقيه روى حديثاً من كتاب الحلبىّ أو من كتاب يونس بن عبد الرحمن أو من كتاب الحسن بن محبوب مثلا، فلانحتاج إلى الفحص إلى طريق الصدوق إليها لاشتهار أمثال هذه الكتب عنده و ثبوتها لديه. كما لو روى ثقة عدل لنا حديثاً من الكافى، علينا أن نقبله و لانحتاج إلى الفحص عن طريقه إليه.

و هكذا الكلام فى نقل الشيخ فى كتابيه من الأصول. فلانحتاج إلى النظر فى طريقه إليها كما لانحتاج إلى النظر فى طريقه إلى الكلينى. و لذلک ترى أنه لا يقدح حين يقدح فى رجال طرقه إلى الأصول، بل يقدح فى أسانيد أصحاب الأصول.

و هكذا الكلام فى أسانيد الكلينى. فاذا ثبت عندنا أنه أخذ حديثا من الاصل، فلانحتاج أن ننظر إلى رجال الطريق.

و بالجملة كان الواجب عليهم و علينا الاعتماد على كتب الثقات، و لايجوز التشكيک فيما يرويه الثقات؛ كما فى التوقيع الشريف.

و الأخذ من هذه الكتب هو عين التمسّک بالقرآن و العترة الهادية المهديّة الذين عندهم علم الكتاب و لن‌يفترقا إلى يوم القيامة؛ كما هو صريح حديث الثقلين المتفق بين الامة. و هم المرجع و الحجة المنصوبة من قبل حجّة الله على الخلق أجمعين فى قوله: «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى روات أحاديثنا. فإنهم حجّتى عليكم و أنا حجة الله.» و هم المنصوبون من قبل الائمّة للحكومة الشرعيّة و رفع التنازع، و هم الفقهاء الحاملون لعلوم الروايات المباركات.

الفصل الثالث: فى وجوب الاعتماد على الأصول الأربعمائة

اعلم أنّه مما يدل على وجوب الاعتماد و الأخذ من الكتب المعتمدة و عدم وجوب الفحص عن الطريق ما فى الوسائل للشيخ الحرّ العاملىّ فى كتاب القضاء باب ٨، وجوب العمل بأحاديث النبى و الأئمّة صلوات الله عليهم المنقولة فى الكتب المعتمدة و روايتها و صحّتها. ذكر لذلک روايات تبلغ إلى ثمانية و ثمانين رواية. (و فى المستدرک فى هذا الباب استدرک عليه ستّة و خمسين حديثاً.)

منها فيه حديث ١٢ عن الكافى عن أحمد بن عمر الخلاّل قال:

«قلت لأبى الحسن الرضا عليه‌السلام: الرجل من أصحابنا يعطينى الكتاب و لايقول اروه عنّى. يجوز لى أن أرويه عنه؟ قال: فقال: « إذا علمت أنّ الكتاب له، فاروه عنه.».»

و رواه فى البحار عنه مثله.

أقول: و لهذه الجهة حيث أن المشايخ يعلمون أن هذه الأصول لهم، فيروون عنهم، كما أنّ المتأخرين يعلمون أنّ الكتب الأربعة مثلاً لمصنّفيها فيروون عنها.

و فيه حديث ۲۶ عنه فى الصحيح قال الراوى:

«قلت لأبى جعفر الجواد عليه‌السلام: جعلت فداک؛ إن مشايخنا رووا عن أبى‌جعفر و أبى‌عبدالله عليهماالسلام، و كانت التقيّة شديدة، فكتموا كتبهم فلم‌ترو عنهم. فلمّا ماتوا، صارت تلک الكتب إلينا. فقال:«حدّثوا بها. فإنّها حق.».»

و رواه فى الكافى باب رواية الكتب و الحديث مثله. و كذا الذى قبله مثله.

و فى رسالة مولانا الصادق صلوات الله عليه المرويّة فى روضة الكافى إلى أصحابه:

«أيتها العصابة، عليكم بآثار رسول‌الله و سنّته و آثار الأئمة الهداة من أهل بيت رسول‌الله. فإنه من أخذ بذلک فقد اهتدى. و من ترک ذلک و رغب عنه ضلّ» إلى آخره.

و إن فى هذه الأصول المعتمدة التى صنّفها الثقات آثار رسول‌الله و أئمّة الهدى صلوات الله عليهم، فعلينا بالأخذ بها.

و هذا موافق لقوله تعالى: «و يؤمنُ للمؤمنين». فإنّ مقتضى تصديق المؤمن فيما ينقله هو الأخذ بقوله و كتابه.

و من هذه الروايات الموافقة للقرآن يظهر جواز الأخذ و وجوبه و العمل بكتب الثقات الأجلاّء المشهورة المعتمدة المعروفة الثابتة نسبتها إلى مؤلفيها الثقات العدول عند الإماميّة.

و مما يشهد على صحة ما قلنا اهتمام اصحاب الأئمة صلوات الله عليهم و أرباب هذه الأصول و الكتب على حفظ هذه الأصول و ضبطها كما يحفظون أموالهم من الذهب و الفضة. فإن الاهتمام المذكور يوجب فى العادة العلم بصحة ما أودعوه فى كتبهم و أصولهم. فها أنا أذكر عدة منهم:

زرارة: الثقة الفقيه الجليل؛ كان يكتب الأحاديث التى يسمعها من الإمام عليه‌السلام و كان كتابه و أدوات الكتابة حاضرة عنده. فسأل فى يوم عن الإمام شيئاً حول أوقات الصلاة فلم‌يجبه، فقال زرارة: علينا السؤال، و ليس عليكم الجواب. فإنّ شئتم تجيبونا. فأخذ كتابه و قام و ذهب. (كما رواه فى البحار ۸۳ . ۴۲ كتاب الصلاة.)

و منهم محمد بن مسلم الفقيه الثقة الجليل؛ نقل لابن أبى ليلى حكم الإمام فى شىء فاستدعى ابن أبى ليلى منه أن يريه من كتابه، فقال محمد بن مسلم: نعم، لكن بشرط أن لاتنظر إلى غير موضع هذا الحكم. فقبل، فجاء بكتابه و أراه ما وعده. و هذه الرواية فى الفقيه باب الوقف و الصدقة ح ۱۶.

أقول: يظهر منه شدة اهتمامه بكتابه و كتمانه من غير أهله.

و منهم يونس بن عبدالرحمن؛ كما تقدم.

و منهم الفضل بن شاذان؛ كما تقدم.

و منهم أبوحمزة الثمالى. قال: قرأت صحيفة فيها كلام زهد مولانا علىّ بن الحسين عليه‌السلام فكتبت ما فيها و أتيته عليه‌السلام به فعرضته عليه، فعرفه و صحّحه. فراجع البحار ۷۸ / ۱۴۸.

فانظر إلى شدّة اهتمامه فى الإرشاديات فكيف يكون حاله فى التعبّديّات.

و منهم عبيدالله بن على الحلبى؛ كما تقدم.

و منهم أحمد بن عبدالله بن خانبة؛ كما تقدم.

و منهم كتب أصحاب الإجماع الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم. و هم ثمانية عشر رجلاً.

و عرض كتاب سليم بن قيس على مولانا الإمام السجاد عليه‌السلام، فقال: «صدق سليم»؛ كما فى الوسائل كتاب القضاء باب ٨ حديث ٧٧.

و فيه باب ١١ حديث ۴٣ فى مكاتبة علىّ بن سُوَيد إلى مولانا الكاظم عليه‌السلام قال عليه‌السلام:

«أما ما ذكرت يا على ممن تأخذ معالم دينک، لاتأخذنّ معالم دينک عن غير شيعتنا. فإنک إن تعدّيتهم، أخذت دينک عن الخائنين.»

و فيه حديث ۴۶ فى مكاتبة أبى‌الحسن الثالث عليه‌السلام:

«فهمت ما ذكرتما، فاصمدا فى دينكما على كلّ مسنّ فى حبّنا و كلّ كثير القدم فى أمرنا. فإنّهما كافوكما إن شاء الله.»

و من الواضحات دخول المشايخ الثلاثة و أصحاب الأصول المشهورة فى مورد المكاتبتين.

و فيه حديث ۴٧ و ۴٨ فى تفسير قوله تعالى: «و جعلنا بينهم و بين القرى التى باركنا فيها قرىً ظاهرةً» : فالقرى المباركة أئمّة الهدى و القرى الظاهرة النقلة عنهم إلى شيعتهم و فقهاء الشيعة.

قال فى الحدائق ص ٣:

«ان هذه الأحاديث التى بأيدينا إنما وصلت إلينا بعد أن سهرت العيون فى تصحيحها و ذابت الأبدان فى تنقيحها، و قطعوا فى تحصيلها من معادنها البلدان، و هجروا فى تنقيتها الأولاد و النسوان، كما لا يخفى على من تتبع السير و الأخبار، و طالع الكتب المدونة فى تلک الآثار.

فان المستفاد منها-على وجه لا يزاحمه الريب و لا يداخله القدح و العيب-انه كان دأب قدماء أصحابنا المعاصرين لهم (عليهم السلام) الى وقت المحمدين الثلاثة فى مدة تزيد على ثلثمائة سنة ضبط الأحاديث و تدوينها فى مجالس الأئمة، و المسارعة إلى إثبات ما يسمعونه خوفا من تطرق السهو و النسيان، و عرض ذلک عليهم، و قد صنفوا تلک الأصول الأربعمائة المنقولة كلها من اجوبتهم (عليهم السلام) و انهم ما كانوا يستحلون رواية ما لم يجزموا بصحتها.»

ثم نقل عرض كتاب الحلبى و كتاب يونس و الفضل بن شاذان - كما تقدم - و قال:

«و كانوا عليهم‌السلام يوقفون شيعتهم على هؤلاء الكذّابين و يأمرونهم بمجانبتهم و عرض ما يرد من جهتهم على الكتاب و السنّة ...»

روى السيد بن طاوس أنه كاه جماعة من خاصّة أبى الحسن موسى عليه‌السلام من أهل بيته و شيعته يحضرون مجلسه و معهم فى أكمامهم ألواح آبنوس لطاف و أميال، فإذا نطق أبوالحسن عليه‌السلام بكلمة و أفتى فى نازلة، أثبت القوم ما سمعوا منه فى ذلک.

أقول: و ممّا يشهد على صحّه ما قال فى الحدائق رواية تفسير فرات عن محمد بن مسلم قال:

«كُنَّا عِنْدَ أَبِى جَعْفَرٍ ع جُلُوساً صَفَّيْنِ وَ هُوَ عَلَى السَّرِيرِ وَ قَدْ دَرَّ عَلَيْنَا بِالْحَدِيثِ [و] فِينَا مِنَ السُّرُورِ وَ قُرَّةِ الْعَيْنِ مَا شَاءَ اللَّهُ فَكَأَنَّا فِى الْجَنَّةِ فَبَيْنَا نَحْنُ كَذَلِکَ إِذاً بِالْآذِنِ [بِالْأَذَانِ] فَقَالَ سَلَّامٌ الْجُعْفِىُّ بِالْبَابِ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ائْذَنْ لَهُ فَدَخَلَنَا غَمٌّ وَ هَمٌّ وَ مَشَقَّةٌ كَرَاهِيَةَ أَنْ يَكُفَّ عَنَّا مَا كُنَّا فِيهِ فَدَخَلَ وَ سَلَّمَ عَلَيْهِ فَرَدَّ أَبُو جَعْفَرٍ ثُمَّ قَالَ سَلَّامٌ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ حَدَّثَنِى عَنْکَ خَيْثَمَةُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِى عَلِىِّ بْنِ أَبِى طَالِبٍ قَالَ صَدَقَ خَيْثَمَةُ.»

و ذكرنا فى مستدرک السفينة ٢ لغة «حدث» جملة وافرة فى ذلک.

منها: سماع رجل من الصادق عليه‌السلام حديثاً فانقطع لورود رجل من بين‌أميّة، فعاد إلى الصادق عليه‌السلام خمسة عشر مرّة لاستتمام الكلام فما قدر عليه إلاّ فى السنة الثانية.

و منها: شدّ رحال رجل من مصر إلى المدينة ليأخذ حديث الغدير عن زيد بن أرقم. و غير ذلک.»[١٨٩]

١٨٩- الأعلام الهادية الرفيعة، ص ٩-١١٧.

۲. اگر احادیث ما مأخوذ از اصول معتبره نباشد، مستلزم غیر قابل اعتماد بودن بیشتر احادیث است!

- قال الشیخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«السابع: أنه لو لم تکن أحادیث کتبنا مأخوذة من الأصول، المجمع علی صحتها، و الکتب التی أمر الأئمة علیهم السلام بالعمل بها، لزم أن یکون أکثر أحادیثنا غیر صالح للاعتماد علیها.

و العادة قاضیة ببطلانه، و أن الأئمة علیهم السلام، و علماء الفرقة الناجیة لم یتسامحوا، و لم یتساهلوا فی الدین إلی هذه الغایة، و لم یرضوا بضلال الشیعة إلی یوم القیامة.»[۱۹۰-۱۹۱]

نقد و بررسی

- قال السید ابوالقاسم الخوئی رحمه‌الله (۱۴۱۳ق):

«أولا: أن أصحاب الأئمة ع و إن بذلوا غایة جهدهم و اهتمامهم فی أمر الحدیث و حفظه عن الضیاع و الاندراس حسبما أمرهم به الأئمة ع، إلا أنهم عاشوا فی دور التقیة، و لم یتمکنوا من نشر الأحادیث علنا، فکیف بلغت هذه الأحادیث حد التواتر أو قریبا منه و هذا ابن أبی عمیر حبس أیام الرشید، و طلب منه أن یدل علی مواضع الشیعة و أصحاب موسی بن جعفر ع، و أن أخته دفنت کتبه عندما کان فی الحبس فهلکت، أو ترکها فی غرفته، فسال علیها المطر فهلکت.

و هکذا حال سائر أصحاب الأئمة ع، فإن شدتهم فی ما کانوا علیه، و عدم تمکنهم من نشر الأحادیث علنا مما لا یشک فیه ذو مسکة.

و مع ذلک کیف یمکن دعوی: أنها قطعیة الصدور؟»[۱۹۲]

پاسخ:

اولا وقتی مشایخ ثلاثة و دیگران می‌گویند که این احادیث را از کتب معتبره و مشهورة نقل می‌کنند و در دسترس آنها هم بوده، با توجه به نزدیک بودن زمانشان به اصحاب اصول، دیگر چه جای تشکیک است؟!

ثانیا فضای تقیه باعث نمی‌شود که کتب و اصول در بین خود خواص شیعه دست به دست نشده و استنساخ نشود (مگر اینکه تقیه در آن زمان کیفیت خاصی داشته که در آنصورت باید بررسی مفصل‌تر انجام شود).

ثالثا اجمالا یقین داریم که این اصول در زمان مشایخ ثلاثه وجود داشته، و طبیعی است که کتب و اصولی که اصرار بر حفظ آن داشته‌اند اگر قرار بوده نزد کسی حفظ شود، حتما آن اشخاص، بزرگان امامیه بوده‌اند نه دیگران!

رابعا روایت ذیل نیز قدری این فضا را ترسیم می‌کند:

۱۹۰- وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۵۶.

۱۹۱- قریب من هذا ما أفاده الأسترآبادی فی الفوائد المدنیة، ص ۳۷۵، الوجه السابع.

۱۹۲- معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۲۲.

«قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ الثَّانِی علیه السلام: جُعِلْتُ فِدَاکَ، إِنَّ مَشَایِخَنَا رَوَوْا عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ وَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیهما السلام وَ کَانَتِ التَّقِیَّةُ شَدِیدَةً، فَکَتَمُوا کُتُبَهُمْ وَ لَمْ تُرْوَ عَنْهُمْ، فَلَمَّا مَاتُوا، صَارَتِ الْکُتُبُ إِلَیْنَا، فَقَالَ: «حَدِّثُوا بِهَا؛ فَإِنَّهَا حَقٌّ».»[۱۹۳]

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی در نقد کلام محدث نوری رحمه‌الله می‌فرمایند:

«در لابلای کلام محدّث نوری به این مطلب هم اشاره رفته که در زمان کلینی، تمام اصول حدیثی موجود بوده است. وی در این زمینه به ترجمه شاگرد کلینی تلعکبری استناد جسته است، ولی این استدلال هم ناتمام است.

اولاً: اگر تمام اصول و مصنفات در اختیار تلعکبری ـ شاگرد کلینی ـ باشند، الزاما این مصادر در اختیار استاد وی نبوده است، بویژه باتوجه به این که تلعکبری (م ۳۸۵) بیش از پنجاه سال پس ازوفات کلینی (م ۳۲۹) درگذشته و چه بسا پس از وفات کلینی بر پاره‌ای کتب دسترسی پیدا کرده که درزمان حیات کلینی وجود نداشته است.

ثانیا: دلیلی نداریم که تمام اصول و مصنفات در اختیار تلعکبری بوده و این مطلب که تلعکبری تمام اصول ومصنفّات را روایت کرده، دلیلی بر این نیست که تمام آنها را در اختیار داشته، چون طریق تحمل حدیث به سماع و قراءت منحصر نیست، بلکه اجازه عامه (بدون مناوله) خود یکی از طرق بسیار شایع تحمّل حدیث بوده است. و برفرض که تمام آن‌ها را به روش سماع و قراءت فرا گرفته باشد، دلیل بر این نیست که کتابخانه عظیمی در اختیار تلعکبری بوده که هر زمان می‌خواسته، می‌توانسته از آن بهره گیرد. پس بااین مقدمات نمی‌توان حکم به صحّت احادیث کافی نمود.»[۱۹۴]

پاسخ:

اولا گذشت که بیشتر اصول نزد شیخ الطائفة بوده است و گذشت که بسیاری از این اصول را شیخ الطائفة از طریق کلینی روایت می‌کند؛ حال چطور می‌توان گفت که این اصول نزد شیخ بوده ولی نزد شیخ اجازه‌ی وی نبوده است؟!

ثانیا مجموع اصول ۴۰۰ تا گزارش شده که تازه همه هم به دست مشایخ ثلاثة نرسیده و همانطور که گذشت برخی کتب اصول را تجمیع کرده بودند، و از طرفی همه‌ی کتابهای اصول، کتاب‌های مفصلی نبوده‌اند بلکه برخی از آنها مشتمل بر تعداد محدودی روایت بوده، فلذا اگر مجموع آنها را هم در نظر بگیریم از ۴ یا ۵ قفسه کتاب تجاوز نمی‌کند! فلذا تصور لزوم دسترسی به کتابخانه‌ی عظیم خالی از وجه است. (در اینجا صرفاً می‌خواهیم استبعادشان را نفی کنیم و الا در صدد اندازه‌گیری حجم کتابخانه‌ی کلینی نیستیم؛ برخی کتب آن زمان الآن نیز موجود است و حجم چندانی ندارد!)

۴. زمان ۲۰ ساله‌ی تألیف کافی

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی در نقد کلام محدث نوری رحمه‌الله می‌فرمایند:

«تألیف کتاب کافی به تصریح نجاشی، بیست سال طول کشیده است. نجاشی در عبارت خود به اعتبار احادیث کافی نظر دارد. و اگر کلینی به اعتبار تک تک روایات کتاب خود نظر نداشت، نیاز به این زمان طولانی برای تألیف کتاب نبود.»[۱۹۵]

۱۹۳- الکافی، ج ۱، ص ۱۳۲.

۱۹۴- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

۱۹۵- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

نقد و بررسی

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی در نقد کلام محدث نوری رحمه‌الله می‌فرمایند:

«این مطلب درست است که کلینی در تألیف کافی، تنها به جمع آوری احادیث نمی‌اندیشیده بلکه فی الجمله به اعتبار احادیث هم نظر داشته است. ولی این امر، دلیل بر اعتبار تمام احادیث کافی نیست، مدت زمان طولانی تألیف کتاب هم دلیل این امر نیست، زیرا:

اولاً: امکانات کلینی ومیزان کتابهای در دسترس وی معلوم نیست وچه بسا زمانی بسیار صرف تهیه کتابهای لازم یا مراجعه به کتابخانه‌های دیگران شده باشد.[۱۹۶]

ثانیا: تهیه نسخه‌های معتبر از کتابهاومقابله آنها با یکدیگر، خود زمان بسیاری لازم دارد.

ثالثا: تنظیم ابواب مناسب و قرار دادن هر روایت در جای شایسته و ترتیب پسندیده احادیث باب، تلخیص در شیوه نقل احادیث یکسان (که تمام یاقسمتی از سند آنها تفاوت دارد) با بهره‌گیری از روشهایی چون تحویل و...هریک زمان گسترده‌ای می‌طلبد، لذا نمی‌توان به قرینه تألیف کتاب در مدت بیست سال،فعالیت دیگری برای کلینی همچون بررسی سندی یکایک روایات را به اثبات رساند.

گفتنی است که تنظیم ابواب کافی، با وجود برخی مشابهات بین این کتاب و کتابهای پیشینیان بویژه کتابهای سی گانه حسین بن سعید، کاملاً ابتکاری است. کسانی که صحیح بخاری و کافی را با یکدیگر مقایسه کرده‌اند، برتری خیره کننده کافی را در شیوه تنظیم احادیث به روشنی دریافته‌اند. به گفته مرحوم مجلسی اول، کتابی همچون کافی درنظم درست ابواب و احادیث دیده نشده است.[۱۹۷]»[۱۹۸]

پاسخ:

دو مورد اولی که اشاره فرمودند، خود شاهدی است بر اینکه کلینی برای تحصیل کتب معتبره تلاش مضاعفی فرموده است که این خود مؤیّد شهادت کلینی بر صحّت احادیث کافی است.

رد شهادت کلینی:

۱. کلینی تنها امیدوار است که صحاح را جمع کرده باشد ولی مطمئن نیست.

- قال الوحید البهبهانی رحمه‌الله (۱۲۰۵ق):

۱۹۶- آیت اللّه والد – مدّظله – می‌فرمودند: محدث نوری خود کتابخانه عظیم وارزشمندی داشته، لذا تألیف مستدرک الوسائل زمان بسیاری از وی نگرفته است. پس تصور این که فراهم آوردن کتاب خود، چه بسا به زمان بسیاری نیازمند باشد، برای ایشان دشوار است.

این نکته را هم می‌افزاییم که باوجود کتابخانه عظیم محدّث نوری، یکی از عوامل سرعت تألیف کتاب مستدرک الوسائل، این است که ایشان بسیاری از روایات را از بحار الانوار برگرفته‌اند و به گونه مستقیم به مصدر اصلی حدیث مراجعه نکرده‌اند. تنظیم مناسب روایات در بحار، خود زمان تألیف مستدرک را کاهش داده است. این ادعا با اندک مقایسه مستدرک وبحار اثبات می‌گردد.

۱۹۷- روضة المتقین، ج ۴، ص ۴۴۷.

۱۹۸- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

«و أمّا ما ذكره الكلينى رحمه اللّه من قوله: «و قد يسّر اللّه تأليف ما سألت، و أرجو أن يكون بحيث توخّيت»؛ فإنّه كالصريح فيما ذكرنا و أنّ بناءه ليس على الشهادة؛ و كون قصده إزالة الحيرة، لا يقتضى الشهادة بالصحّة، بل لا يقتضى علمه بالصحّة أيضا، بل ربّما يكون فى عبارته إيماء إلى ظنّه بها، فتأمّل.»[۱۹۹]

- قال السيد محمد بن على الطباطبائى المجاهد (۱۲۴۲ق):

«إن الكلينى لم يصرح بصحة أخبار الكافى و إنما قال «رجوت» و الرجاء غير العلم.

لا يقال هذه العبارة تطلق فى مقام هضم النفس و تدل بالفحوى على أن الأخبار علمى؛

لأنا نمنع من ذلک بل الأولى فى أمثال المقام الذى يقصد فيه إرشاد الغير و تحريفه عن الباطل التصريح بما هو الحق دون مراعاة هضم النفس و بالجملة لو جوزت الحكم باشتغال ذمته زيدا إذا أقر بشىء بهذه العبارة جاز لک دعوى دلالتها على شهادة الكلينى بصحة أخبار الكافى.»[۲۰۰]

پاسخ:

- قال المحدث النورى رحمه‌الله (۱۳۲۰ق):

«[فى ذكر شبهات صاحب المفاتيح حول الكافى و عدم الاعتماد على ما ذكره]

و نحن نورد خلاصة جملة من تلک الشبهات و نشير إلى ما فيها.

...

الثانية: ما فى المفاتيح: أنّ الكلينى لم يصرّح بصحّة أخبار الكافى، و إنّما قال: رجوت و الرجاء غير العلم

لا يقال: هذه العبارة تطلق فى مقام هضم النفس، و تدلّ بالفحوى على أنّ الإخبار علمى، لأنّا نمنع من ذلک، بل الأولى فى أمثال المقام الذى يقصد فيه إرشاد الغير، و تحريفه عن الباطل، التصريح بما هو الحقّ دون مراعاة هضم النفس.

و بالجملة لو جوّزت الحكم باشتغال ذمّة زيد إذا أقرّ بشىء بمثل هذه العبارة، جاز لک دعوى دلالتها على شهادة الكلينى رحمه اللّه بصحة أخبار الكافى، انتهى.

و أشار إلى هذه الشبهة قبله جدّه فى الرسالة، فقال فى مقام بيان عدم شهاداتهم على صحّة كتبهم: و أمّا ما ذكره الكلينى من قوله: و قد يسرّ اللّه تعالى تأليف ما سألت، و أرجو أن يكون بحيث توخّيت، فإنّه كالصريح فيما ذكرنا، و إنّ بناءه ليس على الشهادة، و إزالة الحيرة لا تقتضى الشهادة بالصحة، بل لا تقتضى علمه بالصحة أيضا، بل ربما يكون فى عبارته إيماء إلى ظنّه بها، فتأمّل.

و الجواب: إنّ هذه العبارة لا يصحّ صدورها عنه بحسب متعارف العرف، إلّا بعد إنجاحه مسئول السائل، و جمعه الأخبار الصحيحة فى مصطلحهم، حسب و سعة و معتقده، و لاحتماله الخطأ و النسيان و الغفلة فى نفسه، فيما يتعلّق بها من إحراز الصحة، و ذكر تمام السند، و عدم الاسقاط منه، و عدم التبديل، و عدم الإسقاط فى المتن، و أمثال ذلک ممّا يأتى احتماله فى أغلب كلمات المتكلّمين، و مؤلّفات المصنّفين، و يدفع بالأصول المجمع عليها، و كذا غفلته عن ذكر بعض الأبواب المتعلّقة بأمور الدين رأسا، أتى بكلمة «أرجو» مشيرا إلى انّى جمعت الأخبار الصحيحة كما ذكرت، و أرجو من اللّه تعالى عدم وقوع غفلة فى بعض ما يتعلّق بها، و على ما فى المفاتيح يكون الكلينى متردّدا فى صحّة تمام أخبار كتابه أو بعضها، و التردّد ينافى الشهادة المعتبرة فيها الجزم، و لذا قال: أرجو، و فيه من المفاسد ما لايخفى.

۱۹۹- الرسائل الأصولية، ص ۱۴۷.

۲۰۰- مفاتيح الأصول، ص ۳۳۲.

توضیحه: إنّ السائل سأله أن یجمع له الأخبار الصحیحة، ممّا یتعلّق بأمور الدین، فألّف له و لسائر إخوانه فی الدین هذا الکتاب، لینتفع به إلی یوم القیامة، و صرّح بأنّه فی هذا المقام لم یقصّر نیته فی إهداء النصیحة الواجبة علیه لإخوانه، و النصیحة لهم فی هذا المقام أن یکون باذلا جهده، و کادحا سعیه، حسب ما یقدر علیه، و عنده من الأسباب فی هذا الجمع، فیجمع فی جامعه ما یحتاجون إلیه فی أمور دینهم، و یکون بحیث ینتفعون به، و لا ینتفعون به إلّا بعد کون ما جمعه صحیحا، لعدم جواز الانتفاع فی أمور الدین بالضعاف عندهم.

فنقول: إنّه رحمه اللّه حین الجمع و التألیف لهذا المقصد العظیم، إمّا کان عنده من أسباب إتمام هذا المرام، من الأصول و الکتب المعروضة و المعتمدة المعوّل علیها و أخبار الثقات ما یتمّ به المقصود أو لا، و لا أظنّ أحدا یحتمل فی حقّه الثانی، فإنّ تمام الأصول کان عند أبی محمّد هارون بن موسی التلعکبری، و کان یروی تمامها بطرقه کما صرّحوا به فی ترجمته، و هو من رجاله و تلامذته، و کان أکثرها عند الفقیه الثقة حمید بن زیاد- شیخه المعاصر له- و غیرهما، فکیف به و هو جذیلها المحکک، و عذیقها المرجّب، شیخ الطائفة و مرجعها، القاطن فی مرکز العلم و مجمع الرواة بغداد، القریب من عدیلتها فی ذلک الکوفة، و قرب عصره بعصر الأئمة علیهم السلام و أرباب الأصول.

و بالجملة فاحتمال عدم تمکنه یعدّ من الوسواس الذی ینبغی الاستعاذة منه.

و علی الأول: فإمّا أن یقال: بأنه کان عارفا بصحیح الأخبار، و ضعیفها، و سلیمها، و سقیمها، عالما بالأصول و الکتب المعتمدة، ممیّزا لها من غیرها، ناقدا للرواة، بصیرا بالرجال، غیر مشتبه علیه مزکیها بمجروحها، و ثقتها بضعیفها، صدوقها بکذوبها، ثبتها بمخلطها، أولا.

و لا سبیل إلی الاحتمال الثانی لما مرّ، من أنّه کان أوثق الناس فی الحدیث و أثبتهم، و لا یمکن البلوغ إلی هذه الذروة العالیة إلّا بعد الأخذ بمجامع أطراف هذا الفنّ کما هو، و قد عدّ النجاشی من کتبه «کتاب الرجال»[۲۰۱]، و هذا من الظهور بمکان لا یحتاج إلی البرهان.

فإذا علم أنه کان عنده من الأخبار الصحیحة ما یتمّ به إنجاح مسئوله، و کان عارفا بها، ممیّزا للغثّ من السمین، و عازما علی جمعه الصحاح عند التألیف، و ملتفتا إلی مرام السائل و مقصده بعد الجمع، کما عرفت أنّه کتب الخطبة بعد التألیف، فاحتمال وجود الضعاف فی کتابه إمّا لعدم وجود الصحیح عنده، و عدم عثوره علیه عند الحاجة، أو لعدم تمییزه بینه و بین الضعیف، فخلط بهما و جمع الکتاب منهما، أو لغفلته عنده عن مرام السائل، و عزمه علی إنجاحه، فصار کسائر المؤلّفین الذین بنوا علی مجرّد جمع الأخبار من صنف واحد أو أصناف، صونا لها عن التضییع و التشتت، أو لنسیانه بعد الشروع فی مقصده، أو انصرافه عنه.

و قد عرفت بطلان کلّ ذلک حسب ما عرفت من حاله، و ذکر فی ترجمته، و صرّح به فی خطبة الکتاب، مع أنّه لو کان فیه الضعاف فاحتمال اندراجها فیه غفلة و نسیانا، ساقط من وجوه لا تخفی، و مع التعمّد لا یسوغ له أن یقول: و قد یسرّ اللّه تعالی تألیف ما سألت، فإنّه کذب و تدلیس، و أن یقول: و أرجو أن یکون بحیث توخّیت، إذ مع علمه بها یعلم أنّ کتابه غیر حاو لما سأله، فلا یکون قطعا بحیث توخّاه، فأین موضع الرجاء؟ و إنّما یصدق هذا الکلام إذا أتی بما طلب منه، و لکن احتمل فیه الغفلة و النسیان، الغیر المنافی لکون الشهادة علمیّة، و الإخبار جزمیّا.

و لوضوح فساد هذه الشبهة عرفت أنّ الأستاذ الأکبر- الذی هو مبدئها لإبطال من تمسّک بالشهادة المذکورة علی قطعیّة الأخبار- رفع الید عنها فی التعلیقة، و فی الفوائد الأصولیة، کما یأتی، و نصّ علی أنّه شهد بالصحّة کما مرّ[۲۰۲].»[۲۰۳]

۲۰۱- رجال النجاشی: ۳۷۷/ ۱۰۲۶.

۲۰۲- یأتی فی صحیفة: ۶۶۸، و تقدم فی صحیفة: ۶۶۲. در ویرایش بعدی اصل کلام ایشان از کتابهایشان نقل شود.

۲۰۳- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمة ج ۳، ص ۴۸۹-۴۹۳.

- قال الشیخ علی النمازی الشاهرودی رحمه‌الله (۱۴۰۵ق):

«و لایزعم زاعم من کلمة «أرجو» فی کلام ثقة الإسلام و المسلمین الکلینی فی أول الکافی عدم وثوق الکلینی بصحّة روایاته.

فإنّ هذا الزعم واضح الفساد لمن نظر فی موارد استعمالاته فی القرآن و الأخبار.

مثل قول مولانا الجواد علیه‌السلام فی مکاتبته إلی علی بن مهزیار – کما فی کتاب غیبة الشیخ الطوسی – : «فلو قلت: إنی لمأر مثلک، لرجوت أن أکون صادقاً ...»

و مثل قول الإمام فی بیان فضل لیلة القدر و إحیائه راکعاً و ساجداً و ذاکراً لذنوبه، و باکیاً علیها قال صلوات الله علیه: «فإذا فعل ذلک، رجوت أن لایخیب إن شاء الله تعالی.»

و بالجملة استعمال لفظ الرجاء، فی بعض الموارد لکون الرجاء متعلّقاً بکیفیة عمل العامل من حیث اجتماع شرائط الصحّة و الکمال و القبول فی طرف الفاعل، لا من حیث العمل من حیث إنّه عمل.

مثلاً الصلاة من حیث إنّها صلاة معلوم و أجزاؤها و شرائط صحّتها و کمالها مقطوعاً بها کلّها و یرجو المصلّی مطابقة عمله مع الواقع.

و بالجملة یرجو العامل مطابقة عمله المطلوب منه لما أراده الطالب کمالاً و قرباً و نیلاً بأحسن جزائها فی درجات کمالها.»[۲۰۴]

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی در نقد کلام محدث نوری رحمه‌الله می‌فرمایند:

« برخی این اشکال را طرح کرده‌اند که شهادت باید با الفاظ جزمی صورت گرفته باشد، ولی در این عبارت کلمه «ارجو» (امیدوارم) به کار رفته که حاکی از تردید مؤلف می‌باشد، لذا نمی‌توان گفتار کلینی را شهادت به شمار آورد.

در پاسخ این اشکال، مرحوم محدّث نوری سخنانی آورده که می‌توان آن را با این بیان مطرح ساخت: در عبارت مقدمه کافی، جلمه "وقدیسرالله..." با الفاظ جازم آمده است. آیا این جمله، با جمله‌ای که بلافاصله پس از آن ذکر شده و به امیدواری مؤلف عنایت دارد تنافی دارد؟ پاسخ سؤال منفی است.

در توضیح این امر می‌گوییم که سائل، یک هدف و محبوب نخستین داشته که گرد آوری احادیث صحیح واقعی می‌باشد. ولی تامین کامل این هدف از توان کلینی بیرون است، زیرا حداکثر کلینی بتواند احادیثی را که به عقیده خودش معتبر است گرد آورد، ولی الزاما عقیده کلینی مطابق با واقع نیست. لذا درخواست سائل محدود به گرد آوری احادیثی است که به عقیده مؤلف صحیح و معتبر باشد. کلینی این درخواست محدود را که در توان وی بوده پاسخ گفته است، ولی اطمینان ندارد که هدف نخستین سائل به طور کامل تأمین شده باشد و عقیده وی درصحت احادیث مطابق با واقع باشد، هر چند این عقیده شرعا حجت و معتبر است.»[۲۰۵]

در توضیح کلام کلینی باید به این نکته اشاره کنیم:

۲۰۴– الأعلام الهادیة الرفیعة، ص ۱۶۷.

۲۰۵– لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

به کار بردن کلمه‌ی «أرجو» از مؤلفی که ضابط نیست می‌تواند برای جبران کم کاری‌هایش باشد ولی مؤلفی چون کلینی که ضابط است و از علمای بزرگ می‌باشد وقتی این کلمه را به کار می‌برد به این معنی است که تمام تلاشش را کرده اما چون محتمل است که فی الواقع و نفس الأمر مطلوبش اتفاق نیافتاده باشد از این تعبیر استفاده کرده است.

از طرفی وقتی به عبارت «إِنْ تَأَخَّرَ الْأَجَلُ صَنَّفْنَا كِتَاباً أَوْسَعَ وَ أَكْمَلَ مِنْهُ، نُوَفِّيهِ حُقُوقَهُ كُلَّهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالى» می‌رسیم به نظر می‌رسد کلینی رحمه‌الله، کم کاری خودش را (که به خاطر آن أرجو گفته است) در میزان جمع‌آوری روایات می‌داند نه بررسی وثوق و صحت آنها.

۲. اگر کلینی قائل به صحت احادیثش بود، برای تشخیص صحاح، به احادیث باب تعارض استناد نمی‌کرد.

- قال السید ابوالقاسم الخوئی رحمه‌الله (۱۴۱۳ق):

«و علی الجملة: أن دعوی القطع بصدور جمیع روایات الکتب الأربعة من المعصومین ع واضحة البطلان.

و یؤکد ذلک أن أرباب هذه الکتب بأنفسهم لم یکونوا یعتقدون ذلک.

و هذا محمد بن یعقوب – قدس الله تعالی سره – بعد ما ذکر أنه طلب منه تألیف کتاب کاف یجمع فیه من جمیع فنون علم الدین ما یکتفی به المتعلم و یرجع إلیه المسترشد، و یأخذ منه من یرید علم الدین و العمل بالآثار الصحیحة عن الصادقین ع، قال بعد کلام له: فاعلم یا أخی أرشدک الله أنه لا یسع أحدا تمییز شیء مما اختلف الروایة فیه عن العلماء – ع – برأیه إلا علی ما أطلقه العالم بقوله ع: اعرضوها علی کتاب الله فما وافق کتاب الله عز و جل فخذوه و ما خالف کتاب الله فردوه.

و قوله: دعوا ما وافق القوم فإن الرشد فی خلافهم.

و قوله ع: خذوا بالمجمع علیه، فإن المجمع علیه لا ریب فیه.

و نحن لا نعرف من جمیع ذلک إلا أقله، و لا نجد شیئا أحوط و لا أوسع من رد علم ذلک کله إلی العالم ع، و قبول ما وسع من الأمر فیه بقوله: بأیما أخذتم من باب التسلیم وسعکم.

و قد یسر الله – و لله الحمد – تألیف ما سألت، و أرجو أن یکون بحیث توخیت.

و هذا الکلام ظاهر فی أن محمد بن یعقوب لم یکن یعتقد صدور روایات کتابه عن المعصومین ع جزما، و إلا لم یکن مجال للاستشهاد بالروایة علی لزوم الأخذ بالمشهور من الروایتین عند التعارض، فإن هذا لا یجتمع مع الجزم بصدور کلتیهما، فإن الشهرة إنما تکون مرجحة لتمییز الصادر عن غیره، و لا مجال للترجیح بها مع الجزم بالصدور.»[۲۰۶]

پاسخ:

آنچه از کلمات دیگر بزرگان و روایات باب به دست می‌آید این است که روایات علاجیّه برای انتخاب یکی از دو روایتی است که هر دو صحیح (به معنای رایج نزد قدما) هستند، نه برای انتخاب صحیح از روایتین.

۲۰۶- معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۲۵.

- قال الشیخ علی النمازی الشاهرودی رحمه‌الله (۱۴۰۵ق):

«و کذا لایتوهم متوهّم من منع الکلینی تمییز الأخبار المختلفة بالرأی فی أول کتابه، بل أرجع ذلک إلی عرض الأخبار علی الکتاب، و أخذ ما وافق الکتاب و خالف العامّة، و الأخذ بالمجمع علیه بین الأصحاب، أنه (قدّه) لم‌یکن قاطعاً بصدور روایاته عن المعصومین صلوات الله علیهم أجمعین.

فإنّ ذلک منه قدّس سرّه لیس إلاّ تعلیم میزان کلّیّ لعلاج الأخبار المتعارضة فی أیّ کتاب کان، عرفه من الأخبار العلاجیّة و ردّ إعمال الرأی فیها، و لاینافی جزمه بصدور ما أورده فی کتابه الخاص.

و یشهد علی جزمه بصدوره و حکمه علی صحّته، حکمه بعد ذلک بجواز العمل بأیّهما شاء لمن لم‌یعرف التمییز و العمل بالأخبار العلاجیة.

و أیضاً جزمه بالصدور عنهم علیهم‌السلام لاینافی عدم جزمه بوجه الصدور فی بعضٍ، بأنه هل صدر تقیّةً أم کانوا فی مقام بیان حکم الواقع؟

و أیضاً حکم الإمام علیه‌السلام بأخذ ما اشتهر بین الأصحاب – کما فی مقبولة عمر بن حنظلة – لیس فقط تمییز الصادر عن غیره کما توهّم. بل یمکن أن تکون فیه مصالح لانحیط بها علماً.

فلعلّه لتمییز وجه الصدور. فإنّ موارد التقیّة قلیلة و ما اشتهر أبعد من العامّة و أبعد من الریب.

و لعلّه لئلاّ یصیر مشاراً بالبنان فی مخالفته لما اشتهر، فیصیر معرضاً للأغراض الفاسدة و مرمیّاً بالآراء الکاسدة.

أو یکون العمل بما هو أحری و أولی و أحوط.

و بالجملة حکم الأخذ فی مقام العمل بما اشتهر، لیس حکما ببطلان غیر ما اشتهر – کما هو الواضح – بل لابدّ من دلیل آخر للحکم ببطلانه.»[۲۰۷]

۳. کلینی تمام احادیث کافی را صحیح و ثابت الانتساب نمی‌داند.

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی می‌فرمایند:

«بحث صغروی (آیا کلینی به اعتبار تمامی احادیث کافی شهادت داده است)؟

...

باتوجه به آنچه گفته شد، اصل شهادت کلینی انکارناپذیر است، ولی سخن در این است که آیا وی تمام احادیث کتاب را صحیح و ثابت الانتساب می‌داند؟ پاسخ سؤال منفی است.

در توضیح این پاسخ باید دانست که کلینی باب‌هایی را منعقد کرده و در هر باب احادیثی را برای اثبات مطلبی یا مطالبی فقهی یا کلامی یا اخلاقی یا ... آورده است. حال چه بسا روایات چندی در یک باب ذکر گردند که در اثبات غرض مؤلّف از گشودن باب، دخالت داشته باشند، هر چند تک تک آنها معتبر نباشد. مثلاً احادیث ابواب کتاب الحجه برای اثبات امامت ائمه معصومین ومناقب 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 را رسانده و مقامات والای آنها را به اثبات برساند، سبب می‌گردد که روایات را در ابواب مربوط ذکر کند. لذا در کتاب الحجه نام راویان بسیاری دیده می‌شود که در هیچ سند دیگری دیده نشده و بسیار بعید می‌نماید که کسی تمام آنها را ثابت الوثاقه بداند.

۲۰۷– الأعلام الهادیة الرفیعة، ص ۱۶۸.

از سوی دیگر در عبارت مقدمه، علاوه بر "الاثار الصحیحه" از "السنن القائمة الّتی علیها العمل" سخن به میان آمده، 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 مؤلّف با توجه به قاعده تسامح در ادله سنن و با استناد به احادیث "من بلغ"، احادیث غیر ثابت الانتساب را نیز شایسته عمل بداند. لذا نمی‌توان گفت که احادیث کلینی در باره آداب استحبابی به عقیده وی ثابت الانتساب بوده، بلکه تنها این مقدار که این احادیث را می‌توان ملاک عمل قرار داد، از عبارت فوق بر می‌آید.

خلاصه این که شهادت کلینی به اعتبار تمامی احادیث کافی ثابت نیست.»[۲۰۸]

پاسخ:

اولا این احتمال تنها در دایره‌ی روایات دال بر مستحبات و مکروهات ایجاد می‌شود.

ثانیا ایجاد این احتمال متوقف بر این است که تلقّی کلینی رحمه‌الله از روایات «من بلغ» معلوم شود.

اگر کلینی روایات من بلغ را منجِّز استحباب و کراهت نداند و صرفاً وعده‌ی ثواب بر نیت خیر بداند، دیگر نمی‌توان روایات غیر موثوق‌الصدور (و لو در حیطه‌ی سنن) را به عنوان دلیل بر حکم شرعی تلقی کرد.[۲۰۹]

بنابراین چنین احتمال ضعیفی نمی‌تواند «و السنن القائمة التی علیها العمل» را از عطف تفسیری بودن بر «الآثار الصحیحة» خارج کند.

ثالثا آیا منظور از سنت در آن زمان، مستحبات و مکروهات بوده؟ یا سنت نبوی اعم از فرائض و غیره بوده است؟

و در نهایت اینکه اگر شهادت کلینی را پذیرفتیم، این حرف‌ها حرفة العاجز می‌شود! چون شهادت کلینی یک امر برآیندی است که به کل کتاب خورده است نه بابی دون باب!

۴. بیان اسناد روایات در کافی گویای تردیدپذیری احادیث کافی است.

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی در نقد کلام محدث نوری رحمه‌الله می‌فرمایند:

«اگر کلینی، تمام احادیث کتاب را از چنان اسناد واضح وتردید ناپذیری برخوردار می‌دید که همه مردم، بر اعتبار آنها اتفاق نظر داشته و خواهند داشت، پس چرا این همه به ذکر اسناد روایت اهتمام ورزیده، گاه طرق مختلف برای یک حدیث آورده، با روشهایی چون تحویل سند، تلاش می‌کند که در عین ایجاز، اسناد متعددی برای برخی احادیث ذکر کند؟

آیا ذکر کامل اسناد خود شاهدی گویا نیست که مؤلف مجال بررسی در اسناد احادیث را برای دیگران گسترده می‌دیده است؟»[۲۱۰]

پاسخ:

۲۰۸- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

۲۰۹- باید نظر کلینی در مورد روایات «من بلغ» در صورت امکان به دست بیاید.

۲۱۰- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

در بحث «دسترسی کلینی به اصول صحیحه» به تفصیل خواهد آمد (صفحه‌ی ۴۵) که اکثر رواة واقع در اسناد کافی، مشایخ اجازه‌اند نه مشایخ روایت و صرفاً برای تیمّن و تبرّک اتصال سند به معصوم ذکر شده‌اند کما هو دأب علمائنا إلی الآن؛ و کلینی روایات کافی را از روی خود اصول، نوشته است.

- قال الشیخ علی النمازی الشاهرودی رحمه‌الله (۱۴۰۵ق):

«قال العلامة المجلسیّ فی کتابه الأربعین فی شرح الحدیث الخامس و الثلاثین، و هو ما رواه الکلینی عن علیّ بن ابراهیم، عن أبیه و محمد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبی عمیر، عن حفص بن البختریّ، عن أبی عبدالله علیه‌السلام، ثم شرع فی توثیق الطریقین، و نقل الاختلاف فی تعیین محمد بن إسماعیل. و إختیاره أنه البندقی النیسابوری، إلی أن قال:

«و الظاهر أن هذا الخبر مأخوذ من کتاب ابن أبی عمیر؛ کما لایخفی علی من له أدنی تتبّع. و کتب ابن أبی عمیر کانت أشهر عند المحدثین من أصولنا الأربعة عندنا. بل کانت الأصول المعتبرة الأربعمائة عندهم أظهر من الشمس فی رابعة النهار.

فکما أنا لانحتاج إلی سند لهذه الأصول الأربعة، و إذا أوردنا سندا فلیس إلاّ للتیمّن و التبرّک و الاقتداء بسنّة السلف و ربما لم‌نبال بذکر سند فیه ضعف أو جهالة لذلک، فکذا هؤلاء الأکابر من المؤلفین کانوا یکتفون بذکر سند واحد إلی الکتب المشهورة و إن کان فیه ضعیف أو مجهول.

و هذا باب واسع شاف نافع إن أتیتها، یظهر لک صحّة کثیر من الأخبار التی وصفها القوم بالضعف. و لنا علی ذلک شواهد کثیرة لایظهر علی غیرنا إلاّ بممارسة الأخبار و تتبّع سیرة قدماء علمائنا الأخیار.

و لنذکر هنا بعض تلک الشواهد ینتفع بها المنصف غیر المعاند:

الأول: إنک تری الکلینی یذکر سنداً متصلاً إلی ابن محبوب أو إلی ابن أبی عمیر أو إلی غیره من أصحاب الکتب المشهورة، ثم یبتدئ بابن محبوب مثلا و یترک ما تقدّمه من السند. و لیس ذلک إلا لأنّه أخذ الخبر من کتابه، فیکتفی بإیراد السند (یعنی الطریق) مرة واحدة فیظنّ من لاتتبّع له أنه مرسل (أو مقطوع).

الثانی: إنک تری الکلینی و الشیخ و غیرهما یروون خبرا واحدا فی موضعین و یذکرون سندا إلی صاحب الکتاب، ثم یوردون هذا الخبر بعینه فی موضع آخر بسند آخر إلی صاحب الکتاب، ثم یوردون هذا الخبر بعینه فی موضع آخر بسند آخر إلی صاحب الکتاب، أو یضمّون سنداً أو أسانید غیره إلیه.

و تری أن لهم أسانید صحیحة فی خبر یذکرونها فی موضع، ثم یکتفون بذکر سند ضعیف فی موضع آخر. و لم یکن ذلک إلا لعدم اعتنائهم بإیراد تلک الأسانید لاشتهار هذه الکتب عندهم. (و تقدم ذلک مفصلا و تبیّن وجه اختلاف الأسانید.)

الثالث: إنک تری الصدوق مع کونه متأخرا عن الکلینی، أخذ الأخبار فی الفقیه عن الأصول المعتمدة و اکتفی بذکر الأسانید فی الفهرست. و ذکر لکلّ کتاب أسانید صحیحة و معتبرة. و لو کان ذکر الخبر مع سنده، لاکتفی بسند واحد اختصاراً. و لذا صار الفقیه متضمّناً للصحاح أکثر من سائر الکتب.

الرابع: إنک تری الشیخ إذا اضطر فی الجمع بین الأخبار إلی القدح فی سند، لایقدح فیمن هو قبل صاحب الکتاب من مشایخ الإجازة، بل یقدح إما فی صاحب الکتاب أو فیمن بعده من الرواة، مع أنه فی الرجال ضعّف جماعة ممن یقعون فی أوائل الأسانید.

الخامس: إنک ترى جماعة من القدماء و المتوسطين يصفون خبرا بالصحّة، مع اشتماله على جماعة لم‌يوثّقوا، فغفل المتأخرون عن ذلک و اعترضوا عليهم كأحمد بن محمد بن الوليد و أحمد بن محمد بن يحيى العطار و الحسين بن الحسن بن أبان، و أضرابهم، و ليس ذلک إلا لما ذكرنا.

السادس: إن الشيخ فعل مثل ما فعله الصدوق، لكن لم‌يذكر الأسانيد طرّاً فى كتبه. فاشتبه الأمر على المتأخرين، لأنّ الشيخ عمل لذلک كتاب الفهرست، و ذكر فيه أسماء المؤلفين و كتبهم و طرقه إليهم و ذكر قليلاً من ذلک فى مختتم كتابى التهذيب و الاستبصار. فإذا أورد رواية يظهر على المتتبّع أنه أخذه من الأصول المعتبرة.

السابع: إن الشيخ ذكر فى الفهرست عند ترجمة محمد بن بابويه القمّىّ ما هذا لفظه: «له نحو من ثلاثمائة مصنف. أخبرنى بجميع كتبه و رواياته جماعة من أصحابنا.» فذكر جمعاً منهم المفيد و الحسين الغضائرى و غيرهما. فظهر أن الشيخ روى جميع مرويات الصدوق بتلک الأسانيد الصحيحة. فكلّما روى الشيخ خبرا من بعض الأصول التى ذكرها الصدوق فى فهرسته بسند صحيح، فسنده إلى هذا الأصل صحيح و إن لم‌يذكر فى الفهرست سنداً صحيحاً إليه. و هذا باب غامض دقيق ينفع فى الأخبار التى لم‌تصل إلينا من مؤلفات الصدوق. و لنا فى تصحيح الأخبار طرق أخرى لاتتّسع هذه الرسالة لإيرادها.»

انتهى ما أردناه نقله عنه ملخّصاً مع إسقاط بعض الألفاظ التى لايخلّ بالمقصود.

و قال المجلسى فى موضع آخر بعد ذكر رواية الصدوق عن محمد بن مسلم فى كثير الشک:

«و سنده إلى كتاب محمد بن مسلم، و إن كان فيه جهالة، لكن كتابه كان أشهر من أكثر الأصول. و أيضاً سنده إلى كتاب العلاء صحيح و هو داخل فى هذا السند.».»[۲۱۱]

۵. اجابت خواهش سائل، مستلزم حصر كافى در آثار صحيحه نيست.

- قال السيد ابوالقاسم الخوئى رحمه‌الله (۱۴۱۳ق):

«ان السائل إنما سأل محمد بن يعقوب تأليف كتاب مشتمل على الآثار الصحيحة عن الصادقين س، و لم يشترط عليه أن لا يذكر فيه غير الرواية الصحيحة، أو ما صح عن غير الصادقين ع، و محمد بن يعقوب قد أعطاه ما سأله، فكتب كتابا مشتملا على الآثار الصحيحة عن الصادقين ع فى جميع فنون علم الدين، و إن اشتمل كتابه على غير الآثار الصحيحة عنهم ع، أو الصحيحة عن غيرهم أيضا استطرادا و تتميما للفائدة، إذ لعل الناظر يستنبط صحة رواية لم تصح عند المؤلف، أو لم تثبت صحتها.

و يشهد على ما ذكرناه: أن محمد بن يعقوب روى كثيرا فى الكافى عن غير المعصومين أيضا و لا بأس أن نذكر بعضها:

۱ – ما رواه عن على بن إبراهيم، عن بعض أصحابه، عن هشام بن الحكم، قال: الأشياء لا تدرک إلا بأمرين....

۲ – ما رواه بسنده عن أبى أيوب النحوى قال: بعث إلى أبو جعفر المنصور فى جوف الليل... و رواه أيضا عن على بن إبراهيم عن أبيه، عن النضر بن سويد.

۳ – ما رواه بسنده عن أسيد بن صفوان صاحب رسول الله ص، قال: لما كان اليوم الذى قبض فيه أمير المؤمنين ع ارتج الموضع بالبكاء.

۴ – ما رواه بسنده عن إدريس بن عبد الله الأودى، قال: لما قتل الحسين ع، أراد القوم أن يوطئوه الخيل.

۲۱۱– الأعلام الهادية الرفيعة، ص ۱۷۵–۱۷۷.

۵ – ما رواه بسنده عن الفضیل، قال: صنائع المعروف و حسن البشر یکسبان المحبة.

۶ – و ما رواه بسنده عن ابن مسکان عن أبی حمزة، قال: المؤمن خلط عمله بالحلم....

۷ – ما رواه بسنده عن الیمان بن عبید الله، قال: رأیت یحیی ابن أم الطویل وقف بالکناسة....

۸ – ما رواه بسنده عن إسحاق بن عمار، قال: لیست التعزیة إلا عند القبر....

۹ – ما رواه بسنده عن یونس، قال: کل زنا سفاح، و لیس کل سفاح زنا... و هو حدیث طویل عقد محمد بن یعقوب له بابا مستقلا و أیضا روی بسنده عن یونس، قال: العلة فی وضع السهام علی ستة لا أقل و لا أکثر و أیضا قال: إنما جعلت المواریث من ستة أسهم.... و قد جعل لهما أیضا محمد بن یعقوب بابا مستقلا...

۱۰ – ما رواه بسنده عن إبراهیم بن أبی البلاد، قال: أخذنی العباس بن موسی....

۱۱ – ما رواه عن کتاب أبی نعیم الطحان، رواه عن شریک، عن إسماعیل بن أبی خالد، عن حکیم بن جابر، عن زید بن ثابت أنه قال: من قضاء الجاهلیة أن یورث الرجال دون النساء

۱۲ – ما رواه بسنده عن إسماعیل بن جعفر، قال: اختصم رجلان إلی داود ع فی بقرة.... .»[۲۱۲]

پاسخ:

آنچه سائل با آن مواجه بوده، مخلوط شدن روایات صحیح و غیر صحیح و عدم امکان تمییز برای وی بوده که دست به دامن کلینی شده تا احادیث صحیح را برای وی جمع کند که بتواند طبق آن عمل کند.

حال اگر قرار باشد کلینی هم احادیث صحیح و غیر صحیح را با هم جمع کند، اولا مشکل سائل را برطرف نکرده و ثانیا این اختلاط احادیث صحیح و غیر صحیح پیش از وی هم در کتب وجود داشته و نیازی به تألیف کتاب مختلط جدیدی نبوده!

و اما نقل احادیث از غیر معصومین، بعد از این در صفحه‌ی ۷۸ پاسخ داده خواهد شد.

۶. بعید است تمام مرسلات کافی، موثوق الصدور باشند.

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی می‌فرمایند:

«در کافی روایات مرسل با عباراتی همچون "من اخبره"، "رجل"، "من حدثه" بسیار است. بسیار بعید می‌نماید که قرائنی بروثاقت همگی این راویان گمنام و ناشناخته در کار باشد.»[۲۱۳]

پاسخ:

اولا بیان شد که ملاک صحت نزد قدما تنها وثاقت راوی نبوده تا جهالت یا ارسال ضرری به شهادتشان بر صحت بزند.

۲۱۲– معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۸۹.

۲۱۳– لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

ثانیا پیش از این بیان شد که کلینی احادیثش را از روی کتب معتبره نوشته است و طریقی که ذکر میکند شیوخ اجازه هستند نه شیوخ روایت فلذا ارسال در سند اشکالی ایجاد نمی‌کند کما اینکه جهالت افراد سند باعث اشکال نمی‌شود.

شاهد بر این مطلب کلام شهید است در ذکری: «و لا یضر الإرسال، فإنّ الکلینی رحمه الله ذکرها فی کتابه و الشیخ فی التهذیب.».[۲۱۴]

۷. کلینی احادیث زیادی را از غیر معصوم نقل می‌کند که خلاف ادعای نقل احادیث صحیح عن الصادقین است.

- قال الوحید البهبهانی رحمه‌الله (۱۲۰۵ق):

«علی أنّا نقول: الکلینی رحمه اللّه أیضا قد أکثر فی «الکافی» من الروایة عن غیر المعصوم علیه السّلام فی کتاب الإرث[۲۱۵].

و قال فی کتاب الدیات، فی باب وجوه القتل: (علی بن إبراهیم قال: وجوه القتل[۲۱۶] علی ثلاثة أضرب[۲۱۷]) .. إلی آخر ما قال، و لم یرو فی ذلک الباب حدیثا آخر[۲۱۸].

و فی باب شهادة الصبیان: (عن أبی أیوب، قال: سألت إسماعیل بن جعفر علیه السّلام)[۲۱۹].

و أکثر- أیضا- فی «أصول الکافی» من الروایة عن غیر المعصوم علیه السّلام؛ منه ما ذکره فی مولد الحسین علیه السّلام من حکایة الأسد الذی دعته فضّة إلی حراسة جسده علیه السّلام[۲۲۰]، و ما ذکره فی مولد أمیر المؤمنین علیه السّلام عن أسید بن صفوان، و هو طویل[۲۲۱]، و الحکایتان مشهورتان .. إلی غیر ذلک.

و بالجملة؛ إیراده الأخبار عن غیر المعصوم علیه السّلام فی غایة الکثرة.»[۲۲۲]

پاسخ:

- قال المحدث النوری رحمه‌الله (۱۳۲۰ق) بعد نقل کلام الوحید البهبهانی:

«و الجواب: إنّ هذه شبهة علی قوله رحمه اللّه عن الصادقین علیهم السلام، لا علی قوله رحمه اللّه بالآثار الصحیحة، فنقل خبر أو کلام عن غیرهم علیهم السلام لا ینافی بناؤه، و نقله الآثار الصحیحة عنهم فی أمور الدین، کما لو ذکر معنی کلمة من الخبر لغة أو عرفا، عن نفسه أو عن غیرهم، بعد نقل خبر فیها، و من ذلک ذکره تواریخ ولادة الحجج علیهم السلام و وفاتهم علیهم السلام فی صدر أبواب مواالیدهم من

۲۱۴- ذکری الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۴، ص ۲۶۶.

۲۱۵- الکافی: ۷/ ۷۵ عن کتاب أبی نعیم الطحّان، ۸۲ الحدیث ۱، ۸۳ ذیل الحدیث ۱، ۸۳ و ۸۴ الحدیثان عن یونس فی الباب ۱۱، ۸۸- ۹۰ عن الفضل بن شاذان الی غیرها ممّا ذکره فی الباب.

۲۱۶- فی المصدر:(القتل العمد).

۲۱۷- فی المصدر:(ضروب).

۲۱۸- الکافی: ۷/ ۲۷۶.

۲۱۹- الکافی: ۷/ ۳۸۸ الحدیث ۱.

۲۲۰- الکافی: ۱/ ۴۶۵ الحدیث ۸.

۲۲۱- الکافی: ۱/ ۴۵۴ الحدیث ۴.

۲۲۲- الرسائل الأصولیة، ص ۱۶۰-۱۶۱.

نفسه، من غير استناده إلى أحد، بل و منه الحكايتان اللتان أشار إليهما، فإنّهما محسوبتان من المعاجز التى تنقل عن غيرهم غالبا، و كلّ ذلک غير داخل فى أمور الدين التى سأل عنها السائل.

بل و منه ما ذكره فى أول الإرث، عن نفسه، و عن يونس[۲۲۳]، فإنّها كلّيات استخرجها من الكتاب و السنة، التى نقلها فى أبواب كتاب الإرث، و عليها شواهد منها، و بها يسهل فهمنا كما لا يخفى على من راجعها، و لا يورث ذلک نقضا فى قوله عن الصادقين عليهم السلام.

و كذلک ما ذكره عن على بن إبراهيم فى وجوه القتل[۲۲۴]، فإنه نتيجة ما رواه قبل هذا الباب، و ما رواه بعده فى أبواب كتاب الديات، ذكره لسهولة الحفظ، و ليس فى كلام علىّ ما لم يرو هو شاهد فى تلک الأبواب.

و أمّا رواية أبى أيوب الخزاز، عن إسماعيل[۲۲۵] فظاهر أن أبا أيوب الثقة صاحب الأصل الجليل، الذى قالوا فيه: كبير المنزلة، و يروى عنه الأجلّاء كيونس[۲۲۶]، و صفوان[۲۲۷]، و ابن أبى عمير[۲۲۸]، و على بن الحكم[۲۲۹]، و حسين بن عثمان[۲۳۰]، و غيرهم، لم يكن ليسأل عن إسماعيل حكما شرعيا، إلّا بعد علمه بأنه لا يقول فى الجواب إلّا ما سمعه عن أبيه (عليه السلام) و إلّا فعدم حجيّة قول غير الإمام من البداهة بمكان لم يكن ليخفى على مثله، و رواية يونس عنه ذلک أيضا يؤيد ذلک، و على فرض عدم ظهور ذلک، أو عدم حجيّته لعدم استناده إلى اللفظ، لا بحث على ثقة الإسلام إن علم أو وثق بذلک، فأخرج الخبر من غير تمويه و تدليس، يأخذه من يعتمد على ذلک، و يترک من لا يرى فيه حجّة، و ما وجد فى الكتاب من أمثال ذلک[۲۳۱] فهو من هذا الباب.

و يظهر من [كلام] الصدوق فى الفقيه أن بناءهم كان على ذلک، فإنه ذكر فيه رواية أبان، عن الفضل بن عبد الملک و ابن أبى يعفور، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل هل يرث من دار أمرته أو أرضها من التربة شيئا؟ أو يكون فى ذلک بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلک شيئا؟

فقال: «يرثها و ترثه من كلّ شىء ترک و تركت».

قال الشيخ مصنّف هذا الكتاب: هذا إذا كان لها منه ولد، فأمّا إذا لم يكن لها منه ولد، فلا ترث من الأصول إلّا قيمتها، و تصديق ذلک ما رواه: محمّد بن أبى عمير، عن ابن أذينة: فى النساء إذا كان لهن ولد، أعطين من الرباع[۲۳۲]، انتهى.

۲۲۳- الكافى ۷: ۷۰ باب وجوه الفرائض، ۷۲ باب بيان الفرائض فى الكتاب، ۸۳ باب العلة فى ان السهام لا تكون أكثر من ستة، و هو من كلام يونس بن عبد الرحمن.

۲۲۴- الكافى ۷: ۲۷۶.

۲۲۵- الكافى ۷: ۳۸۸/ ۱ باب شهادة الصبيان.

۲۲۶- الكافى ۷: ۳۸۸/ ۱.

۲۲۷- الكافى ۶: ۱۳۶/ ۱.

۲۲۸- تفسير القمى ۱: ۲۰۵، تهذيب الأحكام ۵: ۲۹/ ۸۹، الكافى ۴: ۲۹۱/ ۳.

۲۲۹- أصول الكافى ۲: ۱۰۶/ ۱۳.

۲۳۰- أصول الكافى ۱: ۱۷۲/ ۲ و فيه: عن أبى أيوب.

۲۳۱- كروايته عن أبى أيوب النحوى، و النضر بن سويد، و إدريس بن عبد اللّه الأودى، و الفضيل ابن يسار، و أبى حمزة، و إسحاق بن عمار، و إبراهيم بن أبى البلاد و غيرهم ممن ذكر فى معجم رجال الحديث ۱: ۸۹، فراجع.

۲۳۲- الفقيه ۴: ۲۵۲/ ۸۱۲- ۸۱۳.

انظر كيف خصّص الخبر الصحيح بقول ابن أذينة، فلولا علمه و اعتقاده بأنه كلام المعصوم (عليه السلام) لما خصّص الخبر، بل الأخبار الكثيرة به، و تبعه على ذلک الشيخ فى النهاية[۲۳۳] و جماعة، و تمام الكلام فى محلّه.

و بالجملة فقد كفانا مؤنة ردّ هذه الشبهات، إعراض صاحبها و هو الأستاذ الأكبر (طاب ثراه) عنها، كما عرفت من كلامه فى الفوائد و التعليقة[۲۳۴]، و يظهر منه، و من مواضع من الرسالة أن غرضه منها إبطال دعوى قطعيّة أخبار الكافى، لا ما نحن بصدد إثباته، فلاحظ و تأمّل.»[۲۳۵]

- قال الشيخ على النمازى الشاهرودى رحمه‌الله (۱۴۰۵ق):

«و منها: ما نقل فيها عن غير المعصوم حسب ما نرى.

و وجهه ظاهر، فإنّ ما نقل فيها عن يونس بن عبدالرحمن أو الحلبى و أمثالهما، كان من أصولهما المعروضة على الإمام عليه‌السلام و استحسنها، أو كان المرجع بنصّ الإمام عليه‌السلام كأبى‌بصير و محمّد بن مسلم و زكريّا بن آدم و عثمان بن سعيد و ابنه محمّد بن عثمان و أمثالهم، أو نقل عنهم استدلالاً عقليّاً، أو كانت عنده مقترنة بقرائن الصحّة فخفيت علينا؛ مثل ما نقل الصدوق فى الفقيه عن رسالة أبيه.

...

و منها: رواياته عن غير المعصومين، مثل روايته عن هشام بن حكم استدلالا فى نفى رؤيته تعالى؛ كما فى آخر باب ابطال الرؤية.

فإنّه استدلال عقلى فى نفى الرؤية مستفاد من معادن الوحى و التنزيل.

و مثل روايته عن أبى أيوب النحوى فى باب الإشارة و النص على موسى الكاظم عليه‌السلام. فإنها نقل تاريخ يدل على علم و كمال من مولانا الصادق عليه‌السلام و أنه يعلم ما يكون قبل أن يكون. و هو أنه إذا وصل خبر موته إلى المنصور يأمر بقتل وصيه عليه‌السلام فأوصى إلى خمسة حفظاً لمولانا الكاظم عليه‌السلام. و الخمسة هم: المنصور، و حاكم المدينة محمد بن سليمان، و عبدالله الأفطح، و حميدة، و موسى الكاظم عليه‌السلام.

و لما سمع أبوحمزة الثمالى بذلک قال ما معناه: أن الأولين كانا تقية. و الأفطح ناقص الخلقة و لايكون الامام ناقصا. و حميدة إمرأة. فتعين موسى عليه‌السلام للإمامة و الوصاية.

و مثل بيان الفضيل للأخلاق الحسنة؛ كما فى باب حسن البشر.

و مثله بيان أبى‌حمزة لمكارم الأخلاق؛ كما فى باب الحلم.

و مثله بيان يحيى بن أم الطويل فى حرمة سبّ أولياء الله و المنع عن مجالستهم؛ كما فى باب مجالسة أهل المعاصى. و كل ذلک تذكرة إلى حكم العقل و الفطرة و متخذ من معادن الوحى و التنزيل.

و مثله كلام إسحاق بن عمار فى التعزية؛ كما فى باب التعزية.

و مثله كلام يونس بن عبدالرحمن فى تفسير ما يحل من النكاح و ما يحرم و الفرق بين النكاح و السفاح؛ كما فى هذا الباب فى آخر كتاب النكاح و فى باب العلة فى أن السهام لاتكون أكثر من ستة.

۲۳۳- النهاية للشيخ الطوسى: ۶۴۲.

۲۳۴- تعليقة الوحيد البهبهانى على منهج المقال: ۶، و الفوائد الحائرية: ۱۲۵، الفائدة: ۲۲.

۲۳۵- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمة ج ۳، ص ۵۰۲-۵۰۵.

و مثله كلام إبراهيم بن أبى البلاد فى فائدة السعد لإصلاح الأسنان و استفاده من كلام الإمام عليه‌السلام؛ كما فى باب الاسنان و السعد.

و مثله كلام اسماعيل بن جعفر فى نقله قصة داود النبى عليه‌السلام فى حكومته بين اثنين أقام كل واحد منهما البيّنة لمدّعاه و سؤاله من الله تعالى، و وحيه تعالى إليه بالواقع.

و لعلّه إسماعيل بن جعفر الصادق عليه‌السلام و أخذه من أبيه و نقله عنه داود بن فرقد الثقة الجليل بالاتفاق؛ كما فى أواخر كتاب القضاء.

و مثله كلامه فى وجوه الفرائض و بيان الفرائض فى الكتاب؛ كما فى أول كتاب المواريث.

و الظاهر أنّه كلام الكلينى فى ذلک استفاده من الآيات و الروايات. فراجع. و كذا الكلام فى كلامه فى تفسير الفىء.

و الظاهر أنّ الكلينى اتبع مواليه أئمّة الهدى صلوات الله عليهم حيث نقلوا كثيرا عن الصحابة. منها ما ذكرنا فى مستدرک سفينة البحار، مادة «لسن» فإنّه نقل الباقر عليه‌السلام عن أبى‌ذر و عن جابر الأنصارى. و الإمام الصادق عليه‌السلام نقل مواعظ أبى‌ذر و ذكره فضائل الحج و الصوم و الصلاة.

و العجب العجاب أن الفقهاء و المجتهدين من زمن المعصومين إلى زماننا هذا، يذكرون للناس و لمقلديهم فى كتبهم ما استفادوه من الآيات و الروايات فى الأصول و الفروع، و ينقل ذلک بعضهم لبعض، و لم‌يستشكل عليهم، فما وجه الاستشكال على الكلينى فى بيانه هو أو ما بيّنه غيره، ممّا استفادوه من الحجج و الأدلّة الشرعيّة؟

و مثله رواية أسيد بن صفوان صاحب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم حديث مجىء رجل باكياً وارداً البيت الذى فيه جسد أميرالمؤمنين عليه‌السلام مخاطبا له، و ذكر مناقبه و فضائله الكريمة إتماماً للحجة عليهم. و نقله فى الكافى باب ميلاد أميرالمؤمنين عليه‌السلام و قال فى آخره: حتى انقضى كلامه، بكى و بكى أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، ثم طلبوه فلم‌يصادفوه.

و رواه فى البحار عن الصدوق فى كمال الدين؛ كما فى ۴۲ / ۳۰۳. و كذا فى كتاب المزار من البحار باب زيارات مولانا أميرالمؤمنين عليه أفضل الصلوات و التحيّات مادام الأرضين و السماوات.

ثم قال العلامة المجلسى:

«بيان: إنما أوردت هذا الخبر لأنّ المتكلّم كان الخضر؛ كما يظهر من كمال الدين للصدوق و قد خاطبه ... .»

و شرحه المجلسىّ فى المرآة مفصلاً. جزاه الله عن الإسلام و أهله خير الجزاء.

و مثله رواية إدريس بن عبدالله فى باب ميلاد الحسين عليه‌السلام من ذهاب فضة إلى الأسد و مجىء الأسد ليحمى جسد مولانا الحسين عليه‌السلام فى يوم عاشورا.

فإنّه قضيّة تدل على كرامة و إكرام للجسد الشريف، لاينافى أصلا من أصول الدين و لا فرعاً منها.

و قال العلامة المجلسىّ فى المرآة فى شرح هذا الحديث: و يدلّ على أنّ ما ذكره الخاصّة و العامّة من وقوع هذا الأمر الفظيع [أى وطء الأعداء للجسد الشريف بخيولهم] لا أصل له.

إلى أن قال بعد نقل كلام السيد: و المعتمد ما رواه الكلينى. و يمكن أن يكون ما اشتهر ادّعاءً من الملاعين لإخفاء هذه المعجزة ... .

و مثله نقل الكلينى – زاد الله فى علوّ درجته – فى آخر باب بيانه الفرائض المذكورة فى القرآن الكريم و إبطاله قال ما معناه: إنّ هذا هو المواريث المذكورة فى الكتاب.

و غير هذا مردود و حكم بغير ما أنزل الله. و هذا نظير ما حكى الله تعالى عن المشركين حيث يقول: «و قالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا و محرم على أزواجنا» ثم نقل رواية أبى نعيم، عن زيد بن ثابت أنه قال: من قضاء الجاهليّة أن يورّث الرجال دون النساء.

و العجب ممّن استشكل على الكلينى من نقله رواية زيد بن ثابت. فإنّه فى مقام بيان أنّ المحكىّ عن المشركين باطل و كذا قضاء الجاهليّة بذلک و كلّها مردود خلاف حكم الكتاب. و نقل الشيخ فى التهذيب كتاب الفرائض ص ۳۵۳ من كتاب أبى‌نعيم رواية قضاء زمان الجاهلية. و نقلهما قضاء زمان الجاهليّة، كنقله تعالى كلمات الكفّار و المشركين فى القرآن المبين.»[۲۳۶]

۸. همه‌ی صاحبان اصول و کتب که ثقه نبوده‌اند!

- قال السيد ابوالقاسم الخوئى رحمه‌الله (۱۴۱۳ق):

«ثانيا: أن الاهتمام المزبور لو سلمنا أنه يورث العلم، فغاية الأمر أنه يورث العلم بصدور هذه الأصول و الكتب عن أربابها، فنسلم أنها متواترة، و لكنه مع ذلک لا يحصل لنا العلم بصدور رواياتها عن المعصومين ع، و ذلک فإن أرباب الأصول و الكتب لم يكونوا كلهم ثقات و عدولا، فيحتمل فيهم الكذب.

و إذا كان صاحب الأصل ممن لا يحتمل الكذب فى حقه، فيحتمل فيه السهو و الاشتباه.

و هذا حذيفة بن منصور قد روى عنه الشيخ بعده طرق: منها: ما رواه بطرقه المعتبرة عن محمد بن أبى عمير عنه رواية: أن شهر رمضان لا ينقص عن ثلاثين يوما.

ثم قال: و هذا الخبر لا يصح العمل به من وجوه: أحدها أن متن هذا الحديث لا يوجد فى شىء من الأصول المصنفة، و إنما هو موجود فى الشواذ من الأخبار.

و منها: أن كتاب حذيفة بن منصور عرى منه، و الكتاب معروف مشهور، و لو كان هذا الحديث صحيحا عنه لضمنه كتابه إلى آخر ما ذكره قدس سره فنرى أن الشيخ – قدس سره – يناقش فى صحة هذا الحديث عن حذيفة مع أن فى رواتها عنه محمد بن أبى عمير.

و قد رواها الشيخ عنه بطرق معتبرة، و لا يكون منشأ ذلک إلا احتمال وقوع السهو و الاشتباه من الرواة، فإذا كانت مثل هذه الرواية لا يحكم بصحتها، فما حال الروايات التى يرويها الضعفاء أو المجهولون؟.»[۲۳۷]

- قال السيد ابوالقاسم الخوئى رحمه‌الله (۱۴۱۳ق):

«ثالثا: لو سلمنا أن صاحب الكتاب أو الأصل لم يكذب و لم يشتبه عليه الأمر، فمن الممكن أن من روى عنه صاحب الكتاب قد كذب عليه فى روايته، أو أنه اشتبه عليه الأمر، و هكذا.

و من هنا قال الشيخ – قدس سره – فى كتاب العدة عند بحثه عن حجية خبر الواحد.

و الذى يدل على ذلک: إجماع الفرقة المحقة على العمل بهذه الأخبار التى رووها فى تصانيفهم و دونوها فى أصولهم لا يتناكرون ذلک، و لا يتدافعونه حتى أن واحدا منهم إذا أفتى بشىء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم إلى كتاب معروف أو أصل مشهور، و كان

۲۳۶- الأعلام الهادية الرفيعة، ص ۱۶۴-۱۶۷.

۲۳۷- معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۲۳.

راویه ثقة لا ینکر حدیثه سکتوا، و سلموا الأمر فی ذلک و قبلوا قوله فإن دلالة هذا الکلام علی أن روایات الکتب المعروفة و الأصول المشهورة لم تکن قطعیة الصدور، و إنما یلزم قبولها بشرط أن تکون رواتها ثقات، للإجماع علی حجیتها – حینئذ – واضحة ظاهرة.»[۲۳۸]

- قال السید ابوالقاسم الخوئی رحمه‌الله (۱۴۱۳ق):

«رابعا: أن الأصول و الکتب المعتبرة لو سلمنا أنها کانت مشهورة و معروفة إلا أنها کانت کذلک علی إجمالها، و إلا فمن الضروری أن کل نسخة منها لم تکن معروفة و مشهورة، و إنما ینقلها واحد إلی آخر قراءة أو سماعا، أو مناولة مع الإجازة فی روایتها، فالواصل إلی المحمدین الثلاثة إنما وصل إلیهم من طریق الآحاد، و لذلک تری أن الشیخ الصدوق بعد ما ذکر فی خطبة کتابه من لا یحضره الفقیه أن: جمیع ما أورده فیه مستخرج من کتب مشهورة معروفة أشار إلی طریقه إلیها، و قال: و طرقی إلیها معروفة فی فهرس الکتب التی رویتها عن مشایخی و أسلافی رضی الله عنهم.

فإنه یظهر من ذلک أنه – قدس سره – کان قد ألف فهرسا ذکر فیه طرقه إلی الکتب التی رواها عن مشایخه و أسلافه، فهو إنما یروی الکتب بتلک الطرق المعروفة فی ذلک الفهرس، و لکنه لم یصل إلینا، فلا نعرف من طرقه غیر ما ذکره فی المشیخة من طرقه إلی من روی عنهم فی کتابه.

و أما طرقه إلی أرباب الکتب فهی مجهولة عندنا، و لا ندری أن أیا منها کان صحیحا، و أیا منها غیر صحیح.

و مع ذلک کیف یمکن دعوی العلم بصدور جمیع هذه الروایات من المعصومین ع.»[۲۳۹]

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی در نقد کلام محدث نوری رحمه‌الله می‌فرمایند:

«آیا کتب معروف به اصول بی نیاز از بحث سندی‌اند؟

...

مرحوم محدث نوری دلیلی بر بی نیازی کتب اصول ذکر نکرده است.[۲۴۰] ملاحظه عبارت شیخ طوسی در عده، برخلاف این سخن گواهی می‌دهد. وی در اثبات اعتبار خبر واحد می‌گوید: والّذی یدلّ علی ذلک، اجماع الفرقة المحقة، فانّی وجدتها مجمعة علی العمل بهذه الاخبار

۲۳۸- معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۲۴.

۲۳۹- معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۲۴.

۲۴۰- البته ایشان در ادامه کلام خود عبارت شیخ مفید را در رساله عددیه آورده است. دراین رساله، شیخ مفید، راویان احادیث مطابق نظر خود را فقهاء اصحاب ائمه و «الاعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحال والحرام و الفتیا والاحکام، الّذین لایطعن علیهم، ولا طریق الی ذم واحد منهم، وهم اصحاب الاصول المدونة و المصنفات المشهورة» دانسته است. محدث نوری یس از نقل این عبارت می‌افزاید: اگر کافی اجلّ تصنیفات باشد، قهراباید از "این " اصول و مصنفات برتر باشد. این عبارت چنانچه از کلام خود محدّث نوری هم بر می‌آید، مربوط به اصول و مصنفات خاصی است نه تمام اصول ومصنفات. از سوی دیگر معلوم نیست که ازاین عبارت چگونه بی نیازیِ سندی همان اصول ومصنفات استفاده می‌گردد؟ اگر مؤلفّی به جهت جمع تمام احادیث – مثلاً – احادیث غیر معتبر را هم ذکر کند، آیا این امر سبب ضعیف شمردن خودمولف می‌گردد؟ آیا می‌توان علاّمه بزرگوار مجلسی را به جهت نقل پاره‌ای روایات ضعیف در بحار سرزنش کرد و قلم به طعن وذم وی گشود؟ قطعا پاسخ سؤال منفی است، روشنیِ نادرستیِ این استدلال سبب شده که آیت الله والد – مدّظلّه –در درس خود از نقل ونقد این سخن خودداری کرده، سخن محدّث نوری را بی دلیل بشمار آورند.

الّتی رووها فی تصانیفهم ودوّنوها فی اصولهم، لایتناکرون ذلک ولا یتدا فعونه حتی انّ واحدا منهم اذا افتی بشیء لایعرفونه سألوه من این قلت هذا؟ فاذا احالهم علی کتاب معروف و اصل مشهور و کان راویه ثقة لاینکرحدیثه، سکتوا وسلّموا الامرفی ذلک و قبلوا قوله.[۲۴۱]

از این عبارت بر می‌آید که حتی در اصل مشهور، پذیرش حدیث، مشروط به این است که "کان راویه ثقة"[۲۴۲]، پس اصول مشهوره هم از بحث سندی بی نیاز نیست تا چه رسد به دیگر اصول.»[۲۴۳]

پاسخ:

اولا ملاک صحت نزد قدما تنها وثاقت راوی نبوده (گرچه یکی از مهمترین موارد بوده) تا با تضعیف صاحب اصل، شهادت کلینی به صحت احادیثش زیر سؤال برود.

ثانیا گفته شد که اکثر رواة اسناد کتب اربعة مشایخ اجازه هستند نه مشایخ روایت، و احادیث از روی خود کتابها نقل شده.

ثالثا وقتی خود مشایخ ثلاثة کتابها را معتبره و مشهوره می‌دانند و با توجه به دقت و وسواسی که در نقل حدیث داشته‌اند، می‌توان مطمئن شد که نسبت به احراز صحت نسخه‌ای که نزدشان بوده هم تلاش لازم را کرده‌اند و الا ادعای صحت نمی‌کردند.

رابعا قال الشیخ علی النمازی الشاهرودی رحمه‌الله (۱۴۰۵ق): «أقول: و ظاهر قوله: «راویه» یعنی المحیل أو صاحب الکتاب المحال علیه.»[۲۴۴]

۹. وجود روایات شاذ و نادر در کافی

- قال السید ابوالقاسم الخوئی رحمه‌الله (۱۴۱۳ق):

«ثم إن فی الکافی – و لا سیما فی الروضة – روایات لا یسعنا التصدیق بصدورها عن المعصوم ع، و لا بد من رد علمها إلیهم ع و التعرض لها یوجب الخروج عن وضع الکتاب، لکننا نتعرض لواحدة منها و نحیل الباقی إلی الباحثین.

فقد روی محمد بن یعقوب بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد الله ع فی قول الله عز و جل: و إنه لذکر لک و لقومک و سوف تسئلون.

فرسول الله ص الذکر و أهل بیته المسئولون و هم أهل الذکر.

أقول: لو کان المراد بالذکر فی الآیة المبارکة رسول الله ص فمن المخاطب، و من المراد من الضمیر فی قوله تعالی: لک و لقومک و کیف یمکن الالتزام بصدور مثل هذا الکلام من المعصوم ع فضلا عن دعوی القطع بصدوره؟ و علی الجملة: أن دعوی القطع بعدم صدور بعض

۲۴۱- عده الاصول، تحقیق محمد رضا انصاری قمی، ج ۱، ص ۱۲۶.

۲۴۲- مراد از "راوی" در این عبارت چندان روشن نیست. ممکن است مراد، راوی واقع در طریق به مؤلف کتاب یا صاحب اصل باشد و ممکن است مراد، راوی واقع در سند کتاب یااصل واحیانا خود مؤلف کتاب یااصل باشد، چنانچه شیخ طوسی در مقدمه فهرست، از صاحبان اصل باعبارت "رووه من الاصول "یاد کرده است. راقم سطور بیشتر احتمال می‌دهد که مراد معنای اعم از راوی کتاب یا اصل، و خود مولف کتاب یااصل سند باشد، و عبارت به طریق کتاب یااصل ناظر نباشد. در هر حال، این ابهام در بحث بالا تأثیر چندانی ندارد و انکارناپذیر بودن اصول را که درکلام محدث نوری آمده، رد می‌کند.

۲۴۳- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

۲۴۴- الأعلام الهادیة الرفیعة، ص ۱۳۷.

روایات الکافی عن المعصوم ع – و لو إجمالا – قریبة جدا، و مع ذلک کیف یصح دعوی العلم بصدور جمیع روایاته عن المعصوم ع؟ بل ستعرف – بعد ذلک – أن روایات الکتب الأربعة لیست کلها بصحیحة، فضلا عن کونها قطعیة الصدور.»[۲۴۵]

- أیضاً قال السید ابوالقاسم الخوئی رحمه‌الله (۱۴۱۳ق):

«أنه یوجد فی الکافی روایات شاذة لو لم ندع القطع بعدم صدورها من المعصوم ع فلا شک فی الاطمئنان به.

و مع ذلک کیف تصح دعوی القطع بصحة جمیع روایات الکافی، و أنها صدرت من المعصومین ع.»[۲۴۶]

پاسخ:

اولا بسیارند روایاتی که صعب و مستصعب هستند و فهم آن برای ما میسور نیست و باید امر آن را به امام برگرداند و در عین حال از امام صادر شده‌اند. چه بسا اینگونه روایات برای آیندگانی باشد که با رشد در معارف الاهی، حقایق آن را دریابند.

ثانیا وقتی ائمه‌ی ما در تقیه و تحت فشار به سر می‌بردند، چگونه می‌توان مطمئن شد که مطلبی و لو خلاف از ایشان صادر نشده باشد؟

ثالثا اگر عدم صدورش از معصوم اینقدر واضح و آشکار است که تقریبا ادعای قطع می‌کنید، چطور شخصیتی مانند کلینی با آن هم دقت در نقل احادیث، ملتفت نشده است؟ (مگر اینکه گفته شود کلینی رحمه‌الله تنها در نقل احادیث متضلّع بوده نه در فهم دلالت احادیث)

رابعا احتمال خطا در تمییز کلینی وجود دارد، که ممکن است شخصی به این نقطه برسد که قطع به عدم صدور روایتی پیدا کند، اما این به صحت باقی احادیث ضرری نمی‌زند.

- قال الشیخ علی النمازی الشاهرودی رحمه‌الله (۱۴۰۵ق):

«اعلم أنهم یتبعون اهواءهم بغیر علم، و الناس أعداء ما جهلوا، فإذا اعتقد عدّة منهم أمرا أو أموراً فی الأصول و الفروع و زیّن ذلک فی قلبه فرآه حسناً، ثمّ رأوا روایة أو روایات تخالف معتقدهم، یستضعفونها سنداً أو متناً حیث لایظفر علی وجه الجمع فیها و لایقدر علی رفع الإشکال و لایعرف وجه صدور هذه الروایة فیردّها بغیر علم و یکون داخلاً فی قوله تعالی: «بل کذّبوا بما لم‌یحیطوا بعلمه» و قوله: «و إذ لم‌یهتدوا به فسیقولون هذا إفک قدیم».

مع أنه یجب علیه التوقف و ردّ علمه إلی قائله. فلعلّه صدر منهم فیکون رادّاً علیهم علیهم‌السلام و الرادّ علیهم هو الرادّ علی الله و رسوله.

قال مولانا الکاظم علیه‌السلام فی مکاتبته إلی علیّ بن سوید:

«و لاتقل لما بلغک عنّا أو نسب إلینا: هذا باطل، و إن کنت تعرف خلافه. فإنّک لاتدری لِمَ قلناه و علی أی وجه وصفناه ... .»

و قال مولانا السجاد علیه‌السلام:

«فإن وضح لک أمر فاقبله. و إلاّ فاسکت، تسلم ... .»

۲۴۵- معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۳۶.

۲۴۶- معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۹۲.

و فی منیة المرید للشهید: قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم:

«من رد حدیثاً بلغه عنی، فأنا مخاصمه یوم القیامة. فإذا بلغکم عنّی حدیث لم‌تعرفوا، فقولوا: الله اعلم.»

و قال صلی الله علیه و آله و سلم:

«من بلغه عنی حدیث فکذّب به، فقد کذّب ثلاثة: الله، و رسوله، و الذی حدّث به.»

و کم من مستشکل فی أمر لم‌یقدر علی رفع الإشکال زماناً، ثم تبین له وجه رفع الإشکال، أو رجع إلی أعلم منه أو إلی کتابه فارتفع الإشکال. فهذا أبان بن تغلب الثقة الجلیل الذی کان یفتی للناس بأمر الإمام علیه‌السلام – و قال له الصادق علیه‌السلام: «إنی أحب أن یری فی شیعتی مثلک» – لمّا سمع من رجل حکم من قطع إصبع امرأة فیه عشرة من الإبل، و إصبعین فیه عشرون من الإبل، و ثلاثة أصابع فیه ثلاثون، و أربعة أصابع فیه عشرون، و خمسة فیه خمسة و عشرون، ردّ ذلک و قال: إنّ هذا کان یبلغنا و نحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله و نقول: الذی جاء به الشیطان.

فلمّا نقل ذلک لمولانا الصادق علیه‌السلام فقال: «مهلاً یا أبان! هکذا حکم رسول‌الله. إنّ المرأة تقابل الرجل إلی ثلث الدیة، فإذا بلغت الثلث رجعت إلی النصف ... .» فراجع الکافی ۷ / ۲۹۹ باب الدیات.

انظر إلی یقینه و قطعه و إشکاله، فلمّا علم بسرّه رفع عنه الإشکال. فاعتبر من هذه الروایة و لاتسرع فی الردّ. و اعتبروا یا أولی الأبصار.

و کم من أمر اعتقده الأستاذ و بنی علیه بنیانه ثم جاء التلمیذ و خرّب بنیانه الذی بنی علیه.

...

و منها: ما فی الکافی باب أنّ أهل الذکر الذین أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمّة علیهم‌السلام بسند صحیح بالاتفاق من الکلّ عن أبی‌بصیر، عن أبی‌عبدالله علیه‌السلام فی قول الله عزّوجلّ: «و إنّه لذکر لک و لقومک و سوف تُسئلون»: «فرسول الله الذکر و أهل بیته المسؤولون و هم أهل الذکر.»

فقیل: لو کان المراد بالذکر فی الآیة المبارکة رسول الله صلی‌الله علیه و آله و سلم فمن هو المخاطب؟ و من المراد من الضمیر فی قوله: «لک و لقومک»؟ کیف یمکن الالتزام بصدور مثل هذا الکلام من المعصوم علیهم‌السلام فضلا عن دعوی القطع به؟

أقول: هذا التوهم مبنیّ علی أنّ کلام الإمام علیه‌السلام فی مقام تفسیر منطوق الآیة. و هذا مدفوع. فإنّ الإمام علیه‌السلام لیس فی مقام بیان المنطوق – فإنّ المنطوق یفهمه کلّ من یعرف اللغة العربیّة – بل الإمام علیه‌السلام فی مقام بیان نتیجة المنطوق و ما یتفرّع علیها. ألا تری إلی حرف الفاء فی قوله: «فرسول الله»؟ فإنّه تفریع مستفاد من المنطوق.

و منطوق الآیة أنّ القرآن ذکر لک یا رسول الله، و لقومک یعنی عترتک الطاهرة. و أنتم المسؤولون. و التفریع المفهوم من المنطوق أنّه صلی الله علیه و آله و سلّم حیث یکون فی أعلی درجات التذکّر بهذا الذکر و یعلم جمیع علوم القرآن، صار نفس الذکر. و هذا المتفرّع من المنطوق فصار الرسول نفسه ذکراً. کقولنا: زید عدل، من کثرة العدالة صار نفس العدالة. و کذلک رسول الله لوصوله إلی أعلی درجات التذکر بهذا الذکر، صار نفس الذکر؛ کما فی قوله تعالی: «یا أولی الألباب الذین آمنوا قد أنزل الله إلیکم ذکرا ❊ رسولاً» – الآیة.

و أهل بیته أهل الذکر و هم المسؤولون.

و کیف یمکن عدم الالتزام بصدور هذه الروایة مع أنها من حیث السند صحیحة عند الکلّ باصطلاح المتأخرین؟

و فتح باب هذا الموهومات، یلزم منه مفاسد کثیرة.»[۲۴۷]

- أیضاً قال الشیخ علی النمازی الشاهرودی رحمه‌الله (۱۴۰۵ق):

«و نقل الکلینی روایة فی أبواب نوادر الکافی، لایدلّ علی ضعف فیه. لأنه من الواضح عند من راجع إلی أبواب النوادر أن فیها أخباراً کثیرة صحیحة بالاصطلاح معمولة مقبولة عند الأصحاب. فراجع نوادر کتاب الصلاة و غیرها.

فلا وجه للقول بأن روایة فلان مثلا مثبتة فی أبواب النوادر و النوادر هی التی لا عمل علیها کما توهّم.

أتصحّ أن تتوهّم أن کتاب نوادر محمد بن أبی عمیر الثقة الجلیل بالاتفاق لا عمل علیها؟ مع أن الصدوق عدّه فی أول الفقیه من الکتب المشهورة التی علیها المعوّل و إلیها المرجع.»[۲۴۸]

۱۰. شهادت کلینی در تعارض با تضعیفات عالمان رجالی ساقط می‌شود.

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی می‌فرمایند:

«[اگر] بپذیریم که شیخ کلینی تمام راویان کتاب کافی راتوثیق کرده واین توثیق را معتبر بیانگاریم، باز این مطلب بر جای می‌ماند که چه بسا این توثیق کلینی با تضعیف عالمان رجالی در تعارض باشد و اگر نتوان دلیلی بر ترجیح توثیق کلینی بیابیم، با تعارض توثیق و تضعیف، سرانجام روایت از درجه اعتبار می‌افتد.»[۲۴۹]

تضعیف برخی راویان کافی

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی می‌فرمایند:

«بسیاری از راویان کافی را دیگر دانشمندان تضعیف کرده‌اند. بنابراین اگر بر فرض کلینی با عبارت مقدمه خود در صدد شهادت به وثاقت تمام افراد اسناد کافی بر آمده باشد، باتوجه به تعارض این شهادت با گفتار دیگران در موارد بسیار، اعتبار ذاتی این شهادت از بین می‌رود، زیرا شهادت ـ هر چند به امری محسوس یا نزدیک به حس باشد ـ در صورتی اعتبار دارد که اشتباه آن اندک باشد. لذا اگر معارض آن بسیار گردد، از اعتبار ذاتی می‌افتد.

...

راویان ضعیف در کافی

در کتابهای رجالی، افراد بسیاری تضعیف شده‌اند که نام اکثر آنها در اسناد کافی دیده می‌شود، به عنوان نمونه به چند نفر اشاره می‌کنیم:

۲۴۷- الأعلام الهادیة الرفعیة، ص ۱۵۹-۱۶۲.

۲۴۸- الأعلام الهادیة الرفیعة، ص ۱۷۱

۲۴۹- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

ـ محمد بن علی صیرفی ابو سمینه. نام این راوی که استاد احمد بن ابی عبدالله برقی ـ صاحب محاسن ـبوده، در بیش از ۲۵۰ روایت در کافی دیده می‌شود که معمولاً با عنوان "محمد بن علی" از وی یاد شده است. نجاشی در باره وی می‌گوید که وی جدا ضعیف و اعتقاد وی فاسد بوده و در هیچ چیزی بر وی اعتماد نمی‌گردد. او به قم وارد شده در حالی که (پیشتر) در کوفه به دروغگویی شهره گشته بود. در قم بر احمد بن محمد بن عیسی وارد شد، سپس به غلو اشتهار یافت. لذا او را طرد کردند، احمد بن محمد بن عیسی او را از قم بیرون کرد.[۲۵۰]

فضل بن شاذان در برخی کتابهای خود نام شماری از کذّابین معروف را آورده و می‌افزاید که‌اشهر ایشان ابوسمینه است.[۲۵۱]

ـ محمّد بن موسی همدانی. نام وی در ۳۰ روایت کافی دیده می‌شود. ابن ولید او را کذّاب و غیر ثقه خوانده[۲۵۲] بر این باور است که کتابهای خالد بن عبدالله بن سدیر و دو اصل زید زرّاد وزید نرسی را او جعل کرده است.[۲۵۳]

ـ احمد بن محمد سیاری، نام وی در بیش از ۴۰ روایت کافی دیده می‌شود. نجاشی وی را ضعیف الحدیث، فاسد المذهب، مجفوّالروایة کثیر المراسیل خوانده،[۲۵۴] ابن غضائری از او با عبارت " ضعیف متهالک غال محرف " یادکرده از محمد بن علی بن محبوب نقل می‌کند که وی به تناسخ قائل بوده،[۲۵۵] کتاب قراءات وی یکی از منابع اصلی روایات تحریف قرآن بشمار می‌آید.

ـ عبدالرحمن بن کثیر هاشمی، وی که در سند حدود ۳۰ روایت از روایات کافی واقع است، تضعیف شده، نجاشی از قول "اصحابنا" نقل می‌کند که وی حدیث جعل می‌کرد.[۲۵۶]

ـ عبدالله بن عبدالرحمن الاصم، وی که درسند حدود ۱۰۰ روایت از کافی دیده می‌شود، در کتب رجالی شدیدا تضعیف شده است، نجاشی وی را "ضعیف غالٍ لیس بشیء" خوانده،[۲۵۷] ابن غضائری او را از کذابین اهل بصره می‌داند و کتاب زیارات وی را نشان از "خبث عظیم و مذهب متهافت" می‌گیرد.[۲۵۸]

ـ علی بن حسّان هاشمی، وی که درحدود ۴۰ حدیث درکافی از وی نقل شده در رجال نجاشی باوصف " ضعیف جدا " و "فاسد الاعتقاد"توصیف شده[۲۵۹] علی بن الحسن بن فضال او را کذّاب می‌داند.[۲۶۰]

۲۵۰- رجال نجاشی ص ۳۳۲ / ۸۹۴.

۲۵۱- رجال کشی ص ۱۰۳۳/۵۴۶، ونیز برای ملاحظه سایر کلمات رجالیان درباره وی، ر.ک. فهرست شیخ طوسی ص ۶۲۵/۴۱۲، ضعفاء ابن غضائری (مجمع الرجال، ج ۵، ص ۲۶۴).

۲۵۲- کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۹۰ /ذیل ۱۸۱۷.

۲۵۳- فهرست شیخ طوسی، ص ۱۷۴ / ۲۶۹، ۲۰۱ / ۲۹۹ و ۳۰۰.

۲۵۴- رجال نجاشی، ص ۱۹۲/۸۰.

۲۵۵- رجال ابن غضائری، ص ۱۱/۴۰ (مجمع الرجال، ج ۱، ص ۱۴۹).

۲۵۶- رجال نجاشی، ص ۲۳۴ / ۶۲۱.

۲۵۷- رجال نجاشی، ص ۵۶۶/۲۱۷.

۲۵۸- ضعفاء ابن غضائری، ص ۸۷/۷۶، (مجمع الرجال، ج ۴، ص ۲۵).

۲۵۹- رجال نجاشی، ص ۶۶۰/۲۵۱.

۲۶۰- رجال کشی،ص ۸۵۱/۴۵۲ نیز ر.ک ضعفاء ابن غضائری ص ۸۸/۷۷،(مجمع الرجال، ج ۴، ص ۱۷۶).

ـ محمد بن سلیمان الدیلمی، وی که نامش در حدود ۴۰ سند از اسناد کافی دیده می‌شود، از سوی نجاشی باعبارت " ضعیف جدا لایعول علیه فی شیء" وصف شده است،[۲۶۱] همین طور پدر وی نیز که در اسناد چندی از کافی واقع است شدیدا تضعیف شده است.[۲۶۲]

... در پایان این قسمت، اشاره به این نکته مفید است که از پاره‌ای روایات کافی، وقوع تحریف در قران برداشت شده‌است. مراجعه به این احادیث نشان می‌دهد که در اسناد این روایات، کسانی چون معلی بن محمد واحمد بن مهران واقع‌اند که درکتب رجالی تضعیف شده‌اند، لذا نمی‌توان مفاد این روایات را به عالمان امامی مذهب نسبت داد.»

«افراد چندی از سوی مولفان دیگر کتب اربعه تضعیف شده‌اند که همگی در اسناد کافی واقعند.

از شیخ طوسی آغار می‌کنیم که یکی از منابع اصلی کتاب تهذیب و استبصار وی کتاب کافی است، وی در این دو کتاب، راویان چندی را با وصف "ضعیف جدّا" یاد کرده که همگی از راویان کافی بوده‌اند که گاه روایاتی بسیار هم از آنها در کافی نقل شده است. این افراد عبارتند از:

ـ سهل بن زیاد، وی در نزدیک به دو هزار روایت کافی قرار گرفته و شیخ درباره او می‌گوید: ضعیف جدا عند نقّاد الاخبار.[۲۶۳]

ـ محمد بن سنان،[۲۶۴] از وی بیش از چهارصد حدیث درکافی نقل شده است.

ـ علی بن حدید،[۲۶۵] وی در بیش از هفتاد روایت کافی قرار گرفته است.

ـ ابوالبختری وهب بن وهب،[۲۶۶] از وی حدود ۲۰ حدیث در کافی دیده می‌شود.

ـ احمد بن هلال،[۲۶۷] از وی ده روایت در کافی نقل شده است.

شیخ صدوق نیز در کتاب من لایحضره الفقیه به ضعیف بودن یا فساد مذهب راویانی چند تصریح کرده، اشاره می‌کند که بر روایات منفرد آنها فتوا نمی‌دهد. این افراد همگی در اسناد کافی و اقعند وگاه روایت کلینی از آنها بسیار فراوان است.از این گروهند:

ـ سکونی،[۲۶۸] نام وی در بیش از ۴۵۰ روایت کافی مشاهده می‌گردد.

ـ سماعة بن مهران،[۲۶۹] نام وی در بیش از ۳۵۰ روایت کافی دیده می‌شود ونیز وهب بن وهب[۲۷۰] که درحدود ۲۰ روایت از وی در کافی نقل شده است.

...

۲۶۱- رجال نجاشی ص ۹۸۷/۳۶۵ ونیز ص ۴۸۲/۱۸۲.

۲۶۲- رجال کشی ص ۳۷۵ / ۷۰۴، رجال نجاشی، ص ۴۸۲/۱۸۲؛ابن غضائری، ص ۶۷ (مجمع الرجال، ج ۳، ص ۱۶۵).

۲۶۳- استبصار، ج ۳، ص ۲۶۱/ ذیل ۹۳۵ ومقایسه کنید با رجال شیخ طوسی، ص ۵۶۹۹/۳۸۷=۴.

۲۶۴- تهذیب، ج ۷، ص ۳۶۱/ ذیل ۱۴۶۴، استبصار ج ۳، ص ۲۲۴ /ذیل ۸۱۱.

۲۶۵- استبصار ج ۳، ص ۹۵/ ذیل ۳۲۵ ونیز ج ۱، ص ۴۰/ ذیل ۱۱۲.

۲۶۶- تهذیب، ج ۹، ص ۷۷/ ذیل ۳۲۵ و نیز استبصار، ج ۱، ص ۴۸/ ذیل ۱۳۴، ج ۴، ص ۹ / ذیل ۳۴۰.

۲۶۷- استبصار، ج ۳، ص ۳۵۱/ ذیل ۱۲۵۳ و نیز ص ۲۸/ ذیل ۹۰، تهذیب ج ۹، ص ۲۰۴/ ذیل ۸۱۲.

۲۶۸- کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۴۴/ ذیل ۵۷۴۵.

۲۶۹- همان مصدر، ج ۲، ص ۱۲۱/ ذیل ۱۹۰۲.

۲۷۰- همان مصدر، ج ۴، ص ۳۵/ ذیل ۵۰۲۳.

البته سخن ما در اینجا در این نیست که راویان تضعیف شده بالا همگی ضعیف می‌باشند. به عقیده ما غالب این راویان معتبرند. ولی کلام ما بر این است که به هر حال درباره راویان کافی اختلاف نظر وجود دارد وما بی نیاز از بحث سندی نیستیم.»[۲۷۱]

پاسخ:

اولا گفته شد که ملاک صحت حدیث نزد قدما، فقط وثاقت راوی نبوده است، فلذا تضعیف یک راوی ضرری به شهادت کلینی نمی‌زند.

ثانیا سیأتی که اکثر رواة کافی، شیوخ اجازه‌ی کتب و اصول بوده‌اند و لذا جهالت یا تضعیف آنها ضرری به صحت حدیث نمی‌زند.

تضعیف برخی منابع کافی

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی می‌فرمایند:

«پاره‌ای از منابع کافی در نزد رجالیان غیر قابل اعتبار است.

... اشاره به منابع کافی

ما در جای خود به تفصیل درباره منابع کافی و روش کشف این منابع سخن گفته‌ایم. در اینجا تنها به ذکر اجمالی این منابع وارزیابی کلی آنهااکتفامی کنیم. مؤلفان منابع کافی بر چهار قسم می‌باشند.

قسم اول: مؤلفان معتبر در نزدطایفه امامیه.

از برخی از کتب این قسم در مقدمه فقیه[۲۷۲] به عنوان کتب مشهوری که مورد اعتماد و مرجع طایفه امامیه می‌باشند یاد می‌کند، همچون محاسن احمد بن محمد بن خالد برقی، نوادر احمد بن محمد بن عیسی، مشیخه حسن بن محبوب، کتب سی گانه حسین بن سعید، نوادر محمد بن ابی عمیر، نوادر الحکمة محمدبن احمد بن یحیی اشعری و نیز کتاب صلاة وکتاب زکاة حماد بن عیسی که غالبااز حریز روایت می‌کند که کتاب حریز از کتب مرجع بشمار می‌آید. از زمره کتب معتبر، کتاب طلاق حسن بن محمد بن سماعه است که با وجود واقفی بودن مؤلف، در وثاقت وی و اعتبار کتابش بحثی نیست.

قسم دوم: راویان تضعیف شده همچون اسحاق بن محمد نخعی که شدیدا تضعیف شده و کتب وی نادرست خوانده شده است[۲۷۳] (کتاب اخبار السید وی ظاهرامصدر کافی بوده است)[۲۷۴]، الحسن بن العباس بن الحریش مؤلف کتاب اناانزلناه فی لیلة القدر (این کتاب که از مصادر کافی است[۲۷۵]، شدیدا تضعیف شده است[۲۷۶])، سلمة بن الخطاب (کتاب وفاة النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وی، از مصادر کافی بوده،[۲۷۷] از

۲۷۱- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

۲۷۲- کتاب من لایحضره الفقیه ج ۱، ص ۴ و ۳.

۲۷۳- رجال نجاشی، ص ۱۷۷/۷۳؛ ضعفاء ابن غضائری، ص ۱۴/۴۱، (مجمع الرجال، ج ۱، ص ۱۹۷).

۲۷۴- کافی، ج ۱، ص ۹/۵۰۸ تا ص ۲۲/۵۱۲.

۲۷۵- کافی، ج ۱، ص ۱/۲۴۲ تا ص ۹/۲۵۲، ۱۱/۵۳۲ تا ص ۱۳/۵۳۳.

۲۷۶- کافی، ج ۱، ص ۱/۲۴۲ تا ص ۹/۲۵۲، ۱۱/۵۳۲ تا ص ۱۳/۵۳۳.

۲۷۷- کافی، ج ۱، ص ۵/۲۲۱ تا ص ۸/۲۲۲.

وی با عبارت ضعیف الحدیث یاد شده است[۲۷۸])، محمد بن علی صیرفی ابوسمینه (کتاب دلائل وی از مصادر کافی بوده[۲۷۹]. این راوی شدیداتضعیف شده است[۲۸۰]).

قسم سوم: در وثاقت مؤلف اختلاف نظر دیده می‌شود. سهل بن زیاد[۲۸۱] که کتاب توحید و کتاب نوادروی از مصادر کافی است،ازاین قسم است.

قسم چهارم: مؤلف تضعیف شده ولی کتاب وی معتبر خوانده شده است:

معلی بن محمد بصری که در نجاشی با عبارت " مضطرب الحدیث والمذهب " وصف شده، ولی درباره کتب وی گفته شده است: کتبه قریبة[۲۸۲]، کلینی از وی آیات مربوط به ولایت اهل بیت علیهم‌السلام را نقل کرده[۲۸۳] که گویا از کتاب تفسیر یا کتاب الامامه وی گرفته شده است.

بنابراین تمام منابع کافی مورد تأیید کتب رجال نیست. البته اختلاف نظر در ارزیابی مصادر و اعتبار مؤلفان آن طبیعی است و کسانی که در کتب رجال تضعیف شده اند، الزاما همه بر ضعف آنها اتفاق نظر ندارند.»[۲۸۴]

پاسخ:

گفته شد که ملاک صحت نزد قدما، وثوق به صدور از طریق مجموع قرائن داخلیه و خارجیه بوده است. و در اینجا ما مطمئن نیستیم که نقل یک روایت از کتاب تضعیف شده به جهت معتبر دانستن آن کتاب توسط کلینی بوده تا تعارض حاصل شود؛ فلذا شهادت کلینی همچنان بر جای خود باقی است و می‌گوییم حتماً قرینه‌ای بر صحت وجود داشته که کلینی حدیث را نقل کرده است.

مضافاً بر اینکه احتمال اشتباه رجالیّون در تضعیف آن کتاب هم وجود دارد مع تأخر زمنهم عن الکلینی رحمهم‌الله.

۱۱. محققین شهادت کلینی را قبول ندارند و روایات کافی را بررسی سندی می‌کنند.

- قال السید محمد بن علی الطباطبائی المجاهد (۱۲۴۲ق):

«السادس أن الذی علیه محققو أصحابنا عدم حجیة ما ذکره الکلینی إذ لم یعتمدوا علی روایة مروية فی الکافی و لا صححوها باعتبار أن الکلینی أخبر بصحة ما فی الکافی بل شاع بین المتأخرین تضعیف کثیر من الأخبار المروية فیه سندا و لو کان ما ذکره الکلینی مما یصح أن یعول علیه و یجعل أصلا فی الحکم بصحة أخبار الکافی لما حسن منهم ذلک بل کان علیهم أن ینهوا علی أن ما ذکره أصل لا ینبغی العدول

۲۷۸- رجال نجاشی ص ۴۹۸/۱۸۷.

۲۷۹- کافی، ج ۱، ص ۱۰/۳۱۳ تا ۱۵/۳۱۶، ۶/۳۲۱-۹.

۲۸۰- مصادر تضعیف وی پیشتر گذشت.

۲۸۱- وی در رجال شیخ ص ۵۶۹۹/۳۸۷=۴ توثیق ودر مصادر دیگرتضعیف شده است: رجال نجاشی ص ۴۹۰/۱۸۵، فهرست شیخ طوسی، ص ۳۳۹/۲۲۸، استبصار ج ۳ ص ۲۶۱ /ذیل ۹۳۵/.

۲۸۲- رجال نجاشی، ص ۱۱۱۷/۴۱۸.

۲۸۳- کافی، ج ۱، ص ۱/۲۱۷-۴، ۷/۴۱۳ تا ۱۶/۴۱۵ و ۱۸، ۲۰/۴۱۶ و ۲۱ و ۲۳، ۲۹/۴۱۷ و ۳۰، ۳۲/۴۱۸ تا ۳۴، ۴۰/۴۲۰ تا ۴۶/۴۲۱، ۴۹/۴۲۲ و ۵۰، ۶۸/۴۲۵، ۷۰/۴۲۶ و ۷۱ و ۷۳، ۷۷/۴۲۷، ۷۹/۴۲۸.

۲۸۴- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

عنه هذا و قد اتفق لجماعة من القدماء كالمفيد و ابن زهرة و ابن إدريس و الشيخ و الصدوق الطعن فی بعض أخبار الكافی بما يقتضی أن لا يكون غيره محل الاعتبار.»[۲۸۵]

پاسخ:

- قال المحدث النوری رحمه‌الله (۱۳۲۰ق) بعد نقل كلام صاحب المفاتيح:

«و الجواب: أنّه لم يدع أحد حتی من ادّعی قطعيّة أخبار الكافی أنّ أخباره صحيحة- بالمصطلح الجديد- فيكون رجال أسانيدها فی جميع الطبقات من عدول الإماميّة، كيف و فيه من رجال سائر المذاهب- الذين لا اختلاف[۲۸۶] فيهم - ما لا يحصی، و لا ادّعی أحد أنّ ما فی الكافی مقدّم علی ما يوجد فی غيره- فی جميع الحالات- عند التعارض، بل المدّعی أنّ كلّ ما فيه موثوق صدوره عن من ينتهی إليه، مهذّب عما يدرجه فی سلك الضعاف عندهم، لم يجمع فيه- كجملة من الجوامع- بين الغثّ و السمين، و السليم و السقيم، بل كلّه صحيح بهذا المعنی، حجّة عند من بنی علی حجيّة هذا القسم من الخبر، يعمل به مثل ما يعمل كلّ بما هو حجّة عنده من أقسامه، فإن خلا عن المعارض يتمسّك به، و إلّا فقد يقدّم، و قد يقدم غيره عليه إذا اشتمل علی مزايا توجب تقديمه.

إذا تمهّد ذلك نقول: إن أراد من المحقّقين، هم الذين اقتصروا فی الحجّة علی الخبر الصحيح بالمعنی الجديد، فلا كلام معهم و لا حجّة لقولهم علی أحد، و ليس المقام مقام دعوی الشهرة و الإجماع، لكثرة الاختلاف، و تشتت الأقوال فی تعيين الحجّة من أقسامه، و إن أراد الجميع ففيه ما لا يخفی.

قال جدّه الأستاذ الأكبر- فی الفائدة الثانية و العشرين، من الفوائد الحائرية-:

و منها: وجود الرواية فی الكافی أو الفقيه، لما ذكرا فی أوّلهما، و اعتمد علی ذلك جمع، و إذا اتفق وجودها فيهما معا ففيه اعتماد معتدّ به، بالغ كامل، و إذا اتفق وجودها فی الكتب الأربعة من غير قدح فيه، فهو فی غاية مرتبة من الاعتداد به و الاعتماد عليه.

و منها: إكثار الكافی أو الفقيه من الرواية، فإنّه أخذ أيضا دليلا علی الوثاقة، سيّما إذا أكثرا معا[۲۸۷].

و تقدم قول الشهيد فی الذكری، بعد نقل خبر مرسل عن الكافی، فی بعض أنواع الاستخارة ما لفظه: و لا يضرّ الإرسال، فإن الكلينی (رحمه اللّه) ذكرها فی كتابه، و الشيخ فی التهذيب[۲۸۸].

و قال المولی محمّد تقی المجلسی فی الفائدة الحادية عشر من فوائد مقدمات شرحه علی الفقيه بالفارسية ما لفظه: و هم چنين احاديث مرسله محمّد بن يعقوب كلينی، و محمّد بن بابويه قمّی، بلكه جميع احاديث ايشان كه در كافی و من لا يحضر است همه را صحيح می‌توان گفت، چون شهادت اين دو شيخ بزرگوار كمتر از شهادت اصحاب رجال نيست، يقينا، بلكه بهتر است. إلی آخره[۲۸۹].

و قال الشيخ الأعظم الأنصاری (طاب ثراه) فی رسالة التعادل: فالذی يقتضيه النظر- علی تقدير القطع بصدور جميع الأخبار التی بأيدينا،

۲۸۵- مفاتيح الأصول، ص ۳۳۴-۳۳۵.

۲۸۶- أی لا اختلاف فی كونهم من غير الإمامية.

۲۸۷- الفوائد الحائرية: ۱۲۵- ۱۲۶.

۲۸۸- الذكری: ۲۵۲، و انظر: الكافی ۳: ۴۷۳/ ۸، و التهذيب ۳: ۱۸۲/ ۴۱۳.

۲۸۹- شرح من لا يحضره الفقيه- فارسی- و ترجمته ما يلی:

[و كذلك الأحاديث المرسلة لمحمد بن يعقوب الكلينی، و محمد بن بابويه القمی، بل يمكن القول: أن جميع أحاديث الكافی، و من لا يحضره الفقيه صحيحة، لأن شهادة هذين الشيخين الكبيرين يقينا لا تقل عن شهادة أصحاب الرجال ان لم تكن أفضل. إلی آخره].

على ما توهمه بعض الأخباريين، أو الظن بصدور جميعها إلّا قليلا فى غاية القلّة، كما يقتضيه الإنصاف ممّن اطلع على كيفية تنقيح الأخبار و ضبطها فى الكتب- هو أن يقال[۲۹۰]. إلى آخره.

و أمّا طعن الصدوق، أو المفيد فى بعض أخبار الكافى، فإنّما هو فى مقام وجود معارض أقوى- له- حقيقة أو فى نظره، و لا يوجب ذلک الوهن فى أخباره، لوجود بعض ما هو أصح و أقوى ممّا فيه، و إن كان هو أيضا صحيحا، فإن من جملة الموارد ما ذكره الصدوق فى باب الرجلين يوصى إليهما، فينفرد كل واحد منهم بنصف التركة ما لفظه:

و فى كتاب محمّد بن يعقوب الكلينى، عن أحمد بن محمّد- و نقل الحديث ثم قال-: لست أفتى بهذا الحديث، بل بما عندى بخطّ الحسن بن على (عليهما السلام) و لو صحّ الخبران جميعا لكان الواجب الأخذ بقول الأخير[۲۹۱] كما أمر به الصادق (عليه السلام)[۲۹۲]. إلى آخره.

و قال الشيخ فى التهذيب بعد ذكر الخبرين، و كلام الصدوق: و إنّما عمل على الخبر الأول ظنّا منه أنّهما متنافيان، و ليس الأمر على ما ظنّ[۲۹۳]. إلى آخره.

و الذى يوجب الوهن الطعن فى خبر رواه الكلينى و انفرد به، و لا معارض له، و لا أظنّه[۲۹۴] وجد موردا طعن القدماء فيه، و أعرضوا عنه، و هذا الصدوق صرّح فى الفقيه بالعمل بما انفرد به.

فمن ذلک الحديث الذى رواه فى باب أنّ الوصى يمنع الوارث، و قال:

ما وجدته إلّا فى كتاب محمّد بن يعقوب الكلينى[۲۹۵]، و لم ينقل فى ذلک الباب حديثا غيره.

و من ذلک حديث ذكره فى كفّارة من جامع فى شهر رمضان، و قال: لم أجد ذلک فى شىء من الأصول، و إنّما انفرد بروايته على بن إبراهيم[۲۹۶].

و قال السيد بحر العلوم فى شرح الوافى، الذى جمعه السيد الجليل صاحب مفتاح الكرامة ما لفظه: و أمّا مرسل الفقيه فقد قيل إن مرسلاته مسندات الكافى[۲۹۷]، كما هو الظاهر هنا، و له كلام آخر يأتى فى الفائدة الآتية إن شاء اللّه تعالى[۲۹۸].

۲۹۰- فرائد الأصول: ۸۱۰.

۲۹۱- يريد بقوله:(لكان الواجب الأخذ بقول الأخير) الإشارة إلى ما ورد عن الامام الصادق عليه السلام بقوله لأحد أصحابه:« لو حدثتک بحديث العام، ثم جئتنى من قابل فحدثتک بخلافه، بأيهما كنت تأخذ؟ قال: كنت آخذ بالأخير، فقال لى: رحمک اللّه». و هذا الاسترحام دليل على تصويب رأيه.

انظر: أصول الكافى ۱: ۵۳/ ۷ و ۸ و ۹.

أقول: لا يفهم من هذا وقوع التهافت فى حديث الإمام سلام اللّه عليه، و إنّما كانت أحاديث التقية فى ذلک العهد سببا لتنبيه الإمام عليه السلام صاحبه.

و حكاه أيضا البهبهانى فى تعليقته: ۹.

۲۹۲- الفقيه ۴: ۱۵۱/ ۵۲۳- ۵۲۴، و انظر: الكافى ۷: ۴۶- ۴۷/ ۱- ۲.

۲۹۳- تهذيب الأحكام ۹: ۱۸۵- ۱۸۶/ ۷۴۶.

۲۹۴- أى: صاحب مفاتيح الأصول.

۲۹۵- الفقيه ۴: ۱۶۵ ذيل الحديث ۵۷۸، و انظر: الكافى ۷: ۶۹/ ۹.

۲۹۶- الفقيه ۲: ۷۳ ذيل الحديث ۳۱۳، و انظر: الكافى ۴: ۱۰۳/ ۹، و تهذيب الأحكام ۴:

۲۱۵/ ۶۲۵، قال فى الوافى مج ۲ ح ۷: ۴۱، باب من تعمد الإفطار فى شهر رمضان من غير عذر:« و الصواب: و انما تفرد بروايته المفضل بن عمر إذ ليس فى إسناده على بن إبراهيم أصلا». و هو الصحيح لابتداء السند الثانى بعلى بن محمد بن بندار، عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر. فلاحظ.

۲۹۷- شرح الوافى للسيد بحر العلوم:

۲۹۸- انظر الفائدة الخامسة، صحيفة:

هذا و رأيناهم يطعنون فى الخبر عند التعارض، بما لا يطعنون فيه به عند انفراده، فكأن الخبر عندهم عند انفراده له حكم، و عند ابتلائه بالمعارض له حكم آخر، فربّما كان فيه و هن لا يسقط الخبر عن الحجيّة، فيغمضون عنه و يسترونه إذا انفرد، و يظهرونه إذا ابتلى بالمعارض، فلنذكر من باب المثال موردا واحدا.

قال الشيخ فى التهذيب فى شرح عبارة المقنعة-: و إن كان كرّا قدره ألف رطل و مائتا رطل، لم يفسد[٢٩٩]، بعد ذكر ما دلّ على اعتصام الكرّ- ما لفظه:

فأمّا ما يدل على كميّة الكر: فما أخبرنى به الشيخ أيّده اللّه تعالى، عن أحمد بن محمّد بن الحسن، عن أبيه، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام).

قال: «الكرّ من الماء الذى لا ينجسه شيء، ألف و مائتا رطل»[٣٠٠].

فأمّا الأخبار التى رويت ممّا يتضمّن التحديد بثلاثة أشبار، و الذراعين، و ما أشبه ذلک، فليس بينها و بين ما رويناه تناقض، لأنه لا يمتنع أن يكون ما قدره هذه الأقدار، وزنه ألف رطل و مائتا رطل، ثم ساق طرفا من تلک الأخبار. ثم قال:

فأما ما رواه محمّد بن أبى عمير، قال: روى لى عن عبد اللّه- يعنى ابن المغيرة- يرفعه إلى أبى عبد اللّه (عليه السلام): «إن الكرّ ستمائة رطل». فأول ما فيه أنه مرسل غير مستند، و مع ذلک مضادّ للأحاديث التى رويناها. إلى آخره[٣٠١].

فلو كان الإرسال سيّما من ابن أبى عمير مانعا عن الحجيّة التى لا تكون إلّا فى الصحيح، فما وجه الاعتماد على الخبر الأول، و لم يذكر فى الباب غيره، و هما مشتركان فى هذا الموهن[٣٠٢]، مع أنّه ادّعى فى العدة إجماع الطائفة على العمل بمراسيله[٣٠٣]، و عدم الفرق بين مرسله و مسنده، بل روى الخبر الأخير فى أبواب الزيادات مسندا[٣٠٤] فيعلم أن طعنه فيه لم يكن عن اعتقاد.

ثم إن ذكر ابن إدريس، و ابن زهرة فى هذا المقام غير مناسب[٣٠٥]، مع ما علم من طريقتهما من عدم الاعتناء بغير الأخبار القطعية، و عدّهما من القدماء أيضا خلاف مصطلحهم، من عدّهم من تأخر عن شيخ الطائفة من المتأخرين، و لو سلّم ما ذكره (رحمه اللّه) فلا يوجب طعن واحد أو أكثر فى بعض أخبار الكافى و هنا فى القرائن السابقة لاحتمال غفلته عنها، أو عدم فهمه منها ما فهمناه منها و الأول أظهر، فإن تراكم السير و التتبع و النظر و الاطلاع و طول التفحص طبقا عن طبق، أورث ظهور قرائن كثيرة، أوجبت دخول كثير من الضعاف فى الحسان و الصحاح و هكذا.

كما لا يخفى على من وقف على ما ذكره المجلسيان فى هذا المقام، و جملة ممّن كان فى طبقتهما إلى الأستاذ الأكبر و العلامة الطباطبائى (رحمهم اللّه) فيما ذكراه- فى التعليقة و الرجال- و نظر إلى ما حققوه، ثم نظر إلى الذين سبقوهم، إلى العلامة- و ما بنوا عليه فى الجرح و التعديل- فإنه يجد تصديق ما ذكرناه، و لا يتوحش عمّا حققناه.

٢٩٩- المقنعة: ٨.

٣٠٠- تهذيب الاحكام ١: ٤١/ ١١٣.

٣٠١- تهذيب الاحكام ١: ٤١- ٤٣/ ١١٩.

٣٠٢- الموهن المشترک فى الخبرين الإرسال، لأن الأول و ان كان ظاهره مسندا إلا أن فى طريقه مجهولا.

٣٠٣- عدة الأصول ١: ٣٨٦- ٣٨٧.

٣٠٤- تهذيب الاحكام ١: ٤١٤/ ١٣٠٨.

٣٠٥- هذا ردا على ما ورد من ذكرهما فى مفاتيح الأصول و قد تقدم آنفا.

قال الفاضل الخبير المولى الحاج محمّد بن على الأردبيلى فى كتاب جامع الرواة و رافع الاشتباهات: و بسبب نسختى هذه يمكن أن يصير قريبا من اثنى عشر ألف حديث أو أكثر من الأخبار التى كانت بحسب المشهور بين علمائنا (رضوان اللّه عليهم) مجهولة، أو ضعيفة، أو مرسله، معلومة الحال و صحيحة لعناية اللّه تبارک و تعالى، و توجّه سيّدنا محمّد و آله الطاهرين (صلوات اللّه عليهم أجمعين)[۳۰۶]، انتهى.

و مراده من العدد المذكور، الأخبار المودعة فى الكتب الأربعة، و إن لاحظنا ما ذكره فى أخبار سائر الكتب المعتمدة الشائعة، كان العدد أضعافا مضاعفة.»[۳۰۷]

۱۲. شیخ صدوق هم قائل به صحت کل کافی نیست!

- قال السيد ابوالقاسم الخوئى رحمه‌الله (۱۴۱۳ق):

«و أما الشيخ الصدوق – قدس سره – فقد قال فى خطبة كتابه: و لم أقصد فيه قصد المصنفين من إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتى به و أحكم بصحته و أعتقد أنه حجة فيما بينى و بين ربى.

فإن هذا الكلام ظاهر فى أن كتاب الكافى فى اعتقاد الصدوق كان مشتملا على الصحيح و غير الصحيح كسائر المصنفات، فكيف يمكن أن يدعى أن جميع رواياته قطعية الصدور؟.

و أيضا، فإن الشيخ الصدوق إنما كتب كتابه: من لا يحضره الفقيه إجابة لطلب السيد الشريف أبى عبد الله المعروف ب (نعمة الله) فإنه قد طلب من الشيخ الصدوق أن يصنف له كتابا فى الفقه ليكون إليه مرجعه، و عليه معتمده، و يكون شافيا فى معناه مثل ما صنفه محمد بن زكريا الرازى و ترجمه بكتاب: من لا يحضره الطبيب.

و لا شک أن كتاب الكافى أوسع و أشمل من كتاب من لا يحضره الفقيه، فلو كانت جميع روايات الكافى صحيحة عند الشيخ الصدوق – قدس سره – فضلا عن أن تكون قطعية الصدور لم تكن حاجة إلى كتابه كتاب: من لا يحضره الفقيه بل كان على الشيخ الصدوق أن يرجع السيد الشريف إلى كتاب الكافى، و يقول له: إن كتاب الكافى فى – بابه ككتاب من لا يحضره الطبيب فى بابه فى أنه شاف فى معناه.

و يزيد ذلک وضوحا: أن الشيخ الصدوق قال فى باب الوصى يمنع الوارث: ما وجدت هذا الحديث إلا فى كتاب محمد بن يعقوب، و لا رويته إلا من طريقه فلو كانت روايات الكافى كلها قطعية الصدور، فكيف يصح ذلک القول من الشيخ الصدوق قدس سره.»[۳۰۸]

- أيضاً قال السيد ابوالقاسم الخوئى رحمه‌الله (۱۴۱۳ق):

«و مما يؤكد ما ذكرناه من أن جميع روايات الكافى ليست بصحيحة: أن الشيخ الصدوق – قدس سره – لم يكن يعتقد صحة جميع ما فى الكافى و كذلک شيخه محمد بن الحسن بن الوليد على ما تقدم من أن الصدوق يتبع شيخه فى التصحيح و التضعيف.»[۳۰۹]

۳۰۶- جامع الرواة ۱: ۶.

۳۰۷- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمة ج ۳، ص ۴۹۵-۵۰۱.

۳۰۸- معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۲۶.

۳۰۹- معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۹۲.

- دروس رجالی آیت‌الله شبیری زنجانی حفظه‌الله:

«قرائن نشان می‌دهد که شیخ صدوق، به صحّت تمام احادیث کافی حکم نمی‌کند:

۱- وی پس از نقل روایتی از کافی، به فتوا ندادن بدان و فتوا دادن به روایت معارض از امام حسن عسکری علیه السلام اشاره کرده می‌افزاید: و لو صحّ الخبران جمیعا لکان الواجب بقول الأخیر (علیه السلام)... (فقیه ۴: ۲۰۳/ذیل ۵۴۷۲) بکار گرفتن واژه «لو»، لااقل از تردید وی در صحّت این روایت حکایت می‌کند.

۲- شیخ صدوق، درباره روایت صلاة غدیر آورده که استاد وی ابن ولید این روایت را صحیح نمی‌دانست و می‌گفت که این حدیث از طریق محمد بن موسی الهمدانی نقل شده که کذّاب و غیر ثقه بود، شیخ صدوق می‌افزاید: هر روایتی که استاد ما بر آن صحّه نگذارد در نزد ما متروک و غیر صحیح است (فقیه ۲: ۹۰/ذیل ۱۸۱۷).

محمد بن موسی الهمدانی، در نزد ابن ولید واضع کتاب خالد بن عبد اللّه بن سدیر و دو اصل زید زرّاد و زید فرسی معرفی شده است (فهرست طوسی: ۲۶۹/۱۷۴، ۲۹۹/۲۰۱ و ۳۰۰)، لذا شیخ صدوق از روایت این کتاب‌ها خودداری کرده است، با این حال محمد بن موسی (الهمدانی) در ۲۰ روایت کافی واقع است.

۳- ابن ولید و به تبع وی شیخ صدوق افراد بسیاری را که در اسناد کتاب نوادر الحکمة واقعند استثناء کرده، از نقل روایات آنها خودداری کرده‌اند، اکثر این افراد در اسناد کافی واقعند.

۴- شیخ صدوق درباره راویانی چند به ضعیف بودن آنها یا فساد مذهب ایشان تصریح کرده، اشاره می‌کند که به روایات منفرد آنها فتوا نمی‌دهد، این افراد همگی در اسناد کافی واقعند و گاه روایت کلینی از آنها بسیار زیاد است:

- سکونی (فقیه ۴: ۳۴۴/ذیل ۵۷۴۵)، نام وی در بیش از ۴۵۰ روایت کافی وارد شده است.

- سماعة بن مهران (فقیه ۲: ۱۲۱/ذیل ۱۹۰۲)، نام وی در بیش از ۳۵۰ روایت کافی دیده می‌شود.

- وهب بن وهب (فقیه ۴: ۳۵/ذیل ۵۰۲۳) وی در حدود ۲۰ روایت در کافی دارد.

بنابراین اگر به فرض شیخ صدوق روایات این افراد را در کافی صحیح بداند، این امر با اعتماد به قرائن خارجی است و نه با تکیه بر قرائن داخلی (اعتبار راویان سلسله اسناد).»[۳۱۰]

پاسخ:

اولا: مرحوم صدوق بر اساس آنچه در مقدمه فرموده‌اند، تنها به دنبال جمع صحاح روایات نبوده‌اند بلکه صحاحی را جمع کرده‌اند که مورد فتوای ایشان هم باشد. و می‌دانیم که صحیح به معنای رایج نزد قدما اعم از حجت برای عمل است چون ممکن است علی وجه التقیه صادر شده باشد و یا عند التعارض مرجوح شود و بدان عمل نشود.

بنابراین ذکر نکردن برخی روایات کافی در من لایحضر الفقیه، دلیلی بر عدم قول به صحت روایات کافی نیست.

ثانیا: ممکن است شیخ صدوق به خاطر دلیل خاصی عدم صحت (انتساب) یکی از روایات را احراز کند و از آن دست بکشد، اما این دلیل نمی‌شود که اصل را بر صحت احادیث کافی نگذاشته باشد. یعنی اگر استادشان، ابن ولید، اشکال نمی‌کردند، برای صحت احادیث کافی

۳۱۰- مقدمه‌ی نرم‌افزار درایة النور، برگرفته از دروس رجالی آیت الله شبیری زنجانی.

دنبال دلیل هم نمی‌گشتند.

بنابراین اعراض از برخی روایات کافی دلیل بر صحیح ندانستن کافی نمی‌شود.

- دروس رجالی آیت‌الله شبیری زنجانی حفظه‌الله:

«استدلال دیگری در این زمینه صورت گرفته که أبو عبد اللّه نعمة از شیخ صدوق درخواست تألیف کتابی برای عمل به مضامین آنها نموده، اگر شیخ صدوق تمام احادیث کافی را صحیح می‌دانست، مناسب بود که وی را به این کتاب ارجاع دهد و خود کتاب «من لا یحضره الفقیه» را ننگارد.

ولی این استدلال از جهات مختلف ناتمام است:

اولا: لازمه صحیح دانستن تمام احادیث کافی این نیست که شیخ صدوق به تمام آنها فتوا می‌دهد، زیرا چه بسا روایات صحیح که بخاطر معارض کنار نهاده می‌شود بویژه با توجه به اختلاف دیدگاه شیخ صدوق و شیخ کلینی در مرجّحات باب تزاحم و این نکته که شیخ کلینی معمولا به قاعده تخییر پای‌بند است و شیخ صدوق در اندک مواردی این قاعده را بکار می‌گیرد.

ثانیا: اگر تمام احادیث کافی هم قابل فتوا باشد، الزاما تمام روایات قابل فتوا در کافی نیست، روایاتی که در فقیه وارد شده و در کافی نیست بسیار زیاد است، بنابراین تألیف فقیه می‌تواند به جهت درج این روایات جدید باشد.

ثالثا: کافی کتابی گسترده است در ابواب مختلف دینی (و نه خصوص فقه)، و در نقل احادیث، سند بطور کامل نقل می‌گردد، و لذا این کتاب برای تأمین هدف درخواست کننده که چه بسا کتابی در حجم متوسط می‌خواسته، مفید بنظر نیامده است.

استدلالات دیگری هم در این زمینه صورت گرفته که از ذکر و مناقشه آنها در می‌گذریم.»[۳۱۱]

- قال الشیخ علی النمازی الشاهرودی رحمه‌الله (۱۴۰۵ق):

«و لا یتوهّم متوهّم من قول الصدوق فی أول الفقیه: «و لم أقصد فیه قصد المصنّفین من إیراد جمیع ما رووه، بل قصدت إلی إیراد ما أفتی به و أحکم بصحّته ... .» أنّ کتاب الکافی فی اعتقاد الصدوق کان مشتملاً علی الصحیح و غیر الصحیح کسائر المصنّفات.

فإنّه یقال: هذا التوهّم مبنیّ علی توهّمین آخرین لا دلیل علیهما إلاّ الحدس و التخمین.

أما الأول: توهّم دخول الکلینی مصنّف الکافی فی منظور الصدوق فی قوله: «المصنفین».

و الثانی: توهّم قصد الکلینی فی تصنیفه إیراد جمیع ما رواه من الصحیح و غیره.

و أنی لنا بإثبات هذین التوهّمین؟ و لیس إلاّ رجماً بالغیب، و اقتفاء ما لیس لنا به علم.

بل سیاق کلام الکلینی و غیره یثبت خلافه. و قد عرفت کاملاً فیما تقدم.

قال فی آخر الوسائل فی الفائدة السادسة: قوله (یعنی الصدوق): لم أقصد فیه قصد المصنفین إلی آخره، لا یدل علی الطعن فی شیء من المصنّفات المعتمدة کما قد یظنّ. لأنّ غیره أوردوا جمیع ما رووه و رجّحوا أحد الطرفین لیعمل به (یعنی عند التعارض) – کما فعل الشیخ فی التهذیب و الاستبصار – و لاینافی ذلک ثبوت الطرف المرجوح عن الأئمّة صلوات الله علیهم کما لایخفی (علی الفقیه المتتبّع).

۳۱۱- مقدمه‌ی نرم‌افزار درایة النور، برگرفته از دروس رجالی آیت الله شبیری زنجانی.

و أما الصدوق فلم يورد المعارضات إلاّ نادراً. فهذا معنى كلامه.

أو يراد أنهم قصدوا إلى إيراد جميع ما رووه لكنّهم يضعّفون ما لايعملون به أو يتعرّضون لتأويله كما فعل هو فى باقى كتبه.

و يمكن أن يكون أراد بالمصنّفين الأعم من الثقات الذين كتبهم معتمدة و غيرهم ... .

أقول: واضح أنه قد يكون الراجح عند بعض، مرجوحاً عند بعض. و قد يكون الضيعف قويّاً عند آخر. فكيف يصحّ لواحد منهما الحكم بكذب الطرف الآخر؟

فممّا ذكرنا ظهر الوجه فى إجابة الصدوق لمطلوب السيد الشريف أن يكتب كتاباً لمن لايحضره الفقيه أن يكون فقيهه. فمن لايكون فقيها و لايحضره الفقيه، فلايحتاج إلى أخبار الأصول و الفروع المختلفة المتعارضة ممّا لايرفع احتياجه و لايعرف الأخبار العلاجيّة و لا ميزان العلاج و لا كيفيّة الترجيح بالمرجّحات. لأنه لايكون فقيهاً فى ذلک كلّه.

فاستجاب الصدوق له فكتب له – و لسائر المؤمنين الذين لايكونون فقهاء و لايحضرهم الفقيه – كتاباً يكون فقيهاً لهم، و يرفع احتياجاتهم فى المسائل الفرعيّة العمليّة.

و الكتاب الشريف الكافى للفقيه و الفقهاء. و كلّ من كان أفقه، فانتفاعه منه أكثر كما هو واضح.

و أما قول الصدوق فى باب الوصىّ يمنع الوارث: «ما وجدت هذا الحديث إلاّ فى كتاب محمد بن يعقوب رضى الله عنه. و ما رويته إلاّ من طريقه».

فلايدلّ على شكّ منه فى روايات الكافى.

فإنّه أولاً يمكن أن يكون مراده غير الكافى من كتب الكلينى. فإن الكلينى فى آخر كتاب الوصايا نقل هذه العبارة بغير سند الصدوق فى الفقيه.

و ثانيا ظاهره العمل بهذه الرواية، لأنه لم‌يذكر لعنوان الباب غير هذه الرواية. بل نقله لعنوان الباب هذه الرواية فقطّ، شاهد صدق على حكمه بصحّته و قبوله لها. فإنّه لا وجه للصدوق مع مبناه و لا فائدة فيه أن يعنون باباً و يذكر روايةً لايقبلها.»[۳۱۲]

۱۳. شیخ طوسی هم قائل به صحت احادیث کافی نیست!

- قال السيد ابوالقاسم الخوئى رحمه‌الله (۱۴۱۳ق):

«و أيضا أنه – قدس سره – قد ناقش فى غير مورد من كتابه فى صحة رواية رواها عن الكافى أو أنه لم يروها عنه، و لكنها موجودة فى الكافى.

أو فيه و فى من لا يحضره الفقيه أيضا، و مع ذلک قد حكم بضعفها، فلو كانت تلک الروايات صحيحة و مقطوعة الصدور من المعصومين ع فكيف ساغ للشيخ أن يناقش فيها بضعف السند.

و من تلک الموارد:

۱ – ما رواه عن محمد بن يعقوب بسنده عن أبى سعيد الخدرى، قال: أمر رسول الله ص بلالا أن ينادى...

۳۱۲- الأعلام الهادية الرفيعة، ص ۱۶۸-۱۷۰.

فإنه قال بعد رواية الحديث: قال محمد بن الحسن: فما تضمن هذا الحديث من تحريم لحم الحمار الأهلى موافق للعامة و الرجال الذين رووا هذا الخبر أكثرهم عامة، و ما يختصون بنقله لا يلتفت إليه.

و هذا تصريح منه بأن روايات الكافى ليست كلها بصحيحة، فضلا عن كونها مقطوعة الصدور.

٢ – ما رواه عنه بسنده عن عمران الزعفرانى، قال: قلت لأبى عبد الله ع

إن السماء تطبق علينا... و ما رواه عنه بسنده عن عمران الزعفرانى أيضا، قال: قلت لأبى عبد الله ع: إنا نمكث فى الشتاء....

فإنه قال بعد روايتهما: إنهما خبر واحد لا يوجبان علما و لا عملا، و لأن راويهما عمران الزعفرانى، و هو مجهول، و فى أسناد الحديثين قوم ضعفاء لا نعمل بما، يختصون بروايته.

و هذا تصريح من الشيخ بأن كل رواية فى الكافى أو غيره إذا كان فى سندها ضعفاء لا يعمل بها فيما إذا اختصوا بروايتها.

٣ – ما رواه بسنده عن القاسم بن محمد الزيات، قال: قلت لأبى الحسن الرضا ع: إنى ظاهرت من امرأتى....

و ما رواه عن محمد بن يعقوب بسنده عن ابن بكير عن رجل: قال: قلت لأبى الحسن ع: إنى قلت لامرأتى... و ما رواه بطريقه عن ابن فضال عمن أخبره عن أبى عبد الله ع – قال: لا يكون الظهار إلا على مثل موضع الطلاق.

و الأولى من هذه الروايات الثلاث رواها محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن القاسم بن محمد الزيات.

كما أن الثالثة منها رواها الشيخ الصدوق قدس سره مرسلة عن الصادق ع.

قال الشيخ بعد ذكر هذه الروايات: أول ما فى هذه الأخبار أن الخبرين منهما و هما الأخيران مرسلان، و المراسيل لا يعترض بها على الأخبار المسندة لما بيناه فى غير موضع.

و أما الخبر الأول فراويه أبو سعيد الآدمى – سهل بن زياد – و هو ضعيف جدا عند نقاد الأخبار، و قد استثناه أبو جعفر بن بابويه فى رجال نوادر الحكمة.

أقول: لو كان الشيخ يعتقد أن جميع روايات الكافى و الفقيه قطعية الصدور أو أنها صحيحة، و إن لم تكن قطعية الصدور لم يكن يعترض على هذه الروايات بضعف السند أو بالإرسال، و لا سيما أن المرسل ابن بكير و هو من أصحاب الإجماع، و ابن فضال المعروف بالوثاقة.

٤ – الروايات التى دلت على أن شهر رمضان لا ينقص عن ثلاثين يوما أبدا فإن هذه الروايات مع أن جملة منها مذكورة فى الكافى و الفقيه قد ناقش فيها الشيخ و من قبله الشيخ المفيد، و حكما بعدم صحتها، و بأنها من شواذ الأخبار.

و بيان ذلک: أن محمد بن يعقوب قد عقد بابا ذكر فيه ثلاث روايات دلت على أن شهر رمضان لا ينقص أبدا، الأولى: ما رواه حذيفة بن منصور عن أبى عبد الله ع... الثانية: ما رواه محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله ع.

الثالثة: ما رواه حذيفة بن منصور عن معاذ بن كثير عن أبى عبد الله ع.

و هذه الروايات ذكرها الصدوق، إلا أنه روى الثانية عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن محمد بن يعقوب بن شعيب، عن أبيه عن أبى عبد الله ع.

و زاد رواية أبى بصير عن أبى عبد الله ع، و رواية ياسر الخادم عن الرضا ع.

قال الصدوق بعد ذكر هذه الروايات: قال مصنف هذا الكتاب رضى الله عنه: من خالف هذه الأخبار، و ذهب إلى الأخبار الموافقة للعامة فى ضدها، اتقى كما يتقى العامة و لا يكلم إلا بالتقية كائنا من كان، إلا أن يكون مسترشدا فيرشد و يبين له، فإن البدعة إنما تمات و تبطل بترک ذكرها و لا قوة إلا بالله.

أقول: هذه الروايات التى ذكرها محمد بن يعقوب، و صححها الصدوق، و بالغ فى تصحيحها و لزوم العمل بها قد تعرض لها الشيخ المفيد – قدس سره – فى رسالته المعروفة بالرسالة العددية، و ناقش فى أسنادها، و ذكر أنها روايات شاذة لا يمكن الاستدلال بها.

قال المفيد: و أما ما تعلق به أصحاب العدد من أن شهر رمضان لا يكون أقل من ثلاثين يوما، فهى أحاديث شاذة قد طعن نقله الآثار من الشيعة فى سندها، و هى مثبتة فى كتب الصيام، فى أبواب النوادر، و النوادر هى التى لا عمل عليها.

و أنا أذكر جملة ما جاءت به الأحاديث الشاذة و أبين عن خللها و فساد التعلق بها فى خلاف الكافة إن شاء الله.

فمن ذلک حديث رواه محمد بن الحسين بن أبى الخطاب، عن محمد بن سنان، عن حذيفة بن منصور، عن أبى عبد الله ع، قال: شهر رمضان ثلاثون يوما لا ينقص أبدا.

و هذا حديث شاذ نادر غير معتمد عليه.

فى طريقه محمد بن سنان، و هو مطعون فيه، لا تختلف العصابة فى تهمته و ضعفه، و ما كان هذا سبيله لم يعمل عليه فى الدين.

و من ذلک حديث رواه محمد بن يحيى العطار، عن سهل بن زياد الآدمى، عن محمد بن إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله ع، قال: إن الله عز و جل خلق الدنيا فى ستة أيام، ثم اختز لها من أيام السنة، فالسنة ثلاثمائة و أربعة و خمسون يوما، و شعبان لا يتم، و شهر رمضان لا ينقص أبدا، و لا تكون فريضة ناقصة، إن الله تعالى يقول: و لتكملوا العدة.

و هذا الحديث شاذ مجهول الإسناد، و لو جاء بفعل صدقة أو صيام أو عمل لوجب التوقف فيه، فكيف إذا جاء بشىء يخالف الكتاب و السنة و إجماع الأمة، و لا يصح على حساب ذمى و لا ملى و لا مسلم و لا منجم، و من عول على مثل هذا الحديث فى فرائض الله تعالى فقد ضل ضلالا بعيدا، و بعد: فالكلام الذى فيه بعيد من كلام العلماء فضلا عن أئمة الهدى ع، لأنه قال فيه لا تكون فريضة ناقصة و هذا لا معنى له، لأن الفريضة بحسب ما فرضت، فإذا أديت على الثقيل أو الخفيف لم تكن ناقصة و الشهر إذا كان تسعة و عشرين يوما، ففرض صيامه لا ينسب إلى النقصان فى الفرض، كما أن صلاة السفر إذا كانت على الشطر من صلاة الحضر لا يقال لها صلاة ناقصة، و قد أجل الله إمام الهدى ع عن القول بأن الفريضة إذا أديت على التخفيف كانت ناقصة.

و قد بينا أن من صام شهرين متتابعين فى كفارة ظهار، فكانا ثمانية و خمسين يوما لم يكن فرضا ناقصا، بل كان فرضا تاما.

ثم احتج لكون شهر رمضان ثلاثين يوما لم ينقص عنها بقوله تعالى: و لتكملوا العدة و هذا نقد فى قضاء الفائت بالمرض و السفر.

أ لا ترى إلى قوله تعالى: فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر، و لتكملوا العدة، أى عدة صوم شهر رمضان، و ما أوجب ذلک أن يكون ثلاثين يوما إذا كان ناقصا.

و قد بينا ذلک فى صيام الكفارة إذا كانا شهرين متتابعين و إن كانا ناقصين أو أحدهما كاملا و الآخر ناقصا.

و مما تعلقوا به أيضا حديث رواه محمد بن الحسين بن أبى الخطاب عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن محمد بن يعقوب بن شعيب، عن أبيه عن أبى عبد الله ع، قال: قلت له: إن الناس يروون أن رسول الله ص صام شهر رمضان تسعة و عشرين يوما أكثر مما صام ثلاثين يوما؟ فقال: كذبوا ما صام إلا تاما، و لا تكون الفرائض ناقصة.

و هذا الحديث من جنس الأول و طريقه، و هو حديث شاذ لا يثبت عند أصحابه إلا نادرا، و قد طعن فيه فقهاء الشيعة، فإنهم قالوا محمد بن يعقوب بن شعيب لم يرو عن أبيه حديثا واحدا غير هذا الحديث، و لو كانت له رواية عن أبيه لروى عنه أمثال هذا الحديث، و لم يقتصر على حديث واحد لم يشركه فيه غيره، مع أن ليعقوب بن شعيب رحمه الله أصلا قد جمع فيه كافة ما رواه عن أبى عبد الله ع، ليس هذا الحديث منه، و لو كان مما رواه يعقوب بن شعيب لأورده فى أصله الذى جمع فيه حديثه عن أبى عبد الله ع، و فى خلو أصله منه دليل على أنه وضع،

مع أن فی الحدیث ما قد بیناه بعده فی قول الأئمة ع و هو الطعن فی قول من قال: إن شهر رمضان تسعة و عشرون یوما، لأن الفریضة لا تکون ناقصة، و الشهر إذا کان تسعة و عشرین یوما کانت فریضة الصوم فیه غیر ناقصة و إذا کان فرض السفر لصلاة الظهر رکعتین لم یکن الفرض ناقصا، و إن کان علی الشطر من صلاة الحضر، کما أن صلاة العلیل جالسا لا یکون فرضها ناقصا کذلک إذا صام الکفارة فصام شهرین ناقصین لا تکون الکفارة ناقصة.

و هذا یدلک علی أن واضع الحدیث عامی غفل بعید من العلماء، و حاشا أئمة الهدی ع مما أضافه إلیهم الجاهلون و عزاه إلیهم المفترون و الله المستعان.

فهذه الأحادیث الثلاثة مع شذوذها، و اضطراب سندها و طعن العلماء فی رواتها هی التی یعتمد علیها أصحاب العدد المتعلقون بالنقل، و قد بینا ضعف التعلق بها مما فیه کفایة و الحمد لله و تقدم کلام الشیخ الطوسی فی ذلک قریبا.

و لا شک فی أن المفید و الشیخ کانا یعاملان مع روایات الکافی و الفقیه و غیرها من الروایات المودعة فی الکتب و الأصول معاملة الخبر غیر القطعی فإن کان راویها من الضعفاء أو کانت الروایة مرسلة طرحاها، سواء کانت الروایة مرویة فی الکافی أو الفقیه أو غیرهما من الکتب و الأصول المعروفة و المشهورة.

و لیت شعری إذا کان مثل المفید و الشیخ قدس سرهما، مع قرب عصرهما، و سعة اطلاعهما لم یحصل لهما القطع بصدور جمیع هذه الروایات من المعصومین ع، فمن أین حصل القطع لجماعة متأخرین عنهما زمانا و رتبة؟ أ و لیس حصول القطع یتوقف علی مقدمات قطعیة بدیهیة أو منتهیة إلی البداهة؟»[۳۱۳]

پاسخ:

مواردی که شیخ‌الطائفة از روایت دست کشیده‌اند، یا اعراض از محتوای آن بوده یا در تعارض با روایت أقوی سنداً بوده و هیچکدام به موثوق الصدور بودن کافی ضربه نمی‌زند.

و اما اشکال شاذ بودن برخی روایات کافی، پیش از این پاسخ داده شد (صفحه‌ی ۸۴) و أیضا قال الشیخ علی النمازی الشاهرودی رحمه‌الله (۱۴۰۵ق):

«و منها: الروایات الواردة فی الکافی و التهذیب أن شهر رمضان لاینقص أبداً.

فیقال: وجه الصدور فیها أنها محمولة علی التقیّة، لا أنها لم‌تصدر عن الأئمّة علیهم‌السلام. فلاینافی حکم الفقهاء و المحدثین بصحّة أخبار الکتب الأربعة بهذا المعنی. یعنی صدرت لکنّ الکلام فی وجه الصدور.

و کم من روایة صحیحة سنداً بالاتفاق مذکورة فی الکتب الأربعة لم‌یعمل علیها المشهور، إمّا لکونها محمولة عندهم علی التقیّة، و إمّا لإعراض المشهور عنها لعدم کونها أحوط فأخذوا بالاحتیاط، أو لنقل الإجماع علی خلافها.

و بالجملة عدم عمل الأصحاب علیها، لاینافی حکمهم بصحّة الکتب الأربعة بمعنی مقطوعیّة صدورها عن المعصومین علیهم‌السلام، کما فی موارد الروایات المستفیضة، الصحیحة أسانیدها بالاتفاق، لم‌یعمل علیها المشهور؛ کما هو واضح للمتتبّع.

و کم من روایة ضعیفة عند الکلّ عمل بها المشهور بل الکلّ للاحتیاط فی الدین المطلوب عند الجلّ.»[۳۱۴]

۳۱۳- معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۲۸-۳۴.

۳۱۴- الأعلام الهادیة الرفیعة، ص ۱۶۲-۱۶۳.

محور پنجم: عمل اصحاب به روایات کافی

- سید علیرضا صدر حسینی می‌گوید:

«فتوا دادن بر اساس روایات ضعیف‌السند کافی در حالی که هیچ روایت معتبر دیگری وجود ندارد نزد علمای متقدم شیعه رایج بوده است. این گفته را نویسنده مقاله از علامه رجالی شبیری زنجانی شنیده است.»[۳۱۵]

بند سوم فرضیه (اطمینان‌آور بودن شهادت کلینی برای ما):

بعد از پذیرش شهادت کلینی در جمع‌کردن صحاح احادیث، آیا صحیح نزد وی، برای ما هم اطمینان می‌آورد؟

دلائل

۱. عدم پذیرش شهادت کلینی مستلزم تضعیف کل کافی است

اگر شهادت اصحاب کتب اربعه بر صحت احادیث کتبشان را نتوانیم بپذیریم، شهادتشان بر مدح و توثیق رواة را هم نمی‌توان پذیرفت که منجر به تضعیف بسیاری از طرق و کتابها می‌شود؛ همچنین منجر به ضعیف شدن تمام احادیث کتبشان می‌شود! و اللازم باطل فالمقدم مثله.

- قال الشیخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«الخامس عشر: أنه لو لم یجز لنا قبول شهادتهم فی صحة أحادیث کتبهم، و ثبوتها، و نقلها من الأصول الصحیحة، و الکتب المعتمدة، و قیام القرائن علی ثبوتها، لما جاز لنا قبول شهادتهم فی مدح الرواة، و توثیقهم.

فلا یبقی حدیث، صحیح، و لا حسن، و لا موثق، بل یبقی جمیع أحادیث کتب الشیعة ضعیفة.

و اللازم باطل، فکذا الملزوم.

و الملازمة ظاهرة، و کذا بطلان اللازم.

بل الإخبار بالعدالة أعظم، و أشکل، و أولی بالاهتمام من الإخبار بنقل الحدیث من الکتب المعتمدة، فإن ذلک أمر، محسوس، ظاهر، و العدالة عندهم أمر، خفی، عقلی، یتعسر الاطلاع علیه.

و هذا إلزام لا مفرّ لهم عنه، عند الإنصاف.»[۳۱۶]

«الحادی و العشرون:

أن أصحاب الکتب الأربعة، و أمثالهم، قد شهدوا بصحة أحادیث کتبهم، و ثبوتها، و نقلها من الأصول المجمع علیها.

۳۱۵- درباره‌ی اعتبار روایات کتب چهارگانه‌ی حدیث شیعه، سید علیرضا صدر حسینی، مجله‌ی مقالات و بررسی‌ها، بهار ۱۳۸۵، شماره ۷۹.

۳۱۶- وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۶۱.

فإن كانوا ثقاتا: تعين قبول قولهم، و روايتهم، و نقلهم، لأنه شهادة بمحسوس.

و إن كانوا غير ثقات: صارت أحاديث كتبهم كلها ضعيفة، لضعف مؤلفيها، و عدم ثبوت كونهم ثقات، بل ظهور تسامحهم، و تساهلهم فی الدين، و كذبهم فی الشريعة.

و اللازم باطل، فالملزوم مثله.»[۳۱۷]

۲. پذیرش شهادت کلینی از باب اخذ به قول ثقه

با توجه به دسترسی اجلاّء از علما به اصول مجمعٌعلیه و همچنین قرائن حافّه‌ی به روایات، و علمیّت و صدق و جلالت قدر این بزرگان، اگر شهادت به صحت احادیث کتابشان بدهند مثل این می‌ماند که مستقیما از امام علیه‌السلام نقل حدیث کنند؛ و روایات ما را امر می‌کنند که احادیث ثقات را اخذ کنیم.

- قال الشيخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

التاسع عشر:

«أن علماءنا الأجلاء الثقات، إذا نقلوا أحاديث، و شهدوا بثبوتها، و صحتها كما فی أحاديث الكتب المذكورة سابقا لم يبق عند التحقيق فرق فی الاعتماد، و وجوب العمل بين ذلک، و بين أن يدعوا: أنهم سمعوها من إمام زمانهم:

لظهور علمهم، و صلاحهم، و صدقهم، و جلالتهم.

و كثرة الأصول، المتواترة، المجمع عليها، فی زمانهم.

و كثرة طرق تحصيل اليقين، و العلم، عندهم.

و علمهم بأنه مع إمكان العلم لا يجوز العمل بغيره.

و ليس هذا بقياس، بل عمل بعموم النص و إطلاقه.

و قد وردت الأحاديث الكثيرة جدا فی الأمر بالرجوع إلی روايات الثقات، مطلقا كما عرفت فدخلت روايتهم عن المعصوم، و روايتهم عن كتاب معتمد.»[۳۱۸]

- قال المحدث النوری رحمه‌الله (۱۳۲۰ق):

«الرابع: شهادته قدس اللّه روحه بصحّة أخباره فی خطبة الكتاب و ذكر شبهات صاحب المفاتيح حول عدم الاعتماد علی ما ذكره الكلينی كما تقدّم بعضه، و هو قوله: ...

إنّما الكلام فی وجه الاستظهار، و وجه قبول هذه الشهادة، و قد أشرنا سابقا إلی الاختلاف بين القدماء و المتأخّرين فی المراد من الصحّة فی الخبر، و أنّ معه لا ينفع شهادة الطائفة الأولی للثانية فی بادئ النظر، و نزيد هنا بيانا و توضيحا فنقول:

۳۱۷- وسائل الشيعة، ج ۳۰، ص ۲۶۴.

۳۱۸- وسائل الشيعة، ج ۳۰، ص ۲۶۳.

قال الشيخ بهاء الدين فى مشرق الشمسين ... [در اينجا قرائن اطمينان پيدا كردن قدما به حديث را بيان مى‌كنند]

و قال الأستاذ الأكبر فى التعليقة: إنّ الصحيح عند القدماء هو ما وثقوا بكونه من المعصومين (عليهم السلام) أعمّ من أن يكون منشأ وثوقهم كون الراوى من الثقات، أو أمارات أخر، و يكونوا يقطعون بصدوره عنه صلّى اللّه عليه و آله أو يظنّون[٣١٩].

و صرّح هو رحمه اللّه و غيره أنّ بين صحيح القدماء و صحيح المتأخّرين العموم المطلق، و هذا واضح.

فعلى هذا، فحكم الكلينى رحمه اللّه بصحّة أحاديثه لا يستلزم صحّتها باصطلاح المتأخّرين، لاحتمال كون المنشأ فى الجميع أو بعضها غير وثاقة الراوى.

و أنت خبير بأنّ هذا وارد على من أراد أن يحكم بصحّة أحاديثه بالمعنى الجديد، بمجرّد شهادة الكلينى بها، و أمّا من كان الحجّة عنده من الخبر هو ما وثقوا به بأمثال ما ذكره الشيخ البهائى، و غيره من علماء الرجال، من القرائن التى تورث الوثوق و الاطمئنان بصدور الخبر، لا بصحّة مضمونه، فشهادته نافعة جدّا عنده، بل عند جلّهم، فإنّهم اعتذروا عن آية اللّه العلامة، و شيخه جمال الدين أحمد بن طاوس لتغييرهم الاصطلاح باختفاء أكثر قرائن الصحّة، التى كانت عند القدماء، لا بعدم اعتبارها، أ ترى أحدا من الأعلام يستشكل فى حجيّة خبر يوجد فى أحد الكتب و الأصول، التى أشار إليها شيخنا البهائى، لو وقع الأصل أو الكتاب بيده، و وثق بانتسابه إليه؟! حاشاهم عن ذلك، و إنّما وقعوا فى هذا المضيق لعدم عثورهم عليه، أو لعدم ثبوته بالطريق المعتبر عنده.

فحينئذ نقول: إذا شهد ثقة الإسلام بكون أحاديث الكافى صحيحة، فسبب الشهادة:

أمّا وثاقة رواتها فلا إشكال فيه، لأنّها فى حكم توثيق جميعهم بالمعنى الأعمّ، و أىّ فرق فى الأخذ بقول المزكّى العادل، بين تزكية واحد بعينه، أو جماعة معلومين متّسمين، مشتركين فى أمر واحد هو كونهم من رواة أحاديث الكافى،

أو كونها مأخوذة من تلك الأصول، و الكتب المعتبرة عند الإماميّة كافّة، و هى شهادة حسيّة أبعد من الخطأ و الغلط من التوثيق، فإنّ حاصلها إنّى نقلت الحديث الفلانى من الكتاب الفلانى، و احتمال الاشتباه فيه سدّ لباب الشهادات، و كذا لو كان بعضها للوثاقة و بعضها للأخذ من تلك الأصول، كما لعلّه كذلك.

و قد صرّح بما ذكرناه الأستاذ الأكبر البهبهانى طاب ثراه فى الفائدة الأولى من التعليقة، فى ردّ من اقتصر فى الحجّة بخبر العادل، و اقتصر فى ثبوت العدالة بالظنون الرجاليّة و إن كانت ضعيفة، بعد إيراد شبهات عليهم، فقال رحمه اللّه:

و مع ذلك جلّ أحاديثنا المرويّة فى الكتب المعتمدة يحصل فيها الظن القوى، بملاحظة ما ذكرناه فى هذه الفوائد الثلاث، و فى التراجم، و ما ذكروا فيها، و ما ذكره المشايخ من أنّها صحاح، و أنّها علميّة، و أنّها حجّة فيما بينهم و بين اللّه تعالى، و أنّها مأخوذة من الكتب التى عليها المعوّل، و غير ذلك. مضافا إلى حصول الظنّ من الخارج بأنّها مأخوذة من الأصول و الكتب الدائرة بين الشيعة، المعمولة عندهم، و أنهم نقلوها فى الكتب التى ألّفوها لهداية الناس، و لأن تكون مرجعا للشيعة، و عملوا بها، و ندبوا إلى العمل مع منعهم من العمل بالظنّ مطلقا، أو مهما أمكن، و تمكّنهم من الأحاديث العلميّة- غالبا أو مطلقا- على حسب قربهم من الشارع و بعدهم، و دأبهم فى عدم العمل بالظن مع علمهم، و فضلهم، و تقواهم، و ورعهم، و غاية احتياطهم، سيّما فى الأحكام و أخذ الرواية، إلى غير ذلك.

مضافا إلى ما يظهر فى المواضع بخصوصها من القرائن، على أنّ عدم إيراث ما ذكر هنا الظنّ القوى، و إيراث ما ذكرناه فى عدالة جميع سلسلة السند، ذلك فيه ما لا يخفى[٣٢٠]، انتهى.

---

٣١٩ (۴) تعليقة الوحيد البهبهانى على منهج المقال: ۶.

٣٢٠- تعليقة البهبهانى على منهج المقال: ۴.

و من ذلک یظهر أنّ ما ذکره رحمه اللّه من الشبهات فی صحّة أخبار الکافی، فی رسالة الأخبار و الاجتهاد- التی ألّفها قبل التعلیقة بمدّة کثیره، فإنّه ألّفها فی حیاة أستاذه السیّد صدر الدین، المتوفّی فی عشر الستّین بعد المائة و الألف، کثیرا ما یشیر فی التعلیقة إلیها- فإنّما هی فی قبال من تمسّک بشهادة الکلینی علی صحّة أخبار کتابة بکونها قطعیّة، لأنّ الصحیح عندهم ما قطعوا بصدوره، فأورد علیهم شبهات بعضها مدفوعا فی بادئ النظر، و بعضها لا ینهض لإبطال دعوی القطعیّة، و لذلک لم یعتن بها فی التعلیقة، و ادّعی الوثوق بصدورها مستشهدا بشهادة الکلینی کما عرفت.»[۳۲۱]

نقد و بررسی

۱. شهادت کلینی می‌تواند اجتهادا باشد و ما مناط صحت نزد وی را نمی‌دانیم لذا برای ما حجت نیست.

- قال السید محمد بن علی الطباطبائی المجاهد (۱۲۴۲ق):

«الثالث أن إخبار الکلینی بصحة ما فی الکافی کما یمکن أن یکون باعتبار علمه بها و قطعه بصدوره عن الأئمة علیهم السلام فیجوز الاعتماد علیه کسائر أخبار العدول، کذلک یمکن أن یکون باعتبار اجتهاده و ظهورها عنده و لو بالدلیل الظنی، فلا یجوز الاعتماد علیه فإن ظن المجتهد لا یکون حجة علی مثله کما هو الظاهر من الأصحاب بل العقلاء و حیث لا ترجیح للاحتمال الأول وجب التوقف فی العمل به لأن الشک فی المشروط فیلزم التوقف.»[۳۲۲]

- قال السید ابوالقاسم الخوئی رحمه‌الله (۱۴۱۳ق):

«لو سلم أن محمد بن یعقوب شهد بصحة جمیع روایات الکافی فهذه الشهادة غیر مسموعة، فإنه إن أراد بذلک أن روایات کتابه فی نفسها واجدة لشرائط الحجیة – فهو مقطوع البطلان، لأن فیها مرسلات و فیها روایات فی أسنادها مجاهیل، و من اشتهر بالوضع و الکذب، کأبی البختری و أمثاله.

و إن أراد بذلک أن تلک الروایات و إن لم تکن فی نفسها حجة، إلا أنه دلت القرائن الخارجیة علی صحتها و لزوم الاعتماد علیها، فهو أمر ممکن فی نفسه، لکنه لا یسعنا تصدیقه، و ترتیب آثار الصحة علی تلک الروایات غیر الواجدة لشرائط الحجیة، فإنها کثیرة جدا.

و من البعید جدا وجود أمارة الصدق فی جمیع هذه الموارد، مضافا إلی أن إخبار محمد بن یعقوب بصحة جمیع ما فی کتابه حینئذ لا یکون شهادة، و إنما هو اجتهاد استنبطه مما اعتقد أنه قرینة علی الصدق.

و من الممکن أن ما اعتقده قرینة علی الصدق لو کان وصل إلینا لم یحصل لنا ظن بالصدق أیضا، فضلا عن الیقین.»[۳۲۳]

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی در نقد کلام محدث نوری رحمه‌الله می‌فرمایند:

۳۲۱- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمة ج ۳، ص ۴۸۰-۴۸۵.

۳۲۲- مفاتیح الأصول، ص ۳۳۲.

۳۲۳- معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۹۱.

«بحث کبروی (آیا شهادت کلینی به اعتبار احادیث کافی، برای دیگران شرعا حجت است؟)

نخستین اشکال در اعتبار این شهادت، این است که کلمه صحیح در کلام کلینی به اصطلاح متأخران نیست، بلکه به معنای لغوی و به مفهوم ثابت الانتساب است و این امر می‌تواند به جهت قرائن خارجی باشد که اموری است استنباطی و در اعتبار آن انظار علماء اختلاف بسیار دارند، لذا حجت شرعی ندارد.

در توضیح این اشکال، نخست اشاره اجمالی به دو کاربرد واژه صحیح (در نزد قدماء و در نزد متأخران) و نسبت مفهومی این دو کار برد، لازم می‌نماید.

مفاد صحیح در سخنان قدماء و متأخران

...

آنچه در این بحث حائز اهمیت است، این است که آیا ملاک صحت و اثبات صدور احادیث در نزد قدماء، تنها وثاقت (به معنای اعم که درباره راویان غیر امامی هم صادق است) بوده یا ملاکهای دیگری هم در این زمینه وجود داشته است؟

مرحوم شیخ بهایی در کتاب مشرق الشمسین، اموری را که وثوق و اطمینان به خبر می‌آورد بر شمرده است، ازجمله:

ـ تکرار روایت در چند اصل

ـ تکرار اسناد روایت در یک اصل

ـ وجود روایت در کتاب یکی از اصحاب اجماع

ـ وجود روایت در یکی از کتابهای عرضه شده بر معصوم علیه‌السلام

ـ وجود روایت در کتب معتبر پیشین (خواه مؤلفان آنها امامی صحیح المذهب باشند یا نباشند.

مرحوم محدّث نوری بر این باور است که این امور، همگی به وثاقت به معنای اعم (که با فساد مذهب سازگار است) باز می‌گردد.[۳۲۴]

ولی این مطلب صحیح نیست، زیرا تکرار یک حدیث در چند کتاب، الزاما به معنای وثاقت راویان حدیث نیست، بلکه نفس تکرار حدیث، اطمینان آور است که البته انسانها در سرعت یا کندی اطمینان متفاوتند، ولذا عدد معینی را نمی‌توان برای حصول اطمینان ذکر کرد. باتوجه به اختلاف انسانها درحصول اطمینان، حدیثی که برای مرحوم کلینی اطمینان بخش بوده، الزاما برای دیگران چنین نیست، لذا نمی‌توان گفت که شهادت کلینی برای افراد دیگر هم حجیت دارد.

مسأله اعتبار احادیث اصحاب اجماع، هم در نزد بسیاری از دانشمندان به خاطر وثاقت سلسله سند نیست، بلکه احادیث اصحاب اجماع را هر چند ایشان از افراد ضعیف یا مجهول الحال نقل کرده باشند، می‌پذیرند. اعتبار یک کتاب هم به معنای وثاقت تمام راویان کتاب نمی‌باشد. به هر حال قرائن فوق از باب نمونه است ودلیلی نداریم که این قرائن برای همه انسانها اطمینان آور باشد. قرائن اطمینان آور هم در این موارد خلاصه نمی‌شود، بلکه چه بسا اموری همچون قوّت متن حدیث، موافقت حدیث با حکم عقل عملی (همچون احادیث اخلاقی)، عمل طایفه (شیعه) به مضمون روایت، پذیرش روایت از سوی استاد مؤلف و اطمینان وی را به حدیث بدنبال آورد که الزاما برای دیگران اطمینان آور نیست.

۳۲۴- خاتمه مستدرک، ج ۳ (مستدر. ک، ج ۲۱)، ص ۴۸۸.

مرحوم محدّث نوری از سید محمّد مجاهد،نظیر اشکال بالا را نقل کرده، از جمله قرائن صحت را در نزد قدما موافقت حدیث با کتاب وسنت قطعیه ذکر کرده، در پاسخ می‌گوید که موافقت با کتاب وسنت قطعیه دلیل بر صحت مضمون است نه دلیل بر صدور حدیث.[۳۲۵]

البته این نکته درست است، زیراهر حرف درست ومطابق واقع، الزاما از سوی امامان علیهم‌السلام صادر نشده است، ولی روشن نیست که دانشمندان پیشین همه جا بر این نکته توجه داشته و بین صحت مضمون و صدور حدیث از امام علیه‌السلام فرق گذاشته باشند.

بررسی بیانی ازمحدّث نوری در اثبات انحصار ملاک صحت در نزد قدماء در وثاقت راویان.

مرحوم محدّث نوری باارائه دلیلی می‌کوشد ثابت کند که تنها ملاکی که قدماء، آن رابرای صحّت حدیث بکار می‌گرفته‌اند، قرائن داخلی سند یعنی وثاقت راویان (به معنای اعم) بوده است.[۳۲۶]

ایشان می‌گوید: ابن ولید و به تبع وی شیخ صدوق، روایات افراد بسیاری را که محمد بن احمد بن یحیی اشعری ـ صاحب نوادر الحکمة ـ از آنها نقل کرده‌اند، استثناء نموده، از نقل آنها خودداری ورزیده‌اند. اگر مثلاً موافقت کتاب یاسنت خود از قرائن اعتماد حدیث بود، باید استثناء فوق را مقیّد ساخته، چنین می‌گفتند که از نقل روایاتی از این افراد که وصف موافقت باکتاب وسنت را ندارند، پرهیز می‌کنند. عدم ذکر چنین قیدی نشان می‌دهد که آنهادر صحت تنها به احوال راویان می‌اندیشیده‌اند.

ولی این دلیل ناتمام است، چه معنای استثناء فوق این است که روایات این راویان به تنهایی واجد شرایط پذیرش نیستند واین امر کاشف از این نیست که در هیچ زمانی قرینه‌ای همراه روایات این افراد نیست که روایت رامعتبر سازد. مثلاًوقتی می‌گوییم خبر فاسق حجت نیست، معنای آن این است که خبر فاسق به خودی خود اعتبار ندارد که در جایی صدور همین خبر فاسق به جهت قرینه خاصی اثبات شده باشد. چنین اثبات با قرینه خارجی یک حدیث سبب نمی‌شود که ما نتوانیم به طور مطلق، از عدم حجیت خبر فاسق سخن بگوییم.

خلاصه اشکال ما این است که ضابطه صحّت در نزد کلینی روشن نیست. شاید وی به قرائن اجتهادی دور از حسّ و مورد اختلاف برای اثبات صحّت احادیث، اعتماد ورزیده باشد که قهرا برای دیگران معتبر نیست.»[۳۲۷]

پاسخ ۱:

- قال المحدث النوری رحمه‌الله (۱۳۲۰ق) بعد نقل کلام صاحب المفاتیح:

«ثم أورد علی نفسه شبهة و أجاب عنها، و أخری کذلک، کلّها کأصل الشبهة، مبنیّة علی أنّ المراد من الصحیح عندهم القطعیّ الصدور، الذی لا ندعیه، بل المدّعی أنّه عندهم ما وثقوا بصدوره، و اطمأنّوا به، و الکلینی شهد بذلک، و الاعتماد بشهادته لیس اعتمادا علی ظنّ المجتهد، الذی لیس حجّة علی مثله، و إنّما یرد هذا علی الذین یعوّلون علی تصحیح الغیر علی طریقة المتأخّرین.

أما الأول: فلما عرفت من أنّ شهادة الکلینی رحمه اللّه علی صحّة خبر، ترجع إلی کون الخبر موجودا فی الأصول و الکتب المعوّل علیها، المعلومة الانتساب إلی أربابها، المتّصلة طرقه و أسانیده إلیها، و أخرجه منها، أو تلقّاها عن الثقات الذین لم تکن معرفته لهم متوقّفة علی

۳۲۵- همان.

۳۲۶- همانجا.

۳۲۷- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

أمور نظريّة، لكونهم من مشايخه و مشايخ مشايخه، و قرب عصره منهم، و عدم اشتباههم بغيرهم، و كلّها شهادة حسيّة مقبولة عند الفقهاء[۳۲۸]، فلو شهد عادل أنّ هذا الكتاب لفلان، و هذا الكلام موجود فی كتاب فلان، أو فلان ثقة، فهل رأيت أحدا يستشكل فی ذلک؟ بل عليه مدار الفقه فی نقل الفتاوی، و الآراء، و الأقوال، و التزكية، و الجرح، و قد عرفت أنّ موافقة الكتاب و السنّة لم تكن عندهم من أسباب الصحّة، فلا تحتاج شهادته رحمه اللّه إلی نظر يوجب الاعتماد عليها الاعتماد علی ظنّ المجتهد.

و أمّا الثانی: فلأن صحّة الخبر حينئذ تتوقّف علی تشخيص رجال السند، المتوقف علی تمييز المشتركات منها، و لبعد العهد عن الرواة صار هذا الباب من مطالب الرجال من المسائل النظريّة الصعبة، التی اختلفت الأنظار فی مواردها، و كذا علی توثيق آحاده بما ذكروه فی ترجمته، من الألفاظ الصريحة فی التوثيق، و الظاهرة فيه، و التی اختلف فی دلالتها علی التوثيق.

و قد بلغ الخلاف فی (كلمة) إلی حدّ فهم بعضهم منها المدح بل التوثيق، و آخر منها الذم و الضعف، كقولهم فی حقّ جماعة: أسند عنه[۳۲۹]، و كذا الاختلاف الشديد فی حقّ جماعة زكّاهم جماعة، و ضعّفهم آخرون، و هكذا.

فالمصحّح للخبر يحتاج إلی نظر، و تأمّل، و تتبّع، و تشخيص، و تمييز، و ترجيح، و بعضها حدسيّة.

و قد كثر الخطأ و الزلل منهم فی هذا المقام، كما هو مشاهد فی الكتب الرجاليّة و الفقهيّة، فالاعتماد علی تصحيح الغير هنا، اعتماد علی ظنّ المجتهد الذی حظره، و هذا المطلب يحتاج إلی شرح لا يقتضيه المقام.»[۳۳۰]

پاسخ ۲:

«اگر احتمال اختلاف مبنای دیگران با کلینی، سبب بی اعتبار گردیدن شهادت کلینی گردد، همین اشکال به شهادت ائمه رجال همچون شیخ و نجاشی هم وارد می‌گردد. ما نمی‌دانیم که مراد از عدالت و وثاقت که نجاشی در ترجمه راویان از آنها سخن گفته چیست و آیا وی همان مبنایی را در عدالت و وثاقت پذیرفته که دیگران هم قبول دارند. پس باید اصلاً باب شهادت رجالیان را نیز مسدود سازیم.»[۳۳۱]

اشکال بر پاسخ ۲:

- حجت الاسلام و المسلمین سید محمدجواد شبیری زنجانی در نقد کلام محدث نوری رحمه‌الله می‌فرمایند:

« بین شهادت امثال نجاشی و شهادت کلینی فرق است.

...

۳۲۸- إذا ادعی الثقة صحة خبر، فإنها فی الحقيقة شهادة منه، إما بتعديل الرواة، أو بثبوت مضمون الخبر بالقرائن المفيدة للصحة، و ذلک غير كاف فی حق الناظر ما لم يطلع علی الحال التی استفيد منها الصحة، و لعلّها عنده غير مفيدة علی ما لا يخفی، لأنّ تلک الدعوی قد تكون اجتهادا مستنبطا مما اعتقده قرينة علی الصدق. انظر: جامع المقال: ۲۶، و معجم رجال الحديث ۱: ۹۲.

۳۲۹- أول من آثار هذا المصطلح هو الشيخ الطوسی فی كتاب الرجال، و هناک بحث مفصل فی ما أثير من نقاش حوله للسيد محمد رضا الحسينی الجلالی انتهی فيه بنتائج قيمة. انظر: نشرة مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث الموسومة ب(تراثنا) العدد ۳/ ۹۸- ۱۵۴.

۳۳۰- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمة ج ۳، ص ۴۹۳-۴۹۵.

۳۳۱- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

هدف نجاشی از تألیف کتاب رجال، استفاده عموم دانشمندان بوده و همین هدف سبب می‌گردد که وی اگر مسلک ویژه‌ای در مورد عدالت و وثاقت داشته باشد، بر طبق آن مسلک کتاب را ننگارد، بلکه کتاب رابرطبق مسلک عموم دانشمندان بنویسد. این پاسخ در باره کافی نمی‌آید، چون کافی تنها به ذکر متن روایت اکتفا نکرده، بلکه سند آن را هم آورده است (برخلاف کتاب نجاشی ـ مثلاً ـ که مدرک خود را در توثیق وتضعیف نیاورده).

ذکر سند می‌تواند برای این باشد که دیگران هم بتوانند با مراجعه به سند حدیث، رواوایات معتبر در نزد خود رابازیابی کنند. پس دلیلی نداریم که کلینی برای گزینش و نقل احادیث، به مبنایی بجز مبنای خود در تصحیح احادیث، نظر داشته باشد. لذا باتوجه به ناشناخته بودن مبنای کلینی در نزد ما، نمی‌توان نتیجه گرفت که قرائنی که برای کلینی اطمینان آور بوده، اگر در دست ما می‌بود، حتما به صحت حدیث اطمینان می‌یافتیم.»[۳۳۲]

پاسخ ۳:

ابن طاووس و علامه رحمهماالله، وضع اصطلاح جدید را به ضیاع قرائن مستند کرده‌اند که نشان می‌دهد نافی روش قدما نیستند؛ یعنی اگر قرائن هنوز موجود بود به روش قدما عمل می‌کردند.

ممکن است گفته شود تمسک به آن قرائن اجتهادی است و برای دیگران حجت نیست؛

گفته می‌شود که قرائنی که در کلمات شیخ بهاء و شیخ طوسی ذکر شده است، عادةً اطمینان‌آور است؛ و شهادت امثال کلینی کاشف از وجود قرائنی است که عادةً اطمینان را به ارمغان می‌آورند؛ مگر اینکه کلینی را قابل اعتماد ندادیم که این هم به ضبط و دقت و تقوایی که از آنها سراغ داریم دفع می‌شود.

بند چهارم فرضیه (کفایت اطمینان و وثوق به صدور یک خبر از معصوم برای حجیت):

آیا روش قدما که به صرف اطمینان و وثوق به صدور (حتی اگر سند روایت مشتمل بر ضعفا باشد) حدیث را صحیحه خوانده و آن را مبنای عمل خود قرار می‌دادند، ارزشمند و دارای حجیت است؟ به چه دلیل؟

۱. تقریر و اجماع، دلالت بر صحت روش قدما می‌کنند

- قال الشیخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«الحادی عشر: أن طریقة القدماء موجبة للعلم مأخوذة عن أهل العصمة لأنهم قد أمروا باتباعها، و قرروا العمل بها، فلم ینکروه، و عمل بها الإمامیة فی مدة تقارب سبعمائة سنة، منها فی زمان ظهور الأئمة علیهم السلام قریب من ثلاثمائة سنة.

و اصطلاح الجدید لیس کذلک قطعا، فتعین العمل بطریقة القدماء.»

۳۳۲- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، سید محمد جواد شبیری زنجانی، مجله‌ی سفینه، شماره‌ی ۲.

«الثامن عشر: إجماع الطائفة المحقة الذی نقله الشیخ، و المحقّق، و غیرهما علی نقیض هذا الاصطلاح، و استمرّ عملهم بخلافه، من زمن الأئمة علیهم السلام إلی زمن العلامة، فی مدة تقارب سبعمائة سنة.

و قد علم دخول المعصوم علیه السلام فی ذلک الإجماع، کما عرفت.»[۳۳۳]

۲. روش قدما خلاف روش عامه است و الرشد فی خلافهم

- قال الشیخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«الثانی عشر: أن طریقة المتقدمین مباینة لطریقة العامة، و الاصطلاح الجدید موافق لاعتقاد العامة، و اصطلاحهم، بل هو مأخوذ من کتبهم کما هو ظاهر بالتتبع، و کما یفهم من کلام الشیخ حسن، و غیره.

و قد أمرنا الأئمة علیهم السلام باجتناب طریقة العامة.

و قد تقدم بعض ما یدل علی ذلک، فی القضاء فی أحادیث ترجیح الحدیثین المختلفین، و غیرها[۳۳۴].»[۳۳۵]

نقد و بررسی

اجتناب از طریق عامه موضوعیت ندارد بلکه طریقیت دارد، و در مقام تعارض به کار می‌رود؛ و الا صرف انتساب یک عمل به عامه، دلیل بر بطلان آن نیست.

۳. عدم امکان اشتباه کردن جمیع علمای شیعه در روش

- قال الشیخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«الثالث عشر: أن الاصطلاح الجدید یستلزم تخطئة جمیع الطائفة المحقّة، فی زمن الأئمة، و فی زمن الغیبة، کما ذکره المحقق، فی أصوله، حیث قال:

أفرط قوم فی العمل بخبر الواحد.

إلی أن قال: و اقتصر بعض عن هذا الإفراط، فقالوا: کل سلیم السند یعمل به.

و ما علم أن الکاذب قد یصدق، و لم یتفطن أن ذلک طعن فی علماء الشیعة، و قدح فی المذهب، إذ لا مصنّف إلا و هو یعمل بخبر المجروح، کما یعمل بخبر العدل.

انتهی[۳۳۶].

۳۳۳- وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۵۸.

۳۳۴- تقدم فی کتاب القضاء أبواب صفات القاضی الباب(۹).

۳۳۵- وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۵۹.

۳۳۶- المعتبر(ج ۱ ص ۲۹).

و نحوه كلام الشيخ و غيره فى عدة مواضع.»[۳۳۷]

- قال الشيخ حر العاملى رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«الرابع عشر: أنه يستلزم ضعف أكثر الأحاديث، التى قد علم نقلها من الأصول المجمع عليها، لأجل ضعف بعض رواتها، أو جهالتهم، أو عدم توثيقهم، فيكون تدوينها عبثا، بل محرّما، و شهادتهم بصحتها زورا و كذبا.

و يلزم بطلان الإجماع، الذى علم دخول المعصوم فيه أيضا كما تقدم.

و اللوازم باطلة، و كذا الملزوم.

بل يستلزم ضعف الأحاديث كلها، عند التحقيق، لأن الصحيح عندهم-:" ما رواه العدل، الإمامىّ، الضابط، فى جميع الطبقات".

و لم ينصوا على عدالة أحد من الرواة، إلا نادراً، و إنما نصوا على التوثيق، و هو لا يستلزم العدالة، قطعا، بل بينهما عموم من وجه، كما صرح به الشهيد الثانى، و غيره.

و دعوى بعض المتأخرين: أن" الثقة" بمعنى" العدل، الضابط".

ممنوعة، و هو مطالب بدليلها.

و كيف؟ و هم مصرحون بخلافها، حيث يوثقون من يعتقدون فسقه، و كفره، و فساد مذهبه؟! و إنما المراد بالثقة: من يوثق بخبره، و يؤمن منه الكذب عادة، و التتبع شاهد به، و قد صرح بذلک جماعة من المتقدمين، و المتأخرين.

و من معلوم الذى لا ريب فيه، عند منصف-: أن الثقة تجامع الفسق، بل الكفر.

و أصحاب الاصطلاح الجديد قد اشترطوا فى الراوى العدالة فيلزم من ذلک ضعف جميع أحاديثنا، لعدم العلم بعدالة أحد منهم؛ إلا نادرا.

ففى إحداث هذا الاصطلاح غفلة، من جهات متعددة، كما ترى.

و كذلک كون الراوى ضعيفا فى الحديث لا يستلزم الفسق، بل يجتمع مع العدالة، فإن العدل، الكثير السهو، ضعيف فى الحديث، و الثقة، و الضعف غاية ما يمكن معرفته من أحوال الرواة.

و من هنا يظهر فساد خيال من ظن أن آية إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ [الآية ۶ من سورة الحجرات ۴۹] تشعر بصحة الاصطلاح الجديد.

مضافا إلى كون دلالتها بالمفهوم الضعيف، المختلف فى حجيته.

و يبقى خبر مجهول الفسق:

فإن أجابوا: بأصالة العدالة.

أجبنا: بأنه خلاف مذهبهم، و لم يذهب إليه منهم إلا القليل.

و مع ذلک: يلزمهم الحكم بعدالة المجهولين، و المهملين، و هم لا يقولون به.

و يبقى اشتراط العدالة بغير فائدة.»[۳۳۸]

۳۳۷- وسائل الشيعة، ج ۳۰، ص ۲۵۹.

۳۳۸- وسائل الشيعة، ج ۳۰، ص ۲۵۹-۲۶۱.

۴. دلیل قطعی بر روش متأخرین وجود ندارد

- قال الشیخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«السادس عشر: أن هذا الاصطلاح مستحدث، فی زمان العلامة، أو شیخه، أحمد ابن طاوس، کما هو معلوم، و هم معترفون به.

و هو اجتهاد، و ظن منهما، فیرد علیه جمیع ما مر فی أحادیث الاستنباط، و الاجتهاد، و الظن فی کتاب القضاء، و غیره.

و هی مسألة أصولیة، لا یجوز التقلید فیها، و لا العمل بدلیل ظنی، اتفاقا من الجمیع، و لیس لهم هنا دلیل قطعی، فلا یجوز العمل به.

و ما یتخیل من الاستدلال به لهم ظنی السند أو الدلالة، أو کلیهما، فکیف یجوز الاستدلال بظن علی ظن، و هو دوریّ؟! مع قولهم علیهم السلام: شر الأمور محدثاتها[۳۳۹].

و قولهم علیهم السلام: علیکم بالتلاد[۳۴۰].»[۳۴۱]

۵. در عمل همه مجبورند احادیث کتب معتمده را اخذ کنند

- قال الشیخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«المتمم العشرین: أن نقول: هذه الأخبار الموجودة فی الکتب المعتمدة، التی هی باصطلاح المتأخرین صحیحة، لا نزاع فیها، و التی هی باصطلاحهم غیر صحیحة: إما أن تکون موافقة للأصل، أو مخالفة له.

فإن کانت موافقة له:

فهم یعملون بالأصل (الذی لم تثبت حجیته، بل ثبت عدمها)[۳۴۲] و یعملون بها، لموافقتها له، و لا یتوقفون فیها.

و نحن نعمل بهذه الأحادیث، التی أمرنا بالعمل بها.

و مآل الأمرین واحد، هنا.

و إن کانت مخالفة للأصل:

فهی موافقة للاحتیاط، و نحن مأمورون بالعمل به کما عرفت، فی القضاء، و غیره، و لم یخالف أحد من العقلاء فی جواز العمل به، سواء قالوا بحجیة الأصل، أم لا.

و لا یرد: أنه یلزم جواز العمل بأحادیث العامة، و الکتب التی لیست بمعتمدة؟

لأنا نجیب بالنص، المتواتر، فی النهی عن العمل بذلک القسم، فإن لم یکن هناک نص، کان عملنا بأحادیثنا الواردة فی الاحتیاط.»[۳۴۳]

۳۳۹- جامع الأحادیث للرازی(ص ۱۵) عن الصادق(ع) مسندا إلی رسول اللّه(صلّی اللّه علیه و آله).

۳۴۰- الکافی(۲/ ۴۶۶) کتاب العشرة، باب من تجب مصادقته و مصاحبته، الحدیث(۳) و رواه المصنّف فی کتاب الحجّ، أبواب أحکام العشرة، باب(۲) استحباب صحبة خیار الناس، الحدیث(۳). و فیهما(علیک).

۳۴۱- وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۶۲.

۳۴۲- یلاحظ أن عدة سطور فی الأصل کانت مشطوبة، و لکن کتب علی الشطب کلمة(صح) و قد جاء ما بین القوسین ضمن ذلک، لکن لم یرد فی المصححتین.

۳۴۳- وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۶۴.

۶. اصطلاح متأخرین منجر به ترجیح اضعف بر اقوی می‌شود

- قال الشیخ حر العاملی رحمه‌الله (۱۱۰۴ق):

«الثانی و العشرون: أن من تتبع کتب الاستدلال؛ علم قطعا أنهم لا یردون حدیثا، لضعفه باصطلاحهم الجدید و یعملون بما هو أوثق منه. و لا مثله، بل یضطرون إلی العمل بما هو أضعف منه، هذا إذا لم یکن له معارض من الحدیث.

و معلوم أن ترجیح الأضعف علی الأقوی غیر جائز.»[۳۴۴]

۷. سیره‌ی عقلا

- قال المیرزا محمد حسین الغروی النائینی رحمه‌الله (۱۳۵۵ق) بعد ذکر الروایات الواردة فی حجیّة خبر الواحد:

«(ثم) ان هذه الاخبار و ان کان لا یستفاد منها حجیة الخبر الضعیف المنجبر بالشهرة کما کانت تستفاد من آیة النبأ إلا أن الخطب فی ذلک هین بعد عدم کون هذه الاخبار فی مقام إثبات حکم ابتدائی تأسیسی و انما هی بصدد إمضاء ما جرت علیه السیرة العقلائیة و لا ریب ان سیرتهم جرت علی العمل بالخبر الموثق الأعم من کون الروایة بنفسها أو کون راویها موثوقا به و بذلک یثبت حجیة الخبر الصحیح القدمائی مطلقا و احتمال حجیة خصوص الخبر الصحیح بین المتأخرین کما علیه جماعة من المتأخرین ضعیف لا یمکن الوصول إلیه أصلا.»[۳۴۵]

۸. ملاک حجیّت، مقبولیت عرفی یک خبر است.

- سید علیرضا صدر حسینی:

«نظریه‌ای که اینک مطرح می‌شود مبنایی تازه را در مسأله‌ی اعتبار حجیت خبر مطرح کرده که می‌تواند مدعای مورد قبول گرایش دوم را که اعتبار سندی روایات مندرج در کتب اربعه است ثابت کند.

این نظریه با آنکه همه‌ی روایات مندرج در این کتب را قطعی الصدور تلقی نمی‌کند، ولی معتقد است که همه‌ی اخبار این کتب از لحاظ سند، مقبولیت عرفی را واجد بوده و برای تصحیح سند آنها به شناسایی همه‌ی راویان و اثبات وثاقت آنها نیاز نیست و در صورتی که متن روایات دارای مشکلاتی مانند تعارض با خبر موثوق به اقوی، شذوذ، اضطراب در متن، مخالفت کتاب و سنت قطعی و شهرت عملی قدمای اصحاب بر خلاف نباشد این اخبار معتبر خواهند بود. وجود شواهدی مانند تعاضد اخبار و همراهی مضمون خبر با کتاب و سنت قطعی، مقبولیت و قدرت ایستادگی در برابر روایات معارض را افزایش می‌دهد.

نظریه‌ی چهارم بر سه اصل زیر مبتنی است:

الف – شارع در مسأله‌ی حجیت خبر راهی مستقل در مقابل روش عرفی نگشوده و همان معیار عقلایی را برای اعتبار خبر پذیرفته است. به عبارت دیگر، برای حجیت و اعتبار خبر، ملاک و معیاری جز «مقبولیت عرفی» آن نیست.

ب – خبر ثقه فقط یکی از راه‌های مقبولیت عرفی و اعتماد به خبر است.

۳۴۴- وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۶۶.

۳۴۵- أجود التقریرات، ج ۲، ص ۱۱۴.

ج – برای اعتبار و مقبولیت عرفی خبر، به حصول یقین یا اطمینان به صحت نقل آن، نیاز نیست.

بر اساس اصول یاد شده و بر خلاف نظریه‌ی اول، وثاقت راوی راهی تعبدی برای اعتبار خبر نیست و در مقابل گرایش سوم، این نظریه راه تحصیل حجت عرفی و شرعی را مفتوح دانسته و صرف حصول هر گونه ظنی را برای اعتبار خبر کافی نمی‌داند.

نکته‌ی کلیدی در مدعای این نظریه آنست که از نظر عرف، راه احراز مقبولیت خبر، همیشه و در همه‌ی شرایط به یک گونه نبوده و در وضعیت‌های مختلف متفاوت است. در جایی اطمینان به صحت خبر به آن مقبولیت می‌بخشد و در جای دیگر همینکه خبر از زمان صدور مسیری مورد قبول عرف را طی کرده باشد تا به دست ما برسد برای اعتبارش کافی است. برای روشن شدن این نکته لازم است به این اصل مهم توجه کنیم که عرف عقلایی همیشه در «احکام و الزامات» خود به گونه‌ای عمل می‌کند که اجرای آن برای همه‌ی مردم سهل و عملی باشد و آنان را در روابط و تعامل اجتماعی خود دچار مشکل نکند. اعمال این قاعده‌ی عرفی در مسأله‌ی نقل خبر به این معنی است که معیار و ملاک عرفی و عقلائی رد و قبول خبر، همیشه یقین‌آور و اطمینان‌بخش بودن خبر نیست. زیرا یقین و اطمینان به صحت خبر و صدق راوی همیشه و همه جا برای عموم میسر و قابل تحصیل نیست و الزام مردم به رد هر خبر غیر علمی یا خبری که ظن متأخم للعلم ایجاد نکند ایجاد مانع در راه تعامل اجتماعی مردم در زندگی روزمره‌ی آنان است. پس باید معیاری دیگر ارائه کرد که بتواند برای عموم مردم کارساز و راهگشا باشد.

معیار مورد قبول نظریه‌ی چهارم این است که اگر خبر به زمان حال یا زمانی مربوط باشد که امکان تحقیق مستقیم حسی در مورد صحت خبر و اعتبار راویان آن به گونه‌ای اطمینان‌زا وجود دارد، اطمینان کامل نسبت به صحت خبر شرط مقبولیت آن است و این اطمینان باید از راه‌هایی مانند احراز وثاقت راویان و اتصال سند و قرائن حالی و مقامی حاصل شود، ولی اگر با زمان صدور خبر فاصله‌ی زیادی وجود دارد – به گونه‌ای که دسترسی به ابزارهای اطمینان‌بخش نسبت به صحت خبر برای عموم متخصصان ممکن نیست – در اینصورت، مقبولیت عرفی خبر با شرایط کمتری به دست می‌آید. بر این اساس، برای اعتبار نقل یک حادثه‌ی تاریخی، نقل آن توسط یک تاریخ‌نگار معتبر و عدم وجود شواهدی که آنرا تکذیب کند، کافی است. همچنین برای مقبولیت عرفی یک متن کهن مانند کتاب جمهوری افلاطون به تواتر نقل یا وثاقت راویان آن در همه‌ی ادوار نیاز نیست، بلکه همخوانی و عدم تضاد متن منقول با سایر کتب و نظریات معروف نویسنده برای اعتبار آن متن کافی است. این تفاوت هم در گزارش‌های مربوط به اتفاقات و وقایع و هم در مورد گزارش انشاءات و فرامین صادر از مراجع معتبر که در زبان فقهی از آن به رابطه‌ی موالی و عبید تعبیر می‌شود صادق است. خلاصه اینکه، برای احراز مقبولیت اخبار دور از دسترس – که حصول اطمینان به صحت آنها صعب و دشوار است – وثوق و اطمینان در حدی که احتمال کذب و خطا کاملا نادیده گرفته شود لازم نیست.

در مسأله‌ی روایات منقول در کتب حدیثی شیعه نیز همین مبنا راهگشا است. روشن است که سیر تدوین حدیث شیعه که زیر نظر مستقیم امامان معصوم در طی قریب به سه قرن و عمدتاً در قرن سوم و چهارم انجام شد، با تدوین جوامع معتبر حدیثی در دو مرحله، از بنیادی قابل قبول برخوردار گردید. به گونه‌ای که، محدثانی مانند شیخ کلینی و شیخ صدوق که قله‌های بی‌همتای علم الحدیث شیعه هستند، توانستند مجموعه‌های حدیثی بزرگ خود را به گونه‌ای کاملاً اطمینان‌بخش تدوین کنند. گرچه ما امروز به علت دسترسی نداشتن به همه‌ی منابع و مستندات آن بزرگان نمی‌توانیم به اطمینانی همچون آنان دست یابیم، ولی بدون تردید اطمینان این شخصیت‌های بزرگ حدیثی به این مجموعه‌ها کافی است که آنها را در نظر ما از مقبولیت عرفی ممتازی برخوردار جلوه دهد. روشن است که برای احراز مقبولیت عرفی نیازی نیست که شیخ صدوق تمامی روایات کافی و شیخ طوسی تمامی روایات کافی و من لایحضر را پذیرفته باشد. آنچه مورد نیاز است اینکه مجموعه‌های حدیثی کافی و من لایحضر از نظر شیخ طوسی بر پایه‌ی منابع و مستندات مورد قبول و با رعایت تمام ضوابط علمی

و عقلایی گردآوری شده باشد و ما امروز در اینکه همه‌ی عالمان نزدیک به عصر کلینی و صدوق همچون شیخ مفید و سید مرتضی در مورد کافی و دیگر کتب اربعه چنین اعتقادی داشته‌اند تردید نداریم. این مبنای معروف که مرسلات صدوق در حکم مسند است (نک: امام خمینی، ۲ / ۶۲۸) بر اعتماد عالمان شیعه به اتقان و استحکام روش و ممشای وی در گزینش و نقل روایات گواه است.

ایرادی که می‌تواند نظریه‌ی اخیر را مخدوش سازد تأثیرگذار بودن ماهیت خبر بر نحوه‌ی احراز مقبولیت عرفی آن است. اخباری که از ماهیت و ویژگی خاصی برخوردارند باید بتوانند اعتماد بیشتری را ایجاد کنند. مثلا برای مقبولیت عرفی یک کتاب وحیانی و برای اسناد آن به صاحب شریعت، شرایط سخت‌تری نسبت به انتساب یک کتاب تاریخی به نویسنده‌ی آن، نیاز است. بنابراین، باید پذیرفت که در موضوع بحث ما که روایات و اخبار مربوط به شریعت است حصول اطمینان شرط مقبولیت خبر است. پاسخ ما به این مناقشه اینکه: درست است ماهیت اخبار مربوط به شریعت، عرف ما را به احتیاط وا می‌دارد به گونه‌ای که در صورت امکان تحصیل اطمینان نوعی، باید تمام سعی خود را برای رسیدن به آن به کار بگیریم، ولی این احتیاط فقط در صورتی پذیرفته است که راه تحصیل اطمینان باز باشد. در صورتی هم که راه تحصیل اطمینان برای عموم کسانی که در این رشته صاحب نظر هستند باز نباشد از نظر عرف، تمام اخبار واجد حد متعارف مقبولیت عرفی، معتبر خواهند بود.

همانطور که، به نظر بیشتر دانشمندان اصولی خبر «ثقه» یا خبر «موثوق به» در کنار خبر یقینی و قطع آور، یک راه معتبر شرعی برای رسیدن به حجت شرعی است. به نظر ما خبری که از نظر عرف عقلایی دارای مقبولیت بوده و به عنوان یک خبر قابل استناد پذیرفته شده باشد معتبر است هر چند مفید اطمینان و ظن متأخم للعلم نباشد. درست است که مقبولیت عرفی به عنوان معیار پذیرش خبر معیاری کاملا مضبوط و مشخص نیست، ولی این ایراد در احکام عرفی دیگر نیز وارد است. در صورتی که، معیار مقبولیت عرفی را به جای معیار وثاقت بپذیریم در گام بعد باید تلاش علمی نوی را در تحدید و تبیین بیشتر این معیار آغاز کنیم.»[۳۴۶-۳۴۷]

بند پنجم فرضیه (عدم نیاز این کتب به بررسی سندی الا برای حل تعارضات):

بنابراین اصل بر موثوق الصدور بودن احادیث کتاب شریف کافی (به خاطر شهادت کلینی رحمة الله علیه) و عدم مانعیت صفات راویان از وثوق به صدور می‌باشد؛ فلذا اگر قرینه‌ی خاصی بر عدم صدور پیدا نشود، به شهادت کلینی اعتماد می‌کنیم (چون نوعاً قرائن به دست ما نرسیده است).

البته آنچه گفتیم به این معنا نیست که به صرف وجود روایتی در یکی از کتب صحیحه، حجت برای عمل شکل می‌گیرد؛ خیر!

اطمینان و وثوق به صدور حرفی است و حجت برای عمل بودن حرف دیگری است.

اگر این احادیث بخواهند حجت برای عمل باشند باید مراحل دیگری را پشت سر بگذارند که از آن جمله حل تعارضات می‌باشد. لذا اگر مثلا جایی تعارض بین احادیث به وجود بیاید و سراغ مرجحات برویم، آنگاه روات احادیث متعارض را باید مورد بررسی قرار داد و ... البته باز این ترجیح دادن به این معنا نیست که حدیث مرجوح از امام صادر نشده است! بلکه نسبت به صدور آن اطمینان داریم اما در مقام عمل یکی را ترجیح میدهیم به مرجحاتی که خود ائمه فرموده‌اند.

۳۴۶- درباره‌ی اعتبار روایات کتب چهارگانه‌ی حدیث شیعه، سید علیرضا صدر حسینی، مجله‌ی مقالات و بررسی‌ها، بهار ۱۳۸۵، شماره ۷۹.

۳۴۷- این مطلب را صرفاً جهت تکمیل بحث آورده‌ایم؛ اما اینکه آیا شارع از این فعل عرفی ردع کرده است یا نه و اینکه آیا آن را تصحیح کرده است یا نه، امری است که باید به طور مستقل مورد بررسی قرار گیرد.

برای بررسی بیشتر

- مبانی اثبات فرضیه، بررسی و تثبیت شوند.
- مراتب ظن و اطمینان و علم عادی و یقین و یقین روانشناختی و .... و تعریف دقیق هر یک، بررسی شود.
- ارجاعات داخل مقاله یکسان شود؛ مثلا تمام ارجاعات به کافی، به چاپ اسلامیه یا دارالحدیث باشد.
- بحث حجیت خبر واحد در اصول فقه پیگیری شود به درد اینجا میخورد
- نظر تمام علمای معروف در این بابا احصا شود مثل کلام منقول از مرحوم نائینی که البحث عن اسانید الکافی حرفة العاجز
- ظاهرا قدما با مجاهیل معامله‌ی موثق می‌کردند یعنی اگر ضعف خاصی نداشت صحیح می‌دانستند که باید پیگیری شود. نظر آقای دریاب هم در این باب بررسی شود.
- نسبت به اصول اربعمائة تحقیق بیشتری بشود و در مورد صحت آنها؛ شواهد دسترسی مشایخ ثلاثه به اصول تکمیل شود.
- همین کار روی باقی کتب اربعه انجام شود که به نظر میرسد حداقل من لایحضر هم همین حکم را داشته باشد و همین تحقیق تکمیل شود که بررسی اعتبار کتب اربعه نام بگیرد.
- نظرات مجلسیین و فیض کاشانی و ملا احمد نراقی و فاضل تونی بررسی شود
- پاسخهای وحید بهبهانی به استرآبادی در رسائل اصولیه ص ۱۴۷ چک شود
- استدلالهای مفاتیح الاصول بررسی شود
- مطالب تعلیقه و رساله ی وحید بهبهانی با هم مقایسه شود و معلوم شود کدام کتاب را متأخر نوشته و آیا از مبانی خودش برگشته؟
- الاعلام الهادیة ص ۱۷۲ اشکال تضعیف علامه مجلسی برخی روات کافی با جوابش در اینجا بیاید
- استخراج یک مقاله که بدون نقل قولها، فقط سیر مطلب و استدلالها و نقدها را طرح کند
- لوازم و پیامدهای باطل مترتب بر عدم قبول فرضیه بیان شود
- بحث سیر تدوین تاریخ حدیث شیعه و اصول و جوامع به صورت بستر و زمینه‌ی بحث اگر بشود خوب است.
- جلسه‌ی ۱۵ و ۱۶ درسهای آقای مددی بررسی شود
-

منابع:

- ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ۲جلد، نشر جهان – تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۸ق.
- استرآبادی، محمد امین بن محمد شریف، الفوائد المدنیه و بذیله الشواهد المکیه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
- استرآبادی، محمد بن علی، منهج المقال فی تحقیق احوال الرجال، ۳ جلد، مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام لإحیاءالتراث – قم، ۱۴۲۲ ق.
- آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن منزوی، الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ۲۵ جلد، اسماعیلیان و کتابخانه اسلامیه، قم و تهران، ۱۴۰۸ ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة، ۳۰جلد، مؤسسة آل البیت علیهم السلام – قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.
- خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، مرکز نشر آثار شیعه، قم، ۱۴۱۰ق
- شوشتری، محمدتقی، قاموس الرجال، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین – قم.
- طباطبایی المجاهد، محمد بن علی، مفاتیح الأصول – قم، چاپ: اول، ۱۲۹۶ ق.
- طوسی، محمد بن الحسن، الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ۴ جلد، دار الکتب الإسلامیة – تهران، چاپ: اول، ۱۳۹۰ ق.
- طوسی، محمد بن الحسن، الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ۴جلد، دار الکتب الإسلامیة – تهران، چاپ: اول، ۱۳۹۰ ق.
- طوسی، محمد بن حسن، العُدة فی أصول الفقه – قم، چاپ: اول، ۱۴۱۷ ق.
- عاملی، بهاء الدین، محمد بن حسین، مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین مع تعلیقات الخواجوئی، در یک جلد، مجمع البحوث الإسلامیة، مشهد – ایران، دوم، ۱۴۱۴ ه ق.
- عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، ذکری الشیعة فی أحکام الشریعة، ۴ جلد، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم – ایران، اول، ۱۴۱۹ ه ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی (ط – دارالحدیث)، ۱۵جلد، دار الحدیث – قم، چاپ: اول، ق۱۴۲۹.
- مجلسی، محمدتقی بن مقصودعلی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه (ط – القدیمة)، ۱۴جلد، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور – قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۶ ق.
- نائینی، محمد حسین، أجود التقریرات – قم، چاپ: اول، ۱۳۵۲ ش.
- نمازی شاهرودی، شیخ علی، الأعلام الهادیة الرفیعة، ۱ جلد، موسسه النشر الاسلامی– قم، چاپ سوم، ۱۴۳۲ق.
- نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ۲۸جلد، مؤسسة آل البیت علیهم السلام – قم، چاپ: اول، ۱۴۰۸ق.
- وحید بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، الرسائل الأصولیة – قم، چاپ: اول، ۱۴۱۶ ق.