



نگاهی به گفتگوی «در عرصه روایت و درایت حدیث»

پدیدآورنده (ها) : شبیری زنجانی، سید محمد جواد

میان رشته ای :: نشریه کیهان فرهنگی :: دی ۱۳۶۵ - شماره ۳۴

صفحات : از ۱۲ تا ۱۷

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/18135>

دانلود شده توسط : مرکز فقهی امام محمدباقر علیه اسلام

تاریخ دانلود : ۱۴۰۱/۰۷/۰۹

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و برگرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- دفاع از حدیث و پاسدارانش
- پرونده کلینی و کافی
- مصادر الشيخ الطوسی قدس سره فی کتاب تهذیب الأحکام
- نوادر احمد بن محمد بن عیسی یا کتاب حسین بن سعید؟
- امالی شیخ مفید
- التصحیف و التحریف؛ دراسة فی الوثائق و المخطوطات
- حکم المناظرة من کتاب الله و حدیث العترة الطاهرة
- تحقیقی در روز وفات پیامبر(ص)
- نقد و بررسی اعلام مکاسب
- نقش تعبیر واسطه در معجم رجال
- لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی با استفاده از دروس حضرت آیت الله شبیری زنجانی
- گذری بر حیات شیخ مفید

عناوین مشابه

- نامه ها؛ باری دیگر در عرصه روایت و درایت حدیث
- نامه ها: آخرین کلام در عرصه روایت و درایت حدیث
- با استاد محمد باقر بهبودی در عرصه روایت و درایت حدیث
- تفسیر تاریخی نامه شاه عباس به مفتی روم (به انشای نصیرای همدانی) (با تاکید بر روایت حدیث الافک عائشه و مجادلات مربوطه به آن در دوره صفوی)
- در «نقد»، از همه عقب مانده‌تریم؛ نگاهی به عرصه ی نقد و نقادی در گفت وگو با محمد بقایی ماکان
- خطاها و محدودیت‌های شناختی انسان به روایت مولانا با نگاهی به سنت های معرفت شناسی در فلسفه
- نگاهی به وضعیت موجود، چالش های فراروی و راهکارهای پایدارسازی فعالیت کشاورزی در عرصه های بهره برداری حاشیه زاینده رود در استان چهار محال و بختیاری
- روایت یا صحنه دیگر در تئاتر سمبولیست با نگاهی به نمایشنامه های درون اثر موريس مترلینک روسمر سهلم اثر هنریک ایبسن و سونات اشباح اثر آگوست استریندبرگ
- قصه، ساختار روایت و فرهنگ عامه (نگاهی به زن، باروری و آب در قصه های لری)
- نگاهی به تحولات و مهمترین مسایل جهان اسلام: اقتدار روزافزون ایران در عرصه های داخلی و خارجی

«در عرصه روایت و درایت حدیث»

سید محمد جواد شبیری



شناخت حدیث و بازشناسی صحیح آن از سقیم یکی از اساسی‌ترین و درعین حال دشوارترین وظایف دانشمندان و طالبان علم حقیقی و ناب می‌باشد، عدم تفکیک این دو دسته، مصائب فراوانی ببار می‌آورد و خلط و اشتباهات بسیاری را سبب می‌شود ولی این مهم وظیفه‌ای است که احتیاج به خبریت بسیار و تبعی پیگیر و اندوخته علمی و فنی فراوان دارد. مشتاقان سیرو سلوک در این وادی می‌بایست از خطرات فراوانی که در پیش پای خویش دارند در هراس باشند، دلیل راه طلبند و چراغ فروزان هدایت جویند که: **طی این مرحله بی‌همری خضر مکن**
ظلمات است بترس از خطر گمراهی

در این میان، مصاحبه آقای محمد باقر بهبودی در شماره ۷ مجله کیهان فرهنگی چشمها را به سوی خود خیره کرد. سخن از عرصه روایت و درایت حدیث به میان آمده بود و تفکیک حدیث سره از ناسره و بازیابی حدیث و تنقیح و تهذیب آن، وجهه سخن قرار گرفته بود ولی مطالب نادرست بسیاری همراه داشت که در اذهان خوانندگان شبهاتی ایجاد می‌نمود بدین سبب، راقم سطور وظیفه خود دانست کلامی در این زمینه بنگارد، شاید برای زدودن نادرستیا از چهره حقیقت، کارساز آید.

سخن گفتنی در مورد این مصاحبه بسیار است ولی مهمترین نکته‌ای که در آن به چشم می‌خورد نسبت دادن کلماتی به بزرگان و مطرح کردن مطالبی در مورد ایشان بود که در هیچ منبع و مدرکی دیده نشده است.

سخنانی که از بزرگان نقل شده مخالف تصریح خود ایشان است و از این نقلیات خلاف واقع نیز استنتاجات نادرستی نمودم. در جا به جای این مصاحبه اشخاص و گروه‌هایی هدف اتهامات و سخنان ناروا قرار گرفته‌اند که مناسب بود به رد آنها پرداخته شود ولی اشتغال به اینگونه مسائل و نقض و ابرام آنها، پژوهشگران را از مسیر صحیح به دور می‌دارد و بدین جهت، از ورود در اینگونه امور، و بحث و گفتگو در اطراف و جوانب آن خودداری می‌شود و تنها به نقل قسمتهایی از نقلیات نادرست و نکات قابل گفتگوی دیگری از این مصاحبه اکتفا شده و داوری در اطراف آن سخنان را به داوران منصف وامی‌گذاریم.

۱- ایشان بعد از طعنه زدن به عدای که چرا به مقدمه بحار الانوار مراجعه نکردم اشاره کرده‌اند که:

«مرحوم مجلسی در این مقدمه سیره و روش خود را توضیح می‌دهد» و می‌افزایند که «علامه مجلسی تصریح می‌کند که در مذهب شیعه تنها چهار کتاب حدیث داریم که نسبت آن به مؤلفین آنها متواتر است و در طی قرون و اعصار دست به دست میان اساتید و شاگردانش گردیده و محفوظ مانده است در حالیکه سایر کتابها از جمله مآخذ بحار الانوار به صورت وجاده از زاویه کتابخانه‌ها بیرون آمده و انتساب اکثر آنها به مؤلف روشن یا قطعی نیست» سپس ادامه می‌دهند که: «به همین جهت از درج کردن و خلط کردن احادیث این چهار کتاب شیعه در کتاب بحار الانوار امتناع

می‌کند و برخلاف مرحوم شیخ حر عاملی، این خلط و جمع را گناهی عظیم می‌شمارد».

ما برای اینکه سرزنش و طعنه ایشان شامل حالمان نشود، به مقدمه بحار الانوار مراجعه کردیم. عنوان فصل دوم مقدمه چنین است: «الفصل الثانی: فی بیان الوثوق علی الکتب المذکورة و اختلافها فی ذلک» همچنانکه می‌بینید سخن از اعتماد به منابع بحار و تفاوت آنها در این مورد به میان آمده است و انسان اهل تحقیق که درصدد به دست آوردن نظر علامه مجلسی در مورد مآخذ کتاب او می‌باشد به اولین جایی که مراجعه می‌کند اینجاست. ایشان در ابتدای این فصل می‌نویسند:

«بدان که اکثر کتبی که ما در نقل (روایات) بدانها اعتماد کردیم کتابهای مشهوری است که انتساب آنها به مؤلفینش معلوم است». این تصریح، نادرستی سخنان مطرح شده در مصاحبه را روشن می‌کند، مرحوم مجلسی بعد از این کلام به تفصیل وثاقت و عدم وثاقت منابع بحار را بیان کرده و بیشتر این کتب را به صراحت به مؤلفینش نسبت می‌دهند و درباره بسیاری از آنها تصریح می‌نمایند که در اجازات علما از آنها یاد شده است. حتی در مورد اکثر کتب شیخ صدوق می‌نویسند که اشتهار آنها از کتب اربعه کمتر نیست و کتب شیخ مفید- بجز چند کتاب- را به جهت اشتهار بی‌نیاز از بیان می‌دانند، آری مرحوم مجلسی در اوائل مقدمه (بحار ج ۱/۳) می‌فرماید:

«من بعد از احاطه به کتب مشهور به جستجوی کتابهای معتبر غیر مشهور و گمنام پرداختم و باهمکاری عده‌ای از افاضل، بسیاری از آنها را از گوشه و کنار شهرها جمع‌آوری نمودم» همچنانکه می‌بینید از این سخن نیز مطالب یاد شده در مصاحبه، استفاده نمی‌شود و حداکثر مطلبی که از آن برمی‌آید این است که بعضی از منابع بحار الانوار- نه تمامی و نه اکثر آنها- غیر مشهور و گمنام بوده است ولی از مجموع کلام ایشان استفاده می‌شود که دست کم عده‌ای از همین منابع گمنام مورد اعتماد ایشان بوده است و بطور کلی عالمان دینی- از جمله مرحوم مجلسی- به کتبی که از طریق و جاده به دست ایشان رسیده است تا اطمینان به صحت نسخه و انتساب آن به مؤلف نداشته باشند، به آنها اعتماد نمی‌کنند. اگر پژوهشگر اهل تحقیق به اجازات علما- از جمله اجازات بحار ج ۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰ مراجعه کند به وضوح درمی‌یابد که به جز کتب چهارگانه، بسیاری از کتابهای دیگر هم به طریق اجازه از شیوخ و اساتید به دست شاگردان آنها رسیده است. بنابراین در اعتقاد علامه مجلسی نسبت اکثر منابع بحار به مؤلف معلوم بوده و بسیاری از آنها به نحو اجازای به دست ما رسیده‌اند و لااقل جمله‌ای از کتب گمنام و جاده‌ای هم، قابل اعتماد است. گذشته از اینها، لازمه پذیرش کلام آقای بهبودی این است که تألیف این کتاب، آنهم با ذکر سند، بسیار کم فائده، و در بسیاری از موارد، آوردن سند، بی‌ثمر است زیرا در این موارد، هر چند سند روایت صحیح باشد باز به علت روشن نبودن انتساب کتب منبع به نویسندگان، روایات نقل شده از آنها ضعیف است و غیر قابل اعتماد. در حالیکه علامه

مجلسی در مقدمه بحار، آنچنان از این کتاب تعریف و تمجید کرده و طالبان علم را به جانب این سفره پرفیض فرا خوانده است که کلمات مطرح شده در مصاحبه را رد می‌کند و از طرفی همچنانکه خواهد آمد علامه مجلسی از حذف اسناد روایات پرهیز می‌کند تا احادیث از درجه اعتبار نیفتد.

اما عدم درج احادیث کتابهای چهارگانه در بحار به چه دلیل بوده است؟ پاسخ آن را باید از زبان خود علامه مجلسی شنید، ایشان در آخر فصل سوم مقدمه می‌فرماید:

«ثم اعلم انا انما ترکنا ایراد اخبار بعض الکتب المتواترة فی کتابنا هذا کالکتب الاربعه لکونها متواترة مضبوطة لعله لا یجوز السعي فی نسخها و ترکها»

بدان که ما روایات بعضی از کتب متواتره مانند کتب اربعه را در کتاب خویش نیاوردیم زیرا آنها متواتر و کاملاً محفوظ می‌باشند و شاید کوشش در منسوخ کردن این کتب و ترک آنها به وسیله درج روایاتشان در بحار و اهتمام زیاد به این کتاب- جائز نباشد».

از سخنان آقای بهبودی در مقدمه بحار الانوار، برمی‌آید که از این جمله برداشت کرده‌اند که علامه مجلسی غیر از کتب اربعه کتابی را متواتر نمی‌دانند و آنها را «جاده‌ای می‌پندارند، شاید استشهاد به این کلام بدین گونه باشد که چون در آن، علت عدم ذکر کتب اربعه، تواتر آنها دانسته شده است بنابراین سایر کتب متواتر نیستند، زیرا در غیر این صورت این دلیل، وجهی برای جدا کردن کتب اربعه از سایر کتب نخواهد بود ولی این استدلال مبتنی بر این است که هر یک از متواتر بودن و مضبوط بودن، دلیلی مستقل برای عدم درج این کتب باشد ولی این مطلب نادرست است زیرا در همین کلام، این جمله که «ما بعضی از کتب متواتره مانند کتب اربعه را در بحار نیاوردیم»، به چشم می‌خورد از این عبارت استفاده می‌شود که بعضی از کتب متواتره نیز در بحار درج شده است و اگر متواتر بودن کتب اربعه، دلیل مستقلی برای نیاوردن آنها در بحار الانوار باشد، فرقی بین کتب اربعه و کتب متواتره دیگری که در بحار آورده شده است نخواهد بود بنابراین به نظرمی‌رسد که متواتر بودن و مضبوط بودن بر روی هم، یک دلیل بر عدم اندراج کتب اربعه است و حاصل دلیل چنین می‌شود که چون کتب اربعه متواتر بوده و بدون درج در کتاب بحار الانوار خود محفوظ بوده است از درج آن خودداری گردیده برخلاف سایر کتب که یا متواتر نبوده و یا عدم درج آنها احتمالاً باعث نابودیشان می‌شده است.

گذشته از این، لازمه عدم تواتر کتاب و جاده‌ای بودن آن نیست. بلکه ممکن است کتاب به نحو اجازه به دست ما رسیده باشد ولی اجازات آنقدر زیاد نباشد که به حد تواتر برسد و صرف نظر از این دو نکته، از بحث سابق معلوم شد که بنا بر سخنان صریح و روشن، نمی‌توان به این عبارت ابهام‌آمیز تمسک جست.

۲- در قسمت دیگری از مصاحبه آقای بهبودی آمده است که: «علامه مجلسی از میان ۳۸۰۰ حدیث کافی که با نام اصول کافی شهرت دارد بیش از پانصد حدیث آن را صحیح نمی‌شناسد»:

کلمه صحیح در بین علمای رجال، به دو معنی بکار می‌رود اول: صحیح به اصطلاح متقدمین: در اصطلاح آنها این لفظ به معنای معتبر است و در مقابل آن حدیث ضعیف و غیر معتبر قرار دارد.

دوم: صحیح به اصطلاح متأخرین: در این اصطلاح، صحیح به معنای معتبر نیست بلکه خبری که تمام روات آن، شیعه دوازده امامی و عادل و ضابط باشند در مقابل روایت موثق و حسن و ضعیف، به این معنی هر حدیثی که عنوان صحیح به خود نگیرد از درجه اعتبار ساقط نیست بلکه اکثر علما به حدیث موثق و بسیاری از آنها به حدیث حسن عمل می‌نمایند و آنرا در سلسله احادیث معتبر می‌دانند. احادیث بسیاری در این اصطلاح صحیح خوانده نمی‌شود ولی به جهت قرائنی که همراه آنها بوده است مورد استناد قرار می‌گیرد بدین جهت به نظر مشهور علما، حدیث ضعیفی که غالب دانشمندان متقدم بدان استناد کرده‌اند در ردیف احادیث معتبر بشمار می‌آید همچنانکه حدیث صحیحی که مشهور علما از آن اعراض کرده و بدان اعتماد ننموده‌اند از درجه اعتبار ساقط می‌باشد با این بیان روشن می‌شود که در این اصطلاح نه تمام احادیث صحیح معتبر است و نه تمامی احادیث غیر صحیح، نامعتبر. ملاک تقسیم‌بندی علامه مجلسی در **مرآت العقول** این اصطلاح است زیرا در مقابل آن روایت حسن و موثق را مطرح می‌نمایند بنابراین اگر ایشان تنها ۵۰۰ حدیث را صحیح بدانند بیانگر اینکه مابقی احادیث را قابل استناد نمی‌دانند، نیست و از این بالاتر خود مرحوم مجلسی در **مرآت العقول** (ج ۲/۱) سخنی فرماید که چکیده آن اینست: هر خبری که در کافیه و امثال آن قرار گرفته باشد معتبر است ولی در هنگام تعارض دو خبر، برای ترجیح یکی برد دیگری باید به سند خبر رجوع کرد.

با این تصریح کاملاً روشن می‌شود که ملاک تقسیم‌بندی مرحوم مجلسی اصطلاح متأخرین است.

در قسمت دیگری در مصاحبه در این مقام که تمام احادیث کافی معتبر نیست، مذکور شده است که «شهید ثانی و همه دانشمندان متأخرین، صحاح کافی را در حدود پنجاهزار حدیث می‌دانند».

در اینجا نیز بین دو اصطلاح صحیح خلط شده است و اگر از این نکته هم صرف نظر کنیم و صحیح را به اصطلاح متأخرین در نظر بگیریم باز بر ما پوشیده است که به استناد چه دلیلی این سخن به تمام متأخرین بطور عمومی نسبت داده شده است. در حالی که بعضی از بزرگان متأخرین مانند مجلسی اول و وحید بهبهانی و سید بحر العلوم و حاجی نوری و... با عادل دانستن و اثبات مورد اعتماد بودن کسانی چون محمد بن سنان و سهل بن زیاد آدمی روایات بسیاری را در زمره احادیث صحاح قرار داده‌اند.^۶

۳- در مصاحبه آمده است: «مرحوم مجلسی سند حدیث را به صورت جالبی تلخیص می‌کند که افراد بدنام و حدیث تراش پراحتی شناخته شوند».

بر آشنایان به فن حدیث روشن است که هیچ ارتباطی بین تلخیص سند حدیث و شناخت بدنامان در آن، وجود ندارد، آیا اگر ما به جای ابان بن تغلب، ابن تغلب را به کار بریم آنگاه بدنامی او آشکار می‌شود یا مثلاً اگر به جای سهل بن زیاد آدمی لفظ سهل به کار برده شود حدیث تراش بودن او روشن می‌شود؟! به تعبیر حکما باید بین علت و معلول سنخیتی وجود داشته باشد چه سنخیتی بین اختصار حدیث و آشناسدن با جاعلان روایت وجود دارد؟

خود علامه مجلسی غرض خود را از این کار رعایت اختصار می‌داند، ایشان برای اینکه سند حدیث جای بیشتری نگیرد کاری کرده است که نه سند حدیث غیر مذکور و در نتیجه حدیث مرسل شده و از رده احادیث معتبر خارج گردد و نه کتاب حجم بیشتری بگیرد حال ایشان به اتکای چه منبعی هدف علامه مجلسی را شناخت بدنامان وانمود کرده‌اند، روشن نیست. مرحوم مجلسی در قسمت فقه سند را بطور کامل و بدون اختصار می‌آورد.^۸ اگر غرض مرحوم مجلسی از تلخیص، شناخت بدنامان بوده است پس چرا در قسمت فقه که به تعبیر خود آقای بهبودی مسئولیت بیشتری دارد، دست از اختصار سند برداشته است و بدنامان را به وسیله تلخیص حدیث معرفی نساخته است.

۴- نکته دیگری که در این مصاحبه در مورد **بحار الانوار** آمده این است که: «علامه مجلسی در مقدمه کتاب و طی فصول و ابواب کتاب تصریح می‌کند که احادیث این کتاب

و جاده به دست آمده است و نمی‌تواند با احادیث کتابهای چهار گانه پهلوی بزند».

در بحثهای سابق در این زمینه که منابع **بحار** به نحو و جاده‌ای بوده است یا خیر؟ و در هر صورت آیا نسبت این کتب به مولفین آن ثابت است یا خیر؟ به مقدار کافی صحبت شد.

و اما در مورد قسمت دوم کلام ایشان: آقای بهبودی در مقدمه **بحار الانوار** نوشته‌اند: [چون احادیث اکثر منابع **بحار** به نحو و جاده‌ای بوده است از این رو می‌بینیم که علامه مجلسی هنگامی که در **بحار** از مسئله فقهی یا کلامی بحث می‌کند متذکر می‌شود که این خبر ضعیف است- چون مصدر آن، متواتر نیست- و لیکن درست عین متن آن- و گاه عین سند نیز- در یکی از کتب متواتره به طریق صحیح یا حسن یا موثق، روایت شده است^۹- و در پاورقی به چند مورد ارجاع داده‌اند- و از این برخورد علامه مجلسی دریافت‌اند که ایشان اعتبار کتاب خود را با کتب اربعه یکسان نمی‌دانند.

نگارنده به مواردی که در پاورقی اشاره شده است، رجوع کرد ولی این موارد هیچ ارتباطی به ادعای ایشان نداشت.^{۱۰} تنها در دو مورد ابتدای روایتی از کتاب **مسائل علی بن جعفر** آورده‌اند^{۱۱} و بعد روایتی از کتب اربعه ذکر نموده‌اند ولی این دو مورد، تنها در باره این کتاب (مسائل علی بن جعفر) است- نه در باره تمام منابع **بحار** یا اکثر آنها- و از مقدمه **بحار الانوار** بر می‌آید^{۱۲} که مرحوم مجلسی بر خلاف بسیاری از منابع **بحار**، به این کتاب به تنهایی اعتماد نمی‌کنند.

۵- ایشان گفته‌اند: «کتاب **معرفة الحديث** را عرضه کردم تا صحت و اتقان حدیث شیعه را با توجه به تاروپود آنها برای همه روشن کنم و نام جمعی از روایان بدنام و بی‌تقوا را درج کنم تا با شناخت آنها بتوانند احادیث سایر کتابها را بپذیرند».

سخن در مورد **معرفة الحديث** بسیار است، علامه سید مرتضی عسکری به اشاره و استاد جعفر سبحانی نقدی مفصلتر در مورد مقدمه این کتاب به رشته تحریر در آورده‌اند^{۱۳} که بحثی است تحقیقی و قابل توجه، ولی این کتاب- همچنان که استاد سبحانی نیز اشاره کرده‌اند- احتیاج به نقد مشروحی دارد که اگر خدا توفیق دهد بدان خواهیم پرداخت. تنها در اینجا به همین مقدار بسنده می‌کنیم که این کتاب به هیچ وجه از روش علمی تحقیق پیروی نکرده است و برای اینکه این ادعا، بدون دلیل نباشد نمونه‌ای را برای داوری به پیشگاه متخصصان علم رجال و درایه عرضه می‌داریم:

در این کتاب در قسمت ضعفا، نام ثابت بن دینار، ابو حمزه ثمالی را ذکر کرده‌اند و عبارت نجاشی را در توثیق او آورده‌اند. نجاشی در ضمن ترجمه او از محمد بن عمر جعابی خصوصیات او را نقل می‌کند که در ضمن آن آمده است، «وکان من خيار اصحابنا الخ» و نیز توثیق شیخ را ذکر کرده‌اند و در مقابل این توثیق عبارتی را از کشی نقل می‌نمایند که در آن علی بن حسن بن فضال در مذمت ابو حمزه سخنی می‌راند و می‌گوید: «وکان ابو حمزه یشرب النبیذ و متهم به» یعنی ابو حمزه نبیذ می‌نوشیده است و متهم بدان بوده است، و بعد از اتمام کلام کشی، آقای بهبودی اظهار نظر نموده‌اند که:

اقول: انما وثقه الاصحاب لا اعتقاد هم ان فسق الجوارح و خطاء الافعال لا یضر بالصدق و عندی ان خبر الفاسق مردود الیه حتی یعرف صدقه من ناحية اخرى وهذا الرجل کان فاسقا لشربه النبیذ الخ^{۱۴} که حاصل این سخن این است که علمای رجالی بدین جهت او را توثیق نموده‌اند که اعتقاد داشته‌اند که فاسق و بدکردار بودن به صدق ضرری نمی‌رساند ولی به اعتقاد من خبر فاسق قابل اعتنا نیست مگر اینکه صدق او از جهت دیگری شناخته شده باشد و این شخص فاسق بوده است چون نبیذ می‌نوشیده است و در پایان به چند کتاب رجالی که در آن نام ابو حمزه ثمالی وارد شده ارجاع داده‌اند، مانند **مشحیه فقیه من لایحضره الفقیه**، ج ۱۵ ص ۴۴۴، **معجم رجال الحديث** ج ۴ ص ۲۸۱، در اینجا ما ابتدا دلایلی را که وثاقت و عدالت او را ثابت می‌کند ذکر می‌کنیم و سپس سخنی را که در قبح او وارد شده و نیز کلام کتاب **معرفة الحديث** را بررسی می‌کنیم:

دلایل عدالت ابو حمزه ثمالی

۱- در نزد تمامی علمای شیعه از ابتدا تا کنون جلالت قدر و عدالت ابو حمزه مسلم بوده است^{۱۵} و هیچ گاه دیده نشده است که روایتی را به خاطر وجود ابو حمزه ثمالی در آن رد

نمایند با وجود اینکه عدای از ایشان به خبر غیر عادل، اعتنا نمی‌کنند.

۲- نجاشی از محمد بن عمر جعابی، عبارتی را در مورد ابو حمزه ذکر می‌کند که قبلاً بدان اشاره شد، این عبا چنین است «کان من خيار اصحابنا وثقاتهم و معتمدیهم» الروایه والحديث: «اواز نیکان شیعه و موثقین ایشان و...» بر است که از آن هم عدالت و وثاقت او ثابت می‌شود.

۳- شیخ صدوق در **مشيخه** که در کتاب **معجم الحديث** بدان ارجاع داده شده است- در مورد او گفته است: ثقة عدل، این دلایل باروایاتی که در مدح او وارد شده است تأیید می‌شود.^{۱۶}

در مقابل این دلایل، مذمت علی بن حسن فضال (فطحی) مذهب نمی‌تواند مورد اعتماد قرار گیرد بنابراین نوشیدن نبیذ او را یا باید به نبیذ حلال که مستی آور نیست حمل کرد، یا باید بگوئیم از آنجا که حرمت نبیذ مساوی حرمت شراب، در آن تاریخ از مسلمات نبوده، ابو حمزه به این مسئله آگاه نبوده است و اگر هم این دو مطلب پذیرفته شود باید روایت علی بن حسن بن فضال را رد کرد. اکثر این نکات در **معجم رجال الحديث** آمده است و ایشان با وجود ارجاع بدان، باز ابو حمزه را تضعیف کرده‌اند که مایه شگفتی است.

حال اگر از این دلایل که عدالت او را ثابت می‌کند صرف نظر کنیم وثاقت او غیر قابل انکار است، زیرا جعفر علمای رجال او را توثیق کرده‌اند و اینکه ایشان می‌گویند «علما بدون توجه به اینکه فسق جوارحی به راستگویی صدها می‌زند او را توثیق نموده‌اند» کلامی بدون دلیل است برای علمای رجال تا وثاقت فاسقی، کاملاً ثابت نشده باشد را توثیق نمی‌نمایند.^{۱۷} و از این گذشته خود علی بن حسن بن فضال که نسبت فسق به ابو حمزه داده است، فطحی مذهب بوده و دارای عقیده فاسد بوده است- که به مراتب بد کرداری بدتر است- بنابراین عادل محسوب نمی‌شود و روای موثقی است و وثاقت او از توثیق شیخ طوسی و نجاشی و مانند ایشان به دست آمده است.^{۲۰} حال با این ترتیب چگو با وجود فاسق بودن علی بن حسن بن فضال توثیق علمای رجال درباره وی بدون تردید پذیرفته می‌شود ولی شبیه همین توثیق در مورد ابو حمزه ثمالی رد می‌شود و اصولاً اگر ما این سخن را بپذیریم دیگر به سخن کدام رجالی و در کدام مورد می‌توانیم اعتماد کنیم؟ شاید توثیقات ایشان در مورد غی ابو حمزه ثمالی نیز ناشی از عدم توجه به این مسئله بوده است، در ضمن این بحث روشن شد که کتاب **معرفة الحديث** به جهت تضعیف یک راوی، چگونه به روشهای غیر علم تمسک جسته است.

۶- ایشان در مورد کتاب **صحیح الکافی** می‌گویند: «اصولاً کسی نمی‌تواند به کتاب **صحیح الکافی** اعتراض کند کسانی که تمام احادیث کافی را تقدیس می‌کنند نمی‌توانند گلچین آن را که با معیار علمی و فنی پیراسته‌ام تقدیر نکنند».

انتشار قسمتی از احادیث کافی در کتابی تحت عنوان **صحیح الکافی** دو معنی در بر دارد، معنای اول: معنای اثباتی یعنی تمام احادیثی که در **صحیح الکافی** آمده است صحیح می‌باشد معنای دوم: مفهوم نفیی، بدین صورت که احادیث دیگری که در اصل کتاب کافی وجود دارد و **صحیح الکافی** درج نشده است، از عنوان صحت عاریند. روشی است که اعتراض معترضین به جنبه نفیی قضیه است یعنی چ دیگر احادیث را از دایره اعتبار خارج نموده‌اند نه به جنبه اثباتی قضیه، ولی در مصاحبه به این نکته واضح توجه نشده است و از جانب دیگر از توضیحاتی که در مورد کتاب **معرفة الحديث** داده شده است به نحو اجمال به دست آمد در کتاب **صحیح الکافی** هم که بر مبنای این کتاب تألیف شد معیار علمی و فنی رعایت نگشته است.

۷- ایشان در جهت بیان اینکه نباید به خاطر نام کلینی نقد حدیث خودداری کرد می‌گویند: «مگر آیت الله خوئی، مقدمه کتاب **معجم رجال الحديث** به دشمنی با کلینی برخاسته است که برخی احادیث این کتاب را جعلی می‌دانند و سوم احادیث کافی را نامعتبر می‌شناسد.

آیت الله خوئی مدظله صادر نشدن بعضی از احادیث کافیه از معصوم را تأیید می‌کنند ولی حکم به جعلی بودن آنها نمی‌کنند،^{۲۱} بین جعلی بودن روایت و عدم صدور آن تفاوت است چرا که در جایی که به اشتباه روایتی به معصوم نسبت داده شده باشد کلمه جعل به کار برده نمی‌شود. صرف نظر از این نکته، ما هر چند در مقدمه **معجم رجال الحديث** که

دود صد صفحه می باشد. جستجو کردیم تا شاید در جایی از ن بینیم که ۲/۱ احادیث کافی نامعتبر است و یا رد پای از این سخن در بلائی آن بیابیم راه به جایی برده نشد.

۸- در مورد شیخ کلینی و کتاب او کافی سخنانی مطرح شده است که سند و مدرک آنها بر ما پوشیده است و بعضی از آنها مسلماً باطل است، این سخنان را به ترتیب در ذیل دنبال می کنیم:

الف- (شیخ کلینی) از میان سیصد هزار حدیث فقط نوزده هزار حدیث را انتخاب کرد. در چه منبعی آمده است که سیصد هزار حدیث در اختیار شیخ کلینی بوده است؟

ب- و نام آن را کافی نهاد. یعنی ما به سایر احادیث یازی نداریم.

صرف نظر از اینکه از مقدمه کافی بر می آید که ایشان مامی احادیثی که در باب حجت، قابل عرضه می دانسته را نکرده اند باید گفت که مجرد اسم کافی، چه دلالتی بر این معنی دارد، اگر ابوالصلاح حلبی نام کتاب فقهی خود را کافی نهاد برای تفهیم بی نیازی از سایر کتب بوده است و یا گر امین الاسلام طبرسی از تفسیر کشاف زمخشری خلاصه ای نموده و نام آن را الکافی الشافی نهاده است آیا می خواسته است به ما بفهماند که دیگر ما را به کشاف احتیاجی نیست؟ اگر چنین است پس چرا خود دست به تألیف تفسیر طولانی تری به نام جوامع الجامع می زند که اکثر آن مأخوذ از کشاف است و بعد از تألیف این تفسیر، نام تفسیر مختصر خود را تغییر نمی دهد، کتابهایی به نام کافی، کافی، کافی... و بسیار است ولی هیچ یک از این نام گذاریها به خاطر اعلام بی نیازی از سایر کتب نمی باشد. در نام گذاری به کوچکترین مناسب می توان بسنده کرد مثلاً اگر یک کتاب در بین کلیات فقه، کافی باشد می توان این نام را بر آن نهاد. ج- ولی (ثقل الاسلام کلینی) خودش خوب می دانست که اعتراض مردم روبرو می شود.

د- کتاب کافی را در قم تألیف کرده بود.

ه- از ترس اعتراض مردم، زادگاه خویش را پشت سر گذاشته، به کوفه رفت.

و- کوفه راهم پشت سر گذاشت و به بغداد رفت.

ز- در بغداد سری به کرخ بغداد زد، آنجا را نیز برای مرضه کافی صالح ندید و از جسر بغداد گذشت.

ح- و در مرکز اهل سنت خانهای اجاره کرد.

ط- و به مسجد محل رفت و جزوهای کافی را روی زمین چید.

در مورد شش مطلب اخیر این نکته باید گفته شود که کلینی در اصل، از مردم ری بوده است و در اواخر عمر به بغداد سفر کرده است، این سفر مسلم است ولی علت و خصوصیات آن و مسیر سفر روشن نیست، وقایع بعد از ورود به بغداد نیز، آن چنان معلوم نیست.

ی- چون جامع مذهبی شیعه را عوض آنکه در قم- مهد تشیع- عرضه کند، در مرکز اهل سنت عرضه کرد لذا فقط چند تن معدود قدر او را شناختند و به استماع کتاب او پرداختند.

یا- شاید هم بدین علت بود که نوجوان بودند و زبانشان کوتاه.

یب- در هر حال دیگران او را ندیده و نشناختند و با کتاب او فقط سالها پس از مرگش آشنا شدند. در مورد سه نکته اخیر باید گفت که شاگردان ثقل الاسلام کلینی که از او روایت کرده اند، بسیار می باشند در مقدمه کتاب کافی نام ۱۵ نفر از ایشان را ذکر کرده اند ۲۳ که نام مشاهیر ایشان را در اینجا می آوریم:

۱- ابوغالب زراری احمد بن محمد بن محمد بن سلیمان ۲۴ (۲۸۵-۳۶۸)، در مصاحبه آمده است که هنگامی که شیخ کلینی در بغداد کافی را عرضه می کند تنها دو سال از عمر شریفش باقی مانده بود، وفات مرحوم کلینی در سال ۳۲۸ یا ۳۲۹ رخ داده است بنابراین هنگام عرضه کافی- به نظر ایشان- سال ۳۲۶ یا ۳۲۷ می باشد، در این سال ابوغالب زراری ۴۱ یا ۴۲ سال داشته و به هیچ وجه نوجوان نبوده است.

۲- ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویه ۲۵ (م ۳۶۹)، این شخصیت که از دانشمندان مبرز و از خاندان علمی بوده است از سعد بن عبدالله اشعری (متوفی سال ۲۹۹ یا ۳۰۰ یا ۳۰۱) دو یا چهار روایت نقل می کند ۲۷ و اگر هنگام سماع حدیث از سعد، ۱۰ ساله بوده تولد او در حدود سال ۲۹۰ واقع شده است.

بنابر این در سال ۳۲۶، حدود ۳۶ سال سن داشته است.

۳- محمد بن ابراهیم نعمانی معروف به ابن زینب، صاحب کتاب غیبت، این شخصیت از شاگردان ویژه کلینی بوده و کتاب کافی را می نوشته است. ۲۸ این عالم بزرگ در سال ۳۱۳ به شیراز سفر کرده است و در آنجا از ابوالقاسم موسی بن محمد قمی استفاده علمی نموده است، ۲۹ سن او در این هنگام حداقل ۱۵ سال بوده است بنابراین ولادت او قبل از سال ۲۹۸ می باشد و ظاهراً از آن خیلی بیشتر بوده است، زیرا ابوغالب زراری مذکور در بالا، از او حدیث روایت کرده است. ۳۰

ابوغالب از اوایل جوانی به اشتغال علم مشغول بوده است ۳۱ و علی القاعده از مجیز خود نعمانی بزرگتر نمی باشد بنابراین اگر ولادت نعمانی را در حدود سال ۲۸۵ (سال ولادت ابوغالب) فرض کنیم، او در سال ۳۲۶، حدود ۴۱ سال عمر کرده و بنابراین همانند ابوغالب زراری مرد گاهلی بوده است.

۴- محمد بن احمد صفوانی، (م ۳۵۸) راوی مخصوص کافی ۳۲، او از بعضی از مشایخ کلینی (علی بن ابراهیم بن هاشم قمی) نیز روایت می کند ۳۳ و ابوغالب زراری از این شخصیت هم روایت می نماید، ۳۴ بنابراین او باید در حدود سال ۲۸۵ یا قبل از آن متولد شده باشد. بنابراین به هنگام عرضه کافی، ۴۱ یا ۴۲ سال داشته است. این عالم سترگ، متکلمی برجسته بوده است و در حضور امیر ابن حمدان با قاضی موصل مباحثه نموده که داستان جالب آن در رجال نجاشی مذکور است.

۵- محمد بن احمد بن محمد بن سنان، ۳۵ در مورد این شخصیت در رجال شیخ طوسی، آمده است: نزیل ری و احتمالاً روایت او از کلینی در ری بوده است نه در بغداد.

۶- هارون بن موسی تلعبری ۳۶ (۳۸۵م)، تمامی این شخصیات کافی را از کلینی روایت نمودند. ۳۷ و همچنان که دیدید اکثر آنها در سن کمال بوده اند و نوجوانی بقیه هم روشن نیست زیرا تاریخ ولادت آنها مجهول است. شخصیت های دیگری هم هستند که کافی را از کلینی روایت کرده اند و نام آنها در مقدمه کافی نیامده است از جمله:

۱- ابوجعفر محمد بن عبدالله حسینی جعفی ۳۸- ابوالحسن عبدالعزیز و ابوالقاسم عبدالواحد که هر دو پسر عبدالله بن یونس موصلی بودند، تلعبری از این دو برادر در سال ۳۲۶ روایت می کند و این دو به او اجازه روایت می دهند. ۳۸ بنابراین در این سال در سنی بودند که صلاحیت شیخ روایت بودن را داشته اند. ۴- علی بن ابی القاسم السیروانی ۵- ابوالقاسم حسین بن علی بن احمد المهبلی ۳۹. راوی دوم و سوم در سال ۳۲۶، مسلماً نوجوان نبودند و ترجمه دیگران را در کتب رجالی نیافتیم و بنابراین معلوم نیست که در هنگام سماع کافی از کلینی، در چه سنی بودند.



در مصاحبه بعد از مطالبی که در مورد کافی و مؤلف آن کلینی گفته شده و ما آنها را نقل کردیم آمده است:

«هیچ کس کلینی را با نام و وصف و شرح زندگانی معرفی نمی کند، همه می گویند کلینی صاحب کافی و بعد در سایه کتاب کافی کلینی را می ستایند، معلوم می شود که کلینی در زندگی و حشر با مردم به شهرت نرسیده است بلکه با نوشتن این کتاب به شهرت رسیده است.»

ولی، در کتب تراجم شیخ کلینی را صرف نظر از کافی،

مورد ستایش قرار داده اند، نجاشی در مورد او می گوید: «شیخ اصحابنا فی وقت بالری و وجههم» ۴۰ بنابر این جزء شیوخ طائفه امامیه و آن هم در ری که به گفته آقای بهبودی کافی در آنجا عرضه نشده است- محسوب می شده است. ابن حجر در مورد او می گوید: «من رؤس فضلاء الشیعة فی ایام المقتدر» و مانند این کلام در تاج العروس آمده است، ۴۱ ابن اثیر و طیبی او را یکی از مجددین از فقهاء در رأس سده سوم هجری می شمردند، ۴۲ بنابر این کلینی نه تنها در عصر خود عالم گمنامی نبوده بلکه از اشراف علمای شیعه به شمار می آمده است.

۹- در مصاحبه آمده است: «تحصیل کرده ها حدیث را نقد می کنند و باید بکنند زیرا فن آنهاست» شناخت احادیث و صحت و سقم آنها احتیاج به تخصص تام و تمامی دارد و هر که اندکی علم آموخت نمی تواند و نباید به این مهم دست یازد، سالها خون جگر می خواهد و زحمات مداوم و طاقت فرسا می طلبد نقد حدیث فن هر کس که نام او را تحصیل کرده بنهیم نیست خصوصاً در قسمت متن شناسی، هر حدیث پیچیده و مشکل را نباید به سادگی رد کرد.

به این روایت از امام باقر توجه فرمایید: عن ابی عبیده الحذاء (یسند صحیح ای صحیح) قال سمعت ابا جعفر یقول: ان احب اصحابی الی افقههم و اورعهم و اکتمهم لحدیثنا و ان اسواهم عندی حالا و امقتهم الی الذی اذا سمع الحدیث ینسب الینا و یروی عنانکم یحتمله قلبه و اشماز منه، جده و اکفر من دان به، و لا یدری لعل الحدیث من عندنا و الینا اسند فیکون بذلک خارجاً عن دیننا (من ولایتنا فی ل) ۴۳

از امام باقر به سند بسیار صحیح روایت شده است که فرمود: ... از اصحاب من، نزد من آن کس بد حال تر و بیشتر مورد نفرت من است که هنگامی که حدیثی را که به ما نسبت داده شده و از ما روایت شده است را می شنوند و دل او آنرا تحمل نکرده و از آن متعجب می شود، آن را انکار نموده و معتقدین بدان را به کفر متهم می سازد، او نمی داند شاید این حدیث از نزد ما، خارج گشته و به ما پیوند خورده باشد پس او به وسیله این (انکار) از دین ما (یا از ولایت ما) خارج می شود.

۱۰- در مصاحبه آمده است: «شیعه وسنی در اعتقادات مذهبی و حزب گرایی با هم اختلافات شدیدی دارند که امیدی به رفع آن نیست مگر بعد از پیروزی انقلاب اسلامی در تمام منطقه خاورمیانه که سران متعصب فریقین مقهور نشوند و از نشر تعصبات خشک و بی ثمر باز بمانند در نتیجه نسل جدید، خارج از سیطره آنان رشد کنند و عقایدی را در مغز جا بدهد که نه سنی باشد و نه شیعه شیعه بلکه معجونی از شیعه وسنی باشد»

در این مصاحبه بارها- و از جمله در ادامه همین سخن- به لزوم پیراستن حدیث از احادیث بدنامان اشاره رفته است. راستی اگر از صحیح بخاری (و دیگر صحاح سته) احادیث ابوهریره و دیگر حدیث تراشان مزدور حکومت اموی را بزداییم چه مقدار، روایت باقی می ماند؟ ۴۵ با انبوه روایات بدنامان در این کتب چگونه نسل جدید می تواند عقایدی را که معجونی از شیعه وسنی است در مغز خود جا دهد، بحث در مورد اعتبار روایان صحاح سته، نیازمند مقاله مستقلی است (علاقه مندان می توانند به کتاب سیری در صحیحین و مقدمه ارزشمندان کتاب دلائل الصدق نوشته مرحوم آیت الله شیخ محمد حسن مظفر قده مراجعه نمایند)

مسئله وحدت مسلمین حدیث دیگری است که با درهم آمیختن عقاید مذهبی مغایر است، ما در اینجا تنها به ذکر کلامی از استاد شهید آیت الله مطهری اکتفا می کنیم و مطالعه مقاله ارزشمندان آن عالم شهید- با نام «السغیر و وحدت اسلامی» را جهت درک صحیح مفهوم اتحاد اسلامی، توصیه می نمایم، ایشان در این مقاله می نویسند:

مخالفین اتحاد اسلامی، برای اینکه از وحدت اسلامی، مفهوم غیر منطقی و غیر عملی بسازند آن را با نام وحدت مذهبی توجیه می کنند تا در قدم اول، با شکست مواجه گردد. بدیهی است که منظور علمای روشنفکر اسلامی از وحدت اسلامی، حصر مذاهب به یک مذهب، و یا اخذ مشترکات مذاهب و طرد مفرقات آنها- که نه معقول و منطقی است و نه مطلوب و عملی- نیست منظور این دانشمندان متشکل شدن مسلمین است در یک صف در برابر دشمنان مشترکشان...

از نظر این گروه از علمای اسلامی، هیچ ضرورتی ایجاب نمی کند که مسلمین به خاطر اتحاد اسلامی، صلح و مصالحه و گذشتی در مورد اصول یا فروع مذهبی خود بنمایند... ۴۶

۱۱- ایشان می گویند: که من در صدد کشف ارتباط حدیث بانص و اشاره قرآن بودم و به شکر خدا راهی به سوی این رابطه باز کردم... و در طی مطالعات خود به حدیثی برخورد کردم که مطمئن بودم در رابطه با کار من صادر شده و کار مرا تأیید می کند، این حدیث را در ابتدای کتاب معجزة قرآن و مبارزه با فلسفه شرک درج کردم و منظورم از درج حدیث این بود که اگر کسی به این کتاب ایراد بگیرد که چرا با سبک جدیدی مسئله رسالت و... را مطرح می کند بتوانم با این حربه برنده به دفاع برخیزم و تأییدیه امام صادق را به آنان ارائه دهم و در ادامه سخن می افزایند: موقعی که بر اساس روش فقهی خود مسائل فقهی را در پاورقیهای بحارالانوار مطرح کردم و مورد اعتراض واقع شد و بدین جهت من حالت دفاعی گرفته در حال سکوت در جلد ۸۳ تا ۹۱ چنین امضاء کردم: «المحتج بكتاب الله على الناصب» (عبارات تلخیص شده است) روایتی که ایشان در ابتدای کتاب خویش و در پایان جلد ۸۳ بحارالانوار آورده اند چنین است: و اما المحتج بكتاب الله على الناصب من قرقز^{۴۷} فرجل عارف يلهم الله معرفه القرآن فلا يلقي احدا من المخالفين الاحاجه ويثبت امرنا في كتاب الله: و در پاورقی آدرس آنرا چنین ذکر کرده اند. غاية المرام^{۴۸}، فی انباء آخر الزمان، ص ۲۲۴ ترجمه این حدیث تقریباً چنین است: «المحتج بكتاب الله على الناصب» [کسی که بر علیه دشمن اهل بیت به کتاب خدا استدلال می کند] و انسان آگاهی است که خداوند شناخت قرآن را بدو الهام کرده است. بنابراین با هر یک از مخالفین که برخورد می کند با او بحث کرده و امر ما (=امامت) را از کتاب خدا به اثبات می رساند.

در مورد این روایت ابتدا بحثی در سند آن عنوان می کنیم و سپس بحثی در دلالت و مضمون آن. اما بحث سندی: این روایت در المعجزة به نقل از دلائل الامامه طبری شیعی درج گردیده است.^{۴۹}

در این دو کتاب ابتدا روایتی را که در بیان اصحاب حضرت حجت (ع) باشد و از تعداد آنها و محل سکونت ایشان سخن می رانند، با این سند ذکر می کنند:^{۵۰}

حدثني ابو الحسن محمد بن هارون، قال حدثنا ابي هارون بن موسى ابن احمد، قال حدثنا ابو علي الحسين بن محمد النهاوندي، قال حدثنا ابو جعفر محمد بن ابراهيم بن عبد الله القمي القطان المعروف بابن الخزاز، قال حدثنا محمد بن زياد، عن ابي عبد الله الخراساني، (قال حدثنا ابو الحسن عبد الله بن الحسن الزهري)، قال حدثنا ابو حسان سعيد بن جناح، عن مسعدة بن صدقة، عن ابي بصير، عن ابي بصير، عن ابي عبد الله^{۵۱}

در تفسیر قسمتهایی از این روایت، روایت دیگری را آورده اند با این سند: قال ابو حسان سعيد بن جناح، قال حدثنا محمد بن مروان الكرخي، قال حدثنا عبد الله بن داود الكوفي عن سماعة بن مهران (عن ابي عبد الله^{۵۲})

در ضمن روایت دوم، جمله مزبور در کتاب آقای بهبودی، وارد شده است.

در سند این روایت، به اصطلاح علم رجال تعلیق رخ داده است یعنی قسمتی از سند به اتکاء روایت قبل، حذف شده است به این صورت که سند روایت دوم تا سعید بن جناح همان سند روایت اول تا این شخص است ولی در روایت دوم به جهت اختصار و با اتکاء به روایت قبل، حذف شده است، با توجه به این نکته به بررسی سند می پردازیم:

اکثر روایات این روایت توثیق نشده اند که عبارتند از ۱- ابو الحسن محمد بن هارون^{۵۱} ۲- ابو علی حسن بن محمد نهاوندي^{۵۲} ۳- ابو جعفر محمد بن ابراهیم القطان^{۵۳} ۴- محمد بن زیاد^{۵۴} ۵- ابو عبدالله خراسانی^{۵۵} ۶- ابو الحسن عبدالله بن حسن زهري^{۵۶}

اماروات بعد از سعید بن جناح ۱- نام محمد بن مروان کرخی را در کتب رجالی نیافتیم. ۲- عبدالله بن داود کوفی، ظاهراً همان عبدالله بن داود حریمی^{۵۷} (م حدود ۲۱۱) است که در کتب رجال اهل تسنن آمده و توثیق شده است ولی ظاهراً عامی بوده و توثیق ایشان در این موارد معتبر نیست.

با این بررسی روشن می شود که این روایت از جهت سند، به هیچ وجه قابل اعتماد نیست و نمی تواند به صورت حربه برندمی بر علیه مخالفین به کار رود، بر نگارنده پوشیده است که آقای بهبودی با این همه پافشاری در نقادی متن و سند احادیث، چگونه به ضعف سند این حدیث توجه نکرده، آنرا تأییدیه امام صادق (ع) قلمداد کرده اند.

بحث در دلالت و معنای روایت

همچنان که اشاره شد دو روایت در دلائل الامامه، حکایت شده است روایت اول از تعداد اصحاب خاص امام زمان (ع) و محل زندگانی آنها یاد می کند مثلاً در ابتدای آن آمده است:

از طایفه شرقی ۱ نفر... از صامغان ۲ نفر، از اهل فرغانه ۱ نفر و... و در آخر آن آمده است: الطواف الطالب الحق من يخبث رجل، والهارب من عسرية رجل والمحتج بالكتاب على الناصب من سرخس رجل و...

در روایت دوم، سماعة بن مهران تفسیر قسمتهایی از روایت اول را از امام صادق (ع) سؤال می نماید. در ضمن این روایت، خصوصیات «المحتج بكتاب الله على الناصب» نیز بیان گردیده است. در دلائل الامامه- و در المعجزة به نقل از آن- روایتی دیگر با همان سند حدیث اول آورده شده که در آن نام یاران امام عصر نیز مذکور است در این روایت نام «المحتج بكتاب الله على الناصب» چنین ذکر شده است: نجم بن عقبة بن داود.^{۵۸}

باتوجه به این مقدمات، باید گفت که:

اولاً: همچنان که ملاحظه نمودید عنوان (المحتج بالكتاب على الناصب)، لقب یک فرد معین است نه یک عنوان کلی و عام، حتی نام او نیز مشخص شده است.

ثانیاً: اگر بر فرض، عنوان کلی هم باشد، باز در مورد کسی است که با مخالفین اهل بیت در مسئله امامت به کتاب خدا احتجاج می نماید، معنای عبارت «ويثبت امرنا في كتاب الله» این نیست که رابطه حدیث ما را با قرآن ثابت می کند بلکه مراد این است که امر ما (=امامت) را از کتاب خدا به اثبات می رساند.

ثالثاً: اگر از اشکال دوم، هم صرف نظر کنیم در این روایت این عنوان را چنین معرفی می کند: انسان آگاهی است که خداوند شناخت قرآن را بدو الهام نموده است بنابراین ایشان نمی توانند از این روایت بر علیه معترضین استفاده کنند زیرا اول باید ثابت شود که خصوصیات موجود در روایت برایشان منطبق است^{۵۹} و معترضین که سبک ایشان در فهم قرآن را تأیید نمی کنند طبیعی است که نمی پذیرند که خداوند شناخت قرآن را بدیشان الهام کرده است.

۱۲- در مصاحبه آمده است: «قرآن فریاد می زند باید آیات قرآن با دقت و درایت مورد مطالعه و تدبر قرار گیرد نه آنکه مانند ورد درویشان به لقلقه زبانی اکتفاء گردد الخ و ادامه می دهند که اگر ملاحظه می کنیم که قرآن مجید می گوید: فاقروا ما تيسر منه یعنی به مقدار یک سورة قرآن اکتفا نمائید به حکم سنت و احادیث اهل بیت عصمت، این آیه مربوط به نماز است... اما قرائت در خارج نماز باید به منظور درک مفاهیم قرآنی باشد و پس»

دو مطلب در اینجا وجود دارد که باید از هم تفکیک شود مطلب اول: اینکه آیا قرائت قرآن کافی است یا اینکه باید در قرآن تأمل نمود و آنرا مورد مطالعه و تدبر قرار داد؟ مطلب دوم اینکه: آیا اگر قرائت قرآن به جهت فهم آیات الهی نباشد و صرفاً خواندن آن، مطرح باشد، خود فضیلت آفرین است یا خیر؟ قرآن پافشاری فراوان می کند که حتماً باید در آیات آن، تأمل و تفکر شود یعنی خواندن قرآن به تنهایی کافی نیست ولی این نه بدان معناست که قرائت قرآن به تنهایی مستحب نیست و ثوابی ندارد. از هیچ جای قرآن استفاده نمی شود که شرط قرائت قرآن، این است که آدمی در صدد تدبر در معانی آن باشد و در غیر این صورت قرآن خواندن یا نخواندن آن، مساوی است بلکه شاید ظاهر آیاتی که بدون ذکر هیچ قید، دستور به خواندن قرآن می کند مانند ورتل القرآن ترتیلاً^{۶۰}، این است که قرائت قرآن مطلقاً مستحب است و نیز روایات فراوانی که در این موارد وارد شده و بعضی از آنها در صحیح الکافی هم درج گردیده است که به جهت پرهیز از طولانی شدن کلام از ذکر آنها و بحث در موردشان خود داری می نمایم و تنها به یک روایت که به سند صحیح در کافی درج گردیده است اکتفا می کنیم:

عن ابي عبد الله (ع) لو قرئت الحمد على ميت سبعين مرة ثم ردت فيه الروح، ما كان ذلك عجباً^{۶۱} اگر بر مردی هفتاد بار سورة حمد خوانده شود روح به بدنش باز گردد، مایه شگفتی نیست.

اما در مورد آیه شریفه «فاقروا ما تيسر منه» نگارنده به تفاسیر و کتب روایی مراجعه کرد شاید روایتی از نبی اکرم

یا ائمه معصومین در این زمینه بیابد اما هیچ روایتی که در آن آیه به قرائت در نماز تفسیر شده باشد، نیافت.^{۶۲}

آری در کتوز العرفان آمده است که این آیه بر وجوب خواندن مقداری از قرآن دلالت می کند و قرائت کتاب الهی در خارج نماز واجب نیست بنابراین مراد از این آیه، قرائت در نماز است و در انتها افزوده اند که کلام مادر تفسیر این آیه، نظر اکثر مفسرین است، سپس نظرات دیگری را که در اطراف این آیه شریفه گفته شده است، بیان می نماید^{۶۳}، مرحومه مجلسی این نظرات را از کتوز العرفان نقل نموده و به استدلال این کتاب در اثبات نظر خود اشکال می نمایند.^{۶۴}

به هر صورت همچنان که ملاحظه فرمودید، صاحب کتوز العرفان در اثبات اختصاص این آیه به نماز، به یک استدلال و صغری و کبری چیدن تمسک جست نه به حدیثی که در تفسیر آیه وارد شده باشد.

صرف نظر از این اشکال، این آیه هیچ ارتباطی به مسئله مورد بحث ندارد، سخن بر سر وجوب قرآن خواندن در خارج نماز نیست تا گفته شود که این آیه مخصوص نماز است، عده وجوب قرائت قرآن در غیر نماز مسلم است و احتیاج به بحث ندارد.^{۶۵}

تکیه سخن بر این مسئله است که آیا قرائت قرآن بدون تدبر در آن مستحب است یا خیر؟ و روشن است که این آیه شریفه بر فرض که مختص نماز باشد- به هیچ وجه به بحث ما مربوط نیست.

۱۳- ایشان بعد از اینکه احادیث وارده در زمینه فضائل سور را در زمره احادیث جعلی می شمرد می گویند: «نمونه این جعلیات، روایت مشهوری است از ابی بن کعب که برای سورة قرآن ثواب می نویسد و مفسرین سنی- و در تعقیب آن مفسرین شیعی- به درج آن احادیث همت گماشتند در حالی که ناقدین حدیث اعلام کرده اند که این احادیث همه و همه جعلی است این مسائل در کتب فنی مانند کشف الخفاء عجلونی و الاخبار الموضوعه ملاعلی قاری و المیزان ذهبی مورد اعتراف و تأیید همگان است.»

در اینجا ابتدا اشاره به چند نکته ضروری است:

نکته اول: در کتب جرح و تعدیل اهل تسنن، هنگامی که به یک روای شیعه برخورد می کنند غالباً به جهت مسائل عقیدتی او را به اتهامات مختلف، متهم می کنند و معمولاً روایت یک شیعه را از درجه اعتبار ساقط می دانند.^{۶۶} بلکه اگر کسی در مورد بعضی از صحابه پیامبر سخنی بر زبان جاری کند از هرسو، آماج تیرهای تضعیف، قرار گرفته، روایات او را از کتب خویش محو می کنند.^{۶۷} حتی زشتیهای معاویه را بر زبان راندن، راوی را در نزد ایشان از اعتبار می اندازد مثلاً در همین المیزان ذهبی که در مصاحبه به عنوان کتاب فنی بدان اشاره رفته است در ترجمه حال ابراهیم بن حکم می نویسد:

«قال ابو حاتم، كذاب، روى فى مثالب معاوية فمزقنا ما كتبنا عنه»^{۶۸}

ابو حاتم گفته است: دروغگوست، او در معایب معاویه روایتی نقل کرد بنابراین ما روایاتی را که از او نوشته بودیم محو کردیم. این نمونه ای از موارد بسیاری است که در این گونه کتب وجود دارد، بنابراین تضعیف این کتابها نسبت به روات شیعی قابل اعتماد نیست و اینها، در این زمینه کتب معتبر و فنی به حساب نمی آید.

نکته دوم: کتب اهل تسنن که احادیث مجعول در آن جمع آوری شده، ناظر به روایات کتب خودشان می باشد و روایاتی که در کتب شیعه- از طریق خاصه- آمده از موضوع کلام آنها- نفیاً و اثباتاً- خارج است مثلاً اگر در کشف الخفاء عجلونی می بینیم که: «در باب عقل و فضیلت آن هیچ حدیث نبوی صحیح، وجود ندارد»^{۶۹} این کلام به روایات کتب شیعه مانند کافی و امثال آن مربوط نیست، در کافی از امام صادق به سند معتبر روایت می کند که:

قال رسول الله: اذا بلغكم عن رجل حسن حال فانظروا فى حسن عقله فانما يجازى بعقله: ۲۰

(پیامبر خدا فرمود: اگر شنیدید که کسی، دارای کردار نیک است به خوبی خرد او بنگرید زیرا خرد او ملاک پاداش می باشد).

بنابراین برای تشخیص صحیح و سقیم در احادیث کتب شیعه، رجوع به امثال کشف الخفاء و اخبار موضوعه ملاعلی قاری صحیح نیست.

نکته سوم: بسیاری از تضعیف گران از اهل سنت، هر

روایتی را که با ذوق و عقیده خود ناسازگار می بینند رد می نمایند مثلاً ابن جوزی در مورد حدیث ناصحیح می گوید: الحدیث المنکر تقشعر له جلد الطالب و ینفیر منه قلبه فی الغالب.^{۲۱}

که حاصل ترجمه آن، این است که اندام جوینده حدیث، از شنیدن روایت نادرست به لرزه درآمده و دلش از آن متغیر می گردد. این سبک متن شناسی از خطرناکترین آفات احادیث می باشد زیرا در این روش، پژوهشگر اندیشه خویش را پذیرای روایات قرار نمی دهد بلکه ابتدا عقایدی برای خویش، تهیه می بیند و سپس هر روایتی که با آن ناسازگار باشد طرد می شود از اینجا است که بسیاری از ایشان، اکثر روایات وارده در فضائل امیرالمؤمنین را رد می کنند به عنوان مثال، در همین کتاب کشف الخفاء جز روایت «انت منی بمنزله راون من موسی» (ای علی، تو نسبت به من بسان هارون نسبت به موسی هستی)، باقی روایات وارده در فضیلت مولای متقیان را ثابت نمی داند.^{۲۲} باوجود اینکه اکثر این روایات متواتر بوده^{۲۳} و صرف نظر از سند آنها، قرائن قطعی بر صحت آنها وجود دارد، در محیطی که نشر فضائل خاندان عصمت و طهارت چوبه دار را به همراه خود داشته است بدیهی است که اگر روایتی در مدح این خانواده- آن هم از کسی که خود سنی است- نقل شود قطعاً روایتی صحیح است.^{۲۴} بعد از ذکر این چند نکته، در مورد مسائل مطروحه در مصاحبه عرض می شود که:

اولاً: در کتاب اخبار موضوعه ملا علی قاری در ضمن احادیث معموله، حدیث فضائل سور را ذکر می کند.^{۲۵} از دقت در تعبیر و تعلیل او روشن می شود که مرادش حدیث مفصل ابی بن کعب است که در فضائل تک تک سوره های قرآن وارد شده است و با احادیث مانند آن در کشف الخفاء نیز، این گونه احادیث را انکار می کند ولی ۹ حدیث از این باب را استثناء می کند و حکم به صحت آنها می نماید.^{۲۶}

بنابر این برخلاف نقلی که در مصاحبه آمده است عجلونی به معمول بودن تمام روایات این فصل حکم نمی کند. ثانیاً: دلیلی که در این کتب بر معمول بودن این روایات آورده اند (اعتراف خود حدیث تراش) بر فرض صحت تنها شامل حال حدیث ابی و احتمالاً چند حدیث دیگر می شود و اگر بر فرض روایات دیگر صحیح هم نباشد نمی توان آنها را معمول شمرد بلکه معمول بودن- همچنان که خود مؤلفین این کتب بدان اعتراف دارند،^{۲۷} احتیاج به دلیل دارد. گذشته از این، راویان روایتی که معمول بودن روایت ابی را ثابت می کند نیز ناشناخته اند.^{۲۸} بنابر این حکم به جعلی بودن حتی روایت ابی هم ممکن نیست.

ثالثاً: سخن این دو کتاب همچنان که پیشتر گفتیم، ناظر به کتب اهل تسنن است بنابر این ربطی به روایات وارده در کتب شیعه- از طریق خاصه- ندارد.

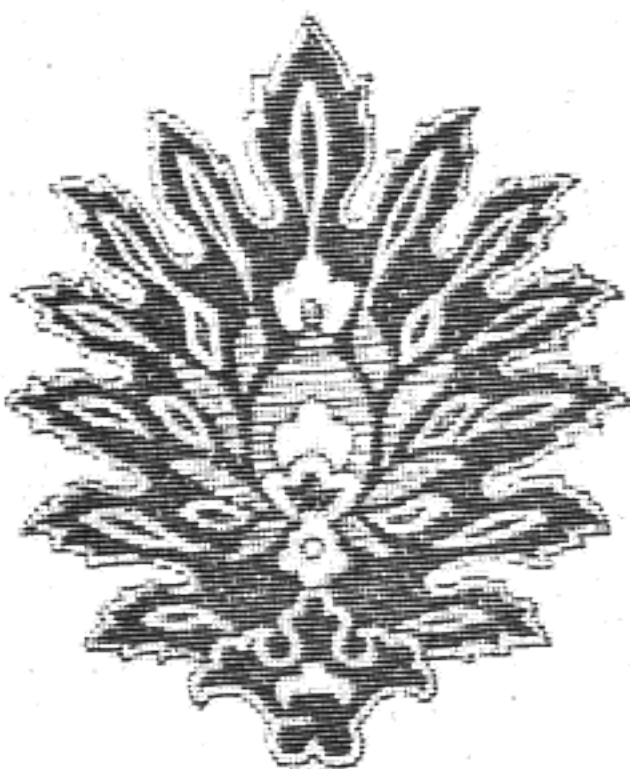
۱۴- ایشان در مورد احادیث طبیبی می گویند: «نظر من این است که این احادیث کاملاً از کتب طبیبی و اساطیری قدیمی استخراج و اقتباس شده است.

در این مصاحبه و در مقدمه صحیح الکافی، احادیث فراوانی به جعل نسبت داده شده اند که ما دلیل معتبری بر آنها نیافتیم، در اواخر همین مصاحبه آقای بهبودی گفتند که: همه این احادیث را که سندی مجهول و بدنام دارند باید دور بریزیم و افزودند که: به نظر من، اگر کسی این گونه احادیث را در حال روزه روایت کند روزش باطل می شود زیرا نسبت دروغ به امامان، روزه را می شکند. و در مقدمه صحیح الکافی، داستانی طولانی در مورد کیفیت جعل حدیث و چگونگی مقابله ناقدین با آن، مذکور گردیده است^{۲۹} که مدرک آن بر نگارنده پوشیده است. همچنان که قبلاً نیز اشاره شد، مجرد صحیح نبودن سند یک حدیث، دلیل جعلی بودن آن نیست حتی اگر در مورد یکی از روایات آن حدیث در کتب رجال، کلمه جاعل به کار برده باشند، باز معنایش این نیست که هر چه روایت نقل نموده است جعلی است، معمولاً جاعلین حدیث، روایات صحیح فراوانی را نیز نقل می کنند تا احادیث جعلی ایشان در بین آنها ناشناخته باشد همچنین است در مورد لقب کاذب و کذاب و... بنابر این نمی توان به راحتی فتوی داد که هر که روایتی را که در سند آن بدنام یا مجهولی وجود دارد در حال روزه، روایت کند روزش باطل می شود.

در مورد احادیث طبیبی هم، مجرد تشابه معنی یک روایت با مطالب کتب طبیبی دلیل این نیست که این روایت از آن کتب اخذ شده است.

۱۵- در مصاحبه آمده است: کتاب طبیب الرضا تألیف محمد بن جمهور عمی که هم شیعه محسوب می شود و هم سنی، و نه این و نه آن، چون ادیب و روشنفکر است و به چیزی اعتقاد ندارد را قم این سطور جایی را نیافته است که او را سنی معرفی کرده باشند، نام این راوی، در کتب رجال شیعی آمده است. و معمولاً او را تضعیف کرده اند و به فساد عقیده و غسانی بودن او حکم کرده اند،^{۳۰} و راوی غالی، شیعه افراطی است نه سنی، در مقابل این گروه، عددهای از علما او را توثیق نموده اند و فساد مذهب او را مانع وثاقتش نمی دانند،^{۳۱} اما اینکه ایشان می گویند او به چیزی اعتقاد ندارد، مدرک آن بر ما مخفی است و علاوه بر این، شیخ طوسی، جزء کتب او از کتاب صاحب الزمان و کتاب وقت خروج القائم نام می برد^{۳۲} که با بی اعتقاد بودن او در تضاد است، و از این گذشته، روشنفکر بودن چه ارتباطی به بی اعتقادی دارد.

نگارنده در پایان، از تمامی صاحب نظران استدعا دارد که در این چند کلمه به دیده انصاف بنگرند و اگر در آن خطایی مشاهده می کنند محبت کرده نگارنده را آگاه سازند. والسلام علی من اتبع الهدی.



پی نوشتها:

۱. بحار الانوار علامه مجلسی محمد باقر بن محمدتقی، چاپ اول، اسلامیه، تهران، چاپ دوم (با تغییر در شماره های برخی از مجلدات) مؤسسه الوفاء بیروت، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۶.
۲. بحار، ج ۴/۱، علامه مجلسی، درباره کتب گمنامی که جزء منابع بحار می باشند می فرماید: «و اطاعت فیها علی مدارک کثیر من الاحکام اعترف اکثر من یخولک منهما عما یصلح ان یکون مأخوذاً». از این عبارت بر می آید که در احکام بسیاری، این کتب گمنام می توانند مأخذ مدرک قرار گیرند.

۳. بحار ج ۴/۱

۴. بحار ج ۲۵

۵. بطور نمونه منتقی الجمال، صاحب المعالم حسن بن زین الدین، انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۲ ج ۱/۱
۶. در مورد محمد بن سنان ببینید، روضه المتقین، محمدتقی بن مقصود علی، مجلسی اول، مطبعه علمیه، قم رجب ۱۳۹۹ قسمت شرح مشیخه، ج ۱۴، ص ۲۹

از زبده مرحوم مجلسی نیز، توثیق او حکایت شده است. رجال بحر العلوم تنقیح المقال، تعلیقه وحید بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، چاپ سنگی، ۱۳۰۵، ص ۲۹۷ رجال سید بحر العلوم، محمد مهدی بن مرتضی، مطبعه الادب، نجف اشرف، ۱۳۸۶ هـ، ج ۳، ص ۲۴۹ مستدرک الوسائل، محدث نوری حسین بن محمدتقی، چاپ سنگی، ۱۳۲۱، ص ۵۵۷ و نیز ببینید، معجم رجال الحدیث، آیت الله خوئی، سید ابوالقاسم بن علی اکبر، چاپ سوم، بیروت، ۱۴۰۳، ج ۱۶، ص ۱۵۱ و در مورد سهل بن زیاد، روضه المتقین ج ۲۶۱/۱۴ حاشیه تنقیح المقال، ۱۷۶، رجال سید بحر العلوم ج ۲۱/۳ مستدرک الوسائل ج ۶۶۷/۳ و نیز ببینید معجم رجال الحدیث ج ۳۳۷/۸

۸۰۷- بحار ج ۴/۱

۹. بحار ج ۲۵۳

۱۰. موارد اشاره شده در پاورقی چند دسته است، در بیشتر آنها، علامه مجلسی ابتدا روایتی مثلاً از تفسیر عیاشی یا فقه الرضا آورده اند که حدیثی مرسل یا ضعیف (به جهت دیگری) بوده است و سپس فرموده اند که عین همین خبر، در کتاب تهذیب یا کافی یا... با سند صحیح آمده است (بحار ج ۲۷۸/۸۰، ۳۶۷، ج ۸۲، ۱۵، ۳۴، ۳۱۵ و نیز ببینید ج ۲۱۵/۴۳).

در این موارد مرحوم مجلسی نه به این جهت به خبر اول اعتماد نکرده که انتساب آن به مؤلفش ثابت نیست بلکه بدین جهت که روایت خود به دلیل مرسل بودن پایه جهتی دیگر ضعیف است. در یک مورد بین کتاب تهذیب و غیر آن، اختلاف نسخه مغیر معنا، وجود داشته و بدین جهت روایت تهذیب ذکر شده است (ج ۷/۸۱) و یک مورد کاملاً به این مسئله بسی ارتباط است (ج ۲۶۱/۸۳ و نیز ببینید ج ۲۱۵/۴۳) جالب اینجا است که دومورد از موارد یاد شده، درست عکس ادعای آقای بهبودی می باشد که یکی درج ۱۹۸/۸۳ می باشد که ابتدا روایتی از کافی آورده شده که سند آن صحیح نیست و سپس در ذیل آن مرحوم مجلسی می فرماید: و روه المفیدی الارشاد بسند صحیح و مورد دوم در همین جلد صفحه ۲۱۳ می باشد که ابتدا روایتی از محاسن آورده شده است که سند آن صحیح و سپس همان روایت با اندک تفاوتی از تهذیب نقل شده که مرسله است.

۱۱. بحار ج ۶۲/۸۰، ۳۰۹

۱۲. بحار ج ۱۲/۱، ۳۰

۱۳. مستدرک جلد هفتم از مجموعه نقش ائمه در احیاء دین، سید مرتضی عسکری، کتابخانه بزرگ اسلامی، تهران، الجامع للشرائع، یحیی بن سعید حلی، مقدمه از شیخ جعفر سبحانی، مؤسسه سیدالشهداء، قم ۱۴۰۵، مقدمه /ک

۱۴. معرفة الحدیث، محمد باقر بهبودی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲ هـ، ش ص ۱۲۱

۱۵. نام مشهور این کتاب من لایحضره الفقیه است ولی به خاطر بی معنی بودن این نام، در یک چاپ از آن، این کتاب را با نام فقیه من لایحضره الفقیه به چاپ رسانده اند، ولی نام صحیح کتاب شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه است- لفظ کتاب جزء نام است- همچنان که از خطبه کتاب بر می آید، رجوع کنید به مقاله «بررسی اعلام المکاسب و بررسی نقد آن» که در شماره ۹ مجله «نور علم»، به چاپ خواهد رسید.

۱۶. بطور نمونه قاموس الرجال، محقق شوشتری، شیخ محمدتقی، مرکز نشر کتاب، تهران، ۱۳۷۹ هـ، ج ۲، ص ۲۷۷/۲

۱۷. اختصار معرفة الرجال اصل کتاب از ابو عمر کشی محمد بن عمر بن عبد العزیز، تلخیص و اختیار از شیخ الطائفه، محمد بن حسن بن علی طوسی، چاپ دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، اسفند ۱۳۴۸، ص ۲۰۱ قاموس الرجال ج ۲۷۰/۲

۱۸. بطور نمونه، خلاف، شیخ طوسی، ج ۲، چاپخانه رنگین، تهران، ۱۳۷۷ هـ، ج ۲، ص ۴۸۹/۲، ۴۹۰، مبسوط شیخ طوسی، المکتبه المرتضویه، تهران، ج ۶۰/۸

۱۹. ببینید رجال سید بحر العلوم، ج ۱۴۷/۴

۲۰. رجال نجاشی- یا به تعبیر بهتر فهرست نجاشی- احمد بن علی بن احمد بن عباس نجاشی، مکتبه السدآوری، ۱۳۹۷، قم (افست از چاپ بمبئی) ص ۱۸۱، فهرست شیخ طوسی، چاپ دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱، افست از چاپ اسپرنگر- ص ۲۱۶، رجال شیخ طوسی المطبعه الحیدریه، النجف الاشرف، ۱۳۸۱ هـ، ۴۱۹ و ۴۳۳ (بدون توثیق)

قاموس الرجال ج ۴۵۴/۶، معجم رجال الحدیث، ج ۳۳۱/۱۱ البته در روایتی در مورد خاندان بنی فضاال آمده است خدا ما روو و ذرو ما راوا ولی روایت ضعیف است (معجم رجال الحدیث، ج ۳۳۴/۱۱)، نیز ببینید منتقی الجمال ج ۱۵/۱

۲۱. ر.ک معجم رجال الحدیث، ج ۳۶/۱

۲۲. ذریعه ج ۲۴۴/۱۷ به بعد، ج ۸۶/۱۸ به بعد

۲۳. کافی، ج ۱، مقدمه از حسین علی محفوظ، متن از محمد بن یعقوب کلینی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴، صفحه ۲۴ مقدمه

۲۴. رجال نجاشی ۶۱، فهرست شیخ طوسی ۴۰ رجال شیخ طوسی ۴۳۳، معجم رجال الحدیث ج ۲۸۰/۲ و خصوصاً رساله ابوغالب زراری در احوال آل اعین (وتکمیل آن از حسین بن عبیدالله غضائری)، چاپ شده به وسیله سید محمد علی ابطحی همراه با شرح آن، صفحه ۳۹، ۷۷، ۱۰۲

۲۵. رجال نجاشی ۸۹، رجال شیخ طوسی ۴۵۸، فهرست شیخ طوسی ۷۷، معجم رجال الحدیث ج ۱۰۷/۴

۲۶. رجال نجاشی ۱۲۸، خلاصه لا احوال، علامه حلی حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، چاپ دوم، المطبعه الحیدریه نجف، ۱۳۸۱، صفحه ۷۹

۲۷. رجال نجاشی ۸۹، ۱۲۲۷

۲۸. کتاب الغیبه، ابن ابی زینب محمد بن ابراهیم نعمانی تحقیق و مقدمه از علی اکبر غفاری، مکتبه صدوق تهران، ۱۳۹۷، مقدمه ۱۱ رجال نجاشی ۲۷۱، معجم رجال الحدیث ج ۲۲۱/۱۴

۲۹. کتاب غیبه نعمانی ۶۲

۳۰. طبقات اعلام الشیعه، نوابغ الرواه فی رابع المئات، شیخ آقا

- بزرگ تهرانی، چاپ اول، ۱۳۹۰ هـ، ص ۲۳۰ رساله فی آل اعین ۸۱
۳۱. رساله فی آل اعین ۳۸
۳۲. رجال نجاشی ۲۷۹، فهرست شیخ طوسی ۲۷۱، رجال شیخ طوسی ۵۰۲، معجم رجال الحديث ج ۸/۱۵ مقدمه کافی ۲۵
۳۳. رجال شیخ طوسی ۵۰۳، استبصار آخر جلد سوم، قسم ثانی، مطبعة دارالکتب الاسلامیه، النجف ۱۳۷۶ هـ ق ۳۳۴
۳۴. رساله فی آل اعین ۸۵، نوابغ الرواة ۲۳۰
۳۵. مشیخه کتاب من لایحضره الفقیه در جزء ۴ کتاب فقیه، دارالکتب الاسلامیه، نجف ۱۳۷۸، صفحه ۱۱۶ مشیخه فقیه، رجال طوسی ۵۱۰، معجم رجال الحديث ج ۲۰/۱۵، نوابغ الرواة ۲۳۸
۳۶. رجال نجاشی ۳۰۸، رجال طوسی ۵۱۶، معجم رجال الحديث ۳۲۸ و خصوصاً نوابغ الرواة ۳۲۸، در این کتاب آمده است که از مشایخ تلکبری ابوعلی احمد بن همام متوفی ۳۰۶ می باشد و از این مطلب استفاده می شود که او در سال ۲۹۱ یا اندکی بعد متولد شده باشد، باتوجه به این کلام، در می یابیم که او در سال ۳۲۶، حدود ۳۵ سال سن داشته است.
۳۷. رجال نجاشی ۲۶۷، فهرست شیخ طوسی، ۳۲۷، کافی ج ۶، ابتدای کتاب الصيد ۲۰۲، نوابغ الرواة ۳۱۴، معجم رجال الحديث ج ۵۰/۱۸، مشیخه فقیه ۱۱۶ و نیز رجوع کنید نه تراجم این شخصیات در کتب رجالی که قبلاً به عدای از آنها ارجاع داده شد.
۳۸. رجال طوسی ۴۸۱
۳۹. این پنج مورد از نسخه خطی کافی، شماره ۴۸۱ در مدرسه فیضیه کتاب الزکوة، (باب ما یحب فی المال من الحقوق) یادداشت شده است.
۴۰. رجال نجاشی ۲۶۶
۴۱. تبصیر المنتبه، ابن حجر عسقلانی احمد بن علی، الدار المصریه للتألیف و الترجمة، ۱۳۸۳، القسم الثالث، ص ۱۲۱۹
۴۲. تاج العروس، محمد مرتضی زبیدی، منشورات دارمکتبه الحیاه، بیروت، ج ۹، ص ۳۲۲
۴۳. روضات الجنات [به نقل از طیبی] در شرح مصابیح بغوی] محمد باقر بن زین العابدین خوانساری، مکتبه اسماعیلیان تهران و قم ۱۳۹۰، ج ۱۰/۶، رجال بحر العلوم، ج ۳۳۰/۳، به نقل از جامع الاصول ابن اثیر و شرح مشکوٰۃ طیبی، زبده، شیخ بهائی محمد بن حسین بن عبدالصمد، مطبوع در ابتداء جبل السمتین صفحه ۷، [به نقل از جامع الاصول] چاپ بصیرتی (افست از چاپ سال ۱۳۲۱) و بسیاری از کتب دیگر.
۴۴. آخرین باب بصائر الدرجات، صفار، محمد بن حسن بن فروخ، چاپ کتاب تبریز، ۵۳۷/۱۳۸۱، مختصر بصائر الدرجات حسن بن سلیمان حلی، چاپ اول، مطبعة حیدریه، نجف، ۱۳۷۰، ص ۹۸، بحار ج ۳۶۵/۲۵
۴۵. سیری در صحیحین، محمدصادق نجمی، انتشارات المهدی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۱۰۳ به بعد.
- هدیه لا احباب، محدث قمی، عباس بن محمد رضا، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۲۹/۵۰
- فیض القدر یا خلاصه عیقات الانوار میرحامد حسین موسوی، از محدث قمی، عباس بن محمد رضا، مؤسسه در راه حق، تابستان ۱۳۶۵، ص ۱۴۲ و در این کتاب آمده است که غیر از مولی الموحیدین علی، عایشه و عمر و عثمان نیز بر ابوهریره تاخته، او را به جمل حدیث متهم نمودند. دلائل الصدق، شیخ محمدحسن مظفر، منشورات مکتبه بصیرتی، قم، ۱۳۹۵، ج ۱، از صفحه ۸ تا ۷۱
۴۶. یادنامه علامه امینی، به اهتمام سیدجعفر شهیدی، محمد رضا حکیمی مقاله «القدر» و «وحدت اسلامی» از شهید مطهری شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۲، ص ۲۳۴ و ۲۳۵
۴۷. این کلمه غلط است و صحیح آن سرخس می باشد همچنان که در المحجّه، چاپ مستقل و دلائل الامامه آمده است.

۴۸. این روایت در المحجّه که در پایان غایه المرام به چاپ رسیده، درج گردیده است نه در غایه المرام
۴۹. المحجّه (چاپ مستقل): سیدهاشم بن سلیمان بحرانی، قم، ۱۴۰۳، ص ۲۸ و ۳۴ و ۳۸ دلائل الامامه: طبری شیعی، محمد بن جریر بن رستم، مطبعة حیدریه، نجف، ۱۳۶۹، ص ۳۰۷ تا آخر کتاب
۵۰. این سند، در هیچ یک از سه منبع موجود (المحجّه مطبوع در ضمن غایه المرام، المحجّه مستقل، دلائل الامامه) بطور کامل صحیح نبود به همین جهت سند را تا حد امکان - تصحیح کرده، در اینجا آوردیم. البته تصحیح این سند، توسط همین سه کتاب بوده است و بس، و احتمالاً در سند تضعیفاتی واقع شده است که اکنون به دلیل نبود نسخه خوب از آنها بی خبریم.
۵۱. رجال نجاشی ۵۷، قاموس الرجال ج ۴۲۶/۸، معجم رجال الحديث ج ۳۱۷/۱۸، ج ۲۷۲/۲ در رجال نجاشی آمده است، قال ابوالحسن محمد بن هرون بن موسی رحمة الله، البته این راوی را می توان از راه شیخ روایت بودن توثیق کرد که البته این روش مورد پسند آقای بهبودی نیست.
۵۲. رجال نجاشی ۳۶، معجم رجال الحديث ج ۱۳۷/۵
۵۳. معجم رجال الحديث ج ۲۲۷/۱۴
۵۴. چند راوی باین نام در معجم رجال الحديث (ج ۸۹/۱۶ به بعد) ذکر شده است که یکی آنها ابن ابی عمیر عالم جلیل القدر می باشد ولی ظاهراً مراد از این نام در این سند، ابن ابی عمیر نیست، زیرا ایشان در رتبه ابی عبدالله خراسانی است - نه راوی از او - زیرا ابراهیم بن هاشم از هردو روایت می کنند، غیر از ابن ابی عمیر، کسان دیگری که به نام محمد بن زیاد می باشند، توثیق نشداند بنابراین این راوی مهمل است یا مردد بین موثق و مهمل.
۵۵. معجم رجال الحديث، ج ۲۳۶/۲۱ - مشیخه فقیه ۱۱۹
۵۶. این راوی که در المحجّه، نام او دیده شده است در هیچ یک از کتب رجالی یا این مشخصات نیامده است، حدود ۱۲ نفر به نام عبدالله بن حسین در معجم رجال الحديث معرفی شده اند که هیچ یک از آنها که عصرشان با عصر این راوی سازگار باشد، توثیق نشده اند.
۵۷. جرح و تعدیل، ابن ابی حاتم رازی عبدالرحمن بن محمد، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۳۷۱ هـ، (افست از چاپ حیدرآباد دکن) ج ۴۷/۵
- انساب سماعی، عبدالکریم بن محمد بن منصور، مطبعة دائره المعارف العثمانیه، حیدرآباد دکن، ۱۳۸۲ هـ، ج ۵، ص ۱۰۷، اللباب فی تهذیب الانساب، عزالدین ابن اثیر الجزری علی بن محمد، دار صا، بیروت ج ۱، ص ۴۳۸، تقریب التهذیب، ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، دارالمعرفه، بیروت، چاپ دوم، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۱۲، تهذیب التهذیب از ابن حجر دار صادر بیروت (افست از چاپ حیدرآباد هند، ۱۳۲۵) ج ۵، ص ۱۹۹
- شذرات الذهب، ابن عماد حنبلی عبدالحی بن احمد، دار احیاء التراث العربی، بیروت ج ۲۹/۲
۵۸. دلائل الامامه صفحه آخر، ۳۲۰، المحجّه ص ۴۶
۵۹. به اصطلاح علم اصول، طبق قاعده در ثبوت «کل شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له» اول باید خصوصیات موجود در روایت احراز شود و آنگاه این حدیث مورد استناد قرار گیرد و هیچ حکمی، موضوع خود را ثابت نمی کند بلکه مضمون آن ثبوت نسبت حکمیه در فرض وجود موضوع می باشد مثلاً اگر گرفته شود «الخمر حرام» ابتدا باید خمر بودن یک مایع ثابت شود و بعد این دلیل، مستند قرار گیرد و خود این حکم نمی گوید که چه چیزی خمر هست و چه چیزی نیست.
۶۰. آیه فاقروا ما تیسر من القرآن: سوره مزمل ۲۲ آیه رتل القرآن ترتیلاً، همین سوره ۴

۶۱. کافی ج ۲، کتاب فضل القرآن، باب ۱۲، حدیث ۱۶، سند این روایت چنین است.
- علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن معاویه بن عمار که تمامی روات از اجلاء هستند، در مورد ابراهیم بن هاشم سخنانی گفته شده است ولی محققین او را از بزرگان روات و معتمدین ایشان می دانند و در کتاب صحیح الکافی هم بارها ذکر شده است.
- با این همه، این روایت در صحیح الکافی درج نشده است که مایه شگفتی آمیخته با تأسف می باشد.
۶۲. تنها در در المنثور - سیوطی جلال الدین عبدالرحمن، مکتبه اسلامیه و مکتبه جعفریه، تهران، دارالکتب العراقیه کاظمیه ج ۶، ص ۲۸۰ - روایتی آمده است که این آیه را به قرائت ۱۰۰ آیه تفسیر می کند و نیز ۲ روایت از طرق عامه آمده است که از آن انحصار مدلول آیه به نماز استفاده نمی شود.
۶۳. کنز العرفان فاضل مقداد، ابن عبدالله السیوری، مکتبه المرتضویه، تهران، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۱۸
۶۴. بحار الانوار، ج ۱۰/۸۵
۶۵. البته گاه قرائت قرآن، واجب کفائی می باشد که از محل سخن بیرون است.
۶۶. بطور نمونه ببینید میزان الاعتدال، ذهبی محمد بن احمد بن عثمان، دار احیاء الکتب العربیه، بیروت، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۵، ۲۷۱، ۳۶۳، ۴۰۸، ج ۲، ص ۳۶۳ و مجروحین، محمد بن حبان، ابوحاتم، دارالمعرفه بیروت، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۱۷۴/۱، ۲۰۶
۶۷. میزان الاعتدال، ابو حمزه ثمالی، ثابت بن دینار، ج ۱، ص ۳۶۳
۶۸. میزان الاعتدال، ج ۲/۱
۶۹. کشف الخفاء عجلونی اسماعیل بن محمد، مؤسسه الرساله، بیروت، ج ۲، ۱۳۹۹، ج ۵۶۴/۲
۷۰. کافی، ج ۱، کتاب العقل والجهل، باب اول، روایت ۹، محاسن برقی احمد بن محمد بن خالد، دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۰ هـ، ق ۱۳۳۰، هـ، ش
۷۱. کشف الخفاء ج ۷/۱
۷۲. مصدر سابق، ج ۲
۷۳. به کتبی که مستقلاً در این زمینه تألیف شده است رجوع شود مانند عیقات الانوار میرحامد حسین موسوی هندی، دلائل الصدق شیخ محمدحسن مظفر، غایه المرام سید هاشم بحرانی، الفضائل الخمسه سید مرتضی فیروزآبادی و مراجعات (= امامت و رهبری علی (ع)) سید شرف الدین موسوی و در خصوص حدیث غدیر به القدر شیخ عبدالحسین امینی، فیض القدر، یا خلاصه عیقات الانوار از حاج شیخ عباس قمی و... و نیز کتب بالا، مراجعه شود.
۷۴. دلائل الصدق ج ۱، صفحه اول مقدمه
۷۵. الاسرار المرفوعه فی الاخبار الموضوعه، قاری ملاعلی بن محمد، دارالامانه و مؤسسه الرساله، بیروت ۱۳۹۱، هـ، ص ۴۷۵
۷۶. کشف الخفاء ج ۵۵۸/۲، ۵۶۴
۷۷. اخبار موضوعه ۲۳-۷۴، کشف الخفاء ج ۸/۱
۷۸. تدرب الراوی فی شرح تقریب النواوی السیوطی جلال الدین عبدالرحمن بن ابی یکر، المکتبه العلمیه، مدینه منوره، ۱۳۷۹، ص ۱۸۹ و ۱۹۰
- در این کتاب متذکر شده است که احادیثی در مورد فضائل سوره هایی چند، وارد شده است که بعضی صحیح و بعضی حسن و بعضی ضعیف غیرمجموع می باشد.
۷۹. صحیح الکافی، محمدباقر بهبودی، الدار الاسلامیه، بیروت، ۱۴۰۱ هـ، مقدمه
۸۰. رجال نجاشی ۲۳۸، فهرست شیخ ۲۸۴، رجال طوسی ۳۸۷ (و ببینید ۵۱۲)، معجم رجال الحديث، ج ۱۷۷/۱۵
۸۱. معجم رجال الحديث ج ۱۷۱/۱۵، قاموس الرجال ج ۱۱۳/۸، مستدرک الوسائل ج ۳۴۵/۳
۸۲. فهرست شیخ طوسی ۲۸۴، مستدرک الوسائل، ج ۳۴۶/۳