**این جزوه صرفا جهت مباحثات روزانه است**

**باسمه تعالی**

درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری **چهارشنبه : 22/10/1395**

**13951013- روایت اسحاق بن عمار**

**روایت اسحاق بن عمار**

بحث در این بود که اگر قتل عمدی اتفاق افتاده و بعدا بر دیه مصالحه انجام شود آیا دین و وصیت از این دیه اخراج می­شود یا نه؟ اطلاق بعض روایات اقتضاء داشت که از دیه­ای که به عنوان مصالحه گرفته می­شود، دین خارج گردد. روایت اسحاق بن عمار بر این مطلب دلالت داشت که سابقا بیان نمودیم. روایت چنین بود:

**الصَّفَّارُ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ غِیَاثِ بْنِ کَلُّوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ ع أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ: إِذَا قُبِلَتْ دِیَةُ الْعَمْدِ فَصَارَتْ مَالًا فَهِیَ مِیرَاثٌ کَسَائِرِ الْأَمْوَالِ**[[1]](#footnote-1)**.**

مورد اصلی این روایت، میراث بودن دیه عمد است، ولی اطلاق آن اقتضاء دارد که دین در همه جوانب و در همه احکام مربوط به میراث بودن، همانند سایر اموال باشد. به عبارت دیگر عموم تنزیل اقتضاء دارد که دیه در همه احکام همانند سایر اموال باشد که یکی از آن جنبه­ها تاخر میراث از وصیت و دین است، زیرا اطلاق آن اقتضاء دارد که حتی در مرتبه میراثیت هم مانند سایر اموال باشد که بالملازمه استفاده می­شود که در مرتبه قبل، دین و وصیت از این مال خارج بشود.

با توجه به سایر روایات دیگری که در مورد دیه عمدی فرموده دین از اصل مال خارج می­شود، نسبت به عبارت **اذا قبلت دیه العمد فصارت مالا فهی میراث کسائر الاموال** باید گفت مراد این نیست که دیه همین الان و بالفعل میراث است، بلکه ناظر به میراثیتی که متاخر از دین است می­باشد. وقتی تاخر میراث از دین (و لو به قرینه خارجیه) از این روایت ثابت گردید ، تأخر آن از وصیت هم استفاده خواهد شد. زیرا این روایت یا باید ناظر به این باشد که دیه بالفعل میراث است، که قطعا چنین نیست، و یا مراد این است که میراث در رتبه متاخر می­باشد که از روایات دیگر چنین استفاده می­شود، در این صورت بالملازمه استفاده خواهد شد که وصیت هم از دین خارج می­گردد[[2]](#footnote-2).

**بررسی روایت علی بن ابی حمزه**

روایت دیگری که می­توان این مطلب را از آن استفاده کرد روایت **محمد بن اسلم عن علی بن ابی حمزه عن أبی الحسن موسی بن جعفر7** است که ما آن را در بحث دین خواندیم. در ذیل آن روایت چنین وارده شده بود:

**فَإِنَّهُ قُتِلَ عَمْداً وَ صَالَحَ أَوْلِیَاؤُهُ قَاتِلَهُ عَلَی الدِّیَةِ فَعَلَی مَنِ الدَّیْنُ عَلَی أَوْلِیَائِهِ مِنَ الدِّیَةِ أَوْ عَلَی إِمَامِ الْمُسْلِمِینَ فَقَالَ بَلْ یُؤَدُّونَ دَیْنَهُ مِنْ دِیَتِهِ الَّتِی صَالَحُوا عَلَیْهَا أَوْلِیَاؤُهُ فَإِنَّهُ‏ أَحَقُ‏ بِدِیَتِهِ‏ مِنْ‏ غَیْرِه‏**[[3]](#footnote-3)

از این تعلیل و با توجه به ارتکازی بودن آن استفاده می­شود که علت اخراج دین از دیه **أحق** بودن میت نسبت به دیه­ می­باشد. این **أحقیت** نه تنها اقتضاء دارد که دین (که موجب فارغ شدن ذمه میت است) از اصل خارج شود، بلکه اقتضاء دارد آنچه که اراده میت به او تعلق گرفته است (وصیت) نیز از اصل خارج گردد. زیرا اگر هیچ دلیل خارجی وجود نداشت، ما وصیت را در تمام مال میت [نه فقط در یک سوم آن] نافذ می­دانستیم و اینکه شارع مقدس قسمتی از وصیت را نافذ ندانسته، در واقع یک نوع اخراج از قانون عقلائی ( که هر کس نسبت به مال خود **أحق** است ) می­باشد و شارع این **أحقیت** را در ما بعد حیات تنها در محدوده یک سوم اموال قرار داده و دو سوم دیگر را موقوف بر اذن ورثه نموده است. بنابراین اصل نافذ بودن وصیت به این جهت است که اراده موصِی به آن تعلق گرفته و شخص می­تواند در مال خود تصرف نماید. در این روایت هم خود شخص نسبت به دیه­اش **أحق** دانسته شده بنابراین وصیتی هم که می­کند از این مال نیز خارج می­شود.

شخص در هنگام وصیت کردن (چه به مقدار یک سوم و چه به مقدار یک چهارم) ممکن است اصلا به مقدار آن علم نداشته باشد، علم تفصیلی داشتن به مقدار مال خود در هنگام وصیت لازم نیست. شخص در وصیت شبیه قضیه حقیقیه می­گوید هر آنچه ملک من باشد نسبت به آن وصیت می­کنم. این روایت در واقع می­گوید: از آنجا که این دیه عوض ملک میت است، همان طور که میت نسبت به نفس خود از دیگران **أحق** از دیگران می­باشد، نسبت به بدل خود نیز **أحق** از دیگران خواهد بود. بنابراین روح وصیت شامل این مورد نیز می­شود. عبارت **احق بدیته** بیان یک امر ارتکازیست، یعنی آن نکته­ای که منشأ نافذ بودن وصیت شده، این است که میت **أحق** به آن مال است. مثلا اگر شارع مقدس حکم نماید که فلان چیز ملک شماست، خواه ناخواه این مورد نیز جزو وصیت می­شود. زیرا وصیت به آنچه که ملکیتش برای شخص معلوم است تعلق نگرفته، بلکه هر آنچه در واقع ملک شخص باشد، وصیت در آن جریان خواهد داشت.

**وثاقت محمد بن اسلم**

سند روایت چنین بود: **محمد بن اسلم عن علی بن ابی حمزه عن أبی الحسن موسی بن جعفر(علیه السلام)**. طریق صدوق; به محمد بن اسلم طریق معتبری است و به نظرم طریق ایشان چنین می­باشد: **أبی عن سعد بن عبد الله عن محمد بن حسین بن أبی الخطاب عن محمد بن اسلم**[[4]](#footnote-4). هم نسبت به محمد بن اسلم و هم نسبت به علی بن ابی حمزه بحث­هایی وجود دارد. نجاشی نسبت به محمد بن اسلم تعبیری دارد که این تعبیر دقیقا از رجال ابن غضائری گرفته شده است. لکن نجاشی تغییری در عبارت داده که این تغییر جالب می­باشد. کلام ابن غضائری در صفحه 115 رقم 17718 چنین است:

**«محمد بن اسلم الطبری الحلبی**[[5]](#footnote-5) **أبو جعفر اصله کوفیٌّ کان یتّجر الی طبرستان غالٍ فاسد الحدیث روی عن الرضا علیه السلام».**

عبارت نجاشی چنین می­باشد:

**محمد بن أسلم الطبری الجبلی أبو جعفر أصله کوفی کان یتجر إلی طبرستان یقال إنه کان غالیا فاسد الحدیث روی عن الرضا(علیه السلام**[[6]](#footnote-6)**).**

یعنی ایشان نسبت به مذمت ابن غضائری تردید داشته و با تعبیر **یقال** بیان نموده است. ما تضعیفات ابن غضائری را به طور کلی قابل قبول نمی­دانیم به خصوص نسبت به تضعیفاتی که نجاشی در صحت آن تردید داشته باشد، که در این صورت به طریق اولی مورد قبول ما نخواهد بود. بنابراین تضعیف ابن غضایری مشکلی در بحث ایجاد نمی­کند. لکن باید بر وثاقت او قرینه­ای وجود داشته باشد. عمده دلیلی که می­توان بر وثاقت محمد بن اسلم اقامه نمود، اکثار روایت محمد بن حسین بن ابی الخطاب از او می­باشد. محمد بن حسین بن ابی الخطاب راوی کتاب محمد بن اسلم است که روایات بسیار زیادی را از او نقل می­کند و در طرق مختلف از جمله طریق مشیخه فقیه، محمد بن حسین بن ابی الخطاب وارد شده است[[7]](#footnote-7).

قرائن دیگری در وثاقت محمد بن اسلم وجود دارد که برخی از آنها به عنوان مؤید خوب بوده ولی به عنوان قرینه تام نمی­تواند واقع شود اما برخی دیگر اصلا قرینیتی ندارند. یکی از اموری که به عنوان مؤید خوب است این نکته می­باشد که نام او در اسناد کافی واقع شده که مرحوم کلینی; در ابتدای کتاب در توصیف احادیث آن فرموده است: **و یأخذ منه من یرید علم الدین و العمل به بالآثار الصحیحة عن**

**الصادقین علیهم السّلام‏**[[8]](#footnote-8). از این فرمایش ایشان در می­یابیم که محمد بن اسلم در نزد کلینی; ثقه بوده و ما نیز از توثیق ایشان وثاقت او را نتیجه می­گیریم. لکن بنده به همه روایات محمد بن اسلم در کافی مراجعه کردم، و دیدم که برخی از روایات او نسبت به مستحبات است که ممکن است به دلیل ادله تسامح در سنن و احادیث **من بلغ** پذیرفته شده باشد، و در سایر موارد در هیچیک از آنها منفرد نبوده و در کنار نام او سند دیگری و روایت دیگری به مضمون آن وارد شده است. علاوه بر اینکه از کلام کلینی; چنین بر می­آید که ایشان مضمون و متن روایت را معتبر می­دانسته­اند اما اینکه ایشان سند همه روایات را تصحیح کرده باشد، چنین چیزی به دست نمی­آید، مگر در مورد بعض افرادی که کلینی; روایت متفردی از او نقل کرده باشد مانند یاسین الضریر[[9]](#footnote-9). لکن بنده نسبت به محمد بن اسلم روایت متفردی را در کافی ندیدم[[10]](#footnote-10). بنابراین اسناد کافی تنها به عنوان مؤید در کنار اکثار روایت محمد بن حسین قرار می­گیرد.

اما از قرائنی که در حدّ مؤید هم نیست، واقع شدن نام او در اسناد کامل الزیارات است. ما به طور مبنایی اسناد کامل الزیارات را قبول نداریم . به نظر ما توثیق مشایخ مستقیم ابن قولویه; و یا تمامی افراد واقع در سند، از عبارت ایشان استفاده نمی­شود. قرینه دیگری که هیچ قرینیتی ندارد این است که مرحوم صدوق; در مشیخه برای او طریق ذکر کرده است. لکن ما بیان نموده­ایم که ذکر شدن طریق برای فردی در مشیخه صدوق;، قرینه­ای بر وثاقت شخص نیست.

**بررسی روایت کتاب یونس توسط محمد بن اسلم**

نکته دیگری که وجود دارد این است که محمد بن اسلم راوی کتاب یونس می­باشد. برخی از معاصرین ما در مورد وثاقت اسماعیل بن مرار به راوی بودن او نسبت به کتاب یونس، اعتماد کرده­اند. دلیل ایشان بر مدعای خود کلام مرحوم شیخ; در فهرست است که عبارتی را از صدوق; نقل کرده و می­گوید:

**و قال محمد بن علی بن الحسین: سمعت محمد بن الحسن بن الولید رحمه الله یقول: کتب یونس التی هی بالروایات کلها صحیحة یعتمد علیها إلا ما ینفرد به محمد بن عیسی بن عبید و لم یروه غیره فإنه لا یعتمد علیه و لا یفتی به**[[11]](#footnote-11)**.**

استظهار معاصرین ما از عبارت این است که گویا همه روات کتب یونس بن عبد الرحمن به غیر از محمد بن عیسی بن عبید ثقه هستند لذا اسماعیل بن مرار که راوی کتاب یونس می­باشد ثقه خواهد بود.

در کتاب رساله ابی غالب الزراری، نسبت به کتاب الوصایای یونس چنین وارد شده است: «**حدثنی به جدّی محمد بن سلیمان عن علیّ بن حسن بن فضال عن محمد بن عبد الله بن زراره عن محمد بن أسلم.»** و او را راوی کتاب یونس دانسته­اند. شبیه این سند (بعد از علی بن حسن بن فضال) نیز در دو روایت تهذیب وارد شده است:

روایت اول: **عَلِیُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ یُونُسَ...**[[12]](#footnote-12)

**روایت دوم: عَلِیُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ یُونُسَ بْنِ أَبِی الْحَارِث...**[[13]](#footnote-13)‏

البته نسبت به این سند اخیر باید توجه کرد که کلمه **ابن** در **یونس بن ابی حارث** زائد است بلکه یونس مکنّی به ابی الحارث می­باشد، و این نکته در رجال کشی بیان شده است[[14]](#footnote-14). بنابر آنچه گذشت آیا می­توان گفت محمد بن اسلم که راوی کتاب یونس می­باشد، و از آنجا که تمام راویان کتاب یونس به غیر از محمد بن عیسی بن عبید ثقه هستند، وثاقت او نیز ثابت می­شود؟ این استدلال یک اشکال کبروی و یک اشکال صغروی دارد.

اشکال کبروی این استدلال چنین است: دلیل بر صحیح بودن کتب یونس (به غیر از متفردات محمد بن عیسی) این است که کتابهای او را افراد متعدد نقل نموده­اند لکن معنای این کلام چنین نیست که همه روات آن کتاب ثقه هستند. بله اگر ثابت شود که کتابی را تنها یک راوی نقل کرده، و از متفردات آن راوی می­باشد در این صورت از آنجا که آن کتابها صحیح هستند، وثاقت آن راوی کتاب متفرد نیز ثابت خواهد شد. بنابراین علت معتبر بودن کتب یونس (به غیر از متفردات محمد بن عیسی) نقل شدن این کتاب توسط افراد متعدد می­باشد نه به این جهت که راوی آن کتابها ثقه بوده­اند. بلکه به این جهت که افراد متعددی مانند اسماعیل بن مرار و صالح بن سندی و محمد بن عیسی و ... این کتاب را نقل کرده­اند، آن کتابها معتبر خواهند بود. این بیان را ابوی ما در سوالی که از ایشان پرسیدم فرموده­اند.

اشکال صغروی استدلال نیز این است که توثیق همه کسانی که ثبوتا راوی کتاب یونس هستند، صحیح نیست بلکه ما باید اثبات نماییم که محمد بن حسن بن ولید، مثلا محمد بن اسلم را راوی کتاب یونس می­دانسته است. اما آن طریقی که ما ذکر کردیم در رساله ابی غالب زراری وارد شده بود که ربطی به ابن ولید

ندارد. بنده تنها یک روایت پیدا کردم که ابن ولید آن روایت را از محمد بن اسلم از یونس نقل می­کند. سند آن روایت چنین است:

**حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِیدِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی الْعَطَّارُ وَ أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِیسَ جَمِیعاً عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی بْنِ عِمْرَانَ الْأَشْعَرِیِّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَیْنِ بْنِ‏ أَبِی‏ الْخَطَّابِ‏ عَنْ‏ مُحَمَّدِ بْنِ‏ أَسْلَمَ‏ عَنْ‏ یُونُسَ‏ عَنْ‏ أَبِی‏ بَصِیر**[[15]](#footnote-15)

مجرّد این یک روایت دلیل بر این نیست که ابن ولید، محمد بن اسلم را راوی کتاب یونس بداند. چرا که یک روایت دلیل بر این نیست که آن شخص، راوی کتاب شناخته شود. حتی نسبت به این روایت نیز نمی­توان گفت که ابن ولید این روایت محمد بن اسلم را دیده است، زیرا در قدیم در یک سلسله سند به اجازات عامه اعتماد می­کردند. مثلا فرض کنید که این روایت در کتاب محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری وجود داشته و ابن ولید این کتاب را به صورت کامل ندیده، اما ایشان یک اجازه عامی نسبت جمیع کتب و روایات محمد بن احمد بن یحیی به شیخ صدوق; داده باشد، در این صورت شیخ صدوق; می­تواند در ابتدای سند روایت کتاب محمد بن احمد بن یحیی نام خود و ابن ولید را اضافه نماید. بنابراین این روایت نمی­تواند شاهد بر این باشد که ابن ولید حتما این روایت را دیده است[[16]](#footnote-16).

سؤال: در کتاب من لا یحضر حدیثی وجود دارد که سند آن چنین است: **رَوَی مُحَمَّدُ بْنُ‏ أَسْلَمَ‏ الْجَبَلِیُ‏ عَنْ‏ یُونُسَ‏ بْنِ‏ عَبْدِ الرَّحْمَنِ‏ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ‏ بْنِ مُسْکَانَ عَنْ أَبِی بَصِیر**[[17]](#footnote-17). با توجه به اینکه طریق صدوق; به محمد بن اسلم چنین است: **و ما کان فیه عن محمّد بن أسلم الجبلیّ فقد رویته عن محمّد بن الحسن- رضی اللّه‏ عنه- عن الحسن بن متّیل، عن محمّد بن حسّان الرّازیّ، عن محمّد بن زید الرّزامیّ خادم الرضا علیه السلام عن محمّد بن أسلم الجبلیّ**[[18]](#footnote-18) ثابت می­شود که ابن ولید در روایت دیگری نیز از محمد بن اسلم از یونس نقل روایت کرده است.

پاسخ: بله بنده به این روایت توجه نداشتم، لکن اشکالی که اخیرا مطرح کردیم نسبت به آن نیز وجود دارد. علاوه بر اینکه با توجه به ضمیمه کردن این روایت به روایت قبلی تنها دو و یا سه[[19]](#footnote-19) روایت وجود خواهد داشت که ابن ولید در سلسله سند، آن را از محمد بن اسلم از یونس نقل می­کند و این تعداد نمی­تواند دلیل بر مدعا باشد. اشکالی که اخیرا کردیم نسبت به طرق مشیخه وضوح بیشتری دارد زیرا محمد بن حسن بن أحمد بن ولید طریق متکرر است و طرقهای متکرر در بیشتر موارد، طریق به کتب می­باشند. طریق شیخ صدوق; به محمد بن اسلم طریق خاص بوده و نیازمند شاهد قوی­تری می­باشد. معمولا طرق کتب طرق پرتکراری هستند و معهودتر و شناخته­شده­تر می­باشند[[20]](#footnote-20).

بنابر آنچه گذشت مجرد روایت علل الشرایع و این دو روایت کتاب من لا یحضر نمی­تواند دلیل بر این باشد که ابن ولید، محمد بن اسلم را راوی کتاب یونس می­دانسته است. این مطلب ثابت نیست و این سه روایت نمی­تواند دلیل بر مطلب باشد. لذا این استدلال از جهت صغروی نیز قابل پذیرش نخواهد بود.

بحث بعدی در این است اگر کسی که بر عهده او دین بود به قتل عمد از دنیا رفت، آیا ورثه میت بدون اداء دین میت، حق قصاص دارند یا نه؟ و در صورت قصاص آیا به مقدار دیه، دین بر عهده آنها خواهد آمد یا نه؟ بحث دوم این است که آیا حق بخشش دارند یا نه؟ و در صورت بخشش، آیا ضمان به عهده آنها خواهد آمد یا نه؟ این دو بحث بسیار قدیمی و بسیار مورد اختلاف می­باشد و از زمان ابن ادریس; بلکه قبل از آن نیز این بحث وجود داشته است. ابن ادریس; بحث­های مفصلی در اینجا دارد که ان­شاء الله فردا این بحث را شروع می­کنیم.

1. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج‏9، ص: 377 [↑](#footnote-ref-1)
2. یک بحث جدی در نحوه تعلق مال وجود دارد که آیا کل مال متعلّقا للدیه به ورثه منتقل می­شود یا از مال میت به مقدار دین و وصیت اصلا به ورثه منتقل نمی­گردد؟ سابقا این بحث را مفصل بیان کردیم. نظر ما (آن گونه که اکنون به خاطر دارم)این بوده که مال میت به مقدار دین و وصیت به ورثه نمی­رسد نه اینکه کل مال متعلقا للدیه به ورثه برسد. [↑](#footnote-ref-2)
3. وَ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ رَجُلٌ قَتَلَ رَجُلًا مُتَعَمِّداً أَوْ خَطَأً وَ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَ مَالٌ فَأَرَادَ أَوْلِيَاؤُهُ أَنْ يَهَبُوا دَمَهُ لِلْقَاتِلِ فَقَالَ إِنْ وَهَبُوا دَمَهُ ضَمِنُوا الدَّيْنَ‏ قُلْتُ فَإِنْ هُمْ أَرَادُوا قَتْلَهُ فَقَالَ إِنْ قُتِلَ عَمْداً قُتِلَ قَاتِلُهُ وَ أَدَّى عَنْهُ الْإِمَامُ الدَّيْنَ مِنْ سَهْمِ الْغَارِمِينَ قُلْتُ فَإِنَّهُ قُتِلَ عَمْداً وَ صَالَحَ أَوْلِيَاؤُهُ قَاتِلَهُ عَلَى الدِّيَةِ فَعَلَى مَنِ الدَّيْنُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ مِنَ الدِّيَةِ أَوْ عَلَى إِمَامِ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ بَلْ يُؤَدُّونَ دَيْنَهُ مِنْ دِيَتِهِ الَّتِي صَالَحُوا عَلَيْهَا أَوْلِيَاؤُهُ فَإِنَّهُ‏ أَحَقُ‏ بِدِيَتِهِ‏ مِنْ‏ غَيْرِه‏ من لا يحضره الفقيه ؛ ج‏4 ؛ ص112 [↑](#footnote-ref-3)
4. و ما كان فيه عن محمّد بن أسلم الجبليّ فقد رويته عن محمّد بن الحسن- رضي اللّه‏ عنه- عن الحسن بن متّيل، عن محمّد بن حسّان الرّازيّ، عن محمّد بن زيد الرّزاميّ خادم الرضا عليه السلام عن محمّد بن أسلم الجبليّ. و رويته عن أبي- رضي اللّه عنه- عن سعد بن عبد اللّه، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن محمّد بن أسلم الجبلي‏. من لا يحضره الفقيه، ج‏4، ص: 533 [↑](#footnote-ref-4)
5. الحلبی محرّف الجبلی می­باشد. [↑](#footnote-ref-5)
6. رجال‏النجاشي ص : 368 [↑](#footnote-ref-6)
7. و ما كان فيه عن محمّد بن أسلم الجبليّ فقد رويته عن محمّد بن الحسن- رضي اللّه‏ عنه- عن الحسن بن متّيل، عن محمّد بن حسّان الرّازيّ، عن محمّد بن زيد الرّزاميّ خادم الرضا عليه السلام عن محمّد بن أسلم الجبليّ. و رويته عن أبي- رضي اللّه عنه- عن سعد بن عبد اللّه، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن محمّد بن أسلم الجبلي‏. من لا يحضره الفقيه، ج‏4، ص: 533 [↑](#footnote-ref-7)
8. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏1، ص: 8 [↑](#footnote-ref-8)
9. یکی از عمده­ترین ادله ابوی در توثیق یاسین الضریر روایت­های اختصاصی او در کافی در بحث مطاف و روایت شهادة علی میت و ... است. [↑](#footnote-ref-9)
10. تنها روایت متفردی که گمان می­کنم دیدم روایت علل احکام بود لکن ثابت نیست که علل احکام در مقام یک حکم فقهی باشد بلکه آن نیز شبیه همان مستحبات است. [↑](#footnote-ref-10)
11. فهرست‏الطوسي ص : 512 [↑](#footnote-ref-11)
12. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) ؛ ج‏9 ؛ ص308 [↑](#footnote-ref-12)
13. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) ؛ ج‏9 ؛ ص330 [↑](#footnote-ref-13)
14. ... قال ذكر الرضا (علیه السلام) العباسي فقال هو من غلمان أبي الحارث يعني يونس بن عبد الرحمن و أبو الحارث من غلمان هشام و هشام من غلمان أبي شاكر و أبو شاكر زنديق. رجال‏الكشي ص : 278 [↑](#footnote-ref-14)
15. علل الشرائع ؛ ج‏2 ؛ ص433 [↑](#footnote-ref-15)
16. در مجله علوم حدیث مقاله­ای در مورد تفسیر علی بن ابراهیم نوشته شده بود. نویسنده مقاله در بررسی اعتبار تفسیر علی بن ابراهیم ، تمام روایتهای تفسیری کتاب کافی که با علی بن ابراهیم آغاز شده را استخراج کرده و بررسی نموده بود که چه تعداد از آن روایات در کتاب تفسیر علی بن ابراهیم وجود دارد و چه تعداد از آنها وجود ندارد و با این نگاه بحث را دنبال نموده بود. نویسنده با این استدلال که خیلی از روایتهای علی بن ابراهیم موجود در کافی، در کتاب تفسیر او وجود ندارد، اعتبار کتاب تفسیری علی بن ابراهیم را زیر سوال برده بود. اما این روش کلا خطا میباشد. زیرا در سند بودن علی بن ابراهیم کاشف از این نیست که علی بن ابراهیم نیز این روایت را دیده است. مثلا اگر سند روایتی چنین باشد: علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر ، این احتمال وجود دارد که این روایت در کتابی از کتابهای ابن ابی عمیر که در نزد علی بن ابراهیم نبوده وجود داشته باشد و یا این کتاب در زمان نوشتن کتاب تفسیر علی بن ابراهیم، نزد او نبوده باشد. بنابراین علاوه بر اینکه احتمال دارد علی بن ابراهیم این روایت را در هنگام نوشتن تفسیر ندیده باشد، این احتمال نیز وجود دارد که علی بن ابراهیم این روایت را از اساس ندیده باشد. چون این نقلیات نقلیات تفصیلیه نیستند و با اعتماد به اجازه عامه ممکن است نقل به صورت عامه انجام گرفته باشد. [↑](#footnote-ref-16)
17. من لا يحضره الفقيه ؛ ج‏4 ؛ ص159 [↑](#footnote-ref-17)
18. من لا يحضره الفقيه ؛ ج‏4 ؛ ص533 [↑](#footnote-ref-18)
19. چون در فقیه روایت دیگری نیز از محمد بن اسلم از یونس نقل شده است. [↑](#footnote-ref-19)
20. کشف کردن اینکه روایتی به اجازه عام بوده یا نه به این سادگی­ها نیست. لکن بنده چندین سال این مساله را دنبال نموده­ام که چگونه می­توان پی برد که روایت از چه منبعی اخذ شده است؟ و روشهای کشف اخذ منبع چه می­باشد؟ در این زمینه چند مقاله از بنده چاپ شده که بحث­های خیلی مهم و تاثیر گذاری دارد. این مقالات در مورد غیبت نعمانی و دیگری در مورد تهذیب و منابع تهذیب در شماره 3 و 6 مجله علوم الحدیث عربی از بنده چاپ شده است. اخیرا کنگره­ای در عراق با موضوع المهدی و مستقبل العالم از طرف نمایندگی سازمان حج و زیارت در عراق برگزار شده بود و کتاب­های آن را دفتر تبلیغات چاپ کرده بودند. در آنجا هم بنده مقاله­ای در مورد کمال الدین نوشته بودم که چگونه می­توان منابع کمال الدین را استخراج کرد. لذا بنده هم در مقاله غیبت نعمانی و هم در مقاله کمال الدین روشهای استخراج را مفصلا بحث کردم که تکنیک­ها و روشهای موجود در مقاله کمال الدین جدیدتر می­باشد. البته اینکه مصداقهای این موارد را آیا می­توان پیدا کرد یا نه، بحث مفصل دیگری می­باشد. [↑](#footnote-ref-20)