1395.11.09

بسم الله الرحمن الرحیم

سخن در روایت عبد الله بن وضاح بود. در سند این روایت سلیمان بن داود که ناشناخته است، واقع شده و کلام مرحوم خویی در انصراف آن به المنقری وجهی ندارد.

اسناد یکی از مهم ترین منایع علم رجال

 یکی از آسیب های پژوهش های حدیثی در تمییز مشترکات آن است که عنوان مبهم بر اساس افرادی که در کتب رجال ترجمه شده اند، معرفی می شوند. اما افرادی هستند که در کتب رجال ترجمه ندارند به خصوص کسانی که صاحب کتاب نیستند. در رجال نجاشی و فهرست شیخ حجم غالب توجهی از صاحبان کتاب و در رجال شیخ حجم غالب توجهی از روات از ائمه ع وارد شده اند. اما رواتی که کتاب نداشته و راوی از امام ع نبوده اند، معمولا در کتب رجال ترجمه نشده اند. در باب من لم یرو عن الائمه ع رجال شیخ نیز حجم محدودی از راویان و حدود 510 راوی ترجمه شده است اما راویانی که از ائمه ع نقل روایت نمی کنند، منحصر به این تعداد نیست. مرحوم شیخ با توجه به مصادر محدود خود در باب من لم یرو عن واحد من الائمه ع تنها این تعداد را ذکر کرده است. در نتیجه این باب استیعاب نداشته و شامل تمام روات نیست. رجال کشی نیز در مورد رواتی است که در روایات و کلمات قدما شرح حال یا توضیحی برای آنها وارد شده است.

پس اگر کسی صاحب کتاب نباشد و از اصحاب ائمه ع نبوده و شرح حالی از آنها در روایات و کلمات رجالیون متقدم وجود نداشته باشند، از محدوده کتب رجالی خارج هستند. بر همین اساس، محقق بروجردی در مقدمه ترتیب اسانید الکافی یکی از منابع اصلی رجال را اسناد شمرده است. نخستین بار صاحب معالم در منتقی الجمان به طور جدی منبع رجالی بودن اسناد را تذکر داده است و جامع الرواه مرحوم اردبیلی اولین کتابی است که با این سبک نوشته شده و سعی بر آن دارد تمام رجال کتب اربعه را پوشش دهد.

سبک تفکر اول در این که تنها به کتب رجال رجوع شده است، سبب بروز اشتباهاتی در تطبیق روات شده است که به سه نمونه اشاره می شود.

**نمونه های اشتباه در تطبیق روات با بسنده کردن به کتب رجال**

سه نمونه برای اشتباه در تطبیق روات بیان می شود که هر سه نمونه را از مشایخ کلینی بیان می کنیم.

**محمد بن اسماعیل**

یکی از این نمونه ها، محمد بن اسماعیل استاد شیخ کلینی و راوی از فضل بن شاذان است. ابن داود در رجال[[1]](#footnote-1) تصور کرده محمد بن اسماعیل، محمد بن اسماعیل بن بزیع است و مطرح کرده که آیا کلینی می تواند از او مستقیم روایت کند؟ علت این تصور آن است که معروف ترین محمد بن اسماعیل در کتب رجال محمد بن اسماعیل بن بزیع است. در حالی که محمد بن اسماعیل که از مشایخ کلینی است، محمد بن اسماعیل النیسابوری است که یدعی بنفر.[[2]](#footnote-2)

**ابوداود**

یکی از مشایخ کلینی ابوداود است که برخی آن را ابوداود مسترق که متوفی 231 است[[3]](#footnote-3)، دانسته اند. در حالی که اسناد این راوی به اسناد ابوداود ارتباطی ندارد و این راوی شخص مجهولی است. بر همین اساس در برنامه درایه النور، تنها بیان شده شیخ محمد بن یعقوب الکلینی. علت این اشتباه آن است که تنها راوی معروف به نام ابو داود، ابو داود مسترق است در حالی که نام تمام روات در کتب رجالی وارد نشده است.

**محمد بن الحسن**

یکی دیگر از نمونه ها، محمد بن الحسن استاد شیخ کلینی و راوی از سهل بن زیاد است که بسیاری تصور کرده اند مراد محمد بن الحسن الصفّار است. اما مرحوم آقای بروجردی که با روش استفاده از اسناد به عنوان منبع علم رجال به خوبی آشنا هستند، با استفاده از اسناد، صفّار بودن را نفی کرده و بیان می کنند اسناد صفّار و این محمد بن الحسن با هم تطابقی ندارد. صفّار روای پر روایتی است که از مشایخ مختلف کوفی، بغدادی و قمی روایت نقل کرده در حالی که محمد بن الحسن واقع در صدر اسناد کافی، غالبا از سهل بن زیاد روایت کرده است. ایشان محمد بن الحسن را محمد بن الحسن الطائی الرازی که در لابلای اسناد به آن اشاره شده است، معرفی کرده است. بنده در یکی از مقالات خود، این فرمایش را با قرائن دیگری تأکید کرده ام.

سلیمان بن داود واقع در سند مورد بحث ما نیز از همین باب است و به این علت که تنها سلیمان بن داود مطرح در کتب رجال سلیمان بن داود المنقری است، به المنقری تفسیر شده است در حالی که اسناد این دو با هم شباهتی ندارد. بله بر خلاف محمد بن اسماعیل که به طبقه توجه نشده و به ابن بزیع تطبیق داده شده در حالی که محمد بن اسماعیل از فضل بن شاذان روایت می کند و ابن بزیع در طبقه مشایخ فضل بن شاذان است، در تطبیق سلیمان بن داود به المنقری به طبقه توجه شده و هر دو، در طبقه ای واحد هستند. سلیمان بن داود المنقری[[4]](#footnote-4) متوفی 234 است و علی بن ابی حمزه که سلیمان بن داود از او روایت می کند در زمان امام رضا ع از دنیا رفته است[[5]](#footnote-5) و طبیعی است که سلیمان بن داود المنقری از او روایت کند اما سلیمان بن داود المنقری از روات معروف عامه است و در تراجم عامه نقل شده و معمولا تضعیف نیز شده است و غالبا از حفص بن غیاث

روایت می کند و راوی از او نیز غالبا قاسم بن محمد الاصفهانی است. در حالی که از سلیمان بن داود مورد بحث غالبا حسن بن محمد بن سماعه روایت می کند و در کتاب نصره الواقفه موسوی وارد شده و سلیمان از علی بن ابی حمزه روایت کرده است و بیشتر در طرق واقفه قرار دارد و روایاتی در تأیید وقف نقل کرده است.

ذکر این نکته ضروری است که سخن در عدم انصراف نام راوی به راوی مشهور در مواردی است که از نظر راوی و مروی عنه تفاوت بین راوی مورد بحث و راوی مشهور وجود داشته باشد. اما اگر در راوی و مروی عنه وحدتی وجود داشته باشد بدون تردید عنوان مطلق به راوی مشهور انصراف دارد و صاحب کتاب بودن می تواند یکی از قرائن بر اشتهار راوی باشد. اما سخن در سلیمان بن داود در آن است که هر چند المنقری راوی مشهور است اما روایت مورد بحث و برخی از روایات مشابه آن، از نظر راوی و مروی عنه با المنقری سازگار نیست و نمی توان سلیمان بن داود را منصرف به المنقری دانست. بر همین اساس تطبیق المنقری بر سلیمان بن داود که در نرم افزار درایه النور وارد شده، صحیح نیست و در زمان تولید این نرم افزار دیدگاه بنده بر المنقری بودن سلیمان بن داود بود که بعد از تأمل، به نظر این دیدگاه صحیح نیست.

اگر این اشکال مطرح شود که سلیمان بن داود المنقری تنها از عامه روایت نقل نمی کند و از حماد بن عیسی که از اجلای شیعه است نیز روایت کرده است و همین موجب می شود که عدم اتحاد سلیمان بن داود مورد بحث با المنقری مخدوش شود، باید پاسخ داد: سلیمان بن داود مورد بحث از علی بن ابی حمزه و ابی بصیر روایت کرده است و این دو راوی هیچ گاه در اسناد عامه وارد نشده اند در حالی که حماد بن عیسی که المنقری از او روایت کرده است، در اسناد کتب عامه وجود دارد و همین موجب تفاوت بین این دو راوی است. روات شیعه که در کتب عامه ترجمه شده یا مطرح باشند، بسیار محدود هستند و اشخاصی مانند ابان بن تغلب و زراره از این دست افراد هستند. آقای نجم الدین طبسی کتابی تحت عنوان رجال الشیعه فی کتب اهل السنه تألیف کرده است که نام این روات را جمع آوری نموده است. به هر حال علی بن ابی حمزه و ابی بصیر از رواتی هستند که در کتب عامه مطرح نیستند و همین موجب تضعیف نقل المنقری عامی از آنهاست.

در نتیجه این روایت از نظر سندی به علت سلیمان بن داود که برای ما مجهول است، اعتبار ندارد.

دلالت روایت

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَضَّاحٍ قَالَ: کَتَبْتُ إِلَی الْعَبْدِ الصَّالِحِ ع یَتَوَارَی الْقُرْصُ وَ یُقْبِلُ اللَّیْلُ ثُمَّ یَزِیدُ اللَّیْلُ ارْتِفَاعاً وَ تَسْتَتِرُ عَنَّا الشَّمْسُ وَ تَرْتَفِعُ فَوْقَ الْجَبَلِ حُمْرَةٌ وَ یُؤَذِّنَ عِنْدَنَا الْمُؤَذِّنُونَ فَأُصَلِّی حِینَئِذٍ وَ أُفْطِرُ إِنْ کُنْتُ صَائِماً أَوْ أَنْتَظِرُ حَتَّی تَذْهَبَ الْحُمْرَةُ الَّتِی فَوْقَ الْجَبَلِ فَکَتَبَ إِلَیَّ أَرَی لَکَ أَنْ تَنْتَظِرَ حَتَّی تَذْهَبَ الْحُمْرَةُ وَ تَأْخُذَ بِالْحَائِطَةِ لِدِینِکَ.

**احتمالات در معنای حمره در دیدگاه شهید صدر**

شهید صدر در مراد از حمره سه احتمال را مطرح کرده است. حمره، نور ضعیف خورشید است که نزدیک غروب ایجاد شده و می تواند نشانه وجود خورشید در افق باشد. احتمال دوم، حمره مغربیه و احتمال سوم حمره مشرقیه است.[[6]](#footnote-6)

در توضیح احتمال اول باید گفت: خورشید در هنگان غروب کم کم شدت و صولت خود را از دست می دهد و کم رنگ شده و به زردی متمایل می شود و بسیاری از مواقع نور خورشید به صورت سرخ دیده می شود. احتمال دارد مراد در این روایت این باشد که خورشید از کوه پایین رفته و با وجود نور سرخ رنگ، این شک ایجاد می شود که خورشید از سطح افق مستتر شده است یا نه؟ هر چند از دیدگان ناظر مستتر شده باشد.

شهید صدر در تأیید این احتمال می فرماید: این احتمال با روایت بسیار سازگار است به خصوص آنکه در روایت «یستتر عنا الشمس» بیان شده است. ایشان در ادامه بیان می کنند: در این روایت «فوق الجبل» مطرح شده و مهم ترین نکته در طرح جبل آن است که خورشید هنوز از افق پایین نرفته است و الا اگر کوه نبود و زمین مسطّح بود، استتار خورشید از ما و استتار از سطح افق ملازم بودند. ایشان در پاسخ به این اشکال که در روایت «یقبل اللیل» وارد شده و شب فرض شده است، بیان کرده اند: امکان دارد مراد از لیل تاریکی باشد و لیل به تاریکی به خصوص به تاریکی که احتمال دارد تاریکی شب باشد، صادق است. البته شهید صدر این معنای اخیر را استظهار نکرده و تنها محتمل می دانند و با احتمال این معنا، روایت را صالح برای استدلال نمی دانند.

در تأیید کلام ایشان ذکر دو نکته مفید است. در کلام اولی که ایشان با تمسک به فوق الجبل استتار از ناظر را ملازم با استتار از افق ندانسته اند باید گفت: این تصویر به خصوص در آن دوران که زمین ساکن و خورشید متحرّک فرض می شد، تصویری بسیار طبیعی است. در کلام دوم ایشان که فرموده مراد از لیل تاریکی است نیز باید گفت: مراد از اللیل در «یزید اللیل ارتفاعا» قطعا زمان نیست زیرا زمان بالا نمی رود و مراد از لیل حتما تاریکی است که در آسمان بالا می رود. ولی آیا مراد ظلمت لیلیه است یا ظلمتی که محتمل اللیلیه است، مراد است؟ اگر لیل را از معنای شب منسلخ کرده و به معنای تاریکی بدانیم، دلیلی وجود ندارد که آن را به تاریکی شبانه مختص بدانیم و لیل می تواند بر مطلق ظلمت اطلاق شود و حتی به تاریکی حاصل از ابر سیاه و غلیظ که در وسط روز ایجاد می شود، می توان لیل اطلاق کرد.

**بررسی کلام شهید صدر**

در بررسی کلام شهید صدر باید دو نکته را بیان کرد. نکته اول آن است که استدلال به کلمه جبل مبتنی بر وجود جبل در روایت است اما بنابر نقل استبصار به جای جبل، لیل وجود دارد. البته وجود فوق اللیل در نقل استبصار، اراده ظلمت از لیل را تقویت می کند زیرا لیل به معنای زمان، بالایی ندارد که حمره بالای آن قرار گیرد. بلکه مراد از لیل تاریکی است که حمره بالای آن قرار گرفته است. اما آیا مراد از لیل با فرض انسلاخ از معنای شب، مطلق تاریکی است یا تاریکی شب؟ به نظر می رسد همانگونه که اطلاق لیل بر تاریکی شب از باب تجوز و اطلاق محلّ بر حالّ یا مظروف بر ظرف صحیح است اطلاق لیل بر مطلق تاریکی از باب تشبیه و استعاره نیز کاملا صحیح است و اگر لیل از معنای حقیقی خود منسلخ شده و در معنای مجازی به کار رفته است، دلیلی وجود ندارد که تجوّز اول مقدّم بر تجوّز دوم باشد حتی شاید گفته شود، اطلاق لیل بر مطلق تاریکی شیوع بیشتری دارد.

**شبهه موضوعیه در روایت**

شهید صدر در این احتمال که مراد از حمره، سرخی وجود خورشید بود و سوال در روایت این باشد که احتمال دارد خورشید از ما مستتر شده باشد اما از سطح افق استتار نشده باشد، بیان می کنند: مواردی که شک در سقوط قرص وجود دارد، شبهه موضوعیه است و بین اخباری و اصولی مسلم است که در شبهات موضوعیه برائت جاری می شود. مطابق این احتمال، احتیاط مذکور در

روایت به علت جریان استصحاب عدم دخول لیل است و ارتباطی به احتیاط در شبهات بدویه ندارد.[[7]](#footnote-7)

هر چند در این بحث، تقریر آقای حائری روشن تر است اما در تقریر آقای هاشمی نکاتی وجود دارد که اشاره به آن مفید است. در بحوث بیان شده است: ظاهر این روایت تمسک به استصحاب و عدم نقض یقین نیست بلکه در این روایت به قاعده اشتغال تمسک شده است. [[8]](#footnote-8)

البته این تفسیر مطابق مبنای شهید صدر در جریان اصول متوافق مشکلی را ایجاد نمی کند. شهید صدر اصول متوافق را در عرض هم جاری دانسته و تقدیم اصل سببی بر مسبّبی را در اصول متخالف تطبیق داده است. مطابق این مبنا تمسک امام ع به اصل مسبّی یعنی قاعده اشتغال با وجود اصل سببی یعنی استصحاب عدم دخول لیل، کاملا منطقی بوده و مشکلی ندارد. اما مطابق مبنای متعارف که اصل سببی را مطلقا و لو در متوافقین بر اصل مسبّبی حاکم می دانند، توجیه روایت در تمسک به اصاله الاشتغال، بسیار مشکل است.

به نظر ما جریان اصول متوافق در عرض هم، مبنایی صحیح بوده و نکته صحیحی که در تقدیم اصل سببی بر مسبّبی بیان شده است، در اصول متوافق جریان ندارد.

خلاصه؛ احتمال اول در معنای روایت که شهید صدر بیان کرده است، احتمالی خوب است که هیچ ارتباطی به کلام اخباری در وجوب احتیاط در شبهات بدویه ندارد. دو احتمال دیگر در روایت را در جلسه آینده بیان و بررسی می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

1. رجال‏ابن‏داود ص : 555 منها: إذا وردت رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن إسماعيل بلا واسطة ففي صحتها قول لأن في لقائه له إشكالا فيقف الرواية لجهالة الواسطة بينهما و إن كانا مرضيين معظمين. [↑](#footnote-ref-1)
2. رجال‏الطوسي ص : 440 رقم: 6280 محمد بن إسماعيل يكنى أبا الحسن نيسابوري يدعى بندفر. [↑](#footnote-ref-2)
3. رجال‏النجاشي ص : 183، رقم: 485 سليمان بن سفيان أبو داود المسترق المنشد مولى كندة ثم بني عدي منهم روى عن سفيان بن مصعب عن جعفر بن محمد [عليه السلام‏] و عن الربال (الرجال ظ) و عمر إلى سنة إحدى و ثلاثين و مائتين. [↑](#footnote-ref-3)
4. الضعفاء للعقیلی؛ ج 3، ص:317 سليمان بن داود المنقري الشاذكوني بصري حدثنا عبد الله بن أحمد قال : سمعت أبي يقول : كان يحيى بن سعيد يسمي الشاذكوني الخائب . حدثنا محمد بن عبد الحميد السهمي قال : حدثنا أحمد بن محمد الحضرمي قال : سألت يحيى بن معين عن سليمان الشاذكوني ، فقال لي : ليس بشيء

الکامل فی الضعفاء؛ ج 3، ص: 295 سليمان بن داود المنقري يعرف بالشاذكوني بصري يكنى أبا أيوب حافظ ماجن عندي ممن يسرق الحديث سمعت عبد الله بن سليمان بن الأشعث ينسبه الى الضعف ثنا الجنيدي ثنا البخاري قال ومات سليمان بن داود أبو أيوب الشاذكوني البصري سنة أربع وثلاثين ومائتين [↑](#footnote-ref-4)
5. رجال‏الكشي ص : 444 محمد بن الحسن قال حدثني أبو علي الفارسي عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن قال دخلت على الرضا (ع) فقال لي: مات علي بن أبي حمزة؟ قلت نعم قال: قد دخل النار قال ففزعت من ذلك قال: أما إنه سئل عن الإمام بعد موسى أبي فقال لا أعرف إماما بعده فقيل لا فضرب في قبره ضربة اشتعل قبره نارا.

 محمد بن مسعود قال حدثني علي بن الحسن قال: علي بن أبي حمزة كذاب متهم. قال روى أصحابنا أن الرضا (ع) قال بعد موته: أقعد علي بن أبي حمزة في قبره فسئل عن الأئمة؟ فأخبر بأسمائهم حتى انتهى إلي فسئل؟ فوقف فضرب على رأسه ضربة امتلأ قبره نارا. [↑](#footnote-ref-5)
6. مباحث الأصول، ج‏3، ص: 436 [↑](#footnote-ref-6)
7. مباحث الأصول ؛ ج‏3 ؛ ص438

و بناء على هذا الاحتمال يكون المورد مورد أصالة الاشتغال و استصحاب عدم دخول الوقت، و يكون الاحتياط على القاعدة، و الشبهة تكون موضوعيّة. [↑](#footnote-ref-7)
8. بحوث في علم الأصول ؛ ج‏5 ؛ ص100

و ان كان تعبير الإمام يناسب الإشارة إلى نكتة الاحتياط لا عدم نقض اليقين بالشك. [↑](#footnote-ref-8)