



Quran and Hadith Studies

علوم قرآن و حدیث

Vol. ۵۱, No. ۲, Issue ۱۰۳

سال پنجاه و یکم، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۰۳

Autumn & Winter ۲۰۱۹ - ۲۰۲۰

پاییز و زمستان ۱۳۹۸، ص ۱۹۱-۱۷۳

DOI: <https://doi.org/10.22067/naqhs.v51i2/68289>

مبانی رجالی ویژه آیت الله خویی در معجم رجال الحدیث*

دکتر عبد الهادی فقهی زاده

استاد دانشگاه تهران

Email: faghizad@ut.ac.ir

مجید بشیری

دانش آموخته دکتری دانشگاه مذاهب اسلامی

Email: majidbashiri1@gmail.com

چکیده

کتاب معجم رجال الحدیث، تألیف آیت الله سید ابو القاسم خویی، با توجه به تأخر تألیف آن نسبت به سایر جوامع رجالی شیعه، در بردارنده آخرین و مهم‌ترین مباحث و دیدگاه‌های رجالی شیعه است که مؤلف در آن به بررسی و نقد آن‌ها پرداخته است. در این مقاله کوشیده‌ایم مبانی مختص آیت الله خویی را بیان کنیم. این مبانی را می‌توان در دو محور کلی طبقه‌بندی کرد: محور نخست، ناظر به نحوه بهره‌گیری از منابع است و مواردی مانند وثوق سندی، اطمینان از صدور گزاره‌های رجالی، اکتفا به منابع شیعی و دست اول، عدم حجیت منابع غیر شیعی را شامل می‌شود. محور دوم، مربوط به فهم عبارات موجود در منابع و نحوه استنباط از آن‌هاست و مواردی مانند عدم منافات تخلیط و فسق و عبارت «یُعَرَفُ وَ يُنْكَرُ» با وثاقت راوی، بطلان اصالت عدالت، لزوم شناخته بودن و وثاقت جارح یا معدل، حجیت شهرت تاریخی در جرح و تعدیل و دلالت «مسکون الی روايته» و «صحیح الحدیث» بر وثاقت راوی را در بر می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: آیت الله خویی، جوامع رجالی شیعه، معجم رجال الحدیث، مبانی رجالی، علم رجال.

Ayatollah Khomeini's Rijal Principles in Mojam Rijāl al-Hadith

Dr. Abdulhadi Feqhizadeh

Professor, University of Tehran

Majid Bashiri

Ph.D. graduate, University of Islamic Denominations

Abstract

Mojam Rijāl al-Hadith, written by Ayatollah Sayyid Abu al-Qasim Khomeini, is more recent than other Shi'ite Rijālī communities, and therefore contains the latest and most important Shia Rijāl topics and views that are explored and reviewed by the author. In this paper, attempts have been made to delve into the principles specific to Ayatollah Khomeini. These principles can be categorized into two general categories. The first is concerned with how resources are used along with issues such as the credibility of sources, certainty about the issuance of Rijāl propositions, reliance on Shi'ite and first-hand sources, and lack of authenticity of non-Shi'ite sources. The second deals with understanding the terms discussed in these sources and their interpretation strategy, as well as issues such as consistency of *Takhlit*, vice, and the phrase “*Yoraf and Yonkar*” with the narrator's credibility, the invalidation of justice, the necessity of reputation and the trustworthiness of the manipulator or adjuster, the credibility of historical eminence in alteration and the verification of the narrator's authenticity by “*Maskūn alā Revāyateh*” and “*Sahih al-Hadith*”.

Keywords: Ayatollah Khomeini, Shi'ite Rijāl Circles, Mojam Rijāl al-Hadith, Principles of Rijāl, Rijāl Science

مقدمه

علم رجال شیعه از ابتدا تا کنون دوره‌های گوناگونی را پشت سر گذاشته و مباحث و موضوعات متنوعی

را در بر می‌گیرد. استنباطات و اجتهادات دانشمندان معاصر در دوره معاصر نسبت به دیگر دوره‌ها به طور طبیعی از گستردگی بیشتری برخوردار است؛ چنانکه معجم رجال الحدیث در بیش از بیست جلد تدوین گردیده است و باید آن را بزرگ‌ترین جامع رجالی شیعه به شمار آورد. مؤلف آن نیز از معروف‌ترین دانشمندان و فقهای معاصر شیعه است. پرسشی که در ارتباط با کتاب معجم رجال الحدیث مطرح می‌گردد این است که مبانی نویسنده در استنباطها و اجتهاداتش چیست و آرای رجالی وی بر کدام مبانی استوارند؟ مؤلف به برخی از مبانی خود در مقدمه کتاب اشاره کرده؛ اما بخشی دیگر تنها با بررسی آرای وی ضمن شرح حال راویان قابل استظهار است. از این رو، در این مقاله در صددیم با واکاوی آرای رجالی آیت الله خویی، مبانی ویژه رجالی، وی را استنباط و ارائه کنیم.

در خصوص پیشینه بحث، کسانی که متعرض آرا و دیدگاه‌های رجالی آیت الله خویی شده‌اند، به بحث توثیقات عام مانند توثیقات تفسیر علی بن ابراهیم قمی و کامل الزیارات ابن قولویه پرداخته‌اند و آن‌ها را مورد بررسی و نقد قرار داده‌اند. از جمله این پژوهشگران می‌توان به محمد آصف محسنی در کتاب «بحوث فی علم الرجال»، آیت الله سبحانی در کتاب «کلیات فی علم الرجال» و مسلم داوری در «کتاب اصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق» اشاره کرد. نیز در مقاله «روش آیت الله خویی در تعامل با اصول اولیه رجالی» به بحث توثیق خاص پرداخته شده است. دیگر مبانی رجالی اختصاصی وی مورد بحث و بررسی قرار نگرفته‌اند که این مقاله آن‌ها را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد.

در مقاله حاضر، منظور از مبانی رجالی آن دسته از پیش فرض‌های بنیادین است که مؤلف، آرای رجالی را بر پایه آن‌ها استوار ساخته است و آرای رجالی را بر آن اساس نقد و بررسی و در نتیجه استنباط می‌کند. این مبانی را می‌توان به دو دسته کلی مبانی برون متنی و مبانی درون متنی تقسیم کرد.

مبانی برون متنی رجالی

مبانی برون متنی عبارت‌اند از امور کلی که صرف نظر از متون و عبارات رجالی، آرای رجالی بر اساس آن‌ها استنباط می‌گردد. مانند اینکه آیا سخن دانشمندان علم رجال حجیت دارند یا خیر. در این بخش، مبانی رجالی ویژه برون متنی آیت الله خویی از نظر خواننده می‌گذرد.

۱. لزوم نقد سند و محتوای منابع گزاره‌های رجالی

یکی از شاخص‌ترین مبانی خویی در حوزه حدیث پژوهی، مبنای وثوق سندی است. به این معنا که وی معتقد است هر گزاره رجالی از نظر انتساب، باید قطعی و علم آور باشد نه بر اساس گمان یا حدس باشد؛ زیرا استناد کردن به آن‌ها منجز نیست و از انسان رفع تکلیف نمی‌کند؛ بر این اساس که گمان

نمی‌تواند در جای علم قرار گیرد و در نتیجه مسئولیت را از دوش انسان بردارد. خوبی به این مبنای اساسی در موسوعه رجالی خود کاملاً پایبند است و از آن هرگز عدول نکرده است. بنابراین، از نظر خوبی اصالت و اعتبار منابع برای استناد در جرح و تعدیل راویان و شناخت آنان اهمیت فراوانی دارد و انتساب کتاب‌ها به مؤلفانشان، باید قطعی و معتبر باشد. در غیر اینصورت، از درجه اعتبار ساقطاند و نمی‌توان به آن‌ها استناد کرد. خوبی در انتساب برخی از منابع مناقشه کرده و استنباطات رجالی گروهی از دانشمندان را که بر اساس این دسته از منابع صورت گرفته، فاقد ارزش علمی معرفی کرده و دلیل آن را استناد به این نوع منابع دانسته است. نقدهای خوبی هم شامل اسناد کتاب و هم شامل محتوای آن‌هاست.

این مبنا خود به دو بخش مجزا قابل تقسیم بندی است: لزوم نقد محتوایی منابع و اتصال سند منابع.

اول: لزوم نقد محتوایی منابع

در تاریخ میراث مکتوب شیعه، با شماری از کتاب‌هایی روبرو هستیم که یا مؤلفان آن‌ها مجهول است یا در صورتی که معلوم باشد، ظنی و حدسی و به عبارت دیگر غیر قطعی است و محل شک و شبه هستند. این دسته از منابع مورد اتفاق تمام دانشمندان در طول تاریخ نبوده‌اند و از اینرو در میان آنان اختلاف نظرهای گسترده‌ای وجود دارد. برخی انتساب آن‌ها را به مؤلفی معین قطعی و برخی دیگر کلاً آن‌ها را مجعول و ساختگی دانسته‌اند.

این اصل که باید در شناخت کتاب‌ها و مؤلفانشان کوشا بود و پیرامون آن تحقیق کرد میان اکثر قریب به اتفاق دانشمندان، اتفاق نظر وجود دارد؛ اما بین نحوه تلاش و نوع نگاهشان به این امر اختلاف نظر وجود دارد. برخی با صرف قرار گرفتن عنوان و نام مؤلفی بر روی یک کتاب، آن را پذیرفته و هیچ گونه تردیدی درباره آن روا نمی‌دانند. از سویی دیگر، برخی نهایت دقت را کرده و به جمع آوری قرائن و شواهد متعدد درون کتابی و برون کتابی می‌پردازند تا از صحت انتساب کتاب اطمینان حاصل کنند و اصالت آن را احراز نمایند.

خوبی از جمله دانشمندانی است که نهایت دقت را در شناخت منابع دارد و درباره هر منبعی قائل به واکاوی و جستجوی آنست تا از اصالت و صحت انتسابش اطمینان بدست آورد. از این رو در کتاب رجالی وی، از تمامی منابع مورد استناد پیشینیان در خصوص معرفی راویان، نقل قول گردیده است اما مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. در میان این منابع متعدد، منابعی وجود دارد که از نگاه خوبی نا معتبر و بعضاً حکم به ساختگی بودن آن‌ها کرده است. از جمله درباره کتاب المسائل الصاغانیه ذیل ترجمه قاسم بن عروه که دیگران برای اثبات وثاقتش به وجوهی تمسک بسته‌اند که از جمله آن‌ها استناد به سخن شیخ مفید در کتاب المسائل الصاغانیه است، می‌گوید: ... بله در کتاب «المسائل الصاغانیه» چاپ شده منسوب به

شیخ مفید-قدس سره- به وثاقتش تصریح کرده است؛ اما انتساب این کتاب به وی، نامعلوم است. بلکه در این کتاب نشانه‌هایی وجود دارد که دالّ بر مجعول بودن آن بر وی است و شیخ مفید هر چند کتابی دارد که به «المسائل الصاغانیة» موسوم است اما اشکال مربوط به انطباقش با این چاپی است (خویی، ۱۵/۳۲).

دوم: ضرورت اتصال سند منابع

پیش‌تر گفتیم دانشمندان با اختلاف دیدگاه‌هایشان در نحوه حصول اطمینان، درباره اصالت و صحت انتساب کتب به مؤلفانشان اتفاق نظر دارند. برخی دانشمندان علاوه بر صحت انتساب کتب، داشتن سند معتبر را نیز ضروری می‌دانند و بر این عقیده‌اند منابعی که برای شناخت راویان به آن‌ها استناد می‌گردد، باید سند متصلی تا نویسنده داشته باشد و در کتب مربوطه طریق آن‌ها مذکور باشد تا وجود آن‌ها و صحت انتسابشان، توسط دانشمندان هر عصر و دوره‌ای، ثابت شده باشد و به آن‌ها گواهی داده شود.

خویی نیز معتقد است برای استناد به کتب باید این کتاب‌ها، سندی متصل داشته باشند. همچنین هر یک از دانشمندان متأخر که از منابع پیش از خود نقل قول می‌کنند، باید طریق متصل و معتبری به آن منابع داشته باشند و در غیر این صورت، استناد به آن‌ها را صحیح نمی‌داند و فاقد ارزش و اعتبار می‌خواند.

از جمله ذیل سلیمان بن سرد می‌گوید: سلیمان بن سرد، او از بزرگان تابعان، رؤسا و زاهدان آنان است. این را کسّی از فضل بن شاذان در ترجمه صعصعة بن صوحان حکایت کرده است و سخنش درباره جنذب بن زهیر گذشت (طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۶۹). شیخ طوسی در رجالش یکبار او را در میان اصحاب پیامبر خدا (ص) و بار دیگر در میان اصحاب علی (ع) شمرده و گفته است: سلیمان بن سرد خزاعی کناره‌گیری کننده از او در جنگ جمل که از امام حسن (ع) یا از زبانش، عذرش در کناره‌گیری به دروغ روایت شده است؛ و بار سوم در میان اصحاب امام حسن (ع) که گفته است: سلیمان بن سرد خزاعی، زمان پیامبر خدا (ص) را درک کرد (طوسی، الرجال، ۴۰، ۶۶، ۹۴). از ابن نما در «شرح الثأر» نقل شده است که او نخستین کسی بود پس از کشته شدن امام حسین (ع) به خونخواهی‌اش قیام کرد.

می‌گوییم: اشکال کردن در جلالت سلیمان بن سرد و عظمتش، به دلیل شهادت فضل بن شاذان به آن شایسته نیست. اما کناره‌گیری‌اش از امیر المؤمنین (ع) در جنگ جمل، ثابت است. شاید این به دلیل عذری یا به فرمان امیر المؤمنین (ع) بوده است. زیرا نکوهش امیر المؤمنین (ع) و سرزنش وی به دلیل خودداریش از یاری کردن او پس از بازگشت امام (ع) از جنگ جمل که از کتاب «صفین» نصر بن مزاحم از ابو عبد الله سیف بن عمر، از اسماعیل بن ابو عمره، از عبد الرحمن بن عبید بن ابو الکنود روایت شده است، نمی‌توان آن را باور کرد. چرا که شماری از راویانش، وثاقتشان ثابت نگردیده، و اینکه نویسنده کتاب نصر بن مزاحم باشد به طریق معتبر اثبات نشده است. بنابراین، شاید این قصه بر او جعل شده چنانکه شیخ

طوسی-قدس سره- آن را احتمال داده است (خویی، ۹/۲۸۳).

نیز ذیل سالم مولی حذیفه می گوید: سالم مولی حذیفه از اصحاب پیامبر (ص) است. از حسان جمال روایت شده است گوید: امام صادق (ع) را از مدینه تا مکه بردم. هنگامی که به مسجد الغدیر رسیدیم، نگاهی به سمت چپ مسجد انداخت و فرمود: آنجا، جایگاه قدوم پیامبر خدا (ص) است؛ جایی که فرمودند: «هر که من مولای اویم، علی مولای اوست». سپس به سمت دیگر نگریست و فرمود: آنجا، محل خیمه گاه منافقین، سالم مولی ابو حذیفه و ابو عبیده بن جراح است؛ هنگامی که دیدند دست هایش را بالا برده است برخی از ایشان گفتند: به چشمانش بنگرید می چرخد همانطور که چشمان دیوانه می چرخد!! جبرئیل این آیه را نازل کرد: «وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ، وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (القلم/۵۱). این را صدوق در الفقیه ذکر کرده است؛ اما طریق صدوق به حسان مجهول است؛ بنابراین، این روایت مرسل است (خویی، ۹/۳۳؛ ر.ک: صدوق، من لا یحضره الفقیه، ۲/۵۵۹).

منع این روایت ظاهراً کتابی از حسان جمال بوده که شیخ صدوق آن را از وی نقل کرده و با نام او آغاز کرده است. اما خویی به دلیل اینکه شیخ صدوق در بخش مشیخه کتابش طریق خود را به این شخص ذکر نکرده، نا معلوم دانسته و آن را مرسل و نا معتبر شمرده است.

۲. عدم اعتماد بر منابع و رجال اهل سنت

برخی از دانشمندان برای شناخت راوی از هر منبعی اعم از شیعی و سنی استفاده می کنند و برای آنان تفاوتی میان این منابع در استناد کردن وجود ندارد. از سوی دیگر، برخی تنها به منابع و رجال شیعی استناد می کنند و استناد به منابع غیر شیعی را روا نمی دانند. زیرا از دیدگاه آنان این منابع و به طور کلی آرای رجالی دانشمندان اهل سنت از اعتبار کافی برخوردار نیست و درباره روایان شیعه نمی توان بر اساس منابع غیر شیعی اظهار نظر کرد و به جرح و تعدیل آنان پرداخت.

علامه حلی از جمله دانشمندان شیعه است که اعتماد به سخن اهل سنت در جرح و تعدیل روایان را پذیرفته اما نه به طور مطلق؛ بلکه به گونه ای محدود به آنان استناد کرده است که از دیدگاه وی، گاه از جمله مرجحات به شمار می رود. خویی ذیل ترجمه خالد صفار در رجال علامه حلی، به مبنای علامه در عدم اعتماد به روایان اهل سنت اشاره می کند. علامه در ترجمه این شخص می گوید: «ابن عقده از عبد الله بن ابراهیم بن قتیبه از ابن نمیر نقل کرده او ثقه ثقه است. این همچنین، از دیدگاه من، از مرجحات است» (حلی، ۶۷). خویی پس از نقل سخن علامه حلی می گوید: مقتضای ذکر علامه حلی در بخش نخست [کتابش] این است که وی از امامیه است؛ زیرا وی به رجال عامه اعتماد ندارد. بله توثیقات آنان، از دیدگاه

وی، از جمله مرجحات است و بر این اساس خلاد صفار، خلاد بن مسلم پیشین است نه خلاد بن اسلم ابوبکر بغدادی صفار؛ چنانکه برخی آنان خیال کرده‌اند. زیرا قطعاً از عامه است؛ ذهبی و غیر او، وی را ذکر کردند و هیچ دلیلی ندارد علامه او را در بخش نخست ذکر کند (خویی، ۶۶/۸؛ ر.ک: ذهبی، ۳۶۷). ظاهراً این مبنای علامه حلی در ارتباط با علم رجال و شناخت راویان حدیث است و در حوزه حدیث، علامه به روایتی که راویان آن از اهل سنت باشند، اعتماد نمی‌کند و آن را حجت نمی‌داند.

مؤلف کتاب معجم رجال الحدیث، از جمله دانشمندانی است که قائل به حجیت آرای دانشمندان اهل سنت و به طور کلی منابع غیر شیعی نیست. او تنها در نصوص رجالی و منابع شیعی سیر می‌کند و بر اساس این منابع راویان را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. از اینرو، خویی منابع شیعی را اصل و اساس قرار داده است. این مبنای وی ذیل تراجم راویان کاملاً نمایان و مشهود است که در زیر نمونه‌هایی از آن‌ها را ذکر می‌کنیم.

ذیل یکی از اصحاب پیامبر می‌گوید: اسعد بن زراره ابو امامه خزرجی، او از نقبای سه گانه در شب عقبه است. دو برادر دارد: عثمان و سعد فرزندان زراره. او از اصحاب رسول خداست. شیخ صدوق در کتاب خصال گفته است: «حدثنا أحمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی - رضی الله عنه -، قال: حدثنا علی بن ابراهیم بن هاشم، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، و أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، عن أبان بن عثمان الأحمر، عن جماعة مشيخة، قالوا: اختار رسول الله ص، من أمة اثني عشر نقيبا، أشار إليهم جبرئيل، وأمره باختيارهم، كعدة نقباء موسى (ع) تسعة من الخزرج و ثلاثة من الأوس، فمن الخزرج: أسعد بن زرارة...» (صدوق، الخصال، ۴۹۱/۲).

می‌گوییم: سند روایت اگرچه صحیح است اما نمی‌توان بر آن اعتماد کرد؛ به دلیل اینکه معلوم نیست جماعتی که ابان از آنان نقل کرده، چه کسانی هستند. احتمال دارد آنان جماعتی از اهل سنت باشند و آنچه که از «الاستیعاب» در ترجمه این شخص ظهور دارد این است که این جماعت یحیی بن ابو کثیر، سعید بن عبد العزیز، سفیان بن عیینه و غیر آنان است. بنابراین، نمی‌توان به این روایت، اعتماد کرد. در برخی از نسخه‌های کتاب «الخصال» آمده است: البراء بن معاویه، عبد الرحمن بن حمام و جابر بن عبد الله، که این از اغلاط ناسخان است و صحیح، آنچه که ذکر کردیم بود که موافق با متن بحار الانوار است. علی بن ابراهیم این را در تفسیر سوره انفال ذیل آیه «وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا...» (الانفال/۳۰) ذکر کرده است (ر.ک: قمی، ۲۷۳/۱؛ خویی، ۲۴۵/۳).

ذیل احمد بن عبد العزیز جوهری می‌گوید: أحمد بن عبد العزیز جوهری، کتاب سقیفه از اوست. شیخ او را ذکر کرده است. ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه ذیل سخن درباره فدک گفته است: «در

اخبار و سیره‌های منقول از زبان اهل حدیث و کتاب‌هایشان آمده است. زیرا ما با خود شرط کردیم به آن پردازیم و تمام آنچه را که در این فصل می‌آوریم، از کتاب ابو بکر احمد بن عبد العزیز جوهری در موضوع سقیفه و فدک است^۱. گوید: و این ابو بکر جوهری، دانشمند، محدث، بسیار ادیب، ثقه، پرهیزکار است و محدثان او را ستوده‌اند و کتاب‌هایش را از وی روایت کرده‌اند» (ابن ابی الحدید، ۱۶/۲۱۰).

می‌گوییم: سخن صریح ابن ابی الحدید این است که این شخص، از اهل سنت است؛ اما اینکه شیخ طوسی او را در [کتاب] فهرست ذکر کرده، بیانگر شیعه بودنش است. در هر حال وثاقت این شخص، ثابت نیست چون به توثیق ابن ابی الحدید اعتنایی نیست؛ بویژه با اطمینان به اینکه توثیقش مبتنی بر حدس و اجتهاد یا توثیق کسی است که سخنش اعتباری ندارد (خویی، ۲/۱۴۳).

خویی در مواردی که به اقوال دانشمندان اهل سنت استناد می‌کند، در مقام استشهاد یعنی شاهد آوردن است. او منابع شیعی را اصل قرار می‌دهد و در موارد اختلاف میان دانشمندان شیعه درباره یک راوی، یک دیدگاه را ترجیح و برای رجحان خود به اقوال دانشمندان اهل سنت استناد و آن را به عنوان شاهد و مؤید ذکر می‌کند؛ نه آنکه اصل و اساس را صرفاً بر منابع غیر شیعی قرار دهد. در زیر نمونه‌هایی را ذکر می‌کنیم. ذیل عطاء بن سائب می‌گوید: شیخ صدوق او را در مشیخه ذکر کرده است و طریقه‌ش به او عبارت است از: «الحسین بن أحمد بن إدريس - رضی الله عنه -، عن أبيه، عن محمد بن أبي الصهبان، عن أبي أحمد محمد بن زياد الأزدي، عن أبان الأحمر، عن عطاء بن السائب». این طریقه دلیل حسین بن احمد ضعیف است؛ علاوه بر این، خود عطاء نیز توثیق نشده است. از امام سجاد (ع) روایت شده است فرمود: «هرگاه در میان ستمگران بودید، مطابق با احکام آنان قضاوت (حکم) کنید و خودتان را مشهور نسازید که کشته خواهید شد. و اگر با احکام ما معامله کنید، برای شما بهتر است» (صدوق، من لا یحضره الفقیه، ۳/۳). سپس خویی درباره این روایت می‌گوید: این روایت دلالت دارد بر اینکه عطاء بن سائب شیعه بوده است. همچنین از آنچه که چندین تن از دانشمندان اهل سنت گفته‌اند: «وی در احادیث پیشین خود ثقه بوده، ولی دچار خلط شده و تغییر یافته است» (از جمله ر.ک: ابن سعد، ۶/۳۲۸؛ ابن معین، ۳/۳۲۸؛ ابن ابی حاتم، ۶/۳۳۳)، آشکار می‌گردد که وی پیش‌تر از عامه بوده، سپس هدایت یافته است (خویی، ۱۲/۱۵۹).

مثال دیگر برای احتجاج و استشهاد به منابع اهل سنت ترجمه مروان بن حکم است که ذیل آن می‌گوید: از اصحاب پیامبر خدا (ص) است (طوسی، الرجال، ۴۷). می‌گوییم: پلیدی این مرد و دشمنی وی، در واضح بودن، نزدیک به کفر ابلیس است. نقل شده است مروان بن حکم به معاویه در حالی که

۱ این کتاب با عنوان «السقیفة و فدک» چاپ شده است.

حاکم وی بر مدینه بود نوشت: اما بعد، عمرو بن عثمان یاد کرده است افرادی از اهل عراق و سران اهل حجاز با حسین بن علی (ع) رفت و آمد می‌کنند و گفته است از خیزش وی ایمن نیست. در این باره تحقیق کردم و به من خبر رسید در این روزها قصد مخالفت دارد و من اطمینان ندارم که پس از این نیز همین گونه باشد. نظر خودت را در این خصوص برآیم بنوس. و السلام. معاویه برایش نوشت: اما بعد، نامه‌ات به دستم رسید و آنچه را در آن یاد کردی در خصوص وضعیت حسین، فهمیدم. بر حذر باش مبادا در مورد چیزی، متعرض حسین شوی. تا زمانی که با تو کاری ندارد، با او کاری نداشته باش. ما قصد نداریم در مورد چیزی و بیعتمان متعرض او شویم در حالی که او با حاکمیت ما ستیز ندارد. بنابراین، تا زمانی که ظاهرش را برای تو آشکار نکرده است، او را تحت نظارت قرار بده؛ و السلام (طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۴۷).

در شماری از روایات صحیح از طرق عامه (اهل سنت) روایاتی وارد شده که بر این امر دلالت دارند: از جمله حاکم به سند خود از عبد الرحمن بن عوف روایت کرده است گوید: هیچ نوزادی برای کسی به دنیا نمی‌آید جز آنکه او را نزد پیامبر (ص) می‌بردند و او برایش دعا می‌کرد. مروان بن حکم را بر او وارد کردند، ایشان فرمود: «او وزغ ملعون پسر ملعون است». نیز به سند خود از ابو هریره نقل کرده است که پیامبر (ص) فرمودند: «در خواب دیدم که بنی حکم بن ابو العاص بر منبرم سوار می‌شوند همانطور که بوزینه‌ها سوار می‌شوند. گوید: پیامبر (ص) آسوده خاطر و خندان دیده نشد تا آنکه از دنیا رفت. نیز به اسناد خود از محمد بن زیاد روایت کرده است که عایشه گفت: پیامبر خدا (ص) پدر مروان را در حالی که مروان در صلب او بود، لعنت کرد. و با اسناد خود از عبد الله بن زبیر روایت کرده است که پیامبر خدا (ص) حکم و فرزندش را لعنت کرد (حاکم، ۴/۵۲۸-۵۲۶؛ خویی، ۱۹/۱۳۰).

۳. بطلان اصالت عدالت راویان

از جمله مبانی خاص خویی، احراز وثاقت راوی بر اساس شهادت است آن هم شهادتی که مبتنی بر حس باشد. او معتقد است کسی که درباره شخصی اظهار نظر می‌کند، یعنی شهادت دهنده، باید از یک واقعیت محسوس گزارش دهد. از اینرو، اگر کسی می‌گوید: «فلان شخص ثقه است»، باید یا خود با او معاشر و معاشر و شاهد حسی باشد، یا از کسی نقل کند که او شاهد حسی باشد. این شهادت لزوماً منحصر به دانشمند رجالی نیست بلکه هر کس که از سخن او اطمینان حاصل شود، شهادت و گفتارش در این باره قابل قبول است. حال چه دانشمند و متخصص علم رجال باشد یا غیر رجالی باشد.

خویی معتقد است که برای اثبات وثاقت، باید نصی وجود داشته باشد و در غیر این صورت نمی‌توان به وثاقت کسی حکم و او را توثیق کرد. این مبنا در مقابل مبنای کسانی قرار دارد که معتقد به «أصالة العدالة» هستند.

اصالة العدالة به این معناست که در مواردی که ما درباره راوی هیچ حکم یا اظهار نظری در خصوص جرح یا تعدیل وی نداریم، بنا را بر عادل بودن او بگذاریم و او را عادل بدانیم. به بیان دیگر هر کس را تا زمانی که نقد و نکوهشی از او به ما نرسیده، او را ظاهر الصلاح بشماریم و حکم بر عدالت او کنیم. البته این مبنا از سوی دانشمندان دیگری، مورد انکار قرار گرفت و پذیرفته نگردید. در میان رجالیان معاصر، خویی از جمله کسانی است که با این مبنای مخالف کرده و آن را مردود دانسته است. چنان که دیگران نیز گفته‌اند آیت الله خویی فقط در نصوص رجالی سیر می‌نماید (ربانی، ۲۷۴). خویی قائل به احراز وثاقت، تنها بر اساس حس یا گزاره‌های حسی از افراد مورد اعتماد است. از دیدگاه وی، برای حکم به وثاقت راوی، باید نصی از طرق معتبر در اختیار داشت و برای توثیق به آن استناد کرد. از اینرو، این اصل را نپذیرفته و در آن مناقشه کرده است. از جمله وی در خصوص حسین بن خالویه می‌گوید: علامه حلی او را در بخش نخست کتابش در باب دوم، فصل حاء ذکر کرده است. شاید این مبنی بر اصل عدالت (أصالة العدالة) باشد (خویی، ۶/۲۵۲؛ ر.ک: حلی، ۵۳).

خویی در رد ادله اثبات توثیق ابراهیم بن مهزیار که یکی از آن‌ها ذکر وی در بخش نخست رجال علامه حلی است می‌گوید: «...دوم: علامه حلی او را از معتمدین شمرده و طریق صدوق تا بحر سقاء را، که ابراهیم بن مهزیار در آن واقع است، صحیح شمرده است. این مردود است به دلیل اینکه علامه بر هر کسی که قدحی درباره‌اش وارد نشده باشد، اعتماد می‌کند و آن را صحیح می‌شمارد. او به این (مبنا) در ترجمه احمد بن اسماعیل بن سمکه تصریح کرده است. بنابراین، گویا وی -قدس سره- بنا را بر اصالت عدالت گذارده است. بر این اساس، سخنش بر ما حجت نیست» (خویی، ۱/۲۷۸؛ ر.ک: حلی، ۲۷۹). ذیل احمد بن اسماعیل بن عبد الله ملقب به سمکه می‌گوید: علامه بر او اعتماد کرده و گفته است: «دانشمندان ما تصریحی به تعدیل او نکرده‌اند و جرحی درباره‌اش روایت نشده است بنابراین نظر قویتر، پذیرش روایتش در صورت سلامت آن از معارض است. می‌گوییم: این سخن در اعتماد کردن علامه حلی بر اصل عدالت درباره هر امامی که فسقش ثابت نگردیده، صراحت دارد. همچنین این اصل به جماعتی از فقها نیز منسوب است و ما پیش‌تر، در ترجمه ابراهیم بن سلام، آن را از [دیدگاه] شماری از بزرگان، استظهار کردیم و این جای هیچ شگفتی در آن از علامه، پس از صدور آن از غیر او، ندارد (خویی، ۲/۵۷؛ ر.ک: حلی، ۱۷).

علاوه بر این موارد، خویی در مقدمه رجال خود در بخش توثیقات همگانی ذیل عنوان «واقع شدن در سند محکوم به صحت» در این خصوص اشاره و آن را نقد کرده است. وی می‌گوید: واقع شدن در زنجیره

اسناد احادیثی که یکی از بزرگان متقدم یا متأخر به صحت آنها حکم داده‌اند، می‌توانند موجب توثیق همگانی گردد. بر همین اساس، باید به اعتبار و وثاقت راویانی حکم کرد که محمد بن احمد بن یحیی از آنان حدیث نموده و خود از آن میان کسی را استثنا نکرده است.

توضیح آنکه نجاشی و شیخ طوسی، در شرح حال محمد بن احمد بن یحیی نوشته‌اند: محمد بن حسن بن ولید صحت احادیثی را استثنا کرده است که محمد بن احمد بن یحیی از جماعتی از ضعفا-که نام یکایک آنان در شرح حال او وارد است-نقل نموده است. ابو جعفر بن بابویه و ابو عباس بن نوح نیز در این راه، از محمد بن حسن بن ولید تبعیت کرده‌اند؛ جز آنکه ابو عباس بن نوح، محمد بن عیسی بن عبید را از ضعفا ندانسته است. بر این اساس، همه راویانی که محمد بن احمد بن یحیی از آنان حدیث کرده است و در زمره کسانی نیستند که ابن ولید تضعیفشان نموده است، مورد اعتمادند و پیوسته باید به صحت حدیث آنان حکم کرد. اما اعتماد کردن ابن ولید یا دیگر اعلام متقدم و متأخر به روایات یک شخص و حکم به صحت آن، نمی‌تواند گویای وثاقت یا حسن راویان آن احادیث باشد؛ زیرا احتمال می‌رود مصحح کسی باشد که بر اصالت عدالت اعتماد کند و به حجیت حدیث هر ناقلی که گناه کبیره‌ای از او ظاهر نشده باشد، اعتقاد یابد؛ حال آنکه این تصحیح (نسبت دادن به صحت) برای کسی که در حجیت خبر راویان، وثاقت یا حسن آنان را شرط می‌داند، سودی ندارد (خویی، ۱/ ۷۰؛ ر.ک: نجاشی، ۳۴۸؛ طوسی، الفهرست، ۴۱۰).

۴. لزوم شناخته بودن و وثاقت جارح یا معدل

برخی برای بدست آوردن شرح حال راویان حدیث، به هر سخنی استناد و دیدگاه هر کس را نقل می‌کنند. آنان برای کسی که اظهار نظر درباره راویان می‌کند، شرایطی را لازم نمی‌شمارند و قول مطلق اشخاص برایشان اعتبار دارد. از اینرو، کند و کاوی در خصوص گزارش کننده توثیق و تضعیف انجام نمی‌دهند و گزاره‌های آنان را بی چون و چرا می‌پذیرند. در مقابل برخی، برای جارحان و معدلان شرایط و ملاک‌هایی را لازم می‌شمارند و استناد به سخن آنان را منوط به داشتن آن شرایط و ملاک‌ها می‌کنند و در صورت دارا نبودن این ویژگی‌ها، سخن جرح یا معدل از اعتبار ساقط می‌کنند و استناد به آن را جایز نمی‌دانند.

خویی معتقد است جارح یا معدل، برای آنکه گزاره‌های رجالی‌اش از اعتبار برخوردار و قابلیت استناد داشته باشد، باید ثقه و مورد اعتماد باشد. از دیدگاه او کسی که خود ثقه نیست، سخنش درباره راویان حدیث نمی‌تواند معتبر باشد. این مبنا بیانگر این است که کسی که خود ثقه نیست چگونه می‌تواند درباره دیگران اظهار کند و از اظهارات وی و گزاره‌های رجالی او اطمینان حاصل کرد. پس لزوماً چنین شخصی باید ثقه باشد تا بتوان به سخن او اعتماد کرد.

در درون این مبنا، لزوم معلوم الحال بودن وی نیز نهفته است. خوبی در موارد متعددی، سخن یک رجالی یا کسی را که از او گزارش می‌کنند، به دلیل مجهول الحال بودن، فاقد اعتبار دانسته و استناد به سخن وی را جایز ندانسته است. از اینرو، وقتی می‌گوییم، رجالی باید خود ثقه باشد، به این معناست که شرح حال وی در منابع، اعم از رجالی و غیر رجالی، ذکر شده و دانشمندان متعرض حال او شده باشند و او را توثیق نیز کرده باشند.

این مبنای خوبی از اظهاراتش در شرح حال راویان قابل شناسایی است. از جمله وی درباره حارث بن غصین می‌گوید: حارث بن غصین ابو وهب ثقفی، کوفی است... علامه حلی او را در بخش نخست، باب چهارم، فصل جیم، شمرده است. ابن عقده به نقل از محمد بن عبد الله بن ابو حکیمه از ابن نمیر گفته: او ثقه و درستکار است و در سال ۱۴۳ از دنیا رفت. ابن داود نیز همینگونه انجام داده جز آنکه گفته: ابن عقده او را توثیق کرده است. می‌گویم: توثیق ابن عقده خودش، ثابت نیست بلکه تنها این توثیق را از ابن نمیر با واسطه محمد بن عبد الله بن ابو حکیمه حکایت کرده بنابر آنچه علامه حلی به آن تصریح کرده است؛ و آن دو وثاقتشان ثابت نشده، در نتیجه وثاقت این شخص نیز ثابت نگردید (خویی، ۱۷۷/۵؛ نیز ر.ک: حلی، ۵۵؛ ابن داود، ۹۶).

نیز ذیل ترجمه احمد بن حماد مروزی می‌گوید: این شخص ممدوح است بنابراین از حسان است. در ثبوت آن نیز سخن امام جواد (ع) که کشی با سند قوی آن را روایت کرده: «و هو عندنا علی حالة محمودة» (طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۵۶۰) کافی است؛ اما سخنی که در کتاب ابو عبید الله شاذانی (محمد بن نعیم) از فضل بن شاذان است که برای وی دروغ از او (احمد بن حماد) ظاهر شده، ثابت نگردیده است. زیرا محمد بن نعیم وثاقتش ثابت نگردیده است به علاوه اینکه ظهور دروغ احياناً منافاتی با حسن این شخص ندارد. همانا اسب تندرو، گاهی زمین می‌خورد. اما آنچه از حسن بن حسین [نقل شده است] که احمد بن حماد مال ارزشمندی را از وی برای خود حلال پنداشته، طریقش مجهول است (خویی، ۲/۱۱۳).

درباره لزوم معلوم الحال بودن ذیل مسعود بن سعد می‌گوید: ابو سعد جعفری، کوفی و از اصحاب امام صادق (ع) است (طوسی، الرجال، ۳۰۹). شیخ صدوق - قدس سره - از ابو احمد حسن بن عبد الله بن سعید عسکری روایت کرده گفته ابو اسید احمد بن محمد بن اسید اصفهانی از احمد بن یحیی صوفی ما را خبر داد گوید ابو غسان ما را خبر داد که مسعود بن سعد جعفری برایمان نقل کرد و او از بهترین‌های کسانی بود که او را درک کردیم... (صدوق، الخصال، ۱/۱۶۳). شیخ طوسی نیز... از احمد بن یحیی نقل کرده گوید: از ابو غسان شنیدم می‌گوید: در میان [قبیله] جعفری برتر از مسعود بن سعد که همان ابو سعد جعفری

است، ندیدم... (طوسی، الأمالی، ۲۷۳). می‌گوییم: با این دو روایت بر حسن این شخص استدلال می‌کنند ولی این دو روایت ضعیف هستند زیرا راویان این دو حدیث، مجهول هستند. به علاوه اینکه ابو غسان اعتنایی به مدحش نمی‌شود؛ چرا که او مجهول است و بعید نیست که او از عامه (اهل سنت) باشد (خویی، ۱۵۷/۱۹).

۵. عدم منافات فسق جوارح با جلالت شأن راویان

برخی معتقدند سر زدن معصیت با بزرگی و ارزش یک شخص منافات دارد و با مشاهده معصیت از او، جایگاه و ارزش او از بین می‌رود و نمی‌توان او را همچنان جلیل و قابل اعتماد به شمار آورد. برخی دیگر معتقدند صدور معصیت از یک شخص منافاتی با ارزش و بزرگی یک شخص ندارد و گاه انسان مرتکب فعل حرامی می‌گردد اما او را از جایگاهش خارج نمی‌سازد. خویی نیز معتقد است یک راوی با انجام یک معصیت، جلالت خود را از دست نمی‌دهد و صدور یک معصیت از او با جایگاه بزرگی او منافاتی ندارد. از جمله او در ترجمه اسماعیل بن جعفر بن محمد فرزند امام جعفر صادق (ع) در تبیین مفهوم روایتی که از امام صادق (ع) درباره معصیت کردن او نقل شده است می‌گوید: محمد بن ابو عمیر از حسن بن راشد نقل کرده است که گوید: از امام صادق (ع) درباره اسماعیل پرسش کردم فرمودند: معصیت کار است، معصیت کار است؛ شبیه من و شبیه هیچ یک از پدرانم نیست. پاسخ اینکه حسن بن راشد از امام (ع) درباره اسماعیل به منظور لیاقتش برای امامت پرسید بنابر آنچه در اذهان عامه شیعیان مرتکز است و امام (ع) به او اینگونه پاسخ داد که وی شبیه به او و پدرانش در عصمت نیست. زیرا چندین بار از او معصیت صادر شده است و این منافاتی با جلالت وی ندارد؛ چرا که عادل پرهیزکار گاهی از او معصیت سر می‌زند هر چند صغیره باشد ولی او یادآوری می‌کند و توبه می‌نماید. از این طریق پاسخ به روایتی که صدوق نیز نقل کرده است: «... از عیید بن زراره که گوید اسماعیل را نزد امام صادق (ع) یاد کردم. ایشان فرمودند: به خدا قسم شبیه به من و هیچ یک از پدرانم نیست» روشن می‌گردد. به علاوه اینکه به خاطر حسن بن احمد ضعیف است. نتیجه آنکه اسماعیل بن جعفر جلیل است و بنابر روایت صحیح ابو خدیجه جمال که به آن تصریح شده است، مورد محبت امام (ع) بود (خویی، ۴/۴۲؛ نیز ر.ک: صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ۱/۷۰).^۱

۶. حجیت شهرت تاریخی در جرح یا تعدیل

خویی بنابر مبانی پیش‌گفته در جرح و تعدیل راویان تنها بر اساس نصوص معتبر، اظهار نظر می‌کند و

۱ در روایت ابو خدیجه آمده است: ابو خدیجه جمال گوید: از امام صادق (ع) شنیدم می‌فرمودند: از خداوند درباره اسماعیل خواستم که او را پس از من باقی نگه دارد اما نخواست. لکن او در ارتباط با وی جایگاهی دیگر را به من عطا کرد. او اولین محشور همراه با ۱۰ نفر از اصحابش است که از جمله آنان عبد الله بن شریک است که پرچمدار اوست (طوسی، إختیار معرفة الرجال، ۲۱۷).

به آن ملتزم است و چنانچه نصی صریح درباره جرح یا تعدیل راوی وجود نداشته باشد، او را به مجهول بودن محکوم می‌کند. در این میان، از جمله درباره برخی مشاهیر و چهره‌های شاخص در طول تاریخ، هیچ گونه نصی درباره توثیق یا تضعیف آنان وجود ندارد و به دلیل فقدان نصوص رجالی، اظهار نظر درباره آنان را ناممکن و بدون دلیل می‌سازد. اما خوبی در این گونه موارد با توجه به گزاره‌های برخاسته از شهرت در ادوار و اعصار گوناگون زمان که درباره این افراد وجود دارد، در رجال بهره می‌برد و بر اساس آن‌ها حکم به مدح، ضعف یا وثاقت می‌کند. لازم به ذکر است که این گزاره‌ها نوعاً به دلیل تواتر و شهرت از قطعیت برخوردار هستند و جای تردید و انکار ندارند. از اینرو، خوبی سخن گفتن درباره جایگاه و اعتبار آنان را بی نیاز از توصیف دانسته است.

از جمله درباره جعفر بن ابوطالب می‌گوید: جعفر بن ابوطالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف خدا رحمتش کند، در مؤته کشته شد، از اصحاب پیامبر خدا (ص) است (طوسی، الرجال، ۳۱). او از سادات شهدا است. شهرت جلال و بلندی مقامش ما را از شرح حالش بی‌نیاز کرده است (خویی، ۱۵).

ذیل مسلم بن عقیل می‌گوید: مسلم بن عقیل بن ابوطالب، از اصحاب امام حسن (ع) است. ابن داود در بخش اول گفته است: مسلم بن عقیل بن ابوطالب (ن- سین- جخ). اظهاراً آنچه در نسخه اوست، صحیح است. زیرا از اصحاب امام حسین (ع) بودن مسلم بن عقیل و سفیرش به سوی کوفه و نخستین شهید راهش، از خورشید روشن‌تر است. در هر حال، جلال مسلم بن عقیل و عظمتش بالاتر از آن است که در عبارتی بگنجد (خویی، ۱۶۶/۱۹؛ نیز ر.ک: طوسی، الرجال، ۹۶).

ذیل ترجمه ابو موسی اشعری که چند روایت در نکوهش او وارد شده و خوبی آن‌ها را ذکر کرده است این روایات دارای سند ضعیف هستند اما خوبی با چشم پوشی از ضعف آن‌ها، به دلیل شهرت تاریخی که درباره پستی و دشمنی وی با امام علی (ع) وجود دارد، این امر را روشن و غیر قابل تردید دانسته است. وی می‌گوید: این روایات و مجموعه‌ای از غیر آن‌ها که در نکوهش ابو موسی اشعری وارد شده است، اگر چه ضعیف‌السند هستند، اما پلیدی و دشمنی این مرد با امیر المؤمنین (ع) آشکاتر از این است که پنهان باشد. در خواری وی همین بس که امیر المؤمنین (ع) را به هنگام حکمیت، از خلافت خلع کرد. با این وجود شگفت از ابن داود است که او را در بخش نخست ذکر کرده است. پس اگر عذر او در این باره این است که شیخ طوسی نکوهشی را درباره‌اش ذکر نکرده است، او می‌بایست ابو جعفر منصور دوانیقی و مانند وی را

۱ حرف «ن» مخفف امام حسن (ع)، «سین» امام حسین (ع) و «جخ» رجال شیخ طوسی است. ذکر وی در بخش نخست نشان دهنده اعتماد ابن داود بر وی است.

در بخش نخست ذکر کند (خویی، ۳۰۷/۱۱؛ طوسی، الرجال، ۲۱۰).

۷. عدم تأثیر تخلیط بر وثاقت راویان

یکی از الفاظی که دلالت بر ضعف راوی دارد، اصطلاح «تخلیط» است. تخلیط از ماده «خَلَطَ» به معنای آمیختن چیزی با چیزی دیگر است. «خَلَطَ» نیز به همین معناست (ابن منظور، ۲۹۱/۷). خلط و تخلیط به معنای در آمیختن حق با باطل است. وقتی می‌گویند فلان راوی مَخْلُط است یعنی مطالب درست را با نادرست با هم در می‌آمیزد. دلالت این لفظ بر ضعف، اختلافی است. برخی دانشمندان آن را از الفاظ دامه می‌دانند که اگر درباره یک راوی به کار برده شود، موجب تضعیف او خواهد شد. برخی دیگر این لفظ را به خودی خود دال بر ضعف نمی‌دانند. به نظر می‌رسد آنچه باعث اختلاف نظر گردیده، تعریف این اصطلاح است. این اصطلاح گاه تنها و به صورت مطلق به کار می‌رود، که دلالت بر اختلاط در خود شخص دارد؛ اما گاه این اصطلاح به صورت اضافه به کار می‌رود و مثلاً گفته می‌شود «مَخْلُطٌ فِيمَا يَسْنَدُهُ» یا «مَخْلُطٌ فِي مَذْهَبِهِ» که دلالت آن را تغییر می‌دهد (ر.ک: مامقانی، مقباس الهدایة، ۳۰۳/۲)؛ اما با بررسی آرای دانشمندان شیعه، در می‌یابیم که بیشتر آنان قائل به اطلاق این اصطلاح بر ضعف راوی هستند. خویی درباره دلالت این لفظ، قائل به عدم اطلاق آن بر ضعف راوی است. از دیدگاه وی یک راوی می‌تواند در عین اینکه ثقة باشد، مخلط نیز باشد. به عبارت دیگر اجتماع تخلیط و وثاقت در یک راوی ممکن است و این دو منافات و تعارضی با یکدیگر ندارند و یکی نافی دیگری نیست.

این مبناي خویی در شرح حال شماری از راویان مشهود است. از جمله وی ذیل محمد بن جمهور می‌گوید: «...دوم اینکه ظاهراً این شخص ثقة است هر چند فاسد المذهب است به دلیل شهادت علی بن ابراهیم به وثاقت وی؛ نهایتاً اینکه او در حدیث ضعیف است به دلیل تخلیط و غلوی که در روایاتش است. شیخ طوسی یاد کرده است که روایاتی را که از او نقل می‌کند، خالی از غلو و تخلیط است و بر این اساس، مانعی برای عمل به روایات وی که شیخ طوسی نقل کرده است، وجود ندارد» (خویی، ۱۹۱/۱۶).

خویی بر اساس این مبنا، بر وثاقت ابو بصیر یحیی بن قاسم صحیح گذاشته است. وی می‌گوید: «... بنابراین شک در وثاقت و جلالت ابو بصیر یحیی بن ابو القاسم شایسته نیست. اما سخن ابن فضال: او مخلط بود، با توثیق منافاتی ندارد. زیرا تخلیط، معنایش این است که شخص آنچه را که معروف و منکر است روایت کند. بنابراین، شاید برخی از روایات ابو بصیر از دیدگاه ابن فضال، منکر بوده و گفته: او مَخْلُطٌ است» (خویی، ۸۹/۲۱).

مبانی درون‌متنی

مبانی درون‌متنی، امور کلی هستند که با نگاه به متون و عبارت رجالی، آرای رجالی بر اساس آن‌ها

استنباط می‌گردند. مبانی درون‌متنی را نباید با فواید رجالی یکسان در نظر گرفت. زیرا فواید رجالی امور جزئی هستند و وجه تمایز آن، همین جزئی بودن است. مانند اینکه منظور از «عده» که کلینی در آغاز برخی اسناد روایات کافی ذکر می‌کند چیست. این امر جزئی است؛ زیرا اختصاص به کتاب کافی دارد و محدود به آن است. در این بخش مبانی رجالی ویژه درون‌متنی آیت الله خوئی را بیان می‌کنیم.

۱. عدم منافات تعبیر «یُعرف و یُنکر» با وثاقت راویان

یکی دیگر از اصطلاحاتی که در علم درایه آن را در میان الفاظ دال بر ضعف راوی طبقه بندی کرده‌اند، اصطلاح «یعرف و ینکر» است. مامقانی این اصطلاح را در میان الفاظی که دلالت بر ضعف دارد، ذکر کرده و گفته است: هیچ شکی در دلالت آن بر نکوهش حدیث راوی نیست. او در مقدمه کتاب رجال در فایده پنجم به گونه‌ای مفصل پرداخته است (مامقانی، تنقیح المقال، ۱۵۲-۱۵۰).

در این میان خوئی معتقد است که تعبیر «یعرف و ینکر» تعارض و تنافی با وثاقت ندارد و این دو با یکدیگر قابل جمع هستند. از جمله وی در ترجمه سعد بن طریف به این امر اشاره کرده و در تبیین آن گفته است: «...سپس ظاهراً وثاقت این شخص است به دلیل سخن شیخ طوسی (وهو صحیح الحدیث) و ورودش در اسناد علی بن ابراهیم بن هاشم در تفسیر. این با سخن نجاشی: (یعرف و ینکر) مخالفتی ندارد. زیرا منظور از آن این است که ممکن است چیزی را که عقول عادی و متعارف آن را نمی‌پذیرد، روایت کند و این منافاتی با وثاقت ندارد (خوئی، ۷۳/۹).

نیز ذیل ترجمه علی بن جعفر همانی می‌گوید: شهادت شیخ و ابن شهر آشوب بر وثاقت علی بن جعفر وکیل که مؤید با امور دیگری که گذشت است را دانستی و این با آنچه نجاشی یاد کرده است «یعرف منه و ینکر» معارض نیست. زیرا این به خودی خود منافاتی با وثاقت شخص ندارد؛ چه شخص ثقه گاهی امری منکر و دور از واقع و نفس الامر را روایت می‌کند که به دلیل حسن ظنش به راوی یا دیگر اسباب می‌باشد (خوئی، ۳۲۳/۱۲).

۲. دلالت تعبیر «مسکون الی روایت» بر وثاقت راویان

یکی از تعابیر و اصطلاحاتی که خوئی قائل به دلالت آن بر وثاقت راوی است، عبارت «مسکون الی روایت» می‌باشد. سکون به معنای آرامش و در اینجا به معنای اطمینان و اعتماد است. در واقع با اطمینان و اعتماد به چیزی، ذهن انسان آسوده و آرام است. پس زمانی که گفته می‌شود «مسکون الی روایت» معنای آن این است که به روایت راوی اطمینان و اعتماد شده است. شهید ثانی این لفظ را از الفاظی شمرده است که دلالتی بر توثیق راوی ندارند (شهید ثانی، ۲۰۶). وی معتقد است «المسکون الی روایت» معنای نزدیک به «صالح الحدیث» دارد و درباره صالح الحدیث عقیده دارد که صلاح امری نسبی است. از اینرو، او این

لفظ را از الفاظ مدح می‌داند.

اما خویی این عبارت را از اصطلاحاتی دانسته که دالّ بر وثاقت است. از جمله، وی ذیل ابو مخنف لوط بن یحیی می‌گوید: «... و هر طور که باشد، او ثقه و روایتش معتمد است؛ بنا بر آنچه از نجاشی دانستی» (خویی، ۱۴۳/۱۵). نجاشی ذیل ترجمه‌اش گفته است: «شیخ أصحاب الأخبار بالكوفة و وجههم، و كان يسكن إلى ما يرويه» (نجاشی، ۳۲۰).

نیز ذیل محمد بن بدران گفته است: «... و هر چه باشد این شخص، ثقه است. چرا که اطمینان به روایتش که نجاشی آن را ذکر کرده است، مترادف با وثوق است» (خویی، ۱۳۴/۱۶). در فهرست نجاشی وی با عنوان محمد بن بکران ذکر گردیده و درباره‌اش گفته است: «... عین مسکون إلى روايته» (نجاشی، ۳۹۴).

۳. دلالت تعبیر «صحيح الحديث» بر وثاقت راویان

یکی از عبارات و اصطلاحات که در دلالت آن بر وثاقت راوی، اختلاف نظر است، تعبیر «صحيح الحديث» است. منکران این اشکال را کرده‌اند که چنانچه این عبارت را دانشمندان متأخر به کار برند، دالّ بر وثاقت است و اگر این عبارت را قدما به کار برند، دلالت بر وثاقت ندارد. زیرا تلقی قدما از صحت حدیث متفاوت از تلقی متأخران است (ر.ک: کنی، ۱۹۹). در مقابل برخی قائل به دلالت این تعبیر بر وثاقت هستند. شهید ثانی این لفظ را از الفاظ صریح در دلالت بر تعدیل راوی دانسته است. وی می‌گوید: «صحيح الحديث مقتضای آن ثقه و ضابط بودن است و در این [تعبیر] تزکیه بیشتری وجود دارد» (شهید ثانی، ۲۰۴).^۱

خویی نیز از جمله رجالیانی است که قائل به دلالت این تعبیر بر وثاقت راوی است. او ذیل ترجمه ابو جوزاء ضمن نقد اشکال منکران، به آن تصریح کرده است و می‌گوید: علامه حلی - قدس الله نفسه - منبه بن عبد الله را صریحاً در بخش کنیه‌ها توثیق کرده و گفته است: «ابو جوزاء، او منبه بن عبد الله و ثقه است». ظاهراً وی این توثیق را از کلام نجاشی گرفته است؛ آنجا که او را با «صحيح الحديث» توصیف کرده است. برخی بر او اعتراض کرده‌اند که صحت حدیث اعم از وثاقت است. اما ظاهراً آنچه را که علامه حلی فهمیده، صحیح است. زیرا صحت حدیث عبارت از مطابقت آن با واقعیت است و لازمه حکم به آن، به ناچار حکم به وثاقت ناقل آن است (خویی، ۳۵۳/۱۹؛ نیز ر.ک: حلی، ۲۷۱).

همچنین وی در ترجمه سعد بن طریف بر آن تأکید کرده و گفته است: «... سپس ظاهراً وثاقت این شخص است؛ به دلیل سخن شیخ طوسی: «هو صحيح الحديث» (خویی، ۷۳/۹؛ نیز ر.ک: طوسی،

۱ مامقانی نیز قائل به دلالت این لفظ بر عدالت راوی است (ر.ک: مامقانی، مقباس الهدایة، ۱۶۷/۲).

الرجال، ۱۱۵).

نتیجه‌گیری

۱. جامع رجالی «معجم رجال الحدیث» به دلیل تأخر زمانی تدوین نسبت به دیگر جوامع رجالی معاصر شیعه از اهمیت بسزایی برخوردار است؛ زیرا این کتاب دربردارنده بسیاری از آرای رجالی دانشمندان پیشین و نقد آن‌ها است. علاوه بر این، ابتکارات مؤلف سبب گردیده آرای جدیدی در حوزه علم رجال مطرح شود که در نوع خود بی‌نظیر است.
۲. مبانی مختص رجالی خوئی را در دو بخش کلی می‌توان طبقه بندی کرد. بخش نخست مربوط به منابع و نحوه استناد به آن‌ها است که عبارت‌اند از: وثوق سندی، اطمینان از صدور گزاره‌های رجالی، اکتفا به منابع شیعی و دست اول و عدم حجیت منابع غیر شیعی. استناد خوئی به منابع غیر شیعی یا نامعتبر از دیدگاه وی، تنها در مواردی است که به عنوان شاهد و مؤید ذکر می‌کند.
۳. بخش دوم مبانی مختص رجالی خوئی، مربوط به مباحث درایه‌ای یعنی فهم عبارات رجالی است. وی قائل به عدم منافات تخلیط و فسق و عبارت «یُعرف و ینکر» با وثاقت راوی، و دلالت «مسکون إلی روایت» و «صحیح الحدیث» بر وثاقت راوی است.
۴. علاوه بر دو محور کلی فوق، بطلان اصالت عدالت، لزوم شناخته بودن و وثاقت جارج یا معدّل و اکتفا به شهرت تاریخی در جرح و تعدیل از دیگر مبانی مختص رجالی خوئی است.

منابع

- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغة، قم، مکتبة آية الله المرعشي النجفی، ۱۴۰۴ ق.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، الجرح والتعديل، حیدرآباد الدکن، طبعة دائرة المعارف العثمانية، ۱۲۷۱ ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۲.
- _____، کمال الدین و تمام النعمة، طهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۳۹۵ ق.
- _____، من لا یحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- ابن داود، حسن بن علی، الرجال، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.
- ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۰ ق.
- ابن معین، یحیی بن معین، تاریخ ابن معین (روایة الدورى)، مكة المكرمة، مرکز البحث العلمی و احیاء التراث الإسلامی، ۱۳۹۹ ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار الفکر و دار صادر، ۱۴۱۴ ق.

- حاکم نیشابورى، محمد بن عبد الله، *المستدرک على الصحيحين*، بيروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱ ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *أمل الأمل*، قم، دار الکتب الإسلامی، ۱۳۶۲.
- حلی، حسن بن یوسف، *خلاصة الأقوال في علم الرجال*، النجف الأشرف، دار الذخائر، ۱۴۱۱ ق.
- خویی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحديث*، قم، مرکز نشر الثقافة الإسلامیة، ۱۳۷۲.
- ذهبی، محمد بن احمد، *الکاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة*، جدة، دار القبلة للثقافة الإسلامیة، مؤسسة علوم القرآن، ۱۴۱۳ ق.
- ربانی، محمد حسن، *سبک شناسی دانش رجال الحديث*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۴۲۷ ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، *الرعاية في علم الدراية*، قم، مکتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۸ ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *إختيار معرفة الرجال*، مشهد، مؤسسة نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ ق.
- _____، *الأمالی*، قم، دار الثقافة، ۱۴۱۴ ق.
- _____، *الرجال*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدسة، ۱۳۷۳.
- _____، *فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنفين وأصحاب الأصول*، قم، ۱۴۲۰ ق.
- ق.
- قمی، علی بن ابراهيم، *تفسير القمی*، قم، دار الکتب، ۱۴۰۴ ق.
- کنی، علی، *توضیح المقال في علم الرجال*، بی جا، دار الحديث، ۱۴۲۱ ق.
- مامقانی، عبدالله، *مقباس الهداية في علم الدراية*، قم، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، ۱۴۱۱ ق.
- _____، *مقدمه تقيح المقال في علم الرجال: نکاتی از دانش رجال*، ترجمه و تحقیق: محمد قربان زاده، قم، موسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۰.
- نجاشی، احمد بن علی، *فهرست اسماء مصنفی الشيعة*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجامعة المدرسين، ۱۳۶۵.