

روایت دوم:

دومین روایتی که مرحوم شیخ انصاری مورد اشاره قرار داده اند، روایتی است از فقه الرضا، این روایت را از حیث سند و دلالت بررسی می کنیم.

اول) فقه الرضا چه کتابی است؟

مرحوم محدث نوری در خاتمه مستدرک الوسائل درباره این کتاب می نویسد:

«وقف علیه الأصحاب فی عصر المجلسیین، و اختلفوا فی صحته، و اعتباره، و حجّيته غاية الاختلاف، و صار معركة لآراء الناظرین، و إنکار المتبحرین النقادین: فبین من صحّحه و جعله حجّة، و من عدّه من الضعاف المفتقرة إلى جابر ذی قوة، و ثالث أخرجه من صنوف الأخبار، و أدرجه فی مؤلّفات أصحابنا الأخیار. و لهم فی تحقیق الحقّ كلمات فی رسائل منفردة، و غیر منفردة، و نحن نلخص ما ذكروه، و نذكر ما عندنا ممّا يؤیّده أو یشینه، فنقول للأصحاب: فیہ أقوال»^۱

توضیح:

۱. در روزگار علامه مجلسی و پدرش، این کتاب یافت شده است.
۲. در صحت و اعتبار این کتاب اختلاف است.
۳. برخی آن را حجت می دانند و برخی آن را از ضعاف که محتاج جبران کننده است می دانند و برخی نیز آن را از جمله اخبار به حساب می آورند که فقها به رشته تحریر در آورده اند [برخی نیز آن را بی اعتبار می دانند]
۴. هر کدام از چهار گروه یاده شده، برای مدعای خویش دلیل آورده اند.

گروه اول)

ایشان سپس به گروه اول اشاره کرده است. در زمره این گروه بزرگانی قابل اشاره اند:

یک: مرحوم مجلسی در بحار می نویسد:

«و کتاب فقه الرضا ع أخبرنی به السید الفاضل المحدث القاضی امیر حسین طاب ثراه ما ورد أصفهان قال قد اتفق فی بعض سنی مجاورتی بیت الله الحرام أن أتانی جماعة من أهل قم حاجین و كان معهم کتاب قدیم یوافق تاریخه عصر الرضا صلوات الله علیه و سمعت الوالد رحمه الله أنه قال سمعت السید یقول كان علیه خطه صلوات الله علیه و كان علیه إجازات جماعة كثيرة من الفضلاء و قال السید حصل لی العلم بتلك القرائن أنه تألیف الإمام ع فأخذت الكتاب و كتبه و صححته فأخذ والدی قدس الله روحه هذا الكتاب من السید و استنسخه و صححه و



أكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق أبو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه من غير سند و ما يذكره والده في رسالته إليه و كثير من الأحكام التي ذكرها أصحابنا و لا يعلم مستندها مذكورة فيه كما ستعرف في أبواب العبادات.»^۱

توضیح:

۱. سید فاضل امیر حسین، بعد از ورود به اصفهان به من گفت که:
۲. در روزگاری که مجاور بیت الله الحرام بودم، گروهی از حجاج قمی به مکه آمدند و همراه آنها کتابی قدیمی بود که با تاریخ زندگی امام رضا هم خوانی داشت.
۳. هم چنین علامه مجلسی از پدرش شنیده که او از سید امیر حسین شنیده که:
۴. در آن کتاب، خط مبارک امام رضا بود و جمع زیادی از فضلا هم آن کتاب را اجازه داده بودند (یعنی تأیید کرده بودند)
۵. سید امیر حسین می گوید که برای من یقین حاصل شد که آن کتاب تألیف امام رضا (ع) است و لذا از روی آن استنساخ کردم.
۶. اکثر مطالب آن کتاب، با آنچه صدوق در من لا يحضره الفقيه بصورت غیر مسند آورده است و با آنچه در رساله پدر صدوق خطاب به صدوق آمده است، مطابق است.
۷. هم چنین بسیاری از فتاوی فقها که مستند آن را نمی دانیم، در این کتاب آمده است. (که این مطلب را در ابواب عبادات خواهی شناخت).

دو: پدر مرحوم مجلسی هم - بنا به نقل مرحوم بحر العلوم و مرحوم سید مجاهد - همین مطلب را نقل کرده است. ایشان ضمن اشاره به اینکه قاضی امیر حسین این کتاب را آورده است می نویسد:

«من فضل الله علينا أنه كان السيد الفاضل، الثقة المحدث، القاضي أمير حسين - رحمه الله - مجاوراً عند بيت الله الحرام سنين كثيرة، و بعد ذلك جاء الى هذا البلد - يعني أصفهان - و لما تشرفت بخدمته و زيارته، قال: إنني جئتكم بهدية نفيسة، و هي الفقه الرضوي، قال: لما كنت في مكة المعظمة، جاءني جماعة من أهل قم مع كتاب قديم، كتب في زمان أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام، و كان في مواضع منه بخطه صلوات الله و سلامه عليه، و كان على ذلك إجازات جماعة كثيرة من الفضلاء، بحيث حصل لي العلم العادي بأنه تأليفه عليه السلام، فاستنسخت منه و قابلته مع النسخة. ثم أعطاني الكتاب، و استنسخت منه نسخة أخذها بعض الفضلاء ليكتب عليها، و نسيت الآخذ، ثم جاءني [بها] بعد إتمام الشرح العربي على الفقيه، المسمى بروضة المتقين، و قليل من الشرح الفارسي. ثم لما تفكرت فيه ظهر لي أن هذا الكتاب كان عند الصدوق و أبيه، و كل ما ذكره علي بن



بابویه، فی رسالته إلى ابته، فهو عبارته إلا نادرا، و كل ما ذكره الصدوق في هذا الكتاب بدون السند، فهو أيضا عبارته، فرأيت أن أذكر في مواضعه أنه منه، لتندفع اعتراضات الأصحاب و شبهاتهم، و الظاهر أن هذا الكتاب كان موجودا عند المفيد أيضا، و كان معلوما عندهم أنه من تأليفه عليه السلام و لذا قال الصدوق: ما أفتي به، و أحكم بصحته. و الحمد لله رب العالمين، و الصلاة على محمد و آله الأقدمين، انتهى»^۱

توضیح:

۱. قاضی امیر حسین، کتاب را به من داد و من آن را استنساخ کردم.
 ۲. برخی از فضلا کتاب را از من گرفت که استنساخ کند (یا بر آن شرح بنویسد) ولی من فراموش کردم که چه کسی کتاب را گرفته است.
 ۳. آن گیرنده، پس از اینکه من روضه المتقین که شرح عربی بر من لا یحضره الفقیه است را تمام کرده بودم و قسمتی از شرح فارسی بر آن کتاب را هم تمام کرده بودم، کتاب را بازگرداند.
 ۴. پس بسیار اندیشیدم و فهمیدم که این کتاب نزد صدوق و پدرش بوده و هرچه پدر صدوق در رساله خطاب به فرزندش آورده، عیناً متن این کتاب است (مگر قسمت کمی) و هم چنین هر چه صدوق در من لا یحضره الفقیه بدون سند آورده، عیناً متن این کتاب است.
 ۵. و لذا من فرازهای این کتاب را هر جا که نقل کردم، به امام رضا نسبت دادم. (یعنی اگر تقطیع کردیم و تبویب کردیم، از قول امام رضا نقل کردیم.) تا اعتراضات را دفع کنم.
 ۶. و ظاهراً این کتاب نزد مفید هم بوده است.
 ۷. و ظاهراً برای صدوق، پدرش و مفید، مسلم بوده که این کتاب از تألیفات امام رضا است و لذا صدوق در من لا یحضره الفقیه می نویسد این کتاب شامل آن چیزهایی است که من به آن فتوی می دهم و حکم به صحت آنها می کنم.
- پدر صدوق همچنین - بنابر نقل صاحب مستدرک - در شرح فارسی بر فقیه دو مرتبه به این مطلب اشاره کرده است.

سه: فاضل هندی - که بحر العلوم او را مجلسی سوم از حیث وثوق و اعتماد معرفی می کند- این کتاب را به امام رضا منسوب کرده است.^۲ هرچند مرحوم خوانساری در مطلب شبهه دارد و معتقد است فاضل هندی در امر این

۱. خاتمة المستدرک: ج ۱، ص: ۲۳۱ / مفاتیح الاصول، ص ۳۵۱ / فوائد سید بحر العلوم، ص ۱۴۷

۲. فوائد سید بحر العلوم، ص ۱۴۵

کتاب توقف می کرده است.^۱

چهار: مرحوم نراقی در عوائد الایام، این کتاب را به امام رضا منسوب کرده است.^۲

پنج: مرحوم بحر العلوم، در فوائد بر این مطلب تأکید دارد.^۳

شش: محقق بحرانی: مرحوم نراقی وی را «من المصرین علی ذلک و يجعله حجة بنفسه» معرفی می کند.^۴

هفت: مرحوم سید علی طباطبایی صاحب ریاض^۵

هشت: پدر صاحب مستدرک^۶

نه: فاضل کاشانی شارح مفاتیح الأصول^۷

ده و یازده: مرحوم وحید بهبانی و مرحوم شیخ یوسف بحرانی نیز به این کتاب اعتماد داشته اند. چنانکه

مرحوم سید حسین قزوینی در مقدمات شرح بر شرائع می نویسد:

«و احتمل المولی الجلیل الماهر الأئمة، مولانا محمد باقر البهبهانی - دام ظلّه العالی - أن یكون تألیفه صادرا من

بعض أولاد الأئمة علیهم السلام بأمر الرضا علیه السلام، و اعتنی به، و اعتمده غاية الاعتماد، و کذا شیخنا الجلیل

الشیخ یوسف البحرانی.»^۸

(گروه دوم)

گروه دوم کسانی هستند که این کتاب را از امام رضا علیه السلام ندانسته و مؤلف آن را فردی ناشناس می دانند و

لذا این کتاب را غیر معتبر می شناسند.

از زمره این گروه بزرگانی قابل اشاره اند:

یک: صاحب وسائل در هدایة الأئمة می نویسد:

«الثانی: ما لم یثبت عندنا کونه معتمداً إلی الآن فلذلک لم ننقل منه فمنها کتاب الفقه الرضوی و کتاب الطب

۱. رسالة الخوانساری فی تحقیق فقه الرضا، ص ۴

۲. عوائد الایام، ص ۲۰

۳. فائده ۴۵ از فوائد السید

۴. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۱۳۴

۵. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۱۳۴

۶. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۱۳۴

۷. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۱۳۴

۸. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۳۴

الرضا (ع)»^۱

دو: صاحب تحفة الابرار^۲

سه: صاحب فصول:

«فالتحقیق أنه لا تعویل علی الفتاوی المذكورة فيه نعم ما فيه من الروایات فهي حیثیذ بحکم الروایات المرسله لا

يجوز التعویل علی شیء مما اشتمل علیه إلا بعد الانجبار بما يصلح جابراً لها»^۳

چهار: مرحوم خوانساری که رساله مستقلی در رد سندیت این کتاب نگاشته است.

گروه سوم)

گروه سوم مطالب این کتاب را تحت اخبار قوی طبقه بندی کرده اند و آنها را روایاتی می دانند که اگر شهرت با مضمون آن موافق است، و یا اگر معارض ندارند، قابل قبول است ولی به تنهایی نمی توان مطابق با مطالب این کتاب، فتوی داد.

یک: مرحوم سید مجاهد در مفاتیح الاصول می نویسد:

«و فی الاعتماد علیه بمجرد إشکال لعدم ثبوت كونه من مولانا الرضا علیه السلام بطریق صحیح و لكن لا بأس

بأن تعد روایاته من الروایات القویة التي ینجبر قصورها بنحو الشهرة ... و لكن فی بلوغه درجة الحجیة إشکال و

لكن لا أقل من عده قویا و علیه یمکن جعله مرجحاً لأحد الخبرین المتعارضین علی الآخر»^۴

ما می گوئیم:

(۱) اصطلاح «قوی» درباره روایات چندان کاربرد ندارد. مرحوم مامقانی در مقیاس الهدایة در توضیح این

مطلب می نویسد:

«أنه ذكر فی بداية الدراية أنه یقال للموثق: القوی أيضاً، لقوة الظن بجانبه بسبب توثيقه. و أقول: تسمية

الموثق قویاً و إن كان صحیحاً لغة، إلا أنه خلاف الاصطلاح، لأن ما اندرج فی أحد العناوین المزبورة من

الصحة و الحسن و الموثق لا یسمى قویاً، و إنما القوی فی الاصطلاح یطلق علی ما خرج عن الأقسام الثلاثة

المزبورة و لم یدخل فی الضعیف، وفاقاً لبعض من عاصرناه [أی: مرحوم ملا علی کنی].»^۵

۱. هدایة الأمة، ج ۸ ص ۵۵۱

۲. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۳۵

۳. الفصول الغرویة، ص ۳۱۳

۴. مفاتیح الاصول، صفحہ ۳۵۲

۵. مقیاس الهدایة فی علم الدراية، ص ۱۷۱



۲) مرحوم شیخ محمد رضا مامقانی بر مطلب فوق حاشیه زده است و می نویسد:

«و العجب من المصنف قدس سره مع اختياره التغيرات بين الموثق و القوی لماذا لم يجعل القسمة الأولية خماسية؟ كما فعله في الوجيزة و تبعه في شرحها و قال: و هو ما لو كانت سلسلة السند اماميون مسكون (كذا،

والظاهر: مسكوت) عن مدحهم و ذمهم كذلك كلاً أو بعضاً، و لو واحداً مع تعديل البقية.»^۱

دو: مرحوم شیخ انصاری بنابر ادعای مرحوم صاحب مستدرک، از این جمله است.^۲

گروه چهارم)

گروه چهارم کسانی هستند که این کتاب را عیناً رساله علی بن بابویه به فرزندش شیخ صدوق می دانند. این رساله به شرایع معروف است.

از این گروه می توان به بزرگانی اشاره کرد.

یک: میرزا عبدالله افندی صاحب ریاض العلماء^۳

نکته جالب در کلمات ایشان آن است که وی علت اشتباه فقها را اشتراک نام علی بن بابویه با امام رضا (ع) می داند. وی معتقد است چون نام پدر صدوق ابوالحسن علی بن موسی بن بابویه است، همین باعث اشتباه شده است.

وی می نویسد:

«إن هذا الكتاب بعينه رسالة علي بن بابويه الى ولده الشيخ الصدوق، و انتسابه الى الرضا عليه السلام غلط نشأ من اشتراك اسمه و اسم والده، فظن أنه لعلي بن موسى الرضا عليه السلام، حتى لقب تلك الرسالة بفقهِ الرضا عليه السلام، و كان الأستاذ العلامة - قدس سره - يميل الى ذلك»^۴

بنا به نقل مرحوم نوری، مراد از استاد علامه، میرزا ابی الحسن شیروانی مشهور به ملا میرزا است. نکته حائز اهمیت دیگر آن است که مرحوم میرزا عبدالله، در همین عبارت که شرح حال قاضی امیر حسین است، می نویسد

اگر امر بر سید امیر حسین اشتباه نشده باشد، او حقه بازی کرده است [لتم له الدست]

دو: مرحوم سید حسین قزوینی در شرح شرایع.^۵

جمع بندی مرحوم صاحب مستدرک:

۱. مقياس الهداية في علم الدراية، ص ۱۷۱

۲. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۳۶

۳. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۳۶

۴. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۳۶ و ۲۳۷

۵. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۳۷

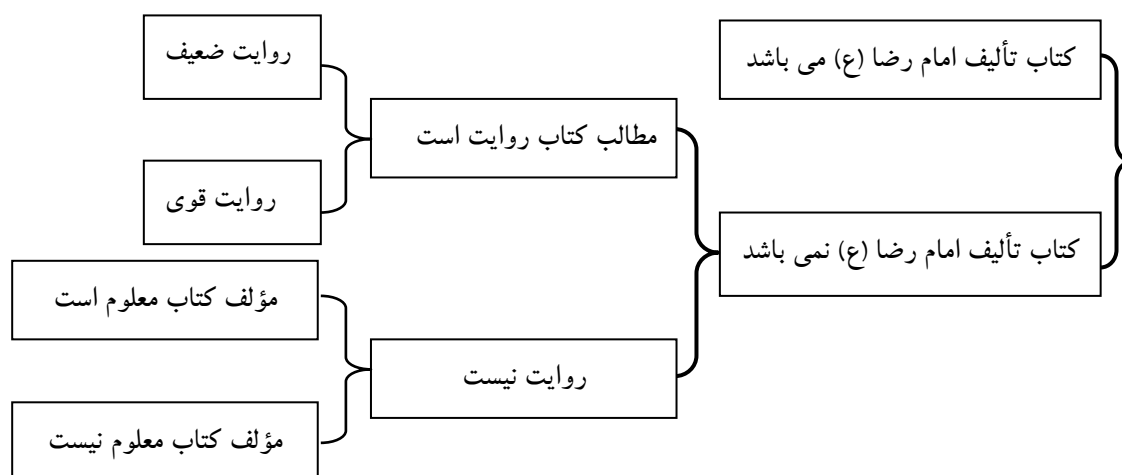


مرحوم نوری پس از ذکر اقوال ۴ گانه می نویسد:

«و ملخص هذه الأقوال: إن هذا الكتاب للرضا عليه السلام تأليفاً، أو إملاءً، أم لا؟ و على الثاني هل هو داخل في جملة الأخبار القويّة أو الضعاف، أو لا؟ و على الثاني هل يعرف مؤلفه أم لا؟ ذهب الى كلّ واحد منها ذاهب، على حسب اختلافهم في الكثرة و القلّة، و الذي أعتقده أنّ إملاء بعض الكتاب منه عليه السلام، و الباقي لأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، و هو داخل في نوادره.»^۱

توضیح:

۱. پس بحث در میان علما درباره این است که:



۲. مرحوم صاحب مستدرک خود بر این عقیده است که: برخی مطالب کتاب، املاء حضرت است و بقیه متعلق به احمد بن محمد بن عیسی اشعری است.

بررسی ادله گروه اول:

۱) مرحوم نوری در مستدرک بر این عقیده است که وقتی قاضی امیر حسین که انسان ثقه و صاحب تشخیص بوده است از دو نفر از اهالی قم نقل می کند که این کتاب از امام رضا (ع) است، خبر او تحت ادله حجیت خبر واحد قرار می گیرد. و اگر اشکال شود که این خبر عن حس نیست بلکه خبر عن حدس است (چراکه قاضی امیر حسین با توجه به قرائن، این کتاب را از امام رضا (ع) می داند) و ادله حجیت خبر واحد شامل آن نمی شود، جواب می دهند: اولاً: اموری که خودشان حس نیستند بلکه مبادی حس دارند مثل شجاعت یا نسب، تحت ادله حجیت خبر واحد قرار می گیرند و از این دست است انتساب کتابی به فردی که می تواند از مبادی حسیه مثل هوامش علما و اجازه آنها و ... حاصل شود. ثانیاً: خبر موثوق الصدور حجت

۱. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۳۸

است و نه خبر ثقه و ظاهراً خبر صحیح در اصطلاح قدما، بر خبر موثق الصدور اطلاق می شده است.

ما می گوئیم:

اولاً: نقل کتاب، همانند نقل اموری که تنها مبادی حسیه دارند، نیست و لذا جریان حجیت خبر ثقه در آن مربوط به امور حسی است. و اگر قرائن به سر حد اطمینان برسد، قابل اتکا است (ولی دیگر تحت ادله خبر واحد قرار نمی گیرد) و اگر هم به سر حد اطمینان نرسد ادله حجیت خبر ثقه شامل آن نمی شود
ثانیاً: وثوق به صدور اگر از نقل داستان قاضی امیر حسین حاصل شود، خوب است و الا برای کسی که چنین وثوقی پیدا نمی کند، حجیت پدید نمی آید.

۲ صاحب ریاض العلماء - بنا بر نقل مستدرک - می نویسد:

«ثم اعلم أن أحمد السكيني، و قد يقال أحمد بن السكيني، هذا الذي قد كان في عهد مولانا الرضا صلوات الله عليه، و كان مقرباً عنده في الغاية، و قد كتب الرضا عليه السلام لأجله كتاب فقه الرضا عليه السلام، و هذا الكتاب بخط الرضا عليه السلام موجود في الطائف بمكة المعظمة، في جملة كتب السيد علي خان المذكور، التي قد بقيت في بلاد مكة، و هذه النسخة بالخط الكوفي، و تاريخها سنة مائتين من الهجرة، و عليها إجازات العلماء و خطوطهم، و قد ذكر الأمير غياث الدين - المذكور نفسه - أيضاً في بعض إجازاته بخطه هذه النسخة، ثم أجاز هذا الكتاب لبعض الأفاضل، و تلك الإجازة بخطه أيضاً، موجودة في جملة كتب السيد علي خان، عند أولاده بشيراز.»^۱

این مطلب به نوعی دیگر در کلام سید بحر العلوم نیز وارد شده است:

«و قد اتفق لي في سني مجاورتي المشهد المقدس الرضوي، على مشرفه سلام الله العلي، إنني وجدت في نسخة من هذا الكتاب، من الكتب الموقوفة على الخزانة الرضوية، أن الإمام علي بن موسى الرضا عليهما السلام، صنّف هذا الكتاب لمحمد بن السكيني، و إن أصل النسخة وجدت في مكة المشرفة، بخط الإمام عليه السلام، و كان بالخط الكوفي، فنقله المولى المحدث الأميرزا محمد - و كان صاحب الرجال - الى الخط المعروف، و محمد بن السكيني في رجال الحديث رجل واحد، و هو محمد بن السكيني بن عمّار النخعي الجمال، ثقة له كتاب.»^۲

توضیح:

۱. احمد بن مسكين (يا محمد بن مسكين) از مقربين امام رضا (ع) بوده است.
۲. حضرت به خاطر او كتاب فقه الرضا (ع) را نگاشته اند.
۳. نسخه ای از این كتاب به خط امام رضا (ع) در طائف (در مکه مكرمه) در ضمن كتاب های سيد علي خان

۱. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۴۲ / ریاض العلماء؛ ج ۳، ص: ۳۶۴

۲. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۴۵ / فوائد السيد بحر العلوم؛ ص: ۱۵

موجود بوده است.

۴. این نسخه به خط کوفی بوده است و تاریخ نگارش آن سال ۲۰۰ هجری قمری بوده است.
۵. امیر غیاث الدین به برخی اجازه نقل این کتاب را داده است.
۶. دست خط امیر غیاث الدین، هم در مجموعه کتاب های سید علی خان موجود بوده است.
۷. بحر العلوم در ضمن کتاب های موجود در حرم امام رضا، نسخه ای از فقه الرضا (ع) را به خط عربی معمولی دیده که میرزا محمد آن را از نسخه خط کوفی (که در مکه بوده) به خط عربی معمولی برگردانده است.
۸. مرحوم صاحب مستدرک اختلاف نقل احمد و محمد را تصحیف از یکدیگر می داند.
ما می گوئیم:

- (۱) با توجه به نقل سید بحر العلوم - که نسخه مشهد را مطابق با نسخه مکه معرفی می کند و آن را مطابق با نسخه مرحوم مجلسی می داند - می توان گفت نسخه خط کوفی مطابق با نسخه علامه مجلسی (که اهل قم به همراه داشته اند) بوده است.
- (۲) اما همان نسخه که در کتاب خانه سید علی خان بوده هم، انتسابش به امام رضا (ع) معلوم نیست. إلا اینکه:
- (۳) به شهادت صاحب مستدرک، میرزا عبدالله اصفهانی صاحب ریاض العلماء - که دست خط امیر غیاث الدین را دیده و دست خط علمای اجازه دهنده را هم دیده - در شناخت دست خط ها خبره بوده است و اجازه دادن های امیر غیاث الدین (متوفی ۹۴۸ ه. ق) دال بر نوعی اسناد در نقل کتاب است.
- (۴) اگر این مطلب صحیح باشد، کتاب قبل از علامه مجلسی هم، بین علمای شیعه سابقه داشته است و لذا فرمایش مرحوم خوانساری کامل نیست که می فرماید:

«إنَّ أوَّلَ من ذهب الی ذلک - أی فی کون الکتاب من تألیفه - وأصرّ فی ترویجه، رجل فاضل محدث، کان یقال له: القاضی أمير حسین، و هو الذی أظهر أمر هذا الکتاب، و جاء به من مکة المشرقة الی أصفهان، فی عصر الفاضلین المجلسیین، و أراهما إیّاه، و قبل ذلک لم یوجد منه عین و لا أثر، بین محقّقی أصحابنا.»^۱

- (۵) لکن نکته حایز اهمیت آن است که آیا سال ۲۰۰ هجری قمری، خط کوفی رایج بوده است؟ تا بتوان مدعی شد که امام کتاب را به این خط نگاشته اند؟ با توجه به آنچه می توان در نقل های تاریخی یافت، می توان گفت در آن تاریخ، خط کوفی اگرچه رواج خطوط دیگر را نداشته است ولی هنوز به سر حدّ فراموشی

۱. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۴۳ / رساله فی تحقیق فقه الرضا؛ ص: ۳

نرسیده بوده است. و این فراموشی، مربوط به سالهای بعد است که این خط صرفاً به عنوان خطی تزئینی مورد استفاده واقع می شده است.

۳ علامه بحر العلوم در فوائد خود پس از اینکه از ابوالحسن علی بن عبدالله بن حسن بن حسین بن حسن بن حسین بن علی بن بابویه قمی یاد می کند، می نویسد که این بزرگوار در کتاب رجال خود که درباره علمای متأخر از شیخ طوسی نگاشته است، می نویسد:

«السید الجلیل محمد بن أحمد بن محمد الحسینی، صاحب کتاب الرضا علیه السلام، فاضل، ثقة. کذا فی عدّة نسخ مصحّحة من رجال المنتجب. و فی کتاب أمل الآمل، نقلاً عنه. و الظاهر أنّ المراد بکتاب الرضا علیه السلام هو هذا الكتاب، و أمّا الرسالة المذهبة، المعروفة بالذهبیّة، و طبّ الرضا علیه السلام، فهی عدّة أوراق فی الطبّ، صنّفها الرضا علیه السلام للمأمون و إرادتها من هذه العبارة فی غاية البعد، و المراد بكونه صاحب کتاب الرضا علیه السلام، و وجود نسخة الأصل عنده، أو انتهاء إجازة الكتاب إليه، لا أنّه روى هذا الكتاب عنه بلا واسطة، أو أنّه صنّفه له، فإنّه من العلماء المتأخرین، الذین لم یدرکوا أعصار الأئمة علیهم السلام»^۱

توضیح:

۱. وقتی علی بن عبدالله می نویسد «محمد بن احمد حسینی صاحب کتاب الرضا می باشد» مرادش این است که:
 ۲. اولاً: کتاب الرضا همان فقه الرضاست چراکه کتاب دیگری که با نام طب الرضا(ع) (یا الرسالة المذهبة و یا الذهبیة) مطرح است صرفاً چند ورق بوده که حضرت آنها را برای مأمون نوشته است و بعید است مراد از «کتاب الرضا» آن کتاب باشد.
 ۳. ثانیاً: «صاحب کتاب الرضا» ظهور در آن دارد که نسخه ای از فقه الرضا پیش محمد بن احمد بوده است و یا اینکه سلسله اجازة نقل آن کتاب به محمد بن احمد می رسیده است. چراکه نمی شود گفت محمد بن احمد نویسنده آن کتاب بوده و کتاب را بی واسطه (با توجه به فاصله زمانی بین او و امام رضا(ع)) از امام رضا(ع) نقل کرده است و یا اینکه کتاب را به فرمایش حضرت نگاشته است.
- ما می گوئیم:

۱) اولاً بعید نیست که مراد از رضا در اینجا معنی لغوی آن باشد. و «علیه السلام» بعدها توسط نسخه نویسان اضافه شده باشد.

(۲) «صاحب کتاب الرضا» هیچ دلالتی ندارد که او مالک کتابی بوده است به نام «کتاب الرضا». بلکه چه بسا نویسنده آن کتاب باشد و به آن مشهور شده باشد.

(۴) مرحوم خوانساری صاحب روضات الجنات یکی از ادله ای را که اقامه می کند بر اینکه این کتاب تألیف حضرت رضا (ع) است آن می داند که در فرازهای متعددی از کتاب عباراتی وجود دارد که درباره آنها باید گفت یا تألیف حضرت (ع) است و یا کسی آنها را عمداً جعل کرده است و چون احتمال دوم منتفی است چراکه:

«لما يلوح عليه من حقيقة الصدق و الحق، و لأنّ ما اشتمل عليه من الأصول و الفروع و الأخلاق أكثرها مطابق لمذهب الإمامية، و ما صحّ عن الأئمة عليهم السلام، و لا يخفى أنّه لا داعي للوضع في مثل ذلك، فإنّ غرض الواضعين تزييف الحقّ و ترويح الباطل، و الغالب وقوعه من الغلاة و المفوضة، و الكتاب خال عمّا يوهم ذلك.»^۱

پس کتاب نوشته حضرت است. برخی از این فرازها چنین است:

(الف) در اواخر کتاب می نویسند:

«مما ندأوم به نحن معاشر اهل البيت»^۲

(ب) در باب خمس اشاره به آیه خمس کرده و می نویسند:

«فتطول علينا بذلك امتناناً منه و رحمة»^۳

(ج) در باب نوادر کتاب می فرماید:

«أروى عن العالم عليه السلام، أنّ رجلاً سأله فقال: يا ابن رسول الله علّمني ما يجمع لي خير الدنيا و الآخرة، و لا تطولّ عليّ، فقال عليه السلام: «لا تغضب». و أروى أنّ رجلاً سأله عمّا يجمع به خير الدنيا و الآخرة، قال: لا تكذب. و سألتني رجل عن ذلك، فقلت: خالف نفسك.»^۴

(د) در باب اغتسال اشاره به شب نوزدهم ماه رمضان کرده و می فرماید:

«هي الليلة التي ضرب فيها جدنا أمير المؤمنين (عليه السلام)»^۵

(ه) در کتاب الزکاة، باب الربا، کتاب الحج (۷ بار) تعبیر شده است به: «قال أباي»

۱. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۶۱/رسالة في تحقيق فقه الرضا ص ۳۸

۲. فقه الرضا (عليه السلام): ص ۴۰۲

۳. فقه الرضا (عليه السلام): ص ۲۹۳

۴. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۵۶/ فقه الرضا (عليه السلام): ۳۹۰

۵. فقه الرضا (عليه السلام): ۲۱

و) در باب غسل میت نویسنده پس از نقل رفتاری از امام باقر (ع) نسبت به امام سجاد (ع) می نویسد:

«و كذلك فعلت انا بأبي»^۱

ز) در باب صوم می نویسد:

«و نحن نفطر في الحاليتين جميعاً»^۲

مرحوم صاحب فصول در این استدلال خدشه کرده و می نویسد: اینکه اکثر مطالب این کتاب موافق با عقاید شیعه است دلیل بر صحت تمام آن نیست بلکه چه بسا جعل در برخی از موارد نادر صورت گرفته باشد و می نویسد:

«إذ قد يتعلّق غرض الواضع بدسّ القليل، بل هذا أقرب إلى حصول مطلوبه، لكونه أقرب إلى القبول»^۳

مرحوم حاجی نوری جواب می دهند:

«إنّ القليل المدسوس إن كان من الأباطيل المتعلّقة بالعقائد، التي هي الغرض الأهمّ لهم، فلا يبعد ما احتمله، وإلّا

فهو من البعد بمكان لا يجوزّه ذو درية»^۴

بررسی ادله گروه دوم (قائلین به اینکه کتاب از امام نیست)

۱) اگر این کتاب نوشته امام (ع) بود، حتماً علمای شیعه آن را نقل می کردند و کتاب از چنان شهرتی برخوردار می شد که در میان همه کتابها ممتاز می گشت.^۵ و حد اقل امامان بعدی، شیعیان را به آن ارجاع می دادند.^۶ دادند.

مرحوم نوری در این باره جواب هایی داده است که خلاصه آن چنین است:

الف) شاید مانعی پیش آمده که احمد بن مسکین (که کتاب برای او نوشته شده) نتوانسته آن را به دست بقیه اصحاب برساند. این مانع می تواند عدم حضور او در مراکز اصلی شیعه مثل ری و عراق باشد و می تواند دستور حضرت به او مبنی بر کتمان کتاب باشد و می تواند تقیه باشد.

ب) اینکه امامان بعدی، به این کتاب ارجاع نداده اند، به این سبب بوده است که روش آنها ارجاع به کتاب های دیگرشان نبوده است. و لذا کسانی که درخواست دعا از حضرت می کرده اند را به صحیفه سجادیه

۱. فقه الرضا (علیه السلام): ۲۱

۲. فقه الرضا (علیه السلام): ۲۰۲

۳. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۶۲/ الفصول الغروية، ص ۳۱۳

۴. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۶۲

۵. الفصول الغروية، ص ۳۱۲

۶. خاتمة به نقل از خوانساری، ج ۱ ص ۲۷۴



ارجاع نداده اند. یا در باب احکام به کتاب دیات امیر المومنین ارجاع نداده اند و همین طور اصولی که در زمان صادقین تدوین شده مخصوصاً آنهایی را که امثال محمد بن مسلم تدوین کرده‌اند، مورد ارجاع قرار نداده‌اند.

۲) مرحوم خوانساری، دلیل دیگری که بر عدم استناد کتاب به حضرت رضا اقامه می‌کند چنین است:

«أن من تتبع عبائر شخص، و تصفح كلماته، بحيث عرف أن ديدن هذا الشخص قد استقرّ على أن يتكلم على نهج خاص، و طريقة معهودة، ثم وقف على كتاب منسوب إليه، أو جاء أحد يخبر منه، و كانت عبائر هذا الكتاب أو ذاك الخبر على منهج آخر، و أسلوب مخالف لطريقته، في سائر كلماته، أتضح له أن هذا لم يصدر عن هذا الشخص، و رده أشدّ الردّ، و هذا أمر معروف بين العقلاء، و قاطبة اولي العرف، و يعبر عنه بالاستقراء، و نظيره آت في أصل المطالب و المعاني أيضاً»^۱

توضیح:

یکی از روش‌های عقلایی برای بررسی یک سند، مراجعه به نوشته‌های دیگر فرد است. کسی که همواره به یک نوع مطلب می‌نویسد اگر مطلبی با نحوه نگارش دیگر یافت شد، به او نسبت داده نمی‌شود.

ایشان سپس نحوه نگارش این کتاب را مغایر با نوع ادبیات به کار رفته در روایات دیگر و هم چنین مغایر با عملکرد ائمه (ع) و از جمله ایشان امام رضا (ع) می‌داند چراکه در این کتاب در موارد متعدد گفته شده است: «أروى، نروى، روى و ..» و این با بیان ائمه (ع) فرق دارد.

مرحوم نوری به این اشکال جواب داده است که:

أولاً: اگر مراد از ادبیات ائمه (ع) روایاتی است که از ایشان نقل شده، این کتاب با آنها سازگار نیست ولی اگر مراد کتاب‌هایی است که نوشته حضرات معصومین است، کتابی از آنها در دسترس نیست تا این کتاب را با آنها مقایسه کنیم.

ثانیاً: در کتاب *الغیبه* شیخ طوسی وقتی از حضرت حجة (عج) سؤال می‌شود که آیا نمازگزار وقتی از رکعت دوّم بلند می‌شود لازم است تکبیر بگوید یا نه؟ حضرت جواب می‌دهند:

۱. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۷۶ / رساله فی تحقیق حال فقه الرضا (علیه السلام) للخوانساری: ۲۴



«إنّ فيه حديثين، أمّا أحدهما فإنّه إذا انتقل من حالة إلى حالة اخرى فعليه التكبير، و أمّا الآخر فإنّه روى أنّه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية فكبّر ثمّ جلس ثمّ قام فليس عليه فى القيام بعد القعود التكبير، و كذلك التشهد الأوّل يجرى هذا المجرى، و بأيّهما أخذت من جهة التسليم كان صواباً»^۱

۳ مرحوم خوانسارى هم چنین در رد این کتاب به دلیلی دیگر اشاره می کند. ایشان می گوید که در بسیاری از فرازهای کتاب فقه الرضا، مؤلف کتاب از «بعض العلماء» یا از «العالم المطلق» روایت کرده است. چنانکه گاه می نویسد: «روى عن العالم»، «اروى عن العالم»، «سئل العالم»، «سئلت العالم»، «شکا رجل الى العالم» و «كنت عند العالم» این در حالی است که تا دوره غیبت صغری اصلاً مرسوم نبوده است که از ائمه با عنوان عالم یاد شود و معمولاً آنها را به کنیه هایشان خطاب می کرده اند. و تنها در توقیعات حضرت صاحب الزمان (عج) است که بعضاً حضرت از پدران بزرگوارش با عنوان عالم یاد کرده است.^۲

مرحوم نوری به این مطلب اشکال کرده و از قول شیخ فرج الله حویزای می نویسد:

«إذا أطلق فى الروایات، قال صَلَّى اللهُ عليه و آله: أو: و عنه صَلَّى اللهُ عليه و آله، فالمراد الرسول صَلَّى اللهُ عليه و آله - إلى أن قال - و إذا أطلق أبو الحسن عليه السلام، فالمراد به الكاظم عليه السلام، و كذا إذا قيّد بالماضى، و كذا إذا أطلق أبو إبراهيم، و العالم، و الشيخ، و الفقيه، و العبد الصالح»^۳

مرحوم شیخ حرّ عاملی نیز می نویسد:

«إذا أطلق فى الرواية قولنا: " قال عليه السلام " فالمراد النبى صلى الله عليه و آله. و إذا أطلق " أبو جعفر " فالمراد به محمد بن على؛ الباقر عليه السلام. و إذا أطلق " أبو عبد الله " فالمراد به جعفر بن محمد؛ الصادق عليه السلام. و إذا أطلق " أبو الحسن " فالمراد به موسى بن جعفر، الكاظم عليه السلام. و كذا " أبو إبراهيم " و " العالم " و " الفقيه "»^۴

۴ مرحوم خوانسارى بر این کتاب اشکال کرده که بسیاری از مطالب این کتاب خلاف ضروریات مذهب است و بسیاری مناسب با قواعد مذهب و حتى قواعد اسلام نیست و بسیاری از مطالب کتاب با عقاید علمای شیعه سازگار نیست و خلاف اجماع آنهاست.^۵

مرحوم مجلسی این اشکال را جواب داده است که:

۱. کتاب الغيبة؛ ص: ۲۳۲

۲. رساله فى تحقيق حال فقه الرضا (عليه السلام) للخوانسارى: ۱۷ / خاتمة المستدرک؛ ج ۱ ص: ۲۷۸

۳. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۸۶

۴. وسائل الشيعة؛ ج ۳۰، ص: ۱۵۰

۵. رساله فى تحقيق حال فقه الرضا (عليه السلام) للخوانسارى: ۲۰ / خاتمة المستدرک؛ ج ۱ ص: ۲۹۱



«لعلّ جامع الكتاب جمع بين ما سمع منه في مقامات التقية وغيرها وأوردها جميعاً»^١

این جواب بنابر مبنایی است که کتاب را املاء حضرت می داند اما اگر کتاب تألیف حضرت باشد:

مرحوم نوری پاسخ می دهد که:

«فلعلّه عليه السلام كان يعلم بابتلاء أحمد السكين الذي كتب الكتاب لأجله في هذه المقامات بما يلزمه العمل

بما يخالف الحقّ و يوافق القوم أو بعضهم. مع أنّ جملة ممّا ذكر قابل للتوجيه»^٢

توضیح:

١. شاید حضرت به خاطر احمد بن مسكين تقیه کرده اند.

٢. بسیاری از مطالب مورد اشاره خوانساری قابل توجیه است.

٥ صاحب فصول به یکی از روایات این باب اشاره کرده که در آن حضرت رضا از پدرشان درباره قدر

سؤالاتی را می پرسند:

«سألت العالم عليه السلام أجبر الله العباد على المعاصي فقال الله أعزّ من ذلك فقلت له ففوّض إليهم فقال هو

أعزّ من ذلك فقلت له فصف لنا المنزلة بين المنزلتين»^٣

و بعد می نویسند:

«لا خفاء في أنّ مثل هذا السؤال مما يبعد صدوره عن الإمام عليه السلام و أمّا الوجوه التي يتمسك بها على أنه

تأليفه عليه السلام فمع ضعف بعضها في نفسه غير صالحة لمعارضة ما قدمناه إذ قطع واجد النسخة بالخطوط

التي شاهدها عليها بأنه من تأليفه عليه السلام»^٤

حاجی نوری به این اشکال پاسخ می دهد که:

«و لا يخفى أنّ علمهم عليهم السلام بما يحتاجون إليه من الأصول و الفروع، و ما يحتاج إليه العباد كان معهم

في صغرهم، علمهم الله تعالى بالطرق التي اختصّهم بها، و في الظاهر كانوا يتعلّمون بعضهم من بعض، و يتلقّونه

منهم كما يتلقّى غيرهم منهم أو من غيرهم بالسؤال الظاهر في جهالة صاحبه، أو بالإلقاء من غير مسألة. و في

الأخبار في المقامين ما لا يحصى من سؤال بعضهم عليهم السلام من بعض، أو تعليم بعضهم عليهم السلام بعضاً،

فيما يتعلّق بالأصول و الفروع»^٥

١. بحار الأنوار؛ ج ٨٥، ص: ٢١٧

٢. خاتمة المستدرک؛ ج ١، ص: ٢٩٢

٣. الفصول الغروية؛ ص: ٣١٢ / فقه الرضا عليه السلام: ٣٤٨

٤. الفصول الغروية؛ ص: ٣١٢

٥. خاتمة المستدرک؛ ج ١، ص: ٢٩٠



توضیح:

۱. ائمه (ع) از کودکی از راه های غیر معمول، به مسائل دینی - اعم از اعتقادات و احکام - علم داشته اند ولی در مقام ظاهر از یکدیگر مطالبی را فرا می گرفته اند.
۲. در روایات مطالبی دال بر این مسئله بسیار است.

ایشان سپس به روایتی که مشتمل بر سؤال های امیر المؤمنین (ع) از رسول الله (ص) است اشاره کرده، می

نویسد:

«قال: «یا رسول الله کیف ادعوا الله؟» قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «بالصدق و الوفاء». الثاني: قال: «ما أسأل الله؟» قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «العافية». الثالث: قال: «ما أصنع لنجاتي؟» قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «كل حلالاً، و قل صدقاً». قال: «فما النور؟» قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «القرآن». قال: «فما الفساد؟» قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «ظهور الكفر و البدع و الفسق». قال: «فما علي؟» قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «أمر الله و أمر رسوله». قال: «فما الحيلة؟» قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «ترك الحيلة». قال عليه السلام: «فما الحق؟» قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «الإسلام و القرآن و الخلافة». قال عليه السلام: «فما الوفاء؟» قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «شهادة أن لا إله إلا الله». قال عليه السلام: «فما الراحة؟» قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «الجنة».^۱



بررسی ادله گروه چهارم:

ایشان می گویند که این کتاب عیناً همان رساله علی بن بابویه پدر شیخ صدوق است که برای پسرش نگاشته است. دلیل ایشان مطابقت بسیاری از مواقع کتاب با رساله مذکور است و ضمن اینکه نام پدر شیخ صدوق «علی بن موسی» بوده و نساخ بعدها کلمه «الرضا» را به آن اضافه کرده اند.

مرحوم نوری استناد اصلی خود را در رد این گروه به نسخه سال ۲۰۰ که در مکه بوده و نسخه مربوط به زمان امام رضا معطوف می دارد در حالیکه فوت پدر صدوق ۳۲۸ یا ۳۲۹ هجری بوده است.

ایشان هم چنین می نویسند که در بعضی از مطالب رساله علی بن بابویه آمده «یا بنی افعل کذا و کذا» در حالیکه

۱. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۲۹۰

این مطلب در فقه الرضا نیست.^۱

و هم چنین مثلاً در رساله آمده: «إذا لبست یا بنی ثوباً جدیداً فقل الحمد لله» در حالیکه در فقه الرضا آمده است: «إذا لبست ثوبک الجدید فقل الحمد لله».

اما درباره نام «علی بن موسی»: مرحوم نوری می نویسد نام پدر صدوق معمولاً علی بن حسین یا علی بن بابویه ضبط شده است و جایی نام او علی بن موسی درج نگردیده است (اگرچه نام کامل او علی بن حسین بن موسی باشد).^۲

بررسی ادله گروه سوم:

اگر این کتاب، نه تألیف حضرت رضا (ع) است و نه رساله شرایع علی بن بابویه است، پس چه کسی این روایات را جمع آوری کرده است:

الف) صاحب مطالع الانوار احتمال داده است که جامع کتاب جعفر بن بشیر باشد.

ب) هم ایشان احتمال داده که جامع کتاب محمد بن علی بن حسین بن زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب باشد. چراکه در نجاشی درباره او گفته است: «له نسخة یرویها عن الرضا»^۳

ج) هم ایشان گفته ممکن است جامع کتاب علی بن مهدی بن صدقه بن هشام بن غالب بن محمد بن علی الرقی الانصاری باشد. نجاشی درباره او گفته: «له کتاباً عن الرضا»^۴

د) خوانساری احتمال داده که کتاب از مؤلفات «اکابر قدماء روات اخبار شیعه» یا «فقهای عامل به متون اخبار» باشد.

ه) هم ایشان نقل کرده که ابن شهر آشوب و علی بن یونس عاملی احتمال داده اند نوشته امام عسگری باشد.^۵

و) برخی هم احتمال داده اند که کتاب، از زمره تألیفات شلمغانی باشد. علی بن بابویه این کتاب را از او روایت کرده است.^۶

۱. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۳۱۵

۲. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۳۱۶

۳. رجال نجاشی؛ ص: ۳۶۶

۴. رجال نجاشی؛ ص: ۲۷۷

۵. خاتمة المستدرک؛ ج ۱، ص: ۳۲۱

۶. دراسات فی مکاسب المحرمة؛ ج ۱، ص: ۱۳۰

این قول به مرحوم سید حسن صدر در کتاب «فصل القضاء» نسبت داده شده است.^۱ وی می نویسد این کتاب همان کتابی است که محمد بن علی شلمغانی معروف به ابن ابی العزاقر نوشته و به ابی القاسم حسین بن روح عرضه داشته است. ایشان شواهدی بر این مطلب آورده اند از جمله اینکه ابن ادریس و شهیدین گفته اند که شهادت شاهد واحد را تنها ابن ابی العزاقر نقل کرده و این در حالی است که این روایت در فقه الرضا موجود است و یا اینکه: حکایت شده که شلمغانی حدّ کر را چنین می دانسته که «أنه ما لا يتحرك جنباه بطرح حجر في وسطه» در حالی که این مطلب در فقه الرضا آمده است.

برخی این احتمال را داده اند که صدوقین و مفید از این کتاب بهره برده باشند ولی اسم شلمغانی را به خاطر عدم ترویج فاسد حذف کرده باشند.^۲

جمع بندی:

با توجه به آنچه آوردیم، به نظر می رسد به هیچ یک از اقوال نمی توان اتکا کرد و نمی توان اقوال مذکور را پذیرفت و لذا بهتر است کلام مرحوم صاحب فصول را در این باره بپذیریم:

«و بالجملة فالتحقيق أنه لا تعويل على الفتاوى المذكورة فيه نعم ما فيه من الروايات فهي حينئذ بحكم الروايات

المرسلة لا يجوز التعويل على شيء مما اشتمل عليه إلا بعد الانجبار بما يصلح جابرا لها.»^۳

دوم) متن روایت فقه الرضا:

در فقه الرضا دو بخش مربوط به بحث مکاسب وجود دارد یکی مربوط به تجارات است و یکی مربوط به صناعات می باشد. مرحوم شیخ انصاری تنها قسمت مربوط به تجارات را آورده اند این دو بخش چنین اند:

قسمت اول:

«وَقَالَ ع فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: اَعْلَمَ يَرْحَمُكَ اللَّهُ أَنَّ كُلَّ مَأْمُورٍ بِهِ مِمَّا هُوَ مَنُّ عَلَى الْعِبَادِ وَقِيَامٌ لَهُمْ فِي أُمُورِهِمْ مِنْ وُجُوهِ الصَّلَاحِ الَّذِي لَا يُقِيمُهُمْ غَيْرُهُ وَمِمَّا يَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ وَيَلْبَسُونَ وَيَنْكِحُونَ وَيَمْلِكُونَ وَيَسْتَعْمِلُونَ فَهَذَا كُلُّهُ حَلَالٌ بَيْعُهُ وَشِرَاؤُهُ وَهَبَتُهُ وَغَارِيَّتُهُ وَكُلُّ أَمْرٍ يَكُونُ فِيهِ الْفَسَادُ مِمَّا قَدْ نَهَى عَنْهُ مِنْ جِهَةِ أَكْلِهِ وَشُرْبِهِ وَ لُبْسِهِ وَنِكَاحِهِ وَإِمْسَاكِهِ لَوْجِهِ الْفَسَادِ وَمِثْلُ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَلَحْمِ الْخِنْزِيرِ وَالرَّبَا وَجَمِيعِ الْفَوَاحِشِ وَلُحُومِ السَّبَاعِ وَالْخَمْرِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ فَحَرَامٌ ضَارٌّ لِلْجِسْمِ»^۴

۱. مقدمه فقه الرضا؛ ص: ۴۶

۲. دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ۱ ص: ۱۳۰

۳. الفصول الغروية؛ ص: ۳۱۳

۴. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۳، ص: ۶۵

هرچه مأمور به است و خداوند به سبب آنها بر مردم منت گذاشته است و هر چه قوام زندگی مردم در جهت صلاح به آن وابسته است در حوزه خوراک، پوشاک، آشامیدنی، مناکح، مملوکات و استفاده کردنی ها، بیع و شراء و هبه و عاریه آن جایز است. هر چه در آن فساد است و از اکل یا شرب یا لبس یا نکاح و یا امساک آن نهی شده است، حرام است و ضرر به جسم می زند.

نکاتی در این روایت قابل توجه است:

✓ (یک) ظهور لفظ مأمور به، در چیزهایی است که واجب است ولی برخی فقهای که متعرض این روایت شده اند این فراز را به معنی چیزهایی که جایز اند (اعم از وجوب، استحباب، اباحه و کراهت) دانسته اند این در حالی است که برخی این تعبیر را چنان معنی کرده اند که تنها شامل مصلحت های ضروری مردم شود^۱. و برخی نیز نوشته اند:

«الظاهر أن المأمور به في العبارة لا يراد به ما بلغ حدَّ الضرورة و الوجوب فعلا، بل يراد به ما يوجد فيه شأنية الوجوب و ملاکه كثيرا لتوقف حفظ الإنسان عليه إجمالا. فمثل هذه الأمور حلال و إن لم تصل إلى حدَّ الوجوب و الضرورة.»^۲

توضیح:

مراد از مأمور به چیزهایی است که اجمالاً در آنها ملاک وجوب وجود دارد و لو به سر حدّ وجوب نرسیده باشد.

ما می گوئیم :

(۱) بسیاری از این موارد که بیع آنها جایز دانسته شده است، دارای ملاک وجوب نیستند و لذا این سخن قابل پذیرش نیست.

(۲) به قرینه سیاق و قرینه مقابله با «مما نهی عنه» که در ادامه روایت آمده است، می توان گفت که مراد نمی تواند واجبات باشد (چنانکه در روایت تحف العقول هم همین مطلب وجود دارد)

شاهد آن این است که لفظ مأمور به در کلمات معصومین، گاه به معنای جواز به کار می رفته است، از جمله

آنها روایت یونس بن عبد الرحمن است:

«عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ وَ غَيْرِهِ عَنْ يُونُسَ قَالَ كُلُّ زَنِي سِفَاحٍ وَ لَيْسَ كُلُّ سِفَاحٍ زَنِي لِأَنَّ مَعْنَى الزَّنَى فِعْلُ حَرَامٍ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ وَجْهِ الْحَلَالِ فَلَمَّا كَانَ هَذَا الْفِعْلُ بِكُلِّيَّتِهِ حَرَاماً مِنْ كُلِّ وَجْهِ كَانَتْ تِلْكَ الْعِلَّةُ رَأْسَ كُلِّ فَاحِشَةٍ وَ رَأْسَ كُلِّ حَرَامٍ حَرَمَهُ اللَّهُ مِنَ الْفُرُوجِ كُلِّهَا وَ إِنْ كَانَ قَدْ يَكُونُ فِعْلُ الزَّنَى عَنْ تَرَاضٍ مِنَ الْعِبَادِ وَ أَجْرٍ مُسَمًّى وَ مُؤَاتَاةٍ مِنْهُمْ عَلَى ذَلِكَ الْفِعْلِ فَلَيْسَ ذَلِكَ التَّرَاضِي مِنْهُمْ إِذَا تَرَاضَوْا عَلَيْهِ مِنْ

۱. [ارشاد الطالب (ذیل روایت تحف) ج ۱ ص ۱۳]

۲. دراسات فی المكاسب المحرمة؛ ج ۱، ص: ۱۱۱



إِعْطَاءِ الْأَجْرِ مِنَ الْمُؤَاتَاةِ عَلَى الْمُوَاقَعَةِ حَلَالًا وَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْفِعْلُ مِنْهُمْ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ رِضًا أَوْ أَمْرَهُمْ بِهِ فَلَمَّا كَانَ هَذَا الْفِعْلُ غَيْرَ مَأْمُورٍ بِهِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ كَانَ حَرَامًا كَلِّهُ وَ كَانَ اسْمُهُ زَنَى مُحْصَنًا لِأَنَّهُ مَعْصِيَةٌ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ مَعْرُوفٌ ذَلِكَ عِنْدَ جَمِيعِ الْفِرَقِ وَ الْمِلَلِ إِنَّهُ عِنْدَهُمْ حَرَامٌ مُحْرَمٌ غَيْرَ مَأْمُورٍ بِهِ وَ نَظِيرُ ذَلِكَ الْخَمْرُ بَعِينَهَا^۱

که مأمور به در این فراز به معنای غیر جایز است.

✓ دو) «قوام لهم فی أمورهم» ظهورش در قوام تمدن انسانی و زندگی جامعه است و لذا تعبیر «لا یقیمهم غیره» صحیح می شود. چراکه اگر «کل جامعه» را مد نظر نگیریم، هر چیزی برای هر فرد می تواند جانشین چیز دیگری شود به عبارت دیگر «پرتقال» برای زید جانشین دارد ولی در تمدن انسانی، چیزی جانشین آن نمی شود.

✓ سه) «یستعملون» ظاهراً به معنای تصرفات است.

✓ چهار) «کل امر یكون فيه الفساد مما نهی عنه» ممکن است اشاره داشته باشد به اینکه باید فساد به مرحله ای رسیده باشد که منهی عنه و حرام شده باشد و لذا اگر فساد کم باشد به اندازه ای که به حد نهی نرسیده باشد، محل بحث نیست و ممکن است بگوییم «فیه الفساد» بیان معنای «مما قد نهی عنه» می باشد یعنی هر امری که منهی عنه است و دلیل منهی عنه بودن آن هم وجود فساد در آن است.

✓ پنج) «بوجه الفساد» ظاهراً قید امساکه است یعنی کتاب ضلال اگر امساکش برای فساد است، حرام است ولی اگر برای آن است که پاسخ آن داده شود، امساک آن «بوجه الفساد» نیست.

✓ شش) «حرام» به معنای «حرام بیعه و شرائه و ..» می باشد به قرینه «حلال...» در صدر روایت.

✓ هفت) فواحش جمع فاحشه است به معنای هر کاری است که زشت باشد و از حق و اعتدال خارج شده باشد.

✓ هشت) «ضار للجسم» مربوط به معمول کنهان است و الا برخی از گناهان به روح و برخی هم به جامعه ضرر می زنند و نه به جسم فرد معصیت کار.

مرحوم مامقانی در این باره می نویسد:

«و لم يذكر (المصنف) (رحمه الله) تتمه الحديث و الموجود فی الفقه الرضوی ضار للجسم و فساد للنفس و الظاهر ان المراد بالضرر الحاصل لجسم الإنسان عبارة عن الضرر المعنوی ككونه ثقیلاً فی طاعة الله اما بواسطة عدم إقبال القلب إليها أو بدونها بان یريدها بقلبه لكن یثقل عنها جسمه أو هو عبارة عن العذاب الأخری و الا فالضرر العادی الّذی هو من الخواص الطبیّة بعيد عن نظم الكلام و الغرض المسوق له و معنی فسادالنفس واضح إذ لیس إلا عبارة عن إعراضه عن الحق فافهم»^۲

۱. الکافی (ط - الإسلامیة)؛ ج ۵، ص: ۵۷۰

۲. غایة الآمال فی شرح کتاب المکاسب؛ ج ۱، ص: ۵

✓ نه) برخی گفته اند که می توان مطمئن بود به اینکه این روایت برگرفته شده از روایت تحف العقول است.^۱

✓ ده) مرحوم خوبی درباره این روایت می نویسد:

«ان ظاهر الرواية هو حرمة بيع الأمور المذكورة تحريماً تكليفاً كما تقدم نظير ذلك في رواية تحف العقول و كلامنا في الحرمة الوضعية.»^۲

توضیح:

حرمت در لسان روایت به معنای حرمت تکلیفی است در حالیکه بحث ما در حرمت وضعیه یعنی فساد است.

ما می گوئیم:

بحث ما تنها پیرامون حرمت وضعی نیست و در فقه هم پیرامون حرمت وضعی و هم پیرامون حرمت تکلیفی بحث می شود.

به مطلب مرحوم خوبی جواب داده اند که:

«المراد بالحلال و كذا الحرام هنا أعم من التكليف و الوضع، فيستفاد من حلية البيع و نحوه مثلاً صحتها و ترتب الأثر عليها أيضاً.»^۳

توضیح:

ظهور روایت در آن است که حلال و حرام، اعم از حلیت و حرمت تکلیفی و وضعی است.

ما می گوئیم:

۱) مراد ایشان آن است که حلال اگر به معنای مطلق یعنی رها و آزاد و حرام اگر به معنای ممنوع دانسته شود. وقتی شارع می گوید که این شی از دیدگاه من رهاست، این معنی جامع بین حکم تکلیفی و حکم وصفی است چنانکه وقتی می گوید این شی از دیدگاه من ممنوع است، هم حرمت و هم فساد را مورد اشاره قرار داده است. ایشان می نویسد:

«و ليس الاستعمال من قبيل استعمال اللفظ في المعنيين بل في الجامع بينهما أعني كون الذات أو الفعل مطلقاً من قبل الشارع أو ممنوعاً عنه بما يناسبه من الإطلاق أو المنع.»^۴

۲) این در حالی است که معنای حلال را چه اطلاق و رهایی بگیریم و چه جواز و ماذون^۵ فیه بودن^۵ و حرام را

۱. دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ۱ ص: ۱۱۱

۲. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ۱، ص: ۱۸

۳. دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ۱ ص: ۱۱۱

۴. دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ۱ ص: ۸۷

۵. الموسوعة الفقهية؛ ج ۱۸ ص: ۷۴



هم اگر به معنای ممنوعیت بگیریم^۱، این معانی جامع بین حکم تکلیفی و حکم وضعی نیستند. چراکه صحت لازمه اطلاق و رهایی و جواز است و نه مصداق آن، کما اینکه بطلان لازمه ممنوعیت است. همینطور حرمت به معنای «معاقب بودن بر فعل» لازمه ممنوعیت است. و لذا تعبیر «الجامع بینهما» تعبیر صحیحی نیست بلکه تعبیر درست آن است که بگوییم اگر شارع لفظ حلیت را در مآذون بودن به کار برد و لفظ حرمت را در ممنوع بودن، لازمه عادی این معانی، صحت و حلیت تکلیفی و یا فساد و حرمت تکلیفی است (یعنی به دلالت التزام می توان حکم تکلیفی و حکم وضعی را ثابت کرد) در این باره باید مفصل تر ذیل آیه «أحل الله البيع» سخن بگوییم.

قسمت دوم روایت:

«اغْلَمَ يَرْحَمُكَ اللَّهُ أَنْ كُلَّ مَا يَتَعَلَّمُهُ الْعِبَادُ مِنْ أَنْوَاعِ الصَّنَائِعِ مِثْلَ الْكِتَابِ وَالْحِسَابِ وَالتَّجَارَةِ وَالتُّجُومِ وَالطَّبِّ وَ سَائِرِ الصَّنَاعَاتِ وَالْأَنْبِيَةِ وَ الْهَنْدَسَةِ وَ التَّصَاوِيرِ مَا لَيْسَ فِيهِ مِثَالُ الرُّوحَانِيِّينَ وَ أَبْوَابِ صُنُوفِ الآلَاتِ الَّتِي يُحْتَاجُ إِلَيْهَا مِمَّا فِيهِ مَنَافِعُ وَ قِوَامُ مَعَاشٍ وَ طَلَبُ الْكَسْبِ فَحَلَالٌ كُلُّهُ تَعْلِيمُهُ وَ الْعَمَلُ بِهِ وَ أَخْذُ أَجْرٍ عَلَيْهِ وَ إِنْ قَدْ تَصَرَّفَ بِهَا فِي وَجْهِ الْمَعَاصِي أَيْضًا مِثْلُ اسْتِعْمَالِ مَا جُعِلَ لِلْحَلَالِ ثُمَّ تَصَرَّفَهُ إِلَى أَبْوَابِ الْحَرَامِ وَ مِثْلُ مُعَاوَنَةِ الظَّالِمِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَسْبَابِ الْمَعَاصِي مِثْلُ الْإِنَاءِ وَ الْأَقْدَاحِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ وَ لِعَلَّةِ مَا فِيهِ مِنَ الْمَنَافِعِ جَائِزٌ تَعْلِيمُهُ وَ عَمَلُهُ وَ حَرْمَ عَلَى مَنْ يَصَرَّفُهُ إِلَى غَيْرِ وَجْهِ الْحَقِّ وَ الصَّلَاحِ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِهَا دُونَ غَيْرِهَا اللَّهُمَّ إِنْ أَنْ يَكُونَ صِنَاعَةً مُحَرَّمَةً أَوْ مِنْهَا مِثْلُ الْغِنَاءِ وَ صِنَاعَةِ آلَاتِهِ وَ مِثْلُ بِنَاءِ الْبَيْعِ وَ الْكُنَائِسِ وَ بَيْتِ النَّارِ وَ تَصَاوِيرِ ذَوِي الْأَرْوَاحِ عَلَى مِثَالِ الْحَيَوَانِ وَ الرُّوحَانِيِّ وَ مِثْلَ صِنَاعَةِ الدَّفِّ وَ الْعُودِ وَ أَشْبَاهِهِ وَ عَمَلِ الْخَمْرِ وَ الْمُسْكِرِ وَ الآلَاتِ الَّتِي لَا تَصْلُحُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمُحَلَّلَاتِ فَحَرَامٌ عَمَلُهُ وَ تَعْلِيمُهُ وَ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ وَ بِاللَّهِ التَّوْفِيقُ»^۲

نکاتی در این روایت قابل توجه است:

- (۱) نقش ذوی الارواح حلال نیست.
- (۲) صناعی که قوام تمدن انسانی به آن است: فراگیری اش، انجام دادنش و اخذ اجرت به ازای آن حلال است.
- (۳) صناعی که هم منافع حلال دارد و هم منافع حرام: فراگیری اش و انجام دادنش حلال است اگرچه ممکن است در جهات حرام به کار برده شود.
- (۴) استعمال وسائل ساخته شده در مصارف حرام، حرام است.
- (۵) صناعی که نتیجه آنها صلاحیت به کارگیری در حلال ندارد، فراگیری اش و انجام دادنش حرام است.

۱. الموسوعة الفقهية؛ ج ۱۷ ص: ۱۸۵

۲. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ۵، ص: ۵۷۰

سخن مرحوم خویی:

مرحوم خویی می نویسند که نمی توان به این روایت عمل کرد چراکه هیچ فقیهی نمی تواند به مضمون آن عمل کند. ایشان در این باره می نویسند:

«فمع الإغضاء عن جميع ما ذكرناه و الالتزام باعتبار الكتاب لا يمكن الاستناد بهذه الرواية التي نقلها العلامة الأنصاري «ره» في شيء من المباحث و ذلك لوجوه (الأول) عدم وجدان فتوى من فتاوى أعظم الأصحاب على طبقها فإن الرواية صريحة بحرمة استعمال ما نهى عنه مما فيه الفساد بجميع الاستعمالات حتى الإمساك مع انه لم يفت به أحد فيما نعلم و كيف يفتوه فقيه أو متفقه بحرمة إمساك الدم و الميتة و لحوم السباع كما ان ذلك مقتضى الرواية إذن فلا يمكن الفتوى على طبقها. (الثاني) ان مقتضى قوله (فحرام ضار للجسم و فساد للنفس) أن الضابطة في تحريم هذه الأمور المذكورة في الرواية هو أضرارها للجسم كما ان المناط في جوازها عدم أضرارها له مع ان جلها ليس بضرار للجسم كالملابس و المناوح و أكثر المشارب و المآكل ان لم يكن كلها كذلك و على فرض تسليم ذلك فلا نسلم انضباط القاعدة فإنه لا شبهة ان كثيرا من هذه الاستعمالات للأشياء المحرمة لا تكون مضررة قطعاً كوضع اليد عليها مثلاً أو الأكل منها قليلاً أو شد اليد بجلد الميتة و شعر الخنزير و إنما المضر هي مرتبة خاصة من الاستعمالات بجميع الأشخاص و الأزمان و الأمكنة و الكمية فلو كان ذلك موجبا لحرمة جميع الاستعمالات بجميع مراتبها فتكون نظير قول النبي «ص»: (فما أسكر كثيره فقليله حرام)^١ لزم من ذلك القول بحرمة جميع ما خلق الله في الأرض من المباحات فان كل واحد من هذه المباحات لا بد و أن يكون مضرراً في الجملة و لو باستعمال الشيء الكثير منه.»^٢

توضیح:

۱. اگر از ضعف کتاب اغماض کنیم نمی توان به این روایت عمل کرد چراکه:
۲. اولاً: نمی توان یک فتوی در میان بزرگان فقها، مطابق با این روایت یافت چون روایت به صراحت می گوید: «آنچه در آن فساد است و منهی عنه است، حرام است هر گونه استعمال آن و حتی امساک کردن آن حرام است» در حالیکه هیچ فقیه یا متفقهی فتوا نداده که نگهداری دم و میتة و لحوم سباع حرام است.
۳. ثانیاً: ملاک «تحریم اکل میتة و شرب خمر و ...» اضرار به جسم دانسته شده است و ملاک «جواز اکل و شرب» عدم اضرار به جسم دانسته شده است. در حالیکه اکثر این آشامیدنی های حرام و خوردنی های حرام و پوشیدنی ها و ... - اگر نگوییم همه آنها - ضرر زننده به جسم نیستند.
۴. بر فرض که بپذیریم که همه آشامیدنی های حرام و ... ضرر زننده به جسم هستند، کثرت استعمال آنها مضر

۱. الوافی؛ باب ۱۵۶، ص: ۸۲

۲. مصباح الفقاهة (المکاسب)؛ ج ۱، ص: ۱۷



است و نه هر استعمال آنها. یعنی اگر شما می گویند: «برخی مراتب اکل میته مضر است» و «هر چه برخی مراتب آن مضر است، همه مراتبش حرام است» پس «همه مراتب اکل میته حرام است». می گوئیم: این قاعده در همه ما خلق الله جاری است چراکه مثلاً سبب هم اگر زیاد خورده شود مضر است.

ما می گوئیم:

(۱) اولاً: روایت می گوید: «آنچه منهی عنه است اکلش مثل میته، حرام است بیعش» و «آنچه منهی عنه است شربش مثل دم، حرام است بیعش» و .. و این مشکله ای ندارد. به عبارت دیگر روایت نمی گوید: «دم و میته و ... همه تصرفاتشان حرام است».

پس: روایت نمی خواهد حکم به حرمت جمیع استعمالات میته و ... کند بلکه می گوید «هرچه شربش حرام است یا اکلش حرام است و ... بیعش حرام است». یعنی قید «حرام» در انتهای روایت، حذف شده است و روایت نمی خواهد بگوید «آنچه از همه جهت منهی عنه است مثل ... حرام است مطلقاً» بلکه روایت می خواهد بگوید «آنچه از برخی از جهات منهی عنه است، بیعش حرام است».

به عبارت کامل تر عقد الوضع در این روایت «منهی عنه بودن مجموع اکل و شرب و ...» نیست بلکه «منهی عنه بودن احد من التصرفات» است و حکم در این روایت، حرام مطلقاً نیست بلکه حرام بیعه و شرائه است. (۲) ثانیاً: چگونه حضرت آقای خوبی استفاده کرده اند که ملاک حرمت، ضرر به جسم است؟ در حالیکه: اولاً: ضرر زنده بودن به جسم، در لسان روایت به عنوان ملاک نقل نشده است و ثانیاً: اگر هم ملاک باشد، «ضار للجسم و فساد للنفس» در کنار هم ملاک هستند و روشن است که برخی از این امور به جسم و برخی دیگر به روح آدمی ضرر وارد می کنند.

(۳) و ثالثاً: «ضرر به جسم و روح» حکمت جعل حرمت است و لازم نیست در همه تصرفات موجود باشد بلکه اگر در نوع تصرفات مردم این ضرر موجود باشد، برای تجویز حکم به حرمت کافی است.

مرحوم خوبی سپس اشکال دومی را بر روایت مطرح می کند:

«على ان الأحكام الشرعية بناء على مسلك العدلية تدور مدار ملاكاتها الواقعية من المصالح و المفاسد و اما المنافع و المضار فهی خارجة عن حدودها، نعم ربما يكون الضرر أو النفع موضوعاً للأحكام إلا ان ذلك غير مربوط بباب ملاكات الأحكام.»^۱

توضیح:

۱. مصباح الفقاهة (المکاسب): ج ۱، ص: ۱۸



۱. بنا بر مسلک عدلیه، ملاک احکام، ملاکات واقعیه است و اما مضار و منافع ظاهری، نمی تواند ملاک احکام باشد.

۲. البته مضار و منافع ظاهر، موضوع حکم شرعی است [یعنی «الضرر حرام لأجل المصالح الواقعیة»].

ما می گوئیم:

(۱) اولاً: ملاکات احکام، مصالح و مفسد واقعی است اما مصالح و مفسد واقعیه اعم است از مصالح و مفسد دنیوی و اخروی.

(۲) ثانیاً: اینکه احکام شرعیه مطلقاً دائر مدار مصالح و مفسد موجود در متعلق حکم باشد، سخن کاملی نیست.