

نماز قصرِ مقیم در فرضِ جهل به حکم*

□ صالح منتظری^۱

چکیده

در همه مواردی که وظیفه مکلف، خواندن نماز به صورت چهار رکعتی است، ولی نماز را به صورت شکسته می‌خواند، چه جاهل به حکم یا موضوع و یا ناسی و یا عالم عامد باشد، نمازش باطل است. لکن برخی معتقدند که این حکم، یک استثنا دارد و آن کسی است که قصد اقامه ده روز در محلی را می‌کند. بنابراین اگر مقیم عشره از روی جهل به حکم به جای اینکه نماز را تمام بخواند، به صورت قصر به جا آورد، برخی از فقها معتقدند که نماز وی صحیح است. نگارنده مقاله نیز با بررسی ابعاد موضوع و استقصاء اقوالی ذیل استثنای مذکور و به تبعیت از برخی فقها، معتقد به صحت نماز بوده، بر این باور است که نیازی به اعاده نماز در وقت و قضای آن در خارج از وقت نیست. دلایل قول به صحت نماز، دو روایت است که روایت دوم به رغم صحت اسانید آن، واجد سه اشکال می‌باشد.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۸/۲۳.

این مقاله در چهارچوب همکاری پژوهشی با مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی (دفتر نشر آثار رهبر معظم انقلاب) نگاشته شده است.

۱. استادیار گروه حقوق اسلامی دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری (salehmontazeri@ujsas.ac.ir).

لکن نویسنده بار د اشکالات روایت اول، معتقد به صحت نماز بوده و آن را
مخصص حکم فوق می‌داند.

واژگان کلیدی: نماز، تمام، قصر، مقیم عشره، صحت، موسی بن عمر.

۱. مقدمه

علما هیچ اختلافی ندارند که در جمیع مواردی که مکلف باید نمازش را به صورت
چهار رکعتی بخواند - مثل کسی که در وطن خود می‌باشد - ولی نماز را شکسته می‌خواند،
چه جاهل به حکم یا موضوع و یا ناسی و یا عالم عامد باشد، نمازش باطل است و لذا
هیچ شکی در وجوب اعاده در وقت و قضا در خارج از وقت نیست. این حکم مستند
به ادله ذیل است:

۱- عدم انطباق مأتی^۱ به با مأموریه (عاملی جبعی، ۱۴۰۲: ۱۰۵۹/۲: ۱۴۰۵؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۳۶/۱۱؛
مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۴۳۶/۳؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۴/۲۰؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۶: ۵۵۳/۵؛
حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۸/۲۹).

۲- زیاد یا کم کردن ارکان نماز (عاملی جبعی، ۱۴۰۲: ۱۰۵۹/۲؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸:
۳۷۴/۲۰؛ حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۸/۲۹).

۳- اطلاق دلیل تکلیف واقعی دال بر بطلان نماز قصر است؛ خواه جاهل به حکم
یا موضوع و یا ناسی و یا عالم عامد باشد (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۱۶۷/۸؛ موسوی سبزواری،
۱۴۱۳: ۲۸۸/۹).

۴- قاعده اشتغال؛ بدین معنا که زمانی برائت یقینی حاصل می‌شود که نماز تمام
خوانده شود (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۲۸۸/۹).

۵- اجماع (همان).

بنابراین قول به بطلان نماز در اصل مسئله، امری مسلم است. کلام در استثنای این
حکم نسبت به مقیم عشره است؛ زیرا برخی این استثنا را پذیرفته و معتقدند که نماز
صحیح می‌باشد. لکن مشهور استثنای مذکور را نپذیرفته و معتقدند که نماز مقیم
عشره، باطل بوده و اعاده آن در وقت و قضای آن خارج از وقت، واجب می‌باشد.

تا آنجا که نگارنده فحوص نموده است، هیچ پژوهشی تا کنون به صورت مستقل

در این باره به رشته تحریر درنیامده است و تنها در کتب فقهی آن هم نه قداما، به صورت گذرا مطرح گردیده است. نوشتار حاضر با بررسی و تحلیل تمام مدارک و مستندات اقوال مختلف، افزون بر واکاوی مسئله، به تقویت نظر غیر مشهور پرداخته است.

۲. اقوال در مسئله

۱-۲. قول اول: قول به بطلان نماز (عاملی جزینی، ۱۴۱۹: ۳۳۴/۴؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ۴۷۳/۴؛ میرزای قمی، ۱۴۱۳: ۱۳۶/۱؛ نجفی، بی تا: ۳۴۶-۳۴۶/۱۴؛ طباطبایی بروجردی، ۱۴۱۶: ۳۴۷-۳۴۵؛ همو، ۱۴۲۶: ۱۸۸/۲؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۲: ۵۳۳؛ همو، بی تا (الف): ۲۳۰؛ فاضل موحیدی لنکرانی، بی تا: ۷۲۲/۱؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۲۸۸/۹).

۲-۲. قول دوم: قول به صحت نماز (ابن سعید حلّی، ۱۴۰۵: ۹۳؛ عاملی جبعی، ۱۴۰۲: ۱۰۵۹/۲؛ محقق سبزواری، ۱۲۴۷: ۴۱۴/۲؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۳۶/۱۱؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۴۳۶/۳؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹: ۱۶۲/۲؛ آل کاشف الغطاء، ۱۳۶۶: ۲۲/۱؛ میلانی، ۱۳۹۵: ۳۵۳-۳۵۴؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۶-۳۷۴/۲۰؛ همو، ۱۴۱۰ ب: ۲۵۴/۱؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۱۶۷/۸؛ تبریزی، ۱۴۲۶: ۲۵۷/۱؛ همو، ۱۴۲۷: ۲۰۷/۷ و ۲۵۶؛ فیاض، بی تا: ۳۸۳/۱؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۶: ۵۵۳/۵؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۲۹۹-۳۰۰؛ وحید خراسانی، ۱۴۲۸: ۲۸۲/۲؛ منتظری، بی تا: ۷۷۵/۲؛ سبحانی، ۱۴۱۸: ۳۷۱-۳۷۳؛ حسینی روحانی، بی تا: ۳۳۲/۱؛ حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۸/۲۹ و ۱۳۹۷/۹/۶).

البته برخی فقها اعاده نماز به صورت تمام را احتیاط واجب می‌دانند (حسینی سیستانی، بی تا: ۳۰۵/۱)؛ همچنان که محقق نراقی می‌نویسد:

«احوط قضای نماز است؛ زیرا عمده مستند قول اول یک روایت است^۱ که به مضمون آن غیر از صاحب الجامع للشرائع و صاحب ذخیره عمل نکرده‌اند» (نراقی، ۱۴۱۵: ۳۲۴/۸).

به علاوه برخی از فقهای طرفدار قول دوم بعد از آنکه قول دوم را اظهر می‌دانند، معتقد به این احتیاط هستند (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۶-۳۷۴/۲۰؛ وحید خراسانی، ۱۴۲۸: ۲۸۲/۲). البته آیة‌الله خویی در کتاب فتوای خود یعنی منهاج الصالحین، متعرض این احتیاط نمی‌شود (موسوی خویی، ۱۴۱۰ ب: ۲۵۴/۱).

۱. منظور روایت اول از ادله قول دوم است که در ادامه می‌آید.

۳. مستندات اقوال

۱-۳. ادله قول اول

مستندات این نظریه، اولاً اشکالاتی است که به مدارک قول رقیب (روایات) وارد شده که در ادامه می‌آید و ثانیاً ادله مثبتی است که علاوه بر دلایلی که در مقدمه برای اصل مسئله به آن‌ها اشاره شد - قاعده عدم مطابقت متأثّر به با مأثورّه (محقق سبزواری، ۱۲۴۷: ۴۱۴/۲؛ نراقی، ۱۴۱۵: ۳۲۴/۸؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ۴۷۳/۴؛ طباطبایی بروجردی، ۱۴۱۶: ۳۴۵ و ۳۴۷)، قاعده بطلان نماز به خاطر کم یا زیاد کردن ارکان نماز مثل رکعات، اطلاعات دلیل تکلیف واقعی (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۲۸۸/۹) و قاعده اشتغال (همان) - می‌توان به شهرت نیز اشاره نمود (عاملی جبعی، ۱۴۰۲: ۱۰۵۹/۲؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۳۶/۱۱؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۶۲۲/۱۰؛ نجفی، بی‌تا: ۳۴۶/۱۴؛ طباطبایی بروجردی، ۱۴۱۶: ۳۴۵؛ میلانی، ۱۳۹۵: ۳۵۳؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۱۶۷/۸؛ موسوی خمینی، بی‌تا (الف): ۲۳۰؛ سبحانی، ۱۴۱۸: ۳۷۱؛ مدرسی یزدی، ۱۴۱۰: ۵۰۶).

نقد و بررسی

اشکال صغروی: چنین شهرتی ثابت نیست؛ زیرا در ادامه می‌آید که اگرچه قول دوم در میان مشهور فقهای قدیم طرفداری ندارد و تنها ابن سعید حلی در *الجامع للشرائع* آن را اختیار نموده است، لکن از این کلام نمی‌توان نتیجه گرفت که قول اول، قول مشهور قدماست؛ زیرا به علت عدم طرح مسئله مورد بحث توسط مشهور قدما و سکوت آن‌ها در قبال این مسئله به دلیل عام‌البلوی نبودن آن و بنای مشهور قدما بر اقتصار در تألیفاتشان و اکتفا بر مسائل ضروری که غالباً محل ابتلا و احتیاج مردم بوده است، قول اول نیز در میان مشهور فقهای قدیم طرفداری ندارد. در نتیجه می‌توان گفت که شهرت قول اول ثابت نمی‌باشد. لذا آن طور که از کلام اصولیان معتقد به شهرت فتوایی مسموع و در عبارات ایشان مشهود است، مهم در تحقق چنین شهرتی، ثبوت آن «عند القدماء» است و حال آنکه با توجه به آنچه در سطور بالا گفته شد، چنین شهرتی وجود ندارد و بلکه شهرت در این مسئله توسط متأخرین، متأخری المتأخرین و معاصران ادعا شده است.

۲-۳. ادله قول دوم: روایات

روایت اول

این روایت دلالت می‌کند بر اینکه کسی که قصد ده روز می‌کند، ولی نمی‌داند که باید نمازش را تمام بخواند، اگر نمازش را شکسته خواند، معذور بوده و نمازش صحیح است (بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۳۶-۴۳۷؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۴/۲۰ و ۳۷۶). به همین خاطر صاحب حدائق می‌نویسد:

«بعضی از مشایخ ما و محققان از متأخری المتأخرین در شرحشان بر کتاب مفاتیح

الشرايع نوشته‌اند: روايت منصور بن حازم كه نقل شد، با اطلاق دو صحيحه عيص و ليث مرادی^۱ از امام صادق (عليه السلام) تأييد می‌شود: «هنگامي كه انسان در ماه رمضان مسافرت كند، بايد روزه‌اش را افطار كند؛ ولي اگر از روی جهل روزه بگيرد، نيازی به قضای روزه نيست» (بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۳۷-۴۳۶/۱۱).

لذا گفته شده از آنجا كه معارض صريحي از روايات با اين روايت وجود ندارد، عمل به آن پسندیده است (همان؛ نراقی، ۱۴۱۵: ۳۲۴/۸؛ محقق سبزواری، ۱۲۴۷: ۱۲۴/۲). البته عمل به اين روايت تنها در مورد خودش، يعنی جهل به حكم اظهر می‌باشد و نمی‌توان آن را به ساير موارد جهل سرايت داد، تا چه رسد به ناسی (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۴/۲۰ و ۳۷۶).

اشکالات روايت

در رابطه با روايت فوق، ۲ اشکال وجود دارد:

اشکال اول: اشکال سندی

در سند روايت، موسی بن عمر وجود دارد كه مشترك بين ثقه و مجهول می‌باشد (عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۳۹۴/۱۱؛ محقق سبزواری، ۱۲۴۷: ۱۹۶/۲؛ میرزای قمی، ۱۴۱۳: ۱۳۶/۱؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۶/۲۰؛ همو، بی‌تا (الف): ۱۳۹؛ صدر، ۱۴۰۸: ۳۴۰/۴؛ طباطبایی قمی، ۱۴۱۹: ۹۷ و ۱۱۲؛ همو، ۱۴۲۶: ۴۵/۷ و ۶/۵؛ همو، ۱۴۲۵: ۱۱۹/۲؛ سبحانی، ۱۴۲۰: ۲۰۷؛ حسینی حائری، ۱۴۱۵: ۷۶۷؛ مكارم شیرازی، ۱۴۱۶: ۲۱۸؛ نجفی، ۱۴۲۷: ۸۲؛ ایروانی، ۱۴۲۷: ۱۷/۱؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۱۷: ۲۹۷؛ مدرسی یزدی، ۱۴۱۰: ۵۰۷؛ حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۸/۲۹؛ شبیری زنجانی، درس خارج اصول، ۱۳۹۶/۹/۲۵؛ محمدی خراسانی، درس خارج فقه، ۱۳۹۹/۲/۱؛ زیرا یکی، موسی بن عمر بن بزيع است كه از طبقه ششمِ راويان حديث بوده و بسياری از بزرگان او را توثيق کرده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۰۹؛ علامه حلی، ۱۳۸۱: ۱۶۵-۱۶۶؛ ابن داود حلی، بی‌تا: ۳۵۵؛ طوسی، ۱۴۲۷: ۳۷۸؛ میرداماد، ۱۳۹۷: ۱۴؛ مجلسی دوم، ۱۴۰۶: ۵۸۸/۴؛ نراقی، ۱۴۲۲: ۱۳۹؛ نوری طبرسی، ۱۴۱۷: ۳۶۴/۴ و ۳۴۳/۵؛ حائری مازندرانی، ۱۴۱۶: ۲۲۷/۴ و ۳۵۴/۶؛ موسوی خویی، بی‌تا (الف): ۱۳۹؛ همو، بی‌تا (ب): ۵۶/۱۹ و ۵۷؛ طباطبایی قمی، ۱۴۱۳: ۴۸۸/۱؛ موسوی خمینی، بی‌تا (ب): ۳۱۹/۲؛ سبحانی، ۱۴۲۰: ۲۰۷؛ حسینی حائری، ۱۴۱۵: ۷۶۷؛ مكارم شیرازی، ۱۴۱۶: ۲۱۸؛ سیفی مازندرانی،

۱. ر.ك: حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۸۰/۱۰، باب ۲ از «أَبْوَابُ مَنْ يَصِحُّ مِنْهُ الصَّوْمُ»، ح-۶.

۱۴۱۷: ۲۹۷؛ مدرسی یزدی، ۱۴۱۰: ۵۰۷؛ حسینی تفرشی، ۱۴۱۸: ۴/۴۳۸-۳۷۵/۵ و شبیری زنجانی، درس خارج اصول، ۱۳۹۶/۹/۲۵؛ محمدی خراسانی، درس خارج فقه، ۱۳۹۹/۲/۱ و از اصحاب امام رضا، امام جواد و ظاهراً اوایل زمان امام هادی علیهم السلام بوده و دارای کتاب می باشد (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۰۹؛ طوسی، ۱۴۲۷: ۳۷۸ و ۳۹۱؛ برقی، ۱۳۸۱: ۵۷؛ علامه حلی، ۱۳۸۱: ۱۶۵-۱۶۶؛ میرداماد، ۱۳۹۷: ۱۴؛ نراقی، ۱۴۲۲: ۱۳۹؛ موسوی خویی، بی تا (ب): ۵۷/۱۹؛ سبحانی، ۱۴۲۰: ۲۰۷؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۶۸۸۸/۲۲؛ مدرسی یزدی، ۱۴۱۰: ۵۰۷؛ حسینی تفرشی، ۱۴۱۸: ۴/۴۳۸ و دیگری موسی بن عمر بن یزید بن ذبیان الصیقل بصری است که از اصحاب امام عسکری علیه السلام و از طبقه هفتم راویان حدیث بوده و دارای کتاب می باشد و نجاشی، ابن داود حلی^۱ و شیخ طوسی در فهرست، فقط نام وی را ذکر کرده و به عبارت دیگر، نه او را توثیق کرده اند و نه تضعیف (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۰۵-۴۰۶؛ ابن داود حلی، بی تا: ۳۵۵؛ طوسی، بی تا: ۱۶۳ و ۴۵۴). بعضی از علمای رجال نیز اصلاً نامی از او نبرده اند، حتی به عنوان مجهول الحال (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴: ۱۱/۳). لذا این موسی بن عمر، مجهول بوده و صراحتاً توثیق نشده است (میرزای قمی، ۱۴۱۳: ۱۳۶/۱ و ۴۱۶/۲؛ همو، ۱۴۲۷: ۱۸۵/۱؛ مجلسی دوم، ۱۴۰۶: ۴/۴۲۸؛ موسوی خلخالی، ۱۴۲۷: ۲۰۰/۳؛ سبحانی، ۱۴۱۸: ۳۷۲؛ همو، ۱۴۲۰: ۲۰۷؛ همو، بی تا: ۱۸۷/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۶: ۲۱۸؛ همو، ۱۴۲۴: ۱۱/۳؛ همو، ۱۴۲۵: ۴۶۵؛ بنی فضل، بی تا (الف): ۶۶؛ همو، بی تا (ب): ۳۸۱/۳؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۱۷: ۲۹۷؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۴۱۳/۱۵ و ۳۷۶/۲۰؛ حسینی حائری، ۱۴۱۵: ۷۶۷؛ مدرسی یزدی، ۱۴۱۰: ۵۰۷؛ نوری طبرسی، ۱۴۱۷: ۴/۳۶۶؛ حسینی تفرشی، ۱۴۱۸: ۵/۳۷۵؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۱۱/۳۹۴۰ و ۲۲/۶۸۸۸؛ حسینی خامنه ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۸/۲۹؛ محمدی خراسانی، درس خارج فقه، ۱۳۹۹/۲/۱؛ شبیری زنجانی، درس خارج اصول، ۱۳۹۶/۹/۲۵ و در نتیجه ضعیف است (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۴۱۳/۱۵؛ میرزای قمی، ۱۴۱۳: ۱۳۶/۱ و ۴۱۶/۲؛ همو، ۱۴۲۷: ۱۸۵/۱؛ مجلسی دوم، ۱۴۰۶: ۴/۴۲۸؛ حائری یزدی، بی تا: ۹۵؛ موسوی خلخالی، ۱۴۲۷: ۲۰۰/۳؛ سبحانی، ۱۴۱۸: ۳۷۲؛ همو، ۱۴۲۰: ۲۰۷؛ همو، بی تا: ۱۸۷/۱ و ۶۵/۲؛

۱. البته همان طور که آیات عظام مامقانی و میلانی گفته اند: ابن داود صراحتاً نام موسی بن عمر بن یزید را در زمره معتمدین ذکر کرده است (مامقانی، بی تا: ۲۵۷/۳؛ میلانی، ۱۳۹۵: ۳۵۴)؛ چرا که ابن داود، جزء اول کتابش را که اسم راوی مذکور در آن آمده است، چنین توصیف می کند: «الجزء الأول من الكتاب فی ذکر الممدوحین ومن لم یضعفهم الأصحاب فیما علمته» (ابن داود، بی تا: ۳۵۵).

حسینی حائری، ۱۴۱۵: ۷۶۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۶: ۲۱۸؛ همو، ۱۴۲۴: ۱۱/۳؛ همو، ۱۴۲۵: ۴۶۵؛ بنی‌فضل، بی‌تا(الف): ۶۶؛ همو، بی‌تا(ب): ۵۱۸/۱ و ۳۸۱/۳؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷: ۲۲۶؛ همو، ۱۴۱۹: ۱۰۷؛ همو، ۱۴۲۳: ۲۱۸/۱؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۱۷: ۲۹۷؛ صانعی، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۲/۱۸.^۱

البته قرائنی وجود دارد که موسی بن عمر در این روایت، موسی بن عمر بن یزید است که توثیق نشده است (حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۸/۲۹)؛ زیرا: اولاً موسی بن عمر از علی بن نعمان روایت کرده است که او از راویان طبقه ششم می‌باشد (سبحانی، ۱۴۱۸: ۳۷۲). ثانیاً چون راوی کتاب موسی بن عمر، سعد بن عبدالله است و او در طبقه محمد بن علی بن محبوب و محمد بن یحیی شیخ کلینی است، پس موسی بن عمر در طبقه مشایخ مشایخ کلینی می‌باشد و لذا کلینی با واسطه از او روایت می‌کند. در نتیجه گمان قوی پیدا می‌شود که موسی بن عمر، موسی بن عمر بن یزید است که توثیق نشده است (مجلسی دوم، ۱۴۰۶: ۱۰۳/۱؛ میرزای قمی، ۱۴۱۳: ۱۳۶/۱؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۶/۲۰؛ همو، بی‌تا(الف): ۱۳۹؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۳۰۰؛ مدرسی یزدی، ۱۴۱۰: ۵۰۷؛ حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۹/۶).

بر فرض هم که قرائن فوق پذیرفته نشود، موسی بن عمر مشترک بوده و در نتیجه روایت ضعیف است (میرزای قمی، ۱۴۱۳: ۱۳۶/۱؛ طباطبایی بروجردی، ۱۴۱۶: ۳۴۶؛ همو، ۱۴۲۶: ۱۷۳/۲-۱۷۴؛ موسوی خمینی، بی‌تا(الف): ۲۳۰-۲۳۱) و با وجود این، حکم به صحت روایت مشکل است (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۶/۲۰). لذا به عقیده میرزای قمی، این روایت توان مقابله با دلایل بطلان نماز را ندارد (میرزای قمی، ۱۴۱۳: ۱۳۶/۱).

جواب به اشکال اول (اشکال سندی)

بعضی اشکال سندی این روایت را به واسطه طرقی که برخی علما ارائه کرده‌اند،

۱. البته برخی معتقدند: «موسی بن عمر بین چهار نفر مشترک است و آن‌ها عبارت‌اند از: ابن بزیع که ثقه بوده و صاحب کتاب است. بغدادی که روایتش از نوادر الحکمه استثنای نشده است. حضینی که از اصحاب امام هادی علیه السلام بوده، ولی مجهول است (مامقانی، بی‌تا: ۲۵۷/۳)؛ چرا که شیخ طوسی در رجال بدون اشاره به وثاقت وی، به ذکر نامش بسنده نموده است (طوسی، ۱۴۲۷: ۳۹۱) و ابن یزید الصیقل... البته دومی و سومی [یعنی موسی بن عمر بغدادی و موسی بن عمر حضینی] روایتشان نادر می‌باشد» (بحرانی، ۱۴۱۳: ۳۰۰).

رفع نموده (آل کاشف الغطاء، ۱۳۸۱: ۴۶۰/۱) و معتقدند که از بعضی قرائن، حُسن حال موسی بن عمر بن یزید استظهار می‌شود (مامقانی، بی‌تا: ۲۵۸/۳).

راه‌های جبران ضعف سند روایت

طریق اول: از آنجا که یکی از دلایل توثیق، اصحاب امام بودن است (حرّ عاملی، بی‌تا: ۸۲)، شاید بتوان به وثاقت موسی بن عمر بن یزید حکم کرد؛ چرا که وی از اصحاب امام حسن عسکری علیه السلام شمرده شده است (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۶/۲۰).

اشکال: اولاً صاحب تنقیح المقال در اصحاب امام بودن وی، مناقشه نموده است (مامقانی، بی‌تا: ۲۵۷/۳). ثانیاً صرف اینکه یک نفر از اصحاب امام باشد، سبب احراز ممدوح بودن راوی نمی‌گردد، تا چه رسد به وثاقت و عدالت؛ زیرا در بین اصحاب، بعضی ثقه و بعضی غیر ثقه بوده و حتی کسانی هستند که فساد رفتارشان نیازی به بیان ندارد (موسوی خویی، بی‌تا(ب): ۷۷/۱؛ حسینی خامنه‌ای، جزوات درس خارج فقه قصاص، ۱۳۸۰/۲/۱۸).

طریق دوم: مطابق برخی مبانی، یکی از قرائن وثاقت، صاحب کتاب بودن است (بحرانی، ۱۴۲۹: ۱۶۸-۱۷۰؛ مجلسی اول، ۱۴۰۶: ۸۶/۱؛ مجلسی دوم، ۱۴۰۴: ۱۰۸/۱). لذا از آنجا که به اذعان برخی علما، موسی بن عمر بن یزید، صاحب کتاب است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۰۵؛ طوسی، بی‌تا: ۴۵۴؛ ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۸۰: ۱۲۰؛ حسینی تفرشی، ۱۴۱۸: ۴۳۸/۴؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۶/۲۰؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۴: ۱۱/۳؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۳۰۰؛ همو، ۱۴۱۵: ۳۸۲/۱؛ مدرسی یزدی، ۱۴۱۰: ۵۰۷)، می‌توان به وثاقتش حکم کرد.

اشکال: کتاب داشتن، سبب احراز وثاقت راوی نمی‌گردد. حتی وحید بهبهانی که بسیاری از توثیقات عامه را که دیگران قبول ندارند، قبول دارد، این اماره را ضعیف‌ترین ادله حسن راوی می‌داند (وحید بهبهانی، بی‌تا: ۱۲۴). به همین خاطر آیه‌الله خویی نیز در این باره می‌نویسد:

«والجواب عنه ظاهر: إذ ربّ مؤلّف کذاب وضّاع وقد ذکر النجاشی والشیخ جماعة منهم» (موسوی خویی، بی‌تا(ب): ۷۸/۱).

در نتیجه مراد از ممدوح بودن راوی، انتساب هر مدحی به او نیست؛ بلکه مدحی است که در نگاه رجالیان دارای ارزش باشد و اگرچه او را به مرتبه عدالت نرساند، اما

منزلتش را در راستای اینکه بتوان به سخنش اعتماد کرد، بیان کند؛ مانند «شیخ أصحابنا» یعنی «از بزرگان شیعه بودن» که این موقعیت از منزلت او و تا حدی قابل اعتماد بودن او حکایت می‌کند، در حالی که «صاحب کتاب» یا «شاعر بودن»، چنین اعتمادی را نمی‌رساند (نفیسی، ۱۳۹۴: ۸۸).

طریق سوم: برخی همچون محدث نوری، عدم طعن وی در کتب رجالی را از جمله قرائن وثاقت به حساب آورده است. لذا ایشان در خاتمه مستدرک بعد از ذکر کلام نجاشی و با استفاده از کلام شیخ طوسی در فهرست می‌نویسد:

«ولم یطعن علیه بشیء، وظاهره کما مرّ غیر مرّة أنّه من أصحابنا المؤلّفين غیر مطعون علیه» (نوری طبرسی، ۱۴۱۷: ۳۶۶/۴).

اشکال: در جواب از این طریق باید گفت که صرف ذکر راوی و عدم طعن وی در کتب رجالی، نه تنها دالّ بر وثاقت نیست، بلکه برعکس دالّ بر جهالت و عدم وثاقت راوی می‌باشد؛ همچنان که با وجود اینکه عبارات نجاشی و شیخ طوسی در مرئی و مسمع علما بوده، لکن احدی از این عبارات، توثیق راوی را استفاده نکرده است و برعکس - همان طور که قبلاً هم نام علما برده شد - بسیاری از آن‌ها به مجهول بودن راوی، عدم توثیق وی و تضعیفش تصریح نموده‌اند.

طریق چهارم: به دلیل وقوع موسی بن عمر بن یزید در اسناد کامل الزیارات، می‌توان گفت که او ثقة بوده و در نتیجه روایت معتبر است؛ زیرا از راویانی است که مشمول یکی از توثیقات عام رجالی^۱ یعنی توثیق ابن قولویه می‌باشد (مدرسی یزدی، ۱۴۱۰: ۵۰۷)؛ چون مستفاد از مقدمه کامل الزیارات (ابن قولویه قمی، ۱۳۵۶: ۴) این است که جمیع افرادی که در سند روایات قرار گرفته‌اند، از ثقات‌اند و قهراً از این طریق می‌توان حتی وثاقت مشایخ با واسطه ابن قولویه را کشف کرد؛ زیرا ابن قولویه تصریح می‌کند که در این

۱. توثیق دو گونه است: توثیق خاص یا ویژه و توثیق عام. توثیق خاص یعنی بدون آنکه قاعده خاصی باشد که بتوان آن را به دیگران سرایت داد، توثیق به شخص یا اشخاصی معین برگردد (ایروانی، ۱۴۳۷: ۳۳ و ۱۷۱؛ سبحانی، ۱۳۸۹: ۱۴۱-۱۳۱ و ۱۸۱؛ مهدوی، ۱۳۹۱: ۲۷-۱۸). ولی توثیق عام یعنی توثیق به گروهی که تحت یک عنوان کلی هستند، به گونه‌ای که اگر کسی در این گروه باشد، می‌توان به وثاقت او حکم کرد (ایروانی، ۱۴۳۷: ۳۳ و ۱۷۱؛ سبحانی، ۱۳۸۹: ۱۳۱، ۱۸۱ و ۱۴۳-۳۰۱؛ مهدوی، ۱۳۹۱: ۲۷-۵۰).

کتاب، حدیثی را نیآورده‌ام که از افراد شاذ روایت شده باشد و آنچه آورده‌ام از طریق ثقات از اصحاب روایت شده است (سبحانی، ۱۳۸۹: ۲۶۸-۲۶۹؛ ایروانی، ۱۴۳۷: ۳۵ و ۱۷۶؛ هاشمی، ۱۴۳۹: ۲۰۴؛ محمدی ری‌شهری، درس خارج فقه، ۱۳۹۴/۱۰/۲۸).

از جمله طرفداران این مبنا می‌توان به شیخ حرّ عاملی (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۰۲/۳۰؛ ایروانی، ۱۴۳۷: ۳۵ و ۱۷۶؛ هاشمی، ۱۴۳۹: ۲۰۴) و مقام معظم رهبری اشاره کرد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۵۶، ۱۶۵، ۳۶۸، ۳۷۵، ۳۸۳، ۴۳۳ و ۵۱۷؛ همو، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۰/۶ و ۱۳۹۸/۱۱/۱۴). لذا ایشان در رابطه با مانحن‌فیه می‌فرماید:

«۱۰ روایت از موسی بن عمر در کامل‌الزیارات وجود دارد که از این ۱۰ روایت، ۶ یا ۷ روایت از موسی بن عمر بن یزید است؛ زیرا در این ۶ یا ۷ روایت، سعد بن عبدالله از موسی بن عمر روایت کرده است. بنابراین طبق مبنای ما، در مورد کامل‌الزیارات روایت قبول می‌شود»^۱ (همو، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۸/۲۹ و ۱۳۹۷/۹/۶).

آیه‌الله خویی نیز در نظر ابتدایی خود از طرفداران این مبنا بود (موسوی خویی، بی‌تا(ب): ۵۰/۱؛ ایروانی، ۱۴۳۷: ۳۵ و ۱۷۶؛ مه‌دوی، ۱۳۹۱: ۳۴؛ هاشمی، ۱۴۳۹: ۲۰۴؛ محمدی خراسانی، درس خارج فقه، ۱۳۹۹/۲/۱). لذا از آنجا که ایشان به هنگام تدریس کتاب الصلاة، بر این مبنا مشی می‌کرد، در رابطه با مانحن‌فیه می‌فرمود:

«نام موسی بن عمر در اسانید کامل‌الزیارات ذکر شده است و چون هر کسی که در اسانید کامل‌الزیارات باشد، از نظر ما ثقه است، لذا حکم می‌کنیم که موسی بن عمر نیز ثقه است» (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۶/۲۰؛ سبحانی، ۱۴۱۸: ۳۷۲).

ایشان در مباحث دیگر نیز بر همین عقیده بوده و به توثیق فوق اشاره نموده است (موسوی خویی، بی‌تا(الف): ۱۳۹؛ همو، ۱۴۱۰ الف: ۳۵۱/۴).

اشکال: این مبنا مقبول نیست (صدر، ۱۴۰۸: ۲۹۰/۲؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۱۳۴۰/۴؛

۱. البته بنا بر تتبع نگارنده، در مجموع، ۱۳ روایت در کامل‌الزیارات وجود دارد که نام موسی بن عمر در آن‌ها آمده است که از این میان در ۸ روایت، مراد موسی بن عمر بن یزید می‌باشد؛ چرا که مانند مانحن‌فیه، اولاً در ۶ روایت، سعد بن عبدالله از موسی بن عمر روایت نقل کرده است (ابن قولویه قمی، ۱۳۵۶: ۲۰، ۹۹، ۱۱۷، ۱۲۹، ۱۳۱ و ۲۴۵). ثانیاً در یک روایت، موسی بن عمر از علی بن نعمان روایت کرده است (همان: ۱۶۵). ثالثاً در یک روایت نیز سعد بن عبدالله از موسی بن عمر، و موسی بن عمر از علی بن نعمان روایت کرده است (همان: ۱۷۰).

طباطبایی قمی، ۱۴۲۶: ۴۵/۷؛ گلی شیردار، ۱۳۹۶: ۱۰۳-۱۰۲؛ ایروانی، ۱۴۳۷: ۳۵ و ۱۷۷؛ مهدوی، ۱۳۹۱: ۳۴-۳۶؛ سبحانی، ۱۴۱۸: ۳۷۲؛ همو، ۱۴۲۰: ۲۰۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۶: ۲۱۸؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۱۷: ۲۹۷؛ شبیری زنجانی، درس خارج اصول، ۱۳۹۶/۱۲/۱۳؛ محمدی خراسانی، درس خارج فقه، ۱۳۹۹/۲/۱). از این رو بنا بر گفته برخی علما، این ادعا که عبارت مؤلف کامل الزیارات به وضوح بر ثقه بودن تمام راویان موجود در سلسله سند کامل الزیارات تصریح داشته و به نوعی شهادت ایشان به وثاقت موسی بن عمر بن یزید می‌باشد، مورد قبول نیست؛ بلکه حق در اینجا همان است که محدث نوری گفته است (نوری طبرسی، ۱۴۰۸: ۱۳/۲۵۲-۲۵۳ و ۱۰۹/۷ و ۷۷۷/۳) که کلام ابن قولویه تنها بر وثاقت مشایخ خودشان - که روایات را مستقیماً از آن‌ها اخذ کرده است - دلالت دارد که در میان آن‌ها نام موسی بن عمر بن یزید به چشم نمی‌خورد (محمدی خراسانی، درس خارج فقه، ۱۳۹۹/۲/۱). برخی محققان نیز نظر محدث نوری را تقویت کرده و دلایلی بر آن اقامه نموده‌اند که برای جلوگیری از اطاله کلام، خواننده محترم را بدان ارجاع می‌دهیم (سبحانی، ۱۳۸۹: ۲۷۱-۲۷۰؛ معلم، ۱۴۲۶: ۱۸۴؛ گلی شیردار، ۱۳۹۶: ۱۰۳؛ ایروانی، ۱۴۳۷: ۳۵ و ۱۷۷؛ مهدوی، ۱۳۹۱: ۳۶-۳۵؛ هاشمی، ۱۴۳۹: ۲۰۸). البته دو دیدگاه دیگر نیز در رابطه با کلام ابن قولویه مطرح است که طبق یک دیدگاه، وثاقت ابن قولویه غالبی بوده (تبریزی، ۱۴۳۱: ۳۴۴/۲)^۱ و بنا بر نظر فعلی آیه‌الله سیستانی، منظور ابن قولویه این است که روایات کتاب کامل الزیارات تماماً از نظر ناقدان اخبار گذشته و تأیید شده است (ایروانی، ۱۴۳۷: ۱۷۷-۱۷۸). بنابراین طبق سه نظر اخیر، وثاقت موسی بن عمر بن یزید ثابت نمی‌گردد. به علاوه طریق چهارم، همان طور که گذشت، اولین بار از آیه‌الله خویی ارائه شده است (سبحانی، ۱۴۱۸: ۳۷۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۶: ۲۱۸؛ محمدی خراسانی، درس خارج فقه، ۱۳۹۹/۲/۱)؛ در حالی که برخی علما بر این باورند که خود آیه‌الله خویی اواخر از این مبنا برگشته و معتقد شده است که کلام ابن قولویه تنها بر وثاقت مشایخ بلاواسطه ابن قولویه دلالت دارد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۴۳۳؛ همو، درس خارج فقه، ۱۳۹۳/۱۱/۲۸ و ۱۳۹۵/۱۰/۶ و ۱۳۹۷/۸/۲۹؛ ایروانی، ۱۴۳۷: ۳۵ و ۱۷۸؛ شبیری زنجانی،

۱. مراد از غالب این است که در ذیل عنوان هر بابی فی‌الجمله روایت یا روایاتی از ثقات نقل شده است؛ مثلاً در باب استحباب زیارت سیدالشهداء (علیه‌السلام) در نیمه شعبان، این مضمون از ثقات رسیده است، اگرچه همه روایات آن چنین نباشد.

طریق پنجم: آیه‌الله خویی برای اثبات وثاقت موسی بن عمر، به توثیق نجاشی تمسک کرده است (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۶/۲۰).

اشکال: همان طور که قبلاً هم بیان شد، آن موسی بن عمری که نجاشی وی را توثیق کرده است، موسی بن عمر بن بزیع است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۰۹)؛ در حالی که آن موسی بن عمری که در این روایت، مورد بحث است، موسی بن عمر بن یزید است که نجاشی، فقط نام وی را ذکر کرده و اشاره‌ای به وثاقتش نکرده است (همان: ۴۰۵-۴۰۶).

طریق ششم: یکی دیگر از دلایل توثیق موسی بن عمر بن یزید، روایت وی از بزرگان و اجلاء اصحاب است (مامقانی، بی تا: ۲۵۷/۳-۲۵۸؛ موسوی خوبی، بی تا(ب): ۵۶/۱۹ و ۵۸؛ محمدی خراسانی، درس خارج فقه، ۱۳۹۹/۲/۱)؛ همچنان که در همین روایت نیز موسی بن عمر از علی بن نعمان روایت نقل کرده است (میلانی، ۱۳۹۵: ۳۵۴؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۳۰۰؛ حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۸/۲۹). بنابراین با توجه به مبنای برخی علما که روایت راوی از اجلاء را از توثیقات عامه می‌دانند (وجید بهیهای، بی تا: ۱۴۵؛ موحد ابطحی، ۱۴۱۷: ۸۸/۵)، موسی بن عمر بن یزید ثقه می‌باشد.

اشکال: این استدلال جهت اثبات وثاقت راوی مذکور، یکی از ضعیف‌ترین استدلالات موجود می‌باشد؛ زیرا: اولاً قبلاً اثبات گردید که اصحاب امام بودن و روایت از ایشان که بالاتر از این قرینه است، موجب وثاقت راوی نمی‌شود، لذا به طریق اولی روایت و همنشینی با اجلاء اصحاب موجب وثاقت نیست و چه بسیار شاگردان ناخلفی که از استادان ثقه تلمذ نموده‌اند. ثانیاً هر شخصی می‌تواند مطلبی را به یکی از اجلاء به دروغ نسبت دهد. در نتیجه این قرینه نمی‌تواند بیانگر وثاقت وی باشد. ثالثاً بنا بر گزارش نرم‌افزار درایة‌النور، بعضی از روایات وی مرسله بوده و همچنین از روات مجهول نیز روایت نموده است.

طریق هفتم: یکی از توثیقات عام کلام نجاشی درباره جعفر بن بشیر است: «روی عن الثقات ورووا عنه» (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۱۹). لذا برخی علما به وثاقت تمام کسانی که جعفر بن بشیر از آنان روایت نقل کرده است و نیز تمام کسانی که از جعفر بن بشیر

روایت نقل کرده‌اند، اشاره نموده و به سخن نجاشی در رجالش استناد کرده‌اند (نوری طبرسی، ۱۴۱۷: ۴۷۷/۳؛ سبحانی، ۱۳۸۹: ۲۴۷ و ۲۵۱-۲۵۲؛ وحید بهبهانی، بی‌تا: ۱۴۷؛ حائری مازندرانی، ۱۴۱۶: ۸۹/۱). این تفسیر زمانی صحیح است که بگوییم ظاهر کلام نجاشی حصر است و بدین معناست که: «لا یروی إِلَّا عن الثقات ولا یروی عنه إِلَّا الثقات» (گلی شیردار، ۱۳۹۶: ۲۲۵).

البته به اعتقاد برخی، از کلام نجاشی نمی‌توان استظهار کرد که همه روایتی که در سند قرار گرفته‌اند، ثقة هستند. به عبارت دیگر، اگر بگویند که فلان شخص از ثقات نقل می‌کند، قدر متیقن شیخ بلاواسطه است و روات بلاواسطه را شامل نمی‌شود (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۲۰-۶۲۵۴-۶۲۵۵).

در نتیجه چون موسی بن عمر بن یزید از جعفر بن بشیر (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۱۸/۶؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۱۹۷/۸ و ۴۸/۹؛ همو، ۱۳۹۰: ۷۸/۴؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۲-۴۱۴ و ۲۴-۱۸۹)^۱ حدیث نقل نموده است، از این طریق می‌توان به وثاقتش حکم نمود (مامقانی، بی‌تا: ۳-۲۵۷-۲۵۸).

اشکال: این مبنا نیز تمام نمی‌باشد (موسوی خویی، ۱۴۲۲: ۴۲-۲۵۶-۲۵۷؛ همو، بی‌تا: ۱-۶۸-۶۹؛ سبحانی، ۱۴۱۹: ۲۷۸-۲۷۹) و به عبارت دیگر، عبارت نجاشی ظهور در حصر ندارد، زیرا:

اولاً بسیار بعید است که فقط راویان ثقة از او روایت نقل کنند؛ زیرا چنین چیزی خارج از اختیار اوست و حتی از اکابر و ائمه علیهم‌السلام نیز در موارد بسیاری، افراد پست و دروغ‌گو نقل روایت نموده‌اند. لذا نهایت چیزی که از این عبارت استفاده می‌شود، این است که غالباً چنین بوده است (موسوی خویی، بی‌تا(ب): ۱-۶۸؛ حسینی سیستانی، ۱۴۱۴: ۲۰) و این صفت عالیه‌ای برای شخص محسوب می‌شود، همچنان که در مقابل، بعضی از روات مثل محمد بن خالد برقی به دلیل نقل از ضعفا و مجاهیل ذم شده‌اند (سبحانی، ۱۳۸۹: ۲۵۲؛ حسینی سیستانی، ۱۴۱۴: ۲۰). لذا برخی از طرفداران این توثیق عام معتقدند که در مورد «وَرَوَوْا عَنْهُ»، همین کافی است که عده‌ای از افراد ثقة از او روایت کنند و

۱. علاوه بر ۶ روایت فوق که در متن آدرس داده شده، بر اساس نرم‌افزار درایة‌النور، مراد از حفص بن بشیر نیز جعفر بن بشیر است که در این صورت، تعداد روایات موسی بن عمر بن یزید از جعفر بن بشیر، ۷ عدد می‌شود (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۴-۳۹۷).

ثانیاً اینکه گفته شود جعفر بن بشیر فقط از ثقات روایت می کند نیز صحیح نیست؛ زیرا اثبات روایت جعفر بن بشیر از ثقات، روایت او از غیر ثقات را نفی نمی کند و به عبارت دیگر، اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند (حسینی سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۹-۲۰). دو شاهد این مطلب، گفتار شیخ طوسی در تهذیب (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۹۶/۱-۱۹۷) و روایت جعفر (همان: ۲۹۶/۳: حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۶۹/۳۰) از برخی روای است که خود نجاشی (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۰۰) آن‌ها را تضعیف کرده است (سبحانی، ۱۳۸۹: ۲۵۲: موسوی خویی، بی تا (ب): ۶۸/۱-۶۹).

طریق هشتم: یکی از توثیقات عام رجالی، حکم به وثاقت مشایخ و به عبارت دیگر کسانی است که محمد بن احمد بن یحیی در کتاب *نوادر الحکمہ* بدون واسطه از آنان روایت نقل کرده است و توسط محمد بن حسن بن ولید استثنا نشده اند (سبحانی، ۱۳۸۹: ۲۶۷-۲۶۸)؛ زیرا وی بنا بر نقل نجاشی، ۲۷ نفر (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۴۸) و بنا بر نقل شیخ *فهرست* ۲۹ نفر را استثنا نموده است (طوسی، بی‌تا: ۴۱۰-۴۱۱). لذا چون محمد بن احمد بن یحیی از موسی بن عمر بن یزید روایت نقل نموده و جزء افراد استثنا شده نمی‌باشد، در نتیجه برای انسان ظنّ و یا اطمینان به وثاقتش پیدا می‌شود (نوری طبرسی، ۱۴۱۷: ۳۶۶/۴؛ مامقانی، بی‌تا: ۲۵۷/۳-۲۵۸؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۱۱/۳۹۴۰ و ۲۲/۶۸۸۸؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۳۰۰؛ حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۲۹/۸/۱۳۹۷؛ شبیری زنجانی، درس خارج اصول، ۲۵/۹/۱۳۹۶)؛ چرا که اکتفای ابن ولید به استثنای موارد مذکور، حاکی از آن است که او به تمام روایات محمد بن احمد بن یحیی غیر از موارد مذکور اعتماد داشته است، لذا شاگردش یعنی شیخ صدوق (صدوق، ۱۴۱۳: ۲/۹۰-۹۱؛ سبحانی، ۱۳۸۹: ۲۶۱) و برخی فقیهان مانند محقق سبزواری، محقق داماد، نجفی، سید حسن صدر و سید محسن حکیم، استثنا شدن یک راوی از کتاب محمد بن احمد را دلیل بر ضعف او و عدم استثنا را نشانه وثاقتش دانسته‌اند (به نقل از: مهدوی، ۱۳۹۱: ۳۲).

بر اساس تتبع نرم افزار درایة النور در محدوده کتب اربعه و وسائل الشیعه، تعداد روایات محمد بن احمد بن یحیی از موسی بن عمر بن یزید، ۹۹ روایت می باشد، لکن

با بررسی نویسنده و با حذف روایات مشترک بین *وسائل الشیعه* و کتب اربعه (۲۸ روایت) این تعداد به ۷۱ روایت کاهش پیدا کرد؛ چرا که شیخ حرّ عاملی برخی روایات را از *کامل الزیارات* و برخی را از کتب شیخ صدوق نقل نموده است.

اشکال: این قرینه هم به دو دلیل صحیح نیست؛ زیرا:

اولاً وحید بهبهانی (حائری مازندرانی، ۱۴۱۶: ۳۵۴/۶؛ مامقانی، بی‌تا: ۲۵۷/۳؛ موسوی خویی، بی‌تا(ب): ۵۶/۱۹) و به تبع وی برخی معاصران معتقدند آن موسی بن عمری که در روایات *نوادرالحکمه* بوده و استثنا نشده است، موسی بن عمر بغدادی است؛ در حالی که موسی بن عمر حاضر در سند روایت مورد بحث، موسی بن عمر بن یزید بصری است (موسوی خویی، بی‌تا(ب): ۵۶/۱۹؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۳۰۰؛ حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۸/۲۹). بر فرض هم که نپذیریم موسی بن عمری که در روایات *نوادرالحکمه* بوده و استثنا نشده، موسی بن عمر بغدادی است، حداقل شک می‌کنیم که موسی بن عمر بغدادی است یا موسی بن عمر بن یزید بصری؟ لذا این استدلال هم برای تصحیح سند خوب نیست (حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۸/۲۹).

ثانیاً بر فرض که موسی بن عمر حاضر در اسناد *نوادرالحکمه*، موسی بن عمر بن یزید بصری باشد، آیه‌الله خویی و مقام معظم رهبری معتقدند که روایات محمد بن احمد بن یحیی، عدالت و وثاقت راوی را کشف نمی‌کند، بلکه نهایتاً کاشف از اعتماد ابن ولید بر او می‌شود (موسوی خویی، بی‌تا(ب): ۱۹۱/۱۵ و ۱۵۶/۱۹)؛ زیرا ممکن است که یا ابن ولید از قرینه‌ای فهیده باشد که راوی مذکور در *نوادرالحکمه* معتبر بوده و روایاتش صحیح است، در حالی که آن قرینه به دست ما نرسیده است، و یا گمان قوی می‌رود که ابن ولید بر اساس اصالة العدالة به آن اعتماد کرده است و اینکه به اعتقاد وی روایت هر راوی مؤمنی که فسق او ظاهر نشده باشد، حجت است؛ بدین معنا که وقتی برایش شک حاصل می‌شود که راوی قابل اعتماد است یا نه، اصل را بر عدالت گذاشته و به صحت او حکم می‌کند (همان: ۷۴/۱ و ۵۶/۱۹؛ حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱۰/۶) و حال آنکه چنین چیزی برای کسی که وثاقت راوی یا حسن حال او را در حجیت خبر معتبر می‌داند، مفید نیست. از این روست که برخی محققان، سخن محدث نوری و وحید بهبهانی را - که دلالت دارد بر اینکه استثنا شدن راویان موجود در *نوادرالحکمه*،

جواب اشکال اول: آیه الله خوئی در مورد موسی بن عمر بغدادی می گوید:

همچنین در مورد موسی، بن عمر بن یزید نیز می گوید:

بر این اساس از مجموع ۷۱ روایت «محمد بن احمد بن یحیی از موسی بن عمر»،

در ۲ روایت چنین تصریح شده است:

و در ۴ روایت نیز صراحتاً آمده است:

«محمد بن احمد بن يحيى از موسى بن عمر بن يزيد از ابن سنان نقل روايت مي‌كند» (طوسي، ۱۴۰۷: ۲/۳۵۵ و ۷/۲۵۴؛ همو، ۱۳۹۰: ۳/۱۴۵).

با این حساب از مجموع ۶۵ روایتِ باقی‌مانده، تنها ۱۱ سند چنین است: «محمد بن

احمد بن یحییٰ از موسی بن عمر از محمد بن سنان» و لذا با توجه به نقل موسی بن عمر

از محمد بن سنان، تنها در همین ۱۱ روایت است که موسی بن عمر، مشترک بین موسی بن

عمر بن یزید و موسی بن عمر بغدادی است (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۷۲/۱ و ۱۸۴/۴؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹:

۶۱/۲ و ۵۴/۹ و ۳۱/۱۲، ۴۷، ۲۵۷ و ۳۱۸/۱۳ و ۹۴/۱۷). در نتیجه سایر روایات «محمد بن

احمد بن یحییٰ از موسیٰ بن عمر « که در آن‌ها موسیٰ بن عمر از ابن سنان روایت نقل

نمی‌کند (۵۴ روایت)، مراد موسی بن عمر بن یزید است.

لذا این اشکال وارد نبوده و حق با آیه الله شبیری زنجانیه است که معتقد است:

«موسی بن عمر بن یزید صیقل نیز در روایات *نوادرالحکمه* هست و استثنا نشده است» (شبیروی زنجانی، ۱۴۱۹: ۳۹۴۰/۱۱).

جواب اشکال دوم: برخی نیز به طور مبنایی با استشهاد به کلمات شیخ صدوق و نجاشی معتقدند که ثقة دانستن افراد استثناننشده و ضعیف دانستن افراد استثنانشده براساس احراز بوده است، نه بر پایه اعتماد به اصالة العدالة (سبحانی، ۱۳۸۹: ۲۶۴-۲۶۶). از آنچه که در جواب اشکال اول گفته شد، نه تنها روایت محمد بن احمد بن یحیی از موسی بن عمر ثابت می‌شود، بلکه می‌توان گفت که با توجه به بیان تعداد روایات، اکثر روایت صاحب *نوادرالحکمه* از راوی مورد بحث نیز ثابت می‌گردد. در نتیجه بر فرض نپذیرفتن جواب اشکال دوم، حداقل این مقدار ثابت است که یکی از اجلاء یعنی محمد بن احمد بن یحیی، روایات بسیاری را از راوی مورد بحث نقل کرده است.

طریق نهم: برخی گفته‌اند که روایت اجلاء و بزرگان ثقات امامیه از فردی، دلیل بر وثاقت آن فرد است و اماره وثاقت محسوب می‌شود. لذا چون بر اساس تتبع نرم‌افزار درایة‌النور، اجلائی همچون محمد بن احمد بن یحیی که در قرینه قبل ذکر شد و احمد بن محمد بن عیسی اشعری، سعد بن عبدالله، عبدالله بن جعفر حمیری، محمد بن حسن صفار، محمد بن حسین بن ابی خطاب، محمد بن علی بن محبوب، محمد بن یحیی عطار از موسی بن عمر روایت نقل کرده‌اند (نوری طبرسی، ۱۴۱۷: ۳۶۶/۴؛ مامقانی، بی‌تا: ۲۵۷/۳-۲۵۸؛ موسوی خویی، بی‌تا(ب): ۵۶/۱۹ و ۵۹-۵۸؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۴: ۱۱/۳؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۳۹۴۰/۱۱ و ۴۰۳۲؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۳۸۲/۱)، می‌توان گفت که موسی بن عمر معتبر بوده و توثیق می‌شود (نوری طبرسی، ۱۴۱۷: ۳۶۶/۴ و ۱۵۳/۹؛ مامقانی، بی‌تا: ۲۵۷/۳-۲۵۸؛ موسوی خمینی، بی‌تا(ب): ۳۱۹/۲؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۳۹۴۰/۱۱؛ شبیری زنجانی، درس خارج اصول، ۱۳۹۶/۹/۲۵؛ محمدی خراسانی، درس خارج فقه، ۱۳۹۹/۲/۱)؛ همچنان که در مانحن‌فیه نیز سعد بن عبدالله از او روایت نقل کرده است. بنابراین نقل راویان بزرگ از موسی بن عمر، سبب حصول وثوق او می‌شود؛ زیرا اگر کسی که روایت را از او نقل می‌کنند، نزد آن‌ها موثق نباشد، هرگز از او روایت نقل نمی‌کنند، تا جایی که آیه‌الله شبیری زنجانی در این باره می‌فرماید:

«سعد بن عبدالله و محمد بن علی بن محبوب که از اجلاء ثقات و بزرگان طایفه هستند، کتاب او را روایت کرده‌اند و البته کسی هم نگفته که سعد بن عبدالله از ضعفا نقل می‌کند یا به مراسیل تکیه می‌کند و همین مقدار در اثبات وثاقت وی کافی است» (شبییری زنجانی، ۱۴۱۹: ۳۹۴۰/۱۱ و ۶۸۸۸/۲۲).

اشکال: مجرد نقل ثقات از یک فرد، دلیل بر ثقه بودن و حسن حال مروی عنه نیست (موسوی خویی، بی‌تا(ب): ۱۹۱/۱۵)؛ زیرا کم نیستند ثقاتی که از غیر ثقه روایت نقل کرده‌اند و گاهی بسیاری از بزرگان، مطلبی را از کسی در حد یک یا دو بار نقل کرده و می‌کنند. لذا بهتر آن است که گفته شود: کثرت روایت ثقه از یک فرد، دلالت بر وثاقت او می‌کند (سبحانی، ۱۳۸۹: ۲۹۹-۳۰۰)؛ زیرا اگر راویان ثقه به ویژه اجلاء ثقات و کسانی مانند کلینی، علی بن ابراهیم، شیخ صدوق، شیخ طوسی (وجید بهبهانی، بی‌تا: ۱۴۵: شوشتری، ۱۴۱۰: ۳۶۲/۵؛ خوانساری، ۱۴۰۵: ۲۷۹/۷؛ حائری مازندرانی، ۱۴۱۶: ۹۲/۱؛ حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۳/۲/۱)، اصحاب اجماع، مشایخ ثلاثه و شیخ مفید، از یک راوی، روایات زیادی را در امر دین نقل کنند، معلوم می‌شود که او را ثقه می‌دانسته‌اند، وگرنه از او روایات زیادی را نقل نمی‌کردند. بنابراین فرق است بین کثرت روایت که دلیل بر وثاقت می‌باشد و روایت اجلاء که دلیل بر وثاقت نیست (حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۸/۲۹).

جواب: می‌توان دو پاسخ به این اشکال داد:

اولاً دأب و روش برخی از روات فوق مثل احمد بن محمد بن عیسی این است که از راویان ضعیف نقل روایت نکنند و به همین دلیل وی، احمد بن محمد بن خالد برقی را به دلیل نقل از ضعفا از قم بیرون کرد.^۱

ثانیاً برخی معتقدند که هرچند روایت هر یک از این‌ها از موسی بن عمر محدود بوده و به حد اکثر نمی‌رسد، اما مجموع روایات نقل شده به واسطه اجلای فوق و محمد بن احمد بن یحیی که در قرینه قبل گذشت، از موسی بن عمر زیاد بوده و لذا اکثر روایت اجلاء و بزرگان که یکی از قرائن وثاقت محسوب می‌شود، در مورد وی

۱. البته آیه‌الله شبیری زنجانی معتقد است: احمد بن محمد بن عیسی به خاطر گمانی که در حق برقی داشت که وی جزء غلات است، او را از قم اخراج نمود (شبییری زنجانی، ۱۴۱۹: ۴۷۲۰/۱۴).

صدق می‌کند. در نتیجه به نظر ایشان، در اکثار اجلاء لازم نیست که یک جلیل، روایات متعددی را از راوی مجهول نقل کند؛ بلکه اکثار مجموع اجلاء از یک راوی، دال بر وثاقت اوست (شیرازی زنجانی، درس خارج اصول، ۱۳۹۶/۹/۲۵؛ حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۸/۲۹).

طریق دهم: با توجه به آنچه ذیل قرینه هشتم و نهم بیان شد، می‌توان گفت که یکی از قرائن وثاقت موسی بن عمر بن یزید، اکثار روایت اجلاء از اوست. آیه‌الله شیرازی زنجانی در این باره می‌فرماید:

«موسی بن عمر بن یزید هرچند توثیق صریح ندارد، ولی اکثار روایت بزرگان از وی، دلیل وثاقت اوست. محمد بن احمد بن یحیی از موسی بن عمر بن یزید روایت کرده، روایات زیادی محمد بن احمد بن یحیی از موسی بن عمر نقل کرده که ظاهراً مراد همین موسی بن عمر صیقل است» (شیرازی زنجانی، ۱۴۱۹: ۳۹۴۰/۱۱).

در نتیجه با توجه به مجموع قرائنی که ذکر شد، برخی می‌گویند: «به دلیل قانون تراکم ظنون و اینکه هر یک از این قرائن ظن آورند، لذا از ضمیمه آن‌ها به یکدیگر، به یک وثوق و اطمینانی می‌رسیم که موسی بن عمر بن یزید ثقه است» (محمدرضا خراسانی، درس خارج فقه، ۱۳۹۹/۴/۱).

اما با ملاحظه مناقشاتی که به سند روایت وارد شده است، درمی‌یابیم اینکه برخی فقها این روایت را به صحیح‌ه تعبیر کرده‌اند (موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ۴۷۳/۴؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۳۶-۴۳۷/۱۱؛ محقق سبزواری، ۱۲۴۷: ۴۱۴/۲؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۶۲۳/۱۰؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۴۳۶/۳؛ نجفی، بی‌تا: ۳۴۶/۱۴؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۴/۲۰؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۱۶۷/۸؛ میلانی، ۱۳۹۵: ۳۵۳؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۳۰۰؛ مدرسی یزدی، ۱۴۱۰: ۵۰۷)، اشتباه بوده و روایت با پذیرش امارات وثاقت موسی بن عمر بن یزید، معتبره محسوب شده و صحیح اصطلاحی نیست (حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۸/۲۹)؛ زیرا به روایتی صحیح می‌گویند که اولاً روات آن همگی امامی باشند و ثانیاً به طور مشخص توثیق شده باشند، به طوری که اگر یک راوی به توثیقات عام توثیق شده باشد، به آن روایت صحیح گفته نمی‌شود (همو، درس خارج فقه، ۱۳۸۰/۲/۱۸).

لذا اینکه برخی از فقهای فوق، روایت را صحیح‌ه نامیده‌اند، یا بنا بر نظر قدما بوده

که به هر روایت معتبری، صحیحه اطلاق می‌کردند (همو، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۱۰/۲۵) یا به علت ذکر اماراتی بر وثاقت موسی بن عمر بن یزید است، همچنان که برخی از فقهای مذکور به این امارات پرداخته‌اند (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۴/۲۰: ۱۳۹۵: ۳۵۳: بحرانی، ۱۴۱۳: ۳۰۰: مدرسی یزدی، ۱۴۱۰: ۵۰۷) و یا اگر هم برخی، امارات وثاقت را ذکر نکرده و فقط به صحیحه بودن آن بسنده کرده‌اند (موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ۴۷۳/۴: بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۳۷-۴۳۶/۱۱: محقق سبزواری، ۱۲۴۷: ۴۱۴/۲: حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۶۲۳/۱۰: مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۴۳۶/۳: نجفی، بی‌تا: ۳۴۶/۱۴: طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۱۶۷/۸) بدین علت است که مراد از موسی بن عمر را در روایت مذکور، فقط موسی بن عمر بن یزید می‌دانند. شاهد بر این مدعا نیز کلام آیه‌الله سبحانی است که می‌گوید:

«شاید محدث بحرانی بین دو موسی بن عمر تمیز قائل نشده است و به این علت، به صحت روایت حکم کرده است» (سبحانی، ۱۴۱۸: ۳۷۲).

اشکال دوم: اعراض از روایت

با اینکه این روایت در مرئی و منظر فقها بوده است، لکن مشهور فقهای قدیم و متأخر بر طبق آن فتوا نداده‌اند (نجفی، بی‌تا: ۳۴۷/۱۴: طباطبایی بروجردی، ۱۴۲۶: ۱۷۳/۲ و ۱۸۸: موسوی اصفهانی، ۱۴۱۵: ۲۲۲: حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۴۳۵/۶: مدرسی یزدی، ۱۴۱۰: ۵۰۷: صناعی، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۲/۱۸) و در نتیجه اعتماد و وثوق به روایت خدشه‌دار می‌گردد (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۴/۲۰: موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۲۸۸/۹: میلانی، ۱۳۹۵: ۳۵۴: طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۱۶۷/۸: سبحانی، ۱۴۱۸: ۳۷۳: بحرانی، ۱۴۱۳: ۳۰۰: حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۸/۲۹) زیرا همان طور که قبلاً اشاره شد، تنها صاحب الجامع للشرائع (ابن سعید حلّی، ۱۴۰۵: ۹۳) و بعد از او صاحب ذخیره (محقق سبزواری، ۱۲۴۷) و بعضی از متأخری المتأخرین (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۴۳۶/۳) بر طبق این روایت فتوا داده‌اند (نجفی، بی‌تا: ۳۴۷/۱۴: نراقی، ۱۴۱۵: ۳۲۴/۸: موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۵/۲۰).

آیه‌الله شیخ سند بحرانی در این باره می‌گوید:

«با مراجعه به کتب مشهور قدما دیده می‌شود که برخی از آنها همچون شیخ طوسی در مبسوط با اینکه در صدد استقصاء فروع احکام قصر می‌باشد، ولی در عین حال به استثنای مذکور از حکم اعاده اشاره نکرده است» (بحرانی، ۱۴۱۳: ۳۰۰).

در نتیجه روایت توان مقابله با قاعده عدم مطابقت مأتی به با مأمور به را نداشته و نمی‌تواند آن را تخصیص بزند. بنابراین روایت طرح شده و شاذ می‌باشد (حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۶۲۳/۱۰؛ نجفی، بی‌تا: ۳۴۷/۱۴).

آیه‌الله بروجردی نیز ضمن استشهاد به روایتی (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۷/۷؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۱۹/۶؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۲۷۸/۹؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۰۴/۲۶-۱۰۵) می‌فرماید:

«عمده دلیل حجیت روایت، بناء عقلاست و حال آنکه بنایی از عقلا بر عمل به روایتی که بزرگان اصحاب از آن اعراض نموده‌اند، وجود ندارد. در نتیجه بنده نمی‌تواند نسبت به مولای خود به واسطه این قبیل روایات احتجاج کند. بنابراین کلام مسموع از امام علیه السلام آن هم بدون واسطه، وقتی که مورد اعراض خواصی که مطلع از اسرار روایات هستند، قرار می‌گیرد، نزد اصحاب و فقهای امامیه در مقام عمل، حجت محسوب نمی‌شود، تا چه رسد به روایاتی که حاکی از قول امام علیه السلام است».

جواب به اشکال دوم

اولاً اعراض صغریاً ثابت نیست و عدم فتوای قدما بر طبق روایت، به خاطر این است که متعرض مسئله مورد بحث نشده‌اند (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۵-۳۷۶). ممکن است عدم اثبات اعراض قدما، به دلیل عدم تصریح آن‌ها به قول خلاف روایت بوده باشد (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۱۶۷/۸؛ مدرسی یزدی، ۱۴۱۰: ۵۰۷؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۴۳۵/۶؛ سبحانی، ۱۴۱۸: ۳۷۳؛ حسینی خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۷/۸/۲۹) و همچنین شاید دلیل این کار، بناء قدما بر اقتضای در تألیفاتشان بوده تا بر مسائل ضروری که غالباً محل ابتلا بوده، بیشتر توجه شود و یا شاید دلیلش این بوده که در آن زمان، احتیاج مبرمی برای بیان بیشتر از آنچه که در کتبشان ذکر کرده بودند، نبوده است؛ بدین خاطر قدما مسائل کمی را ذکر کرده‌اند. بنابراین عدم تعرض یک چیز است و اعراض چیزی دیگر؛ لذا کشف دومی (اعراض) از اولی (عدم تعرض) ممکن نیست. در نتیجه غایت امر این است که قدما در رابطه با روایت مذکور سکوت کرده و اهمال ورزیده‌اند، نه اینکه اعراض کرده باشند (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۵-۳۷۶).

ثانیاً برخی کبرویاً و به طور مبنایی قبول ندارند که اعراض مشهور از روایت، باعث خدشه در حجیت روایت می‌شود (مدرسی یزدی، ۱۴۱۰: ۵۰۷؛ میلانی، ۱۳۹۵: ۳۵۴). آیه‌الله

خوبی نیز بر این نظر بوده، معتقد است:

«اعراض بر فرض ثبوتش، روایت صحیح را از حجیت ساقط نمی‌کند؛ زیرا مدار و ملاک در اعتبار و حجیت روایت، وثاقت راوی یا موثق‌الصدور بودن روایت است. در حالی که اعراض، کشف از خللی می‌کند که آن خلل بر ما مخفی است؛ لذا ممکن است چنانچه ما به آن خلل اطلاع پیدا کنیم، به نظر ما آن خلل مخفی، موجب قبح روایت نشود» (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۷۵/۲۰).

از مجموع مطالبی که پیرامون روایت اول گفته شد، درمی‌یابیم که به روایت اول می‌توان استناد کرد.

روایت دوم

راوی می‌گوید از امام رضا علیه السلام از زنی سؤال کردم که با ما در سفر بود و نماز مغرب را در راه رفتن و آمدن به توهم آنکه قصر باید می‌خواند دو رکعت خواند. حضرت فرمود که در این مسئله بر آن زن قضا نیست. البته طبق یکی از نقل‌های شیخ صدوق، حضرت می‌فرماید: بر آن زن اعاده نیست.^۱

بنابراین، این روایت دلالت می‌کند بر اینکه جاهل در شکسته خواندن نماز مغرب معذور است. لذا صاحب جواهر می‌گوید:

«از این روایت فهمیده می‌شود که در حکم عدم قضا در خارج از وقت یا عدم اعاده در وقت، هیچ فرقی بین نمازی که شکسته خواندنش صحیح است و نمازی که شکسته خواندنش صحیح نیست، وجود ندارد» (نجفی، بی‌تا: ۳۴۶/۱۴).

اشکالات روایت

در رابطه با این روایت نیز ۳ اشکال وجود دارد:

اشکال اول

محل بحث جایی است که کسی قصد اقامه عشره کرده و از روی جهل به حکم،

۱. این روایت به طرق مختلفی که تمامی اسانید آن صحیح است، با کمی اختلاف در تعابیر و در اکثر اسناد از امام رضا علیه السلام و گاهی از امام صادق علیه السلام نقل شده است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۵۰۷/۸؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۴۵۰/۱؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۲۲۶/۳ و ۲۳۵؛ همو، ۱۳۹۰: ۲۲۰/۱).

نماز تمام را قصر می‌خواند؛ لکن با ملاحظه الفاظ روایت دوم مشخص می‌شود که این روایت اصلاً ناظر به صورت جهل نیست و در خصوص نماز مغرب وارد شده است (نراقی، ۱۴۱۵: ۳۲۴/۸؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۱۶۷/۸؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۶: ۵/۵۵۳).

اشکال دوم: تعارض با روایات و سایر ادله

روایت دوم، با اجماع مسلمانان (حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۶۲۴/۱۰؛ نجفی، بی‌تا: ۳۴۶/۱۴؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۱۶۷/۸؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۶: ۵/۵۵۳)، روایات متواتر (نجفی، بی‌تا: ۳۴۶/۱۴؛ موسوی اصفهانی، ۱۴۱۵: ۲۲۳؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۳۰۱)، فعل پیامبر اکرم ﷺ و ائمه علیهم‌السلام و در نتیجه از ضروریات دین بودن (نجفی، بی‌تا: ۳۴۶/۱۴؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۶۲۴/۱۰) اینکه نماز مغرب شکسته نمی‌شود و در صورت شکسته خواندن آن، نماز باطل بوده و باید آن را در وقت، اعاده و در خارج از وقت، قضا نمود، معارض می‌باشد (موسوی اصفهانی، ۱۴۱۵: ۲۲۳). لذا صاحب وسائل الشیعه بعد از ذکر این روایت می‌نویسد: «روایاتی که در همین جا - یعنی ابواب نماز مسافر - و در ابواب اعداد نماز، و در ابواب خلل واقع در نماز و غیر این موارد، با این روایت معارض بود، قبلاً بیان شد» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۵۰۸/۸).

راه‌های رفع تعارض

۱- احتمال دارد که بگوییم حکم مذکور در روایت، استفهام انکاری بوده و لذا وقتی حضرت می‌فرماید: «لَيْسَ عَلَيْهَا قَضَاءٌ»، یعنی «عَلَيْهَا الْقَضَاءُ» (همان؛ موسوی اصفهانی، ۱۴۱۵: ۲۲۳).

۲- ممکن است خصوص همان زن، این حکم را داشته باشد (مجلسی اول، ۱۴۱۴: ۵۱/۵). لذا روایت، «قضیه فی واقعه» بوده و در مورد سایر افراد، چنین نماز مغربی باطل است و باید آن را در وقت، اعاده و در خارج از وقت، قضا کنند. لذا محقق کتاب من لایحضره الفقیه در ذیل این روایت در پاورقی نوشته است:

«چه بسا گفته شود که حکم مذکور در این روایت، مختص همان زن مورد سؤال در روایت است» (صدوق، ۱۴۱۳: ۴۵۱-۴۵۰/۱).

۳- احتمال دارد که گفته شود حکم مذکور در روایت، درباره زنی است که به بلوغ

نرسیده است، لذا حضرت می گوید: «لَيْسَ عَلَيْهَا قَضَاءٌ» یا «لَيْسَ عَلَيْهَا إِعَادَةٌ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۵۰۸/۸؛ موسوی اصفهانی، ۱۴۱۵: ۲۲۳).

۴- همچنین احتمال دارد که بگوئیم مراد از «مغرب» در روایت، نافله نماز مغرب است. بر اساس این احتمال، حضرت می خواهد بگوید که قضای نافله مغرب لازم نیست؛ هم از این جهت که در سفر ساقط نمی شود و هم از این جهت که آن زن به درستی، آن را دو رکعت خوانده است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۵۰۸/۸).

نقد و بررسی

به نظر می رسد که این توجیهات صحیح نمی باشد (موسوی اصفهانی، ۱۴۱۵: ۲۲۳؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۳۷/۱۱)؛ زیرا جمع صحیح و منطقی جمعی است که با وجه جمع و دلیل، همراه باشد؛ لذا تعارض مستقر و قطعی بوده و باید مرجحات ملاحظه شوند. از این رو می توان گفت با توجه به اینکه اجماع، روایات متواتر، فعل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام و ضروری دین بودن، بر خلاف این روایت بوده و بنا بر آنچه در اشکال سوم می آید، فقها از آن اعراض نموده اند، لذا سایر روایات بر این روایت مقدم می شوند.

اشکال سوم: اعراض از روایت

این روایت، خلاف مشهور بوده و به عبارت دیگر، مورد اعراض فقها قرار گرفته است (طباطبایی بروجردی، ۱۴۱۶: ۳۴۷؛ همو، ۱۴۲۶: ۱۷۴/۲؛ موسوی اصفهانی، ۱۴۱۵: ۲۲۳). لذا مشهور به شاذ بودن این روایت حکم نموده (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۳۵/۳؛ همو، ۱۳۹۰: ۲۲۰/۱-۲۲۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۵۰۷/۸؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۳۰۰؛ سبجانی، ۱۴۱۸: ۳۷۳؛ نراقی، ۱۴۱۵: ۳۲۴/۸؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۶۲۴/۱۰؛ نجفی، بی تا: ۳۴۶/۱۴؛ میلانی، ۱۳۹۵: ۳۵۳؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۱۶۷/۸؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۶: ۵۵۳/۵)، معتقدند که باید آن را بر اهلش رد نماییم؛ زیرا هیچ یک از علمای متقدم و متأخر به مضمونش فتوا نداده اند (نراقی، ۱۴۱۵: ۳۲۴/۸؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۲۸۸/۹).

نتیجه گیری

در تمام مواردی که وظیفه مکلف، خواندن نماز به صورت تمام است، ولی نماز را

شکسته می‌خواند، چه جاهل به حکم یا موضوع و یا ناسی و یا عالم عامد باشد، نماز باطل است. لکن این حکم با توجه به دو روایت، در مورد مقیم عشره استثنا خورده است. لذا برخی معتقدند کسی که قصد اقامه ده روز در محلی می‌کند، اگر از روی جهل به حکم، به جای اینکه نماز را تمام بخواند، به صورت قصر بخواند، نمازش صحیح است. قول به بطلان نماز در فرض مسئله، علاوه بر اشکالات روایات مذکور، مستظهر به ادله خاصی است که عبارت‌اند از: ۱- شهرت، ۲- قاعده عدم مطابقت مأتی به با مأموریه، ۳- قاعده کم یا زیاد کردن ارکان نماز، ۴- اطلاقات دلیل تکلیف واقعی، ۵- قاعده اشتغال. البته دلیل شهرت مورد قبول واقع نشد. لکن نگارنده با رد اشکالات روایت اول، معتقد به صحت نماز بوده و آن را مخصص قواعد و اطلاقات مذکور می‌داند که با وجود نص خاص، نوبت به قاعده احتیاط نیز نمی‌رسد. اما در رابطه با روایت دوم به رغم صحت اسانید آن، بر این باورم که سه اشکال متوجه آن است: اولاً این روایت ناظر به صورت جهل نیست و در خصوص نماز مغرب وارد شده است. ثانیاً روایت دوم، با اجماع مسلمانان، روایات متواتر، فعل معصومان علیهم‌السلام و در نتیجه با ضروری دین بودن عدم قصر نماز مغرب معارض می‌باشد. ثالثاً مشهور فقها از روایت دوم اعراض نموده و به آن عمل نکرده‌اند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتاب شناسی

۱. آل کاشف الغطاء، علی بن محمد رضا بن هادی، النور الساطع فی الفقه النافع، نجف اشرف، مطبعة الآداب، ۱۳۸۱ ق.
۲. آل کاشف الغطاء، محمد حسین بن علی بن محمد رضا، وجیزۃ الاحکام، نجف اشرف، مؤسسة کاشف الغطاء، ۱۳۶۶ ق.
۳. ابن داود حلّی، تقی الدین حسن بن علی، رجال ابن داود، نرم افزار درایة النور، بی تا.
۴. ابن سعید حلّی، یحیی بن احمد، الجامع للشرائع، قم، مؤسسة سید الشهداء العلمیه، ۱۴۰۵ ق.
۵. ابن شهر آشوب مازندرانی سروی، رشید الدین ابوجعفر محمد بن علی، معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعة و اسماء المصنفین منهم قديماً و حديثاً، نجف اشرف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۸۰ ق.
۶. ابن قولویه قمی، ابوالقاسم جعفر بن محمد، کامل الزیارات، تحقیق عبدالحسین امینی، نجف اشرف، دار المرتضویه، ۱۳۵۶ ق.
۷. ایروانی، باقر، دروس تمهیدیه فی الفقه الاستدلالی علی المذهب الجعفری، نرم افزار جامع فقه اهل بیت (علیهم السلام)، ۱۴۲۷ ق.
۸. همو، دروس تمهیدیه فی القواعد الرجالیه، قم، ذوی القربی، ۱۴۳۷ ق.
۹. بحرانی، محمد سند، بحوث فی مبانی علم الرجال، تقریر محمد صالح تبریزی، چاپ دوم، قم، مکتبه فذک، ۱۴۲۹ ق.
۱۰. همو، سند العروة الوثقی (صلاة المسافر)، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۱۳ ق.
۱۱. همو، سند العروة الوثقی (کتاب الطهارة)، قم، صحفی، ۱۴۱۵ ق.
۱۲. بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۱۳. برقی، ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد، رجال البرقی - الطبقات، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ق.
۱۴. بنی فضل، مرتضی، مدارک تحریر الوسيلة (الزکاة و الخمس)، نرم افزار جامع فقه اهل بیت (علیهم السلام)، بی تا. (الف)
۱۵. همو، مدارک تحریر الوسيلة (الصلاة)، نرم افزار جامع فقه اهل بیت (علیهم السلام)، بی تا. (ب)
۱۶. تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی العروة (کتاب الصلاة)، قم، دار الصدیقة الشهیدة (علیها السلام)، ۱۴۳۱ ق.
۱۷. همو، صراط النجاة، قم، دار الصدیقة الشهیدة (علیها السلام)، ۱۴۲۷ ق.
۱۸. همو، منهاج الصالحین، قم، مجمع الامام المهدی (علیه السلام)، ۱۴۲۶ ق.
۱۹. حائری مازندرانی، ابوعلی محمد بن اسماعیل، منتهی المقال فی احوال الرجال، قم، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۱۶ ق.
۲۰. حائری یزدی، مرتضی بن عبدالکریم، خلل الصلاة و احکامه، نرم افزار جامع فقه اهل بیت (علیهم السلام)، بی تا.
۲۱. حرّ عاملی، محمد بن حسن، امل الامل فی علماء جبل عامل، نجف اشرف، مطبعة الآداب، بی تا.
۲۲. همو، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.
۲۳. حسینی تفرشی، سید مصطفی بن حسین، نقد الرجال، قم، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۱۸ ق.
۲۴. حسینی حائری، سید کاظم، القضاء فی الفقه الاسلامی، قم، مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۱۵ ق.
۲۵. حسینی خامنه ای، سید علی بن جواد، جزوات درس خارج فقه قضا، ۱۳۸۰ ش.
۲۶. همو، درس خارج فقه نماز جماعت، کانال درس خارج فقه معظم له در پیام رسان ایتا و تقریرات مخطوط صالح منتظری، ۱۳۹۸ ش.

۲۷. همو، درس خارج فقه نماز مسافر، تقریرات مخطوط صالح منتظری، ۱۳۹۳، ۱۳۹۵، ۱۳۹۷ ش.
۲۸. همو، متن درس خارج فقه، در موضوع غنا و موسیقی، چاپ دوم، تهران، انتشارات فقه روز وابسته به انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۹۸ ش.
۲۹. حسینی روحانی، سید محمد صادق، فقه الصادق علیه السلام، قم، دار الکتاب - مدرسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۲ ق.
۳۰. همو، منهاج الصالحین، نرم افزار جامع فقه اهل بیت علیهم السلام، بی تا.
۳۱. حسینی سیستانی، سید علی، قاعدة لا ضرر ولا ضرار، قم، دفتر معظم له، ۱۴۱۴ ق.
۳۲. همو، منهاج الصالحین، نرم افزار جامع فقه اهل بیت علیهم السلام، بی تا.
۳۳. حسینی عاملی، سید محمد جواد بن محمد، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۳۴. خوانساری، سید احمد بن یوسف، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۵ ق.
۳۵. سبحانی، جعفر، الخمس فی الشریعة الاسلامیة الغراء، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۰ ق.
۳۶. همو، ترجمه کلیات علم الرجال، ترجمه علی اکبر روحی و مسلم قلی پور گیلانی، قم، قدس، ۱۳۸۹ ش.
۳۷. همو، ضیاء الناظر فی احکام صلاة المسافر، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۸ ق.
۳۸. همو، نظام النکاح فی الشریعة الاسلامیة الغراء، نرم افزار جامع فقه اهل بیت علیهم السلام، بی تا.
۳۹. سیفی مازندرانی، علی اکبر، دلیل تحریر الوسیلة (الخمس)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۷ ق.
۴۰. شبیری زنجانی، سید جواد، درس خارج اصول، وبگاه مدرسه فقاها، ۱۳۹۶ ش.
۴۱. شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب نکاح، قم، رای پرداز، ۱۴۱۹ ق.
۴۲. شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۴۳. صانعی، یوسف، درس خارج فقه کتاب الصلاة (الخلل)، درس ۷۵، پایگاه اطلاع رسانی دفتر آیت الله صانعی، ۱۳۹۷ ش.
۴۴. صدر، سید محمد باقر، بحوث فی شرح العروة الوثقی، تحقیق و تصحیح سید محمود هاشمی شاهرودی، قم، مجمع الشهداء آیت الله الصدر العلمی، ۱۴۰۸ ق.
۴۵. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، من لایحضره الفقیه، نرم افزار جامع الاحادیث، ۱۴۱۳ ق.
۴۶. طباطبایی بروجردی، سید حسین، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، تقریر حسینعلی منتظری، قم، دفتر معظم له، ۱۴۱۶ ق.
۴۷. همو، تبیان الصلاة، تقریر علی صافی گلپایگانی، قم، گنج عرفان، ۱۴۲۶ ق.
۴۸. طباطبایی حکیم، سید محسن، مستمسک العروة الوثقی، قم، دار التفسیر، ۱۴۱۶ ق.
۴۹. طباطبایی قمی، سید تقی، الغایة القصوی فی التعليق علی العروة الوثقی (کتاب الخمس)، قم، محلاتی، ۱۴۱۹ ق.
۵۰. همو، عمدة المطالب فی التعليق علی المکاسب، قم، کتاب فروشی محلاتی، ۱۴۱۳ ق.
۵۱. همو، مبانی منهاج الصالحین، قم، قلم الشرق، ۱۴۲۶ ق.
۵۲. همو، مصباح الناسک فی شرح المناسک، قم، محلاتی، ۱۴۲۵ ق.
۵۳. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم بن عبد العظیم، العروة الوثقی، بیروت، اعلمی، ۱۴۰۹ ق.

۵۴. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *الاستبصار فيما اختلف من الاخبار*، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۹۰ ق.
۵۵. همو، *الرجال*، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۲۷ ق.
۵۶. همو، *الفهرست*، نجف اشرف، المكتبة الرضوية، بی تا.
۵۷. همو، *تهذيب الاحكام*، تحقيق سيدحسن موسوی خراسان، چاپ چهارم، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۴۰۷ ق.
۵۸. عاملی جبعی (شهيد ثاني)، زين الدين بن علي، *روض الجنان في شرح ارشاد الاذهان*، قم، دفتر تبليغات اسلامي، ۱۴۰۲ ق.
۵۹. همو، *مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام*، قم، مؤسسة المعارف الاسلاميه، ۱۴۱۳ ق.
۶۰. عاملی جزینی (شهيد اول)، محمد بن جمال الدين مكي، *ذكرى الشيعة في احكام الشريعة*، قم، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لاحياء التراث، ۱۴۱۹ ق.
۶۱. علامه حلي، ابو منصور جمال الدين حسن بن يوسف بن مطهر اسدي، *خلاصة الاقوال في معرفة احوال الرجال (رجال العلامة الحلي)*، چاپ دوم، نجف اشرف، المطبعة الحيدريه، ۱۳۸۱ ق.
۶۲. فاضل موحدي لنكراني، محمد، *العروة الوثقى مع تعليقات الفاضل*، قم، مركز فقهی ائمه اطهار (عليه السلام)، بی تا.
۶۳. فياض، محمد اسحاق، *منهاج الصالحين*، نرم افزار جامع فقه اهل بيت (عليه السلام)، بی تا.
۶۴. كليني، ابوجعفر محمد بن يعقوب، *الكافي*، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۴۰۷ ق.
۶۵. همو، *گزیده كافي*، تهران، نرم افزار جامع الاحاديث، ۱۳۶۳ ش.
۶۶. گلي شيردار، محمد حسن، *تحریر قاعده در خمس*، تهران، دانشگاه عدالت، ۱۳۹۶ ش.
۶۷. مامقاني، عبدالله، *تنقيح المقال في علم الرجال*، چاپ رحلي، نرم افزار رجال شيعه، بی تا.
۶۸. مجلسي اول، محمد تقی، *روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه*، چاپ دوم، قم، كوشانور، ۱۴۰۶ ق.
۶۹. همو، *لوامع صاحبقراني مشهور به شرح فقيه*، قم، اسماعيليان، ۱۴۱۴ ق.
۷۰. مجلسي دوم، محمد باقر بن محمد تقی، *مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول*، تحقيق سيد هاشم رسولی محلاتي، چاپ دوم، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۴۰۴ ق.
۷۱. همو، *ملاذ الاخبار في فهم تهذيب الاخبار*، قم، كتابخانه آية الله مرعشي نجفی، ۱۴۰۶ ق.
۷۲. محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن، *ذخيرة المعاد في شرح الارشاد*، قم، مؤسسه آل البيت (عليه السلام)، ۱۲۴۷ ق.
۷۳. محمدی خراسانی، علی، *درس خارج فقه خمس*، تقريرات مخطوط صالح منتظري، ۱۳۹۹ ش.
۷۴. محمدی ری شهری، محمد، *درس خارج فقه*، وبگاه مدرسه فقاها و پایگاه اطلاع رسانی معظم له، ۱۳۹۴ و ۱۳۹۸ ش.
۷۵. مدرسی یزدی، سید عباس، *نموج في الفقه الجعفري*، قم، كتاب فروشی داوری، ۱۴۱۰ ق.
۷۶. معلم، محمد علی علی صالح، *اصول علم الرجال بين النظرية و التطبيق*، تقريرات دروس مسلم داوری، چاپ دوم، قم، مجبین، ۱۴۲۶ ق.
۷۷. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، *مجمع الفائدة و البرهان في شرح ارشاد الاذهان الى احكام الايمان*، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۰۳ ق.
۷۸. مكارم شیرازی، ناصر، *انوار الفقاهة (كتاب الخمس و الانفال)*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (عليه السلام)، ۱۴۱۶ ق.

۷۹. همو، *انوار الفقاهة (كتاب النكاح)*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۵ ق.
۸۰. همو، *كتاب النكاح*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۴ ق.
۸۱. منتظری، حسینعلی، *العروة الوثقى مع تعليقات المنتظری*، نرم‌افزار جامع فقه اهل بیت علیه السلام، بی‌تا.
۸۲. موحد ابطحی، سیدمحمدعلی، *تهذیب المقال فی تنقیح كتاب الرجال*، چاپ دوم، قم، نشر ابن المؤلف السید محمد، ۱۴۱۷ ق.
۸۳. موسوی اصفهانی، سیدابوالحسن، *صلاة المسافرين*، تقریر سیدحسین موسوی علوی خوانساری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ ق.
۸۴. موسوی خلخالی، سیدمحمد مهدی، *فقه الشيعة (كتاب الخمس والانفال)*، قم، دار البشیر، ۱۴۲۷ ق.
۸۵. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، *العروة الوثقى مع تعليقات الامام الخمينی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۲ ق.
۸۶. همو، *كتاب الخلل فی الصلاة*، قم، چاپخانه مهر، بی‌تا. (الف)
۸۷. موسوی خمینی، سیدمصطفی، *كتاب الطهارة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی‌تا. (ب)
۸۸. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، *المستند فی شرح العروة الوثقى (الخمس)*، تقریر مرتضی بروجرودی، نرم‌افزار جامع فقه اهل بیت علیه السلام، بی‌تا. (الف)
۸۹. همو، *المعتمد فی شرح المناسک*، تقریر سیدرضا موسوی خلخالی، قم، مدرسه دار العلم (لطفی)، ۱۴۱۰ ق. (الف)
۹۰. همو، *مصباح الاصول*، تقریر سیدمحمدسرور واعظ حسینی بهسودی، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، نرم‌افزار جامع اصول فقه، ۱۴۲۲ ق.
۹۱. همو، *معجم رجال الحديث*، نرم‌افزار درایة‌النور، بی‌تا. (ب)
۹۲. همو، *منهاج الصالحین*، قم، مدینه العلم، ۱۴۱۰ ق. (ب)
۹۳. همو، *موسوعة الامام الخوئی*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ ق.
۹۴. موسوی سبزواری، سیدعبدالاعلی، *مهذب الاحکام فی بیان الحلال والحرام*، قم، مؤسسه المنار - دفتر معظم‌له، ۱۴۱۳ ق.
۹۵. موسوی عاملی، سیدمحمد بن علی، *مدارك الاحکام فی شرح عبادات شرائع الاسلام*، بیروت، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۱ ق.
۹۶. مهدوی، حسن، *سهل بن زیاد در آئینه علم رجال*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیه السلام، ۱۳۹۱ ش.
۹۷. میرداماد، میرمحمدباقر بن محمد حسینی استرآبادی، *التعليقة على الاستبصار*، نرم‌افزار جامع فقه اهل بیت علیه السلام، ۱۳۹۷ ق.
۹۸. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، *جامع الشتات فی اجوبة السؤالات*، تهران، کیهان، ۱۴۱۳ ق.
۹۹. همو، *رسائل الميرزا القمي*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان، ۱۴۲۷ ق.
۱۰۰. میلانی، سیدمحمدهادی، *محاضرات فی فقه الامامية (صلاة المسافرين وقاعدتي الصحة واليد)*، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۹۵ ق.
۱۰۱. نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی بن احمد بن عباس، *فهرست اسماء مصنفی الشيعة (رجال النجاشی)*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۱۰۲. نجفی، بشیر حسین، *بحوث فقهية معاصرة*، نجف اشرف، دفتر معظم‌له، ۱۴۲۷ ق.
۱۰۳. نجفی، محمدحسن بن باقر، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

۱۰۴. نراقی، ابوالقاسم بن محمد، *شعب المقال فی درجات الرجال*، قم، کنگره بزرگداشت نراقی، ۱۴۲۲ ق.
۱۰۵. نراقی، احمد بن محمد مهدی، *مستند الشیعة فی احکام الشریعه*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۵ ق.
۱۰۶. نرم افزار درایة النور، نسخه ۲، قم، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۱۰۷. نفیسی، شادی، *درایة الحدیث؛ بازپژوهی مصطلحات حدیثی در نگاه فریقین*، تهران، سمت - مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی - دانشگاه قرآن و حدیث، ۱۳۹۴ ش.
۱۰۸. نوری طبرسی، حسین بن محمد تقی، *خاتمة المستدرک*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۷ ق.
۱۰۹. همو، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق.
۱۱۰. وحید بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، حاشیه بر: استرآبادی، محمد بن علی، *منهج المقال فی تحقیق احوال الرجال*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، بی تا.
۱۱۱. وحید خراسانی، حسین، *منهاج الصالحین*، قم، مدرسه امام باقر علیه السلام، ۱۴۲۸ ق.
۱۱۲. هاشمی، سید هاشم، *اضواء علی علمی الدرایة و الرجال*، قم، دار التفسیر، ۱۴۳۹ ق.
۱۱۳. هاشمی شاهرودی، سید محمود، *بایسته های فقه جزا*، تهران، میزان - دادگستر، ۱۴۱۹ ق.
۱۱۴. همو، *قراءات فقهیة معاصره*، قم، مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۱۴۲۳ ق.
۱۱۵. همو، *مقالات فقهیه*، بیروت، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۷ ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروژیکٹ: علم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی