

R. ۱۰۵۰۵

۱۰۹۳۷
۲۱۵
۱۱۰۸

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجلد حسن ربانی

حَدِيثُ رَايِزِ الْحَدِيثِ

بمرا با نمونه های حدیثی و فقهی

با همکاری گروه پژوهشی علوم قرآنی

جمع‌داری اموال

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۵۵۶۸۰

ش-اموال:

ربانی، محمد حسن، ۱۳۴۳.

دانش درایة الحدیث: همراه با نمونه های حدیثی و فقهی / محمد حسن ربانی،
- مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰.
- ۱۶ + ۳۰۰ ص.

ISBN 978-964-7673-73-0

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه به صورت زیر نویس و ص ۲۸۹ تا ۳۰۰.

۱. حدیث - علم الدرایه. ۲. حدیث. الف. دانشگاه علوم اسلامی رضوی، گروه
پژوهشی علوم قرآنی. ب. دانشگاه علوم اسلامی رضوی. ج. عنوان.

۲۹۷/۳۶

BP ۱۰۹/۲

۸۰ - ۱۷۸۹۶

کتابخانه ملی ایران



نام کتاب دانش درایه الحدیث همراه با نمونه های حدیثی و فقهی
نویسنده محمد حسن ربانی
ویراستاران حسین دهنوی، محمد دیانتی
چاپ اول، دوم و سوم ۱۳۸۰، مهر و آبان ۱۳۸۸
چاپ چهارم فروردین ۱۳۸۹
شمارگان ۱۵۰۰ نسخه
حروفچینی و صفحه بندی نشر و گرافیک دانشگاه علوم اسلامی رضوی
آماده سازی غلام حسین مریچگانی، سید علی دلبری، غلامرضا شهرکی فلاح
مدیر اجرایی پژوهش و ناظر چاپ علی اصغریار
چاپ و صحافی مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی
ناشر دانشگاه علوم اسلامی رضوی
مرکز توزیع مشهد مقدس، حرم مطهر، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی
صندوق پستی ۹۱۷۳۵ - ۱۱۹۳
تلفن و دورنگار ۰۵۱۱-۲۲۳۶۸۱۷

قیمت: ۵۰۰۰۰ ریال

«حق چاپ محفوظ است.»

کتابخانه

موسسه تحقیقاتی و فرهنگی

شماره ثبت: ۴۱۷۸۴

تاریخ ثبت:

فهرست مطالب

۱ سخن ناشر

فصل اول

علم درایة الحديث

۱. تدوین علم «درایة الحديث» ۵
- ۱-۱. اهل سنت ۵
- ۲-۱. شیعه ۶
۲. تعریف علم درایه ۸
- ۲-۱. معنای واژگانی ۸
- ۲-۲. معنای اصطلاحی ۱۰
۳. موضوع علم درایه ۱۱
۴. غایت علم درایه ۱۲
۵. شاخه‌های علوم حدیث ۱۳
- ۱-۵. رجال الحديث ۱۳
- ۲-۵. درایة الحديث ۱۳

۱۳	۳-۵. فقه الحديث
۱۴	۴-۵. غريب الحديث
۱۴	۵-۵. علاج الحديث
۱۴	۶-۵. علل الحديث
۱۵	۶. كتاب شناسی علم درايه
۱۵	۶-۱. كتابهای شيعه
۱۷	۶-۲. كتابهای عامه
۱۹	۷. جوامع برجسته روايي متقدمان
۲۰	۷-۱. الكافي
۲۱	شرحها و حواشی کافی
۲۱	ترجمه های کافی
۲۲	۷-۲. من لا يحضره الفقيه
۲۴	شروح من لا يحضره الفقيه
۲۴	۷-۳. تهذيب الاحكام
۲۵	۷-۴. الاستبصار فيما اختلف من الاخبار
۲۵	تعداد احاديث كتب اربعه
۲۶	۸. جوامع برجسته حديثی متأخران
۲۶	۸-۱. بحار الانوار من درر الاخبار
۲۸	۸-۲. وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة
۳۰	۸-۳. الوافي
۳۱	۸-۴. مستدرک الوسائل
۳۲	۸-۵. جامع احاديث الشيعة

فصل دوم

اصطلاحات علم درايه

۳۵	۱. اصطلاحات درون حديثی
----	------------------------

۳۵	۱-۱. سند، إسناد
۳۸	۲-۱. مُسْنَد
۳۹	دیدگاه نگارنده درباره اعتبار دوم
۳۹	۳-۱. متن
۴۰	۴-۱. حدیث
۴۲	۵-۱. خبر
۴۲	خبر در لغت
۴۳	خبر در اصطلاح
۴۳	۶-۱. سنت
۴۳	سنت در لغت
۴۴	سنت در اصطلاح
۴۵	۷-۱. اثر
۴۵	اثر در لغت
۴۵	اثر در اصطلاح
۴۶	۸-۱. حدیث قدسی
۴۸	۲. اصطلاحات برون حدیثی
۴۸	۱-۲. اصطلاحات شخصی
۴۸	۱-۱-۲. صحابه
۴۹	۲-۱-۲. تابعین
۵۰	۳-۱-۲. مُخَضَّرَم
۵۰	۴-۱-۲. مولی
۵۲	۲-۲. اصطلاحات تحمّل حدیث
۵۲	۱-۲-۲. إِمْلَاء
۵۳	امالی
۵۴	۲-۲-۲. قرائت بر شیخ

۵۴	 ۳-۲-۲. اجازه
۵۴	 ۴-۲-۲. مناوله
۵۴	 ۵-۲-۲. کتابت
۵۵	 ۶-۲-۲. اعلام
۵۵	 ۷-۲-۲. وصیت
۵۵	 ۸-۲-۲. وجاده
۵۶	 ۳-۲. اصطلاحات کتاب شناسی
۵۶	 ۱-۳-۲. معجم
۵۷	 ۲-۳-۲. مستخرج
۵۸	 ۳-۳-۲. مخرج، مخرج و مخرج
۵۹	 ۴-۳-۲. مستدرک

فصل سوم

اقسام خبر

۶۳	 ۱. خبر متواتر
۶۳	 ۱-۱. تواتر در لغت و اصطلاح
۶۵	 ۲-۱. شرایط خبر متواتر
۶۸	 ۳-۱. اقسام تواتر
۶۸	 ۱-۳-۱. تواتر لفظی
۷۰	 ۲-۳-۱. تواتر معنوی
۷۱	 نمونه‌هایی از احادیث متواتر معنوی
۷۲	 ۳-۳-۱. تواتر اجمالی
۷۳	 ۲. خبر واحد
۷۳	 ۱-۲. تعریف خبر واحد
۷۴	 ۲-۲. اعتبار خبر واحد
۷۵	 ۳-۲. اقسام خبر واحد

۷۵	 ۱-۳-۲ صحیح
۷۷	 اطلاق صحیح بر موثق
۷۷	 اطلاق صحیح بر حسن
۷۸	 اطلاق صحیح بر دیگر اقسام حدیث
۸۰	 ۲-۳-۲ مصحح
۸۱	 ۳-۳-۲ حسن
۸۳	 ۴-۳-۲ قوی
۸۴	 ۵-۳-۲ موثق
۸۵	 نمونه‌ای از حدیث موثق
۸۶	 ۶-۳-۲ ضعیف
۸۷	 ۳ مستفیض
۸۸	 ۴ عزیز

فصل چهارم

اعتبار خبر

۹۳	 ۱. قراین صحت خبر در نزد قدما
۹۸	 ۲. اسباب ضعف روایات
۹۹	 ۱-۲. عمل به روایت ضعیف
۱۰۰	 ۲-۲. تضعیفات ابن غضائری
۱۰۱	 ۳-۲. جبران ضعف سندی با شهرت عملی
۱۰۲	 ۳. حجیت خبر واحد
۱۰۲	 ۱-۳. شرایط عمل به خبر واحد (شرایط راوی)
۱۰۶	 ۲-۳. راویان غیر امامی و عمل فقها به حدیث آنان
۱۰۶	 ۳-۳. سیر عمل به حدیث موثق
۱۰۹	 ۴. حجیت روایات

فصل پنجم

اقسام مشترک حدیث

۱۱۳	۱. مشهور.....
۱۱۴	۲. مُتَّفِق.....
۱۱۶	۳. مُتَّفَرِّد.....
۱۱۷	۴. مُفْرَد.....
۱۱۸	۵. غریب.....
۱۱۹	۶. غریب الالفاظ.....
۱۲۱	۷. مُسْنَد.....
۱۲۲	۸. متصل یا موصول.....
۱۲۲	فرق متصل و مُسْنَد.....
۱۲۳	۹. مرفوع.....
۱۲۴	نسبت بین حدیث متصل، مرفوع و مسند.....
۱۲۴	مرفوع بنا بر مشهور.....
۱۲۵	نمونه‌ای از مرفوع.....
۱۲۵	۱۰. مُعْتَمَن.....
۱۲۷	۱۱. مُعْلَق.....
۱۲۸	حجیت روایت معلقه.....
۱۲۹	نمونه‌ای از معلق.....
۱۳۰	۱۲. مُدْرَج.....
۱۳۱	نمونه‌ای از حدیث مُدْرَج.....
۱۳۲	۱۳. مُصَحَّف.....
۱۳۳	نمونه‌ای از روایات مصحف.....
۱۳۳	الف) تصحیف در سند.....
۱۳۳	ب) تصحیف در متن.....

۱۳۶		فرق تصحیف و تحریف
۱۳۶		۱۴. مکاتب
۱۳۷		نمونه‌ای از مکاتب
۱۳۷		۱۵. مُسَلَّسِل
۱۳۹		۱۶ و ۱۷. ناسخ و منسوخ
۱۳۹		نمونه‌ای از ناسخ و منسوخ
۱۴۰		۱۸ و ۱۹. محکم و متشابه
۱۴۰		نمونه‌ای از محکم و متشابه
۱۴۲		نمونه‌ای از متشابه (اصطلاح دوم)
۱۴۲		۲۰. مُؤَوَّل
۱۴۳		نمونه‌ای از مؤَوَّل
۱۴۴		۲۱. نادر، شاذّ و محفوظ
۱۴۵		نمونه‌ای از خبر شاذّ
۱۴۷		۲۲ و ۲۳. نصّ و ظاهر
۱۴۷		نمونه‌ای از ظاهر و نصّ
۱۴۸		۲۴. مزید
۱۴۸		۱. مزید در متن
۱۴۸		نمونه‌ای از مزید در متن
۱۴۹		۲. مزید در سند
۱۵۰		نمونه‌ای از مزید در متن و سند
۱۵۱		بحنی اصولی
۱۵۳		۲۵. مُشْکِل
۱۵۴		نمونه‌ای از حدیث مشکل
۱۵۴		۲۶. عالی السَّند
۱۵۵		نمونه‌ای از روایات عالی السند

۲۷. مُدَبِّح	۱۵۶
۲۸. رواية الأكاير عن الأصاغر - السابق واللاحق	۱۵۷
۲۹. رواية الأقران	۱۵۷
۳۰. مُشْتَرَك	۱۵۸
راههای شناخت راوی مشترک	۱۵۸
۱. شناخت راوی مشترک از طریق مروی عنه (معصوم)	۱۵۸
۲. شناخت راوی مشترک از طریق روایت‌کننده از او	۱۶۰
۳. روایت راوی مشترک از مروی عنه معلوم	۱۶۱
۴. حکم اصحاب به صحت روایت	۱۶۲
۵. تشخیص راوی مشترک از راه متن	۱۶۲
۳۱. مُتَّفِق و مُفْتَرِق	۱۶۳
۳۲. مُؤْتَلَف و مُخْتَلِف	۱۶۴
نمونه‌ای از مختلف	۱۶۵
۳۳. متشابه الإسناد	۱۶۸
۳۴. مقبولة	۱۶۸
نمونه‌ای از مقبولة	۱۶۹

فصل ششم

اقسام حدیث ضعیف

۱. مُرْسَل	۱۷۵
۱-۱. نمونه‌ای از مرسل	۱۷۶
۱-۲. حجیت مرسلات	۱۷۷
۱-۳. مرسلات ابن ابی عمیر	۱۷۷
۱-۴. منکران حجیت مرسلات ابن ابی عمیر	۱۷۸
۱-۵. طرفداران حجیت مرسلات مشایخ ثلاثه	۱۷۹
۱-۶. حجیت مرسلات اصحاب اجماع	۱۸۰

۱۸۱	۷-۱. بررسی مرسلات حلّی
۱۸۲	۸-۱. مرسلات صدوق
۱۸۳	نمونه‌ای از مرسلات صدوق
۱۸۴	۹-۱. آیا روایات عِدّه کلینی مرسل است؟
۱۸۵	نمونه‌ای از عِدّه کلینی
۱۸۵	۲. مُضْمَر
۱۸۶	۱-۲. اعتبار حدیث مضمر
۱۸۶	نمونه‌ای از روایت مضمر
۱۸۷	۲-۲. وجه اضممار روایات
۱۸۹	۳. مضطرب
۱۸۹	۱-۳. اضطراب در سند
۱۸۹	نمونه‌ای از اضطراب در سند
۱۹۰	اضطراب سند از دیدگاه شیخ الطائفه
۱۹۱	۲-۳. اضطراب در متن
۱۹۵	تقدم کافی بر دیگر کتابها
۱۹۷	۴. مُهْمَل
۱۹۷	نمونه‌ای از مهمل
۱۹۸	۵. مجهول
۱۹۸	۱-۵. مجهول اصطلاحی
۱۹۸	نمونه‌ای از مجهول
۱۹۹	۲-۵. مجهول لغوی
۱۹۹	نمونه‌ای از مجهول لغوی
۲۰۱	۶. مقلوب
۲۰۱	۱-۶. قلب در سند
۲۰۱	نمونه‌ای از قلب در سند

۲۰۲	۶-۲. قلب در متن
۲۰۲	نمونه‌ای از قلب در متن
۲۰۳	۷. مُدَّلس
۲۰۴	۷-۱. ادله بطلان سخن ابن دارود
۲۰۶	۷-۲. شناخت محمد بن اسماعیل
۲۰۹	۸. مُعْضَل
۲۱۰	نمونه‌ای از معضل
۲۱۲	۹. مطروح
۲۱۲	نمونه‌ای از مطروح
۲۱۳	۱۰. موقوف
۲۱۴	نمونه‌ای از موقوف
۲۱۵	۱۱. مُنْقَطِع
۲۱۵	نمونه‌ای از منقطع
۲۱۶	۱۲. موضوع
۲۱۶	۱۲-۱. نمونه‌ای از موضوع
۲۱۹	۱۲-۲. کتابهای تألیف شده درباره روایات موضوع
۲۲۱	۱۲-۳. علایم وضع و جعل
۲۲۲	۱۲-۴. اسباب جعل حدیث
۲۲۵	۱۳. مردود
۲۲۵	نمونه‌ای از مردود
۲۲۶	۱۴. مُعْتَبَر
۲۲۶	نمونه‌ای از معتبر
۲۲۹	۱۵. مُحَرَّف
۲۲۹	نمونه‌ای از محرف
۲۳۱	۱۶. مُعَلَّل

۲۳۱	۱-۱۶. حدیث همراه با بیان علت
۲۳۵	۲-۱۶. حدیث با نقص در سند یا متن
۲۳۶	۳-۱۶. نمونه‌ای از معلل
۲۳۸	۱۷. مقطوع
۲۳۸	۱-۱۷. فرق مقطوع و مرسل
۲۳۹	۲-۱۷. اعتبار حدیث مقطوع
۲۴۰	۳-۱۷. نمونه‌ای از مقطوع

فصل هفتم جرح و تعدیل

۲۴۵	۱. راههای اثبات وثاقت راوی
۲۴۶	۱-۱. تصریح معصوم علیه السلام
۲۴۷	۲-۱. قول علمای رجال
۲۴۷	۱-۲-۱. متقدمان
۲۴۷	۲-۲-۱. متأخران
۲۴۸	۳-۱. جمع‌آوری قرائن
۲۴۸	۲. الفاظ دال بر تعدیل
۲۵۰	۳. قواعد عام توثیق
۲۵۰	۱-۳. راوی از مشایخ اجازه باشد
۲۵۲	شیخ و مشایخ
۲۵۳	۲-۳. وکالت راوی
۲۵۴	۳-۳. اکثار روایت
۲۵۵	۴-۳. راوی از مشایخ صدوق باشد
۲۵۶	۵-۳. دعای خیر برای راویان در سلسله سند
۲۵۷	۶-۳. وقوع در سلسله راویان قمی و کامل‌الزیارات
۲۵۹	استدراک بر اسناد کامل‌الزیارات

- ۷-۳. نقل مشایخ از راوی ۲۶۰
- ۸-۳. وقوع راوی در سلسله سند حدیث صحیح (تصحیح سند) ۲۶۱
- ۹-۳. بودن راوی از بنو فضال ۲۶۲
- ۱۰-۳. بودن راوی از کسانی که بر عمل به روایات آنان اتفاق شده ۲۶۳
- ۱۱-۳. وقوع راوی در سلسله سند کافی و من لایحضره الفقیه ۲۶۴
- ۱۲-۳. روایت قمیین از راوی ۲۶۵
- ۱۳-۳. بودن راوی از آل ابی‌الجهم و آل نعیم الأزدی و آل ابی‌شعبه ۲۶۵
- ۱۴-۳. اصحاب اجماع کشی ۲۶۶
- ۱۵-۳. راوی، صاحب اصل، کتاب و مصنف باشد ۲۷۰
۴. قدح و جرح ۲۷۴
- ۱-۴. الفاظ قدح و جرح ۲۷۵
- ۱-۱-۴. مضطرب الحدیث ۲۷۵
- ۲-۱-۴. ضعیف ۲۷۶
- ۳-۱-۴. غالی، فی مذهب ارتفاع، مرتفع القول، کان من الطیاره ۲۷۶
- ۴-۱-۴. کَذُوب، [وَصَّاع، فاسد المذهب، فاسد العقیده] ۲۷۶
- ۵-۱-۴. مُخَلَّط ۲۷۷
- ۶-۱-۴. مُتَّهَم ۲۷۷
- ۷-۱-۴. لیس بشیء یا لیس بذلك ۲۷۸
- ۸-۱-۴. یروی عن الضعفاء، لایبالی عَمَّنْ أخذه، یعتمد المراسیل ۲۷۸
۵. تعارض آرای رجالی ها ۲۷۹
- ۱-۵. تعارض بین سخن ابن غضائری و غیر او ۲۸۱
- ۲-۵. تعارض بین نجاشی و شیخ طوسی ۲۸۳
- ۳-۵. تعارض بین نجاشی و شیخ مفید ۲۸۴
- ۴-۵. تعارض بین کامل الزیارات با سایر رجالیان ۲۸۶
- کتاب نامه ۲۸۹

سخن ناشر

دانش «درایة الحدیث» از علوم بنیادین در حوزه معرفت دینی است که فهم و تبیین تکلیف الهی در قلمرو فقاہت، و امدار همیشه مدیون این دانش است. عالمان دینی، ہمارہ بہ پاسداشت «درایة الحدیث» بہ عنوان دانشی پایہ، اہتمام ورزیدہ اند.

پژوہشہایی از این گونه، مبنایی، وقتگیر و ہزینہ بر بودہ، مأموریت اصلی آن، توسعہ قلمرو معرفت دینی بشر و زمینہ ساز و بستر آفرین تحقیقات کاربردی حوزه فقاہت می باشد. این تحقیقات پایہ ای، ہر اندازہ ژرف کاوانہ تر صورت پذیرد، تحقیقات کاربردی و توسعہ ای ہمپیوند با آن، زودتر بہ نتیجہ می رسد.

کتاب حاضر، با نظر داشت گونه های تحقیقی نوین، گاہ بہ گونه علمی، بہ حل مسألہ و مشکلی در علم درایہ پرداختہ است (تحقیق علمی)؛ گاہ پژوہش با استفادہ از اسناد و مدارک معتبر انجام شدہ است (تحقیق تاریخی)؛ گاہ بہ توصیف و تشریح و تحلیل پرداختہ، بہ ایجاد شناخت و تدوین قضایای کلی منجر شدہ است (تحقیق توصیفی - تحلیلی)؛ و گاہ پژوہشی زمینہ یاب انجام شدہ است (تحقیق پیمایشی). گرچہ امروزہ انواع تحقیقات مزبور را در انحصار علوم تجربی و احیاناً برخی از علوم انسانی؛ از قبیل علوم اجتماعی دانستہ اند، اما مؤلف این اثر، با دقت و ژرف نگری خاص عالمان دینی،

مجموعه روشهای تحقیقی نوین را به کار گرفته است و از سویی با توجه به سنت تحقیق و سیره پژوهشی محققان حوزه‌های دینی، سلوک علمی نموده است.

هدف از تدوین کتاب حاضر، تقویت توان علمی حوزه‌های علمیه، دانشگاهها و مراکز آموزش عالی است که استعدادهای برگزیده را در خود گرد آورده است.

این اثر، برای طلاب و دانشجویان شاخه‌های گوناگون الهیات در مقطع کارشناسی، به عنوان منبعی اصلی برای درس «درایة الحدیث» به ارزش ۲ واحد پیشنهاد می‌شود. امید است علاوه بر جامعه دانشگاهی و حوزوی، سایر پژوهشگران علاقه‌مند به مباحث حدیثی نیز از آن بهره‌مند شوند.

کتاب حاضر، دربردارنده هفت فصل می‌باشد که به گونه‌ای موضوعی، مؤلف، پژوهشی ژرف‌کاوانه انجام داده است. از ویژگیهای منحصر به فرد این کتاب در مقایسه با کتابهای همنام، آن است که مؤلف از منابع و مآخذ دست اول و معتبر، در گستره‌ای وسیع، سود جسته است و کمتر کتابی در این موضوع بوده است که از دید نویسنده نکته‌سنج آن، پنهان مانده باشد و نیز با ذکر نمونه‌های شایسته حدیثی و فقهی در هر مبحث، حق مطلب ادا شده است. در تقسیم‌بندی مباحث، «طرق تعلیم و تعلم» همواره مورد نظر بوده است تا آموزش را آسانتر سازد.

بر خود فرض می‌دانیم که از استاد ارجمند، آیه‌الله کاظم مدیر شانه‌چی، استاد برجسته و صاحب‌نام حوزه علمیه مشهد و دانشگاه فردوسی که تأیید ایشان، زینت بخش اثر بوده و نیز همکاران گرانقدر و فرهیخته آقایان سیدعلی دلبری، حسین دهنوی و محمد دیاتی که سامان‌بخشی موضوعی این اثر، رهین سعی جمیل ایشان است، و نیز از همکاری گروه علوم قرآنی و حدیث پژوهش دانشگاه علوم اسلامی رضوی و دست‌اندرکاران نشر و ویرایش، تشکر و سپاسگزاری کنیم.

از تمامی صاحب‌نظران و خوانندگان، انتظار می‌رود که در این اثر، با دیده‌ی اغماض ننگرند؛ باشد که در آینده، نقایص این کتاب، به سعی و همت ایشان برطرف گردد.

فصل اول

علم درایه الحدیث

۱. تدوین علم درایه
۲. تعریف علم درایه
۳. موضوع علم درایه
۴. غایت علم درایه
۵. کتاب‌شناسی علم درایه
۶. جوامع برجسته روایی متقدمان
۷. جوامع برجسته حدیثی متأخران

۱. تدوین علم «درایة الحدیث»

۱-۱. اهل سنت

اولین مدوّن علم درایه - به تصریح حافظ شهاب الدین احمد بن حجر عسقلانی^۱ (۸۵۲ ه.ق.) و استاد فرید وجدی^۲ (۱۳۷۳ ه.ق.) - قاضی ابو محمد رامهرمزی (۳۶۰ ه.ق.) نگارنده کتاب المحدث الفاصل بین الراوی والواعی است.

انتشار این کتاب، دیدگاه آن دسته از دانشمندانی را که حاکم ابو عبدالله محمد بن عبدالله نیشابوری (۴۰۵ ه.ق.) را اولین مؤلف در این علم پنداشته اند، ردّ می‌کند.

حاجی خلیفه (۱۰۱۷ - ۱۰۶۷ ه.ق.) به این مطلب اخیر تصریح کرده^۳؛ و به عبدالرحمن محمد بن خلدون^۴ (۷۳۴ - ۷۸۰ ه.ق.) نیز نسبت داده شده است - که این

۱. ر.ک: هروی، تازی؛ شرح شرح نخبة الفكر فی مصطلحات أهل الأثر، ص ۱۳۷ - عبداللطیف، عبدالوهاب؛ مقدمة کدریب الراوی، ج ۱، ص ۵ و ۵۲.

۲. وجدی، فرید؛ هاترة معارف القرن العشرين، ج ۳، ص ۳۶۲.

۳. کاتب جلیبی، مصطفی؛ کشف الغنون، ج ۲، ص ۱۱۶۳.

۴. با توجه به ترجمه محمد پروین گنابادی از متن الجبر (مقدمة ابن خلدون) چنین نسبتی درست است، اما با مراجعه به متن عربی آن این نسبت درست نیست؛ زیرا متن عربی چنین است «و من فحول علمائهم و

نسبت درست نیست.

شخصیتهایی همچون حاکم ابو عبدالله نیشابوری (۴۰۵ ه.ق.) و ابونعیم اصفهانی (۴۳۰ ه.ق.) و خطیب ابوبکر بغدادی (۴۶۳ ه.ق.) و قاضی عیاض (۵۴۴ ه.ق.) به ترتیب پس از قاضی در این موضوع کتاب نگاشته‌اند؛^۱ پس از این دوره، کتاب علوم الحدیث، مقدمة ابن الصلاح تألیف ابوعمر و عثمان بن عبدالرحمن شهرزوری (۶۴۳ ه.ق.) محور علم درایه قرار گرفت و توجه دانشمندان را به خود جلب کرد.

۱-۲. شیعه

علامه سیدحسن صدر می‌گوید: اولین کسی که در این فن، کتاب نگاشته، حاکم ابو عبدالله نیشابوری است، بسیاری از علمای عامه، او را به رفض و تشیع نسبت داده‌اند؛^۲ برخی - از جمله سیدحسن صدر- بر شیعه بودن او پای می‌فشارند؛ این مطلب درباره حاکم نیشابوری بدیهی است، که علاقه و تمایل شدیدی به ائمه اطهار (علیهم‌السلام) داشته است، و همین امر باعث شده است، روایات مربوط به فضایل اهل بیت را که بخاری و مسلم در کتابهای خود نیاورده‌اند، در کتاب المستدرک علی الصحیحین، تدارک کند. آنچه برای ما مشخص نیست، «دوازده امامی» بودن اوست.

گسترش علم درایه از دیدگاه عالمان شیعه به زمان علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶ ه.ق.) و

→ اثمتهم أبو عبدالله الحاکم، و تألیفه فیه مشهورة، و هو الذی هذب و أظهر محاسنه» (العبر، ج ۱، ص ۴۴۳). آقای محمدپروین گنابادی، عبارت را این‌گونه ترجمه کرده، و نخستین کسی که این قانون را وضع کرد، ابو عبدالله حاکم است، که از بزرگان و ائمه حدیث به شمار می‌رود؛ (گنابادی، محمدپروین؛ ترجمه مقدمة ابن خلدون، ج ۲، ص ۸۹۷).

۱. هروی قاری؛ شرح شرح نخبة الفكر فی مصطلحات أهل الأثر، ص ۱۳۷ - وجدی، فرید؛ دائرة معارف القرن العشرين، ج ۳، ص ۳۶۲ - عبداللطیف، عبدالوهاب؛ مقدمة تدرب الراوی، ص ۵ - الموسوعة العربیة العالمیة، ج ۹، ص ۱۰۰.

۲. ذهبی، محمد بن أحمد؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۱۶۲ - بغدادی، احمد بن علی؛ تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۹۴ - ابن خلکان، احمد بن محمد؛ وفيات الأعیان، ج ۴، ص ۲۸۱ - إسنوی، عبدالرحیم؛ طبقات الشافعیة، ص ۱۳۰ - ذهبی، محمد؛ میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۶۰۸ - سبکی، عبدالوهاب؛ طبقات الشافعیة الکبری، ج ۲، ص ۴۴۲.

استادش احمد بن طاووس حلّی (۶۷۳ ه.ق.) برمی‌گردد.^۱
 پس از آن دو محمد بن جمال‌الدین مکی عاملی (۷۳۴-۷۸۶ ه.ق.) در مقدمه ذکر
 الشيعة به بررسی پاره‌ای از مباحث علم درایة الحدیث پرداخته است.^۲
 بعد از او احمد بن فهد حلّی (۷۵۷-۸۴۱ ه.ق.) نیز در مقدمة المذهب البارع برخی
 اصطلاحات این فن را بیان کرده است.^۳ آنچه مهم است، این است، که شهید ثانی (۹۱۱-
 ۹۶۵ ه.ق.) با تألیف سه کتاب در این زمینه و به کارگیری آن مباحث در کتابهای فقهی،
 گوی سبقت را از همه ربوده است.^۴ بنابراین علامه حلّی و احمد بن طاووس حلّی از
 پیشگامان تألیف در این فن بوده‌اند؛ ولی متأسفانه این تألیفات به دست ما نرسیده است.
 علامه خواجه‌نوی (۱۱۷۳ ه.ق.) عقیده‌ای بر خلاف این ابراز می‌دارد، و می‌گوید
 اصطلاحات نه تنها پیش از علامه حلّی، بلکه در احادیث نیز وجود داشته است.^۵
 در این مجال، اصطلاحاتی را که برخی از عالمان متقدم، ذکر کرده‌اند، بیان می‌کنیم:
 «شیخ مفید» (۳۳۶-۴۱۳ ه.ق.) در رساله‌ای که موضوع آن، ماه رمضان است، در
 ذیل حدیثی چنین می‌نگارد: «این حدیث، شاذ و نادر است؛ چرا که در سندش «محمد

۱. عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشيعة، ج ۲۰ ص ۱۰۲ - عاملی، حسن؛ منتقى الجمان، ج ۱، ص ۴ -
 بهائی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسين، ص ۳۰ - بحرانی، یوسف؛ الحقائق الناضرة، ج ۱،
 ص ۱۴ - الغرifi، محبی‌الدین؛ قواعد الحدیث، ص ۱۵.
 ۲. مکی عاملی، محمد؛ ذکر الشيعة، ج ۱، ص ۴۷.
 ۳. حلّی، احمد بن فهد؛ المذهب البارع، ج ۱، ص ۶۶.
 ۴. بعضی از اصطلاحات شهید ثانی در کتاب الروضة:
 «صحیحة» ر.ک: ج ۹، ص ۵۱، ج ۷، ص ۲۷۵، ۳۰۷، ۳۲۳.
 «ضعیف» همان، ص ۲۶۶، ۲۹۰، ۲۹۷، ۳۰۶.
 «مرسل» همان، ص ۲۴۰، ۲۹۹، ۳۴۴.
 «مجهول» همان، ص ۳۴۰.
 «حسنه» همان، ص ۲۹۰، ۳۰۷.
 «مقطوعة» همان، ص ۲۴۰.
 «مرفوع» همان، ج ۹، ص ۱۸۱.
 ۵. بهائی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسين، تعلیقة ص ۳۲ - خواجه‌نوی، محمد اسماعیل؛ الفوائد
 الرجائیة، ص ۱۶.

بن سنان» قرار گرفته و او به اجماع عصابه، مطمون است.^۱

در مکتوبات «شیخ صدوق» (متوفای ۳۸۱ ه. ق) نیز این اصطلاحات به چشم می‌خورد: متفرد، غریب، اضطراب در حدیث، مرسل، مسند و مرفوعة.^۲

در آثار «شیخ طوسی» (متوفای ۴۶۰ ه. ق) نیز بعضی از عناوین و اصطلاحات دیده می‌شود: مرسلة، مقطوعة، مضطرب الإسناد و المتن، مرفوعة.^۳

«ابن ادریس» (متوفای ۵۹۸ ه. ق) نیز این اصطلاحات را به کار برده است: شاذ، نادر، خبر واحد، متواتر و مرسل.^۴

«محقق حلی» (۶۰۲ - ۶۷۶ ه. ق)، استاد علامه حلی در کتاب المختصر النافع گفته است: «و لو تزوجهما (یعنی الأخین) فی عقد بطل و قیل یتخیر و الروایة مقطوعة».^۵

«سید محمد عاملی» شارح مختصر فرموده است: «روایتی که بر تخییر دلالت کند، مرسلة است؛ در حالی که مصنف، آن را مقطوعة شمرده و این خلاف مصطلح است».^۶

۲. تعریف علم درایه

۲-۱. معنای واژگانی

راغب اصفهانی گفته است: «ذَرَى الشَّيْءُ وَبَهُ» یعنی آن را دانست. درایه، شناختی است

۱. خویی، ابوالقاسم؛ التفتیح، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۴۲۱ - مفید، محمد بن التعمان؛ رسالة الرة على اهل العدة، ص ۲۰.

۲. صدوق، محمد؛ خصال، ص ۸۱، ۸۳، ۸۵، ۸۹، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۷، ۹۹، ۱۰۲، ۱۱۷، ۲۰۴، ۲۰۷.

۳. طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۲۷۲ - ۲۷۴ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائده و البرهان، ج ۱۱، ص ۴۶۸.

۴. حلی، محمد بن ادریس؛ السرائر، ج ۳، ص ۳۳۰ - ۳۳۶، ۳۶۸ و ۳۸۸.

۵. حلی، جعفر بن الحسن؛ المختصر النافع، ص ۱۷۹.

۶. موسوی عاملی، سید محمد؛ نهاية المرام، ج ۱، ص ۱۸۱ - جمعی عاملی، زین الدین؛ مسالك الأنفهام، ج ۷، ص ۴۱۴ - حلی، احمد بن فهد؛ المهذب البارع، ج ۴، ص ۱۴۶.

که انسان آن را با یک سری مقدمات و تدبیر به دست می آورد؛^۱ بنابراین، درایه اخص از علم خواهد بود.

حاصل سخنان لغویان این است:

۱. درایه در لغت، مرادف علم است.

۲. بعضی مانند ابوعلی فارسی (متوفای ۳۷۷ ه. ق.)، میان درایه و علم فرق گذاشته اند؛ زیرا درایه در موردی صادق است، که مسبوق به شک باشد و سپس علم و یقین حاصل شود؛ لذا در مورد ذات احدیث به کار نمی رود؛ چرا که در مورد خداوند متعال سبق شک و حصول علم، معنا ندارد.^۲

۳. ذری، در ثلاثی مجرد، یک مفعولی، و تفاوتش با عَلِمَ در این است، که ذری یک استعمال دارد و فقط یک مفعولی است؛ در حالی که عَلِمَ دو استعمال دارد. طبرسی رحمته الله می نویسد: عَلِمَ اگر به معنای عَرِفَ باشد، یک مفعولی و چنانچه به معنای یقین باشد، دو مفعولی خواهد بود.^۳

۴. ذری، به باب افعال برده شده است، که در این صورت به معنای أَعْلَمَ و دو مفعولی خواهد بود.^۴

۵. هر گاه ماده درایه با فعل ماضی باب افعال در قرآن بیاید، متعلق آن نیز ذکر می شود؛ چنان که در قرآن آمده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ»^۵ و آیه: «الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ»^۶ ولی چنانچه همین ماده با فعل مضارع استعمال شود، متعلق

۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۶۸ - مصطفوی، حسن؛ التحقيق فی کلمات القرآن، ج ۳، ص ۲۰۸ - فخر رازی، محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۲۰۶.

۲. رک: مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۴۰.

۳. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۶۳ و ج ۵، ص ۵۱۵ - عباس حسن؛ النحو الوافی، ج ۲، ص ۱۳.

۴. الانباری، ابوالبرکات؛ البیان، ج ۲، ص ۴۵۶.

۵. قدر/ ۳.

۶. قارعة/ ۳.

آن ذکر نمی‌شود؛ مانند آیه: «عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزْكِي»^۱؛
راغب نیز در مفردات به این مطلب تصریح دارد.^۲

۲-۲. معنای اصطلاحی

شیخ بهایی، درایه را در الوجیزه چنین تعریف می‌کند: «هو علم يُبحث فيه عن سند الحديث و متنه و كيفية تحمله و آداب نقله»^۳؛ علمی که در آن از سند حدیث و متن آن و چگونگی تحمل حدیث و آداب نقل آن بحث می‌شود.

شهید ثانی چنین بیان می‌دارد: «هو علم يُبحث فيه عن متن الحديث و طرقه من صحيحها و سقيمها و عليها و ما يحتاج اليه ليعرف المقبول منه و المردود»^۴.

محقق مامقانی هر دو تعریف مذکور را در کتاب خویش آورده و تعریف شیخ بهایی را برگزیده است؛ زیرا کیفیت تحمل و آداب نقل نیز از مسائل علم درایه است.

آقابزرگ تهرانی در الذریعة، آن‌جا که از علم درایه بحث به میان می‌آورد، در تعریف آن می‌نویسد: «علم درایه، علمی است، که از احوال عارضه بر سند بحث می‌کند؛ سند یعنی افرادی که در متن طریق، واقع شده‌اند، نام آنها به ترتیب ذکر شده است و هر یک حدیث را از فرد پیش از خود برای بعد از خود نقل کرده است، تا به دست ما برسد»^۵.

چه این‌که حالات مختلفی بر این طرق عارض می‌شود، که در اعتبار یا عدم اعتبار سند اثر می‌گذارد؛ مثل این‌که سند متصل باشد یا منقطع، صحیح باشد یا حسن و غیر ذلک؛ بنابراین، علم درایه متکفل این بحث است. ناگفته نماند که نگارنده این نوشتار، در جایی دیگر نیافته است، که عالمی در تعریف علم درایه، تنها جهات سندی را مد نظر

۱. عبس، ۲ و ۳.

۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۶۸ - الفراء، یحیی بن زیاد؛ معانی القرآن، ج ۳، ص ۲۸۰.

۳. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ الوجیزة، ترجمه مرعشی، ص ۱۰ - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۷۹ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۴۱ و ۴۲.

۴. جیمی عاملی، زین‌الدین؛ الزهامة، ص ۴۵.

۵. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن؛ الذریعة، ج ۸، ص ۵۴.

داشته باشد و به متن حدیث توجه نکند، و آن را در تعریف علم درایه دخیل نداند.

از مجموع مطالب و تعاریف گذشته در علم درایه، این موارد روشن شد:

۱. سند حدیث: بخشی از علم درایه مربوط به سند حدیث می‌شود؛ مثلاً حدیثی که تمام راویان آن معتبر و شیعه عدل امامی باشند، «صحیح» نامیده می‌شود؛ در مقابل، حدیثی که اعتباری نداشته و راویان آن غیر معتبر باشند، «ضعیف» نام می‌گیرد. اگر راوی از امامیه باشد، که توثیق نشده است؛ ولی درباره او قدحی نیز نرسیده؛ بلکه مدح شده باشد، روایت «حسن» است و اگر راوی، غیر دوازده امامی موثق باشد، «موثق» و اگر نام مروی عنه (امام) ذکر نشده باشد، «مضمّر» و اگر راویان آن در سلسله سند، افتاده باشند، «مرسل» نامیده می‌شود؛ بنابراین، علم درایه پس از فراغت از علم رجال، یعنی بررسی یکایک راویان، به دسته‌بندی حدیث من حیث المجموع می‌پردازد؛ پس بحث از سند برای تشخیص راویان نبوده است تا با علم رجال تداخل کند؛ بلکه به احوال اجمالی راویان از لحاظ صفات توجه می‌کند، تا در نتیجه، اعتبار و عدم اعتبار حدیث معلوم شود.
۲. متن حدیث: علم درایه به متن حدیث نیز از حیث صراحت در مقصود و اجمال آن نظر می‌کند. اگر اجمالی داشته باشد، به آن «مجمّل» می‌گویند و اگر متن آن مورد قبول عالمان حدیث باشد، «مقبوله» نام می‌گیرد؛ البته ناگفته پیداست، که بحث از حجیت این‌گونه احادیث، جایگاهش علم اصول است.

۳. موضوع علم درایه

موضوع علم درایه، پرداختن به حدیث از حیث مقبول بودن یا مردود بودن آن است. بحث از معنای واژه‌های حدیث، مربوط به غریب الحدیث و بحث از رجال حدیث مربوط به علم رجال می‌باشد.^۱

شہید در بیان موضوع آن می‌گوید: موضوع علم درایہ، «راوی» و «مروی» است^۱ و این مطلب بہ بیان شیخ بہایی برمی‌گردد، کہ نظر دارد، بہ شناخت حدیث از جہت تشخیص صحیح و سقیم و مقبول و مردود.

این نکته ناگفته نماند، کہ موضوع ہر دانشی، بحث از عوارض آن دانش است و بہ گفتہ مامقانی، علم درایہ، از عوارض حدیث سخن می‌گوید و آن عبارت از صحت و ضعف و اتصال و انقطاع و ... می‌باشد.^۲

شیخ بہایی در بیان موضوع علم درایہ می‌گوید: «موضوعہ الحدیث من حیث یعرف المقبول منه و المردود»^۳. (موضوع علم درایہ، حدیث است، از آن جہت کہ مقبول و مردود آن شناختہ می‌شود.)

بنابراین موضوع علم درایہ، صحت و سقم حدیث، بطور کلی است؛ گرچہ تعابیر بزرگان گوناگون می‌باشد.

۴. غایت علم درایہ

هدف این علم، آن است، کہ روایات معتبر از غیر معتبر تمییز دادہ شود؛ همان‌گونه کہ هدف علم رجال نیز تشخیص روایت معتبر از غیر معتبر است؛ با این تفاوت کہ علم رجال، تمییز اعتبار و عدم اعتبار حدیث را از طریق بررسی یکایک راویان انجام می‌دہد؛ در حالی کہ علم درایہ، این تشخیص را از راه مجموع سند و متن ممکن می‌سازد. مرحوم صدر در این بارہ می‌گوید: هدف علم درایہ، شناختن اصطلاحاتی است، کہ فہم کلمات اصحاب و برداشت احکام از آن، بدان وابستہ است، تا در نتیجہ بتوان روایت

۱. جیمی عاملی، زین الدین؛ الرہایہ، ص ۴۵.

۲. مامقانی، عبد اللہ؛ مقباس الہدایہ، ج ۱، ص ۴۴.

۳. صدر، حسن؛ نہایۃ الدرایۃ، ص ۷۹ - ر.ک: جیمی عاملی، زین الدین؛ الرہایہ، ص ۴۵ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۱۷.

مقبول را از غیر مقبول جدا و به آن عمل کرد.^۱

۵. شاخه‌های علوم حدیث

این علم، شاخه‌های مختلفی دارد^۲، که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود:

۵-۱. رجال الحدیث

علم رجال، بسیار مورد عنایت دانشمندان اسلامی بوده است، و اخباریان آن را به شدت نفی کرده‌اند.^۳

این علم، به بررسی میزان اعتبار رجال سند حدیث می‌پردازد، تا بدین ترتیب، میزان صدق قول ایشان و یا ضرورت تحقیق درباره آن مشخص شود.

۵-۲. درایة الحدیث

علم مزبور، از احوال و صفات سند و عوارض متن خبر بحث می‌کند، و نام دیگر آن، مصطلح الحدیث است.^۴

۵-۳. فقه الحدیث

این علم، عهده‌دار شرح احادیث است؛ مانند شرح‌های کتب اربعه شیعه و صحیح بخاری که بر این اساس نوشته شده است. از جمله شرح‌های معروفی که بر صحیح بخاری

۱. صدر، حسن؛ نه‌ایة الدراية، ص ۸۶ - اصول الحدیث، ص ۱۷.

۲. صبحی صالح؛ علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۱۰۷.

۳. بحرانی، یوسف؛ الحقائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۵.

۴. این نوشتار، بر اساس این شاخه از علم الحدیث، یعنی درایة الحدیث بحث می‌کند.

نگاشته شده است، فتح الباری فی شرح البخاری و ارشاد الساری و عمدة القاری می باشد. شرحهایی بر کتب اربعه شیعه نوشته شده است، که به موارد ذیل می توان اشاره کرد: الف) مرآة العقول؛ شرح بر اصول کافی و فروع کافی تألیف «علامه مجلسی» (متوفای ۱۱۱۱ ه. ق.) می باشد.

ب) روضة المتقین؛ تألیف «محمدتقی مجلسی» (۱۰۰۳ - ۱۰۷۰ ه. ق.)، شرح بر من لایحضره الفقیه است.

۵-۴. غریب الحدیث

غریب الحدیث، علمی است، که به شرح لغات حدیث می پردازد. دو اثر از کتابهایی که اهل سنت در این زمینه تدوین و تألیف کرده اند، عبارت است از:

الف) الفائق؛ نوشته «زمخشری» (متوفای ۵۳۸ ه. ق.)؛

ب) النهایه؛ تألیف «ابن اثیر» (۵۴۴ - ۶۰۶ ه. ق.).

یکی از کتابهایی که شیعه در این موضوع نوشته، مجمع البحرین، تألیف «فخرالدین طریحی» (۹۷۹ - ۱۰۸۵ ه. ق.) است. کتاب الطراز «سید علیخان مدنی» (زنده در ۱۱۲۰ ه. ق.) نیز در این باب اهمیت دارد.

۵-۵. علاج الحدیث

این علم، به رفع تعارض و اختلاف بین احادیث می پردازد. «شیخ طوسی» (متوفای ۴۶۰ ه. ق.)، استبصار را در این موضوع نگاشته است.

۵-۶. علل الحدیث

علل الحدیث، به بررسی عواملی می پردازد، که موجب قدح در حدیث می شود.

۶. کتاب‌شناسی علم درایه

۶-۱. کتابهای شیعه

پیش‌تر یادآور شدیم، که از قبل از شهید ثانی، کتابی در موضوع علم درایه در دست نیست. شهید ثانی، با نگاشتن سه کتاب در این موضوع، علم درایه را وارد مرحله جدیدی کرد. در این مجال، به معرفی کتابهای شهید و دیگر کتابهای شیعه در این زمینه می‌پردازیم:

بدایة الدرایة؛ الرعایة؛ غنیة القاصدین؛

بدایة الدرایه، اولین نوشته شهید ثانی رحمه الله در علم درایه است؛ کتابی مختصر و موجز که چندین بار به چاپ رسیده و خود وی شرحی به نام الرعایة فی علم الدرایة بر آن نگاشته، که اکنون موجود است. مفصل‌تر از این شرح، کتاب دیگری به نام غنیة القاصدین است، که خود وی به تألیف آن اهتمام ورزیده است و در خاتمة الرعایه می‌گوید: «هر کس طالب تفصیل مطلب است، به کتاب غنیة القاصدین مراجعه کند».^۱

«ابن العودی» - که از شاگردان شهید ثانی بوده و ویژگی‌های اخلاقی و فقهی او را در رساله‌ای تألیف کرده است - می‌گوید: «و هذا العلم لم یسبقه أحد من علمائنا إلى التصنيف فيه».^۲

وصول الأخیار إلى اصول الأخبار؛

تألیف «شیخ حسین بن عبد الصمد العاملی» (۹۱۸ - ۹۸۴ ه. ق.) می‌باشد.^۳

الوجیزة فی علم الدرایة؛

تألیف «شیخ بهاء الدین عاملی» (۹۵۳ - ۱۰۳۱ ه. ق.) است، که به فارسی ترجمه

۱. جیمی عاملی، زین الدین؛ الرعایة، ص ۴۰۴.

۲. کلانتر، محمد؛ مقدمة الروضة، ج ۱، ص ۱۸۱.

۳. از آرای معروف او، اشتراط عدم شذوذ در حدیث صحیح است.

شده است و شرحهای فراوانی دارد. وی، در کتاب مشرق الشمسین نیز به شرح پاره‌ای از مباحث درایه پرداخته است.

الرواشح السماویة؛

نوشته «محقق داماد» (متوفای ۱۰۴۱ ه.ق)، معاصر شیخ بهایی و به عنوان مقدمه شرح او بر اصول کافی است؛ شرحی که تألیف نشد.

مقباس الهدایة؛

اثر علامه «عبدالله مامقانی» (۱۲۹۰ - ۱۳۵۱ ه.ق) است، که مؤسسه آل‌البیت آن را به چاپ رسانده و مفصل‌ترین کتاب در علم درایه است.

نهاية الدراية؛

نوشته علامه سیدحسن صدر (۱۲۷۲ - ۱۳۵۴ ه.ق) و معروفترین شرح بر «الوجیز» است، که در حال حاضر، در یک جلد تصحیح شده، در دسترس است.

درایة الحدیث؛

این اثر، نوشته یکی از استادان برجسته معاصر، «کاظم مدیر شانه‌چی» است، که به ضمیمه علم الحدیث، بارها به چاپ رسیده و استاد در آن به منابع عامه و خاصه ارجاع داده است.

اصول الحدیث و احکامه؛

نوشته آیه‌الله «جعفر سبحانی» است و در حوزه‌های علمیه از آن به عنوان متن درسی و امتحانی استفاده می‌شود.

علم حدیث؛

تألیف استاد «زین‌العابدین قربانی» است، که در یک جلد به چاپ رسیده است.

قواعد الحدیث؛

تألیف «سیدمحیی‌الدین الموسوی‌الفریفی» است، که بیشتر در باب حدیث «مضمرة» و «شهرة» بحث می‌کند.

اصول الحدیث؛

نوشته دکتر «عبدالهادی الفضلی» و اثری منقح در این علم است.

ضیاء الدرایة؛

نوشته «سید محمد علامه» است.

عالمان شیعه، کتابهای زیادی در علم درایه تألیف کرده‌اند، که بسیاری از آنها به چاپ نرسیده و «آقابزرگ تهرانی» در کتاب الذریعة الی تصانیف الشیعة از آنها یاد کرده است.^۱ مقدمه ذکری الشیعة، از «محمد بن مکی» و المذهب البارع، از «ابن فهد حلی» و مقدمه منتقى الجمان از «شیخ حسن عاملی» در این زمینه ارزشمند می‌باشد.

۲-۶. کتابهای عامه

اهل سنت در زمینه علم درایه کتابهایی به شرح ذیل نوشته‌اند:

المحدث الفاصل بین الراوی والواهی؛

تألیف «قاضی ابو محمد رامهرمزی» (۳۶۰ ه. ق.) که در یک جلد به چاپ رسیده است.

معرفة علوم الحدیث؛

تألیف حاکم «ابو عبدالله نیشابوری» (۴۰۵ ه. ق.) است. وی، مؤلف المستدرک علی الصحیحین نیز هست، که دکتر «سید معظم» آن را تصحیح کرده و اولین بار در هند، و سپس در شهر مدینه منوره و بیروت، چاپ شده است.

الکفایة فی قوانین الروایة؛

تألیف «خطیب ابوبکر بغدادی» (متوفای ۴۶۳ ه. ق.) است که نویسنده کتاب تاریخ بغداد نیز می‌باشد. کتاب الکفایة در یک جلد چاپ شده است؛ و نیز کتاب الجامع لأدب الشیخ و السامع در آداب روایت اثر دیگر بغدادی است.

الإلماع فی ضبط الروایة و تقیید الاسماء؛

تألیف «قاضی عیاض بن موسی الیحصبی» (متوفای ۵۴۴ ه. ق.)، نگارنده کتاب شفاء است.

۱. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن: الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج ۸، ص ۵۵.

ما لایسع المحدث جهله؛

تألیف «ابوحفص عمر بن عبدالمجید المیانجی» (متوفای ۵۸۰ هـ.ق.) است.

علوم الحدیث؛

تألیف «ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمان الشهرزوری» (متوفای ۶۴۳ هـ.ق.) معروف

به ابن الصلاح است. این کتاب شرحهای گوناگونی دارد.

التقریب و التیسیر لمعرفة سنن البشیر النذیر؛

مؤلف این کتاب، «ابوزکریا یحیی بن شرف نووی» (۶۷۶ هـ.ق.) است، که از مقدمه

ابن الصلاح بسیار بهره برده است. این کتاب دارای شرحهای متعددی از جمله «تدریب

الروای» است.

این کتاب، در مقدمه شرح کرمانی بر صحیح بخاری چاپ شده است.

المنهل الروی فی الحدیث النبوی؛

تألیف «بدرالدین محمد بن ابراهیم بن جماعة الکتانی» (متوفای ۷۳۲ هـ.ق.) است.

الباعث الحثیث؛

تألیف «ابوالفداء عماد الدین اسماعیل بن کثیر» (متوفای ۷۷۴ هـ.ق.) است، که چند

بار چاپ شده است.

ألفية الحدیث؛

سروده «زین الدین المراقی عبدالرحیم بن الحسین» (متوفای ۸۰۶ هـ.ق.)، از

کتابهای مشهور در علم درایة و دربردارنده هزار بیت شعر است.

فتح المفیث؛

شرحی از مؤلف کتاب ألفیة الحدیث است، که بر ألفیه نگاشته شده، و به همین نام

«سخاوی» نیز شرحی بر آن نگاشته که در سه جلد به چاپ رسیده است.

الخلاصة فی اصول الحدیث؛

تألیف «الحسین بن عبدالله الطیبی» (متوفای ۷۴۳ هـ.ق.) است. این کتاب، به وسیله

«صبحی السامرائی» تحقیق شده و به چاپ رسیده است.

نخبة الفکر فی مصطلح أهل الاثر؛

تألیف «حافظ ابن حجر عسقلانی» (متوفای ۸۵۲ ه. ق.) نویسنده فتح الباری، است که علامه «مناوی» (متوفای ۱۰۳۱ ه. ق.) آن را شرح کرده و نامش را الیواقیت و الدرر فی شرح نخبة الأثر نهاده است.

تدریب الراوی؛

تألیف «جلال الدین سیوطی» (متوفای ۹۱۱ ه. ق.) که در دو جلد به طبع رسیده است. او الفیه‌ای در درایة نیز دارد، که دارالفکر آن را چاپ کرده است.

المنظومة البیقونية؛

سروده «عمر بن محمد بن فتوح بیقونی الدمشقی» و دارای شرحهای گوناگونی است. قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث؛

تألیف علامه «محمد جمال الدین قاسمی شامی» (۱۲۸۳ - ۱۳۳۲ ه. ق.) مؤلف تفسیر محاسن التأویل با پیوست دو مقدمه از «شکیب ارسلان» و «رشیدرضا» است.

قواعد فی علوم الحدیث؛

تألیف «ظفر احمد العثماني التهانوي» است.

علوم الحدیث و مصطلحه؛

تألیف «صبحی صالح» و اثری ارزشمند در این علم است.

منهج النقد فی علوم الحدیث؛

تألیف دکتر «نور الدین عتر» و در یک جلد چاپ شده است.

گرچه سخن از جوامع روایی بحثی مستقل است، ولی به مناسبت سخن از کتاب‌شناسی، نظری بر جوامع حدیثی می‌افکنیم.

۷. جوامع برجسته روایی متقدمان

نزد علمای امامیه چهار کتاب روایی وجود دارد، که مورد توجه علما و دانشمندان اسلامی است:

۷-۱. کافی

تألیف محمد بن یعقوب کلینی رازی (م. ۳۲۸ ه. ق.) است. ویژگیهایی کافی عبارتند از:

۱. آن را در مدت ۲۰ سال تألیف کرده است.^۱
۲. مؤلف در عصر غیبت صغری زندگی می کرده، معاصر چهار نماینده خاص امام زمان علیه السلام بوده است.^۲ شاید وی امام حسن عسکری علیه السلام را دیده باشد.^۳
۳. او در زمینه ضبط احادیث، دقت بیشتری نسبت به سایر محدثین داشته و بر همین اساس، علما در مقام تعارض کتاب کافی و غیر آن، کافی را مقدم می دارند و آن را اضط اصول می شمارند.^۴
۴. تصحیف در اسناد و متنی روایات آن، بسیار نادر و کم است.
۵. دربرگیرنده اصول و فروع می باشد.
۶. کلینی اسناد روایات را کامل نقل کرده، از سبک تعلیق استفاده نکرده است.^۵
۷. اغلب روایات آن، مسند است و کمتر روایتی یافت می شود، که مرسله باشد.^۶
۸. غالباً اخبار متعارض را نیاورده، به روایات دال بر عنوان باب، اکتفا کرده است.^۷
۹. تکرار در کافی اگرچه وجود دارد، ولی بسیار نیست و ادعای کثرت تکرار،

۱. خوانساری، محمدباقر؛ روضات الجنات، ج ۶، ص ۱۱۴ - شوشتری، نورا؛ مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۵۳ - سبحانی، جعفر؛ موسوعة طبقات الفقهاء، ج ۴، ص ۴۷۸ - دوانی، علی؛ مفاخر اسلام، ج ۳، ص ۳۰ - العمیدی، ثامر هاشم حبیب؛ الکلینی البغدادی و کتابه الکافی، ص ۱۵۲.
۲. محفوظ، حسین علی؛ مقدمة اصول الکافی، ج ۱، ص ۵۳ - مفاخر اسلام، ج ۳، ص ۲۰ - سبحانی، جعفر؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۳۶۶.
۳. معروف الحسنی، هاشم؛ دراسات فی الحدیث و المحدثین، ص ۱۲۵.
۴. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱، ص ۳ - بحرالعلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۳، ص ۳۳۰.
۵. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۳۲ - العمیدی، ثامر هاشم حبیب؛ الدفاع عن الکافی، ج ۱، ص ۳۳.
۶. مقدمة کافی، ج ۱، ص ۲۸ - فیض کاشانی، محسن؛ الوافی، ج ۱، ص ۳۱.
۷. همان

بی اساس است.^۱ خصوصاً نسبت به صحیح بخاری و دیگر کتابهای روایی عامّه که در آنها تکرار بسیار است.

۱۰. در مقدمه آن یادآور شده است، که احادیث آن را با دقت و تتبع جمع آوری نموده است.^۲ بر اساس این سخن، برخی علما روایات آن را صحیح دانسته اند. از میرزای نائینی نقل شده، که فرموده است: «خدشه در اسناد کافی، حرفه انسان عاجز است».^۳

۱۱. نوعاً روایات برتر را در اوائل باب آورده است؛ یعنی روایاتی را که از نظر متن و سند، واضحتر و قویتر بوده، در اول هر باب ذکر کرده است.^۴

شرحها و حواشی کافی

۱. مرآة العقول: تألیف علامه محمدباقر مجلسی (۱۱۱۱ ه. ق.) که در ۲۸ جلد، شرح دوره کامل کافی است.
۲. شرح اصول کافی: تألیف ملاصالح مازندرانی که در ۱۲ جلد به چاپ رسیده است.
۳. شرح ملاصدرای شیرازی (صدر المتألهین).^۵

ترجمه های کافی

- اصول کافی دو ترجمه معروف دارد:
۱. ترجمه آیه الله محمدباقر کمره ای که در ۶ جلد به چاپ رسیده است.

۱. الممیدی، ثامر هاشم حبیب: الکلینی البغدادی و کتابه الکافی، ص ۲۵۰.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۱، ص ۸.

۳. مامقانی، عبدالله: تنقیح المقال، ج ۱، ص ۱۷۹ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۸۷.

۴. مقدمه کافی، ج ۱، ص ۲۹ - صدر، حسن؛ نهایة الدرایة، ص ۵۴۵ - خوانساری، محمدباقر؛ روایات الجنات، ج ۶، ص ۱۱۶.

۵. مقدمه کافی، ج ۱، ص ۳۰ - دوانی، علی؛ مفاخر اسلام، ج ۳، ص ۳۹ - مهدوی راد، محمدعلی؛ مقدمه معجم بحار الانوار، ج ۱، ص ۶۳ - نهایة الدرایة، ص ۵۴۱ - سبحانی، جعفر؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۳۵۵.

۲. ترجمه دکتر سیدجواد مصطفوی که در چهار جلد چاپ شده است.

۷-۲. من لایحضره الفقیه

تألیف محمد بن علی بن بابویه قمی (۳۸۱ هـ.ق) است، که با دعای امام زمان علیه السلام به دنیا آمد^۱، و برای کسب حدیث، سفرهای فراوان نمود. در یکی از سفرهایی که برای کسب حدیث رفته بود، عالمی شیعی از او درخواست کرد، تا کتابی همچون من لایحضره الطیب، تألیف محمد بن زکریای رازی تألیف کند، تا هنگام نیاز، بدان مراجعه شود.^۲ برخی از مشخصات کتاب من لایحضره الفقیه به قرار زیر است:

الف) صدوق در مقدمه آن فرموده است:

در تألیف آن، به سبک مصنفان پیش نرفتم، تا هر حدیثی را بنگارم؛ بلکه احادیث صحیح را انتخاب و در آن ثبت کردم و این روایاتی است، که بر اساس آن فتوا داده‌ام و احادیث آن را از کتابهای معتبر استخراج نمودم.^۳

ب) بر اساس سخن صدوق در مقدمه آن، پاره‌ای از فقیهان؛ همچون محدث بحرانی و فاضل سبزواری و فقیه همدانی و آیه‌الله بروجردی و... معتقدند، که تمام روایات آن، صحیح و معتبر می‌باشد.^۴

ج) روایات من لایحضره الفقیه، سه گونه است:

۱. تعداد اندکی از روایات را صدوق با تمام سند آورده است.

۲. از بیشتر روایات، صدر سند را حذف کرده، تنها نام صاحب اصل و کتابی را که از او روایت نموده، آورده است، آن‌گاه طریق خود را به صاحب اصل و کتاب در بخش

۱. صدوق، محمد بن علی؛ کمال الدین، ص ۲۷۶ - دوانی، علی؛ مغاخر اسلام، ج ۳، ص ۱۶۸.

۲. صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳.

۳. همان - مهدوی راد، محمدعلی؛ مقدمه معجم بحارالانوار، ج ۱، ص ۶۷.

۴. مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۱، ص ۱۷۹ - سبزواری، محمدباقر؛ ذخیره المعاد، ص ۵ و ۴۰ -

همدانی، رضا؛ مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۲ - سبحانی، جعفر؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۳۸۵.

«مشيخه» ذکر کرده است.

۳. در پاره‌ای از روایات نیز طریق خود را در «مشيخه» نیاورده است.^۱ آیه‌الله بروجردی معتقد است، که صدوق آن را فراموش نکرده، بلکه عمداً نیاورده است؛ زیرا ضرورتی در ذکر آن نبوده است و کتابهای حدیثی که صدوق از آن روایت کرده، معروف و مشهور می‌باشد.^۲

د) بخشی از روایات من لایحضره الفقیه، مرسله می‌باشد، که محدث بحرانی تعداد آنها را ۲۰۵۰ روایت دانسته است.^۳

در این‌گونه احادیث، به صاحب کتاب هیچ‌گونه اشاره‌ای نشده است؛ لذا روایت معلق نیست.

ه) مراسلات صدوق به دو گونه است: پاره‌ای از آن را با صیغه «رُوی» نقل کرده، بخشی را به صورت جزم و یقین به قائل نسبت داده است؛ مثلاً فرموده: «قال امیرالمؤمنین (علیه السلام): افتتاح الصلوة الوضوء و تحریمها التکبیر و تحلیلها التسليم.»^۴

و) درباره حجّیت مراسیل صدوق، علامه بحرالعلوم فرموده است: «مراسیل صدوق در نزد فقها کمتر از مراسیل محمد بن ابی عمیر نیست.»^۵

ز) پاره‌ای از فقیهان؛ همچون امام خمینی، در حجّیت مراسیل او تفصیل قائل شده‌اند و بخش دوم را معتبر دانسته‌اند؛ زیرا آن را صدوق به طور جزم به معصوم (علیه السلام) نسبت داده است.^۶

ح) علامه محمدتقی مجلسی و پاره‌ای دیگر از علما معتقدند، که وقوع راوی در

۱. امین جبل عاملی، محسن؛ البحر الزخار، ج ۱ ص ۲۲ - اصول الحدیث، ص ۱۱۰.

۲. سبحانی، جعفر؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۳۸۵.

۳. بحرانی، یوسف؛ لؤلؤة البحرین، ص ۳۹۴ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۱۱۰.

۴. صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳ - کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۳، ص ۶۹ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۱۰۰۵.

۵. بحرالعلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۳، ص ۳۰۰ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۱۱۱.

۶. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ الحبل المتین، ص ۱۱ - شفتی، محمد باقر؛ مطالع الانوار، ج ۱، ص ۲۳ - امام خمینی؛ البیع، ج ۲، ص ۴۶۸.

سلسله سند من لایحضره الفقیه، دلیل وثاقت او می باشد.^۱ و برخی نقل صدوق را از راوی، دلیل توثیق او دانسته اند، ولی به شرط آن که از مشایخ او باشد.^۲

(ط) کتاب من لایحضره الفقیه به وسیله آقای محمدجواد غفاری ترجمه شده، در هفت جلد به چاپ رسیده است.

شروح من لایحضره الفقیه

۱. روضة المتقین، تألیف علامه محمدتقی مجلسی است.
۲. لوامع صاحبقرانی، شرحی فارسی از همان مؤلف بر روضة المتقین است.

۷-۳. تهذیب الاحکام

- تألیف محمد بن الحسن الطوسی (۴۶۰ هـ.ق.) است و ویژگیهای آن بدین گونه است:
- (الف) شرح الْمُتَقَنَّة شیخ مفید می باشد.
- (ب) مجموعه ابواب فروع را از طهارت تا دیات داراست.
- (ج) سبک ذکر سند در این کتاب، به همان روش شیخ صدوق است.^۳
- (د) فقها نوعاً کافی^۴ و من لایحضره الفقیه^۵ را بر تهذیب الاحکام مقدم می دارند.

۱. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة (آل البیت)، ج ۱، ص ۶۷ - سبزواری، محمدباقر؛ ذخیره المعاد، ص ۵ و ۴۰.
۲. جمعی عاملی، زین الدین؛ مسالک الانهام، ج ۲، ص ۲۳ - برغانی، محمد صالح؛ غنیمۃ المعاد، ج ۳، ص ۱۳۷ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۶، ص ۸۴.
۳. صدر، حسن؛ نهاية الدرایة، ص ۵۸۵ - عاملی، حسن؛ منتقى الجمان، ج ۱، ص ۲۱ و ۲۳.
۴. بروجردی، حسین؛ تقریرات (اشتهاردی)، ج ۱، ص ۳۳۸ - طباطبایی، سیدعلی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۵۵ - نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۳، ص ۱۴۴ - خوانساری، احمد؛ جامع المدارک، ج ۴، ص ۲۵۷ - خوئی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الطهارة، ج ۲، ص ۲۱۸ و ۳۹۴ - التنقیح، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۱۴۳ - امام خمینی؛ الطهارة، ج ۳، ص ۲۱۸ - بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۵، ص ۲۵۵ - فاضل لنکرانی، محمد؛ تفصیل الشریعة، ج ۲، ص ۱۱۳ (کتاب الحج).
۵. خوانساری، جمال؛ حاشیه روضة، ص ۲۲۰ - ریاض المسائل، ج ۲، ص ۸۷ (طبع سنگی).

ه) در اسناد آن، پاره‌ای از تصحیفات واقع شده است.^۱
و) تهذیب الاحکام به وسیله علامه مجلسی شرح شده، به نام ملاذ الاخیار فی شرح تهذیب الاحکام در ۱۶ جلد به چاپ رسیده است.

۴-۷. الاستبصار فیما اختلف من الاخبار

شیخ طوسی آن را پس از تهذیب تألیف کرده و موضوع آن، علاج الحدیث است. روایاتی را که با یکدیگر متعارض بوده، ذکر کرده و به حلّ تعارض آنها پرداخته است. اغلب روایات آن در تهذیب الاحکام موجود است؛ به همین جهت محدث عاملی می‌فرماید: «استبصار بخشی از تهذیب است».^۲

مهمترین شرح استبصار، استقصاء الاعتبار، تألیف محمد عاملی (نوه شهید ثانی) است.

تعداد احادیث کتب اربعه

چهار کتاب ذکر شده، معروف به جوامع روایی متقدمین است و محدث بحرانی تعداد احادیث آنها را ضبط کرده است، که به آن اشاره می‌کنیم.

مجموعه روایات کتب اربعه، ۴۰۳۴۴ حدیث است؛

در کافی (اصول، فروع، روضه)، ۱۶۱۹۹ حدیث است، که شامل ۵۰۷۲ حدیث صحیح و ۱۱۴ حدیث حسن و ۱۱۱۸ حدیث موثق و ۳۰۲ حدیث قوی و ۴۹۸۵ حدیث ضعیف می‌باشد.

در من لایحضره الفقیه، ۵۰۴۴ حدیث است، که در ۵۶۶ باب می‌باشد و احادیث

۱. بحرانی، یوسف؛ الحقائق الناضرة، ج ۵، ص ۲۵۵ و ج ۴، ص ۲۰۹ - خویر، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۳۵ - جمعی عاملی، زین‌الدین؛ الروایة، ص ۱۴۲ (تعلیق).

۲. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۳۹۱ - فیض کاشانی، محسن؛ الوافی، ج ۱، ص ۶.

مسندۀ آن، ۳۹۱۳ حدیث و مراسیل آن، ۲۰۵۰ حدیث می باشد.
در تهذیب الاحکام، ۱۳۵۹۰ حدیث است، که در ۳۹۵ باب می باشد.
در استبصار، ۵۵۱۱ حدیث است، که در ۹۱۵ باب قرار دارد.^۱

۸. جوامع برجسته حدیثی متأخران

در بین عالمان متأخر نیز عده‌ای به جمع‌آوری و تألیف حدیث پرداخته‌اند، که به محمدون ثلاثه متأخره معروفند؛ همان‌طور که عالمان حدیث متقدم به محمدون ثلاثه متقدمه شهرت دارند. این جوامع حدیثی عبارتند از:

۸-۱. بحار الانوار من درر الاخبار

این مجموعه سنگین روایی شیعه، تألیف علامه محمدباقر مجلسی (متوفای ۱۱۱۱ هـ.ق.) است، که با عده‌ای از عالمان معاصر و شاگردان خود آن را تألیف و بخش عمده احادیث شیعه را در آن گردآوری کرده است و یکی از دایرة المعارفهای مهم حدیثی است.

خصوصیات کتاب بحار الانوار بدین‌گونه است:

- الف) مقدمه‌ای در معرفی کتابها و منابعی که از آنها استفاده کرده، نگاشته است.
- ب) در ابتدای هر حدیث، با رمز، مصدر حدیث را مشخص می‌کند؛ مثلاً (ل) اشاره به خصال است و....
- ج) اگر حدیث، لغات مشکلی داشته، آن را از کتابهای غریب اللغة و غریب الحدیث، توضیح داده است.

۱. بحرانی، یوسف؛ لؤلؤة البحرين، ص ۳۹۴ - مدیر شانه‌چی، کاظم؛ تاریخ حدیث، ص ۱۵۵ - طوسی، محمد بن الحسن؛ الاستبصار، ج ۴، ص ۳۲۳.

(د) در پاره‌ای از موارد، که حدیث نیاز به توضیح داشته، شرحی بر آن افزوده و نوعاً این شروح با آنچه در مرآة العقول آمده، موافق است.

(ه) در خاتمه هر باب، احادیث را به طور مجموعی بررسی و نتیجه آن را آورده است.

(و) او در زمینه روایات متعارض و مشکل، دقت بیشتری را به کار گرفته و در شرح و بسط آن، از سخنان علمای دیگر نیز بهره برده است.

(ز) در ابتدای هر باب، آیات مربوط به آن بحث را ذکر کرده است و ذکر آیات، بر اساس ترتیب سوره‌ها می‌باشد.

(ح) در تفسیر آیات و بیان آن، از تفاسیر معروفی همچون مجمع البیان، کشاف، انوار التنزیل و مفاتیح الغیب بهره برده است.

(ط) روایات فروع، کتابهای جوامع چهارگانه را نیاورده؛ زیرا شهرت آنها مانع از ضایع شدن آن می‌شده است.

(ی) روایاتی را که به بحثهای توضیحی فروع؛ مثل بیان فلسفه احکام پرداخته، ذکر کرده است.

(ک) در خاتمه بحارالانوار، اجازات علما به شاگردان آنها را ذکر کرده است.

(ل) علاوه بر ذکر روایات، در پاره‌ای از موارد، به ذکر کرامات و داستانهایی از علما نیز پرداخته است.

(م) او صحت تمام روایات بحارالانوار را قائل نیست؛ لذا در پاره‌ای از موارد، به نقد آن پرداخته است. اگرچه پاره‌ای از محققان بر اعتقاد علامه به صحت آن اصرار دارند.^۱

(ن) علامه، بحار را در ۲۵ جزء نگاشته و در چاپ سنگی آن نیز ۲۵ مجلد بوده، ولی در چاپ آخوندی به صورت ۱۱۰ جلدی در آمده است که جلد‌های ۵۳ و ۵۴ و ۵۵ مربوط به فهرست کل بحار می‌باشد و اخیراً در برخی چاپهای بیروت، این سه جلد

۱. مهدوی راد، محمدعلی؛ مقدمه معجم بحارالانوار، ج ۱، ص ۸۰ - طارمی، حسن؛ علامه مجلسی، ص ۱۳۷ - دوانی، علی؛ علامه مجلسی، ص ۱۴۳ - مدیر شانه‌چی، کاظم؛ تاریخ حدیث، ص ۱۷۸ - افندی، میرزا عبدالله؛ ریاض العلماء، ج ۵، ص ۳۹.

فهرست، به آخر بحار منتقل شده است.

۲-۸. وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة

تألیف محمد بن الحسن الحرّ العاملی (۱۱۰۴ ه. ق.)، معاصر علامه مجلسی بوده است و هریک به دیگری اجازه روایی داده‌اند، که آن را «تدیج» می‌نامند.

برخی از ویژگیهای وسائل، بدین قرار است:

(الف) محدث عاملی، روایات فروع را از طهارت تا دیات در این مجموعه جمع‌آوری کرده است.^۱

(ب) او اعتقاد به حجیت روایات وارده در وسائل الشیعه دارد و کتابهایی را که از آنها استفاده کرده، در خاتمه آن معرفی نموده است.^۲

(ج) او همچون سایر اخباریان، مانند محدث بحرانی، قائل به صحت صدور اخبار کتب روایی چهارگانه می‌باشد.^۳

(د) در ابتدای هر باب، حدیث کافی را آورده است و آنگاه اشاره می‌کند، که این حدیث در من لایحضره الفقیه و تهذیب نیز آمده است.

(ه) او در عین آن که در ابتدای هر باب، روایات متفق، یعنی روایاتی را که محمد بن مقدم نقل کرده‌اند، می‌آورد؛ ولی کمتر به اختلاف متن، آن اشاره می‌کند، که خود نقصی در وسائل شمرده می‌شود.

(و) گاهی می‌گوید: «و بهذا الاسناد رواه التهذیب»، در حالی که با اسناد تهذیب، اختلاف دارد؛ ولی اشاره بدان فرموده است.

(ز) عنوان هر باب، بیانگر فتوای او می‌باشد.

(ح) روایاتی را که از نظر سندی در رتبه پایین‌تری وجود دارد، در اواخر هر باب

۱. حرّ عاملی، محمد بن الحسن: أمل الآمل، ج ۱، ص ۲۷ - وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۰۱.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۳۶ و ج ۱، ص ۳.

۳. مامقانی، عبدالله: تنقیح المقال، ج ۱، ص ۱۷۹ - وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۳۶.

آورده است.

ط) او روایات مفصل را تقطیع نموده است، که گاهی باعث فوت قرائن موجود در روایت شده و خود نقصی مهم است.^۱

ی) در برخی از ابواب، می‌گوید: «گذشت آنچه بر این مطلب دلالت دارد» و یا «روایات آن خواهد آمد» که این خود نقطه اجمال و ابهامی می‌باشد. این نقیصه تا اندازه‌ای در چاپ جدید آل‌البیت از وسائل الشیعة جبران شده است. افرادی نیز در خصوص جبران آن، کتاب مستقلی تألیف کرده‌اند.^۲

ک) محدث عاملی به شرح احادیث پرداخته است و فقط گاهی روایات مخالف و متعارض را تأویل نموده و یا حمل بر تقیه کرده است.^۳

ل) او در خاتمه وسائل، مباحث رجالی اندکی را نیز مطرح کرده است؛ از جمله:

۱. بیان طرق شیخ صدوق و طوسی.

۲. بیان قاعده اجماع.

۳. بیان عده کلینی.

۴. بیان قرآینی که باعث اعتبار روایت می‌شود.^۴

۵. بخش مهمی از آن را اختصاص به ذکر راویان ثقه داده است، که به ترتیب الفبا، آنها را ذکر کرده است، که بر اساس رجال نجاشی و رجال شیخ طوسی و خلاصة الرجال علامه حلی و رجال کشی می‌باشد.^۵

۶. معرفی مصادری که از آنها روایت نقل کرده است.^۶

م) او فهرستی بر وسائل نیز نگاشته، که در ابتدای هر مجلد ذکر شده است و آن را

۱. وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۷.

۲. همان، ص ۱۷.

۳. همان، ج ۱۸، ص ۲۲۳ و ج ۱۷، ص ۳۵۱ و ۴۷۳.

۴. همان، ج ۱۹، ص ۳۱۶ و ج ۲۰، ص ۱۱۶ - ۱۱۷.

۵. همان، ج ۲۰، ص ۱۱۶ - ۳۹۱.

۶. همان، ص ۳۶.

«من لایحضره الامام» نامیده است.^۱

(ن) او کتاب وسائل را تلخیص و مکررات آن را حذف نموده است و اسناد را نیز ذکر نکرده که به نام هدایة الأمة در هشت جلد به همراه خاتمه آن به چاپ رسیده است.
(س) در سلسله اسناد وسائل و متن برخی روایات آن، تصحیف واقع شده است و به همین دلیل، با آن که در ۴۰۰ سال اخیر، مورد توجه علما بوده است، نیاز به منابع اولیه احساس می شود.

(ع) وسائل، علاوه بر چاپ سنگی که در سه مجلد است، دو چاپ دیگر دارد:

۱. چاپ ۲۰ جلدی ربانی.
۲. چاپ ۳۰ جلدی آل البيت.

۸-۳. الوافی

تألیف ملامحسن فیض کاشانی (۱۰۹۱ ه. ق.) است که مجموعه روایات کتابهای چهارگانه شیعه (الکافی، تهذیب الاحکام، الاستبصار، من لایحضره الفقیه) را در یک کتاب جمع آوری کرده، با نظم جدیدی روایات را آورده است.

برخی از ویژگیهای این کتاب، این گونه است:

(الف) فیض کاشانی در ابتدای هر باب، آیات قرآن را نیز آورده است.

(ب) اصول را نیز در مجلدات اول آن آورده است.

(ج) هر حدیثی که احتیاج به شرح و توضیح داشته، بیان کرده است.^۲

(د) چند مقدمه بر آن نگاشته است، که مشتمل بر بیان نکات رجالی می باشد؛ از

جمله به قاعده اجماع و بیان تشخیص راویان مشترک و عده کلینی پرداخته است.^۳

(ه) اسناد مکرر حدیث را حذف کرده است و اسناد را نیز مختصر کرده و نکات

۱. همان، ج ۱، ص ۱.

۲. فیض کاشانی، محسن؛ الوافی، ج ۱، ص ۷.

۳. همان، ص ۱۹.

- واضح سند را حذف نموده است.^۱
- (و) روایات مکرر را نیز حذف نموده؛ البته با علامت، به وجود حدیث در چند کتاب اشاره کرده است.^۲
- (ز) در جمع بین روایات متعارض، دقت وسیع و فراوانی داشته است.
- (ح) در پاره‌ای از موارد، به عنوان شاهد جمع، و تفسیر احادیث، روایاتی را از کتابهای دیگر نیز ذکر کرده است.^۳
- (ط) روایاتی را که تهذیب از کلینی نقل کرده است، نیاورده و بر نقل کافی اکتفا نموده است.^۴
- (ی) محدث عاملی که معاصر او بوده، فرموده است، که در شرح پاره‌ای از اخبار، تمایلات صوفیانه نیز دارد.^۵
- (ک) فیض کاشانی در سال ۱۰۶۸ از نگارش وافی فراغت یافت و آن را مرتب بر مقدمه و ۱۴ کتاب و خاتمه‌ای قرار داد.^۶
- (ل) اسامی کتابهای چهارگانه را با علامت: کا (الکافی)، یه (الفقیه)، یب (التهذیب) و صا (الاستبصار) مشخص کرده است.^۷

۸-۴. مستدرک الوسائل

تألیف میرزا حسین نوری (۱۳۵۲ ه. ق.) است. او در این کتاب، روایاتی را که از نظر او معتبر بوده و در کتاب وسائل الشیعة ذکر نشده، استدراک کرده و جمع آوری نموده است.

-
۱. همان، ص ۳۲، ۳۹.
 ۲. همان، ص ۳۲.
 ۳. همان، ص ۷.
 ۴. مدیر شانه‌چی، کاظم؛ تاریخ حدیث، ص ۱۶۹.
 ۵. فیض کاشانی، محسن؛ الوافی، ج ۱، ص ۷ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ أمل الآمل، ج ۲، ص ۳۰۵ - دوانی، علی؛ علامه مجلسی، ص ۱۰۲.
 ۶. تهرانی، محسن؛ الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج ۲۵، ص ۱۳.
 ۷. فیض کاشانی، محسن؛ الوافی، ج ۱، ص ۳۹.

بیشتر روایات آن، مرسله است، لذا نوعاً به عنوان مؤید ذکر می‌شود. خاتمه‌ای سودمند در بیان مطالب رجالی؛ از جمله: شرح طرق صدوق و طوسی و بیان قاعده اجماع، کتاب‌شناسی مفصلی از مصادر خود و بیان ترجمه علما و فقها و ذکر نکات ارزشمند دیگری دارد.^۱

۸-۵. جامع احادیث الشیعة

این کتاب به دستور آیه‌الله العظمی بروجردی (۱۳۸۰ ه. ق.) جمع‌آوری شده و در آن، نقایصی که در وسائل الشیعة بوده، جبران شده است. از خصوصیات این مجموعه، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

(الف) در ابتدای هر باب، آیات الاحکام را آورده است.

(ب) روایات را تقطیع نکرده است، مگر روایات مفصلی را مثل حدیث اربع مائة.

(ج) علاوه بر منابع محدث عاملی، از منابع دیگری نیز استفاده نموده است.

(د) روایات مربوط به هر باب را که در جای دیگری ذکر شده است، با ارجاع بیان کرده است. در واقع، جمع بین وسائل الشیعة و مستدرک الوسائل شده است.

(ه) مقدمه‌ای مفصل نیز در مباحث حدیث آورده است.

(و) تا جایی که مقدور بوده، از تکرار حدیث خودداری نموده، مگر مواردی که چاره‌ای جز تکرار حدیث نبوده است.

(ز) اسناد مشابه، حذف شده و فقط با کلمه (بهذا الاسناد) اشاره به سند سابق شده است.^۲

شایان ذکر است، که اصطلاحات کتاب‌شناسی در فصل سوم همین تألیف آورده شده است، گرچه از حیث موضوع با بحث فعلی مناسبت دارد؛ ولی به دلیل اختصاص فصلی مستقل به اصطلاحات، آنجا بدان پرداخته‌ایم.

۱. مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۶۰ مقدمه خاتمه (ج ۱۹).

۲. جامع احادیث الشیعة، ج ۱، ص ف.

فصل دوم

اصطلاحات علم درايه

۱. اصطلاحات درون حدیثی

۲. اصطلاحات برون حدیثی

۲-۱. اصطلاحات شخصی

۲-۲. اصطلاحات تحمل حدیث

۲-۳. اصطلاحات کتاب شناسی

۱. اصطلاحات درون حدیثی

۱-۱. سند، اسناد

تعریف سند: محقق مامقانی در تعریف آن نوشته است: «السند هو طریق المتن و هو جملة من رواة»^۱ (سند همان طریق متن، یعنی گروهی از راویان است). بعضی از معاصران گفته‌اند: «السند هو طریق المتن، و المراد هنا مجموع من رواه واحداً عن واحد حتى يصل الى صاحبه»^۲ (سند، همان طریق متن است و مقصود از آن در این جا، مجموعه راویانی است که هریک از دیگری نقل می‌کند تا به صاحب روایت برسد). شیخ بهایی می‌نویسد: «و سلسلة رواته إلى المعصوم، سنده»^۳ (سند حدیث، همان سلسله و زنجیره راویان است، که متن حدیث را به معصوم می‌رساند). آن‌گونه که از لغت و کلام لغت‌شناسان بر می‌آید، «سند» به معنای «تکیه‌گاه» است، و طریق روایت را سند می‌نامند؛ چرا که علما بر اساس سند، روایت می‌کنند، و راویان

۱. مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۵۰ - ر.ک: طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین، ج ۳، ص ۷۱.

۲. سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۱۸.

۳. صدر، سیدحسن؛ نه‌ایة الدرایة، ص ۹۳ - ر.ک: فیومی، احمد؛ المصباح المنیر، ج ۲، ص ۲۶۱.

حدیث، بر سند تکیه کرده و طریق روایت را ملاک صحت و ضعف آن قرار داده‌اند؛ بر این اساس، سند روایت برگرفته از معنای لغوی است.^۱

ناگفته نماند، که بعضی از علمای درایه، مانند «ابن جماعة» (متوفای ۷۳۳ ه. ق)، احتمال داده‌اند، که سند در روایت، گرفته شده از سند به معنای قسمتهای بلند و مرتفع دامنه کوه (ما ارتفع و علا من سطح الجبل) است.

وی نیز گفته است: «مُسْنَدٌ»، یعنی محدّثی که سند را نقل می‌کند و حدیث را با ذکر راویان نام می‌برد، تا به معصوم علیه السلام متصل شود.

محقق مامقانی، این وجه تسمیه ابن جماعة را نقد کرده و می‌گوید: «کاری که محدّث و مُسْنَد می‌کند، اسناد و اخبار و انتساب و استناد دادن است؛ در حالی که سند، معنای جامدی دارد.»^۲

قابل ذکر است که بعضی، معنای سند و اسناد را یکی دانسته‌اند؛ بنابراین، اختلاف در این مسأله، مبنایی خواهد بود.^۳

یکی از معاصران می‌گوید: «اسناد، از دیدگاه امامیه عبارت از رساندن حدیث به گوینده آن، یعنی پیامبر یا امام، و از دیدگاه عامه، رساندن حدیث به پیامبر و صحابی و تابعی است.»^۴

گاهی از باب اطلاق مصدر بر اسم جامد، اسناد بر سند نیز اطلاق می‌گردد؛ گرچه محدّثان، سند و اسناد را به یک معنا به کار می‌برند؛ مثل اطلاق محدّث عاملی در وسائل در قول خودش که می‌گوید (و بهذا الاسناد). یعنی راهی که انسان را به متن حدیث می‌رساند؛ بنابراین، اسناد و سند، خود راویان حدیثند.^۵

محقق داماد در رواشع نوشته است: «اسناد، گاهی بر سند اطلاق می‌گردد (طریق) و

۱. رک: صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۹۳ - مقياس الهداية، ج ۱، ص ۵۱ - اصول الحديث، ص ۱۸ - ابوریة، محمود؛ اضاء على السنة المحمدية، ص ۲۷۵.

۲. همان

۳. مامقانی، محمدرضا؛ مستدرکات مقياس الهداية، ج ۵، ص ۲۳.

۴. سبحانی، جعفر؛ اصول الحديث، ص ۱۸.

۵. مستدرکات مقياس الهداية، ج ۵، ص ۲۴.

گاهی از اسناد، بعضی سند اراده می‌شود.^۱ مصحح مقباس فرموده است: «حق این است، که سند - که همان طریق متن است - با اسناد مغایر باشد».^۲

مرحوم «صدر» نیز در *نهاية الدراية* می‌گوید: «اسناد در نزد عالمان حدیث و درایه عبارت است از: «رَفَعَ الحديث الى قائله» و این تعبیر، همان عبارة آخرای اخبار از طریق حدیث است؛ بنابراین، اخبار از طریق حدیث معنای اسناد است، نه سند».^۳

به بیان روشن‌تر، اسناد و اخبار از طریق حدیث، معنای مصدري دارد؛ اما سند معنای موصوفی دارد؛ پس چگونه معنای مصدري، شرح و تفسیر لفظ موصوف واقع می‌شود؟^۴ مرحوم صدر بیان می‌دارد: بله، اگر ما سند و اسناد را به یک معنا دانستیم، این تفسیر درست است؛ ولی این‌گونه نیست؛ چه این‌که سند، طریق متن حدیث، و اسناد، رساندن این حدیث به گوینده آن است؛ پس به اعتبار این‌که راوی حدیث مورد اعتماد است، سند نامگذاری شده، و به اعتبار رساندن سند این حدیث به قائل آن، اسناد نامیده می‌شود.^۵ البته ما نمی‌توانیم منکر این امر شویم، که اسناد گاهی به طور مجاز بر سند نیز اطلاق می‌شود: «اسناد هذا الحديث صحيح او سقيم».^۵ اطلاقات صاحب وسائل در وسائل الشیعة از این‌گونه است. اطلاق کلمه سند، بر سلسله راویان حدیث نیز مجازی است؛ چون موضوع له همان تکیه‌گاه است.

علما فرموده‌اند: «اسناد الحديث»، یعنی رفعه الى قائله.^۶ این تعریف، با معنای ابن جماعة سازگاری دارد؛ چنان‌که فیومی و دیگران گفته‌اند: «أسندت الحديث إلى قائله ... رفعته إليه بذكر قائله».^۷

۱. میرداماد، محمدباقر؛ *الرواشح السماوية*، ص ۱۲۶.

۲. مستدرکات مقباس الهدایة، ج ۵، ص ۲۴.

۳. صدر، حسن؛ *نهاية الدراية*، ص ۹۴.

۴. همان

۵. سبحانی، جعفر؛ *اصول الحديث*، ص ۱۸.

۶. قاسمی، محمد جمال‌الدین؛ *قواعد الحديث*، ص ۲۰۳ - زبیدی، محمد مرتضی؛ *تاج العروس*، ج ۸، ص ۲۱۷.

۷. فیومی، احمد؛ *المصباح المنیر*، ج ۱ و ۲، ص ۲۶۱.

«أزهری» (متوفای ۳۷۰ هـ.ق) در تهذیب اللغة نیز گفته است: «الاستاد فی الحدیث رفعه الی قائله»^۱.

معنای دوم سند: مامقانی، تفسیر دیگری را در مورد سند از بعضی عالمان نقل کرده، که عبارت است از خبر دادن از طریق متن (الإخبار عن طریق المتن) است؛ و شهید آن را به عنوان وجه دوم ذکر کرده است.^۲

۱-۲. مُسْنَد

«مُسْنَد»، کتاب حدیثی است، که روایات در آن به ترتیب صحابه جمع آوری شده باشد؛ بدین معنا که روایات را بر اساس آخرین راوی که صحابی پیامبر^۳ و یا صحابی ائمه^{علیهم السلام} است، (به صورت الفبایی یا غیر الفبایی) قرار داده باشند. جدیدترین مُسْنَدی که به این سبک تألیف شده، المسند الجامع است.

یکی از ناموران معاصر علم الحدیث می نویسد: «اولین کسی که احادیث را بر اساس «مُسْنَد» جمع آوری کرد، «ابوداود طیالسی» (متوفای ۲۰۴ هـ.ق) است، که دیگران از وی پیروی کرده اند.»

بزرگترین مسانید، مسند امام «احمد بن حنبل» (متوفای ۲۴۱ هـ.ق) و شامل بیش از سی هزار حدیث است.^۴

مُسْنَد (به فتح نون) اعتبارات سه گانه دارد:

۱. اسناد، مصدر میمی است؛ مثل «مسند شهاب» و «مسند فردوس» که مراد، آسانید احادیث آنهاست.

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب، ج ۳، ص ۲۲۱ (به نقل از تهذیب اللغة).

۲. قاسمی، محمد جمال الدین؛ قواعد التحديث، ص ۲۰۱ - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۹۴ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۵۰.

۳. سیوطی، جلال الدین؛ تدوین الراوی، ج ۲، ص ۱۵۴ - صبحی صالح؛ علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۴۰ - طباطبایی، سید کاظم؛ مسند نویسی در اسلام، ص ۸۰.

۴. مدیر شانه چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۲۸.

۲. کتابی است که روایات صحابه در آن گردآوری شده باشد؛ در این صورت اسم مفعول خواهد بود و از همین بخش است، احادیثی که به یکی از معصومان منتهی می‌شود؛ مثل مُسند امام موسی بن جعفر علیه السلام و به آن مسانید یا مساند گفته می‌شود.
۳. حدیث مسند که از اقسام حدیث مشترک خواهد بود.^۱

دیدگاه نگارنده درباره اعتبار دوم

در علم صرف گفته شده که از اسم مفعول ثلاثی مزید، جمع مکسر ساخته نمی‌شود؛^۲ بنابراین لفظ «مُسند» را باید اسم مکان گرفت. و وقتی گفته می‌شود «مُسند الامام»؛ مراد کتابی است، که در آن، حدیث به قائل آن اسناد داده شده است؛ همان‌طور که وقتی «أسانید» به کار می‌رود، از آن معنای سند اراده می‌شود؛ لذا کلمه «أسانید» مرادف «أسناد» است؛ زیرا یا جمع اسناد (به معنای سند) و یا جمع أسناد (جمع سَند) خواهد بود.

۱-۳. متن

محقق مامقانی گفته است: «فمتن الحديث في الاصطلاح لفظه الذي يقوم به المعنى».^۳ شهید در الزعایه فرموده است: «لفظ الحديث الذي يُتَقَوَّم به معناه و هو مَقول النَّبِيِّ ﷺ أو الائمة المعصومين عليهم السلام».^۴

شیخ بهایی فرموده است: «ما يتقَوَّم به معنى الحديث متنه».^۵

ابن جماعة می‌نویسد: «هو ما ينتهي إليه غاية السند».^۶

۱. سبوطی، جلال‌الدین؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۴۲ - مامقانی، محمدرضا؛ مستدرکات مقیاس الهدایه، ج ۵، ص ۲۳ - عتر، نورالدین؛ منهج النقد فی علوم الحديث، ص ۳۵۰.
۲. اسنرآبادی، محمد؛ شرح شافیه، ج ۲، ص ۱۸۱ - عباس حسن؛ النحو الوافی، ج ۴، ص ۶۱۳.
۳. مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۵۰.
۴. جمعی عاملی، زین‌الدین؛ الزعایه، ص ۵۲ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحديث، ص ۱۸.
۵. صدر، حسن؛ نهایه الدراية، ص ۹۳.
۶. مامقانی، محمدرضا؛ مستدرکات مقیاس الهدایه، ج ۵، ص ۱۹.

استاد شانه‌چی می‌نویسد: «کلامی است که آخرین راوی آن را نقل می‌کند؛ به تعبیر دیگر، کلامی که قوام معنای حدیث به آن است؛ خواه گفتار معصوم باشد یا حکایت کردار وی»^۱.

متن، در لغت معانی متعددی دارد، که بعضی از آنها با معنایی که متن حدیث دارد و از آن اخذ گردیده، مناسبت دارد. این معانی عبارتند از:

۱. مَدَّ (کشیدن): مَتْنَه متناً: (او را کشید) مناسبت بین این معنای لغوی و متن در حدیث این است، که در متن حدیث نیز امتداد وجود دارد.

۲. محکم: این نظر ابن منظور (متوفای ۷۱۱ ه.ق.)، جوهری (متوفای ۳۹۳ ه.ق.) و نویسنده المعجم الوسیط است؛ ولی زبیدی در تاج العروس آن را به معنای مجازی گرفته است.^۲ مامقانی، وجه تسمیه متن به محکم را صلابت و محکمی متن حدیث می‌داند. ۳. وسط: مانند وسط جاده: مامقانی می‌گوید: وجه نامگذاری متن به این معنا این است، که متن حدیث، همان وسط آن می‌باشد.

۴. مباعده در غایت: بعضی از محققان گفته‌اند: «متن از ممانته مشتق شده، که به معنای دور کردن از هدف است؛ زیرا متن، غایت سند می‌باشد»^۳.

مورد نظر علم درایه، «متن حدیث» از نظر اجمال و تفصیل، اضطراب و غیر این حالات است و «شرح لغات موجود در متن حدیث» و مقصود از آن در «فقه الحدیث» مورد بحث و پژوهش قرار می‌گیرد.

۴-۱. حدیث

لغویان گفته‌اند: حدوث به معنای وقوع و حصول و فعل آن «حدث» است. تحدیث، یعنی اخبار، و حدیث، نقیض قدیم است.

۱. مدیر شانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۷.

۲. زبیدی، محمد مرتضی؛ تاج العروس، ج ۹، ص ۳۴۰.

۳. مامقانی، محمدرضا؛ مستدرکات مقیاس الهدایة، ج ۵، ص ۱۹ - وجدی، محمدفرید؛ دائرة المعارف، ج ۸، ص ۴۳۴ - قاسمی، محمد جمال‌الدین؛ قواعد التحدیث، ص ۲۰۲ - تاج العروس، ج ۹، ص ۳۴۰.

حدیث، به معنای خبر و مرادف کلام نیز آمده است؛ زیرا کلام، کم‌کم به وجود می‌آید.^۱
حدیث، مفرد، و جمع آن احادیث است. جوهری در صحاح اللغة^۲ و ابوالبقا در کلیات^۳
تصریح کرده‌اند، که این جمع بر خلاف قیاس است.

فراء گفته است: «اگر با قاعده بسنجیم، باید احادیث را جمع اُحدوثة بدانیم».^۴
ابوالبقا (متوفای ۱۰۹۴ ه. ق) حدیث را در کلیات چنین تعریف کرده است: «الحدیث
هو اسمٌ من التحدیث وهو الاخبار ثم سُمی به قول أو فعل أو تقرير نُسِب إلى النَّبِيِّ ﷺ».^۵
ابن حجر عسقلانی گفته است: «المراد بالحدیث فی عرف الشرع ما یضاف الى
النَّبِيِّ ﷺ».^۶

شیخ بهایی می‌فرماید: «الحدیث هو کلام یحکی قول المعصوم أو فعله أو تقريره».^۷
افزون بر این تعاریف، تعاریف دیگری نیز بیان شده است، که مجال ذکر آن نیست.^۸
علامه صدر بر مشهورترین تعریف حدیث؛ یعنی تعریف شیخ بهایی اشکال کرده
است و جامعیت و مانعیت آن را نمی‌پذیرد؛ زیرا اگر بگوییم مراد از حکایت، «لفظ»
است، احادیثی که در هر سه بخش، نقل به معنا شده است، خارج خواهند شد؛ در حالی
که قطعاً به آنها حدیث گفته می‌شود؛ بنابراین، تعریف، جامع افراد نیست و مانع اغیار
نیست؛ زیرا بسیاری از کتابهای فقها را نیز در بر می‌گیرد؛ زیرا متن آنها حدیث است.^۹
مرحوم صدر، با بیان ذیل به این اشکالات پاسخ می‌دهد:

الف) حکایت، در تعریف، معنای گسترده‌ای دارد و لفظ و معنا را شامل می‌شود.

۱. مجمع اللغة العربية، معجم الفاظ القرآن، ج ۱، ص ۲۴۰ - جوهری، اسماعیل؛ صحاح اللغة، ج ۱، ص ۲۷۸.

۲. همان

۳. ابوالبقا، ایوب بن موسی؛ کلیات، ص ۱۵۲.

۴. صحاح اللغة، ج ۱، ص ۲۷۸.

۵. ابوالبقا، ایوب بن موسی؛ کلیات، ص ۱۵۲.

۶. عسقلانی، شهاب‌الدین احمد بن محمد؛ فتح الباری، ج ۱، ص ۱۷۳.

۷. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۸۰ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۱۹ - بهایی عاملی، محمد بن

الحسین؛ الاربعین، ص ۵۰۳.

۸. ر.ک: جمعی عاملی، زین‌الدین؛ الرواية، ص ۵۰.

۹. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۸۱.

ب) بُعدی ندارد، که کتابهایی همچون نهایه شیخ طوسی و مقنع شیخ صدوق در زمره احادیث قرار گیرد؛ زیرا قول معصوم را حکایت می‌کند؛ گرچه از جهت دیگری از اطلاق حدیث خارج باشد؛ چون بعضی از مؤلفان اجتهاد کرده، عبارات دیگری را در کتابهای خویش می‌آورند، که محتوای آن، حدیث بوده است.^۱ ناگفته نماند، که علما معمولاً از این‌گونه کتابها به عنوان کتاب روایی یاد نکرده‌اند؛ اگر چه آنها را به عنوان احادیث مرسله، مؤید روایات دانسته‌اند. از دیدگاه امامیه، حدیثی که به معصوم منتهی نشود، در حقیقت حدیث نیست؛ برخلاف عامه که حدیث را کلامی می‌نامند که منتهی به معصوم یا یکی از صحابه یا تابعین شود؛^۲ پس سخن منتهی به غیر معصوم نیز نزد آنان حدیث است.

۱- ۵. خبر

خبر در لغت

راغب اصفهانی، خبر را علم به اشیای معلوم معنا کرده و خبره را علم به باطن امور دانسته است.^۳ ابن فارس گفته است: «خبر دو اصل دارد: ۱. علم؛ ۲. رخاوت و سستی؛ و به معنای خبیر در اسماء الهی، عالم به هر چیزی است.^۴»
جوهری می‌نویسد: «خبر، جمع آن اخبار و أَخْبَرْتَه بكذا و خَبَرْتَه بكذا به یک معناست.»^۵

ابو هلال عسکری نوشته است: «در خبر، معنایی زاید بر علم وجود دارد؛ چرا که خبر، به باطن امور تعلق می‌گیرد.»^۶ فیومی می‌گوید: «اختبار به معنای امتحان، و خُبره،

۱. همان

۲. ر.ک: قمی، میرزا ابوالقاسم؛ قوانین الاصول، ص ۴۰۹ - قمی، عباس؛ سفینه البحار، انتشارات اسوه، ج ۲، ص ۱۰۹ - مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۵۷ - مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۶۶.

۳. ر.ک: راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات، ص ۱۴۱.

۴. ر.ک: احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۲۳۹.

۵. جوهری، اسماعیل؛ صحاح اللغة، ج ۲، ص ۶۴۱.

۶. عسکری، ابو هلال؛ معجم الفروق اللغویة، ص ۲۱۱.

اسم مصدر است.^۱

چکیده سخن این است:

الف) وقتی انسان چیزی را شناخته و به حقیقت آن آگاهی پیدا کند، گفته می شود: **خَبَرَ الأمر**؛

ب) خبیر وصف خَبَر و از صفات باری تعالی است؛ یعنی آگاه به همه چیز. این صفت، گاهی در مورد غیر خداوند نیز به کار رفته است؛ مثل «فاسأل به خبیراً»^۲؛

ج) خَبَر، جمع آن اخبار است؛ همان گونه که جوهری به آن تصریح کرد. در معجم الفاظ القرآن آمده است: «الكلام الذى يفيد به المتكلم السامع واقعة من الوقایع»^۳ (کلام چیزی است، که گوینده به وسیله آن به شنونده فائده می رساند). فیومی گوید: «و اسم ما ينقل و يُتحدَّث به خبر»^۴.

خبیر در اصطلاح

خبیر، در اصطلاح عالمان درایه به گونه دیگری تعریف شده است؛ شیخ بهایی، تعریف حدیث را برای خبر صادق دانسته است؛ در این صورت، این دو کلمه مرادف یکدیگر خواهند بود.^۵

۱- ۶. سنت

سنت در لغت

طبرسی (متوفای ۵۴۸ ه. ق) چنین می نویسد: «سنت، طریقه و سیره، نظایر

۱. فیومی، احمد؛ المصباح المنیر، ص ۱۶۲.

۲. فرقان/ ۵۹

۳. مجمع اللغة العربیة، معجم الفاظ القرآن، ج ۱، ص ۳۱۸.

۴. المصباح المنیر، ج ۱ و ۲، ص ۱۶۲.

۵. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشسین، ص ۲۳ - جبعی عاملی، زین الدین؛ الرهاية، ص ۵۰.

یکدیگرند»^۱. ابن فارس می‌گوید: «سنّ، دارای اصل واحدی، یعنی جاری کردن چیزی به نر می‌است، و گفته می‌شود: «سَنَنْتُ المَاءَ علی وجهی، إذا أرسلته إرسالاً»؛ آب را بر صورت‌م جاری کردم»^۲.

سنت، به معنای سیره، و سنت رسول الله ﷺ یعنی سیره او، از همین باب است.^۳ خطابی (متوفای ۳۲۸ ه. ق.) گفته است: «اصل سنت، عبارت از طریقه محموده است، و هرگاه به صورت مطلق به کار رود، به این معنا انصراف پیدا می‌کند»^۴.

سنت در اصطلاح

علامه سید حسن صدر در معنای اصطلاحی «سنت» فرموده است: «سنت، نزد ما امامیه، قول معصوم، فعل و تقریر اوست. نه قرآن است و نه کلام شخص عادی»^۵.

والد شیخ بهایی می‌گوید: «سنت، طریقه پیامبر و امام است، که از آنان حکایت شده است؛ طریقه پیامبر بالاصالة و طریقه امام بالنیابة است».

مرحوم صدر این تعریف را نادرست شمرده؛ چرا که معتقد است، ایشان تکلف به خرج داده‌اند و احتیاجی به این تفصیل نیست.

علمای عامه، طریقه صحابه را نیز بر تعریف شیعه افزوده‌اند.

ابن مالک می‌نویسد: «سنت، عبارت از قول، فعل، سکوت پیامبر، به اضافه طریقه صحابه است»^۶.

افزودن این قید بدان جهت است، که عامه، سخن و فعل صحابه را همچون سخن و فعل معصوم حجت می‌پندارند.

۱. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان، ج ۲، ص ۵۴۲.

۲. احمد بن فارس؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۶۰.

۳. فیومی، احمد؛ المصباح المنیر، ج ۱ و ۲، ص ۱۶۲.

۴. امین، حسن؛ دائرة المعارف الاسلامیة الشیعّیة، ج ۳، ص ۱۸۵.

۵. صدر، حسن؛ نهایة الدراية، ص ۸۵ - رک: مجاهد، سید محمد؛ مفاتیح الاصول، ص ۲۷۹ - طریحی،

فخرالدین؛ مجمع البحرین، ج ۶، ص ۲۶۸ - مشرق الشمین، ص ۲۴.

۶. صدر، حسن؛ نهایة الدراية، ص ۸۵ (به نقل از شرح منار الاصول).

۷-۱. اثر

اثر در لغت

ابن منظور در بیان معنای لغوی اثر می‌نویسد: «اثر، بقیه چیزی و جمع آن، آثار و أثور است، و تأثیر، به معنای باقی گذاشتن اثر در چیزی است. اثر، به معنای خبر نیز آمده است؛ همچنان که خداوند متعال می‌فرماید: «و نكتب ما قَدَّمُوا و آثارهم»^۱ آثار آنان را ثبت می‌کنیم. هر که «سنت حسنه» به جای آورده، برای او ثواب است؛ و آن‌که «سنت سیئه» انجام داده است، برایش عقاب نوشته خواهد شد»^۲. در معجم الفاظ القرآن آمده است: «أثر از باب ضَرَبَ و نَصَرَ به کار می‌رود و به معنای نقل خبر می‌آید»^۳.

اثر در اصطلاح

شیخ بهایی، اثر را مرادف حدیث می‌داند.^۴ شهید ثانی در کتاب شرح بدایه اثر را اعم از حدیث و خبر دانسته، و می‌گوید: «اثر بر هر یک از حدیث و خبر اطلاق می‌شود»^۵. زبیدی در تاج العروس نقل می‌کند، که اثر مساوی خبر است.^۶

۱. پس / ۱۲

۲. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب، ج ۴، ص ۵ - ر.ک: زمخشری، محمود؛ الکشاف، ج ۴، ص ۷ -

طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان، ج ۱۷، ص ۶۶.

۳. مجمع اللغة العربية، معجم الفاظ القرآن، ج ۱، ص ۱۴.

۴. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۸۲.

۵. جیمی عاملی، زین الدین؛ الرهاية، ص ۵۰.

۶. زبیدی، سید مرتضی؛ تاج العروس، ج ۱۰، ص ۱۳.

۸-۱. حدیث قدسی

شیخ بهایی، در الوجیزه فرموده: «هو ما یحکی کلامه تعالی غیر مُتَّحَدِّ بشیء منه نحو قوله تعالی: «الْصَّوْمُ لِي وَاَنَا أُجْزَى عَلَيْهِ...»^۱؛ (حدیثی که کلام خدا را گزارش می‌کند و به چیزی از آن تحدی نشده است).

علامه طریحی در مجمع البحرین می‌نویسد: «چه بسا بین حدیث قدسی و قرآن فرق گذارده می‌شود و آن این‌که قرآن، به استماع آن از روح الامین (جبرئیل علیه السلام) اختصاص دارد و حدیث قدسی ملهم است؛ افزون بر این، قرآن به خلاف حدیث قدسی، الفاظی مسموع و مشتمل بر اعجاز است.»^۲

فاضل مامقانی می‌گوید: «حاصل این‌که، لفظ حدیث قدسی از ناحیه پیامبر ﷺ است؛ ولی معنای آن از ناحیه خداوند متعال به وسیله الهام یا رؤیا و غیره به پیامبر می‌رسد؛ در حالی که هم لفظ و هم معنای قرآن، از جانب خداوند است؛ به همین جهت قرآن بر حدیث قدسی برتری دارد.

تهانوی در کشف اصطلاحات الفنون شش فرق را بین قرآن و حدیث قدسی بیان کرده است:

۱. قرآن معجزه است؛ ولی حدیث قدسی، لازم نیست، چنین باشد.
۲. نماز، با قرآن خوانده می‌شود؛ ولی با حدیث قدسی نمی‌توان نماز خواند.
۳. منکر قرآن کافر است؛ ولی کسی که حدیث قدسی را انکار کند، کافر نیست.
۴. قرآن واسطه بین خدا و پیامبر به وسیله جبرئیل است؛ ولی حدیث قدسی به واسطه الهام یا رؤیا و ... می‌باشد.
۵. لفظ قرآن قطعاً از ناحیه خداوند است؛ ولی لفظ در حدیث قدسی جایز است، از

۱. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ الوجیزة، (ترجمه مرعشی) ص ۲۱ - صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴۴ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۲۹۲ - نهاية الدراية، ص ۸۵.

۲. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین، ج ۶، ص ۳۷۱.

ناحیه پیامبر باشد.

۶. مَسَّ قرآن بدون طهارت حرام است؛ ولی حدیث قدسی چنین نیست.^۱
علت این که این حدیث را قدسی نامیده اند، طهارت و تنزیه آن است؛ همان طور که از آن با عناوین ربّانی، اسرار الوحی نیز یاد می شود؛ چون از ناحیه خداوند صادر شده و او متکلم و موجد آن است.^۲

اولین مؤلف در باب حدیث قدسی: مرحوم محدّث شیخ حرّ عاملی (متوفای ۱۱۰۴ ه. ق.) کتابی درباره احادیث قدسیه به نام الجواهر السنیة فی الاحادیث القدسیة نوشته، که در نجف، بیروت و تهران چاپ شده است. او خود را اولین مؤلف در این زمینه معرفی می کند.^۳ ولی صفایی خوانساری^۴ (متوفای ۱۳۵۹ ه. ق.) و آقابزرگ تهرانی (متوفای ۱۳۸۹ ه. ق.) در الذریعة معتقدند، که قبل از وی، سید خلف حویزی (متوفای ۱۰۷۴ ه. ق.) کتابی به نام البلاغ المبین، فی الاحادیث القدسیة نگاشته است؛^۵

مثال: حدیث سلسله الذهب و زیارت عاشورا^۶، از جمله احادیث قدسیه هستند:

«قال الرضا (علیه السلام): حَدَّثَنِي أَبِي، موسى بن جعفر الكاظم قال: حَدَّثَنِي أَبِي، جعفر بن محمد الصادق قال: حَدَّثَنِي أَبِي، محمد بن علي الباقر قال حَدَّثَنِي أَبِي، علي بن الحسين زين العابدين قال: حَدَّثَنِي أَبِي، الحسين بن علي شهيد أرض كربلاء قال حَدَّثَنِي أَبِي، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب شهيد أرض الكوفة قال حَدَّثَنِي اخي وابن عمي محمد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال حَدَّثَنِي جبرئيل قال سمعت رب العزة سبحانه وتعالى يقول: كلمة لا اله الا الله حصني، فمن قالها دخل حصني و من دخل

۱. تهانوی، محمد علی؛ کشف اصطلاحات الفنون، ج ۲، ص ۱۵ - الموسوعة العربية العالمية، ج ۱۲، ص ۹۸.

۲. مامقانی، محمدرضا؛ مستدرکات مقیاس الهدایة، ج ۵، ص ۴۵.

۳. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ الجواهر السنیة، ص ۶.

۴. صفایی خوانساری، احمد؛ کشف الاستار، ج ۴، ص ۲۷۴.

۵. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن؛ الذریعة، ج ۳، ص ۱۴۱.

۶. إربلی، علی بن عیسی؛ کشف القمّة، ج ۳، ص ۹۸ - طوسی، محمد بن الحسن؛ مصباح المتعجّد، ص ۷۲۳.

حصنی امین من عذابی، صدق الله سبحانه و صدق جبرئیل و صدق رسوله و صدق الائمة علیهم السلام.^۱

امام رضا علیه السلام فرمود: پدرم به من خبر داد، و ایشان از پدرش و پدرش از پدرش و... ایشان از رسول خدا و رسول خدا از جبرئیل و وی از خداوند متعال که فرمود: کلمة لا اله الا الله دژ محکم من است. هر کسی آن را بگوید، وارد دژ من شده است و کسی که داخل آن دژ شود، از عذاب من در امان خواهد بود. خدای متعال و جبرئیل و رسولش و ائمه علیهم السلام درست فرمودند.

مرحوم صدر از میان تعاریف، نظریه مصنف الوجیزه را برگزیده است که آن را مرادف حدیث می‌داند؛ پس اگر گفته می‌شود، روایات مأثورة یا تفسیر بالمأثور، مراد همین معناست.^۲ دکتر نور الدین عتر می‌گوید: «کلمة حدیث، اثر و خبر، نزد محدثان یک معنا دارند».^۳

۲. اصطلاحات برون حدیثی

۲-۱. اصطلاحات شخصی

۲-۱-۱. صحابه

ابن اثیر گفته است: «صحابه، جمع صاحب است، و فاعل بر فعالة جمع بسته نشود؛ مگر همین یک کلمه».^۴

۱. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار، ج ۴۹، ص ۱۲۷ - صدوق، محمد بن علی؛ امالی، ص ۱۳۴ - صدوق، محمد بن علی؛ هیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۹۲.
۲. نهاية الدراية، ص ۸۲ - زبیدی، محمد مرتضی؛ تاج العروس، ج ۱۰، ص ۱۳.
۳. عتر، نورالدین؛ منهج النقد، ص ۲۹.
۴. جزري، مبارک بن محمد؛ النهاية فی غریب الاثر، ج ۳، ص ۱۲.

ابن منظور، صحابه را نیز مصدر دانسته است و می‌گوید: صَحِبَ، يَصْحَبُ، صُحْبَةٌ و صحابة؛ صاحب به معنای معاشر است، که از معنای اشتقاقی خارج شده است و به صورت تعدیه فعل استعمال نمی‌شود؛ لذا نمی‌گویند: زید صاحب عمر؛ بلکه آن را به شکل اسماء جامد به کار برده‌اند؛ مثل غلام زید، و جمع آن اصحاب و صحبان و صحاب و صحابه است.^۱

در تعریف اصطلاحی «صحابی»، سخنان بسیاری مطرح شده است. بعضی گفته‌اند: صحابی، کسی است، که مصاحبت پیامبر را در حال ایمان درک کرده باشد و مؤمن بمیرد. راه شناخت صحابی؛ تواتر، استفاضه و اخبار ثقه است.^۲ نووی در مقدمه شرح مسلم می‌گوید: «از اشتقاق کلمه صحابة از صحبة، معلوم می‌شود، که اگر کسی لحظه‌ای با رسول الله معاشرت پیدا کرده باشد، به او صحابی می‌گویند. علمای عامه، همه صحابه را عادل می‌شمارند.»^۳

۲-۱-۲. تابعین

تابعین، جمع تابعی با یای نسبت است؛ پس در هنگام جمع بستن باید با دو یاء باشد؛ در حالی که با یک یاء نوشته و تلفظ می‌شود. جوهری گفته است: «تَبَعْتُ الْقَوْمَ»، هنگامی است، که در عقب آنان راهپیمایی کنی یا بر تو بگذرند و تو با آنان همراه شوی. تابعی، در اصطلاح عالمان، کسی است که خود پیامبر را زیارت نکرده؛ ولی صحابه ایشان را درک کرده باشد.^۴

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم؛ لسان العرب، ج ۱، ص ۵۱۹.
۲. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۳۴۱ - عسقلانی، شهاب الدین احمد بن محمد؛ الاصابة فی تمييز الصحابة، ج ۱، ص ۸.
۳. نووی، ابوزکریا محبی الدین؛ المنهاج فی شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۶ - ابوریثه، محمود؛ أضواء علی السنة المحمدية، ص ۳۳۹ - عسقلانی، شهاب الدین احمد بن علی؛ الاصابة، ج ۱، ص ۷ - بیضاوی، عمر بن محمد؛ نهاية السؤل، ج ۳، ص ۱۷۹.
۴. نووی، ابوزکریا؛ التقريب والتيسير، ص ۳۵ (مقدمه شرح کرمانی بر صحیح بخاری) - جوهری، اسماعیل؛ صحاح اللغة، ج ۳، ص ۱۱۹۰.

۲-۱-۳. مخضرم

مرحوم صدر، در تعریف مخضرم می‌نویسد: «مخضرمین کسانی هستند، که مصاحبت پیامبر را درک نکرده‌اند و از نظایر خود جدا شده باشند؛ یعنی معاصر پیامبر بوده‌اند؛ ولی به مصاحبت نایل نیامده‌اند و جاهلیت را نیز درک کرده باشند. عرب می‌گوید: نافۀ مخضرمۀ، یعنی شتری که دُم او قطع شده باشد؛^۱ بدین جهت، مخضرم از صحابه جداست.

نجاشی پادشاه حبشه، سدید بن عطیه صاحب علی رضی الله عنه، ربیعۀ بن زرارۀ، ابومسلم خولانی و احنف بن قیس از این گروهند؛ بنابراین، مخضرمین کسانی‌اند، که اسلام و جاهلیت را درک کرده، و صحابه را نیز دریافته؛ ولی پیامبر را ملاقات نکرده باشند. اصطلاح مخضرم بر شعرا نیز اطلاق می‌شود و شاعری که اسلام و جاهلیت را درک کرده باشد، نیز مخضرم نامیده می‌شود.

علمای ادب شعرا را به چند طبقه تقسیم کرده‌اند:

۱. شعرای جاهلی که اسلام را درک نکرده و قبل از آن در زمان جاهلیت مرده‌اند.
۲. آنان که اسلام و جاهلیت را درک کرده‌اند؛ مثل لیبید و حسان که به اینان، شعرای مخضرمین گفته می‌شود.

۳. شعرای متقدمین؛ مثل جریر و فرزدق که در صدر اسلام بوده‌اند.

۴. مولّدون یا محدثون؛ مثل ابونواس که پس از جریر و فرزدق آمده‌اند.^۲

۲-۱-۴. مولی

ابن اثیر، در نهایه می‌نویسد: «و قد تکرر ذکر المولی فی الحدیث و هو اسم یقع علی جماعة کثیرة؛ فهو الربّ و المالک و السیّد و المنعم و المعیّق و الناصر و المحبّ و التابع و

۱. صدر، حسن؛ نهایة الدرایة، ص ۳۴۲ - فراهیدی، خلیل بن احمد؛ العین، ج ۴، ص ۳۲۹.

۲. سیوطی، جلال‌الدین؛ المزهّر، ج ۲، ص ۴۸۹ - کوجان، احمد؛ شرح شواهد مغنی، ج ۱، ص ۳.

الجار وابن العمّ والحلیف والعقید والصّهر والعبد والمعتق والمنعم علیه، واکثرها قد جاءت فی الحدیث، فیضاف کل واحد الی ما یقتضیه الحدیث الوارد فیه. وکلّ من ولیّ امرأ...»^۱

مرحوم شیخ مفید (متوفای ۴۱۳ ه. ق.)، رساله مستغنی در تعریف مولی تألیف کرده است. در مورد این کلمه، بین شیعه و عامه بحث فراوان وجود دارد و ظاهراً دلیل آن این باشد، که پیامبر اکرم ﷺ در جریان غدیر خم، در شأن امیر مؤمنان، علی علیه السلام فرمود: «ألا من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»^۲؛ به همین جهت در مورد کلمه مولی در علم کلام نیز بحث فراوان شده است.

سیدحسن صدر در نهاية الدراية می‌گوید: «تشخیص معانی کلمه مولی، به وسیله قراین میسر است. این کلمه، هرگاه در علم الحدیث به کار رود، بیشتر وقتها مراد همان غیر عربی است، و این نکته از راه تتبع به دست آمده است.»^۳

علامه شوشتری (متوفای ۱۴۱۳ ه. ق.) نیز این نکته را تأیید کرده و نخستین فصل از کتاب قاموس الرجال خویش را به این امر اختصاص داده است.

عائمه روایت کرده‌اند، که گروهی بر امیر مؤمنان، علی علیه السلام وارد شدند و گفتند: السّلام علیک یا مولانا! حضرت فرمود: چگونه من مولای شما هستم، حال آنکه شما قوم عرب هستید.^۴

خلاصه آن‌که کلمه مولی غیر عربی و در مقابل عربی است؛ و این نکته، مورد توجه مامقانی در تنقیح المقال نبوده است.^۵ مولی، معانی دیگری نیز دارد، که می‌توان به مقدمه قاموس الرجال و رجال خاقانی مراجعه کرد.^۶ در کتابهای تراجم و رجال، مولی بر عبدی اطلاق می‌شود، که مولایش او را آزاد کرده، بر او ولاء عتق دارد، که در فقه دارای احکام

۱. جزری، مبارک بن محمد؛ النهاية، ج ۵، ص ۲۲۸.

۲. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۲۶.

۳. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۳۵۹ - حائری، (ابوعلی) محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ص ۱.

۴. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار، ج ۳۷، ص ۱۴۸.

۵. شوشتری، محمدتقی؛ قاموس الرجال، ج ۱، ص ۱۳.

۶. خاقانی، علی؛ رجال خاقانی، ص ۳۴۳.

خاص خود است.

۲-۲. اصطلاحات تحتل حدیث

۲-۲-۱. إملاء

در معجم الفاظ القرآن آمده است:

«أَمَلَى الْكَلَامَ عَلَى الْكَاتِبِ: نَطَقَ بِهِ وَأَلْقَاهُ عَلَيْهِ لِيَكْتُبَهُ. وَ أَصْلُ أَمَلَى أَمَلٌ، فَبَدَّلَ مِنَ اللَّامِ الْأَخِيرَةِ يَاءً تَجَنُّبًا لِتَكَرُّارِ الْحَرْفِ الْوَاحِدِ، كَمَا قَالُوا تَطَلَّنِي فِي تَطَلَّنَ، وَ تَقَضَّيَ فِي تَقَضَّضَ.^۱ أَمَلٌ الْكَلَامَ عَلَى الْكَاتِبِ: أَلْقَاهُ عَلَيْهِ يَكْتُبُهُ وَ أَصْلُ ذَلِكَ أَنَّ الْإِمْلَالَ يُقَالُ لِإِعَادَةِ الشَّيْءِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، وَ هُوَ مُتَّصِلٌ بِالْمَلَلِ، وَ الْمُمِلُّ عَلَى الْكَاتِبِ يَعِيدُ الْكَلَامَ وَ يَكْزِرُهُ فِي الْعَادَةِ، حَتَّى يَعْيَهُ الْكَاتِبُ وَ يَضْبِطُهُ.»^۲

«املاء» و «املال» به القا کردن کلام به وسیله گوینده بر کاتب گفته می شود، تا آن را بنویسد و ضبط کند.

فاضل مقداد فرموده است:

«و لِيَمْلِلَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ»^۳ الإِمْلال و الإملاء به یک معنا هستند و هر دو در قرآن وارد شده اند؛ مثل قول خداوند متعال: «فَهِيَ تُمْلِي عَلَيْهِ.»^۴

چکیده گفتار اهل لغت درباره املا بدین قرار است:

۱. مجمع اللغة العربية، معجم الفاظ القرآن، ج ۲، ص ۶۲۵ - مصطفوی، حسن؛ التحقيق فی کلمات القرآن

الکريم، ج ۱۱، ص ۱۷۲ - ابن فارس، احمد؛ مجمل اللغة، ص ۶۷۲.

۲. معجم الفاظ القرآن، ج ۲، ص ۶۲۴.

۳. بقره/ ۲۸۲

۴. السيوري، مقداد بن عبدالله؛ كنز العرفان، ج ۲، ص ۴۸ و رك: زمخشری، محمود بن عمر؛ كشاف، ج ۱،

ص ۲۳۵ - طريحي، فخرالدين؛ مجمع البحرين، ج ۵، ص ۴۷۴.

وقتی انسان کلامی را بر دیگری ارائه می‌کند تا او بنویسد، در عربی املاء و یا املال نامند. به شخصی که گوینده است، «مُملی» و «مُمِلِل» و به کسی که می‌نویسد و تقاضای کلام کرده است، «مُسْتَمِلی» گفته می‌شود.

«أمل» مضاعف و از باب افعال، و جمله «و لیلل الذی علیه الحق»^۱ به همین معناست. در مضاعف، گاهی تبدیل صورت می‌گیرد؛ مثل «تظنن» که «تظنی» می‌شود.^۲

«املال» در اصل لغت، به معنای تکرار چیزی است و چون قائل، حدیث را برای شاگرد تکرار می‌کند و تکرار باعث ملالت می‌شود، به آن املال گفته شده است.

امالی

حاصل درسهایی که استادان برای شاگردان خود املا فرموده‌اند، «امالی» آنان است. امالی، جمع املا و مهمترین آنها عبارتند از: ۱. امالی سید مرتضی؛ ۲. امالی شیخ طوسی؛ ۳. امالی شیخ صدوق؛ ۴. امالی ابن شیخ (فرزند شیخ طوسی).

سید مرتضی، مباحث تفسیری و ادبی و علمی را در جلسات برای شاگردان خود فرموده است، که این کتاب غرر الفوائد و درر القلائد نام دارد و از جمله کتابهای تفسیری شیعه است. دکتر محمدحسین ذهبی در التفسیر و المفسرون آن را از تفاسیر شیعه و معتزلی دانسته است.^۳

شیخ صدوق نیز احادیثی بر شاگردان املاء کرده است و ایشان یادداشت کرده‌اند؛ پس امالی شیخ صدوق، حدیث است.

امالی شیخ طوسی نیز حدیث است. وی احادیث آن را در نجف اشرف بر شاگردان خود املا کرده است.

و نیز امالی پسر شیخ طوسی، معروف به «مفید ثانی»، حدیث می‌باشد.

امروزه، این شیوه کهنه شده است و دیگر مرسوم نیست؛ بلکه شاگردان، با قلم و

۱. بقره / ۲۸۲

۲. مدرس افغانی، محمدعلی؛ جامع المقدمات، ج ۱، ص ۲۳۳.

۳. ذهبی، محمدحسین؛ التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۴۰۴.

انشای خود مطالب استادان را یادداشت می‌کنند و آن را به عنوان تقریرات درس استاد ارائه می‌دهند.^۱

۲-۲-۲. قرائت بر شیخ

راوی، روایات کتاب را بر استاد می‌خواند و استاد ساکت نشسته، آن را گوش می‌دهد، که صرف سکوت استاد، دلیل تأیید روایت است. در این‌گونه «تحمل حدیث» معمولاً گفته می‌شود: «قرأت علی فلان فأقرّ به و اعترف» و یا گفته می‌شود: «حدّثنا یا أخبرنا فلان قراءة علیه» و در این صورت لفظ «حدّثنا» و «أخبرنا» به طور مطلق گفته نمی‌شود.

۲-۲-۳. اجازه

استاد به شاگرد خود اجازه دهد، روایات یا کتاب را نقل کند. این عمل از قدیم در بین علما متداول بوده و اجازه‌نامه‌ها حلقه اتصال بین علمای متأخر و متقدم است.^۲

۲-۲-۴. مناوله

راوی، کتابی را که به وسیله مؤلف آن تصحیح شده، بگیرد؛ که نوعاً با اجازه توأم است.^۳

۲-۲-۵. کتابت

استاد روایات درخواستی شاگردش را برای او بنویسد، یا دستور دهد، تا برای او بنویسند.

۱. روزدری، علی؛ تقریرات میرزای شیرازی، ج ۱، ص ۵۰.

۲. ر.ک: مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار، ج ۱۰۵، ص ۲۹۹ - مرعشی، شهاب‌الدین؛ الاجازة الکبيرة، ص ۱ - مرعشی، سید محمود؛ المسلسلات، ص ۱.

۳. ر.ک: بهبودی، محمدباقر؛ معرفة الحدیث، ص ۳۶.

۲-۲-۶. اعلام

استاد به شاگرد می‌گوید: این کتاب و یا حدیث، به وسیله من روایت شده است و من آن را از راوی سابق و استادم شنیده‌ام. لغتی که درباره آن به کار می‌رود، «أَعْلَمْنَا» است.

۲-۲-۷. وصیت

استاد هنگام سفر و یا فوت، سفارش کند، که کتاب روایی مرا به فلانی بدهید. این گونه انتقال حدیث از استاد به راوی دیگر را «وصیت» گویند و برای «موصی له» نقل از آن کتاب جایز است. برای آشنایی با نمونه‌هایی در این بحث، به کتاب معرفة الحدیث (استاد محمدباقر بهبودی) مراجعه شود.^۱

۲-۲-۸. وجاده

اگر کسی کتاب یا نوشته‌ای از راوی و محدث دیگری را بیابد، که او را ندیده باشد؛ ولی اطمینان داشته باشد، که این احادیث به وسیله او نوشته شده است، نقل حدیث از این کتاب را «وجاده» نامند. راوی در این صورت می‌گوید: وجدْتُ فی کتاب فلان. اصحاب به این گونه احادیث توجه و به آن عمل می‌کنند. حدیث حسن بن خالد مستند این نوع است. شیخ کلینی از امام جواد علیه السلام روایت می‌کند:

«قلت لابی جعفر علیه السلام: جعلتُ فداک انْ مشایخنا رووا عن أبی جعفر و أبی عبدالله علیهما السلام و كانت التقیة شديدة، فکتبوا کتبهم، فلن تروْ عنهم، فلما ماتوا صارت الکتب إلینا؛ فقال حدِّثوا بها فانها حقّ.»^۲

۱. بهبودی، محمدباقر؛ معرفة الحدیث، ص ۳۳ - نجاشی، احمد بن علی؛ رجال نجاشی، ص ۳۳۱ - کشی، محمد بن عمر؛ رجال کشی، ص ۵۶۵ و ۶۱۲.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ کافی، ج ۱، ص ۵۳.

«حسن بن خالد می‌گوید: به امام جواد علیه السلام عرض کردم: فدایت شوم. بزرگان ما از امام باقر و امام صادق علیهما السلام روایت کرده‌اند و چون تقیه شدید بوده است، کتابهای خود را پوشاندند و آن کتابها روایت نشد. هنگامی که صاحبان کتابها مردند، آنها به ما رسید. امام فرمود: آن را حدیث کنید، آن کتابها حق است.»

علامه مجلسی در ذیل این حدیث فرموده: «حدیث بر صحت تحمل حدیث به گونه وجاده دلالت دارد.»^۱ برای بحث تحمل حدیث به منابع ذیل مراجعه شود.^۲

۲-۳. اصطلاحات کتاب‌شناسی

۲-۳-۱. معجم

«معجم» در حدیث بر کتابی اطلاق می‌شود، که در آن احادیث بر اساس اسامی صحابه یا شیوخ و شهرها و قبایل، و یا به ترتیب حروف الفبا گردآوری شده باشد؛ مانند معجم طبرانی؛ البته معجم، اختصاص به احادیث ندارد و معجم در لغات نیز وجود دارد، که لغات را بر اساس حروف الفبا، گردآوری کرده است؛ مانند معجم مقاییس اللغة از ابن فارس که شش جلد است و معجم الوسیط (دو جلد) و معجم الفاظ القرآن که «مجمع علمی قاهره» آن دو را تألیف کرده است.

المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم در زمینه قرآن تألیف محمدفؤاد عبدالباقی

۱. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۸۲.

۲. سیوطی، جلال‌الدین؛ تدریب الراوی، ج ۲، ص ۸ - مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۳، ص ۶۵ - مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۶۶ - مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۷۷ - قاسمی، محمد جمال‌الدین؛ قواعد التحديث، ص ۲۰۳ - صدر، حسن؛ نهایة الدراية، ص ۴۴۵ - جمعی عاملی، زین‌الدین؛ الروایة، ص ۲۳۰ - مدیر شانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۱۳۱ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۲۲۵ - صبحی صالح؛ علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۸۸ - شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمة ابن الصلاح، ص ۹۶ - جزری، مبارک بن محمد؛ جامع الاصول، ج ۱، ص ۳۸ - علم‌الهدی، سیدمرتضی؛ الذریعة، ج ۲، ص ۵۵۵ - قربانی، زین‌العابدین؛ علم حدیث، ص ۲۲۳ - بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ الوجیزة، ص ۵۲ - مشکینی، میرزا ابوالحسن؛ وجیزة فی علم الرجال، ص ۸۹.

یکی از دانشمندان مصری است. المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوی در زمینه احادیث نبوی است، که آن را تنی چند از مستشرقان، زیر نظر دکتر ای. ونسنگ، تنظیم کرده‌اند. این معجم، خواننده را به احادیث نبوی در صحاح سته راهنمایی می‌کند. معجم بحارالانوار نیز به وسیله دفتر تبلیغات اسلامی تنظیم شده است، که با آن می‌توان به احادیث بحارالانوار مجلسی دست یافت. وزارت ارشاد اسلامی نیز معجمی را در همین زمینه به چاپ رسانده است، که معجم دفتر تبلیغات بر آن ترجیح دارد؛ زیرا روایات را بر اساس اصل کلمات شناسایی کرده؛ ولی در چاپ وزارت ارشاد، خلط شده و اشتقاق کلمات، چندان، مراعات نشده است.

برای وسائل الشیعه و مستدرک الوسائل نیز دو معجم از سوی وزارت ارشاد و معجمی دیگر برای وسائل به وسیله دکتر محمدجواد مصطفوی تهیه شده است، که مفتاح الوسائل نام دارد. این کتاب را محققان دفتر تبلیغات اسلامی تصحیح کرده‌اند، که در آینده به زیور طبع آراسته خواهد شد.

آقای سیدحسن طیبی نیز معجمی برای وسائل در ده جلد تنظیم کرده، که به وسیله جامعه مدرسین حوزه علمیه قم چاپ شده است.

برای کتب اربعه حدیث نیز معجمی تهیه شده است، که معجم احادیث الکتب الاربعه نام دارد.

۲-۳-۲. مستخرج

«استخراج»، مصدر باب استفعال و به معنای استنباط، یعنی طلب خروج است. باب افتعال این ماده نیز به معنای طلب است. ثلاثی آن، لازم است و به وسیله باب افعال و بای حرف جرّ متعدی می‌شود. و کلمه «مستخرج»، اسم مفعول از «استخرج» است. ابن منظور گفته:

«الخروج: نقيض الدخول. خرج يخرج خروجاً ومخرجاً، وقد أخرجوه و

خَرَجَ به ... و اخْتَرَجَهُ و استخرجه طلب إليه او منه أن يخرج^۱.

«مُسْتَخْرَج» در اصطلاح، کتابی است، که نویسنده روایات کتاب حدیثی را به غیر از اسناد صاحب کتاب (بلکه با سندی که خود، از شیوخ خویش برای آن حدیث می داند، ولی به یکی از شیوخ صاحب کتاب می رسد) نقل می کند؛ مانند مستخرج ابی بکر اسماعیلی نسبت به صحیح بخاری و مستخرج ابی عوانه نسبت به صحیح مسلم.^۲

۲-۳-۳. مَخْرَج، مُخْرِج و مَخْرَج

«مَخْرَج»، اسم مکان و منظور، سلسله سند روایت است؛ مثلاً گفته می شود: «مَخْرَجُ هَذَا الْحَدِيثُ معلوم»؛ یعنی افرادی که در سلسله سند این حدیث واقع شده اند، افراد معلومی هستند.

«مُخْرِج» و «مَخْرَج»، در کتب احادیث به کار می رود، که می گویند: «أَخْرَجَ الْحَدِيثَ وَ خَرَجَ الْحَدِيثَ» و مراد - آن گونه که «علامه قاسمی» در قواعد التحديث گفته - آوردن حدیث در کتاب خود است.^۳ وقتی می گوئیم: «أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ» یا «خَرَجَهُ الْكَلْبِيُّ»؛ یعنی آن دو، این حدیث را در کتابهای خود ثبت کرده اند.
مرحوم میرداماد فرمود:

«مراد از تخریج حدیث، آوردن موضع حاجت از آن و مراد از إخراج، نقل تمام حدیث است.»^۴

مرحوم میرداماد معنای دیگری نیز ذکر کرده است، که «تخریج»، استخراج حدیث از کتابها به سند صحیح تر و متن محکمتر است؛ ولی «إخراج»، مطلق نقل حدیث از کتاب

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب، ج ۲، ص ۲۵۱.

۲. سیوطی، جلال الدین؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۱۲ - مدیر شانه چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۲۹.

۳. قاسمی، محمد جمال الدین؛ قواعد التحديث، ص ۲۱۹.

۴. درایة الحدیث، ص ۲۳ - میرداماد، محمدباقر؛ الرواشع السماویة، ص ۹۹.

است.^۱

ابن حجر عسقلانی، در کتابی که برای استخراج احادیث کشف ذکر کرده، گفته است:

«این تخریج احادیثی است، که در کشف واقع شده و امام ابومحمد زیلعی آنها را اخراج کرده است. من آنها را خلاصه و مواردی که تخریج آن فوت شده بود، اخراج و اضافه کردم.»^۲

در عبارت فوق، اخراج و تخریج به صورت مرادف به کار رفته است و چون زمخشری روایات را در کشف، مرسله آورده و سند آن را ذکر نکرده است، «ابن حجر عسقلانی» و «ابومحمد زیلعی» احادیث را از کتابها استخراج و سند آن را ذکر کرده‌اند.

۲-۳-۴. مستدرک

واژه «مستدرک»، اسم مفعول از باب استفعال - به معنای طلب - و متعدی است؛ لذا از آن اسم مفعول «مُستَدْرَك» مشتق شده است.

«مستدرک» در لغت، تدارک چیزی است، که فوت شده است و در اصطلاح، کتابی است، که ناظر به کتاب دیگری باشد و آنچه را از کتاب اول فوت شده، تدارک و جبران کند.

از جمله کتابهای مستدرک، مستدرک حاکم ابوعبدالله نیشابوری است. بخاری و مسلم در کتابهای روایی خود، روایاتی را که بر اساس مبانی رجالی و حدیثی آنها صحیح بوده است، جمع‌آوری کرده‌اند؛ ولی طبق همان شرایط، روایاتی را نیاورده‌اند و از آنها فوت شده است؛ از آن جمله روایاتی است، که در فضایل ائمه اطهار و امیرمؤمنان، علی علیه السلام وارد شده است، که «حاکم نیشابوری» آن روایات را در کتاب خود، تدارک و خللی را که

۱. همان

۲. ابن حجر عسقلانی، شهاب‌الدین؛ مقدمة تخریج احادیث کشف، ج ۱.

در آن دو بوده، جبران کرده است.

مستدرک‌الوسائل محدث نوری، از جمله مستدرکات، در میان عالمان شیعی است. «محدث عاملی»، اخباری را در وسائل نیاورده و از او فوت شده و نوری در کتاب مستدرک الوسائل روایات فوت شده را گرد آورده است. این مستدرک، دو چاپ دارد:

۱. چاپ سنگی که در سه جلد بزرگ رحلی است.

۲. چاپ مؤسسه آل البیت، که در هیجده جلد و خاتمه نیز در چند جلد به صورت زیبایی چاپ شده است.

البته محدث نوری نیز همه احادیثی را که از محدث عاملی فوت شده، نیاورده و از ایشان نیز احادیثی فوت شده است؛ زیرا بسیاری از احادیث فقهی و غیرفقهی در کتابهای فقهی و تفاسیر، مثل مجمع‌البیان آمده است که در مجامع روایی؛ مثل بحار، وسائل و مستدرک یافت نمی‌شود.

فصل سوم

اقسام خبر

۱. خبر متواتر

۱-۱. تواتر در لغت و اصطلاح

۱-۲. شرایط خبر متواتر

۱-۳. اقسام تواتر

۲. خبر واحد

۲-۱. تعریف خبر واحد

۲-۲. اعتبار خبر واحد

۲-۳. اقسام خبر واحد

۳. مستفیض

۴. عزیز

۱. خبر متواتر

۱-۱. تواتر در لغت و اصطلاح

ریشه کلمه تواتر در قرآن ذکر شده است؛ آن جا که خداوند سبحان می فرماید: «ثم أرسلنا رُسُلنا تَتَرَأْ كَلِمًا جاء أُمَّةً رُسُلُها كَذَّبُوه فَأَتْبَعنا بَعْضُهم بَعْضًا...»^۱

محل شاهد در این آیه، کلمه «تترأ» از ماده تواتر است.

طبرسی در مجمع البیان از قول ابوعلی فارسی نوشته است: «تتری» بر وزن فَعْلَى از ماده متواترة است و متواترة این است، که خبری به دنبال خبر دیگری بیاید و همین طور کتابی به دنبال کتابی دیگر و بین آنها فاصله زیادی نباشد.^۲

زمخشری می گوید: «تتری»، یعنی پشت سر هم، یکی پس از دیگری و از ماده «وَتَر» به معنای فرد است.^۳

ابن اثیر، در کتاب نهایه در تفسیر حدیثی که از طریق ابوهریره از پیامبر وارد شده

۱. مؤمنون / ۴۴

۲. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۷۱ - جوامع الجامع، ج ۳، ص ۷۳.

۳. زمخشری، محمود بن عمر؛ الکشاف، ج ۳، ص ۱۸۸.

(لابأس أن يواتر قضاء رمضان) می‌گوید: «روزها را تفریق کند و می‌تواند یک روز روزه گرفته، روز دیگر افطار کند و تتابع در قضا لازم نیست.^۱

این عبارت صراحت دارد که تواتر، نقطه مقابل تتابع است؛ زیرا بین دو شیء متواتر، فاصله و فترت لازم است.

ابن فارس (متوفای ۳۹۵ ه.ق) در معجم مقاییس اللغة تصریح کرده، که تواتر در اشیا، زمانی است، که بین آنها فاصله باشد (المواترة في الأشياء لا تكون إلا إذا وقعت بينهما فترة)^۲.

راغب می‌گوید: «التواتر تتابع الشيء وتراً وفرادى»^۳.

علمای اصول نیز از معنای تواتر بحث کرده‌اند.

علامه سید محمد مجاهد (متوفای ۱۲۴۲ ه.ق) در مفاتیح الاصول نوشته است: به گفته علامه حلی در نهایة الاصول، تواتر در لغت به معنای آمدن یکی پس از دیگری با فاصله است؛ چنان‌که خداوند متعال فرمود: «ثم أرسلنا رسلنا تترأ...»^۴؛ یعنی رسولی پس از رسولی فرستادیم، که بین آنها فاصله بوده است.

در اصطلاح علمای نیز تواتر عبارت از توارد اخبار به گوش و خبر بعد از خبر است؛ البته به شرط تعدد و تکرار اخبار، به اندازه‌ای که به گفتار آنان قطع پیدا شود. سید عمیدالدین (متوفای ۷۵۴ ه.ق) نیز در شرح کتاب اصولی خود به نام منیة تعریف علامه حلی در نهایه را آورده است.^۵

فاضل جواد (زنده در ۱۰۴۴ ه.ق) در غایة المأمول نیز می‌نویسد: «تواتر در لغت، در پی هم آمدن اشیا، یکی پس از دیگری با مهلت و فترت و تتابع بین آنها است. و فاضل مقداد (متوفای ۸۲۶ ه.ق) نیز بر همین عقیده است.^۶

۱. جزری، مبارک بن محمد؛ النهایة، ج ۵، ص ۱۴۸.

۲. احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۶، ص ۸۴.

۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن، ص ۵۱۱.

۴. مؤمنون/ ۴۴

۵. مجاهد، سید محمد؛ مفاتیح الاصول، ص ۴۲۸.

۶. همان، ص ۲۲۹ - ر.ک: فخر رازی، محمد بن عمر؛ المحصول، ج ۲، ص ۱۰۸ - حکیم، محمدتقی؛

الاصول العامة للفقہ المقارن، ص ۱۸۸.

شیخ حسن عاملی (متوفای ۱۰۱۱ ه. ق.) نگارنده معالم الدین در بیان معنای اصطلاحی خبر متواتر می‌نویسد: «... فالتواتر هو خبر جماعة یفید بنفسه العلم بصدقه و لاریب فی امکانه و وقوعه».^۱

شیخ بهایی در الوجیزه نوشته: «فان بلغت سلاسله فی کل طبقة حدّاً یؤمن معه تواطئهم علی الکذب فتواتر». (اگر افراد و سلسله خبر در هر طبقه‌ای به اندازه‌ای برسند، که از توافق آنان بر دروغ، ایمن شود، چنین خبری متواتر است.)

وی، در جای دیگری خبر متواتر را چنین تعریف می‌کند: «انه خبر جماعة یفید بنفسه القطع بصدقه».^۲ (متواتر خبر گروهی است، که به خودی خود، قطع به درستی آن حاصل می‌شود.)

فاضل جواد (زنده در ۱۰۴۴ ه. ق.) نیز در کتاب غایة المأمول تعریف استاد خویش، یعنی شیخ بهایی را می‌پسندد، و محقق قمی (متوفای ۱۲۳۲ ه. ق.) نیز در قوانین الاصول همین رأی را می‌پذیرد.^۳

بعضی دیگر در تعریف خبر متواتر چنین آورده‌اند: «انه خبر جماعة یؤمن تواطئهم علی الکذب عادة و ان کان للوازم الخبر دخلٌ فی إفادة تلك الکثرة، العلم».^۴ (متواتر، خبر گروهی است، که به طور معمول توطی و توافق آنان بر دروغ بعید است؛ گرچه در این‌که کثرت مفید علم باشد، لوازم خبر نیز دخالت دارد.)

۲-۱. شرایط خبر متواتر

خبر متواتر دارای شرایطی است:

۱. عدد خبردهندگان به اندازه‌ای باشد، که توافق آنها بر دروغ امکان نداشته باشد.
۲. تمام طبقات خبردهندگان از اوّل سند تا آخر سند به حدی باشند، که عدد تواتر

۱. عاملی، حسن؛ معالم الاصول، ص ۱۸۳.

۲. صدر، حسن؛ نهایة الدراية، ص ۹۸.

۳. قمی، میرزا ابوالقاسم؛ قوانین الاصول، ج ۱، ص ۴۲۰.

۴. همان، ص ۴۲۱.

محقق شود.

۳. خبر آنها از روی حسّ باشد؛ نه آن‌که از روی حدس، خبری را بیان کنند.^۱

آیا در تواتر، عدد خاصی شرط است؟

بیشتر عالمان، عدد خاصی را در متواتر شرط ندانسته‌اند؛ ولی معیار در تواتر، به دست آمدن علم از اخبار آن گروه است و دلیل بر این مطلب، اصل عدم اشتراط عدد خاص می‌باشد؛ چه بسا عدد کمتر در موردی موجب علم شود و عدد بیشتر در موردی دیگر قطع و علم نیاورد.

علامه مامقانی و شهید ثانی در درایه و والد شیخ بهایی در وصول الأخیار و شیخ یاسین، مؤلف معین النبیّه نیز بر این عقیده‌اند.

در میان عامه نیز شهاب‌الدین احمد ابن حجر عسقلانی در شرح نخبه الفکر و ابوزکریا یحیی بن شرف نووی در تقریب و سیوطی در شرح آن (تدریب الراوی)، این قول را اختیار کرده‌اند.^۲

شهید ثانی، تعیین عدد مخبران را در تعدادی که ذکر آن خواهد آمد، از خرافات دانسته و می‌نویسد: «هیچ‌گونه ارتباطی بین آیات قرآن و ادله‌ی کسانی که عدد خاصی را شرط دانسته‌اند، وجود ندارد.»^۳

اینان نیز در این عدد اختلاف دارند:

۱. ابوبکر قاضی باقلانی (متوفای ۴۰۳ هـ.ق) می‌گوید: «باید از چهار نفر افزون باشند؛ زیرا خبر چهار عادل، موجب علم نمی‌شود. از وی نقل شده، که به پنج نفر نیز اکتفا کرده است.»^۴

۱. حلی، حسن بن یوسف؛ مباهئ الوصول الی علم الاصول، ص ۲۰۰ - علامه، سیدمحمد؛ ضیاء الدرایه، ص ۵۰ - صدر، محمدباقر؛ بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۳۲۸ - جزری، مبارک بن محمد؛ جامع الاصول، ج ۱، ص ۶۶ - قمی، میرزا ابوالقاسم؛ قوانین الاصول، ج ۱، ص ۴۲۲ - عاملی، حسن؛ معالم الاصول، ص ۱۸۶ - مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۱۰۵.

۲. مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۱۱۰.

۳. جمعی عاملی، زین‌الدین؛ الرهایه، ص ۶۳ - مجاهد، محمد؛ مفاتیح الاصول، ص ۴۳۷.

۴. ر.ک: علم‌الهدی، سیدمرتضی؛ الذریعة الی علم الاصول، ج ۱، ص ۴۹۴.

۲. اصطخری (متوفای ۴۰۴ ه.ق) گفته است: «کمترین این مخبران باید ده نفر باشند، تا موجب علم شوند و تواتر بر آن صادق باشد؛ زیرا اولین جمع کثرت، ده است. بعضی، این استحسان را دلیل وی ندانسته و دلیل را آیه: «تلك عشرة كاملة»^۱ پنداشته‌اند.^۲

۳. کسانی نیز عدد دوازده را (عدد نقبای بنی اسرائیل) شرط دانسته‌اند؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «و بعثنا منهم اثني عشر نقيباً».^۳ علت انتخاب دوازده نقیب از بنی اسرائیل، حصول علم از خبر آنان است.^۴

۴. بعضی، شرط تواتر را عدد بیست می‌دانند. این قول به أبوهذیل عَلاَف (۱۳۵ - ۲۳۵ ه.ق) نسبت داده شده است و دلیل او را این آیه می‌دانند: «إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مَا تَيْنَ».^۵ او معتقد است، که به وسیله این عدد، علم حاصل می‌شود.^۶

۵. عدد چهل نیز قول دیگری است، که به این آیه استدلال کرده‌اند: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»^۷ قائلان این قول معتقدند، که سبب نزول آیه مذکور، چهل نفر بوده، که در شأن آنان نازل شده است.^۸

۶. قول دیگر هفتاد نفر است. اینان به آیه: «و اختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا»^۹ استناد کرده‌اند؛ زیرا معتقدند، که موسی عليه السلام هفتاد نفر را انتخاب کرد، تا از خبر آنان قطع پیدا نمایند.^{۱۰}

۷. آخرین قول، عدد اصحاب بدر است، که کمترین آنان سیصد و اندی بوده است

۱. بقره / ۱۹۶

۲. غزالی، محمد؛ المستصفی، ج ۱، ص ۱۳۷.

۳. مائده / ۱۲

۴. مجاهد، محمد؛ مفاتیح الاصول، ص ۴۳۷ - مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۱۱۳.

۵. انفال / ۶۵

۶. همان

۷. انفال / ۶۴

۸. مجاهد، محمد؛ مفاتیح الاصول، ص ۴۳۷ - مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۱۱۴.

۹. اعراف / ۱۵۵

۱۰. مجاهد، محمد؛ مفاتیح الاصول، ص ۴۳۷ - مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۱۱۴.

(ثلاثاً و بضعة عشر).^۱

در پایان این مبحث، سخن مرحوم سید محمد مجاهد (متوفای ۱۲۴۲ ه.ق) را یادآور می‌شویم:

در تواتر، عدد خاصی شرط نیست؛ بلکه مناط حصول علم است، به نحوی که معمولاً از چنین خبری علم حاصل شود؛ پس معتبر، عددی است، که وصف مذکور حاصل شود، که این، گاهی با ده نفر یا کمتر و یا بیشتر حاصل می‌شود.

مؤلف منیة الاصول، این قول را به بیشتر علما نسبت داده است.^۲

۳-۱. اقسام تواتر

تواتر سه قسم دارد: ۱. تواتر لفظی؛ ۲. تواتر معنوی؛ ۳. تواتر اجمالی.

۱-۳-۱. تواتر لفظی

متواتر لفظی آن است، که با یک لفظ نقل شده باشد.

فاضل مامقانی در مقباس الهدایة فرموده است: «ما إذا اتحد ألفاظ الخبرین فی خبرهم»^۳ (آن جایی که الفاظ خبر دهندگان متحد باشد)؛ یعنی همه، خبرشان را به یک گونه بیان کرده باشند.

آیا متواتر لفظی وجود دارد؟

ابن الصلاح می‌گوید: چنانچه کسی بخواهد، برای متواتر لفظی مثالی بیاورد، به

۱. «بضعة عشر» بین سیزده تا هفده معنی می‌شود. ر.ک: مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۱۱۴ - مفاتیح الاصول، ص ۴۲۷.

۲. مفاتیح الاصول، ص ۴۳۵ و ۴۳۶.

۳. مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۱۶۲.

مشقت می افتد.^۱ ابن حبان (متوفای ۳۵۴ ه. ق.) و پیروان او بر این عقیده اند، که متواتر لفظی وجود ندارد. علامه صدر می فرماید: «در میان اخبار خاصه (شیعه) احادیث مخصوصی یافت می شود، که به گونه تواتر لفظی نقل شده باشد.»^۲

ابن حجر عسقلانی صاحب کتاب فتح الباری در ادعای ابن الصلاح و ابن حبان، مناقشه کرده، در دو کتاب شرح نخبه الفكر و شرح صحیح بخاری به نام فتح الباری می نویسد: «وجود متواتر بسیار است»^۳.

شهید ثانی در کتاب «الرعاية» از این ادعای ابن حجر، تعجب کرده، می گوید: «ادعای غریبی است.»^۴

سیوطی در زمینه روایات متواتره، کتابی تألیف کرده است.^۵

دکتر نورالدین عتّار، در کتاب منهج النقد، نظر ابن حجر، ابن صلاح و ابن حبان را چنین جمع کرده، که مراد ابن حجر، تواتر معنوی و مراد دو نفر دیگر، تواتر لفظی است.^۶ شهید ثانی در کتاب الرهایه تصریح کرده است، که خبر خاصی که به حدّ تواتر لفظی رسیده باشد، ثابت نشده است؛ مگر یک حدیث منقول از پیامبر ﷺ (من کذب علیّ متعمداً فلیتیّبوا مقعده من النار) که علما می گویند: «ناقلان این حدیث، ۶۲ نفر از صحابه اند که در طبقات بعدی، بر تعداد ناقلان آن افزوده شده است.»^۷

از ابن الصلاح نقل شده، که می گوید: «حدیث انما الاعمال بالثبات» از جمله احادیث متواتره نیست؛ زیرا اگر چه راویان در طبقات وسط به حدّ تواتر می رسند، ولی ناقل اولی

۱. شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمة ابن الصلاح، ص ۱۶۲.

۲. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۱۰۰.

۳. سیوطی، جلال الدین؛ تدریب الراوی، ج ۲، ص ۱۷۹.

۴. جمعی عاملی، زین الدین؛ الرهایه، ص ۶۶.

۵. تدریب الراوی، ج ۲، ص ۱۷۹.

۶. عتّار، نورالدین؛ منهج النقد، ص ۴۰۷.

۷. جمعی عاملی، زین الدین؛ الرهایه، ص ۶۶ - ۶۹ - بهایی عاملی، حسین بن عبدالصمد؛ وصول الاخیار، ص ۷۷ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۱۵۰ - مدیر شاندچی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۳۷ - قسطلانی، احمد بن محمد؛ ارشاد الساری، ج ۱، ص ۳۰۳ - عجلونی، اسماعیل بن محمد؛ کشف الخفاء، ج ۲، ص ۲۷۵.

این حدیث، شخص واحد، یعنی خلیفه دوم است، که علقمه از وی و محمد بن ابراهیم از علقمه و یحیی بن سعید از محمد بن ابراهیم نقل کرده است.^۱

یکی از محققان معاصر، این حدیث را برای تواتر لفظی مثال آورده است،^۲ که درباره آن در مبحث احادیث منفرد، سخن خواهیم گفت.

مرحوم صدر در نهاية الدراية چنین عقیده دارد، که گفته ابن الصلاح و ابن حبان افراط و گفتار سیوطی و ابن حجر تفریط است و مذهب حق آن است، که اجمالاً در میان عامه و خاصه روایاتی وجود دارد، که متواتر لفظی هستند؛ مانند:

۱. حدیث غدیر خم؛ ۲. حدیث منزلت؛^۳ که این دو حدیث، در میان خاصه، و حدیث «من کذب...» در میان عامه و خاصه، متواتر لفظی است.^۴

نویسنده کتاب اصول الحدیث جمله «إني تارك فيكم الثقلين» را متواتر، و باقی الفاظ حدیث را مورد اختلاف در نقل دانسته است.^۵

محدث عاملی فرموده: «وقد تواتر بين العامة والخاصة عن النبي ﷺ» «أنه قال: إني تارك فيكم الثقلين...»^۶

۱-۳-۲. تواتر معنوی

متواتر معنوی آن است، که یک مطلب به الفاظ گوناگون نقل و موجب یقین شود؛ مانند

۱. سیوطی، جلال الدین؛ تدْرِيبُ الرَواي، ص ۱۴۷ - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۹۹ و ۱۰۰ - شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمة ابن الصلاح، ص ۱۶۲ - الرهاية، ص ۷۰ - و. ر. ک: عسقلانی، شهاب الدین احمد بن علی؛ فتح الباری، ج ۱، ص ۸ - العینی، محمود بن أحمد؛ حمة القاری، ج ۱، ص ۱۹ - ارشاد الساری، ج ۱، ص ۷۹.

۲. سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۳۵.

۳. مرعشی، شهاب الدین؛ احقاق الحق، ج ۵، ص ۱۳۲ - امینی، عبدالحسین؛ الغدير، ج ۱، ص ۹.

۴. نهاية الدراية، ص ۱۰۰ - مدیر شانه چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۳۷.

۵. اصول الحدیث، ص ۳۵.

۶. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۹ - بحرانی، یوسف؛ الحقائق الناضرة، ج ۱، ص ۲۹.

شجاعت علی علیه السلام به نحوی که تمام راویان، شجاعت او را نقل کرده‌اند؛ اگر چه عبارات آنها مختلف است.

مؤلف معالم می‌نویسد:

«گاهی اخبار در وقایع زیاد می‌شود؛ ولی هر یک مشتمل بر معنایی است که بین تمام آنها اشتراک دارد و این اشتراک معنوی، یا به نحو تضمن است، یا به گونه التزام و در نتیجه، به این قدر مشترک علم حاصل می‌شود، و نامش متواتر معنوی است؛ مثل جزئیات کارهای امیرمؤمنان که در غزوات نقل شده و از مجموع آنها به طور التزام استفاده می‌شود، که آن حضرت، شجاع بوده است.»^۱

نمونه‌هایی از احادیث متواتر معنوی

شیخ انصاری درباره اخباری که گروه اخباریان، بر عدم حجیت ظاهر قرآن کریم اقامه کرده‌اند، می‌فرماید:

«و اقوی ما یتمسک لهم علی ذلك وجهان: أحدهما: الاخبار المتواترة المذهبی ظهورها فی المنع من ذلك، قوی‌ترین چیزی که اخباریان می‌توانند به آن تمسک جویند، دو وجه است: ۱. اخبار متواتری که ادعا می‌کنند ظهور در منع از حجیت ظاهر قرآن دارند...»^۲

آنگاه یازده حدیث را ذکر می‌کند.^۳

محدث عاملی درباره همین گروه از احادیث فرموده است:

روایات متواتری را که وارد شده و عدد آنها بیش از ۲۲۰ حدیث است، در یک جا جمع کرده‌ام. این روایات بر عدم جواز استنباط احکام نظری از ظواهر قرآن دلالت می‌کنند؛ مگر این‌که تفسیر قرآن را از کلام امامان

۱. عاملی، حسن، معالم الاصول، ص ۱۸۶.

۲. انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۱، ص ۵۶.

معصوم علیه السلام بشناسیم.^۱

شیخ اعظم در مورد روایتی که برای حجیت خبر واحد بدان تمسک کرده، می‌فرماید:

«منها الأخبار... مثل النبوی المستفیض بل المتواتر»^۲ «إنه من حفظ علی أمتی أربعین حدیثاً بعثه الله فقیها عالماً یوم القيامة».^۳

شیخ انصاری درباره اخباری که می‌گوید: آنچه را مخالف قرآن است طرد کن، می‌نویسد:

«و الاخبار الواردة فی طرح الاخبار المخالفة للكتاب و السنة و لو مع عدم المعارض، متواترة جداً».^۴
اخباری که در مورد طرح اخبار مخالف با کتاب و سنت وارد شده‌اند و لو این‌که معارض نداشته باشند، واقعاً متواتر هستند.

آنگاه، نه روایت را نقل کرده، در مقام نقد آنها فرموده است:

«أما أخبار العرض علی الكتاب فهي وإن كانت متواترة بالمعنى إلا أنها بین طائفتین».^۵
اخبار عرض بر کتاب، گرچه متواتر معنوی هستند، اما دو طایفه‌اند.

۱-۳-۳. تواتر اجمالی

چنانچه چند حدیث در یک موضوع وارد شده باشد، اگر چه از نظر سندی مخدوش باشند، اما از مجموع آنها، به صدور یکی قطع حاصل خواهد شد، این نوع تواتر را

۱. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۰ - ۲۱ - بحرانی، یوسف؛ الحقائق الناضرة، ج ۱، ص ۲۹.

۲. انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۱، ص ۱۴۳ - بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ الاربعین، ص ۱۰.

۳. انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۱، ص ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۶۰ - مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۴۵.

۴. انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۱، ص ۱۱۱.

«اجمالی» می‌نامند؛ مثل اخبار حجیت خبر واحد که «تک تک» آنها شاید مورد خدشه باشد؛ ولی از مجموع آنها استفاده می‌شود، که خبر واحد حجت است. مرحوم آیه‌الله خویی، پس از تعریف اقسام تواتر، روایات حجیت خبر واحد را متواتر اجمالی شمرده است.^۱

۲. خبر واحد

۲-۱. تعریف خبر واحد

مؤلف معالم می‌نویسد:

«و خبر الواحد هو ما لم يبلغ حد التواتر سواء كثرت رواه أم قلت و ليس شأنه افادة العلم بنفسه. نعم قد يفيد بانضمام القرائن إليه و زعم قوم أنه لا يفيد العلم وإن انضمت إليه القرائن»^۲.

خبر واحد آن است، که به حد تواتر نرسد؛ اعم از این که عدد راویان آن زیاد باشد یا کم و شأن چنین خبر، خود به خود افاده علم نیست. بله، گاهی به ضمیمه قرائن مفید علم است و قومی گمان کرده‌اند، که مفید علم نیست؛ اگر چه قرائن به آن ضمیمه شود.

شیخ بهایی و شارح الوجیزه، علامه صدر در متن و شرح الوجیزه فرموده‌اند:

«وإلا، إذا لم ينته الحديث إلى التواتر أو التظافر و التسماع فخير أحاد، سواء كان الراوى واحداً أو أكثر»^۳.

۱. همان، ص ۱۴۴ - خویی، ابوالقاسم؛ مصباح الاصول، ۲، ۱۹۲ - قمی، میرزا ابوالقاسم؛ قوانین الاصول، ص ۴۲۶.

۲. عاملی، حسن؛ معالم، ص ۱۸۶ - مجاهد، محمد؛ مفاتیح الاصول، ص ۳۲۸.

۳. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۱۰۲ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۱۲۵.

و گرنه، زمانی که حدیث به تواتر یا تظافر یا تسامع منتهی نشود، خبر واحد است اعم از این که راوی یک نفر یا بیشتر باشد.

تعاریف بیشتر علما به این برمی گردد، که خبر واحد، خبری است که به حد تواتر نرسد؛ اعم از این که راویان کم باشند یا زیاد. در بیان شهید ثانی در الرهایه تصریح شده، که خبر مستفیض نیز از اقسام خبر واحد است.^۱

علامه صدر در نهاية الدراية تصریح می کند، که تمام اقسام حدیث، در خبر واحد داخلند، که بعضی آن را ۴۵ و بعضی دیگر، سی نوع دانسته اند. اصول این اقسام، چهار (صحیح، حسن، موثق و ضعیف) و فروع آن ۲۶ قسم است.^۲

۲-۲. اعتبار خبر واحد

اگر خبر واحد با قراین همراه شود، حجت است. این قراین مختلفند و گاهی موجب قطع به صدور حدیث می شوند، که عبارتند از:

۱. موافقت کتاب؛

۲. موافقت سنت قطعی؛

۳. موافقت اجماع طایفه؛

۴. موافقت اصول عقلیه.

این قراین، در کتاب عدة الاصول ذکر و قرینه بر صحّت خبر، قرار گرفته اند.^۳

محدثان و فقیهان امامیه تا عصر علامه (متوفای ۷۲۶ ه. ق) صحیح را بر حدیثی اطلاق می کردند، که شرایطی داشته باشد، تا بتوان به آن عمل کرد. آنان معتقد بودند که اگر خبر، از طریق راویان دارای وثوق و اطمینان نقل شود، یا قراینی در آن وجود داشته

۱. جمعی عاملی، زین الدین؛ الرهایه، ص ۶۹ و ۷۰.

۲. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۱۰۴ - ۱۰۶.

۳. طوسی، محمد بن الحسن؛ العدة فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۳۷۲ (چاپ آل البیت) و ج ۱، ص ۱۴۳ (تحقیق محمدرضا انصاری قمی).

باشد، که اطمینان بیاورد، در این صورت می‌توان به آن عمل کرد و به چنین خبری صحیح می‌گفتند. خبر ضعیف در مقابل صحیح، خبری بود، که چنین شرایطی را برای عمل نداشته باشد.^۱ اصطلاحات صحیح، ضعیف و مرسل در کتابهای شیخ طوسی یافت می‌شد؛ ولی نه به معنای خاصی که بعد از علامه حلی رواج یافت؛ زیرا تقسیم حدیث به اقسام پنجگانه، از زمان علامه حلی و سید بن طاووس آغاز شد؛ چنان‌که مؤلف معالم در مقدمه منتقی، علامه تهرانی و محدث بحرانی تصریح کرده‌اند، که شروع این اقسام و اصطلاحات خاص، از زمان استاد علامه یعنی سید بن طاووس بوده است؛^۲ ولی شیخ بهایی، آغاز این دوره را از عصر علامه می‌داند؛^۳ گرچه کتابهای علامه مفقود شده، در دست نیست. اولین شخصیتی که درباره حدیث به شکل امروزی آن بحث کرده و کتابی مفصل در مورد آن نگاشته، شهید ثانی است، که کتابهای الرعایه و غنیة القاصدین را تألیف کرد.

۲-۳. اقسام خبر واحد

خبر واحد به حسب اختلاف حالات راویان، از حیث عدالت، ایمان و ضبط، به چند قسم تقسیم می‌شود، که هر یک نیز اقسامی دارد.

۲-۳-۱. صحیح

نگارنده معالم می‌نویسد:

«الصحیح و هو ما اتصل سنده الی المعصوم علیه السلام بنقل العدل الضابط عن

۱. غروی اصفهانی، محمدحسین؛ الفصول الفرویة، ص ۳۰۹ - بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۱،

ص ۱۴ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۹۳ - هدایة الأمة، ج ۸، ص ۵۷۹.

۲. الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۵ - عاملی، حسن؛ منتقی الجمعان، ج ۱، ص ۴ - وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۹۶.

۳. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسین، ص ۳۰.

مثله فی جمیع الطبقات.^۱

صحیح حدیثی است، که سند آن با نقل شخص عادل ضابط از مانند خودش، در تمام طبقات به معصوم برسد.

شهید اول نیز می‌فرماید: «ما اتصلت رواته الی المعصوم علیه السلام بعدل امامی». ^۲ (صحیح، حدیثی است، که راویان آن به وسیله عادل امامی، به معصوم علیه السلام اتصال پیدا کنند.) مانند این تعاریف را شهید ثانی و والد شیخ بهایی بیان کرده‌اند.^۳

تمام تعاریف فوق، به این مطلب بر می‌گردد، که اگر راویان سند روایتی، عدل امامی و موثق و تعدیل شده باشند، به آن خبر، «صحیح» می‌گویند.

شهید می‌فرماید: «با قید «بنقل العدل» روایت حسنه خارج می‌شود؛ زیرا در روایت حسنه، راوی، تعدیل نشده است، و قید «الامامی» روایت موثق را خارج می‌سازد؛ چرا که آن روایت را غیر امامی عادل، نقل می‌کند.»^۴

به عنوان مثال، حدیث ذیل که دلالت بر جواز نقل حدیث به معنا می‌کند، صحیح‌السند است؛ زیرا راویان آن، همه دوازده امامی ثقه هستند:

«محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن ابن ابی عمیر عن ابن اذینه
عن محمد بن مسلم قال: قلت لابی عبد الله علیه السلام أسمع الحديث منك فأزید
و أنقص؟ قال إن كنت تريد معانيه فلا بأس.»^۵

محمد بن مسلم می‌گوید: به امام صادق عرض کردم: حدیث را از شما می‌شنوم و هنگام نقل، زیاد، و نقصان می‌کنم. فرمود: اگر معانی آن را اراده کرده‌ای، اشکال ندارد.

۱. عاملی، حسن؛ معالم، ص ۲۱۶.

۲. مکی عاملی، محمد؛ ذکری الشیعة، ص ۴ - جیمی عاملی، زین‌الدین، الرهاية، ص ۷۷ - عاملی، حسن؛ منتقى الجمان، ج ۱، ص ۴.

۳. ر.ک: جیمی عاملی، زین‌الدین؛ بداية الدراية، ص ۱۹ - الرهاية، ص ۷۷ - عاملی، حسین بن عبد الصمد؛ وصول الأخیار، ص ۹۳.

۴. الرهاية، ص ۷۷ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۸، ص ۴۷۹.

۵. مجلسی، محمد باقر؛ مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۷۴.

اطلاق صحیح بر موثق

اردبیلی می‌گوید: «علامه، روایتی^۱ را که از حلبی نقل شده، به صحت توصیف می‌کند^۲؛ در حالی که در سند روایت، اسحاق بن عمار واقع شده و خود مصنف او را فطحی المذهب می‌داند؛ اگر چه ثقه است.

در ادامه سخن گوید: روایتی که در سند آن اسحاق باشد، صحیح نیست؛ بلکه موثق است.»^۳

همین اشکال را وحید بهبهانی در حاشیه مجمع الفائدة بر خود اردبیلی وارد ساخته است.

اردبیلی می‌گوید: صحیحۀ جمیل بن درّاج بر این مطلب دلالت دارد.

وحید در جواب او می‌گوید: در طریق او، معاویة بن حکیم واقع شده و او فطحی موثق است.^۴

آنچه باید بدان توجه کرد این است، که در تعبیرات فقیهان بسیار یافت می‌شود که بر روایت موثق، صحیحۀ اطلاق می‌کنند.

اطلاق صحیح بر حسن

اردبیلی در زبدة البیان، در ذیل روایتی می‌گوید: «این روایت حسنه است، و علامه در منتهی و مختلف از آن به حسنه تعبیر کرده؛ زیرا در سند آن، ابراهیم بن هاشم واقع شده است؛ در حالی که شهید از آن به صحیحۀ تعبیر کرده، و این یا به جهت مشتبّه شدن امر بر اوست یا از روی عمد است.»^۵

۱. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۳، ص ۳۸، ح ۳.

۲. حلبی، حسن بن یوسف؛ مختلف الشیعة، ج ۳، ص ۱۶۴.

۳. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۳، صص ۳۸۸ - ۳۸۹.

۴. بهبهانی، وحید؛ حاشیه بر مجمع الفائدة و البرهان، ص ۱۶۴ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۹، ص ۳۲۳.

۵. اردبیلی، احمد؛ زبدة البیان، ص ۱۵۴ - حلبی، حسن بن یوسف؛ منتهی المطلب، ج ۲، ص ۶۰۲ - مختلف الشیعة، ج ۳، ص ۳۸۳.

وی در مجمع الفائده می‌گوید: «اصحاب، بر تعدیل ابراهیم بن هاشم که در سند واقع شده، تصریح نکرده‌اند»؛ حال آن که خود علامه اردبیلی در مواردی بر اخبار او اعتماد کرده، اخباری را که او در سلسله آن واقع شده، صحیح دانسته است و در خاتمه می‌گوید: «در صورت دَوْران بین روایتی که مشتمل بر این راوی باشد و روایتی که مشتمل بر او نباشد، روایتی که ابراهیم در ضمن آن نباشد، راجح است.»^۱ عجب آن‌که خود اردبیلی در ص ۲۴۳ زبدة البیان روایت او را صحیح دانسته است. پس روشن شد، که در عبارت فقها، بر حسنه، صحیح نیز اطلاق می‌شود. خصوصاً در مورد ابراهیم بن هاشم، این اطلاق بسیار به چشم می‌خورد؛^۲ ولی مخفی نباشد که پاره‌ای از فقیهان، همچون میرداماد، مجلسی، شفتی، سبزواری، مامقانی، شوشتری، بحرانی، عاملی و خویی، روایت او را صحیح دانسته، دلایل وثاقت او را کافی شمرده‌اند، که مهمترین آنها، وقوع در سلسله اسناد تفسیر فرزندش، علی بن ابراهیم قمی است.^۳

اطلاق صحیح بر دیگر اقسام حدیث

شیخ بهایی در کتاب مشرق الشمسین فرموده‌اند: علمای متأخر مثل علامه، شهید و دیگران، گاهی طریقه سلف را پیموده و بر حدیثی که قرآینی بر عمل به آن وجود داشته باشد، صحیح اطلاق کرده‌اند؛ مثلاً مراسیل بعضی از مشاهیر اصحاب امامیه را به صحت توصیف کرده‌اند؛ مانند مراسیل ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی؛ چه این‌که شایع در لسان علما این است، که این بزرگان فقط از کسانی ارسال می‌کنند، که به توثیق آنان اعتماد داشته، آنان را معتبر می‌دانند.

۱. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائده و البرهان، ج ۴، ص ۹۳، ج ۱، ص ۱۹۰، ج ۵، ص ۸۷ - جمعی عاملی، زین‌الدین؛ مسالک الافهام، ج ۷، ص ۴۴.
۲. سیوری، فاضل مقداد؛ التفتیح الرائع، ج ۲، ص ۲۴۵.
۳. میرداماد، محمدباقر؛ الرواشح السماویة، ص ۴۸ - بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۵ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۱۲۴ - مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۱، ص ۳۷ - شوشتری، محمدتقی؛ قاموس الرجال، ج ۱، ص ۳۳۷ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۳۱۷ - مجلسی، محمدتقی؛ روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۲۳ - حائری، (ابوعلی) محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۲۱۵ - کاظمی، محمدامین؛ مسالک الافهام، ج ۱، ص ۳۲۵ (پاورقی).

از این بالاتر، این که گاهی بعضی از احادیث را به صحت توصیف می‌کنند؛ با آن که در سند آنها راویان فطحی، ناووسی و ... وجود دارند؛ زیرا این راویان، در قانون تصحیح اصحاب اجماع داخلند.^۱

شهید ثانی از جمله کسانی است، که در مسالک در بحث «ردة»، بر حدیث حسن بن محبوب عن غیر واحد، صحت را اطلاق کرده است و نظیر آن در کلام اصحاب زیاد است.^۲ اطلاق صحیح، بر مضمره و مقطوعه نیز بسیار است؛ زیرا در حکم اتصال فحوائی است.^۳

بر حدیث مرسل نیز، صحیح اطلاق شده؛ چنان که صاحب مدارک می‌نویسد: «علامة و متأخران از او، دو روایت احمد بن محمد بن ابی نصر را به صحت توصیف کرده‌اند؛ با آن که شیخ، آن دو را اخبار مرسله دانسته است».^۴ این تذکر لازم است که شهید می‌نویسد:

«در میان روایاتی که به صحت توصیف می‌شوند، با بعضی از آنها مثل صحیحہ أبان بن عثمان، معامله صحیح به معنای مشهور می‌شود؛ ولی سایر اقسام، مثل مرسلات و مقطوعات که بر آنها اطلاق صحیح می‌شود، حکم صحیح را ندارد و آثار صحیح بر آن مترتب نمی‌شود».^۵

این در حالی است، که خود شهید ثانی در مسالک الافهام روایت مرسله ابن ابی عمیر را صحیح دانسته؛ با آن که او مرسلات را مطلقاً رد می‌کند^۶ و شیخ حسن عاملی این گونه اطلاقات را خلاف اصطلاح می‌داند.^۷

۱. برای آگاهی بیشتر از معنای «تصحیح اصحاب اجماع»، ر.ک: ص ۲۶۶ - ۲۶۷ این کتاب.
۲. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمین، ص ۳ - و. ر.ک: جمعی عاملی، زین الدین؛ مسالک الافهام، ج ۳، ص ۳۷۱ و ج ۲، ص ۳۵۸ (چاپ سنگی دارالهدی).
۳. غروی اصفهانی، محمد حسین؛ الفصول الغرویة، ص ۳۰۹ - مسالک الافهام، ج ۶، ص ۴۴.
۴. موسوی عاملی، محمد؛ نهایة المرام، ج ۱، ص ۱۷۸.
۵. جمعی عاملی، زین الدین؛ الرهایه، ص ۸۰.
۶. مسالک الافهام، ج ۹، ص ۲۳۷ و ج ۳، ص ۳۷۱.
۷. عاملی، حسن؛ منتقى الجمال، ج ۱، ص ۱۲.

۲-۳-۲. مصحح

مصحح، اسم مفعول است و بر حدیثی اطلاق می‌شود، که علما و فقها حکم به صحت آن کرده‌اند؛ اگر چه در سلسله سند آن، مجهول و غیر موثق وجود دارد.

گاهی به روایاتی اطلاق می‌شود، که خود مؤلف، در سند آن تحقیق و تفحص نکرده؛ ولی فقها و علمای دیگر به صحت آن، حکم نموده‌اند. در کتابهای شیخ اعظم و مستمسک العروة آیة‌الله حکیم، در موارد بسیاری، بر مرسلات ابن ابی عمیر، مصححة اطلاق شده؛ یعنی اگر چه اصطلاحاً صحیحه نیست، ولی علما به آن نسبت صحت داده‌اند.^۱ به عنوان مثال:

«عن محمد بن مسلم قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام هل علی مال الیتیم زکاة؟ قال لا الا ان یتجر به أو یعمل به.»^۲

محمد بن مسلم می‌گوید: به امام علیه السلام عرض کردم: آیا مال یتیم زکات دارد، فرمود: خیر؛ مگر با آن تجارت یا به کار گرفته شود.

در سلسله سند این حدیث، ابراهیم بن هاشم واقع شده و بر همین اساس، صاحب مدارک الاحکام آن را حسنه نامیده است؛^۳ ولی آیة‌الله حکیم از آن به مصححة تعبیر کرده است؛ زیرا فقیهان روایات او را - همان‌طور که یادآور شدیم - منسوب به صحت کرده‌اند.^۴

تصحیح در لغت، به معنای ازاله عیب و خطاست. گفته می‌شود: «صحح الخبر أزال خطأه أو عيبه»^۵؛ گویا نقصی را که در خبر بوده، با قرینه‌ای جبران کرده‌اند.

۱. ر.ک: طباطبائی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص ۹.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ کافی، ج ۳، ص ۵۴۱ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۵۷.

۳. موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۵، ص ۱۷.

۴. مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص ۱۹ و ۳۲ - بحرانی، یوسف؛ العدائق الناضرة، ج ۱۲، ص ۲۴.

۵. مجمع اللغة العربية، معجم الوسیط، ج ۱، ص ۵۰۷.

۲-۳-۴. حَسَن

صاحب معالم در تعریف حدیث حَسَن می‌نویسد:

«الحسن وهو متصل السند الى المعصوم بالامامی الممدوح من غير معارضة ذم مقبول ولا ثبوت عدالة في جميع المراتب أو بعضها مع كون الباقي بصفة رجال الصحيح وقد يستعمل على قياس ما ذكر في الصحيح^۱».

حسن، حدیثی است، که سند آن به وسیلهٔ راویِ امامی مدح شده، به امام معصوم برسد؛ بدون این‌که مذمت مقبولی با آن مدح، معارضه کند و بدون ثبوت عدالت در همهٔ مراتب یا بعضی از آن برای امامی؛ ولی بقیهٔ راویان باید صفت رجال صحیح را دارا باشند و گاهی با همان قاعده که در صحیح ذکر شده، به کار می‌رود.

شیخ بهایی و شارح الوجیزه در تعریف آن نوشته‌اند:

«الحسن ما رواه الامامی الممدوح بدون التعديل، بأن كانت السلسلة كلاً كذلك، أو بعضاً ولو واحداً منها، مع تعديل البقية، فحسن في الاصطلاح^۲».

حسن چیزی است، که آن را امامی مدح شده، بدون تعدیل روایت کند؛ به نحوی که تمام سلسله یا بعض آن و لو یکی، چنین باشند و بقیه تعدیل شده باشند.

خلاصهٔ تعریف علما: روایت حسنه، عبارت از حدیثی است، که سلسلهٔ آن به امام عليه السلام برسد و ناقلان، امامی باشند؛ ولی بر عدالت آنان تصریح نشده باشد؛ یعنی الفاظی از

۱. عاملی، حسن؛ معالم الاصول، ص ۲۱۷.

۲. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۲۵۹ - جیمی عاملی، زين الدين؛ الرهاية، ص ۸۱ - عاملی، حسن؛

منتقى الجمال، ج ۱، ص ۵.

قبیل ثقه، ثبت، حجت، عین و ... درباره آنان نرسیده؛ ولی گفته شده باشد مثلاً «از بزرگان قمیین» بوده‌اند.

یکی از روایاتی که حسنه نام گرفته، روایتی است، که «ابراهیم بن هاشم» در سلسله آن قرار گرفته باشد؛ گرچه خیلی از علما روایات او را به صحیح تعبیر می‌کنند.^۱ وجه حسن بودن روایات وی، عدم مدحی است، که بر تعدیل او دلالت کند. اردبیلی در زبدة البیان می‌گوید:

«... بر مطلب فوق (فقهی) حسنه معاویه بن عمار، دلالت می‌کند و بعید نیست بگویم صحیحه معاویه بن عمار؛ زیرا وجه حسن، همان ابراهیم بن هاشم است.»^۲

وی در همان کتاب، در مورد روایتی که کلینی از محمد بن مسلم نقل می‌کند، می‌نویسد:

ظاهر آن است، که روایت فوق، حسنه باشد؛ زیرا در سلسله سند آن، علی بن ابراهیم عن ابیه واقع شده (مقصود ابراهیم بن هاشم است) همان طور که در مختلف و منتهی از آن به حسنه تعبیر کرده است.^۳

اردبیلی در مجمع الفائده در موارد متعددی می‌گوید: این روایت حسنه است؛ چون ابراهیم بن هاشم در طریق آن واقع شده است.

بحرانی در حدائق بشدت با این مطلب مخالفت کرده، می‌نویسد:

«اگر چه بر تعدیل ابراهیم ابن هاشم تصریح نشده، ولی دلایلی وجود

۱. مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۱، ص ۳۷ - کرکی، علی بن الحسین؛ جامع المقاصد، ج ۹، ص ۱۵۸ - سیوری، فاضل مقداد؛ التنقیح الرائع، ج ۲، ص ۳۲۵ - جمعی عاملی، زین الدین؛ مسالک الانهام، ج ۶، ص ۴۱ - بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسین، ص ۲۵۹.

۲. اردبیلی، احمد؛ زبدة البیان، ص ۲۴۳.

۳. همان، ص ۱۵۵ - حلی، حسن بن یوسف؛ مختلف الشیعه، ج ۳، ص ۳۸۳ - حلی، حسن بن یوسف، منتهی المطلب، ج ۲، ص ۶۰۲.

دارد که او را عادل، و روایت او را صحیح قلمداد می‌کنند.^۱

آیه الله خویی رحمه الله روایات او را صحیح، و دلیل بر آن را واقع شدن ابراهیم در سلسله سند کامل زیارات و تفسیر علی بن ابراهیم قمی می‌داند و این نکته بر توثیق او دلالت می‌کند.^۲

۲-۳-۴. قوی

شارح الوجیزه و شیخ بهایی فرموده‌اند:

«القوی ما لو كانت سلسلة السند اماميين مسكوتاً عن مدحهم و ذمهم - كذلك - كلاً او بعضاً و لو واحداً مع تعديل البقية.^۳»
قوی، روایتی است، که سلسله سند آن، امامی باشند؛ در حالی که از مدح و ذم آنان یا تماماً یا بعضی و لو یک نفر، سخنی به میان نیامده؛ در حالی که دیگران تعدیل شده باشند.

والد شیخ بهایی فرموده:

«قد يُراؤ بالقوی مروی الامامی غیر الممدوح و المذموم أو مروی المشهور فی التقدم غیر الموثق و الاول هو المتعارف بین الفقهاء.^۴»
قوی، آن است که سلسله سند، امامی غیر ممدوح و غیر مذموم باشد یا به وسیله مشهور متقدمی روایت شده که توثیق نشده باشد. در بین فقها قسم اول متعارف و مشهور است.

مثل همین عبارت از شهید ثانی نیز نقل شده است.^۵

۱. بحرانی، یوسف؛ الحقائق الناضرة، ج ۱۲، ص ۲۴.

۲. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۳۱۸.

۳. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۲۶۳ و ۲۶۴.

۴. همان، ص ۲۶۴.

۵. جمعی عاملی، زین الدین؛ الرهاية، ص ۸۴.

استاد شانه‌چی، مؤلف کتاب درایة الحدیث می‌نویسد:

«قوی خبری است که تمام افراد زنجیره حدیث، امامی مذهب باشند؛ اگرچه نسبت به بعضی از آنان، مانند نوح بن درّاج مدح و ذمی نرسیده باشد.^۱»

آنچه از کلام شهید بر می‌آید، این است که گاهی بر روایت حسنه، قویه نیز اطلاق می‌شود؛^۲ ولی بعد از شهید، همان بود که گذشت؛ یعنی راویان، غیر ممدوح و غیر مذموم؛ اما امامی باشند؛ مانند روایات: نوح بن درّاج و ناجیه بن اُبی عمارة الصیداوی و احمد بن عبدالله بن جعفر حمیری.^۳

یادآوری این نکته لازم است، که روایت قوی در بسیاری از استعمالات فقها، در مقابل ضعیف قرار می‌گیرد و به معنای معتبر است؛ چنان‌که در مختلف الشیعه از این گونه تعبیرات بسیار به چشم می‌خورد.

۲-۳-۵. موثق

نگارندهٔ معالم، موثق را چنین تعریف می‌کند:

«الموثق و هو ما دخل فی طریقه من لیس بامامی و لکنه منصوص علی توثیقه بین الاصحاب و لم یشتمل باقی الطریق علی ضعف من جهة أخرى و یسمی القوی أيضاً.^۴»

موثق، روایتی است، که در طریق آن، راوی غیر امامی باشد؛ اما در میان اصحاب بر وثاقت آن تصریح شده باشد و باقی طریق حدیث، از جهت دیگری دارای ضعف نباشند. به این حدیث، قوی نیز می‌گویند.

۱. مدیر شانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۳۹.

۲. الرهاية، ص ۸۴.

۳. همان

۴. عاملی، حسن؛ معالم الاصول، ص ۲۱۷ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۸، ص ۴۷۹.

شارح الوجیزه می‌گوید:

«... و أما غیر امامیین من أحد الفرق المخالفة لنا وإن كان من الشيعة کلاً
أو بعضاً مع تعديل الكل من اصحابنا فمؤثق^۱»
روایتی که در طریق آن، غیر امامی‌ها، از یکی از فرقه‌های مخالف شیعه
اثنا عشریه باشند، مؤثق است؛ اگر چه همه یا بعضی از آنان شیعه باشند؛
در حالی که تمام اصحاب تعدیل شده باشند.

نمونه‌ای از حدیث مؤثق

احادیثی که در سلسله سند آن، سگونی واقع شده، مؤثقتند؛ زیرا او عامی مؤثق است. این
احادیث، نزد بعضی معتبر، و نزد بعضی دیگر غیر معتبر است. اردبیلی حکم به ضعف
سگونی کرده است.^۲ در جای دیگر فرموده: سگونی و نوفلی هر دو ضعیفند. وی،
در بارهٔ نوفلی می‌نویسد: نوفلی در آخر عمر غلو کرد، و سگونی عامی است.^۳
محقق در معتبر^۴ و نکت‌النهاییه^۵ و شهیدثانی در الروضة^۶ به این مطلب اشاره کرده‌اند.
آقا جمال خوانساری در حاشیه بر روضه به نقل از شیخ مفید، در رساله غریه
می‌نویسد: سگونی، گر چه عامی است، ولی ثقة می‌باشد.
شیخ طوسی نیز می‌گوید که اصحاب ما، بر عمل به روایات سگونی اجماع دارند.^۷
آقا جمال خوانساری در جای دیگر می‌نویسد: «شاید ضعف سند روایت سگونی،
به جهت وجود نوفلی است، که سگونی از او حدیث نقل می‌کند؛ آنگاه می‌افزاید، که
عمل به روایات سگونی و نوفلی در فرض نبود معارض، اقوی است؛ سپس سخن محقق

۱. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۲۶۴ و ۲۶۵.

۲. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۲، ص ۲۱۳.

۳. همان، ج ۷، ص ۴۹۲.

۴. حلی، جعفر بن الحسن؛ المعتبر، ج ۱، ص ۳۹۳.

۵. خوانساری، آقا جمال؛ حاشیه روضه، ص ۱۴۱.

۶. جیمی عاملی، زین‌الدین؛ الروضة، ج ۸، ص ۱۸۶ و ۲۲۳ - مدارک الاحکام، ج ۲، ص ۱۷۹.

۷. طوسی، محمد بن الحسن؛ العدة فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۱۴۹ (تحقیق محمدرضا انصاری قمی).

در معتبر و نکت النهایه را نقل می‌کند.^۱

صاحب ریاض نیز از کسانی است، که روایت سکونی را معتبر، و دلیل بر اعتبار و تصحیح آن را اجماع می‌داند.^۲

بعضی از عالمانی که روایت سکونی را معتبر دانسته، مدعی شده‌اند، که چون اصحاب، به روایت سکونی عمل کرده‌اند، دلیل بر آن است، که نوفلی نیز توثیق شده است.^۳ از معروفترین روایات سکونی که از متفردات او نیز شمرده شده، حدیث باب تیمم است، که غالب فقیهان به آن عمل کرده‌اند.

شیخ طوسی در تهذیب الاحکام آورده:

«محمد بن الحسن الصفار عن ابراهیم بن هاشم عن النوفلی عن السکونی عن جعفر بن محمد عن اُبیهِ عن علی علیه السلام انه یطلب الماء فی السفر ان کانت الحزونة فغلوته سهم و ان کانت سهولة فغلوته ^۴»

در سفر، اگر زمین پر فراز و نشیب باشد، به اندازه پرتاب یک تیر و اگر هموار باشد، به اندازه پرتاب دو تیر باید به جستجوی آب پرداخت.

۲-۳-۶. ضعیف

صاحب معالم در تعریف روایت ضعیف چنین نوشته:

«الضعیف و هو: ما لم یجتمع فیه شروط أحد الثلاثه؛ بأن یشتمل طریقہ علی: مجروح بغير فساد المذهب أو مجهول ^۵»

۱. خوانساری، جمال؛ حاشیه روضه، ص ۱۴۱.
۲. طباطبائی، سیدعلی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۳۱۹ (چاپ سنگی).
۳. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۳، ص ۱۰۷ - معاضرات فی الفقه الجعفری، ج ۱، ص ۵۹ - امام خمینی، روح الله؛ الطهارة، ج ۲، ص ۱۶ - نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۴۳، ص ۲۸۹ - ریاض المسائل، ج ۲، ص ۵۵۳ (چاپ سنگی).
۴. طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۰۲ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۹۶۳.
۵. عاملی، حسن؛ معالم الاصول، ص ۲۱۶ - جمعی عاملی، زین الدین؛ الرعاية، ص ۸۶.

ضعیف روایتی است، که شرایط اقسام گذشته در آن جمع نباشد؛ به این که سلسله سند آن، مشتمل بر شخص مجروح بدون فساد در مذهب یا مجهول باشد.

شارح الوجیزه می نویسد:

«و هو ما فی سنده مذموم أو فاسد العقيدة غیر منصوص علی ثقتہ أو مجهول وإن کان باقی رواته ممدوحین بالعدالة لان الحديث يتبع اعتبار أدنی رجاله كما أن النتيجة تتبع أخس المقدمتين.^۱»

روایتی است، که در سندش، راوی مذموم یا فاسد العقیده که توثیق نشده و یا مجهول باشد وجود داشته باشد؛ اگرچه سایر راویان آن، ممدوح به عدالت باشند؛ زیرا روایت، تابع پایین ترین رجال سند است؛ همان طور که نتیجه تابع أخس مقدمتین است.

بنابراین، خبر ضعیف، خبری است، که دارای شرایط خبر صحیح، حسن، قوی و موثق نباشد. بحث در این باره به فصلی مستقل - فصل هفتم - گذارده می شود.

۳. مستفیض

روایتی که از خبر واحد فراتر باشد و به حدّ تواتر نرسد، «مستفیض» نامیده می شود. علمای درایه در تعریف آن فرموده اند: «هر خبری که راویان آن در هر طبقه بیش از دو تن باشند، ولی به حدّ تواتر نرسد، آن خبر را مستفیض نامند.^۲»

نام دیگر این خبر، «مشهور» است؛ ولی بحث خواهد شد، که خبر مشهور متداول، چیز دیگری است. این روایات، هر یک به تنهایی خبر واحد است؛ ولی چون این

۱. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۲۶۶.

۲. نهاية الدراية، ص ۱۵۸ - مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۱۲۸.

مضمون به اندازه‌ای نقل شده، که به حدّ تواتر نرسیده، استفاضه پیدا کرده است. فقیهان، این نوع حدیث را داخل در خبر واحد می‌دانند.^۱

شیخ بهایی می‌نویسد: «فإن نقله فی کل مرتبة أزيد من ثلاثة فستفیض»^۲ (اگر خبری را در هر مرتبه بیش از سه نفر نقل کنند، مستفیض خواهد بود). در تعبیر فقیهان، «مستفیض» مرتبه پایین‌تر از متواتر است و پس از آن، متواتر وجود دارد. استفاضه، گاهی صفت اخبار است.

سید محمد عاملی درباره شرطیت «طهر» در طلاق می‌نویسد: «والاخبار الواردة به مستفیضة جدّاً، بل الظاهر أنها بالغة حدّ التواتر»^۳ و درباره شرطیت «اشهاد» در طلاق فرموده است: «أما السنة فستفیضة جدّاً»^۴، و معنای آن، نظیر تواتر معنوی خواهد بود، و خود، قرینۀ اعتبار روایات است.^۵

۴. عزیز

خبری که در هر طبقه، دو نفر آن را روایت کرده باشند، خبر «عزیز» نام دارد. عزیز، یا از عَزَّ یَعَزُّ به معنای کمی و قلت است و یا از عزت به معنای قدرت، شوکت و عظمت می‌آید؛ چنان‌که صفت خداوند است. وجه تسمیۀ اوّل، کمیاب بودن آن و وجه نامگذاری دوم، مورد وثوق بودن آن است.^۶

۱. موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۸، ص ۴۷۹ - حلی، احمد بن فهد؛ المذهب البارع، ج ۱، ص ۶۶.
۲. صدر، حسن؛ نهایة الدراية، ص ۱۵۸ - جمعی عاملی، زین الدین؛ الرحایة، ص ۶۹.
۳. موسوی عاملی، محمد؛ نهایة المرام، ج ۲، ص ۲۲.
۴. همان، ص ۳۶ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۷، ص ۱۵۹.
۵. میلانی، محمد هادی؛ محاضرات فی فقه الامامیة، الزکاة، ج ۱، ص ۴۹.
۶. جوهری در صحاح اللفّة گفته است: «العَزَّ خلاف الذَّلَّ و مطر عَزَّ أى شدید و عَزَّ النِّسَاءُ یَعَزُّ عِزّاً و عِزَّةً و عِزَّاةً اذا قُلَّ لا یکاد یوجد فھر عزیز و قوله تعالى: «فَعَزَّزْنَا بِنَأْلَتِ» (یس / ۱۴) یَحْفَظُ و یُسَدِّدُ أى قَوِّیْنَا و شَدَّدْنَا» (صحاح اللفّة، ج ۲، ص ۸۸۵).

تعریفی که ذکر شد، تعریفی است، که شهید در دو کتاب الزهّایه و البدایه به آن تصریح کرده و می‌گوید:

«و هو الذی لای رویه اقل من اثنین عن اثنین، سُمی عزیزاً لقلة وجوده او لکونه عزّاً - أي: قوی بمجیشه من طرق اخرى.^۱»

عزیز، خبری است، که آن را کمتر از دو نفر، از دو نفر روایت نکنند. این روایت، عزیز نامیده می‌شود، یا به جهت کمی وجود آن و یا به جهت قوت آن که به سبب آمدن این حدیث از طرق دیگر به وجود آمده است.

علامه صدر در تعریف آن می‌نویسد: عزیز، حدیثی است، که دو یا سه نفر از کسانی که جامع شرایط حدیث باشند، آن را روایت کنند؛ کسانی مانند: حسین بن سعید و ابن اُبی عمیر که دارای عدالت، ضبط و غیره باشند.

این تعریفی است، که والد شیخ بهایی در وصول الاخبار الی اصول الاخبار^۲ و همین طور ابن منده و ابن الصلاح و نووی از عالمان عامه نقل کرده‌اند.^۳ محقق داماد، تعریف سومی را بیان کرده است:

«العزیز هو الذی ی رویه راوٍ واحد فقط فی الطبقة الاولى ثم لا اقل من اثنین فی بقية الطبقات.^۴»

عزیز، خبری است، که آن را یک راوی در طبقه اول و حداقل دو راوی در طبقات دیگر روایت کند.

۱. نهاية الدراية، ص ۱۶۵ - الزهّایه، ص ۷۰.

۲. عاملی، حسین بن عبدالصمد؛ وصول الاخبار الی اصول الاخبار، ص ۱۱۱.

۳. سیوطی، جلال‌الدین؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۳۷۵.

۴. میرداماد، محمدباقر؛ الرواشح السماویة، ص ۱۳۰ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۱۳۴.

فصل چهارم

اعتبار خبر

۱. قراین صحت خبر در نزد قدما

۲. اسباب ضعف روایات

۱-۲. عمل به روایت ضعیف

۲-۲. تضعیفات ابن غضائری

۲-۳. جبران ضعف سندی با شهرت عملی

۳. حجیت خبر واحد

۱-۳. شرایط عمل به خبر واحد (شرایط راوی)

۲-۳. راویان غیر امامی و عمل فقها به حدیث آنان

۳-۳. سیر عمل به حدیث موثق

۴. حجیت روایات

۱. قراین صحت خبر در نزد قدما

علمای سلف، به روایاتی که محفوظ به قراین بوده، عمل می‌کرده‌اند. این قراین مختلف است، که مواردی را یادآور می‌شویم:

۱. وجود روایت در یکی از اصول اربعه^۱ و این اصول، نزد اصحاب سلف، معروف بوده است.^۱

۲. ذکر یک حدیث در یک اصل به دو طریق و یا در دو اصل به دو طریق^۲
و نیز اگر در چند کتاب آمده باشد.^۳

۳. وجود روایت در یکی از اصول معروف، که انتساب آن به صاحبش، مسلم باشد؛ مثل اصل منتسب به زرارۀ، محمد بن مسلم، فضیل بن یسار...؛ زیرا چنین روایانی، حدیث ضعیف نقل نمی‌کنند و یا در اصلی منتسب به یکی از اصحاب اجماع وجود داشته باشد. اجماع عصابۀ دلالت دارد، که چنین احادیثی صحیح و معتبرند؛ مثل صفوان بن یحیی، یونس بن عبدالرحمان و احمد بن محمد بن ابی نصر، و یا کسی باشد، که

۱. همان، ص ۳.

۲. همان

۳. امام خمینی، روح‌الله؛ البیع، ج ۲، ص ۴۶۸.

اصحاب به روایات او عمل می‌کنند.^۱

۴. وجود روایت در کتابهایی که بر امامان علیهم‌السلام عرضه شده و آن حضرات، صاحب کتاب را تجلیل کرده باشند؛ مثل کتاب عبدالله الحلبي که بر امام صادق علیه‌السلام و کتاب یونس بن عبدالرحمان و فضل بن شاذان که بر امام عسکری علیه‌السلام عرضه شد^۲ یا وجود حدیث در کتابهایی که امام علیه‌السلام صحت آنها را امضا فرموده باشد؛ همچون کتابهای بنوفضال که امام علیه‌السلام درباره آنان فرمود: «خذوا ما رَوَوْا و دَرُّوْا ما رَأَوْا».^۳ (آنچه را روایت کرده‌اند، بگیرید و آنچه را نظر داده‌اند، رها کنید).

شیخ انصاری نیز در کتاب الطهارة و رسائل، اعتبار بنوفضال را تصریح کرده؛^۴ بدان جهت که امام علیه‌السلام آنها را تأیید فرموده است.

۵. وجود حدیث در یکی از کتابهای مشهور که مؤلف آن امامی بوده و علما بر آن تکیه و اعتماد می‌کرده‌اند؛ مانند کتاب الصلاة نوشته «حریر بن عبدالله سجستانی» و کتب «بنی سعید» و «علی بن مهزیار». یا مؤلف آن غیر امامی، ولی مورد اعتماد و وثوق باشد؛ مانند کتاب «حفص بن غیاث القاضی» و «حسین بن عبیدالله السعدی» و کتاب القبله از «علی بن الحسن الطاهری».^۵

۶. از جمله قراین فوق، نقل روایت به وسیله اصحاب اجماع و کسانی است، که «کشی» بر فقاہت و وثاقت آنها تصریح کرده است.^۶

۱. ر.ک: حلی، جعفر بن الحسن؛ المعتمد، ج ۱، ص ۶ - مشرق الشمسین، ص ۳ - مدیر شانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۳۵.

۲. مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۱۳۹ - ۱۴۱ - مشرق الشمسین، ص ۳ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۱۴۴ - حلی، حسن بن یوسف؛ مختلف الشیعة، ج ۹، ص ۴۲۵.

۳. درایة الحدیث، ص ۳۵ - انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۱، ص ۱۵۲ - الصلاة، ج ۶، ص ۳۶ و ۸۲ - طباطبائی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة، ج ۵، ص ۴۷۰ - عسکری، مرتضی؛ مقدمه مرآة العقول، ج ۲، ص ۳۵۹.

۴. ر.ک: انصاری، مرتضی؛ الصلاة، ج ۶، ص ۳۶ - رسائل، ج ۱، ص ۱۵۲ - حرز عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۷۱ - نوری، میرزا حسین؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۹۴.

۵. مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۱۴۱ - بهایی عاملی، محمد بن الحسن؛ مشرق الشمسین، ص ۳.

۶. رسائل، ج ۱، ص ۱۵۲ - وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۸۰ - خاتمه مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۷.

۷. از جمله قرائنی که علمای متأخر بیان کرده‌اند، وجود روایت در یکی از کتب اربعه حدیث است؛ چنان‌که عامه نیز به این رویه عمل کرده و آنچه را در صحاح سته باشد، صحیح دانسته‌اند؛ هر چند در سلسله سند آن، افراد غیر موثق و بلکه مجهول وجود داشته باشند.

بعضی از متأخران بر آنند، که اگر روایتی در کتابهای کافی، تهذیب، استبصار و من لایحضره الفقیه باشد، موجب وثوق به صدور آن می‌شود.

آیه‌الله خویی در مقدمه معجم رجال الحدیث از استادش مرحوم «ناینی» نقل می‌کند که خدشه کردن در اسناد روایات کافی، عمل شخص عاجز است.^۱ متأخران، بویژه اخباریان، مثل محدث بحرانی و محدث عاملی، بر این مطلب اصرار دارند و نه تنها روایات موجود در این چهار کتاب را مورد اعتماد دانسته، بلکه بسیاری از کتابهایی را که از دیدگاه آنان بر صحت آن قرینه وجود دارد، معتبر شمرده‌اند. درباره شرح و بسط قرائن مذکور و فقیهان متقدم و متأخری که این قرائن را در اعتبار خبر لحاظ کرده‌اند، به منابع ذیل مراجعه کنید.^۲

یادآوری

۱. در بعضی موارد، ممکن است اقسام ذکر شده، یکجا در یک حدیث جمع شود؛ یعنی حدیثی هم صحیح و هم حسن باشد؛ مثلاً روایتی از طریق صدوق، کلینی و شیخ طوسی به ما رسیده، که بر اساس سلسله سندی که کلینی نقل کرده، صحیح و بر اساس سلسله

۱. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۱.
۲. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۶۵ - هداية الأمة، ج ۸، ص ۵۷۷ - خاقانی، علی؛ رجال خاقانی، ص ۳۲۴ - بحرانی، یوسف؛ العدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۵ - نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام، ج ۴۳، ص ۱۷۴، ۱۸۳، ۱۹۵، ۳۷۵ - عسکری، مرتضی؛ مقدمة مرآة المعقول، ج ۲، ص ۳۵۹ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۱۴۴ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۴، ص ۴۰۲ - خوانساری، احمد؛ جامع المدارک، ج ۶، ص ۲۸۲ - سبزواری، عبدالاعلی؛ مهذب الاحکام، ج ۱۱، ص ۴۷۰ - اصفهانی، محمدحسین؛ نهاية الدراية، ج ۶، ص ۳۱۶ - سیستانی، علی؛ قاعده لاضرر، ص ۱۹ - صدر، محمدباقر؛ بحوث فی الاصول، ج ۷، ص ۳۷۰ - حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۵، ص ۳۷۷ و ۴۷۰ - حائری، مرتضی؛ الخمس، ص ۴۷۷ - همدانی، رضا؛ مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۲ - قمی، میرزا ابوالقاسم؛ غنائم الايام، ج ۳، ص ۶۳ - امام خمینی، روح‌الله؛ الطهارة، ج ۳، ص ۱۱۴.

سند تهذیب و فقیه و استبصار، ضعیف است. این امر ممکن است، و مشکل ایجاد نمی‌کند؛ زیرا سلسله سند این محدثان، مختلف است و این اختلاف، موجب اخلال در سند نمی‌شود؛ زیرا چنانچه روایتی با سند صحیح نقل شود، نقل آن از طرق دیگر به نقل ضعیف، موجب انکسار این حدیث نمی‌شود. برای حل این مسأله به چند نمونه توجه کنید:

مرحوم اردبیلی می‌نویسد: بر مطلب فوق (اعتبار اسلام در ارسال کلب) خصوص حسنة سلیمان بن خالد دلالت می‌کند:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كلب المجوسي يأخذه الرجل المسلم فيسقي حين يرسله أيا كل مما أمسك عليه؟ قال: نعم، لأنه مكلب و ذكر اسم الله عليه.»

از امام عليه السلام درباره سگ مجوسی سؤال کردم که مسلمان، او را به دنبال صید فرستاده و بسم الله نیز گفته است. آیا آنچه صید می‌کند، حلال است و می‌شود خورد؟ امام فرمود: بلی، زیرا فرستنده سگ اوست و اسم خدا را ذکر کرده است.

این روایت، بنا به نقل کلینی، حسنه، و بنا بر نقل شیخ طوسی در تهذیب الاحکام و استبصار، صحیح است.^۱

در شرح من لا یحضره الفقیه (روضة المتقین) نیز به صحت این روایت تصریح^۲ و محدث عاملی، روایت فوق را به سه سند نقل کرده است:

الف) محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن هشام بن سالم عن سلیمان بن خالد

ب) شیخ آن را چنین روایت کرده است: باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم.

۱. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۱، ص ۳۸ - حز عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، چاپ بیروت، ج ۱۶، ص ۲۲۷.

۲. مجلسی، محمد تقی؛ روضة المتقین، ج ۷، ص ۳۸۲.

ج) و رواه الصدوق باسناده عن هشام بن سالم مثله.^۱
 محقق اردبیلی می نویسد:

طریق صدوق به هشام بن سالم جوالیقی صحیح است؛ همان طور که در کتاب الخلاصة آمده^۲ و طریق شیخ در استبصار و تهذیب این گونه است؛ بنابراین، روایت مذکوره، بر حسب سلسله سند کلینی (به دلیل وجود ابراهیم بن هاشم در سلسله سند آن) «حسن»؛ ولی بنا به نقل تهذیب و استبصار و فقیه، «صحیح» است.^۳

۲. یکی از کتابهایی که اخبار را بر اساس انواع حدیث، مرتب و به شکل وسیع و امروزی آن تدوین کرده است، کتاب الذرّ و المرجان فی الاحادیث الصحاح و العسان از علامه حلی است. وی در این کتاب، به بررسی اخبار و شرح آن پرداخته است، و احادیث صحاح و حسان را متمایز ساخته است.^۴ شیخ حسن عاملی، فرزند شهید ثانی در کتاب منتقى الجمعان، احادیث فروع را بررسی و صحاح و حسان آن را اختیار کرده و افزون بر آن، به شرح معانی آنها پرداخته است.

علامه مجلسی، پس از صاحب معالم در کتاب مرآة العقول - که شرح کتاب کافی است و در ۲۸ جلد به چاپ رسیده - در آغاز هر حدیث، مرتبه آن را از حیث صحت، حسن و سایر انواع حدیث بیان کرده است. همین طور وی در کتاب ملاذ الاخیار که شرح تهذیب شیخ طوسی است، نیز همین راه را پیموده است.

از جمله کتابهایی که به نوع حدیث و وجه آن پرداخته، مدارک الاحکام و نهاية المرام از سید محمد عاملی است، و از کسانی که در این جهت سرآمد بوده است، محقق

۱. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، چاپ بیروت، ج ۱۶، ص ۲۲۷.

۲. اردبیلی، محمد بن علی؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۵۴۲ و ۵۲۳ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۱۹، ص ۳۰۱.

۳. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۳۸ - و رک: موسوی عاملی، محمد؛ نهاية المرام، ج ۲، ص ۲۳۰، ۲۳۶، ۲۶۹ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۴، ص ۱۵۲ و ۳۱۷ - مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۱۹.

۴. صدر، رضا؛ مقدمة نهج الحق، ۲۰.

اردبیلی در کتاب شریف مجمع الفائدة و البرهان می‌باشد، که راجع به سند حدیث و توثیق و عدم توثیق راویان، بحث کرده است.

۲. اسباب ضعف روایات^۱

۱. اگر در سلسله سند، فردی متهم به کذب وجود داشته باشد، روایت او متروک و داخل در روایات ضعیف خواهد بود.
۲. چنانچه راوی، اهل وضع و جعل حدیث باشد، روایت وی موضوعة و داخل در روایات ضعیف است.
۳. روایت کننده‌ای که اهل خطا و اشتباه باشد، روایتش مورد اعتماد نبوده و نام این حدیث متروک خواهد بود.
۴. محدثان، به فسق شخصی تصریح کنند.
۵. هرگاه راوی بر اساس موهومات و مظنونات خویش روایت کند، و حدیث مرسل و منقطع را متصل جلوه دهد، باعث ضعف حدیث خواهد بود.
۶. مجهول بودن راوی نیز از عوامل ضعف حدیث است. علامه مامقانی در مقدمه کتاب تنقیح المقال در ضمن فهرستی که ارائه می‌کند، بسیاری از راویان مجهول را نام برده است.^۲
۷. اشتراک راوی نیز از عوامل ضعف است. چنانچه راوی بین موثق و غیر موثق، مشترک باشد، تمام روایات مشترکی که در سلسله سند او واقع شده است، ضعیف خواهد بود.^۳ شهید ثانی، تمام روایات محمد بن قیس را ضعیف می‌داند؛ زیرا بین ثقه و

۱. مدیر شانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۴۷.

۲. مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، چاپ سنگی، ج ۱، ص ۳ و ر.ک: بغدادی، محمدجواد؛ المعین علی مجمع رجال الحدیث، ص ۶۴۵.

۳. موسوی عاملی، محمد؛ نهاية المرام، ج ۱، ص ۱۴۰ و ۱۴۸ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان،

غیر ثقه مشترک است.^۱ مرحوم آیة الله خوئی نیز روایات محمد بن قاسم را ضعیف دانسته، همین دلیل را ذکر کرده است.^۲

۸. اضممار حدیث؛ ۹. ارسال و رفع سند آن؛ ۱۰. قطع بودن حدیث از قائل.

۲-۱. عمل به روایت ضعیف

روایت ضعیف، نزد عالمان پذیرفته نیست؛ ولی اگر روایتی، شهرت روایی یا شهرت عملی داشته باشد، موجب تقویت آن می شود؛ همان طور که اعراض اصحاب از روایت صحیح موجب وهن آن می گردد.

این مطلب، نزد اصولیان مورد بحث و نزاع است، که آیا شهرت روایی و عملی، موجب جبران ضعف روایت می شود یا نه؟ برخی، شهرت را به خودی خود، حجت و آن را جابر ضعف نمی دانند^۳؛ ولی عده ای دیگر، آن را موجب جبران دانسته اند^۴؛ به دلیل این که شهرت را به خودی خود دلیل مستقل شمرده اند. شهید در الرعاية می نویسد: اغلب عالمان، به روایت ضعیف عمل نکرده اند؛ ولی عده ای، روایت ضعیف را در صورت تأیید و اعتضاد به شهرت روایی و یا صدور فتوا، حجت دانسته و به مضمون آن عمل می کنند؛ زیرا بر آنند که شهرت روایت، موجب ظن به صدور آن می شود. او فرموده: شهرت روایی و فتوایی، پیش از شیخ ممکن نیست؛ زیرا پیش از وی، سید مرتضی و دیگران، به خبر واحد به دلیل عدم حجیت آن عمل نکرده اند، و عده ای نیز، اخبار را مطلقاً نقل کرده اند، بدون این که از جرح و تعدیل آن سخن به میان آورند. و شهرت فتوایی از آن جهت که فتوای علما به تنهایی ضبط نشده است؛ بلکه متن روایات

→ ج ۱۴، ص ۲۵۳.

۱. جمعی عاملی، زین الدین؛ الروضة، ج ۹، ص ۱۰۹ و ج ۱۰، ص ۱۴۸، ۱۶۸، ۱۲۵.
۲. خوئی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۷، ص ۱۵۵.
۳. خوئی، ابوالقاسم؛ مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۴۳.
۴. خمینی، مصطفی؛ تحریرات فی الاصول، ج ۳، ص ۲۲۷ - عراقی، آقاضیاء؛ نهاية الافکار، ج ۴، ص ۲۰۵ - نائینی، میرزا محمد حسین؛ فوائد الاصول، ج ۳، ص ۱۵۳.

را به عنوان کتاب فتاوی خود، منعکس کرده‌اند و پس از شیخ نیز، جز تقلید و پیروی از او، کار دیگری معمول نبوده است، پس شهرت پس از وی معتبر نیست.^۱

سیاری از عالمان، در گفته اخیر شهید مناقشه کرده و ابراز داشته‌اند، که صرف اعتنای اصحاب به فتاوی شیخ، دلیل بر تقلید آنان نبوده؛ بلکه در بسیاری از فتاوا با او مخالفت کرده‌اند؛ مثلاً ابوالصلاح در کتاب کافی و ابن حمزه در وسیله و ابن زهره در غنیه و ابن براج با شیخ مخالفت کرده‌اند^۲؛ گرچه اوج این مخالفت به زمان ابن ادریس بر می‌گردد و وی بر آنان عنوان مقلد را نهاد.

۲-۲. تضعیفات ابن غضائری

اکنون به مناسبت بحث از روایات ضعیف، بحث را درباره تضعیفات ابن غضائری دنبال خواهیم کرد. علما، توثیقات ابن غضائری را در حدّ اعلای توثیق قرار داده‌اند؛ ولی تضعیفات وی، اعتباری ندارد؛ زیرا در موارد متعددی بدون دلیل، تضعیف کرده است؛ علاوه بر این، معلوم نیست، که کتاب موجود در بازار، از تألیفات وی باشد. مرحوم آیه‌الله خویی نیز در معجم رجال الحدیث، تضعیفات وی را معتبر ندانسته است. وی درباره ابراهیم بن عمر می‌گوید: تضعیف ابن غضائری ضرری ندارد؛ زیرا نجاشی او را توثیق کرده و او در اسناد تفسیر قمی قرار گرفته و نسبت کتاب، به ابن غضائری که در آن ابراهیم بن عمر را تضعیف کرده، ثابت نشده است.^۳ اغلب فقها نیز به تضعیفات وی اعتنایی نکرده‌اند و آقا بزرگ تهرانی، این کتاب را از مجموعه‌های دشمنان و معاندان شیعه می‌داند.^۴

۱. جیمی عاملی، زین الدین؛ الروایة، ص ۹۲.

۲. رک: الروضة، ج ۱، ص ۶۶ و ۲۳۴ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۷۰ و ج ۱۴، ص ۴۰۱ - نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۲۸۵ و ۳۳۸ - موسوی عاملی، محمد؛ نهایة المرام، ج ۱، ص ۱۷۵ - جیمی عاملی، زین الدین؛ مسالک الافهام، ج ۷، ص ۳۵ و ج ۱، ص ۲۰۱ - طباطبائی، سیدعلی؛ ریاض المسائل، چاپ سنگی، ج ۲، ص ۱۴۴.

۳. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۲۴۴.

۴. سبحانی، جعفر؛ کلیات فی الرجال، ص ۷۹ - تهرانی، محسن؛ الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۰۰.

۳-۲. جبران ضعف سندی با شهرت عملی

بیان شد که چنانچه روایت، ضعیف باشد، به آن عمل نمی‌شود؛ ولی بسیاری بر این عقیده‌اند، که اگر مشهور علما به این روایت عمل کرده باشند، ضعف سند را جبران خواهد کرد و از این، به عنوان شهرت فتوایی و عملی یاد می‌کنند. چنان‌که شهرت روایی و عملی در باب تعارض، مرجح روایت است، در باب ضعف روایت نیز جابر ضعف آن خواهد بود. از این افراد هستند:

وحید بهبهانی در حاشیه مجمع الفوائد، ص ۱۳۸ - ۱۵۴؛ صاحب ریاض درج ۲، ص ۴۰۷؛ نراقی صاحب مستند الشیعة، ج ۱، ص ۳۶۲، ج ۲، ص ۴۰۱؛ محدث بحرانی، الحقائق الناضرة، ج ۱، ص ۳۷۹؛ علامه برغانی، غنیمة المعاد فی شرح الارشاد، ج ۶، ص ۲۱۸؛ علامه سید محمد عاملی، مفتاح الکرامة، ج ۴، ص ۵۹۰. و بسیاری از دیگر عالمان.

اینان، نه تنها شهرت را جابر ضعف سند می‌دانند، بلکه تصریح دارند، که شهرت عملی بر طبق روایتی، موجب حجیت آن در برابر روایت معارض آن، و روایت شاذ (معارض) غیر حجت می‌شود.^۱ بعضی قائلند، که روایت منجبره به شهرت، قوی‌تر از روایات صحیحة است.^۲ و در مقابل، اعراض مشهور قدما از حدیث صحیح، باعث وهن و عدم اطمینان به ظاهر آن می‌شود^۳؛ گرچه در مقابل این گروه، بعض دیگر می‌گویند، که شهرت، جابر ضعف سند نیست^۴؛ همان‌طور که اعراض اصحاب از حدیث، باعث

→ ص ۸۷ - خواجه‌ی، محمد اسماعیل؛ الفوائد الرجالية، ص ۲۷۵ - افندی، ریاض العلماء، ج ۲، ص ۱۳۵ - دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۳۶۱.

۱. امام خمینی، روح‌الله؛ الطهارة، ج ۱، ص ۲۸.

۲. برغانی، محمد صالح؛ غنیمة المعاد فی شرح الارشاد، ج ۶، ص ۲۱۸ - بهبهانی، محمد باقر؛ الفوائد الحائریة، ص ۴۷۷ - جمعی عاملی، زین الدین؛ الروایة، ص ۹۰.

۳. العزفی، محی الدین؛ قواعد الحدیث، ص ۱۰۹ - خمینی، مصطفی؛ تحریرات فی الاصول، ج ۳، ص ۲۳۱ - فقیه، محمد تقی؛ قواعد الفقه، ص ۶۴.

۴. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۳۱۰ - خویی، ابوالقاسم؛ مصباح الاصول، ج ۲،

و هن حدیث نمی شود.^۱

۳. حجیت خبر واحد

علما بحث مفصلی را در اصول برای حجیت خبر واحد اختصاص داده اند، که ما در صدد بررسی ادله آنها نیستیم.

از مجموعه این ادله و بیانات علما استفاده می شود، که مهمترین نکته در عمل به خبر واحد، همان اطمینان به صدور آن از معصوم است.^۲

علمای متقدم، مثل سیدمرتضی و ابوالکلام ابن زهرة صاحب غنیة النزوع و ابن براج و ابن ادریس از شخصیهایی هستند، که خبر واحد را نمی پذیرند.^۳ با آنکه صاحب معالم، شیخ مفید را در زمره منکران خبر واحد ذکر نکرده است، ولی در تألیفاتش به مواردی برخورد می کنیم، که خبری را به جهت خبر واحد بودن آن رد کرده است.

ادله علما برای حجیت خبر واحد، آیات و روایات است. این مبحث در کتب اصول به طور مبسوط مورد بحث قرار می گیرد. علمایی که خبر واحد را حجت نمی دانند، نیز به ادله ای از قرآن و روایات تمسک کرده اند، که جواب آنها در کتب اصول ذکر شده است.^۴

۳-۱. شرایط عمل به خبر واحد (شرایط راوی)

علما، برای روایت کننده ای که خبر واحد را نقل می کند، شرایط ذیل را ذکر کرده اند:^۵

-
- ص ۱۴۱ - عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۳، ص ۲۶۸.
۱. خویی، ابوالقاسم؛ مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۷۲ - مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۱۲۸ - مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۴۳ - شوشتری، محمدتقی؛ النجعة فی شرح اللمعة، ج ۱، ص ۳۵۰.
 ۲. بجنوردی، میرزا حسن؛ منتهی الاصول، ج ۲، ص ۱۱۱.
 ۳. انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۱، ص ۱۰۹.
 ۴. همان، ص ۱۱۰ - خویی، ابوالقاسم؛ مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۴۶.
 ۵. جیمی عاملی، زین الدین؛ الروایة، ص ۱۸۱ - شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمة ابن الصلاح،

۱. تکلیف: اگر بر راوی، صفت مکلف صادق باشد، روایت او قبول می‌شود؛ بنابراین، روایت مجنون و صبی قبول نمی‌شود؛ اگر چه ممیز باشد. حکم مجنون و غیر ممیز روشن است و صاحب معالم بر آن، اجماع علما را نقل کرده است. روایت صبی در صورتی قبول نیست، که زمان سماع و نقل روایت، قبل از بلوغ باشد، ولی اگر سماع قبل از بلوغ و روایت بعد از آن باشد، روایت او نزد صاحب معالم قبول است؛ زیرا شرایط را داراست.

صاحب معالم استدلال کرده، که وقتی روایت فاسق قبول نباشد، روایت صبی به طریق اولی قابل قبول نیست؛ زیرا فاسق به سبب این که مکلف است، ممکن است به خاطر ترس از خدا دروغ نگوید؛ ولی صبی چون یقین دارد، که تکلیف ندارد، ممکن است دروغ بگوید.^۱

۲. اسلام: شرطیت اسلام روشن است؛ زیرا وقتی روایت فاسق قبول نباشد، از کافر به طریق اولی قبول نخواهد شد.

۳. ایمان (دوازده امامی بودن): شیخ حسن، مؤلف معالم فرموده: این شرط بین اصحاب، مشهور است و دلیل آن را «ان جائکم فاسق بنياً»^۲ بیان کرده و می‌گوید: مختار نزد من نیز همان قول مشهور است، که ایمان را شرط می‌دانند.

شیخ طوسی، ایمان را شرط راوی نمی‌داند؛ بلکه صرف اسلام را کافی می‌داند. محقق حلی، از شیخ طوسی نقل کرده، که شیخ اجازه داده است به خبر فطحیة و مشابه آنها عمل شود؛ به شرط آن که متهم به کذب نباشند. دلیل شیخ طوسی عمل طایفه امامیه به خبر عبدالله بن بکیر و سماعة و علی بن ابی حمزة و عثمان بن عیسی و بنو فضال و نیز منقولات طاطریون^۳ است.

محقق، به این سخن جواب داده است، که ما تا الآن ندانستیم، طایفه امامیه به اخبار

→ ص ۸۴ - قمی، میرزا ابوالقاسم: قوانین الاصول، ص ۴۵۶.

۱. عاملی، حسن: معالم الاصول، ص ۱۹۹.

۲. حجرات / ۶

۳. طوسی، محمد بن الحسن؛ العدة فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۰ (تحقیق محمدرضا انصاری).

این گروه عمل کرده باشند.^۱

علامه، با آنکه در کتاب تهذیب الاصول شرط کرده، که راوی باید مؤمن باشد، تا بتوان به روایت او عمل کرد، ولی در موارد بسیاری از خلاصه، روایات افراد فاسد المذهب را ترجیح داده است.^۲

اردبیلی در مجمع الفائدة نقل کرده است که علامه حلی، علی بن حسن فضال را در خلاصه ستوده و گفته که محمد بن مسعود ابی نصر او را بسیار ستوده و او را ثقه دانسته است و شیخ طوسی و نجاشی نیز او را توثیق کرده اند؛ پس من بر او اعتماد می کنم؛ اگر چه مذهب او فاسد باشد.^۳

مؤلف معالم می گوید: پدرم در فوائد خود بر خلاصه از قول فخرالمحققین نقل می کند، که از پدرم درباره ابان بن عثمان سؤال کردم. گفت: اقرب نزد من، عدم قبول روایت اوست؛ زیرا خداوند فرموده است: «ان جانکم فاسق بنبأ فتبتوا»^۴ و فسقی بالاتر از بی ایمانی نیست و مراد علامه، همان نکته است، که کشی گفته، که ابان از ناووسیه است.^۵ اردبیلی بارها در مجمع الفائدة ابان بن عثمان را توثیق و ناووسی بودن او را نیز منکر شده است.^۶

۴. عدالت: عدالت نیز از جمله شرایط راوی است، که نویسندۀ معالم آن را پذیرفته و با همان تعریف متداول بین فقها در کتابهای فقه تعریف کرده است؛ زیرا علمای معاصر، در بحث اجتهاد و تقلید و علمای متقدم، در بحث عدالت امام جماعت و عدالت قاضی به این بحث پرداخته اند و عدالت در مورد راوی نیز همان عدالت مورد بحث در ابواب فقه است. نویسندۀ معالم در تعریف عدالت می نویسد:

۱. حلی، جعفر بن حسن؛ معارج الاصول، ص ۱۴۹.

۲. حلی، حسن بن یوسف؛ خلاصة الرجال، ص ۱۰۶ - مختلف الشیمة، ج ۱، ص ۱۱۳ و ج ۲، ص ۲۲۴، ۴۹۷ و ج ۳، ص ۳۰۶.

۳. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۴، ص ۴۷.

۴. حجرات / ۶

۵. عاملی، حسن؛ معالم الاصول، ۲۰۰ - کشی، ابو عمر؛ رجال کشی، ص ۳۵۲.

۶. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۹، ص ۲۱۶ و ج ۱۰، ص ۳۱۹ و ۴۵۳.

«و هي الملكة في النفس تمنعها عن فعل الكبائر و الاصرار على الصفات
و منافيات المروة»^۱.

اگر علمای رجال، مبنایی غیر از این معنا می داشتند، آن را تذکر می دادند.^۲
این تذکر لازم است که مؤلف معالم فرموده:

محقق حلی از شیخ طوسی نقل کرده که عدالت مشروط در راوی، عدالت
اصطلاحی نیست؛ بلکه مراد پرهیز از کذب است. همین مقدار که راوی در نقل حدیث
دروغگو نباشد، سخن او حجت است؛ اگر چه فاسق باشد، او ادعا کرده که طایفه امامیه
به اخبار جماعتی عمل کرده اند، با آن که از نظر ظاهر، فاسقند و عادل اصطلاحی نیستند.
محقق حلی این نکته را تذکیر کرده و فرموده: دلیل این مطلب روشن نیست و اگر
طایفه، در مواردی به این روایات عمل کرده اند، موارد خاصی بوده که تعدی از آن جایز
نیست. باید توجه داشت که معنای عدالت در نزد قدمای اصحاب، همان معنای معروف
و متداول است.^۳

۵. ضابط بودن راوی: شکی در اشتراط این شرط نیست و بین علما، اختلافی در آن
وجود ندارد؛ چه این که انسانی که سهو و خطا می کند، گاهی ممکن است بخشی از
حدیث را ترک کند و اتفاقاً فایده حدیث با همان جمله تمام شود و با نبودن آن جمله،
حکم، عکس شود یا اشتباه کند و بر حدیث چیزی بیفزاید که موجب اضطراب در
حدیث شود یا لفظی را به لفظ دیگر تغییر دهد یا واسطه و سلسله راویان را ذکر نکرده،
آن را بر هم زند و موجب قطع و اختلال در سند آن شود؛ ولی اگر گاهی سهو عارض
شود، مانعی ندارد.^۴ بر همین اساس، فقها به متفردات عمار ساباطی عمل نمی کنند؛ زیرا

۱. معالم الاصول، ص ۲۰۰ - طباطبایی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۴۶ - خوین،
ابوالقاسم؛ التنقیح، الاجتهاد و التقليد، ج ۱، ص ۲۲۱ - حائری، سیدکاظم؛ القضاء، ص ۹۱ - انصاری،
مرتضی؛ القضاء الاسلامی، ج ۱، ص ۲۲۷.

۲. سبحانی، جعفر؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۳۸.

۳. معالم الاصول، ص ۲۰۰ - طوسی، محمد بن الحسن؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۰ - حلی، جعفر
بن الحسن؛ معارج الاصول، ص ۹۱.

۴. عاملی، حسن؛ معالم الاصول، ص ۲۰۳.

روایات او مضطرب المتن است و وجه آن، این بوده که قدرت ضبط نداشته است.^۱

۲-۳. راویان غیر امامی و عمل فقها به حدیث آنان

ابن ابی جمهور احسائی (متوفای ۸۸۰ ه.ق.) در کتاب کاشفة الحال می‌نویسد:

طایفة امامیه، به روایت عده‌ای از راویان عامه عمل کرده‌اند؛ مانند:
حفص بن غیاث، غیاث بن کلوب و نوح بن دزّاج و سکونی.^۲

علامه صدر، این کتاب (کاشفة الحال) را به محقق کرکی نسبت داده؛ ولی آقابزرگ تهرانی در الذریعة، مؤلف آن را ابن ابی جمهور احسائی می‌داند و عالمانی که به شرح زندگانی محقق کرکی پرداخته‌اند در هیچ جا کتاب مزبور را از تألیفات وی ندانسته‌اند. در میان راویان فطحیه، به روایت عبدالله بن بکیر، عمّار ساباطی و سعد بن عبدالله اشعری و ... و از میان فرقة واقفیه نیز به روایت سماعة بن مهران، علی بن ابی حمزه و عثمان بن عیسی عمل شده است. در میان خُلاّة، به روایت أبو الفسطاط بن محمد بن ابی عذافر عمل کرده‌اند؛ زیرا اینان دارای صفات و حالات یک راوی معتبر بوده و از دروغ، وضع و جعل پرهیز می‌کرده‌اند.^۳ در مباحث بعدی، به سیر تاریخی عمل فقها به روایات موثقه نیز پرداخته شده است.

۳-۳. سیر عمل به حدیث موثق

همان‌طور که قبلاً ذکر شد، یکی از اقسام حدیث، موثق است، که در سلسله سند آن حدّاقل یک راوی غیر دوازده امامی موثق وجود دارد. شیخ طوسی، به حدیث راویان غیر

۱. صدر، محمدباقر؛ بحوث فی الاصول، ج ۷، ص ۳۳ - مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۲، ص ۳۱۹.

۲. ر.ک: صدر، حسن؛ نهایة الدرایة، ص ۲۶۵ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۹، ص ۱۷۹.

۳. نهایة الدرایة، ص ۲۶۶، ر.ک: طوسی، محمد بن الحسن؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۰ (تحقیق انصاری).

دوازده امامی عمل کرده است. او در عده‌الاصول ادعا کرده است، که اصحاب به روایات بسیاری از راویان غیر دوازده امامی عمل کرده‌اند.^۱

پس از شیخ طوسی، محقق حلّی در قرن هفتم به روایات موثقه عمل نکرده است؛ مگر زمانی که معتضد به عمل اصحاب باشد.^۲

شاگرد او، علامه حلّی نیز در کتابهای خود مثل مختلف الشيعة و منتهی المطلب به روایات موثقه عمل نکرده؛ فقط روایات عبدالله بن بکیر و أبان بن عثمان را به خاطر قاعده اجماع معتبر دانسته است.^۳

فرزند علامه حلّی، فخرالدین نیز روایات موثق، مانند روایات عبدالله بن بکیر را مردود دانسته و رد کرده است.^۴

شهید اول شاگرد فخرالدین نیز روایات غیر دوازده امامی ها را در غایة المراد رد می‌کند.^۵

پس از شهید اول، ابن فهد حلّی نیز در المذهب البارع به تضعیف سکونی و عبدالله بن بکیر تصریح کرده است.^۶ و نیز محقق کرکی در جامع المقاصد به روایات موثقه عمل نکرد.^۷

شهید ثانی، باز همان روش علمای سابق را ادامه داد و بشدت باروایات موثقه برخورد کرد. او حتی روایات عبدالله بن بکیر و أبان بن عثمان را نیز که از اصحاب اجماع می‌باشند، مردود دانسته؛^۸ بجز چند مورد که روایت أبان را صحیح دانسته است.^۹

۱. طوسی، محمد بن الحسن؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۳۸۲ و ج ۱، ص ۱۴۹ (تحقیق محمدرضا اصفهانی).

۲. حلّی، جعفر بن الحسن؛ المعتمد، ج ۱، ص ۶۲، ۸۷، ۱۹۰، ۲۱۰.

۳. حلّی، حسن بن یوسف؛ مختلف الشيعة، ج ۱، ص ۱۱۳ و ج ۲، ص ۲۲۴ و ۴۹۷ و ج ۳، ص ۳۰۶ - منتهی المطلب، ج ۴، ص ۶۷.

۴. حلّی، فخرالدین؛ ایضاح الفوائد، ج ۳، ص ۲۹۱، ۵۰۰ و ج ۴، ص ۴۳۵.

۵. مکی عاملی، محمد؛ غایة المراد، ج ۱، ص ۳۱۰ و ج ۲، ص ۵۲۴.

۶. حلّی، احمد بن فهد؛ المذهب البارع، ج ۴، ص ۵۳۷ و ج ۵، ص ۲۲۷، ۳۲۹، ۴۰۹.

۷. کرکی، علی بن الحسین؛ جامع المقاصد، ج ۱، ص ۴۰۶، ۴۱۲ و ج ۲، ص ۷۹، ۱۲۷.

۸. جیمی عاملی، زین الدین؛ مسالک الافهام، ج ۳، ص ۳۶۴ و ج ۲، ص ۳۸۱ و ج ۴، ص ۲۳۹ - الروایة، ص ۹۱.

۹. مسالک الافهام، ج ۱، ص ۱۶۴ و ج ۲، ص ۳۵۸ - بهبهانی، محمدباقر؛ حاشیه وحید بهبهانی بر مجمع

محقق اردبیلی، دیگر بار عمل به روایات موثق را سرلوحه فقه خود قرار داد و در مجمع الفائدة بدان عمل کرد؛ البته عمل اردبیلی با شیخ طوسی فرق می‌کند. او در مجمع الفائدة تصریح می‌کند، که اگر روایات صحیح و حسن و موثق تعارض کردند، روایات صحیحیه مقدم است؛ مثلاً در کتاب مجمع الفائدة در یک مورد تصریح می‌کند که اگر چه به روایات ابراهیم بن هاشم و روایاتی که مشتمل بر حسن بن علی بن فضال است، می‌توان عمل کرد، ولی در مقام تعارض، روایت خالی از آنها را باید مقدم داشت.^۱ سایر فقها، روایات صحیح و حسن و موثق را در مقام عمل، یکسان دانسته‌اند. پس از اردبیلی، فقیهان قرن یازدهم به موثق روی آوردند. شیخ بهاء الدین عاملی در حبل المتین و مشرق الشمسین به روایات موثق عمل کرده است؛^۲ پس از این بزرگوار، دیگران نیز همان مسلک و مبنای شیخ طوسی را پسندیده است و به روایات موثقات عمل کرده‌اند. وحید بهبهانی در حاشیه مجمع الفائدة تصریح می‌کند که روایت موثق حجّت است.^۳ محدث بحرانی نیز از عالمان همان عصر در حدائق، از شیخ حسن عاملی گله کرده، که چرا روایات موثق را رد کرده و او مدعی حجّیت موثقات شده است.^۴

علامه برگانی نگارنده غنیمۃ المعاد،^۵ علامه محقق سبزواری نویسنده ذخیره المعاد^۶ و پس از آنها صاحب جواهر و شیخ اعظم انصاری و شاگردان آنان^۷ و فقیهان برجسته معاصر، همچون مرحوم آیه الله حکیم^۸ و آیات عظام بروجردی و خویی

→ الفائدة و البرهان، ص ۱۵۴.

۱. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۴، ص ۹۲.
۲. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ الحبل المتین، ص ۲۲۱ - مشرق الشمسین، ص ۲۷۰.
۳. بهبهانی، محمدباقر؛ حاشیه مجمع الفائدة و البرهان، ص ۱۳۱، ۶۴۹.
۴. بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۳۷۹ و ج ۶، ص ۱۲۰ - عاملی، حسن؛ معالم الدین، ج ۱، ص ۲۶۷ و ج ۲، ص ۷۴۳ - معالم الاصول، ص ۲۰۰.
۵. برگانی، محمد صالح؛ غنیمۃ المعاد فی شرح الارشاد، ج ۷، ص ۶۱.
۶. سبزواری، محمدباقر؛ ذخیره المعاد، ص ۵.
۷. انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۱، ص ۱۴۲ - الصلاة، ج ۶، ص ۳۶، ۸۲ - نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام، ج ۲، ص ۴۶ و ج ۳، ص ۱۸۴ و ج ۶، ص ۱۰۵.
۸. طباطبایی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۵، ص ۳۹ و ج ۷، ص ۲۸ - امام خمینی؛ الخلل

و امام خمینی نیز همین مسلک را اتخاذ کردند.^۱ مرحوم آیه الله خویی نیز تصریح فرموده که در مقام تعارض، موثقه نیز در ردیف صحیحه است.^۲ پس از مؤلف معالم و مدارک، این موضوع در بین فقها رواج پیدا کرد.^۳

۴. حجیت روایات

علماء به روایت صحیح عمل، و به آن اعتنا می کنند و آنچه از کتابهای فقهی استنباط می شود، نیز عمل بر طبق خبر حسن است.

شهید ثانی می فرماید: در عمل به روایت حسن، اختلاف شده است.

بعضی مانند شیخ که در عدالت، به اسلام ظاهری اکتفاء کرده است، به آن عمل کرده است.

بعضی دیگر روایت حسن را به نحو مطلق رد کرده اند؛ مانند علامه در کتابهای اصولی که عدالت و ایمان را در قبول روایت شرط دانسته است. عجب از شیخ است، که در اصول، آن را شرط کرده؛ ولی در فقه، آن را مراعات نکرده است.^۴ این یادآوری لازم است، که بسیاری از علماء در اصول، عدالت را شرط؛ ولی در فقه به اخبار حسنه عمل می کنند و چه بسا خبر ضعیف مشهور را بر خبر صحیح غیر مشهور، مقدم می دارند.^۵

علامه صدر می فرماید: طریقه طایفه بر این قرار گرفته، که در صورت نداشتن

→ فی الصلاة، ص ۲۳.

۱. خویی، ابوالقاسم؛ مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۰۰ - مستند العروة الوثقی، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۱۶۵.

۲. خویی، ابوالقاسم؛ مستند العروة الوثقی، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۱۶۵.

۳. عاملی، حسن؛ منتقى الجمان، ج ۱، ص ۱۶ - معالم الاصول، ص ۲۰۰ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک

الاحکام، ج ۱، ص ۴۰۹، ۲۴۳ و ج ۶، ص ۴۷ - بحرانی، یوسف؛ لؤلؤة البحرين، ص ۴۰.

۴. جمعی عاملی، زین الدین؛ الوعایة، ص ۹۰.

۵. همان - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۲۸۳ - جمعی عاملی، زین الدین؛ روض الجنان، ص ۱۴۰.

معارض، به روایات عامه و منحرفان عمل کنند.^۱ خلاصه آن که بسیاری از علما به روایات صحیحه در هر مرتبه‌ای از صحت که باشد و روایات حسنه و موثقه، عمل می‌کرده و در مقام تعارض، برای هیچ کدام رجحانی بر دیگری قائل نمی‌شدند. آیه‌الله خویی رحمته‌الله بر این است، که صحت نیز، موجب ترجیح بر حسنه نیست؛ زیرا هر دو حجتند، و پاره‌ای دیگر؛ مانند امام خمینی رحمته‌الله، شیخ انصاری^۲ و... علاوه بر آن به روایت ضعیفه - اگر مشهور باشد - عمل می‌کنند.

گروه سوم، عالمانی هستند، که به موثقات نیز عمل نمی‌کردند؛ مانند شهید اول و ثانی و فخرالمحققین.^۳

گروه چهارم، فقط به صحیحه اعلائی عمل کرده؛ مثل مؤلف معالم و مدارک و آن حدیثی است که دو رجالی، به تعدیل راویان سند شهادت داده باشند. آیه‌الله خویی درباره روایت غیاث بن ابراهیم بتری می‌نویسد، که نگارنده معالم و مدارک او را تضعیف کرده‌اند؛ ولی این بنا بر مسلک آن دو است، که تزکیه راویان را به وسیله دو نفر لازم می‌دانند.^۴

-
۱. نهاية الدراية، ص ۲۸۲ - بحرانی، یوسف؛ الحقائق الناضرة، ج ۱، ص ۳۷۹ - بهبهانی، محمدباقر؛ حاشیه وحید بر مجمع الفائدة، ص ۶۴۹ - طباطبائی حکیم، محسن؛ مستمک العروة الوثقى، ج ۷، ص ۲۸ - بحرالمعلوم، محمدمهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۴، ص ۱۲۴.
 ۲. امام خمینی، روح‌الله؛ الطهارة، ج ۱، ص ۲۸.
 ۳. جعی عاملی، زین‌الدین؛ الروضة، ج ۶، ص ۳۹ - مسالک الافهام، ج ۹، ص ۱۲۸ - روض الجنان، ص ۳۳۶ - مکی عاملی، محمد؛ غایة المراد، ج ۱، ص ۳۱۰ و ج ۲، ص ۵۲۴ - حلی، فخرالدین؛ ایضاح الفوائد، ج ۳، ص ۲۹۱ و ۵۰۰.
 ۴. امین جبل عاملی، محسن؛ اعیان الشیعة، ج ۵، ص ۹۴ - بحرانی، یوسف؛ لؤلؤة البحرين، ص ۴۵ - خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۵۰۴.

فصل پنجم

اقسام مشترک حدیث

- | | |
|-----------------|------------------------------|
| ۱. مشہور | ۱۸. محکم |
| ۲. متفق | ۱۹. متشابہ |
| ۳. متفرد | ۲۰. مؤول |
| ۴. مفرد | ۲۱. نادر، شاذ و محفوظ |
| ۵. غریب | ۲۲. نص |
| ۶. غریب اللفاظ | ۲۳. ظاہر |
| ۷. مسند | ۲۴. مزید |
| ۸. متصل و موصول | ۲۵. مشکّل |
| ۹. مرفوع | ۲۶. عالی السند |
| ۱۰. معتقن | ۲۷. مدّیج |
| ۱۱. متعلق | ۲۸. روایۃ الاکابر عن الاصاغر |
| ۱۲. مذرج | ۲۹. روایۃ الاقران |
| ۱۳. مصحّف | ۳۰. مشترک |
| ۱۴. مکاتب | ۳۱. متفق و متفرّق |
| ۱۵. مسلسل | ۳۲. مؤلّف و مختلف |
| ۱۶. ناسخ | ۳۳. متشابہ الاسناد |
| ۱۷. منسوخ | ۳۴. مقبولہ |

۱. مشهور

روایت مشهور، روایتی است، که بین علما، راویان و مؤلفان، مشهور است؛ گرچه سند آن در هر طبقه، یک نفر باشد و یا سندی برای آن ذکر نشده باشد. شهید می‌فرماید: روایت مشهور، نزد محدثان روایتی است، که بین اهل حدیث شایع باشد؛ بدین گونه که بسیاری از راویان، آن را نقل کنند، یا بین محدثان و غیر آنان مشهور باشد؛ مثل حدیث: «انما الاعمال بالنیات»، یا روایتی که نزد غیر محدثان، مشهور؛ ولی نزد محدثان ریشه‌ای ندارد.^۱ علامه صدر می‌نویسد: «اگر راویان در هر طبقه، یا در بعضی از آنها سه نفر و بیشتر باشند، مشهور نامیده می‌شود، و روایت مشهور، اعم مطلق از مستفیض است؛ ولی مشهور نزد فقها، به روایتی گفته می‌شود، که مشهور به مضمون آن عمل کرده باشند»^۲. بنابراین، مشهور ممکن است، به گونه‌های مختلف تحقق یابد:

۱. روایتی که بین راویان، مشهور بوده، در چند اصل نقل شده باشد، یا آن را راویان گوناگون، در چند طریق نقل کرده باشند؛
۲. روایت، گرچه یک سلسله سند دارد، ولی در کتابهای گوناگون نقل شده، که از آن

۱. جمعی عاملی، زین‌الدین؛ الرهاية، ص ۱۰۵.

۲. صدر، حسن؛ نهایة الدراية، ص ۱۵۸.

به شهرت روایی تعبیر می شود؛

۳. روایتی که سند درستی نداشته باشد؛ ولی فقها به آن عمل کرده باشند، که این نیز داخل در روایت مشهور است؛

۴. یک روایت بین محدثان و فقیهان، از شهرت برخوردار باشد.

همچنان که از کلام علامه صدر بر می آید، وجود سند و نقل حداقل از سه نفر، در هر طبقه، باعث شهرت روایت می شود.

۱. الصَّلَاةُ مَعْرَاجُ الْمُؤْمِنِ^۱.

۲. اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ^۲.

۳. مَنْ سَلَ سَيْفَ الْبَغْيِ قُتِلَ بِهِ^۳.

۴. مَنْ خَفَرُ بَرًّا لِاخِيهِ الْمُؤْمِنِ وَقَعَ فِيهِ^۴.

۵. الْمُؤْمِنُ لَا يَلْسَعُ مِنْ مَجْجَرٍ مَرَّتَيْنِ^۵.

۶. الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيِ وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ^۶.

۷. اَقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ^۷.

۲. مُتَّفِقٌ

«متفق»، روایتی است، که حداقل چند تن از ائمه حدیث و پیشوایان، آن را نقل کنند؛

۱. مجلس، محمدباقر؛ بحارالانوار، چاپ ایران، ج ۸۲، ص ۳۰۳ و ج ۸۴، ص ۲۵۵.

۲. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۳۵ - بخاری، ابوعبدالله؛ صحیح بخاری، چاپ دار القلم، ج ۱، ص ۵۸.

۳. صبحی صالح، نهج البلاغة، کلمه ۳۴۹، ص ۵۳۶.

۴. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار، ج ۷۵، ص ۳۲۱.

۵. همان، ج ۲۰، ص ۷۹.

۶. بهبهانی، محمدباقر؛ حاشیه وحید بر مجمع الفائدة، ص ۷۷۴ - کلینی، محمد بن یعقوب؛ کافی، ج ۷، ص ۳۶۱.

۷. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، چاپ بیروت، ج ۱۶، ص ۱۱۱.

مانند روایات بخاری و مسلم. «شرف الدین بارزی» در کتاب التیسیر فی احادیث البشیر النذیر در آغاز، متفرّدات بخاری و مسلم را آورده، سپس متنفقات آن دو را نقل کرده است. نووی گفته است: «هرگاه در تعبیر علما این جمله به دنبال حدیث می آید: «متفق علی صحته» و یا «صحیح متفق»، مراد صحت بر مبنای شیخین و روایات بخاری و مسلم است. حدیث «انما الاعمال بالنیات» متفق علی صحته است.^۱»

حدیث متفق نزد شیعه به حدیثی گفته می شود، که ائمه متقدم حدیث، یعنی مؤلفان کتب اربعه شیعه، آن را آورده اند.^۲

روش مرحوم محدث عاملی، در کتاب وسائل بر این است، که همیشه متنفقات را در آغاز هر باب آورده است، و دیده می شود که حدیث اول، دوم و سوم هر باب، در کافی نیز آمده است، و در پایان یادآوری می کند که «رواه الشيخ بهذا الاسناد» و یا «رواه الصدوق بهذا الاسناد». گاهی یک حدیث را دو تن از مشایخ حدیث نقل می کنند؛ خواه با دو سند باشند یا یک سند. گاهی مشایخ ثلاثه یک روایت را در کتابهای خود نقل می کنند و این نمونه ای عالی از روایات متفق است.

استاد جعفر سبحانی می نویسد: روایتی را که فضلالی اصحاب، از امام علیه السلام نقل می کنند، به آن «المتفق علیها بین اصحاب الامام الصادق علیه السلام» اطلاق می شود.^۳

محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن
حریر بن عبدالله عن زرارۃ بن اعین و محمد بن مسلم و ابی بصیر و برید
العجلی و الفضیل بن یسار کلهم عن ابی جعفر و ابی عبدالله علیهما السلام قالوا:
«لیس علی العوامل من الابل و البقر شیء...»^۴

۱. سیوطی، جلال الدین؛ تدْرِیب الراوی فی شرح التقریب، ج ۱، ص ۱۰۴ - شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمه ابن الصلاح، ص ۳۰ - شوکانی، محمد بن علی؛ نیل الأوطار، ج ۱، ص ۲۲ - قاری، ملاعلی؛ مرآة المفاتیح، ج ۱، ص ۹۷.

۲. سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۷۷.

۳. همان، ص ۷۶.

۴. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۸۰ و ۸۲ - نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام، ج ۱۵، ص ۶۵ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۵، ص ۵۹ و ۷۱.

این روایت که به صحیحۀ فضلا معروف است، در کتابهای فقهی از سه کتاب کافی، فقیه و تهذیب نقل شده است.

۳. مُتَفَرِّد

«متفرد» روایتی است، که یکی از پیشوایان حدیث، آن را نقل کند. اکنون این سؤال مطرح می‌شود، که آیا بین حدیث مفرد و حدیث متفرد تفاوتی وجود دارد؟ در جواب گوییم: بلی؛ زیرا در مفرد، کسی که از قائل حدیث، روایت می‌کند، یک نفر است؛ هر چند در سلسله‌های بعدی متعدد باشند؛ به عبارت دیگر «مفرد» حدیث مروی از یک راوی را گویند؛ ولی «متفرد» آن است که در یک کتاب حدیثی آمده باشد و توجهی به راوی آن نباشد، که یک نفر است یا بیشتر. البته در تعبیر فقها گاهی از مفرد تعبیر به متفرد می‌شود؛ مثل متفردات سکونی و اسحاق بن عمار.^۱

روایاتی که فقط بخاری نقل کرده و یا فقط مسلم آن را آورده؛ به متفردات بخاری و مسلم معروف است؛ مانند: قال رسول الله ﷺ: «كُنْ بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْبَسَ عَنْكَ يَمْلِكُ قُوَّتَهُ».^۲ (گناه انسان کافی است، که غذای کسی را که در سلطه او است، منع کند.) این روایت از متفردات مسلم است. پیامبر ﷺ فرمود: «مَنْ قَتَلَ مَعَاهِدًا لَمْ يَرْجِ رَاحَةَ الْجَنَّةِ» (اگر مسلمانی کسی را که به اسلام پناه آورده، بکشد، نسیم بهشت را استشمام نخواهد کرد.) این روایت از متفردات بخاری است.^۳ از همین مورد است روایت «ادرووا الحدود بالشبهات» که در یکی از جوامع روایی شیعه از رسول خدا ﷺ نقل شده، ناقل آن از مشایخ حدیث، فقط صدوق است.^۴

۱. ر.ک: بحرانی، یوسف؛ الحقائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳ - مدیرشانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۵۲.

۲. شوکانی، محمد بن علی؛ نیل الاوطار، ج ۷، ص ۲.

۳. همان، ص ۱۳.

۴. صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۷۴.

در کتابهای فقهی به چشم می خورد، که آیا متفردات سکونی حجت است یا خیر؟ و نیز می گویند: به متفردات عمار ساباطی نمی توان عمل کرد؛^۱ به عنوان مثال، روایت سکونی در بحث تیمم از متفردات اوست:

«عن السکونی عن جعفر بن محمد عن أبیه عن علی علیه السلام قال: یطلب الماء فی السفر ان کانت الحزونة فغلو و ان کانت سهولة فغلوتین لا یطلب اکثر من ذلك.»^۲

فقهها غالباً به این موثقه سکونی عمل کرده، در مقابل آن، صحیحه زراره را رها کرده اند^۳، جز محقق حلی و صاحب مدارک الاحکام که به صحیحه عمل کرده اند.^۴

۴. مُفَرَّد

حدیث مفرد، حدیثی است، که راوی آن یک نفر باشد و غیر از او، کسی آن را از قائل حدیث روایت نکرده باشد و به آن «غریب الاسناد» نیز گویند، و آن حدیثی است، که راویان آن در تمام طبقات، یک نفر باشد. شهید ثانی در الرهابة می فرماید:

۱. صدر، محمدباقر؛ بحوث فی الاصول، ج ۷، ص ۳۳ - مکی عاملی، محمد؛ غایة المراد، ج ۱، ص ۳۱۷ و ج ۲، ص ۴۷۰ - طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۴۰۸ - استبصار، ج ۱، ص ۳۷۲ - بحرالمولود، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۴، ص ۱۲۵ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۴، ص ۲۱۴ - نفرسی، مصطفی؛ نقد الرجال، ج ۳، ص ۳۱۷.
۲. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۹۶۴ - تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۰۴.
۳. رک: نراقی، احمد؛ مستند الشیعة، ج ۳، ص ۳۲۸ - امام خمینی، روح الله؛ الطهارة، ج ۲، ص ۱۶ - کرکی، علی بن الحسین؛ جامع المقاصد، ج ۱، ص ۴۶۵ - طباطبائی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۴، ص ۳۳۱.
۴. رک: حلی، جعفر بن الحسن؛ المعتمد، ج ۱، ص ۳۹۳ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۲، ص ۱۸۱.

«المفرد قسمان: لانه إما أن ینفرد به راویه عن جمیع الرواة، و هو: الانفراد المطلق أو ینفرد به بالنسبة الى جهة و هو التّسبی، کتفرّد أهل بلد معین، کمکّة و البصرة و الکوفه؛ أو تفرّد واحد من أهلها به.^۱»

روایت مفرد، دو قسم است: یکی آن‌که، راوی آن از جمیع راویان دیگر منفرد باشد و این افراد مطلق است، یا در مورد جهت خاصی منفرد باشد؛ مثل این‌که آن حدیث را فقط اهل شهر خاصی و یا یک نفر نقل کند.

از ابوبکر نقل شده، که از قول پیغمبر اکرم گفت: «نحن معاشر الانبیاء لانورث دیناراً و لادرهما ما ترکناه صدقة.»^۲ و حدیث «انما الاعمال بالنیات» که فقط از طریق خلیفه دوم نقل شده است^۳ و می‌توان سلسله سند آن را در برنامه رایانه‌ای موسوعة الحدیث بخوبی رؤیت کرد. نمونه‌هایی از حدیث مفرد را می‌توان در مقدمه حدائق نیز یافت.^۴ در حدیث «قال رسول الله ﷺ: المسلم من سلم المسلمون من ید و لسانه»، تمام راویان، کوفی هستند^۵ و در روایت «من تعدّ علی کذباً فلیتبوأ مقعده من النار» تمام راویان، بصری هستند.^۶

۵. غریب

هر گاه حدیث در سند و متن، هر دو غرابت داشته باشد؛ یعنی زنجیره سند، به یک

۱. سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۷۱ - جمعی عاملی، زین الدین؛ الرهاية، ص ۱۰۳ - مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۲۱۷.
۲. صدر عاملی، شرف الدین غلامحسین؛ اجتهاد در مقابل نص، ترجمه علی دوانی، ص ۱۲۲ - مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار، ج ۲۹، ص ۲۲۶، ۲۳۱، ۳۵۱ - امینی، عبدالحسین؛ الفدیر، ج ۷، ص ۱۹۲ - الرهاية، ص ۱۰۷ - صدر، حسن؛ نه‌ایة الدراية، ص ۱۰۰ - مظفر، محمدحسین؛ دلائل الصدق، ج ۳، ص ۵۷.
۳. عسقلانی، شهاب الدین احمد بن علی؛ فتح الباری، ج ۱، ص ۸ - عینی، محمود بن احمد؛ حمة القاری، ج ۱، ص ۱۹ - قسطلانی، احمد بن محمد؛ ارشاد الساری، ج ۱، ص ۷۹.
۴. بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳.
۵. فتح الباری، ج ۱، ص ۴۷ - ارشاد الساری، ج ۱، ص ۱۳۵.
۶. حمة القاری، ج ۲، ص ۱۵۲.

واسطه و متن آن نیز به وسیله یک نفر رسیده باشد، به آن «غریب المتن و الاسناد» گویند؛ ولی اگر سند آن دارای یک حلقه و در هر طبقه، یک راوی واقع شده باشد؛ ولی متن آن معروف باشد، به آن «غریب الاسناد» گویند.

قسم سومی به نام «غریب مشهور» نیز وجود دارد و آن جایی است، که در ابتدای سلسله سند، یک راوی و در اواخر سند، روایت، مشهور بین راویان و محدثان باشد. حدیث «انما الاعمال بالنیات» از این قسم است؛ زیرا در ابتدا یک نفر و در پایان مشهور است و همین نکته، مراد علمای حدیث است، که فرموده اند: «الحديث مشهور بالنسبة الى آخره غریب بالنسبة الى اوله^۱».

۶. غریب الالفاظ

«غریب الالفاظ» حدیثی است، که در متن آن، الفاظ مشکلی وجود دارد و برای روشن شدن، نیازمند شرح و تفسیر است.^۲ علم غریب الحدیث عهده دار بحث از همین نوع حدیث می باشد و کتابهای تألیف شده در این باب را «غریب الحدیث» نامند؛ چنان که کتابهای تألیف شده در شرح لغات غریب قرآن را، «غریب القرآن» نامند؛ مانند غریب القرآن طریحی و ابن ملقن.

«ابوعبیده معمر بن المثنی التیمی» (متوفای ۲۱۰ ه. ق.) را اولین کسی می دانند، که در این فن به تألیف پرداخت و به شرح احادیث روی آورد،^۳ همزمان با او، کسان دیگری نیز به این فن روی آوردند و کتاب نوشتند؛ از جمله می توان از: نضر بن شمیل (متوفای ۲۰۳ ه. ق.) و محمد بن المستنیر معروف به قطرب (متوفای ۲۰۶ ه. ق.) - که نام کتاب وی

۱. جیمی عاملی، زین الدین؛ الروایة، ص ۱۰۷ - قاری، ملاعلی؛ مرقاة المفاتیح، ج ۱، ص ۱۰۵.

۲. شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمه ابن الصلاح، ص ۱۶۴.

۳. مدیر شانه چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۵۴ - ابن اثیر، نهایة، ج ۱، ص ۳ - صدر، حسن؛ نهایة الدراية، ص ۱۶۲.

غریب الآثار است - و اسحاق بن مرار ابو عمرو شیبانی (متوفای ۲۱۰ ه. ق.) و حسن بن محبوب السّراد از اصحاب امام رضا علیه السلام (متوفای ۲۰۳ ه. ق.) نام برد. شایسته است، به برخی از کتابهای «غریب الحدیث و الآثار» نیز اشاره شود:

۱. غریب الحدیث: تألیف ابوسلیمان الخطّاب حمد بن محمد بن ابراهیم بن الخطّاب البُستّی الشافعی (متوفای ۵۳۸ ه. ق.).

۲. غریب الحدیث: از احمد بن محمد ابو عبید هروی (متوفای ۴۰۱ ه. ق.) ابن اثیر در متن نهایی از این کتاب بهره گرفته است و گاهی از آن نام می‌برد. این اثر، در دو جلد به چاپ رسیده است و از آن به عنوان «غریب الحدیث ابی عبیده» نام می‌برند.

۳. غریب الحدیث: از ابوالفرّج عبدالرحمان علی معروف به ابن جوزی (متوفای ۵۹۷ ه. ق.) که در دو جلد به چاپ رسیده است. وی مؤلف کتاب تلخیص ابلیس نیز هست.

۴. الفائق فی غریب الحدیث: تألیف زمخشری (متوفای ۵۳۸ ه. ق.): این کتاب در چهار جلد به وسیله ابوالفضل ابراهیم و علی البجاوی تصحیح شده و از معروفترین و جامع‌ترین کتابهای غریب الحدیث است؛ البته به پایه نهایی ابن اثیر نمی‌رسد.

۵. النهایة فی غریب الحدیث و الاثر: این کتاب، تألیف مجدالدین ابوالسعادات محمد جزری (متوفای ۶۰۶ ه. ق.) معروف به ابن اثیر است، که بهترین نوشته در این زمینه به حساب می‌آید. این کتاب، در پنج جلد به چاپ رسیده است و فقهای شیعه نیز به آن توجه خاصی دارند.

۶. مجمع البحرين: تألیف فخرالدین الطریحی (متوفای ۱۰۸۵ ه. ق.): او از عالمان قرن یازدهم و شیعی است، که در این کتاب به شرح لغات آیات و روایات پرداخته است. اشکالاتی بر کتاب وی وارد شده، که معمولاً هیچ کتابی از این اشکالات خالی نیست.^۱ سید علیخان کبیر در کتاب الطراز در ذیل هر لغت، فصلی را به شرح آن لغت در احادیث پرداخته؛ ولی هنوز به چاپ نرسیده است.^۲

۱. ر.ک. مرعشی، سید محمود؛ المسلسلات، ج ۱، ص ۹.

۲. امین، محسن؛ اعیان الشیعة، ج ۸، ص ۱۵۲.

۷. مُسْنَد

«مسند» حدیثی است که سلسله سند آن تا معصوم علیه السلام ذکر شده باشد. شهید ثانی می‌فرماید: «هو ما اتصل سنده مرفوعاً منتهاه الی المعصوم»^۱. (چیزی است، که سندش به شکل مسلسل به معصوم منتهی شود).

شیخ بهایی فرموده است: «و ان علمت سلسلته بأجمعها فمسند»^۲. (اگر سلسله سند آن به طور کامل معلوم باشد، مسند است).

سیدصدر می‌نویسد: «ان علمت سلسلته بأجمعها ولم یسقط منها أحد من الرواة بأن یكون کل واحد أخذہ ممن هو فوقه حتی وصل الی منتهاه الی المعصوم علیه السلام فمسند، و یقال له الموصول و المتصل»^۳. (اگر سلسله سند به طور کامل معلوم باشد و کسی از راویان از سلسله سند ساقط نشده باشد، تا حدیث به امام معصوم علیه السلام برسد، «مسند» نامیده می‌شود و به آن «موصول» و «متصل» نیز گویند).

از تعاریف مذکور چنین استفاده می‌شود، که چنانچه محدث، تمام سلسله راویان یک حدیث را بیاورد و کسی را اسقاط نکند، به آن مسند، متصل و موصول گویند. کلینی چنین روایت کرده است: «علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن عبید عن یونس عن حریر عن زرارة قال: «سألت ابا عبد الله علیه السلام عن الحلال و الحرام فقال: حلال محمد حلال أبداً الی يوم القيامة و حرامه حرام أبداً الی يوم القيامة، لا یكون غیره و لا یجیء غیره.» زراره می‌گوید: «از حضرت صادق علیه السلام در مورد حلال و حرام سؤال کردم. فرمود: حلال محمد تا قیامت حلال و حرام او تا قیامت حرام است غیر آن نخواهد بود و نخواهد آمد»^۴.
شیخ مفید در کتاب اُمالی از حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند:

۱. جیمی عاملی، زین الدین؛ الروایة، ص ۹۶.

۲. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ الوجیزة، ترجمه سیدمهدی مرعشی، ص ۲۵.

۳. صدر، حسن، نهاية الدراية، ص ۱۸۶.

۴. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱، ص ۲۰۰.

«حَدَّثَنَا الشَّيْخُ الْجَلِيلُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ النُّعْمَانِ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو حَفْصٍ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّرْفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مَهْرُوبٍ الْقَزْوِينِيُّ سَنَةَ اثْنَتَيْنِ وَ ثَلَاثِمِائَةٍ قَالَ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْغَازِي قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُوسَى عليه السلام عَنْ أَبِيهِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ الْبَاقِرِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ زَيْنِ الْعَابِدِينَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ الشَّهِيدِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ عِنْدَ اللَّهِ إِيْمَانٌ لَا شُكَّ فِيهِ، وَغَزْوٌ لَا غُلُولَ فِيهِ، وَحُجٌّ مَبْرُورٌ وَأَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَبْدٌ مَمْلُوكٌ أَحْسَنَ عِبَادَةَ رَبِّهِ وَنَصَحَ لِسَيِّدِهِ وَرَجُلٌ عَفِيفٌ مُتَعَفِّفٌ ذُو عِبَادَةٍ»^۱

رسول خدا صلى الله عليه وآله فرمود: برترین اعمال نزد خداوند، ایمانی است، که شکی در آن نباشد و جنگی است، که خیانتی در آن نباشد و حج مقبول است، و اولین کسی که داخل بهشت می شود، بنده ای است، که عبادت خدایش را به جا آورد و مرد عقیف عبادت گر است.

۸. متصل یا موصول

به روایتی که راوی در سلسله سند آن ساقط نشده، تمام طبقات آن ذکر شده باشد، «متصل» و «موصول» گویند. علامه صدر، این دو را مرادف می داند؛ ولی شهید ثانی، مسند و متصل را در دو باب آورده و این دلیل بر تغایر این دو نزد وی است.

فرق متصل و مُسْتَد

شهید ثانی در بیان متصل می فرماید:

۱. مفید، محمد بن نعمان؛ امالی، ص ۹۹.

«هو ما اتصل اسناده الى المعصوم أو غيره و كان كل واحد من رواه قد سمعه ممن فوقه أو ما هو في معنى السماع كالاجازة و المناوئة»^۱

مرحوم صدر در نهایت الدراية فرموده است:

«و ان اتصل اسناده و كان كل واحد من رواه قد سمعه ممن فوقه، سواء كان مرفوعاً ام موقوفاً على غيره فهو المتصل»^۲
اگر اسناد روایت متصل باشد و هر یک از راویان، آن را از راوی بالاتر شنیده باشند؛ چه روایت مرفوع باشد یا موقوف بر غیر باشد، متصل نامیده می شود.

بنابراین، تفاوت اساسی بین متصل و مسند آن است، که در مسند، سماع (شنیدن) شرط نیست؛ ولی در متصل، سماع از راوی فوق شرط است.

۹. مرفوع

«مرفوع» حدیثی است، که متصل به معصوم علیه السلام بوده و نام معصوم نیز ذکر شده باشد؛ اگر چه ممکن است، راوی از سلسله آن ساقط شده باشد. مرفوعه به این معنا، متضاد «مضمرة» و «مقطوعة» است.

شهید ثانی در تعریف آن می فرماید:

«المرفوع هو ما اضيف الى المعصوم من قول (بأن يقول في الرواية إنه عليه السلام قال كذا) أو فعل (بأن يقول فعل كذا)، أو تقرير (بأن يقول فعل فلان بحضرة كذا و لم ينكره عليه) فانه يكون قد أقوه عليه و أولى منه ما

۱. جیمی عاملی، زین الدین؛ الروایة، ص ۹۷.

۲. صدر، حسن؛ نهایت الدراية، ص ۱۸۳.

لو صرح بالتقرير.^۱

روایتی است، که منتسب به معصوم باشد، به این گونه که راوی بگوید: «امام فرمود (قول)». یا بگوید: «امام چنین کرد (فعل)». یا بگوید: «شخصی در حضور امام عملی انجام داد و حضرت او را انکار نکردند (تقریر)».

نسبت بین حدیث متصل، مرفوع و مسند

نسبت بین متصل و مرفوع، عموم من وجه است. نقطه اجتماع آن دو، در حدیث متصل مسند به امام معصوم علیه السلام می باشد، و نقطه افتراق متصل، در حدیثی است، که سلسله راویان در آن ذکر شده؛ ولی نام امام علیه السلام نیامده باشد، و نقطه افتراق مرفوع، آن است که روایت، منتسب به معصوم؛ ولی اسناد آن منقطع باشد.

از این مطلب روشن شد، که هر یک از متصل و مرفوع، به شکل اعم مطلق از مسند می باشند؛ بدین معنا که حدیث مسند، متصل و مرفوع نیز هست، ولی حدیث متصل و مرفوع، ممکن است مسند باشند و ممکن است نباشند. موردی که بر آن؛ متصل، مرفوع و مسند صادق باشد، روایتی است، که سلسله در آن ذکر شده و متصل به امام و به نام امام نیز تصریح شده باشد.^۲

مرفوع بنا بر مشهور

«مرفوع» حدیثی است که از سلسله آن یک راوی یا بیشتر افتاده باشد؛ ولی راوی به رفع آن تصریح کند.

علامه صدر در نهاية الدراية فرموده:

«المرفوع فإن أضيف إلى المعصوم سواء اتصل اسناده بأن كان كل واحدٍ

۱. الرواية، ص ۹۷ - مامقانی، عبدالله؛ مقياس الدراية، ج ۱، ص ۲۰۷ - شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛

مقدمة ابن الصلاح، ص ۴۲ - سیوطی، جلال الدین؛ تدریب الراوی فی شرح التقریب، ج ۱، ص ۱۸۳.

۲. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۱۸۴.

من رواته قد سمعه مَن فوقه، ام كان منقطعاً بترك بعض الرواة أو إبهامه، فهو المرفوع عندنا.^۱»

مرفوع، روایتی است، که به معصوم نسبت داده شود، به این گونه که هر یک از راویان، حدیث را از شخص بالاتر شنیده باشد؛ چه سند آن متصل یا منقطع باشد؛ به این که بعضی از راویان ترک شده باشند یا ابهام داشته باشند، مرفوع در نزد شیعه به معنای اخیر است.

«رفع» در بیشتر تعبیرات فقیهان و علما، به همان روایتی اطلاق می شود که سلسله سند آن قطع شده باشد و راوی هنگام تصریح به رفع، چنین می گوید: «یرفعه أو ینمیه أو یبلغ به الی النبی ﷺ أو أحد الأئمة علیهم السلام» (بنابراین، روایت مرفوعة نزد فقها از اقسام مرسله خواهد بود و این معنا با آنچه نقل شد، مغایر است).

نمونه ای از مرفوع

کلینی در کافی فرموده: «علی بن ابراهیم رفعه إلی أبی عبد الله ﷺ قال: طلبت العلم ثلاثة...». این روایت، مرفوعه و نیز منقطع؛ بلکه معضل است؛ اما نسبت به علی بن ابراهیم، احتمال دارد متصل باشد.^۲ نمونه ای از روایات مرفوعة را می توان در منابع ذیل مشاهده کرد.^۳

۱۰. مُعْتَقَن

شیخ بهایی در الوجیزه می فرماید: روایتی که در سلسله سند آن، لفظ «عن» تکرار شده

۱. همان، ص ۱۸۲ - و. ر. ک: مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۰۷.
۲. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۱۸۲ و ۱۸۳ - و. ر. ک: سبحانی، جعفر؛ اصول الحديث، ص ۶۸ - مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۵۹.
۳. جمعی عاملی، زین الدین، الروضة، ج ۷، ص ۲۳۱ - نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۰۳ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۱۳۷ - نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۳۶، ص ۱۲۴.

باشد، «معنعن» نامیده می‌شود؛ یعنی راوی، هنگام روایت کردن به جای «سَمِعْتُ» بگوید: «عَنْ فُلَانٍ»^۱. شهید می‌فرماید:

«هو ما يقال في سنده: فلان عن فلان، من غير بيان للتحديث و الاخبار و السماع؛ و بذلك يظهر وجه تسميته معنعناً»^۲.

بیشتر روایاتِ تفسیر فرات بن ابراهیم، معنعن است؛

«علی بن محمد، عن سهل بن زیاد، عن جعفر بن محمد الاشعری عن عبدالله بن میمون القداح، عن اُبی عبدالله علیه السلام عن اُبیاته قال: جاء رجل الى رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقال: يا رسول الله، ما العلم؟ قال: الانصات، قال ثم مه؟ قال: الاستماع، قال: ثم مه؟ قال: الحفظ قال: ثم مه قال: العمل به قال: ثم مه يا رسول الله، قال: نشره»^۳.

از امام عسکری علیه السلام سؤال شد: مراد از لیلۃ القدر چیست؟ حضرت فرمود: مراد، حضرت زهراء علیها السلام است. این روایت، در تفاسیر روایی در ذیل سورۃ لیلۃ القدر مشاهده نشده؛ ولی در تفسیر فرات بدین‌گونه آمده است:

«محمد بن القاسم بن عبید معنعناً عن اُبی عبدالله علیه السلام انه قال: «انا انزلناه في ليلة القدر» الليلة فاطمة علیها السلام و القدر الله فمن عرف فاطمة حق معرفتها فقد أدرك ليلة القدر و انما سميت فاطمة لان الخلق فطموا عن معرفتها»^۴.

امام فرمود: مراد از «لیلة»، فاطمه علیها السلام است. از «القدر» خداوند متعال

۱. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ الوجیزة، (ترجمه مرعشی) ص ۲۵.

۲. جمعی عاملی، زین الدین؛ الروایة، ص ۹۹. معنعن، اسم مفعول از عنعن و به قول مرحوم صدر، مصدر جعلی مانند بسمله و حوقله است. ر.ک: نهاية الدراية، ص ۲۰۵ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۰۹.

۳. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۵۹.

۴. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار، ج ۴۳، ص ۶۵ - الکوفی، فرات بن محمد؛ تفسیر فرات، (چاپ بیروت) ص ۵۸۱.

اراده شده است. کسی که فاطمه را بشناسد، شب قدر را درک کرده است و فاطمه بدین نام نامگذاری شده است؛ چون خلق از شناخت او ناتوانند.

۱۱. مُعَلَّق

شایسته یادآوری است، که طریقه علمای حدیث در ذکر سند، متفاوت است؛ مثلاً مرحوم کلینی در کافی، تمام سند را ذکر می‌کند؛ حتی اگر یک سلسله سند برای چند حدیث باشد؛ بر خلاف شیخ طوسی و مرحوم صدوق که اسناد را مختصر و در آغاز حدیث به نام صاحب کتاب، اصل و مصنف - که از آن نقل می‌شود - اکتفا می‌کند و در پایان، بخشی به نام «مشيخه» دارد؛ یعنی روایانی را که از آنان حدیث نقل کرده، ذکر می‌کند.^۱

مرحوم شهید در تعریف مُعَلَّق می‌فرماید: «هو ما حذف من مبدأ اسناده، واحد او اکثر».^۲ (مُعلَّق، حدیثی است، که از ابتدای سند، یک نفر یا بیشتر حذف شده باشد.) به حدیثی که از وسط یا آخر سلسله آن، یک راوی حذف شده باشد، منقطع یا مرسل گویند؛ از این رو، اغلب روایات تهذیب و استبصار و من لایحضره الفقیه، معلقّاتند؛ چرا که روایانِ اوّل آن، حذف و در پایان کتاب، مشيخه ذکر شده است.^۳ شهید، در بخش دیگری می‌فرماید:

«المعلّق مأخوذ من تعلیق الجدار او الطلاق لاشتراکها فی قطع الاتصال و لم یستعملوه فیما سَقَطَ وَسَطُ إِسْنَادِهِ أَوْ آخِرُهُ لتسميتهما بالمنقطع والمرسل».^۴

۱. عاملی، حسن؛ متقی الجمان، ج ۱، ص ۲۳.

۲. جمعی عاملی، زین الدین؛ الرهایه، ص ۱۰۱ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۱۰۵.

۳. مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۲۱۵.

۴. الرهایه، ص ۱۰۱.

معلق، از معلق ساختن دیوار و یا طلاق گرفته شده؛ زیرا هر دو در قطع اتصال شریکند، و آن را در روایتی که راوی از وسط سلسله سند آن حذف شده باشد، استعمال نمی‌کنند؛ زیرا آن را منقطع و مرسل می‌نامند.

مرحوم صدر نیز در تعریف آن، چنین آورده است:

«إن حُذِفَ من سلسلته و سُقِطَ من أولها و كان الساقط واحداً فصاعداً فمعلقٌ.^۱»
اگر از اول سند روایت، یک راوی یا بیشتر حذف شده باشد، معلق است.

حجیت روایت معلقه

اگر نسبت به راوی محذوف در سلسله سند، علم حاصل شود، از نظر علما این روایت صحیح خواهد بود؛ مانند اغلب روایات تهذیب، استبصار و من لایحضره الفقیه؛ زیرا در پایان این کتابها، نام راویان محذوف ذکر شده است. شهید می‌فرماید:

«هرگاه انسان به راوی محذوف قطع حاصل کند، در حکم مذکور است؛ زیرا حذف در ناحیه کتابت است؛ بر خلاف آنجایی که راوی محذوف، شناخته شده نباشد؛ در این صورت، روایت صحیح نخواهد بود؛ زیرا روایت معلق در این فرض، از صحت، خارج شده و مرسل می‌شود.^۲»

محقق مددی می‌گوید:

«بنابراین، برخی روایات صدوق در من لایحضره الفقیه، مرسله خواهد بود؛ زیرا این روایات را از ۱۲۰ نفر راوی نقل کرده؛ ولی طریق خود را به

۱. صدر، حسن؛ نه‌ایة الدرایة، ص ۱۸۷ - عاملی، حسین؛ الوجیزه، ترجمه سید مهدی مرعشی، ص ۲۵.

۲. جیمی عاملی، زین الدین، الرهایة، ص ۱۰۲ - قمی، میرزا ابوالقاسم؛ قوانین الاصول، ص ۴۸۶.

آنان ذکر نکرده است.^۱»

ولی مرحوم صدر می‌فرماید:

«در صورتی که راوی از صدر سلسله حذف شود و ذکر آن در خاتمه کتاب بیاید، حدیث، معلق نخواهد بود؛ بلکه متصل است؛ زیرا رجالی که در صدر سلسله حذف شده‌اند، نزد ما شناخته شده‌اند و فرقی نیست بین روایتی که تمام سلسله آن ذکر شود و یا صدر سلسله حذف و در پایان آورده شود؛ از این رو، کتابهای تهذیب و استبصار از شیخ طوسی، داخل در معلقات نخواهند بود. بلی، اگر راوی صدر سند معلوم نباشد، در این فرض داخل در معلق خواهد بود.»^۲

نمونه‌ای از معلق

شیخ طوسی فرموده است:

«الحسین بن سعید عن ابن أبي عمير عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من مات في طريق مكة ذاهباً أو جائياً أمن من الفزع الاكبر يوم القيامة.»^۳
امام صادق عليه السلام فرمود: کسی که در راه مکه بمیرد، از فزع روز قیامت در امان است.

این حدیث معلق است؛ زیرا شیخ طوسی از کتاب حسین بن سعید نقل کرده، واسطه‌های بین خود و او را ننوشته است؛ ولی با مراجعه به کتاب مشیخة تهذیب الاحکام دانسته می‌شود، که واسطه‌ها چه کسانی بوده‌اند؛ زیرا شیخ در کتاب مشیخة طریق خود به حسین بن سعید را ذکر نموده و فرموده است:

۱. الرهايه، تعلیقة مددی، ص ۱۰۲ (پاورقی).

۲. نهاية الدراية، ص ۱۸۸.

۳. طوسی، محمد بن الحسین؛ تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۳.

«و ما ذكرته في هذا الكتاب عن الحسين بن سعيد فقد أخبرني أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان و الحسين بن عبيد الله و أحمد بن عبدون كلهم عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه محمد بن الحسن بن الوليد و أخبرني به أيضاً أبو الحسن بن أبي جيد القمي عن محمد بن الحسن بن الوليد عن الحسين بن أبان عن الحسين بن سعيد.^۱»

پس روشن شد، که راویان قبل از حسین بن سعید در مشیخة ذکر شده‌اند و ذکر این‌گونه راویان در مشیخه، طریق نامیده می‌شود، و طریق شیخ طوسی به حسین بن سعید مثل دو طریق صدوق به او صحیح است^۲؛ یعنی راویان، تا حسین بن سعید و پس از او ثقة هستند؛ لذا سید محمد عاملی روایت را «صحیفه» نامیده است.^۳ خلاصه آن‌که این‌گونه روایت را «معلق» گویند.

۱۲. مُدْرَج

«مدرج» حدیثی است که راوی، کلام خود یا کلام بعضی از راویان را در متن آن داخل کند که موجب اشتباه کلام وی با سخن معصوم شود؛ چه این عمل برای شرح و توضیح حدیث و چه برای استشهاد به آن باشد.^۴ شهید می‌فرماید: «هو ما أدرج فيه كلام بعض الرواة، فيظن لذلك أنه منه؛ أي من الحديث»^۵. (روایتی که کلام بعضی از راویان در ضمن آن درج شده باشد؛ به گونه‌ای که گمان شود جزو کلام معصوم است.)

۱. تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۶۳ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۱۹.

۲. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۵، ص ۲۴۵.

۳. موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۷، ص ۱۳.

۴. مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۲۲۰ - مدیر شانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۶۳ -

شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمه ابن الصلاح، ص ۷۴ - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۲۹۴.

۵. جمعی عاملی، زین الدین؛ الرهاية، ص ۱۰۴.

نمونه‌ای از حدیث مُدرَج

«عن زرارة بن اعين قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «الطلاق الذي يُحبّه الله تعالى و الذي يطلق الفقيه و هو العدل بين المرأة و الرجل أن يطلقها في استقبال الطهر بشهادة شاهدين و إرادة من القلب ثم يتركها حتى تمضي ثلاثة قروء، فإذا رأت الدم في أول قطرة من الثالثة و هي آخر القروء - لأن الأقراء هي الأطهار- فقد بانت منه و هي أملك بنفسها، فإن شئت تزوجت و حلت له [فإن فعل هذا بها مائة مرة هدم ما قبله و حلت بلا زوج و إن راجعها قبل أن تملك نفسها ثم طلقها ثلاث مرّات يراجعها و يطلقها لم تحلّ له إلّا بزواج]»^۱.

احتمال دارد که جمله اخیر (بین کروشه) از کلمات عبدالله بن بکیر باشد، نه از سخنان امام باقر عليه السلام؛ زیرا در کافی شریف نیز این روایت بدون ذکر جمله اخیر نقل شده است.^۲ محدّث عاملی، پس از نقل حدیث فوق از تهذیب می‌فرماید: احتمال دارد که جمله مذکور، یعنی: «فإن فعل بها...» قول ابن بکیر به عنوان فتوای وی باشد و دلیل آن این است، که ابن بکیر به حدیث رفاعه استدلال کرده، نه به حدیث زرارة، و مراد از حدیث رفاعه، حدیثی است، که از عبدالله بن مغیره نقل شده است، که گفت:

«سألت عبدالله بن بکیر عن رجل طلق امرأته واحدة ثم تركها حتى بانت منه ثم تزوجها. قال: هي معه كما كانت في التزويج. قال: قلت: فإن رواية رفاعه إذا كان بينهما زوج. فقال لي عبدالله هذا زوج و هذا ممّا رزق الله من الرأى»^۳.

نمونه‌های دیگری از حدیث مدرج را در منابع مختلف می‌توان یافت.^۴

۱. طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۳۵ - الاستبصار، ج ۳، ص ۲۷۶.
۲. حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۵۵ و ۳۵۶ - کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۶، ص ۷۸ - مجلسی، محمد باقر؛ مرآة العقول، ج ۲۱، ص ۱۳۱.
۳. حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۵۵.
۴. رک: هسّان، ج ۱۴؛ ۳۵۵؛ ج ۱۷، ص ۵۹۱ و ج ۱۳، ص ۲۴ و ج ۱۹، ص ۲۷۵ - اردبیلی، احمد؛

۱۳. مُصَحَّف

«مصحّف» روایتی است، که در سلسله آن، اسم راوی به اسم مشابه خود تغییر یافته است و مشابهت دو اسم، موجب این اشتباه در کتابت گردیده است؛ مانند برید بن معاویه عجلّی به یزید بن معاویه. گاهی تصحیف در متن واقع می‌شود. شهید می‌فرماید:

«تصحیف گاهی در متن و گاهی در سند است. تصحیف در سند (راوی) مانند مراجع که به مزاحم تصحیف شده و تصحیف خریز به جریز و بُرید به یزید. علامه حلی، بسیاری از اسماء را تصحیف کرده و این مطلب در مقایسه خلاصه و ایضاح الاشتباه مشخص است و ابن داود، در کتاب رجال خود بر این اشتباهات علامه انتقاد و آنها را اصلاح کرده است.^۱»

آیه الله خویی در معجم رجال الحدیث و تقریرات فقه، این گونه موارد را مورد بررسی قرار داده‌اند.^۲

علامه صدر و علامه مامقانی معتقدند، که در کتاب الخلاصه، تألیف علامه، و رجال ابن داود، خلطی انجام نگرفته است؛ بلکه این خلط از ناحیه ناسخان است، که شاید پس از نسخ، آن را به مؤلفان عرضه نکرده‌اند.

مرحوم آیه الله خویی در معجم رجال الحدیث، اسامی راویانی را که در آن خلط و تصحیف انجام گرفته، در ذیل ترجمه هر راوی متذکر و حتی در بحثهای فقهی، متعرض

→ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ۵۲۵ و ج ۱۴، ص ۴۱۳ و ج ۸، ص ۲۱۶ - نیشابوری، مسلم بن حجاج؛ صحیح، ج ۳، ص ۱۱۶۸ - سیوطی، جلال الدین، تنویر العوالک، ج ۲، ص ۱۲۸ - بهبهانی، محمدباقر؛ حاشیه و حید بهبهانی بر مجمع الفائدة و البرهان، ص ۱۵۳ - حلی، حسن بن یوسف؛ تذکرة الفقهاء، چاپ سنگی، ج ۱، ص ۵۰۸.

۱. جیمی عاملی، زین الدین؛ الرهاية، ص ۱۰۹ و ۱۱۰.

۲. خویی، ابوالقاسم؛ مستند العروة الوثقی، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۳۲۷ و ۳۸۰ - معجم رجال الحدیث، ج ۶، ص ۱۳، ۱۶، ۲۹، ۳۰، ۳۶، ۳۹.

آن گشته است. جامع الرواة و ایضاح الاشتباه و نیز محدث بحرانی در میان علما چنین رویه‌ای دارند.

نمونه‌ای از روایات مصحف

الف) تصحیف در سند

مورثه زیاد بن ابی غیاث:

«عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: إذا حضرت المكتوبة فأبدأ بها فلا يضرك أن تترك ما قبلها من النافلة.»^۱

محدث بحرانی، مؤلف حدائق می‌گوید: وی زیاد بن ابی عتاب است. تهذیب نیز مثل وسائل می‌گوید: وی زیاد بن ابی غیاث است؛ ولی از بعضی نسخه‌های تهذیب، زیاد بن ابی عتاب نیز نقل شده. در استبصار نیز زیاد بن ابی غیاث آمده. از این نکته، اطمینان حاصل می‌شود، که همین تعبیر درست است و نقل حدائق و بعضی نسخه‌های تهذیب، مصحف است. نجاشی نیز زیاد بن ابی غیاث را توثیق کرده است؛ پس مناقشه‌ای در حدیث از حیث سند نخواهد بود.^۲

ب) تصحیف در متن

«عن زراة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن نوحاً لما هبط من السفينة غرس

۱. طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۲۴۸ - الاستبصار، ج ۱، ص ۲۵۳ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۷، ص ۳۰۴ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۱۶۵.

۲. نجاشی، احمد بن علی؛ رجال نجاشی، ص ۱۷۱، ش ۴۵۲ - خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۴۷۴ - مستند العروة الوثقی، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۳۲۷، ۳۸۰، ۳۷۵ - موسوی عاملی، محمد؛ نه‌ایة المرام، ج ۱، ص ۲۷۴ - مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۵۰ - بهایی عاملی، محمد بن الحسن؛ مشرق الشمسین، ص ۳۸۷ - بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۲۷۱ و ۳۷۶.

غرساً فكان فيما غرس النخلة، فجاء ابليس فقلعها. إلى أن قال: فقال نوح: ما دعاك إلى قلعها فوالله ما غرست غرساً هو أحب إليّ منها فوالله لأدعها حتى أغرسها، فقال ابليس: وأنا والله لأدعها حتى أقلعها...^۱.

ظاهر این است، که عبارت وسائل، تصحیف شده است؛ زیرا در ابتدای حدیث، کلمه «النخلة» آمده است، که اشتراط ذهاب ثلثین در عصیر مغلی از تمر را افاده می‌کند؛ ولی صحیح این لفظ، همان‌طور که در کافی آمده «الحَبْلَة» است. ابن اثیر در النهایه و جوهری در صحاح اللغة، الحبله را به: «القضيب من الكرم»^۲ معنا کرده‌اند؛ بنابراین، کلمه «الحبله» تصحیف شده است؛ لذا ذهاب ثلثین در عصیر تمر شرط نیست.^۳

آیا روایتی که ضبط اصلی آن معلوم نباشد و دو کلمه‌ای که رسیده، هر دو مقصود را برسانند، مصحّف نامیده می‌شود یا نه؟ اگر این گونه تغییرها را داخل در تصحیف بدانیم، احادیث مصحّفه، افزایش خواهند یافت. به عنوان مثال، می‌توان حدیثی را که از طریق ابن عباس نقل شده، یاد کرد. از وی نقل شده که گفته است: «لولا نهيها ما احتاج إلى الزنا إلا شق»^۴. (اگر او متعه را نهی نمی‌کرد، فقط اندکی محتاج زنا می‌شدند.) ای‌لا قلیل من الناس. در کتاب سرائر آمده است: روایت در اخبار شیعه از حضرت امیر مؤمنان علیه السلام چنین آمده است: «لولا ما سبقني اليه ابن الخطاب ما زنا إلا شق» و «شق» به شین معجمه و فاء به معنای «کمی» است. هروی آن را در باب شین و فاء آورده است؛ زیرا شفاء، در نزد اهل لغت به معنای قلیل است و در بین آنان اختلافی نیست. بعضی از اصحاب ما، آن را تصحیف و به قاف و یای مشدده نقل کرده‌اند.^۵

ابن اثیر نیز حدیث منقول از ابن عباس را در کلمه «شفی» آورده است و این کلمه، از

۱. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۲۲۶ - کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۶، ص ۳۹۴.

۲. جزری، ابن اثیر مبارک بن محمد؛ النهایه، ج ۱، ص ۳۳۴ - جوهری، اسماعیل؛ صحاح اللغة، ج ۴، ص ۱۶۶۵.

۳. امام خمینی، روح الله؛ الطهارة، ج ۳، ص ۲۰۰.

۴. الکافی، ج ۵، ص ۴۴۸ - وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۳۶.

۵. موسوی عاملی، محمد؛ نهایة المرام، ج ۱، ۲۲۳ - حلی، محمد بن ادریس، السرائر، ج ۲، ص ۶۲۶.

قول عربها گرفته شده، که می‌گویند: «غابت الشمس إلا شقّی إلا قليل»^۱
 کلینی در کتاب کافی می‌فرماید:

«عن محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن یحیی عن
 ابن مسکان عن عبدالله بن سلیمان قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام يقول: «كان
 علی علیه السلام يقول: لولا ما سبقني به بنو الخطّاب ما زنا إلا شقّی»^۲.

از حکم بن حُمَیْنَة نقل شده است: «قال علی بن ابی طالب علیه السلام: «لولا أنّ عمر نهی عن
 المتعه ما زنی إلا شقّی»^۳. (اگر عمر، متعه را ممنوع نمی‌کرد، فقط شخص شقاوت‌مند، زنا
 می‌کرد).

آنچه باید مورد بحث قرار گیرد، این است که آیا اشتباهات چاپی نیز در زمره
 تصحیف است؟ اگر این گونه اشتباهات را تصحیف بدانیم، تعداد احادیث مصحّفه
 افزایش خواهد یافت؛ پس حق آن است، که اشتباهات چاپی، تصحیف به حساب نیاید؛
 بلکه از آن به عنوان غلطهای چاپی یاد شود؛ به عنوان مثال، چند مورد از اشتباهات چاپی
 در کتاب وسائل را می‌آوریم:

۱. ج ۱۸، ص ۹۷ (خَسْماً له) و صحیح آن (خصماً له) در چاپ آل‌البیت؛
۲. ج ۳، ص ۲۳۶، ح ۳۴۹۹ (أَنْ يُصْنَعَ طعاماً) در چاپ آل‌البیت و صحیح آن (أَنْ يُصْنَعَ
 طعاماً)؛
۳. ج ۲، ص ۹۲۲ (نضج) در چاپ آل‌البیت، ولی در چاپ احیاء التراث بیست جلدی
 و چاپ اسلامیّه، (فضج) آمده است، که ظاهراً صحیح آن، چاپ آل‌البیت و معنای آن،
 «ترشح» است.

۱. جزری، ابن اثیر مبارک بن محمد؛ نهایه، ج ۲، ص ۴۸۸ - ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان‌العرب،
 ج ۱۴، ص ۴۳۷.

۲. حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۳۶.

۳. موسوی عاملی، محمد؛ نهایه‌المروم، ج ۱، ص ۲۲۳ - و رک: مظفر، محمد حسین؛ دلائل‌الصدق، ج ۳،
 ص ۱۷۴ - فیض کاشانی، ملا محسن؛ صافی، ج ۱، ص ۴۰۶ - طوسی، محمد بن الحسن؛ تبیان، ج ۳،
 ص ۱۶۷ - فخررازی، محمد بن عمر؛ مفاتیح‌الغیب، ج ۱۰، ص ۵۰.

این تذکر لازم است، که دار احیاء التراث، وسائل الشیعه چاپ اسلامیة را در بیروت تجدید چاپ کرده؛ ولی جلد شانزده، یعنی کتاب صید، ذباجة، أطعمه و أشربه، از لحاظ صفحات با چاپ اسلامیة تفاوت دارد و بسیاری از اسامی راویان و کلمات فرق می‌کند.

فرق تصحیف و تحریف

در روایتِ محَرَّف، شخص تحریف‌کننده، قصد تحریف و تبدیل داشته؛ ولی در تصحیف، قصد تغییر نداشته است؛ لذا علما می‌گویند: منشأ تصحیف یا اشتباه در سمع و شنیدن است و یا در ناحیه دیدن.

۱۴. مکاتب

حدیثی را که امام علیه السلام به وسیله نوشتار بیان کرده، و «مکاتب» گویند؛ خواه امام علیه السلام ابتدائاً آن را نوشته باشند؛ مانند نامه‌های آن حضرات و یا در جواب سؤال راوی بیان کرده باشند. مرحوم صدر، در تعریف آن می‌فرماید: مکاتب، عبارت از حدیثی است، که آخرین طبقه آن، از توقیع معصوم و مکتوب به خط ایشان باشد.^۱

اردبیلی در مجمع‌الفائدة می‌فرماید: مکاتبه، بعد از اثبات درستی سند آن در حکم مشافهة است.^۲ گرچه احتمال تقیه در مکاتبه بیشتر است؛ ولی نزد علما و فقها حجت است. آنچه نزد فقها معمول است، ترجیح غیر مکتوب بر مکتوب هنگام تعارض است.^۳ علامه سیدعلی طباطبایی می‌نویسد: مکاتبه، با مکاتبه بودن، از حجیت خارج

۱. مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۸۳ - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۱۷۰ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۹۲.

۲. اردبیلی، احمد؛ مجمع‌الفائدة و البرهان، ج ۵، ص ۲۲۹.

۳. فاضل آبی، حسن بن ابیطالب؛ کشف الرموز، ج ۱، ص ۱۱۲ - مکی عاملی، محمد؛ هایة المراد، ج ۱، ص ۳۱۰.

نمی‌شود؛ گرچه به جهت احتمال تقیه مرجوح است.^۱
 اردبیلی در ذیل حدیث مکاتبی که شهید ثانی در آن خدشه کرده، می‌نویسد:
 «مکاتبه، اگر ثابت شود که نوشته امام علیه السلام است، از حیث حجّیت، مانند مشافهه است.^۲»

نمونه‌ای از مکاتب

از جمله مکاتبات مشهور که علمای اصول در باب استصحاب نیز به آن تمسک کرده‌اند،^۳ مکاتبه علی بن محمد قاسانی است:

«قال: كتبت اليه و انا بالمدينة عن اليوم الذي يُشكّ فيه من رمضان هل
 يصام أم لا؟ فكتب عليه السلام اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية و أفطر
 للرؤية.^۴»

نویسنده نامه می‌گوید: «در مدینه بودم و به امام در مورد روزی که انسان شک دارد
 آیا از رمضان است یا خیر، نامه نوشتم و پرسیدم که آیا روزه در آن واجب است و رمضان
 محسوب می‌شود؟ امام نگاشتند، که شک وارد یقین نمی‌شود. با رؤیت هلال روزه بگیر
 و با رؤیت هلال افطار کن.»

۱۵. مُتَسَلِّل

«متسلّل» حدیثی است، که رجال سند، آن را به وصف و حالت خاصی نقل کرده باشند؛

۱. طباطبائی، علی؛ ریاض المسائل، چاپ سنگی، ج ۲، ص ۴۶.

۲. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۲۶۷.

۳. نائینی، میرزا محمد حسین؛ فوائد الاصول، ج ۴، ص ۳۶۶ - صدر، محمدباقر؛ بحوث فی الاصول، ج ۶، ص ۹۱.

۴. حرّعاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۱۸۴.

مثلاً همه در هنگام نقل، جمله «سمعت فلاناً» یا «أخبرنا فلان» را به کار برده باشند.^۱
حدیثی که صدوق از حضرت رضا علیه السلام نقل کرده، مسلسل است، که فرمود:

«حَدَّثَنِي أَبِي مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي جَعْفَرٍ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ:
حَدَّثَنِي أَبِي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَلِيٍّ بْنُ الْحُسَيْنِ قَالَ:
حَدَّثَنِي أَبِي الْحُسَيْنِ قَالَ: حَدَّثَنِي أَخِي الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي
عَلِيٌّ بْنُ أَبِيطَالِبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: خُلِقْتُ أَنَا وَ عَلِيٌّ مِنْ نُورٍ
وَاحِدٍ.»^۲

ناگفته نماند، که گاهی تسلسل در سند روایت، به اعتبار اتحاد اسماء، کنیه‌ها،
انساب، القاب و صناعات است و گاهی تسلسل در بخشی از سند می‌باشد، که به آن
«تسلسل ناقص» می‌گویند؛ مثل:

«عن أحمد بن عمران البغدادي قال: حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ قَالَ: حَدَّثَنَا
أَبُو الْحَسَنِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ
الْحَسَنِ ﷺ: إِنَّ أَحْسَنَ الْحَسَنِ الْخُلُقِ الْحَسَنُ.»^۳

مراد به ابوالحسن اول، محمد بن عبدالرحیم تستری و دوم، علی بن أحمد البصری
التمّار و سوم، علی بن محمد الواقدی و مراد به حسن اول، حسن بن عرفة العیدی و
حسن دوم، حسن بن ابی الحسن البصری و حسن سوم، حسن بن علی بن ابیطالب علیه السلام
است.

حدیث معروف سلسله‌الذهب نیز از همین نوع است.^۴

۱. مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۵۹ - شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمة ابن الصلاح، ص ۱۶۵.

۲. صدوق؛ محمد بن علی؛ خصال، ص ۳۱.

۳. قمی، جعفر بن محمد؛ المسلسلات، (چاپ شده در ضمن جامع الاحادیث)، ص ۲۵۶ - قمی، عباس؛ سفینة البحار، (چاپ اسوه)، ج ۲، ص ۱۱۹ و ج ۱، ص ۴۱۰ (چاپ کتابخانه سنائی).

۴. اربلی، علی بن عیسی؛ كشف الغمّة، ج ۳، ص ۱۴۴ - مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار، ج ۴۹، ص ۱۲۷ - شیرازی، سیدحسن؛ کلمة الله، ص ۲۹.

۱۶ و ۱۷. ناسخ و منسوخ

تعریف حدیثِ ناسخ و منسوخ، همان تعریف ناسخ و منسوخ در آیه است. شهید ثانی می‌فرماید: ناسخ، حدیثی است، که حکم شرعی سابق را رفع می‌کند و منسوخ، آن است، که حکمش به وسیله حدیث متأخر نسخ شده باشد.^۱ آنچه ذکر آن لازم به نظر می‌رسد، این است، که شناخت ناسخ و منسوخ، به وسیله نص امام معصوم علیه السلام و اجماع میسر است. شیخ کلینی در کافی، بابی را در این باره گشوده و روایاتی را که بر وجود ناسخ و منسوخ در احادیث دلالت می‌کند، ذکر کرده است.^۲

نمونه‌ای از ناسخ و منسوخ

از جمله روایاتی که گفته شده مشتمل بر ناسخ و منسوخ است:

«قال رسول الله ﷺ: نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها و نهیتکم عن لحوم الاضاحی فوق ثلاث فامسکوا ما بدا لکم و نهیتکم عن التبیذ الا فی سقاء فاشربوا فی الاسقیة کلها و لاتشربوا مسکراً»^۳
رسول خدا فرمود: «شما را از زیارت قبور نهی کردم؛ ولی الان آنها را زیارت کنید. و شما را از نکه‌داری گوشت قربانی بیشتر از سه روز منع کردم؛ ولی آن را نکه دارید و شما را از نوشیدن شربت شیره انگور جز در سقاء منع کردم؛ ولی در تمام ظروف بنوشید. مسکر ننوشید.»

۱. مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۷۵ - جیمی عاملی، زین الدین؛ الرهایة، ص ۱۲۷ - شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمه ابن الصلاح، ص ۱۶۷.
۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ کافی، ج ۱، ص ۶۲ - مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۰۹.
۳. شوکانی، محمد بن علی؛ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۰۹ - قاری، ملاعلی؛ مرقاة المفاتیح، ج ۴، ص ۲۴۸ - نووی، ابوزکریا محیی الدین؛ المنهاج بشرح صحیح مسلم، ج ۷، ص ۴۶.

۱۸ و ۱۹. محکم و متشابه

الف) حدیث مقبول و بدون معارض را «محکم» گویند؛ زیرا در آن، احتمال دیگری وجود ندارد و حدیث متشابه نقطه مقابل آن؛ یعنی حدیثی است، که علاوه بر معنای ظاهری آن، احتمال معنای دیگری نیز هست، که البته وجه راجحی نیست.^۱ نظیر آنچه درباره آیات محکم و متشابه قرآن گفته می‌شود.

نمونه‌ای از محکم و متشابه

حدیث محکم و متشابه مانند دو روایت مرسله است، که مرحوم صدوق در ابتدای من لایحضره الفقیه آورده است.

۱. «قال الصادق (ع) كل ماء طاهر الا ما علمت أنه قذر.» هر آبی پاک است؛ مگر این‌که بدانی نجس است.

۲. «الماء يطهر ولا يطهر.»

حدیث اول محکم، و حدیث دوم، متشابه است؛ زیرا فراز دوم آن از نظر قرائت و معنی صریح نیست، کلینی آن را به طور مسندة ذکر کرده است و علامه مجلسی در معنای آن، احتمالات گوناگونی را آورده است؛ مثلاً گفته شده است، که آب تمام اشیاء را پاک می‌کند؛ ولی سایر اشیاء آب را پاک نمی‌کند.^۲

نمونه دیگر از متشابه، حدیث نبوی متفق بین شیعه و سنی است: «قال رسول الله (ص) ذكاة الجنین ذكاة امه.»^۳ علمای عامه و خاصه در قرائت آن اختلاف کرده‌اند. شیعیان، آن را به رفع خوانده، ذکات مادر را در تذکيه چنین کافی دانسته‌اند؛ اما عامه آن را

۱. سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۹۲ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۸۴.

۲. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۴.

۳. سیوطی، جلال الدین؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۶۶۴ - ابن ماجه، محمد بن یزید؛ سنن، ج ۲، ص ۱۰۶۷، ح ۳۱۹۹.

به نصب خواننده، تذکيه جنين را مثل تذکيه مادر دانسته‌اند. شهيد ثانی و ساير علما فرموده‌اند: معنای اول و قرائت رفع صحيح است و در اين صورت، بر انحصار خبر در مبتدا دلالت دارد و نصب مرجوح است و احتیاج به تکلف دارد؛ زیرا باید حرف جر در تقدير گرفته شود؛ «ذکاة الجنين کذکاة امه» و خبر نیز محذوف باشد.^۱

نمونه ديگر از متشابه، حدیث ديگر نبوی متفق بين شيعه و عامه است: «قال رسول الله ﷺ: الصلوة مفتاحها الطهور و تحريمها التکبير و تحليلها التسليم»^۲ صدوق، آن را مرسله و کلینی مسنده نقل کرده‌اند. و در سند کلینی خدشه وجود دارد؛ ولی محقق قمی فرموده: ارسال صدوق دليل وثاقت راويان سند کلینی است و علما به اين حدیث بر جزئيت تسليم و وجوب خروج از نماز به وسيله آن استدلال کرده‌اند و طريقه استدلال، همان است، که در حدیث سابق گذشت^۳؛ ولی کرکی، اردبیلی، عاملی و سبزواری گفته‌اند: «حدیث دلالت ندارد؛ زیرا همان‌گونه که احتمال دارد، خبر منحصر در مبتدا و «ال» برای استغراق باشد، احتمال عهد بودن «ال» نیز هست.^۴»

ب) حدیثی را که در سلسله سند آن، راويانی واقع شده‌اند، که از لحاظ اسمی با راويان ديگر، تشابه و مشارکت دارند، «متشابه» نامند؛ مانند: «محمد بن عقيل» و «محمد بن عقيل»^۵ یا در اسم و پدر شریک باشند و به واسطه لقب از یکديگر متمایز گردند؛ مانند «احمد بن محمد بن عيسى الأسدي» و «احمد بن محمد بن عيسى القسري»^۶ و

۱. المناوی، محمد؛ فیض القدیر، ج ۳، ص ۵۶۳ - جیمی عاملی، زین الدین؛ الروضة، ج ۷، ص ۲۴۸ -

دمیری، محمد بن موسی؛ حیاة الحیوان، ج ۱، ص ۳۰۷.

۲. حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۱۰۰۳ - کافی، ج ۳، ص ۶۹ - سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۰۱.

۳. قمی، میرزا ابوالقاسم؛ فرائد الايام، ج ۳، ص ۶۳ - حلی، جعفر بن حسن؛ المعتمد، ج ۲، ص ۲۳۲ - جیمی عاملی، زین الدین؛ تمهید القواعد، ص ۱۶۶.

۴. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۲، ص ۲۷۸ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۳، ص ۴۳۲ - کرکی، علی بن الحسین؛ جامع المقاصد، ج ۲، ص ۳۲۴ - سبزواری، محمدباقر؛ ذخيرة المعاد، ص ۲۹۱.

۵. اردبیلی، محمد بن علی؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۱۵۰.

۶. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۲، ص ۳۱۷، ۳۱۹ - جامع الرواة، ج ۱، ص ۶۹.

چون حدیث، از این جهت اشتراک دارد، به آن حدیث «مشترک» نیز می‌گویند. این تشابه، گاهی در متن است.

نمونه‌ای از متشابه (اصطلاح دوم)

مثل روایاتی که در مورد فسخ نکاح وارد شده است. عن الصادق علیه السلام: «انما یرد النکاح من الجذام و البرص و الجنون و العقل» که مجموعه روایات کافی، تهذیب الاحکام و من لایحضره الفقیه یک قضیه است و در تفصیل و اجمال فرق دارد^۱. و مثل روایات برد و سلیمان اسکاف که در مورد موی خوک وارد شده است^۲.

۲۰. مؤوّل

«مؤوّل» روایتی است، که ظاهر آن باید به تأویل برود و عمل به ظاهر آن مشکل است^۳. تأویل در روایات، مانند تأویل در آیات است، و شکلهای گوناگونی دارد:

۱. چنانچه روایتی صحیح‌السند و مخالف دلیل قطعی عقلی باشد، طرح یا تأویل آن ضروری است؛ زیرا قطعاً ظاهر این روایت، مراد نخواهد بود؛ نظیر آیاتی که ظاهر آن با دلیل عقلی قطعی مخالف است؛ همچون آیه «و جاء ربك و الملك صفّاً»^۴.

۲. روایتی که موافق عامه است؛ ولی در مقابل آن، روایات مخالف عامه نیز وجود دارد، که در این صورت، روایات مخالف عامه را اخذ و روایت موافق را تأویل می‌بریم و

۱. کلینی، محمد بن یعقوب؛ کافی، ج ۵، ص ۴۰۶ - طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۴۲۴ - صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۷۳ - موسوی عاملی، محمد؛ نهایة المرام، ج ۱، ص ۳۲۰.

۲. حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۱۰۱۸ و ج ۱۲، ص ۱۶۸.

۳. مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۱۷ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۹۷.

۴. فجر / ۲۲

آن را بر تقیه حمل می‌کنیم. این خود نوعی تأویل است؛ زیرا ظاهر روایت، مراد امام معصوم علیه السلام نبوده است.^۱

۳. اگر روایتی مخالف روایات قطعی باشد و نسبت بین آنها، اطلاق و تنقید نیز نباشد، باید آن را تأویل برد و این مربوط به باب تعارض اخبار است که: «الجمع مباح ممکن اولی من الطرح»؛ یعنی اگر بتوان بین آن دو، به گونه‌ای جمع کرد، که باعث طرح هر دو یا یکی نشود، خود نوعی تأویل است.^۲

باید توجه داشت، که بدون دلیل و وجود وجهی از خود روایت و یا از قرینه خارجی، نمی‌توان حدیث را تأویل برد.

نمونه‌ای از مؤول

روایاتی داریم، که هنگام ذبح شرعی، باید اعضای چهارگانه حیوان ذبح شده، قطع شود؛^۳ ولی بعضی قائلند، که قطع حلقوم کفایت می‌کند و دلیل بر آن، صحیح زید شحام از حضرت صادق علیه السلام است، که فرمود: «إذا قطع الحلقوم و خرج الدّم فلا بأس».^۴

شهید ثانی به همان فتوای مشهور عمل کرده، این روایت را بر ضرورت حمل می‌کند و می‌فرماید: این جمله در سیاق ضرورت وارد شده است.^۵

«عن زید الشّحام: سألت الصادق علیه السلام عن رجل لم یکن بحضرة سكين أ یذبح بقصبة؟ فقال علیه السلام: اذبح بالحجر و بالعظم و بالقصبة و بالعود اذا لم تصب الحديد، اذا قطع الحلقوم و خرج الدم فلا بأس به».^۶

-
۱. طوسی، محمد بن الحسن؛ الاستبصار، ج ۱، ص ۷، ۸۳، ۴۷۹.
 ۲. همان، ص ۱۴، ۷۰، ۸۶، ۱۷۱، ۱۷۸، ۳۳۱، ۳۶۷ - نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام، ج ۳۹، ص ۳۷۰.
 ۳. حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، چاپ بیروت، ج ۱۶، ص ۳۰۸.
 ۴. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۹۷.
 ۵. جمعی عاملی، زین الدین؛ الروضة، ج ۷، ص ۲۲۲.
 ۶. حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، چاپ بیروت، ج ۱۶، ص ۲۵۴ و ص ۳۰۹ از چاپ ایران (اسلامیه).

از حضرت صادق علیه السلام سؤال کردم، که شخصی هنگام ذبح، چاقوی آهنی ندارد. آیا می‌تواند حیوان را با نی ذبح کند؟ فرمود: وقتی آهن نیست، با سنگ و استخوان و نی و چوب می‌توان حلقومش را برید.

شهید، از صدر روایت استفاده می‌کند که مراد، ظاهر ذیل آن نیست و با روایات صحیحہ معارض است.^۱

گرچه مرحوم اردبیلی در مجمع‌الفائده، به عمل بر طبق این روایت تمایل داشته و قول مشهور را نیز خالی از احتیاط نمی‌داند،^۲ ولی وحید بهبهانی در حاشیه خود بر مجمع‌الفائده، حدیث را بر ضرورت حمل می‌کند.^۳ و مرحوم اردبیلی در همان کتاب، حدیثی را آورده، که احتمال می‌دهد بر تقیه حمل شده باشد.^۴

۲۱. نادر، شاذ و محفوظ

حدیث نادر و شاذ را معمولاً به یک معنا اطلاق می‌کنند. و آن را چنین تعریف کرده‌اند: حدیثی که آن را راوی ثقه نقل و با حدیث مشهور، مخالف و معارض باشد. این تعریف در میان علما مشهور است. شهید ثانی می‌فرماید: «در مقابل روایت مشهور که محفوظ نیز نامیده می‌شود، شاذ و نادر قرار دارد.»^۵

شیخ بهایی نیز در الوجیزه، شاذ را مخالف مشهور و مرحوم صدر، شاذ را مرادف نادر دانسته‌اند.^۶ شهید ثانی می‌فرماید: «روایتی را که ثقه روایت کند و مخالف آن،

۱. جبعی عاملی، زین الدین؛ الروضه، ج ۷، ص ۲۲۲.

۲. اردبیلی، احمد، مجمع‌الفائده و البرهان، ج ۱۱، ص ۹۷.

۳. بهبهانی، محمدباقر؛ حاشیه بر مجمع‌الفائده و البرهان، ص ۶۵۷.

۴. مجمع‌الفائده و البرهان، ج ۱۱، ص ۸۳.

۵. جبعی عاملی، زین الدین؛ الرهاية، ص ۱۱۵.

۶. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۲۲۰ - شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمه ابن الصلاح، ص ۶۱.

روایتی باشد؛ که افراد بیشتری آن را روایت کرده‌اند، «شاذ» نامیده می‌شود.^۱ شیخ انصاری در تعریف آن می‌نویسد: «المراد بالشاذ ما لا يعرفه إلا قليل». (مقصود از شاذ، روایتی است که افراد کمی آن را بشناسند).^۲

مرحوم صدر می‌فرماید: «در روایت شاذ، مخالفت با اکثر، شرط است و اگر روایتی را ثقه نقل کند و مخالف اکثر نباشد، شاذ نخواهد بود؛ بلکه «متفرد» نام دارد. قید ثقه نیز لازم است؛ زیرا اگر روایت مخالف اکثر را غیر ثقه نقل کند، به آن شاذ گفته نمی‌شود؛ بلکه «منکرة» نام دارد».^۳

نمونه‌ای از خبر شاذ

«محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن خالد عن ابن بکیر عن أبي بصیر قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخمر يُصنعُ فيها الشيء حتى تحمض قال إن كان الذي صنع فيها الغالب على ما صنع فلا بأس به».^۴

از امام صادق عليه السلام در باب خمری که چیزی با آن مخلوط می‌شود تا ترش شود پرسیدم. امام فرمود: «اگر آنچه با آن مخلوط می‌شود، بر خمر غالب باشد، اشکال ندارد».

محدث عاملی در وسائل فرموده: شیخ طوسی قائل است، که این روایت خبر شاذ متروک است؛ زیرا خمر نجس است و آنچه از آن حاصل شود، نیز نجس خواهد بود؛ ولی خود محدث عاملی می‌گوید: این روایت را بر انقلاب حمل می‌کنیم نه امتزاج و استهلاک.^۵ چنانچه معنای ظاهری را در نظر بگیریم، همان سخن شیخ طوسی درست

۱. جمی عاملی، زین‌الدین؛ الرهاية، ص ۱۱۵.

۲. انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۲، ص ۷۸۱.

۳. صدر، حسن؛ نه‌ایة الدرایة، ص ۲۲۰ - ۲۲۱ - فاسمی، محمد جمال‌الدین، قواعد التحدیث، ص ۱۳۱.

۴. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۱۰۹۸ و ج ۱۷، ص ۲۹۶.

۵. همان

خواهد بود، که حدیث شاذ و متروک است و اگر کلام محدث عاملی را در نظر گیریم، حدیث موافق قول مشهور است.

حدیث شاذ، گاهی به معنای این است، که افراد کمی به مضمون آن عمل کرده‌اند؛^۱ در این صورت، ممکن است که حدیث، صحیح‌السند باشد و این شذوذ همان اهراس اصحاب از حدیث صحیح است.^۲

از روایاتی که با وجود صحت سند آن، شاذ محسوب می‌شود، صحیحه حلبی است:

«عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن ذبيحة المرجئی و الحروری فقال: کُلْ و قَرِّ و استقرَّ حتّی یكون ما یكون.»

از امام صادق عليه السلام درباره ذبیحة مرجئی و حروری سؤال کردم. امام فرمود: «آن را بخور و بر آن مستقر باش تا این‌که باشد آنچه باشد.»

اردبیلی در ذیل این روایت فرموده: «شاید در آن تقیه باشد.»^۳ وحید بهبانی این صحیحه را به جهت متضمن بودن حلیت ذبیحه حروری که از نواصب است، شاذ می‌داند. از آن‌جا که هیچ یک از اصحاب، قائل به حلیت آن نشده‌اند، پس باید یا طرح شود و یا به تأویل برود. جمله امام عليه السلام «قَرِّ و استقرَّ» بر این مطلب صراحت دارد که روایت، معیوب و ممنوع است؛ چون این جمله در مورد حلال، به کار نمی‌رود؛ همین‌طور جمله: «حتّی یكون ما یكون» دلالت دارد، بر این‌که عدم منع (به خاطر تقیه و یا لزوم عسر و حرج در پرهیز که آن یا به سبب عدم وجود ذبیحة مؤمن و یا قلّت آن)

۱. فقیه، محمدتقی؛ قواعد الفقه، ص ۳۸ و ۵۰.

۲. ر.ک: انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۲، ص ۷۷۶ - بقال، حاشیة الرعاية، ص ۱۱۵ - عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۱۱۲ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۱۳۶ - طوسی، محمد بن الحسن؛ استبصار، ج ۱، ص ۱۴ - شوشتری، محمدتقی؛ النجعة فی شرح اللمعة، ج ۱، قسم الصلاة، ص ۳۵۰ - خویی، ابوالقاسم؛ مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۴۳.

۳. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۸۳ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، چاپ بیروت، ج ۱۶، ص ۲۹۳ و ج ۱۶ ص ۳۵۷ از چاپ تهران (اسلامیه).

عارضی است.^۱ آیه الله خویی به روایت شاذی که صحیح السند باشد، عمل می کند؛^۲ ولی معمول اصحاب به آن عمل نمی کنند؛ بلکه اصحاب، روایت ضعیف مشهور را بر صحیح غیر مشهور و شاذ مقدم می دارند.^۳

۲۲ و ۲۳. نصّ و ظاهر

چنانچه دلالتِ روایت، صریح در مقصود باشد و معنای دیگری غیر از آن افاده نشود، «نصّ» خواهد بود؛^۴ ولی اگر در کنار این، احتمال دیگری داده شود، «ظاهر» نام خواهد گرفت.^۵ علما، صیغه امر و نهی را از مصادیق بارز و روشن بحث ظهور می شمارند، که می گویند ظهور در وجوب و حرمت دارد و احتمال غیر این دو، یعنی استحباب و کراهت نیز هست.^۶

نمونه ای از ظاهر و نص

حضرت صادق علیه السلام فرمود: «فإن جاء لها طالب و آل فهي كسبيل ماله».^۷ (اگر کسی سراغ مال گمشده را گرفت، به او برمی گردد و گرنه آن مال در ملک شخص یابنده قرار

۱. بهبهانی، محمدباقر؛ حاشیه وحید بر مجمع الفائدة و البرهان، ص ۶۵۳ - نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۳۶، ص ۹۶.

۲. خویی، ابوالقاسم؛ مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۷۲ - مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۱۲۸ - مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۴۳.

۳. جمعی عاملی، زین الدین؛ روض الجنان، ص ۱۴۰ - بهبهانی، محمدباقر؛ الفوائد الحائزّة، ص ۴۷۷.
۴. الزاهدی، ثناء الله؛ تیسیر الاصول، ج ۱، ص ۱۱۹ - الزحیلی، الوهبة؛ اصول الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۳۱۸ - مشکینی، میرزا علی؛ اصطلاحات الاصول، ص ۲۳۳.

۵. مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۱۶ - الزاهدی، ثناء الله؛ تیسیر الاصول، ج ۱، ص ۱۱۹ - الزحیلی، الوهبة؛ اصول الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۳۱۷ - اصطلاحات الاصول، ص ۲۳۳.

۶. مظفر، محمد رضا؛ اصول الفقه، ج ۱، ص ۶۵.

۷. وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۴۹.

می‌گیرد.)

ابن ادريس می‌گوید: «ظاهر این روایت آن است، که وقتی صاحب مال گمشده پیدا نشد، خود به خود در ملک یا بنده قرار می‌گیرد.^۱» شهید می‌فرماید: عبارت «کسبیل ماله» حصول ملکیت را به طور حقیقی اقتضا نمی‌کند.^۲ این روایت، نصّ در مقصود نیست؛ بلکه ظاهر در مقصود بوده و احتمال دیگری نیز در آن وجود دارد.

۲۴. مزید

۱. مزید در متن

اگر یک روایت، به دو سند نقل شده باشد و در عین اتحاد در متن، کلمه یا جمله‌ای در یکی از این دو متن بیشتر باشد، و یا یک روایت در دو کتاب نقل شده و در یک کتاب، اضافه داشته باشد، به آن «مزید» گویند.^۳ این بحث، در ناحیه سند نیز جاری است؛ بدین معنا که یک سند در دو کتاب نقل شده؛ ولی در یکی از آن دو، یک راوی اضافه بر سلسله سند وجود داشته باشد، که به آن مزید در سند گویند. شیخ طوسی، این نوع مزید را موجب اضطراب در سند دانسته؛ ولی دیگران آن را موجب ضرر نمی‌دانند.^۴

نمونه‌ای از مزید در متن

«عن علی بن ابی حمزه قال: سمعت معمر الزّیت یسأل أبا عبد الله عليه السلام فقال: جعلت فداك إني رجل أبيع الزّيت - إلى أن قال - قلت: فإنه يطرح

۱. حلی، محمد بن ادريس؛ السرائر، ج ۲، ص ۱۰۲.

۲. جیمی عاملی، زین الدین؛ الروضة، ج ۷، ص ۱۲۶.

۳. مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۶۴.

۴. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۷، ص ۲۲۳ - بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۱۲،

لظروف السمن و الزيت لكل ظرف كذا وكذا رطلاً، فربما زاد و ربما نقص، فقال: اذا كان ذلك عن تراض منكم فلا بأس.^۱»

این روایت، در سند دیگر این گونه آمده است:

«عن حنّان قال: كنت جالساً عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له معمر الزيات أنا نشترى الزيت في زقاقه و يحب لنا فيه نقصان لمكان الزقاق فقال: إن كان يزيد و ينقص فلا بأس و إن يزيد و لا ينقص فلا تقربه.^۲»

علامه اردبیلی در مجمع الفائدة فرمود: سند روایت دوم واضح تر است و در متن آن زیادی وجود دارد و این روایت مقبوله است.^۳ نمونه های دیگری از مزید در متن را در منابع ذیل می توان یافت.^۴

۲. مزید در سند

نمونه بارز مزید سندی، جایی است که روایت به دو گونه نقل شده باشد: یک نقل، به گونه مرسله، و نقل دیگر به گونه مسنده است، که این مسنده، همان مزیده است. این گونه ارسال باید در بحث مرسل نیز مورد بحث قرار گیرد، که آیا ضروری به روایت مسنده می زند یا نه؟

شیخ طوسی در عدة الاصول معتقد است، که اگر روایتی با سلسله سند مرسل نقل

۱. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۷۲ و ۲۷۳.

۲. همان، ص ۲۷۳.

۳. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۸، ص ۱۹۱.

۴. ر.ک: خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الطهارة، ج ۲، ص ۱۰۶ - مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۸۶ - روحانی، محمدصادق؛ منهاج الفقاهة، ج ۱، ص ۸۴ و ۱۰۲ - بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۵، ص ۱۲۴ و ج ۴، ص ۲۹۵ - طباطبائی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۴۰۷ و ج ۴، ص ۳۷۷ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۲، ص ۱۹۸ - صادقی، محمد؛ الفرقان، ج ۸، ص ۱۹۳ - مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۶۵.

شده باشد، ضعف ارسال، به روایت مسنده نیز سرایت می‌کند.^۱ منظور وی شاید گونه‌ای از تدلیس باشد؛ البته این در جایی است، که یک راوی، خودش حدیث را از امام علیه السلام نقل کند و در نقل دیگر از شخص مجهول، و وی از امام نقل کند. اما اگر در یک سلسله سند، مسند باشد و در همان سلسله روایت، آخرین راوی در نقل دیگر ذکر نشده باشد، مرسله به مسنده ضرری نخواهد رساند و از روایت ضعیف خارج است.^۲ منابع دیگری نیز در این زمینه برای مراجعه مناسب است.^۳

نمونه‌ای از مزید در متن و سند

«روی الشيخ عن فضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا يحرم من الرضاع الا المجبورة او خادم او ظئر فيرضع عشر رضعات يروى الصبي و ينام.»^۴

شیخ از فضیل بن یسار و فضیل از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند که امام فرمود: از ناحیه رضاع، فقط مجبوره یا خادم یا خادمه یا دایه‌ای که بچه را ده بار شیر دهد؛ به گونه‌ای که سیر شود و بخوابد، حرام می‌شوند.

این روایت از نظر متن، چیزی بیشتر (ذکر عدد) از روایت ذیل دارد؛ و روایت ذیل مزید در سند است.

«عن الفضيل بن يسار عن عبد الرحمن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يحرم من الرضاع الا ما كان مجبوراً قلت و ما المجبور؟ قال: أم مرتبه او أم تربي

۱. طوسی، محمد بن الحسن؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴.
۲. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۲، ص ۸۶ و ج ۷، ص ۲۲۳ و ج ۸، ص ۱۵۶ و ج ۹، ص ۹۵.
۳. نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۲۵ - موسوی عاملی، محمد؛ نهاية المرام، ج ۱، ص ۲۹۵ - بحرانی، یوسف؛ الحقائق الناضرة، ج ۱۲، ص ۸۲ و ۱۴۰ - طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۲۷۵ - جمعی عاملی، زین الدین؛ مسالک الافهام، ج ۷، ص ۳۱۷ - الروضة، ج ۶، ص ۳۹ - انصاری، مرتضی؛ مکاسب (کلانتر)، ج ۳، ص ۱۶۶ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۰ و ج ۱۳، ص ۱۴۲.
۴. وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۲۸۵.

أو ظنر تستأجر أو خادم تشتري أو ما كان مثل ذلك موقوفاً عليه.^۱

بحثی اصولی

به مناسبت، بحثی از علم اصول بیان می‌شود، که بی‌ارتباط به بحث کنونی نیست، و آن، اصل «عدم زیاده» است. این اصل به اصول لفظیه، مثل اصل «عدم تقدیر» برمی‌گردد و در موردی جاری می‌شود، که شک کنیم، آیا کلمه‌ای بر سخن‌گوینده، افزوده شده یا نه؟ اصل دیگری نیز به نام اصل «عدم نقیصه» وجود دارد، که از شعبه‌های «اصالة الظهور» است و در جایی جاری می‌شود که شک کنیم، آیا کلمه‌ای از حدیث و سخن کم شده یا نه؟

اگر دو روایت در متن و سند مانند هم، اما در یکی از آن دو، کلمه‌ای زیادتر وجود داشته باشد، به منزله دو روایت متعارضه خواهند بود و شرایط باب تعادل و ترجیح بر آنها حاکم می‌شود.

چنانچه یک نقل، معتبر و نقل دیگر نیز معتبر باشد و در یکی از آن دو اضافه وجود داشته؛ ولی مرجح وجود نداشته باشد، کدام یک از آن دو مقدم است؟ اصل عدم زیاده بر اصل عدم نقیصه مقدم است؛ زیرا بنای عقلا بر عمل به زیاده است؛ به جهت این‌که اصل عدم غفلت در طرف زیاده، قوی‌تر از اصل عدم غفلت در طرف نقیصه است؛ این در صورتی است، که ناقل نقیصه ساکت باشد و نافی زیاده نباشد؛ مثلاً اگر روایتی بر استحباب کاری در روز جمعه دلالت کند؛ بدون این‌که استحباب این عمل را در غیر جمعه نفی کند، و در روایت دیگر، بر استحباب آن در روز جمعه و شب جمعه دلالت کند، در این مورد به جهت «بنای عقلا» اخذ به زیاده می‌شود.

زمانی که ناقل نقیصه، نافی زیاده باشد؛ همان‌طور که راوی زیاده، مثبت آن است،

۱. همان، ص ۲۸۴. کلمه «المجبور» در بعضی نسخه‌ها با خاء آمده (المخبر)؛ ولی شارح شهید در مسالك فرموده: نسخه‌ای از مقنع به خط صدوق نزد من موجود است که با جیم و باء ثبت شده است. طریحی در مجمع البحرین آورده که ضبط آن با خاء و به معنای معلوم است. (ذهنی تهرانی، محمدجواد؛ المباحث الفقهیه، ج ۱۷، ص ۳۳۷).

وجهی برای تقدیم مثبت بر نافی وجود ندارد؛ زیرا ناقل نقیصه در واقع با این نقص، اشتمال روایت را بر زیاده نفی می‌کند؛ در نتیجه دو روایت متعارض می‌شوند و تساقط می‌کنند، و باید به قاعده موجود در حکم مراجعه کرد. چکیده سخن آن‌که در روایتی که دو نسخه داشته و مشتمل بر نقیصه و زیاده باشد، بعضی از علما به نسخه زیاده اخذ و اصل عدم نقیصه را جاری کرده‌اند و بعضی از فقیهان به نسخه مشتمل بر نقیصه اخذ و اصل عدم زیاده جاری ساخته‌اند و پاره‌ای نیز این‌گونه روایت را دو حدیث محسوب کرده و آن را داخل در باب تعارض دانسته‌اند و در فرض وجود مرجح، اخذ به حدیث برتر کرده‌اند؛ مثل ارجحیت نسخه کافی بر تهذیب الاحکام و فقیه و مثل وجود شهرت بر طبق یک روایت. آنان در فرض تساوی آن دو و نبود مرجح، قائل به تساقط دو روایت شده و در نتیجه به قواعد عامه فقه مراجعه کرده‌اند؛ به عنوان مثال: شیخ طوسی از معاویه بن عمار نقل می‌کند:

«سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل من اهل المعرفة يأتيه بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث و أنا اعرف أنه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه.»^۱

معاویه بن عمار می‌گوید: «در باره مرد شیعه‌ای سؤال کردم که شیره خرما آورده و مدعی است که دو ثلث آن از بین رفته؛ ولی من می‌دانم که او وقتی نصف شیره از بین برود، آن را می‌نوشد. امام فرمود: خمر است. آن را ننوش.»

همین روایت را کلینی نیز آورده که در نسخه او، کلمه خمر وجود ندارد (لاتشربه). فقهای مثل استرآبادی و صاحب جواهر الکلام و شیخ انصاری، قائل به نجاست عصیر تمری شده‌اند؛ زیرا مدعی شده‌اند، که اصل عدم نقیصه جاری می‌شود و به نسخه تهذیب باید اخذ کرد. فقیهانی چون آیه الله حکیم، آیه الله خویی، محدث بحرانی و امام

۱. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۶، ص ۴۲۰ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۲۳۴.

خمینی و فقیهان دیگر، نسخه کافی را مقدم داشته و حکم به طهارت عصیر عنبی و تمری کرده‌اند و وجه آن را این‌گونه نگاشته‌اند:

«نه به جهت اصل عدم زیاده، بلکه به دلیل ارجحیت نسخه کافی و اضبطیت آن و عده‌ای مثل نراقی و صاحب مدارک نیز بدون در نظر گرفتن مرجع، حکم به تساقط دو اصل کرده و قائل به طهارت آن شده و اصالة الطهارة را جاری ساخته‌اند.^۱»

حدیث لا ضرر در کتب اصول و فقه، معرکه آرای این اصل است و نمونه‌هایی از این بحث را در منابع ذیل می‌توان یافت.^۲

۲۵. مُشْکِل

«مشکل» به روایتی اطلاق می‌شود، که بعضی یا تمام الفاظ در آن مشکل و غریب باشد. و مراد آن به دلیل اجمال یا پیچیدگی، برای هر کسی واضح نباشد. عالمان شیعه و سنی، در مورد مشکلات حدیث، کتابهایی را مانند مصابیح الانوار از سید عبدالله شبّر (متوفای ۱۲۴۱ ه.ق.) که در دو جلد به چاپ رسیده است، و مشکل الآثار از طحاوی، تألیف کرده‌اند.

محقق مامقانی، در تعریف حدیث مشکل می‌فرماید:

«هو ما اشتمل على الفاظ صعبة لا يعرف معانيها إلا الماهرون، أو مطالب

۱. بحرانی، یوسف؛ الحقائق الناضرة، ج ۵، ص ۱۲۴ - طباطبائی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۴۰۷ - روحانی، صادق؛ منهاج الفقاهة، ج ۱، ص ۱۰۲ - خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الطهارة، ج ۲، ص ۱۰۶ - نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۶، ص ۱۴.

۲. امام خمینی، روح‌الله؛ رسائل، ج ۱، ص ۲۶ - صدر، محمدباقر؛ بحوث فی الاصول، ج ۵، ص ۴۳۸ - سیستانی، علی؛ قاعده لا ضرر ولا ضرار، ص ۹۵.

غامضة لا يفهمها إلا العارفون.^۱»

روایتی که مشتمل بر الفاظ مشکل است و آن را فقط افراد ماهر می‌شناسند و مشتمل بر مطالب غامضی است، که غیر از عارفان آن را نمی‌شناسند.

این تعریف از استرآبادی در کتاب لبّ اللّباب و دیگران نیز نقل شده است.^۲

نمونه‌ای از حدیث مشکل

«علی بن ابراهیم عن أبيه عن التوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: نية المؤمن خير من عمله و نية الكافر شر من عمله و كلّ يعمل على نيته.^۳»

رسول خدا فرمود: «نیت مؤمن، بهتر از کردارش و نیت کافر، بدتر از کردارش است. و هر کسی بر اساس نیتش عمل می‌کند.»

قابل ذکر است، که در بیان این حدیث، وجوه بسیاری گفته شده است.^۴

۲۶. عالی السند

«عالی السند» روایتی است، که سند آن کم واسطه باشد، و «نازل»، در مقابل آن است.^۵

۱. مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۱۶.

۲. سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۹۶ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۱۶.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول کافی، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، ج ۴، ص ۲۵۷ - الکافی، ج ۲، ص ۸۴.

۴. مناوی، محمد؛ فیض القدیر، ج ۶، ص ۲۹۲ - شبر، عبدالله؛ مصابیح الأنوار، ج ۱، ص ۵۷ - قمی، عباس؛ سفینة البحار، چاپ آسوه، ج ۸، ص ۳۷۹ - مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار، ج ۷۰، ص ۱۹۱ - مرآة المعقول، ج ۸، ص ۹۲.

۵. مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۴۳ - جبعی عاملی، زین‌الدین؛ الروایة، ص ۱۱۲ - قاسمی، محمد

شیخ بهایی در تعریف آن می‌نویسد: «و قصیر السلسلة، عال»^۱. (روایتی که سلسله سند آن کوتاه باشد، عالی است).

علامة مامقانی قیدی بر تعریف فوق افزوده و می‌نویسد: «... قليل الواسطة مع اتصاله»^۲. (روایتی است که سلسله سند آن کم و متصل باشد).

از سلسله سند این گونه روایات، به قرب الاسناد تعبیر می‌شود و احتمال اشتباه در این نوع حدیث کمتر است.

حمیری در این زمینه، کتابی معروف به نام قرب الاسناد نگاشته، که از منابع بحارالانوار است.

نمونه‌ای از روایات عالی‌السند

عبدالله بن مسکان از زرارة و او از امام باقر^{علیه السلام} که فرمود: «لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام»^۳. در وسائل الشیعه آمده، که صدوق نیز این حدیث را نقل کرده است.^۴ این روایت از عبدالله بن مسکان و نیز از عبدالله بن بکیر نقل شده و اختلاف است که روایت کدام یک معتبرتر است.

آیة‌الله سیستانی، در بحث قاعدة لا ضرر می‌گوید: «روایت عبدالله بن بکیر به خاطر جهاتی ترجیح دارد؛ از جمله این‌که: روایت ابن بکیر قرب اسناد دارد؛ زیرا بین کلینی و امام^{علیه السلام} در روایت ابن بکیر از زرارة، پنج واسطه، ولی در روایت ابن مسکان شش واسطه وجود دارد و بدیهی است، که هر چه واسطه کمتر باشد، احتمال مخالفت نقل کاهش می‌یابد.»^۵

→ جمال‌الدین؛ قواعد التحديث، ص ۱۲۷ - میرداماد، محمدباقر؛ الزواشع السماویة، ص ۱۲۶ - قمی، میرزا ابوالقاسم؛ قوانین الأصول، ص ۴۸۶ - مدیر شانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۶۷.

۱. بهایی، محمد بن الحسین؛ الوجیزة، ترجمه مرعشی، ص ۲۵.

۲. مقیاس‌الهدایة، ج ۱، ص ۲۴۳.

۳. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۴۱.

۴. همان، ج ۱۲، ۳۶۴.

۵. سیستانی، علی؛ قاعدة لا ضرر ولا ضرار، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

۲۷. مُدَبِّج

«مُدَبِّج» حدیثی است، که دو راوی معاصر و هم‌سن از یکدیگر نقل کنند. این عمل را «تدبیج» و روایت این گونه را «مُدَبِّج» نامند.^۱ علامه مامقانی می‌گوید: «مُدَبِّج، آن است که راوی و مروی عنه یا تقارن سنّی و یا تقارن در ملاقات و اسناد داشته باشند، و این همان اخذ حدیث از مشایخ است و به آن، روایت الأقران نیز گفته می‌شود»؛^۲ البته بعضی، بین دو اصطلاح فوق فرق گذاشته‌اند؛^۳ به عنوان مثال، روایت شیخ طوسی و سیدمرتضی از یکدیگر مدبج است؛ زیرا اینان معاصر هم و هر دو قرین یکدیگر در قرائت بر شیخ مفید هستند. روایت علامه مجلسی از سیدعلی‌خان، شارح صحیفه و عکس آن، و روایت شیخ حرّ عاملی از مجلسی و بالعکس نیز این‌گونه است.^۴

در وجه تسمیه مُدَبِّج، (به صیغه اسم مفعول)، اختلاف شده است. بعضی می‌گویند: مأخوذ از تدبیج و گرفته شده از دو دیباجه صورت است؛ مثل این‌که هر یک از آن دو، دیباجه صورت خویش را برای دیگری هنگام دریافت روایت از او بذل می‌کند.^۵ و مراد به دو دیباجه صورت، همان خدّ و گونه‌هاست.

نوی از علمای اهل سنت نیز گفته: مُدَبِّج و روایت‌القرین، یعنی دو راوی متقارب در سن و اسناد؛ پس اگر هر یک از آن دو، مثل عایشه و ابوهریره و مالک و اوزاعی از صاحب خود روایت کنند، مُدَبِّج است.^۶ سخاوی در شرح الفیه عراقی گفته: مُدَبِّج اخص

۱. مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۰۰ - جمعی عاملی، زین‌الدین؛ الرهاية، ص ۳۵۰ - سیوطی، جلال‌الدین؛ تدرب الراوی، ج ۲، ص ۲۴۶.

۲. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۰۰.

۳. الرهاية، ص ۳۵۱.

۴. مامقانی، محمدرضا؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۰۱ (پاورقی) - صدر، حسن؛ نهایة الدراية، ص ۳۳۱.

۵. همان، ص ۳۰۲ - سخاوی، محمد بن عبدالرحمن؛ فتح المغیث، ج ۳، ص ۱۴۰.

۶. نووی، ابوزکریا محیی‌الدین؛ التفریب و التیسیر، (چاپ شده در مقدمه شرح کرمانی بر صحیح بخاری)، ص ۳۶ - جمعی عاملی، زین‌الدین؛ الرهاية، ص ۳۵۱.

از روایت الاقران است؛ زیرا هر مدبّجی، روایت اقران است؛ ولی عکس آن صادق نیست.^۱

۲۸. رواية الأكابر عن الأصاغر - السابق و اللاحق

در این گونه روایت، روایت کننده‌ای که سن او بیشتر از راوی دیگر است، مانند برادر بزرگتر از کوچکتر و پدر و جدّ از فرزند نقل می‌کند.^۲ نووی می‌گوید: گاهی راوی اوّل مانند روایت زهری از مالک بزرگتر از منقول عنه و در طبقه حدیثی نیز قدیمی تر است و گاهی بزرگی از جهت منزلت و مقام است؛ مانند روایت حافظ عالمی از شیخ، و روایت مالک از عبدالله بن دینار.^۳

۲۹. رواية الأقران

در صورتی که دو محدّث هم عصر باشند و شیخ واحدی را ملاقات و از وی حدیث نقل کنند و اشتراک سنی نیز داشته باشند، روایت آنان را «روایت الاقران» گویند. شیخ بهایی می‌فرماید:

«فإن وافق المروى عنه فى السن أو فى الأخذ عن الشيخ فرواية الأقران.»^۴
اگر راوی و مروی عنه، در سن و یا در اخذ روایت از شیخ، موافق باشند، به روایت آنان، روایت الاقران گفته می‌شود.

۱. سخاوی، محمد بن عبدالرحمن؛ فتح المغیث، ج ۳، ص ۱۴۰.
۲. بهایی، محمد بن الحسین؛ الوجیزة، ترجمه سید مهدی مرعشی، ص ۴۳ - جمعی عاملی، زین الدین؛ الرهاية، ص ۳۵۲ - شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمة ابن الصلاح، ص ۱۸۱.
۳. التقريب والتيسير، ص ۳۶ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۰۴ و ۳۰۵.
۴. الوجیزة، ص ۴۳ - الرهاية، ص ۳۴۹ - فتح المغیث، ج ۳، ص ۱۴۰ - مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۰۰.

۳۰. مُشْتَرَك

«مُشْتَرَك» حدیثی است که راوی یا راویانی در سلسله سند آن وجود داشته باشد، که بین چند نفر مُشْتَرَك باشد.^۱

راههای شناخت راوی مُشْتَرَك^۲

۱. مروی عنه یا معصوم؛
۲. راوی، یعنی چه کسی از او روایت کرده است؛
۳. حکم اصحاب به صحت؛
۴. قرینه در متن روایت؛ ۵. لقب؛ ۶. کنیه؛ ۷. نام پدر؛ ۸. جدّ دانی، وسط و عالی؛ ۹. مکان، شهر و قبیله؛ ۱۰. زمان راوی؛ ۱۱. ولاء (ولاء عتق، هم‌پیمانی، ولایت بر عبد)؛ ۱۲. مقایسه با سایر اسناد.^۳

۱. شناخت راوی مُشْتَرَك از طریق مروی عنه (معصوم)

در این جا نمونه‌ای را ذکر می‌کنیم، تا مطلب روشن شود:
ابن سنان در کتابهای رجال دو نفر، یعنی عبدالله بن سنان و محمد بن سنان ذکر شده است. قول مشهور این است، که محمد بن سنان ثقة نیست.^۴

۱. مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۸۸.

۲. مدیر شانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۵۷ - جمعی عاملی، زین‌الدین؛ الرهاية، ص ۳۷۰.

۳. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۰، ص ۴۵ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۵۸.

۴. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۱۶۰ - بحر العلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۳، ص ۲۴۹ - جمعی عاملی، زین‌الدین؛ مسالك الافهام، ج ۷، ص ۲۱۸ و ۲۶۱ - الروضة، ج ۵، ص ۱۶۰

اگر در روایت به اسم تصریح شده باشد، مشکلی برای تشخیص نخواهیم داشت؛ ولی اگر به صورت ابن سنان ذکر شده باشد، باید از طرق شناخت، وی را شناسایی کنیم. مرحوم اردبیلی می‌فرماید: «مراد از ابن سنان که از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند، همان عبدالله بن سنان و ثقة است.^۱» و از روایتی که عبدالله بن سنان راوی آن باشد، به صحیحہ عبدالله بن سنان تعبیر می‌کند.^۲

مرحوم شهید ثانی، مکرر در روضه و مسالک، روایاتی را که ابن سنان در طریق آن واقع شده، ضعیف دانسته و دلیل آن را اشتراک راوی در سلسله سند می‌داند.^۳ سید محمد عاملی با شهید ثانی مخالفت کرده، می‌فرماید: استدلال شهید بر اشتراک ابن سنان در روایات منقول از امام صادق علیه السلام درست نیست؛ زیرا ابن سنانی که از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند، عبدالله است و ثقة و جلیل می‌باشد، و محمد بن سنان اصلاً از امام صادق علیه السلام روایت نکرده است.^۴ روایت ابن سنان^۵ در بحث کَرّ، معرکه آرای فقهاء است، که تفصیل سخن را می‌توان در کتابهای فقهی یافت. عده‌ای از فقیهان مثل شیخ بهاء‌الدین عاملی، محقق خوانساری و آیه‌الله خویی اصرار دارند، که مراد از ابن سنان در سلسله سند کافی، عبدالله بن سنان است و در این صورت، روایت معتبر خواهد بود؛^۶

→ طباطبایی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۸۷ و ۸۹ - برغانی، محمد صالح؛ فنیمة المعاد، ج ۵، ص ۳۷۸ - ۳۸۵ - مجلسی، محمد باقر؛ ملاذ الاخیار، ج ۱، ص ۱۸۲ - خواجه‌سوی، محمد اسماعیل؛ الفوائد الرجالية، ص ۱۳۴ - علیاری، ملا علی؛ بهجة الآمال، ج ۶، ص ۴۴۲ - شوشتری، محمد تقی؛ قاموس الرجال، ج ۹، ص ۳۰۶.

۱. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۲، ص ۴۰.

۲. همان، ص ۱۷۳، ۱۸۹، ۲۰۵ - جمعی عاملی، زین‌الدین؛ مسالک الافهام، ج ۱۰، ص ۲۱۹، ۲۴۹ - ج ۷، ص ۴۰۳ و ج ۸، ص ۳۵.

۳. همان، ج ۳، ص ۲۴۹ و ج ۷، ص ۴۴۳ و ج ۸، ص ۸۲ و ج ۱۰، ص ۲۱۵ - الروضة، ج ۵، ص ۱۶۰ و ج ۶، ص ۱۹۳.

۴. موسوی عاملی، محمد؛ نهاية المرام، ج ۱، ص ۲۵۰ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۲۲، ص ۱۹۰.

۵. طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۱۵/۴۱ و ص ۱۰۱/۳۷.

۶. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسین، ص ۳۸۳ - خوانساری، حسین؛ مشارق الشموس، ص ۱۹۸ - خویی، ابوالقاسم؛ التفتیح، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۲۰۲.

ولی عده‌ای مثل سید محمد عاملی و صاحب معالم الدین و صاحب جواهر الکلام تأکید ورزیده‌اند که راوی، محمد بن سنان و روایت ضعیف‌السند است؛^۱ البته اگر مثل علامه بحر العلوم و علامه مجلسی اول و ثانی و آیه الله حکیم و دیگر فقهاء قائل به وثاقت محمد بن سنان نیز باشیم، شناخت ابن سنان اثر و ضرورتی ندارد.^۲

۲. شناخت راوی مشترک از طریق روایت‌کننده از او

علی بن حَکَم از راویان مشترک است، که دو نفر از آنان ثقة، و دیگران غیرثقه‌اند. اردبیلی در مجمع‌الفائده می‌فرماید:

«... ظاهر آن است، که علی بن حکم به قرینة نقل احمد بن محمد بن عیسی از او، همان ثقة باشد؛ زیرا احمد بن محمد بن عیسی، از علی بن حَکَم نقل می‌کند، که ثقة است. ثانیاً، بسیاری از فقهاء از اخباری که او در سلسله سند آن واقع شده، به صحیح‌ه تعبیر می‌کنند و این دلیل بر توثیق اوست.»^۳

سید محمد عاملی می‌فرماید: روایتی که از کلینی نقل و در سند آن علی بن حَکَم واقع شده، صحیح‌السند است؛ زیرا مراد، همان علی بن حَکَم کوفی است و قرینه بر این مطلب، واقع شدن احمد بن محمد بن عیسی در سلسله این روایت است و هرگاه این شخص از علی بن حکم نقل کند، مراد همان علی بن حکم ثقة است و سایر رجال سند

۱. عاملی، حسن؛ متقی‌الجمان، ج ۱، ص ۵۱ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۵۰ - مسالک الانهام، ج ۷، ص ۲۱۸ و ۲۶۱ - الروضة، ج ۶، ص ۱۹۳ - نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۱، ص ۱۷۶.

۲. طباطبایی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۵۶ - مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۱۶ و ج ۱، ص ۱۰۶ - ملاذ الاخیار، ج ۱، ص ۱۸۲ - مجلسی، محمدتقی؛ روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۲۹ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۳۲۹ - بحر العلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالیة، ج ۳، ص ۲۶۵ - مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۲۷ - قهبانی، عنایة الله؛ مجمع الرجال، ج ۵، ص ۲۲۲ - برغانی، محمد صالح؛ فنیمة المعاد، ج ۵، ص ۳۷۸ - ۳۸۵.

۳. مجمع‌الفائده، ج ۱، ص ۲۳۰ و ۳۱۰ و ج ۷، ص ۳۳۶.

نیز ثقه‌اند.^۱

محمد بن قیس نیز از راویان مشترک است،^۲ که فقها تا عصر شهید ثانی (متوفای ۹۶۵ ه. ق.) روایات او را به جهت اشتراک بین ثقه و ضعیف رد کرده‌اند؛^۳ ولی از عصر علامه اردبیلی (متوفای ۹۹۳ ه. ق.) روایات او به وسیله فقیهان و برای اولین بار به وسیله اردبیلی غربال شد و روشن شد که اگر راوی از او، عاصم بن حمید یا ابن مسکان باشد، او محمد بن قیس بجلی ثقه و راوی قضاوت‌های حضرت علی علیه السلام است.^۴

۳. روایت راوی مشترک از مروی عنه معلوم

اردبیلی در ذیل سند روایتی می‌گوید: «گمان می‌کنم سند روایت فوق صحیح باشد؛ زیرا ظاهر آن است، که احمد همان احمد بن محمد بن عیسی باشد، که ثقه است و طریق شیخ نیز به او صحیح است؛ زیرا او از علی بن حکم روایت می‌کند و علی بن حکم، همان راوی ثقه کوفی است؛ زیرا شیخ در فهرست خود، فقط همان علی بن حکم ثقه را ذکر و به دو طریق نقل کرده، که احمد بن محمد از علی بن حکم نقل می‌کند. در بسیاری از موارد، علامه حلی نیز خبری را که احمد بن محمد در سند آن واقع شده، توصیف به صحت کرده؛ همو که در کتاب منتهی نیز به صحت توصیف شده است.»^۵

۱. موسوی عاملی، محمد؛ نه‌ایة المرام، ج ۱، ص ۵۷ و ۷۴.
۲. اردبیلی، احمد؛ زبدة البیان، ص ۴۵۵ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۷، ص ۳۰، ۷۹ و ج ۹، ص ۶۵، ۱۳۷ - نه‌ایة المرام، ج ۱، ص ۴۰۳ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۶، ص ۱۷۴ و ج ۵، ص ۶۱ - طباطبائی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۵۳ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۱۷، ص ۱۷۳ - مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۱۶۴ - بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۲۲، ص ۳۹۶ - بحر العلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۴، ص ۱۳۸ - خویی، ابوالقاسم؛ مستند العروة الوثقی، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۳۳۸ - کاظمی، محمد امین؛ هداية المحدثین، ص ۲۵۱.
۳. مکتی عاملی، محمد؛ غایة المراد، ج ۱، ص ۳۳۸ و ج ۲، ص ۴۸۰ - فاضل آبی، حسن بن أبی طالب؛ کشف الرموز، ج ۲، ص ۵۴۳ - جمعی عاملی، زین الدین؛ الروضة، ج ۹، ص ۱۰۹ و ج ۱۰، ص ۱۴۳ و ۱۶۸.
۴. به منابع باورقی، ۳، صفحه قبل رجوع شود.
۵. مجمع الفائدة، ج ۲، ص ۲۷۲ - طوسی، محمد بن الحسن؛ الفهرست، ص ۲۲۰ - قهپایی، عنایة الله؛ معجم الرجال، ج ۴، ص ۱۹۲.

۴. حکم اصحاب به صحت روایت

از جمله راه‌هایی که فقیهانی مثل اردبیلی و دیگران برای تشخیص مشترک، ارائه و از آن کمک بسته‌اند، حکم به صحت سند روایتی است، که راوی مشترک در آن واقع شده است. مرحوم اردبیلی در ذیل روایتی که علامه از آن به صحیح تعبیر فرموده، می‌گوید: «در صحت این روایت به دلیل وجود ابوبصیر که مشترک است، و به جهت ذکر نکردن علمای رجال، طریق به ابن ابی عمیر را در دو کتاب خلاصه و رجال ابن داود و این که روایت از او به شکل مقطوعه نقل شده است، باید تأمل کرد؛ ولی ظاهر آن است، که طریق به ابن ابی عمیر صحیح است؛ چنان‌که از فهرست فهمیده می‌شود و مراد از ابوبصیر به سبب حکم علامه به صحت این روایت، همان ثقه است و شاید ابوبصیر، نزد وی معلوم باشد؛ بنابراین، اشتراک ابوبصیر نزد ما ضرری ندارد.»^۱

۵. تشخیص راوی مشترک از راه متن

برای این مطلب، ابوبصیر را مثال می‌زنیم، که بین ثقه و غیرثقه مشترک بود. مرحوم اردبیلی، در ذیل حدیثی که ابوبصیر در سلسله سند آن واقع شده، می‌گوید:

«ابوبصیر مشترک است؛ ولی احتمال دارد وی همان ابوبصیر مکفوف باشد؛ زیرا در آغاز حدیث آمده و آن چنین است: ابوبصیر گفت بر ابوجعفر علیه السلام وارد شدم. حضرت در حال نماز بود؛ پس راهنمای من به من گفت: در لباس او خونی است ... اگر مراد از ابوبصیر، یحیی بن القاسم باشد، علامه می‌گوید: اعتقاد من عمل به روایت اوست؛ اگر چه مذهب او فاسد می‌باشد و اگر مراد، همان ابوبصیر مشهور، یعنی لیث

۱. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۲، ص ۲۷۶ - طوسی، محمد بن الحسن؛ الفهرست، ص ۲۶۵ - اردبیلی، میرزاعلی؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۵۱۲.

مرادی باشد، پس او ثقة است.^۱

این تذکر لازم است، که تمییز راوی در فرضی اثر دارد، که راویان مشترک، ثقة و غیر ثقة باشند؛ ولی اگر تمام افراد نامیده به آن اسم، ثقة باشند، تمییز راوی اثر خارجی نخواهد داشت؛ همان‌طور که مرحوم آیه‌الله خویی و صاحب جواهر الکلام درباره ابوبصیر معتقدند.^۲

۳۱. متفق و مفترق

«متفق» به حدیثی می‌گویند، که بعضی از راویان آن با بعضی از راویان حدیث دیگر در اسم، اسم پدر و جدّ، مشترک باشند؛ مانند احمد بن محمد بن عیسی الأسدی و احمد بن محمد بن عیسی القسری. و همین حدیث را به لحاظ افتراق اشخاص، مفترق گویند.^۳ شیخ بهایی در الوجیزه می‌فرماید:

«إِنَّ الرَّاَوِيَّ إِنْ وَاثَقَ فِي اسْمِهِ وَاسْمِ أَبِيهِ، آخِرُ سَوَاءٍ اتَّفَقَ فِي الْمَوَافَقَةِ لَفْظاً إِثْنَانِ أَوْ أَكْثَرَ فَهُوَ النَّوْعُ الَّذِي يُقَالُ لَهُ الْمُتَّفَقُ».^۴
همانا اگر راوی در اسم و اسم پدرش با راوی دیگر از جهت تلفظ موافق باشد؛ حال دو نفر باشند یا بیشتر، روایت از نوعی است که به آن متفق گفته می‌شود.

۱. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۲، ص ۳۸۲ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۲۰، ص ۷۴ و ج ۲۱، ص ۶۳ - اللهياري، ملا علی؛ بهجة الأمل، ج ۷، ص ۲۲۹.
۲. خویی، ابوالقاسم؛ التنقيح، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۲۰۸ - نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام، ج ۱، ص ۱۷۴.
۳. مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۲۸۶ - جمعی عاملی، زین‌الدین؛ الرهاية، ص ۳۶۸.
۴. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۳۲۳ - بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ الوجیزه، ترجمه سید مهدی مرعشی، ص ۴۳.

علامه صدر می‌فرماید: ثمره دانستن متفق و مفترق این است، که ممکن است یک نفر، دو نفر فرض شود و یا بالعکس؛ کما این که شیخ طوسی و غیر او از مشایخ خود، به طور مطلق از احمد بن محمد نقل می‌کنند؛ بدون این که معلوم باشد کیست؛ زیرا این اسم، مشترک بین افراد زیادی است. علما درباره استعمال مشترکات، کتابهایی نوشته‌اند، مانند هداية المحدثین.

۳۲. مؤتلف و مختلف

«مؤتلف» و «مختلف»، حدیثی است، که اسم راوی را در سلسله سند آن، دو جور می‌توان خواند؛ مانند «حنان» و «حیان»، «جریر» و «حریز»، «خثیم» و «خیثم» و «برید» و «یزید». کتاب ایضاح الاشتباه علامه حلی به همین منظور، یعنی رفع مشکلات این چینی تألیف شده است. این خود، نوعی از تصحیف در سند است.^۱ علامه صدر در تعریف آن می‌نویسد: مؤتلف، عبارت از روایتی است، که اسماء راویان آن، از نظر کتابت متفق، و از نظر تلفظ، مختلف باشند؛ خواه منشأ اختلاف، نقطه باشد یا شکل. شدیدترین نوع تصحیف، در این اسماء واقع شده؛ زیرا تصحیف در متن، از جمله پیشین و سایر احادیث فهمیده می‌شود؛ ولی تصحیف در سند بآسانی قابل تشخیص نیست.^۲

علامه صدر در نهایة الدرایه و قبل از او شهید ثانی در رعایه فصلی را به عنوان المؤتلف و المختلف باز کرده و اسامی راویانی را که تشابه اسمی دارند، آورده‌اند.^۳ در این جا مثالی را یادآور شده، راه شناخت آن را نیز بیان می‌کنیم:

أحمد بن میثم و أحمد بن میثم. راوی اوّل به ثاء و راوی دوم به تاء. علامه صدر فرموده: به قرینه حمید بن زیاد، تشخیص می‌دهیم که مراد، احمد بن میثم است و اگر

۱. مدیر شانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۷۷.

۲. نهایة الدرایة، ص ۳۲۴ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۹۱.

۳. نهایة الدرایة، ص ۳۲۴ - مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۹۲ - الرعاية، ص ۳۷۶.

تمیز ممکن نشد، در عمل به روایت باید توقف کرد؛ زیرا احمد بن میثم مجهول و کسی غیر از علامه حلی در ایضاح از او یاد نکرده است.^۱

ممیز بین دو اسم برید و یزید، طبقه است؛ زیرا برید بن معاویه عجلای ثقه است و از حضرت باقر و صادق علیهما السلام روایت می‌کند و شخص دوم صحابی است. یکی از راه‌های شناخت برید، روایت علی بن عقبه از اوست و هرگاه قرینه نبود، باید توقف کرد.^۲

«مختلف»، به روایاتی اطلاق می‌شود که مضمون آنها با هم مخالف باشند.^۳ کتاب الاستبصار فیما اختلف من الاخبار از شیخ طوسی برای رفع همین مشکل تألیف شد. روایاتی را می‌یابیم که مربوط به یک حکم است؛ ولی درباره آن، دو حدیث متعارض وارد شده که به این روایات، «مختلفه» می‌گویند و بین آنها باید جمع شود و جمع بین روایات مختلف را «علاج الحدیث» نامند. این جمع، اگر بر اساس روایت باشد، جمع «مقبول» و اگر بر اساس توجیهات باشد و به حدیث مستند نشود، جمع «تبرّهی» خوانده می‌شود.

نمونه‌ای از مختلف

درباره این مسأله که آیا می‌توان زکات اموال را قبل از وجوب آن و گذشت سال پرداخت کرد یا خیر و آیا از زکات واجب کفایت می‌کند، دو گونه روایت وارد شده است:

عن زرارة قال: قلت لابی جعفر علیه السلام أیزگی الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة؟ قال: لا یصلی الأولى قبل الزوال؟^۴

۱. صدر، حسن؛ نه‌ایة الدراية، ص ۳۲۴ - جیمی عاملی، زین الدین؛ الرهاية، ص ۳۸۱ - حلی، حسن بن یوسف؛ ایضاح الاشتباه، ص ۱۰۵.
۲. نه‌ایة الدراية، ص ۳۲۵ - الرهاية، ص ۳۷۷ و ۳۷۸ - شوشتری، محمدتقی؛ قاموس الرجال، ج ۲، ص ۲۸۴ - کاظمی، محمدامین؛ هداية المحدثین، ص ۲۳ - خویی، ابرالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۲۸۰.
۳. مامقانی، عبدالله؛ مقياس الهداية، ج ۱، ص ۲۶۷.
۴. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۲۱۲.

در نقطه مقابل آن، در روایت صحیحہ حمّاد بن عثمان از امام صادق علیه السلام رسیده است:

«قال: لا بأس بتعجيل الزكاة شهرين وتأخيرها شهرين»^۱

در حدیث اوّل از امام باقر علیه السلام سؤال شد: آیا زمانی که ثلث سال گذشته، می توان مال را تزکیه کرد؟ امام فرمود: آیا می توان نماز ظهر را قبل از ظهر خواند؟ ولی صحیحہ حمّاد می گوید: اشکالی ندارد که پرداخت زکات را زودتر انجام داد؛ همان طور که تأخیرش اشکالی ندارد. شیخ طوسی در کتاب استبصار بین آن دو، جمع کرده به این که می توان زکات را به عنوان قرض قبل از موسم وجوب، پرداخت؛ ولی به عنوان زکات واجب نمی توان داد و شاهد بر این جمع را روایت ذیل گرفته است:

عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل عجل زكاة ماله ثم أيسر المعطى قبل رأس السنة فقال يعيد المعطى الزكاة.^۲

صاحب مدارک الاحکام فرمود: شاهد بهتری بر این جمع وجود دارد. کلینی در کتاب کافی روایت کرده:

أن عثمان بن عمران دخل على أبي عبد الله عليه السلام و قال له: انى رجل موسر فقال له ابو عبد الله عليه السلام «بارك الله فى يسارك» قال و يجىء الرجل فيسألنى الشئ و ليس هو إتيان زكاته فقال له ابو عبد الله عليه السلام «القرض عندنا بثمانية عشر و الصدقة بعشرة و ماذا عليك اذا كنت كما تقول موسراً أعطيته فاذا كان إتيان زكاتك احتبست بها من الزكاة»^۳

۱. همان، ج ۶، ص ۲۱۰ - طوسی، محمد بن الحسن؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۳۲.

۲. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۲۱۱.

۳. موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۵، ص ۲۹۴ - کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۴، ص ۳۴ - وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۲۰۸.

عثمان بن عمران بر حضرت صادق علیه السلام وارد شد و گفت: مردی غنی هستم. امام فرمود: خداوند به مالت برکت دهد. گفت: شخصی می آید و از من تقاضای پول می کند؛ ولی فصل پرداخت زکات اموالم نیست. امام فرمود: قرض نزد ما هیچده برابر و صدقه ده برابر است و چه می شود حال که می گویی در رُسر و رفاه هستی، از مالت به او بدهی و آنگاه که ایام زکات فرا رسید، آن را حساب کنی؟» جمع بین دو روایت به این شکل که بر اساس روایت سومی بوده؛ جمع مقبول نامیده می شود. ولی جمع تبرعی، مثل آن است که شیخ طوسی و دیگران، درباره جمع بین دو روایت ذیل گفته اند. امام صادق علیه السلام فرمود: «ثمن العذرة سحت.^۱» در روایت محمد بن مضارب این گونه آمده است: «عن الصادق علیه السلام لا بأس ببيع العذرة.^۲» شیخ طوسی روایت اول را بر عذره انسان و روایت دوم را بر عذره حیوان حلال گوشت حمل کرده؛ یعنی هر یک نص در یک نوع و ظهور، در نوع دیگر دارد و با نص هر یک، از ظهور دیگری دست برداشته می شود. شیخ، شاهد را روایت سماعه آورده که گفت:

سأل رجل ابا عبدالله و انا حاضر عن بيع العذرة فقال اني رجل أبيع العذرة فما تقول؟ فقال حرام بيعها و ثمنها و قال لا بأس ببيع العذرة.^۳

سبزواری، خبر مانع را بر کراهت حمل کرده و علامه مجلسی آن را مخصوص مناطقی دانسته که از عذره، بهره ای نمی برند یا بر تقیه حمل کرده است.^۴ شیخ انصاری، این وجوه را بعید می شمارد و می گوید: اگر مقصود شیخ، جمع تبرعی است، می توان حرف او را پذیرفت؛ زیرا تأویل از طرح بهتر است^۵ درباره روایات رسول خدا صلی الله علیه و آله که فرموده اند: «كاد الفقر أن يكون كفراً» و «الفقر فخری» باید بین آن دو جمع کرد و در این

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۲۶ - الاستبصار، ج ۳، ص ۵۶.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۲۷ - الاستبصار، ج ۳، ص ۵۶.

۳. طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۳۷۲ - الاستبصار، ج ۳، ص ۵۶.

۴. سبزواری، محمدباقر؛ کفایة الأحکام، ج ۱، ص ۸۴ - مجلسی، محمدباقر؛ ملاذ الأخیار، ج ۱۰، ص ۳۷۹ - مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱۹، ص ۲۶۶.

۵. انصاری، مرتضی؛ المکاسب (کلاتر)، ج ۱، ص ۷۷ - خویی، ابوالقاسم؛ مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۶.

مورد، وجوهی را ذکر کرده‌اند.^۱

۳۳. متشابه الاسناد

حدیثی را که بعضی از راویان سلسله آن، با راوی دیگری - که در درجه وثاقت با او فرق دارد - همنام و مشترک باشد، «متشابه الاسناد» گویند.

شیخ بهایی و شارح الوجیزه در تعریف آن می‌فرماید: «فإن وافق الراوی آخر فی لقبه أو فی اسمه سواء وافقه خطأً و نقطاً، أو خطأً فقط و كان الأبوان أيضاً هما مؤلفین خطأً، أو نقطاً، أو خطأً فقط فهو المتشابه»^۲. (اگر راوی با راوی دیگر از نظر اسم و لقب چه از نظر خط و نقطه یا از نظر خط تنها موافق و مشابه باشد و در پدر موافق یکدیگر باشند، متشابه است.)؛ مانند محمد بن حقیل و محمد بن حقیل که اولی نیشابوری و دومی قریابی است و شریح بن النعمان و شریح بن النعمان که در کتابت مختلفند. اولی، تابعی و از امیر مؤمنان علیه السلام نقل می‌کند و دومی از راویان عامه است.

۳۴. مقبولة

«مقبولة»، حدیثی است که اصحاب آن را تلقی به قبول کرده‌اند^۳؛ البته روشن است که در حدیث صحیح‌السند، قبول و عدم آن مطرح نیست؛ غیر از این که اصطلاح «مطروح» گاهی در مورد آن صادق می‌شود؛ در جایی که محدثان و فقیهان از آن اعراض کرده باشند؛ ولی مقبول، حدیثی است که در سلسله آن خدشه‌ای وجود دارد که علما و فقها

۱. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۳۲.

۲. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۳۳۰ - جیمی عاملی، زین‌الدین؛ الرهاية، ص ۳۸۴.

۳. مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۷۹.

آن خدشه را نادیده انگاشته، آن را پذیرفته و بر اساس آن عمل کرده‌اند؛ بنابراین می‌توان این حدیث را از اقسام حدیث ضعیف شمرد و گفت گاهی روایت ضعیفه به خاطر قرآینی که دال بر اعتبار آن است، نزد عالمان پذیرفته است؛ هر چند علماء، آن را از اقسام مشترک بین صحیح و غیر صحیح قرار داده‌اند^۱؛ از این مطلب می‌توان دریافت که مقبول، حدیثی است که عالمان مضمون آن را پذیرفته‌اند؛ خواه از نظر سند صحیح باشد و خواه صحیح نباشد.

نمونه‌ای از مقبولة

... عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا، بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان و الى القضاة، أحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق او باطل، فأثما تحاكم الى الطاغوت و ما يحكم له فانما يأخذة سحتاً و ان كان حقاً ثابتاً لأنه أخذه بحكم الطاغوت و قد أمر الله أن يُكْفَر به.^۲

مرحوم سیدعلی طباطبائی، مؤلف ریاض درباره روایت ابی‌خدیجه و مقبولة عمر بن حنظله بعد از نقل کلام شهید ثانی که فرمود: «و فی طریق الخبرین ضعف و لکنهما مشتهران بین الأصحاب متفق علی العمل بمضمونهما فکان ذلك جابراً للضعف عندهم». (در طریق دو خبر، ضعف وجود دارد؛ اما در بین اصحاب مشهورند و در عمل به مضمون آن دو اتفاق دارند؛ بنابراین، همین مطلب، ضعف سند را جبران می‌کند.)، می‌نویسد:

و هو کماتری کفانا مؤونة الاشتغال لشرح ما هنا إلا أن ما ذکره من الضعف فی الروایة الثانية محل مناقشة إذ لیس فی سندها سوی داود بن

۱. الروایة، ص ۱۳۰ - مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۸۰ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۸۹.
۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۱، ص ۶۸ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۹۸.

الحصین و النجاشی قد وثقه و علی تقدیر ثبوت وقفه کما ذکره الشیخ و ابن عقده فهو موثق...^۱

این سخن شهید، ما را کفایت می‌کند و سند دوم نیز اگر چه داود بن حصین در آن وجود دارد، ولی او موثق است؛ اگر چه واقفی است.

شهید ثانی دربارهٔ عمر بن حنظله گفته است:

اگر چه اصحاب دربارهٔ او به جرح و تعدیل تصریح نکرده‌اند، ولی حال او نزد من روشن است؛ زیرا توثیق او را از جای دیگری استفاده کرده‌ام.^۲

وی در جای دیگری دربارهٔ ابی خدیجه و عمر بن حنظله می‌فرماید:

گر چه در طریق این دو خبر ضعف وجود دارد، ولی این دو حدیث بین اصحاب مشهورند و بر عمل به آنها اتفاق کرده‌اند و عمل اصحاب، جابر ضعف است.^۳

مرحوم آیة‌الله خویی که از نظر سند همچون شهید ثانی سختگیر است، در ذیل مقبولهٔ عمر بن حنظله نوشته است:

اما مقبوله اگر چه سندش محل خدشه است ازیرا در کتب رجال برای عمر بن حنظله توثیقی ذکر نشده و امکان وثاقت او از روایت وسایل وجود ندارد؛^۴ به جهت این‌که آن روایت، خود ضعیف‌السند است، ولی گفته می‌شود که اصحاب، آن را تلقی به قبول و علمای قدیم و جدید به آن عمل کرده‌اند و استناد آنها به آن، در فتوایی به مضمون جمله «و ما

۱. طباطبایی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۳۸۸ - جیمی عاملی، زین‌الدین؛ مسالک الافهام، ج ۲، ص ۲۸۴ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۹۷ - اللہیاری، ملاعلی؛ بهجة الآمال، ج ۴، ص ۶۴.

۲. جیمی عاملی، زین‌الدین؛ الرهایه، ص ۱۳۱.

۳. مسالک الافهام، ج ۲، ص ۲۸۴.

۴. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۲۲۱.

یحکم له فانما يأخذه سحتاً و ان كان حقه ثابتاً» معلوم می‌شود؛ زیرا این جمله در سایر اخبار باب قضا وارد نشده است.^۱

علامه اردبیلی نیز در اوایل کتاب قضای مجمع‌الفائده همین مطلب را ذکر می‌کند.^۲ شهید ثانی در مسالک‌الافهام (طبع حجری) و سیدمحمد عاملی در مدارک‌الاحکام، روایت عمر بن حنظله را صحیح دانسته^۳ و علامه شهید صدر در ذیل این روایت، چنین آورده است:

در مورد مقبوله، چه بسا گفته می‌شود که سند آن به جهت وارد نشدن توثیق درباره عمر بن حنظله، از حجیت ساقط، و مقبوله نامیده شده است؛ ولی صحیح، صحت سند آن است؛ زیرا در رجال قاعده‌ای را اختیار کردم مبنی بر توثیق کسانی که یکی از مشایخ ثلاثه از او روایت کند. این بدان جهت است که در روایت یزید بن خلیفه وارد شده که به امام گفت: «جاءنا عمر بن حنظلة عنك بوقت فأجاب اذن لا يكذب علينا» و این حدیث، در این که عمر بن حنظله ثقة بوده ظهور دارد و آن روایت را یزید بن خلیفه نقل کرده؛ ولی چون صفوان بن یحیی از او روایت می‌کند، و او از مشایخ ثلاثه است، پس بدین جهت وثاقت یزید بن خلیفه نیز ثابت و با اثبات روایت او، توثیق عمر بن حنظله نیز ثابت می‌شود.^۴

۱. خویی، ابوالقاسم؛ مصباح‌الاصول، ج ۳، ص ۴۰۹.

۲. اردبیلی، احمد؛ مجمع‌الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۱۰.

۳. جمعی عاملی، زین‌الدین؛ مسالک‌الافهام، ج ۷، ص ۴۴۴ - عاملی، حسن؛ منتقى الجمعان، ج ۱، ص ۱۹ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک‌الاحکام، ج ۳، ص ۳۴ - نهاية المرام، ج ۱، ص ۲۳۵.

۴. صدر، محمدباقر؛ بحوث فی علم‌الاصول، ج ۷، ص ۳۷۰ - نراقی، احمد؛ مستند الشیعة، ج ۲، ص ۵۱۶ - طباطبایی، علی؛ ریاض‌المسائل، ج ۲، ص ۱۰۲ - ۱۳۹ - جمعی عاملی، زین‌الدین؛ مسالک‌الافهام، ج ۲، ص ۸۴.

فصل ششم

اقسام حدیث ضعیف

- | | |
|--------------|---------------|
| ۱. مُرْسَل | ۱۰. موقوف |
| ۲. مُضْتَر | ۱۱. مُنْقَطِع |
| ۳. مُضْطَرِب | ۱۲. موضوع |
| ۴. مُهْمَل | ۱۳. مردود |
| ۵. مجهول | ۱۴. مُعْتَبَر |
| ۶. مقلوب | ۱۵. مُخَرَّف |
| ۷. مُدَلَّس | ۱۶. مُعَلَّل |
| ۸. مُفْضَل | ۱۷. مقطوع |
| ۹. مطروح | |

در این فصل، به بررسی احادیثی می‌پردازیم، که از اقسام ضعیف است؛ بدین معنا که اصل اولیه اقتضا می‌کند، این روایت ضعیف باشد؛ ولی گاهی به جهت وجود دلیل و قرینه‌ای خاص، روایت معتبر شده است؛ بلکه آن را صحیح شمرده‌اند؛ مثلاً از اقسام روایات ضعیف مرسله می‌باشد. همان‌طور که سابق یاد کردیم، ارسال به حدیث ضرر می‌رساند و باعث ضعف آن می‌شود؛ ولی پاره‌ای از مرسلات، معتبر و حجت است؛ مثل مرسلات مشایخ ثلاثه و اصحاب اجماع. قطع، نیز باعث ضعف روایت است؛ ولی گاهی بعضی از راویان ثقة یافت می‌شوند، که فقها گفته‌اند، قطع روایات به وسیله آنان، ضرری ندارد. در مورد اضممار، نیز همین سخن را می‌توان گفت؛ پس اقسام آینده حدیث، این‌گونه نیست، که تمام آنها ضعیف باشند؛ بلی! اگر ثابت شد، که روایتی مدلس و یا موضوع است، صحت و اعتبار آن معنایی ندارد.

۱. مُرْسَل

الف) شهید در کتاب الره‌ایة، «مُرْسَل» را چنین تعریف می‌کند:

«هو ما رواه عن المعصوم من لم يُذكره»^۱

مرسل، روایتی است، که شخصی آن را از معصوم نقل کند؛ در حالی که او را درک نکرده است.

مراد از ادراک، تلاقی معصوم در همان حدیث است؛ بنابراین، ممکن است صحابی، از پیامبر حدیث نقل کند، و در عین حال، حدیث او مرسل باشد؛ بدین معنا که احادیث را از پیامبر، ولی از طریق صحابی دیگری نقل کند. محقق مددی در حاشیه الره‌ایة می‌فرماید: روایت ابن عباس از پیامبر، این‌گونه است؛ زیرا هرچه از پیامبر روایت کرده است، از طریق علی علیه السلام و سایر صحابه می‌باشد.^۲

ب) اطلاق معروف در نزد فقهای شیعه، آن است، که مرسل به حدیثی گویند، که تمام راویان زنجیره سند آن، یا برخی از آنها حذف شده باشد و یا به الفاظ مبهم و مجملی؛ همچون: عن بعض، عن رجل... آورده شده باشد.^۳

شهید می‌فرماید: به مرسل، مُنْقَطِع و مُعْضَل نیز می‌گویند. منقطع، آن است که از سلسله سند آن یک راوی قطع شده باشد، و مُعْضَل آن است، که بیشتر از یک راوی ساقط شده باشد.^۴

۱-۱. نمونه‌ای از مرسل

محمد بن یحیی و... عن محمد بن أحمد عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة».^۵

۱. جمعی عاملی، زین الدین؛ الره‌ایة، ص ۱۳۶ - سامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۴۰ - سیوطی، جلال الدین؛ تدوین الراوی، ج ۱، ص ۱۹۵ - شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمة ابن الصلاح، ص ۴۸ - قاسمی، محمد جمال الدین؛ قواعد التحدیث، ص ۱۳۳.

۲. الره‌ایة، ص ۱۳۶.

۳. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۳۸.

۴. جمعی عاملی، زین الدین؛ الره‌ایة، ص ۱۳۷.

۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۳، ص ۴۵ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۱۳۹.

۲-۱. حجیت مرسلات

شهید می‌فرماید: حدیث مُرْسَل، مطلقاً حجت نیست؛ چه آن را صحابی ارسال کند یا غیر صحابی؛ یک راوی ساقط شود یا بیشتر؛ مُرْسَل، شخص برجسته باشد یا نه. این، صحیح‌ترین قول، نزد اصولیان و محدّثان است.^۱

آیه‌الله خوبی، سید محمد عاملی و علامه اردبیلی نیز مرسلات را مطلقاً حتی از ابن ابی عمیر و اصحاب اجماع، حجت نمی‌دانند.^۲

۳-۱. مرسلات ابن ابی عمیر

شیخ بهایی می‌فرماید: اصحاب ما، مراسیل ابن ابی عمیر را مثل مسانید وی قابل اعتماد دانسته‌اند؛ زیرا علم دارند، که او فقط از شخص ثقة ارسال می‌کند.^۳

شیخ انصاری می‌فرماید: روایت فوق اگرچه مرسله است، ولی ارسال آن ضرری ندارد، زیرا مشهور است و گفته شده: مراسیل ابن ابی عمیر در حکم مسندات است.^۴

نجاشی در ترجمه محمد بن ابی عمیر آورده است که اصحاب، بر مراسیل ابن ابی عمیر تکیه می‌کنند.^۵ امام خمینی رحمه‌الله از طرفداران این نظریه است؛ یعنی فقط مرسلات ابن ابی عمیر را معتبر دانسته، ولی معتقد است، که مسانید او باید بررسی شود.^۶

۱. الروایة، ص ۱۳۷.

۲. خوبی، ابوالقاسم؛ التَّنْقِیح، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۱۹۰ - خوبی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۶۳ - موسوی عاملی، محمد؛ نهایة الغرام، ج ۲، ص ۹۳ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۳۵۹ - اردبیلی، احمد؛ معجم الفائدة و البرهان، ج ۸، ص ۲۲۴.

۳. صدر، حسن؛ نهایة الدراية، ص ۲۶۹ - بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسین، ص ۳۸۴ و ۴۵۰.

۴. انصاری، مرتضی؛ الصلاة، ج ۶، ص ۷۱ - انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۱، ص ۱۵۹ - ر.ک: طباطبائی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۲۸۹.

۵. نجاشی، احمد بن علی؛ رجال نجاشی، ص ۲۲۸.

۶. امام خمینی، روح‌الله؛ المکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۲۵۸ - الطهارة، ج ۳، ص ۲۵۵.

۴-۱. منکران حجیت مراسلات ابن ابی عمیر

محقق اردبیلی از کسانی است، که مراسلات را حجت نمی‌داند؛ حتی اگر از ابن ابی عمیر باشد. وی در جایی می‌فرماید:

«روایت موردنظر، مرسله است؛ اگرچه راوی، ابن ابی عمیر است. گفته شده است که مراسلات او حجت و مقبول است؛ ولی ما آن را قبول نداریم.^۱»

محقق اردبیلی در جای دیگری از این اطلاق دست برداشته، می‌گوید:

«بلی، اگر بدانیم که ارسال‌کننده، فقط از راوی عادل شناخته شده و معروف ارسال می‌کند، روایاتش از روایات مرسله مقبوله است؛ ولی اگر راوی، عادل غیر معروف باشد، مورد بحث است؛ زیرا ممکن است نزد مُرسِل، عادل، ولی نزد ما عادل نباشد.»

از دیگر جاهایی که محقق اردبیلی روایت مرسل را پذیرفته و به آن تصریح دارد، آن جاست که می‌گوید:

... شاید احمد بن محمد در روایت فوق همان بزنتی باشد؛ پس مرسله او به منزله مسنده به عدل خواهد بود.^۲

مرحوم آیه‌الله خویی از جمله کسانی است، که احادیث مرسل را قبول ندارد. وی می‌گوید:

«مرسله ابن ابی عمیر به جهت ارسال آن قابل اعتماد نیست، و این سخن که مراسیل ابن ابی عمیر، مانند مسانید اوست، صرف ادعا می‌باشد.^۳»

۱. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۱۴۴.

۲. همان، ج ۷، ص ۸۹ و ۱۴۳ - اردبیلی، احمد؛ زیادة البیان، ص ۵۹۵.

۳. خویی، ابوالقاسم؛ التتقیح، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۲۶۳ - معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۶۳ - موسوی

محقق حلی در معتبر می‌فرماید:

«... روایت فوق، مورد قبول نیست؛ زیرا مرسله است و چنانچه گفته شود: مراسیل ابن ابی عمیر مورد عمل اصحاب است، آن را منع کرده، می‌گوییم: در رجال او کسانی هستند که اصحاب، آنها را مورد طعن قرار داده‌اند و ممکن است در هنگام ارسال، یکی از راویان مورد طعن، در سلسله سند باشد.^۱»

۱-۵. طرفداران حجیت مراسلات مشایخ ثلاثه

در مقابل گروه پیشین، گروه دیگری از بزرگان فقها هستند، که از زمان شیخ طوسی تا زمان حاضر به مراسلات مشایخ ثلاثه، یعنی محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی و أحمد بن ابی نصر بزنطی عمل کرده‌اند و این قول مشهور است، که می‌گویند: مراسلات ابن ابی عمیر و ... در حکم مسنده است. شیخ طوسی در عده می‌فرماید:

«اگر راوی از کسانی است، که می‌دانیم فقط از ثقة ارسال می‌کند، چنین حدیثی حجت و دلیل بر آن، عمل طایفه به روایات محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی و أحمد بن ابی نصر است.» شیخ در خاتمه فرموده: «طایفه به مسانید آنها عمل کرده، همان‌طور که به مراسیل آنها عمل نموده‌اند.^۲»

گروهی دیگر از فقیهان، همچون: فاضل آبی در کشف الرموز، شهید اول در ذکری، محقق کرکی در جامع المقاصد، ابن فهد حلی در المذهب البارع، علامه حلی در نهاية الاصول، سید ابن طاووس در فلاح السائل و علامه بهبهانی در حاشیه بر مجمع

→ عاملی، محمد؛ نهاية المرام، ج ۱، ص ۱۸۲.

۱. حلی، جعفر بن الحسن؛ المعتبر، ج ۱، ص ۱۶۵.

۲. طوسی، محمد بن الحسن؛ العدة فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴.

الفائده، بر این مطلب تصریح دارند.^۱

۱- ۶. حجیت مراسلات اصحاب اجماع

بسیاری دیگر، دایره را از مشایخ ثلاثه گسترده تر کرده اند و مراسلات اصحاب اجماع را نیز حجیت می دانند.^۲

فقه‌ها دربارهٔ عمل به مراسلات به چند دسته تقسیم شده اند:

۱. عالمانی مانند آیه الله خویی و شهید ثانی که حجیت مراسلات را به طور کلی رد کرده اند؛^۳

۲. کسانی مانند امام خمینی رحمه الله که فقط مراسلات ابن ابی عمیر را پذیرفته اند؛^۴

۳. آنان که مراسلات مشایخ ثلاثه را قبول کرده اند؛^۵

۴. کسانی که مراسلات اصحاب اجماع را پذیرفته اند، که مشایخ ثلاثه داخل در آنهاست؛^۶

۵. عالمانی مانند شیخ انصاری که مراسلات ثقات را مطلقاً پذیرفته اند.^۷

۱. بهبهانی، محمدباقر؛ حاشیه وحید بر مجمع الفائده و البرهان، ص ۷۱۰ - کرکی، علی بن الحسین؛ جامع

المقاصد، ج ۱، ص ۱۵۹ - مکی عاملی، محمد؛ ذکری الشیعه، ص ۴ - فاضل آبی، حسن بن ابی طالب؛

کشف الرموز، ج ۱، ص ۴۸ - ابن طاووس حلی. علی بن موسی؛ فلاح السائل، ص ۲۸۴ - سبحانی،

جعفر؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۲۱۰ - حلی، احمد بن فهد؛ المذهب البارع، ج ۱، ص ۸۲.

۲. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱۴، ص ۲۹ - بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسین،

ص ۴۴۹ - نراقی، احمد؛ مستند الشیعه، ج ۴، ص ۲۲۸.

۳. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۶۳ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۱،

ص ۳۵۹ - موسوی عاملی، محمد؛ نهاية المرام، ج ۲، ص ۹۳ - حلی، جعفر بن حسن؛ المعتمد، ج ۱،

ص ۱۶۵ - جمعی عاملی، زین الدین؛ الروضة، ج ۳، ص ۳۷۳ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائده و البرهان،

ج ۱، ص ۱۴۴ و ج ۸، ص ۲۲۴.

۴. امام خمینی، روح الله؛ المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۲۵۸ - الطهارة، ج ۳، ص ۲۵۵.

۵. صدر، محمدباقر؛ بحوث فی الاصول، ج ۷، ص ۳۷۰ - سیستانی، علی؛ قاعده لاضرر، ص ۱۹.

۶. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسین، ص ۴۴۹ - نراقی، احمد؛ مستند الشیعه، ج ۴،

ص ۲۲۸ - مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱۴، ص ۲۹ و ۳۵.

۷. انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۱، ص ۱۴۲.

۷-۱. بررسی مرسلات حلّی

ابن ادریس حلّی، (متوفای ۵۹۸ ه. ق.) در آخر کتاب سرائر، فصلی به نام «مستطرفات» دارد و روایاتی را از علمای علم حدیث، مانند: أحمد بن ابی نصر بزنطی به شکل مرسل نقل کرده است.

بعضی فرموده‌اند: روایات مستطرفاتِ حلّی مرسله است؛ لذا نمی‌توان بر آن اعتماد کرد؛ چراکه نمی‌دانیم کتاب بزنطی از چه طریقی به دست ابن ادریس رسیده است؛ بنابراین، صحت روایات این کتاب دچار مشکل خواهد شد.^۱

مرحوم آیة‌الله خوبی از کسانی است، که روایات مستطرفات سرائر را حجت می‌داند. او در ذیل روایتی از حریر در کتاب التنیق در آغاز می‌گوید:

«ما به ضعف این روایت حکم می‌کنیم و آن را داخل در مراسیل می‌دانیم؛ زیرا از طریق حلّی به حریر آگاهی نداریم و روشن است، که حلّی آن را از حریر بدون واسطه نقل کرده است؛ زیرا فاصله زیادی بین حلّی و حریر وجود دارد؛ چه این که حریر از اصحاب امام باقر علیه السلام و ابن ادریس متأخر از شیخ است؛ لذا از اعتبار ساقط است. وی در ادامه می‌فرماید: بهتر آن است، که بگوییم، هر روایتی را که حلّی از کتابهایی همچون کتاب حریر در مستطرفات سرائر نقل کرده، از احادیثی است، که اعتماد بر آن منعی نداشته باشد؛ چون خود حلّی به خبر واحد عمل نمی‌کند، بلکه به متواتر یا واحدی که محفوف به قرینه قطعی باشد، اعتماد می‌کند؛ پس نتیجه می‌گیریم، که کتاب حریر از طریق قطعی به ابن ادریس رسیده و قابل اعتماد است؛ بر این اساس، روایت به اعتماد نزدیک می‌شود و ادله حجیت خبر واحد آن را در بر می‌گیرد.^۲»

۱. خوبی، ابوالقاسم؛ التنیق، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۴۷۶ و ۴۷۷.

۲. همان.

سیدعلی طباطبایی در ذیل حدیثی که در خاتمه سرائر از جامع محمد بن ابی نصر نقل کرده، می‌فرماید: این روایت در مستطرفات سرائر موجود است و چه بسا این روایت صحیحه شمرده شود؛ زیرا ابن ادریس، آن را از کتاب مشهور او بدون واسطه نقل می‌کند و این معتبر است.^۱

محدث عاملی نیز در خاتمه وسائل در باب حجیت مراسیل ابن ادریس، سخنی دارد.^۲

۸-۱. مراسلات صدوق

بنا به تصریح شیخ بهایی، شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه ۲۰۵۰ حدیث مرسل آورده است. «شیخ سلیمان ماحوزی» در کتاب بلغة المحدثین تصریح کرده، که روایات مرسله من لایحضره الفقیه مطلقاً معتبر است. طرفداران این نظریه عبارتند از: شهید اول که در کتاب غایة المراد، (شرح ارشاد الأذهان علامه حلی) به این مراسلات عمل کرده و نیز علامه حلی که در کتاب مختلف الشیعة به مراسلات صدوق عمل کرده است و همین‌طور محقق میرداماد. اینان قائلند، که تمام مراسلات صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه حجت است.^۳

قول دیگری نیز وجود دارد مبنی بر این‌که: تمام روایات من لایحضره الفقیه (مراسیل و مسانید) معتبر است؛ زیرا به گفته علامه مجلسی، از سخنان صدوق در مقدمه این کتاب چنین برمی‌آید، که تمام مشایخ شیخ صدوق معتبر و تمام راویانی که در سلسله سند احادیث من لایحضره الفقیه واقع شده‌اند، ثقة هستند.^۴

۱. طباطبایی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۳۸۷.

۲. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۷۵.

۳. نوری، میرزا حسین؛ خاتمه مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۵ - بحر العلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۳، ص ۳۰۰ - مقدمة وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۶۷.

۴. مجلسی، محمد تقی؛ روضة المستقین، ج ۱، ص ۱۴ - همدانی، رضا؛ مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۲ - سبزواری، محمد باقر؛ ذخیرة المعاد، ص ۵ و ۴۰.

قول ثالثی نیز وجود دارد که دربارهٔ مرسلات صدوق قائل به تفصیل شده است. اینان می‌گویند: بین مواردی که صدوق می‌گوید: «قال ابو عبدالله علیه السلام» و مواردی که می‌فرماید: «زُوی عن الصادق علیه السلام...» فرق است. در فرض اول، مرسلات صدوق حجت است، و در فرض دوم، حجت نیست.

امام خمینی علیه السلام از قائلان به این قول است. علامه شفتی، مرسلات با لفظ «قال» را برتر از مسندات صدوق دانسته و محقق قمی و امام خمینی ارسال روایت را در فقیه قرینه وثاقت راویان همان روایت دانسته، که در کتاب دیگری به صورت مسند ذکر شده است.^۱ مرحوم آیه الله خویی نیز در ابتدا معتقد به این تفصیل بود، ولی بعداً از این نظر برگشت.^۲

نمونه‌ای از مرسلات صدوق

از جمله مرسلات صدوق، روایتی است، که در باب تسلیم نماز، مورد استشهاد فقها قرار گرفته است:

«قال امیر المؤمنین علیه السلام: افتتاح الصلوة الوضوء و تحریمها التكبير و تحلیلها التسليم.»

مرحوم کلینی آن را مسنده آورده است.^۳ علامه حلی و محقق قمی گفته‌اند: ارسال صدوق، دلیل بر اعتبار و صحت روایت است؛ بلکه ارسال دلالت دارد، که سند کلینی نیز معتبر است؛^۴ زیرا عده‌ای از فقیهان، بر این روایت از نظر سند و دلالت خدشه کرده،

۱. امام خمینی: الطهارة، ج ۳، ص ۱۱۴ - المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۲۹۲ - البیع، ج ۲، ص ۴۷۱ - فقی، میرزا ابوالقاسم؛ فرائض الايام، ج ۳، ص ۶۳ - شفتی، محمدباقر؛ مطالع الانوار، ج ۱، ص ۲۳ - سبحانی، جعفر؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۳۸۳ - اصول الحدیث، ص ۱۱۰.

۲. خویی، ابوالقاسم؛ مصباح الاصول، ج ۲، ص ۳۲۲.

۳. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۱۰۰۳ و ۱۰۰۵ - کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۳، ص ۶۹.

۴. قمی، میرزا ابوالقاسم؛ فرائض الايام، ج ۳، ص ۶۳ - حلی، حسن بن یوسف؛ منتهی المطلب، ج ۱، ص ۲۹۵.

آن را برای جزئیت تسلیم در نماز کافی ندانسته‌اند. زیرا سه راوی اول سند یا توثیق نشده‌اند یا ضعیفند^۱ و عده‌ای دیگر به این روایت بر وجوب تسلیم در نماز استناد کرده‌اند،^۲ مرسله صدوق درباره طهارت شیر پستان میته نیز از این گونه است.^۳ این حدیث را صدوق در من لایحضره الفقیه به صورت مرسله با لفظ «قال» و در کتاب خصال با سند ذکر کرده؛ ولی سند خصال نیز ضعیف است؛ زیرا راویان آن مجهولند. امام خمینی رحمه الله در کتاب الطهارة فرموده است: «بعید نیست که ارسال روایت صدوق را در کتاب من لایحضره الفقیه قرینه بر وثاقت راویان سند همین روایت در کتاب خصال بدانیم.»^۴

۱-۹. آیا روایات عِدَّة کلینی مرسل است؟

مؤلف ریاض، تصریح دارد، که عِدَّة کلینی در حکم مرسله نیست؛^۵ ولی از ظاهر بعضی عبارات برمی آید، که قائلند، عِدَّة کافی مرسله است.

این اصطلاح، در کتابهای روایی بر گروهی از مشایخ اطلاق می شود، که واسطه نقل حدیثند؛ مانند عِدَّة کلینی.

کلینی در کافی راهی را در اختصار سلسله سند پیموده است. او روایاتی را که از چند راوی شنیده و نقل کرده، اسامی یکایک را ذکر نمی کند؛ بلکه آنان را به عبارت مُجْمَل «عِدَّة» ذکر می کند.^۶

۱. موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۳، ص ۴۳۲.

۲. حلی، جعفر بن الحسن؛ المعتمد، ج ۲، ص ۲۳۳.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۳۶۶، ج ۹ - صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۱۲.

۴. امام خمینی، الطهارة، ج ۳، ص ۱۱۴ - صدوق، محمد بن علی؛ الخصال، ج ۲، ص ۵۳، ح ۴۳۴.

۵. طباطبایی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۵، ص ۲۶۹.

۶. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۱، ص ۴۸ - شفیعی، محمد باقر؛ الرسائل الرجالية، ص ۴۹۳ - امین

جبل عاملی، محسن؛ البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۱۸ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲،

ص ۳۳ - عاملی، حسن؛ منتقى الجمان، ج ۱، ص ۹ - اردبیلی، محمد بن علی؛ جامع الرواة، ج ۲،

ص ۴۶۵.

نمونه‌ای از عده کلینی

کلینی می‌گوید:

«عده من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن
أبي أيوب الخزاز عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما من أحد
يموت من المؤمنين أحب إلى إبليس من موت فقيه.^۱»

امام صادق عليه السلام فرمود: مرگ هیچ کس نزد شیطان محبوبتر از مرگ فقیه نیست. شیخ
کلینی فرموده است: هرگاه در کتاب کافی گفتم: «عده من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد البرقی»، منظور علی بن ابراهیم قمی و علی بن محمد بن عبدالله بن اذینه و احمد
بن عبدالله عن ابیه و علی بن الحسن است.^۲

۲. مُضْمَر

علمای حدیث و فقها، به روایتی «مضمّر» اطلاق می‌کنند، که راوی به اسم امام عليه السلام
تصریح نکرده و با ضمیر به قائل اشاره کرده باشد؛ مانند جمله «قلت له» که به این حدیث
مُضْمَر، به راوی آن مُضْمَر، گویند^۳؛ البته گاهی راوی پس از جمله «قلت له»، جمله «علیه
السلام» را ذکر می‌کند که قرینه‌ای بر آن است، که مروی عنه، معصوم است. علامه
اردبیلی می‌نویسد: یک قرینه بر این که اضمار حدیث ضرری ندارد و حدیث به طور
یقین از امام عليه السلام رسیده، جایی است که بعد از اضمار، جمله «علیه السلام» ذکر شود.^۴

۱. الکافی، ج ۱، ص ۳۸.

۲. همان، ص ۴۸.

۳. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۲۰۶ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهداية، ج ۱، ص ۳۳۲.

۴. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۷، ص ۴۹.

نویسنده ریاض نیز می نویسد: روایتی که در آن از عبد صالح روایت می شود، مضمرة نخواهد بود؛ بلکه این کلمه خود دلالت دارد که مراد، امام موسی بن جعفر علیه السلام است.^۱

۲-۱. اعتبار حدیث مضمرة

علماء، مضمرات بعضی از راویان را در حکم روایت مسنده دانسته و اضممار آن را دلیل بر ضعف نشمرده اند؛ مثلاً روایات مضمرة زراره را حجت می دانند. شیخ انصاری و دیگر اصولیان در مبحث استصحاب، برای حجیت استصحاب به سه مضمرة از زراره استناد کرده اند و ذیل هریک تصریح دارند که اضممار، ضرری به آن نمی زند (لایضرها الاضممار).^۲ علامه اردبیلی می گوید: مضمرات و مقطوعات زراره حجت است؛ زیرا وی از غیر امام علیه السلام نقل نمی کند.^۳

نمونه ای از روایت مضمرة

«روی الشهيد فی الذکری و غیره عن العیص بن القاسم قال: سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال: إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه.»^۴

از امام علیه السلام درباره مردی سؤال کردم که قطره ای از آب طشتی به او پاشید که در آن، آب باقیمانده از طهارت بود. امام فرمود اگر از آب طهارت بول و نجاست بوده، باید آنچه را به آن رسیده بشوید.

۱. طباطبایی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۳۲۲ - اردبیلی، محمد بن علی؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۴۶۱.
۲. خویی، ابوالقاسم؛ مصباح الاصول، ج ۳، ص ۱۳ - خویی، ابوالقاسم؛ الهدایة الی الاصول، ج ۴، ص ۱۵ - طباطبایی حکیم، محسن؛ حقایق الاصول، ج ۲، ص ۴۰۰ - خراسانی، کاظم؛ کفایة الاصول، ص ۳۸۹ - انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۲، ص ۵۶۳ - الغرینی، محبی الدین؛ قواعد الحدیث، ص ۲۱۵.
۳. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۴، ص ۱۵۲ و ۲۷۱ و ج ۷، ص ۱۳۶ و ج ۸، ص ۴۵۷ و ج ۹، ص ۸۱ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الأحکام، ج ۱، ص ۱۳۳ و ۱۷۶ - بهایی عاملی، محمد بن الحسن؛ مشرق الشمسین، ص ۳۸۵.
۴. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۵۶.

آیه‌الله خویی در تنقیح، روایت مذکور را به دلیل اضمار و ارسال تضعیف کرده و این دو عامل را موجب ضعف حدیث دانسته است؛ ولی در فقه الشیعه از ایشان نقل شده، که این روایت را معتبر دانسته و دو عامل مذکور را دلیل بر ضعف نشمرده است. ارسال و اضمار از ناحیه عیص بن القاسم منعی ندارد؛ زیرا جلالت و عظمت وی مانع از آن است، که سخنی را از غیر امام علیه السلام به عنوان حدیث نقل کند؛^۱ البته آیه‌الله خویی در اوایل فقه الشیعه، به تضعیف آن حکم کرده است.^۲

صاحب کتاب نه‌ایة المرام، باب نکاح، در ذیل حدیثی که حلبی آن را به صورت اضمار نقل می‌کند، می‌گوید: این روایت، صحیح‌السند است؛ اما متأخران، آن را رد کرده و دلیل آن را اضمار دانسته‌اند؛ ولی نزد من این اضمار ضرری ندارد؛ زیرا پر واضح است که حلبی، از غیر امام علیه السلام روایت نمی‌کند.^۳

۲-۲. وجه اضمار روایات

وجه اضمار در این‌گونه روایات این است، که در ابتدای هر گروه از احادیث منقول از امام، به نام امام علیه السلام تصریح می‌کرده و بعد، ضمیر را به آن ارجاع می‌داده و می‌گفته‌اند: سألته عن کذا و سألته عن کذا، تا روایت به پایان می‌رسید؛ سپس راویان حدیث، این روایات را نقل می‌کردند و در نقل آن، روایات را متفرق و در ابواب مختلف قرار می‌دادند که در نتیجه این کار، اضمار در احادیث به وجود آمد.^۴

محدث بحرانی نیز نظیر این سخن را در حقائق درباره اضمار روایات آورده و می‌فرماید: اضمار در اخبار ما بسیار، و عالمان درباره آن بسیار گفته‌اند. این اضمار، ضرری به مقصود نمی‌رساند و اعتماد به آن جایز است. وی می‌گوید: منشأ اضمار از دیدگاه من، عادت اصحاب اصول است، که در ابتدای کلام می‌گوید: سأل فلاناً و نام

۱. خویی، ابوالقاسم؛ فقه الشیعه، ج ۵، ص ۹۰ - التنقیح، کتاب الطهارة، ج ۲، ص ۲۸۸.

۲. فقه الشیعه، ج ۲، ص ۱۴۷.

۳. موسوی عاملی، محمد؛ نه‌ایة المرام، ج ۱، ص ۲۱۱، ۱۳۳، ۱۷۶.

۴. همان.

امامی را می‌برد که از آن حدیث نقل می‌کند؛ ولی پس از آن می‌گوید: سألته و نظیر آن و خبر یا اخبار را به پایان می‌برد.

اصولی که در دسترس ماست؛ مانند کتاب علی بن جعفر و قرب الاسناد و ... این مدعا را اثبات می‌کند. به جهت این که مشایخ ثلاثه، اخبار را مرتب و میوَّب ساختند و هر قطعه‌ای از حدیث را به همان صورتی که از اصل اولی انتزاع کرده بودند، در باب خود قرار دادند، خواننده دچار اشتباه می‌شود و خیال می‌کند مسؤول عنه غیر از امام است و این را آمیزه طعن بر حدیث می‌کند.^۱ شیخ اعظم انصاری نیز قریب به همین سخن را آورده است.^۲ این یادآوری لازم است، که «سماعه» از جمله راویانی است، که در روایات او اضممار بسیار واقع شده است؛ اما غالب علما آن را پذیرفته و اضممار او را مُضَرُّ ندانسته‌اند؛^۳ ولی پاره‌ای نیز آن را باعث ضعف روایت شمرده‌اند.^۴ و خلاصه بحث در باب روایات مضمره آن است، که اصل اولیه، ضعف آن می‌باشد؛ زیرا اضممار، از اسباب ضعف حدیث است و بر این اساس، شهید اول و ثانی و عده‌ای از فقیهان دیگر، مضمرات را مطلقاً معتبر ندانسته‌اند؛^۵ بلکه شهید ثانی روایات علی بن جعفر را نیز به جهت اضممار رد کرده است.^۶ با آن که معروف علما با آن معامله متصل کرده‌اند. ولی سایر علماء در مورد مضمرات، قائل به تفصیل شده و گفته‌اند: اگر راوی، از راویان برجسته، ثقه و معروف باشد، اضممار او ضرری ندارد؛ در غیر این صورت، موجب ضعف خواهد بود.^۷

۱. بحرانی، یوسف؛ الحقائق الناضرة، ج ۱، ص ۴۷۹ و ج ۲۳، ص ۶۲۵.

۲. انصاری، مرتضی؛ الطهارة، ج ۱، ص ۳۲۲ - عاملی، حسن؛ منتقى الجمال، ج ۱، ص ۳۹.

۳. برغانی، محمد صالح؛ غنیمة المعاد، ج ۷، ص ۶۱.

۴. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۸، ص ۲۹۴ - فاضل آبی، حسن بن ابی طالب؛ کشف الرموز، ج ۲، ص ۵۷۵ - مکی عاملی، محمد؛ غایة المراد، ج ۲، ص ۵۲۴ - خوانساری، جمال؛ حاشیة الروضة، ص ۱۲۲، ۱۸۴، ۳۷۴ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۲، ص ۳۶۱ - خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الطهارة، ج ۲، ص ۳۸۸.

۵. جمعی عاملی، زین الدین؛ مسالك الانهزام، ج ۳، ص ۱۳۷ و ج ۶، ص ۲۲۷ - مکی عاملی، محمد؛ الروضة، ج ۱، ص ۱۳۳ و ج ۲، ص ۲۲۷.

۶. جمعی عاملی، زین الدین؛ روض الجنان، ص ۶۱ - حمیری، عبدالله بن جعفر؛ قرب الاسناد، ص ۱۷۶.

۷. حاشیة الروضة، ج ۱، ص ۱۴۱ - الحقائق الناضرة، ج ۱، ص ۴۷۹.

۳. مضطرب

۳-۱. اضطراب در سند

اضطراب گاهی در سند و گاهی در متن واقع می‌شود. شهید می‌فرماید: اضطراب در سند این‌گونه است که راوی، یک بار از جدش و دیگر بار از پدرش و او از جدش، و مرتبه سوم، از غیر آنها حدیث کند.^۱ مرحوم صدر می‌فرماید: مُضْطَرَبٌ به صیغه اسم فاعل درست است و کسانی که آن را به صیغه اسم مفعول به کار برده‌اند، اشتباه کرده‌اند.^۲ تعریفهای والد شیخ بهایی و محقق داماد دربارهٔ مضطرب، متقارب است و تمام آنها اضطراب را به معنای اختلاف گرفته‌اند.^۳

نمونه‌ای از اضطراب در سند

روایت مضطرب، مانند حدیث عبدالله بن بکیر از زرارة بن اعین از امام باقر علیه السلام قال: «سمعتہ یقول: الطلاق الذی یُحبّه الله»^۴؛ (طلاق که خداوند آن را دوست دارد).

شهید ثانی ذیل این حدیث در روضه می‌فرماید: سخن شیخ در تأیید ابن بکیر مردود است؛ زیرا وی فطحی‌المذهب است؛ علاوه بر آن، در سند حدیث اختلاف وجود دارد؛ زیرا آن را یک بار به رفاعه و بار دیگر به زراره و مرتبه سوم به خودش نسبت داده است.^۵

۱. جبمی عاملی، زین‌الدین؛ الرهاية، ص ۱۴۷ - عاملی، حسن؛ منتقى الجمان، ج ۱، ص ۹ - قاسمی، محمد جمال‌الدین؛ قواعد التحدیث، ص ۱۳۲ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۸۶ - سیوطی، جلال‌الدین؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۶۲.

۲. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۲۲۴.

۳. بهایی عاملی، حسین بن عبدالصمد؛ وصول الاخیار، ص ۱۱۲ - میرداماد، محمدباقر؛ الرواشح السماویة، ص ۱۹۰.

۴. طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۳۰ و ۳۶ - مجلسی، محمدباقر؛ ملاء الاخیار، ج ۱۳، ص ۷۸.

۵. جبمی عاملی، زین‌الدین؛ الروضة، ج ۶، ص ۳۹.

اضطراب سند از دیدگاه شیخ الطائفة

شیخ، معتقد است، که اگر یک راوی، حدیثی را بدون واسطه و در سند دیگر آن را با واسطه از امام علیه السلام نقل کند، این گونه اختلاف در نقل، باعث اضطراب و روایت از درجه اعتبار ساقط می شود.^۱

«محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن جميل بن درّاج و حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله علیه السلام قال: الأم و البنت سواء إذا لم يدخل بها یعنی إذا تزوج المرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها فإنه إن شاء تزوج أمها و إن شاء ابنتها.»^۲
امام صادق علیه السلام فرمود: مادر و دختر وقتی مدخوله نباشند، مساوی اند؛ یعنی زمانی که شخصی با زنی ازدواج کند و او را قبل از دخول طلاق دهد، اگر بخواهد، می تواند با مادر یا با دخترش ازدواج کند.

آیه الله خویی در مستند العروة فرموده: این روایت صحیح است و از آن به صحیحۀ جمیل بن درّاج و حمّاد بن عثمان تعبیر کرده است.^۳
شیخ طوسی در تهذیب بر این حدیث اشکال کرده است؛ چرا که مضطرب الاسناد است؛ زیرا اصل در نقل این حدیث، جمیل بن درّاج و حمّاد بن عثمان هستند و این دو، یک بار آن را از امام صادق علیه السلام بدون واسطه روایت کرده اند و دیگر بار آن را از حلبی و او از امام صادق علیه السلام و در مرتبۀ سوم، جمیل آن را به شکل مُرسل از بعضی از اصحاب روایت کرده، که در آن، اسم امام علیه السلام ذکر نشده است؛ پس سند، اضطراب دارد و این، باعث ضعف استناد به حدیث است.^۴

۱. طوسی، محمد بن الحسن؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴.

۲. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۳۵۵.

۳. خویی، ابوالقاسم؛ مستند العروة الوثقی، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۳۲۷ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و

البرهان، ج ۷، ص ۲۲۳ و ج ۲، ص ۲۰۴ - بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۱۲، ص ۸۲.

۴. طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۲۷۵.

مرحوم آیه الله خویی کلام شیخ را رد می کند به این که: امکان دارد جمیل و حماد (هر دو) حدیث را از حلبی شنیده و آن را روایت کرده اند؛ سپس حدیث را از امام شنیده، آن را بدون واسطه نقل کرده اند و در این گونه نقلها، غرابت و بُعدی وجود ندارد.^۱ نمونه های دیگری از همین بحث را در منابع ذیل می توان یافت.^۲

۳-۲. اضطراب در متن

اضطراب گاهی در متن واقع می شود؛ مانند:

۱. فضیل بن یسار عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«لا يحرم من الرضاع الا المخبورة أو خادم أو ظئر ثم يرضع عشر رضعات
 يروى الصبى و ينم.»^۳

سید محمد عاملی، پس از نقد سند آن، به جهت وجود محمد بن سنان می گوید: این روایت را شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه به طریق صحیح از حریز و او از فضیل بن یسار نقل کرده و نقل صدوق خالی از ذکر عدد است.^۴

۱. خویی، ابوالقاسم؛ مستند العروة الوثقی، کتاب النکاح، ج ۲، ص ۳۳۷
۲. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱۵، ص ۲۸۶ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۴، ص ۳۲۰ - طباطبایی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۴، ص ۲۴۴ - خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۱۸۲ و ۴۷۵ - مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۳ - مستند العروة الوثقی، کتاب الصوم، ج ۱، ص ۳۰۷ - بحرانی، یوسف؛ الحقائق الناضرة، ج ۱۲، ص ۱۴ و ۸۲ - جمعی عاملی، زین الدین؛ مسالک الافهام، ج ۷، ص ۳۱۷ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۱۵۶ و ج ۹، ص ۹۵ و ج ۷، ص ۲۲۳ - مکی عاملی، محمد؛ هایة المراد، ج ۱، ص ۳۳۸ - خوانساری، جمال؛ حاشیة روضة، ص ۳۸۷ و ۴۱۷ - طباطبایی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۵، ص ۱۸۵ و ۴۶۳ - امام خمینی؛ الطهارة، ج ۳، ص ۴۸۳ - نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۲۵.
۳. طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۳۱۵ - طوسی، محمد بن الحسن؛ الاستبصار، ج ۳، ص ۱۹۶ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۲۸۵.
۴. موسوی عاملی، محمد؛ نهایة المرام، ج ۱، ص ۱۰۷ - صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۰۷.

از جمله روایات مضطرب‌المتن، روایت عامی است، که شیخ انصاری در اول مکاسب آن را به بحث گذاشته است.^۱ آیه‌الله خویی نیز در بحث طهارت به بحث دربارهٔ بیع بول و غایط پرداخته و فرموده است:

دلیل چهارم، روایتی است که شیخ طوسی در خلاف و علامه در بعضی از کتابها نقل کرده، که نبی اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»؛ (خدای متعال وقتی چیزی را حرام کند، قیمت آن را نیز حرام می‌کند).

چون بول از همهٔ جهات و یا در اکثر منافع حرام است، ثمن آن نیز حرام خواهد بود. این حدیث، گرچه در بعضی از کتابهای شیخ و علامه موجود است^۲، ولی نگارنده، نه در کتابهای عامه و نه خاصه بر مأخذ آن واقف نشد. بلی، احمد بن حنبل در مسند خویش آن را نقل کرده؛ ولی ظاهراً این روایت، روایت مورد نظر ما نیست؛ زیرا در برخی موارد آن، کلمهٔ اکل وجود دارد؛ در حالی که در همین کتاب ابن حنبل، در موضع دیگر این کلمه ساقط شده است.^۳ این روایت را «دمیری» نیز در حیاة الحیوان بدون این کلمه نقل کرده^۴ و آن را به ابی داود مستند ساخته^۵ و این نیز خطاست؛ زیرا این کلمه، در خود سنن ابی داود موجود است؛ پس این روایت قابل استناد نیست.^۶

نونه دیگری از حدیث مضطرب‌المتن: اگر خون حیض با خون زخم (قرحة) مشتبه

۱. انصاری، مرتضی؛ مکاسب (کلاتر)، ج ۱، ص ۶۶.
۲. طوسی، محمد بن الحسن؛ الخلاف، ج ۳، ص ۱۸۴ و ۱۸۵ - حلی، حسن بن یوسف؛ نهج الحق، ص ۴۹۶ - احسانی، محمد بن علی؛ هوالی اللثالی، ج ۲، ص ۱۱۰.
۳. ابن حنبل، احمد؛ مسند، ج ۱، ص ۲۴۷، ۲۹۳، ۳۲۲ - بیهقی، احمد بن الحسین؛ السنن الکبری، ج ۶، ص ۱۳ (دار المعرفة) و ج ۸، ص ۳۲۰ (دار الفکر).
۴. دمیری، محمد بن موسی؛ حیاة الحیوان، ج ۱، ص ۳۷۴.
۵. سجستانی، سلیمان؛ سنن ابی داود، ج ۳، ص ۲۸۰.
۶. خویی، ابوالقاسم؛ التفتیح، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۴۷۵ - مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۳ - محاضرات فی الفقه الجعفری، ج ۱، ص ۱۹.

شود، اصحاب در آن اختلاف کرده‌اند. گفته شده، که اگر خون، از جانب چپ خارج شود، «حیض»، و اگر از جانب راست خارج شود، «قرحه» است. این فتوای صدوق و شیخ در نهایت و اتباع اوست.^۱

ابن جنید، عکس این را گفته است و شهید اول در البیان وجه اول و در ذکری و دروس وجه دوم را فتوا داده است.^۲ ابن ادریس و ابن براج و علامه در مختلف نیز از شیخ پیروی کرده‌اند.^۳

گفته شده، که منشأ اختلاف، متن روایت است. شیخ جلیل، محمد بن یعقوب کلینی در کتاب شریف کافی از محمد بن یحیی که حدیث را رفع و از ابان نقل کرده، می‌نویسد:

«قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فتاة مَنّا قرحة في جوفها و الدم سائل لا تدرى من دم الحيض أم من دم القرحة فقال: مرها فلتستلقي على ظهرها ثم ترفع رجلها ثم تستدخل إصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض و ان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة.»^۴

شیخ طوسی عین این روایت را نقل کرده؛ ولی در آخر آن این گونه آورده است:

فان خرج من الجانب الايسر فهو من الحيض و ان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة.^۵

شهید ثانی فرموده: فتاوای اصحاب نیز به علت اختلاف در متن حدیث، مختلف

۱. طوسی، محمد بن الحسن؛ النهاية، ص ۲۴.

۲. بحرانی، یوسف؛ الحقائق الناضرة، ج ۳، ص ۱۵۶ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۳۱۷ - مکی عاملی، محمد؛ البیان، ص ۱۶ - مکی عاملی، محمد؛ ذکری الشیعة، ص ۲۸ - مکی عاملی، محمد؛ الدروس الشرعية، ص ۶.

۳. ابن البراج، عبدالعزیز؛ المهذب، ج ۱، ص ۳۵ - حلی، محمد بن ادریس؛ السرائر، ص ۲۸ - حلی، حسن بن یوسف؛ مختلف الشیعة، ص ۳۶.

۴. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۳، ص ۹۴ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۵۶.

۵. طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳۸۵.

شده؛ حتی فقیه واحد، فتاوی مختلف داده است؛ با این که اضطراب در متن از عمل به مضمون حدیث مطلقاً منع می کند. قول دیگر، ترجیح وجه دوم و دفع اضطراب است؛ زیرا شیخ در نهایت به مضمون آن عمل کرده است؛ پس وجه دوم بر وجه اول ترجیح دارد و نیز شیخ، اُضبط از کلینی و اُعرف به وجوه حدیث است؛ ولی در هر دو وجه نظر است؛ زیرا هر کس آگاه بر احوال شیخ و طریقه های فتوایی اش باشد، آن را می فهمد و سید بن طاووس، از این اضطراب به تدلیس تعبیر کرده و این تعبیر سهو است.^۱

نتیجۀ بحث آن شد، که فقها در قبال این حدیث^۲، سد گروه شده اند؛ فقیهانی همچون علامه کرکی، صاحب جواهر الکلام، محقق نراقی و امام خمینی که نسخه تهذیب الاحکام را مقدم داشته اند^۳ و طایفه ای همچون محدث بحرانی و علامه مجلسی که نسخه کافی را به همان وجهی که گذشت، مقدم داشته اند^۴ و طایفه ای چون محقق حلی، شهید ثانی و سید محمد عاملی نیز روایت را مضطرب دانسته اند و به آن عمل نکرده اند.^۵

یادآوری

شهید ثانی می فرماید: از شرایط روایت مضطربه، تساوی دو روایت از جهت رتبه است؛ پس اگر دو روایت داشته باشیم، که یکی به سبب اضطراب بودن یا ... بر دیگری ترجیح داشته باشد، در این صورت، بر روایت مرجوح، مضطرب اطلاق نمی شود؛ بلکه وصف اضطراب زمانی صادق است، که هر دو روایت در صحت و سایر شرایط، مساوی باشند.^۶

۱. جمعی عاملی، زین الدین؛ الرهاية، ص ۱۴۷ - ۱۴۹ - جمعی عاملی، زین الدین؛ روض الجنان، ص ۶۱.
۲. حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۵۶۱.
۳. کرکی، علی بن الحسین؛ جامع المقاصد، ج ۱، ص ۲۸۳ - نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام، ج ۳، ص ۱۴۴ - نراقی، احمد؛ مستند الشیعة، ج ۲، ص ۳۸۷ - امام خمینی؛ الطهارة، ج ۱، ص ۲۸.
۴. بحرانی، یوسف؛ الحقائق الناضرة، ج ۳، ص ۱۵۷ - مجلسی، محمد باقر؛ مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۲۳۵ - ملاذ الاخیار، ج ۱۲، ص ۱۲۲.
۵. حلی، جعفر بن الحسن؛ المعتبر، ج ۱، ص ۱۹۹ - روض الجنان، ص ۶۱ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۳۱۸.
۶. الرهاية، ص ۱۴۶.

تقدم کافی بر دیگر کتابها

این یادآوری لازم است، که اضطراب در متن و سند، همیشه مانع عمل به حدیث نمی‌شود؛ لذا علما در هنگام تعارض دو کتاب حدیثی، کافی را بر دیگر کتابها مقدم می‌دارند و می‌گویند، کلینی اضبط است و در ضبط احادیث دقت فراوان دارد. آنان، در تعارض بین تهذیب و من لایحضره الفقیه، دومی را ترجیح می‌دهند^۱؛ البته محقق کرکی در بحث طهارت جامع المقاصد، نسخه تهذیب را مقدم داشته و بر آن است که شیخ طوسی، اعرف به حدیث است، و این مطلب از ایشان عجیب است.^۲ امام خمینی رحمه الله نیز نسخه تهذیب را بر کافی مقدم داشته، بدان جهت که مضمون تهذیب، میان اصحاب قدما مشهور بوده است.^۳

وحید بهبهانی، پس از بحث در مورد حدیثی که از کافی و تهذیب نقل شده، چنین می‌فرماید: ناگفته پیداست، که روایت دوم را شیخ، از کلینی نقل کرده و دانستیم، که کلینی چگونه روایت کرده بود، و از این، ظاهر می‌شود که در نقل تهذیب خللی وارد است و ظاهر امر، حکایت از آن دارد که دو روایت، یکی است و حقیقت همان است، که کلینی نقل کرده و او اضبط است و این چیزی است که دیگران نیز به آن رسیده‌اند.^۴

محدث بحرانی، در بیان تقدم کافی بر تهذیب در مقوله عصیر عنبی فرموده است: محدث بزرگوار، امین استرآبادی در تعلیقات خود بر مدارک، قول به نجاست را اختیار و به صحیحه معاویه بن عمار استدلال کرده است، و آنگاه حدیث را نقل می‌کند و بحرانی در پایان می‌گوید: این روایت را کلینی در کافی، و شیخ در تهذیب روایت کرده‌اند؛ این

۱. طباطبایی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۸۷ (چاپ سنگی) - خوانساری، جمال؛ حاشیه روضه، ص ۲۲۰.

۲. جامع المقاصد، ج ۱، ص ۲۸۳.

۳. امام خمینی؛ الطهارة، ج ۱، ص ۲۸.

۴. بهبهانی، محمدباقر؛ حاشیه وحید بر مجمع الفائدة والبرهان، ص ۴۳۴ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۲ - کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۵، ص ۱۰۴ - طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۰۹.

حدیث را که استرآبادی با این متن نقل کرده، از کتاب تهذیب شیخ طوسی است؛ ولی متن منقول در کافی، خالی از کلمه خمر است، و در نقل او، دلالتی بر حرمت عصیر در خبر نیست و عجب از مؤلف وافی و وسائل است که روایت را با متنی که در کافی است، نقل کرده؛ لکن متعرض اختلاف آن با متن تهذیب نشده‌اند؛^۱ به هر حال، هر گونه که فرض شود، اعتماد بر متن تهذیب با وجود خالی بودن کافی از کلمه خمر، خالی از اشکال نیست^۲ و نوع فقیهان، از او پیروی کرده و نسخه کافی را مقدم داشته‌اند؛ زیرا اضطباط است.^۳

صاحب جواهر نیز پس از نقل کلام بحرانی می‌فرماید: مناقشه در روایت تهذیب به علت نبودن کلمه خمر در نقل کافی، ضعیف است؛ زیرا دلیل آن، اولویت احتمال سقوط از زیاده است؛ گر چه کلینی اضطباط است.^۴

فقا نیز در بحث مکاسب به بررسی این حدیث پرداخته و نسخه کافی را به دلیل اضطبیت مقدم داشته‌اند.^۵ نمونه‌های دیگری از بحث تقدم کافی را در منابع ذیل می‌توان مشاهده کرد.^۶

۱. کلینی، محمد بن یعقوب؛ کافی، ج ۶، ص ۴۲۱ - طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۲۲ - فیض کاشانی، محسن؛ الوافی، ج ۳، جزء ۱۷، ص ۸۸ (طبع سنگی) - وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۳۴.

۲. بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۵، ص ۱۳۴.

۳. طباطبایی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۴۰۷ - خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الطهارة، ج ۲، ص ۱۰۵ - امام خمینی؛ الطهارة، ج ۳، ص ۲۰۵ - صدر، محمدباقر؛ بحوث فی العروة، ج ۴، ص ۴۴۴ - شیخ الشریعة اصفهانی، فتح‌الله؛ افاضة القدير فی احکام العصیر، ص ۱۰۱ (چاپ شده به همراه قاعده لاضرر).

۴. نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۶، ص ۱۴.

۵. تبریزی، جواد؛ ارشاد الطالب، ج ۱، ص ۴۷ - روحانی، محمدصادق؛ منهاج الفقاهة، ج ۱، ص ۵۷۰.

۶. بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۵، ص ۲۵۵ - حسینی عاملی، محمدجواد؛ مفتاح الکرامة، ج ۱۰، ص ۳۵۴ - طباطبایی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۵۵ (چاپ سنگی) - امام خمینی؛ الطهارة، ج ۳، ص ۲۱۸ - الخلل فی الصلاة، ص ۱۵۷ - خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الطهارة، ج ۲، ص ۲۱۸ و ۳۹۴ - التنقیح، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۱۴۳ - بروجردی، حسین؛ تقریرات (اشتهاردی)، ج ۱، ص ۳۳۸ - خوانساری، احمد؛ جامع المدارک، ج ۴، ص ۲۵۷ - فاضل لنکرانی، محمد؛ تفصیل الشریعة، کتاب الحج، ج ۲، ص ۱۱۳.

۴. مهمل

«مهمل» حدیثی است که نام بعضی از راویان سند آن، در کتابهای رجالی نیامده یا بیانی از روش، عقیده و مرام آنان نشده باشد.^۱ مرحوم علامه مامقانی در فهرستی که برای تنقیح المقال تهیه کرده، موقعیت راویان را یک به یک، با کلمه‌ای مشخص کرده است، که در آن فصل می‌توان اسامی بسیاری از آنان را که مهمل می‌باشند، پیدا کرد^۲ و نیز در خاتمه المعین علی معجم رجال الحدیث چنین فهرستی از کتاب معجم رجال الحدیث استخراج شده است.

نمونه‌ای از مهمل

«محمد بن الحسن عن محمد بن علی بن محبوب عن علی بن السندی عن ابن ابی عمیر عن جمیل بن درّاج عن بعض اصحابنا عن أحدهما علیه السلام فی رجل تزوج أختین فی عقد واحد قال: هو بالخیار أن یمسک أیهما شاء و یخلی سبیل الآخر^۳»

از امام باقر یا صادق علیه السلام سؤال شد: اگر کسی دو خواهر را در یک عقد به تزویج درآورد، چه حکمی دارد؟ امام فرمود: او مخیر است که هر کدام را می‌خواهد نگه دارد و دیگری را رها کند.

بنا به قول علامه عاملی: طریق شیخ به این روایت ضعیف است؛ زیرا در طریق آن، علی بن سندی واقع شده و او مجهول (مهمل) است. علامه حلی نیز فرموده: حال علی بن سندی نزد من الان روشن نیست.^۴

۱. مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۹۷.

۲. مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۱، ص ۴ - ۱۷۰.

۳. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۳۶۷ - طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۲۸۵.

۴. موسوی عاملی، محمد؛ نهاية المرام، ج ۱، ص ۱۸۲.

۵. مجهول

درباره «مجهول» نیز همان تعریف مهمل بیان شده؛ ولی مرحوم میرداماد آن را به اصطلاحی و لغوی تقسیم کرده است:^۱

۵-۱. مجهول اصطلاحی

مراد آن است که ائمه رجال در مورد بعضی از رجال آن، حکم به جهالت کرده باشند؛ نظیر اسماعیل بن قتیبه از اصحاب امام رضا علیه السلام و فتح بن یزید جرجانی که به جهالت آنها در کتابهای رجال تصریح شده است. علامه حلی درباره او فرمود: «و الرجل مجهول و الاسناد إلیه مدخول».^۲

نمونه‌ای از مجهول

کلینی می‌فرماید:

«علی بن ابراهیم عن المختار بن محمد بن المختار و محمد بن الحسن عن عبدالله بن الحسن العلوی جميعاً عن الفتح بن یزید الجرجانی عن أبي الحسن عليه السلام فی رجل دخل علی آخر للتلصص او الفجور فقتله صاحب الدار أیقتل به أم لا فقال اعلم أن من دخل دار غیره فقد أهدر دمه و لا یجب علیه شیء».^۳

از امام علیه السلام درباره مردی سؤال شد که برای دزدی یا زنا داخل خانه دیگری شد و صاحب‌خانه او را کشت. آیا قصاص می‌شود؟ امام فرمود: هر

۱. میرداماد، محمدباقر؛ الرواشح السماویة، ص ۶۰.

۲. حلی، حسن بن یوسف؛ خلاصة الرجال، ص ۲۴۷ - طوسی، محمد بن الحسن؛ رجال طوسی، ص ۳۶۹.

- اردبیلی، محمد بن علی؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۱.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۷، ص ۲۹۴.

کسی وارد خانه دیگری شود، ریختن خورش حلال و چیزی واجب نیست.

این روایت، ضعیف است و فقهاء در ابواب مختلف فقه، روایات فتح بن یزید جرجانی را بخاطر جهالت ضعیف شمرده‌اند.^۱

۵-۲. مجهول لغوی

روایانی هستند که نامشان در کتابهای رجالی برده نشده باشد؛ سپس میرداماد می‌افزاید: روایت قسم اول، قطعاً ضعیف است؛ ولی حکم به صحت یا ضعف قسم دوم نمی‌توان کرد.^۲ اگر در کتب رجال، درباره‌ی راوی تصریح به مجهولیت شده باشد و یا اصلاً ذکری از راوی نشده باشد، بسیاری از فقهاء هر دو را باعث ضعف می‌دانند؛^۳ ولی بعضی همچون میرداماد معتقدند که تصریح علمای رجال به مجهولیت، باعث ضعف است؛ ولی ذکر نشدن راوی در کتب رجال دلیل بر ضعف او نمی‌شود.^۴

مرحوم آیه‌الله بروجرودی تصریح می‌فرماید که عدم ذکر راوی در کتب رجال، دلیل ضعف راوی نیست.^۵

نمونه‌ای از مجهول لغوی

شیخ کلینی فرموده است:

۱. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۲۴، ص ۵۲ - خوانساری، احمد؛ جامع المدارک، ج ۷، ص ۲۴۹ - طباطبائی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۳۰۷ - جیمی عاملی، زین‌الدین؛ الروضة، ج ۱، ص ۴۶ - خوانساری، حسین؛ مشارق الشموس، ص ۳۱۳ - نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۵، ص ۳۲۹ - امام خمینی؛ الطهارة، ج ۳، ص ۱۰۳ - خوئی، ابوالقاسم؛ مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۸۵.
۲. میرداماد، محمدباقر؛ رواشع السماویة، ص ۶۰.
۳. موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۳۴، ۴۹، ۶۳ و ج ۶، ص ۷۹، ۸۳ - الروضة، ج ۷، ص ۳۴۰.
۴. شوشتری، محمدتقی؛ قاموس الرجال، ج ۱، ص ۳۱ - سبحانی، جعفر؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۱۲۲.
۵. بروجرودی، حسین؛ نهاية التقرير، ج ۱، ص ۲۷۱.

«علی بن محمد بن بندار عن ابراهیم بن اسحاق عن سهل بن الحارث عن الدلهات مولى الرضا علیه السلام قال: سمعت الرضا علیه السلام لا یكون المؤمن مؤمناً حتى یكون فیہ ثلاث خصال: سنة من ربّه و سنة من نبیّه و سنة من ولیّه، و اما السنة من ربّه فکتمان السرّ، قال الله عز و جلّ «عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه أحدًا، الا من ارتضى من رسول»^۱ و اما السنة من نبیّه فمداواة الناس فانّ الله عز و جلّ أمر نبیّه صلی الله علیه و آله بمداواة الناس فقال: «خذ العفو و أمر بالعرف»^۲ و اما السنة من ولیّه فالصبر فی البأساء و الضراء»^۳

امام رضا علیه السلام فرمود: مؤمن، مؤمن، مؤمن نباشد تا سه خصلت داشته باشد: یک خصلت از پروردگار خودش و یک خصلت از پیغمبرش و یک خصلت از امامش. اما خصلتی که از پروردگار اوست، رازنگهداری است. خدای عزوجلّ فرماید: «عالم به پنهان است و بر غیب خود مطلع نسازد جز رسولی را که بپسندد». و اما سنت و روش پیغمبرش، مدارا و سازگاری با مردم است؛ زیرا خداوند عزوجلّ به پیغمبر خود دستور داده که با مردم مدارا کند و فرموده است: «گذشت را پیش گیر و به خوبی فرمان ده». و اما سنت امامش، صبر است و شکیبایی در حال تنگدستی و سخت حالی.

از جمله راویان این حدیث شریف، دلهات آزاد شده حضرت رضا علیه السلام است، ولی از او ذکری در کتابهای رجال (رجال کشی، فهرست نجاشی، رجال شیخ طوسی، فهرست شیخ طوسی، خلاصة الرجال علامه حلی، رجال ابن داود و سایر کتابهای رجالی) به میان نیامده است. بلی در کتابهای رجالی مفصل؛ مثل معجم رجال الحدیث اسمش آمده است.^۴ بنابراین، حدیث فوق مجهول لغوی شمرده می شود؛ اگرچه در مسائل اخلاقی، بررسی سند روایات، ضرورتی ندارد.

۱. جن / ۲۶ - ۲۷

۲. اعراف / ۱۹۹

۳. کلینی، محمد بن یعقوب: الکافی، ج ۲، ص ۲۴۱.

۴. خویی، ابوالقاسم: معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۱۴۹ - نجف، محمد مهدی: الجامع لرواة و اصحاب الامام الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۶۷.

۶. مقلوب

۶-۱. قلب در سند

قلب در سند روایت به آن است، که روایت به طریق خاصی نقل شده باشد؛ ولی راوی و محدث، آن را به شکل دیگری نقل کند یا لااقل بعضی از راویان آن را تغییر دهد تا سند روایت بهتر شده و رغبت بیشتری نسبت به آن ایجاد کند.^۱

قلب، با جابجایی نیز محقق می‌شود؛ بدین معنا که محدث هنگام نوشتن حدیث، راوی مقدم را مؤخر، و مؤخر را مقدم می‌آورد. این نوع قلب، در اسناد خبر، رخ می‌دهد.

نمونه‌ای از قلب در سند

شیخ طوسی در استبصار فرموده است:

«أخبرني الحسين بن عبيدالله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن أبي عمير عن حماد عن الحلبي قال: سأله عن الوضوء...»^۲

آیه‌الله خویی فرموده است: این سند، در تهذیب الاحکام بدین‌گونه است: «عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن أبيه عن ابن أبي عمير» و صحیح، همان نسخه استبصار است؛ زیرا موافق با وافی و وسائل الشیعه نیز هست و با سایر

۱. جمعی عاملی، زین‌الدین؛ الرهاية، ص ۱۵۰ - بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ الوجيزة، ص ۴۳ (ترجمه مرعشی) - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهداية، ج ۱، ص ۳۹۱ - صبحی صالح؛ علوم الحديث و مصطلحه، ص ۱۹۱.

۲. طوسی، محمد بن الحسن؛ استبصار، ج ۱، ص ۵۰، ح ۱۴۱ - طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳۶.

روایات نیز مطابقت می‌کند.^۱

۲-۶. قلب در متن

قلب در متن روایت نیز رخ می‌دهد و قلب در متن و سند، منجر به اضطراب در متن و سند و در نهایت، موجب اجمال می‌شود. قلب، اگر عمدی نباشد، نوعی از تصحیف و اگر عمدی باشد، نوعی تحریف است.

نمونه‌ای از قلب در متن

کلینی به صورت مسنده و مرسله روایت کرده است:

«روی عن النبی ﷺ أنه قال: اضربوها علی النِّفار و لاتضربوها علی العثار.»^۲

حیوان را بر فرار کردن بزنید؛ ولی او را بر لغزیدن نزنید.

مرحوم صدوق، در کتاب من لایحضره الفقیه عکس آن را روایت کرده است:

«روی عن أبی عبدالله علیه السلام اضربوها علی العثار و لاتضربوها علی النِّفار.»^۳

علامه محمدتقی مجلسی فرموده: صدوق این‌گونه، و کلینی و برقی عکس آن را از حضرت رسول و صادق علیهما السلام نقل کرده‌اند. ظاهر آن است که مرحوم صدوق اشتباه کرده^۴ و علامه محمدباقر مجلسی در مرآة العقول نیز فرموده: شاید آنچه در کافی است، اوفق و

۱. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۵، ص ۳۸ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۳۰۱.

۲. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار، ج ۶۴، ص ۲۰۲ - کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۶، ص ۵۳۸.

۳. صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۸۷ - مجلسی، محمدتقی؛ روضة المتقین، ج ۴، ص ۲۳۹ - طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین، ج ۳، ص ۳۹۶.

۴. برقی، محمد بن أحمد؛ المحاسن، ج ۲، ص ۴۷۵.

اظهر باشد؛^۱ در نتیجه می‌گوییم، که اگر آنچه کلینی نقل کرده است، صحیح باشد، در روایت صدوق قلب صورت گرفته است.

۷. مُدَّلس

«مدلس»، خبری ضعیف است و شرایط عمل به آن وجود ندارد؛ ولی مؤلف کتاب حدیثی، راوی ضعیف را از سلسله سند آن حذف می‌کند، تا حدیث را معتبر نشان دهد.^۲ علامه صدر می‌فرماید: «المدلس ما خفی عیبه».^۳ (مدلس، روایتی است، که عیب آن پنهان باشد).

تدلیس، گاهی در اسناد و گاهی در متن واقع می‌شود. تدلیس در اسناد به این است، که راوی به گونه‌ای وانمود کند، که مروی عنه را ملاقات کرده است و از او حدیث نقل می‌کند و حدیث مرسل را به شکل متصل نشان دهد.

علامه کرکی و نووی گفته‌اند: تدلیس در اسناد به این است، که از کسی که او را ملاقات کرده روایت کند؛ ولی از او حدیث نشنیده و توهم ایجاد کند، که از او حدیث شنیده است یا از معاصر خود روایت کند و توهم ایجاد کند، که او را ملاقات کرده و از او حدیث شنیده؛ حال آن‌که او را ملاقات نکرده است.^۴

مرحوم کلینی، در سلسله بسیاری از اسناد کافی سلسله سند را بدین‌گونه قرار داده

۱. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۲۲، ص ۳۵۶ و ر.ک: عسقلانی، احمد بن حجر؛ النکت هلی کتاب ابن الصلاح، ج ۲، ص ۸۷۹ - مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۹۲ - شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمة ابن الصلاح، ص ۸۲ - سیوطی، جلال‌الدین؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۹۱.

۲. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۷۶ - علوم الحدیث و مصطلحات، ص ۱۷۰ - مقدمة ابن الصلاح، ص ۵۸ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۱۱۴ - قاسمی، محمد جمال‌الدین؛ قواعد التحدیث، ص ۱۳۲ - تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۲۳.

۳. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۲۹۵.

۴. کرکی، علی بن الحسین؛ جامع المقاصد، ج ۱، ص ۲۸۳ - نووی، ابوزکریا محیی‌الدین؛ مقدمة المنتهاج شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۳.

است، که او از محمد بن اسماعیل و محمد بن اسماعیل از فضل بن شاذان نقل می‌کند. آنچه مورد بحث قرار گرفته، آن است، که آیا بین کلینی و محمد بن اسماعیل واسطه‌ای بوده، که ذکر نشده است؟ روایاتی که سلسله‌سندی بدینسان دارد، مرسله است؛ به همین جهت، بعضی به مرحوم کلینی، نسبت تدلیس داده‌اند^۱؛ زیرا واسطه را حذف و قرینه‌ای برای آن ذکر نکرده است و مخاطبان به اشتباه گمان می‌کنند، که کلینی بدون واسطه از محمد بن اسماعیل نقل کرده است.

بعضی بر این عقیده‌اند، که مرحوم کلینی از محمد بن اسماعیل، بدون واسطه روایت نقل می‌کند و واسطه‌ای در بین نبوده است، تا ساقط شود؛ پس روایت، مرسله نیست.^۲

۷-۱. ادله بطلان سخن ابن داوود^۳

الف) سیره کلینی در تمام کافی، نقل سلسله‌سند به طور کامل است، و روایات را به صورت مرسله ذکر نمی‌کند؛ چرا که شیخ کلینی، محمد بن اسماعیل را درک و از او روایت اخذ کرده است و بر همین اساس، روایات از او را به طور مسنده آورده و واسطه‌ای در وسط ساقط نشده است.

عادت کلینی در سایر اسناد نیز این حقیقت را روشن‌تر می‌سازد. او سند روایات را به صورت معنعن آورده است؛ بنابراین ظاهر آن است، که واسطه دیگری در کار نبوده تا ذکر شود.

ب) دلیل دیگر بر این‌که در سلسله‌سند کافی واسطه‌ای حذف نشده، این است که در بعضی از اسناد آن، علی بن ابراهیم بر محمد بن اسماعیل عطف گرفته شده است؛ مثلاً

۱. حلی، تفسیر رجال ابن داود، ص ۳۰۶ - سبزواری، محمدباقر؛ ذخیره المعاد، ص ۲۶ و ۳۴.

۲. برغانی، محمد صالح؛ غنیمۃ المعاد فی شرح الارشاد، ج ۷، ص ۱۸۲ - ابوعلی حائری، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۵، ص ۳۵۱ - قهبایی، عنایت‌الله، مجمع الرجال، ج ۵، ص ۱۵۴ - اللهیاری، ملاعلی؛ بهجة الآمال، ج ۶، ص ۲۸۷ - کلباسی، ابوالهدی؛ سماء المقال، ج ۱، ص ۸۰.

۳. منظور عدم وقوع ارسال است در اسناد کافی که با محمد بن اسماعیل شروع می‌شود.

در بعضی اسناد بدین گونه است: کلینی، از محمد بن اسماعیل، از فضل بن شاذان، از صفوان، از معاویه. و کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، از حماد، از معاویه؛ پس از این مطلب، به این نکته پی می‌بریم، که علی بن ابراهیم هم‌ردیف محمد بن اسماعیل ذکر شده است و همان‌طور که بین کلینی و علی بن ابراهیم واسطه‌ای نبوده تا حذف شود، بین کلینی و محمد بن اسماعیل نیز واسطه‌ای نبوده است تا حذف شود و در نتیجه آن، مرحوم کلینی به تدلیس متهم گردد.^۱

ج) طریق شیخ طوسی به فضل بن شاذان در استبصار نیز این ادعا را ثابت می‌کند:

«و من جملة ما ذکرته عن الفضل بن شاذان ما رویت بهذا الاسناد عن محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه و محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان»^۲

در طریق شیخ طوسی، محمد بن اسماعیل بر علی بن ابراهیم عطف شده است؛ بنابراین، اگر بین کلینی و محمد بن اسماعیل واسطه‌ای می‌بود، شیخ باید آن را ذکر می‌کرد و یا حذف آن را تذکر می‌داد.

د) صاحب معراج الکمال نیز ادعا کرده، که شیخ صدوق در کتاب توحید، روایتی را با این سند آورده است:

«حدَّثنا علی بن احمد الدقاق قال حدَّثنا محمد بن یعقوب قال حدَّثنا محمد بن اسماعیل عن الفضل»^۳

و این نقل، بر نقل کلینی از محمد بن اسماعیل بدون واسطه، و شنیدن حدیث از او و ملاقات او دلالت قطعی دارد.^۴

۱. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۶.

۲. طوسی، محمد بن الحسن؛ الاستبصار، ج ۴، ص ۳۱۲.

۳. صدوق، محمد بن علی؛ التوحید، ص ۲۸۵.

۴. حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۵، ص ۳۵۱ - برغانی، محمد صالح؛ غنیمۃ المعاد فی شرح الارشاد، ج ۷، ص ۱۸۶.

۷-۲. شناخت محمد بن اسماعیل

پس از آنکه روشن شد، بین کلینی و محمد بن اسماعیل واسطه‌ای ساقط نشده است، اکنون این بحث مطرح می‌شود، که طبق تحقیق علما، محمد بن اسماعیل مشترک بین شانزده یا هفده نفر^۱ و در سلسله روایات کافی، مشترک بین حداقل سه نفر است:

۱. محمد بن اسماعیل نیشابوری معروف به بُدْقُر (بندقی)^۲؛

۲. محمد بن اسماعیل البرمکی معروف به صاحب صومعه^۳؛

۳. محمد بن اسماعیل بن بزیع^۴.

علمای رجال و فقها در این‌که محمد اسماعیل کیست، اختلاف کرده‌اند.^۵ علامه برغانی در کتاب برجسته غنیمة المعاد فی شرح الارشاد که معروف به موسوعة البرغانی فی فقه الشيعة است، به طور مفصل در مورد عدم وجود ارسال در روایات کلینی که به طریق محمد بن اسماعیل نقل شده و این‌که محمد بن اسماعیل چه کسی است، بحث کرده است. ایشان، در یک فصل از کتاب صلوة، این نظر را اختیار کرده، که مراد از محمد بن اسماعیل، همان نیشابوری ثقه است.^۶ شیخ بهاء‌الدین عاملی در کتاب مشرق الشمسین به تفصیل در باب این مسأله سخن گفته است و ادله کسانی را که مدعی شده‌اند، مراد از محمد بن اسماعیل، ابن بزیع است، به تفصیل نقل کرده و آن را مردود شمرده است، و خود، این مطلب را اختیار کرده که مراد، همان برمکی، یعنی صاحب صومعه است.^۷ عده‌ای نیز قائل شده‌اند، که مراد از محمد بن اسماعیل، همان ابن بزیع است؛^۸ پس

۱. مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۲، ص ۸۱.

۲. کاظمی، محمدامین؛ هداية المحدثین، ص ۲۲۷ - بهایی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسین، ص ۲۷۴.

۳. نجاشی، احمد بن علی؛ رجال نجاشی، ص ۳۴۱، (ش ۹۱۵) - منتهی المقال، ج ۵، ص ۳۶۷.

۴. تهبایی، عنایة الله؛ مجمع الرجال، ج ۵، ص ۱۵۰ - منتهی المقال، ج ۵، ص ۳۶۷.

۵. حلی، حسن بن یوسف؛ خلاصة الرجال، ص ۱۵۴ - منتهی المقال، ج ۴، ص ۱۳۸.

۶. برغانی، محمد صالح؛ غنیمة المعاد فی شرح الارشاد، ج ۷، ص ۱۸۷.

۷. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسین، ص ۲۷۴.

۸. حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۳۹.

در تعیین محمد بن اسماعیل که در سلسله اسناد کافی واقع شده، سه قول است و اگر مراد، اخیر باشد، قطعاً ثقه است؛ زیرا شیخ طوسی و نجاشی به توثیق او پرداخته‌اند.^۱ کسانی که گفته‌اند مراد، ابن بزیع است، روایت را مشترک ندانسته‌اند و دلیلی بر ضعف روایت نزد آنها وجود ندارد، و حکم کرده‌اند، که این‌گونه روایات، صحیح السند هستند. این قول از فاضل تستری (متوفای ۱۰۲۱ ه. ق.) و شیخ عبدالنسی جزائری (متوفای ۱۰۲۱ ه. ق.) و ابن داود (زنده در ۷۰۷ ه. ق.) نقل شده است.^۲

علامه اردبیلی نیز در ذیل حدیثی فرموده است: ادعا نشود، که در این روایت، محمد بن اسماعیل بین ثقه و غیر ثقه مشترک است و روایت اعتبار ندارد؛ زیرا ظاهر کلام علما، عدم توقف در توثیق محمد بن اسماعیل در این‌گونه سندهاست، و گویا علما تشخیص داده‌اند، که مراد از او، ابن بزیع است، که ثقه می‌باشد. این سخن بعید نیست؛ زیرا کلینی در بسیاری از اسناد به ابن بزیع تصریح می‌کند؛ پس روایت فوق معتبر است؛ همان‌طور که علامه در مختلف^۳، و شهید ثانی در مسالک الافهام^۴ بدان تصریح کرده‌اند.^۵

وی در کتاب ارث فرموده است: در صحت این روایت از جهت توقف آن بر توثیق محمد بن اسماعیل، که کلینی از او و او از فضل بن شاذان نقل می‌کند، اشکال است؛ زیرا اگر محمد بن اسماعیل، ابن بزیع باشد، در این‌که کلینی، ابن بزیع را ملاقات کرده باشد، استبعاد وجود دارد و اگر غیر او باشد، ظاهر نیست؛ ولی علما به صحت این خبر بسیار تصریح کرده‌اند، بخصوص ذیل این روایت و خاصه باب حبه، و توقفی در صحت آن نکرده‌اند.^۶

۱. اللهیاری، ملاعلی؛ بهجة الآمال، ج ۶، ص ۲۹۳ - اردبیلی، محمد بن علی؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۶۹ - طوسی، محمد بن الحسن؛ رجال الطوسی، ص ۴۹۹ - نجاشی، احمد بن علی؛ رجال النجاشی، ص ۳۳۰ (ش ۸۹۳).
۲. بهجة الآمال، ج ۶، ص ۲۹۲ - جامع الرواة، ج ۲، ص ۶۹ - کلباسی، ابوالهدی؛ سماء المقال، ج ۱، ص ۴۸۱ - فنیمة المعاد فی شرح الارشاد، ج ۷، ص ۱۸۷ - حلی، تقی؛ رجال ابن داود، ص ۳۰۶ - بحرانی، سلیمان؛ بلغة المحدثین، ص ۴۰۴.
۳. حلی، حسن بن یوسف؛ مختلف الشیعة، ج ۷، ص ۱۱۸.
۴. جمعی عاملی، زین الدین؛ مسالک الافهام، ج ۵، ص ۱۸۱.
۵. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۰، ص ۴۵.
۶. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۴۳۹ - کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۷، ص ۸۶ - مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۳۸۰.

اگر مراد، محمد بن اسماعیل برمکی، معروف به صاحب صومعه باشد، نزد نجاشی، علامه، ابن داود و بسیاری از فقها موثق است و تضعیف ابن غضائری اعتباری ندارد.^۱ شیخ بهایی در کتاب مشرق الشمسین اثبات کرده، که مراد از محمد بن اسماعیل، همین برمکی است. او دوازده نفر را که به محمد بن اسماعیل مشهورند، ذکر کرده و در نهایت، ترجیح داده که مراد برمکی است.^۲

اگر مراد، محمد بن اسماعیل نیشابوری باشد، از شهید ثانی، اتفاق علما بجز ابن داود بر حکم به صحت حدیث او نقل شده و صاحب معراج الکمال پنج وجه را برای صحت حدیث او ذکر کرده است.^۳

مرحوم آیه الله خویی این نظریه را برگزیده که مراد، محمد بن اسماعیل البندقی النیشابوری است و به وثاقت او حکم کرده؛ البته نه به این جهت که کلینی از او زیاد نقل کرده؛ بدانگونه که صاحب معالم در مقدمه منتقی معتقد است؛ بلکه به سبب این که در سند کامل الزیارات واقع شده است؛^۴ مرحوم آیه الله خویی از نظریه توثیق راویان به وسیله اسناد کامل الزیارات برگشته است^۵ که در بحث الفاظ توثیق، راجع به آن بحث خواهد شد. مرحوم علامه، محمد تقی مجلسی نیز در خاتمه روضة المتقین بعید شمرده است، که مراد، برمکی باشد و بندقی را ترجیح داده است.^۶

مرحوم، علامه فیلسوف، میرداماد نیز در کتاب شریف الرواشع السماویه در راشحه نوزدهم به تفصیل در مورد این مطلب سخن گفته و نیشابوری را ترجیح داده و فرموده

۱. نجاشی، احمد بن علی؛ رجال النجاشی، ص ۳۴۱ (ش ۹۱۵) - برغانی، محمد صالح؛ غنیمة المعاد فی شرح الارشاد، ج ۷، ص ۱۸۸ - حلی، حسن بن یوسف؛ خلاصة الرجال، ص ۱۵۴ (ش ۸۹) - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۳۱۷ - اللهبازی، مآلعلی؛ بهجة الأمال، ج ۶، ص ۲۹۳ - حلی، تقی؛ رجال ابن داود، ص ۱۶۵ (ش ۱۳۱۳).

۲. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسین، ص ۲۷۴.

۳. بهجة الأمال، ج ۶، ص ۲۸۸ - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۵، ص ۳۶۱.

۴. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۵، ص ۹۰ - عاملی، حسن، منتقی الجمان، ج ۱، ص ۴۵.

۵. قمی، تقی؛ مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص ۸۹۱.

۶. مجلسی، محمد تقی؛ روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۴۲۹ - مجلسی، محمد باقر؛ سرة العقول، ج ۱، ص ۱۰۱.

و ج ۱۳، ص ۶ - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۴۰.

است که او از شیوخ کلینی است.^۱
 علامه اللہیاری فرموده است: رأی کل علما در زمان ما، بر او استقرار یافته است و این مطلب را، از قول نقد الرجال و فیض کاشانی در وافی نقل کرده^۲ و علامه رجالی خواجه‌ی نیز درباره او مفصل سخن گفته است.^۳
 در خاتمه می‌گوییم: روشن شد که محدث نامور امامیه، شیخ کلینی، تسامحی در نقل اسناد احادیث نکرده است و واسطه‌ای حذف نشده است، و روایاتی که محمد بن اسماعیل در سلسله سند آن باشد، صحیح‌السند است و علما به صحت آن حکم کرده‌اند؛ زیرا اگر نیشابوری باشد، روایات او را صحیح شمرده و اگر ابن بزیع باشد، به توثیق او نیز اذعان کرده‌اند و اگر برمکی باشد، او نیز معتبر و توثیق شده است.^۴
 بحث تعین محمد بن اسماعیل، مفصل است، که باید به کتابهای مربوط مراجعه کرد.^۵ این‌گونه اشتراک راوی که همه ثقه هستند، به صحت روایت ضرری نمی‌رساند.

۸. مُعْضَل

«معضل»، روایتی است که دو راوی یا بیشتر، پشت سر هم از سند آن حذف شده باشد.^۶

۱. میرداماد، محمدباقر؛ الرواشع السماویة، ص ۷۰ - منتهی المقال، ج ۱، ص ۴۰.
۲. اللہیاری، ملاعلی؛ بهجة الآمال، ج ۶، ص ۲۸۵، ۲۸۸ - تفرشی، مصطفی؛ نقد الرجال، ج ۲، ص ۱۳۸ - فیض کاشانی، محسن؛ الوافی، ج ۱، ص ۱۹.
۳. خواجه‌ی، محمد اسماعیل؛ الفوائد الرجالية، ص ۹۸.
۴. مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۲، ص ۸۰.
۵. برغانی، محمد صالح؛ غنیمۃ المعاد فی شرح الارشاد، ج ۷، ص ۱۸۲ - کاظمی، محمد امین؛ هدیة المحدثین، ص ۲۲۷ - بهایی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمین، ص ۲۷۴ - الرواشع السماویة، ص ۷۰ - الفوائد الرجالية، ص ۹۸.
۶. مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۳۵ - سیوطی، جلال‌الدین؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۱۱ - صبحی صالح؛ علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۱۶۹ - فاسمی، محمد جمال‌الدین؛ قواعد التحدیث، ص ۴۰.

در وجه تسمیه حدیث به معضل گفته شده، که از «أمرٌ معضل» یعنی مستغلق و شدید گرفته شده است. میرداماد در رواشح خدشه کرده، که إعضال به معنای استغلاق و اشتداد، فعل لازم است و اسم مفعول آن استعمال نشده است؛ ولی إعضال متعدی، به معنای «اعیاء» است؛ بنابراین معضل به معنای مستغلق - یعنی چیزی که در سختی و شدت و گره باشد - نیست.^۱

با مراجعه به کتابهای لغت، فرمایش میرداماد تأیید می شود؛^۲ بنابراین، بعید به نظر نمی رسد، که معضل از همان معنای متعدی گرفته شده است و حدیثی که در آن شدت و سختی ناشی از سند حدیث وجود دارد، مُعْضِل نام گیرد. ابن فارس گفته است: «الأمر المعضل هو الشدید الذی یمی اصلاحه و تدارکه.»^۳ (امر معضل، یعنی امر سختی که اصلاح و جبران آن مشکل باشد.)

در این گونه حدیث، راوی با حذف واسطه، مستمع را به سختی و مشقت انداخته است.

علامه مامقانی تأکید دارد، که در حدیث معضل، حتماً از سند آن باید حداقل دو راوی حذف شده باشد و اگر یک راوی از اول آن حذف شود، مُعْلَق، و اگر از آخر آن یک راوی حذف شود، مرسل خواهد بود.^۴

نمونه ای از معضل

شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه فرموده است:

→ ص ۱۳۰ - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۲۰۰ - شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمة ابن الصلاح، ص ۵۱.

۱. میرداماد، محمدباقر؛ الرواشح السوایة، ص ۱۷۲ - مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۳۵ و

۳۳۶ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۱۰۵ - مدیر شانه چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۸۳.

۲. المعجم الوسیط، ص ۶۰۷: «أَعْضَلَ الْأَمْرُ: اشْتَدَّ وَ اسْتَغْلَقَ وَ یَقَالُ: أَعْظَلَهُ فَلَانٌ وَ أَعْظَلَ بِهِ: أَعْيَاه.»

۳. ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۳۴۵.

۴. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۳۶ و ۳۳۷.

«و فی نوادر محمد بن ابی عمیر أَنَّ الصادق علیه السلام قال: فی رجل صلی بقوم من حیث خرجوا من خراسان حتی قدموا مکه فاذا هو یهودی او نصرانی: قال: لیس علیهم اعاده.^۱»
 امام صادق علیه السلام - درباره نماز شخصی که امام جماعت او یهودی یا نصرانی بوده است و مأمومین اطلاع نداشته‌اند - فرمود: اعاده لازم نیست.

آنچه مورد نظر ماست، آن است که ملاقات ابن ابی عمیر با حضرت صادق علیه السلام بعید است و لذا آیه الله خویی معتقد است، که دو واسطه بین محمد بن ابی عمیر و امام صادق علیه السلام بوده، که حذف شده است^۲ و نظیر این عبارت را صدوق درباره دو حدیث دیگر نیز گفته، که یکی در کتاب دیات است:

«و فی نوادر محمد بن ابی عمیر أَنَّ الصادق علیه السلام قال: قطع رأس المیت، اشد من قطع رأس الحی.^۳»

دلیل حذف دو راوی از سند روایت، این است که در کافی بدین گونه ذکر شده است:

«علی بن ابراهیم عن ابیه، عن ابن ابی عمیر، عن جمیل، عن غیر واحد من اصحابنا عن ابی عبدالله علیه السلام.^۴»

مرحوم آیه الله خویی فرموده‌اند: «از سلسله سند اخیر دانسته می‌شود، که در روایات من لایحضره الفقیه ارسال صورت گرفته است.»^۵ از آن جا که دو راوی پشت سر هم حذف شده، معضل خواهد بود.

۱. صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۶۳.

۲. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۴، ص ۲۹۳.

۳. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۱۷ و ج ۲، ص ۱۰۴.

۴. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۷، ص ۳۴۸ - طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۲۷۲.

۵. معجم رجال الحدیث، ج ۱۴، ص ۲۹۳.

۹. مطروح

«مطروح»، روایتی است، که مورد توجه علما قرار نگرفته و طرد شده است و این طرد، یا به جهت ضعف سند و یا اجمال در متن و یا اضطراب، اضمار، وقف، ارسال و مخالفت آن با اصول و قواعد مسلم اسلامی است. گاهی مطروح به معنای محدودتری، یعنی به روایت مخالف دلیلی قطعی که قابل تأویل نباشد، اطلاق می‌گردد.^۱

در کتابهای استدلالی فقه، مطروح به همان معنای عام اطلاق شده است؛^۲ ولی در کتابهای علم درایه، اصطلاح اخیر مورد نظر است. در مقباس می‌نویسد: «المطروح ما كان مخالفاً للدلیل القطعی ولم یقبل التأویل»^۳ (مطروح، روایتی است، که مخالف دلیلی قطعی باشد و تأویل نپذیرد).

عامه، مطروح را به گونه دیگری تعریف کرده و آن را درجه‌ای پایین‌تر از ضعیف و بالاتر از موضوع قرار داده‌اند.^۴

نمونه‌ای از مطروح

سکونی از حضرت صادق علیه السلام نقل می‌کند:

«أَنَّ عَلِيّاً عليه السلام قَالَ: لَبِنُ الْجَارِيَةِ وَبَوْلُهَا يَغْسِلُ مِنْهُ الثُّوبَ قَبْلَ أَنْ تَطْعَمَ لِأَنَّ لَبْنَهَا يَخْرُجُ مِنْ مِثَانَةِ أَمْهָا وَ لَبِنُ الْغَلَامِ لَا يَغْسِلُ مِنْهُ الثُّوبَ وَ لَا مِنْ بَوْلِهِ

۱. مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۱۴ - مدیر شانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۷۰.

۲. طباطبایی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۱، ص ۱۴۶، ۱۶۴ و ج ۳، ص ۲۷۹ - همدانی، رضا؛ مصباح الفقیه، ج ۱، ص ۹۵ - نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۳، ص ۲۶۰ و ج ۴۱، ص ۳۳۵ - بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۱۱، ص ۴۶۵.

۳. مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۱۴ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۹۵ - مدیر شانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۷۰.

۴. سیوطی، جلال‌الدین؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۹۶ (تعلیقه).

قبل أن يطعم لأن لبن الغلام يخرج من المعضدين والمنكبين.^۱

* این روایت، مورد توجه فقهاست و بعضی نیز بر اساس آن، فتوا داده‌اند. بول دختر، قبل از آن‌که غذا خور شود، نجس است؛ ولی بول پسر احتیاج به تطهیر ندارد و صرف آب ریختن بر آن کافی است. در این روایت، به وجه آن نیز اشاره شده؛ زیرا شیر دختر، از مثانه مادر و شیر پسر، از بازوها خارج می‌شود. آیه‌الله خویی، این روایت را مخدوش دانسته و آن را طرح کرده و سه وجه در مناقشه آن ذکر فرموده است. سومین نکته، آن است که از نظر علمی ثابت شده، فرقی بین پسر و دختر در کیفیت شیر وجود ندارد.^۲

۱۰. موقوف

«موقوف»، در اغلب موارد، بر حدیثی اطلاق می‌شود، که از شخص مصاحب معصوم نقل شده باشد؛ پیامبر باشد یا امام؛ گفتار باشد یا فعل؛ متصل باشد یا منقطع.^۳ موقوف، از ماده وقف به معنای سکون است و این اصطلاح، در کلمات فقها بسیار به چشم می‌خورد و در نتیجه به حدیثی گویند، که قائل آن مشخص نشده و حدیث به معصوم اتصال پیدا نکرده باشد. فرق آن با مضمّر، این است که در مضمّر، قائل با ارجاع ضمیر، مشخص شده، که امام معصوم است؛ پس اتصال آن به معصوم مشخص است؛ لکن در موقوف چنین نیست.^۴

۱. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۱۰۰۳ - صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۱.
۲. خویی، ابوالقاسم؛ التفتیح، کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۸۳ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۲، ص ۲۶۳ - صدر، محمدباقر؛ بحوث فی العروة الوثقی، ج ۳، ص ۱۴.
۳. جمعی عاملی، زین‌الدین؛ الروایة، ص ۱۳۲ - صدر، حسن؛ نه‌ایة الدرایة، ص ۱۹۸ - مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۱۹ - شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمة ابن الصلاح، ص ۴۳ - سیوطی، جلال‌الدین؛ تدْرِیب الراوی، ج ۱، ص ۱۸۴ - صبحی صالح، علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۲۰۸.
۴. الغریفی، محیی‌الدین؛ فواهد الحدیث، ص ۲۱۶.

بر موقوف، مقطوعه نیز اطلاق می‌شود و علامه مامقانی این اطلاق را از اکثر فقها نقل کرده است؛^۱ همان‌طور که به آن، مضمر نیز می‌گویند یا بر مضمر، موقوف و مقطوع نیز اطلاق می‌کنند و اطلاق مقطوع بر مرسل در کلمات فقها نیز دیده می‌شود؛^۲

نمونه‌ای از موقوف

کلینی نقل می‌کند:

«عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الريان بن الصلت عن يونس قال: الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه و الا فضل للصائم أن لا يتمضمض.»^۳
از یونس نقل شده، که روزه‌دار حق دارد، در ماه رمضان مسواک کند و اگر مضمضه کرد و آب وارد حلقش شد، اشکال ندارد؛ ولی بهتر است مضمضه نکند.»

علامه سید محمد عاملی فرموده است: این روایت، به جهت موقوف بودن بر یونس، ضعیف است. فقها، وقف را مانند بحث اضممار دلیل ضعف روایت می‌شمارند؛^۴ ولی برخی فقهاء، موقوفات بعضی از راویان، مثل زراره و محمد بن مسلم را معتبر می‌شمارند؛ یعنی قائل به تفصیل شده‌اند.^۵ شهید ثانی، وقف را مطلقاً باعث ضعف

۱. فضلی، عبدالهادی؛ اصول الحدیث، ص ۱۰۱ - مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۳۲ - قواعد الحدیث، ص ۲۱۶ - سبزواری، محمدباقر؛ ذخیرة المعاد، ص ۴۹۵ و ۱۶۰.

۲. جمعی عاملی، زین الدین؛ الروضة، ج ۱، ص ۱۳۳ و ج ۲، ص ۳۳۵ - مسالك الانهام، ج ۶، ص ۲۲۷ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۱۰۱ و ۱۹۵ - نهاية المرام، ج ۱، ص ۱۸۱ - مجلس، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱۴، ص ۸۷ - طباطبایی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۱۰۲ (چاپ سنگی) - خوانساری، احمد؛ جامع المدارک، ج ۴، ص ۲۴۹.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۴، ص ۱۰۷ - طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۲۰۵ - الاستبصار، ج ۲، ص ۹۴.

۴. مدارک الاحکام، ج ۶، ص ۱۰۱.

۵. بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۸، ص ۱۰ و ج ۲۴، ص ۸۹.

روایت می‌دانند و تفصیلی قائل نیستند.^۱

۱۱. مُنْقَطِع

سخاوی می‌گوید: «منقطع» بر مقطوع اطلاق شده است.^۲ شهید نیز هر دو را یکی دانسته،^۳ و شیخ بهایی می‌نویسد: منقطع روایتی است که در وسط زنجیره آن، یک راوی ساقط شده باشد؛^۴ آیه الله خویی معتقد است، که تمام روایاتی که ابن ابی عمیر بدون واسطه از زراره نقل می‌کند، یک راوی از سند آن حذف شده است.^۵

نمونه‌ای از منقطع

مرحوم کلینی چنین روایت کرده است:

«علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن زرارة عن أبی جعفر علیه السلام
قال: القنوت فی کل صلاة، فی الركعة الثانية قبل الركوع.»^۶

مرحوم آیه الله خویی می‌گوید: در این گونه سندها، یک واسطه بین ابن ابی عمیر و زراره حذف شده است؛ زیرا شیخ طوسی در تهذیب الاحکام، سند روایات را این گونه آورده است: «ابن ابی عمیر عن حمّاد عن زرارة»؛ بنابراین، واسطه حذف شده است.^۷

۱. الروضة، ج ۷، ص ۲۴۰.

۲. سخاوی، محمد بن عبد الرحمن؛ فتح المعنی، ج ۱، ص ۱۲۳.

۳. جمعی هاملی، زین الدین؛ الراهیة، ص ۱۳۵ - سیوطی - جلال الدین؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۰۷.

۴. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ الوجیزة، ص ۲۸ (ترجمه مرعشی).

۵. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۲۵۰.

۶. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۳، ص ۳۴۰ - طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۸۹.

۷. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۲۵۰ و رک: ج ۱، ص ۱۲۸ و ۱۵۲ - طوسی، محمد

آیة الله خوئی در معجم رجال الحدیث زحمات فراوانی را در این زمینه متحمل شده است و برکات زیادی را در این زمینه به جای گذاشته و با مقایسه سندها و طبقات راویان، واسطه‌های حذف شده را کشف کرده است. او در ذیل هر راوی با عنوان «اختلاف الکتب» به بیان پاره‌ای از این موارد می‌پردازد.

۱۲. موضوع

حدیث «موضوع»، در تعریف شهید این است، که آن را واضع و دروغ‌پرداز، ساخته باشد. «الحدیث الموضوع هو المكذوب المختلق المصنوع»^۱؛ (حدیث موضوع، دروغ و ساخته شده است.)

البته این‌گونه نیست، که حدیث شخص کاملاً دروغگو، موضوع باشد؛ زیرا ممکن است، گاهی راست بگوید. بدترین انواع حدیث ضعیف، همین روایت موضوع است. نظیر تعریف فوق را مرحوم صدر در نهاییه نیز آورده است.^۲ نسبت راوی به وضع حدیث، از مهمترین ادله ضعف روایت است.^۳

۱۲-۱. نمونه‌ای از موضوع

الف) از جمله احادیث مشهوری که می‌توان گفت، موضوعه هستند و از جهتی اسم متفرد را بر آنها گذاشته‌اند، حدیثی است، که ابوبکر در مقابل فاطمه علیها السلام ادعا کرد و گفت:

→ بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۸۹ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۹۰.
 ۱. الرهاية، ص ۱۵۲ - مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۹۸ - صبحی صالح؛ علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۲۶۳ - تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۷۴ - شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمة ابن الصلاح، ص ۷۷.

۲. صدر، حسن؛ نهاییه الدراية، ص ۳۰۹.

۳. الرهاية، ص ۱۵۲ - نهاییه الدراية، ص ۳۰۹.

«قال رسول الله ﷺ: نحن معاشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقة.»^۱ این حدیث از یک سو موضوع است؛ زیرا قطعاً مخالف حقیقت است و زمانی که حضرت زهرا (ع) آن را شنید، با آن به مقابله برخاست، و از سوی دیگر متفرد است؛ زیرا جز ابوبکر، کس دیگری آن را از رسول خدا نقل نکرده است.^۲

ب) روایاتی که می‌گوید: پیامبر اکرم ﷺ مسحور و سوره «معوذتین» در دفع آن نازل شد.^۳

این روایات، از طریق شیعه از کتاب طب‌الائمة نقل شده، که مؤلف آن مجهول است و روایات نیز مرسله هستند.^۴

ج) روایات افسانه خرائق، که بر تعظیم پیامبر نسبت به بت‌های عرب دلالت دارد.^۵
د) احادیثی که در ذیل آیه شریف ۱۰۲ بقره وارد شده، که در جریان هاروت و ماروت به این دو فرشته الهی نسبت زنا، شرب خمر و قتل نفس می‌دهد.^۶

ه) طایفه دیگری از روایات موضوعه، روایات دالّ بر تحریف قرآن است. بسیاری از علما، این روایات را که غالباً ضعیف‌السند و یا مرسله هستند، موضوعه می‌دانند.^۷

۱. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار، ج ۲۹، ص ۲۳۱ - بغوی، حسین بن مسعود؛ مصابیح السنة، ج ۴، ص ۱۳۵ - المسند الجامع، ج ۹، ص ۶۳۰ و ج ۱۳، ص ۵۷۰ - نیشابوری، مسلم بن حجاج؛ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۷۲.

۲. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار، ج ۲۹، ص ۲۳۱ - مظفر، محمدحسین؛ دلائل الصدق، ج ۳، ص ۵۷ - طبرسی، احمد بن علی؛ الاحتجاج، ج ۱، ص ۱۰۴ - عاملی شرف‌الدین، عبدالحسین؛ النص و الاجتهاد، ص ۱۰۵.

۳. بخاری، ابوعبدالله؛ صحیح بخاری، ج ۷ و ۸، ص ۲۵۶ - نیشابوری، مسلم؛ صحیح مسلم، ج ۱۴، ص ۱۷۴ (همراه شرح نووی).

۴. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار، ج ۱۸، ص ۷۰ و ج ۱، ص ۳۰ - مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۱، ص ۳۲۱ و ج ۲، ص ۱۷۰.

۵. سیوطی، جلال‌الدین؛ لباب النقول، ص ۱۵۰ - طبری، محمد بن جریر؛ تاریخ الامم و الملوک، ج ۲، ص ۷۵ - عسقلانی، احمد بن حجر؛ فتح الباری، ج ۸، ص ۴۳۹ - معرفة، محمدهادی؛ التمهید فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۵۹.

۶. دمشقی، ابن کثیر؛ تفسیر القرآن العظيم، ج ۱، ص ۲۰۶ - مبدی، رشیدالدین؛ کشف الاسرار، ج ۱، ص ۲۹۵ - طباطبائی، محمدحسین؛ المیزان، ج ۱، ص ۲۳۹.

۷. حسینی میلانی، علی؛ التحقیق فی نفی التحریف عن القرآن الشریف، ص ۱۳۸ - صادقی، محمد؛

و) احادیثی که در ذیل آیه ۳۷ احزاب وارد شده و سبب نزول آیه را به گونه‌ای بیان می‌کند، که در شأن رسول خدا ﷺ نیست. این روایات در تفاسیر عامّه و پاره‌ای تفاسیر شیعی نیز ذکر شده است.^۱

ز) روایاتی که دلالت دارد، خداوند متعال جسم است؛ نیز چند گروه می‌باشد:

۱. روایاتی که دلالت می‌کند خداوند جسم است؛

۲. روایاتی که دلالت دارد، خداوند دیده می‌شود؛

۳. روایاتی که دلالت دارد خداوند دارای اعضاست.^۲

از آن‌جا که دلیل عقلی با ظاهر این روایات مخالف است، اگر قابل توجیه نباشد، مردود است. از این قبیل روایات در صحیح بخاری و مسلم بچشم می‌خورد، که آقای «نجمی» در کتاب سیری در صحیحین و علامه «عسکری» در کتاب نقش ائمه در دین، به نقد این‌گونه روایات پرداخته‌اند.^۳

ح) روایاتی که گناهانی را به انبیاء نسبت می‌دهند، که در شأن آنان نیست و از ساحت قدس آنان دور است، موضوعه‌اند. این تهمت‌ها از اسرائیلیات است. به نمونه‌ای از این روایات توجه کنید.

ابوهریره از پیامبر نقل می‌کند، که رسول خدا فرمود:

«لم یكذب ابراهيم النبی الا فی ثلاث كذبات، ثنتين فی ذات الله قوله: «انی سقیم» و قوله: «بل فعله كبیرهم» و واحدة فی شأن

→ الفرقان، ج ۱، ص ۴۴ - معرفة، محمد هادی؛ صيانة القرآن عن التحريف، ص ۱۲۳.

۱. سیوطی، جلال‌الدین؛ الدر المنثور، ج ۶، ص ۶۱۲ - بغوی، حسین بن مسعود؛ معالم التنزیل، ج ۳، ص ۵۳۱ - قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۷۲ - علم‌الهدی، سیدمرتضی؛ تنزیه الانبیاء، ص ۱۱۱.

(نگارنده این نوشتار، روایات فوق را در مقاله «تحریف در اسباب نزول» که در مجله پژوهشهای قرآنی، شماره‌های ۱، ۲ و ۵ به چاپ رسیده، بررسی کرده است.)

۲. عسکری، مرتضی؛ نقش ائمه در احیاء دین، ج ۱ - ۴، ص ۳۶۷ و ج ۷، ص ۷۹ - نجمی، محمدصادق؛ سیری در صحیحین، ص ۱۰۸.

۳. نجمی، محمدصادق؛ سیری در صحیحین، ص ۱۰۸ - ۳۰۷ - عسکری، مرتضی؛ نقش ائمه در احیاء دین، ج ۴ - ۱، ص ۳۶۵ و ج ۷، ص ۷۹ - ۲۲۵.

سامری.^۱

حضرت رضا علیه السلام این طیف از احادیث را در مناظره با مأمون بشدت رد و تکذیب می فرماید، که تفصیل آن را می توان در کتب کلامی و روایی شیعه یافت.^۲
ط) طایفه دیگری از این گونه روایات، احادیثی است، که دلالت دارد، سلطان جائز، خلیفه خداست و کسی نباید با او مخالفت کند. نمونه هایی از این روایات، در بخش (کلمه امام) در میزان الحکمة وجود دارد و همین نکته در آن جا تذکر داده شده است.^۳
مؤلف این کتاب، فصلی را تحت عنوان «أحادیث مجمولة لتثبيت امامة ائمة الجور» گشوده و روایات بسیاری را آورده است؛ مثل:

«الجهاد واجب علیکم مع امیر برأکان او فاجراً و ان هو عمل الکبائر و الصلاة واجبة علیکم خلف کل مسلم برأکان او فاجراً و ان هو عمل الکبائر.»^۴

به مناسبت مباحثی درباره «وضع» و «جعل» آورده می شود:

۱۲-۲. کتابهای تألیف شده درباره روایات موضوع

مرحوم «محدث قمی» در سفینه البحار یادآور می شود، که «صنعانی» در زمینه روایات موضوعه، کتابی تحت عنوان الدرر الملتقطه تألیف کرده است و در آن تعدادی از روایات موضوعه را ذکر می کند، که در این مختصر به بعضی از آنها اشاره می کنیم:

۱. «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَتَجَلَّى لِلْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَامَةً وَ يَتَجَلَّى لَكَ يَا إِبَاهَكَرَ خَاصَةً»؛

۱. قرطبی، محمد بن أحمد؛ الجامع للاحكام، ج ۱۱، ص ۳۰۰.

۲. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۷۶ و ج ۱۲، ص ۵۴.

۳. ری شهری، محمد؛ میزان الحکمة، ج ۱، ص ۱۸۱.

۴. متقی هندی، علی؛ کنز العمال، ج ۴، ص ۲۷۹.

۲. «ان رسول الله ﷺ قال: إن الله تعالى لما خلق الأرواح اختار روح أبي بكر من الأرواح»؛

۳. «إنَّ أَوَّلَ ما يُعطى كتابه يمينه عمر بن الخطاب و له شعاع كشعاع الشمس، قيل، فأين أبو بكر؟ قال: سرقته الملائكة»؛

۴. «من سبَّ أبا بكر و عمر قتل و من سبَّ عثمان و عليّاً جلد الحد»؛

۵. «زُر غتاً تزدد حباً»؛

۶. «النظر الى الخضره تزيد في البصر»؛

۷. «العلم علماً، علم الأبدان و علم الأديان»؛

۸. «الجنة دار الأسخياء»؛

۹. «دفن البنات من المكرمات».

محدث قمی روایات دیگری را نیز از کتاب الدرر الملتقطه نقل کرده، که درباره هریک بحث زیاد است.^۱

از جمله کتابهایی که در روایات موضوعه تألیف گشته است، اللّثالی المصنوعة نوشته «جلال الدین سیوطی» است.

این کتاب، در دو جلد به چاپ رسیده و روایات زیادی را از «موضوعات» شمرده است؛ ولی باید به این نکته اشاره کرد، که وی روایاتی را از موضوعات دانسته، که تواتر آنها ثابت است؛ خصوصاً پاره‌ای از روایات که در فضایل خاندان عصمت و طهارت رسیده است.^۲ کتاب الأخبار الذخیله، نوشته علامه «محمدتقی شوشتری» و کتاب الموضوعات الکبری از «ملاعلی قاری هروی» - که در هند به طبع رسیده است - و کتاب الموضوعات از ابن جوزی و الآثار فی الموضوعات از معروف الحسنی و کتابهای دیگری نیز در زمینه موضوعات، تألیف شده است.^۳

۱. قمی، عباس؛ سفینه البحار، ج ۲، ص ۱۱۹ - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۳۱۴.

۲. سیوطی، جلال الدین؛ اللّثالی المصنوعة، ج ۱، ص ۳۶۱.

۳. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۳۱۵ و ۳۱۶ - صبحی صالح؛ علوم الحديث و مصطلحه، ص ۲۹۲ - سبحانی، جعفر؛ الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۳۱.

۳-۱۲. علایم وضع و جعل

۱. اعتراف واضح: چنانچه واضح خود اعتراف کند، که من این روایات را وضع و جعل کرده‌ام، روایات وی مجعول خواهد بود.^۱
- «ابو عصمت نوح بن مریم» (متوفای ۱۷۳ ه.ق.) کسی است، که خود اعتراف کرده در فضایل قرآن از ابن عباس روایت جعل کرده است، تا مردم را به قرآن ترغیب و تشویق کند؛ زیرا می‌دیده است، که مردم از قرآن روی گردانده و به فقه ابی حنیفه و مغازی محمد بن اسحاق روی آورده‌اند.^۲
۲. رکاکت متن: هرگاه انسان به متنی مراجعه کند و الفاظی نامأنوس و بدون سبک و غیر منطبق با قواعد ادبی را بیابد؛ الفاظی که از انسان فصیح صادر نمی‌شود، اطمینان حاصل می‌کند، که این أقاویل باید جعلی باشد.^۳
۳. مخالفت با عقل: اگر حدیثی با عقل مستقیم مخالف بود، اطمینان حاصل می‌شود، که چنین روایتی مجعول است و این در صورتی است، که نتوان حدیث را بر محمل صحیح و تأویل درست حمل کرد.^۴
- «فخر رازی» و «نیشابوری» در مفاتیح الغیب و غرائب القرآن، نسبت گناه به هاروت و ماروت را مخالف عقل دانسته‌اند.^۵

-
۱. علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۲۶۳ - جیمی عاملی، زین الدین؛ الرعاية، ص ۱۵۲ - سیوطی، جلال الدین؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۸۲.
 ۲. الرعاية، ص ۱۵۲ - تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۸۲ - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۳۱۰ و ۳۱۱ - ذهبی، محمد؛ میزان الاعتدال، ج ۷، ص ۵۵ - شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمة ابن الصلاح، ص ۸۱.
 ۳. جیمی عاملی، زین الدین؛ الرعاية، ص ۱۵۲ - مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۲۰۲ - علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۲۶۴.
 ۴. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۴۰۴ - طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان، ج ۱۴، ص ۹۶ و ج ۱۵، ص ۳۶۹ - عاملی، جعفر مرتضی؛ الصحیح من سیرة النبی، ج ۲، ص ۷۲ و ج ۱، ص ۲۲۰ - سبحانی، جعفر؛ الالهیات، ج ۳، ص ۲۰۰ و ج ۲، ص ۱۸۸.
 ۵. فخر رازی، محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب، ج ۳، ص ۲۲۰ - نیشابوری، نظام الدین؛ غرائب القرآن، ج ۲،

عده‌ای ردّ روایات مربوط به هاروت و ماروت را به جهت مخالفت با قرآن مجید دانسته‌اند؛ زیرا قرآن، ملائکه را از گناه منزه می‌داند. عده‌ای آن را مخالف روایات قطعی و اجماع قطعی دانسته‌اند؛ زیرا اتفاق دارند، که ملائکه گناه نمی‌کنند.

۴. مخالفت صریح با قرآن.^۱
۵. مخالفت با روایات صحیح قطعی.^۲
۶. مخالفت با اجماع قطعی.^۳
۷. مخالفت با تاریخ قطعی.^۴
۸. مخالفت با دلیل علمی و حسی روشن.^۵

۱۲-۴. اسباب جعل حدیث

عوامل و انگیزه‌هایی وجود داشته است تا واضعان، احادیثی را جعل کنند و به اهداف خود دست یابند:^۶

۱. بسیاری از صحابه برای هموار ساختن خلافت خلفای ثلاثه، دست به جعل حدیث می‌زدند؛ زیرا می‌دانستند، که وصایت علی علیه السلام از رهگذر قرآن و حدیث بوده

-
- ص ۳۹۲ - طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان، ج ۱، ص ۲۳۹ و ج ۲، ص ۳۲۹ - شبر، عبدالله؛ حق الیقین، ج ۱، ص ۱۲۴ - حلی، حسن بن یوسف؛ تذکرة الفقهاء، ج ۳، ص ۳۸ - صادقی، محمد؛ الفرقان، ج ۹، ص ۶۲ - مظفر، محمدحسین؛ دلائل الصدق، ج ۱، ص ۶۶۸.
۱. فخر رازی، محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب، ج ۳، ص ۲۲۰ - طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان، ج ۷، ص ۱۵۰ و ۲۰۹.
۲. عاملی شرف‌الدین، عبدالحسین؛ النص والاجتهاد، ص ۱۰۵ - المیزان، ج ۲۰، ص ۸۳.
۳. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار، ج ۳۵، ص ۱۳۸ و ۱۳۹.
۴. استادی، رضا؛ ده مقاله، ص ۳۷۱ - مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار، ج ۴۶، ص ۱۳۷ و ج ۳۵، ص ۶۸ - امینی، عبدالحسین؛ القدير، ج ۷، ص ۳۸۴ - طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان، ج ۱۴، ص ۳۷۹ - حلی، حسن بن یوسف؛ تذکرة الفقهاء، ج ۳، ص ۲۷۴.
۵. خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۸۳ - المیزان، ج ۱۷، ص ۳۷۲ و ج ۱۸، ص ۳۴۳ و ج ۱۹، ص ۲۱۷.
۶. جمعی عاملی، زین‌الدین؛ الروایة، ص ۱۵۴ - مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۴۰۶ - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۳۱۰ - سیوطی، جلال‌الدین؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۴۰۶.

است؛ لذا مسیر آن را برای دیگر خلفا به جریان انداختند. از این راه استفاده می‌کردند و خلافت آنان را با ذکر احادیث جعلی، در اذهان مردم جا می‌انداختند.^۱

۲. بعد از روی کار آمدن حضرت علی علیه السلام خصوصاً بعد از مخالفت ایشان با معاویه و خلع وی از فرمانروایی شام، معاویه سرکشی کرده، در مقابل علی علیه السلام به هر ریسمانی جنگ افکند، که از جمله آنها فراخوانی عالمان فاسد و غیرمتدین و دستور جعل حدیث به آنان در چند موضوع بود:

الف) فضایل بنی امیه؛

ب) جعل حدیث علیه علی علیه السلام.

ابن ابی‌الحدید نقل می‌کند، که معاویه به سمرة بن جندب پیشنهاد کرد، به منبر برود و آیه شریف «و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضاة الله و الله رؤوف بالعباد»^۲ را که درباره حضرت علی است، به عنوان کذب وانمود کند و مدعی شود، که این نسبت دروغ است؛ بلکه آیه شریف «و من الناس من یعجبک قوله فی الحیوة الدنیا و یشهد الله علی ما فی قلبه و هو ألد الخصام ... و اذا قیل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم و لبس المهاد»^۳ درباره علی است. سمرة در ابتدا با دویست هزار درهم و سیصد هزار درهم راضی نشد، که ضمناً نیز بگوید: آیه اول درباره ابن ملجم است و در پایان، با چهارصد هزار درهم، معامله پایان پذیرفت.^۴

از جمله احادیثی که در شام و به همین مقصود جعل شد، این بود: وقتی معاویه با عمرو عاص مشورت کرد، که آیا مردم برای جنگ علیه علی علیه السلام با او همراه خواهند شد یا نه؟ عمرو عاص گفت: مردم را می‌آزمایم؛ لذا حدیثی را جعل کرد و گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: وقتی می‌خواهید، کدو را بخورید، آن را تذکیه کنید. مردم پس از شنیدن این

۱. ابن ابی‌الحدید، عبد الحمید؛ شرح نهج البلاغة، ج ۱، ص ۱۷۸ و ج ۱۱، ص ۴۴.

۲. بقره / ۲۰۷

۳. بقره / ۲۰۴

۴. طبری، محمد بن جریر؛ تاریخ الأمم و الملوک، ج ۱۰، ص ۵۵ - ابن ابی‌الحدید، عبد الحمید؛ شرح نهج البلاغة، ج ۱، ص ۳۶۱ - مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار، ج ۳۳، ص ۲۱۵ - قمی، عباس؛ سفینه البحار، ج ۴، ص ۲۷۰ (چاپ أسوه) - امینی، عبدالحسین؛ الغدير، ج ۱۱، ص ۳۰ و ج ۲، ص ۱۰۱.

گفتار، به آن عمل کردند و کسی در صدد انکار آن برنیامد؛ لذا عمرو عاصی اطمینان حاصل کرد، که این مردم در برابر علی علیه السلام می‌جنگند.^۱ بر همین اساس بود، که وقتی این خبر به کوفه رسید، مردم در مورد آن از علی علیه السلام سؤال کردند. روایات ذیل بر همین اساس وارد شده است:

«عن الحسين بن علي عليه السلام قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام و سئل عن القرع ائذ ذبح؟ فقال ليس شيء يذكي فكلوا القرع و لاتذبحوه و لا يستغفرنكم الشيطان.»

نظیر این حدیث، از حضرت صادق نیز نقل شده است که آن دو بزرگوار فرمودند: از حضرت امیر علیه السلام حکم کدو سؤال شد که آیا ذبح می‌شود؟ فرمود: آن را بخورید و ذبح نکنید. شیطان شما را کوچک نشمارد.^۲

۳. داخل کردن اسراییلیات و قصص و داستانهای واهی و غیر صحیح در میان معارف اسلامی، از اسباب دیگر جعل حدیث است، که برای جا افتادن آن، گاهی به ابن عباس و سایر صحابه نسبت می‌دادند؛ به طور مثال، جریان گناه هاروت و ماروت که در ذیل آیه (۱۰۲، بقره) نقل شده، که دو ملک نازل و مرتکب قتل، گناه، شرب خمر و زنا شدند. بیضاوی در ذیل این آیه می‌گوید: این حکایت از ساخته‌های یهود است. عین همین کلام را «علامه مشهدی» در کنزالدقائق و فخر رازی در مفاتیح الغیب و نیشابوری در خرائب القرآن آورده‌اند. به ذیل آیه در این کتابها مراجعه کنید.^۳

۴. جعل حدیث از ناحیه افرادی به ظاهر مقدس و مذهبی که برای ترغیب مردم دست به این عمل می‌زدند، از دیگر اسباب جعل حدیث است. اینان نه تنها این کار را عیب ندانسته؛ بلکه بر این اعتقاد و باور بودند، که هدف، وسیله را توجیه می‌کند. شهید

۱. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار، ج ۶۶، ص ۲۲۶.

۲. بحارالانوار، ج ۶۶، ص ۲۲۶ - برقی، احمد بن خالد؛ المحاسن، ج ۲، ص ۳۲۷.

۳. فخر رازی، محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب، ج ۳، ص ۲۲۰ - نیشابوری، نظام الدین؛ خرائب القرآن، ج ۲، ص ۳۹۲ - طباطبائی، محمدحسین؛ المیزان، ج ۱، ص ۲۳۹ - مؤمن مشهدی، محمد؛ کنز الدقائق، ج ۱، ص ۳۱۰.

ثانی، «کرامیه» را از این دسته دانسته است و بسیاری از «صوفیه» نیز جعل حدیث در این زمینه را ممنوع نمی دانستند؛ چون معتقد بودند، باعث تشویق مردم به دین می شود. ۵. عده ای نیز به انگیزه ارتزاق و به دست آوردن نان، به این کار دست زده، حدیث جعل می کردند.^۱

۱۳. مردود

«مردود»، خبری است که به واسطه عدم اطمینان به آن، مورد عمل علما و فقها قرار نگرفته است؛ مردود، اهم از صحیح السند و ضعیف السند است؛ زیرا گاهی با وجود صحیح السند بودن یک حدیث، علما به آن عمل نمی کنند. در مقابل مردود، حدیث معتبر قرار دارد.^۲

نمونه ای از مردود

شیخ طوسی فرموده است:

«محمد بن علی بن محبوب عن معاوية بن حكيم عن موسى بن بكر عن أبي مریم و محمد بن احمد بن يحيى و معاوية عن علي بن الحسن بن رباط عن أبي مریم الانصاري عن أبي جعفر عليه السلام قال: في امرأة قتلت رجلاً: تقتل و يؤدي وليها بقية المال: و في رواية محمد بن علي بن محبوب بقية الدية.^۳»

۱. مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۴۰۶ - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۳۱۰ - جبعی عاملی، زین الدین؛ الرهاية، ص ۱۵۵ - مدیر شانه چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۹۴ - صبحی صالح؛ علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۲۶۶ - سیوطی، جلال الدین؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۴۰۶.

۲. مدیر شانه چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۷۶.

۳. طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۸۳ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۶۲.

این روایت دلالت دارد که اگر زنی مردی را بکشد، آن زن باید قصاص شود و نصف دیه مرد را ولی اوپردازد. شیخ طوسی فرموده: اولاً، این روایت، شاذ است. ثانیاً، غیر از ابی مریم انصاری آن را روایت نکرده (متفرد است) اگرچه در کتابها تکرار شده است و سندهای مختلف دارد. ثالثاً مخالف بسیاری از اخبار است. رابعاً مخالف ظاهر قرآن است «وکتبنا علیهم فیها أن النفس بالنفس والعین بالعين»^۱ و خامساً بسیاری از روایات تصریح دارد، که انسان بیشتر از جان خود جنایت نمی‌کند، پس این‌گونه روایت باید ردّ شود.^۲

۱۴. مُعْتَبَر

معتبر، روایتی است، که به مضمون آن عمل شده باشد.^۳ ضرورتی ندارد، که سند آن لزوماً صحیح باشد؛ زیرا روایت ضعیف، چنانچه منجر به شهرت و عمل اصحاب باشد، اعتبار خواهد داشت؛ پس معتبر می‌تواند صحیح‌السند یا غیر صحیح‌السند باشد؛ ولی اعتبار آن باید با قراین ثابت شده باشد. علما و محققان تصریح کرده‌اند که اگرچه در سلسله سند آن، راوی ضعیف وجود داشته باشد، ولی قراین، بر اعتبار روایت و صدور آن از معصوم حکم می‌کند و این، همان معنای وثوق صدور است.^۴

نمونه‌ای از معتبر

شیخ طوسی می‌فرماید:

۱. مانده ۳ /

۲. تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۸۳.

۳. سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۹۱ - مدیر شانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۷۶.

۴. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسین، ص ۳ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل

الشیعه، ج ۲۰، ص ۶۵ - هدایة الأئمة، ج ۸، ص ۵۷۷ - خاقانی، علی؛ رجال خاقانی، ص ۳۲۴ - بجنوردی،

حسن؛ منتهی الاصول، ج ۲، ص ۱۱۱ - همدانی، رضا؛ مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۲.

«أخبرني الشيخ أبو عبد الله عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن علي عن أحمد بن هلال عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: لا بأس بالوضوء بالماء المستعمل و قال الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل من الجنابة لا يتوضأ منه و أشباهه و الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه»^۱

امام صادق عليه السلام فرمود: اشکالی ندارد، که انسان با آب مستعمل وضو گیرد؛ اما با آبی که با آن لباس شسته می شود، یا با آن غسل جنابت و نظائر آن می شود، نمی توان وضو گرفت، و با آبی که انسان با آن وضو می گیرد، می تواند صورتش را با آن بشوید.

شیخ انصاری فرمود: در سند روایت راوی ضعیف وجود ندارد؛ مگر احمد بن هلال عبرتانی^۲ که به غلو متهم شده؛ ولی تأمل در قراین نشان می دهد که این روایت، ملحق به صحاح باشد و آن قراین عبارتند از:

۱. راوی از احمد بن هلال، حسن بن فضال است، و بنو فضال کسانی هستند، که در شأنشان در حدیث حسنی که مثل صحیحه است از امام عسکری روایت شده: «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا»^۳. (آنچه را روایت کردند، اخذ و آنچه را اظهار نظر کردند، رها کنید).
۲. راوی از ابن فضال در این روایت، سعد بن عبد الله الأشعری است و او در ترک روایات مخالفان اهتمام فراوان داشته و از ابن هلال روایت نمی کند؛ مگر این که در کتاب معتبری باشد.

۳. ابن هلال، روایت را از ابن محبوب نقل می کند و ظاهر، آن است که ابن محبوب،

۱. طوسی، محمد بن الحسن؛ الاستبصار، ج ۱، ص ۲۷ - تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۲۱ - وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۵۵.

۲. نجاشی، احمد بن علی؛ رجال نجاشی، ص ۸۳، (ش ۱۹۹) - حلی، حسن بن یوسف؛ خلاصة الرجال، ص ۲۰۲ (ش ۶) - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۲، ص ۲۵۲ - حائری، (ابوعلی) محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۳۶۲.

۳. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۵۲ - انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۱، ص ۱۴۲.

روایت را بر او خوانده است.

۴. قمیین، مثل صدوق^۱ و پدرش و ابن الولید، به روایت فوق اعتماد کرده‌اند؛ پس انصاف آن است، که با این قراین، اعتماد حاصل می‌شود، و وثوق حاصل از این قراین، از تزکیه یک رجالی برتر است؛ پس طعنه زدن بر سند روایت بدانگونه که در معتبر و منتهی المطلب^۲ است، درست نیست. آیة‌الله حکیم و خوانساری و صاحب جواهر و بروجردی بر این قراین اعتماد کرده‌اند^۳، ولی آیة‌الله خویی به نقد آن پرداخته است.^۴ مثال دیگری که به دلیل وجود قراین، معتبره به حساب می‌آید، مرسله حماد است، که از عبد صالح نقل شده و پاره‌ای در سند آن خدشه کرده‌اند. این مرسله درباره کسی وارد شده، که فقط از ناحیه مادر منتسب به هاشم است، آیا او استحقاق خمس دارد یا نه؟^۵ غالب فقها به این روایت عمل کرده و منتسب امی را مستحق خمس ندانسته‌اند؛^۶ جز محدث بحرانی و سید مرتضی و میرداماد^۷ که آن را ضعیف شمرده و چنین شخصی را مستحق خمس دانسته‌اند. صاحب جواهر الکلام فرمود: «این روایت هر چند مرسله است، ولی به جهت وجود چند قرینه معتبر است:

۱. محمد بن ثلاثه آن را نقل کرده‌اند و این اتفاق، کفایت می‌کند که ارسال آن را

۱. صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۰.

۲. حلی، جعفر بن الحسن؛ المعتبر، ج ۱، ص ۹۰ - حلی، حسن بن یوسف؛ منتهی المطلب، ج ۱، ص ۱۳۵، ۲۶۲ و ج ۲، ص ۲۵۲ و ۳۳۰ - حلی، حسن بن یوسف؛ مختلف الشیعة، ج ۱، ص ۷۲ - انصاری، مرتضی؛ الطهارة، ج ۱، ص ۳۵۵ (چاپ کنکره).

۳. نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام، ج ۱، ص ۳۷۷ - طباطبایی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۲۲۴ و ج ۵، ص ۳۶ و ۴۷ - بروجردی، حسین؛ تقریرات (اشتهاردی)، ج ۱، ص ۲۶۰.

۴. خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۳۴۲ و ج ۲، ص ۳۴۳ - خویی، ابوالقاسم؛ فقه الشیعة، ج ۲، ص ۱۰۰ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۲، ص ۳۵۹.

۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۱، ص ۵۳۹ - طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۲۸ - الاستبصار، ج ۲، ص ۵۶ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۵۸.

۶. نوافی، احمد؛ مستند الشیعة، ج ۱۰، ص ۹۵ - انصاری، مرتضی؛ الخمس، ج ۱۱، ص ۳۰۰ - سبزواری، عبدالاعلی؛ مهذب الاحکام، ج ۱۱، ص ۴۶۹.

۷. بحرانی، یوسف؛ العدائق الناضرة، ج ۱۲، ص ۳۹۰ - علم‌الهدی، سید مرتضی؛ رسائل، ج ۳، ص ۲۵۷ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۴، ص ۱۸۷ و ۳۲۹.

جبران کند؛

۲. اگر کسی در متن آن تأمل کند، می‌یابد که احکامی مخالف عامه در آن وجود دارد؛
۳. همه اصحاب جز سید مرتضی به آن عمل کرده‌اند؛^۴ کسانی، مانند ابن ادریس حلی به این خبر عمل کرده‌اند، که جز به خبر قطعی عمل نمی‌کنند؛^۵ این روایت موافق احتیاط است.^۱ به نمونه‌هایی در منابع ذیل می‌توان مراجعه کرد.^۲

۱۵. مُحَرَّف

حدیث «محرّف»، حدیثی است، که شخص، آگاهانه و عمدتاً متن آن را تغییر دهد یا از آن کم کند. علما، این‌گونه تغییرات را تحریف می‌گویند.^۳ اگر شخص، بر متن حدیث چیزی بیفزاید، این نیز نوعی تحریف است؛ البته حدیث محرّف، غیر از حدیث مزید است. در صورتی که اصل حدیث محرّف، مشخص و واضح باشد، می‌توان به آن استناد کرد و تحریف آن باعث سقوط روایت نمی‌شود؛ ولی به هر حال، روایت محرّف در زمره روایات ضعیف شمرده شده است.

نمونه‌ای از محرّف

«قال امیر المؤمنین علیه السلام: قَوْضُ اللَّهِ الْإِيمَانُ تَطْهِيراً مِنَ الشُّرْكِ، وَ الصَّلَاةُ تَنْزِيهاً عَنِ الْكِبَرِ، وَ الزَّكَاةُ تَسْبِيحاً لِلرِّزْقِ، وَ الصَّيَامُ ابْتِلَاءٌ لِإِخْلَاصِ الْخَلْقِ، وَ الْحَجُّ تَقْوِيَةٌ لِلدِّينِ، وَ الْجِهَادُ عَزْماً لِلْإِسْلَامِ، وَ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلَحَةٌ

۱. نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۹۱ - انصاری، مرتضی؛ الخمس، ج ۱۱، ص ۳۰۵، طبع کنگره - حایری، مرتضی؛ الخمس، ص ۴۷۷.
۲. رک: قمی، میرزا ابوالقاسم؛ غنائم الأيام، ج ۳، ص ۶۳ - امام خمینی؛ البیع، ج ۲، ص ۴۶۸ - روحانی، محمدصادق؛ منهاج الفقاهة، ج ۱، ص ۳۷۲ - بروجردی، حسین؛ نهاية التقرير (تقریرات)، ج ۱، ص ۲۷۰ - همدانی، رضا؛ مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۲ - سبزواری، محمدباقر؛ ذخيرة المعاد، ص ۵ و ۴۰.
۳. مدیر شانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۶۵ - ابوریثه، محمود؛ اضاءة على السنة المحمدية، ص ۲۹۴.

للعوام، و النهی عن المنکر ردعاً للسفهاء، و صلة الرحم منحة للعدد، و القصاص حقناً للدماء، و إقامة الحدود إعظاماً للمحارم، و ترك شرب الخمر تحصيناً للعقل، و مجانبة السرقة إيجاباً للعفة، و ترك الزنا تحصيناً للنسب، و ترك اللواط تكثيراً للنسل، و الشهادات استظهاراً على المجاهدات، و ترك الكذب تشريفاً للصدق، و السلام أماناً من المخاوف، و الأمانة نظاماً للأمة و الطاعة تعظيماً للإمامة.^۱

«خدا، ایمان را برای پاکی از شرک ورزیدن، و نماز را برای پرهیز از خود بزرگ دیدن واجب کرد و زکات را تا موجب رسیدن روزی شود، و روزه را تا اخلاص آفریدگان آزموده گردد، و حج را برای نزدیک شدن دینداران و جهاد را برای ارجمندی اسلام و مسلمانان، و امر به معروف را برای اصلاح کار همگان، و نهی از منکر را برای بازداشتن بی خردان، و پیوند با خویشاوندان را برای رشد و فراوان شدن شمار آنان، و قصاص را تا خون ریخته نشود، و برپاداشتن حد را تا آنچه حرام است، بزرگ کند و ترک میخوارگی را تا خرد بر جای ماند و دوری از دزدی را تا پاکدامنی از دست نرود و زنا را و نهادان تا نسب نیالاید و غلام بارگی را ترک کردن تا نژاد فراوان گردد و گواهی دادن آنها را - بر حقوق - واجب فرموده تا حقوق انکار شده استیفاء شود و دروغ نگفتن را تا راستگویی حرمت یابد و سلام کردن را تا از ترس ایمنی آرد و امامت را تا نظام امت پایدار باشد، و فرمانبرداری را تا امام - در دیده‌ها - بزرگ نیاید.^۲»

۱- در متن شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه، به صورت فوق و در نهج البلاغه تصحیح و شرح شده به وسیله محمد عبده و همچنین صبحی صالح^۳ نیز عبارت «و الأمانات نظاماً للأمة» آورده شده، که تحریف است؛ زیرا در شرح ملافتح الله بر نهج البلاغه^۴ و نیز شرح نهج البلاغه فیض الاسلام^۵ و همچنین شرح

۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید؛ شرح نهج البلاغه، ج ۱۹، ص ۸۶.

۲. شهیدی، سید جعفر؛ نهج البلاغه، ص ۴۰۲.

۳. عبده، محمد؛ شرح نهج البلاغه، ص ۱۴۶، کلمه فصار ۲۵۲ - صبحی، صالح؛ نهج البلاغه، ص ۵۱۲.

۴. کاشانی، فتح الله؛ شرح نهج البلاغه، ص ۵۶۸.

۵. فیض الاسلام، علی نقی؛ ترجمه و شرح نهج البلاغه، ص ۱۱۹۷.

ابن میثم^۱ عبارت به صورت «و الإمامة نظاماً للأمة» آمده است. توضیح ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه نیز مؤید همین عبارت است؛ آن جا که گفته است:

«و فرضت الإمامة نظاماً للامة و ذلك لأنّ الخلق لا ترتفع الهرج و العسف و الظلم و السرقة عنهم الا بوزع قوى ليس يكفى فى امتناعهم قبح القبيح و لا وعيد الاخرة بل لابدّ لهم من سلطان قاهر ينظم مصالحهم فيردع ظالمهم و يأخذ على أيدي سفهائهم.»^۲

خداوند متعال، امامت را به جهت نظم، لازم ساخته است و این بدان جهت است، که هرج و مرج و ظلم و دزدی از مردم برداشته نمی شود، مگر با عاملی قوی و باز نمی دارد آنها را بدی قبیح و تهدید اخروی؛ بلکه لازم است سلطان قدرتمندی باشد، تا مصالح آنها را نظم دهد و ظالم آنها را باز دارد و جلو سفیهان را بگیرد.

مؤید دیگر، جمله بعد از این عبارت در روایت است، که حضرت می فرمایند: «و الطاعة تعظيماً للإمامة».

۱۶. مُعَلَّل

«معلّل»، نزد علما دو اصطلاح و دو معنا دارد:

۱-۱۶. حدیث همراه با بیان علت

حدیثی که در آن «علت» ذکر شده باشد،^۳ معلّل نامیده می شود.

۱. بحرانی، ابن میثم؛ شرح نهج البلاغة، ج ۵، ص ۳۶۵.
 ۲. ابن ابی الحدید، عبد الحمید؛ شرح نهج البلاغة، ج ۱۹، ص ۸۶.
 ۳. مدیر شانه چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۸۲ - مامقانی. عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۶۶.

فوائد تعلیل عبارتند از:

الف) تعلیل در روایت، باعث بالا رفتن اعتبار دلالت روایت و تقویت و ظهور آن در مقصود می شود. شاید دلیل این که همه متأخران، به صحیحۀ ابن بزیر از حضرت رضا علیه السلام عمل کرده اند^۱ این باشد که علت حکم در حدیث ذکر شده است. صحیحۀ فوق چنین است:

«ماء البشر واسع لا يفسده شيء الا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لأن له مادة.»^۲

ب) علت، باعث تعمیم حکم می شود. این، همان قیاس «منصوص العلة» است^۳، که در کلمات فقها بسیار دیده می شود. از روایت فوق، به جهت تعلیل آن، در سایر موارد نیز استفاده شده است.^۴

ج) تعلیل در روایت، باعث تقدم حدیث در مقام تعارض نیز می شود.^۵ مرحوم علامه حلی، در کتاب شریف تذکرة الفقهاء که فقه مقارن است، در ضمن بیان مسأله ای، به چند گروه از روایات معلله اشاره می کند و می فرماید:

«لا يجوز للمُحَرَّم أن يلبس الخاتم اللزينة ويستحب للسنة لأن الروایات الدالة على تحريم لبس الحلّی للزينة والاکتحال للزينة والنظر فی المرأة للزينة دلّت بمفهومها على تعليل الحرمة بالزينة فثبت فی لبس الخاتم للزينة ولأن مسمعا سأل الصادق عليه السلام ألبس المحرم الخاتم؟ قال:

۱. حلی، حسن بن یوسف؛ تحریر الاحکام، ص ۴ - موسوی عاملی، سید محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۵۵.
۲. حرز عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۲۵.
۳. حیدری، علی بنقی؛ اصول الاستنباط، ص ۲۵۸.
۴. نراقی، احمد؛ مستند الشیعة، ج ۱، ص ۲۱ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۳۲ و ۱۹۶ - نسترلی (کاظمی)، اسدالله؛ مقایس الأنوار، ص ۷۷.
۵. رک: مکی عاملی، محمد؛ غایة المراد، ج ۱، ص ۶۹ - جمعی عاملی، زین الدین؛ مسالک الافهام، ج ۹، ص ۱۵۷ - روض الجنان، ص ۱۴۴ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۳، ص ۴۶۷ و ج ۱۴، ص ۸۸ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۳، ص ۲۷ - سبزواری، محمد باقر؛ ذخیره المعاد، ص ۱۸۵ - همدانی، رضا؛ مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۲.

لا يلبسه للزينة.^١

اكنون به نقل این گونه روایات می پردازیم:

گروه اول:

١. «عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا بأس أن يكتحل وهو مُحْرَم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، فأما للزينة فلا.»^٢

٢. «عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تكتحل المرأة المهرمة بالسواد إنَّ السواد زينة و رواه الصدوق في العلل مثله إلا أنه قال: إنَّ السواد من الزينة.»^٣

٣. «عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا بأس بأن تكتحل و أنت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فأما للزينة فلا.»^٤

٤. «عن الحلبي قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تكتحل و هي محرمة؟ قال: لا تكتحل، قلت: بسواد ليس فيه طيب، قال: فكرهه من أجل أنَّه زينة.»^٥

گروه دوم:

١. «عن أبي عبدالله عليه السلام: لا تنظر في المرأة و انت محرم فإنه من الزينة.»

٢. «عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تنظر المرأة المهرمة في المرأة للزينة.»

٣. «عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تنظر في المرأة و أنت محرم لأنَّه من الزينة.»

٤. «قال أبو عبدالله عليه السلام: لا ينظر المحرم في المرأة لزينة فإن نظر فليلبس.»^٦

گروه سوم:

«عن أبي الحسن عليه السلام قال: لا بأس بلبس الخاتم للمحرم و لا يلبسه للزينة.»^٧

١. حلی، حسن بن یوسف؛ تذکرة الفقهاء، ج ٧، ص ٣٢٩ - طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذيب الاحکام، ج ٥، ص ٧٣ و ٢٤٢.

٢. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ٩، ص ١١١.

٣. همان، ص ١١٢ - صدوق، محمد بن علی؛ علل الشرايع، ص ٤٥٨.

٤. وسائل الشیعة، ج ٩، ص ١١٢.

٥. همان، ص ١١٣.

٦. همان، ص ١١٤.

٧. همان، ص ١٢٧.

گروه چهارم:

نظیر روایات طهارت آب چاه که علمای متأخر به آن استناد کرده و گفته‌اند آب چاه بدون تغییر نجس نمی‌شود:

۱. «عن الرضا علیه السلام قال: ماء البئر واسع لا یفسده شیء إلا أن یتغیر ریحہ أو طعمہ، فینزع حق یدهب الريح، و یطیب طعمہ لأنّ له مادّة»^۱

۲. «عن محمد بن اسماعیل بن بزيع قال كتبت الى رجل أسأله أن يسأله ابا الحسن الرضا علیه السلام قال: ماء البئر واسع لا یفسده شیء إلا أن یتغیر ریحہ أو طعمہ فینزع منه حق یدهب الريح و یطیب طعمہ لأنّ له مادّة»^۲

گروه پنجم:

از جمله احادیثی که در آنها تعلیل ذکر شده است، احادیث مربوط به شیر دادن بچه است:

۱. «انظروا من ترضع أولادکم فإنّ الولد یُشَبّ علیہ»^۳

۲. «استرضع لولدک بلبن الحسان وایاک و القباح فان اللبن قد یعدی»

۳. «انّ علیاً کان یقول تحبّروا للرضاع کما تتخبّرون للنکاح فان الرضاع یغیر الطباع»^۴

۴. «لا ترضعوا الحمقاء فانّ اللبن یعدی و انّ الغلام ینزع الى اللبن یعنی الى الظئر فی الرعونة و الحق و نحوه»^۵

روایت اخیر، از جمله روایات مدرجه نیز می‌باشد؛ زیرا احتمال دارد علت از امام علیه السلام نباشد؛ بلکه از راوی باشد.

۵. «لا ترضعوا الحمقاء فان الولد یُشَبّ علیہ»^۶

۱. همان، ج ۱، ص ۱۰۵ و ۱۲۶.

۲. حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۱۲۷ - طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۳۴.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۱۸۸.

۴. همان، ص ۱۸۹.

۵. همان، ج ۱۵، ص ۱۸۸.

۶. ری شهری، محمد؛ میزان الحکمة، ج ۴، ص ۱۳۸ و ۱۳۹.

و نیز به مجموعه روایات «أَنَّ الْحَلَالَ لَا يَفْسِدُهُ الْحَرَامُ» نگاه شود.^۱

۱۶-۲. حدیث با نقص در سند یا متن

نوع دوم از حدیث معلّل، حدیثی است، که در سند یا متن آن نقصی باشد^۲، و عوامل نقص در سند یا متن متعدد است، که عبارتند از:

۱. اضطراب در سند یا متن و یا هر دو؛

۲. وقف راوی؛

۳. اشتراک اسامی راویان.

۴. ارسال؛

۵. اضممار؛

۶. ادخال حدیث در حدیث دیگر.^۳

شهید فرموده است: اگر روایت مشتمل بر علت خفیه باشد، «معلّل» نامیده می شود و این تعلیل، گاهی در سند و گاهی در متن است و کسی از تعلیل روایت اطلاع پیدا می کند، که اهل فن و خبره باشد. در جای دیگری می فرماید: شناخت حدیث معلّل از اجلّ علوم حدیث و دقیق ترین آن است. علمای عامّه، شرط روایت صحیح را عدم علت آن دانسته اند^۴؛ ولی اصحاب امامیه چنین شرطی را قرار نداده اند^۵؛ بنابراین از دیدگاه

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۳۲۰ - ۳۲۴ - روحانی، محمدصادق؛ منهاج الفقاهه، ج ۳، ص ۱۰۳ و ر.ک: جمعی عاملی، زین الدین؛ مسالك الافهام، ج ۹، ص ۱۵۷ - جزائری مروج، محمدجعفر؛ هدی الطالب، ج ۱، ص ۵۱۳.

۲. مدیر شانه چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۸۴ - صبحی صالح؛ علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۱۷۹ - سیوطی، جلال الدین؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۵۱ - صدر، حسن؛ نهایة الدراية، ص ۲۹۳ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۶۶.

۳. مدیر شانه چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۸۴.

۴. شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن؛ مقدمة ابن الصلاح، ص ۱۵ - سیوطی، جلال الدین؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۶۳ - صبحی صالح؛ علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۱۴۵.

۵. جمعی عاملی، زین الدین؛ الرهاية، ص ۷۷ - صدر، حسن؛ نهایة الدراية، ص ۲۳۵ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۱۵۳.

شیعه، حدیث صحیح به معلّل و غیر معلّل تقسیم می شود؛^۱ که می توان معلّل را از اقسام مشترک حدیث شمرد؛ البته در تعبیرات فقها از این گونه روایت به «معلول» تعبیر می شود.^۲

۱۶-۳. نمونه ای از معلّل

محمد بن یعقوب کلینی فرموده است:

«علی بن ابراهیم عن أبيه عن المختار بن محمد بن المختار و محمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوی جميعاً عن الفتح بن یزید الجرجانی عن أبي الحسن عليه السلام قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكراً؟ فكتب عليه السلام لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب و كلما كان من السخال من الصوف ان جَزَّ و الشعر و الوبر و الإنفحة و القرن و لا يعتمدی الى غيرها ان شاء الله.»^۳

این روایت، مستند ابن ادریس و شیخ انصاری در ادعای نجاست شیر پستان میته^۴ است؛ ولی سایر فقها و علما به طور اتفاق قائل به طهارت شیر در پستان میته شده اند^۵ و روایات صحیح، بر آن دلالت دارد.^۶ این روایت را به چند دلیل مخدوش دانسته اند:

۱. الروایة، ص ۱۴۱.
۲. تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۵۱ - نهاية الدراية، ج ۱، ص ۲۹۴ - مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۶۸ - رک: بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۲۳، ص ۶۲۴ - جمعی عاملی، زین الدین؛ مسالک الافهام، ج ۷، ص ۳۴۹ - سبزواری، محمدباقر؛ ذخیرة المعاد، ص ۱۵۱.
۳. طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۷۶ - الاستبصار، ج ۴، ص ۸۹.
۴. انصاری، مرتضی؛ الطهارة (فی احکام النجاسات) - حلی، محمد بن ادریس؛ السرائر، ج ۳، ص ۱۱۲.
۵. نراقی، احمد؛ مستند الشیعة، ج ۱، ص ۱۸۰ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۲، ص ۲۷۲ - بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۵، ص ۹۵ - فاضل هندی، محمد بن علی؛ کشف اللثام، ج ۱، ص ۴۲۲ - خوئی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۵۰۹.
۶. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۶، ص ۲۵۸ - تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۷۵ - صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۱۶ و ۲۱۹ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۱۰۸۲ و ۱۰۸۳، ص ۳۶۶.

نخست آن که سندش ضعیف است؛ زیرا فتح بن یزید جرجانی در کتابهای رجال توثیق نشده است. دیگر آن که ابن غضائری گفته است او مجهول و اسناد به او مدخول است.^۱ افزون بر این، مضطرب المتن نیز هست؛ همان طور که محقق خوانساری و صاحب جواهر الکلام و آیه الله حکیم تصریح کرده اند.^۲

احتمال سقوط کلمه ای و جمله ای در روایت نیز وجود دارد و بر همین اساس، محدث کاشانی از سید محمد عاملی نقل کرده است، که شاید مراد، کُلُّ و انتفع (بخور و نفع ببر) باشد؛ زیرا در بعضی از نسخه های کافی، (کل ما کان من السخال) بوده است.^۳ این روایت، در مجموع، معلول و مدخول است و شهید ثانی درباره روایت دیگری از او فرموده: «و الروایة مدخولة»^۴ و آن روایت این گونه است:

«محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن المختار بن محمد بن المختار و محمد بن الحسن عن عبدالله بن الحسن العلوی جمیعاً عن الفتح بن یزید الجرجانی عن ابي الحسن علیه السلام فی رجل قتل مملوکه او مملوکه قال ان کان المملوکه له، اُذِّب و حُبِس الا ان یشکون معروفاً بقتل الممالیک فیقتل به.»^۵

از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام درباره مردی که عبدش را کشته بود، سؤال شد. امام فرمود: اگر بنده خودش باشد، تأدیب و حبس می شود؛ مگر آنکه مولایی باشد، که مشهور و معروف به قتل بندگان است؛ در این صورت قصاص می شود.

این روایت معلول سندی خواهد بود.

۱. قهپایی، عنایة الله؛ مجمع الرجال، ج ۵، ص ۱۲ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، ص ۲۴۶ - اردبیلی، محمد بن علی؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۱.
۲. حکیم طباطبایی، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۳۰۷ - خوانساری، حسین؛ مشارق الشمس، ص ۳۱۳ - نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۵، ص ۳۲۹.
۳. فیض کاشانی، محسن؛ الوافی، ج ۱۹، ص ۱۱ - الاستبصار، ج ۴، ص ۹۰ (تعلیق).
۴. جمعی عاملی، زین الدین؛ الروضة، ج ۱۰، ص ۴۶.
۵. تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۹۲ و رک: الحقائق الناضرة، ج ۳، ص ۳۱۸.

۱۷. مقطوع

حدیث «مقطوع»، نزد علمای امامیه، روایتی است، که بعضی از راویان آن مجهول باشند، و یا متصل به معصوم نباشند. علامه صدر در *نهایة الدرایه* از قول «ابن ابی جمهور احسائی» در رساله کاشفة الحال عن أمر الاستدلال نقل می‌کند که: «المقطوع ما كان بعض رواه مجهولاً أو كان غير معلوم الاتصال بالمعصوم عليه السلام». مقطوع در اصطلاح فقیهان بیشتر به همین بخش اخیر تعریف اطلاق می‌شود و بخش اول را مرسله می‌گویند.^۱

ولی در تعریف عامه چنین آمده: «المروی عن التابعین قولاً لهم أو فعلاً»؛^۲ (آنچه از تابعین روایت شده باشد؛ گفتار باشد یا کردار).

والد شیخ بهایی فرموده است: قطع در اسناد، گاهی باسانی معلوم می‌شود؛ مثل این که انسان بداند راوی، مروی عنه را ملاقات نکرده است. گاهی این قطع خفی است و درک آن، بر انسان آگاه از علم رجال و مراتب رجال، مقدور است.^۳

۱۷-۱. فرق مقطوع و مرسل

از این که بسیاری از علما هر دو را با هم و یا به شکل عطف می‌آورند، دلیل بر افتراق آن دو است.

«محقق»، در *المختصر النافع* فرموده: درباره این حکم، روایتی نقل شده؛ ولی مقطوعه است.

سید محمد عاملی در شرح آن، می‌نویسد: این روایت مرسل است؛ پس برای اثبات حکم، حجت نیست؛ ولی این روایت را مصنف، مقطوع قرار داده است و این خلاف

۱. صدر، حسن؛ *نهایة الدرایه*، ص ۱۹۸ - *مقیاس الهدایه*، ج ۱، ص ۳۳۰.

۲. *تدریب الراوی*، ج ۱، ص ۱۹۴ - *الرهایه*، ص ۱۳۵ - *علوم الحدیث و مصطلحه*، ص ۲۰۹ - *مقدمه ابن الصلاح*، ص ۴۳.

۳. *نهایة الدرایه*، ص ۲۰۰.

اصطلاح است.^۱ شهید ثانی در ذیل روایت می‌فرماید: «این حدیث، مرسله مقطوعه است.»^۲

روایت چنین است:

«روی زرارة قال: قلت: السمكة تثب من الماء فتقع على الشط فتضطرب حتى تموت فقال: كلها.»^۳

زراره می‌گوید: گفتم: ماهی از آب می‌پرد؛ و در ساحل قرار می‌گیرد، تکان می‌خورد تا می‌میرد. امام فرمود: آن را بخور.

از آن‌جا که سلسله سند ذکر نشده، مرسل است و به جهت معلوم الاتصال نبودن به معصوم علیه السلام، مقطوعه خواهد بود، پس مقطوع با مرسل فرق دارد. این تذکر لازم است، که بعضی از فقها در خیلی از موارد، روایتی را به جهت مقطوع، مرسل و یا مضمحل بودن آن حجت ندانسته و از عمل به آن پرهیز کرده‌اند؛ ولی دیگران بر مسند آن دست یافته و به آن عمل کرده‌اند.^۴ و این، اهمیت مراجعه به منابع را می‌رساند، که امام خمینی رحمه الله بر آن اصرار دارد.^۵

۱۷-۲. اعتبار حدیث مقطوع

روایت مقطوعه را در کتابهای علم درایه، در زمره روایات ضعیفه شمرده‌اند.^۶ در بحث

۱. حلی، جعفر بن الحسن؛ المختصر النافع، ص ۱۷۹ - موسوی عاملی، محمد؛ نهاية العرام، ج ۱، ص ۱۸۱ و رک: طباطبائی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۱۰۳ (طبع سنگی) - خوانساری، احمد؛ جامع المدارک، ج ۴، ص ۲۴۹.

۲. جمعی عاملی، زین الدین؛ الروضة، ج ۷، ص ۲۴۰.

۳. طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۷.

۴. حلی، حسن بن یوسف؛ مختلف الشیعة، ج ۷، ص ۳۹۲ و رک: اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۰، ص ۹۸ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۱۹۵.

۵. امام خمینی، البیع، ج ۳، ص ۱۰۲.

۶. جمعی عاملی، زین الدین؛ الرهاية، ص ۱۳۵ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحديث، ص ۱۱۲ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۳۰.

پیش اشاره کردیم، که قطع، باعث ضعف حدیث می‌شود؛ ولی این‌گونه نیست، که هر روایت مقطوع، معتبر نباشد؛ زیرا ممکن است یک روایت، مقطوع باشد؛ ولی جهتی در آن وجود دارد، که موجب تقویت آن می‌شود؛ همان‌طور که پاره‌ای از مضمرات و مرسلات حجت است.^۱

ذکر این نکته خالی از فایده نیست، که به روایت مقطوعه، موقوفه و به روایت مضمره، مقطوعه نیز اطلاق می‌شود.^۲

۱۷-۳. نمونه‌ای از مقطوع

از روایات معروف مقطوعه، همان مقطوعه عمر بن اذینیه در کتاب ارث است:

«عن عمر بن اذینیه فی النساء اذا كان له ولد أعطین من الرباع»^۳

در مسأله ارث زوجه از زوج دو نظر وجود دارد: ۱. زنان مطلقاً اراضی غیر منقوله را از شوهر ارث نمی‌برند؛ چه از شوهران خود بچه داشته باشند یا نداشته باشند. این فتوای مشهور فقیهان است؛^۴

۲. پاره‌ای از فقها قائل به تفصیل شده‌اند و مستند آنان همان مقطوعه عمر بن اذینیه است.

مرحوم آیه‌الله شیخ محمدباقر آیتی (متوفای ۱۳۵۳ ه.ق.) و آیه‌الله صدر (متوفای

۱. برغانی، محمد صالح؛ فنیة المعاد فی شرح الارشاد، ج ۷، ص ۱۰.

۲. کرکی، علی بن الحسین؛ جامع المقاصد، ج ۲، ص ۷، ۱۳۲، ۲۱۱ - حلی، احمد بن نهاد؛ المذهب البارع، ج ۱، ص ۲۳۵ - جیمی عاملی، زین الدین؛ الروضة، ج ۱، ص ۱۳۷ و ج ۲، ص ۳۳۵ - جیمی عاملی، زین الدین؛ مسالک الافهام، ج ۶، ص ۲۲۷ و ج ۳، ص ۱۳۷ - جیمی عاملی، زین الدین؛ روض الجنان، ص ۴۰ - بحرانی، یوسف؛ الحقائق الناضرة، ج ۸، ص ۳۷۷ - حلی، حسن بن یوسف؛ مختلف الشیعة، ج ۱، ص ۱۷۲ - فاضل هندی، محمد بن الحسن؛ کشف اللثام، ج ۲، ص ۱۷۶ - سبزواری، محمدباقر؛ ذخیرة المعاد، ص ۴۹۵ - طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۳۰۶.

۳. حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۵۲۳.

۴. الروضة، ج ۸، ص ۱۷۶ - نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام، ج ۳۹، ص ۲۱۱ - آل بحر العلوم، صادق؛ بلغة الفقیه، ج ۳، ص ۸۱.

۱۳۵۴ ه. ق.)، هر دو از طرفداران این نظر بوده‌اند و هریک، رساله مستقلی را در اعتبار این مقطوعه نگاشته‌اند.^۱ اردبیلی آن را صحیحه عمر بن اذینه و قائلان آن را صدوق و اکثر متأخران دانسته است. همین نظر علامه حلی در ارشاد الاذهان و محقق حلی در شرایع الاسلام است.^۲ محقق اردبیلی که همان حرمان زوجه را برگزیده و آن را از متفردات امامیه دانسته، در وجه ضعف روایت ابن اذینه گفته است: این روایت مقطوع است؛ بلکه ظاهر آن این است، که فتوای خود ابن اذینه باشد؛ زیرا آن را مستند به کسی نکرده و ضمیر نیز نیاورده؛ بلکه از پیش خود می‌گوید. این مقطوعه، مثل سایر مقطوعات و مرسلات نیست، تا گفته شود، ظاهر نقل آن، از امام علیه السلام است. در ضمن، در زوجات و در اعطا از هر چیزی صراحت ندارد و در آن، حکم غیر ذات الولد و این که ولد از میت باشد، نیز گفته نشده؛ بنابراین نه تنها صحیحه نیست، بلکه معتبره نیز نمی‌باشد.^۳ نمونه‌های دیگری نیز در منابع وجود دارند.^۴

۱. مرعشی، سید محمود؛ الملسلات، ج ۱، ص ۵.

۲. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۴۲۳ حلی، جعفر بن الحسن؛ شرایع الاحکام، ج ۴، ص ۸۴۵ - حلی، حسن بن یوسف؛ ارشاد الاذهان، ج ۲، ص ۱۲۵ - جواهر الکلام، ج ۳۹، ص ۲۱۰.

۳. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۴۴۴.

۴. حلی، حسن بن یوسف؛ مختلف الشیعه، ج ۷، ص ۲۹۲ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۲، ص ۱۴۷ - برغانی، محمد صالح؛ فنیمة المعاد، ج ۷، ص ۱۰.

فصل هشتم

جرح و تعدیل

۱. راههای اثبات وثاقت راوی

۲. الفاظ دال بر تعدیل

۳. قواعد عام توثیق

۴. قذح و جرح

۵. تعارض آرای رجالها

در این فصل به مقوله جرح و تعدیل پرداخته می شود؛ یعنی به وسیله چه الفاظی می توان وثاقت راوی را سنجید و آن را به دست آورد و چه نشانه هایی وجود دارد که اگر بر راوی منطبق باشد، دلیل بر وثاقت او خواهد بود؟

۱. راههای اثبات وثاقت راوی

این مسأله، از دیرباز مورد توجه علما و فقها بوده، که راویان سالم را از افراد ناباب جدا و معرفی کنند. دلیل این امر، رونق یافتن بازار جعل حدیث بود، تا آن جا که در گوشه و کنار جهان اسلام، برای هرکاری حدیث جعل می کردند؛ مانند جریان معاویه و عمرو عاص و جعل حدیث از ناحیه آنان^۱ و جریان مدینه و پیازهای شخصی که روی دست او مانده بود و به فروش نمی رسید.

«ابوهریره»، حدیثی درباره فضیلت پیاز جعل کرد و پیازها در اسرع وقت فروخته شد. ابوهریره گفت: «سمعت حبیبی رسول الله ﷺ: من أكل بصل عكة في بكة وجبت له

۱. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار، ج ۶۶، ص ۲۲۶.

الحقیة^۱ و این کار از ناحیه ابوهریره آنقدر تکرار شد، که خلیفه دوم او را به شلاق محکوم کرد.^۲ «ابن أبی العوجاء» هنگام کشته شدن گفت: «من چهار هزار حدیث جعل و در بین احادیث شما داخل کردم.»^۳ ده ها مورد از این قبیل جعل حدیث، باعث شد، تا علما در صدد برآیند و راه هایی را برای تشخیص حدیث صحیح از سقیم، نصب کنند.^۴ برای شناخت وثاقت راوی، راه های گوناگونی وجود دارد.^۵

۱-۱. تصریح معصوم علیه السلام

تأیید و توثیق از ناحیه معصوم، درباره بسیاری از راویان حدیث رسیده است و علمای اصول، در بحث حجیت خبر واحد، بسیاری از این احادیث را جمع آوری کرده اند،^۶ و کتاب رجال کشی، بر این اساس تألیف شده است؛ به عنوان مثال: «عن الحمیری عن احمد بن اسحاق قال: سألت ابا الحسن علیه السلام و قلت له من أعمل و عمن أخذ و قول من أقبل؟ فقال علیه السلام له العمري ثقی فإدئی إلیک عنی یؤدی و ما قال لك عنی فعنی یقول فاسمع له و أطلع فائنه الثقة المأمون».^۷ از حضرت رضا علیه السلام سؤال کردم: از چه کسی امور دینی خود را بگیرم؟ فرمود: «عمری ثقه است. آنچه بگوید، از من گفته است». با این گونه احادیث، که از غیر طریق خود راوی نقل شده و صحیح السند نیز باشند، وثاقت راوی ثابت می شود؛ همان طور که با این گونه روایات، ضعف راویان نیز ثابت می شود.^۸

۱. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار، ج ۱۶، ص ۱۰۴.

۲. ابوریثه، محمود؛ اضواء علی السنة المحمدية، ص ۲۰۱ - عسقلانی، احمد بن حجر؛ الاصابة، ج ۴، ص ۲۰۲.

۳. جمعی عاملی، زین الدین؛ الروایة، ص ۱۵۹ - ذهبی، محمد؛ میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۳۸۶ - عسقلانی، احمد بن حجر؛ لسان المیزان، ج ۴، ص ۵۱.

۴. ر.ک: بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسین، ص ۳۵ - خاقانی، علی؛ رجال، ص ۲۰۹ - سبحانی، جعفر؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۲۶ - صدر، محمدباقر؛ بحوث فی علم الاصول، ج ۷، ص ۳۹.

۵. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۳۹.

۶. مجلسی، محمدباقر؛ یحار الانوار، ج ۲، ص ۲۵۱ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۹۸ - انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۱، ص ۱۳۸.

۷. کلینی، محمد بن یعقوب؛ کافی، ج ۱، ص ۳۳۰.

۸. کلیات فی علم الرجال، ص ۲۱ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، ص ۲۷.

۱-۲. قول علمای رجال

۱-۲-۱. متقدمان

منظور آن است که علمای رجال، مثل نجاشی و شیخ در کتابهای خود تصریح کرده باشند، که فلان راوی ثقه یا ضعیف است (فهرست نجاشی و شیخ طوسی بر این اساس تألیف شده است) و فقها، بر اخبار علمای رجال تکیه کرده، آن را از باب خبر ثقه و یا شهادت حجت دانسته‌اند؛ البته در فرض اول، خبر یک عالم رجالی را کافی دانسته‌اند ولی در فرض دوم تعدد را شرط کرده‌اند.^۱

۱-۲-۲. متأخران

«ابوعلی حائری» از جمله اسباب توثیق راوی را توثیق متأخران دانسته است؛ بدین معنا که اگر امثال علامه حلی، ابن داود حلی و سید ابن طاوس، وثاقت یکی از راویان را تصریح کنند، دلیل بر وثاقت راوی خواهد بود.

آیه‌الله خویی در مقدمه معجم رجال الحديث فرموده: تصریح متأخران نسبت به راویان عصر امامان علیهم السلام موجب توثیق آنان نمی‌شود.^۲

از شخصیت‌هایی که این قاعده را پذیرفته‌اند، «علامه اردبیلی» در مجمع الفائده و «علامه «سیدعلی طباطبایی» مؤلف ریاض المسائل و «وحید بهبهانی» و «مامقانی» و «محدث نوری» هستند. اردبیلی بر توثیقات علامه حلی و ابن داود تکیه کرده است. وی در ذیل حدیثی می‌نویسد: «عدم تصریح به توثیق «محمد بن عمر بن یزید»، ضرری

۱. مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۱، ص ۱۸۲ - معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۲۰ - مشکینی، میرزا ابوالحسن؛ وجیزة فی علم الرجال، ص ۲۵ - عاملی، حسن؛ مستقی الجمان، ج ۱، ص ۱۶ - آصف محسنی، محمد؛ بحوث فی علم الرجال، ص ۲۲.
۲. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۴۶ - التنقیح، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۷۳ - سبحانی، جعفر؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۱۵۴.

ندارد؛ زیرا ابن داود او را در قسم اوّل از رجال خود ذکر کرده است.^۱

۱-۳. جمع آوری قرائن

اگر به وثاقت راوی به گونه‌های سابق تصریح نشده باشد، می‌توان از راه جمع آوری قرائن، وثاقت راوی را ثابت کرد. قواعد عامّه توثیق - اگر مفید وثاقت راوی نباشد - حداقل قرینه بر توثیق خواهد بود؛ به عنوان مثال: علامه بحر العلوم، در ترجمه محمد بن خالد برقی فرموده است: «وثاقت او، با قرائن ذیل ثابت می‌شود:

۱. زیادی روایت او؛
۲. سلامت روایات او؛
۳. اکثار روایت کلینی از او؛
۴. نقلی فراوان صدوق از او؛
۵. وجود طریق در من لایحضره الفقیه به او؛
۶. بودن او از رجال نوادر الحکمة؛
۷. روایت بزرگان اصحاب از او؛ مثل احمد بن محمد بن عیسی؛
۸. روایت مرسله مجلسی از حضرت رضا علیه السلام، که دلالت بر استغفار آن حضرت برای او دارد.^۲ علامه مامقانی در تنقیح المقال به این‌گونه قرائن توجه و عنایت بسیار دارد.

۲. الفاظ دالّ بر تعدیل

۱. نقه؛ ۲. عدل؛ ۳. عین؛ ۴. حجت؛ ۵. وجه؛ ۶. متّین؛ ۷. ثبت؛ ۸. حافظ؛ ۹. ضابط؛

۱. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۷، ص ۳۵۷ و ج ۱۳، ص ۱۳۸ - حلی، نقی؛ رجال ابن داود، ص ۱۸۱.
 ۲. بحر العلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالیة، ج ۱، ص ۳۴۸ - مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار، ج ۴۹، ص ۲۷۵ و رک: تنقیح المقال، ج ۱، ص ۴۰.

۱۰. يُخْتَجُّ بحديثه؛ ۱۱. صدوق؛ ۱۲. یکتب حدیثه ینظر فیه؛ ۱۳. لا بأس فیه؛ ۱۴. شیخ؛ ۱۵. جلیل؛ ۱۶. صالح الحدیث؛ ۱۷. مشکور؛ ۱۸. خیر؛ ۱۹. فاضل؛ ۲۰. خاص؛ ۲۱. صالح؛ ۲۲. مسکون الی روایت؛ ۲۳. مضطلع بالروایه؛ و الفاظ دیگری که آنها را در منابع ذیل می توان یافت.^۱

شهید ثانی می فرماید: «شک نیست که الفاظِ عدل، ثقه، حجت و صحیح الحدیث، برای توثیق و تعدیل صراحت دارند؛ ولی سایر الفاظِ مذکور، برای این مسأله صراحت ندارند.»^۲ سپس دلیل هریک را بیان می دارد.

علامه صدر می فرماید: «کسانی که عدالت را به معنای وجودِ ملکهٔ راسخ در وجود انسان می گیرند، الفاظی را برای تعدیل ذکر می کنند، که صریح باشد؛ ولی بسیاری از علما، عدالت را به معنای ملکه راسخ شرط نکرده اند؛ بنابراین هر لفظی که دلالت بر مدح کند، هرچند صریح در تعدیل نباشد، کفایت می کند.»^۳

غالب علما، پنج لفظِ اوّل را مفید توثیق و سایر الفاظ را مفید مدح دانسته اند، که روایت، در فرضِ اوّل صحیح و در فرضِ دوم، حسن خواهد بود؛ زیرا علمای فقه و حدیث، بین توثیق (تعدیل) و مدح، فرق گذاشته اند. توثیق، اثبات و ثباتِ راوی به صورت روشن و مشخص و با الفاظی مثل ثقه - ثبت - حجه - عین - وجه است؛ ولی مدح، تعریفِ راوی است، که به حدّ توثیق نمی رسد؛ مثل لفظ جلیل و مشکور و...^۴

۱. الروایة، ص ۲۰۴ - صدر، حسن؛ نهایة الدراية، ص ۳۸۶ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۱۵۳ - فضلی، عبدالهادی؛ اصول علم الرجال، ص ۸۳ - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۵۰.

۲. الروایة، ص ۲۰۴.

۳. صدر، حسن؛ نهایة الدراية، ص ۳۸۵.

۴. غروری اصفهانی، محمدحسین؛ الفصول الغرورية، ص ۳۰۳ - مدیر شانه چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۱۱۳ - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۸۴ - قمی، میرزا ابوالقاسم؛ قوانین الاصول، ص ۴۸۵ - مامقانی، عبدالله؛ مقیاس الهدایة، ج ۲، ص ۱۴۰ - اللهیاری، ملاعلی؛ بهجة الآمال، ج ۱، ص ۱۵۱ - بهبهانی، محمدباقر؛ الفوائد الرجالية، ص ۲۲ - خاتمه رجال خاقانی.

۳. قواعد عام توثیق

توثیق بر دو گونه است: خاص و عام. مراد از توثیق خاص، آن است که در کتابهای رجال تصریح شده باشد که فلان راوی خاص و معین، ثقة است یا الفاظ دیگری آمده باشد، که دال بر توثیق وی باشد چنان که قبلاً یاد آور شدیم. مراد از توثیق عام، آن است که راویان در ضمن یک قاعده کلی و عمومی (نه شخصی خاص)، توثیق شده باشند؛ مانند قاعده «توثیق بنوفضال»، قاعده «اصحاب اجماع»، قاعده «شیخوخت اجازه» و...^۱ که در این زمینه علما، قواعدی را جعل و معین ساخته اند که اگر بر راوی منطبق باشد، دلیل بر توثیق او خواهد بود؛ گرچه نظریات درباره این قواعد، مختلف است. بعضی، مثل وحید بهبهانی،^۲ همه آن را و بعضی دیگر، مثل ابوعلی حائری، صاحب منتهی المقال^۳ پاره ای از آن را پذیرفته و بعضی مثل آیه الله خویی و شهید ثانی^۴، قسمت کمی را قبول کرده و قسمت اعظم آن را منکر شده اند. این اختلاف، به مبنای رجالی هر فقیه بستگی دارد.

۳-۱. راوی از مشایخ اجازه باشد^۵

شیخ بهایی و ابوعلی حائری، در مقدمه منتهی المقال، این قاعده را از الفاظ دال بر مدح و تعدیل راوی و آن را موجب نقل روایت وی دانسته است.^۶

علامه بحر العلوم نیز شیخوخت اجازه را از راه های توثیق راوی می داند. او درباره سهل بن زیاد می گوید: بدان که نقل روایت از سهل بن زیاد صحیح است؛ [گرچه گفتیم

۱. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۴۹ - فضلی، عبدالهادی؛ اصول علم الرجال، ص ۸۳.

۲. بهبهانی، محمدباقر؛ الفوائد الحائریة، ص ۲۲۵ - الفوائد الرجالية - خاتمة رجال خاقانی، ص ۲۶.

۳. مقدمه منتهی المقال، ج ۱، ص ۸۴.

۴. جمعی عاملی، زین الدین؛ الروایة، ص ۲۰۶ - خویی، ابوالقاسم؛ مقدمه معجم رجال الحدیث، ج ۱.

۵. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۶ - بهجة الآمال، ج ۱، ص ۱۷۰ - مقباس الهدایة، ج ۲، ص ۲۱۸.

۶. منتهی المقال، ج ۱، ص ۸۵ - بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسین، ص ۷۹.

که او ثقة نیست؛ زیرا او از مشایخ اجازه است؛ به جهت این که در طبقه آنها واقع شده؛ پس به صحت روایت ضرر نمی‌رساند.^۱

وحید بهبهانی نیز قاعده مذکور را دلیل بر وثاقت راوی دانسته است و سهل بن زیاد را بر این پایه توثیق کرده است.^۲

شهید ثانی نیز «محمد بن اسماعیل نیشابوری» را از مشایخ اجازه دانسته و معتقد است، که در مورد آنها، نیازی به نص تزکیه نیست.^۳

بحرانی نیز در کتاب معراج فرموده: اصحاب متأخر ما ذکر کرده‌اند، که نیازی به تصریح و تنصیف عدالت مشایخ اجازه نیست و دلیل آن را مستفیض بودن عدالت و بزرگی و ورع آنان دانسته است.^۴ علامه، سید محمد مجاهد نیز آن را پذیرفته است.^۵

اگر ثابت شود که «مستجیز»؛ یعنی کسی که از شیخ خود اجازه حدیث طلب می‌کند - از ضعف روایت نمی‌کند و بر کسانی که از ضعف روایت می‌کنند، طعن می‌زند، شیخوخیت این گونه اشخاص، قطعاً بر توثیق دلالت می‌کند؛ خصوصاً زمانی که «مجیز» - یعنی شیخ اجازه - از مشاهیر عالمان باشد.^۶

بعضی از فقها، قانون فوق را منکر شده‌اند و تصریح کرده‌اند که شیخوخت اجازه، بر توثیق دلالت نمی‌کند؛ چنان که آیت الله خویی در معجم رجال الحدیث به نقد این قاعده پرداخته است.^۷

روایتهای «عبدالواحد بن عبدوس» و «محمد بن قتیبه» بر همین اساس مورد قبول و رد قرار گرفته است.

۱. بحر العلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۳، ص ۲۳.

۲. بهبهانی، محمد باقر؛ حاشیه مجمع الفائدة والبرهان، ص ۶۶۲ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۳۳۹.

۳. جیمی عاملی، زین الدین؛ الروایة، ص ۱۹۲ - بحر العلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۳، ص ۲۵ - اللهباری، ملا علی؛ بهجة الآمال، ج ۶، ص ۲۹۲.

۴. بحرانی، سلیمان؛ معراج، ص ۱۲۶.

۵. مجاهد، محمد؛ مفاتیح الاصول، ص ۳۷۴.

۶. حائری، ابوعلی؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۸۶.

۷. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۶ - مستند العروة، کتاب الصوم، ج ۱، ص ۲۹۵.

شهید ثانی^۱، محدث بحرانی^۲، محقق سبزواری^۳ و حاج آقا رضا همدانی^۴ روایت او را پذیرفته‌اند؛ زیرا از مشایخ اجازه می‌باشد و شیخوخت اجازه، دلیل بر توثیق راوی است؛ ولی آیه‌الله خویی روایت او را رد کرده؛ زیرا آن را کافی نمی‌داند.^۵ سهل بن زیاد نیز این‌گونه است.^۶ قاعده شیخوخت اجازه از عصر شهید اول، مورد توجه فقهاء قرار گرفت و نوعاً آن را مفید توثیق دانسته‌اند.^۷

شیخ و مشایخ

جمع کلمه شیخ، مشیخه و مشایخ ذکر شده است. زمخشری در کشاف در ذیل کلمه معایش نوشته است: «معایش جمع معیشه است و این که یاء بعد از الف مخفف نگشته -

۱. جمعی عاملی، زین الدین؛ مسالک الافهام، ج ۲، ص ۲۳.
۲. بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۶، ص ۴۸ و ج ۱۳، ص ۲۲۱.
۳. سبزواری، محمدباقر؛ ذخیره المعاد، ص ۱۸۵.
۴. همدانی، رضا؛ مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۳ و رک: موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۷، ص ۲۲۴.
۵. خویی، ابوالقاسم؛ مستند العروة الوثقی، کتاب الصوم، ج ۱، ص ۲۹۵.
۶. معجم رجال الحديث، ج ۸، ص ۳۳۹ - شوشتری، محمدتقی؛ قاموس الرجال، ج ۵، ص ۳۶۲ - خوانساری، جمال؛ حاشیه روضة، ص ۱۴۹ - بهبهانی. محمدباقر؛ حاشیه بر مجمع الفائدة و البرهان، ص ۶۶۲ - بحر العلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۳، ص ۲۵.
۷. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۷ - میرداماد، محمدباقر؛ الرواشع السماویة، ص ۱۰۴ - بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۱۳، ص ۲۲۱ - بهبهانی. محمدباقر؛ حاشیه مجمع الفائدة و البرهان، ص ۶۶۲ - سبزواری، محمدباقر؛ ذخیره المعاد، ص ۳، ۴۰، ۱۸۵ - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۸۵ - خوانساری، آقا جمال؛ حاشیه روضة، ص ۱۴۹ - انصاری، مرتضی؛ الصلاة، ج ۶، ص ۷۱ (طبع کنگره) - مکاسب (کلاتر)، ج ۱، ص ۲۳۸ - نراقی، احمد؛ مستند الشیعة، ج ۱، ص ۶۲ - مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۲، ص ۸۱ - همدانی، رضا؛ مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۲ - بحر العلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۳، ص ۲۵ - موسوی عاملی، محمد، مدارک الاحکام، ج ۶، ص ۸۴ - امام خمینی، روح الله؛ الطهارة، ج ۳، ص ۱۱۴ - بحرانی، سلیمان؛ معراج، ص ۱۲۶، ۴۰۴ - مجاهد، سید محمد؛ مفاتیح الاصول، ص ۳۷۴ - جمعی عاملی، زین الدین؛ مسالک الافهام، ج ۲، ص ۲۳ - بهایی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسین، ص ۷۹ - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۴۰۹ - بروجردي، حسین؛ نهاية التقرير، ج ۱، ص ۲۷۱ - کلباسی، ابوالهدی؛ سماء المقال، ج ۱، ص ۱۷۰ - عاملی، محمدجواد؛ مفتاح الکرامة، ج ۱۷، ص ۲۲۲ (تحقیق علی اصغر مروارید) - مجلسی، محمدتقی؛ روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۲۸.

با آن که قاعده صرفی چنین اقتضایی دارد - وجهش این است که واو و یایی مخفف می شوند که زایده باشند و جزء کلمه محسوب نشوند؛ ولی اگر مثل «شیخ» و «معیشه» عین الفعل باشد، در جمع آن بعد از الف، تخفیف صورت نمی گیرد.^۱ «فیومی» در مصباح المنیر معتقد است، که مشایخ، جمع مشیخه است و مشیخه، جمع مکسر نیست؛ بلکه مثل قوم، نساء و طایفه اسم جمع است؛ یعنی لفظ جمعی که از جنس خود مفرد ندارد.^۲

جوهری در صحاح اللغة، مشایخ را جمع شیخ می داند؛ همان طور که مشیخه جمع شیخ است.^۳

۳-۲. وکالت راوی

اگر راوی از وکلای ائمه علیهم السلام باشد، آیا نفس وکالت دلیل بر توثیق او خواهد بود؟^۴ مرحوم آیت الله خوئی اصرار دارد، که وکالت دلیل بر توثیق راوی نیست؛^۵ ولی در مقابل، بسیاری از رجالیین و فقهاء مثل ابوعلی حائری، محقق قمی، وحید بهبهانی، بحرانی، حکیم و علامه مامقانی، آن را از علایم و قواعد وثاقت راوی دانسته اند.^۶ سید محمد عاملی در عین شدت و سخت گیری، نسبت به وثاقت راوی، وکالت راوی را از علایم و نشانه های توثیق او می داند.^۷

۱. زمخشری، محمود بن عمر؛ کشف، ج ۲، ص ۸۹، ۵۷۲.
۲. فیومی، احمد؛ مصباح المنیر، ج ۱ و ۲، ص ۳۲۹.
۳. جوهری، اسماعیل؛ صحاح اللغة، ج ۱، ص ۴۲۵.
۴. سبحانی، جعفر؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۳۴۳ - دآوری، مسلم؛ اصول علم الرجال، ص ۴۸۴.
۵. خوئی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۷۵ - مستند العروة الوثقی، کتاب النکاح، ج ۲، ص ۴۱۱ و ر.ک: اللهیاری، ملاعلی؛ بهجة الامال، ج ۱، ص ۱۷۱.
۶. حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۸۶ - قمی، میرزا ابوالقاسم؛ قوانین الاصول، ص ۴۸۵ - مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۱، ص ۲۳ - طباطبایی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۴، ص ۵۷۹ - بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۲۳، ص ۶۳۳.
۷. موسوی عاملی، محمد؛ نهاية المرام، ج ۲، ص ۳۴ و ر.ک: مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۲، ص ۲۵۸ - فضلی، عبدالهادی؛ اصول علم الرجال، ص ۱۲۳.

علامه در کتاب خلاصه فرموده است: «ابراهیم بن محمد همدانی وکیل امام علیه السلام بود و چهل حج به جای آورد؛ پس بعید نیست که توثیق او از این مطلب استفاده شود.»^۱

۳-۳. اکثار روایت

پاره‌ای ادعا کرده‌اند، که اگر راوی روایت بسیاری نقل کند، این زیادی نقل، دلیل بر توثیق او خواهد بود.^۲ شیخ حسن عاملی از جمله کسانی است، که در مقدمه منتقى الجمان ابراز می‌دارد: محمد بن اسماعیل در سلسله اسناد کافی، مشترک است و معلوم نیست کدام یک مراد است؛ ولی به قرینه نقل زیاد کافی از او، توثیقش ثابت خواهد شد.^۳

مرحوم شیخ انصاری در ذیل حدیثی در باب صلات می‌گوید: «در سند این روایت، کسی جز سهل بن زیاد نیست، که قابل قدح باشد؛ ولی امر درباره او سهل است؛ زیرا حدیث بسیار نقل می‌کند و این خود نشانه توثیق اوست.»^۴ علامه شوشتری نیز دلیل توثیق سهل بن زیاد را کثرت روایت کلینی از او می‌داند.^۵

آیه‌الله حکیم و آیه‌الله بروجردی و خوانساری نیز موضوع فوق را قرینه وثاقت راوی می‌دانند.^۶ پایه و اساس این قاعده، روایاتی است، که شیخ انصاری در بحث حجیت خبر واحد، آنها را مستفیضه خوانده است؛ به عنوان مثال نمونه‌ای می‌آوریم:

محمد بن الحسن بن سهل بن زیاد عن ابن سنان عن محمد بن مروان

۱. منتهی المقال، ج ۱، ص ۸۶ - حلی، حسن بن یوسف؛ خلاصة الرجال، ص ۶، ش ۲۳.
۲. منتهی المقال، ج ۱، ص ۸۶ - اللهیاری، ملاعلی؛ بهجة الآمال، ج ۱، ص ۱۷۴ - فضلی، عبدالهادی؛ اصول علم الرجال، ص ۱۵۲ - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۴۲۳.
۳. عاملی، حسن؛ منتقى الجمان، ج ۱، ص ۴۵.
۴. انصاری، مرتضی؛ الصلاة، ج ۶، ص ۷۶ (چاپ کنگره) - امام خمینی؛ البیع، ج ۲، ص ۴۷۶ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۳۸.
۵. شوشتری، محمدتقی؛ قاموس الرجال، ج ۵، ص ۳۶۲.
۶. طباطبایی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۵، ص ۳۶۵ - بروجردی، حسین؛ تقریرات (اشتهاردی)، ج ۱، ص ۲۶۰ - خوانساری، احمد؛ جامع المدارک، ج ۷، ص ۲۷۹ - خوانساری، حسین؛ مشارق الشموس، ص ۱۳ - کاظمی. جواد؛ مسالك الافهام، ج ۱، ص ۲۶۲.

العجلی عن علی بن حنظلة قال: «سمعت ابا عبد الله علیه السلام يقول: اعرفوا منازل الناس علی قدر روایتهم عتاً»^۱

مرحوم آیه الله خویی از کسانی است، که کثرت روایت را دلیل بر توثیق نمی داند و می فرماید: «روایت فوق به علت وجود سهل بن زیاد و ابن سنان که مراد محمد است، ضعیف السند است و بارها اظهار داشتیم که این، قرینه بر وثاقت راوی نمی شود»^۲

۳-۴. راوی از مشایخ صدوق باشد

چنانچه راوی از مشایخ صدوق باشد، نشانه توثیق راوی می شود. بسیاری معتقدند که مشایخ صدوق همه از ثقاتند. و نقل صدوق از آنها، خود دلیل بر توثیق است.^۳ بعضی از این فراتر رفته و گفته اند: نه تنها مشایخ صدوق موثقند، بلکه تمام راویانی که در سلسله اسناد من لایحضره الفقیه واقع شده اند، موثق می باشند.^۴

مرحوم آیه الله خویی در این جا نیز مخالفت کرده، می فرماید:

شیخوخت صدوق، دلیل بر توثیق راوی نیست. ایشان در ذیل حدیثی که صاحب حدائق به آن استناد کرده، می فرماید: این حدیث موثق نیست؛ چون دلیل صاحب حدائق بر موثق بودن این حدیث، روایت صدوق از شیخ حسین بن ابراهیم بن تاتانه است، و مجرد شیخوخت صدوق، برای توثیق حدیث کافی نیست؛ زیرا در مشایخ صدوق کسانی یافت می شوند، که ناصبی عنید هستند، و خود صدوق نیز ملتزم نشده

۱. کلینی، محمد بن یعقوب؛ کافی، ج ۱، ص ۵۰ - کشی، محمد بن عمر؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۳ - انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۱، ص ۱۴۳.
۲. معجم رجال الحديث، ج ۱۳، ص ۲۸.
۳. جیمی عاملی، زین الدین؛ مسالك الانهزام، ج ۲، ص ۲۳ - برغانی، محمد صالح؛ فنیمة المعاد، ج ۳، ص ۱۳۷ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۶، ص ۸۴.
۴. سبزواری، محمدباقر؛ ذخیرة المعاد، ص ۵ و ۴۰ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۶۷ (آل البیت).

است، که از غیر ثقات روایت نکند؛ همان‌طور که نجاشی به آن ملتزم شده است و جای شگفتی است، که صاحب حدائق، آن را توصیف به موثق کرده؛ در حالی که خود از اهل فن است.^۱

اردبیلی درباره «عبدالواحد بن محمد بن عبدوس» می‌گوید: «صحت روایتی که او در سلسله سندش واقع شده، معلوم نیست و مجرد شیخ مرحوم صدوق بودن، دلیل بر توثیق او نمی‌باشد؛ همان‌طور که شهید ثانی در مسالک الافهام این مبنا را تصریح کرده و بر اساس آن فتوا داده و این دلیل بر توثیق اوست.»^۲

سیدعلی طباطبایی، محدث بحرانی، علامه عاملی، علامه مامقانی و محقق سبزواری او را به این دلیل و دلیل شیخوخیت اجازه، توثیق کرده‌اند.^۳

۳-۵. دعای خیر برای راویان در سلسله سند

سیره و روش بعضی از علمای بزرگ حدیثی بر آن است، که وقتی در سلسله سند از برخی راویان نام می‌برند، برای آنان با عباراتی همچون رضی الله عنه یا رحمة الله علیه به کار می‌برند.^۴

مرحوم کاظمی می‌گوید:

۱. خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۷۰ و ۱۴۳ - مستند العروة الوثقی، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۷۳ و ۴۴۲ - بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۶، ص ۹۴.
۲. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۵، ص ۷۶ - جمعی عاملی، زین‌الدین؛ مسالک الافهام، ج ۲، ص ۲۳.

۳. بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۶، ص ۴۸ و ج ۱۳، ص ۲۲۱ - طباطبایی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۵، ص ۳۴۹ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۶، ص ۸۴ - مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۲، ص ۲۳۳ - سبزواری، محمدباقر؛ ذخیره المعاد، ص ۱۸۵ - همدانی، رضا؛ مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۲.

۴. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۴۲۲ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۷۸ - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۹۴ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۲، ص ۲۷۵ - داورى، مسلم؛ اصول علم الرجال، ص ۴۹۱ - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۴۲۲.

«از این که این اکابر حدیث، نسبت به آنها ترحم و ترضی می‌کنند، فهمیده می‌شود، که آنان شخصیت‌هایی برجسته و در نظر کلینی و صدوق دارای مکانت و جلالت شأن بوده‌اند ... و این ترحم و ترضی، مانند شیخوخت می‌تواند، دلیل بر توثیق باشد؛ زیرا نشان می‌دهد که راوی، فردی ثقه و مورد اعتماد بوده است.»^۱

آیه‌الله خویی شدیداً با این نظریه به مخالفت برخاسته، می‌فرماید: ترحم و طلب رحمت از ناحیه خداوند متعال، در حق همه مؤمنان مستحب است.^۲

۳-۶. وقوع در سلسله راویان قمی و کامل‌الزیارات

آیه‌الله خویی رحمه‌الله معتقد است، که اگر راوی، در سلسله سند راویان کتاب تفسیر علی بن ابراهیم قمی و کامل‌الزیارات واقع شود، موثق خواهد بود و این، برای توثیق راوی کفایت می‌کند؛ زیرا مؤلفان این دو کتاب در مقدمه کتابهای خویش تصریح کرده‌اند، که در سلسله راویان آنها، راوی ضعیف وجود ندارد؛ بلکه راویان کتابهای آنان موثقند. علی بن ابراهیم قمی در مقدمه تفسیر خود آورده: «و نحن ذاكرون و مخبرون بما ینتهی إلینا و رواه مشايخنا و ثقائنا عن الذین فرض الله طاعتهم»^۳؛ به عنوان مثال، درباره اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی می‌گوید: «چون وی در سلسله سند کامل‌الزیارات واقع شده، ثقه است.»^۴ و نیز «علامه شوشتری» مهمترین دلیل وثاقت ابراهیم بن هاشم را، وقوع در سلسله سند تفسیر قمی می‌داند.^۵

۱. اعرجی کاظمی، محسن؛ *هذه الرجال*، ص ۱۳۴ - برغانی، محمد صالح؛ *غنیة المعاد*، ج ۳، ص ۱۳۷ و ر.ک: *متنهی المقال*، ج ۱، ص ۹۴ - بهبهانی، محمدباقر؛ *تعلیقہ منہج المقال*، ص ۲۱۶ - جزائری، عبدالنبی؛ *حاوی الاقوال فی معرفۃ الرجال*، ج ۳، ص ۲۱.
۲. خویی، ابوالقاسم؛ *معجم رجال الحدیث*، ج ۱، ص ۷۸.
۳. *معجم رجال الحدیث*، ج ۱، ص ۵۱ - قمی، علی بن ابراهیم؛ *تفسیر قمی*، ج ۱، ص ۳۰.
۴. *معجم رجال الحدیث*، ج ۳، ص ۱۰۷ و ر.ک: ج ۷، ص ۳۲۴ - خویی، ابوالقاسم؛ *التنقیح*، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۱۰۵.
۵. شوشتری، محمدتقی؛ *قاموس الرجال*، ج ۱، ص ۳۳۷.

محدث عاملی نیز در فایده ششم خاتمه و سائل الشیعه تصریح کرده است، که بسیاری از علما شهادت داده‌اند، راویان موجود در کتابهای مذکور موثقند و به طور تواتر از طریق مؤلفان آنها ثابت شده و احادیث نیز به تواتر از اهل بیت علیهم‌السلام رسیده است؛ سپس می‌افزاید: «و قد شهد علی بن ابراهیم ایضاً بثبوت أحادیث تفسیره و أنها مرویة عن الثقات عن الأئمة علیهم‌السلام».^۱

نظیر آنچه درباره‌ی تفسیر علی بن ابراهیم قمی گفته شد، درباره‌ی کامل‌الزیارات نیز هست؛ چه این که «جعفر بن قولویه» در اوّل این کتاب گفته: «و قد علمنا بأنّا لا نخیط بجمع ما روی عنهم فی هذا المعنی و لا فی غیره لکن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته و لا أخرجت فيه حدیثاً روی عن الشاذ من الرجال یؤثر ذلك عنهم عن المذکورین غیر المعروفین بالروایة المشهورین بالحدیث و العلم».^۲ (یقین کردیم در این موضوع و در سایر موضوعات نمی‌توان بر آنچه از ائمه علیهم‌السلام روایت شده است، احاطه پیدا کرد؛ بلکه آنچه از ثقات حاصل شده بود، ثبت شد و در آن، حدیثی را که از رجال شاذ نقل شده روایت نکردم، که از غیر معروفها باشد؛ آنهایی که در حدیث و علم مشهور نیستند).

آیه‌الله خویی می‌نویسد: این عبارت، واضح‌الدلالة است، که وی از غیر ثقه نقل نمی‌کند و آنچه را از امامان معصوم نقل کرده، از طریق صحیح به دست او رسیده است.^۳ محدث عاملی نیز به این نکته اذعان کرده، می‌نویسد: «روایات جعفر بن قولویه نیز ثابت است؛ زیرا سخن او برتر از سخن علی بن ابراهیم است».^۴

تا این جا ثابت کردیم، که مبنای آیه‌الله خویی و بعضی دیگر بر این است، که راویان کامل‌الزیارات و تفسیر علی بن ابراهیم را موثق دانسته است؛^۵ ولی آیه‌الله علی فلسفی - که از استادان برجسته دروس خارج فقه و اصول حوزه علمیه مشهد هستند، در مباحثشان

۱. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۶۸.
۲. ابن قولویه، جعفر بن محمد؛ کامل‌الزیارات، ص ۱۵.
۳. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۵۱.
۴. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۶۸.
۵. فاضل لنکرانی، محمد؛ تفصیل الشریعة، کتاب الحج، ج ۲، ص ۱۱۲.

می فرمودند: ایشان از این مبنا و نظریه برگشته و درباره روایات کامل الزیارات نظر دیگری را ارائه کرده اند، که متن اصلی آن را در این جا ذکر می کنیم:

استدراک بر أسناد کامل الزیارات

ابن قولویه در دیباجة کامل الزیارات چنین می نویسد:

«و قد علمنا باننا لانحيط بجميع ما روى عنهم فى هذا المعنى و لا فى غيره لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من اصحابنا رحمهم الله برحمته، و لا اخرجت فيه حديثاً روى عن الشاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث و العلم...^۱»
 دانستیم که احاطه بر همه آنچه از ائمه (علیهم السلام) روایت شده، مشکل است؛ ولی روایاتی را آوردیم، که از راویان ثقة به دست ما رسیده باشد و راویان آن شاذ و ناشناخته نباشند.

ظاهر عبارت آن است، که ابن قولویه فقط از معصوم روایت می کند؛ آن هم از طریق راویان ثقة، و شکی نیست، که مقتضای عبارت - خصوصاً با تعبیر به لفظ «أخرجت» که حکایت دارد، مؤلف مقدمه را پس از تألیف کتاب نگاشته - وثاقت همه راویان است، که در سلسله اسناد این کتاب واقع شده اند، که صاحب رسائل نیز به این امر اشاره فرموده است.^۲ ولی بعد از ملاحظه روایات کتاب کامل الزیارات و تفتیش از اسناد آن، روشن شد، که این کتاب مشتمل بر روایاتی است، که صفات مورد نظر را ندارند و شاید بیشتر از نصف، این گونه باشد؛ چه این که در این کتاب، روایات مرسله و مرفوعه و مقطوعه نیز وجود دارد و روایاتی که به معصوم منتهی نشده است؛ همان طور که پاره ای از راویان آن نیز مجهول و مهمل هستند؛ بلکه عده ای مانند «حسن بن علی بن ابی عثمان» به ضعف شهرت دارند؛ این مطالب با آنچه ابن قولویه در مقدمه کتاب خود آورده ناسازگار است؛

۱. ابن قولویه، جعفر بن محمد: کامل الزیارات، ص ۱۵.

۲. حرّ عاملی، محمد بن الحسن: وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۶۸.

پس ناچاریم برای بقاء صحّت کلام ابن قولویه بگوییم: مراد از ثقات، فقط مشایخ او هستند، پس چاره‌ای جز عدول از آنچه قبلاً گفتیم، نیست.^۱

۳-۷. نقل مشایخ از راوی

روایت ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر، و همین طور روایت علی بن الحسن الطاطری و محمد بن اسماعیل بن میمون و جعفر بن بشیر که از اکابر علما هستند، دلیل بر ثقه بودن شخص منقول عنه و مروی عنه است؛ زیرا شیخ طوسی درباره چند تن از اینان - ابن ابی عمیر، صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر - فرمود: اینان از غیر ثقه روایت نمی‌کنند.^۲ وی درباره علی بن الحسن الطاطری نیز در فهرست فرموده:

«وی در فقه، کتابهایی دارد، که احادیث آن را از راویان مورد اعتماد و وثوق نقل کرده است. نجاشی نیز درباره محمد بن اسماعیل بن میمون و جعفر بن بشیر، بر آن است که این دو، از ثقات روایت می‌کنند و از آنان نیز ثقات روایت کرده‌اند.»^۳

ابوعلی حائری نیز نقل این «اکابر سته» را دلیل بر توثیق مروی عنه دانسته است.^۴ از کسانی مثل میرزا محمد استرآبادی، فاضل خراسانی و شهید اول نیز می‌شود نام برد.^۵

۱. ر.ک: فتی، نفی؛ مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص ۱۹۲ - مجلسی، محمدباقر؛ رجال المجلسی (الوجیزة فی علم الرجال)، ص ۴۴.
۲. طوسی، محمد بن الحسن؛ العدة فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۱ و ۱۵۴ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۲، ص ۲۹۳ - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۸۸ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۶۳ - سبحانی، جعفر؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۲۰۲.
۳. حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۸۹ - نجاشی، احمد بن علی؛ رجال نجاشی، ص ۳۴۵، ۱۱۹ (ش ۳۰۴) - طوسی، محمد بن الحسن؛ الفهرست، ص ۲۱۶ - عاملی، محمدجواد؛ مفتاح الکرامة، ج ۱۰، ص ۳۶۶ - خوانساری، احمد؛ جامع المدارک، ج ۷، ص ۶.
۴. منتهی المقال، ج ۱، ص ۸۹ - بهبهانی، محمدباقر؛ حاشیه وحید بر مجمع الفائدة و البرهان، ص ۷۱۰.
۵. سبزواری، محمدباقر؛ ذخیرة المعاد، ص ۳ و ۵ - مکی عاملی، محمد؛ فایة المراد، ج ۲، ص ۴۱ -

فقیهان، درباره این موضوع، اظهار نظرهای گوناگونی کرده‌اند؛ به عنوان مثال، طایفه‌ای همچون مرحوم آیه‌الله خویی و امام خمینی از فقهای معاصر، اصلاً نقل این بزرگواران را دلیل توثیق راوی نمی‌دانند؛ زیرا آنان از راویان ضعیف و غیر ضعیف نقل می‌کنند.^۱

گروه دوم، فقیهانی هستند، که فقط روایت مشایخ ثلاثه، یعنی محمد بن ابی عمیر و احمد بن محمد بن ابی نصر و صفوان بن یحیی را موجب توثیق راوی می‌دانند. شهید آیه‌الله صدر در ذیل بحث از مقبوله عمر بن حنظله^۲ و نیز آیه‌الله سیستانی در بحث قاعده لا ضرر، به این نکته، تصریح می‌کنند.^۳

گروهی از فقیهان به مطلبی بالاتر و وسیع‌تر از آنچه گفته شد، قائل شده‌اند و آن نقل اصحاب اجماع است. آنها معتقدند، که اگر اصحاب اجماع از یک راوی روایت کنند، موثق خواهد بود؛ مثلاً بسیاری از فقهای متأخر از شیخ بهاء در طول سیمصد سال اخیر، و اصحاب اجماع هیجده نفر هستند، که در قاعده بانزدهم خواهد آمد.

بعضی از فقیهان، مثل شیخ اعظم انصاری معتقدند، که اگر راویان ثقه‌ای مثل بنوفضال و غیر آنها نیز از روایت‌کننده‌ای روایت کنند، دلیل توثیق او خواهد بود.^۴

۳-۸. وقوع راوی در سلسله سند حدیث صحیح (تصحیح سند)

یکی از اسباب توثیق، واقع شدن راوی، در سلسله سند حدیث صحیح است؛ یعنی اگر راوی، در سند روایتی واقع شود، که علماً به صحّت آن روایت حکم کرده‌اند، این امر باعث توثیق وی می‌شود.^۵

→ استرآبادی، میرزا محمد؛ منهج المقال، ص ۲۲، ۴۱، ۱۷، ۲۷۶.

۱. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۵۹ - امام خمینی؛ الطهارة، ج ۳، ص ۲۵۵.

۲. صدر، محمدباقر؛ بحوث فی الاصول، ج ۷، ص ۳۷۰.

۳. سیستانی، علی؛ قاعده لا ضرر ولا ضرار، ص ۱۹.

۴. انصاری، مرتضی؛ الصلاة، ج ۶، ص ۸۲ (چاپ کنگره) - رسائل، ج ۱، ص ۱۴۲.

۵. مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۲، ص ۲۷۳ - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال،

آیة الله خوینی از شخصیت‌هایی است، که این مبنا و قانون را نپذیرفته و معتقد است، که حکم یکی از علمای متقدم یا متأخر به صحتِ سند یک روایت، دلیل بر توثیقِ روایان یا یک راوی نخواهد بود.^۱

ابوعلی حائری در مقدمه منتهی المقال و علامه مامقانی، و نیز علامه اردبیلی در مجمع الفائدة و شاگردش سید محمد عاملی و محدث بحرانی آن را از اسباب توثیق دانسته‌اند.^۲

اردبیلی درباره علی بن حکم می‌گوید:

«گرچه او مشترک بین ثقة و غیره می‌باشد، لکن او ثقة است: الف) به قرینه نقل احمد بن محمد بن عیسی از او، ب) علما روایاتی را که علی بن حکم در سلسله سند آن واقع شده، صحیح‌ه نامیده‌اند.»^۳

۳- ۹. بودن راوی از بنو فضل

چنانچه شخصی از بنی فضل باشد، گفته شده که مورد وثوق است و به روایت وی می‌توان اعتماد کرد؛ اگرچه در کتابهای رجالی از آن شخص ذکری به میان نیامده باشد. شیخ انصاری در اوایل کتاب صلاة مدعی شده، که به روایات بنی فضل باید عمل کرد؛ زیرا از امامان (علیهم‌السلام) رسیده است، که فرمودند: «کُلُّ مَا رَوَى عَنْ بَنِي فَضَالٍ فَهُوَ يُؤْخَذُ بِهِ.»^۴

→ ج ۱، ص ۹۲ - اللہپاری، ملا علی؛ بهجة الآمال، ج ۱، ص ۱۷۵ - فضلی، عبدالهادی؛ اصول الحدیث، ص ۱۶۳ - آصف محسنی، محمد؛ بحوث فی علم الرجال، ص ۱۸.

۱. خوینی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۴.

۲. حائری ابوعلی، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۹۲ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۳۱۰ و ج ۹، ص ۱۹۰ و ج ۱۴، ص ۱۱۱ - نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۳۳۰ - موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۳، ص ۲۵ - بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۶، ص ۴۸ و ج ۸، ص ۵۹ و رک: خوانساری، جمال؛ حاشیه روضة، ص ۱۸۴ - مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۱، ص ۳۶.

۳. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۳۱۰.

۴. خوینی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۱ - انصاری، مرتضی؛ الصلاة، ج ۶، ص ۳۶ -

آیه الله خوئی می فرماید:

«شیخ انصاری مطلب فوق را از مسلمات دانسته؛ لذا در ذیل روایتی در باب صلات می گوید: اگرچه روایت، مرسله است، لکن سند آن به حسن بن فضال می رسد و بنی فضال کسانی اند که ما به اخذ از کتابهای آنان امر شده ایم»^۱

شیخ انصاری در موضع دیگری می گوید: داود بن فرقد ضعیفی ندارد؛ زیرا راوی از او، محمد بن حسن فضال است و ما به اخذ روایات آنان مأمور هستیم.^۲ و در اصول به آن تصریح کرده است.^۳

کمتر فقیهی از شیخ اعظم در این مبنا پیروی کرده است؛ ولی آیه الله حکیم و آیه الله خوانساری در مستمسک و جامع المدارک در ذیل همان روایت داود بن فرقد از او پیروی کرده اند،^۴ و از علمای رجال، علامه وحید بهبهانی و ابوعلی حائری آن را از جمله اسباب توثیق دانسته اند.^۵

۳-۱۰. بودن راوی از کسانی که بر عمل به روایات آنان اتفاق شده

این نیز از اسبابی است، که دلالت می کند، راوی نزد این عالمان، معتبر و موثق است. این قانون را ابوعلی حائری، در مقدمه منتهی المقال ذکر کرده،^۶ وحید بهبهانی نیز آن را در

→ طوسی، محمد بن الحسن؛ الغیة، ص ۳۸۹ - خوئی، ابوالقاسم؛ مستند العروة الوثقی، کتاب الصوم، ج ۱، ص ۱۹۰ - التنقیح، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۳۴۹.

۱. همان

۲. انصاری، مرتضی؛ الصلاة، ج ۶، ص ۸۲، (چاپ کنگره).

۳. انصاری، مرتضی؛ وسائل، ج ۱، ص ۱۴۲.

۴. خوانساری، احمد؛ جامع المدارک، ج ۱، ص ۲۳۹ - طباطبایی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۲۲۴ و ج ۵، ص ۴۷۰.

۵. بهبهانی، محمدباقر؛ الفوائد الرجالية، ص ۴۸ (خاتمه رجال خاقانی) - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۸۹.

۶. منتهی المقال، ج ۱، ص ۹۶.

تعلیق‌هاش بر رجال میرزای استرآبادی آورده است.^۱ اصل این مطلب به شیخ طوسی در کتاب عده برمی‌گردد. وی اذعان کرده است، که علما بر عمل به روایات چند تن از روایانی که از جمله آنها سکونی است، اتفاق دارند.^۲

سیدعلی طباطبایی نیز می‌گوید: «به روایت سکونی عمل می‌شود؛ زیرا از کسانی است، که بر صحت روایات او اجماع داریم.»^۳

بعضی از محققان می‌گویند: بعید نیست، که اصحاب به روایات سکونی عمل کرده باشند و چون نوفلی در سلسله سند بسیاری از آنها وجود دارد، به روایت نوفلی نیز عمل کرده‌اند، و این خود دلیل بر توثیق او می‌شود.^۴

۳-۱۱. وقوع راوی در سلسله سند کافی و من لایحضره الفقیه

ابوعلی حائری در مقدمه منتهی المقال و استادش وحید بهبهانی در حاشیه رجال میرزای استرآبادی فرموده‌اند: «راویانی که کلینی و صدوق در کتابهای خویش روایات زیادی از آنان نقل کرده باشند، دلیل بر موثق و معتمد بودن آنان است.»^۵

وحید بهبهانی نیز بارها ضعف بعضی روایات را - با تمسک به واقع شدن آنها در کتاب کافی - رد می‌کند و می‌گوید: «کافی از غیر ثقه نقل نمی‌کند»؛^۶ ولی با توجه به کتابهای استدلالی فقهی، معلوم می‌شود، که نوع فقهاء این نظر را قبول نداشته، روایاتی را که در کافی نقل شده، دلیل بر توثیق راویان آن نمی‌دانند.^۷ البته برخی فقیهان، کثرت روایت کلینی از یک راوی را، دلیل بر توثیق او دانسته‌اند.^۸

۱. بهبهانی، محمدباقر؛ تعلیق منتهی المقال، ص ۱۱.

۲. طوسی، محمد بن الحسن؛ العده فی الاصول، ج ۱، ص ۱۵۰.

۳. طباطبایی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۳۱۹ (چاپ سنگی).

۴. منتهی المقال، ج ۲، ص ۴۴.

۵. همان، ج ۱، ص ۹۲ - تعلیق منتهی المقال، ص ۲۸۴.

۶. بهبهانی، محمدباقر؛ حاشیه وحید بهبهانی بر مجمع الفائدة، ص ۷۲۴ و ۷۳۲.

۷. خوئی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۲۲.

۸. خوانساری، احمد؛ جامع المدارک، ج ۷، ص ۲۷۹.

۱۲-۳. روایت قمیین از راوی

قمیین شخصیت‌هایی بوده‌اند، که در نقل روایت، دقت را سرلوحه کار خویش قرار می‌داده‌اند؛ لذا نقل آنان از یک راوی، دلیل و قرینه بر موثق بودن وی است. علامه «وحید بهبانی» آن را پذیرفته و ابوعلی حائری می‌گوید: «جریان این امر درباره سه نفر به نامهای ابراهیم بن هاشم، احمد بن محمد بن عیسی و ابن الولید، بیشتر محسوس بوده است.»^۱ علامه وحید بهبانی می‌فرماید: «در مورد حق‌الماز روایت صحیحی داریم، که کلینی آن را در کافی نقل کرده، که در سلسله سند آن اسماعیل بن مزار واقع شده است، و او نزد قمیین مقبول‌الحديث است؛ زیرا از غیر عادل حدیث نقل نمی‌کند.»^۲ مرحوم محقق داماد نیز حکم به عدالت اسماعیل بن مزار کرده،^۳ و علامه سید محمد عاملی و شیخ اعظم نیز بر این قاعده تکیه کرده‌اند.^۴

۱۳-۳. بودن راوی از آل ابی‌الجهم و آل نعیم الأزدی و آل ابی‌شعبه

ابوعلی حائری در مقدمه منتهی المقال، راویانی چون منذر بن محمد و سعید بن ابی‌الجهم و راویانی مانند بکر بن محمد، جعفر بن مثنی و مثنی بن عبدالسلام که از آل نعیم الأزدی هستند و نیز عمر بن ابی‌شعبه که از آل ابی‌شعبه است را توثیق کرده است.^۵ آیه‌الله خویی می‌گوید: «نجاشی تصریح دارد که آل ابی‌شعبه در کوفه خاندانی معروف و شیعه هستند.»^۶

۱. حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۹۱ - حاشیه مجمع الفائدة و البرهان، ص ۷۲۴.

۲. بهبانی، محمدباقر؛ حاشیه وحید بهبانی بر مجمع الفائدة و البرهان، ص ۷۲۴ - کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۳، ص ۵۶۹.

۳. میرداماد، محمدباقر؛ الرواشح السماویة، ص ۴۹.

۴. موسوی عاملی، محمد؛ نهاية المرام، ج ۱، ص ۱۷۶ - انصاری، مرتضی؛ مکاسب (کلاتر)، ج ۵، ص ۳۵۳ - الطهارة، ص ۵۷ (چاپ سنگی).

۵. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۱۳، ص ۱۴ - منتهی المقال، ج ۱، ص ۱۰۳.

۶. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۵۱ و ج ۱۱، ص ۷۷ - نجفی، محمدحسن؛ جواهر

۱۴-۳. اصحاب اجماع کشی^۱

بسیاری از بزرگان به دلیل قاعده اجماع، واقع شدن راوی را در زمره افرادی که کشی آنها را ذکر کرده، دلیل بر توثیق او دانسته‌اند. درباره این قانون و آرای علما، بحث بسیاری شده، که خلاصه مطلب این است: بعضی معتقدند، که قانون اجماع عصابه، فقط همان راویان را توثیق می‌کند^۲، و عده‌ای دیگر بر آنند، که علاوه بر اثبات وثاقت خود آن راویان، توثیق راویان بعد از آنها را نیز اثبات می‌کند.^۳ اصل این قاعده که معروف به قاعده

→ الکلام، ج ۲۶، ص ۲۵ - بحر العلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۱، ص ۲۱۴، ۲۷۲، ۲۸۳ - نجاشی، احمد بن علی؛ رجال نجاشی، ص ۲۳۰، ۶۱۲ و رک: ص ۱۷۹ و ۱۰۸ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۲، ص ۲۸۵.

۱. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۶۰ - امام خمینی؛ الطهارة، ج ۳، ص ۲۴۲ - سبحانی، جعفر؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۱۶۳ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۷۹ - علیاری، سلاعلی؛ بهجة الآمال، ج ۱، ص ۲۱۰ - خاقانی، علی؛ رجال خاقانی، ص ۶۰ - امین جبل عاملی، محسن؛ البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۱۱ - اعرجی کاظمی، محسن؛ هذة الرجال، ج ۱، ص ۱۸۹ - حائری، سید کاظم؛ القضاء فی الفقه الاسلامی، ص ۲۶ - قهپایی، عنایة الله؛ مجمع الرجال، ج ۱، ص ۲۸۴ - مجاهد، سید محمد؛ مفاتیح الاصول، ص ۳۷۴ - داورى، مسلم؛ اصول علم الرجال، ص ۳۸۵ - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۵۰ - تبریزی، میرزا موسی؛ اوثق الوسائل، ص ۱۷۰ - فیض کاشانی، محسن؛ الوافی، ج ۱، ص ۲۶ - نوری، میرزا حسین؛ خاتمه مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۷ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۲، ص ۱۷۱ - کلباسی، ابوالهدی؛ سماء المقال، ج ۲، ص ۲۹۸ - مشکینی، میرزا ابوالحسن؛ وجیزة فی علم الرجال، ص ۲۹ - جابلقی بروجردی، محمد شفیع؛ طرائف المقال، ج ۲، ص ۳۴۵ - میرداماد، محمد باقر؛ الرواشح السماویة، ص ۴۵ - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۴۰۴ - شفتی، محمد باقر؛ الرسائل الرجالية، ص ۳۰ - دنبلی خویی، ابراهیم؛ ملخص المقال، ج ۱، ص ۹.

۲. حلی، حسن بن یوسف؛ مختلف الشیعة، ج ۱، ص ۱۱۳ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۱۵۶ - موسوی عاملی، محمد؛ نهاية المرام، ج ۱، ص ۳۸۴ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۵۷ - امام خمینی؛ الطهارة، ج ۳، ص ۲۴۲ - امین جبل عاملی، محسن؛ البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۱۱.

۳. مجلسی، محمد تقی؛ روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۱۹ - شفتی، محمد باقر؛ مطالع الانوار، ج ۱، ص ۱۲۲ و ۱۵۹ - نوافی، احمد؛ مستند الشیعة، ج ۱، ص ۵۶ - انصاری، مرتضی؛ رسائل، ج ۱، ص ۱۴۲ - بهایی،

اجماع است، به کشی بازمی‌گردد. و این عبارت در بین آنان مرسوم است: «أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء»^۱ (گروه امامیه بر صحیح دانستن روایت آنها اجماع دارند).

مشهور علما از این عبارت کشی این‌گونه برداشت کرده‌اند، که اگر این اصحاب از روایت‌کننده‌ای اگرچه مجهول و مهمل باشد، روایت کنند، آن روایت، صحیح و نقل آنان از چنین شخصی، دلیل بر توثیق او خواهد بود و اگر این راویان، پس از خود، سند روایت را به طور مرسل نقل کرده باشند، نیز معتبر خواهد بود.

آنچه این بزرگان از قاعده کشی و عبارت او استفاده کرده‌اند، سه نکته است:

۱. عبارت کشی دلالت دارد، که خود این سه گروه از راویان، ثقه هستند؛
 ۲. این عبارت می‌رساند، که روایت از آنها صحیحه است، اگرچه بعد از این راویان، افراد ضعیف و مهمل و مجهول در سلسله سند موجود باشند؛ پس قاعده، دلیل بر توثیق راویان پس از این راویان نیز خواهد بود؛ هر چند با واسطه باشد.
 ۳. این عبارت کشی می‌رساند، که روایت آنان نزد علما و فقها صحیحه است؛ هر چند از نظر سند مرسله باشد؛ پس مرسلات اصحاب اجماع نیز حجت خواهد بود.^۲
- پس از شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰ ه. ق.) - که این عبارت کشی را در کتاب اختیار معرفة الرجال آورده - کسی از قاعده اجماع سخن نگفته است؛ این بحث به معنای وسیعی که اشاره شد، برای اولین بار در عبارت شهید اول (متوفای ۷۸۶ ه. ق.) در غایة المراد آمده است، که در کتاب بیع، بر وثاقت خالد بن أوفی به نقل حسن بن محبوب از او استدلال کرده است.^۳ و از زمان شیخ بهاء الدین عاملی (متوفای ۱۱۳۰ ه. ق.) این معنا

→ محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسین، ص ۴۴۹ - طباطبایی، سیدعلی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۱۳۹ (چاپ سنگی) - خوانساری، حسین؛ مشارق الشمس، ص ۲۳۱ - خوانساری، جمال؛ حاشیة روضة، ص ۱۴۸ و ۱۵۸ - نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۱، ص ۱۷۴ و ج ۴۲، ص ۳۲۲ - اصفهانی، محمدحسین؛ نهایة الدراية، ج ۶، ص ۳۱۶ - مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱۴، ص ۲۴.

۱. کشی، محمد بن عمر؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۳۲۲.

۲. امین جبل عاملی، محسن؛ البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۱۱.

۳. مکی عاملی، محمد؛ غایة المراد، ج ۲، ص ۴۱.

درباره قاعده اجماع مشهور و معروف است و بیشتر فقیهان، همچون وحید بهبهانی، محدث بحرانی، سیدعلی طباطبایی، شیخ انصاری، علامه شفتی و شیخ حرّ عاملی و علامه مامقانی و ... همین معنا را پذیرفته‌اند.^۱

در مقابل این نظریه، گروهی از فقیهان، مانند علامه حلی، محقق اردبیلی و سیدمحمد عاملی و آیةالله خویی و امام خمینی می‌گویند: کشی وثاقت خود این هیجده نفر را اثبات کرده و می‌خواهد بگوید: اصحاب، این هیجده نفر را موثق دانسته و روایت آنان را از دیگران مورد تصدیق قرار داده‌اند؛ یعنی خود آنان کسانی هستند، که در نقل روایت دروغ نمی‌گویند و مورد اعتمادند. دلالت قاعده اجماع بیش از این نیست.^۲ علامه حلی (متوفای ۷۲۶ ه. ق) اولین فقیهی است، که به قاعده اجماع به این معنا در خلاصة الرجال و مختلف الشیعه تمسک کرده است. او راویانی مثل أبان بن عثمان و عبدالله بن بکیر را ضعیف نمی‌داند و روایت آنان را صحیح یا موثقه می‌شمارد و می‌گوید:

«این دو، از جمله کسانی هستند، که کشی درباره آنها گفته: «اجمعتم العصابة علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء»... این اجماع منقول است، و اجماع منقول، حجت است.^۳

قبل از علامه حلی، هیچ خبری از قاعده اجماع نیست؛ بعد از علامه حلی، علامه اردبیلی (متوفای ۹۹۳ ه. ق) به همین سبک درباره ابان بن عثمان و عبدالله بن بکیر استناد

۱. بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ مشرق الشمسین، ص ۴۴۹ - بهبهانی، محمدباقر؛ الفوائد الرجالية، ص ۲۹ - بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۱۱، ص ۱۸۷ و ج ۱۹، ص ۱۹۱ و ج ۲۳، ص ۵۱۹ - طباطبایی، سیدعلی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۱۳۹ (طبع سنگی) - انصاری، مرتضی؛ الطهارة، ج ۱، ص ۸۳ (طبع کنگره) - شفتی، محمدباقر؛ مطالع الانوار، ج ۱، ص ۱۵۹ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۸۰ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۲، ص ۱۷۱.
۲. حلی، حسن بن یوسف؛ مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۱۱۳ - اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۱۵۶ - موسوی عاملی، محمد؛ نهاية المرام، ج ۱، ص ۳۸۴ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۵۷ - امام خمینی؛ الطهارة، ج ۳، ص ۲۴۲.
۳. حلی، حسن بن یوسف؛ مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۱۱۳ و ج ۲، ص ۲۲۴ و ج ۳، ص ۳۰۶ - حلی، حسن بن یوسف؛ خلاصة الرجال، ص ۱۰۶.

کرده^۱ و پس از او، شاگردانش علامه سید محمد عاملی و شیخ حسن عاملی نیز همین معنا را پذیرفته‌اند.^۲

بعضی از معاصران، همچون مرحوم آیه الله خویی و امام خمینی علیه السلام نیز بر این معنا اصرار ورزیده‌اند.

حتی امام خمینی علیه السلام مدعی می‌شود، که شیخ طوسی عبارت کشی را تلخیص کرده؛ ولی آن را نپذیرفته است و ادله‌ای را بر این نکته اقامه می‌کند.^۳

اکنون که برای عبارت کشی، دو معنا ذکر شد، متن عبارت او را، که در سه موضع آمده است، نقل می‌کنیم، تا اصحاب اجماع نیز مشخص شوند:

أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من اصحاب أبي جعفر و اصحاب أبي عبدالله عليه السلام و انقادوا لهم بالفقه فقالوا أفقه الأولين ستة زارة و معروف بن خزربوذ و يزيد و ابوبصير الاسدي و الفضل بن يسار و محمد بن مسلم الطائفي قالوا و أفقه الستة زارة و قال بعضهم مكان ابوبصير الاسدي ابوبصير المرادي و هو ليث بن البختری.^۴

درباره اصحاب امام صادق علیه السلام نیز چنین آورده است:

أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقهم لما يقولون و أقروا لهم بالفقه من دون أولئك الستة الذين عددناهم و سميناهم ستة نفر جميل بن دراج و عبدالله بن مسكان و عبدالله بن بكير و حماد بن عثمان و حماد بن عيسى و أبان بن عثمان و زعم ابواسحاق الفقيه - و هو ثعلبة بن ميمون - ان أفقه هؤلاء جميل بن دراج و هو أحد اصحاب أبي عبدالله عليه السلام.^۵

۱. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۱۵۶ و ۲۳۰.

۲. موسوی عاملی، محمد؛ نهاية المرام، ج ۱، ص ۳۸۴ و ۷۱ - حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۱۱۷.

۳. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۵۷ - امام خمینی؛ الطهارة، ج ۳، ص ۲۴۲، ۲۵۵.

۴. کشی، محمد بن عمر؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۲۰۶.

۵. همان، ص ۳۲۲.

درباره اصحاب امام موسی بن جعفر و علی بن موسی الرضا علیه السلام نیز این گونه بیان کرده است:

«أجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقهم لهم بالفقه و العلم و هم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في اصحاب أبي عبدالله عليه السلام منهم: يونس بن عبدالرحمن و صفوان بن يحيى ببايع السابري و محمد بن أبي عمير و عبدالله بن المغيرة و الحسن بن محبوب و احمد بن محمد بن أبي نصر و قال بعضهم مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال و فضالة بن أيوب و قال بعضهم مكانة فضالة بن أيوب عثمان بن عيسى و ألقه هؤلاء يونس بن عبدالرحمن و صفوان بن يحيى^۱.

باید توجه داشت، که طیف دیگری از فقیهان وجود دارند، که به کلام کشی اصلاً توجهی نکرده، راویانی همچون ابان بن عثمان و عبدالله بن بکیر را به جهت «ناووسیت» و «فطحیت» رد کرده اند. این فقیهان، کسانی مانند فخرالمحققین در ایضاح الفوائد و شهید ثانی در روضه و مسالک الافهام هستند.^۲

اگر قانون اجماع را به معنای وسیع آن بپذیریم، هزاران حدیث را بر اساس این قانون معتبر دانسته ایم؛ همان طور که محدث نوری، به این نکته تصریح فرموده است.^۳

۳-۱۵. راوی، صاحب اصل، کتاب و مصنف باشد

«اصل» در لغت، پایه هر چیزی است، که بر آن بنا شده باشد. گفته می شود: «اصل الشيء أساسه الذي يقوم عليه.»^۴ و بدین معنی، استعمال آن بسیار است؛ به گونه ای که گفته شده:

۱. همان، ص ۴۶۱.
۲. حلی، فخرالدین: ایضاح الفوائد، ج ۳، ص ۲۹۱، ۵۰۰ - جمعی عاملی، زین الدین: الروضة، ج ۶، ص ۳۹ - مسالک الافهام، ج ۹، ص ۱۲۸.
۳. نوری، میرزا حسین: مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۷۶۲ (چاپ سنگی).
۴. مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، ج ۱، ص ۲۰.

اصل هر چیزی، همان چیزی است که وجود آن شیء، مستند به آن می باشد؛ مثلاً پدر، اصل فرزند است.^۱

اصل در اصطلاح علمای حدیث: به مجموعه ای از روایات اطلاق می شود، که راوی، آن را بدون واسطه از امام علیه السلام شنیده باشد. بعضی قید با واسطه را نیز اضافه کرده اند.^۲

وجه نام گذاری این گونه مجموعه حدیثی به اصل، بدان جهت است، که متفرع بر کتاب دیگری نیست و در عالم کتاب وجود احادیث، اصلی و از ناحیه مؤلف است.^۳

شیخ مفید و دیگر علما نگاشته اند، که راویان شیعه و اصحاب علیهم السلام از عصر امیرالمؤمنین علیه السلام تا آغاز غیبت صغری، اصول فراوانی تألیف کرده اند،^۴ که تعداد دقیق آنها مشخص نیست، ولی نجاشی و شیخ طوسی در مقدمه فهرستهای خود یادآور شده اند،^۵ که پاره ای از آنها را ضبط کرده اند و بسیاری از آنها ضبط نشده است.

تعداد آنها قطعاً کمتر از چهارصد تا نبوده و معروف و مشهور است، که اصحاب امام صادق علیه السلام اصول اربعمائه را تألیف کرده اند.^۶

آنچه در ترجمه فضل بن شاذان ذکر شده، که دارای ۱۸۰ کتاب بوده، و برقی

۱. فیومی، احمد؛ مصباح المنیر، ص ۱۶.

۲. مدیر شانه چی، کاظم؛ «روایة الحدیث»، ص ۲۶ - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ «منتہی المقال»، ج ۱، ص ۷۰ - بهیانی، محمدباقر؛ «الفوائد الرجالية»، ص ۳۳ - تهرانی، محسن؛ «الذریعة الی تصانیف الشیعه»، ج ۲، ص ۱۲۵ - خویی، ابوالقاسم؛ «معجم رجال الحدیث»، ج ۱، ص ۷۸ - اللهیاری، ملاعلی؛ «بهجة الآمال»، ج ۱، ص ۱۸۴ - نراقی، احمد؛ «هوائد الايام»، ص ۵۹۳ - سبحانی، جعفر؛ «کلیات فی علم الرجال»، ص ۴۷۵ - صدر، حسن؛ «نهاية الدراية»، ص ۵۲۹ - بهیانی، محمدباقر؛ «تعلیقة منهج المقال»، ص ۷ - صفایی، احمد؛ «کشف الاستار»، ج ۱، ص ۷.

۳. «الذریعة الی تصانیف الشیعه»، ج ۲، ص ۱۲۵.

۴. مفید، محمد بن نعمان؛ «الارشاد»، ج ۲، ص ۸۰ - اسد حیدر؛ «الامام الصادق و المذاهب الاربعة»، ج ۲، ص ۵۳۳.

۵. نجاشی، احمد بن علی؛ «رجال نجاشی»، ص ۳ - طوسی، محمد بن الحسن؛ «الفهرست»، ص ۲.

۶. مامقانی، عبدالله؛ «مقباس الهدایة»، ج ۲، ص ۳۰ - حلی، جعفر بن الحسن؛ «المعتبر»، ج ۱، ص ۲۶ - مکی عاملی، محمد؛ «ذکری الشیعه»، ص ۶ - ابن شهر آشوب، محمد بن علی؛ «المناقب»، ج ۴، ص ۲۴۷ - «اثرة المعارف تشیع»، ج ۲، ص ۲۴۲.

صاحب ۱۰۰ کتاب، و تألیفات ابن ابی عمیر به ۹۰ عدد می‌رسیده است، سخن فوق را تأیید می‌کند.^۱

در اواخر غیبت صغری و آغاز غیبت کبری، محمد بن ثلاثه به جمع‌آوری احادیث به سبک جدیدی پرداختند و اصول اربعمائه و غیر آن را در جوامع روایی معروف (کافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب الاحکام و الاستبصار) گرد آوردند.

با نگارش جوامع روایی مفصل، اصول، ارزش خود را کم‌کم از دست داد و علما و محدثین به جوامع روایی روی آوردند.

پاره‌ای از این اصول تا عصر محمد بن ادریس حلّی (۵۹۸ ه.ق) وجود داشته است؛ زیرا او در خاتمه سرائر، روایات بسیاری را از اصول اصحاب ائمه علیهم‌السلام بدون واسطه نقل می‌کند و همین‌طور در دوره پس از او، محقق حلّی در المعتمد از این اصول نقل کرده است.^۲ و حتی علامه مجلسی (۱۱۱۱) به اصل زید نرسی دست یافته، ولی به مرور زمان، اصول - به جز اندکی - از بین رفته است.

پاره‌ای از اصول به چاپ رسیده است، که بعضی همان نسخه اصلی و پاره‌ای نیز گردآوری از کتابهای روایی می‌باشد.

علامه شوشتري در تفاوت بین اصل، تصنیف و کتاب می‌فرماید: بین اصل و کتاب تقابل وجود ندارد؛ زیرا شیخ طوسی درباره‌ی احمد بن میثم فرمود است: «روی عنه حمید بن زیاد کتاب الملاحم و کتاب الدلالة و غیر ذلك من الاصول.^۳» و درباره‌ی احمد بن [محمد بن] سلمه فرموده است: «روی عنه حمید بن زیاد اصولاً کثیرة منها کتاب زیاد بن مروان القندی.^۴» و درباره‌ی احمد بن [الحسین بن] مغلس فرموده است: «روی عنه حمید کتاب زکریا بن محمد المؤمن و غیر ذلك من الاصول.^۵» ولی تصنیف مقابل اصل است؛ چون

۱. رجال نجاشی، ص ۳۰۷ (ش ۸۴۰) و ص ۷۶ (ش ۱۸۲)، و ص ۳۲۷ (ش ۸۸۷).

۲. حلّی، جعفر بن الحسن؛ المعتمد، ج ۱، ص ۲۶.

۳. طوسی، محمد بن الحسن؛ رجال طوسی، ص ۴۴۰.

۴. همان، ص ۴۴۱ - تفرشی، مصطفی؛ نقد الرجال، ج ۱، ص ۱۱۹.

۵. رجال طوسی، ص ۴۴۰.

شیخ درباره هارون بن موسی فرموده: «روی جمیع الأصول و المصنفات».^۱ و درباره حیدر بن محمد بن نعیم السمرقندی فرموده است: «روی جمیع مصنفات الشيعة و أصولهم».^۲ و در مقدمه فهرست درباره احمد بن الحسین الغضائری فرموده است: «عمل کتابین أحدهما ذکر فيه المصنفات و الآخر ذکر فيه الأصول».^۳

اما «کتاب» اعم از اصل و تصنیف است؛ زیرا شیخ درباره اسباط بن سالم فرموده است: «له کتاب أصل».^۴ دلیل بر این که اصل و کتاب تقابلی ندارند؛ ولی اصل و تصنیف تقابل دارند و کتاب اعم از اصل و تصنیف است، قول علامه قهپایی در مجمع الرجال است، که برای تعدد اسحاق بن عمار صیرفی با اسحاق بن عمار ساباطی گفته است: «اینان دو نفر هستند؛ زیرا اولی کتاب، و دومی اصل دارد و بین اصل و کتاب فرق است».^۵ ولی این برداشت درست نیست؛ زیرا نقل شد، که خطبه فهرست، متضمن فرق بین اصل و تصنیف است، نه اصل و کتاب.^۶

تصنیف، مربوط به سایر علوم یا مربوط به حدیث است؛ ولی به همراه نقض و ابرام؛ مانند کتب اربعه حدیثی که از مقدمات آنان فهمیده می شود، از مصنفات است.^۷

بعد از فراغت از تعریف و فرق بین هریک از اصل و کتاب و تصنیف، این بحث مطرح می شود، که آیا بودن راوی صاحب هریک از این سه مورد، دلیل بر وثاقت راوی هست یا نه؟^۸

علامه مجلسی بر این اعتقاد است، که راوی دارای اصل باشد، دلیل بر وثاقت و

۱. همان، ص ۵۱۶.

۲. همان، ص ۴۶۳.

۳. طوسی، محمد بن الحسن؛ الفهرست، ص ۲.

۴. همان، ص ۵۲.

۵. قهپایی، عنایة الله؛ مجمع الرجال، ج ۱، ص ۱۹۵.

۶. الفهرست، ص ۲.

۷. شوشتری، محمدتقی؛ قاموس الرجال، ج ۱، ص ۶۵.

۸. جزائری مروج، جمع؛ منتهی الدراية، ج ۸، ص ۱۵۲ - مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایة، ج ۳، ص ۳۳ -

بهبهانی، محمدباقر؛ الفوائد الرجالية، ص ۳۲ - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال،

ج ۱، ص ۶۶ - خاقانی، علی؛ رجال خاقانی، ص ۳۲۵.

حد اقل مدح اوست.^۱ بحر العلوم نیز در الفوائد الرجالية، یکی از ادله توثیق «زید نرسی» را همین امر شمرده است؛^۲ ولی سایر علما همچون امام خمینی، آیت الله خویی، بر آنند، که صاحب اصل بودن، دلیل بر وثاقت راوی نمی شود.^۳

در بین فقیهان، امام خمینی رحمه الله در الطهارة، فصل عصیر زبیبی، بحثی مفصل راجع به معنای اصل و کتاب و مصنف دارد و به تفصیل، به نقد کلام علامه بحر العلوم - که مدعی وثاقت زید نرسی به جهت دارا بودن اصول است - می پردازد. شاید کمتر فقیهی به این تفصیل درباره معنای اصل سخن گفته باشد.^۴ فقیهان دیگری هم به مناسبت نقل حدیث از اصیل زید نرسی، متعرض این امر شده اند.^۵

۴. قدح و جرح

در میان علمای علم رجال، الفاظی وجود دارد، که بیانگر نظر مثبت و یا منفی آنان درباره افراد و راویان است. اگر خواسته باشند، راوی را از وثاقت خارج کنند، از الفاظی که بعداً خواهد آمد، استفاده می کنند؛ همان طور که توثیق را با الفاظی دیگر که بحث آن گذشت، بیان می کنند. چنانچه رجالیان درباره یک راوی به ضعف و یا صفاتی تصریح کرده باشند، که ضعف او را می رساند و در نهایت، ذم و قدح از آن استفاده شود، می گویند فلان راوی جرح شده است. جرح در لغت به معنای زخمی کردن است. گفته می شود:

۱. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۰۸ و ج ۱۰، ص ۱۲۴ و رک: خوانساری، جمال؛ حاشیه روضة، ص ۱۵۷ - عاملی، محمدجواد؛ مفتاح الکرامة، ج ۱۰، ص ۳۶۶.
۲. بحر العلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۲، ص ۳۶۰.
۳. امام خمینی؛ الطهارة، ج ۳، ص ۲۵۸ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۸.
۴. امام خمینی؛ الطهارة، ج ۳، ص ۲۴۲.
۵. خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الطهارة، ج ۲، ص ۱۲۲ - نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۶، ص ۳۵ - طباطبایی حکیم، محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۳۲۵ - خویی، ابوالقاسم؛ فقه الشیعة، ج ۳، ص ۱۹۸ - ۲۰۵ - آملی، محمدتقی؛ مصباح الهدی، ج ۱، ص ۴۲۸ - صدر، محمدباقر؛ بحوث فی العروة الوثقی، ج ۳، ص ۴۱۷.

«جَرَحَه»؛ یعنی او را زخمی کرد و بدنش را شکافت. «جَرَحَه بلسانه»؛ یعنی بر او عیب گرفت و او را تنقیص کرد.^۱

زمخشری معنای دوم را مجازی دانسته و از همین معنی است، که گفته می‌شود: «جرح القاضي الشاهد»؛ بر شاهد عیب گرفت و شهادت او را نپذیرفت.^۲ جرح حدیث؛ یعنی طعن بر آن که مراد، عدم صحت آن است و جرح راوی، طعن بر اوست.^۳ قدح نیز به همین معنی است: «قدح فی نفسه»؛ یعنی شخصیت او را جریحه دار کرد.^۴

۴-۱. الفاظ قدح و جرح

۱. مضطرب الحدیث؛ ۲. ضعیف؛ ۳. ضعیف فی الحدیث؛ ۴. غالی؛ ۵. فی مذهب ارتفاع؛ ۶. مرتفع القول؛ ۷. کان من الطیارة؛ ۸. کَذُوب؛ ۹. وَضَاع؛ ۱۰. فاسد المذهب؛ ۱۱. فاسد العقیة؛ ۱۲. مخلط؛ ۱۳. مَتَّهَم؛ ۱۴. لیس بشیء؛ ۱۵. لیس بذلك (بذلك)؛ ۱۶. یروی عن الضَّعَفَاء؛ ۱۷. لایبالی عَمَّنْ أَخَذَهُ؛ ۱۸. یعتمد المراسیل؛ ۱۹. حدیثه یُعَرَفُ ویُنْکَرُ؛ ۲۰. لیس بنقی الحدیث؛ ۲۱. لم یکن بذلك؛ ۲۲. لیس بذلك النقی؛ ۲۳. لیس بكل التثبِت فی الحدیث.^۵

۴-۱-۱. مضطرب الحدیث

پاره‌ای از علما این لفظ را مفید ضعف راوی دانسته‌اند^۶، ولی آیه‌الله خویی معتقد است،

۱. شرتونی، سمید، اقرب الموارد، ج ۱، ص ۱۱۲.
۲. زمخشری، محمود بن عمر؛ اساس البلاغة، ص ۵۵.
۳. جزری، مبارک بن محمد؛ النهایة، ج ۱، ص ۲۵۵.
۴. محیی الدین، عبدالحمید؛ مختار الصحاح، ص ۴۱۲.
۵. جمعی عاملی، زین الدین؛ الروایة، ص ۲۰۹ - بهبهانی، محمدباقر؛ الفوائد الرجالية، ص ۳۷ - اصفهانی، محمدحسین؛ الفصول الغرّیة، ص ۳۰۴ - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۱۱۰ - بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ الوجیزة، ص ۴۷ - صدر، حسن؛ نهایة الدراية، ص ۴۳۱ - سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث، ص ۱۶۹ - مدیر شانه‌چی، کاظم؛ درایة الحدیث، ص ۱۱۰.
۶. میرداماد، محمدباقر؛ الرواشح السماویة، ص ۶۰ - الروایة، ص ۲۰۹ - الوجیزة، ص ۴۷ - منتهی المقال، ج ۱، ص ۱۱۵.

که این کلمه بر ضعف راوی دلالت نمی‌کند. و وی می‌گوید: ... این که نجاشی دربارهٔ فلان راوی گفته است: «مضطرب الحدیث و المذهب» ضرری ندارد؛ زیرا معنای اضطراب در حدیث آن است، که روایات او مختلف است؛ به گونه‌ای که اخذ به مدلول آنها مشکل است، و مراد از اضطراب، اضطراب در نقل و حکایت نیست؛ پس این لفظ با وثاقت راوی منافات ندارد.^۱

۴-۱-۲. ضعیف

لفظ ضعیف در مورد راوی در کتابهای رجالی به دو گونه آمده است:
الف) مطلق یعنی بدون اضافه به حدیث.

ب) مضاف به حدیث، یعنی ضعیف الحدیث.

مرحوم علامه صدر می‌فرماید: در فرض اول، از اسباب قدح در راوی است؛ ولی در فرض دوم، دلالت بر قدح او نمی‌کند.^۲

۴-۱-۳. غالی، فی مذهبه ارتفاع، مرتفع القول، کان من الطیاره

علامه صدر و شیخ بهایی تمام الفاظ فوق را الفاظ قدح نامیده‌اند.^۳

۴-۱-۴. کذب، [وَضَاع، فاسد المذهب، فاسد العقیده]

شیخ بهایی در الوجیزه، لفظ کذب را که صیغهٔ مبالغه است، از الفاظ قدح دانسته است.

۱. خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۱۸۸ - معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۲۵۶ و ر.ک: الفوائد الرجالية، ص ۴۳ - صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۴۳۳.

۲. نهاية الدراية، ص ۳۳۱ و ر.ک: موسوی عاملی، محمد؛ مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۵۰ - خوانساری، حسین؛ مشارق الشمس، ص ۱۹۸ - بحر العلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۱، ص ۳۴۷.

۳. نهاية الدراية، ص ۴۳۳ - شوشتری، محمد تقی؛ قاموس الرجال، ج ۱، ص ۶۲ - بهبهانی، محمد باقر؛ الفوائد الرجالية، ص ۳۹ (خاتمه رجال خاقانی).

علامه صدر، شارح الوجیزه، الفاظ دیگر فوق را نیز اضافه کرده، آنها را دال بر قدح راوی می‌داند.^۱

۴-۱-۵. مَخْلَط

این لفظ، وقتی مطلق آورده شود، مراد، راوی «مخلط فی نفسه و اعتقاده» است؛ یعنی او دارای اعتقادات و مذهب نادرست می‌باشد؛ مثل لفظ «مختلط الأمر». دلیل بر این تفسیر، روایتی است، که شیخ طوسی آن را در تهذیب از اسماعیل جعفری نقل کرده که گفت:

«به ابو جعفر، امام باقر علیه السلام عرض کردم، که شخصی امیر مؤمنان علی علیه السلام را دوست دارد؛ ولی از دشمنان او براثت نمی‌جوید و می‌گوید: «امیر مؤمنان علی علیه السلام نزد من محبوب‌تر است.» امام فرمود: او خلط‌کننده و دشمن است. پشت سر او نماز نخوان و کرامتی برای تو نیست مگر این‌که از او پروا کنی.^۲»

ولی اگر درباره یک راوی عبارت «مخلط فیما یرویه» وارد شده باشد؛ همان‌طور که ابن الولید درباره «محمد بن جعفر بن بطّة» گفته است: «مخلط فیما یسنده» ظاهر آن است که مخلط در حدیث می‌باشد، نه مخلط در اعتقادات و دین.^۳

۴-۱-۶. متهم

شیخ بهایی در متن الوجیزه آن را از الفاظ قدح راوی شمرده؛ ولی شهید علامه سید حسن

۱. نهاية الدراية، ص ۴۳۶ - بهایی عاملی، محمد بن الحسین؛ الوجیزه، ص ۴۷.
 ۲. متن عربی حدیث این است: «عن اسماعیل الجعفی قلت لأبی جعفر علیه السلام رجل یحب امیر المؤمنین علیه السلام ولا یتبرأ من أعدائه و یقول هو أحب الی فقال علیه السلام هو مخلط و هو عدو لا تصل خلفه و لا کرامة الا أن تنقیه.» (شیخ طوسی؛ تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۲۸، ح ۹).
 ۳. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۴۳۶ و ۴۳۷.

صدر در شرح آن فرموده: «مراد از متهم؛ یعنی متهم به کذب یا غلو یا نظایر آنها از اوصاف قاذحه». آنگاه فرموده است: «در مسلکِ قائل و کسی که این صفت درباره او گفته شده تدبیر کن.^۱»

وحید بهبهانی گوید: «قدمای امامیه، در اصول نیز مانند فروع اختلاف داشته‌اند. چه بسا بعضی از اعتقادات، نزد بعضی از آنها کفر، غلو، تفویض، جبر، تشبیه و نظایر آن بوده؛ ولی همین اعتقادات، نزد گروهی دیگر، از چیزهایی بود، که واجب بود، به آن معتقد شوند. چه بسا منشأ جرح یک راوی به وسیله این قدما بر اساس این گونه اعتقادات و افکار بوده است؛ زیرا روایتهای این راوی متضمن بعضی از این مسائل بوده است، یا بعضی از منحرفان، او را به خود نسبت داده‌اند؛ لذا سزاوار است، که در جرح قدما به این امور دقت شود.^۲»

۴-۱-۷. لیس بشیء یا لیس بذلك

شیخ بهایی جملهٔ اوّل را از الفاظ قدح دانسته است. علامه صدر آن را قابل تأمل می‌داند و می‌گوید: چه بسا این لفظ در نفی مرتبه استعمال شود؛ همان‌طور که گفته می‌شود: «لیس بذلك البعید» یا «لیس بذلك الثقة» یا «لیس بذلك الوجه».^۳

تشکیک مرحوم صدر دربارهٔ «لیس بذلك» ممکن است درست باشد؛ ولی دربارهٔ «لیس بشیء» صحیح نیست و ظاهر آن است که «لیس بشیء» از الفاظ قدح باشد.

۴-۱-۸. یروی عن الضعفاء، لا یبالی عمن أخذہ، یعتمد المراسیل

مراد از جملهٔ اوّل این است، که راوی از راویان ضعیف روایت می‌کند؛ یعنی روایت را از افرادی می‌گیرد، که شکی در ضعف آنها وجود ندارد.

۱. صدر، حسن؛ نهاية الدراية، ص ۴۳۵.

۲. همان، ص ۴۳۵ - بهبهانی، محمدباقر؛ الفوائد الرجالية، ص ۳۷.

۳. نهاية الدراية، ص ۴۳۶.

مراد از جمله دوم آن است، که راوی اهمیت نمی‌دهد، حدیث را از چه شخصی باید گرفت؛ خلاصه از هرگونه شخصی که اسم او محدث و مدعی حدیث باشد، اخذ حدیث می‌کند.

مراد از جمله سوم آن است، که بر روایات مرسله تکیه و بر اساس آن عمل می‌کند و روایات مرسله‌ای که سلسله سند آنها قطع شده، نزد او معتبر است.

شیخ بهایی تصریح فرموده است، که سه جمله فوق دلالت بر قدح راوی نمی‌کند.^۱ این سه تعبیر دربارهٔ احمد بن محمد بن خالد برقی و محمد بن احمد بن یحیی الاشعری القمی وارد شده است و فقها فرموده‌اند، که بر تضعیف خود راوی دلالت ندارد.^۲ شیخ بهایی در الوجیزه و شارح آن علامه صدر، الفاظ ذیل را دال بر ضعف راوی ندانسته‌اند: «حدیثه ینکر و یعرف؛ لیس بنی الحدیث؛ لیس بذلك؛ لم یکن بذلك؛ لیس بذلك النقی؛ لیس بكلّ الثبیت فی الحدیث.»^۳

۵. تعارض آرای رجالی‌ها

یکی از بحث‌های عمده مطرح شده در کتابهای رجال، تعارض دو نظر در علم رجال است. وقتی دو عالم رجالی درباره یک راوی، دو گونه سخن گفته‌اند؛ مثلاً یکی او را مدح و دیگری او را جرح کرده، قول کدامیک مقدم است؟ البته این نکته زمانی است، که بین دو نظریه رجالی، تعارض واقعی باشد؛ اما اگر تعارض ظاهری وجود داشته باشد؛ مثلاً وقتی یک رجالی گفته، این راوی ثقة است و دیگری گفته «بُثْرَتی» یا «ناووسی»

۱. همان

۲. بحرالمعلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۱، ص ۳۳۲ - ۳۳۸ - اردبیلی، محمد بن علی، جامع

الرواة، ج ۱، ص ۶۳ و ج ۲، ص ۶۳ - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۳۱۹.

۳. نهاية الدراية، ص ۲۳۶ - اللهباری، ملاعلی؛ بهجة الآمال، ج ۱، ص ۱۹۹ - غروی اصفهانی،

محمد حسین؛ الفصول الغرورية، ص ۳۰۴.

است، در این صورت احتمال جمع این دو نظر وجود دارد. علامه وحید بهبهانی، در این زمینه کلامی مفصل دارد، که شاگرد او آن را در مقدمه منتهی المقال این‌گونه آورده است: «در این‌گونه موارد، همان سخن معروف فقها و اصولی‌ها است، که می‌گویند: «هر جا جمع ممکن باشد، طرح جایز نیست (الجمع مهیا ممکن أولی من الترتیب)؛ ولی در مواردی نمی‌توان بین نظریات علمای رجال جمع کرد؛ مثلاً در جایی که یک رجالی ادعا دارد، فلان راوی ثقة است؛ ولی دیگری او را بشدت تضعیف کرده است.»^۱

این مقوله، شاخه‌ای از بحث معروف بین فقها و اصولی‌ها است، که در صورت تعارض جرح و تعدیل چه باید کرد. علمای علم اصول در کتابهای اصولی خود مثل معالم الاصول^۲ و الفصول الغرویة^۳ و مفاتیح الأصول^۴، این مقوله را مفصل بحث کرده‌اند. صاحب فصول اصل بحث را بدین‌گونه مطرح کرده است:

«زمانی که جرح و تعدیل تعارض کند، بعضی گفته‌اند که جرح مقدم است^۵ و بعضی گفته‌اند تعدیل مطلقاً مقدم است و بعضی نیز قائل به تفصیل شده‌اند»^۶. شیخ حسن عاملی گفته است: وقتی جرح و تعدیل تعارض کند، بیشتر علما گفته‌اند: جرح مقدم می‌شود؛ زیرا در جرح، جمع بین جرح و تعدیل است؛ زیرا نهایت قول معذل، آن است که راوی را فاسق نمی‌داند؛ ولی جارح می‌گوید: من او را فاسق دانسته‌ام؛ پس اگر به عدالت او حکم کنیم، جارح کاذب خواهد بود؛ ولی اگر به فسق او حکم کنیم، هر دو صادق خواهند بود؛ پس جمع بهتر است؛ ولی این دلیل مردود است و به همین جهت است که علامه سیدجمال‌الدین بن طاووس فرموده: اگر یک

۱. حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۴۴ - بهبهانی، محمدباقر؛ الفوائد الرجالية، ص ۲۵.

۲. عاملی، حسن؛ معالم الاصول، ص ۲۰۶.

۳. غروی اصفهانی، محمدحسین؛ الفصول الغرویة، ص ۳۰۳ - منتهی المقال، ج ۱، ص ۴۹.

۴. مجاهد، محمد؛ مفاتیح الاصول، ص ۳۹۷ و ر.ک: فتی، میرزا ابوالقاسم؛ قوانین الاصول، ص ۴۷۵.

۵. جمعی عاملی، زین‌الدین؛ الرهاية، ص ۱۹۲ - خواجویی، اسماعیل؛ الفوائد الرجالية، ص ۲۰۶ - بحرالعلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۲، ص ۴۵.

۶. میرداماد، محمدباقر؛ الرواشح السماوية، ص ۱۰۴.

قول وجه رجحانی داشته باشد، عقل صحیح حکم به اعتبار و تقدیم آن می‌کند و باید بر اساس همان قول راجح عمل شود؛ در غیر این صورت، توقف لازم است. مؤلف معالم می‌فرماید: آنچه سید بن طاووس فرموده، متین است.^۱ اینک به نمونه‌هایی از تعارض سخنان علمای رجال که در فقه مورد استناد فقها قرار گرفته، اشاره می‌کنیم و راه حل آنان را نیز می‌بینیم.

۵-۱. تعارض بین سخن ابن غضائری و غیر او

علماء معمولاً به تضعیفات ابن غضائری، اعتنایی نمی‌کنند. آنان می‌گویند، ابن غضائری در تضعیفات خود زیاده‌روی، و کسانی را تضعیف کرده است، که قطعاً موثقند؛ بنابراین، تضعیفات او اعتباری ندارد. اکنون بحث در این است، که اگر بین توثیق نجاشی و تضعیف ابن غضائری تعارض پیش آمد، علماء، سخن نجاشی را مقدم می‌دارند. در این‌جا، نمونه‌هایی از این موارد را ذکر می‌کنیم.

الف) علامه اردبیلی در بحث ربا فرموده:

«و روی فی الفقیه عن ابراهیم بن عمر «کأنها صحيحة لأنّ طريقة إليه صحيح و هو أيضاً ثقة في النجاشي و غيره»^۲ و مقبول في الخلاصة^۳ عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: «و ما آتيتم من ربا ليؤتو في أموال الناس فلا يربو عند الله»^۴ قال: هو هديتك إلى الرجل تريد منه الثواب افضل منها، فذلك ربا يؤكل.^۵

و قد نقل في الكافي عن ابراهيم هذا ما تقدّم بعينه بطريق حسن، و قد وثق ابراهيم، النجاشي و غيره و قبله المصنف في الخلاصة، و ان ضعفه الغضائري، و الاول أرجح و هو ظاهر، لأنّ الغضائري مع كونه واحداً ما

۱. معالم الاصول، ص ۲۰۷.

۲. نجاشی. احمد بن علی؛ رجال نجاشی، ص ۲۰ (ش ۲۶).

۳. حلی، حسن بن یوسف؛ خلاصة الرجال، ص ۶ (ش ۱۵).

۴. روم / ۳۹

۵. صدوق، محمد بن علی؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۷۴ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل

الشیعة، ج ۱۲، ص ۴۲۹ - کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۵، ص ۱۴۵.

ثبت توثيقه، فانه الحسين بن عبدالله.^۱

ب) حضرت آية الله خویی در ذیل حدیث مکاتبه عبدالله بن وضاح که در باب شانزده از ابواب مواقیف و مسائل ذکر شده است^۲، فرموده: «چه بسا گفته شود، که این روایت به حسب سند ضعیف است؛ زیرا در سند آن، سلیمان بن داود منقری وجود دارد. کسی که نجاشی او را توثیق کرده^۳، ولی توثیق او با تضعیف صریح ابن غضائری^۴ معارض است؛ پس دلیلی بر وثاقت او وجود ندارد؛ اما صحیح، موثق بودن روایت است و توثیق نجاشی با چیزی معارض نیست؛ زیرا اگرچه تضعیفات ابن غضائری مثل توثیقات او معتبر است؛ زیرا توثیقات او کمتر از توثیقات نجاشی و شیخ و نظایر آنها نیست؛ ولی چون معلوم نیست، کتابی که الان در دسترس ما هست، و تضعیفات در آن، منتسب به ابن غضائری است، از وی باشد؛ در نتیجه توثیقات نجاشی معارض ندارد.»^۵

ج) علامه سیدعلی طباطبایی در ذیل مسأله ای فرموده است:

«و فی الموثق «فی رجل لعب بغلام هل تحل له أمة قال ان كان ثقب فلا»
و لیس فی سنده سوی الحسن بن فضال و هو موثق و ابراهیم بن عمر و
هو ثقة علی الأظهر و تضعیف ابن الفضائری له ضعیف معارض بتوثیق
النجاشی له المقدم علیه عند التعارض.»^۶

همان طور که می بینیم، علامه طباطبایی صاحب ریاض، قول نجاشی را بر قول ابن غضائری مقدم داشته است؛ البته این عمل، روش بسیاری از فقهاست، که گفته اند: «تضعیفات ابن غضائری اعتباری ندارد؛ خصوصاً در صورتی که معارض نیز داشته

۱. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۸، ص ۴۵۵ - قهپایی، عنایة الله؛ مجمع الرجال، ج ۱، ص ۶۰.
۲. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۱۲۹.
۳. رجال نجاشی، ص ۱۸۴ (ش ۴۸۸).
۴. مجمع الرجال، ج ۳، ص ۱۶۵.
۵. خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۲۵۵.
۶. طباطبایی، علی؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۱۰۱ (چاپ سنگی) - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۳۴۱ - خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۲۶۴.

۵-۲. تعارض بین نجاشی و شیخ طوسی

محقق اردبیلی فرموده است:

«و بر حکم بیضه میت، فقط ضمیمه غیاث بن ابراهیم دلالت می‌کند:» «عن ابی عبدالله علیه السلام فی بیضة خرجت من إست دجاجة میتة قال ان كانت اکتست البیضة الجلد الغلیظ فلا بأس بها.^۲»
حضرت صادق علیه السلام درباره تخم مرغی که از پشت مرغ مرده‌ای خارج شده، فرمود: «اگر تخم مرغ، به وسیله پوست ضخیم پوشیده شده باشد، اشکالی ندارد.»

وحید بهبهانی در حاشیه بر مجمع الفائدة آورده است:

«سند تا غیاث صحیح و غیاث نیز نزد نجاشی ثقه است^۳؛ اگرچه شیخ گفته، که بئری المذهب است^۴؛ ولی ظاهر آن است که شیخ توهم کرده؛ زیرا روایات صادر شده از او صراحت دارد که شیعه دوازده امامی است^۵؛ امثال این روایات، از او بسیار است و نجاشی بدون شبهه اضبط از شیخ است.

۱. مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۱، ص ۲۱۸ - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۱۸۷ - حلی، حسن بن یوسف؛ خلاصة الرجال، ص ۵ - اردبیلی، محمد بن علی؛ جامع الرواة، ج ۱، ص ۲۹ - بحر العلوم، محمد مهدی؛ الفوائد الرجالية، ج ۲، ص ۴۵ - جیمی عاملی، زین الدین؛ مسالك الالهام، ج ۷، ص ۴۶۶.
۲. اردبیلی، احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۲۶۶ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۳۶۵ - بهبهانی، محمد باقر؛ حاشیه وحید بهبهانی بر مجمع الفائدة و البرهان، ص ۷۱۷ - (الایست: المعجز و یزاد به حلقه الذّیّر) ر.ک: فیومی، احمد؛ مصباح المنیر، ج ۱ و ۲، ص ۲۶۶.
۳. نجاشی، احمد بن علی؛ رجال نجاشی، ص ۳۰۵ (ش ۸۳۳).
۴. طوسی، محمد بن الحسن؛ رجال طوسی، ص ۱۳۲ (ش ۱).
۵. خواجهوی، محمد بن اسماعیل؛ الفوائد الرجالية، ص ۲۳۴ - اللهیاری، ملاعلی؛ بهجة الآمال، ج ۶، ص ۵ - تنقیح المقال، ج ۲، ص ۳۶۶.

با این که نجاشی، اضافه بر توثیق او فرموده: کتاب جماعتی از اصحاب را نیز روایت کرده است؛ علاوه بر اینها می بینیم، که ابن ابی عمیر و صفوان نیز از او روایت می کنند و روشن است، که این دو، بنا بر آنچه شیخ در عده تصریح کرده،^۱ از غیر ثقه روایت نمی کنند. ما نیز در رجال این معنا را تحقیق کرده ایم که نقل مشایخ، دلیل بر توثیق آنهاست».^۲

همان طور که ملاحظه می شود، علامه وحید، سخن مقدس اردبیلی را مبنی بر این که روایت غیاث، ضعیفه است، رد کرده است؛ زیرا علامه اردبیلی سخن شیخ را دیده؛ ولی علامه وحید فرموده است: سخن نجاشی مقدم است؛ پس روایت، بدون شبهه، صحیحه است؛ علاوه بر همه اینها، از ظاهر کتاب عده شیخ بر می آید، که شیعه بر عمل به روایات غیاث و شخصیهایی نظیر او از عامه، اجماع دارد. نمونه های دیگر را در منابع ذیل می توان دید:^۳

۵-۳. تعارض بین نجاشی و شیخ مفید

اگر بین سخن شیخ مفید در زمینه رجال از یک طرف و سخن نجاشی و غضاثری از طرف دیگر، تعارض پیش آید، علما سخن نجاشی را مقدم می دارند؛ زیرا او در زمینه مباحث رجال اضبط است.

«مفضل بن عمر» از این گونه افراد است. آیه الله خویی فرموده:

«در سند روایت فوق، مفضل بن عمر واقع شده، که شیخ مفید او را

۱. طوسی، محمد بن الحسن؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۳۸۶ (چاپ آل البیت) - و ج ۱، ص ۱۵۰ (تحقیق محمدرضا انصاری).
۲. بهبهانی، محمدباقر؛ حاشیه وحید بر مجمع الفائدة و البرهان، ص ۷۱۷ - بهبهانی، محمدباقر؛ تعلیقه منهج المقال، ص ۳۵۶ - طوسی، محمد بن الحسن؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۳۸۰ و ج ۱، ص ۱۴۹ (تحقیق محمدرضا انصاری).
۳. بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة، ج ۶، ص ۱۲۱ - خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الصلاة، ج ۸، ص ۲۰۷ - کاظمی، محمدجواد؛ مسالک الافهام، ج ۱، ص ۲۶۲.

توثیق کرده و فرموده است: از شیوخ اصحاب ابی عبدالله علیه السلام و از خاصه و بطانه و ثقات فقها و صالحان، مفضل بن عمر جعفی است^۱؛ ولی نجاشی و ابن غضائری او را تضعیف کرده‌اند^۲ و با تعارض توثیق با تضعیف، امکان ندارد، به او اعتماد کنیم؛ علاوه بر آن، نجاشی بر اساس آنچه واقف شده‌ایم، اضطراب از مفید است؛ چه این‌که از مرحوم مفید، گاهی مناقضاتی دیده می‌شود؛ ولی از نجاشی ندیده‌ایم؛ به عنوان نمونه مرحوم مفید در کتاب ارشاد، در باب نص بر حضرت رضا علیه السلام فرموده: از کسانی که نص بر امامت حضرت رضا را از پدر بزرگوارشان، و اشاره به امامت را از خواص و ثقات و اهل ورع و علم و فقه از شیعیان حضرت رضا روایت کرده‌اند، داود بن کثیر رقی ... و محمد بن سنان هستند.^۳

«این جمله شیخ مفید، توثیق صریح درباره محمد بن سنان است؛ البته مفید، کلامش را در موضعی از رساله خود که درباره شهر رمضان تألیف کرده نقض کرده و فرموده: روایتی که دلالت دارد شهر رمضان هیچ‌گاه نقص نمی‌شود، شاذ و نادر است و مورد اعتماد نیست. در طریق این روایت، محمد بن سنان مطعون فیه است و عصبیه در تهمت و ضعف او اختلاف ندارند و کسی که این‌گونه باشد، بر او اعتماد نتوان کرد.^۴ این جمله، در تضعیف محمد بن سنان صراحت دارد و اینها دو کلام متناقضند؛ ولی از نجاشی هیچ‌گاه مناقضه دیده نشده؛ به همین جهت کلام نجاشی مقدم می‌شود؛ خصوصاً که شیخ طوسی، نجاشی و ابن غضائری نیز او را تضعیف کرده‌اند^۵؛ پس روایت او ضعیف است.^۶»

۱. مفید، محمد بن نعمان؛ الارشاد، ج ۲، ص ۲۱۶.

۲. نجاشی، احمد بن علی؛ رجال نجاشی، ص ۴۱۶ (ش ۱۱۱۲) - قهپایی، عنایت‌الله؛ مجمع الرجال، ج ۶، ص ۱۳۰ - عاملی، حسن؛ التحریر الطاوسی، ص ۵۳۷.

۳. مفید، محمد بن نعمان؛ الارشاد، ج ۲، ص ۲۴۸ - خواجه‌نوی، محمد بن اسماعیل؛ الفوائد الرجالية، ص ۷۴ - حائری (ابوعلی)، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال، ج ۶، ص ۶۵ - مامقانی، عبدالله؛ تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۲۴.

۴. مفید، محمد بن نعمان؛ رسالة الرقة على اهل العدة، ص ۲۰ (مجموعه مصنفات شیخ مفید، ج ۹).

۵. طوسی، محمد بن الحسن؛ رجال طوسی، ص ۳۸۶ (ش ۷) - نجاشی، احمد بن علی؛ رجال نجاشی، ص ۳۲۸ (ش ۸۸۸) - قهپایی، عنایت‌الله؛ مجمع الرجال، ج ۵، ص ۲۲۹.

۶. خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۴۲۰.

۵-۴. تعارض بین کامل الزیارات با سایر رجالیان

مبنای آیه الله خویی در رجال آن است، که اگر راوی در سلسله سند راویان کامل الزیارات و تفسیر علی بن ابراهیم قمی واقع شود، موثق است. این مقوله را در بحث اسباب توثیق بررسی کرده، رجوع مرحوم آیه الله خویی را از این مبنا نیز بیان کرده ایم؛ ولی موارد متعددی در تقریرات فقه ایشان به چشم می خورد، که بین وقوع سند در کامل الزیارات، تفسیر علی بن ابراهیم و سایر علمای رجال، تنافی و تعارض پیش می آید. در این موارد چه باید کرد؟ گاهی تعارض بین نجاشی و وقوع راوی در سلسله سند کامل الزیارات است. آیه الله خویی در ذیل حدیث محمد بن حکیم فرموده است:

«سمعتُ ابا الحسن علیه السلام يقول الجمع بین الصلاتین اذا لم یکن بینهما تطوع فاذا کان بینهما تطوع فلا جمع.^۱»

این روایت به دو سند نقل شده است و رجال هر دو، ضعیف هستند. سند دوم آن به جهت محمد بن حکیم و سلمة بن الخطاب ضعیف است؛ زیرا سلمة بن الخطاب اگرچه در سلسله اسانید کامل الزیارات واقع شده^۲، ولی نجاشی او را تضعیف کرده است^۳، و با تعارض، مجالی برای حکم به وثاقت باقی نمی ماند.^۴

از موارد تعارض، تعارض بین غضائری و وقوع راوی در سلسله سند کامل الزیارات است. آیه الله خویی در ذیل حدیث ابان بن تغلب که در وسائل، باب ۴۴ از ابواب مواقیت ذکر شده^۵ و سند آن، محمد بن یعقوب عن محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان

۱. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۱۶۳.

۲. ابن قولویه، جعفر؛ کامل الزیارات، ص ۹.

۳. نجاشی، احمد بن علی؛ رجال نجاشی، ص ۱۸۷ (ش ۴۹۸).

۴. خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۳۲۲.

۵. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۱۸۴.

است، فرموده است:

«نزاع در سند این حدیث واقع شده که محمد بن اسماعیل چه کسی است؛ همو که کلینی از او و او از فضل روایت می‌کند، آیا او نیشابوری است، یا برمکی یا ابن بزیع؟ در این مسأله، جوهری را برای تمییز ذکر کرده‌اند؛ ولی ما از ذکر این وجوه بی‌نیازیم؛ چه این‌که این سند، یعنی محمد بن یعقوب عن محمد بن اسماعیل عن الفضل دقیقاً در سلسله اسانید کامل‌الزیارات واقع شده و به این جهت، حکم به وثاقت محمد بن اسماعیل می‌شود؛ چه نیشابوری باشد یا برمکی یا غیر آن دو؛ بنابراین مناقشه‌ای در سند روایت وجود ندارد.^۱»

آنگاه فرموده‌اند:

اگر اشکال شود، این سخن زمانی درست است که محمد بن اسماعیل بین ابن بزیع و نیشابوری مردد باشد؛ اما زمانی که بین این دو نفر و برمکی تردید وجود داشته باشد، وقوع برمکی در سند کامل‌الزیارات اثری ندارد؛ زیرا اگرچه نجاشی برمکی را توثیق کرده^۲ و در سند ابن قولویه نیز واقع شده است (اگر مراد او باشد)، ولی ابن غضائری او را صریحاً تضعیف کرده و با وجود تعارض بین توثیق ابن قولویه و تضعیف ابن غضائری، دیگر به صحت روایت نمی‌توان حکم کرد؛ پس چون محمد بن اسماعیل، دایر بین سه نفر است و نمی‌دانیم آیا مراد نیشابوری است، تا توثیق ابن قولویه معارض نداشته باشد، یا مراد برمکی است، تا توثیق ابن قولویه و نجاشی با تضعیف ابن غضائری معارض شود؛ پس وقوع او در سند کامل‌الزیارات اثری ندارد. در جواب می‌گوییم: این سخن مردود است؛ زیرا تضعیفات ابن غضائری اثری ندارد. ابن غضائری اگرچه از اجلای اصحاب است و توثیقات او مثل نجاشی و شیخ اثر دارد، ولی انتساب کتابی که در دسترس است و

۱. التلخیص، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۴۰۷.

۲. رجال نجاشی، ص ۳۴۱ (ش ۹۱۵).

تضعیفات و توثیقات از آن نقل می‌شود به ابن غضائری ثابت نیست؛ بنابراین توثیق برمکی در اسناد کامل‌الزیارات (بر فرض که او مراد باشد) سالم از معارض است؛ پس وقوع محمد بن اسماعیل در سند کامل‌الزیارات، دلیل بر توثیق محمد بن اسماعیل خواهد بود؛ چه نیشابوری باشد، یا برمکی یا غیر آنها.^۱

۱. خویی، ابوالقاسم؛ التنقیح، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۴۰۷ - ابن قولویه، جمفر؛ کامل‌الزیارات، ص ۶۵.

كتابنامه

۱. آصف محسنی، محمد: بحوث فی علم الرجال، چاپ دوم، قم.
۲. آل بحر العلوم، صادق: بلفة الفقيه، ج ۳، تهران.
۳. آملی، محمدنقی: مصباح الهدی، ج ۱، تهران، مؤلف، ۱۳۳۰.
۴. ابن ابی الحديد، عبد الحمید: شرح نهج البلاغة، ج ۱ و ۱۹، چاپ دوم، مصر، دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۸۵.
۵. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد: جامع الاصول، ج ۱، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۰.
۶. ابن اثیر، مبارک بن محمد: النهاية، ج ۱ - ۳ و ۵، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۳.
۷. ابن بؤاج، عبدالمزیز: المہذب، ج ۱، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۸. ابن شهر آشوب، محمد بن علی: المناقب، قم.
۹. ابن طاووس حلّی، علی بن موسی: فلاح السائل، تحقیق غلام حسین مجیدی، چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۹.
۱۰. ابن فارس، احمد: معجم اللغة، بیروت، دارالفکر.
۱۱. ابن فارس، احمد: معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ۳ و ۶، قم، دفتر تبلیغات، ۱۴۰۴.
۱۲. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل: تفسیر القرآن العظیم، تحقیق حسین بن ابراهیم بن زهران، ج ۱، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۸.
۱۳. ابن ماجه: سنن، ج ۲، مصر، دار الکتب العربیة، ۱۳۷۳.
۱۴. ابن منظور افریقی، محمد بن مکرم: لسان العرب، ج ۱ - ۳، ۱۴، چاپ چهارم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴.
۱۵. ابوالقاء: کلیات، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳.

۱۶. ابوری، محمود: *اضواء علی السنة المحمدية*، چاپ پنجم، بیروت، اعلمی.
۱۷. احسائی، محمد بن علی: *فوالی اللثالی*، تصحیح آقامجتبی عراقی، ج ۲، چاپ اول، قم، سیدالشهداء، ۱۴۰۳.
۱۸. احمد بن حنبل: *مسند*، ج ۱، بیروت، دار الفکر.
۱۹. اردبیلی، احمد: *زبدة البیان*، تهران، مرتضوی.
۲۰. اردبیلی، احمد: *مجمع الفائدة و البرهان*، ج ۱ - ۸ و ۱۰ - ۱۴، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۱. اردبیلی، محمد بن علی: *جامع الرواة*، ج ۱ - ۲، چاپ پنجم، قم، کتابخانه آیةالله مرعشی، ۱۴۰۳.
۲۲. ازهری، محمد بن احمد: *تهذیب اللغة*، مصر، دار القومية العربية، ۱۳۸۴.
۲۳. استادی، رضا: *ده مقاله*، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۰.
۲۴. استرآبادی، محمد بن الحسن: *شرح شافیه*، ج ۲، بیروت، ۱۳۹۵.
۲۵. استرآبادی، میرزا: *منهج المقال*، تهران، ۱۳۰۶.
۲۶. اسدحیدر: *الامام الصادق و المذاهب الاربعة*، چاپ اول، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین.
۲۷. اسنوی، جمال الدین عبدالرحیم: *طبقات الشافعية*، بیروت، دارالفکر، (۱۴۱۶ ق.هـ)، وزیر.
۲۸. اصفهانی، محمدحسین: *الفصول الغروية*، قم، دار احیاء العلوم الاسلامی، ۱۴۰۴.
۲۹. اصفهانی، محمدحسین: *نهاية الدراية*، ج ۶، چاپ اول، قم، مؤسسة آل البيت.
۳۰. افندی، میرزا عبدالله: *ریاض العلماء*، قم، خیتام، ۱۴۰۱.
۳۱. امام خمینی، روح الله: *البيع*، ج ۲، چاپ سوم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۳.
۳۲. امام خمینی، روح الله: *الخلل فی الصلوة*، قم، مطبعة مهر.
۳۳. امام خمینی، روح الله: *الطهارة*، ج ۱ - ۳، قم، چاپخانه مهر.
۳۴. امام خمینی، روح الله: *المکاسب المحرمة*، ج ۱، چاپ سوم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۸.
۳۵. امام خمینی، روح الله: *تحریر الوسیله*، ج ۲، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳.
۳۶. امام خمینی، روح الله: *رسائل*، تحقیق مجتبی تهرانی، قم، مؤسسة اسماعیلیان، ۱۳۸۵.
۳۷. امین جبل عاملی، سیدمحسن: *اھیان الشيعة*، ج ۵ و ۸، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳.
۳۸. امین جبل عاملی، محسن: *البحر الزخار*، ج ۱، چاپ اول، بیروت، شركة الکتبی للطباعة و النشر، ۱۴۱۳.
۳۹. امین، حسن: *دائرة المعارف الاسلامية الشيعية*، ج ۳، چاپ سوم، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۱۸.
۴۰. امینی، عبدالحسین: *الفغیر*، ج ۷ - ۱۱، چاپ چهارم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۳۹۷.
۴۱. الانباری، ابوالبرکات: *البیان*، تحقیق دکتر طه عبدالحمید طه، ج ۲، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۳.
۴۲. انصاری، مرتضی: *الصلوة*، ج ۶، تحقیق مجمع فکر الاسلامی، چاپ اول، قم، کنگره شیخ انصاری، ۱۴۱۸.
۴۳. انصاری، مرتضی: *الطهارة*، قم، آل البيت.
۴۴. انصاری، مرتضی: *القضاء الاسلامی*، ج ۱، بیروت، مؤسسة الاسلامیة، ۱۴۱۰.
۴۵. انصاری، مرتضی: *رسائل (فرائد الاصول)*، ج ۱ - ۲، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۶. یجنودی، میرزاحسن: *القواعد الفقہیة*، قم.
۴۷. بحر العلوم، سیدمحمد مهدی: *الفوائد الرجالية*، ج ۱ - ۴، چاپ اول، تهران، منشورات مكتبة الصادق،

- ۱۳۶۳.
۴۸. بحرانی، میثم بن علی: شرح امین میثم بر نهج البلاغة، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴.
۴۹. بخاری، ابو عبدالله: الصحيح، تحقیق قاسم الشماعی الرفاعی، ج ۱، چاپ اول، بیروت، دارالعلم، ۱۴۰۷.
۵۰. برغانی، محمد صالح: فنیمة المعاد، ج ۵ - ۷، چاپ اول، تهران، نمایشگاه دائمی کتاب.
۵۱. برقی، احمد بن محمد بن محمد بن خالد: محاسن، ج ۲، چاپ اول، قم، مجمع العالمی لاهل البيت، ۱۴۱۳.
۵۲. بروجردی، حسین: تقریرات آية الله بروجردی (اشتهاردی)، ج ۱، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶.
۵۳. بروجردی، حسین: جامع احادیث الشيعة، قم، علمیه، ۱۳۹۹.
۵۴. بروجردی، حسین: نهاية التقرير، ج ۲.
۵۵. بغوی، حسین بن مسعود: مصابیح السنة، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۷.
۵۶. بغوی، حسین بن مسعود: معالم التنزیل، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۷.
۵۷. بهایی عاملی، محمد بن الحسین: الاربعین، تصحیح و ترجمه عقیقی بخشایشی، قم، دفتر نشر نوید اسلام، ۱۳۷۳.
۵۸. بهایی عاملی، محمد بن الحسین: الوجیزة، ترجمة مهدی مرعشی، انتشارات فیروزآبادی، ۱۴۰۷.
۵۹. بهایی عاملی، محمد بن الحسین: حبل المتین، قم.
۶۰. بهایی عاملی، محمد بن الحسین: مشرق الشمسین، چاپ اول، مشهد، بنیاد پژوهشهای آستان قدس، ۱۴۱۴.
۶۱. بهبودی، محمدباقر: معرفة الحديث، چاپ اول، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ ه. ش.
۶۲. بهبهانی، محمدباقر: الفوائد الحائریة، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۶۳. بهبهانی، محمدباقر: تعلیقة منهج المقال، چاپ اول، تهران، ۱۳۰۶.
۶۴. بهبهانی، محمدباقر: حاشیه وحید بر مجمع الفائدة والبرهان، چاپ اول، قم، مؤسسه علامه مجدّد وحید بهبهانی، ۱۴۱۷.
۶۵. بهبهانی، وحید: منهج المقال (همراه با تعلیقه وحید بهبهانی)، تهران، ۱۳۰۶.
۶۶. بیضاوی، عمر بن محمد: نهاية السؤل، ج ۳، بیروت.
۶۷. بیهقی، احمد بن الحسین: السنن الکبری، ج ۶، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۳.
۶۸. بیهقی، احمد بن الحسین: السنن الکبری، ج ۸، چاپ اول، بیروت، دارالفکر.
۶۹. تبریزی، جواد: ارشاد الطالب، ج ۱، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۱.
۷۰. تبریزی، میرزا موسی: أوثق الوسائل، قم، انتشارات کتبی نجفی.
۷۱. تستری، اسدالله: مقایس الانوار، چاپ دوم، قم، آل البيت.
۷۲. تفرشی، مصطفی: لقد الرجال، ج ۳، چاپ چهارم، قم، آل البيت.
۷۳. تهبانوی، ظفر احمد: قواعد فی علوم الحديث، بیروت، دارالسلام.
۷۴. جابلقی بروجردی، محمد شفیع: ظرائف المقال، قم، کتابخانه آية الله مرعشی، ۱۴۱۰.
۷۵. جیمی عاملی، زین الدین: الرهاية، چاپ دوم، قم، کتابخانه آية الله مرعشی، ۱۴۱۳.
۷۶. جیمی عاملی، زین الدین: الروضة البهیة، ج ۳، ۵ - ۱۰، تصحیح کلانتر، بیروت، دار العالم الاسلامی.
۷۷. جیمی عاملی، زین الدین: روض الجنان، قم، آل البيت.

٧٨. جبعى عاملى، زين الدين: مسالك الافهام، ج ٣، قم، دارالهدى.
٧٩. جبعى عاملى (شهيد ثانى)، زين الدين: مسالك الافهام، ج ١ - ٧، قم، مؤسسة المعارف الاسلامية، ١٤١٣.
٨٠. جزائرى مروج، محمدجعفر: منتهى الدراية، ج ٨، چاپ اول، قم، مؤلف، ١٤١٢.
٨١. جزائرى مروج، محمدجعفر: هدى الطالب، ج ١، چاپ اول، قم، دار الكتاب جزائرى، ١٤١٦.
٨٢. جزائرى، عبدالنبى: حاوى الاقوال فى معرفة الرجال، چاپ اول، قم، مؤسسة الهداية لاحياء التراث، ١٤١٨.
٨٣. جوهرى، اسماعيل: صحاح اللغة، ج ١ - ٢، چاپ چهارم، بيروت، دارالعلم الملايين، ١٤٠٧.
٨٤. حائرى (ابوعلى)، محمد بن اسماعيل: منتقى المقال، ج ١، چاپ اول، قم، آل البيت، ١٤١٦.
٨٥. حائرى، سيدكاظم: القضاء، قم، مجمع الفكر الاسلامى، ١٤١٥.
٨٦. حائرى، مرتضى: الخمس، تحقيق محمدحسين امراللهمى، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامى، ١٤١٨.
٨٧. حرّ عاملى، محمد بن حسن: أمل الأمل.
٨٨. حرّ عاملى، محمد بن حسن: وسائل الشيعة، ج ١، چاپ اول، قم، آل البيت.
٨٩. حرّ عاملى، محمد بن حسن: هداية الاقة، ج ٨، چاپ اول، مشهد، بنياد پژوهشهاى اسلامى، ١٤١٢.
٩٠. حسين على، محفوظ: مقدمة اصول الكافى، تهران، دار الكتب الاسلامية.
٩١. حسينى بغدادى، سيدمحمدجواد: المعين على معجم رجال الحديث، چاپ اول، مشهد، بنياد پژوهشها، ١٣٧٤.
٩٢. حكيم، محمدتقى: الاصول العامة للفقهاء المقارن، چاپ دوم، قم، المجمع العالمى لاهل البيت، ١٤١٨.
٩٣. حلى، احمد بن فهد: المهذب البار، ج ١ - ٤، قم، دفتر انتشارات اسلامى، ١٤٠٧.
٩٤. حلى، تقى: رجال ابن داود، نجف، انست رضى، ١٣٩٢.
٩٥. حلى، جعفر بن حسن: المختصر النافع، مصر، دار الكتاب العربى.
٩٦. حلى، جعفر بن حسن: المختصر، ج ١ و ٢، چاپ اول، قم، مؤسسة سيدالشهداء، ١٣٩٤.
٩٧. حلى، جعفر بن حسن: شرايع الاسلام، با تعليقات سيدصادق شيرازى، تهران، دارالهدى.
٩٨. حلى، جعفر بن حسن: معارج الاصول، محمدحسين رضى، قم، مؤسسة آل البيت.
٩٩. حلى، حسن بن يوسف: ارشاد الاذهان، ج ٢، قم، دفتر انتشارات اسلامى.
١٠٠. حلى، حسن بن يوسف: ايضاح الاشتباه، تحقيق محمد الحسن، ج ١، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامى، ١٤١١.
١٠١. حلى، حسن بن يوسف: تحرير الاحكام، آل البيت.
١٠٢. حلى، حسن بن يوسف: تذكرة الفقهاء، تهران، المكتبة المرتضى، ١٣٨٨.
١٠٣. حلى، حسن بن يوسف: تذكرة الفقهاء، ج ٥، چاپ اول، قم، آل البيت، ١٤١٤.
١٠٤. حلى، حسن بن يوسف: خلاصة الرجال - رجال علامه حلى، چاپ دوم، نجف، مطبعة الحيدرية، ١٣٨١.
١٠٥. حلى، حسن بن يوسف: مبادئ الوصول الى علم الاصول، چاپ دوم، بيروت، دارالاضواء، ١٤٠٦.
١٠٦. حلى، حسن بن يوسف: مختلف الشيعة، ج ١ - ٣، ٧، ٩، چاپ اول، قم، دفتر تبليغات اسلامى، ١٤١٨.

۱۰۷. حلی، حسن بن یوسف: منتهی المطلب، ج ۱ و ۲، مشهد، بنیاد پژوهشهای آستان قدس، ۱۴۱۲.
۱۰۸. حلی، حسن بن یوسف: منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، تحقیق قسم الفقه فی مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، (۱۴۱۲ هـ.ق) وزیری.
۱۰۹. حلی، محمد بن ادریس: سرائر، ج ۲ و ۳، چاپ چهارم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷.
۱۱۰. حلی، محمد بن ادریس: سرائر، چاپ دوم، تهران، المعارف الإسلامية، ۱۳۹۰.
۱۱۱. حمیری، عبدالله بن جعفر: قرب الاستاذ، چاپ اول، قم، آل البيت، ۱۴۱۳.
۱۱۲. حیدری، علینقی: اصول الاستنباط، چاپ اول، قم، مکتبه المفید.
۱۱۳. خاقانی، علی: رجال خاقانی، چاپ دوم، قم، دفتر تبلیغات، ۱۴۰۴.
۱۱۴. خراسانی، محمدکاظم: کفایة الاصول، چاپ اول، قم، آل البيت، ۱۴۰۹.
۱۱۵. خطیب بغدادی، احمد بن علی: تاریخ بغداد، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة؛ (۱۴۱۷ هـ.ق) وزیری.
۱۱۶. خمینی، مصطفی: تحریرات فی الاصول، تحقیق سید محمد سجادی، ج ۳، چاپ اول، تهران، وزارت ارشاد، ۱۴۰۷.
۱۱۷. خواجهی، محمد اسماعیل: الفوائد الرجالية، چاپ اول، مشهد، بنیاد پژوهشهای آستان قدس، ۱۳۷۲.
۱۱۸. خوانساری، احمد: جامع المدارک، ج ۱، ۴، ۵ و ۷، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۴.
۱۱۹. خوانساری، جمال: حاشیه الروضة، قم، منشورات مدرسه رضویه.
۱۲۰. خوانساری، حسین: مشارق الشموس، قم، آل البيت.
۱۲۱. خوانساری، محمدباقر: روضات الجنات، قم، اسماعیلیان.
۱۲۲. خویی، ابوالقاسم: التنقیح، کتاب الصلاة، ج ۱ - ۸، چاپ دوم، قم، آل البيت.
۱۲۳. خویی، ابوالقاسم: التنقیح، کتاب الطهارة، ج ۱ - ۳، چاپ دوم، قم، آل البيت.
۱۲۴. خویی، ابوالقاسم: الهدایة الی الاصول تقریر ضافی اصفهانی، ج ۴، چاپ اول، قم، اسوه، ۱۴۱۸.
۱۲۵. خویی، ابوالقاسم: فقه الشیعة، (تقریرات مهدی خلخالی)، ج ۲، ۳، ۵، مطبعة اسلامية، ۱۳۹۴.
۱۲۶. خویی، ابوالقاسم: مبانی تکملة المنهاج، ج ۱ - ۲، بیروت، دار الزهراء.
۱۲۷. خویی، ابوالقاسم: محاضرات فی الفقه الجعفزی، ج ۱، قم، دار الكتاب الاسلامی.
۱۲۸. خویی، ابوالقاسم: مستند العروة الوثقی، کتاب الصوم، ج ۱ - ۲، قم، منشورات مدينة العلم.
۱۲۹. خویی، ابوالقاسم: مستند العروة الوثقی، کتاب النکاح، ج ۱ - ۲، قم، منشورات مدينة العلم.
۱۳۰. خویی، ابوالقاسم: مصباح الاصول، ج ۲ - ۳، چاپ چهارم، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۱۲.
۱۳۱. خویی، ابوالقاسم: مصباح الفقاهة، ج ۱، چاپ سوم، قم، انتشارات وحدانی، ۱۳۷۱.
۱۳۲. خویی، ابوالقاسم: معجم رجال الحديث، ج ۱ - ۵، ۷، ۸، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷ و ۱۹، بیروت، دارالزهراء.
۱۳۳. خویی، ابوالقاسم: منهاج الصالحین، ج ۱، چاپ بیست و هشتم، قم، مدينة العلم، ۱۴۱۰.
۱۳۴. داوری، مسلم: اصول علم الرجال، چاپ اول، قم، مؤلف، ۱۴۱۶.
۱۳۵. دمیری، محمد بن موسی: حیاة الحیوان، ج ۱، چاپ دوم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۱۳۶. ذنبلی خویی، ابراهیم: ملخص المقال، نجف.
۱۳۷. دوانی، علی: علامه مجلسی، چاپ اول، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۰ هـ.ش.
۱۳۸. دوانی، علی: مفاخر اسلام، تهران، انتشارات امیرکبیر.

١٣٩. ذهبی، محمد بن احمد: میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٤١٦.
١٤٠. ذهبی، محمد حسین: التفسیر و المفسرون، بیروت.
١٤١. ذهنی، محمد جواد: المباحث الفقہیة، ج ١٧، قم، کتابفروشی وحدانی.
١٤٢. راغب اصفهانی، حسین: مفردات فی غریب القرآن، چاپ دوم، قم، دفتر نشر کتاب، ١٤٠٤.
١٤٣. روحانی، محمد صادق: منهاج الفقاهة، ج ١، چاپ چهارم، علمیة، ١٤١٨.
١٤٤. روزدری، علی: تقریرات میرزای شیرازی، قم، آل البیت، ١٤٠٩.
١٤٥. ری شهری، محمد: میزان الحکمة، ج ١ - ٤، قم، دفتر تبلیغات، ١٤٠٣.
١٤٦. زبیدی، محمد مرتضی: تاج العروس، بیروت، دارالهدایة، ١٣٨٥.
١٤٧. زمخشری، محمود بن عمر: کشف، ج ١ - ٤، قم، ادب الحوزة.
١٤٨. سبحانی، جعفر: اصول الحدیث و احکامه، چاپ دوم، قم، مؤسسة الامام الصادق (علیه السلام)، ١٤١٤.
١٤٩. سبحانی، جعفر: الالهیات، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
١٥٠. سبحانی، جعفر: کلیات فی علم الرجال، چاپ دوم، قم، مدیریت حوزه قم، ١٤١٠.
١٥١. سبحانی، جعفر: ملل و نحل، ج ١، چاپ چهارم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ١٤١٥.
١٥٢. سبحانی، جعفر: موسوعة طبقات الفقهاء، قم، مؤسسة امام صادق (علیه السلام)، ١٤١٨.
١٥٣. سبزواری، عبدالاعلی: مهذب الاحکام، ج ١١، چاپ چهارم، قم، المنار، ١٤١٣.
١٥٤. سبزواری، محمد باقر: ذخیرة المعاد فی شرح الارشاد، قم، آل البیت.
١٥٥. سبکی، عبدالوهاب: طبقات الشافعیة الکبری، تحقیق مصطفی عبدالقادر أحمد عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة، (١٤٢٠ هـ.ق.) و زیری.
١٥٦. سجستانی، ابوداود سلیمان بن الشعث: سنن ابی داود، ج ٣، بیروت، دارالفکر.
١٥٧. سخاوی: فتح المغیث، ج ١، ٣، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٤١٤.
١٥٨. سیستانی، سید علی: قاعده لا ضرر ولا ضرار، چاپ اول، قم، دفتر آیة الله سیستانی، ١٤١٤.
١٥٩. السیوری، مقداد بن عبدالله: التنقیح، ج ١، چاپ اول، قم، کتابخانه آیة الله مرعشی، ١٤٠٤.
١٦٠. سیوری، مقداد بن عبدالله: کنز العرفان، ج ٢، المكتبة المرتضویة، ١٣٨٤.
١٦١. سیوطی، جلال الدین: الجامع الصغیر، بیروت، دارالفکر.
١٦٢. سیوطی، جلال الدین: الدر المنثور، چاپ اول، بیروت، دار الفکر، ١٤٠٣.
١٦٣. سیوطی، جلال الدین: اللثالی المصنوعة، دارالمعرفة.
١٦٤. سیوطی، جلال الدین: المزهر، ج ١ - ٢، چاپ چهارم، قم، فیروزآبادی، ١٤١٠.
١٦٥. سیوطی، جلال الدین: تدریب الراوی، چاپ اول، مصر، السعادة.
١٦٦. سیوطی، جلال الدین: تنویر الحوالک، ج ٢، مصر، دار الکتب الاسلامیة، ١٣٩٠.
١٦٧. سیوطی، جلال الدین: شرح شواهد مفتی، ج ١، قم، ادب الحوزة.
١٦٨. سیوطی، جلال الدین: لیاب النقول فی اسباب النزول، چاپ ششم، بیروت، دار احیاء العلوم، ١٤٠٨.
١٦٩. شامر هاشم، حبیب العمیدی: الکلینی البغدادی و کتابه الکافی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ١٤١٤.
١٧٠. شامر هاشم، حبیب، العمیدی: دفاع عن الکافی، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة، ١٤١٥.
١٧١. شبر، سید عبدالله: حق الیقین، منشورات الاعلمی.
١٧٢. شبر، سید عبدالله: مصابیح الانوار، ج ٢، قم، مکتبة بصیرتی.

۱۷۳. شرف‌الدین، سیدعبدالحسین: اجتهاد در مقابل نص، ترجمه علی دوانی، چاپ دوم، تهران، کتابخانه بزرگ اسلامی، ۱۳۹۶.
۱۷۴. شرف‌الدین، سیدعبدالحسین: المراجعات، تهران، المكتبة الإسلامية الكبرى، ۱۳۶۵.
۱۷۵. شرف‌الدین، سیدعبدالحسین: النص و الاجتهاد، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۳۸۶.
۱۷۶. شفتی، محمدباقر: الرسائل الرجالية، تصحیح سیدمهدی رجایی، چاپ اول، اصفهان، کتابخانه مسجد سید، ۱۴۱۷.
۱۷۷. شفتی، محمدباقر: مطالع الانوار فی شرح شرایع الاسلام، ج ۱، چاپ اول، اصفهان، نشاط، ۱۳۶۶.
۱۷۸. شوشتری، محمدتقی: النجعة فی شرح اللمعة، قسم الصلاة، ج ۱، چاپ اول، مكتبة الصدوق، ۱۳۶۴.
۱۷۹. شوشتری، نورالله: مجالس المؤمنین، تهران، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۶۵ ه.ش.
۱۸۰. شوکانی، محمد بن علی: نیل الاوطار، ج ۱، ۴ و ۷، مصر، شركة مصطفى البابی.
۱۸۱. شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن: مقدمة ابن الصلاح، تصحیح ابو عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عویضة، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۸۲. شهیدی، سیدجعفر: ترجمه نهج البلاغه، چاپ هفتم، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگي.
۱۸۳. شیخ الشریعة اصفهانی، فتح‌الله: افاضة القدير فی احکام المعصير، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۸۴. شیرازی، سیدحسن: کلمة الله، بیروت، دارالصادق، ۱۳۸۹.
۱۸۵. صادقی، محمد: الفرقان، ج ۸، چاپ دوم، تهران، فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۶.
۱۸۶. صبحی صالح: علوم الحديث و مصطلحه، چاپ پنجم، قم، منشورات رضی، ۱۳۶۳.
۱۸۷. صبحی صالح: نهج البلاغه، قم، دارالهجرة.
۱۸۸. صدر حاج سیدجوادی، احمد: دائرة المعارف تشیع، ج ۲۰، تهران، ۱۳۶۸ ه.ش.
۱۸۹. صدر، حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الاسلامی، تهران، اعلمی.
۱۹۰. صدر، حسن: نهاية الدراية، تصحیح ماجد غرباوی، چاپ اول، قم.
۱۹۱. صدر، رضا: مقدمة نهج الحق، چاپ اول، قم، دار الهجرة، ۱۴۰۷.
۱۹۲. صدر، محمدباقر: بحوث فی الاصول، ج ۳ - ۷، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۵.
۱۹۳. صدر، محمدباقر: بحوث فی شرح العروة الوثقی، ج ۳، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۸.
۱۹۴. صدوق، محمد بن علی: التوحيد، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۹۵. صدوق، محمد بن علی: خصال، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳.
۱۹۶. صدوق، محمد بن علی: حلل الشرايع، تحقیق سیدمحمدصادق بحر العلوم، قم، مكتبة الداوری.
۱۹۷. صدوق، محمد بن علی: کمال الدین و تمام النعمة، تهران، مكتبة الصدوق، ۱۳۹۰.
۱۹۸. صفائی خوانساری، احمد: كشف الأستار، چاپ اول، قم، آل البيت.
۱۹۹. طارمی، حسن: هلامه مجلسی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵ ه.ش.
۲۰۰. الطاهر احمد: مقدمة نهاية ابن اثیر، ج ۱، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۳.
۲۰۱. طباطبایی حکیم، محسن: حقایق الاصول، ج ۲، قم، آل البيت.
۲۰۲. طباطبایی حکیم، محسن: مستسک العروة الوثقی، ج ۱، ۴، ۵، ۷، ۹ و ۱۴، چاپ سوم، قم، کتابخانه آية الله العظمی مرعشی، ۱۴۰۴.
۲۰۳. طباطبایی، سیدکاظم: مسندنویسی در اسلام، ج ۱، قم، دفتر تبلیغات.

۲۰۴. طباطبائی، سید محمدحسین: المیزان، ج ۱، ۱۷، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۰۵. طباطبائی، علی: ریاض المسائل، ج ۵، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۲.
۲۰۶. طباطبائی، علی: ریاض المسائل، ج ۲، قم، آل البيت، ۱۴۰۴.
۲۰۷. طبرسی، احمد بن علی: الاحتجاج، مشهد، نشر مرتضی.
۲۰۸. طبرسی، فضل بن حسن: جوامع الجامع، ج ۳، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۰۹. طبرسی، فضل بن حسن: مجمع البیان، ۱، ۲، ۵ و ۷، چاپ اول، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۵.
۲۱۰. طبری، محمد بن جریر: تاریخ الامم و الملوک، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲۱۱. طریحی، فخرالدین: مجمع البحرین، ج ۳، ۶، چاپ دوم، قم.
۲۱۲. طوسی، محمد بن الحسن: اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)، مشهد، دانشکده الهیات، ۱۳۴۸.
۲۱۳. طوسی، محمد بن الحسن: الاستبصار، ج ۱ - ۴، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰.
۲۱۴. طوسی، محمد بن الحسن: التبیان، ج ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۱۵. طوسی، محمد بن الحسن: العدة فی اصول الفقه، تحقیق محمدرضا انصاری، ج ۱، چاپ اول، قم، محمدرضا انصاری، ۱۴۱۷.
۲۱۶. طوسی، محمد بن الحسن: الغیبة، چاپ اول، مؤسسه المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۱.
۲۱۷. طوسی، محمد بن الحسن: الفهرست، چاپ اول، مشهد، چاپخانه دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱.
۲۱۸. طوسی، محمد بن الحسن: المبسوط فی فقه الامامیة، چاپ سوم، تهران، مکتبه المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریة، ۱۳۸۷.
۲۱۹. طوسی، محمد بن الحسن: النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، قم، قدس محمدی.
۲۲۰. طوسی، محمد بن الحسن: تهذیب الاحکام، ج ۱، ۳، ۵، ۷ - ۱۰، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۱.
۲۲۱. طوسی، محمد بن الحسن: رجال طوسی، تصحیح محمدصادق بحر العلوم، چاپ اول، نجف، مطبعة الحیدریة، ۱۳۸۱.
۲۲۲. طوسی، محمد بن الحسن: مصباح المتعبد، بیروت، مؤسسه فقه الشیعة، ۱۴۱۱.
۲۲۳. عاملی، جعفر مرتضی: الصحیح من سیرة النبی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۰.
۲۲۴. عاملی، حسن: التحریر الطاووسی، چاپ اول، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۱۱.
۲۲۵. عاملی، حسن: معالم الاصول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۵.
۲۲۶. عاملی، حسن: منتقى الجمان، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۶.
۲۲۷. عاملی، حسین بن عبدالصمد: وصول الاخیار الى اصول الاخیار، مجمع الذخائر الاسلامیة، ۱۴۰۱.
۲۲۸. عاملی، محمدجواد: مفتاح الکرامة، ج ۴ - ۱۰، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل البيت.
۲۲۹. عاملی، محمدجواد: مفتاح الکرامة، چاپ اول، بیروت.
۲۳۰. عباس حسن: النحو الوافی، ج ۲ - ۴، تهران، ناصر خسرو، ۱۴۰۹.
۲۳۱. عبده، محمد: شرح نهج البلاغة، تهران، منشورات الاعلمی.
۲۳۲. عتر، نورالدین: منهج النقد فی علوم الحدیث، چاپ سوم، دمشق، دارالفکر، ۱۴۱۸.
۲۳۳. عجلونی، محمد بن اسماعیل: کشف الخفاء و مزیل الالباس، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۵۱.
۲۳۴. عراقی، آقاضیاء: نهاية الافکار، ج ۴، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵.

۲۳۵. عسقلانی، احمد بن علی بن حجر: **النکت علی مقدمة ابن الصلاح**، تصحیح دکتر بسیم بن هادی عمیر، بیروت، دار الرأیة، ۱۴۱۷.
۲۳۶. عسقلانی، احمد بن علی بن حجر: **لسان المیزان**، بیروت، مؤسسة الاعلمی انست هند، ۱۴۰۶.
۲۳۷. عسقلانی، احمد بن محمد: **الاصابة فی تمييز الصحابة**، ج ۱ و ۲، چاپ اول، بیروت، مؤسسة الرسالة و دار صادر.
۲۳۸. عسقلانی، احمد بن محمد: **فتح الباری**، ج ۱، چاپ چهارم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸.
۲۳۹. عسکری، ابو هلال: **معجم الفروق اللغویة**، بیروت، دار الکتب العربیة.
۲۴۰. عسکری، مرتضی: **مقدمة مرآة العقول**، ج ۲، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۰۴.
۲۴۱. علامه، سید محمد: **ضیاء الدرایة**، قم، مطبعة الحکمة، ۱۳۷۸ هـ.ق.
۲۴۲. علم الهدی، سید مرتضی: **الذریعة الی علم الاصول**، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.
۲۴۳. علم الهدی، سید مرتضی: **تنزیه الانبیاء**.
۲۴۴. علیاری، علی: **بهجة الآمال**، ج ۱ - ۶، چاپ دوم، قم، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانیور، ۱۴۱۲.
۲۴۵. الغریفی، محیی الدین: **قواعد الحديث**، چاپ دوم، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۶.
۲۴۶. فاضل آبی، حسن بن ابی طالب: **کشف الرموز**، ج ۱ - ۲، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰.
۲۴۷. فاضل لنکرانی، محمد: **تفصیل الشریعة**، کتاب الحج، ج ۲، چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات، ۱۳۷۱.
۲۴۸. فاضل هندی، محمد بن الحسین: **کشف اللثام**، ج ۴، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶.
۲۴۹. فخر المحققین، محمد بن الحسن: **ایضاح الفوائد**، ج ۱، ۳ و ۴، چاپ اول، قم، علمیه، ۱۳۸۷.
۲۵۰. فخر رازی، محمد بن عمر: **المحصول**، قم.
۲۵۱. فخر رازی، محمد بن عمر: **مفاتیح الغیب**، ج ۳ و ۱۰، قم، دفتر تبلیغات، ۱۴۰۹.
۲۵۲. فراهدی، خلیل بن احمد: **العین**، جلد چهارم، چاپ اول، قم، هجرة، ۱۴۰۵.
۲۵۳. فضلی، عبدالهادی: **اصول الحديث**، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة ام القری، ۱۴۱۶.
۲۵۴. فقیه، محمد تقی: **قواعد الفقیه**، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۷.
۲۵۵. فیروزآبادی: **هناية الاصول**، قم، انتشارات فیروزآبادی، ۱۴۰۵.
۲۵۶. فیض الاسلام، علینقی: **ترجمة نهج البلاغه**، چاپ اول، تهران.
۲۵۷. فیض کاشانی، محسن: **الوافی**، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین، ۱۴۰۶.
۲۵۸. فیض کاشانی، محسن: **الوافی**، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴.
۲۵۹. فیض کاشانی، ملامحسن: **صافی**، ج ۱، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۳۹۹.
۲۶۰. فیومی، احمد: **المصباح المنیر**، ج ۱ - ۲، چاپ اول، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۵.
۲۶۱. قاری، ملاعلی: **مرقاة المفاتیح**، ج ۱ - ۴، چاپ اول، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۲.
۲۶۲. قاسمی، محمد جمال الدین: **قواعد التحديث**، تحقیق محمد بهجه بیطار، چاپ دوم، مصر، دار الکتب العربیة، ۱۳۸۰.
۲۶۳. قربانی، زین العابدین: **علم حدیث**، چاپ اول، قم، انتشارات انصاریان، ۱۳۷۰ ش.
۲۶۴. قرطبی، محمد بن احمد: **الجامع لاحکام القرآن**، ج ۱۱، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۲۶۵. قسطلانی، احمد بن محمد: **ارشاد الساری**، ج ۱، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۶.
۲۶۶. قمی، تقی: **مبانی منهاج الصالحین**، ج ۱۰، چاپ اول، قم، مکتبة المفید، ۱۴۱۱.

۲۶۷. قمی، جعفر بن قولویه: کامل الزیارات، چاپ اول، تهران، نشر صدوق، ۱۳۷۰.
۲۶۸. قمی، جعفر بن محمد: المسلسلات، چاپ شده در ضمن جامع الاحادیث، چاپ اول، مشهد، بنیاد پژوهشهای آستان قدس، ۱۴۰۷.
۲۶۹. قمی، عباس: سفینه البحار، ج ۲ - ۴، تهران، کتابخانه سنایی.
۲۷۰. قمی، عباس: سفینه البحار، ج ۲ - ۴، چاپ اول، قم، اسوه، ۱۴۱۴.
۲۷۱. قمی، علی بن ابراهیم: تفسیر القمی، چاپ سوم، قم، دار الکتب للطباعة و النشر، ۱۴۰۴.
۲۷۲. قمی، میرزا ابوالقاسم: هنایم الايام، ج ۳، چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
۲۷۳. قمی، میرزا ابوالقاسم: قوانین الاصول، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامیة.
۲۷۴. قهبایی، عنایة الله: مجمع الرجال، قم، اسماعیلیان.
۲۷۵. کاتب جلیبی (حاجی خلیفه)، مصطفی: کشف الظنون، ج ۲، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۲.
۲۷۶. کاشانی، ملا فتح الله: شرح ملا فتح الله بر نهج البلاغة.
۲۷۷. کاظمی، جواد: مسالک الالفهام الى آیات الاحکام، المكتبة المرتضوية.
۲۷۸. کاظمی، محمدامین: هداية المحدثین، تحقیق سیدمهدی رجائی، قم، کتابخانه آية الله مرعشی، ۱۴۰۵.
۲۷۹. کاظمی، محمدجواد: مسالک الالفهام، ج ۱، تهران، مكتبة المرتضوی.
۲۸۰. کرکی، علی بن الحسین: جامع المقاصد، ج ۱ - ۲، قم، آل البيت، ۱۴۰۸.
۲۸۱. کلانتر، محمد: مقدمة الروضة البهیة، ج ۱.
۲۸۲. کلانتر، محمد: مکاسب، ج ۱ - ۵، مشهد، نشر مرتضی.
۲۸۳. کلباسی، ابوالهدی: سماء المقال، قم، مؤسسة ولی عصر، ۱۴۱۹.
۲۸۴. کلینی، محمد بن یعقوب: الکافی، ج ۱، ۳، ۵ و ۷، چاپ چهارم، بیروت، دار المعارف، ۱۴۰۱.
۲۸۵. کمره‌ای، محمدباقر: ترجمه اصول کافی، اسوه.
۲۸۶. الکوفی، فرات بن محمد: تفسیر فرات، بیروت، مؤسسة النعمان، ۱۴۱۲.
۲۸۷. گنابادی، محمدپروین: ترجمه مقدمه ابن خلدون، چاپ چهارم، تهران، مرکز انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۳.
۲۸۸. ماحوزی بحرانی، سلیمان: بلغة المحدثین، قم، کتابخانه آية الله مرعشی.
۲۸۹. ماحوزی، سلیمان: معراج اهل الکمال، چاپ اول، قم، سیدالشهداء، ۱۴۱۳.
۲۹۰. مامقانی، عبدالله: تنقیح المقال، ج ۱ - ۲، نجف، مكتبة المرتضوية، ۱۳۵۲.
۲۹۱. مامقانی، عبدالله: مقیاس الهدایة، ج ۱ - ۳، چاپ اول، قم، آل البيت، ۱۴۱۱.
۲۹۲. مامقانی، محمدرضا: مستدرکات مقیاس الهدایة، ج ۵، چاپ اول، قم، آل البيت، ۱۴۱۱.
۲۹۳. منفی هندی، علی: کنز العمال، چاپ اول، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵.
۲۹۴. مجاهد، سیدمحمد: مفاتیح الاصول، قم، آل البيت.
۲۹۵. مجلسی، محمدباقر: الوجیزة فی علم الرجال، چاپ اول، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵.
۲۹۶. مجلسی، محمدباقر: بحار الانوار، ج ۲، ۱۱، ۲۰، ۲۳، ۲۹، ۳۳، ۳۷، ۴۹، ۶۴، ۶۶، ۷۵، ۸۲ و ۸۴، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۶۲.
۲۹۷. مجلسی، محمدباقر: مرآة العقول، ج ۱، ۱۰، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۹، ۲۴، دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۰۴.

۲۹۸. مجلس، محمدباقر: ملاء الاخبار، ج ۱، ۳، ۱۰، ۱۲ و ۱۳، چاپ اول، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۶.
۲۹۹. مجلس، محمدتقی: روضة المتقين، ج ۱، ۴، ۷ و ۱۴، چاپ دوم، قم، بنیاد کوشانپور، ۱۴۰۶.
۳۰۰. مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ج ۱ - ۲، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۰۱. مجمع اللغة العربية: معجم الفاظ القرآن، ج ۱.
۳۰۲. مدرس افغانی، محمدعلی: جامع المقدمات، ج ۱، قم، انتشارات هجرت، ۱۳۷۲.
۳۰۳. مدیر شانه چی، کاظم: تاریخ حدیث، تهران، سمت، ۱۳۷۷ ه. ش.
۳۰۴. مدیر شانه چی، کاظم: علم الحدیث و درایة الحدیث، چاپ سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۴.
۳۰۵. مرعشی، سید محمود: المسلسلات، ج ۱، چاپ اول، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۱۶.
۳۰۶. مرعشی، شهاب الدین: احقاق الحق، چاپ اول، کتابخانه آیه الله مرعشی.
۳۰۷. مرعشی، شهاب الدین: الاجازة الكبيرة، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۱۴.
۳۰۸. المسند الجامع: ج ۹ و ۱۳، بیروت، دار الحیئل، ۱۴۱۳.
۳۰۹. مشکینی، میرزا ابوالحسن: وجیزة فی علم الرجال، بیروت، مؤسسة الاعلمی.
۳۱۰. مصطفوی، حسن: التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت ارشاد.
۳۱۱. مطهری، مرتضی: مجموعه آثار، ج ۱۶، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۸.
۳۱۲. مظفر، محمدحسین: دلائل الصدق، ج ۳، چاپ اول و دوم، قاهره، دارالمعلم، ۱۳۹۶.
۳۱۳. مظفر، محمدرضا: اصول الفقه، ج ۱، نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵.
۳۱۴. معرفت، محمدهادی: التمهید، ج ۱، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳.
۳۱۵. معرفت، محمدهادی: صیانة القرآن من التحریف، چاپ اول، قم، دار القرآن الکریم.
۳۱۶. معروف الحسنی، هاشم: الموضوعات فی الآثار و الاخبار، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۷.
۳۱۷. معروف الحسنی، هاشم: دراسات فی الحدیث و المحدثین، بیروت، دار التعارف اسلامی، ۱۳۷۳.
۳۱۸. مفید (عُکبری بغدادی)، محمد بن محمد بن النعمان: الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، چاپ اول، قم، آل البيت.
۳۱۹. مفید، محمد بن نعمان: امالی، تحقیق حسین استادولوی و علی اکبر غفاری، چاپ اول، قم، ۱۴۱۳.
۳۲۰. مفید، محمد بن نعمان: رسالة الرقة علی اهل العدد، مجموعة مصنفات شیخ مفید، ج ۹، چاپ اول، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳.
۳۲۱. مقدس اعرجی کاظمی، محسن: هذة الرجال، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵.
۳۲۲. مکی عاملی، محمد: البیان، چاپ اول، قم، صدرا، ۱۴۱۲.
۳۲۳. مکی عاملی، محمد: الدروس الشریعة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۲.
۳۲۴. مکی عاملی، محمد بن جمال الدین: ذکری الشيعة فی أحكام الشریعة، تحقیق مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، (۱۴۱۹ ه. ق) و زیری.
۳۲۵. مکی عاملی، محمد: ذکری الشيعة، قم، مکتبه بصیرتی.
۳۲۶. مکی عاملی، محمد: هاية المراد، ج ۱ - ۲، چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات، ۱۴۱۴.
۳۲۷. مناوی، محمد: فیض القدیر، ج ۳، بیروت، دارالمعرفة.
۳۲۸. الموسوعة العربية العالمية: ریاض، عربستان سعودی.

۳۲۹. موسوی عاملی، سید محمد: مدارک الاحکام، ج ۱ - ۸، چاپ اول، قم، آل البيت، ۱۴۱۱.
۳۳۰. موسوی عاملی، سید محمد: نهاية العرام، ج ۱ و ۲، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳.
۳۳۱. مهدوی زاد، محمد علی: مقدمة معجم بحار الانوار، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۳۲. مبینی، رشید الدین: كشف الاسرار و هذة الابوار، چاپ چهارم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱ ه. ش.
۳۳۳. میرداماد، محمد باقر: الرواشح السماویة، قم، کتابخانه آية الله مرعشی، ۱۴۰۵.
۳۳۴. میلانی، سید علی: التحقيق فی نفی التحریف عن القرآن العظیم، چاپ اول، قم، دار القرآن الکریم.
۳۳۵. میلانی، محمد هادی: محاضرات فی فقه الامامیة (الزکاة)، ج ۱، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد (فردوسی).
۳۳۶. مؤمن مشهدی، محمد: کنز الدقائق، ج ۱، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۳۷. نائینی، میرزا حسین: فوائد الاصول، تحقیق رحمة الله رحمتی، ج ۳ - ۴، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹.
۳۳۸. نجاشی، احمد بن علی: رجال نجاشی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷.
۳۳۹. نجفی، محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱، ۳، ۵، ۶، ۱۵، ۲۶، ۳۶، ۴۲ و ۴۳، چاپ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵.
۳۴۰. نجمی، محمد صادق: سیری در صحیحین، قم.
۳۴۱. نراقی، احمد: هوائد الايام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷.
۳۴۲. نراقی، احمد: مستند الشیعة، ج ۲ - ۴، آل البيت.
۳۴۳. نراقی، احمد: مستند الشیعة، ج ۲، کتابخانه آية الله مرعشی، ۱۴۰۵.
۳۴۴. نوری، میرزا حسین: خاتمة مستدرک وسائل الشیعة، ج ۵، چاپ اول، قم، آل البيت.
۳۴۵. نوری، میرزا حسین: مستدرک الوسائل، ج ۳، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۳.
۳۴۶. نوری، میرزا حسین: مستدرک وسائل الشیعة، ج ۱۷، چاپ اول، قم، آل البيت، ۱۴۱۵.
۳۴۷. نووی، ابو زکریاء محبی الدین: التقريب و التيسير، چاپ شده در مقدمه شرح کرمانی بر صحیح بخاری، بیروت.
۳۴۸. نووی، ابو زکریاء محبی الدین: التقريب و التيسير، چاپ شده ضمن تدوین الراوی، ج ۱، چاپ اول، مصر، السعادة.
۳۴۹. نووی، ابو زکریاء محبی الدین: المنهاج فی شرح صحیح مسلم، ج ۱، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷.
۳۵۰. نیشابوری، مسلم بن حجاج: صحیح مسلم، ج ۳، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۴.
۳۵۱. نیشابوری، نظام الدین: هراتب القرآن، ج ۲، چاپ اول، مصر، البابیه، ۱۳۸۱.
۳۵۲. وجدی، محمد نرید: دائرة معارف القرن العشرين، ج ۳ - ۸، چاپ دوم، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۹.
۳۵۳. هروی قاری، علی بن سلطان محمد: شرح شرح نخبه الفکر فی مصطلحات أهل الأثر، تقديم الشيخ عبدالفتاح ابو غدة، بیروت، دار الأرقم بن أبی الأرقم، وزیری.
۳۵۴. همدانی، رضا: مصباح الفقیه، ج ۲، تهران، مکتبة الصدر، ۱۳۸۶.