



وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
دانشگاه قرآن و حدیث
مرکز آموزش الکترونیکی

آشنایی با علم رجال

(مفاهیم - کلیات و کاربردها)

محمد کاظم رحمان ستایش

استادیار دانشگاه قم

عنوان کتاب: آشنایی با علم رجال (مفاهیم، کلیات و کاربردها)

پدیدآور[ان]: رحمان ستایش، محمدکاظم

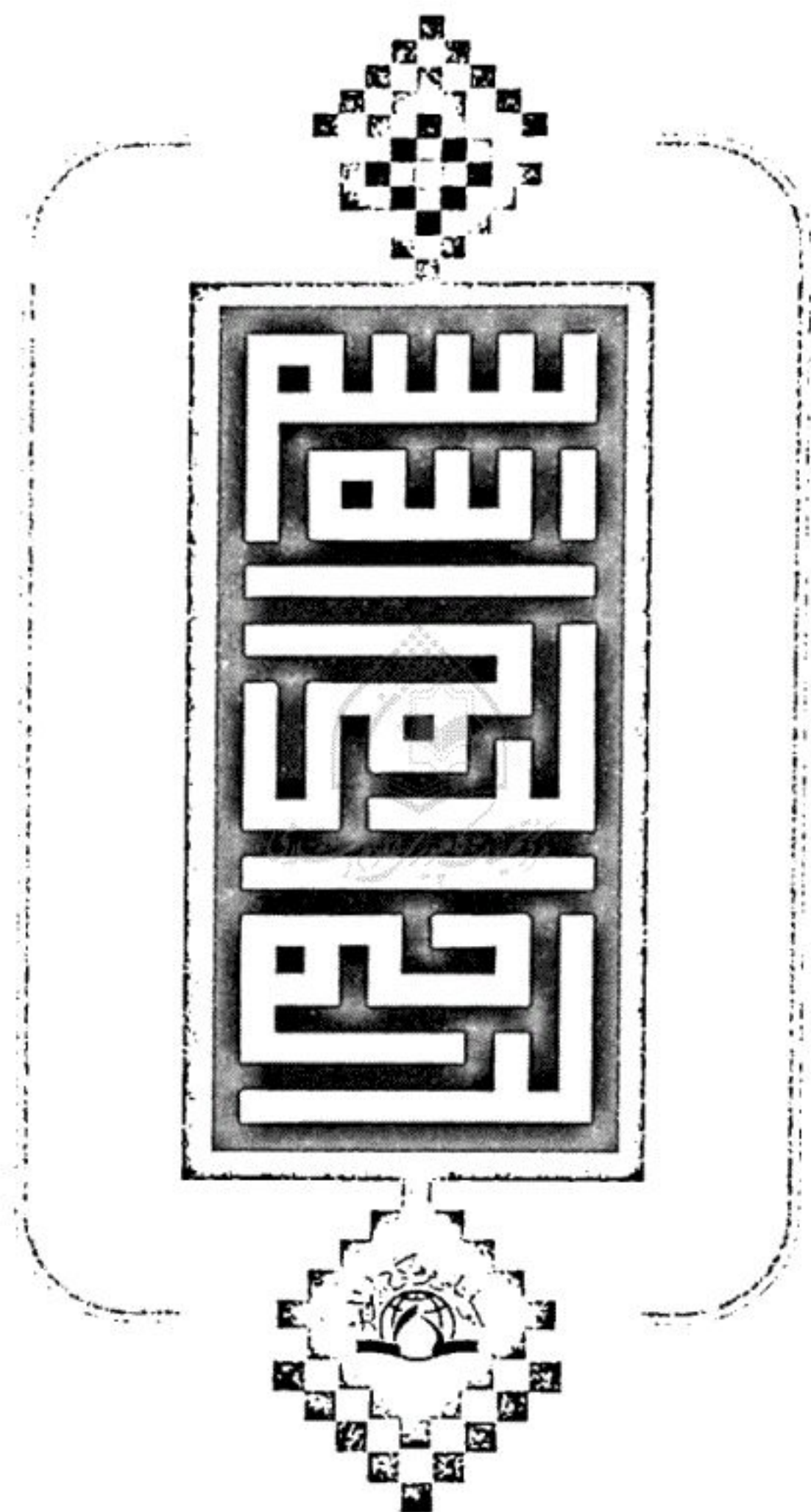
نام ناشر: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث. سازمان چاپ و نشر

جلد[ها]: 1

منبع: noorlib.ir کتابخانه دیجیتال نور

تاریخ دانلود: 1404/6/10

تعداد صفحات دانلود شده: 254



سرشناسه: محمدکاظم رحمان ستایش، ۱۳۴۴.
 عنوان و نام پدیدآور: آشنایی با علم رجال / محمدکاظم رحمان ستایش؛ ویراستار احمد ربانی خواه
 (برای دانشگاه قرآن و حدیث، مرکز آموزش الکترونیکی).
 مشخصات نشر: قم: مؤسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر، ۱۳۹۶.
 مشخصات ظاهری: ۲۵۴ ص.
 فروست: متون آموزشی مرکز آموزش الکترونیکی، درس نوشتار ۱۹.
 شابک: 6 - 984 - 493 - 964 - 978 ISBN
 وضعیت فهرست نویسی: فبا
 موضوع: حدیث -- علم الرجال
 موضوع: Hadith - *Ilm al - Rijal
 شناسه افزوده: مؤسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر
 شناسه افزوده: دانشگاه قرآن و حدیث، مرکز آموزش الکترونیکی
 رده بندی کنگره: ۱۳۹۶ ۱۱۴/۳۵ BP
 رده بندی دیویی: ۲۹۷/۲۶۴
 شماره کتاب شناسی ملی: ۵۰۴۲۵۴۰



آشنایی با علم رجال
 محمدکاظم رحمان ستایش

ارزیاب: سید محمدکاظم طباطبایی	ویراستار: احمد ربانی خواه
صفحه آرا: مهدی خوش رفتار اکرم	طراح جلد: حسن فرزنانگان

ناشر: سازمان چاپ و نشر دارالحدیث • چاپ: اول / ۱۳۹۶ • چاپخانه: دارالحدیث

شمارگان: ۵۰۰ • قیمت: ۱۲۰۰۰ تومان • شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۴۹۳-۹۸۴-۶

محل پخش

دفتر مرکزی: قم، میدان شهدا، خیابان معلم، پلاک ۱۲۵، تلفن: ۰۲۵ ۳۷۷۴۰۵۲۳

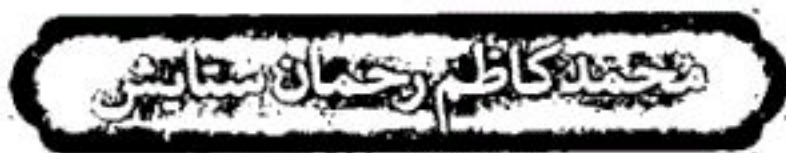
فاکس: ۰۲۵ ۳۷۷۴۰۵۷۱ / ص. پ ۴۴۶۸ / ۳۷۱۸۵

نمایشگاه دائمی علوم حدیث (قم، خیابان معلم) مجتمع ناشران، طبقه همکف پلاک ۲۹، تلفن: ۰۲۵ ۳۷۷۴۰۵۴۵

شهری، حرم حضرت عبدالعظیم حسنی ﷺ صحن کاشانی تلفن: ۵۵۹۵۲۸۶۲

<http://darolhadith.ir>

کلیه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است.



سخن‌میتنا

«متنا» عنوان مجموعه «متون تدوینی نشر مرکز آموزش الکترونیکی دانشگاه قرآن و حدیث» است. این متون از آغاز تأسیس مرکز - سال ۱۳۸۳ - تاکنون به عنوان منابع درسی دانشجویان در مقاطع کارشناسی و ارشد همواره تدریس شده است. بخشی از متون آموزشی مرکز، توسط ناشران دانشگاهی، مانند سمت، منتشر شده است، از سال ۱۳۹۵ مرکز تصمیم گرفته تا همه منابع درسی را به دو صورت ذیل آماده و منتشر نماید:

درس نوشتار

این اصطلاح به متونی اطلاق می‌شود که استاد افزون بر تدریس، مطالب دروس را قلمی نیز کرده است.

درس گفتار

این عنوان به بخشی از جزوات آموزشی مرکز اطلاق می‌شود که به جهت فقدان متن مکتوب یا منبع مقبول در آن ماده درسی، همان گفتار استاد در تولید بسته‌های درسی چند رسانه‌ای، پیاده و پس از بازنویسی و تغییرات ویرایشی، برای تسهیل در مطالعات و آزمون، به صورت موقت منتشر می‌شود. امید است صاحبان این آثار فرصت یابند تا این درس گفتارها را به کتاب‌های منقح تبدیل نمایند.

شایان ذکر است که با توجه به فقر منابع در موضوعات کتاب‌ها و یا نگاه‌های نو صاحبان آثار، بسیاری از این جزوات در مراکز معتبر دانشگاهی و حوزوی در حال تدریس است.

از خوانندگان گرامی به جهت برخی کاستی‌های احتمالی در ویرایش و یا استنادها، که از ناحیه مرکز - و نه صاحبان آثار - رخ داده، صمیمانه عذر خواهیم.

فهرست مطالب

مقدمه.....	۱۳
------------	----

درس اول: زمینه‌ها و تعاریف دانش رجال

۱. صدور.....	۱۷
۲. جهت صدور.....	۱۸
۳. دلالت.....	۱۸
نام‌گذاری دانش رجال.....	۱۹
تعاریف علم رجال.....	۱۹
تعریف اول.....	۱۹
الف - «عِلْمٌ يَقْتَدِرُ بِهِ عَلَى مَعْرِفَةٍ».....	۲۰
ب - «مَعْرِفَةُ أَحْوَالِ خَيْرِ الْوَاحِدِ».....	۲۰
ج - «صَحَّةٌ وَ ضَعْفٌ وَ مَا فِي حُكْمِهِمَا».....	۲۰
د - «بِمَعْرِفَةِ سَنَدِهِ وَ رَوَاةِ سُلْسِلَتِهِ مِنْهُ».....	۲۱
هـ - «ذَاتاً وَ وَصفاً».....	۲۱
و - «مَدْحاً وَ قَدْحاً وَ مَا فِي مَعْنَاهُمَا».....	۲۲
تعریف دوم.....	۲۲
الف - رواة الأخبار.....	۲۲
ب - احوال.....	۲۳
ج - أَلْتَى لَهَا مَدْخُلٌ فِي الرَّدِّ وَ الْقَبُولِ.....	۲۳
د - تَعْيِيزُ ذَوَاتِهِمْ.....	۲۴
تعریف سوم.....	۲۴
تعریف چهارم.....	۲۴

مرحله اول: شناخت هویت راوی	۲۵
مرحله دوم: شناخت میزان اعتبار راوی در احادیث	۲۶
نکته	۲۶
تعریف برگزیده	۲۷

درس دوم: اهداف علم رجال

اهداف علم رجال	۲۹
الف - هدف نهایی: شناخت سنت معصومین علیهم السلام	۳۰
ب - هدف متوسط: شناخت احوال خبر واحد	۳۰
ج - هدف ابتدایی: تعیین اعتبار راوی	۳۲
مسائل علم رجال	۳۲
موضوع علم رجال	۳۴
جایگاه علم رجال در بین علوم حدیث	۳۴
رابطه دانش رجال با سایر علوم همگن	۳۶
الف - رابطه رجال و تراجم	۳۶
۱. از جهت موضوع	۳۶
۲. از جهت غرض و هدف	۳۷
۳. از جهت شیوه	۳۷
ب - رابطه رجال و درایه (مصطلحات)	۳۸
ج - رابطه رجال و تاریخ	۴۰

درس سوم: پیشینه دانش رجال

پیشینه دانش رجال	۴۳
تاریخچه پیدایش رجال در اهل سنت	۴۴
دسته نخست	۴۴
دسته دوم	۴۵
نخستین محققان در اسناد اهل سنت	۴۶
تاریخچه پیدایش رجال در تشیع	۴۷
شیوه برخورد ائمه علیهم السلام با راویان	۴۹
۱. تأیید صلاحیت روایی افراد خاص	۴۹

۲. رد صلاحیت عده‌ای از ناقلان اخبار ۵۰
۳. ملاک قرار دادن صفات راویان در هنگام تعارض روایات ۵۱
۴. تأیید کتب برخی راویان ثقه ۵۲
- پیدایش تألیفات رجالی در شیعه ۵۳

درس چهارم: فایده علم رجال و مبانی حجّیت خبر واحد

- فایده علم رجال ۵۶
- مبانی حجّیت (اعتبار) خبر واحد ۵۷
- دلیل اعتبار خبر واحد ۵۸
۱. قرآن کریم ۵۹
۲. سنت ۶۰
۳. اجماع ۶۰
۴. سیره عقلا ۶۰
- خبر واحد و سیره عقلا ۶۰
- شرایط عقلانی خبر واحد معتبر ۶۱

درس پنجم: دلایل نیاز به دانش رجال

- دلایل نیاز به دانش رجال ۶۴
- دلیل اول: نیاز به دانش رجال با توجه به مبانی اعتبار خبر واحد ۶۴
- دلیل دوم: دستور ائمه به بهره‌گیری از صفات راوی در ترجیح اخبار متعارض ۶۵
- دلیل سوم: وجود افراد دروغگو در میان راویان ۶۶
- دلیل چهارم: وجود روایات تقیه‌ای ۶۷
- دلیل پنجم: سیره اصحاب ائمه علیهم‌السلام و عالمان پس از ایشان تا عصر حاضر ۶۷

درس ششم: ادله منکران دانش رجال (۱)

- ادله منکران دانش رجال ۷۲
- جهت نخست: حرام بودن دانش رجال ۷۲
- پاسخ نقضی ۷۴
- پاسخ از طریق حل اشکال ۷۴
- جهت دوم: فایده مورد نظر از دانش رجال دست‌نیافتنی است ۷۵

۷۵		دلیل نخست
۷۶		پاسخ
۷۸		دلیل دوم
۷۹		پاسخ
۷۹		دلیل سوم
۸۰		پاسخ
۸۱		نتیجه بحث

درس هفتم: ادله منکران دانش رجال (۳)

۸۴		جهت سوم: بی‌نیازی از دانش رجال
۸۵		دلیل نخست: شهرت
۸۵		توضیح بیش‌تر
۸۷		پاسخ
۸۸		دلیل دوم: وجود قراینی که صحت حدیث را اثبات می‌کند
۹۳		اشکال
۹۳		پاسخ

درس هشتم: ادله منکران دانش رجال (۴)

۹۶		دلیل سوم: اعتماد کامل بر کتب اربعه حدیثی
۹۹		جمع‌بندی دلیل سوم
۱۰۱		ضمیمه
۱۰۱		اخباریان

درس نهم: ادعای اعتبار احادیث کافی (۱)

۱۱۱		ادعای اعتبار احادیث کافی
۱۱۲		دلیل اول
۱۱۳		نقد دلیل اول
۱۱۳		نکته اول
۱۱۳		نکته دوم
۱۱۴		نکته سوم

۱۱۵		دلیل دوم
۱۱۷		نقد دلیل دوم

درس دهم: ادعای اعتبار احادیث کافی (۲)

۱۲۰		دلیل سوم ادعای اعتبار احادیث کافی
۱۲۲		نقد دلیل سوم
۱۲۳		دلیل چهارم ادعای اعتبار احادیث کافی
۱۲۴		نقد دلیل چهارم
۱۲۴		مرحله اول
۱۲۵		توضیح
۱۲۶		نتیجه
۱۲۶		مرحله دوم

درس یازدهم: ادعای اعتبار احادیث سایر کتب اربعه

۱۲۳		ادعای اعتبار احادیث کتاب من لایحضره الفقیه
۱۲۵		توضیح عبارت مرحوم صدوق
۱۲۶		نقد اعتبار احادیث کتاب من لا یحضره الفقیه
۱۲۷		ادعای اعتبار روایات تهذیب الأحکام و استبصار

درس دوازدهم: نقش علم رجال در دانش فقه

۱۴۲		نقش علم رجال در دانش فقه
۱۴۳		گفتار اول: نقش دانش رجال در مطالعات فقهی
۱۴۳		الف - ارتباط مستقیم رجال با فقه
۱۴۵		نمونه اول
۱۴۶		نمونه دوم
۱۴۷		نمونه سوم
۱۴۸		نمونه چهارم
۱۴۹		ب - ارتباط غیر مستقیم رجال با فقه

درس سیزدهم: نقش علم رجال در دانش کلام

۱۵۴		نقش دانش رجال در علم کلام
-----	-------	---------------------------

۱۵۸	نمونه نخست
۱۵۸	بررسی سندی
۱۵۸	نمونه دوم
۱۵۹	نمونه سوم
۱۶۰	نمونه چهارم
۱۶۰	نمونه پنجم
۱۶۱	بررسی سندی

درس چهاردهم: نقش علم رجال در مطالعات تاریخی

۱۶۴	نقش دانش رجال در مطالعات تاریخی
۱۶۵	تعریف تاریخ
۱۶۵	گرایش‌های کهن تاریخی
۱۶۶	شیوه کاربرد حدیث در تاریخ
۱۶۷	نمونه نخست
۱۶۸	بررسی رجال سند
۱۶۹	نمونه دوم
۱۷۰	بررسی رجال سند
۱۷۳	نمونه سوم
۱۷۵	بررسی رجال سند
۱۷۵	نمونه چهارم
۱۷۷	بررسی رجال سند
۱۷۸	نمونه پنجم
۱۸۸	بررسی رجال سند

درس پانزدهم: کاربرد دانش رجال در مطالعات قرآنی

۱۹۲	کاربرد دانش رجال در مطالعات قرآنی
۱۹۳	دیدگاه اول: مخالفان اعتبار خبر واحد در تفسیر قرآن
۱۹۳	۱. شیخ طوسی
۱۹۴	۲. شیخ محمد عبده
۱۹۴	۳. علامه ابو الحسن شعرانی
۱۹۴	۴. علامه طباطبایی

۱۹۵	دیدگاه دوم: اعتبار خبر واحد در تفسیر قرآن
۱۹۷	دیدگاه سوم: تفصیل اعتبار خبر واحد در تفسیر قرآن
۱۹۷	توضیح
۱۹۸	نمونه اول: شناخت سوره‌های مکی و مدنی
۲۰۰	نمونه دوم: اسامی سوره‌ها
۲۰۱	نمونه سوم: داستان غرانیق
۲۰۳	محمد بن کعب بن سلیم قرظی
۲۰۳	ابو العالیه
۲۰۴	ضحاک
۲۰۴	سعید بن جبیر
۲۰۴	ابو بکر بن عبد الرحمن بن حارث
۲۰۵	مجاهد
۲۰۶	نمونه چهارم: ناسخ و منسوخ قرآن

درس شانزدهم: آشنایی با مبانی اعتبار آرای رجالی (۱)

۲۱۱	مبانی اعتبار آرای رجالی
۲۱۱	مبنای اول: شهادت
۲۱۲	توضیح مبنای اول
۲۱۳	بررسی و نقد مبنای اول
۲۱۴	مبنای دوم: خبر واحد
۲۱۴	توضیح مبنای دوم
۲۱۵	بررسی و نقد مبنای دوم
۲۱۶	نقد

درس هفدهم: آشنایی با مبانی اعتبار آرای رجالی (۲)

۲۱۹	مبنای سوم: اعتبار آراء خبره
۲۲۰	نقد و بررسی مبنای سوم
۲۲۰	شرط اول
۲۲۰	شرط دوم
۲۲۱	مبنای چهارم: انسداد صغیر

۲۲۱		مقدمه اول
۲۲۱		مقدمه دوم
۲۲۱		مقدمه سوم
۲۲۲		مقدمه چهارم
۲۲۲		نقد
۲۲۳		مبنای پنجم: وثوق و اطمینان
۲۲۴		نکته اول
۲۲۴		نکته دوم
۲۲۴		نکته سوم
۲۲۴		نکته چهارم
۲۲۵		نکته پنجم
۲۲۷		مبنای سوم: اعتبار آرا خبره
۲۲۷		مبنای چهارم: انسداد صغیر

فهرست‌ها

۲۳۱		فهرست آیات
۲۳۲		فهرست احادیث
۲۳۴		فهرست معصومان
۲۳۵		فهرست اشخاص
۲۴۴		فهرست کتابهای متن
۲۴۶		فهرست شهرها و اماکن
۲۴۷		فهرست گروه‌ها و خاندان
۲۴۹		فهرست منابع و مآخذ

مقدمه

پس از زمانه صدور سخن و رفتار معصومان، حدیث انتقال و باز گویی سنت ایشان را بر عهده داشته است. به هر روزگار، راویان و ناقلان شیعی با امانت داری و راستگویی، می‌کوشیدند تا احادیث را به نسلهای پسین برسانند و فداکاریها، مجاهدتها و جانفشانیهای ایشان در دوران خفقان و ستم بر شیعه و مکتب اهل بیت، میراث حدیثی گرانبهائی را از هزار توی-تاریخ به دست ما رسانده است. اما با وجود اهتمام فراوان امت اسلامی به میراث حدیثی، گاه راویانی نا اهل، مغرض و به عمد یا کم حافظه و اشتباه کار و از سر سهو، دامن این میراث را بیالودند و زلال چشمه سار شریعت را به منقولات خویش کدر و تیره گردانیدند.

نا گفته خود پیدا است که وجود اندک راویانی از این دست، اعتبار و حجّیت حدیث را خدشه دار نخواهد ساخت، با این وجود در درازنای تاریخ، عالمان و محدّثان کوشیده‌اند با بهره گیری از رهنمودهای اهل بیت، قواعدی برای شناخت راویان حدیث بنیان نهند تا راه دریافت آموزه‌های دین را از وجود رهنزان پاک سازند.

در نگاهی کلی، هندسه کوشش‌های دانشیان را اینگونه می‌توان بر نمود که دانش اصول فقه را به روشن داشتِ حجّیت کلی اخبار گماردند، دانش رجال را برای بیان مصادیق و صغریات رجالی و بیان حال راویان پی افکندند و با بهره جویی از این دو اعتبار صدوری اخبار را به گونه‌ای کامل، اثبات و احراز کردند. افزون بر این در مرحله‌ای دیگر به فهم متون احادیث نیز پرداختند و گاه برآیند آن را در پالایش حدیث و واکاوی اعتبار صدوری آن، به کار بستند.

به هر روی، علم رجال همچون بسیاری از دیگر علوم اسلامی، در نخستین سده‌های ظهور یافته، در گذر زمان به رشد و کمال رسیده و یافته‌ها و داده‌های فراوان فراهم آورده است. روزگاری، این دانش به گونه‌ای روشمند و منسجم تدریس نمی‌شد و بسیاری از قواعد آن، در آغاز یا انجام نگاهشته‌های رجالی پراکنده بود. ولی بحمد الله اکنون، آموزش و فراگیری این دانش در جوامع دانشگاهی و حوزوی و در قالب واحدهای درسی رسمی پی‌جویی می‌شود.

با این وجود، روند آموزش علم رجال، از نبود برنامه درسی بسامان و متون متناسب رنج می‌برد، از همین روی شش ماده درسی در حوزه آشنایی با دانش رجال و قواعد آن طراحی گردید که به ترتیب آموزشی به شرح زیر است:

۱. آشنایی با علم رجال (کلیات، مفاهیم، کارکردها)

۲. آشنایی با کتب رجالی شیعه

۳. جرح و تعدیل یا توثیق و تضعیف

۴. قواعد توثیق راویان یا توثیقات عام و خاص

۵. سند شناسی

۶. آشنایی با منابع رجالی اهل سنت

سرفصلهای هر یک از این دروس در دوره‌های گونه گون تدریس و باز خوردهای آن نگریسته شد و سپس بر اساس آن متون نهایی هر یک از دروس پیشین، نگاهشته شد.

کتاب پیش روی، با هدف آموزش اولین ماده درسی قلمی شده است. هر چند این نگاهشته، به شکل مستقل، کارایی خاص خود را دارد، اما در ساختار کلی علم رجال حلقه شروع برای دیگر مباحث است. به همین دلیل، انگاره بسندگی آن در آشنایی با تمامی علم رجال، نا صواب است.

این کتاب، در پی روشن داشت سرشت، بسترهای علمی پیدایش، نمایی کلی مباحث و تاریخچه دانش رجال، به همراه کاربردهای آن در دیگر دانشهای اسلامی است. به دیگر سخن این نگاهشته، مباحث بنیادین و نظری این دانش را در بردارد که بر پایه آن راه ورود به

مباحث علمی و کاربردی این دانش هموار می‌گردد. از این رو اساتید و دانشجویان و طلاب عزیز، نباید انتظار داشته باشند که تنها با یادگیری و مطالعه مباحث این کتاب، به هدف دانش رجال؛ یعنی ارزیابی راویان دست یازند، بلکه باید به آن به عنوان گام نخست برای آشنایی علمی با زیر ساختهای دانش رجال بنگرند.

در اینجا برخود لازم می‌دانم که از همه عزیزانی که در به ثمر رسیدن این کتاب مرا یاری کردند، یاد کرده، تشکر و قدر دانی نمایم. جناب آقای دکتر روح الله شهیدی و سرکار خانم پوران میرزایی که پی گیری‌ها و زحمات ایشان باعث بسامان رسیدن این اثر شد و حجت الاسلام سید محمد کاظم طباطبایی که مطالب کتاب را ارزیابی کردند.

این کتاب نخستین گام آموزشی در مسیر نگارش کتابی درسی در این موضوع است. امید است که اساتید و دانش پژوهان با ارایه نظرات و پیشنهادات خود در تقویت و پربار کردن آن، ما را یاری کنند.

محمد کاظم رحمان ستایش





درس اول

زمینه‌ها و تعاریف دانش رجال

اهداف درس

آشنایی با:

زمینه‌های علم رجال؛

تعاریف علم رجال.

درآمد

سنت، به عنوان یکی از ارکان اصلی دین و شریعت، حجت است. راه دست‌یابی به این سنت، اخبار و احادیث رسیده از معصومین علیهم‌السلام است که احراز و بازیافت آن از طریق خبر متواتر یا خبر واحد و با شرایطی ممکن می‌گردد. با توجه به کم بودن تعداد اخبار متواتر، رجوع به اخبار واحد، که بیش‌تر روایات ما را تشکیل می‌دهند، الزامی است.

اخبار واحد از ابتدای ظهور آن توسط اولین راویان تا کنون فراز و نشیب‌های بزرگ تاریخی داشته است. با نگاهی به این تحولات و عوامل تأثیرگذار تاریخی می‌توان دریافت که در برخورد با احادیث باید چند نکته مدّ نظر قرار گیرد:

۱. صدور

ابتدایی‌ترین سؤال در برخورد با حدیث این است که آیا یکایک احادیث موجود از معصومین علیهم‌السلام صادر شده‌اند؟ آیا روایتی که در دست ماست واقعاً گفته یا کردار معصوم علیه‌السلام را نقل می‌کند یا چنین نیست و نسبت آن‌ها به معصوم دروغی بیش نیست؟

۲. جهت صدور

این سؤال از صدور باید پاسخ گفته شود که آیا حدیثی که ظاهراً از معصوم علیه السلام صادر شده است به قصد بیان واقعیت دین و شریعت صادر شده یا به جهت تقیه (حفظ دین و متدینین از شر دشمنان) صادر شده است؟

آیا حکمی که در حدیث آمده و مطلبی که ذکر شده است به افراد خاص و مصداق‌های خارجی آن عصر اختصاص دارد و در باره دیگر افراد و مصادیق قابل اجرا نیست، یا آن حکم کلی و شامل همه مصادیق و افراد تا ابد است؟

۳. دلالت

شناخت محتوای حدیث و دلالت آن را باید از ارکان مهم استفاده از حدیث برشمرد؛ چرا که هدف نهایی استفاده‌کنندگان از حدیث آن است که از متن و محتوا و مدلول آن بهره گیرند. اما این مدلول‌یابی، که در دانش فقه الحدیث مورد توجه است، زمانی می‌تواند در جایگاه منطقی خود قرار گیرد که صدور روایت از معصوم علیه السلام به نحوی احراز شود.

دانش‌های مختلف حدیثی هر یک به گونه‌ای به دنبال پاسخگویی به دغدغه‌های فوق هستند. با توجه به آنکه حدیث به دو جزء سند و متن تقسیم می‌شود احراز صدور روایت غالباً از راه سند است، اما در عین حال به استناد متن حدیث به معصوم علیه السلام نیز مربوط می‌شود. اگرچه از سویی راه اطمینان به صدور حدیث به بررسی سند منحصر نیست و از سوی دیگر تبیین دلالت حدیث در حوزه متن حدیث است و غالباً با اصول تفسیر متون انجام می‌پذیرد و نیز معمولاً، ارتباطی بین مدلول حدیث و سند آن نیست، اما در مورد دلالت حدیث نیز گاهی سند برای فهم محتوای حدیث قرآنی به همراه دارد.

جهت صدور روایت در موارد بسیاری از طریق فقه الحدیث و در بخشی هم با استفاده از قرائن سندی قابل شناخت است.

دانش رجال از مهم‌ترین دانش‌های حدیثی است که برای اثبات و احراز صدور حدیث به کار گرفته می‌شود. این دانش از طریق شناخت راویان حدیث، که در سلسله سند روایت ذکر شده‌اند، و شناخت میزان اعتبار و قابلیت اعتماد به آن‌ها صدور حدیث را برای مراجعه‌کننده به آن امری مظنون

(= گمان قوی به صدور) می‌نماید.

مبنای نیاز به دانش رجال و لزوم به کارگیری آن ادله حجّیت خبر واحد است که در دانش اصول مورد بحث قرار می‌گیرد. بر اساس بحث‌های علمی‌ای که در اصول فقه مطرح شده است خبر راوی ثقه یا امامی مذهب ممدوح قطعاً حجت بوده و معتبر است. وثاقت، قابل اعتماد بودن، امامی مذهب و ممدوح بودن راوی از اموری هستند که دانش رجال متکفل بیان آن است. ظن به صدور روایت پس از احراز این اوصاف بر پایه مبانی مطرح شده به دست آمده و اعتبار می‌یابد.

نام‌گذاری دانش رجال

این دانش که به اختصار «علم رجال» نامیده می‌شود در واقع «علم رجال حدیث» است. مراد از تعبیر «علم» در عنوان فوق، مجموعه قواعد کلی است که در شناخت یک موضوع به کار گرفته می‌شوند. مراد از تعبیر «رجال» در عنوان فوق، راویان اخبار و آثار شرعی است. این راویان می‌توانند مرد یا زن باشند و عنوان رجال به سبب کثرت راویان مرد و از باب تغلیب بر این علم نهاده شده است؛ و مراد از تعبیر «حدیث» همان معنی مصطلح آن است؛ یعنی آنچه که بیانگر گفتار، کردار یا تقریر معصوم علیه السلام است. بنا بر این عنوان این دانش گویای مفهوم «دانش راوی‌شناسی» است و وجه نام‌گذاری آن نیز روشن می‌شود.

تعاریف علم رجال

برای شناساندن دانش رجال تعاریف‌هایی بیان شده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

تعریف اول

إِنَّهُ عِلْمٌ يَقْتَدِرُ بِهِ عَلَى مَعْرِفَةِ أَحْوَالِ خَيْرِ الْوَاجِدِ صِحَّةً وَ ضَعْفًا وَ مَا فِي حُكْمَيْهِمَا بِمَعْرِفَةِ سَنَدِهِ وَ زَوَاةِ سِلْسِلَتِهِ مِنْهُ ذَاتًا وَ وَصْفًا، مَدْحًا وَ قَدْحًا وَ مَا فِي مَعْنَاهُمَا.^۱

رجال علمی است که در آن احوال خبر واحد از نظر صحت و ضعف و آنچه در حکم صحت و ضعف است شناخته می‌شود. این شناخت از طریق بررسی سند

۱. لب اللباب فی علم الرجال، به نقل از میراث حدیث شیعه، دفتر دوم، ص ۱.

حدیث و راویانی که در سلسله سند حدیث قرار دارند - اعم از شناخت هویت راوی، وصف مدح و قدح وی و آنچه در حکم آن‌هاست - به دست می‌آید.

در این تعریف گذشته از عبارت‌هایی که توضیح داده شد تعبیرات دیگری آمده است که به شرح نیاز دارد:

الف - «عِلْمٌ يَقْتَدِرُ بِهِ عَلَى مَعْرِفَةٍ»

بدیهی است که شناخت احوال خبر واحد مستلزم آگاهی از برخی کلیات و قواعد رجالی است. در این تعبیر نیز به همین جنبه پرداخته شده است؛ یعنی دانش رجال به عنوان دانشی معرفی شده که شامل کلیات و قواعدی است که در شناخت راویان به کار گرفته می‌شود. بر خلاف تعریف اول که محتوای علم رجال را بحث از خود راویان می‌دانست، در این تعریف قواعدی که توانایی شناخت راویان را برای عالم رجالی فراهم می‌سازد از راویان و شناخت ایشان تفکیک شده است.^۱

ب - «مَعْرِفَةُ أَحْوَالِ خَيْرِ الْوَاحِدِ»

عبارت فوق به غایت و هدف علم رجال اشاره دارد. چنان‌که خواهد آمد شناخت میزان اعتبار خبر واحد هدف بحث رجالی است. همان‌طور که قبلاً بیان شد بررسی اسناد به خبر واحد اختصاص دارد و در خبر متواتر تنها کثرت مخبرین، به گونه‌ای که در عدم تبانی و توطئه بر دروغ‌گویی اطمینان‌آور باشد، ملاک است و اعتبار یا عدم اعتبار سندی حدیث در اعتبار خبر متواتر تأثیری ندارد.

بنا بر این در این تعریف شناخت اعتباری (میزان اعتبار) خبر واحد به عنوان هدفی شناخته شده است که دانش رجال توانایی آن را ایجاد می‌کند.

ج - «صَحَّةٌ وَ ضَعْفٌ وَ مَا فِي حُكْمِهِمَا»

این تعبیر در تفسیر خبر واحد وارد شده است؛ زیرا خبر واحد از ابعاد مختلف، احوال گوناگونی دارد که در دانش مصطلح الحدیث مورد بحث قرار گرفته است. اما احوالی که در

۱. توضیح بیش‌تر خواهد آمد.

دانش رجال می‌توان آن‌ها را شناخت عبارت‌اند از اقسام احادیث از جهت اعتبار و عدم اعتبار سندی، که در این تعریف از آن‌ها به صحت و ضعف تعبیر شده است و مراد از «ما فی حکمهما» برخی احوال خبر واحد است که به صورت مستقیم و صریح بر صحیح بودن یا ضعیف بودن خبر واحد دلالت نمی‌کند، بلکه جای‌گزین و جانشین صحت یا ضعف و به بیان دیگر در حکم آن دو هستند. مثلاً حدیث موثق و احیاناً حسن در حکم صحیح و حدیثی که راوی مشترک دارد در حکم ضعیف قرار می‌گیرد.

د- «بِمَعْرِفَةِ سَنَدِهِ وَ رِوَاةِ سِلْسِلَتِهِ مِنْهُ»

در این بخش از تعریف، راهکار رسیدن به هدف علم رجال تشریح شده است؛ به این بیان که احوال خبر واحد را می‌توان به وسیله شناخت سند حدیث و راویانی که در آن قرار دارند تشخیص داد.

همچنین در این تعبیر شناخت سند حدیث و راویانی که در سلسله سند قرار دارند توضیح داده شده است؛ زیرا این نکته نشانگر تفاوت دو دانش رجال و مصطلح الحدیث است، که توضیح آن خواهد آمد، و دانش رجال تنها عهده‌دار راویان واقع شده در سند روایت است نه مجموع سند. اما شناخت حدیث با توجه به مجموع سندش و نام‌گذاری آن به نوع خاصی از حدیث در دانش مصطلح الحدیث بیان می‌شود.

هـ- «ذَاتاً وَ وَصْفاً»

در شناخت راویان، که در تعبیر قبل توضیح داده شد، باید به دو نکته مهم و اساسی توجه داشت:

اول: شناخت شخص راوی، که از آن در عربی به «ذات» تعبیر می‌شود.

دوم: شناخت خصوصیات و احوال راوی، که از آن به «وصف» تعبیر شده است.

عطف دو تعبیر «ذات» و «وصف» نشانگر ترتیب بین آن دو می‌باشد. یعنی ابتدا شخص

راوی شناخته و هویت شخصی او معین می‌گردد و سپس خصوصیات فردی و اعتباری وی مشخص می‌شود.^۱

۱. توضیح آن خواهد آمد.

و. «مدحاً و قدحاً و ما فی معناهما»

نکته دومی که در این تعریف در ارتباط با شناخت راویان آمده، مربوط به اوصاف آنهاست. در علم رجال از اوصافی از راویان سخن به میان می‌آید که در قبول و یا رد خبر آنها موثر است. این اوصاف گاه به شکل توثیق و اعتماد قطعی و گاه در حد مدح و ذکر نکته‌ای مثبت در باره راوی است که از آن به شکل عام به «مدح» تعبیر می‌شود و گاهی به شکل تضعیف، عدم اعتماد قطعی، (و گاهی در حد) طعن، إشکال در راوی و ذکر نکته‌ای منفی در باره راوی است که از آن به شکل عام به «قدح» تعبیر می‌شود.

اما برخی از اوصاف، مدح یا قدح محسوب نمی‌شوند، بلکه نکته‌هایی به شمار می‌آیند که به صورت غیر مستقیم و بر اساس برخی برداشت‌ها در زمره مدح‌ها یا قدح‌ها قرار می‌گیرند. این گروه از اوصاف را در حکم مدح و قدح می‌شمارند. مثلاً در شرح حال ابراهیم بن هاشم قمی تعبیر «أَوَّلُ مَنْ نَشَرَ حَدِيثَ الْكُوفِيِّينَ بِقَمٍّ»^۱ به کار رفته است؛ یعنی وی اولین کسی بود که حدیث کوفیان را در قم نشر داد. روشن است که این تعبیر تنها به عنوان یک نکته تاریخی نقل شده است، اما با تحلیل‌هایی آن را در حکم مدحی قوی برای ابراهیم بن هاشم قمی برشمرده و بلکه توثیق وی به حساب آورده‌اند.

تعریف دوم

إِنَّهُ الْعِلْمُ الْبَاحِثُ عَنْ رُوَاةِ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ عَنْ رُؤَسَاءِ الدِّينِ مِنْ حَيْثُ الْأَحْوَالُ الَّتِي لَهَا مَدْخَلٌ فِي الرَّدِّ وَالْقَبُولِ وَ تَمْيِيزِ ذَوَاتِهِمْ عِنْدَ الْإِسْتِثْبَاهِ.^۲

رجال علمی است که از راویان اخبار رسیده از بزرگان دین از جهت احوالی که دخالت در رد یا قبول آن اخبار دارد و تشخیص اشخاص راویان در صورت اشتباه بین آنها بحث می‌کند.

در این تعریف تعییراتی به کار رفته که توضیح آنها لازم است:

الف. رواة الأخبار

منظور از خبر به معنای لغوی و منطقی اش سخنی است که نقل شده و احتمال صدق و

۱. رجال نجاشی، ص ۱۶، شماره ۱۸.

۲. تنقیح المقال فی احوال الرجال، مقدمه.

کذب در آن وجود دارد. در حوزه حدیث، این خصوصیت در خبرهای واحد مصداق دارد و خبر متواتر، بدین سبب که صدق آن قطعی است، موضوع بحث نمی‌باشد.

که این اخبار باید از سوی انمه باشد تا موضوع بحث رجال قرار گیرد. که قید «الوارده عن رؤساء الدین» از این جهت افزوده شده است.

ب. أحوال

منظور از احوال، خصوصیات فردی راوی است.

ج. الّتی لها مدخل فی الزّد و القبول

برخی از خصوصیات نقل شده در شرح حال افراد در اعتبار دادن به اخبار وی و پذیرش آن تأثیرگذارند و برخی دیگر در رد کردن و عدم اعتماد مؤثر هستند و گونه دیگری از خصوصیات فردی نیز هیچ‌گونه تأثیری در پذیرش یا عدم پذیرش اخبار و منقولات راوی ندارند.

در دانش رجال دو نوع اول از خصوصیات راویان مدّ نظر است؛ مثلاً اوصافی چون وثاقت، عدالت، ضبط، مذهب و... در پذیرفتن اخبار راوت و خصوصیات چون ضعف، فسق، عدم ضبط، فساد مذهب و... در ردّ اخبار آن‌ها تأثیرگذارند. البته این خصوصیات گاه به صورت مستقیم در قبول و رد حدیث راوی مؤثرند - همچون مثال‌های گذشته - و گاه به صورت غیر مستقیم تأثیرگذارند. گاهی اوقات در شرح حال راوی برخی مطالب ذکر می‌شود که مصداق یک قانون رجالی است و بر اساس آن به اعتبار یا عدم اعتبار حدیث او حکم می‌شود؛ مثلاً در لابه‌لای اطلاعات مربوط به راوی چنین ذکر می‌شود: «فلان راوی استاد نجاشی بوده است». این تعبیر اگرچه به صورت مستقیم بر قبول یا ردّ حدیث او دلالت ندارد، اما چنان‌که اثبات شود که همه مشایخ نجاشی ثقه هستند، راوی مورد نظر نیز توثیق شده و خبر وی پذیرفته می‌شود.

اما دسته سوم از خصوصیات فردی موضوع بحث رجالی نیست. مطالبی چون نسب مادری یا نسب کامل (اجداد بسیار دور)، برخی مشاغل غیر علمی و غیر فرهنگی راوی و امثال این‌ها اگر در کتاب‌های رجالی هم بیان شده تنها به عنوان مطالب حاشیه‌ای و به اصطلاح «استطراذی» است.

د- تمییز ذواتهم

شناخت دقیق شخص راوی، به گونه‌ای که از سایر هم‌نام‌هایش متمایز و مشخص گردد، در حوزه دانش رجال مورد بررسی قرار می‌گیرد.^۱

تعریف سوم

إِنَّهُ مَا وَضِعَ لِتَشْخِصِ رَاوَةِ الْحَدِيثِ مِنْ حَيْثُ هُمْ كَذَلِكَ ذَاتًا وَوَصْفًا، مَدْحًا وَقَدْحًا.^۲
 رجال دانشی است که برای شناخت راویان حدیث از جهت راوی حدیث بودن و از نظر شخص (هویت) و وصف ایشان، اعم از مدح و قدح، وضع شده است.
 در تعریف فوق نیز یکی از اهداف علم رجال، که همان شناخت راوی حدیث است، مد نظر قرار گرفته است.

در این تعریف به جای «راویان خبر» راویان حدیث به کار رفته است که ظهور در اخبار منسوب به انمه علیه السلام دارد و حیثیت راوی بودن در شرح احوال و تشخیص راویان را با قید «مِنْ حَيْثُ هُمْ كَذَلِكَ» بیان کرده است.

تفسیر سایر تعبیرات این تعریف هم گذشت.

تعریف چهارم

إِنَّهُ عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ أَحْوَالِ الرَّاويِ مِنْ حَيْثُ إِتْصَافُهُ بِشَرَائِطِ قَبُولِ الْخَبَرِ وَعَدَمِهِ.^۳
 رجال دانشی است که در آن از احوال راوی بحث می‌شود؛ از آن جهت که آیا اوصاف معتبر در قبول خبر واحد در راوی وجود دارد یا خیر؟
 در این تعریف بحث از احوال راوی رکن بحث رجالی قرار گرفته و تنها جهت بحث از احوال راوی، اتصاف وی به شرایط پذیرش خبر یا عدم آن ذکر شده است.
 در تعریف مذکور به شناخت هویت و تشخیص راوی تصریح نشده است، ولی به طور

۱. توضیح آن خواهد آمد.

۲. توضیح المقال، ص ۲۲.

۳. تنفیح المقال، مقدمه.

کلی، و از آنجا که شناخت صحیح وصف و حال راوی بر شناخت شخصی او متوقف است می‌توان گفت که لازمه این تعریف شناخت ذات راوی است.

جمع‌بندی

آنچه که از مجموعه این تعاریف، با وجود اختلاف تعبیر و الفاظ آن‌ها، به دست می‌آید آن است که دانش رجال خصوصیتی از راویان خبر واحد را مورد بحث قرار می‌دهد که در شناخت میزان اعتبار خبر مؤثر است. این شناخت از راویان در دو مرحله اصلی تحقق می‌یابد:

مرحله اول: شناخت هویت راوی

در دانش رجال از آن جهت که به قابلیت یا عدم قابلیت راوی برای اعتماد بر روایاتش حکم می‌شود، نوعی حکم و قضاوت وجود دارد. بدیهی است که در هر حکم و قضاوتی ابتدا باید موضوع حکم دقیقاً شناخته شود. از این رو شناخت اسم، نسب، نسبت راوی به قبیله یا شهر او و هرگونه مشخصه دیگری که بتواند وی را از دیگر کسانی که احتمال یکی بودن نامشان با راوی وجود دارد متمایز کند امری ضروری است.

بدیهی است در مواردی که افرادی با تشابه اسمی با راوی وجود نداشته باشند شناخت هویت راوی بسیار ساده و با حداقل مشخصات فردی، مثل: نام، نام پدر، جد، لقب و کنیه، به آسانی به دست می‌آید، اما در مواردی که افرادی با راوی تشابه اسمی داشته باشند گاه به مشخصات و ممیزات بیش‌تری نیاز است و گاه اشتراک اسامی و مشخصات به گونه‌ای است که تمایز بین اسامی مشترک امکان‌پذیر نیست.

به هر حال مباحث مربوط به وطن راویان (انتساب به قبایل و شهرها)، طبقه (محدوده زمانی و مکانی راوی)، نسب (پدر، مادر، جد، اجداد)، نسبت (شغل و صفت خلقی یا خلقی)، تاریخ تولد و وفات و در مواردی تألیفات راوی چون وظیفه شناخت هویت راوی را برعهده دارند، از عمده مباحث رجالی هستند.

این بحث را اصطلاحاً «تمیز مشترکات» می‌گویند و مراد از آن تمایز بین کسانی است که در اسم مشترک هستند و این کار به وسیله قرائن مذکور انجام می‌گیرد.

همچنین در مواردی برخی از راویان دارای چند اسم هستند که شناخت دقیق نام‌ها و اطمینان از این‌که همه آن‌ها نام یک شخص است نیز از بحث‌های مهم رجالی است. این بحث، که «توحید مختلفات» نامیده می‌شود، از آن جهت دارای اهمیت است که گاه توثیق و تضعیف در برابر یکی از نام‌های راوی ذکر شده و چنانچه به وحدت و یکی بودن شخص توجهی نشود، به دلیل تعدد اسامی یک راوی، توثیق و تضعیف او با نامی دیگر از وی شناخته خواهد شد؛ در نتیجه ممکن است راوی فرد دیگری به نظر برسد. در این بحث نیز از قرآنی که در تمیز مشترکات ذکر شد استفاده می‌شود.

مرحله دوم: شناخت میزان اعتبار راوی در احادیث

پس از شناخت دقیق هویت راوی، وظیفه اصلی دانش رجال در راستای هدفش شناخت توثیق و تضعیف، مدح و قدح و هر چیز دیگری است که در ارزیابی راوی و میزان اعتماد به روایاتش دخالت دارد. این بخش از دانش رجال که از آن به جرح و تعدیل هم تعبیر می‌شود مهم‌ترین وظیفه دانش رجال است. این مرحله از مباحث رجالی است که مستقیماً در تعیین حال خبر واحد، از نظر اعتبار و عدم اعتبار آن، تأثیرگذار است و نوع حدیث را از این جهت تعیین می‌کند. لازم به ذکر است که جرح و تعدیل راویان گاه با استفاده از مدح و قدح مستقیم در باره یک‌یک راویان و گاه بر اساس قواعد کلی رجالی صورت می‌گیرد.^۱

نکته

با توجه به توضیحات گذشته روشن می‌شود که هر مطلبی در باره یک یا چند مبحث فوق باشد بحث رجالی محسوب می‌شود و در زمره دانش رجال قرار می‌گیرد.

با توجه به این نکته جرح و تعدیل، که بر اساس اصول و قواعدش گاهی از آن به «علم جرح و تعدیل» نیز تعبیر می‌شود، با علم رجال دقیقاً مترادف نیست، بلکه بخشی از علم رجال است. البته اهمیت این بخش، به عنوان غرض اصلی از این علم، آن را به عنوان معادل علم رجال در اذهان جای داده است که با توضیح فوق وجه تفاوت این دو روشن شد.

۱. توضیح آن در درس «توثیق و تضعیف» به تفصیل خواهد آمد.

تعریف برگزیده

اگرچه مراد از تمام تعاریف ارائه شده در واقع یک مفهوم است، اما بر اساس اصول و ضوابطی به نظر می‌رسد که کامل‌ترین تعریف از بین آنچه که تا کنون گذشت تعریف اول است. به عبارت دیگر دانش رجال دانشی است که از راه بررسی راویان حدیث از جهت شناخت شخصیت آنها و اوصاف آنها، به ارزیابی صحت یا ضعف صدور آن می‌پردازد.

دلیل انتخاب این تعریف و ترجیح آن بر دیگر تعاریف‌ها چند نکته است:

- اولاً: در این تعریف هدف از این علم گنجانده شده است، که «شناخت صحت یا ضعف خبر واحد» است. این هدف با همکاری میان دانش درایه الحدیث و رجال فراهم می‌آید.
 - ثانیاً: تعبیر «ما وضع» در تعریف سوم نوعی ابهام در بردارد که ترک آن بهتر است.
 - ثالثاً: در تعریف دوم هر دو وظیفه دانش رجال را به خوبی بیان کرده و تنها به مسئله جرح و تعدیل روات، که هدف اولیه بحث‌های رجالی است، نپرداخته است؛ حال آن‌که در تعریف اول این مطلب بیان شده است.
 - رابعاً: توجه به نوع کارکرد دانش رجال در این تعریف بیشتر و روشن‌تر است.
- به عبارت دیگر تعریف اول جامع‌ترین تعریف است.

خلاصه

سنت، به عنوان یکی از ارکان اصلی دین و شریعت، حجت است.

در برخورد با احادیث باید چند نکته مد نظر قرار گیرد:

۱. صدور؛ ۲. جهت صدور؛ ۳. دلالت.

دانش رجال از مهم‌ترین دانش‌های حدیثی است که برای اثبات و احراز صدور حدیث به کار گرفته می‌شود.

دانش رجال، که به اختصار «علم رجال» نامیده می‌شود، در واقع «علم رجال حدیث» است. عنوان این دانش گویای مفهوم «دانش راوی‌شناسی» است.

برای دانش رجال تعاریفی ارائه شده است که مهم‌ترین آن‌ها به تدریج از نظر خواهد گذشت.

در تعریف اول دانش رجال از اخبار آحاد و راویان آن‌ها، احوال راوی که در قبول و ردّ

احادیثش تأثیرگذار است و همچنین از تمیز و شناخت هویت راوی بحث می‌شود. شناخت راویان هم در ناحیه ذات است و هم در ناحیه وصف و توصیف راوی اعم از وصف مثبت و منفی است.

در تعریف دوم دانش رجال تصریح شد که در این دانش بحث از راویان خبر واحد و احوال خبر واحد از جهت صحت و ضعف است و راهکار آن شناخت سند و راویان است. همه تعاریف - با اختلاف تعبیرشان - گویای این مطلب‌اند که شناخت راویان در دو مرحله اصلی تحقق می‌یابد:

اول: شناخت هویت راوی؛

دوم: شناخت میزان اعتبار راوی در احادیث.

تعریف پذیرفته شده: رجال علمی است که در آن احوال خبر واحد از نظر صحت و ضعف و آنچه در حکم صحت و ضعف است شناخته می‌شود. این شناخت از طریق بررسی سند حدیث و راویانی که در سلسله سند حدیث قرار دارند - اعم از شناخت هویت راوی، وصف مدح و قدح وی و آنچه در حکم آن‌هاست - به دست می‌آید.

خود آزمایی:

۱. دغدغه‌های اصلی در برخورد با حدیث کدامند؟
۲. جایگاه دانش رجال در ارزیابی حدیث چگونه است؟
۴. تعریف برگزیده دانش رجال کدام است؟ چرا؟
۴. مراد از «ذاتاً و وصفاً» در تعریف علم رجال چیست؟
۵. از مجموع تعریف‌های دانش رجال، چه وظایفی برای این دانش در نظر گرفته شده است؟

درس دوم

اهداف علم رجال

اهداف درس

آشنایی با:

اهداف علم رجال؛

مسائل علم رجال؛

جایگاه علم رجال در علوم حدیث؛

رابطه دانش رجال با سایر علوم همگن.

مروری بر مباحث پیشین

در درس پیش تعاریف مختلف علم رجال بیان شد و با بررسی تک تک تعاریف و شناخت مزایا و نواقص هر یک تعریف برگزیده و مختار ارائه گردید. در این تعریف گفته شد: «دانش رجال دانشی است که در آن از احوال راویان خبر واحد، از جهاتی که در رد و قبول راویان و تشخیص هویتشان هنگام اشتباه با دیگران مؤثر است، بحث می‌کند.» در این درس به اهداف و مسائل علم رجال، جایگاه این علم در علوم حدیث و رابطه آن با علوم همگن پرداخته می‌شود.

اهداف علم رجال

برای دانش رجال اهداف مختلفی ذکر شده است که از لحاظ اولویت در طول هم قرار می‌گیرند. اکنون به بررسی این اهداف می‌پردازیم:

الف. هدف نهایی: شناخت سنت معصومین علیهم السلام

در دانش کلام اثبات شده است که سنت معصوم علیه السلام در تشخیص و شناخت شریعت، مبانی و احکام دین از جمله حجت‌ها و ملاک‌ها به شمار می‌رود، اما شیوه شناخت خارجی سنت معصوم علیه السلام بیان نشده است.

بحث بر سر این که آیا سنت با خبر واحد قابل اثبات است یا خیر، و در صورت امکان کدام نوع از خبر واحد و با احراز چه شرایطی این قابلیت را داراست، در دانش اصول فقه مطرح می‌شود. در این دانش اثبات شده که خبر راوی ثقه معتبر و حجت است. حال وظیفه دانش رجال است که راوی ثقه را از غیر ثقه متمایز سازد و آن‌ها را به دیگر علوم معرفی نماید.

در واقع می‌توان گفت دانش رجال راویان معتبر و غیر معتبر و در پی آن علم درایه اسناد متشکل از این راویان را شناسایی می‌کند. دانش اصول فقه نیز با شرایط خاص خود میزان اعتبار روایات این راویان و این اسناد را تعیین می‌نماید. به این ترتیب دانش اصول بر پایه قاعده کلی ای حجت خبر واحد معتبر این روایت را جزء سنت محسوب کند. از آنجا که حجت و اعتبار سنت در دانش کلام اثبات شده است این روایت می‌تواند در موضوع خود به عنوان یک دلیل قطعی، مورد استناد و استدلال قرار گیرد.

ب. هدف متوسط: شناخت احوال خبر واحد

در بحث مصطلح الحدیث (علم درایه) بیان شده است که خبر واحد ظنی الصدور است (صدورش قطعی نیست) و باید با تحقیق در باره راویانی که در سلسله سند روایت قرار دارند میزان اعتبار سندی آن را تعیین کرد.^۱

لازم به ذکر است که در دانش مصطلح الحدیث گروهی از اصطلاحات حدیثی به لحاظ اعتبار سند روایت به کار گرفته شده‌اند که عبارت‌اند از: صحیح، موثق، حسن، قوی و

۱. توضیح آنکه در هر موضوعی که برای ما مورد تحقیق و توجه قرار گیرد، شاید ابتدا هیچ اطلاعی نداشته باشیم و لکن پس از رسیدن حدیث و خبر واحدی در آن موضوع حالت تساوی احتمالات موجود در آن موضوع از میان خواهد رفت. در اینجا حالت تساوی به صورت ظن به یک طرف تبدیل خواهد شد. این نکته معنای ظنی الصدور بودن خبر واحد است. به این ترتیب وجود حدیث، موجب رجحان مضمون آن نسبت به طرف مقابل خواهد شد. اما برای تبدیل این خبر، به حجت معتبر نیاز به تحقیق بیشتری هست. که دانش رجال این مسیر را هموار می‌کند.

ضعیف. اینک به تعریف هر یک از این اصطلاحات حدیثی می‌پردازیم:

صحیح: حدیثی است که سند آن به معصوم علیه السلام متصل است و تمام راویان آن تا به معصوم علیه السلام عادل و امامی مذهب‌اند. (در همه طبقات یک عادل امامی از یک عادل امامی دیگر نقل قول کرده است).^۱

موثق: حدیثی است که سند آن به معصوم علیه السلام متصل است و در تمام طبقات، یک راوی غیر امامی موثق از راوی دیگری مثل خود و یا برتر از خودش (امامی موثق) آن را نقل کرده است.^۲

حسن: حدیثی است که سند آن به معصوم علیه السلام متصل است و در تمام طبقات یک راوی ممدوح امامی از یک راوی مشابه و یا برتر از خود (عادل امامی) آن را نقل کرده است.^۳

قوی: حدیثی است که سند آن به معصوم علیه السلام متصل است و در تمام طبقات یک راوی امامی که درباره او مدح یا ذمی نرسیده، از یکی مثل خود یا برتر از خود آن را نقل کرده است.^۴

ضعیف: حدیثی است که فاقد شروط انواع پیشین باشد.^۵

در تمام اقسام اخبار واحد (صحیح، موثق، حسن، قوی و ضعیف) باید به ترتیب، دو نکته احراز شود تا آن خبر، معتبر شمرده شود:

۱. اتصال سند تا به معصوم علیه السلام و کامل بودن اسامی راویان در سلسله سند؛

۲. احراز شرایط اعتبار راوی به لحاظ اوصاف و احوال او.

دانش رجال در تشخیص هر دو نکته نقش اساسی دارد.

عدم اتصال سند را گاه می‌توان با تعبیراتی واضح و صریح در سند، مانند «رفعه»، «عن بعض اصحابنا»، «عن رجل» و یا عدم اسناد حدیث، شناسایی کرد و گاه این انقطاع، نامحسوس (ارسال خفی) است که با دقت‌های رجالی قابل تشخیص خواهد بود. بنا بر این شناخت میزان اعتبار سندی خبر واحد یکی از اهداف علم رجال شمرده می‌شود.

۱. درایة الحدیث، شهید ثانی، ص ۶۶.

۲. همان، ص ۷۰.

۳. همان، ص ۶۸.

۴. همان، ص ۷۰.

۵. همان، ص ۷۱.

ج. هدف ابتدایی: تعیین اعتبار راوی

میزان اعتماد به یک راوی با شناخت وی قابل تشخیص است. دانش رجال به دنبال آن است که راوی را بشناسد و اتصال روایات او را، با توجه به طبقه زمانی و مکانی راوی و ارتباط او با دیگر راویان (اساتید و شاگردان)، تبیین کند و در نهایت به این پرسش پاسخ گوید که آیا یک راوی با این خصوصیات قابل اعتماد است یا خیر؟

اطلاعات به دست آمده از دانش رجال در کنار دیگر شاخه‌های علوم حدیث، از جمله مصطلح الحدیث و فقه الحدیث نتیجه مطلوبی را، در ارزیابی صدور روایت در اختیار ما می‌گذارد.

مسائل علم رجال

هر دانشی، به تعبیر منطقی از قضایا و مسائل (گزاره‌های علمی) تشکیل شده است. به دیگر سخن به مجموعه قضایا و مسائل، که در راستای برآوردن هدفی خاص در کنار هم قرار گرفته‌اند، دانش گفته می‌شود.

هر مسئله دارای موضوع، محمول (حکمی که بر آن موضوع جاری است) و نسبت (ارتباط ایجاد شده یا نفی شده بین محمول و موضوع) است.

موضوع دانش رجال «راوی» است و محمول آن «احوال راوی»، چه از نظر شناخت شخصی یا شناخت اوصاف روایی او.

برای نمونه در قضیه منطقی «زراره از اصحاب امام صادق علیه السلام است.» «زراره»، که یکی از راویان بزرگ است، موضوع قضیه و «از اصحاب امام صادق علیه السلام»، که بیانگر طبقه اوست، محمول قضیه و «است» بیانگر نسبت اثباتی است؛ یعنی بین موضوع (زراره) و محمول (اصحاب امام صادق) ارتباط برقرار می‌کند.

به همین شکل در قضیه منطقی «زراره ثقه است.» «یک مسئله رجالی تحلیل می‌شود. با این تفاوت که در مثال اول به موقعیت زمانی (طبقه) زراره و در مثال دوم به وصف رجالی او (توثیق) اشاره شده است. در هر صورت همه موارد مذکور از مسائل رجالی هستند.

از آنجا که مسائل هر علم باید کلی باشند، یعنی باید بر افراد جزئی دیگر، که زیر مجموعه آنها هستند، قابل صدق باشد، لذا بر جزئی بودن مسائل علم رجال اشکال گرفته‌اند.

در نمونه‌های پیش گفته فقط وثاقت یا موقعیت زمانی زراره، که یک نفر جزئی است، بیان شده و از مسائل کلی خبری نیست؛ لذا خصوصیت مسائل علم، یعنی کلی بودن، در دانش رجال وجود ندارد. بنا بر این نمی‌توان گفت که رجال یک علم است.

به این سوال به سه شکل پاسخ داده شده است:

اولاً برخی از محققان این راه را برگزیده‌اند که مباحث رجالی را در مواردی که در بر دارنده بحث از قواعد و قوانین کلی رجالی است به نام «علم رجال» بشناسند و در مواردی که اسامی یک یک راویان و شرح حال آنان آمده است آن را نه به عنوان یک علم، بلکه با عنوان کلی «اسماء الرجال» بشناسند. به بیان دیگر در کتب اسماء الرجال فرهنگ‌نامه‌ای از اطلاعات در باره راویان فراهم آمده است؛ بدون آن که علمی را، به معنای مصطلح آن، تشکیل دهند.

ثانیاً برخی از محققان بر آن شده‌اند که بیان احوال راویانی مثل زراره و محمد بن مسلم ضابطه‌ای کلی را ارائه می‌کند؛ به این شکل که هر چه این راویان نقل می‌کنند حجت و معتبر است و روایاتشان مقبول است. یا در مواردی که شخص ضعیف شمرده می‌شود قاعده‌ای کلی استنباط می‌شود مبنی بر این که تمام آنچه که فلان راوی نقل کرده غیر معتبر است.

این پاسخ دارای اشکال است و آن این که به هر حال در مسائل رجالی بحث از وثاقت یا عدم وثاقت راوی معینی است و بحث از قاعده‌ای که از آن استنباط می‌شود نیست.

ثالثاً هیچ دلیلی بر لزوم بودن مسائل هر علم وجود ندارد. در برخی از علوم این گونه است که موضوع مسائل کاملاً جزئی و شخصی است. مثلاً در علم نجوم از احوال خورشید و ماه و... بحث می‌شود، در حالی که خورشید یک موضوع جزئی است نه کلی؛ یا در علم جغرافیا از احوال یک شهر یا منطقه خاصی از نظر جغرافیایی بحث می‌شود و این موضوع یک موضوع جزئی است. آنچه که باید به عنوان ملاک مسائل علوم به حساب آید، نقش داشتن قضایای مطرح شده در دست‌یابی به هدف علم است؛ چه مسئله جزئی باشد و چه کلی.^۱

موضوع علم رجال

موضوع دانش رجال راویان اخبار و احادیث است. اعم از راویانی که به صورت مستقیم از معصوم علیه السلام روایت می‌کنند یا با واسطه؛ و یا این‌که راوی سخنی از معصوم علیه السلام نقل نمی‌کند، ولی آنچه می‌گوید به گونه‌ای با معصوم علیه السلام ارتباط دارد. برای نمونه راویانی که تاریخ معصومین علیهم السلام را به نقل از اصحاب ایشان روایت می‌کنند در این گروه جای می‌گیرند.

در دانش رجال از خصوصاتی که در ارزیابی گفته‌های این افراد مؤثر است بحث می‌شود. بدیهی است که احوالی مانند شاعر بودن یا خوش خط بودن و ...، که در ارزیابی منقولات آن‌ها تأثیری ندارد، از محدوده بررسی دانش رجال خارج است.

جایگاه علم رجال در بین علوم حدیث

یکی از نکات مهم در آشنایی با دانش رجال شناخت ارتباط‌های این دانش با دانش‌های هم‌خانواده آن است. لذا پاسخ به این پرسش ضروری است که در بین دانش‌های حدیثی دانش رجال در چه مرتبه‌ای قرار دارد و ارتباط آن با دیگر دانش‌های حدیثی چگونه است؟ به تعبیر دیگر دانش رجال در هندسه (چینش) علوم حدیث در چه موقعیتی قرار می‌گیرد؟ در بین عالمان شیعه علوم حدیث به چهار بخش کلی تقسیم می‌گردد:

۱. تاریخ حدیث: در این شاخه از علوم حدیث از آغاز صدور حدیث، نشر و تحولات آن در ادوار مختلف تا عصر حاضر بحث می‌شود. در تاریخ حدیث فراز و نشیب‌های حدیث بررسی و برخوردهای عالمان حدیث و دیگر علوم اسلامی و مستشرقان با حدیث شناسایی و تحلیل می‌شود.

۲. علم رجال: این علم به صورت خاص در باره راویان سند احادیث بحث می‌کند و هدف از آن، شناخت میزان اعتبار گفته‌ها و نقل‌های ایشان، بدون در نظر گرفتن محتوای روایت آن‌ها، است.

۳. فقه الحدیث: این علم تنها به متن روایت، شیوه تفسیر و قواعد فهم آن می‌پردازد، بدون این‌که اعتبار یا عدم اعتبار سندی آن مد نظر باشد.

۴. درایة الحدیث یا مصطلح الحدیث: در این شاخه از علوم حدیث، اصول حدیث و

اصطلاحات مربوط به اقسام متن یا سند (مجموع سند) و چگونگی نقل و آداب آن به همراه احکام هر نوع بیان می‌شود.

این علم، علی‌رغم داشتن استقلال از نظر موضوع و محمول، با اسناد و همچنین متون روایات ارتباط دارد. مثلاً از جمله اصطلاحاتی که احکام آن در این دانش بیان شده، اصطلاح «حدیث صحیح» است که در تعریف آن گفته‌اند: «ما اتَّصَلَ سَنَدُهُ إِلَى الْمَعْصُومِ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ الْإِمَامِيِّ عَنْ مِثْلِهِ فِي جَمِيعِ الطَّبَقَاتِ»؛ حدیث صحیح حدیثی است که سند آن به معصوم متصل باشد و در تمامی بخش‌های سند، راوی عادل ضابط امامی از فردی همچون خود روایت کند. برای مثال در سند زیر:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ حَرِيزٍ، عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) ...^۱

بین کلینی (مؤلف کتاب) و امام باقر (ع) پنج نفر واسطه وجود دارد. بر اساس ضابطه‌ای که در تعریف حدیث صحیح بیان شد، در صورتی که همه این پنج نفر عادل ضابط امامی باشند، این حدیث صحیح شمرده خواهد شد. با مراجعه به کتب و منابع رجالی هر یک از این پنج نفر شناسایی شده و وصف رجالی ایشان شناخته می‌شود. به این ترتیب که:

علی بن ابراهیم: قمی، عادل ضابط امامی؛

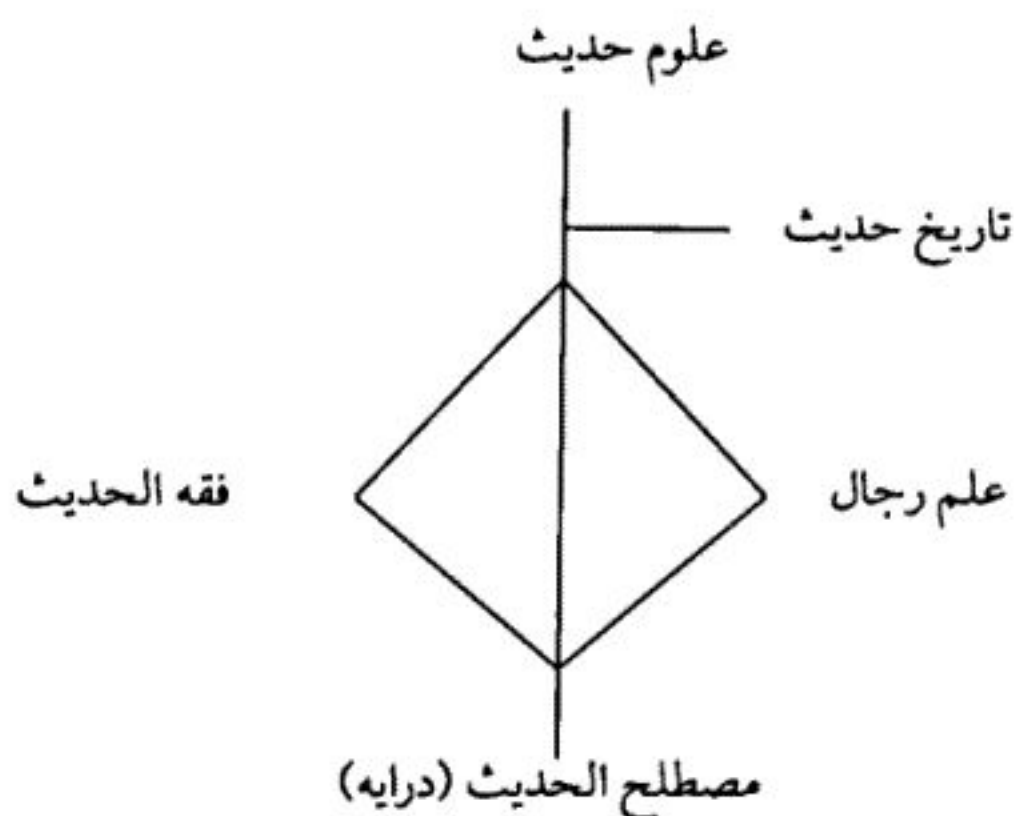
آبیه: ابراهیم بن هاشم قمی، عادل ضابط امامی (بنا به رأی برخی عالمان رجالی)؛

حماد: حماد بن عثمان الناب، عادل ضابط امامی؛

حریز: حریز بن عبدالله سجستانی، عادل ضابط امامی؛

زراره: زراره بن أعین، عادل ضابط امامی.

با فراهم آمدن اطلاعات رجالی در کنار ضوابط شناخت حدیث صحیح (از نظر سند) حدیث کلینی از امام باقر (ع) صحیح ارزیابی می‌شود. بنا بر این بخشی از انواع و اقسام حدیث، که به لحاظ سندی نام‌گذاری شده، در ارتباط با علم رجال است. همچنین دانش مصطلح الحدیث برخی اصطلاحات مربوط به متن را نیز در خود جای داده است؛ اصطلاحاتی چون مضطرب متنی، غریب الحدیث، شاذ و ...؛ از این رو می‌توان نمودار زیر را برای توضیح شاخه‌های اصلی علوم حدیث شیعه و ارتباط بین آنها ترسیم کرد.



رابطه دانش رجال با سایر علوم همگن

برای آشنایی با حدّ و مرز مباحث رجالی لازم است ارتباط این دانش با دانش‌های دیگری که در باره سند یا رجال و اشخاص بحث می‌کنند روشن شود. دانش‌هایی که تا حدودی در کنار دانش رجال قرار دارند و باید نوع ارتباط دانش رجال با آن‌ها تبیین و حدّ و مرز آن مشخص شود عبارت‌اند از:

۱. تراجم

۲. درایه یا مصطلحات

۳. تاریخ

اینک ارتباط هر یک از سه دانش فوق را با رجال، به صورت جداگانه، بررسی می‌کنیم.

الف- رابطه رجال و تراجم

دانش تراجم^۱ که از آن به دانش سرگذشت‌نامه‌نویسی هم تعبیر می‌شود، از سه جهت با دانش رجال تفاوت دارد:

۱. از جهت موضوع

دانش تراجم هر شخصیتی را که از نظر اجتماعی، سیاسی، علمی، هنری، ادبی، صنعتی و

۱. جمع ترجمه به معنی شرح حال.

... برجسته باشد در خود جای می‌دهد، اما دانش رجال تنها حیثیت راوی بودن افراد را مدّ نظر قرار می‌دهد و فقط افرادی را شخصیت‌پردازی می‌کند که به نحوی در انتقال و نقل روایات معصومین علیهم‌السلام تأثیرگذارند. با توجه به توضیح فوق سه گزاره زیر تشکیل می‌شود:

(الف) در دانش رجال به برخی از شخصیت‌های صرفاً سیاسی، نظامی و ...، که راوی نیستند و در دانش تراجم ذکر شده‌اند، پرداخته نمی‌شود.

(ب) در دانش تراجم به برخی از راویان که به علت کم‌روایت بودن و نداشتن شهرت شخصیت تأثیرگذار تاریخی ندارند پرداخته نمی‌شود، در حالی که دانش رجال این افراد را هم در بر می‌گیرد.

(ج) در دانش تراجم به برخی راویان از این دیدگاه که از شخصیت علمی و اجتماعی و گاه سیاسی برخوردارند پرداخته می‌شود و دانش رجال نیز آنها را به عنوان راوی بررسی می‌کند.

با توجه به آن که دو گزاره اول به فرق میان موضوع دو علم توجه دارد و گزاره سوم اشتراک آن دو علم را در محدوده موضوع بیان می‌کند، می‌توان به لحاظ منطقی نسبت بین موضوع دو علم را عموم و خصوص من وجه ذکر کرد.

۲. از جهت غرض و هدف

دانش رجال به دنبال شناسایی میزان اعتبار اخبار راوی است و برای دستیابی به این هدف تا حدودی به هویت‌شناسی راوی (نام، نسبت، طبقه، تعداد روایات و ...) نیاز دارد. اما دانش تراجم تنها شناخت احوال شخص را از جهت نقش او در اجتماع، سیاست، هنر، صنعت و ... بر عهده دارد و به این منظور به گردآوری اطلاعات عمومی در باره شخص می‌پردازد. بنا بر این در دانش رجال بسیاری از اطلاعات سرگذشت‌نامه‌ای افراد کاربرد و استفاده‌ای ندارد، چرا که در راستای تأمین هدف رجالی نیست.

۳. از جهت شیوه

این دو دانش در شیوه پرداختن به مسائل نیز با یکدیگر فرق‌های اساسی دارند. با مراجعه به منابع این دو دانش درمی‌یابیم که در برخی منابع رجالی، مانند رجال طوسی یا خلاصة الاقوال علامه حلی، تنها به حکم بر وثاقت یا ضعف راوی اکتفا شده است و سرگذشت

تفصیلی از شخص وجود ندارد، اما در کتب تراجم شرح حال افراد به تفصیل بیان شده است و این گونه کتاب‌ها اطلاعات جامعی در مورد افراد به دست می‌دهد.

این اختلاف شیوه عملی در کتاب‌های رجالی تفصیلی هم وجود دارد که با مراجعه به آن‌ها و مقایسه با منابع شرح حال‌نگاری به خوبی قابل مشاهده است. برای نمونه می‌توانید شرح حال یکی از مؤلفان را در رجال نجاشی با اعیان الشیعه یا ریحانة الأدب مقایسه کنید. این اختلاف شیوه از اختلاف اهداف دو علم سرچشمه می‌گیرد. اما با این حال، به دلیل برخی اشتراکاتی که در موضوع، هدف و شیوه این دو وجود دارد و قابل مشاهده است، تعامل و هم‌گرایی این دو دانش و استفاده‌های آن‌ها از یکدیگر را نمی‌توان انکار کرد. این دو دانش در موارد اشتراک موضوع به یکدیگر کمک می‌کنند. برای مثال در کتاب‌های تراجم از رجال نجاشی یا فهرست شیخ طوسی زیاد استفاده شده است و در کتب رجالی، همچون معجم رجال الحديث آیت‌الله خونی، در موارد زیادی استفاده از أمل الآمل مرحوم شیخ حر عاملی، که از کتاب‌های تراجم است، به چشم می‌خورد.

ب- رابطه رجال و درایه (مصطلحات)

دانش درایه یا مصطلحات در باره سند، متن، کیفیت تحمل و نقل حدیث بحث می‌کند. با توجه به این‌که در شاخه‌های علوم حدیث و تعریف دانش رجال وظیفه علم رجال را بحث از اسناد دانستیم این سؤال به ذهن می‌رسد که این دو دانش چه رابطه‌ای با یکدیگر دارند و چه مرزهایی برای تشخیص دقیق مباحث آن‌ها وجود دارد؟

دانش درایه یا مصطلحات به دنبال این هدف است که تعاریف و ضوابطی ارائه کند که بر اساس آن‌ها اقسام احادیث شناخته می‌شوند. به عبارت دیگر دانش درایه بر آن است که حدیث را با تمامی خصوصیات و احکامش بشناسد و حالات مختلف سند حدیث را تعیین کند. مثلاً در این دانش حدیث با توجه به سند آن و با احتساب نداشتن اتصال یا نبودن راویان عادل، موثق یا امامی، ضعیف نامیده می‌شود.

این دانش به شناخت یک یک راویان نمی‌پردازد و تنها در حد تعیین ضوابط کلی (صحیح یا ضعیف نامیدن حدیث) انجام وظیفه می‌کند. اما دانش رجال راویان موجود در

سند را یک به یک بررسی می‌کند و شرایط پیش گفته (امامی، عادل، ضابط، ثقه و ضعیف بودن) را در هر یک از ایشان اثبات می‌کند و با توجه به این اطلاعات رجالی می‌توان نوع حدیث که در دانش درایه مشخص شده را بر این مورد خاص تطبیق کرد.

به تعبیر دیگر در دانش رجال یک یک راویان مورد بررسی قرار می‌گیرند و به پرسش‌هایی از قبیل این که آیا فلان راوی ثقه است یا خیر؟ فلان راوی ضعیف است یا خیر؟ پاسخ داده می‌شود. سپس بر اساس این داده‌های رجالی نوع حدیث که در تعریف‌های حدیثی دانش درایه بیان شده، مشخص می‌شود. به مثال زیر توجه فرمایید:

در کتاب کافی این سند بارها تکرار شده:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عُمرَ بْنِ أَذِينَةَ، عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ...

در دانش رجال این اطلاعات در باره یکایک این افراد به دست آمده است:

علی بن ابراهیم	ابیه (ابراهیم بن هاشم)	ابن ابی عمیر	عمر بن اذینه
↓	↓	↓	↓
ثقه	+ ثقه (برخی او را معدوح می‌دانند.)	ثقه	+ ثقه

از این پژوهش رجالی اثبات می‌شود که سند متصل است و همچنین تک تک راویان ثقه عادل هستند. بنا بر این به این حدیث «صحیح» گفته می‌شود.

بدیهی است که دانش درایه علاوه بر اصطلاحات سندی، اصطلاحات متنی و شیوه‌های تحمل و آداب نقل حدیث را نیز بیان می‌کند. البته در این موارد هیچ‌گونه ارتباط مستقیمی بین این دو دانش وجود ندارد.

گفتنی است گاه مؤلفان حوزه دانش رجال و دانش درایه، به دلایلی، در تألیفاتشان به صورت مقدماتی یا حاشیه‌ای به طرح مباحث یکدیگر پرداخته‌اند. مثلاً دانش رجال به جهت آگاهی خواننده از ضوابط حدیث صحیح، حسن، موثق یا ضعیف به تعریف آن‌ها پرداخته است که غالباً این مباحث نوعی یادآوری و تذکر به شمار می‌روند و قطعاً به عنوان مسائل علم رجال محسوب نمی‌شوند؛ و در دانش درایه گاه بحث‌هایی همچون توثیق مشایخ راویان و یا این که آیا مشایخ اجازه احتیاج به توثیق دارند یا نه، مطرح شده است؛ در حالی که این

مباحث قطعاً رجالی هستند.

خوب است بدانید که منشأ ورود این مباحث در دانش درایه به یک نکته تاریخی در دانش‌های حدیثی باز می‌گردد. تدوین کتب درایه در شیعه قرن‌ها پیش از تألیف کتب تحقیقی و کلیات رجال صورت گرفته است؛ لذا عالمان بحث از این قواعد رجالی را در کتب درایه (مصطلحات) مطرح کرده‌اند. اما با رواج تألیف مستقل در قواعد رجالی دیگر نیازی به طرح این‌گونه مباحث در کتب درایه نیست.

ج. رابطه رجال و تاریخ

مراد از تاریخ بحث از وقایع و اتفاقات از جهت خصوصیات زمانی آن‌ها است. سؤالاتی مانند این که فلان جنگ با خصوصیات تفصیلی‌اش در چه زمانی اتفاق افتاده و چه ارتباط زمانی با اتفاقات قبل و بعد از آن وجود دارد؟ و یا در زمان امامت فلان امام چه وقایعی به ترتیب زمانی اتفاق افتاده است؟ در این دانش پاسخ داده می‌شود.

این معنای عام از تاریخ توجه به شخصیتها را نیز در خود دارد؛ لذا به نوعی شامل علم تراجم نیز می‌شود. همچنان که در تعیین طبقه راوی (موقعیت زمانی و در مواردی مکانی) می‌توان از تاریخ هم استفاده کرد.

اطلاعات پراکنده تاریخی دیگری نیز در عصر حضور معصومین علیهم‌السلام وجود دارد که به نوعی با راویان حدیث در ارتباط است. به طور قطع عالم رجالی در بررسی احوال راوی و حکم به وثاقت یا ضعف وی و نیز اطمینان از اتصال اسناد روایات او به شرح حال، تعیین طبقه و برخی اطلاعات موجود در منابع تاریخی نیاز دارد. بنا بر این استفاده از منابع تاریخی هم در تحقیقات رجالی مفید است.

حتی در میان منابع تاریخی اهل سنت، به صورت فراوان، و منابع تاریخی شیعه، در مواردی، تألیف تاریخی - رجالی بر اساس ترتیب نام افراد و رجال است که محل مراجعه رجالیان می‌باشد. این نوع کتاب‌ها واسطه‌هایی بین دو دانش رجال و تاریخ هستند. از جمله این کتاب‌ها می‌توان به تاریخ بغداد و تاریخ دمشق اشاره کرد.

همچنین تاریخ‌نگاران نیز در شناخت برخی وقایع و اتفاقات و تحقیق در باره آن‌ها، از منابع رجالی بهره می‌برند؛ چه آن‌که بخشی از تاریخ صدر اسلام و عصر حضور در روایات نقل شده و در شناخت روایات آشنایی به احوال راویان لازم است. همچنان که برخی اطلاعات تاریخی نیز در منابع رجالی به صورت پراکنده وجود دارد؛ مثلاً برای شناخت مذهب واقعی^۱ و شخصیت‌های مهمی که این مذهب را به وجود آوردند به ناچار باید از منابع رجالی استفاده کرد.

با توجه به نکات فوق روشن شد که ارتباط بین دانش رجال و تاریخ صرفاً از جهت استفاده از منابع یکدیگر در ضمن تحقیقات است و به لحاظ موضوع، هدف یا مسائل دیگری از این دست با هم مرتبط نیستند. به این ترتیب می‌توان جایگاه علم رجال در هندسه علوم حدیث و ارتباط آن با دیگر دانش‌های هم‌خانواده‌اش را در این گزاره‌ها تبیین کرد:

(الف) دانش رجال هیچ‌گونه ارتباط مستقیمی با فقه الحدیث ندارد؛

(ب) دانش رجال با درایه در ارتباط مستقیم است؛

(ج) دانش رجال نوعی ارتباط علمی و نظری^۲ با تاریخ حدیث دارد.

خلاصه

برای دانش رجال اهداف مختلفی ترسیم شده است که از لحاظ اولویت در طول هم قرار می‌گیرند. این اهداف عبارت‌اند از:

هدف نهایی علم رجال که شناخت سنت معصومین علیهم‌السلام است؛

هدف متوسط دانش رجال که شناخت احوال خبر واحد است؛

هدف ابتدایی علم رجال که تعیین اعتبار راوی است.

در دانش رجال موضوع "راوی" است و محمول "احوال راوی" چه از نظر شناخت

۱. واقعه کسانی بودند که امام کاظم علیه‌السلام را امام غایب دانستند و امامت امام رضا علیه‌السلام را نپذیرفتند.

۲. منظور از ارتباط نظری، آن است که شناخت معیارهای ارزیابی و نقشهای مختلف هر یک از معیارها باید از تاریخ حدیث استخراج شود. اما تعیین و تحلیل وضعیت یکایک راویان به بحث تاریخ حدیث به شکل میدانی ارتباطی ندارد.

شخصی یا شناخت اوصاف روایی او.

یکی از نکات مهم در آشنایی با این دانش شناخت ارتباط‌های این دانش با دانش‌های هم‌خانواده آن است.

برای آشنایی با حدّ و مرز مباحث رجالی لازم است ارتباط این دانش با دانش‌های دیگر، که در باره سند یا رجال و اشخاص بحث می‌کنند، روشن شود.

خودآزمایی:

۱. هدف متوسط دانش رجال چیست؟
۲. مسائل علم رجال چگونه مسائلی هستند؟
۳. جزیی بودن مسائل علم رجال آیا اشکالی را در علم بودن رجال ایجاد نمی‌کنند؟
۴. جایگاه علم رجال را در میان علوم حدیث و ارتباط‌های آنها با یکدیگر را تبیین کنید.
۵. رابطه رجال و تراجم را تبیین کنید.
۶. رابطه رجال و درایه را تبیین کنید.
۷. رابطه رجال و تاریخ را تبیین کنید.



درس سوم

پیشینه دانش رجال

اهداف درس

آشنایی با:

پیشینه دانش رجال؛

تاریخچه پیدایش رجال در اهل سنت؛

نخستین محققان در اسناد اهل سنت؛

تاریخچه پیدایش رجال در تشیع؛

پیدایش تألیفات رجالی در شیعه.



پیشینه دانش رجال

در درس‌های پیشین دانستیم که دانش رجال به راوی‌شناسی می‌پردازد و از این راه، طریق رسیدن متن حدیث را بررسی می‌کند و می‌کاود.

بی‌گمان دانش رجال از دانش‌هایی است که بر پایه نیاز مسلمانان و در جهت دستیابی به سنت معصوم علیه السلام پایه‌ریزی شده است. در مباحث آشنایی با دانش رجال پرداختن به پیشینه این دانش و بررسی تحولات کلی آن ضروری است. به خصوص ریشه‌یابی بحث رجالی در سده‌های نخستین و پیش از تدوین رسمی منابع رجالی‌ای که به دست ما رسیده، اهمیت ویژه‌ای دارد.

در این بحث تاریخی تاریخچه پیدایش رجال (راوی‌شناسی) را در میان اهل سنت و شیعیان بررسی می‌کنیم.

تاریخچه پیدایش رجال در اهل سنت

سبب پیدایش دانش رجال و جرح و تعدیل راویان، استفاده از اسناد و تحقیق از رجال و راویان موجود در آن‌ها است. به صورت طبیعی شناخت راویان پس از پیدایش اسناد روایات مورد توجه قرار گرفته است. در باره تاریخ آغاز سندآوری برای روایات، دو دسته اخبار وجود دارد.

دسته نخست

برخی اخبار بر این دلالت دارند که توجه به اسناد و سندخواهی از راویان از واپسین روزهای خلافت عثمان و در روزگار خلافت امام علی علیه السلام و با وقوع فتنه‌ها و دسته‌بندی‌های داخلی در میان مسلمانان آغاز شد.

در این باره محمّد بن سیرین (م ۱۱۰ هـ)، که از بزرگان تابعیان به شمار می‌رود، می‌گوید:

چنین متداول نبود که از اسناد سؤال کنند؛ لیکن وقتی فتنه واقع شد گفتند که نام رجالتان را برای ما بگویید؛ پس دقت می‌کردند و روایات اهل سنت را می‌پذیرفتند و از اهل بدعت حدیث نمی‌گرفتند.^۱

بنا بر این سندخواهی و دقت در احوال راویان از دوره بزرگان تابعی و اواخر عصر صحابه، حدود سال چهارم هجری، آغاز شد. از دیدگاه اهل سنت پیش از این زمان انگیزه و دلیلی بر سندخواهی وجود نداشت؛ زیرا در آن عصر احادیثی که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌شد همه گزارش‌های برخی صحابه از یکدیگر بود که همه آن‌ها عادل و معتمد بودند و هنوز عاملی برای دروغ‌پردازی در میان مسلمانان دیده نمی‌شد.

خلاصه آن‌که در آن زمان نه کثرت واسطه در سند مطرح بوده است و نه وجود راویان ضعیف و دروغ‌پرداز، اما با وقوع فتنه‌ها در ایام خلافت امام علی علیه السلام دو بدعت رویاروی یکدیگر شکل گرفت؛ یکی بدعت خوارج که به تکفیر علی علیه السلام پرداخت و دیگری بدعت شیعیان، به ادعای اهل سنت، که مدعی امامت و عصمت علی علیه السلام بودند و حتی در آن دوره عده‌ای همچون عبد الله بن سبا ادعای نبوت و یا ادعای خدایی را مطرح کردند. عبد الله بن

۱. مقدمة صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۱.

سبب از دیدگاه اهل سنت نخستین کسی بود که روایات باطل و کذب را رواج داد و این به دلیل فرصت‌های مناسبی بود که او در زمان وقوع فتنه‌ها به دست آورده بود. چکیده سخن آن که در آن روزگار مردمان، آشکارا به سه دسته تقسیم شدند: اهل سنت، شیعه و خوارج.

مراد ابن سیرین نیز از اهل بدعت، در سخنی که از او نقل شد، شیعیان غالی و خوارج‌اند. از دیگر اسنادی که بر آغاز سندخواهی در حدود سال چهارم هجری دلالت دارد، خبری است که احمد بن حنبل با سند از ابراهیم نخعی (م ۹۶ هـ)، تابعی برجسته نقل می‌کند که بررسی اسناد در ایام مختار آغاز شد و سبب آن کثرت دروغ‌هایی بود که در آن روزگار به امام علی علیه السلام نسبت می‌دادند.^۱ با توجه به این که مختار ثقفی در سال اول هجرت به دنیا آمده و در سال ۶۷ هجری به دست مصعب بن زبیر (م ۷۱ هـ) کشته شده است، مراد از ایام مختار تقریباً همان محدوده تاریخی پس از سال چهارم هجری است.

دسته دوم

در گزارشی از مالک بن انس (م ۱۷۹ هـ) آمده است که: «نخستین کسی که حدیث را اسناد داد، ابن شهاب زهری (۱۲۴ هـ) بود.»^۲

چنان که معروف است و از تاریخ وفات زهری هم پیدا است، وی از صفار تابعیان و از آخرین نفرات از تابعیان باقی مانده بوده است. این خبر دلالت دارد که در دوره بزرگان صحابیان و تابعیان صدر اسلام اصلاً برای احادیث سند ذکر نمی‌شده است، تا چه رسد به این که در باره راویان موجود در سند تحقیق شود.

در ظاهر، این گزارش با گزارش دسته اول، که عصر سندخواهی و تحقیق در اسناد را در اواخر نیمه نخست سده اول هجری می‌داند، تناقض دارد؛ لیکن کلام مالک بن انس را برخی از معاصران این گونه توجیه کرده‌اند که به سبب تأکیدی که زهری بر اسناد و التزام و دقت در آن داشته است، مالک وی را در سندآوری آغازگر دانسته و گر نه پیش از وی نیز اسناد

۱. العلل فی معرفة الرجال، ج ۳، ص ۳۸۰، ش ۵۶۷۳.

۲. الجرح والتعديل، ج ۱، ص ۲۰.

و سندخواهی وجود داشته است و شاید هم مراد مالک از این جمله، آغازگر بودن زهری در ذکر اسناد در میان اهالی شام بوده است؛ چنان‌که ولید بن مسلم (م ۱۹۴ هـ) نقل کرده که زهری گفته است: «ای اهل شام، چه شده است. می‌بینم که برای احادیث شما هیچ حدّ و افساری نیست.»^۱

این خطاب زهری شاهد بر آن است که التزام به اسناد در میان مراکز حدیثی دیگر آن عصر پیش‌تر از شام بوده است؛ به گونه‌ای که اهل شام در مقایسه با مراکز دیگر در امر سندخواهی سهل‌انگار به شمار آمده‌اند.^۲

نخستین محققان در اسناد اهل سنت

دانستیم که آغاز بحث از اسناد، در عصر صحابیان و بزرگان تابعیان بوده است، اما نخستین گروه از محققان رجالی در حوزه روایات اهل سنت چه کسانی بوده‌اند؟ از مجموعه نقل‌هایی که از محدثان و عالمان رجال‌شناس اهل سنت در باره آن دوره به دست ما رسیده است چنین به نظر می‌رسد که نخستین محققان در اسناد روایات، شعبی (م ۱۰۳ هـ) و محمد بن سیرین (م ۱۱۰ هـ) بوده‌اند. پس از آنان عالمان رجالی بزرگی ظهور کرده‌اند که اکنون نیز کم و بیش آرای رجالی آن‌ها نقل می‌شود، ولی آنان کتاب‌های مدون رجالی نداشته‌اند. کسانی چون:

۱. ابو محمد سلیمان بن مهران کوفی، معروف به أعمش (۱۴۸ - ۶۰ هـ)؛
۲. ابو حنیفه نعمان بن ثابت بن زوطی یمشی (۱۵۰ - ۸۰ هـ)؛
۳. ابو بسطام شعبه بن حجاج بصری (۱۵۰ - ۸۰ یا ۸۲ هـ)؛
۴. ابو عمرو عبد الرحمان بن عمرو اوزاعی (۱۵۷ - ۸۸ هـ)؛
۵. ابو عبد الله مالک بن انس أصبجی (۱۷۹ - ۹۳ هـ)؛
۶. ابو حارث لیث بن سعد بن عبد الرحمان مصری (۱۷۵ - ۹۴ هـ)؛
۷. ابو عبد الله سفیان بن سعید ثوری (۱۸۱ - ۹۷ هـ)؛

۱. بحوث فی تاریخ السنة المشرفة، ص ۵۰ و ۵۱.

۲. همان، ص ۴۸ و ۵۱.

۸. ابو محمد سفیان بن عیینة هلالی کوفی (۱۹۸ - ۱۰۷ هـ)؛

۹. ابو عبد الرحمن عبد الدین مبارک مروزی (۱۸۱ - ۱۱۸ هـ)؛

۱۰. ابو سعید یحیی بن سعید قطان (۱۹۸ - ۱۲۰ هـ)؛

۱۱. ابو سفیان وکیع بن جراح کوفی (۱۹۷ - ۱۲۹ هـ)؛

۱۲. ابو سعید عبد الرحمن بن مهدی بصری (۱۹۸ - ۱۳۵ هـ).

این گروه نخستین دسته از رجالیان اهل سنت بوده‌اند که در سده دوم هجری می‌زیسته‌اند و پس از آنان بود که در سده سوم هجری کتاب‌های رجالی نگاشته شد که در درس «آشنایی با کتب رجال اهل سنت» با آن‌ها آشنا خواهید شد.

تاریخچه پیدایش رجال در تشیع

اهل بیت علیهم‌السلام و در پیشاپیش ایشان امام علی علیه‌السلام مردم را به شیوه‌ای عقلایی در احراز صدور روایات رهنمون شدند. امام علی علیه‌السلام فرموده‌اند:

إِذَا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثٍ فَأَسْنِدُوهُ إِلَى الَّذِي حَدَّثَكُمْ فَإِنْ كَانَ حَقًّا فَلَكُمْ وَإِنْ كَانَ كَذِبًا فَعَلَيْهِ.^۱

امام سندآوری را راهی برای از میان بردن دغدغه نقل اخبار و تحقیق در باره آن‌ها معرفی کرده است. آن حضرت فراتر از این راهنمایی و ارشاد عقلایی، مردم را به دسته‌بندی راویان نیز بر می‌انگیزد و این نکته را گوشزد می‌کند که راوی باید شرایطی داشته باشد تا خبر او را بتوان پذیرفت.

ایشان در روایت بلندی که از آن حضرت نقل شده است فرموده‌اند:

عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُقْرِ الْبَغَائِيِّ عَنْ أَبَانَ بْنِ أَبِي عِيَّاشٍ عَنْ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسِ الْهَلَالِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه‌السلام إِنِّي سَمِعْتُ مِنْ سَلْمَانَ وَالْمِقْدَادِ وَأَبِي ذَرٍّ شَيْئاً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَأَحَادِيثَ عَنْ نَبِيِّ اللَّهِ صلى الله عليه وآله غَيْرَ مَا فِي أَيْدِي النَّاسِ، ثُمَّ سَمِعْتُ مِنْكَ تَصْدِيقَ مَا سَمِعْتُ مِنْهُمْ وَرَأَيْتُ فِي أَيْدِي النَّاسِ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَمِنَ الْأَحَادِيثِ عَنْ نَبِيِّ اللَّهِ صلى الله عليه وآله أَنْتُمْ تُخَالِفُونَهُمْ فِيهَا وَتَزْعُمُونَ أَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ بَاطِلٌ أَفْتَرَى النَّاسُ يَكْذِبُونَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مُتَعَمِّدِينَ

وَيَقْسُرُونَ الْقُرْآنَ يَأْزَانِهِمْ قَالِ فَأَقْبَلْ عَلَى فَقَالَ قَدْ سَأَلْتُ فَافْهَمِ الْجَوَابَ

إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًّا وَبَاطِلًا وَصِدْقًا وَكَذِبًا وَنَاسِخًا وَمَنْسُوخًا وَعَامًّا وَخَاصًّا وَمُخَكَّمًا وَمُتَشَابِهًا وَجُفْظًا وَوَهْمًا وَقَدْ كَذَبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى عَهْدِهِ حَتَّى قَامَ خَطِيبًا فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَى الْكَذَّابَةِ فَمَنْ كَذَبَ عَلَى مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ثُمَّ كَذَبَ عَلَيْهِ مِنْ بَعْدِهِ وَإِنَّمَا أَنَا كُمْ الْحَدِيثُ مِنْ أَرْبَعَةٍ لَيْسَ لَهُمْ خَامِسُ رَجُلٍ مُنَافِقٍ يَظْهَرُ الْإِيمَانَ مُتَّصِعٍ بِالْإِسْلَامِ لَا يَتَأَنَّمُ وَلَا يَتَخَرَّجُ أَنْ يَكْذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ آلَهُ ﷺ مُتَعَمِّدًا فَلَوْ عَلِمَ النَّاسُ أَنَّهُ مُنَافِقٌ كَذَّابٌ لَمْ يَقْبَلُوا مِنْهُ وَلَمْ يَصْذُقُوهُ وَلَكِنَّهُمْ قَالُوا هَذَا قَدْ صَحِبَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَرَأَاهُ وَسَمِعَ مِنْهُ وَأَخَذُوا عَنْهُ وَهُمْ لَا يَعْرِفُونَ خَالَهُ وَقَدْ أَخْبَرَهُ اللَّهُ عَنِ الْمُنَافِقِينَ بِمَا أَخْبَرَهُ وَوَصَفَهُمْ بِمَا وَصَفَهُمْ فَقَالَ ﷺ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ ثُمَّ يَقْبَلُوا عَنْهُ فَتَقَرَّبُوا إِلَى أُنْمَةِ الضَّلَالَةِ وَالْذُّغَاةِ إِلَى النَّارِ بِالزُّورِ وَالْكَذِبِ وَالْبُهْتَانِ فَوَلَّوهُمْ الْأَعْمَالَ وَحَمَلُوهُمْ عَلَى رِقَابِ النَّاسِ وَأَكَلُوا بِهِمُ الدُّنْيَا وَإِنَّمَا النَّاسُ مَعَ الْمُلُوكِ وَالْدُّنْيَا إِلَّا مَنْ عَصَمَ اللَّهُ فَهَذَا أَحَدُ الْأَرْبَعَةِ وَرَجُلٍ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْئًا لَمْ يَخْمَلْهُ عَلَى وَجْهِهِ وَوَهْمٍ فِيهِ وَلَمْ يَتَعَمَّدْ كَذِبًا فَهُوَ فِي يَدِهِ يَقُولُ بِهِ وَيَعْمَلُ بِهِ وَيُزَوِّيه فَيَقُولُ أَنَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّهُ وَهْمٌ لَمْ يَقْبَلُوهُ وَلَوْ عَلِمَ هُوَ أَنَّهُ وَهْمٌ لَرَفَضَهُ وَرَجُلٍ ثَالِثٍ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْئًا أَمَرَ بِهِ ثُمَّ نَهَى عَنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ أَوْ سَمِعَهُ يَنْهَى عَنْ شَيْءٍ ثُمَّ أَمَرَ بِهِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَحَفِظَ مَنْسُوخَهُ وَلَمْ يَحْفَظِ النَّاسِخَ وَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ لَرَفَضَهُ وَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ إِذْ سَمِعُوهُ مِنْهُ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ لَرَفَضُوهُ وَآخِرُ رَابِعٍ لَمْ يَكْذِبْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُبْغِضٌ لِلْكَذِبِ خَوْفًا مِنَ اللَّهِ وَتَعْظِيمًا لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَنْسَهُ بَلْ حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلَى وَجْهِهِ فَجَاءَ بِهِ كَمَا سَمِعَ لَمْ يَزِدْ فِيهِ وَلَمْ يَنْقُصْ مِنْهُ وَعَلِمَ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ فَعَمِلَ بِالنَّاسِخِ وَرَفَضَ الْمَنْسُوخَ فَإِنَّ أَمْرَ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلُ الْقُرْآنِ نَاسِخٌ وَمَنْسُوخٌ وَخَاصٌّ وَعَامٌّ وَمُخَكَّمٌ وَمُتَشَابِهٌ قَدْ كَانَ يَكُونُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْكَلَامُ لَهُ وَجْهَانِ كَلَامٌ عَامٌّ وَكَلَامٌ خَاصٌّ مِثْلُ الْقُرْآنِ وَقَالَ اللَّهُ ﷻ فِي كِتَابِهِ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا فَيُسْتَبَيِّهُ عَلَى مَنْ لَمْ يَعْرِفْ وَلَمْ يَذَرِ مَا عَنِى اللَّهُ بِهِ وَرَسُولُهُ ﷺ وَلَيْسَ كُلُّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسْأَلُهُ عَنِ الشَّيْءِ فَيَفْهَمُ وَكَانَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْأَلُهُ وَلَا يَسْتَفْهِمُهُ حَتَّى إِنْ كَانُوا لَيَجِبُونَ أَنْ يَجِيءَ الْأَعْرَابِيُّ وَالطَّارِئُ فَيَسْأَلُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَتَّى يَسْمَعُوا وَقَدْ كُنْتُ أَذْخُلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كُلَّ يَوْمٍ دَخْلَةً وَكُلَّ لَيْلَةٍ دَخْلَةً

فَيَخْلِينِي فِيهَا أَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ وَقَدْ عَلِمَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ لَمْ يَضْنَعْ ذَلِكَ بِأَخِيذٍ مِنَ النَّاسِ غَيْرِي.^۱

در این سند علمی، امام علی علیه السلام راویان را به چهار دسته تقسیم کرده‌اند که عبارت‌اند از:
 ۱. راوی منافق: در دانش رجال از این اشخاص با تعبیر کذاب، وضاع و مانند آن یاد شده است.
 ۲. راوی غیرحافظ: کسانی که در نقلشان اشتباه زیاد دیده می‌شود و قدرت حفظ مناسبی ندارند.
 ۳. راوی غیرضابط: کسانی که انواع حدیث را از هم تشخیص نمی‌دهند و ناسخ را از منسوخ نمی‌شناسند غیرضابط خوانده‌اند.

۴. راوی ثقة ضابط حافظ: کسانی که نقل‌هایشان شرایط صدق را دارد و شروطی را که برای پذیرش روایت ضروری است دارند.

این تقسیم‌بندی چهارگانه در همان ابتدای تاریخ اسلام مسئولیت خطیری بر عهده عالمان مسلمان نهاد تا با شناخت دقیق از ناقلان و راویان اخبار، آموزه‌های دینی را از آنان فرا گیرند و در این گستره تسامح و تساهل نورزنند. این حدیث توجه به نوع راویان را به مردم و مخاطبان امام گوشزد کرده است. اما در طول زمان و با گذشت دوره‌های مختلف نوع مطالعه راویان و نکات مربوط به ایشان تفاوت کرد. اهل بیت علیهم السلام در دوره حضور خود در میان مسلمانان و در موقعیت‌های گوناگون اصحابشان را به این راه رهنمون شدند تا در احوال راویان و ناقلان اخبار دقت کنند و هر روایتی را از هر کسی نپذیرند.

چگونگی رویکرد ائمه اهل بیت علیهم السلام به روایات بر اساس شناخت راویان و برخورد سلبی و ایجابی (تضعیف و توثیق) آنان با راویان گواه خوبی بر این مدعا است.
 در ادامه شیوه برخورد امامان را در ارزیابی احادیث راویان گزارش می‌کنیم.

شیوه برخورد ائمه علیهم السلام با راویان

۱. تأیید صلاحیت روایی افراد خاص

در موارد بسیاری به توثیق‌هایی از ائمه اطهار علیهم السلام برمی‌خوریم که برخی کسان را واجد

شرایطی می‌داند که پذیرش خبر به دارابودن آن شرایط بسته است. معرفی افراد ثقه و معتمد به شیعیان، خود گویای این نکته است که صدور روایات را باید کاوید و بررسی کرد.

بر این اساس امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

مَا أَجِدُ أَحَدًا أَحْيَا ذَكَرْنَا وَأَحَادِيثَ أَبِي عليه السلام إِلَّا زُرَّارَةً وَأَبُو بَصِيرٍ لَيْثُ الْمُرَادِيِّ وَمُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَبُرَيْدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْعَجَلِيُّ وَلَوْلَا هَؤُلَاءِ مَا كَانَ أَحَدٌ يَسْتَنْبِطُ هَذَا. هَؤُلَاءِ حُقَاقُ الدِّينِ وَأَمَنَاءُ أَبِي عَلَى خِلَالِ اللَّهِ وَخَرَامِهِ وَهُمْ السَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الدُّنْيَا وَالسَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الْآخِرَةِ.^۱

جز زراره، ابو بصیر لیث مرادی، محمد بن مسلم و برید بن معاویه عجل‌ی کسی را نمی‌شناسم که یاد ما و سخنان پدرم را زنده کرده باشد. اگر اینان نبودند، کسی نمی‌توانست این‌ها را دریابد. اینان، پاسداران دین و امانت‌داران پدرم بر حلال و حرام خداوند متعال‌اند. ایشان پیشی‌گیرندگان به سوی ما در دنیا و آخرت‌اند.

روایات بسیار دیگری نیز از اهل بیت علیهم السلام رسیده است که همگی به گونه‌ای صلاحیت‌های روایی افراد را تأیید می‌کند. گاه در مقام پاسخ به این پرسش که دانستی‌های دینمان را از چه کسی فراگیریم و گاه به صورت یک ابلاغ دینی بی‌آن‌که پرسشی باشد. ایشان به این حقیقت اشاره می‌کنند که در تعلیم دین و نقل آموزه‌های دینی هستند کسانی که خاص و معتمد بوده و صلاحیت آن‌ها مورد تأیید است.

۲. رد صلاحیت عده‌ای از ناقلان اخبار

اهل بیت علیهم السلام در دوران حضورشان در میان مسلمانان، صلاحیت عده‌ای را نیز برای نقل خبر به صورتی رد کرده‌اند. این رد صلاحیت‌ها بیش‌تر به دلیل دروغ‌گویی آنان بوده است. امامان با این رویکرد خود، به جامعه عصر خویش و پس از آن این نکته را گوشزد کرده‌اند که جعل، وضع و حدیث‌سازی نیز روندی متداول در میان برخی از راویان است که باید نسبت به احادیثی از این دست هشیار بود.

در این رویکرد، امامان به سلب صلاحیت روایی از این افراد تصریح کرده‌اند. یکی از

نمونه‌های بارز این برخورد، روایت جامعی است از امام صادق علیه السلام که فرمود:

ما اهل بیت خاندانی راستگو هستیم که همیشه بوده‌اند کسانی که بر ما دروغ بسته‌اند و با دروغ بستن به ما راستیمان را در نزد مردم ساقط می‌کنند. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در سخن راستگوترین مردم بود که مسیلمه بر او دروغ می‌بست. امیر مؤمنان راستگوترین آفریده خدا پس از پیامبر صلی الله علیه و آله بود. آن‌که بر او دروغ می‌بست و در افترا بستن به او می‌کوشید، عبد الله بن سبا - نفرین خدا بر او باد - بود. حسین بن علی نیز به مختار گرفتار بود.

سپس از حارث شامی یاد کردند و فرمودند: «این دو بر علی بن حسین علیه السلام دروغ می‌بستند».

آن‌گاه مغیره بن سعید، بزیع، سری، ابو الخطاب، معمر، بشار اشعری، حمزه بربری و صائد نهدی را نام بردند و فرمودند: «خداوند این‌ها را لعنت کند...»^۱.
و روایات بسیار دیگری در کتاب رجال کشی یا همان اختیار معرفة الرجال یافت می‌شود که با برخی راویان همین‌گونه برخورد کرده‌اند.

۳. ملاک قرار دادن صفات راویان در هنگام تعارض روایات

چگونگی برخورد با روایات متعارض از دغدغه‌های اصحاب ائمه بوده است. آن‌ها با مراجعه به اهل بیت علیهم السلام به دنبال دست‌یابی به ملاک‌های برخورد با این‌گونه روایات بوده‌اند

۱. سعد بن عبد الله قال حدثني محمد بن خالد الطيالسي عن عبد الرحمن بن أبي نجران عن ابن سنان قال قال أبو عبد الله عليه السلام «إنا أهل بيت صادقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا فيسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس. كان رسول الله صلی الله علیه و آله أصدق البرية لهجة وكان مسيعة يكذب عليه، وكان أمير المؤمنين عليه السلام أصدق من برأ الله من بعد رسول الله صلی الله علیه و آله وكان الذي يكذب عليه ويعمل في تكذيب صدقه بما يفترى عليه من الكذب عبد الله بن سبا لعنه الله وكان أبو عبد الله الحسين بن علي عليه السلام قد ابتلى بالمختار ثم ذكر أبو عبد الله الحارث الشامي وبيان فقال كانا يكذبان على علي بن الحسين عليه السلام ثم ذكر المغيرة بن سعيد وبزيعا والسري وأبا الخطاب ومعمرا وبشارا الأشعري وحمزة البربري وصائد النهدي، فقال لعنهم الله إنا لا نخلو من كذاب أو عاجز الرأي، كفانا الله مؤنة كل كذاب وأذاقهم الله حر الحديد؛ اختيار معرفة الرجال، ص ۵۹۳، ش ۵۹۴.

۲. از این رو که اهل بیت این تأکیدات را در نفی اعتماد به این افراد بیان داشتند، محدثان هم از ایشان نقل حدیث نکنند. لذا چه بسا روایات ایشان در منابع مهم شیعی اکنون دیده نمی‌شود.

با توجه به این نکته که تعارض هنگامی مطرح است که حدیث به تنهایی و بدون در نظر گرفتن معارض معتبر باشد، امامان ما راه‌هایی را برای ترجیح یک روایت بر دیگری ارائه کرده‌اند که مبتنی است بر ترجیح ویژگی‌های یک راوی بر ویژگی‌های راوی دیگر؛ مثلاً در روایت مشهور به «مقبولة عمر بن حنظله» راوی پس از تشریح وضعیت تعارض و اختلاف میان احادیث، از راهکار حلّ این مشکل پرسید و امام در پاسخ فرمودند:

الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعَدْلُهُمَا وَأَفْقَهُهُمَا وَأَصْدَقُهُمَا فِي الْحَدِيثِ وَأَوْزَعُهُمَا وَلَا يَلْتَفَتُ إِلَى مَا يَحْكُمُ بِهِ الْآخَرُ.^۱

حکم همان است که عادل‌تر و فقه‌تر و راست‌گوتر در حدیث و آن‌که با تقوای بیشتر است نقل کرده و به آنچه که دیگری نقل کرده است توجهی نمی‌شود. روایات دیگری نیز در این موضوع با همین رویکرد نقل شده است.^۲

با این رویکرد، ملاک عمل در روایات متعارض بر پایه شناخت صفات راوی و تشخیص حدیث معتبر در هنگام اختلاف استوار است. همچنین از این نوع روایات استفاده می‌شود که اهل بیت ما را به راوی‌شناسی و اعتبار دادن به روایت بر اساس احراز صدور روایات و با توجه به شناخت راوی رهنمون شده‌اند.

۴. تأیید کتب برخی راویان ثقه

در برخی از دوره‌های حضور انمه در میان مردم، سنت عرضه کتاب بر معصوم دیده می‌شود. در بسیاری از این موارد امام راوی را معتمد و کتابش را صحیح شمرده و راویان آن را معتمد دانسته است؛

مانند روایت صحیح نجاشی از داود بن قاسم جعفری:

عَرَضْتُ عَلَى أَبِي مُحَمَّدٍ صَاحِبِ الْقَسْرِ كِتَابَ يَوْمِ وَلِيَّةِ يُونُسَ. فَقَالَ لِي: «تَصْنِيفُ مَنْ هَذَا؟» فَقُلْتُ: «تَصْنِيفُ يُونُسَ مَوْلَى آلِ يَتِيطِينَ». فَقَالَ: «أَعْطَاهُ اللَّهُ بِكُلِّ حَرْفٍ نُورًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ».^۳

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۰۶.

۲. همان

۳. رجال نجاشی، ص ۲۳۱.

کتاب یوم و لیلۃ یونس را به امام حسن عسکری علیه السلام عرضه داشتم. فرمود: «تصنیف چه کسی است؟»، گفتم: «تصنیف یونس مولی آل یقطین است». فرمود: «خداوند در برابر هر حرف آن، نوری در روز قیامت به او ببخشد.»

و نمونه‌های فراوان دیگری نیز وجود دارد^۱ که همه گواه آن است که اهل بیت به دقت در صدور روایات از گذر شناخت راوی توجه داده‌اند؛ اما همچنان که اشاره کردیم این روش انعمه، چنان که از نوع روایات بر می‌آید، گویای وظیفه و واجب شرعی نیست و تنها نوعی ارشاد عقلایی در دستیابی به سنت است؛ چه راه‌های دیگری هم در شناخت و احراز صدور روایات وجود دارد که در بحث بعد به تفصیل خواهد آمد.

پیدایش تألیفات رجالی در شیعه

این ارشادها و اهتمام اصحاب انعمه به شناخت راویان باعث شد که در این حوزه به تألیف روی آورده شود.

نخستین نگاشته‌های رجالی در این موضوع عبارت‌اند از:

۱. کتاب الرجال، تألیف ابو محمد، عبد الله بن جبلة کنانی (م ۲۱۹ هـ)؛ از اصحاب امام کاظم علیه السلام؛
 ۲. کتاب الرجال، تألیف حسن بن علی بن فضال (م ۲۲۴ هـ)؛ از اصحاب امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام؛
 ۳. کتاب الرجال، تألیف حسن بن محبوب سراد (م ۲۲۴ هـ). از اصحاب امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام.
- پس از ایشان نیز تألیف در حوزه شناخت راویان ادامه یافت و مراحل را پشت سر گذارد تا آنجا که در عصر حاضر نیز این گونه تألیفات را شاهدیم.^۲

۱. این کتابها اگر چه که امروز به صورت مستقل وجود ندارند و لکن محتوای آنها در کتب جوامع روایی معتبر ما مورد استفاده قرار گرفته و با تنظیم موضوعی مناسب نقل شده‌اند. به گونه ای که امکان بازیابی بسیاری از روایات این کتابها در عصر حاضر هم امکان پذیر است.

۲. با انواع تألیفات رجالی و مراحل و ویژگی‌های آن در درس «آشنایی با کتب رجال شیعه» آشنا خواهید شد.

یادکرد این نکته بجا است که مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی بر آن است که نخستین کتاب رجالی شیعه، کتاب تسمیه من شهد مع علی علیه السلام فی حروبه نگاشته منشی امیر المؤمنین، عبید الله بن ابی رافع است؛^۱ در حالی که به نظر می‌رسد این کتاب دیوان (دفتر اداری) نظامیان شرکت‌کننده در جنگ‌های امیر المؤمنین علیه السلام بوده است و در واقع تألیف رجالی به شمار نمی‌آید؛ اگرچه بهره‌های این کتاب را در پژوهش‌های رجالی نمی‌توان انکار کرد؛ چنان که بسیاری از شیعیان آن عصر را بدین گونه می‌توان شناخت.^۲

خلاصه آن‌که تألیفات رجالی از اواخر سده دوم شکل گرفت و از سده سوم به بعد تألیف در این حوزه به صورت جدی متداول شد.

خلاصه

ریشه‌یابی بحث رجالی در سده‌های نخستین و پیش از تدوین رسمی منابع رجالی‌ای که به دست ما رسیده است اهمیت ویژه‌ای دارد.

درباره تاریخ آغاز سندآوری برای روایات در میان اهل سنت دو دسته اخبار وجود دارد:

دسته نخست

برخی گزارش‌ها بر این دلالت دارند که توجه به اسناد و سندخواهی از راویان از اواخر خلافت عثمان و در روزگار خلافت امام علی علیه السلام و با وقوع فتنه‌ها و دسته‌بندی‌های داخلی در میان مسلمانان آغاز شد.

دسته دوم

نخستین کسی که حدیث را اسناد داد، ابن شهاب زهری (۱۲۴ هـ) بود.^۳

از مجموعه گزارش‌های محدثان و عالمان رجال‌شناس اهل سنت چنین به نظر می‌رسد که نخستین پژوهندگان در اسناد روایات اهل سنت، شعبی (م ۱۰۳ هـ) و محمّد بن سیرین

۱. الذریعه، ج ۱۰، ص ۸۳ و ۱۳۰.

۲. بحث تفصیلی این موضوع را در درس «آشنایی با کتب رجال شیعه» پی‌گیرید.

۳. الجرح والتعديل، ج ۱، ص ۲۰.

(م ۱۱۰ هـ) بوده‌اند.

در باره تاریخ آغاز سندآوری برای روایات در میان تشیع باید گفت اهل بیت علیهم‌السلام و در پیشاپیش ایشان امام علی علیه‌السلام مردم را به شیوه‌ای عقلایی در احراز صدور روایات رهنمون شده‌اند. شیوه برخورد امامان را در ارزیابی احادیث راویان می‌توان در چهار محور بررسی کرد:

۱. تأیید صلاحیت روایی افراد خاص؛

۲. رد صلاحیت عده‌ای از ناقلان اخبار؛

۳. ملاک قراردادن صفات راویان در هنگام تعارض روایات؛

۴. تأیید کتب برخی روایات ثقه.

نخستین نگاه‌ها در رجالی در شیعه عبارت‌اند از:

۱. کتاب الرجال، تألیف ابو محمد، عبد الله بن جبلة کنانی (م ۲۱۹ هـ)؛

۲. کتاب الرجال، تألیف حسن بن علی بن فضال (م ۲۲۴ هـ)؛

۳. کتاب الرجال، تألیف حسن بن محبوب سراد (م ۲۲۴ هـ).

خودآزمایی:

۱. تاریخچه دانش رجال در میان اهل سنت تا قرن سوم چگونه بوده است؟

۲. دسته بندی رجالیان اهل سنت تا قرن سوم هجری چگونه بوده است؟

۳. پیشینه آغاز رهنمودها در پژوهشهای رجالی در میان شیعیان به چه زمانی بازمی‌گردد؟

۴. روش امامان در ارزیابی راویان در عصر خودشان چگونه بوده است؟

درس چهارم

فایده علم رجال و مبانی حجّیت خبر واحد

اهداف درس

آشنایی با:

فایده علم رجال؛

مبانی حجّیت خبر واحد؛

دلیل اعتبار خبر واحد؛

خبر واحد و سیره عقلا؛

شرایط عقلایی خبر واحد.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فایده علم رجال

شناخت فایده یا فوائد هر علم در ایجاد شناخت نسبت به آن علم نقش اساسی دارد. دانشمندان رجالی نیز به این بحث پرداخته‌اند. بلکه شاید در کم‌تر دانشی به اندازه رجال به این بحث پرداخته شده باشد. دلیل تفصیل این بحث در دانش رجال وجود اختلاف در مبانی برخی گرایش‌های درون مذهبی شیعه است و بر اساس آن گروهی معتقدند که نیازی به دانش رجال نیست.

این بحث غالباً با عنوان «وجه نیاز به علم رجال» مطرح می‌شود.

دانش رجال دانشی کاربردی و وسیله‌ای برای شناخت سندی حدیث معتبر از غیر معتبر است. به عبارت دیگر دانشی است که از نتایج آن در شناخت حدیث صحیح و غیر صحیح

استفاده می‌شود. بنا بر این لازم است که ابتدا با ملاک اعتبار و حجّیت خبر واحد آشنا شویم و سپس رابطه دانش رجال را با ملاک انتخاب شده بسنجیم. از این رویکرد خواهیم توانست در باره نیاز به این دانش قضاوت کنیم.

مبانی حجّیت (اعتبار) خبر واحد

به استناد آیات و روایات متعدد ما موظفیم در تمام موضوعات حوزه معارف دینی از علم و یقین تبعیت کنیم و مجاز به تبعیت از گمان، حدس و ظن نیستیم.

آیات شریفه «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»^۱ و «وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا»^۲ از نمونه این آیات هستند. برخی آیات نیز استناد مطالب غیر معلوم و حدسی به خداوند را صراحتاً افترا و بهتان به خدا قلمداد کرده است.^۳

در روایات هم همین مضمون مورد تأکید قرار گرفته است.^۴

با توجه به آیات و روایات به راحتی می‌توان این قانون را پذیرفت که هیچ دلیلی اعتبار ندارد مگر آن که علم‌آور و یقین‌آور باشد. بنا بر این اثبات این که یک مورد ظنی و حدسی از این قاعده استثنا شده است نیاز به دلیل معتبر و قطعی دارد.

به طور کلی ظن به دو شکل حاصل می‌شود:

یکی آن که ظن و حدس به گونه‌ای حاصل شده باشد که وقتی غالب مردم به منشأ آن توجه می‌کنند همان ظن و حدس برای ایشان نیز حاصل شود، که از آن به «ظن نوعی» تعبیر می‌شود. در مقابل آن «ظن شخصی» قرار دارد که به وجود آمدن آن مبتنی بر ایجاد شرایط و زمینه‌های صرفاً شخصی در فرد است و ملاک اعتبار نمی‌باشد. یکی از راه‌هایی که برای انسان‌ها ظن و حدس ایجاد می‌کند و در شریعت معتبر است خبر واحد است. بنا بر این

۱. اسراء/ ۳۶.

۲. یونس/ ۳۶.

۳. یونس/ ۵۹.

۴. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ابواب صفات قاضی، باب ۱۲ - ۱۰، باب ۱۰، ص ۱۲۴، باب ۱۱، ص ۱۳۶، باب ۱۲،

ص ۱۵۴.

ظنّ پدید آمده از خبر واحد از اقسام «ظنّ نوعی» به شمار می‌آید؛ یعنی از آن دسته ظنّونی است که برای نوع انسان‌ها ظنّ و حدس ایجاد می‌کند.

دلیل اعتبار خبر واحد

با توجه به قطعی نبودن صدور اخبار واحد این بحث مطرح شده است که آیا از نظر دین عمل کردن به خبر واحد، به عنوان راهی که می‌تواند سنت معصوم (گفتار، کردار، سکوت تأییدی/تقریر، اخلاقیات و ...) را اثبات کند، مجاز است یا خیر؟ به عبارت دیگر آیا دلیلی بر اعتبار ظنّ پدید آمده از خبر واحد وجود دارد یا خیر؟

میان قدمای فقیهان امامی مذهب در این موضوع اختلاف شده و دو دیدگاه در بین ایشان شهرت یافته است:

دیدگاه اول: عده‌ای همچون شیخ مفید (م ۴۱۳)، سید مرتضی (م ۴۳۶) و عده‌ای پس از ایشان، که همه قبل از قرن هفتم هجری و ظهور علامه حلی (م ۷۲۶) می‌زیسته‌اند، خبر واحد را معتبر ندانسته‌اند. این گروه خبر واحد را تنها در صورت همراه بودن با قرینه‌هایی که به حق بودن و راست بودن آن شهادت می‌دهد می‌پذیرند.

شیخ مفید معتقد است:

خبر واحد حجت نیست؛ چه اسناد آن صحیح باشد و چه ناصحیح. خبر واحد در عقاید، آراء، طب و مسائل طبیعی (آفاقی و انفسی) علم‌آور نیست و در اعمال فقهی و اخلاقی، اعم از واجبات و مستحبات و آداب، نیز نمی‌تواند حکمی را اثبات کند، مگر آن‌که با قرآنی همراه باشد^۱ که به حق و راست بودن خبر شهادت دهند.

دیدگاه دوم: اکثر عالمان شیعه به حجّیت و اعتبار خبر واحد معتقدند. به این معنا که

۱. قرینه یعنی هر نکته‌ای که همراه و قرین با خبر می‌شود و به این ترتیب این شاهدهای همراه می‌تواند اعتماد زیادی را نسبت به حدیث ایجاد کند. مثلاً همراهی حدیث با قراین محتوایی از قبیل موافقت خبر با عقل یا با قرآن یا با سنت قطعی نبوی و ولوی یا با اجماع می‌تواند شاهد بر صدور روایات باشد. همچنانکه قراین صدور زیادی، چون وجود حدیث در چندین کتاب اصل یا در منابع کتبی که بر ایمنه عرضه شده بود یا وجود حدیث در کتب مرجع معتمد مشهور، می‌تواند در اعتماد سازی نسبت به خبر نقش داشته باشند.

آنچه از نظر طرفداران دیدگاه اول در حدیث معتبر است ایشان نیز معتبر می‌دانند، لکن در دایره‌ای وسیع‌تر خبر واحدی که راوی آن ثقه باشد را نیز می‌پذیرند و نزد آن‌ها وجود قرینه قطعی بر صدق و حق بودن مطلب الزامی نیست.

کسانی که این دیدگاه را پذیرفته‌اند خودشان نیز به اختلاف‌هایی دچار شده‌اند که پس از این اشاره خواهد شد. این گروه در اثبات مدعای خود به دلیل‌های گوناگونی استدلال کرده‌اند که به شرح زیر است:

۱. قرآن کریم

آیه نبأ:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾.^۱

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد، نیک واریسی کنید؛ مبادا به نادانی گروهی را آسیب برسانید و [بعد] از آنچه کرده‌اید پشیمان شوید.

آیه نقر:

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.^۲

و شایسته نیست مؤمنان همگی [برای جهاد] کوچ کنند. پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا [دسته‌ای بمانند و] در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را وقتی به سوی آنان بازگشتند بیم دهند، باشد که آنان [از کیفر الهی] بترسند؟

آیه کتمان:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾.^۳

کسانی که نشانه‌های روشن و رهنمودی را که فرو فرستاده‌ایم، بعد از آن‌که آن را

۱. حجرات/ ۶.

۲. توبه/ ۱۲۲.

۳. بقره/ ۱۵۹.

برای مردم در کتاب توضیح داده‌ایم، نهفته می‌دارند آنان را خدا لعنت می‌کند و لعنت کنندگان لعنتشان می‌کنند.

آیه سؤال:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا تَوَجَّى إِلَيْهِمْ فَاَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^۱

و پیش از تو [هم] جز مردانی که بدیشان وحی می‌کردیم گسیل نداشتیم. پس اگر نمی‌دانید، از پژوهندگان کتاب‌های آسمانی جویا شوید.

۲. سنت

منظور از سنت در اینجا روایاتی است که متواتر معنوی هستند. این روایات اعتبار خبر ثقه و عادل را مسلم گرفته‌اند.

۳. اجماع^۲

۴. سیره عقلا

بحث تفصیلی هر یک از ادله فوق شیوه استدلال به آن‌ها و جواب از آن در مباحث حجّیت در دانش اصول فقه مطرح می‌شود.

آنچه به عنوان دلیل اعتبار خبر واحد مشهور است و محققان اسلامی آن را پذیرفته‌اند اعتبار خبر واحد با استناد به دلیل سیره عقلایی است. در اینجا تنها به شرح این دلیل می‌پردازیم.

خبر واحد و سیره عقلا

مراد از سیره عقلا عملکرد خارجی تمامی عاقلان جهان بدون در نظر گرفتن ملیت، فرهنگ، مذهب یا هر وجه تمایز دیگری است. این سیره را می‌توان از مطالعه در زندگی افرادی که در قاره‌های مختلف جهان، همچون آسیا، آفریقا، اروپا، استرالیا و آمریکا، زندگی می‌کنند دریافت.

۱. نحل/۴۳.

۲. در بحث اصول تبیین شده است که ادعای اجماع هم بر عمل به خبر واحد و هم بر عدم عمل به خبر واحد مطرح شده است و لذا به جهت تعارض این ادعای اجماعها در عصر واحد، برخی به توجیه آنها و جمع بین آنها اقدام کرده‌اند و لکن نوعاً هر دو ادعای اجماع را به جهت تعارض غیر معتبر دانسته‌اند.

وجود عملکردی واحد از سوی عقلای جهان، با توجه به کثرت افرادش، گویای این نکته است که آن‌ها دارای یک حسّ مشترک یا نهاد ناخودآگاه مشترک هستند. گویا ایشان در زندگی خویش نوعی قرارداد نانوشته را پذیرفته‌اند و بر اساس آن عمل می‌کنند؛ بدون آن‌که حتی تعبیر خاصی از آن داشته باشند.

یکی از مواردی که می‌توان وجود سیره عقل را بر اساس آن اثبات نمود خبر واحد است. بدیهی است که عملکرد عقلا بر پایه اخباری که برایشان نقل می‌شود در شنون مختلف زندگی ثابت است. آن‌ها در زندگی روزمره خود (مسائل اقتصادی، اجتماعی یا سیاسی) به خبرهای واحد اعتماد می‌کنند، اما این عملکرد در واقع شرایطی را در خود جای داده است که باز هم نانوشته‌اند.

از سوی دیگر چون این عملکرد عقلایی در هیچ محدوده زمانی و مکانی محصور نیست، لذا در عصر معصومین علیهم‌السلام هم وجود داشته و تا زمانی که بشر بر روی زمین زندگی می‌کند هم وجود خواهد داشت. بنا بر این اگر شریعت، دین و کسی که از سوی خدا رسالت تبلیغ دین را به عهده دارد در برخورد با مسائل دینی این شیوه عقلانی را بر نمی‌تابد، باید به گونه‌ای عدم رضایت خود نسبت به اجرای این شیوه در حوزه مسایل دینی را ابراز می‌کرد. از آنجا که چنین نکته‌ای، هر چند به صورت ضعیف، از متولیان ابلاغ دین (پیامبر و ائمه معصومین) به مردم گزارش نشده است نتیجه می‌گیریم که شریعت، احکام و معارفی را که بر اساس سیره عقلانی از طریق خبر واحد معتبر از سوی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام نقل می‌شود و به دین انتساب دارد پذیرفته است. شواهد و ادله بسیاری وجود دارد که نشان می‌دهد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام نه تنها مردم را از عمل به خبر واحد نهی نکرده‌اند بلکه به آن ترغیب هم نموده‌اند.

شرایط عقلانی خبر واحد معتبر

اکنون که سیره عقلایی را به عنوان دلیل اعتبار خبر واحد شناختیم ذکر این نکته لازم است که عاقلان بدون توجه به مذهب و فرهنگ و... و به تعبیر دیگر بدون تعبد یا تقلید نسبت به دیگری شرایطی را در عمل به خبر واحد در نظر دارند و در هنگام به کارگیری خبر واحد آن‌ها را احراز می‌کنند.

آنچه که عالمان را به انتخاب مسلک‌ها و مبانی در این موضوع کشانده تحلیل همین عملکرد عقلایی با توجه به نانوشته بودن قواعد آن است. مهم‌ترین تحلیل‌ها از سیره عقلایی و نتیجه‌ای که در اعتبار خبر واحد بر جای می‌گذارد دو مبنا را در ملاک حجّیت خبر واحد به وجود آورده است:

مبنای اول: سیره عقلایی بر عمل به خبر واحدی استقرار یافته است که راوی آن ثقه و معتمد باشد. کسانی که این مبنا را پذیرفته‌اند در تحلیل این سیره می‌گویند: «عقلاً خبر مُخبر ثقه را مورد عمل قرار می‌دهند؛ پس ملاک اعتبار خبر واحد وثاقت و اعتماد به راوی است». اینان هیچ شرط دیگری را در اثبات صدور روایت نمی‌پذیرند، مگر آن‌که روایت با روایت دیگر یا دلیل دیگری تعارض پیدا کند و از اعتبار ساقط شود. گاه از این مبنا با عنوان «اعتبار خبر ثقه» یاد می‌کنند.

مبنای دوم: سیره عقلایی بر این پایه استوار است که هر خبر واحد گمان‌آوری در صورتی که نوعی اعتماد عقلایی به صدور آن حاصل کنند معتبر است. قطعاً یکی از راه‌های اعتماد عقلایی به صدور روایت اعتماد به راوی آن و وثاقت او است. اما این اعتماد تا زمانی وجود دارد که قرینه و شاهی بر اشتباه راوی وجود نداشته باشد. بنا بر این اطمینان به صدور خبر، ملاک عقلایی اعتبار خبر واحد محسوب می‌شود و این اطمینان منحصرراً از طریق وثاقت مُخبر و راوی حاصل نمی‌شود. البته باید تأکید کنیم که یکی از شواهد مهم در اعتماد به صدور خبر، معتمد و موثق بودن راوی است. گاه از این مبنا با عنوان «اعتبار خبر موثق الصدور» یاد می‌کنند.

این مبنا به صورت طبیعی دایره اخبار معتبر را بسیار توسعه می‌دهد؛ اگرچه در بعضی موارد هم آن را ضیق می‌کند.

این دو مبنا در میان عالمان معاصر نیز طرفدارانی دارد. آن‌ها در توضیح مبانی خود بیان می‌دارند که منشأ تفاوت در مبانی حجّیت خبر واحد آن است که برخی صدق مُخبری (راستگو بودن خبر دهنده) و برخی دیگر صدق خبری (راست بودن خبر) را ملاک قرار داده‌اند.

به نظر می‌رسد با توجه به سیره عقلایی که هر کس در زندگی خود و اطرافیانش شاهد آن

است مبنای دوم به واقع نزدیک‌تر است.

برای روشن شدن این مطلب به سؤالات زیر دقت کنید و پاسخ دهید:

آیا همیشه اخبار اجتماعی یا سیاسی را از افراد معتمدی که از دیگران نقل می‌کنند و خود شاهد واقعه نبوده‌اند می‌پذیرید؟

آیا اخباری را که افراد به ظاهر غیرقابل اعتماد نقل می‌کنند، حتی با وجود شواهد و قراین بر صداقت آن‌ها در موارد خاص، نمی‌پذیرید؟

شما خود می‌توانید در تحلیل سیره و روش عقلا مصادیق و موارد مختلف این سیره را مورد مطالعه قرار دهید.

خلاصه

دانش رجال دانشی است که از نتایج آن در شناخت حدیث صحیح و غیر صحیح استفاده می‌شود. با توجه به آیات و روایات به راحتی می‌توان این قانون را پذیرفت که هیچ دلیلی اعتبار ندارد مگر آن که علم‌آور و یقین‌آور باشد. بنابراین اثبات این که یک مورد ظنی و حدسی از این قاعده استثنا شده است به دلیل معتبر و قطعی نیاز دارد.

آنچه به عنوان دلیل اعتبار خبر واحد مشهور است و محققان اسلامی آن را پذیرفته‌اند اعتبار خبر واحد با استناد به دلیل سیره عقلایی است.

مراد از سیره عقلا عملکرد خارجی تمامی عاقلان جهان، بدون در نظر گرفتن ملیت، فرهنگ، مذهب یا هر وجه تمایز دیگری، است.

تحلیل سیره عقلا دو مبنا را در ملاک حجّت خبر واحد به وجود آورده است:

۱. اعتبار خبر ثقه

۲. اعتبار خبر موثق الصدور

خودآزمایی:

۱. مهمترین مدرک اعتبار خبر واحد از نظر شریعت چیست؟

۲. بر پایه مدرک اصلی حجّت خبر واحد، چه شرایطی در حجّت خبر باید وجود داشته باشد؟

۳. دیدگاه‌های اصلی در ملاک حجّت خبر واحد کدامند؟ هر یک مستند به چه دلیلی است؟

درس پنجم

دلایل نیاز به دانش رجال

هدف درس

آشنایی با:

دلایل نیاز به دانش رجال.

مروری بر مبحث پیشین

در درس پیش در باره فایده دانش رجال، که از آن به وجه نیاز به دانش رجال تعبیر می‌شود، به اختصار بحث شد و از آنجا که پرداختن به بحث فایده دانش رجال، مستلزم آشنایی با ملاک اعتبار خبر واحد است، بخش عمده درس به بحث و بررسی این موضوع گذشت. در این درس برآنیم با بهره‌گیری از آنچه گفته شد دلایل نیاز به دانش رجال را باز گوئیم.

دلایل نیاز به دانش رجال

دلیل اول: نیاز به دانش رجال با توجه به مبانی اعتبار خبر واحد

از آنچه در باره مبانی اصلی حجّیت خبر واحد بیان شد چنین بر می‌آید که همه کسانی که به اعتبار خبر واحد باور دارند در ضرورت بررسی اسناد روایات و راویان آن اتفاق نظر دارند و تنها اختلاف دو مبنای پیشین در این است که بر پایه اعتبار خبر ثقه، اعتبار خبر کاملاً به احراز وثاقت راوی وابسته است و بر پایه اعتبار خبر موثوق الصدور، مهم‌ترین راه احراز صدور روایت همان وثاقت راوی است، اما تنها راه آن نیست.

از سوی دیگر حدیث در گستره فهم شریعت بیش‌ترین نقش را دارد؛ چه، در میان ادله

چهارگانه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) نقش سنت، که حدیث از آن حکایت می‌کند، بیش از ادله دیگر است؛ در این میان کتاب (قرآن) بیش‌تر مباحث را به صورت کلی و مطلق بیان کرده و بیان جزئیات و تفسیر آن را بر عهده سنت گذارده است؛ از این رو با وجود آیات قرآنی از حدیث که مفسر آن است بی‌نیاز نیستیم.

کاربرد اجماع (یعنی اتفاق نظر عالمان بر یک موضوع) به گونه‌ای که از رأی و نظر موافق معصوم علیه السلام پرده‌بردارد، نیز اندک است. عقل هم از آنجا که تنها کلیات قطعی را در می‌یابد، فقط در گزاره‌هایی کلی همچون «عدالت نیکو است» یا «ظلم ناروا است» و یا در هنگام ملازمه و پیوند میان چند گزاره مانند تلازم «وجوب مقدمه» با «وجوب ذی المقدمه» کارآیی دارد.

بنا بر این از آنجا که حدیث در گستره فهم و دریافت معارف دینی بیش‌ترین نقش را دارد، نخستین گام در اعتماد به حدیث، اطمینان یافتن از صدور آن است. این اطمینان ممکن است در موارد اندکی از گذر قرینه‌های خاص بدست آید، اما در اکثر قریب به اتفاق موارد، تنها راه آن بهره‌گیری از دانش رجال و اطمینان به راویان حدیث، پس از احراز عدالت یا وثاقت آن‌ها است؛ به دیگر سخن تنها از گذر دانش رجال و شناخت راویان است که می‌توان نوع حدیث را، از نظر اعتبار آن (صحیح، موثق، حسن، ضعیف، قوی) دریافت. این استدلال بیانگر نخستین و مهم‌ترین دلیل نیاز به دانش رجال است.

دلیل دوم: دستور ائمه به بهره‌گیری از صفات راوی در ترجیح اخبار متعارض

در روایات بسیاری، ائمه برای زدودن تردیدهای ناشی از تعارض روایات راه‌هایی را نشان داده‌اند. یکی از این راه‌ها وجود صفات برتر در راویان یک روایت نسبت به راویان روایات متعارض با آن است. بر همین پایه امام به نخستین گام حل تعارض چنین رهنمون شده‌اند:

الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعْدَلُهُمَا وَأَفْقَهُمَا وَأَصْدَقُهُمَا فِي الْحَدِيثِ وَأَوْزَعُهُمَا وَلَا يَلْتَفَتُ إِلَى مَا يَحْكُمُ بِهِ الْآخَرُ.^۱

حکم [صحیح]، حکم آن کسی است که عادل‌تر، فقیه‌تر، صادق‌تر در حدیث و پرهیزگارتر باشد و به حکم فرد دیگر نمی‌توان اعتماد کرد.

روشن است که شناخت راوی عادل‌تر، فقیه‌تر، راست‌گوتر و پرهیزگارتر از رهگذر شناخت احوال او میسر است و تنها این شناخت در دانش رجال دست یافتنی است.

البته در این روایت و روایت‌های همانند آن، راه‌های دیگری هم برای حل تعارض آمده است، که در گام‌های دیگر بدان پرداخته می‌شود؛ اما از این گونه روایات چنین بر می‌آید که دست کم برای شناخت راویان در هنگام تعارض روایات، ناگزیر به دانش رجال نیاز است.

دلیل سوم: وجود افراد دروغگو در میان راویان

از مشکلات مهمی که حدیث در طول تاریخ خود با آن روبه‌رو بوده وجود راویان دروغگویی است که به نام حدیث مطالبی را به معصومان نسبت داده‌اند. شناخت راویان دروغ‌پرداز را برای پالایش جوامع روایی از این گونه روایات است.

برخی روایات که از این پدیده گزارش می‌دهد در حد تواتر و قطعی است؛ همچون حدیث شریف نبوی:

أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَى الْكِذَّابَةِ، فَمَنْ كَذَّبَ عَلَى مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ....^۱

ای مردم دروغ‌زنان به من زیاد شده‌اند؛ زنها را هر که بر من با آگاهی دروغ بزند، جایگاهش آتش خواهد بود.

برخی روایات مستفیض نیز از وجود چنین کسانی در میان راویان حدیث به روشنی پرده برداشته‌اند. انمه عليه السلام از این شیوه (شناساندن راویان دروغگو) برای رویارویی با آن‌ها بهره گرفته‌اند؛ تا آنجا که از امام صادق عليه السلام نقل شده است که:

إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ صَادِقُونَ لَا نَخْلُو مِنْ كَذَابٍ يَكْذِبُ عَلَيْنَا فَيُسْقِطُ صِدْقَنَا بِكَذِبِهِ عَلَيْنَا.

ما خاندان راست‌گفتار هستیم، اما از دروغ‌پردازانی که این راستی را با دروغ‌زنی‌هایشان بر ما می‌زدایند در امان نیستیم.

ایشان همچنین می‌فرمایند:

مغيرة بن سعيد روایاتی را به تزویر در کتاب‌های اصحاب پدرم گنجانید که پدرم

آن‌ها را نگفته بود.^۱

گذشته از این با مراجعه به متن‌های روایی می‌توان به وجود احادیث ساختگی در میان آن‌ها پی برد.

نقد سندی و بررسی‌های رجالی در شناخت این‌گونه روایات نقش مهمی ایفا می‌کند؛ از این رو ضرورت بهره‌گیری از دانش رجال از این زاویه نیز پیدا است.

دلیل چهارم: وجود روایات تقیه‌ای

هر کس که کم‌ترین شناختی از تاریخ اسلام و به ویژه تاریخ تشیع داشته باشد به این حقیقت اعتراف می‌کند که حاکمان و زورمداران با ائمه شیعه و پیروانشان برخوردهای تند و بی‌رحمانه‌ای داشته‌اند. عملکرد ناجوانمردانه حجاج بن یوسف ثقفی با پیروان ائمه علیهم‌السلام از نمونه‌های روشنی است که در تاریخ آمده است.

در برابر این جو خفقان و زور که در آن روزگار حاکم بود ائمه و شیعیان از راهبرد تقیه بهره گرفته‌اند؛ بدین معنا که امام معصوم علیه‌السلام برای حفظ جان خود و شیعیان و حفظ اصل دین و ایمان، در برابر برخی از اهل سنت که از آن‌ها بیمناک بودند، مواضع گوناگونی در پیش می‌گرفتند؛ مثلاً در بیان احکام شریعت یا خلاف اعتقاد خود را بازگو می‌کردند یا سکوت می‌کردند و یا مطابق عقیده پرسشگران پاسخ می‌گفتند.^۲

این‌گونه روایات را صاحبان جوامع روایی در کتاب‌هایشان نقل کرده‌اند. از مهم‌ترین قرآنی که می‌توان به وسیله آن چنین روایاتی را باز شناخت عامی مذهب بودن راوی و انتساب او به حکومت است. که در دانش رجال در ضمن احوال راویان بدان پرداخته می‌شود؛ از این رو دانش رجال از این زاویه نیز بهره‌های بسیاری برای محدثان در بر دارد.

دلیل پنجم: سیره اصحاب ائمه علیهم‌السلام و عالمان پس از ایشان تا عصر حاضر

دانشمندان شیعی از عصر حضور ائمه علیهم‌السلام تا کنون از راهکار توثیق و تضعیف راویان بهره

۱. همان، ص ۲۲۴، ش ۴۰۱.

۲. برای آشنایی با تقیه، شبهات و شیوه شناخت روایات تقیه‌ای به کتاب نقش تقیه در استنباط احکام شرعی، تألیف آقای نعمت‌الله صفری فروشانی مراجعه کنید.

گرفته و بر این پایه روایات آنان را پذیرفته یا رد کرده‌اند. خود انمه علیه السلام نیز در مواردی چنین کرده‌اند. آنان برای گسترش دانش‌های دینی، کسانی را مرجع آموزش مردم قرار می‌دادند و آنان را توثیق می‌کردند؛ مثلاً در روایتی می‌خوانیم:

راوی‌ای نزد امام رضا علیه السلام رفت و پرسید:

أَفْيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثِقَّةٌ؟ أَخَذَ عَنْهُ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي؟ قَالَ: نَعَمْ؛^۱

آیا یونس بن عبد الرحمان معتمد است تا معارف دینی مورد نیاز خود را از او فرا گیریم؟ حضرت فرمودند: "بله".

و یا راوی‌ای در این باره که کلام چه کسی را برگیرد و بپذیرد، از امام هادی و امام عسکری علیه السلام پرسید. حضرت هادی علیه السلام پاسخ گفتند:

الْقَمَرِيُّ ثِقَتِي، فَمَا أَذَى إِلَيْكَ عَنِّي فَقَعْنِي يُؤَدِّي وَمَا قَالَ لَكَ عَنِّي فَقَعْنِي يَقُولُ، فَاسْتَعِ لَهُ وَأَطِيع، فَإِنَّهُ الثَّقَةُ الْمَأْمُونُ.

و امام عسکری علیه السلام فرمودند:

الْقَمَرِيُّ وَابْنُهُ ثِقَتَانِ، فَمَا أَذَى إِلَيْكَ عَنِّي فَقَعْنِي يُؤَدِّيَانِ، وَمَا قَالَا لَكَ فَقَعْنِي يَقُولَانِ، فَاسْتَعِ لهُمَا وَأَطِيعُهُمَا فَإِنَّهُمَا الثَّقَتَانِ الْمَأْمُونَانِ.^۲

ایشان افزون بر شناساندن برخی راویان و تأیید وثاقت آن‌ها ضوابطی را نیز برای ارشاد شیعیان در اموری چون بررسی احوال راویان و میزان اعتماد به آن‌ها ارائه کرده‌اند؛ از جمله سندآوری برای روایات که امام صادق به نقل از امیر المؤمنین علیه السلام به آن اشاره کرده و فرموده‌اند:

إِذَا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثٍ فَأَسْنِدُوهُ إِلَى الَّذِي حَدَّثَكُمْ فَإِنْ كَانَ حَقًّا فَلَكُمْ وَإِنْ كَانَ كَذِبًا فَقَلْبِيهِ.^۳

این روایت نیز سیره عملی اصحاب را در سندآوری و پرداختن به آن تأیید می‌کند.

پس از ایشان نیز عالمان و بزرگان شیعه این شیوه را پی گرفته‌اند. شیخ طوسی (م ۴۶۰ هـ)

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۴۷، ح ۳۳.

۲. همان، ج ۲۷، ص ۱۳۸، ح ۴.

۳. کتاب الکافی، ج ۱، ص ۵۲، ح ۷.

این رویکرد شیعیان تا روزگار خود (قرن پنجم هجری) را چنین توصیف می‌کند:

إِنَّا وَجَدْنَا الطَّائِفَةَ مَيَّزَتِ الرِّجَالَ النَّاقلَةَ لِهَذِهِ الْأَخْبَارِ وَوَثَّقَتِ الثِّقَاتِ مِنْهُمْ وَضَعَفَتِ الضُّعَفَاءَ وَفَرَّقُوا بَيْنَ مَنْ يُعْتَمَدُ عَلَى حَدِيثِهِ وَرِوَايَتِهِ وَمَنْ لَا يُعْتَمَدُ عَلَى خَبَرِهِ وَمَذْهَبِهِ وَفَرَّقُوا بَيْنَ مَنْ يَكُونُ مُخَالِفًا فِي الْقَدْحِ وَالْإِعْتِقَادِ، وَفُلَانٌ وَاقِفٌ وَفُلَانٌ فَطْحِيٌّ وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الطُّغُيُونِ الَّتِي ذَكَرُوهَا وَصَنَّفُوا فِي ذَلِكَ الْكُتُبَ وَاسْتَشْتَوْا الرِّجَالَ مِنْ جُمْلَةٍ مَا زَوَّاهُ مِنَ التَّصَانِيفِ فِي فَهَارِيسِهِمْ حَتَّى إِذَا أَحَدًا مِنْهُمْ إِذَا أَنْكَرَ حَدِيثًا نَظَرَ فِي إِسْنَادِهِ وَضَعَفَهُ بِرِوَايَتِهِ^۱؛

«اصحاب ما راویان را دسته‌بندی می‌کردند؛ معتمدانشان را توثیق و ضعفایشان را تضعیف می‌کردند و می‌گفتند فلان فرد در روایاتش متهم است و فلانی کذاب (دروغگو) است و فلانی مختلط است. فلانی مخالف مذهب و اعتقاد حق است و فلانی واقفی است و فلانی فطحی است و ... و در این باره کتاب‌هایی می‌نگاشتند و رجال را از مجموعه تصانیف روایت شده در فهرست‌هایشان جدا می‌کردند. هرگاه یکی از آنان حدیثی را نادرست می‌پنداشت به آن اسناد می‌نگریست و راویان آن را تضعیف می‌کرد.»

این رویکرد از دیرباز در میان دانشمندان شیعه رایج بوده است و هیچ‌گاه نیز از آن رو بر نتافته‌اند و همواره این شیوه را پی گرفته‌اند.^۲ بی‌گمان این سیره و رویکرد آنان به دلیل ضرورت بررسی اسناد روایات و مشروعیت این شیوه بوده است؛ چه، اگر دانش رجال ضرورتی نمی‌داشت، راویان و محدثان رنج اسناد را بر خود هموار نمی‌کردند و کتاب‌ها را با آوردن این اسناد به درازا نمی‌کشاندند. و هیچ‌گاه بسیاری از اصحاب انمه علیهم‌السلام و عالمان پس از آنان تا این روزگار خود را گرفتار رنج و زحمت تدوین کتاب‌های رجال نمی‌کردند.

۱. عدة الأصول، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۶۶.

۲. حتی مخالفان حجیت خبر واحد، اعتبار خبر واحد همراه با قرینه را پذیرفته بودند. این قراین همچنانکه در آنجا تذکر داده شد برخی محتوایی و برخی صدوری بودند. از جمله قراین مهم صدوری هم، اعتبار راویان است. از این رو این اتفاق و یک پارچگی را در عملکرد عالمان شیعی از دیر باز می‌بینیم اگر چه که به لحاظ مبانی با هم تفاوت‌هایی دارند.

آنچه گفته شد گویای ضرورت دانش رجال است که همواره عالمان، در طول تاریخ، این نیاز را احساس کرده‌اند.

جمع‌بندی

فایده دانش رجال، شناخت اعتبار سندی روایات است. حجّیت و اعتبار خبر واحد وابسته است به وثوق و اطمینان به صدور آن خبر و مهم‌ترین راه اثبات صدور، بررسی راویان حدیث است و دستیابی میزان معتمد بودن آن‌ها.

گذشته از این که نکات پیش گفته هم نیاز به دانش رجال را نشان می‌دهد اما نیاز بدین دانش و بررسی‌های رجالی را در همه روایات به اثبات نمی‌رساند. به دیگر سخن نکاتی چون بهره‌گیری از صفات راوی در حل تعارض روایات، شناخت احادیث ساختگی از راه سند آن‌ها یا شناخت احادیث تقیه‌ای از رهگذر بررسی احوال راویان و ...، هر یک می‌توانند در برابر منکران نیاز به دانش رجال دلیلی خاص محسوب شده، گوشه‌هایی از نیازمندی بدین دانش را بر نمایانند اما قادر نیستند این نیازمندی را به گونه‌ای کلی اثبات کنند. از این میان تنها دلیل اول است که با توجه به زمینه‌ها و شرایط بهره‌گیری از آن، می‌تواند نیاز به دانش رجال را به گونه کلی‌تری اثبات کند.

به هر حال نیاز به دانش رجال در گستره معرفت حدیثی نیازی ضروری است. اگرچه شناخت مرزهای رجال و جایگاه بهره‌گیری از آن در گستره‌های گوناگون شریعت به بررسی نیازمند است و بایسته است که در گرایش‌های موضوعی حدیث بدان پرداخته شود.

خلاصه

حدیث در گستره معارف دینی بیش‌ترین نقش‌آفرینی را بر عهده دارد و نخستین گام در اعتماد به حدیث، اطمینان یافتن از صدور آن است.

نقد سند و راویان در شناخت روایات ساختگی نقش مهمی ایفا می‌کند؛ از این رو ضرورت بهره‌گیری از دانش رجال، از این زاویه نیز محسوس است.

فایده دانش رجال، شناخت اعتبار سندی روایات است. حجّیت و اعتبار خبر واحد

وابسته است به وثوق و اطمینان به صدور آن خبر و مهم‌ترین راه اثبات صدور، بررسی راویان حدیث است و دستیابی به میزان معتمد بودن آن‌ها.

خودآزمایی:

۱. دلایل نیاز به دانش رجال را با توجه به مستندات آنها بیان کنید.
۲. سیره اصحاب امامان و دیگر عالمان را در باره ارزیابی راویان توضیح دهید.



درس ششم

ادله منکران دانش رجال (۱)

هدف درس

آشنایی با:

ادله منکران دانش رجال؛

جهت نخست: حرام بودن دانش رجال؛

جهت دوم: فایده مورد نظر از دانش رجال دست نیافتنی است.

ادله منکران دانش رجال

بررسی دیدگاه‌های مخالفان دانش رجال از جمله مباحث مهمی است که در برابر سودمندی آن مطرح است. منکران دانش رجال بنابر نوع دیدگاه و انگیزه‌هایشان چند دسته‌اند؛ از این رو مرزبندی میان ادعاها و ادله آن‌ها ضروری است تا دیدگاه‌های گوناگون در هم نیامیزد.

منکران دانش رجال، دیدگاه خود را از سه جهت مطرح کرده‌اند.

جهت نخست: حرام بودن دانش رجال؛

جهت دوم: فایده مورد نظر از دانش رجال دست نیافتنی است؛

جهت سوم: عدم نیاز به دانش رجال.

اکنون ادله هر یک از مدعیان دیدگاه‌ها را به تفصیل بررسی می‌کنیم.

جهت نخست: حرام بودن دانش رجال

برخی از زاهدان صوفی مسلک اهل سنت همچون ابوبکر بن خلاد، ابوتراب نخشبی و

یوسف بن حسین رازی دانش رجال را مُنکر می دانستند و دوری از آن را واجب؛ چه می پنداشتند بنیان این دانش بر غیبت و تجسس از عیب های راویان استوار است که خداوند در قرآن کریم از آن باز داشته است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾^۱

ای کسانی که ایمان آورده اید، از بسیاری از گمان ها پرهیزید و جاسوسی نکنید و کسانی از شما غیبت دیگری را نکند. آیا کسی از شما دوست دارد گوشت برادر مرده اش را بخورد؟! از آن کراهت دارید [پس] از خدا بترسید که خدا توبه پذیر مهربان است.

این تفکر در سده دوم هجری وجود داشته است. داستان آن ها را در انکار رجالیانی همچون یحیی بن سعید قطان و احمد بن حنبل می توانید در منابع اهل سنت بخوانید.^۲ برخی از مخالفان دانش رجال این اندیشه را نیز در میان شیعیان پراکنده اند. در بسیاری از منابع این ادعا را به اخباری مذهبان نسبت داده اند؛^۳ با این همه تا کنون بر مستند شیعی این دیدگاه ها دست نیافته ایم و با توجه به دیدگاه ها و عملکردهای اخباریان نیز انتساب این ادعا به ایشان بسیار بعید به نظر می رسد.

باید توجه داشت که این دیدگاه تنها جرح راویان را، که بخش مهمی از دانش رجال است، ناروا می داند نه تمام مباحث آن را.

دیدگاه حرمت دانش رجال را می توان به دو گونه پاسخ داد:

۱. پاسخ نقضی

۲. پاسخ از طریق حل اشکال (که از این طریق به پنج شکل می توان به این نظریه پاسخ داد).

۱. حجرات / ۱۲.

۲. الکفایة فی علم الروایة، ص ۴۴ و ۴۵؛ تدریب الراوی، ص ۶۱۹.

۳. توضیح المقال، ص ۴۴.

پاسخ نقضی

اگر نهی از غیبت، تجسس و جرح مسلمانان حکمی کلی و فراگیر باشد و استثنا هم نپذیرد، پس در دعاوی قضایی چه باید کرد؟ چه بسیار که در دادگاه‌ها شاهی را جرح و تکذیب می‌کنند و معایب او را بر می‌شمارند و هیچ کس آن را حرام نمی‌داند.

همچنین گفته شده که در مورد مشورت غیبت مجاز است، پس اگر نهی از غیبت حکمی کلی و فراگیر باشد با روایات جواز غیبت در هنگام مشورت چه باید کرد؟ هر پاسخی که بدان داده شود در بحث رجال هم جریان دارد.

پاسخ از طریق حل اشکال

در رد دیدگاه حرام بودن دانش رجال به پنج پاسخ می‌توان اشاره کرد:

اول: ادله حرمت غیبت و تجسس، مواردی را که با انگیزه دینی انجام می‌شوند در بر نمی‌گیرد و از آنجا که جستجوهای رجالی در دست‌یابی به احوال راویان با انگیزه دینی انجام می‌شود ادله حرمت غیبت و تجسس، این‌گونه مباحث را در بر نمی‌گیرد؛ چه انگیزه رجالی مرزبانی از احکام الهی است که در اخبار و روایات آمده است؛ از این‌رو غیبت و تجسس در این گستره مجاز است.

دوم: بر فرض آن‌که ادله حرمت غیبت و تجسس و مانند آن‌ها، بحثهای رجالی در جرح و تعدیل را نیز در بر گیرد، با دو نکته مخالف روبرو هستیم، یکی غیبت و تجسس و ... که تحقق آن‌ها حرام است و دیگری مرزبانی از احکام الهی نهفته در اخبار و روایات. بدیهی است در این موارد، که میان واجب و حرام نوعی تراحم وجود دارد، باید مصلحت مهم‌تر را مقدم بداریم که آن مرزبانی از احکام الهی نهفته در اخبار است.

سوم: عملکرد ائمه علیهم‌السلام در معرفی و شناساندن راویان دروغ‌گو و تزویرکار، همچون مغیره بن سعید^۱ و بسیاری از راویان دیگر، خود شاهد بر جواز جرح و تعدیل است.

۱. راوی می‌گوید: «از امام صادق علیه‌السلام شنیدم که می‌فرمود: «لعن الله المغيرة بن سعيد إنه كان يكذب على أبي فاذقه الله حر الحديد، لعن الله من قال فينا ما لا نقوله في أنفسنا ولعن الله من أزالنا عن العبودية لله الذي خلقنا وإليه مآبنا ومعادنا وبیده نواصينا»؛ اختیار معرفة الرجال (رجال الکشي)، ص ۲۲۳، رقم ۴۰۰ و ۳۹۹.

چهارم: خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^۱

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد، نیک واریسی کنید؛ مبادا به نادانی گروهی را آسیب برسانید و [بعد] از آنچه کرده‌اید پشیمان شوید.

در این آیه امر شده که باید هنگام شنیدن خبر فاسق، خبر او را تحقیق و بررسی کرد؛ حال اگر تفحص از حال راوی حرام باشد امر به دقت در روایت او نیز مجاز نخواهد بود. به دیگر سخن خداوند خبر راوی فاسق را موضوع حکم قرار داده و تشخیص فاسق بودن را به عهده بندگان نهاده است.

پنجم: جرح و تعدیل در سیره متدینان و متشرعان در روزگار انمه اطهار علیهم‌السلام، معمول بوده است و امامان نیز آن را انکار نمی‌کردند؛ در نتیجه، این سیره بیانگر مشروعیت و جواز جرح و تعدیل است؛ زیرا اگر جرح و تعدیل خلاف دین و نامشروع بود انمه اطهار علیهم‌السلام بی‌گمان در برابر آن سکوت نمی‌کردند و آن را رد می‌کردند.

جهت دوم: فایده مورد نظر از دانش رجال دست‌نیافتنی است.

عده‌ای بر این باورند که بهره‌ی یاد شده از دانش رجال در عمل محقق نمی‌شود. این گروه در اثبات ادعای خود دلایلی آورده‌اند که اینک هر یک را جداگانه بازگو و بررسی می‌کنیم:

دلیل نخست

از آنجا که عدالت در نگاه رجالیان، معنای واحدی ندارد ناگزیر از تعدیل و توثیقی که در آثار آنان آمده است نمی‌توان بهره برد.

توضیح استدلال: به دلیل فاصله زمانی زیادی که میان ما و راویان اخبار است، شناخت ما از آنان تنها بر پایه داده‌هایی است که در منابع رجالی آمده است، اما با توجه به تعریف‌های گوناگونی که در طول تاریخ شیعه از عدالت ارائه شده است ما اکنون نمی‌دانیم

فلان دانشمند رجالی که در سده پنجم می‌زیسته چه مفهومی را از عدالت در نظر گرفته است؛ چه عدالت را، که شرط معتبر در راوی است، برخی به «حالتی ماندگار در جان شخص که او را به انجام واجبات بر می‌انگیزد و از انجام حرام باز می‌دارد» تفسیر کرده‌اند و برخی عدالت را تنها «مسلمان بودن و رخ نمودن معصیت از انسان» دانسته‌اند و برخی دیگر آن را «حسن ظاهر» به معنای ظهور دیانت و پای‌بندی به شریعت در جامعه اسلامی دانسته‌اند. حال اگر فلان دانشمند رجالی سده پنجم کسی را عادل دانسته باشد چه مفهومی را از عدالت معیار دانسته است؟ آیا در این حالت تعدیل این رجالی برای ما بهره‌ای دارد؟ این استدلال بخش مهمی از مباحث رجالی، یعنی تعدیل راویان، را زیر سؤال برده است.

پاسخ

در ردّ این استدلال پاسخ‌هایی داده شده است که آن‌ها را بررسی می‌کنیم:

پاسخ نخست: تعدیلی که رجالی از یک راوی دارد برای استفاده همه کسانی است که از کتاب رجالی بهره می‌برند؛ از این‌رو، آنان کتاب را بر پایه تعریف خود از عدالت نمی‌نوشتند؛ چه رجالیان به اختلاف آرای که در این حوزه وجود دارد آگاه بودند و این نکته را در نظر می‌گرفتند که کتاب را برای صاحب‌نظران پس از خود می‌نویسند و نه مقلدانشان. در واقع همین که نویسندگان کتاب‌های رجالی تعریف خاصی را از عدالت بیان نکرده‌اند نشان می‌دهد که بی‌گمان مراد ایشان همان معنای مشهور و شناخته‌شده میان دانشمندان این فن بوده است.^۱

اشکال پاسخ نخست: این پاسخ صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا تعدیل راوی همچون فتوای نویسنده است؛ خواه همگان از آن استفاده کنند یا نه. نویسنده حق دارد دیدگاه خود را بر پایه مبانی خود بیان کند و به مبنای مشهور و معروف پای‌بند نباشد.

پاسخ دوم: اگر منظور رجالی از عدالتی که در باره راوی ادعا کرده است مفهوم خاصی از عدالت باشد، باید به صراحت آن معنی را بیان کند و گرنه به نوعی تدلیس (گمراه کردن و

۱. فوائد الوحید البهبهانی (الفوائد الرجالیة)، وحید بهبهانی، ص ۸؛ رجال الخاقانی، ص ۲۵۸.

به اشتباه انداختن دیگران) دست زده است؛ در حالی که رجالی عادل تدلیس نمی‌کند.^۱

پاسخ سوم: هنگامی که رجالی عادل خبر داد که فلان شخص عدالت معتبر در شرع را دارا است، خبر او را می‌پذیرند بی‌آن‌که در درستی و نادرستی ادعایش تحقیق کنند و این نوع پذیرش خود شاهد بر تصدیق ادعای او است و این‌که او همان مفهوم مشهور را از عدالت در نظر گرفته است.^۲

اشکال پاسخ دوم و سوم: این دو پاسخ هیچ‌کدام نمی‌توانند استدلال منکران دانش رجال را پاسخ گویند؛ چه مفهوم عدالت در طول قرن‌های متمادی تغییراتی یافته است. مراجعه به رساله‌هایی که در موضوع عدالت نوشته شده گواه این ادعا است. برخی قیدها در مفهوم و تعریف عدالت در سده هشتم، دهم و دوره‌های بعد به وجود آمده‌اند و حال این پرسش پیش می‌آید که آیا در صورتی که رجالی عادل بر پایه نظریه مشهور و معروف روزگار خود، راوی‌ای را تعدیل کرده باشد و از سویی آن نظریه در مفهوم عدالت برای ما مجهول باشد، با عدالت خود او منافاتی دارد؟ آیا کسان دیگری که با او هم‌رأی بوده‌اند و از کلمات او بدون تحقیق جدید بهره برده‌اند به خطا رفته‌اند، بی‌گمان این‌گونه نیست.

پاسخ چهارم: عالمان رجالی اتفاق عملی داشته‌اند که با آن‌که ایشان در بسیاری از نکات ریز دیگر دقت‌های فراوانی دارند، اما به تفاوت مفهومی عدالت در تعدیل‌های رجالیان توجه نکنند. آن‌ها تعدیل دیگران را پذیرفته‌اند و بر پایه توثیق و جرح آنان راوی را توثیق یا تضعیف کرده‌اند.^۳ این اتفاق عملی عالمان در طول تاریخ کاشف از آن است که اگرچه در تعریف لفظی عدالت در طول قرن‌ها دگرگونی‌هایی رخ داده است، با این همه معنای واقعی عدالت تغییر نکرده و تنها در تعریف‌ها تعبیرهای مختلف کم و زیاد شده‌اند. مثلاً اگر زراره عادل است، عدالت او در همه زمان‌ها ثابت است. اختلاف تعبیرها و تعریف‌ها، واقعیت عدالت زراره را دگرگون نمی‌کند؛ از این رو عالمان رجالی و فقیهان در استفاده از توثیق و تعدیل‌های

۱. فوائد الوحید البیهانی، ص ۸.

۲. همان، ص ۹.

۳. همان، ص ۹.

بزرگان رجالی قرن‌های پیش، شکی به خود راه نداده‌اند. این پاسخ بر اساس آن‌که عدالت فقهی، با اختلاف تعبیرات آن، در راوی شرط باشد استدلال منکران را باطل می‌کند.

دیدگاه دیگری هم در عدالت معتبر در راوی، وجود دارد که بر پایه آن تنها وثاقت و معتمدبودن راوی در اخباری که نقل می‌کند کافی است. این دیدگاه وثاقت را به عدالتی تفسیر می‌کند که اعم از عدالت فقهی است. با این وصف معنای عدالت همان صداقت در خبر است، حتی اگر راوی امامی مذهب نباشد.

بنا بر این دیدگاه نیز جایی برای اشکال باقی نمی‌ماند؛ چرا که وثاقت به این معنی، مفهومی متغیر نداشته و در همه زمان‌ها معنای لغوی و عرفی ثابتی دارد.

برای آگاهی از تفصیل این دو دیدگاه و دست‌یابی به مبنای صحیح، می‌توانید به درس راویان عادل و موثق و راویان ضعیف مراجعه کنید.

با توجه به پاسخ‌های یادشده می‌توان دلیل نخست منکران دانش رجال را، که فایده این دانش را دست‌نیافتنی می‌دانستند، باطل دانست.

دلیل دوم

تنها راه شناخت راوی در عصر حاضر مراجعه به کتابهای رجالیان گذشته است؛ از سوی دیگر در مباحث فقهی بیان شده است که به نوشته‌ها و شهادت‌های کتبی در مقام اثبات دعاوی نمی‌توان اعتماد کرد.

توضیح استدلال: از آنجا که ما با راویان هم‌دوره نیستیم و همچنین به کسانی که با راویان معاصر بوده‌اند دسترسی نداریم تا از احوال آنان گزارش شفاهی دهند، ناگزیر تنها مرجع شناخت احوال راویان کتاب‌های رجالی است، اما از سوی دیگر در مباحث فقهی عصر گذشته بیان شده است که به نوشته‌ها و شهادت‌های کتبی در مقام اثبات دعاوی نمی‌توان اعتماد کرد؛ زیرا احتمال خدشه‌داربودن نوشته‌ها و جعلی بودن اسناد مکتوب وجود دارد. با این وصف نمی‌توان با استناد به نوشته‌های رجالی به وثاقت یا ضعف راوی حکم کرد؛ به دیگر سخن شهادت کتبی و نوشتاری رجالی را در باره راوی نمی‌توان پذیرفت.

پاسخ

اول: در بحث «مبنای اعتبار رأی رجالی» پی خواهیم برد که رأی رجالی از مقوله شهادت در مباحث فقهی نیست تا شرایط فقهی شهادت لازم آید؛ چه پذیرفتنی نبودن شهادت کتبی از آرای مطرح در فقه است که همگان نیز آن را نپذیرفته‌اند.

دوم: از آنجا که انتساب کتاب‌های رجالی به نویسندگانشان قطعی است و از سویی این کتاب‌ها تحریف نشده‌اند و از طریق قرائت نویسندگان بر شاگردان و سماع آنان بر جای مانده است، نسبت به متواتر، مستفیض یا مشهور بودن این کتاب‌ها اطمینان عقلایی وجود دارد و این نوشته‌ها را در جایگاه شهادت شفاهی قرار می‌دهد.

حتی اگر مبنای اعتبار نظر رجالی را شهادت در نظر بگیریم چنانچه در انتساب شهادت مکتوب به صاحبش مطمئن باشیم آن شهادت پذیرفته خواهد بود.^۱

دلیل سوم

اگر مبنای اعتبار نظر رجالی را شهادت بدانیم ناگزیر باید شرایط قبول شهادت را نیز دارا باشد؛ یعنی بر حس مبتنی باشد؛ در حالی که به دلیل معاصر نبودن رجالیان با راویان، بسیاری از آرای ایشان مبتنی است بر حدس و برداشت‌های شخصی که از گذر اطلاعات آنان در باره راویان به دست آمده است و نه از طریق حس.

توضیح استدلال: یکی از شرایط پذیرش شهادت، چنان که در بحث‌های فقهی نیز آمده است اعتماد شاهد بر حس خود است نه بر حدس و اجتهاد. اعتماد شاهد بر حس به این معنا است که شاهد باید دیده‌ها، شنیده‌ها و محسوسات خود را گزارش کند نه مطالبی را که بر پایه دقت‌های نظری و به تعبیر دیگر اجتهاد و برداشت شخصی به آن رسیده است. این شرط آرای رجالی را در بر نمی‌گیرد زیرا رجالیان غالباً با راویان معاصر نبوده‌اند تا دیده‌ها و شنیده‌های خود را از آنان گزارش کنند؛ بنا بر این رجالیان در بسیاری از موارد بر پایه اطلاعات خود از راویان به برداشت‌های شخصی و نتایج رجالی رسیده‌اند؛ حال این که آرای رجالی مستند به اجتهاد، حدس‌های نظری و برداشت‌های شخصی، بی اعتبارند.

۱. بحث از مبنای حجیت و اعتبار رأی رجالی به تفصیل خواهد آمد.

پاسخ

اول: در بحث فقهی شهادت، بیان شده است که شهادت باید در باره امر محسوس (شنیده‌ها و دیده‌ها ...) باشد و یا اگر خود حسی نیست، به اموری مستند باشد که نزدیک به محسوس هستند؛ مثلاً عدالت و شجاعت، قابل لمس، گفتنی، شنیدنی و دیدنی نیستند، ولی از بررسی برخی محسوسات به دست می‌آیند. هرگاه بینیم کسی به انجام واجبات و دوری از گناهان کبیره، که از امور محسوس‌اند، پای‌بند است، به عدالت او پی می‌بریم؛ یا هرگاه بینیم شخصی در میدان نبرد با دلاوری مبارزه می‌کند و کارهای خطرناک را بی‌باکانه انجام می‌دهد، شجاعت او را درمی‌یابیم.

در این مثال‌ها، عدالت و شجاعت با آن‌که خود محسوس نیستند اما مستند آن‌ها اموری محسوس هستند. با توجه به مطالب فوق، همان‌گونه که می‌توان عدالت راوی را از گذر معاصرت و معاشرت با وی به دست آورد، از قرائن و شواهد متواتری که عدالت راوی را اثبات می‌کند و یا براساس شهرت راوی به عدالت در میان مردم نیز می‌توان به عدالت راوی پی برد. بی‌شک رجالیان بزرگ شیعه با توجه به ارتباط گسترده‌ای که با مشایخ و محدثان بزرگ داشته‌اند از احوال راویان و ویژگی‌های آنان آگاهی یافته‌اند و بر پایه قرائن و شواهدی که از بزرگان آن روزگار به دستشان رسیده به وثاقت و میزان ضبط راویان حکم کرده‌اند.

دوم: به احتمال قوی شهادت این رجالیان در باره راویان، مستند به شنیده‌های آن‌ها از استادان و استادان هم از استادانشان و ... تا عصر راویان است و در آخرین حلقه سند آن‌ها کسانی قرار دارند که آگاهی خود را از راوی از گذر معاصرت و معاشرت به دست آورده‌اند؛ پس در نهایت، شهادت این رجالیان مستند به حس و از گذر نقل روایی حال راویان است. سوم: رجالیان به کتاب‌های رجالی‌ای که در عصر راویان نوشته شده است اعتماد کامل داشته‌اند؛ بنا بر این در کتاب‌های رجالی معتبر شیعه منقولات کتاب‌های معاصر با راویان آمده است؛ از این رو در نهایت نظرات رجالیان به حس معاصران راویان مستند است.

خلاصه آن‌که مستند نظرات رجالیان قدیم غالباً یکی از این موارد است:

۱. مراجعه به کتاب‌هایی که تا آن عصر در احوال راویان نوشته شده بود و انتساب آن کتاب‌ها نیز به نویسندگانشان قطعی بوده است.
 ۲. شنیدن اخبار مربوط به راویان از طریق اسناد معتبر.
 ۳. داوری عالمان پیش از آنها که خود این علما با توجه به قرائن متواتر، مستفیض و یا مشهور به عدالت، وثاقت و یا ضعف راوی حکم کرده‌اند.
- با توجه به این مستندات، باید شهادت رجالیان را به نوعی به حس مستند بدانیم نه به حدس و برداشت شخصی آن‌ها و تنها در مواردی که تعبیر خاص رجالی گویای نظر اجتهادی و شخصی او است مستند نظر را برداشت شخصی وی می‌دانیم و در غیر آن مستند نظر رجالی را شهادت حسی او - اگر چه که با واسطه - می‌دانیم. اما، چنان‌که قبلاً هم اشاره شد، در بحث مبانی اعتبار رأی رجالی خواهیم گفت که نظر رجالی به صورت مطلق از نوع شهادت نیست.

نتیجه بحث

از مطالبی که گذشت روشن شد جهت دومی را که برخی مخالفان دانش رجال طرح کرده‌اند و هدف این دانش را به شیوه متداول رجالیان، دست‌نیافتنی دانسته‌اند باطل است و هیچ دلیلی که بتواند این ادعا را ثابت کند وجود ندارد.

جهت سوم ادعای منکران دانش رجال در درس آینده بررسی خواهد شد.

خلاصه

منکران دانش رجال دیدگاه خود را از سه جهت مطرح کرده‌اند:

جهت نخست: حرام بودن دانش رجال؛

جهت دوم: فایده مورد نظر از دانش رجال دست‌نیافتنی است؛

جهت سوم: بی‌نیاز بودن از دانش رجال.

عده‌ای دانش رجال را مُنْکَر می‌دانستند و دوری از آن را واجب؛ چه می‌پنداشتند بنیان

این دانش بر غیبت و تجسس از عیب‌های راویان استوار است.

پاسخ نقضی این دیدگاه را می‌توان با این پرسش باز گفت که اگر نهی از غیبت و تجسس و جرح مسلمانان حکمی کلی و فراگیر باشد پس چرا در دادگاه‌ها و محاکم قضایی یا در هنگام مشورت به این حکم عمل نمی‌شود؟

در پاسخ حلی به این دیدگاه نیز می‌توان چنین گفت که ادله حرمت غیبت و تجسس بحث رجالی را در بر نمی‌گیرد چه رجالی با انگیزه مرزبانی از احکام الهی نهفته در اخبار و روایات، پیرامون راویان تحقیق می‌کند.

اگر فراگیر بودن ادله غیبت در باره بحث‌های رجالی نیز پذیرفته شود باید گفت که مصلحت مرزبانی از احکام الهی نهفته در اخبار، مهم‌تر از حرمت غیبت و تجسس است؛ از این رو بر آن مقدم می‌شود.

امر قرآن به تفحص در حال راوی فاسق، عملکرد ائمه و نیز سیره متدینان هم‌روزگار ایشان در جرح و تعدیل راویان نشانگر حرام نبودن آن است.

برخی معتقدند فایده‌ای که برای دانش رجال ذکر شد در عمل محقق نمی‌شود.

ایشان برای اثبات ادعای خود به سه دلیل دست یازیده‌اند:

دلیل اول: اختلاف در معنی عدالت مانع می‌شود تا از تعدیل‌ها و توثیق‌هایی که در کلمات و تعبیرات رجالیان آمده است بهره برد.

پاسخ به دلیل اول: اگر عدالت معتبر در راوی را عدالت فقهی بدانیم پاسخی که می‌توان به دلیل یادشده داد این است که اتفاق عملی عالمان رجالی در طول تاریخ بر این بوده است که به تفاوت مفهومی عدالت در تعدیل‌های رجالیان توجه نمی‌کرده‌اند. این اتفاق نشان می‌دهد که با وجود آن که در گذر زمان معنای لفظی عدالت دگرگون شده در معنای واقعی آن تغییری رخ نداده است.

اگر عدالت معتبر در راوی را وثاقت و صداقت در خبر بدانیم باز هم جایی برای اشکال باقی نمی‌ماند؛ چه وثاقت به این معنی مفهومی متغیر نداشته و در همه زمان‌ها معنای لغوی و عرفی ثابتی دارد.

دلیل دوم: تنها راه شناخت راوی در عصر حاضر مراجعه به کتاب‌های رجالیان گذشته

است؛ از سوی دیگر در مباحث فقهی بیان شده است که به نوشته‌ها و شهادت‌های کتبی در مقام اثبات دعاوی نمی‌توان اعتماد کرد.

پاسخ دلیل دوم این است که اولاً رأی رجالی از مقوله شهادت در مباحث فقهی نیست تا شرایط فقهی شهادت در اینجا نیز لازم آید. ثانیاً کتاب‌های رجالیان گذشته متواتر، مستفیض یا مشهور است و از این رو اطمینان عقلایی وجود دارد که نوشته‌های ایشان همچون شهادت شفاهی است.

دلیل سوم: اگر مبنای اعتبار نظر رجالی را همان شهادت بدانیم ناگزیر باید شرایط قبول شهادت را نیز دارا باشد؛ یعنی بر حس مبتنی باشد؛ در حالی که به دلیل معاصر نبودن رجالیان با راویان، بسیاری از آرای ایشان مبتنی است بر حدس و برداشت‌های شخصی که از گذر اطلاعات آنان در باره راویان به دست آمده است و نه از طریق حس.

مستند نظرات رجالیان قدیم غالباً یکی از این موارد بوده است:

۱. مراجعه به کتاب‌هایی که تا آن عصر در احوال راویان نوشته شده بود و انتساب آن

کتاب‌ها به نویسندگانشان نیز قطعی و ثابت بوده است.

۲. شنیدن اخبار مربوط به راویان از طریق اسناد معتبر.

۳. اعتماد عالمان پیش از آن‌ها بر تواتر، استفاضه، شهرت عدالت، وثاقت یا ضعف راوی.

با توجه به این مستندات، باید شهادت رجالیان را به نوعی بر اساس حس بدانیم نه

حدس و برداشت شخصی ایشان.

خودآزمایی:

۱. دلیل حرمت ارزیابی رجال را نقل و نقد کنید.

۲. دلیل نخست کسانی که فایده علم رجال را دست نیافتنی می‌دانند نقل و نقد کنید.

۳. استفاده از منابع مکتوب رجالی چه اشکالی دارد؟ پاسخ آن چیست؟

۴. اشکال استناد به دانش رجال را با توجه به شهادت بودن آرای رجالیان بیان و نقد کنید.

درس هفتم

ادله منکران دانش رجال (۳)

هدف درس

آشنایی با:

ادله منکران دانش رجال؛

جهت سوم: بی‌نیازی از دانش رجال.

مروری بر مبحث پیشین

در درس گذشته بیان شد که گروه‌هایی از عالمان دینی با دانش رجال مخالف‌اند و نیاز بدان را باور ندارند این مخالفت یا احساس بی‌نیازی از دانش رجال، انگیزه‌ها و علت‌های گوناگونی دارد. ما آن‌ها را در سه جهت دسته‌بندی کردیم که عبارت‌اند از: جهت نخست عدم مشروعیت و جواز بحث رجالی بر اساس احکام شرعی؛ جهت دوم فایده‌ای که از دانش رجال انتظار داریم (شناخت علمی و دقیق راوی و شرایط وی) از بحث‌های متداول رجالی بر نمی‌آید و جهت سوم بی‌نیازی از دانش رجال.

در درس‌های پیشین با دو جهت از ادله منکران دانش رجال آشنا شدیم. دلیل‌هایی را که برای اثبات این دو دیدگاه آمده بود، بازگفتیم و هرکدام از آن‌ها را بررسی کردیم. اکنون به جهت سوم می‌پردازیم.

جهت سوم: بی‌نیازی از دانش رجال

برخی از گروه‌هایی که بحث‌های رجالی را حرام نمی‌دانند (جهت اول) و از سوی دیگر

دست‌رسی به فایده دانش رجال را نیز ناممکن نمی‌دانند (جهت دوم) از دیدگاه دیگری با دانش رجال و فایده آن مخالفت کرده‌اند. ادعاها و ادله این گروه‌ها به شرح زیر است:

دلیل نخست: شهرت

می‌دانیم که خبر واحد یقین‌آور نیست و بلکه حداکثر ظن‌آور (گمان قوی) است و محتوای خبری، این ظن را نسبت به مضمون و محتوایش ایجاد می‌کند که به صدور آن اطمینان داشته باشیم یا به تعبیر دیگر خبر، موثق‌الصدور باشد.

از این گروه برخی بر این باورند که برای شناخت خبر موثق‌الصدور (یعنی خبری که به صدور آن اطمینان باشد) می‌توان به شهرت روایت در میان قدمات (مانند کلینی، صدوق، طوسی و) بسنده کرد و نیازی نیست یک‌یک راویان را بررسی؛ بنا بر این در اعتباریابی حدیث از دانش رجال و بررسی سندی بی‌نیازیم.

توضیح بیش‌تر

در دانش اصول فقه، شهرت به عنوان ادله‌ای شرعی بررسی می‌شود. شهرت را به سه گونه دسته‌بندی کرده‌اند:

۱. شهرت روایی: شهرت حدیث و شیوع نقل آن به وسیله استادان و مشایخ حدیث. به بیان دیگر نقل حدیث در کتاب‌هایی چون کافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب الأحکام و، نشانگر شهرت روایت است.
۲. شهرت عملی: شیوع و شهرت اعتماد بر روایت. به بیان دیگر اعتماد فقیهان بزرگ و عالمان دانش‌های گوناگون بر حدیث و استاد آرا و نظراتشان بر حدیثی خاص، نشان می‌دهد آن‌ها بر آن حدیث اعتماد کرده و اعتبار آن را محرز دانسته‌اند. در این نوع از شهرت استاد آرا به حدیثی خاص کاملاً روشن است.
۳. شهرت فتوایی: به معنی شهرت و متداول بودن یک فتوا در میان عالمان و فقیهان است. به بیان دیگر وقتی فتوای خاصی را فقیهان بسیاری صادر کرده باشند به گونه‌ای که آن فتوا به عنوان نظریه مشهور شناخته شود گفته می‌شود آن فتوا و حکم شهرت فتوایی دارد، اما استاد آن فتوا

به روایت مورد نظر روشن نیست؛ بر خلاف شهرت عملی.^۱

در دانش اصول فقه از این سه نوع شهرت - به ویژه نوع سوم آن - بحث شده و اکثر اصولیان اعتبار مستقلی برای هیچ یک از انواع شهرت قایل نشده‌اند؛ یعنی از نظر ایشان نمی‌توان به هیچ یک از انواع شهرت، به عنوان دلیلی مستقل در استدلال‌ها، استناد جست، اما بسیاری از ایشان شهرت عملی را، در مقام استناد نظریه خود به روایتی خاص، نشانگر اعتبار آن روایت می‌دانند؛ به گونه‌ای که دیگر نیازی نمی‌بینند رجال و راویان مندرج در سند روایت را بررسی کنند حتی روایت ضعیف نیز از گذر این شهرت اعتبار می‌یابد.

برخی شهرت روایی را معتبر دانسته و برای اثبات آن به برخی از روایات استناد کرده‌اند؛ برای مثال در روایت مرفوعه زراره از امام صادق (ع) که حکم دو روایت متعارض را بیان می‌کند (یعنی چگونگی برخورد با دو روایت متعارض را نشان می‌دهد) آن حضرت می‌فرمایند:

يَا زُرَّارَةُ خُذْ بِمَا اسْتَهْرَبْتَ أَصْحَابِكَ وَدَعْ الشَّاذَّ النَّادِرَ.^۲

و یا در روایت مقبوله عمر بن حنظله از آن حضرت (ع) نقل شده که فرمودند:

يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمَا عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي خُكِّمَ بِهِ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا وَيُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ لَازِبٌ فِيهِ.^۳

روشن است که این روایت در مقام اثبات اعتبار حدیث مشهور است. در این روایت مراد از عبارت مجمع علیه، که در برابر حدیث شاذ قرار گرفته است، همان حدیث مشهور خواهد بود نه به معنای خبری که در نقل یا اعتبار آن اتفاق و اجماع وجود دارد.^۴

این دسته از اصولیان بر اساس این روایات، شهرت روایت را موجب اعتبار آن دانسته‌اند.

۱. اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۴۵ و ۱۴۶.

۲. عوالی اللالی، ج ۴، ص ۱۳۳.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۶۸؛ این روایت با عبارت «... مِنْ رِوَايَتِهِمَا عَنَّا ...» و نیز «... الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ أَصْحَابُكَ ...» در کتاب‌های من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۸ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۰۱، نیز آمده است.

۴. تفصیل این بحث در مباحث اصول فقه در مبحث حجیت شهرت مطرح شده است.

به تعبیر دیگر روایت مشهور را از مصادیق روایت موثق الصدور می‌دانند.

یادکرد این نکته بجا است که از دیدگاه این گروه از اصولیان نقشی که شهرت در اعتبار بخشی به یک روایت دارد مبتنی بر اعتبار مستقل شهرت در مقام استدلال نیست و شهرت در اینجا تنها برای شناخت مصداق حدیث موثق الصدور به کار می‌رود. نتیجه آن که برای شناخت حدیث موثق الصدور از بررسی‌های رجالی نسبت به تک تک راویان بی‌نیازیم و بلکه شهرت روایت یا شهرت استناد عملی به یک روایت در مقام شناخت اعتبار آن روایت کافی است.

پاسخ

اولاً، هر کس به روایات مراجعه کند به سادگی این نکته را در می‌یابد که شهرت همه روایات را در بر نمی‌گیرد. بسیاری از روایات نه نقل آن‌ها شهرت دارد نه عمل به آن‌ها و نه فتوای موافق با آن‌ها؛ بنا بر این اعتماد به شهرت در اعتبار بخشی به حدیث - بر فرض قبول اصل ادعا - در همه روایات کارساز نیست.

ثانیاً، در مواردی میان روایات تعارض و اختلاف وجود دارد. ترجیح یک روایت بر روایت دیگر در هنگام تعارض بیش‌تر با رویکرد به صفات راوی صورت می‌گیرد. در واقع صفات راوی را برای حل تعارض ذکر شده است نه شهرت راوی حدیث را؛ حتی مرجحات متنی روایات هم با راویان در ارتباط است؛ مثلاً احراز تقیه‌ای بودن یا نبودن حدیث با نظر به قراینی است که بخش مهمی از آن در باره راویان است.

یکی از قراین احراز تقیه‌ای بودن حدیث، شناخت مذهب راوی است. به این شناخت در دانش رجال توجه شده است و بر اساس آن می‌توان میزان احتمال تقیه در روایات را باز شناخت.

همچنین شناخت صلاحیت علمی راوی و میزان دقت وی در روایت را می‌توان از دانش رجال انتظار داشت. بدیهی است که این نوع شناخت در ترجیح روایتی که راوی آن عالم و فقیه است بر روایتی که راوی آن فردی ثقه و معتمد بوده اما عالم و فقیه نیست، کارآمد است. می‌بینیم که در اینجا نیز شهرت روایت کارساز نبوده و باز هم به دانش رجال و بررسی راویان نیاز مندیم.

ثالثاً، دلیل‌های روایی‌ای که به آنها استناد شد - مرفوعه زراره و مقبولة عمر بن حنظله - تنها در باب تعارض روایات وارد شده‌اند و شهرت را به عنوان مرجح دانسته‌اند که تنها در شرایط تعارض و اختلاف تعیین‌کننده حجت بوده و معتبر شناخته شده است، اما این دلایل روایی اثبات نمی‌کنند که اگر بدون تعارض هم یکی از انواع سه‌گانه شهرت وجود داشت شرعاً و تعبداً باید بدان روایت عمل کرد.

البته در صورتی که شهرت در مورد یا مواردی موجب اطمینان به صدور روایت شود، بر پایه حصول اطمینان معتبر خواهد بود، ولی این اطمینان موردی نمی‌تواند تمامی موارد شهرت را اعتبار بخشد. گذشته از آنکه حصول چنین اطمینانی شرایط خاصی دارد که در دانش اصول فقه بیان شده است.

دلیل دوم: وجود قرآینی که صحت حدیث را اثبات می‌کند.

اخباریان مدعی شده‌اند که مراد از صحت در عصر اصحاب انمه علیهم‌السلام همان صدور روایت است که با قرآینی دست‌یافتنی است و حدیث صحیح اصطلاحی را آن‌گونه که در دانش مصطلح الحدیث آمده است نپذیرفته‌اند؛ به عبارت دیگر آن‌ها معتقدند که حتماً لازم نیست تک تک راویان سند عادل و امامی باشند تا آن حدیث صحیح شمرده شود - آن‌گونه که در مصطلح الحدیث گفته می‌شود - بلکه اگر با قرآینی به صدور حدیث از معصوم علیه‌السلام یقین حاصل شود، صحیح خواهد بود، حتی اگر راویان آن عادل و امامی نباشند و درباره تک تک آن‌ها بررسی‌های رجالی نشده باشد.

مولی محمدامین استرآبادی (م ۱۰۳۳ هـ) به عنوان سرکرده این گروه قرآینی را از این دست برشمرده است. وی در کتاب الفوائد المدنیة در این زمینه چنین می‌گوید:

بَقِيَتْ فِي زَمَانِنَا يَمَنُ اللّٰهُ تَعَالٰی وَبَرَكَاتِ اَنْعَمِنَا علیهم‌السلام قَرَأْنُ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ الْعَادِيِّ بِوُجُودِ
الْحَدِيثِ عَنْهُمْ

در زمان ما به منت خداوند تعالی و برکات وجود انمه علیهم‌السلام قرینه‌هایی باقی مانده که به شکل عادی یقین به صدور حدیث از انمه علیهم‌السلام را اثبات می‌کند.

مینها: أنه كثيراً ما نَقْطَعُ بِالْقَرَائِنِ الْحَالِيَةِ وَالْعَقَالِيَةِ أَنَّ الزَّوْاِیَ كَانَ ثِقَةً فِي الرِّوَايَةِ لَمْ

يَرْضَى بِالْإِفْتِرَاءِ وَلَا بِرَوَايَةِ مَا لَمْ يَكُنْ بَيِّنًا وَاضِحًا عِنْدَهُ وَإِنْ كَانَ فَاسِدَ الْقَذْحِ أَوْ فَاسِقًا بِجَوَارِحِهِ، وَهَذَا التَّنَوُّعُ مِنَ الْقَرِينَةِ وَافِرَةٌ فِي أَحَادِيثِ كُتُبِ أَصْحَابِنَا.^۱

۱. از جمله این قرینه‌ها آن است که ما در موارد بسیاری با شواهد حالی (قرینه و شواهدی که از حالات اشخاص استفاده می‌شود و با توجه به شناخت عملکرد افراد است) و مقامی (قرینه‌هایی که با شواهد غیر لفظی شناخته می‌شود و از خصوصیات علمی حکایت می‌کند) و قرینه‌های گفتاری، یقین می‌کنیم که راوی در حکایت مطالب معتمد است به گونه‌ای که به افتراء (نسبت دروغ و غیر واقع دادن) و یا حکایت آنچه که نزد او روشن و واضح نیست، تن نمی‌دهد. این چنین شخصی حتی اگر اعتقاد مذهبی فاسد داشته یا در عمل فاسق باشد می‌توان به او اعتماد کرد. این قرینه در احادیث کتاب‌های اصحاب ما بسیار است.

منها: تَعَاظُدُ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ.

۲. از جمله قرینه‌های دیگر این است که برخی از احادیث، برخی دیگر را تقویت می‌کنند. توضیح: در برخی موضوعات اگرچه ممکن است احادیث ضعیف باشند اما گاه کثرت و هماهنگی این مجموعه احادیث ضعیف می‌تواند موجب اطمینان به صدور برخی از آن مجموعه روایات شود. در این صورت تعاضد، یعنی همکاری و همیاری احادیث با یکدیگر، به نوعی موجب می‌شود احتمال صدور حدیث تقویت شود.

منها: نَقَلَ الْعَالِمُ الثَّقَةَ الْوَرِعَ - فِي كِتَابِهِ الَّذِي أَلْفَهُ لِهِدَايَةِ النَّاسِ وَلَأنَّ يَكُونُ مَرْجَعُ الشَّيْعَةِ - أَصْلَ رَجُلٍ أَوْ رِوَايَتَهُ مَعَ تَقْكُنِهِ مِنْ إِسْتِعْلَامِ حَالِ ذَلِكَ الْأَصْلِ أَوْ تِلْكَ الرِّوَايَةِ وَأَخَذِ الْأَحْكَامَ بِطَرِيقِ الْقَطْعِ عَنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

۳. از دیگر قرینه‌ها می‌توان به نقلی اشاره کرد که عالمی ثقه و پرهیزگار از کتاب اصل یا روایت شخصی در کتاب خود آورده است. کتابی که برای راهنمایی مردمان نگاشته و مرجعی است برای شیعیان. با یادکرد این نکته که برای وی این امکان فراهم بوده است که از چگونگی آن اصل یا روایت اطلاع یابد و احکام را به

طور قطعی از انمه علیه السلام گرفته باشد.

توضیح: در این موارد مثلاً اگر عالم ثقه و با تقوایی همچون کلینی، شیخ صدوق یا بزرگان دیگری، که کتاب‌های مرجع روایی شیعه را نوشته‌اند، بر کتاب یا روایت شخصی اعتماد کنند ما نیز می‌توانیم به دلیل اعتمادی که به آن‌ها داریم اعتماد آن‌ها را برای خودمان معتبر و حجت بشماریم و حدیث یا کتاب حدیثی منبع این بزرگان را معتبر بدانیم.

مِنْهَا: تَقْسُكُهُ بِأَحَادِيثِ ذَلِكَ الْأَصْلِ أَوْ تِلْكَ الرِّوَايَةِ مَعَ تَقْكِنِهِ مِنْ أَنْ تَقْسُكَ بِرَوَايَاتٍ أُخْرَى صَحِيحَةٍ.

۴. قرینه دیگر، استناد و استدلال آن عالم ثقه و پرهیزگار است به احادیث همان اصل یا روایت؛ با این‌که برای وی امکان استناد و استدلال به روایات دیگری، که آن‌ها هم صحیح هستند، وجود داشته است.

توضیح: روشن است که در مقام استدلال، عالمان به دنبال آن‌اند که صحیح‌ترین و قوی‌ترین دلیل را به عنوان مستند خود برگزینند. حال اگر عالم فقیهی در مقام استدلال با وجود روایات صحیح دیگر به روایتی استناد کرد نشان از این دارد که روایتی که بدان استدلال شده معتبرتر است یا دست‌کم از صحیح بودن آن پرده بر می‌گیرد.

مِنْهَا: وَجُودُهُ فِي أَخِي كِتَابِي الشَّيْخِ وَفِي الْكَافِي وَفِي مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه، لِاجْتِمَاعِ شَهَادَاتِهِمْ عَلَى صِحَّةِ أَحَادِيثِ كُتُبِهِمْ أَوْ عَلَى أَنَّهَا مَأْخُودَةٌ مِنْ تِلْكَ الْأَصُولِ الْمُجْمَعِ عَلَى صِحَّتِهَا.

۵. وجود حدیث در یکی از دو کتاب شیخ طوسی (تهذیب الأحکام و استبصار) و در کتاب کافی و من لا یحضره الفقیه، قرینه دیگری بر صحت روایت است زیرا صاحبان این کتاب‌ها به صحیح بودن احادیث کتاب‌هایشان گواهی داده‌اند و یا بر این‌که این کتاب‌ها را از همان کتاب‌های اصل^۱ گرفته شده که بر صحت آن‌ها اتفاق نظر وجود دارد شهادت داده‌اند.

۱. کتابهایی هستند که برای اولین بار در درسامام معصوم ع احادیث را به نگارش در آورده‌اند یا آنکه با شنیدن از یک واسطه آن احادیث را نگارش کرده‌اند. ر.ک: تاریخ حدیث شیعه.

توضیح: بر اساس این قرینه گواهی مؤلفان کتب اربعه حدیثی به صحت روایات کتاب‌های خود یا گواهی به صحت منابعی که روایات را از آن‌ها برگرفته‌اند ملاک اعتبار و اعتماد قرار گرفته است. گواهی این بزرگان اعتبار حدیث را اثبات می‌کند.

منها: أَنْ يَكُونَ رَاوِيَةً أَحَدًا مِنَ الْجَمَاعَةِ الَّتِي اجْتَمَعَتِ الْعِصَابَةُ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ عَنْهُمْ.

۶. قرینه دیگر، این است که راوی حدیث از جماعتی باشد که شیعه بر تصحیح روایات ایشان اجماع دارد.

توضیح: یکی از نظریات توثیق راویان به عنوان اصحاب اجماع شهرت دارد. این گروه همان فقیهان اصحاب ائمه علیهم‌السلام از امام باقر علیه‌السلام تا امام رضا علیه‌السلام هستند که کتاب‌های مهم حدیثی داشته‌اند. منشأ پیدایش این بحث عبارات کثی در کتاب رجال خود است. تعبیری چون «اجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الاولين من اصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام»، «اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون...» و «اجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم...» بحث‌های گسترده و دیدگاه‌های گوناگونی را در تعیین مدلول و مفهوم این عبارات به وجود آورده است. یکی از نظریاتی که در این زمینه وجود دارد آن است که شیعه اجماع و اتفاق دارد که روایات اصحاب اجماع، صحیح است و عبارات کثی صحت مرویات این افراد را می‌رساند. محمّد امین استرآبادی از جمله کسانی است که با این نظریه همسو و موافق است. وی اجماع و اتفاق شیعه را بر صحیح دانستن روایات این گروه، که کثی در رجالش نقل کرده،^۱ پذیرفته است؛ از این رو

۱. عبارت کثی در بیان گروه نخست از اصحاب اجماع چنین است: تسمية الفقهاء من اصحاب أبي عبد الله عليه السلام: «اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون وأقروا لهم بالفقه من دون أولئك الستة الذين عددناهم وسميناهم ستة نفر جميل بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وحماد بن عثمان وأبان بن عثمان، قالوا وزعم أبو إسحاق الفقيه يعني ثعلبة بن ميمون أن أئمة هؤلاء جميل بن دراج وهم أحداث اصحاب أبي عبد الله عليه السلام»؛ اختيار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۶۷۳، ش ۷۰۵.

عبارت کثی در بیان گروه دوم اصحاب اجماع چنین است: «تسمية الفقهاء من اصحاب أبي إبراهيم وأبي الحسن الرضا عليهما السلام؛ اجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم وأقروا لهم بالفقه والعلم وهم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في اصحاب أبي عبد الله عليه السلام منهم يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى ←

این اجماع و اتفاق را موجب اعتبار روایات موجود در کتاب‌های این اشخاص می‌داند؛ چه این افراد مرجع شیعیان در روزگار انمه علیه السلام بوده‌اند.

منها: أن يكونَ راوِيه من الجماعة التي وَرَدَ في شأنِهِم من بعض الأئمة عليهم السلام أنَّهم ثقات مأمُونون، أو خُذُوا عَنْهُمْ مَعَالِمَ دِينِكُمْ، أو هَوَلَاءِ أَمَنَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَنَحْوَ ذَلِكَ.

۷. قرینه‌نهایی آن‌که راوی حدیث از گروهی باشد که برخی از امامان در باره آن‌ها گفته‌اند: «از ثقات امین هستند» یا «از ایشان شاخصه‌های دینتان را فرا بگیرید» یا «اینها امین‌های خداوند در زمین هستند» و ...

توضیح: عبارت‌های یادشده تنها از توثیق و اعتماد انمه علیه السلام نسبت به این اشخاص حکایت می‌کنند و قرینه‌ای هستند بر صحت روایات آنان، اما بر اساس دیدگاه اخباریان روایات چنین اشخاصی از بررسی‌های رجالی و سندی تک تک راویان تا به معصوم علیه السلام بی‌نیاز است؛ بلکه صرفاً وجود این اشخاص در اسناد روایات موجب اعتبار آن روایت می‌شود و برای احراز اعتبار روایت، بررسی‌های رجالی در باره همه راویان لازم نیست.

محمّد امین استرآبادی این قراین هفت‌گانه را برای ارزیابی احادیث کافی می‌داند و بر این اساس نیاز چندانی به دانش رجال نمی‌بیند؛ چه هر یک از این قرینه‌ها به تنهایی و یا به کمک قرینه دیگری می‌تواند صدور روایت و صحت - به معنای قدمایی‌اش - آن را اثبات کند؛ حتی قرینه اول - یعنی وثاقت راوی و تن ندادن وی به افترا و بهتان - نیز که در موارد بسیاری از دانش رجال بر می‌آید همیشه به دانش رجال وابسته نیست. حاصل کلام

→ بیاع السابری ومحمّد بن لمی عمیر وعبدالله بن المغيرة والحسن بن محبوب وأحمد بن محمد بن لمی نصر وقال بعضهم مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علی بن فضال وفضالة بن أيوب وقال بعضهم مكان ابن فضال عثمان بن عيسى وأفقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى «اختيار معرفة الرجال، ص ۵۵۶، ش ۱۰۵۰.

عبارت کشی در بیان گروه سوم اصحاب اجماع چنین است: الفقهاء من أصحاب أبي جعفر «قال الكشي اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا أفقه الأولين ستة زارة ومعروف بن خربوذ وبريد وأبو بصير الأسدي والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفي، قالوا وأفقه الستة زارة وقال بعضهم مكان أبي بصير الأسدي أبو بصير المرادي وهو ليث بن البختری.» «اختيار معرفة الرجال، ص ۲۳۸، ش ۴۳۱.

تفصیل این بحث در درس توثیقات عام و خاص خواهد آمد.

استرآبادی این است که وجود این قرینه‌ها احتمال افترا و دروغ و جعل (ساختن) حدیث را از راوی نفی می‌کند و موجب می‌شود صدور حدیث از معصوم علیه السلام به اثبات برسد.

اشکال

استرآبادی به دنبال کلام گذشته اشکالی را مطرح می‌کند که با این قرینه‌ها نیز باز احتمال سهو و اشتباه راویان وجود دارد و از این رو به صرف این قرینه‌ها نمی‌توان به حدیث اطمینان کرد.

پاسخ

استرآبادی در مقام پاسخ می‌گوید این احتمال هم به سه شکل مرتفع می‌شود:

۱. در کنار هم قرار گرفتن احادیث و مقابله آن‌ها با یکدیگر احتمال اشتباه را از میان می‌برد.
۲. روایاتی که به صورت پرسش و پاسخ آمده‌اند قرینه‌های خوبی در کشف اشتباهات هستند؛ بدین‌سان که در این‌گونه روایات مطابقت پرسش‌ها و پاسخ‌ها با هم، احتمال اشتباه را از میان می‌برد.

۳. تناسب و هماهنگی در اجزای حدیث، قرینه بر عدم احتمال اشتباه خواهد بود.

جمع‌بندی

از عبارات استرآبادی چنین نتیجه گرفته می‌شود که ارزش‌یابی حدیث لزوماً به بررسی‌های سندی و بازکاوی حال یکایک راویان وابسته نیست؛ بلکه قراین دیگری وجود دارد که می‌تواند در شناخت حدیث و ارزیابی آن ملاک عمل قرار گیرد.

از آنچه گذشت دانستیم که وی ملاک و معیار را در ارزیابی، همان صحت به معنی قدمایی آن (اطمینان به صدور روایت از معصوم) می‌داند. این نوع صحت بر پایه قراین دست‌یافتنی است و احراز صدور روایت از معصوم علیه السلام را مدّ نظر دارد. بدیهی است که اثبات صدور حدیث به وثاقت یک‌یک راویان وابسته نیست.^۱

نکته

با توجه به این استدلال اخباریان نیاز به دانش رجال و شناخت راویان، شکل و گونه خاصی به خود

۱. برای اطلاع بیشتر از دیدگاه‌های اخباریان نیز اطلاع از نقدهای وارد بر این مکتب، می‌توانید به کتاب اخباریگری تألیف بهشتی مراجعه نمایید.

می‌گیرد. بر اساس این دیدگاه این پرسش جدی مطرح می‌شود که "نقش دانش رجال چیست؟" شیخ محمد بن حسن حر عاملی (م ۱۱۰۴ هـ) در خاتمه وسایل الشیعه نقش دانش رجال را این‌گونه توضیح می‌دهد:

بحث از احوال راویان فوایدی دارد که عبارت‌اند از:

۱. آگاهی یافتن از برخی قرینه‌ها که قدما آن‌ها را می‌شناختند و بر پایه آن‌ها به اعتبار روایت حکم می‌کردند.

۲. راهیابی به قرینه‌های بسیاری که بر صدور حدیث دلالت دارند.

۳. امکان یافتن ترجیح برخی روایات بر روایات دیگر در هنگام تعارض؛ البته در صورتی که مرجح قوی‌تری نباشد.

۴. امکان اثبات تواتر از طریق نقل گروهی، حتی اگر کم باشند؛ چه برای تواتر عدد مشخصی تعیین نشده است و این عدد با توجه به احوال راویان و میزان اعتماد به آن‌ها متغیر است. ملاک تواتر، آن است که هر جا تبانی و قرار گذاشتن بر دروغ به طور عادی محال شد، در آن مورد تواتر ثابت می‌شود.

۵. شناخت دقیق کتاب‌هایی که برآئیم از آن‌ها نقل و یا بدان‌ها عمل کنیم؛ پس اگر راوی کتاب و مؤلفش ثقه و معتمد باشد به کتاب او عمل می‌شود و گرنه به کتاب او اعتماد نمی‌شود.^۱ فواید دیگری نیز در بحث از احوال راویان وجود دارد.^۲ که نیازی به ذکر آن‌ها نیست.

۱. وسائل الشیعه، چاپ آل الیت، ج ۳۰، ص ۲۸۰.

۲. فی ذکر جملة من القرائن المستفادة من أحوال الرجال تفصيلاً مضافة إلى القرائن السابقة الإجمالية وإنما نذكر - هنا - من يستفاد من وجوده في السند قرينة على صحة النقل وثبوته واعتماده وذلك أقسام وقد يجتمع منها إثنان فصاعداً منها: من نص علماؤنا على ثقة مع صحة عقيدته ومنها: من نصوا على مدحه، وجلالته وإن لم يوثقوه مع كونه من أصحابنا ومنها: من نصوا على توثيقه، مع فساد مذهبه لما تقدم ومنها: من عدوه من أصحاب الإجماع ومنها: من عدوه من أصحاب الأصول ومنها: من نصوا على رواية بعض أصحاب الإجماع كتابه لدخوله في الإجماع ومنها: من كان مجهولاً أو ضعيفاً وقد شهدوا لكتابه بالصحة والاعتماد لما مر ومنها: من وقع الاختلاف في توثيقه وتضعيفه. فإن كان توثيقه أرجح فوجوده في السند قرينة وإلا فذكره لنظر في الترجيح على أن الاختلاف - هنا في الغالب - سببه اختلاف الحديث في حق الراوي؛ وسائل الشیعه، ج ۳۰، ص ۲۸۷.

خلاصه

گروهی از اصولیان شیعه بر این باورند که مبنا و اساس در اعتبار خبر واحد ظن آور بودن آن است و روایتی معتبر است که به صدور آن اطمینان باشد؛ اعم از این که راوی آن ثقة باشد یا نباشد.

دلایل قائلان به بی نیازی از دانش رجال عبارت‌اند از:

دلیل اول: شهرت

دلیل دوم: وجود قراینی که صحت حدیث را اثبات می‌کند.

در دانش اصول فقه، شهرت به عنوان یکی از ادله شرعی بررسی شده است. شهرت را به سه نوع تقسیم کرده‌اند:

۱. شهرت روایی: شهرت حدیث و شیوع نقل آن به وسیله استادان و مشایخ حدیث، نوعی شهرت موافقت با حدیث است.

۲. شهرت عملی: شیوع و شهرت اعتماد بر روایت نیز نوعی دیگر از شهرت موافقت با حدیث است.

۳. شهرت فتوایی: به معنی شهرت و متداول بودن یک فتوا در میان عالمان و فقیهان است. از عبارات استرآبادی چنین بر می‌آید که ارزش‌یابی حدیث لزوماً به بررسی سند روایت و بازکاوی حال یکایک راویان وابسته نیست؛ بلکه قراین دیگری وجود دارد که می‌تواند در شناخت حدیث و ارزیابی آن ملاک عمل قرار گیرد.

خودآزمایی:

۱. شهرت حدیث چگونه موجب بی نیازی به دانش رجال می‌شود؟ توضیح دهید و نقد کنید.

۲. دیدگاه اخباریان در ارزیابی حدیث را توضیح دهید.

۳. از دیدگاه اخباریان، حکم مطالعات رجالی چیست؟ و چه کاربردی دارند؟

درس هشتم

ادله منکران دانش رجال (۴)

هدف درس

آشنایی با:

ادله منکران دانش رجال؛

جهت سوم: عدم نیاز به علم رجال.

مروری بر مبحث پیشین

در درس پیش به این مبحث پرداختیم که گروهی از عالمان یا به دانش رجال هیچ باوری ندارند و یا کاربرد آن را اندک می‌شمارند. (= جهت سوم) دلایل این گروه برای اثبات ادعایشان عبارت است از:

دلیل نخست: شهرت

دلیل دوم: وجود قرآینی که صحت حدیث را اثبات می‌کند.

اینک به دلیل سوم ایشان، یعنی اعتماد کامل بر کتب اربعه حدیثی، می‌پردازیم.

دلیل سوم: اعتماد کامل بر کتب اربعه حدیثی

اخباریان وجود روایت را در کتاب‌های اصول کافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب الاحکام و استبصار یکی از قرینه‌های مهمی می‌دانند که در حکم به اعتبار حدیث نقش دارد. این مطلب در کلام محمّد امین استرآبادی در دلیل گذشته، به صراحت یاد شد، اما در اینجا به دلیل اهمیت ویژه این قرینه کلی به گونه‌ای خاص به آن می‌پردازیم.

همه اخباریان به این دیدگاه باورمندند که روایات کتب اربعه حدیث همگی معتبرند، اما در بیان چگونگی آن تفاوت‌های دقیقی وجود دارد. آنها در باره کافی و سه کتاب دیگر از کتب اربعه سه دیدگاه را مطرح می‌کنند:

دیدگاه نخست: احادیث کتب اربعه قطعاً از معصوم علیه السلام صادر شده‌اند.

دیدگاه دوم: به صدور احادیث این کتابها از انمه علیه السلام اطمینان وجود دارد.

دیدگاه سوم: احادیث کتب اربعه صحیح‌اند.

توضیح دیدگاه نخست و دوم: در دیدگاه نخست مطرح شده است که به صدور روایات کتب اربعه از معصوم علیه السلام قطع و یقین کامل وجود دارد؛ به دیگر سخن قطع و یقین وجود دارد که همه روایات از گفته یا عملکرد معصوم علیه السلام حکایت می‌کند و هیچ‌گونه احتمال خطا و اشتباهی در آن راه ندارد و در دیدگاه دوم اطمینان، به صدور روایات کتب اربعه مطرح شده است که از آن به علم و یقین عرفی هم تعبیر می‌شود. در دیدگاه دوم اطمینان، به درجه قطع و یقین صد درصد نمی‌رسد، بلکه اعتماد در علم عرفی آن قدر بالا و نزدیک به قطع کامل است که عرف و عموم مردم در احتمال اشتباه آن تسامح می‌کنند و آن را در نظر نمی‌گیرند؛ مثلاً نود و پنج درصد را در حکم صد درصد در نظر می‌گیرند و ادعای یقین می‌کنند. پیدا است که اگر خطا و اشتباهی در آن بیابند یقین عرفی آنان زدوده می‌شود. بیش‌تر ادعاهایی که از یقین و قطع در میان مردم - و نه در علوم دقیق - حکایت می‌کند بر همین اطمینان یا علم عرفی استوار است.

مستند این دو دیدگاه را گاه زمان‌بری تألیف این کتاب‌ها و دقت نویسندگانشان دانسته‌اند؛ چنان‌که در باره کتاب کافی گفته‌اند که تألیف آن بیست سال طول کشیده است که پیدا است نویسنده آن در پی دقت در اخذ و نقل احادیث کتاب خود بوده است، به گونه‌ای که بیش‌تر بتوان به این کتاب اعتماد کرد؛ همچنین در باره کتاب کافی عده‌ای، با توجه به هم‌زمانی مرحوم کلینی با دوره نایبان خاص امام عصر علیه السلام مدعی شده‌اند که این کتاب را برخی نایبان آن حضرت بر ایشان عرضه کرده‌اند و در نقلی چنین گفته‌اند که آن حضرت فرمودند - یا بر نسخه کتاب نوشتند - که: «إِنَّ هَذَا كَافٍ لِشِيعَتِنَا» یا برخی ادعا کرده‌اند

احادیثی که در کافی با تعبیر «قال العالم علیه السلام» آمده، سخنان امام عصر علیه السلام است که از طریق سفیران آن حضرت به کلینی رسیده است و او به دلیل تقیه با این تعبیر از ایشان یاد کرده است. به هیچ یک از این ادعاها نمی توان اعتماد کرد؛ زیرا دلیل و مستندی ندارند.

گذشته از آن، نکات زیر را نیز می توان برای نقض این ادعاها مطرح کرد:

۱. وجود احادیث متعارض در این کتاب ها، خود بهترین شاهد است بر قطعی نبودن صدور این روایات از معصوم؛ چه تعارض در سخنی که واقعاً از امام علیه السلام صادر شده بی معنی است. گفتنی است که این قاعده در باره احادیث تقیه ای استثنای پذیر است؛ زیرا هدف از روایات تقیه ای بیان واقع نیست.

۲. بی اعتمادی صاحبان این کتاب ها به برخی از روایات کتاب های خود؛ همچنان که شیخ صدوق در مواردی بر پایه ترجیح سندی، روایتی را کنار گذاشته و به مخالف آن اعتماد کرده است^۱ که این با قطعی الصدور بودن روایات کتب اربعه سازگار نیست.^۲

۳. اگر قطعی الصدور بودن روایات کتب اربعه را بپذیریم بی گمان مؤلفان کتاب های من لایحضره الفقیه، تهذیب الاحکام و استبصار نیز، که بخشی از اسناد را در آخر کتاب به عنوان مشیخه آورده اند، کار بیهوده ای کرده اند؛ چه اگر احادیث این کتاب ها قطعی الصدور باشد، دیگر به ذکر اسناد در این کتاب ها نیازی نیست.^۳

۴. برخی از صاحبان کتب اربعه، احادیث کتاب های دیگر را نقد و بلکه رد کرده اند؛ برای نمونه: شیخ صدوق گاهی با احادیث کافی چنین برخورد کرده است.^۴ برخورد این گونه نویسندگان کتب اربعه با روایات دیگر، خود گواه آن است که صدور روایات این کتاب ها از جانب معصوم علیه السلام قطعی نیست.

توضیح دیدگاه سوم: (صحت احادیث کتب اربعه) گروهی از اخباریان از افراط در معتبر دانستن احادیث کتب اربعه و ادعای قطع و یقین به صدور تمامی روایات آن ها، دست برداشته،

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴۱۱، ح ۱۲۱۹ و ج ۲، ص ۳۸۳، ح ۲۷۶۶ و ۲۷۶۷.

۲. الوافی، ص ۲۷۰.

۳. همان.

۴. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۰۳، ح ۵۴۷۱ و ۵۴۷۲ و ص ۲۲۳، ح ۵۵۲۶.

ادعای صحیح بودن احادیث این کتاب‌ها را مطرح کرده‌اند؛ به این معنی که تمامی روایات کتب اربعه را حجت و معتبر دانسته و آن‌ها را از بررسی‌های سند و رجالی بی‌نیاز می‌دانند. مولی محمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۳ هـ) در کتاب الفوائد المدنیه‌اش، برای اثبات صحت احادیث کتب اربعه دوازده دلیل آورده^۱ و شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴ هـ) شمار آن‌ها را به ۲۲ دلیل رسانیده است.^۲ بر پایه این دیدگاه دیگر اشکال وجود احادیث متعارض در این کتاب‌ها، وارد نیست؛ چه بر پایه روایات صحیحی که در همین کتاب‌ها نقل شده راه علاج تعارض در احادیث بیان شده است. پیدا است که پس از تعارض احادیث، ضوابط و قواعد رفع آن، که انعمه‌الله بیان کرده‌اند، اجرا خواهد شد و سپس روایت معتبر قطعی شناسایی می‌شود.

برخی از اخباریان راهکار تخییر بین روایات را به عنوان ضابطه‌ای در برخورد با روایات متعارض برگزیده‌اند؛ به دیگر سخن ترجیح یک روایت بر روایت دیگر به خود شخص سپرده می‌شود تا بنا بر ملاک‌های خود یکی از آن‌ها را برگزیند و بر دیگری ترجیح دهد، اما برخی دیگر، مرجحات موجود در روایات را - مانند مرجحات مذکور در مقبوله عمر بن حنظله و مرفوعه زراره - ملاک عمل خود قرار داده‌اند و آن را به انتخاب فرد واگذار نکرده‌اند. این گروه برای اثبات ادعای خود مبنی بر صحت روایات کتب اربعه استدلال‌هایی کرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها را در درس آینده بررسی خواهیم کرد.

جمع‌بندی دلیل سوم

مهم‌ترین ادعای اخباریان در حوزه مصادر و منابع حدیثی، اعتبار روایات کتب اربعه است؛ برخی احادیث این کتاب‌ها را قطعی‌الصدور می‌دانند، برخی به صدور آن اطمینان دارند و برخی صحت احادیث آن‌ها را مدعی شده‌اند. تفاوت این سه دیدگاه بدین شرح است:

۱. ادعای قطعی‌الصدور بودن روایات، به این معنا است که قطع و یقین داریم همه این روایات از گفته یا عملکرد معصوم حکایت می‌کند.
۲. ادعای اطمینان به صدور روایات، بر این پایه است که اگرچه، قطع و یقین کامل و

۱. الفوائد المدنیه، محمد امین استرآبادی، ص ۳۷۸ - ۳۷۱.

۲. وسائل الشیعه، ج ۳۰، ص ۲۶۵ - ۲۵۱.

صد در صد به صدور همه روایات نیست، اما نوعاً نسبت به صدور روایات موجود در کتاب اطمینان وجود دارد؛ یعنی هر چند که این اطمینان و علم به درجه قطع و یقین کامل نمی‌رسد، اما میزان آن چنان بالا و نزدیک به یقین کامل است که در عرف و عموم مردم احتمال اشتباه در آن را نادیده می‌گیرند.

۳. ادعای صحت روایت‌های کتب اربعه بر پایه شهادت نویسندگان آن‌ها بر صحت احادیث استوار است؛ اگرچه نسبت به صدور آن‌ها قطع وجود ندارد، اما به هر حال آنچه که در منابع مهم تاریخ حدیث، اصول فقه و ... به اخباریان نسبت داده می‌شود، ادعای قطعی‌الصدور بودن احادیث کتب اربعه است که گاه به صورت تسامحی بر ادعای صحت روایات کتب اربعه اطلاق می‌شود.

وجه مشترک هر سه دیدگاه، رد نیاز همیشگی به دانش رجال و باورمندی به این نکته است که تنها کاربرد دانش رجال در هنگام تعارض روایات - بنابر دستور ائمه علیهم‌السلام به بهره‌گیری از ترجیحات سندی - و یا در قرینه‌یابی نسبت به کتابها و راویان است.

خلاصه

اخباریان وجود روایت را در کتاب‌های اصول کافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب الأحکام و استبصار از قرینه‌های مهمی می‌دانند که در حکم به اعتبار حدیث نقش دارد.

اخباریان در باره اصول کافی و دیگر کتب اربعه سه دیدگاه را مطرح می‌کنند:

دیدگاه نخست: احادیث این کتابها قطعاً از معصوم علیه‌السلام صادر شده‌اند.

دیدگاه دوم: به صدور احادیث این کتاب‌ها از ائمه علیهم‌السلام اطمینان وجود دارد.

دیدگاه سوم: احادیث کتب اربعه صحیح‌اند.

به دیدگاه‌های نخست و دوم نقض‌هایی وارد است که باید بدان توجه کرد:

۱. وجود احادیث متعارض در این کتاب‌ها؛

۲. بی‌اعتمادی صاحبان این کتاب‌ها به برخی روایات کتاب‌های خود؛

۳. آوردن مشیخه در انت‌های کتاب‌های خود.

۴. نقد نویسندگان کتب اربعه از احادیث کتاب‌های یکدیگر.

اخباریان برای اثبات ادعای خود مبنی بر صحت روایات کتب اربعه (دیدگاه سوم) استدلال‌هایی کرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها را در درس آینده بر می‌رسیم.

خود آزمایی:

۱. ادعای قطعی الصدور بودن روایات کتب اربعه را نقل و نقد کنید.

۲. ادعای اطمینان به صدور روایات کتب اربعه را نقل و نقد کنید.

۳. ادعای صحت روایات کتب اربعه را نقل و نقد کنید.

ضمیمه

جهت آشنایی مختصر دانشجویان با مکتب اخباری، مدخل اخباریان از دایرة المعارف بزرگ اسلامی را به عنوان ضمیمه این درس بدون هیچ تصرفی در آن آوردیم.

اخباریان

در فقه متأخر امامی، گروهی که به پیروی از اخبار و احادیث اعتقاد دارند و روش‌های اجتهادی و اصول فقه را نمی‌پسندند. در مقابل آنان فقیهان هوادار اجتهاد قرار می‌گیرند که با عنوان "اصولی" شناخته می‌شوند. بدون لحاظ عنوان‌های "اخباری" و "اصولی" تقابل این دو گونه نگرش در فقه امامی در سده‌های نخستین اسلامی ریشه دارد. در مطالعه جناح‌بندی‌های مکاتب فقهی امامیه در ۳ قرن آغازین می‌توان جناح‌هایی را باز شناخت که در برابر پیروان متون روایت به گونه‌هایی از اجتهاد و استنباط تمسک می‌جستند.

سده ۴ ق / ۱۰ م را می‌توان اوج قدرت مکتب حدیث‌گرای قم محسوب داشت، به گونه‌ای که فقیهان اهل استنباط چون ابن ابی‌عقیل عمانی و ابن‌جنید اسکافی در اقلیت قرار می‌گرفتند. از برجستگان فقیهان حدیث‌گرا در این دوره می‌توان کسانی همچون محمد بن یعقوب کلینی (د ۳۲۸ یا ۳۲۹ ق / ۹۴۰ یا ۹۴۱ م)، علی بن بابویه قمی (د ۳۸۱ ق / ۹۹۱ م) را برشمرد که در تألیف کهن‌ترین مجموعه‌های فقهی - حدیثی نقش عمده‌ای ایفا نموده‌اند (نک: ه د، اجتهاد؛ نیز مدرسی طباطبایی، ۳۴ به بعد). از سوی دیگر با ظهور شیخ مفید (د ۴۱۲ ق / ۱۰۲۲ م) و در پی او سید مرتضی (د ۴۳۶ ق / ۱۰۴۴ م) و شیخ طوسی

(د ۴۶۰ ق / ۱۰۶۸ م) و تألیف نخستین آثار در اصول فقه امامیه، حرکتی نوین در فقه امامی رخ داد که تا قرن‌ها گرایش فقها را به استنباط بر حدیث‌گرایی برتری داد. به هر روی تقابل این دو گرایش در جای جای آثار عالمان یادشده به چشم می‌خورد. در اوائل المقالات شیخ مفید از فقیهان اهل استنباط با تعبیر مطلق "فقها" و از حدیث‌گرایان با تعبیرهای "اهل النقل"، "اصحاب الآثار" و تعبیرهای مشابه بارها یاد شده است (نک: ص ۱۹، ۲۳، جم) در رساله‌ای از سید مرتضی، تعبیر فقیهان "اصحاب حدیث" در مقابل فقیهانی به کار رفته است که روش اصولی داشته، و مورد حمایت مؤلف بوده‌اند (ص ۱۸).

کاربرد اصطلاح اخباری برای پیروان متون روایات و اخبار، نخستین بار در نیمه نخست سده ۶ ق / ۱۲ م در ملل و نحل شهرستانی به چشم می‌آید (۱/ ۱۴۷) و به دنبال آن در کتاب نقض عبدالجلیل قزوینی رازی، عالم امامی سده ۶ ق دو اصطلاح اخباری و اصولی در برابر یکدیگر قرار گرفته‌اند (ص ۲۵۶، ۳۰۱ - ۳۰۰). مکتب فقیهان اهل حدیث که در اواخر سده ۴ و نیمه نخست سده ۵ ق با کوشش فقیهان اصول‌گرا ضعیف گردید، وجود محدود خود را در مجامع فقهی امامیه حفظ نمود، تا آنکه در اوایل سده ۱۱ ق / ۱۷ م بار دیگر به وسیله محمّد امین استرآبادی (د ۱۰۳۳ یا ۱۰۳۶ ق / ۱۶۲۴ یا ۱۶۲۷ م) در قالبی نو مطرح شد (نک: مدرسی طباطبایی، ۵۷) که لبه تیز حملات خود را متوجه پیروان گرایش غالب در فقه امامی، یعنی جناح اصول‌گرایان ساخت. باید به این نکته نیز اشاره کرد که برخی معتقدند ابن ابی‌جمهور احسایی (زنده در ۹۰۴ ق / ۱۴۹۹ م) از جمله کسانی بود که راه را بر اخباریان هموار گردانید. او در رساله‌ای با عنوان «العمل باخبار اصحابنا»، به اقامه ادله‌ای در این زمینه پرداخته بوده است (نک: حرعاملی، امل، ...، ۲/ ۲۵۳؛ خوانساری، ۷/ ۳۳).

با عنایت به پیشینه تاریخی اخباری‌گری، در واقع رواج و اطلاق عنوان اخباری بر گروهی خاص و با معنی و اصطلاح مشخص امروزی آن از سده ۱۱ ق و با ظهور پیشوای حرکت نوین اخباری، یعنی محمّد امین استرآبادی که برخی او را با صفت «اخباری صلب» وصف کرده‌اند (بحرانی، ۱۱۷)، آغاز شده است. در باره وی به عنوان مؤسس مکتب اخباری در میان شیعیان متاخر گفته‌اند: او نخستین کسی بوده است که باب طعن بر مجتهدان

(= اصولیان) را منقسم گردانید (کشمیری، ۴۱؛ تنکابنی، ۳۲۱؛ بحرانی، همانجا).

استرآبادی نخست در سلک مجتهدان اصولیان بود و از صاحب مدارک و صاحب معالم اجازه اخذ کرد و مدتی خود از طریقه ایشان تبعیت می‌کرد، اما دیری نگذشت که از روش استادانش روی برتافت و بر ضد گروه مجتهدان برخاست (نک: استرآبادی، ۲؛ نیز خوانساری، ۱ / ۱۲۰).

برخی چنان می‌پندارند که کلیه گام‌هایی که او برداشت، نتیجه تأثیر افکار استادش میرزا محمد استرآبادی بر وی بوده است (همانجا؛ نیز نک: استرآبادی، ۱۱، جم).

محمد امین تعالیم خود را در کتابی با عنوان الفوائد المدنیة تدوین کرده که در میان آثار او اثری شاخص است و از مهم‌ترین منابع در باب نظرات او و به طور کلی اخباریان محسوب می‌گردد.

علاوه بر محمد امین استرآبادی، از پیروان تندرو و متعصب مکتب اخباری در سده ۱۱ ق باید از عبدالله بن صالح بن جمعه سماه‌جی بحرانی صاحب منیة الممارسین، نام برد که به کثرت طعن بر مجتهدان شهره بود (خوانساری، ۴ / ۲۴۷؛ تنکابنی، ۳۱۰). شیخ یوسف بحرانی او را از اخباریان شمرده، و افزوده است که وی به اهل اجتهاد بسیار ناسزا می‌گفت، در حالی که پدرش، ملا صالح اهل اجتهاد بود (ص ۹۸).

از دیگر رهبران تندرو اخباریان، ابوالاحمد جمال الدین محمد بن عبدالنبی، محدث نیشابوری استرآبادی (م ۱۲۳۲ ق / ۱۸۱۷ م)، معروف به میرزا محمد اخباری بود که از مجتهدان نامدار اصولی مانند میرزا ابوالقاسم قمی، شیخ جعفر نجفی کاشف الغطاء، میر سید علی طباطبایی، سید محمد باقر حجت الاسلام اصفهانی و محمد ابراهیم کلباسی به زشتی یاد می‌کرد و با آنان دشمنی آشکار داشت (خوانساری، ۷ / ۱۲۷ به بعد؛ نفیسی، ۲۵۰).

میرزا محمد هرگز از ابراز مخالفت آشکار با علمای اصول، چه در گفتار و چه در نوشتار، خودداری نمی‌کرد و همین امر سبب شد تا حکم قتل او توسط علما و مجتهدان بنام آن زمان از جمله سید محمد مجاهد، پسر میر سید علی طباطبایی و شیخ موسی، پسر شیخ جعفر کاشف الغطاء و سید عبدالله شبر و نیز شیخ اسد الله کاظمینی امضا گردد (نک: هـ، اخباری).

در میان کسانی که شیوه محمد امین استرآبادی را پسندیدند و به اخباریگری گرایش پیدا کردند فقیهان بزرگی را می‌توان یافت که در عین اعتقاد داشتن به مکتب اخباری، دارای اعتدال و میانه‌روی بودند و از شدت لحن و ستیزه‌جویی اخباریان تندرو پرهیز می‌کردند که از آن جمله، شیخ یوسف بحرانی (د ۱۱۸۶ ق / ۱۷۷۲ م) شایسته ذکر است. او که به سبب تألیف کتاب «الحدائق الناضرة» به «صاحب حدائق» شهرت دارد، به اتفاق منابع گرچه ظاهراً اخباری بود، اما تعصب و تندروی نداشت و شیوه فقهی او روشی میانه بین اخباریان و اصولیان بود (کشمیری، ۲۷۹؛ تنکابنی، ۲۷۱؛ مدرس، ۳۶۰/۳). بحرانی خود مدعی بود که در شیوه فقهی بر مسلک محمد تقی مجلسی است که حد وسط میان اخباریگری و اصولیگری است (نک: کشمیری، ۲۸۳). در این میان وحید بهبهانی از مخالفت با شیخ یوسف بحرانی پرهیز نداشت و مردم را از خواندن نماز جماعت با او نهی می‌کرد؛ در حالی که صاحب حدائق حکم کرد که نماز خواندن به امامت وحید بهبهانی صحیح است. چون شیخ یوسف را خبر دادند که وحید در باره وی چنین می‌گوید، اظهار داشت که «تکلیف شرعی وی همان است که او می‌گوید و تکلیف شرعی من نیز این است که بیان داشتم و هر یک از ما بر آنچه خداوند بر آن مکلفمان ساخته است، عمل می‌کنیم» (نک: مامقانی، ۵۸/۲).

از علمای اصولی نجف اشرف و سایر شهرهای عراق در زمان شیخ یوسف بحرانی، به سبب نفوذ اخباریان، کم‌تر نامی برده می‌شد. از دیگر سو اخباریان هم به قدری تندروی کرده بودند که پیشوای آنان، شیخ یوسف بحرانی هر جا که مناسب می‌دید آنان را از ادامه این روش ناپسند، که موجب بروز شکاف میان شیعیان و نزاع میان علمای اصولی و اخباری می‌شد، بر حذر می‌داشت.

از دیگر اخباریان میانه‌رو، سید نعمت الله جزایری شوشتری (د ۱۱۱۲ ق / ۱۷۰۰ م) است که گفته شده، با این که اخباری بوده، در تأیید و نصرت مجتهدان و هواداران ایشان و ارج نهادن به اقوال آنان اهتمام تمام داشته است (مدرس، ۱۱۳/۳).

گفتنی است که برخی، ملا محسن فیض کاشانی (د ۱۰۹۱ ق / ۱۶۸۰ م) را نیز در عداد اخباریان نام برده‌اند (مثلاً: خوانساری، ۸۵/۶). فیض کاشانی خود گوید: «مقلد قرآن و

حدیثم و نسبت به غیر از قرآن و حدیث بیگانه‌ام» (ص ۱۹۶). شاید بتوان این سخنان فیض را نمایانگر تمایل او به اخباریگری دانست. او همچنین معتقد بوده است که عقول مردم عادی ناقص، غیر قابل اعتماد و فاقد حجّیت است (فیض کاشانی، ۱۷۰ - ۱۶۹).

محمّد تقی مجلسی (د ۱۰۷۰ ق / ۱۶۶۰ م) نیز از پیروان میانه‌رو و متعادل مکتب اخباری بوده، و چنان‌که گفته شده، آموزش‌های محمّد امین استرآبادی را صریحاً تأیید می‌کرده است (EI2 S 57).

از دیگر اخباریان میانه‌رو اینان را می‌توان ذکر کرد: ملاخلیل بن غازی قزوینی (د ۱۰۸۹ ق / ۱۶۷۸ م) که از معاصران شیخ حر عاملی، محمّد باقر مجلسی و ملا محسن فیض کاشانی و از شاگردان شیخ بهایی و میرداماد بود و با اجتهاد کاملاً مخالفت می‌ورزید و آن را انکار می‌کرد (خوانساری، ۳ / ۲۷۰؛ تنکابنی، ۲۶۳)؛ محمّد طاهر قمی (د ۱۰۹۸ ق / ۱۶۸۷ م) (مدرس، ۴ / ۴۸۹)؛ شیخ حر عاملی (د ۱۱۰۴ ق / ۱۶۹۳ م) که در خاتمه کتاب معروفش وسائل الشیعه به اخباری بودن خود اشاره کرده، و ادله‌ای در این زمینه اقامه نموده است (۱۱۲/۲۰ - ۱۰۵).

مبارزه اصولیان و اخباریان که از سده ۱۱ ق آغاز گردید و یا تندروی‌های اخباریان ادامه یافت، در نهایت از سوی مجتهدان و در رأس ایشان آقاوحید بهبهانی (د ۱۲۰۵ ق / ۱۷۹۱ م) به مبارزه‌ای جدی، منسجم و بر ضد اخباریگری تبدیل شد (صالحی، ۱ / ۲۵؛ مدرسی طباطبایی، ۶۰). در زمان وحید بهبهانی، شهرهای عراق به ویژه کربلا و نجف، پایگاه اخباریان بود و ریاست ایشان را در آن زمان شیخ یوسف بحرانی بر عهده داشت. در همان حال طرفداران اصول و اجتهاد شدیداً در انزوا قرار گرفته بودند، تا این‌که وحید به کربلا مهاجرت کرد (خوانساری، ۲ / ۹۴، ۹۵) و به مبارزه‌ای جدی و شدید بر ضد اخباریگری پرداخت. او در کنار بحث‌ها و استدلال‌های علمی خود در رد اخباریگری و اثبات طریقه اجتهاد و ضرورت به کارگیری اصول در استنباط احکام شرعی، از برخوردهای عملی نیز در راه مبارزه با اخباریگری روی گردان نبود، و چنان‌که گفته شد، نمازگزاردن به امامت شیخ یوسف بحرانی، پیشوای اخباریان را تحریم کرد (نک: مامقانی، همانجا).

در پی اقدامات وحید بهبهانی و دیگر فقیهان اصولی بر جسته آن زمان، اصولیان از انزوا به درآمدند و در برابر اخباریان به قدرت رسیدند. از جمله کتب وحید که در رد اخباریان و دفاع از مجتهدان به رشته تحریر در آمده، رساله الإجتهد و الأخبار است، وحید بهبهانی را به سبب مبارزه نظری و عملی شدید و طولانی با اخباریان، مروج مذهب و رکن طایفه شیعه بر پایه استوار شریعت در سده ۱۳ ق و نیز مجدد مذهب و مروج طریقه اجتهاد دانسته‌اند (نک: خوانساری، ۹۴/۲).

پس از وحید بهبهانی، شیخ مرتضی انصاری (د ۱۲۸۱ ق / ۱۸۶۴ م) را باید بنیان‌گذار علم اصول فقه دانست. از او نقل شده که گفته است اگر امین استرآبادی زنده بود، این اصول را می‌پذیرفت (اعتماد السلطنه، ۱۳۷؛ مدرس، ۱۹۲/۱ - ۱۹۱؛ مدرسی طباطبایی، ۶۱). از دیگر مبارزان بر ضد اخباریان، شیخ جعفر نجفی کاشف الغطاء (د ۱۲۲۷ یا ۱۲۲۸ ق / ۱۸۱۲ یا ۱۸۱۳ م) است که از مخالفان میرزا محمد اخباری بود و در همین راستا رساله‌ای با عنوان کشف الغطاء عن معائب میرزا محمد عدو العلماء تألیف کرد. او این رساله را برای فتح‌علی شاه قاجار فرستاد تا از حمایت میرزا محمد دست بردارد (خوانساری، ۲۰۲/۲؛ نیز هـ، اخباری).

رواج اخباریگری در سده‌های ۱۱ تا ۱۳ ق بیشتر در شهرهای مذهبی ایران و عراق و نیز در بحرین و هندوستان بوده است (حائری، ۸۶). از جمله شهرهایی که در ایران پایگاه مهمی برای پیروان این مکتب به شمار می‌رفت قزوین بود؛ زیرا در عصر رواج اخباریگری بیش‌تر بخش غربی این شهر جایگاه اخباریان بود که از شاگردان و مریدان ملاخلیل قزوینی (د ۱۰۸۹ ق) به شمار می‌آمدند (صالحی، ۲۶/۱)، اما پس از مبارزات اصولیان با اخباریان و ضعف روزافزون اخباریگری، دامنه نفوذ این مکتب نیز بسیار محدود گردید. امروزه تنها جایی که آثار اخباریگری به شکل آشکار در آنجا دیده می‌شود، برخی از مناطق خوزستان (به ویژه خرمشهر آبادان) است.

سید نعمت الله جزایری در منبع الحیة و ملا رضی قزوینی در لسان الخواص اختلافات عمده میان اخباریان و اصولیان را ذکر کرده‌اند. همچنین عبدالله بن صالح سماهیجی بحرانی

در منیه الممارسین ۴۰ فرق میان اخباریان و اصولیان را برشمرده است. شیخ جعفر کاشف الغطاء نیز در الحق المبین فرق‌های میان اخباریان و اصولیان را مورد بررسی قرار داده و نیز میرزا محمد اخباری در کتاب الطهر الفاصل به ۵۹ فرق اشاره کرده است. سید محمد دزفولی در فاروق الحق اختلافات را به ۸۶ رسانیده است و حر عاملی نیز در فائده ۹۲ از الفوائد الطوسیه، به ذکر اختلافات این دو گروه پرداخته است.

اینک به برخی از عمده‌ترین این اختلافات اشاره می‌شود: اخباریان اجتهاد را حرام می‌دانند، اما اصولیان آن را واجب کفایی و حتی برخی از آنان واجب عینی می‌دانند؛ چنان‌که ملا محمد امین استرآبادی در کتاب الفوائد المدنیة منکر اجتهاد شده و گفته است که روش علمای پیشین اجتهادی نبوده است (ص ۴۰)؛ اخباریان ادله را به کتاب و سنت منحصر می‌دانند و بر خلاف مجتهدان جز "علم" را حجت نمی‌دانند؛ احادیث نزد اخباریان بر دو نوع صحیح و ضعیف است، اما در آثار مجتهدان، اخبار بر چهار نوع؛ صحیح، موثق، حسن و ضعیف تقسیم می‌شود. اصولیان مردم را به دو گروه مجتهد و مقلد تقسیم می‌کنند، اما اخباریان همه مردم را مقلد معصوم می‌شمارند و تقلید از غیر معصوم را مجاز نمی‌دانند؛ اصولیان ظاهر قرآن را حجت می‌دانند و آن را بر ظاهر خبر ترجیح می‌دهند، اما اخباریان تمسک به ظاهر کتاب را تنها در صورت وجود تفسیری از معصوم مجاز می‌شمارند؛ اخباریان کلیه اخبار کتب اربعه را صحیح و قطعی‌الصدور می‌دانند، اما اصولیان همه این احادیث را صحیح نمی‌دانند؛ اخباریان حسن و قبح عقلی را می‌پذیرند، اما بر خلاف اصولیان احکام مستقل عقلی را حجت شرعی نمی‌شمارند؛ اصولیان هم در شبهه حکمیة تحریمیه و هم در شبهه حکمیة وجوبیه، اصالت البراهنه را جاری می‌دانند، اما اخباریان تنها در مورد دوم با آنان موافقند. اخباریان بر خلاف اصولیان در هنگام تعارض اخبار، ترجیح را با تمسک به برانت اصلیه جایز نمی‌شمارند؛ چنان‌که استرآبادی در فوائد المدنیة می‌گوید: «من معتقدم که تمسک به برانت اصلیه به طور کلی، تا پیش از اكمال دین صحیح بود، لیکن پس از آن که دین به سرحد کمال رسید برای برانت مزبور محلی باقی نماند؛ زیرا اخبار متواتر از ائمه در هر واقعه‌ای که مردم نیازمند بدان هستند، رسیده و تا روز قیامت حقایق

موضوعات ثابت گردیده و نیز برای هرگونه اختلافی که دو نفر با هم دارند حکمی تعیین شده است» (ص ۱۰۶)؛ اخباریان گونه‌هایی از قیاس چون قیاس نخستویت، قیاس منصوص العله و نیز تنقیح مناط را که اصولیان آن‌ها را معتبر می‌شمارند، در شمار قیاس‌های نهی‌شده در احادیث شمرده‌اند و آن را باطل می‌انگارند (دزفولی، ۳ به بعد، خوانساری، ۱/ ۱۳۰-۱۲۷؛ نیز نک: امین، ۲۲۳/۳).

در باره ارتباط مسلک شیخیان با اخباریان نظرات گوناگونی وجود دارد. گرچه بزرگان شیخیه خود منکر هرگونه ارتباط با اخباریان هستند، اما مخالفان ایشان قائل به نوعی ارتباط ریشه‌ای میان شیخیه و اخباریه‌اند و معتقدند که پیدایی مسلک شیخیه متأثر از اندیشه اخباریگری بوده است (رازی، ۱/ ۱۶۸). همچنین برخی معتقدند که شیخیان نه کاملاً پیرو اصولیان بوده‌اند و نه کاملاً پیرو اخباریان، بلکه مسلک آنان راهی میان اصولی و اخباری بوده است (نک: هـ د، شیخیه).

این نکته قابل ذکر است که در حوالی نیمه دوم سده ۲۰ م تحقیقات در باره اخباریان بسیار فزونی یافت. اخباریان و در کنار آن اصولیه مورد توجه پژوهشگران اروپایی قرار گرفتند. در ۱۹۵۸ م اسکارچا در مقاله‌ای با عنوان «در باره مباحثات میان اخباریان و اصولیان امامیه ایران»^۱ به تفصیل، آرا و نظرات آنان را نقد و بررسی کرد و به بیان برخی اختلافات میان ایشان پرداخت. پس از وی مادلونگ در ۱۹۸۰ م طی مقاله‌ای در ذیل دائرة المعارف اسلام ضمن تحقیق، به شناساندن این فرقه پرداخت (نک: EI2 S). کولبرگ نیز در ۱۹۸۵ م مقاله‌ای با عنوان «اخباریان» تألیف کرد (ایرانیکا).

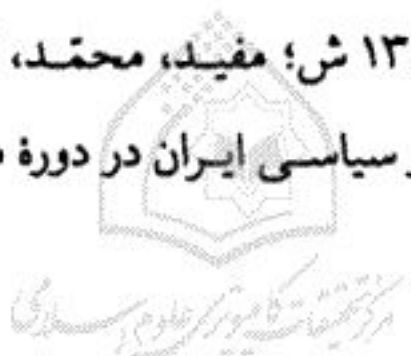
مآخذ: استرآبادی، محمد امین، الفوائد المدنیة، چ سنگی؛ امین، محسن، اعیان الشیعه، به کوشش محسن امین، بیروت، ۱۴۰۳ ق؛ اعتماد السلطنه، محمد حسن؛ المآثر و الآثار، چ سنگی، کتابخانه سنائی؛ بحرانی یوسف؛ لؤلؤة البحرین، به کوشش محمد صادق بحر العلوم، مؤسسة آل البيت، قم؛ تنکابنی، محمد، قصص العلماء، تهران، ۱۳۶۹ ق؛ حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت ایران، تهران، ۱۳۶۰ ش؛ حر عاملی، محمد، امل

۱. Scarcia G. <Intorno alle controversie tra Ahbarie Usuli ...> RSO XXXIII/ 211-250.

الآمل، به کوشش احمد حسینی، نجف، ۱۳۸۵ ق؛ همو، وسائل الشیعه، بیروت، ۱۳۸۹ ق؛
 خوانساری، محمد باقر، روضات الجنات، قم، ۱۳۹۱ ق؛ دزفولی، فرج الله، فاروق الحق،
 در حاشیه حق المبین؛ رازی، محمد، آثار الحجة، قم، ۱۳۳۲ ق؛ سید مرتضی، علی،
 «رسالة فی الرد علی اصحاب العدد»، رسائل الشریف المرتضی، قم، ۱۴۰۵ ق، ج ۲؛
 شهرستانی، محمد، الملل و النحل، به کوشش محمد بن فتح الله بدرانی، قاهره، ۱۳۵۷ ق/
 ۱۹۳۶ م؛ صالحی، عبدالحسین، مقدمه بر غنیمة المعاد فی شرح الإرشاد (موسوعه)
 برغانی، مطبعة احمدی، تهران؛ فیض کاشانی، محسن، ده رساله، به کوشش جلال الدین
 محدث ارموی، تهران، ۱۳۳۱ ق؛ کشمیری، محمد علی، نجوم السماء، چاپخانه جعفری،
 ۱۳۰۳ ق؛ مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، نجف، ۱۳۵۰ ق؛ مدرس، محمد علی، ریحانة
 الأدب، تبریز، ۱۳۴۶ ق؛ مدرسی طباطبائی، حسین، مقدمه ای بر فقه شیعه، ترجمه
 محمد آصف فکرت، مشهد، ۱۳۶۸ ش؛ مفید، محمد، اوائل المقالات، قم، ۱۴۱۳ ق؛
 نفیسی، سعید، تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر، تهران، ۱۳۳۵ ش؛ نیز:

EI2 S: Iranica

احسان قیصری



درس نهم

ادعای اعتبار احادیث کافی (۱)

هدف درس

آشنایی با:

ادعای اعتبار احادیث کافی (دلیل اول و دوم).

مروری بر مباحث پیشین

در درس‌های پیش با فایده دانش رجال و کاربرد راوی‌شناسی در گستره دانش‌های حدیثی آشنا شدیم؛ همچنین اشاره شد که اخباریان و برخی اصولیان بر این باورند که روایات کتب اربعه حدیثی، به ویژه کتاب شریف کافی، قطعی الصدوراند؛ از این رو این کتاب‌ها و به ویژه کتاب کافی از بررسی‌های سندی بی‌نیازند. طرح و بررسی تفصیلی دیدگاه آنان را در قطعی الصدور بودن احادیث کتب اربعه به این درس واگذاشتیم.

ارتباط این بحث با مبحث فایده دانش رجال از این جهت است که در صورت اطمینان یا قطع به صدور روایات یک کتاب، دیگر دانش رجال نقشی در ارزیابی اسناد آن ندارد. از آنجا که کتب اربعه حدیثی در میان عالمان شیعه جایگاه ویژه‌ای دارد و حجم بسیاری از احادیث را در بر می‌گیرد. بی‌نیاز بودن این کتاب‌ها از بررسی‌های رجالی در واقع به ناکارآمدی دانش رجال در بخش عمده‌ای از احادیث شیعه، خواهد انجامید. از این رو لازم است برای اثبات کارآمدی دانش رجال، این دیدگاه با رویکرد مبنایی و ریشه‌ای طرح و بررسی شود.

ادعای اعتبار احادیث کافی

در آغاز سخن یاد کرد این نکته به جا است که عالمان شیعه در طول تاریخ تشیع هیچ کتابی را یک پارچه صحیح ندانسته‌اند؛ بدین معنا که سند همه روایت‌های یک کتاب را سندی صحیح، قطعی و غیر قابل انکار دانسته و بر همگان لازم باشد محتوای آن کتاب را، هر چه که باشد، بپذیرند. اما این بدان معنا نیست که همه کتاب‌ها و منابع نزد ایشان بی اعتبارند و یا از اعتبار یکسانی برخوردارند. بی گمان کتاب‌های گونه‌گون را بر پایه محتوا، چیرگی نویسنده، روش تدوین و مبانی حدیثی هر یک، می‌توان ارزش گذاری کرد. برخی از کتاب‌ها اعتبار بیش‌تری دارند و برخی دیگر اعتباری کم‌تر؛ اما همچنان که گفتیم اسناد هیچ کتابی به طور مطلق صحیح نیست و نمی‌توان بر صحت یک یک روایات آن‌ها گواهی داد.

بر پایه آنچه گفته شد ادعای صحیح و قطعی بودن روایات کافی تنها به معنای اطمینان و وثوق نسبت به صدور مجموعه روایات نقل شده در این کتاب است؛ از آنجا که مرحوم محدث شیخ حسین نوری (م ۱۳۲۰ هـ) در فایده چهارم از خاتمه مستدرک الوسائل به خوبی و به صورت مستدل این ادعا را مطرح کرده است، ما نیز این دیدگاه را با توجه به مطالب ایشان مطرح می‌کنیم. محدث نوری می‌گوید:

بنا بر مشهور، دلایل مورد استناد فقیهان در استنباط احکام، چهار امر است: «کتاب، سنت، عقل و اجماع»؛ هر که احکام فرعی را مطالعه کند خواهد دید احکامی که برای اثبات آن‌ها از غیر سنت استفاده می‌شود بسیار کم‌اند و از میان این دلایل چهارگانه سنت بیش‌ترین نقش را دارد. بیش‌تر روایات ما، که مبنای شناخت حلال و حرام و مبنای شناخت سنت‌اند در کتب اربعه نقل شده‌اند و کتاب کافی هم در میان این کتاب‌ها همچون خورشیدی است که در میان ستارگان آسمان می‌درخشد و نسبت به دیگر کتب اربعه امتیازهایی دارد. هر کس به دیده انصاف در این کتاب و روایاتش بنگرد، خود را از بررسی حال یکایک راویان اسناد روایات آن بی‌نیاز می‌داند و برای او نسبت به صدور و ثبوت آن روایات اطمینان حاصل می‌شود و اطمینان می‌یابد که آن روایات به معنایی که در نزد قدامتداول و معروف بوده صحیح هستند.^۱

آن‌گاه وی برای اثبات ادعای خود در اطمینان به صدور روایات کتاب کافی چهار دلیل می‌آورد که اینک به ذکر و نقد آن‌ها می‌پردازیم:

دلیل اول

تعبیرهایی که بزرگان، به صراحت یا اشاره، در مدح کافی بیان کرده‌اند.

محدث نوری سخنان شیخ مفید (م ۴۱۳ هـ) شهید اول (م ۷۸۶ هـ) محقق کرکی (م ۹۴۰ هـ) پدر شیخ بهایی (م ۹۸۴ هـ) و مولی امین استرآبادی (م ۱۰۳۳ هـ)، به نقل از استادانش، و محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰ هـ) را در مقام کتاب کافی نقل کرده است. مهم‌ترین عبارت، از شیخ مفید است که در توصیف کتاب کافی می‌گوید: «هُوَ أَجَلُ كُتُبِ الشَّيْعَةِ وَأَكْثَرُهَا فَايْدَةً»^۱ «این کتاب برترین کتاب شیعه و سودمندترین آن‌ها است». دیگران نیز با تعبیرهای گوناگون، کافی را در عالم اسلام بی‌مانند دانسته‌اند. محدث نوری تصریح می‌کند که:

بی‌نظیر بودن کافی به دلیل حجم گسترده‌اش نیست؛ چه، مجموعه‌های حدیثی گسترده‌تر از کافی، همچون محاسن برقی یا نوادر الحکمه و...، در آن زمان و پس از آن وجود داشته و در میان عالمان متداول بوده است بلکه این تعبیرها به دلیل اتقان، استحکام، ضبط و دقت کتاب کافی است.^۲

او در توضیح کلام شیخ مفید می‌گوید:

مراد از پرفایده‌بودن (أكثرها فائدة) این است که کافی به دلیل در بر داشتن اصول اعتقادی، اخلاق، احکام فقهی و مواعظ، جامعیت بیشتری نسبت به کتاب‌های دیگر دارد؛ اما برترین بودن (أجل كتب الشيعة) این کتاب بی‌گمان به دلیل معتبر و معتمد بودن آن است.

در عصر کلینی تمامی کتاب‌های معروف به «اصل»^۳ بر جا بوده‌اند؛ همچنان‌که از

۱. تصحیح الاعتقاد، ص ۲۰۲.

۲. خاتمة مستدرک، ج ۳، ص ۴۶۷-۴۶۴.

۳. معنای «اصل» یکی از مباحث اختلافی در میان عالمان شیعه است و تعریف‌های متعددی از آن ارائه شده است

شرح حال افرادی چون ابو محمد هارون بن موسی، تَلْعُکُبری، که هم عصر و شاگرد کلینی بوده برمی آید. بی گمان کلینی نسبت به سند کتاب‌های اصل یا اسناد نویسندگان آن تا معصوم علیه السلام تردیدی نداشته است؛ از این رو کلینی بر پایه اعتمادش به کتاب‌های اصل، احادیث را نقل کرده است؛ بنا بر این وقتی که کتاب‌های معروف به اصل، از بررسی سندی بی نیاز باشند، خود به خود کتاب کافی هم که برگرفته از آن‌ها و اجل (برتر) از همه آن‌ها است، چنین است.^۱

نقد دلیل اول

کلام شیخ مفید مهم‌ترین مستند دلیل اول است. در استدلال محدث نوری به کلام شیخ مفید به سه نکته باید توجه کرد:

نکته اول

آیا کتاب‌های معروف به اصول، از بررسی سندی بی نیازند؟

مرحوم محدث نوری برای اثبات بی‌نیازی کتاب‌های اصل از بررسی سندی دلیلی نیاورده است و دلیلی نیز برای اثبات این ادعا وجود ندارد. آن‌چنان که سخنان بسیاری از بزرگان قدما، همچون شیخ طوسی (م ۴۶۰ هـ) که او را سخنگوی قدما دانسته‌اند، گویای آن است: احادیث کتاب‌های معروف و اصل مشهور در صورتی پذیرفته می‌شود که راوی آن ثقة باشد.^۲

بنا بر این هیچ حدیثی در هیچ کتابی از نقد و بررسی بی‌نیاز نیست؛ چه کتاب اصل باشد و چه غیر آن.

نکته دوم

آیا بر فرض بی‌نیازی کتاب‌های اصول از بررسی سندی، کافی هم باید این ویژگی را داشته باشد؟

→ ۱. سید بحر العلوم در باره آن گفته است: «اصل در اصطلاح عالمان امامیه به معنای کتاب معتمدی است که خود از کتاب دیگری گرفته نشده باشد».

۲. وحید بهبهانی گفته است: «اصل عبارت است از مجرد کلام و بیانات معصوم علیه السلام». برای اطلاع بیشتر ر.ک: معجم مصطلحات الرجال و الدرایه، ص ۲۳.

۱. خاتمة مستدرک، ج ۳، ص ۴۷۷ و ۴۷۸.

۲. العدة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۲۶.

مفهوم اجل بودن (برتر بودن) کتاب کافی از کتاب‌های دیگر شیعه، آن نیست که کتاب کافی همه امتیازهای اصول روایی را همراه با امتیازهای دیگر دارا است؛ بلکه همین که مجموع امتیازهای کتاب کافی از کتاب‌های دیگر بیش‌تر است بس است تا تعبیر برترین کتاب شیعه بر این کتاب صدق کند؛ اما برترین بودن به معنای بی‌نیازی از بررسی سندی نیست. بی‌گمان کتاب بحار الانوار هم یکی از برترین کتاب‌های حدیثی شیعه است و هیچ کتابی مانند آن نیست؛ اما این سخن به معنای اعتبار همه روایات آن نیست.

نکته سوم

آیا همه کتاب‌های اصول حدیثی در اختیار کلینی بوده‌اند؟

محدث نوری برای آن که اثبات کند کلینی همه کتاب‌های اصل را در اختیار داشته، به گزارشی که در شرح حال شاگرد کلینی بوده (تلعبری) استناد کرده است. در شرح حال هارون بن موسی، تلعبری، آمده است: «زَوَى جَمِيعَ الْأُصُولِ وَالْمُصَنَّفَاتِ»^۱ و محدث نوری با استناد به این عبارت بر آن است ثابت کند که اگر تلعبری تمام اصول و مصنفات را روایت کرده نشان از آن دارد که تمام اصول و مصنفات در اختیار او بوده است و اگر تمام این اصول و مصنفات در اختیار شاگرد بوده به طریق اولی در اختیار استاد (کلینی) نیز بوده است؛ اما این استدلال دو اشکال دارد:

۱. تنها به این دلیل که تلعبری (م ۳۸۵ هـ) به کتاب‌های اصول دسترسی داشته، نمی‌توان گفت این کتاب‌ها در اختیار استاد او کلینی (م ۳۲۹ هـ) نیز بوده است شاید او بر اصول و مصنفاتی دسترسی داشته که کلینی به آن‌ها دست نیافته است.

۲. این که تلعبری اصول و مصنفات را روایت کرده دال بر این نیست که تمامی آن‌ها را در اختیار داشته است؛ چه، ممکن است او، از طریق اجازات^۲ این اصول و مصنفات را نقل

۱. رجال طوسی، ص ۴۴۹.

۲. در علم درایه یا مصطلح الحدیث، اجازه به عنوان یکی از راه‌های فراگیری حدیث ذکر شده است. در این روش، شخص دارای اجازه می‌تواند به استاد اجازه ای که برای او صادر شده است، از کتاب مورد اجازه حدیث نقل کند و به شیخ اجازه دهنده استاد دهد.

کرده باشد که در این صورت لازم نیست همه این کتاب‌ها در دسترس او بوده باشد؛ همچنان‌که اگر از طریق سماع و قرائت هم این کتاب‌ها به تلعکبری رسیده باشد لازمه‌اش این نیست که کتابخانه عظیمی از این کتاب‌ها در اختیار تلعکبری بوده باشد تا هر زمان که بخواهد از آن‌ها بهره گیرد. بلکه او تنها به این کتاب‌ها و منقولات آن‌ها طریق داشته است. خلاصه آن‌که نه این ادعا که تمامی اصولی که در اختیار کلینی بوده درست است و نه این ادعا که کتاب‌های اصول از بررسی سندی بی‌نیازند.

دلیل دوم

عرضه کافی بر امام عصر علیه السلام و یا نایبان خاص آن حضرت

برخی از اخباریان بی‌هیچ مدرکی خبری را به امام عصر علیه السلام نسبت می‌دهند که ایشان در باره کافی فرموده‌اند: «إِنَّ هَذَا كَافٍ لِشِيعَتِنَا». آن‌گونه که محدث نوری می‌گوید برای این کلام، که ملا خلیل قزوینی از برخی مشایخ عصر خود نقل کرده است، مدرکی وجود ندارد و حتی محدث امین استرآبادی که در پی اثبات قطعی الصدور بودن احادیث کتاب کافی بوده نیز آن را صحیح ندانسته است. با این همه محدث نوری برای اثبات عرضه کافی بر نایبان خاص امام عصر به کلام ابن طاووس در کتاب کشف المحجّه استناد می‌کند. آنجا که ابن طاووس برای اثبات اعتبار وصیت امیر المومنین به امام حسن علیه السلام از اعتبار منبع آن، یعنی کتاب رسائل الاثمه کلینی، یاری می‌گیرد و می‌گوید: «مرحوم کلینی در زمان وکیلان امام عصر، عثمان بن سعید^۱ و فرزندش محمد، حسین بن روح و علی بن محمد سمری، می‌زیسته و پیش از سمری درگذشته است؛ چه، چون سمری در شعبان ۳۲۹ هجری درگذشته و کلینی در ۳۲۸ یا ۳۲۹ هجری در بغداد؛ پس نگاشته‌های کلینی و روایات وی در زمان این وکیلان بر جا بوده است؛ بنا براین برای کلینی امکان تحقیق در صحت منقولات کتابهایش فراهم بوده است.»^۲

۱. حضور کلینی در این عصر به تحقیق و بررسی نیازمند است.

۲. کشف المحجّه، ص ۱۵۹.

از سخن ابن طاووس این گونه بر می آید که کلینی به احتمال زیاد همه منقولاتش را بر وکلای امام عصر علیه السلام عرضه کرده است و ایشان نیز آنها را امضا و تأیید کرده اند؛ امضای یکی از وکیلان نیز همچون تأیید امام عصر علیه السلام است.

محدث نوری اگرچه نخست اعتراف می کند که این استدلال به گونه ای حدس غیر قطعی است که درستی یا نادرستی آن، هر دو محتمل است، اما با این همه در ادامه تصریح می کند که دقت در مقدمات این کلام، ما را به ظن قوی و اطمینان نسبت بدان می کشاند. وی برای تقویت کلام ابن طاووس قرینه های دیگری را نیز بدان می افزاید؛ او از آن یاد می کند که کلینی چهره برجسته و مرجع شیعه در روزگار خود بوده است و در شهر بغداد می زیسته که اقامتگاه نایبان امام بوده است. هدفش نیز از نگاشتن این کتاب، آن چنان که از او خواسته بودند،^۱ این بوده امور دینی بتوانند از آن بهره گیرند؛ بنا بر این بسیار دور می نماید که کلینی کتابش را بر یکی از نایبان خاص امام عصر عرضه نکرده باشد. وی از نمونه هایی پرده بر می دارد که گواه این مطلب است؛ مثلاً برخی از شاگردان کلینی همچون ابو غالب زراری برای رفع مشکلات دنیوی (اختلاف وی با همسرش) از حسین بن روح یاری جسته و به خواسته خود نیز رسیده اند یا برخی کتاب هایی را، همچون کتاب التکلیف تألیف محمد بن علی شلمغانی، بر حسین بن روح عرضه کرده اند که خود گواه آن است که عرضه کتاب بر نایبان کاری فراگیر و مرسوم بوده است؛ بنا بر این وقتی مردم حتی برای اصلاح اموری دنیوی و رفع نیازهای خود هم به نایبان مراجعه می کردند و از سویی عرضه کتاب بر آنان هم کاری فراگیر و مرسوم بوده، چگونه ممکن است کتاب کافی با این اهمیت و هدف بزرگ بر ایشان عرضه نشده باشد؟^۲

محدث نوری سپس ادعای وثوق و اطمینان به عرضه کتاب بر نایبان چهارگانه را باز گو می کند و به پاره ای از اشکال هایی که به این دلیل شده است پاسخ می گوید.^۳

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۷.

۲. خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۴۷۴ - ۴۶۷.

نقد دلیل دوم

گذشته از برخی نکات تاریخی مربوط به تاریخ وفات‌ها که به تحقیق بیشتر نیازمند است و اکنون مجال پرداختن به آن نیست، این دلیل از جهاتی قابل بررسی است.

۱. مرحوم کلینی هیچ روایت مستقیمی از نایبان چهارگانه ندارد و روایات غیر مستقیم وی از ایشان نیز بسیار اندک است؛ از این رو بر خلاف آنچه که در این دلیل آمده مرحوم کلینی هیچ ارتباط ویژه‌ای با وکیلان امام عصر علیه السلام نداشته است.

۲. هیچ دلیل و مدرکی در دست نیست که کلینی مدت زیادی در بغداد زندگی کرده است. تنها می‌دانیم که وی در سال ۳۲۷ هجری در بغداد بوده و در سال ۳۲۹ هجری در آنجا درگذشته است؛ البته برخی مشایخ عراقی همچون حمید بن زیاد (م ۳۱۰ هـ) را دیده و از آن‌ها حدیث شنیده و سفری نیز به دمشق داشته است؛ اما احتمالاً وی حمید بن زیاد را در سفر دیگری ملاقات کرده است؛ حال آن‌که محل اقامت او و تألیف کتاب کافی در ری بوده است.

۳. نایبان خاص امام عصر در جوّ تقیه آمیز شدیدی می‌زیسته‌اند و تنها در برخی مسائل ویژه که جز از طریق غیبی راه حلی برای آن‌ها دیده نمی‌شد پاسخگوی مردم بودند و چه بسا امام عصر مسائل دیگر را از این طریق پاسخ نمی‌گفته‌اند؛ از این رو مواردی که به امام عصر ارجاع داده شده و ایشان نیز پاسخ گفته‌اند غالباً این گونه‌اند؛ یعنی تنها از راه غیبی حل می‌شده‌اند. از سوی دیگر هیچ یک از نایبان چهارگانه آن حضرت در جایگاه مرجعیت علمی قرار نگرفته‌اند.

گواه این جوّ شدیداً تقیه آمیز آن است که حسین بن روح خادم خود را، به دلیل نفرین بر معاویه بر کنار می‌کند^۱ یا در مجلس مقتدر عباسی از خلفای سه‌گانه ستایشگری می‌کند^۲ که همه نمونه‌هایی از این خفقان است.

۴. عرضه کتاب بر امام عصر بسیار اندک بوده و رویکردی فراگیر نبوده و تنها در موارد بسیار ویژه‌ای رخ داده است.^۳

۱. کتاب الغیبه، طوسی، ص ۳۸۷، ح ۳۴۸.

۲. کتاب الغیبه، طوسی، ص ۳۸۴، ح ۳۴۷.

۳. مع کلینی و کتابه الکافی، ص ۲۳۵ - ۲۳۳.

۵. عرضه کتاب بر نایبان امام عصر بسیار اندک بوده است^۱ و تنها نمونه آن کتاب التکلیف شلمغانی است که ایشان آن را ارزیابی کرده‌اند و نمونه‌ای ویژه و استثنایی است.^۲ برخی، ویژگی این کتاب را که موجب شده است بر نایبان چهارگانه عرضه شود، مسند نبودن مطالب کتاب دانسته‌اند؛ بدین معنا که محتوای این کتاب مطالب فقهی بی‌سندی بوده که به عنوان فقه ماثور^۳ مطرح بوده است؛ نه آن که مطالب آن بر پایه روایت‌های مسند نگاشته شده باشد.^۴

۶. به راستی اگر کلینی کتاب خود را بر نایبان امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) و از گذر آن بر خود آن حضرت عرضه کرده بود، این نکته را در مقدمه کتابش نمی‌آورد؟ آیا در مصادر قدما به این مطلب اشاره نمی‌شد؟ و تنها ابن طاووس در قرن هفتم آن هم بر پایه حدس و احتمال به این مطلب اشاره می‌کرد؟

نتیجه

بی‌گمان عرضه کتاب کافی بر امام عصر و نایبان ایشان ثابت‌شدنی نیست و با این استدلال نمی‌توان اعتبار روایات کافی را اثبات کرد.

خلاصه

عالمان شیعه در طول تاریخ تشیع هیچ کتابی را یک‌پارچه صحیح ندانسته‌اند؛ بدین گونه که سند همه روایت‌های یک کتاب را صحیح، قطعی و انکار ناشدنی بدانند؛ به گونه‌ای که پذیرش محتوای آن کتاب بر همگان لازم باشد.

بنا بر مشهور، دلایل فقیهان در استناد احکام چهار اصل است: کتاب، سنت، عقل و

۱. نکته جالب و مهم آن که حسین بن روح کتاب التادیب خود را به عالمان قم عرضه می‌کند و از آنان تأیید می‌خواهد؛ یعنی حتی خود او نیز کتابش را بر امام عرضه نمی‌کند نکته جالب‌تر آن که عالمان قم از کتاب حسین بن روح ایراد گرفتند و آن را با متون شیعی موافق ندانستند.

۲. علت اصلی عرضه کتاب تکلیف شلمغانی، رواج کتاب در جامعه شیعی بوده است و دلایلی از این دست: "انحراف نویسندگان، صدور لعن بر او و ادعای او مبنی بر نوشتن پاسخ برخی از توقیعات".

۳. فقهی که مطالب آن از انعمه الله رسیده است.

۴. نقل از درس آیت الله العظمی سید موسی شبیری زنجانی.

اجماع" از میان این دلایل چهارگانه، سنت بیش‌ترین نقش را دارد. محدث نوری در مقام استدلال بر ادعای اطمینان به صدور روایات کتاب کافی چهار دلیل آورده است.

دلیل اول: تعبیرهایی که بزرگان به صراحت یا اشاره در مدح کافی بیان کرده‌اند. در دلیل اول مهم‌ترین عبارت از شیخ مفید است که در توصیف کتاب کافی می‌گوید: «هُوَ أَجَلُ كُتُبِ الشَّيْعَةِ وَأَكْثَرُهَا فَايْدَةً»؛ «این کتاب برترین کتاب شیعه و پرفایده‌ترین آن‌ها است». دلیل دوم: عرضه کافی بر امام عصر علیه السلام و یا نایبان خاص آن حضرت. در دلیل دوم ادعا شده که کتاب کافی بر یکی از وکیلان امام عصر علیه السلام عرضه شده و ایشان آن را امضا و تأیید کرده‌اند. امضای یکی از وکیلان نیز همچون تأیید امام عصر است. خودآزمایی:

۱. سخنان مدح آمیز بزرگان و خصوصاً شیخ مفید چگونه دلالت بر اعتبار همه احادیث کافی می‌کند؟ نقد کنید.
۲. مستند عرضه کتاب کافی بر امام عصر علیه السلام و یا نایبان خاص ایشان چیست؟ نقد کنید.

درس دهم

ادعای اعتبار احادیث کافی (۲)

هدف درس

آشنایی با:

ادعای اعتبار احادیث کافی (دلیل سوم و چهارم).

مروری بر مبحث پیشین

در جلسات گذشته به این موضوع پرداخته شد که اعتبار روایات کتب اربعه باید مورد توجه قرار گیرد، اما برخی ادعا کرده‌اند که همه روایات کتب اربعه صحیح است و نیازی به بررسی ندارد. بر اساس این ادعا به این نتیجه می‌رسیم که نیازی به بررسی افرادی که در سلسله سند روایات این کتب قرار دارند نیست و به طور طبیعی در حوزه کتب اربعه به علم رجال نیاز نیست. در درس قبل به دو دلیل از دلایل مدعیان اعتبار احادیث کافی پرداخته شد. در این درس دلیل سوم و چهارم بررسی می‌شود.

دلیل سوم ادعای اعتبار احادیث کافی

بزرگانی چون نجاشی، کلینی را ستوده‌اند و او را «أَوْثَقُ النَّاسِ فِي الْحَدِيثِ وَأَثْبَتُهُمْ»؛ معتمدترین مردم در حدیث و دقیق‌ترین ایشان، دانسته‌اند.^۱ این تعبیر گویای این واقعیت است که همه مدایح راویان و مؤلفان، که به اعتبار اخبار ایشان و سند حدیث مربوط می‌شود، برای کلینی هم ثابت است.

۱. رجال النجاشی، ص ۳۷۷، رقم ۱۰۲۶؛ خلاصة الأقوال، ص ۱۴۵، رقم ۳۶.

محدث نوری در ادامه بیان می‌کند که یکی از مهم‌ترین مدح‌ها برای راوی و مؤلف حدیث، نقل روایت از ثقات و نقل اخبار موثق است. وی نمونه‌های عینی این‌گونه مدح‌ها را، که در شرح حال برخی روات و مؤلفان آمده است، می‌آورد و مدعی می‌شود که با توجه به این مدح‌ها و تعابیر، همه روایات آن‌ها معتبر است و مطلقاً باید پذیرفته شود. هدف او از آوردن این نمونه‌ها آن است که نشان دهد وقتی در بین روات و مؤلفان حدیث افرادی یافت می‌شوند که تمام روایاتشان معتبر است، پر واضح است که تمام روایات کلینی نیز معتبر است؛ چه این‌که، با توجه به تعبیر نجاشی در باره کلینی، او جامع تمام مدح‌هایی است که در وصف راویان و مؤلفان وارد شده است. گزارش نمونه‌های عینی، که محدث نوری بدان استناد می‌کند، به شرح زیر است:

- شیخ طوسی در باره علی بن حسن طاطری گفته است: «... لَهُ كُتُبٌ فِي الْفِقْهِ رَوَاهَا عَنْ الرِّجَالِ الْمُوثِقِ بِهِمْ وَبِرِوَايَاتِهِمْ...»^۱؛ او کتاب‌هایی در فقه دارد که آن‌ها را از افراد «موثق بهم و بروایاتهم» نقل کرده است.

- نجاشی در توصیف جعفر بن بشیر و نیز محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی گفته است: «... رَوَى عَنِ الثَّقَاتِ وَرَوَاهُ عَنْهُ...»^۲؛ او از ثقات روایت می‌کرد و آن‌ها نیز از او روایت می‌کردند.

- نعمانی نیز در کتاب الغیبه در باره ابن عقده گفته است: «هَذَا الرَّجُلُ مِمَّنْ لَا يُطْعَنُ عَلَيْهِ فِي الثَّقَةِ وَلَا فِي الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ وَالرِّجَالِ التَّاقِلِينَ لَهُ»^۳؛ ابن عقده از کسانی است که در وثاقت وی و علم او به حدیث و کسانی که برای او حدیث نقل کرده‌اند اشکالی راه ندارد. محدث نوری اصحاب اجماع را هم از جمله رواتی می‌داند که به صحت احادیث آن‌ها شهادت داده شده است. از دیگر مدح‌هایی که او در اثبات ادعای خود بدان تمسک می‌جوید لفظ «صحيح الحديث» است که در شرح حال برخی از روات آمده است. از دیدگاه محدث

۱. الفهرست، شیخ طوسی، ص ۹۲، رقم ۳۹۰.

۲. رجال النجاشی، ص ۱۱۹، رقم ۳۰۴؛ همان، ص ۳۴۵، رقم ۹۳۳.

۳. الغیبه، نعمانی، ص ۲.

نوری این مدح ناشی از خصوصیات موجود در خود افراد است؛ بدین معنا که در اثر علم به احوال راوی و سیره و طریقت عملی او احراز شده است که راوی دارای وثاقت، ضبط و ثبت است و بنای او بر نقل احادیث صحیح است. با توجه به احراز چنین خصوصیتی در راوی، نسبت به صحت و صدور روایت او از معصوم علیه السلام اطمینان حاصل می‌شود و روایات او حجت و معتبر است. مدح‌هایی از این دست در باره بسیاری دیگر از راویان وجود دارد.

حال با توجه به تعبیر نجاشی که کلینی را اوثق و أثبت مردم دانسته است، کلینی دارای همه این خصوصیات است. پس اگر او از راوی ناشناخته یا ضعیفی نقل کند یا روایتی نقل کند که به بررسی سندی نیازمند باشد، اوثق و أثبت مردم نخواهد بود.

مقایسه کلینی با کسانی چون طاطری، که به وثاقت اساتیدشان گواهی شده است، یا اصحاب اجماع، که به صحت احادیثشان شهادت داده‌اند، مستلزم آن است که احادیث او را حجت بدانیم و آن‌ها را بپذیریم. بر این اساس محدث نوری استفاده می‌کند که کلینی از هر گونه اشکالی که درباره راویان می‌شود مبرا است. اشکال‌هایی چون، ضعف روایی، روایت از راویان ضعیف و مجهول،^۱ روایت از کسانی که آن‌ها را ملاقات نکرده، ضعف در حفظ و ضبط حدیث، اضطراب الفاظ احادیث، اعتماد بر احادیث مرسل و امثال آن که با وثاقت و دقت قابل جمع نیستند.^۲

نقد دلیل سوم

این استدلال از جهاتی قابل نقد است:

نقد اول: ما در بین راویان کسی یا کسانی را نمی‌شناسیم که همه مشایخ آنها، بی‌واسطه و یا با واسطه، معتبر شمرده شده باشد. تنها طبق برخی از نظریه‌های توثیق عام^۳ مشایخ

۱. افراد ناشناخته‌ای که در حکم ضعیف هستند.

۲. خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۴۸۰ - ۴۷۴.

۳. راه‌هایی که بر اساس آن‌ها وثاقت جمع کثیری تحت یک قانون و ضابطه خاص اثبات می‌شود. مثل وثاقت تمامی اساتیدی که ابن قولویه در کتاب کامل الزیارات خود از آن‌ها حدیث نقل کرده است و یا توثیق اساتید صفوان بن یحیی، ابن ابی عمیر و بزندی، که تفصیل آن خواهد آمد؛ معجم مصطلحات الرجال والدرايه، ص ۴۳.

بی واسطه و مستقیم برخی راویان توثیق شده‌اند، نه آن‌که به طور مطلق هر سندی که شخصی خاص در آن قرار گیرد، صحیح شمرده شود.

عبارت‌هایی که محدث نوری در وصف برخی از راویان آورده و به آن‌ها استشهاد کرده است، که روایت این اشخاص مطلقاً باید پذیرفته شود، چنین معنایی ندارند.^۱

تعبیر صحیح الحدیث نیز، چنان‌که در بحث الفاظ توثیق و مدح خواهد آمد، تنها ناظر به صداقت گفتاری راوی است و با تعبیر «درست گفتار» مترادف است و صحت و صدور روایت از راوی صحیح الحدیث تا معصوم علیه السلام را ثابت نمی‌کند.

نقد دوم: حتی بر فرض آن‌که ما کسانی داشته باشیم که همه احادیث با واسطه و بی واسطه آن‌ها معتبر باشد، «اوثق» و «اثبت» بودن کلینی دلالت بر آن ندارد که تمام احادیث با واسطه و بی واسطه او هم معتبر است.

اوثق و اثبت بودن کلینی بر اساس مجموع امتیازات او است نه این‌که یکایک خصوصیات سندی و حدیثی راویان در کلینی جمع است. تنها می‌توان مجموع مزایای او را موجب ترجیحش بر دیگر راویان شمرد. بنا بر این دلیل سوم هم نمی‌تواند اعتبار احادیث کافی را اثبات نماید.

دلیل چهارم ادعای اعتبار احادیث کافی

کلینی در مقدمه کتاب کافی بر صحیح بودن احادیث کتاب خود شهادت داده است. این دلیل، مهم‌ترین و اصلی‌ترین دلیل اعتبار احادیث کافی است. کلینی در این مقدمه در توصیف کتاب خود می‌گوید:

يُجْمَعُ فِيهِ جَمِيعُ فُنُونِ عِلْمِ الدِّينِ ... وَيَأْخُذُ مِنْهُ مَنْ يُرِيدُ عِلْمَ الدِّينِ وَالْعَقْلَ بِهِ بِالْأَثَارِ
الصَّحِيحَةِ عَنِ الصَّادِقِينَ عليه السلام وَالسَّنَنِ الْقَائِمَةِ الَّتِي عَلَيْهَا الْعَقْلُ ... وَقَدْ يَسَّرَ اللَّهُ، وَلَهُ
الْحَمْدُ، تَأْلِيفَ مَا سَأَلْتُ وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ بِحَيْثُ تَوَخَّيْتُ. فَكُلُّهُمَا كَانَ فِيهِ مِنْ تَقْصِيرٍ،
فَلَمْ تَقْصُرْ نِيَّتُنَا فِي إِهْدَاءِ النَّصِيحَةِ؛ إِذْ كَانَتْ وَاجِبَةً لِإِخْوَانِنَا وَأَهْلِ مِلَّتِنَا.^۲

۱. توضیح بیشتر در بحث توثیق عام خواهد آمد.

۲. کافی، ج ۱، ص ۹.

[کتابی که] در آن همه اقسام علم دین جمع شده است ... و جوینده علم دین و خواهان عمل به آثار صحیح رسیده از انعمه اطهار علیهم السلام و سنن استوار مورد عمل، از آن بهره می‌برد ... سپاس خداوند را که گردآوری آنچه را خواستی آسان ساخت، و امید دارم چنان باشد که مورد نظر داشتی و اگر احیاناً در آن کوتاهی رفته، در نیت ما، که خیرخواهی است، کوتاهی نبوده؛ چه خیرخواهی برادران و هم‌مذهبان [بر ما] واجب است.

محدث نوری معتقد است که این کلام به صراحت بر آن دلالت دارد که کلینی خطبه کافی را پس از تألیف کتاب و ناظر به روایات آن نوشته است. با توجه به این نکته، وی این احتمال را که مرحوم کلینی ابتدا مقدمه را نوشته و پس از مدتی از شرط خود دست برداشته یا غفلت کرده باشد، منتفی می‌داند. بنا بر این با توجه به شهادت کلینی به صحت احادیث کتابش ما نیز باید آن‌ها را صحیح بدانیم.

نقد دلیل چهارم

بررسی این دلیل در دو مرحله اساسی صورت می‌پذیرد:

مرحله اول: آیا این عبارت دلالت دارد که کلینی بر صحت تمامی احادیث کتاب کافی شهادت داده است؟

مرحله دوم: به فرض این که این عبارت بر شهادت کلینی در باره صحت تمام احادیث کافی دلالت داشته باشد، آیا این شهادت برای دیگران هم معتبر و حجت است؟

مرحله اول

برخی به تعبیر شهادت اشکال گرفته‌اند؛ بدین معنا که عبارت کلینی صراحت ندارد که همه روایات کافی صحیح است؛ چون الفاظی که بر شهادت دلالت دارد باید صریح و قطعی باشد. در حالی که کلینی از تعبیر «أرجو»؛ امیدوارم، برای بیان مطلب خود استفاده کرده است و این لفظ بر جزم و قطع دلالت ندارد.^۱

۱. مفاتیح الاصول، ص ۳۳۲.

محدث نوری به این اشکال چنین پاسخ گفته است که کلینی پس از تحمل رنج فراوان در انجام مسئولیت و بر اساس توانایی های خود، احتمال اشتباه، غفلت و فراموشی را در کار خویش داده است، اما بر اساس توانش آثار و اخبار صحیح را گردآورده است. او به سبب این احتمال از تعبیر «أرجو» استفاده کرده است.^۱ بنا بر این تعبیری که کلینی در مقدمه آورده است به شهادت او لطمه نمی زند.

اکنون ببینیم کلینی با این عبارت به چه چیزی شهادت می دهد؟ آیا او به صحت انتساب همه احادیث کافی به ائمه اطهار علیهم السلام شهادت می دهد؟ پاسخ این سوال منفی است.

توضیح

کلینی در کتاب کافی باب هایی ترتیب داده و در هر باب به دنبال اثبات مطلبی است که غالباً در عنوان باب ذکر کرده است. این مطلب گاه فقهی، گاه کلامی و گاه اخلاقی و ... است. او روایاتی را ذکر کرده که در اثبات غرضش، که غالباً در عنوان باب آمده، مؤثر است؛ از این رو لازم نیست که انتساب تمام احادیث هر باب به ائمه اطهار علیهم السلام ثابت باشد، بلکه همین مقدار که مجموع احادیث به صورت مجموعی بر مطلبی دلالت دارند، کافی است؛ از این رو روایان مجهول و ناشناخته هم در احادیث این ابواب دیده می شود. در واقع تعاضد و همیاری این احادیث با هم، منجر به اثبات مطلب مورد نظر می شود، اما این به معنای اعتبار تک تک روایات و صحت آنها نیست.

افزون بر این ها در شهادت کلینی از سنن «السُّنَنُ الْقَائِمَةُ الَّتِي عَلَيْهَا الْعَمَلُ» نیز سخن به میان آمده است که مراد احکام عملی، اعم از واجب و مستحب، است و یکی از مبانی مشهور محدثان و قدما تسامح در روایات مستحبات است. این مبنا با استناد به روایات بسیاری است که می گویند:

هر کس خبری دریافت کند که بیانگر ثوابی برای یک عمل است و برای رسیدن به ثواب یاد شده آن عمل را انجام دهد، ثوابش را به او خواهند داد، اگرچه معصوم علیه السلام آن مطلب را نگفته باشد.

۱. مستدرک وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۴۸۹.

لذا این شهادت در باره مستحبات، که سند و اعتبار صدور آن‌ها ملاک عمل نیست، صادق نمی‌باشد.

نتیجه

در مرحله اول، کلی بودن شهادت کلینی و شمول آن بر همه احادیث کتاب کافی ثابت نیست. به بیان دیگر، معنای این تعبیر کلینی در مقدمه آن نیست که یکایک روایات این کتاب این اعتبار را داراست و صحیح هستند. بلکه یک وصف کلی برای مجموعه آموزه‌های موجود در کتاب است.

مرحله دوم

در این مرحله بررسی می‌کنیم که آیا شهادت کلینی به اعتبار احادیث کافی، برای دیگران شرعاً حجت است یا خیر؟

در صورتی که مبنای مرحوم کلینی در صحیح شمردن احادیث با مبانی متأخران در تصحیح احادیث هماهنگ باشد، قطعاً شهادت او برای دیگران هم معتبر و حجت شرعی است. اما مشکل اساسی آن است که شیوه قدما^۱ با شیوه متأخران^۲ متفاوت است.

متأخران خبر واحد را از نظر اعتبار به چهار گونه تقسیم می‌کنند؛ صحیح، حسن، موثق و ضعیف. ملاک در این تقسیم‌بندی اتصال سند به معصوم علیه السلام و اوصاف راویان سند است. تقسیم‌بندی یاد شده بر این مبنا استوار است که صدور یک روایت تنها از طریق سند آن روایت (اتصال و وصف راوی) اثبات می‌شود؛ حتی اگر قرائن قطعی بر صادر نشدن حدیث وجود داشته باشد. اما بر اساس قواعد درایة الحدیث نام صحیح بر آن حدیث اطلاق می‌شود.

اما قدما برای تصحیح حدیث از این شیوه استفاده نمی‌کردند. آن‌ها صحیح را در معنای لغوی آن، یعنی «کامل»، در برابر ناقص و «سالم»، در مقابل بیمار، به کار می‌بردند و آن را بر حدیثی اطلاق می‌کردند که صدور آن از معصوم علیه السلام به اثبات رسیده باشد، هر چند اثبات آن با

۱. کسانی که پیش از علامه حلی، م ۷۲۶، می‌زیسته‌اند.

۲. از علامه حلی به بعد.

حجت شرعی^۱ باشد و قطع یا اطمینان هم وجود نداشته باشد. چنین صحیحی را در اصطلاح «صحیح قدما» می‌نامند و می‌توان گفت به نوعی تسامح در تعبیر است؛ چه آن‌که قدما هیچ گونه اصطلاح خاصی را برای صحیح تعریف نکرده‌اند، بلکه صحیح را به همان معنای لغوی خود به کار گرفته‌اند. از دیدگاه قدما هر حدیثی که انتساب آن به معصوم علیه السلام ثابت باشد صحیح نام دارد. حتی ایشان خبرهای متعارض را هم صحیح می‌خوانده‌اند.^۲

حتی اخباری که در آن‌ها شیوة علاج تعارض روایات بیان شده است روایات متعارض را صحیح فرض کرده‌اند.^۳ در حالی که بدیهی است عمل به همه اخبار متعارض درست نیست؛ با این حال طرف‌های تعارض صحیح شمرده شده‌اند. قدما حتی بر احادیث موثق، به اصطلاح متأخرین، نیز صحت اطلاق کرده‌اند.

بنا بر این نسبت بین صحیح متأخران و صحیح قدما عموم و خصوص من وجه است؛ چه آن‌که مواردی از احادیث وجود دارند که به اصطلاح هر دو صحیح شمرده می‌شوند. اما احادیثی هم هست که از نظر سندی و به اصطلاح متأخران صحیح شمرده می‌شود ولی از نظر قدما قرآینی بر صادر نشدن آن‌ها وجود دارد. بر عکس روایاتی هم وجود دارد که صدورش از نظر متأخران مورد خدشه است ولی قدما آن‌ها را صحیح می‌شمارند.^۴

از آنچه گذشت در می‌یابیم که اشکال مهم، روشن نبودن ضابطه و ملاک صحت نزد کلینی برای ما و بسیاری از متأخران است؛ از این رو نمی‌توانیم شهادت او بر صحت احادیث کتابش را بپذیریم. شاید کلینی به استناد قرآینی اجتهادی و دور از حس، که خود به آن‌ها اعتقاد داشته است، شهادت داده و بر احادیث کتابش اعتماد کرده است که چنین

۱. اصطلاح حجت در لسان اصولیان چیزی است که موضوع مورد نظر خود را ثابت می‌کند؛ اما به حد قطع و یقین نمی‌رسد؛ مثلاً اگر خبر واحد حجت باشد و خبر واحدی داشته باشیم که دال بر وجوب نماز جمعه باشد، نماز جمعه واجب خواهد بود؛ چه این خبر واحد متعلق خود (وجوب نماز جمعه) را ثابت می‌کند.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۰۳، ح ۵۴۷۲؛ نهذب الاحکام، ج ۲، ص ۷۵، ح ۲۷۷؛ همان، ص ۲۱۳، ح ۸۳۴؛ همان، ج ۳، ص ۱۹۳، ح ۴۴۱؛ همان، ج ۹، ص ۷۷، ح ۳۲۵.

۳. عیون الأخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۰، ح ۴۵؛ الکافی، ج ۱، ص ۶۷، ح ۱۰.

۴. بحث از این دو شیوة تصحیح احادیث و نقد و بررسی هر یک از آن‌ها مقله‌ای است که به بحث پیش‌تری نیاز دارد و ان‌شاء الله در دروس دیگر مطرح خواهد شد. در اینجا به همین مقدار بسنده می‌کنیم.

اجتهادی برای دیگران حجت شرعی نیست. در مباحث فقهی نیز آمده است که یکی از شرایط پذیرش شهادت این است که آنچه در باره آن شهادت می‌دهند باید امری محسوس (دیدنی، شنیدنی یا ...) یا حداقل از امور نزدیک به حس باشد، نه آن که از طریق حدس و اجتهاد و برداشت شخصی بدان رسیده باشند. و شاید شهادت کلینی بر صحت احادیث کتابش بر اساس حدس و اجتهاد و نظر شخصی او باشد که در این صورت پذیرفته نیست. از این نکته اساسی و مبنایی هم که بگذریم شواهد دیگری بر صحیح نبودن تمامی روایات این کتاب وجود دارد که اینک بر می‌شماریم.

شاهد اول: اگر کلینی، بر اساس شهادت ابتدای کتاب، احادیث کتابش را واضح و تردیدناپذیر دانسته است، به طوری که همه مردم بر اعتبار آن‌ها اتفاق نظر داشتند، چرا تا این اندازه به ذکر اسناد روایات اهتمام ورزیده، گاه طرق مختلفی برای یک حدیث آورده، و گاه با روش تحویل^۱ در اسناد تلاش کرده است که با حفظ اختصار، اسناد متعددی را برای برخی

۱. تحویل یکی از شیوه‌های اختصار در سند است. در این شیوه دو یا چند سند، که بخشی از آن‌ها مشترک است، در یک سند جمع می‌شود. برای آشنایی با تحویل به مثال‌های زیر توجه کنید:

۱. «محمد بن الحسین و علی بن محمد، عن سهل بن زیاد»

این سند در واقع دو سند مشابه است:

الف) محمد بن الحسن، عن سهل بن زیاد ...

ب) علی بن محمد، عن سهل بن زیاد

۲. «علی بن ابراهیم، عن ایه و محمد بن اسماعیل، عن فضل بن شاذان، جمعاً، عن ابن ابی عمیر»

در این سند دو راوی بر دو راوی عطف شده‌اند و این سند حاصل ترکیب دو سند زیر است:

الف) علی بن ابراهیم، عن ایه، عن ابن ابی عمیر

ب) محمد بن اسماعیل، عن فضل بن شاذان عن ابن ابی عمیر

۳. «محمد بن اسماعیل، عن فضل بن شاذان و أبو علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن یحیی»

در این سند ابو علی اشعری به محمد بن اسماعیل عطف شده است (زیرا ابو علی اشعری مرفوع است، حال آن‌که اگر به فضل بن شاذان عطف می‌شد، باید مجرور می‌شد و ابی علی اشعری در سند می‌آمد نه ابو علی اشعری).

این سند ترکیبی از دو سند زیر است:

الف) محمد بن اسماعیل، عن فضل بن شاذان، عن صفوان بن یحیی

ب) أبو علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن یحیی

احادیث ذکر کند؟

آیا آوردن اسناد کامل خود شاهدهی گویا بر آن نیست که کلینی مجال بررسی در اسناد احادیث را برای دیگران گسترده می‌دیده است؟

شاهد دوم: در کافی روایات مرسل، که با عباراتی چون «عَمَّنْ أَخْبَرَهُ» و «عَنْ رَجُلٍ» و «عَمَّنْ حَدَّثَهُ» آمده، بسیار است، بعید می‌نماید که قرآینی بر وثاقت همه این راویان گمنام و ناشناخته در کار باشد.

شاهد سوم: برخی بزرگان بسیاری از راویان اسناد کافی را تضعیف کرده‌اند. بنا بر این اگر کلینی در مقدمه به وثاقت همه راویان کتابش شهادت داده باشد، این شهادت با شهادت عالمان دیگر تعارض دارد و از این جهت از اعتبار می‌افتد.

از جمله راویان اسناد کافی که بر ضعف آن‌ها اتفاق نظر وجود دارد عبارت‌اند از:

۱. محمد بن علی صیرفی، ابوسمینه؛ وی ۲۵۰ روایت در کافی دارد. نجاشی او را تضعیف کرده و در هیچ موردی اعتماد به وی را مجاز ندانسته است.^۱
۲. محمد بن موسی همدانی؛ وی سی روایت در کافی دارد. ابن ولید، استاد شیخ صدوق، او را غیرثقه و کذاب (دروغگو) برشمرده است.^۲
۳. احمد بن محمد سیاری؛ او در کافی چهل روایت دارد. نجاشی وی را «ضعیف الحدیث، فاسد المذهب، مجفؤ الروایة وکثیر المراسیل» معرفی می‌کند.^۳
۴. عبد الرحمان بن کثیر هاشمی؛ نام او در سی سند کافی به چشم می‌خورد. او

→ ۴. «عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد و أبو داود، جميعاً، عن الحسين بن سعيد»

در این سند یک راوی به دو راوی عطف شده است و سند ترکیبی از دو سند زیر است:

الف) «عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد»

ب) «أبو داود، عن الحسين بن سعيد ...»

در این اسناد وجود «واو عاطفه» و «جميعاً» قرینه شناخت تحویل است، ولی گاه لفظ «جميعاً» وجود ندارد. در این موارد تنها راه شناخت تحویل، آشنایی با طبقات از طریق اسناد مشابه است.

۱. رجال النجاشی، ص ۳۳۲، ش ۸۹۴.

۲. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۹۰، ح ۱۸۱۷.

۳. رجال النجاشی، ص ۸۰، ش ۱۹۲.

تضعیف شده است و برخی وی را حدیث‌ساز (جاعل حدیث) دانسته‌اند.^۱

۵. عبدالله بن عبد الرحمن الأصم؛ نام او در سند صد حدیث از کافی به چشم می‌خورد. نجاشی او را «ضعیف، غال، لیس بشی» خوانده است.^۲

عده‌ای دیگر نیز هستند که بر ضعف آن‌ها اتفاق نظر وجود دارد و با وجود آن‌ها، شهادت کلینی به صحت احادیث و وثاقت راویانش درست نمی‌نماید.

شاهد چهارم: رجالیان پاره‌ای از منابع کافی را معتبر و قابل اعتماد ندانسته‌اند؛ مثلاً:

۱. اسحاق بن محمد نخعی شدیداً تضعیف شده است و کتاب‌های او را نادرست خوانده‌اند.^۳ ظاهراً کتاب اخبار السید او از مصادر کافی بوده است.^۴

۲. حسن بن عباس بن حُریش، مؤلف کتاب إنا انزلناه في ليلة القدر، شدیداً تضعیف شده^۵ و این کتاب از مصادر کافی بوده است.^۶

۳. سلمة بن خطاب، مؤلف کتاب وفاة النبی ﷺ، «ضعیف الحدیث»^۷ شمرده شده و کتابش از مصادر کافی است.^۸

۴. محمد بن علی صیرفی، ابو سُمَینه، مؤلف کتاب دلائل، شدیداً تضعیف شده و کتاب او از مصادر کافی است.^۹

منابع دیگری از این دست هم وجود دارد که مورد استفاده کلینی قرار گرفته است. پس تمامی منابع کافی مورد تأیید رجالیان نیستند.

ممکن است گفته شود که کلینی برای احراز صحت روایات از طریق دیگری غیر از

۱. رجال النجاشی، ص ۲۳۴، ش ۶۲۱.

۲. همان، ص ۲۱۷، ش ۵۶۶.

۳. همان، ص ۷۳، ش ۱۷۷.

۴. کافی، ج ۱، ص ۵۰۸، ح ۹ تا ص ۵۱۲، ح ۲۲.

۵. رجال النجاشی، ص ۶۰، ش ۱۳۸.

۶. کافی، ج ۱، ص ۲۴۲، ح ۱ تا ص ۲۵۲، ح ۹؛ همان، ص ۵۳۲ و ۵۳۳، ح ۱۱، ۱۲ و ۱۳.

۷. رجال النجاشی، ص ۱۸۷، ش ۴۹۸.

۸. کافی، ج ۱، ص ۲۲۲، ح ۸ و ص ۲۲۱، ح ۵.

۹. همان، ج ۱، ص ۳۱۶، ح ۱۵ و ص ۳۱۳، ح ۱۰؛ همان، ص ۳۲۱، ح ۹ - ۶.

اسناد آن‌ها نیز استفاده کرده است. پاسخ این ادعا آن است که قرائن و راه‌های دیگری که مرحوم کلینی برای اثبات این ادعا از آن‌ها بهره گرفته، همان مبانی اجتهادی و آرای حدسی است و برای ما معتبر نیست.

شاهد پنجم: معاصران و محدثان معاصر با کلینی یا نزدیک به عصر وی نیز به اعتبار تمام احادیث کافی معتقد نبودند، وگرنه ارجاع به این کتاب، بسیاری از آنان را از تألیف بی‌نیاز می‌کرد.^۱

همچنین شیخ صدوق در مواردی روایات کافی را نقد کرده و پذیرفته است. اگر که احادیث کافی نزد محدثان صحیح بود، نقد آن‌ها از سوی معاصر او، شیخ صدوق، ممکن نبود.^۲ شیخ مفید و شیخ طوسی نیز پس از شیخ صدوق روایات کافی را نقد کرده‌اند؛^۳ بنا بر این هیچ راهی به اطمینان یا قطع و وثوق به صدور تمام روایات کافی وجود ندارد. با آن‌که کتاب کافی در تألیفات حدیثی شیعه و سنی از مقام بالایی برخوردار است، اما یک‌یک روایات آن در مقام استناد و استدلال باید مورد بررسی سندی و محتوایی قرار گیرد. این کتاب نیز به بررسی رجالی نیاز دارد و باید از دانش رجال در حوزه روایات کافی بهره جست.^۴

نتیجه

استدلال‌های محدث نوری اثبات نمی‌کند که یک‌یک روایات کافی صحیح است. همچنین باید تصریح شود که در شیعه هیچ کتابی وجود ندارد که روایات آن کاملاً صحیح شمرده شود، به گونه‌ای که هیچ یک از روایات آن به بررسی سندی نیازمند نباشد؛ بلکه تمامی روایات آن قابل نقد سندی و متنی هستند.

۱. چنان‌که شیخ صدوق هنگامی که شخصی به نام نعمه از او کتابی را درخواست کرد که مبنای عمل خود و اهل ولایتش قرار دهد، او را به کتاب کافی ارجاع داد و خود به تألیف من لا یحضره الفقیه پرداخت؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۲۷-۲۶.

۲. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۲۸-۳۰.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۰ و ۳۱.

۴. برای مطالعه بیشتر در باره شواهد گفته شده و بررسی دقیق‌تر آن‌ها به کتاب اصول علم الرجال بین النظرية والتطبيق، تألیف محمّد علی معلم، تقریر بحث آقای شیخ مسلم داوری، ص ۶۰-۳۵، مراجعه کنید.

خلاصه

دلیل سوم: بزرگان بسیاری کلینی را ستوده‌اند؛ مثلاً نجاشی او را «أوثق و أثبت» مردم دانسته است.

در دلیل سوم محدث نوری ادعا می‌کند که کلینی بر اساس عبارت رجال‌شناسان، که او را أوثق و أثبت مردم دانسته‌اند، تمام امتیازات و نکات برجسته دیگر را نیز دارد. از جمله وی خصوصیت برخی راویان که اساتیدشان موثق شمرده شده‌اند را هم داراست و این دلیل اعتبار اسناد کافی است.

دلیل چهارم: مضمون دلیل چهارم، که مهم‌ترین و اصلی‌ترین دلیل بر اعتبار احادیث کافی است، این است که با توجه به شهادت کلینی در مقدمه کافی به صحت احادیث کتابش، ما نیز باید آن‌ها را صحیح بدانیم.

خودآزمایی:

۱. ستایش رجالیان از مرحوم کلینی چگونه دلالت بر اعتبار احادیث کتابش می‌کند؟ نقد کنید.

۲. ادعای کلینی در مقدمه کتابش در باره اعتبار روایات کتاب کافی را نقل و نقد کنید.

۳. در صورت پذیرش دلالت عبارت مقدمه کافی بر صحت احادیث کتاب، دیدگاه ما در برابر احادیث این کتاب چگونه است؟

درس یازدهم

ادعای اعتبار احادیث سایر کتب اربعه

اهداف درس

آشنایی با:

ادعای اعتبار احادیث کتاب من لایحضره الفقیه؛

ادعای اعتبار احادیث کتاب تهذیب الأحکام و کتاب استبصار.

مروری بر مباحث پیشین

از بحث‌های گذشته دانستیم که چرا به دانش رجال نیازمندیم. در مقابل کسانی که نیاز به دانش رجال را ضروری می‌دانند گروهی (اخباریان) بر این باورند که احادیث کتب اربعه همه معتبرند؛ از این رو برای اثبات صدور روایات این کتاب‌ها خود را از بررسی‌های رجالی بی‌نیاز می‌دانند و معتقدند تنها در هنگام تعارض روایات می‌توان از مطالب رجالی برای ترجیح یک روایت بر روایت دیگر بهره برد.

در درس گذشته ادعای اعتبار احادیث کافی مطرح و نقد شد. اینک ادعای اعتبار احادیث کتاب من لایحضره الفقیه را بررسی می‌کنیم.

ادعای اعتبار احادیث کتاب من لایحضره الفقیه

کتاب من لایحضره الفقیه نگاشته شیخ محمد بن علی بن الحسین بن بابویه است. وی به «شیخ صدوق» و «رئیس المحدثین» (م ۳۸۱ هـ) مشهور است. شیخ در مقدمه این کتاب ابتدا انگیزه خود را از تألیف آن بیان می‌کند. او می‌گوید:

شریف ابوعبدالله معروف به نعمت، از من خواست که کتابی در فقه و حلال و حرام بنویسم. تا آن کتاب مرجع و معتمد او باشد و از دیگر کتابهایی که در این زمینه نوشته شده است او را بی نیاز کند و به آن کتاب تمسک جوید.^۱

آن گاه شیخ در پاسخ به درخواست وی این کتاب را نگاشت.

شیخ صدوق این شیوه را در اسناد کتاب برگزیده است که اسناد را به صورت کامل نمی آورد. وی خود دلیل این کار را پیش گیری از زیاد شدن طرق می داند؛ اگرچه خود به فواید اسناد واقف و معترف است.

شیخ صدوق در گردآوری متون روایات این کتاب نیز شیوه ای خاص دارد. او در بیان روش خود می گوید:

لَمْ أَقْصِدْ فِيهِ قَصْدَ الْمُصَنِّفِينَ فِي إِيرَادِ جَمِيعِ مَا رَوَوْهُ، بَلْ قَصَدْتُ إِلَى إِيرَادِ مَا أَفْتِي بِهِ وَأَحْكُمُ بِصِحَّتِهِ وَأَعْتَقِدُ فِيهِ أَنَّهُ حُجَّةٌ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَ رَبِّي تَقَدَّسَ ذِكْرُهُ وَتَعَالَتْ قُدْرَتُهُ وَجَمِيعُ مَا فِيهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ، عَلَيْهَا الْمُعْقُولُ وَإِلَيْهَا الْمَرْجِعُ مِثْلُ كِتَابِ خَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السَّجِسْتَانِيِّ وَكِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ وَكِتَابِ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَّارِ الْأَهْوَازِيِّ وَكِتَابِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَنَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى وَكِتَابِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ تَصْنِيفِ مُحَمَّدَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْأَشْعَرِيِّ وَكِتَابِ الرَّحْمَةِ لِسَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَجَامِعِ شَيْخِنَا مُحَمَّدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عليه السلام وَنَوَادِرِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي عُقَيْبٍ وَكِتَابِ الْمُحَاسِنِ لِأَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ وَرِسَالَةَ أَبِي رَاضِي اللَّهِ عَنْهُ إِلَى وَغَيْرِهَا مِنَ الْأُصُولِ وَالْمُصَنَّفَاتِ الَّتِي طُرِقَ إِلَيْهَا مَعْرُوفَةٌ فِي فَهْرِيسِ الْكُتُبِ الَّتِي رَوَيْتُهَا عَنْ مَشَايِخِي وَأَسْلَافِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَبَالَغْتُ فِي ذَلِكَ جَهْدِي مُسْتَعِينًا بِاللَّهِ وَمُتَوَكِّلًا عَلَيْهِ وَمُسْتَغْفِرًا مِنَ التَّقْصِيرِ وَمَا تَوَفَّقَنِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ.^۲

من در این کتاب بر آن نیستم که همانند نویسندگان دیگر تمامی روایات را بیاورم؛ بلکه قصدم آوردن آن دسته از روایات است که بر اساسشان فتوا داده، به صحت آنها حکم کرده و بر حجت بودنشان میان خود و پروردگارم، که ذکرش پاک و

۱. من لایحضره الفقه، ج ۱، ص ۲.

۲. من لایحضره الفقه، ج ۱، ص ۳.

قدسی و قدرتش متعالی است، باور مندم. جملگی روایت‌های کتاب از دل کتاب‌های مشهور بیرون کشیده شده است؛ کتاب‌هایی که بر آن‌ها اعتماد وجود دارد و مرجع به شمار می‌روند مانند کتاب حریر بن عبدالله سجستانی و کتاب عبیدالله بن علی الحلبی و کتاب‌های علی بن مهزیار اهوازی و کتاب‌های حسین بن سعید و نوادر أحمد بن محمد بن عیسی و کتاب نوادر الحکمه تصنیف محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران اشعری و کتاب الرحمه سعد بن عبدالله و جامع شیخ ما محمد بن حسن بن ولید، که خدا از او راضی باد، و نوادر محمد بن ابی عمیر و کتاب‌های المحاسن احمد بن ابی عبدالله برقی و رساله پدرم، که خدا از او راضی باد، به من و اصول و مصنفاتی از این دست که طرق و اسانید من به آن‌ها در میان فهرست کتاب‌هایی که از مشایخ و پیشینیان خود روایت کرده‌ام معروف و مشهور است. در این راه تمام کوشش خویش را به کار بردم؛ در حالی که خدای را به یاری طلبیده، بر او توکل کرده و از کوتاهی و تقصیر عذرخواهم و توفیقم تنها و تنها از خدا است که بر او توکل کرده‌ام.

از این گفتار به صراحت برمی‌آید که شیخ صدوق به محتوای روایات من لا یحضره الفقیه اعتماد کامل دارد و آن‌ها را بین خود و خدای خود حجت می‌داند و این از ویژگی‌های شیوه وی در تألیف کتاب خود است.

توضیح عبارت مرحوم صدوق

اولاً: شیخ صدوق تصریح می‌کند که: «من همچون نویسندگان دیگر قصد ندارم همه روایات را گرد آورم.» مراد وی از این مطلب آن است که وی یا غالباً احادیث متعارض و مورد اختلاف را نیاورده است و یا آن‌که از آوردن احادیثی که معتمد نیستند و از دیدگاه او نمی‌توان در عمل بدان استناد کرد سر باز زده است. به هر حال شیوه‌ای که شیخ صدوق در تألیف کتاب من لا یحضره الفقیه از ناحیه متون روایات آن بر گرفته، اعتماد کامل وی به محتوای روایات است؛ به گونه‌ای که آن را بین خود و خدای خود حجت دانسته است. با توجه به منزلت و جایگاه ویژه شیخ صدوق باید شهادت وی را در اعتبار احادیث کتابش، پذیرفت و به اعتبار آن‌ها حکم کرد.

ثانیاً: شیخ صدوق در پی حجت دانستن تمامی احادیث کتابش، تصریح می‌کند که تمام محتوای این کتاب را از کتاب‌های مشهوری برگرفته است (نقل کرده) که مورد اعتماد بوده و کتاب‌های مرجع شمرده می‌شوند. وی سپس ده نفر از محدثان بزرگ را نام می‌برد که کتاب‌هایشان این ویژگی‌ها را دارد و سپس به صورت مجمل به کتاب‌های دیگری، از اصول و مصنفات، اشاره می‌کند.

شیخ بر شمردن نام مصادر دیگرش را به کتاب‌هایی که از مشایخش به او رسیده‌اند ارجاع می‌دهد. از این نکته نیز برداشت می‌شود که شیخ صدوق در مقام استدلال بر اعتبار روایات و یا کتاب خود به اعتبار مصادرش اشاره می‌کند. شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴ هـ) که مسلک اخباری دارد^۱ و نیز دیگر عالمان هم مسلک وی از این عبارت صحت احادیث کتاب او را برداشت کرده‌اند.

نقد اعتبار احادیث کتاب من لا یحضره الفقیه

معتبر دانستن احادیث کتاب من لا یحضره الفقیه، با استناد به سخن نویسنده‌اش در مقدمه کتاب، نقدهایی را در پی دارد.

اشکال نخست: اگرچه ادعای صحت احادیث این کتاب، بنا بر دیدگاه شیخ صدوق، از عبارت او به روشنی بر می‌آید و نمی‌توان آن را انکار کرد؛ اما صحت، اعتبار و حجت بودن حدیث برای دیگران از این عبارت استفاده نمی‌شود.

اشکال دوم: صدوق به گفته خود، در قبول و رد روایات از آرای استادش پیروی می‌کند؛^۲ از این رو از عبارت مقدمه نمی‌توان گفت که حکم به صحت روایات به دلیل خصوصیتی در سند روایات بوده یا قرینه خاصی بر صحت حدیث وجود داشته است تا شهادت شیخ صدوق بر صحت روایات نزد او برای دیگران نیز اعتمادآور باشد.

از جمله شواهدی که اعتماد شیخ صدوق بر آرای استادش را بیان می‌کند این است که وی در باره یکی از احادیثی که در کتاب عیون اخبار الرضا^{علیه السلام} نقل می‌کند می‌گوید:

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۱۹۵ - ۱۹۳.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۵.

استاد ما محمّد بن حسن بن احمد بن ولید، که خدا از او راضی باد، در باره محمّد بن عبدالله مسمعی، راوی این حدیث نظر خوبی نداشت. من این حدیث [او] را در این کتاب نقل کردم چون حدیث در کتاب *الرحمة*^۱ بود و من این کتاب را بر ابن ولید قرائت کردم و او آن را انکار نکرد و روایات آن را برای من مجاز شمرد.^۲

بنا بر این شیخ صدوق خود در احوال راویان تحقیق نمی‌کند تا اگر به صحت روایات حکم می‌کند برای دیگران نیز پذیرفتنی باشد.

اشکال سوم: همچنان که از عبارت پیشین، از عیون اخبار الرضا^{علیه السلام}، بر می‌آید تمام اعتماد شیخ صدوق، بر کتاب‌های حدیثی مشهور، معتمد و مرجعی است که نویسندگانی مشهور و ثقه دارند؛ در حالی که مشهور بودن کتاب بر این دلالت ندارد که همه احادیث آن معتبر است. گذشته از آن "معتمد بودن مصادر کتاب من لایحضره الفقیه" اجمال دارد؛ چه ممکن است معتمد بودن کتاب به استاد غالب روایاتی باشد که در کتاب آمده است نه همه روایات آن و یا به دلیل جایگاه و منزلت نویسنده کتاب، تألیف او معتمد شمرده شده باشد؛ بنا بر این معتمد و مشهور بودن کتاب بر اعتبار یکایک روایات کتاب دلالت ندارد.^۳

ادعای اعتبار روایات تهذیب الأحکام و استبصار

گذشته از دو کتاب کافی و من لایحضره الفقیه که مؤلفان آنها به گونه‌ای بر اعتبار روایات کتاب‌های خود گواهی داده‌اند دو کتاب تهذیب الأحکام و الاستبصار هم از شمار کتب اربعه حدیثی هستند که ادعا شده است همه روایات آنها صحیح‌اند.

مستند ادعای صحت این دو کتاب را دو دلیل دانسته‌اند:

دلیل نخست: فیض کاشانی در مقدمه دوم کتاب الوافی از شیخ طوسی نقل می‌کند که وی در *العدة فی اصول الفقه* گفته است: «آنچه که در دو کتاب حدیثی آورده از کتاب‌های اصل معتمد نقل کرده است.»^۴ این عبارت، گواه آن است که روایات تهذیب و استبصار از

۱. این کتاب تألیف سعد بن عبدالله اشعری است. ر.ک رجال النجاشی.

۲. عیون اخبار الرضا^{علیه السلام}، ج ۲، ص ۴۵.

۳. معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۸۷؛ اصول علم الرجال، داوری، ص ۷۰-۶۴.

۴. الوافی، ج ۱، ص ۲۳ و ۲۴.

کتاب‌های معتمد نقل شده‌اند و از این رو صحیح هستند.

اشکال نخست: این عبارت در کتاب العدة فی اصول الفقه وجود ندارد.

اشکال دوم: بر فرض وجود این عبارت در کتاب العدة فی اصول الفقه، مشکل آن است که شهادت شیخ طوسی بر صحت روایات به اعتبار آن‌ها برای دیگران نمی‌انجامد، ولی از آنجا که نگاشته‌های شیخ در جاهای مختلف گویای آن است که او روایت ثقه را می‌پذیرد لذا اشکال دوم وارد نیست.^۱

بنا بر این ادعای اعتبار روایات تهذیب و استبصار را نمی‌توان پذیرفت؛ چه عبارتی که بدان استاد شده است (اشکال نخست) در کتاب العدة فی اصول الفقه شیخ طوسی وجود ندارد.

دلیل دوم: در عصر شیخ طوسی کتاب‌های اصل مشهور و دیگر کتاب‌های معتمد وجود داشته است و چنانچه نویسندگان این کتاب‌ها و اصل‌ها ثقه باشند نیاز نیست به بررسی سند از صاحب کتاب تا معصوم علیه السلام پردازیم. شیخ طوسی نیز همه روایات دو کتاب روایی خود را از چنین کتاب‌ها و اصولی برگرفته است گواه آن نیز بررسی نام‌های آغازین اسناد دو کتاب تهذیب و استبصار است. در بررسی نام‌های آغازین اسناد این آمار به دست آمده است: سی مورد نام مؤلفانی است که در باره آن‌ها تصریح شده است دارای کتاب مشهورند و ۱۵۹ مورد مؤلفانی است که ظاهراً کتاب مشهوری داشته‌اند و هفت مورد کتاب‌هایی است که بدان عمل شده است یا صحیح الحدیث‌اند؛ این آمار، مشهور بودن مصادر شیخ طوسی را اثبات می‌کند. اما علت بیان طرق شیخ به کتاب‌ها و صاحبان کتاب‌هایی که در ابتدای اسناد تهذیب و استبصار قرار گرفته‌اند فقط تیمن و تبرک و یا مرسل نماندن احادیث است؛ همان‌گونه که شیخ نیز در ابتدای مشیخه‌های این دو کتاب به این مطلب اشاره دارد.

اشکال نخست: وثاقت راوی هنگامی مفید است که نسبت به اصل بودن کتاب و اعتبار تمام احادیث آن قطع و یقین باشد؛ در حالی که شیخ طوسی خود نیز در مواردی با این‌که کتابی را مصدر تهذیب و استبصار قرار داده است، گاه برخی روایات آن را ضعیف می‌شمارد و رد می‌کند. این نکته گویای آن است که شیخ طوسی نسبت به یکایک احادیث کتب

۱. الاستبصار، ج ۱، ص ۳؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۲۶.

مصدرش وثوق تام نداشته است. و اگر جز این باشد نمی‌توان از سویی تمام احادیث کتابی را معتبر و قطعی دانست و از دیگر سو برخی از آن‌ها را رد کرد.^۱

اشکال دوم: شیخ طوسی در کتاب العدة فی اصول الفقه مبانی خود را در پذیرش اخبار و روایات بیان کرده است. وی معتقد است که روایات راویان فاسد المذهب، غالیان، متهمان و کسانی که تضعیف شده‌اند با شرایطی پذیرفتنی است. این شرایط کاملاً به متن و محتوای حدیث مربوط است. او می‌گوید اگر روایات این اشخاص با روایات عدول معارض نباشد یا موافق آن‌ها باشد و یا نه مخالف و نه موافق آن‌ها باشد می‌توان روایاتشان را پذیرفت؛ بنا بر این احراز این نکته که شیخ طوسی فقط با استناد به صحت سندی و یا با استناد به صحت کتب مصدر حدیث به روایات عمل کرده است، ممکن نیست^۲ و خلاف تصریح خود شیخ است.

نتیجه

از مجموع آنچه در باره کتب اربعه حدیثی بیان شد دانستیم که ادعای صحت و اعتبار تمامی روایات این کتاب‌ها پذیرفتنی نیست. از دیدگاه عالمان شیعی هیچ کتاب حدیثی نیست که همه احادیث آن صحیح باشد؛ بنا بر این برای بهره‌گیری از روایات کتب اربعه شیعه و کتاب‌های دیگر باید صدور و اعتبار سندی آن‌ها بررسی شود. اشتها، مصدر و منبع بودن کتاب‌های کافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب الأحکام و استبصار، نیز به این معنا است که این کتاب‌ها منبعی برای برداشت احادیث معتبر است و این با معتبر بودن همه روایات این کتاب‌ها کاملاً متفاوت است؛ بنا بر این آموزه‌های دانش رجال و قواعد ارزیابی رجالی بی‌هیچ استثنایی باید در باره روایات همه منابع حدیثی از جمله کتب اربعه به کار گرفته شود و در این راستا است که کاربرد فراگیر دانش رجال روشن می‌شود.

۱. شواهد نقد سندی احادیث تهذیب و استبصار را در کتاب اصول علم الرجال، داورى، ص ۸۳ و ۸۲ بنگرید.

۲. العدة فی اصول الفقه؛ ص ۱۵۴-۱۵۱.

خلاصه

ادعای اعتبار احادیث کتاب من لایحضره الفقیه بر این پایه استوار است که شیخ صدوق در مقدمه کتاب خود گفته است به صحت احادیث کتابش اطمینان دارد و به ثبوت آن شهادت می‌دهد. معتبر دانستن احادیث کتاب من لایحضره الفقیه با استناد به سخن نویسنده‌اش در مقدمه کتاب نقدهایی در پی دارد:

۱. این عبارت، صحت، اعتبار و حجت بودن احادیث این کتاب را برای دیگران اثبات نمی‌کند.
۲. شیخ صدوق خود در احوال راویان تحقیق نمی‌کند و به آرای استادش تکیه دارد؛ از این رو حکم او به صحت روایات برای دیگران پذیرفتنی نیست.
۳. معتمد و مشهور بودن منابع کتاب من لایحضره بر اعتبار یکایک روایات آن‌ها دلالت نمی‌کند.

ادعای اعتبار روایات تهذیب الأحکام و استبصار بر دو دلیل مبتنی است:

۱. عبارتی از العدة فی اصول الفقه که در آن آمده است که تهذیب و استبصار از کتاب‌های اصل معتمد نقل شده‌اند. فیض کاشانی از این عبارت چنین برداشت کرده است که روایات این دو کتاب صحیح هستند.
۲. شیخ همه روایات دو کتاب خود را از اصول مشهور و معتمد گرفته است که صاحبان آن‌ها ثقة‌اند و در نتیجه به بررسی سند آن‌ها تا معصوم نیازی نیست؛ به عبارت دیگر شیخ با توجه به صحت سندی یا صحت کتب مصدر، احادیث را آورده است.

استدلال بر اعتبار احادیث کتب تهذیب و استبصار نقدهایی در پی دارد:

۱. این عبارت در کتاب العدة فی اصول الفقه وجود ندارد.
۲. شهادت شیخ طوسی بر صحت روایات به اعتبار آن‌ها برای دیگران نمی‌انجامد.
۳. شیخ گاه روایات مصادر خود را ضعیف دانسته و رد می‌کند و این نشان می‌دهد که وی به یکایک احادیث کتب مصدرش وثوق تام نداشته است.
۴. با توجه به مبانی و شروط شیخ در پذیرش روایات، که بیش‌تر به متن و محتوای حدیث مربوط است، نمی‌توان گفت که شیخ فقط با توجه به صحت سندی یا صحت کتب

مصدر خود احادیث را آورده است.

از مجموع آنچه در باره کتب اربعه حدیثی بیان شد دانستیم که ادعای صحت و اعتبار تمامی روایات این کتاب‌ها پذیرفتنی نیست.

خودآزمایی:

۱. ادله ادعای صحت همه احادیث کتاب من لایحضره الفقیه را نقل و نقد کنید.

۲. ادله ادعای صحت همه احادیث کتابهای تهذیب الاحکام و الاستبصار را نقل و نقد کنید.



درس دوازدهم

نقش علم رجال در دانش فقه

هدف درس

آشنایی با:

نقش علم رجال در علوم اسلامی (علم فقه).

نقش علم رجال در دانش فقه

نمود کاربرد دانش رجال را می‌توان در علوم مختلف اسلامی مشاهده کرد؛ چه آن‌که شناخت شریعت در تمامی شئون و زوایای آن بر استفاده از مبانی و منابع اصلی شریعت و استناد به آن مبتنی است که کتاب و سنت دو رکن اصلی این منابع‌اند.

بدیهی است علمی که به گونه‌ای در خدمت اسلام هستند و یا اساساً از اصول دین و شریعت نشئت گرفته‌اند همه به گونه‌ای با سنت و حدیث، به عنوان حاکی سنت، سر و کار دارند. از سوی دیگر مهم‌ترین راه احراز صدور حدیث بررسی رجال اسناد آن است.

با توجه به نکته فوق به روشنی در می‌یابیم که همه دانش‌هایی که با حدیث سر و کار دارند برای احراز صدور سندی روایات هم به صورت غیر مستقیم به بحث‌های رجالی نیاز دارند؛ مثلاً اگر فقیهی بخواهد یک حکم فقهی را به دین و شریعت نسبت دهد، یعنی بگوید فلان چیز حرام یا حلال و یا فلان عمل واجب یا حرام است، در بخش عمده‌ای از احکام به اثبات صدور سندی حدیث و احراز انتساب این احکام به شریعت و معصوم علیه السلام نیازمند است.

همچنین دانش‌هایی از قبیل اعتقادات کلامی یا اطلاعات تاریخی، که مستند تحقیقات

درون دینی واقع می شوند، نیازمند انتساب به شریعت اند که در بخش مهمی از این دانش ها، علم رجال با اثبات صدور حدیث، این انتساب را احراز می کند. علوم قرآنی و تفسیر نیز از این قاعده مستثنی نیستند. در این دسته از علوم اسلامی بسیاری از مطالب و مبانی با استفاده از حدیث اثبات می شود.

در این فصل با توجه به نیاز برخی دیگر از علوم اسلامی به دانش رجال به تفصیل، نقش دانش رجال را در این گونه دانش ها بیان می کنیم تا نمود دقیق تر کاربرد مطالعات رجالی در آن ها به خوبی آشکار شود.

گفتار اول: نقش دانش رجال در مطالعات فقهی

دانش فقه وظیفه دارد احکام مربوط به عملکردهای مسلمانان را بیان کند. باید ها و نبایدها در تکالیف باید از منابع شرعی استخراج شود و در اختیار مکلفان قرار گیرد. این وظیفه بر عهده مجتهدان است که احکام شرعی را از این منابع استخراج کنند و در اختیار مقلدان قرار دهند.

استخراج حکم شرعی از منابعی چون قرآن، حدیث و ... صورت می گیرد. البته یش ترین نقش در تبیین احکام فقهی بر عهده احادیث است؛ چه آن که آیات مربوط به احکام در قرآن کم است و نیز غالب آیات تنها به کلیات مباحث فقهی و اصل تشریع و ثبوت آن ها توجه دارند و کم تر به تفصیل احکام پرداخته اند. از این رو همه فقیهان مسلمان، اعم از شیعه و سنی، بر این اعتقادند که نقش احادیث در حوزه مطالعات فقهی بسیار مهم و اساسی است.

حدیث و به جهت ارزیابی آن دانش رجال، به دو گونه مستقیم و غیر مستقیم در مطالعات فقهی مورد استفاده قرار می گیرد:

الف - ارتباط مستقیم رجال با فقه

در این نوع ارتباط مجتهد مستقیماً حکم یک موضوع خاص را از حدیثی که در آن موضوع وارد شده است در می یابد؛ مثلاً اگر از فقیهی در باره شیوة صحیح وضو گرفتن سؤال شود، وی با مراجعه به منابع حدیثی و یافتن حدیث وارد شده در این موضوع، حکم آن را استخراج می کند. برای نمونه به این حدیث توجه کنید:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِينَةَ، عَنْ زُرَّارَةَ وَبُكَيْرٍ أَنَّهُمَا سَأَلَا أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ وَضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَدَعَا بِطُشْتٍ أَوْ تَوْرٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَّ يَدَهُ الْيُمْنَى فَغَرَفَ بِهَا غُرْفَةً فَصَبَّهَا عَلَى وَجْهِهِ فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ غَسَّ كَفَّهُ الْيُسْرَى فَغَرَفَ بِهَا غُرْفَةً فَأَفْرَغَ عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُمْنَى فَغَسَلَ بِهَا ذِرَاعَهُ مِنَ الْمِرْقَى إِلَى الْكَفِّ لَا يَرُدُّهَا إِلَى الْمِرْقَى ثُمَّ غَسَّ كَفَّهُ الْيُمْنَى فَأَفْرَغَ بِهَا عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُسْرَى مِنَ الْمِرْقَى وَصَنَعَ بِهَا مِثْلَ مَا صَنَعَ بِالْيُمْنَى ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَقَدَمَيْهِ بِتَلَلٍ كَفِّهِ لَمْ يُخْدِثْ لَهَا مَاءً جَدِيداً.^۱

زراره و بکیر از امام باقر در باره وضوی رسول خدا پرسیدند. امام تشت یا ظرفی آب خواست. آن گاه دست راستش را در آن فرو برد، مستی آب برداشت، بر صورتش ریخت و صورتش را با دست راست شست. سپس کف دست چپ را در آب فرو برد، مستی آب برداشت و بر ساعد دست راستش ریخت و از آرنج تا کف دست را با دست چپ شست. بدون این که دست چپ را به سمت آرنج برگرداند. پس از آن کف دست راست را در آب فرو کرد و بر ساعد دست چپ خود آب ریخت و همان کاری که با دست راست انجام داده بود با آن انجام داد. سپس با رطوبت کف دست، سر و دو پایش را مسح کرد و دوباره بر آنان آب نریخت.

حالِ رجالیِ راویانی که در سند این روایت قرار دارند به شرح زیر است:

- علی بن ابراهیم: «أبو الحسن، القمي، ثقة في الحديث، ثبت، مُعْتَمَدٌ، صَحِيحُ الْقَدِّحِ»؛^۲
 أبيه [إبراهيم بن هاشم]: «أبو إسحاق، القمي، يقولون: أَوَّلُ مَنْ نَشَرَ حَدِيثَ الْكُوفِيِّينَ بِقُمْ»؛^۳
 ابن أبي عمير: «محمَّد بنُ أبي عُمَيْرٍ زِيَادُ بْنُ عِيْسَى أَبُو أَحْمَدَ الْأَزْدِيُّ، جَلِيلُ الْقَدْرِ عَظِيمُ الْمَنْزِلَةِ فِينَا وَعِنْدَ الْمُخَالِفِينَ...»؛^۴
 عمر بن أدینه: «ثقة، له كتاب»؛^۵
 زرارة: «كان قارئاً فقيهاً متكلماً، ... صادقاً فيما يرويه»؛^۶

۱. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۸۸، ح ۱۰۲۲.

۲. رجال، نجاشی، ص ۲۶۰، ش ۶۸۰.

۳. همان، ص ۱۶، ش ۱۸.

۴. همان، ص ۳۲۶، ش ۸۸۷.

۵. رجال، طوسی، ص ۳۳۹، ش ۵۰۴۷.

۶. رجال، نجاشی، ص ۱۷۵، ش ۴۶۳.

بکیر: روایاتی دال بر مدح او در رجال کشی وجود دارد.^۱

در این نوع ارتباط بین حدیث و فقه، مجتهد وظیفه دارد سه دغدغه یاد شده، در درس اول را برطرف کند؛ یعنی او باید اصل صدور، جهت صدور و فقه الحدیث هر یک از مستندات روایی خود را احراز کند و سپس فتوا دهد.

چنان که ملاحظه می شود صدور حدیث یکی از ارکان سه گانه مهم در محدوده استدلال های فقهی به شمار می آید. فقیه پیش از هر کاری باید تحقیق کند که آیا سند یا اسناد روایات مورد استدلالش قابل اعتماد است یا خیر؟ و در نتیجه آیا این حدیث از معصوم صادر شده است یا نه؟ او پس از این مرحله به استنباط فقهی خود می پردازد و با استفاده از برخی دانش های دیگر و قدرت اجتهاد خود حکم الهی را از بیان معصوم استخراج و اعلام می کند. نمود این عملیات فقهی در سراسر فقه مشهود است. کم تر مسئله ای در فقه وجود دارد که از حدیث بهره نگرفته باشد.

حال به ذکر چند نمونه از احکامی که اثبات آنها با حدیث صورت می گیرد و ثبوت احکام آنها وابسته به بحث رجالی است، می پردازیم:

نمونه اول

ساحر مسلمان باید کشته شود، ولی ساحر غیر مسلمان حکم قتل ندارد. یکی از مجازات های اسلامی این است که [حد] در باره ساحر اجرا می شود، اما در روایات، بین نوع اجرای حد ساحر مسلمان و کافر فرق گذاشته شده است. اینک به مستند این تفصیل می پردازیم.

محمّد بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن أبیه، عن النوفلی، عن الشکونی، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ ساجِرُ الْمُسْلِمِينَ يُقْتَلُ وَساجِرُ الْكُفَّارِ لَا يُقْتَلُ. فَقِيلَ يا رسول الله ﷺ وَلَمْ لَا يُقْتَلُ ساجِرُ الْكُفَّارِ؟ قَالَ: لَأَنَّ الْكُفْرَ أَكْثَرُ مِنْ السُّحْرِ وَلَأَنَّ السُّحْرَ وَالشَّرْكَ مَقْرُونَانِ.»^۲

۱. اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۴۱۹.

۲. الکافی، ج ۷، ص ۲۶۰، ح ۱؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۶۷، ش ۴۹۳۸؛ تهذیب ج ۱۰، ص ۱۴۷، ح ۵۸۳.

سکونی از امام صادق علیه السلام نقل کرد که ایشان فرمودند: ساحر مسلمان کشته می‌شود و ساحر کافر کشته نمی‌شود. گفته شد: ای رسول خدا صلی الله علیه و آله، چرا ساحر کافر کشته نمی‌شود؟ حضرت فرمود: چون کفر بزرگ‌تر از سحر است و چون سحر و شرک همراه یکدیگرند.

دلالت این روایت بر تفصیل گفته شده روشن است، اما سند روایت جای بحث دارد. برخی از عالمان در بررسی سند حدیث فوق سه نفر اول سند، یعنی محمد بن یعقوب کلینی، علی بن ابراهیم بن هاشم قمی و پدرش (ابراهیم بن هاشم)، را قابل اعتماد دانسته‌اند، اما نوفلی را، که اسم کامل او حسین بن یزید نوفلی است، موثق نشمرده‌اند؛ چه آن‌که هیچ یک از منابع رجالی او را توثیق یا مدح نکرده‌اند. اسماعیل بن ابی‌زیاد، مشهور به سکونی، نیز نه تنها چنین است، بلکه وی را عامی (سنی مذهب) یا بتری مذهب^۱ دانسته‌اند. بنا بر این این گروه از عالمان چنین تفصیلی را قبول ندارند و هر دو نوع ساحر را شایسته قتل می‌دانند. اما در مقابل ایشان برخی قائل‌اند که بر عمل به روایات سکونی، که غالب آن‌ها از طریق نوفلی نقل شده است، اجماع و اتفاق نظر وجود دارد و این اجماع را موجب اعتبار روایات سکونی دانسته‌اند؛ از این رو سند روایت را معتبر می‌دانند و به این تفصیل عمل می‌کنند.^۲

نمونه دوم

در انجام برخی از عبادات امکان نیابت شخص دیگری وجود دارد؛ از جمله این عبادات حج است. نایب حج باید شرایطی را داشته باشد. برخی روایات نیابت زنی را که تا کنون حج نرفته از مرد جایز نمی‌دانند و نیابت مردی را که به حج نرفته است از مرد دیگر جایز می‌دانند. شیخ طوسی روایتی را با سند از موسی بن قاسم این گونه نقل می‌کند:

موسی بن القاسم، عن عبدالرحمان، عن مفضل، عن زید الشحام، عن أبي عبد الله علیه السلام قال، سمعته يقول: «يُحجَّ الرجل الصَّوْرَةَ عن الرجل الصَّوْرَةَ، ولا تُحجَّ المرأة الصَّوْرَةَ عن الرجل الصَّوْرَةَ.»^۳

۱. گروهی از زیدیه.

۲. مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۲۶۶.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۱۷۸، ح ۱۴۵۶۹.

زید شحام از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که شنیدم ایشان می‌فرمود: مرد حج نرفته به نیابت مرد حج نرفته دیگری به حج فرستاده می‌شود، اما زن حج نرفته به نیابت از مرد حج نرفته به حج فرستاده نمی‌شود.

مضمون روایت بالا مطابق با حکم نیابت از مرد حج نرفته است، اما فقیهان با توجه به ضعف سندی روایت به آن عمل نکرده‌اند؛ زیرا در سند این روایت مفضل قرار دارد، که همان مفضل بن صالح است و اکثر عالمان رجالی او را ضعیف می‌شمارند. بنا بر این، نمی‌توان بر اساس این روایت تفصیل را پذیرفت و بر پایه نظر مشهور در این حکم بین زن و مرد در مسئله نیابت از مرد حج نرفته تفاوتی وجود ندارد.

نمونه سوم

روزه‌دار باید از خوردن و آشامیدن خودداری کند. گاه این سؤال مطرح می‌شود که آیا فرو بردن آب دهان برای روزه‌دار جایز است یا خیر؟ همه فقیهان فرو بردن آب دهان را برای روزه‌دار جایز دانسته‌اند، اما در صورتی که روزه‌دار آب در دهان بگرداند و دهان خود را بشوید، آیا باز هم می‌تواند پس از بیرون ریختن آب، آب دهانش را فرو برد؟ در چنین موردی روشن است که قطعاً مقداری - ولو بسیار کم - از آب با آب دهان مخلوط شده است. این سؤال از امام صادق علیه السلام پرسیده شده است. در روایت زیر این پرسش و پاسخ را می‌بینید:

محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبيه، عن إسحاق بن مزار، عن یونس، عن أبي جَمِيلَةَ، عن زید، عن أبي عبد الله علیه السلام في الصائم يَتَمَضَّضُ؛ قَالَ: لَا يَتَلَعُ رِيْقَهُ حَتَّى يَنْزُقَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ.^۱

امام صادق علیه السلام در باره دهان شستن روزه‌دار فرمودند: پس از آن آب دهانش را فرو نبرد تا این که سه بار آن را از دهان خارج کند.

بر پایه این روایت، روزه‌دار حق فرو بردن آب دهانش را ندارد، مگر پس از سه مرتبه خارج کردن آب دهانش.

در سند این روایت ابو جمیل، مفضل بن صالح، قرار دارد که منابع رجالی بر ضعف او

اتفاق دارند؛ از این رو فقیهان بر این روایت اعتماد نکرده‌اند و تنها این حکم را به صورت احتیاط پذیرفته‌اند.

نمونه چهارم

یکی از کارهای حرام، غنا یا آوازخوانی به گونه‌ای است که طرب‌انگیز و مناسب مجالس و محافل طرب و لهو باشد. برخی فقیهان مواردی را به عنوان استثنا از حکم به حرمت ذکر کرده‌اند؛ از جمله:

۱. برخی غنا در عروسی و مجالس زفاف را مجاز دانسته‌اند.^۱ مستند این فقیهان روایتی از ابو بصیر است که در کتاب کافی نقل شده است:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ، عَنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ الثَّضَرِّ بْنِ سُؤَيْدٍ، عَنْ يَحْيَى الْخَلْبِيِّ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ حُرْ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَجْرُ الْمُغَنِّيَةِ الَّتِي تَزُفُ الْقَرَائِنَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ وَ لَيْسَتْ بِالَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا الرِّجَالُ.»^۲

مزد دادن به آوازخوانی که عروس را به خانه داماد می‌برد اشکالی ندارد؛ البته به شرطی که مردان به مجلس او وارد نشوند.

با مراجعه به منابع رجالی در شرح حال یک یک راویان حدیث فوق روشن می‌شود، تمامی راویانی که در سلسله سند حدیث قرار دارند ثقة امامی مذهب و قابل اعتماد هستند. این روایت از ابو بصیر با اسناد دیگر و با متنی شبیه به همین مضمون نقل شده است، اما اشکال سندی یک روایت و صراحت نداشتن متن دیگر مانع از استناد به آن‌ها شده است. در حدیث اول همین باب «علی بن ابی حمزه» راوی از ابو بصیر است که برخی او را فاسد المذهب و واقفی شمرده‌اند؛ از این رو بسیاری به وی اعتماد نکرده‌اند. برخی نیز بر این اعتقادند که مشایخ محدث، احادیث او را قبل از واقفی شدن و فساد مذهب او از وی دریافت کرده‌اند؛ از این رو روایت او را قابل اعتماد می‌دانند.

اما ظاهراً اصل حدیث یکی بوده و در واقع نقل‌های مختلف از یک واقعه است؛

۱. تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۳۸۸، مسئله ۱۳؛ منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۷، مسئله ۱۷.

۲. کافی، ج ۵، ص ۱۲۰، ح ۳.

بنا بر این استناد به حدیث سوم این باب به نوعی دو حدیث اول را نیز در بر دارد.
۲. موارد دیگری نیز وجود دارد که از استثنای غنا در آن‌ها بحث شده است. از جمله این موارد

عید فطر و عید قربان است. روایتی که مستند جواز غنا در این دو روز قرار گرفته چنین است:

عَبْدُ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْأَسْنَادِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَخِيهِ قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنِ الْغِنَاءِ هَلْ يَصْلَحُ فِي الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى وَالْفَرَجِ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ مَا لَمْ يَعْصِ بِهِ.»^۱

از او در باره غنا سؤال کردم که آیا در روز عید فطر و عید قربان و نیز هنگام شادی در عروسی انجام غنا صلاح است؟ فرمودند: تا زمانی که به واسطه آن گناهی صورت نگیرد اشکالی ندارد.

تذکر: مراد از «فرح» در این روایت، شادی در عروسی است نه مطلق موارد شادی. همین روایت در کتاب مسائل علی بن جعفر نیز آمده و در پایان آن «ما لم يؤمر به» ذکر شده است.

در کتاب قرب الأسناد، عبدالله بن الحسن از علی بن جعفر روایت کرده است. اما عبدالله بن حسن نزد رجالیون ناشناس و مهمل است.
اما چون اصل کتاب مسائل علی بن جعفر اکنون در دست است و این حدیث در آن نقل شده است، برخی روایت را صحیح دانسته و مانعی از صحت آن نیافته‌اند.^۲
در مقابل برخی استناد کتاب مسائل علی بن جعفر را، که به صورت مستقل نشر یافته است، به مؤلف آن — از جهت انتساب مستند نسخه موجود کتاب به مولفش — قطعی نمی‌دانند؛ از این رو تنها به نقل صاحب وسائل الشیعه از این کتاب اعتماد دارند که مشکل سندی روایت آن کتاب هم روشن شد.^۳

ب - ارتباط غیرمستقیم رجال با فقه

گاهی بین دانش فقه و رجال ارتباط غیرمستقیم و با واسطه برقرار می‌شود؛ به این ترتیب که

۱. قرب الأسناد، ص ۱۲۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۲۲، ح ۵.
۲. ناصر مکارم شیرازی، بحوث فقهیه هامه، ص ۷۴.
۳. محاضرات فی الفقه الجعفری، ج ۱، ص ۳۵۹؛ إرشاد الطالب، ج ۱، ص ۱۸۲.

برخی از قواعد اصول فقه، که در فقه کاربرد فراوانی دارند، از احادیث به دست می‌آیند. بدیهی است که در این موارد حدیثی می‌تواند یک قاعده اصول فقهی را به دست آورد که خود معتبر و از سند صحیحی برخوردار باشد. در صورتی که فقیه و مجتهد چنین حدیثی را بیابد و بتواند از آن قاعده کلی و اصول فقهی را استنباط کند، در همه موارد کاربرد آن قاعده، به حدیث مورد استناد عمل شده است.

برای نمونه، نظریه‌ای که در حوزه دین به اثبات رسیده و معتقد است خداوند برای هر واقعه‌ای حکمی دارد نیز از همین قواعد و اصول کلی نشأت گرفته است و می‌تواند در مواردی که آیه و روایت خاصی هم وارد نشده است مشکلات را حل کند.

از امام باقر (ع) نقل شده است که:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَدْعُ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وَبَيَّنَّهُ لِرَسُولِهِ وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدّاً وَجَعَلَ عَلَيْهِ دَلِيلاً يُدُلُّ عَلَيْهِ، وَجَعَلَ عَلَى مَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ حَدّاً.^۱

خداوند تبارک و تعالی هیچ یک از احتیاجات امت را فرو ننهاده است، بلکه همه را در کتابش فرو فرستاده و برای رسولش بیان کرده است. او برای هر چیز حدّ و مرزی قرار داده و برای آن حدّ و مرز، نشانی نهاده است تا بدان مرز رهنمون گردد، و بر آن‌که از این مرز تجاوز کند حدّی مقرر داشته است.

این مطلب به اسناد گوناگون و با الفاظ مختلف از ائمه (ع) نیز نقل شده است.^۲ در قرآن و سنت پیامبر (ص) اصولی بیان شده است که قابلیت جریان در رویدادهای مختلف را دارد و نیازی به بیانی خاص در هر مورد نیست؛ لذا در روایت وارد شده که:

عَلَيْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفَرُّعُ.^۳

بیان اصول بر ما و ایجاد فروع بر اساس آن اصول وظیفه شما است.

در دانش فقه برخی از احکام با مراجعه مستقیم به قرآن و سنت و ادله فرعی آن‌ها قابل

۱. الکافی، ج ۱، ص ۵۹، ش ۲.

۲. الکافی، ج ۷، ص ۱۷۵ و ۱۷۶؛ بصائر الدرجات، ص ۲۶، ح ۳.

۳. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۴۵.

اثبات است و برخی دیگر با استفاده از اصولی کلی، که در قرآن و سنت بیان می‌شود، قابل شناخت است.

نمونه دیگر از اصول، که بسیاری از مشکلات فقهی را حل می‌کند، «اصل برانت» است. این اصل بیان می‌کند که هرگاه نسبت به وجود تکلیف و وظیفه شرعی در مسئله‌ای شک کردیم و با بررسی ادله شرعی به دلیلی نرسیدیم که تکلیف و وظیفه شرعی ما را در آن مسئله مشخص کند، به برانت از تکلیف و مباح بودن آن عمل حکم می‌کنیم. مهم‌ترین مستند این حکم، روایتی است که شیخ صدوق در کتاب الخصال و کتاب التوحید نقل کرده است:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ يَحْيَى، عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ خَمَادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةُ أَشْيَاءَ: الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ، وَمَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ، وَمَا لَا يُطِيقُونَ وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ، وَالْحَسَدُ، وَالطَّيْرَةُ، وَالتَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسةِ فِي الْخَلْقِ مَا لَمْ يَنْطِقُوا بِشَفَةِ.»^۱

رسول خدا فرمودند: نه چیز از امت من برداشته شده است: خطا، فراموشی، آنچه بر آن مجبور شده‌اند، آنچه نمی‌دانند، آنچه طاقتش را ندارند، آنچه بدان مضطر شده‌اند، حسادت، فال بد و تفکر و وسوسه‌آمیز در مورد مردم تا آن‌گاه که آن را به زبان جاری نکرده‌اند.

یکی از چیزهایی که در این روایت از امت اسلامی برداشته شده حکمی است که نسبت به آن علم نداریم (ما لا يعلمون). پس اگر در حکم چیزی شک کردیم و دلیل خاصی هم بر وجوب و حرمت آن، یا هر حکم دیگری، نیافتیم خداوند حکم آن را، هر چند در واقع معین هم باشد، از عهده امت اسلامی برداشته است. بنا بر این انسان مکلف نسبت به انجام یا ترک آن عمل آزاد خواهد بود. مثلاً چنانچه می‌دانید برخی از انواع موسیقی در اسلام حرام و برخی هم مجاز شمرده شده است، حال اگر در موردی تردید کنید که آیا از مصادیق

۱. الخصال، ص ۴۱۷؛ التوحید، ص ۳۵۳، ح ۲۴؛ وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۲۹۳، باب عدم بطلان الصلاة بالوسوسة و حدیث النفس و استحباب ترک ذلک، ح ۹۳۸.

موسیقی حرام است یا مجاز، در اینجا مطابق با عبارت «رُفِعَ مَا لَا يَعْلَمُونَ» شما مجاز هستید که به این موسیقی گوش دهید.

اما اثبات این اصل کلی در حوزه فقه وابسته به اثبات اعتبار روایت مورد استناد است. با بررسی سند روایت روشن می‌شود که تمامی افراد واقع در سند به جز احمد بن محمد بن یحیی عطار قمی توثیق خاص دارند. البته عده بسیاری به استناد توثیق شهید ثانی (م ۹۴۴ هـ) و شیخ بهایی (م ۱۰۳۰ هـ) و برخی دیگر به استناد آن که وی از مشایخ اجازه یا از مشایخ صدوق بوده است^۱ او را ثقه دانسته‌اند و بر این اساس حکم به برانت را در موارد گذشته ثابت می‌دانند.

گاه درباره این قواعد سوال می‌کنند. می‌توان توضیحاتی در این باره را در پاورقی گنجاند. اما کسانی که این مبانی رجالی را قبول نداشته و آرای رجالیان متأخر را نیز نپذیرفته‌اند، نمی‌توانند از این طریق حکم اصل برانت را اثبات کنند، بلکه باید از اسناد روایت مؤید (در صورت وجود) و یا از روایات دیگر استفاده کنند. با این توضیح روشن شد که دانش رجال هم به صورت مستقیم در دست‌یابی به احکام فقهی شرعی تأثیر دارد و مفاد روایت را بر مکلفان حجت و معتبر شرعی می‌کند و هم به صورت غیرمستقیم در تأسیس اصول فقهی مؤثر است و امور بسیاری که در آن قواعد مورد استفاده قرار می‌گیرند مستند به این اصول و ضوابط فقهی هستند.

خلاصه

همه دانش‌هایی که با حدیث سر و کار دارند برای احراز صدور سندی روایات نیز به صورت غیرمستقیم به بحث‌های رجالی نیاز دارند.

احادیث معصومین علیهم‌السلام بیش‌ترین نقش را در تبیین احکام فقهی بر عهده دارند.

حدیث در مطالعات فقهی به دو گونه مورد استفاده قرار می‌گیرد:

الف) ارتباط مستقیم رجال با فقه: در این نوع ارتباط، مجتهد مستقیماً حکم یک موضوع

۱. بر اساس مبانی خاصی که در بحث توثیقات عام و خاص ذکر خواهد شد.

خاص را از حدیثی که در آن موضوع وارد شده است در می‌یابد.

ب) ارتباط غیر مستقیم رجال با فقه: به این ترتیب که برخی از قواعد اصول فقهی، که در فقه کاربرد فراوانی دارند، با کمک احادیث اثبات می‌شوند.

خودآزمایی:

۱. رابطه مستقیم رجال با فقه در چه مواردی است؟ با مثال توضیح دهید.

۲. رابطه غیر مستقیم رجال با فقه در چه مواردی است؟ با مثال توضیح دهید.

پژوهش:

با مراجعه به یکی از کتابهای فقه استدلالی دو نمونه برای کاربرد رجال در استدلال فقهی پیدا کنید.



درس سیزدهم

نقش علم رجال در دانش کلام

هدف درس

آشنایی با:

نقش دانش رجال در علم کلام.

نقش دانش رجال در علم کلام

کاربرد حدیث در دانش‌های گوناگون اسلامی، که به گونه‌ای با نقلیات مرتبط‌اند، روشن و بدیهی است. برای پی بردن به نقش دانش رجال در دانش‌های مرتبط با حدیث، باید در نگاهی کلی گستره کاربرد حدیث را در این دانش‌ها بازشناسیم و نمودهای عینی و واقعی آن را بنگریم. یکی از دانش‌های مهم دینی، دانش کلام است. تعریف علم کلام از دیدگاه استاد مطهری چنین است:

علم کلام علمی است که در باره عقاید اسلامی، یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت، بحث می‌کند؛ آن‌ها را توضیح می‌دهد، در باره آن‌ها استدلال می‌کند و از آن‌ها دفاع می‌نماید.^۱

پیدا است که برخی عقاید دینی از گذر عقل و قضایای بدیهی و ضروری اثبات می‌شود، ولی بحث‌های درون‌مذهبی را، که جنبه اعتقادی دارند، با استفاده از ادله معتبر دینی هم می‌توان اثبات و نفی کرد. حدیث به عنوان پدیده‌ای که از سنت حکایت می‌کند چنین نقشی

۱. مجموعه آثار مطهری، ج ۳، ص ۵۷.

را در اثبات گزاره‌های اعتقادی - دینی بر عهده دارد.

به دیگر سخن، افزون بر اصول عقاید که باید بر پایه دلایل قطعی - عقلی اثبات شوند تا اثبات آن به دور و تسلسل نینجامد، پاره‌ای از اعتقادات فرعی از گذر نقل هم اثبات‌شدنی است؛ از این رو بخشی از مباحث کلامی را می‌توان کلام نقلی در برابر کلام عقلی نامید، اما بحث مهمی که در حوزه کلام روایی باید به عنوان یک مبنا بررسی شود این است که چگونه سنت معتبر در کلام نقلی و روایی اثبات و احراز می‌شود؟ متکلمان شیعه و سنی همگی بر این باورند که روایت متواتر در حوزه عقاید معتبر است؛ چه این نوع احادیث، قطع و یقین را در پی دارند و اعتبار یقین هم امری روشن و بدیهی است.

اما آیا خبر واحد هم می‌تواند مستند عقیده کلامی قرار گیرد یا خیر؟

اهل سنت بر این باورند که آنچه در قرآن و نیز حدیث متواتر یا صحیح پیامبر ﷺ آمده، هم در عقاید و هم در احکام معتبر است و واجب است که مسلمانان به آن معتقد باشند و یا بدان عمل کنند.^۱

در پی اعتقاد به نقش خبر واحد در حوزه شناخت مسایل کلامی، این بحث در میان اهل سنت درگرفته است که آیا گذشته از خبر واحد صحیح، خبر واحد ضعیف نیز در مباحث کلامی نقش دارند یا خیر؟ بر سر این مبنا در میان بسیاری از جماعت اهل سنت اختلافاتی در گرفته است.

جمهور اهل سنت به ویژه اهل حدیث - و نه معتزله - نقش خبر واحد را در حوزه دانش کلام اساسی و مهم می‌دانند؛ پیدا است که بر پایه این دیدگاه دانش رجال، هم در تبیین و هم در تأسیس مبانی کلامی نقش مهمی بر عهده دارد.

اهل حدیث و متکلمان اهل سنت، بر سر سه موضوع مهم اعتقادی اختلاف دارند. این اختلاف چگونگی رویکرد این دو گروه را نسبت به احادیث نشان می‌دهد.

۱. جامع بیان العلم و فضله، ج ۲، ص ۹۶؛ التمهید، ج ۱، ص ۸؛ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۳۵۲؛ المسوده، ص ۲۴۸؛ مختصر الصواعق، ج ۲، ص ۴۱۲؛ دره تعارض العقل و النقل، ج ۱، ص ۵۳؛ همان، ج ۳، ص ۳۸۳ و ۳۸۴ و

۱. «شفاعت» برای کسانی که گناه کبیره انجام داده‌اند؛

۲. دیدن خداوند؛

۳. عذاب قبر.

اما در این میان متکلمان شیعه، همه بر این باورند که در حوزه اعتقادات و باورهای دینی، تنها یقین و علم معتبر است و این علم یا باید از گذر بدیهیات و ضروریات و استدلال به دست آید و یا از گذر قرآن و خبر متواتر قطعی؛ از این رو قاعده نخستین در این باره بی اعتبار بودن خبر واحد در اصول اعتقادات و باورهای دینی است. با توجه به این نکته، اعتقادات دینی را می توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: دسته نخست: عقایدی هستند که معرفت و شناخت به آن ها عقلاً یا شرعاً واجب است؛ مانند شناخت خدا یا شناخت معاد و ... که از آن ها به اصول اعتقادی یاد می کنیم، اعتقاداتی از این دست را باید با دلایل قطعی پذیرفت.

دسته دوم: عقایدی که دلیل خاصی برای وجوب شناخت تفصیلی آن ها وجود ندارد و صرفاً تسلیم بودن در این موارد کافی است؛ اگرچه نسبت به کیفیت آن ها شناخت تفصیلی وجود نداشته باشد؛ مانند تفصیل برزخ و رخدادهای روز قیامت و تفصیل صراط، میزان و

متکلمان شیعه همگی بر این باورند که ظنّ و غیر علم در اثبات اعتقادات دسته نخست، یعنی اصول اعتقادی، معتبر نیست، اما برخی از متکلمان شیعه معتقدند که در اعتقادات دسته دوم، ظنّ خاص (ظنی که دلیل خاص بر اعتبار آن وجود دارد) مانند خبر واحد معتبر هم می تواند این تفصیلات و مباحث فرعی را اثبات کند.

مهم ترین دلیل تقسیم بندی میان عقاید و دسته بندی آن ها، روایاتی است که عقاید ضروری را که ملاک ایمان و کفرند، تبیین کنند و ادراک عقلی نیز گاه وجوب شناخت آن ها را اثبات می کند. کلینی در کتاب شریف کافی روایت را این گونه نقل کرده است:

علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمان عن عيسى بن سري، قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: حدثني عما بُنيت عليه دعائم الاسلام إذا أنا أخذتُ بها زُكِّيَ عَمَلِي وَلَمْ يَضُرَّنِي جَهْلٌ مَا جَهِلْتُ بَعْدَهُ، فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ

محمداً رسول الله ﷺ والإقرار بما جاء به من عند الله وحق في الأموال من الزكاة والولاية التي أمر الله ﷻ بها ولاية آل محمد ﷺ فإن رسول الله ﷺ قال: مَنْ مَاتَ وَلَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِثَّةً جَاهِلِيَّةً. قَالَ اللَّهُ ﷻ: أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَكَانَ عَلِيٌّ ﷺ، ثُمَّ صَارَ مِنْ بَعْدِهِ حَسَنٌ، ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ حُسَيْنٌ، ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، ثُمَّ هَكَذَا يَكُونُ الْأَمْرُ، إِنَّ الْأَرْضَ لَا تُصْلَحُ إِلَّا بِإِمَامٍ وَمَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِثَّةً جَاهِلِيَّةً وَأَحْزَجُ مَا يَكُونُ أَحَدُكُمْ إِلَى مَعْرِفَتِهِ. إِذَا بَلَغْتَ نَفْسُ هَاهُنَا - قَالَ وَأَهْدِي يَدِي إِلَى صَدْرِهِ - يَقُولُ حِينَئِذٍ: كُنْتُ عَلَى أَمْرِ حَسَنٍ.^۱

عیسی بن سری می گوید که به امام صادق ﷺ گفتم: «مرا از آنچه ارکان اسلام بر آن بنیان نهاده شده است آگاه کن؛ به گونه ای که اگر آن را پی گیرم، کردارم پاک و پیراسته شود و پس از آگاهی از آن نادانسته ها برایم زیان آفرین نباشند». امام فرمودند: «شهادت به اینکه خدایی جز خدای یگانه نیست و محمد فرستاده او است و اقرار به آنچه از پیشگاه خدا آمده است و اقرار به زکات که به عنوان حقی در اموال است و ولایت آل محمد که خدای به آن فرمان داده است؛ چه رسول خدا فرمود: «آن که بمیرد و امامش را نشناسد به مرگ جاهلی مرده است» و خدای ﷻ فرمود: «از خدا و رسول او و صاحبان امرتان پیروی کنید» و علی صاحب امر بود و بعد از او حسن و پس از او حسین و آنگاه علی بن حسین و سپس محمد بن علی و این امر به همین گونه خواهد بود. زمین جز با امام به صلاح نرسد و کسی که بمیرد و امامش را نشناسد به مرگ جاهلی مرده است و شناخت امام ضروری ترین چیزی است که هر یک از شما در هنگام رسیدن جانتان بدینجا، امام به سینه اش اشاره کرد، به آن نیازمندید و در این هنگام است که گوید: بر نیکو امری بوده ام.»

همه راویان در سند این روایت عادل امامی هستند؛ از این رو سند روایت صحیح است و

بر پایه آن می توان این تقسیم بندی را، که بدان اشاره کردیم، پذیرفت.

چکیده سخن آن که می توان از خبر واحد معتبر در تفصیل و بیان مشروح عقاید بهره برد؛

اگر چه اعتقاد تفصیلی بدان واجب نیست؛ با این همه متکلمان این مباحث را پی می گیرند.

پیدا است خبر واحد صحیح را می‌توان با بهره‌گیری از معیارهای رجالی و راوی‌شناسی تشخیص داد.

اینک نمونه‌هایی را بررسی می‌کنیم تا کاربرد نتایج رجالی در کلام روایی نمایان شود.

نمونه نخست

در کتاب المحاسن این حدیث نقل شده است:

صَالِحُ بْنُ السِّنْدِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنِ الصَّبَّاحِ الْخَذَّاءِ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ مَن شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَلْيَدْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ قُلْتُ: فَغَلَامٌ تَخَاصُمُ النَّاسِ إِذَا كَانَ مَن شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ؟ فَقَالَ: إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَسَّوْهَا.^۱

ابان بن تغلب می‌گوید امام صادق عليه السلام فرمود: «در روز قیامت ندا دهنده‌ای ندا سر دهد: کسی که شهادت دهد خدایی جز الله نیست وارد بهشت می‌شود.» ابان می‌گوید: «از امام پرسیدم اگر کسی که شهادت می‌دهد خدایی جز خدای یگانه نیست وارد بهشت می‌شود، پس خدا چگونه با آنان احتجاج می‌کند؟» امام فرمود: «در روز قیامت این شهادت را فراموش می‌کنند؛ (خدا شهادت را از یادشان می‌برد).

بررسی سندی

در منابع رجالی، صالح بن سندی فردی ناشناخته است؛ در نتیجه سند این روایت ضعیف است. از نظر محتوایی نیز جای درنگ و تأمل است که:

۱. چنین به فراموشی کشاندن بندگان از خداوند عادل حکیم، سزاوار نیست.
۲. شهادتی که به بهشت رهنمون می‌کند، شهادت در دنیا است، نه فقط در آخرت.

نمونه دوم

بر پایه آیات قرآنی، احادیث صحیح و تأیید عقلی، رفتار آدمیان از اراده خود ایشان بر می‌خیزد و خداوند با بایدها و نبایدهایش به آنان راه نموده و در برابر رفتار خود آنان را پاسخ‌گو دانسته است؛ بنا بر این خداوند در خلق رفتار و کردار آدمیان هیچ نقشی ندارد؛

۱. المحاسن، ج ۱، ص ۱۸۱؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۱۲.

اگرچه او از انگیزه‌ها و نیتها باخبر است؛ اما با این همه، علم خداوند در رفتار آدمیان تأثیری ندارد و به خلق رفتار آنان نمی‌انجامد.^۱

برخی روایات برای خداوند نسبت به رفتار بندگان، نوعی خالقیت را اثبات می‌کنند؛ که از آن با تعبیر «خلق تقدیر شده» یاد می‌شود. یکی از این روایات چنین است:

الصدوق عن عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري القطاري، قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ قُتَيْبَةَ، قَالَ حَدَّثَنَا حَمْدَانُ بْنُ سُلَيْمَانَ النِّسَابُورِيُّ عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ صَالِحٍ الْهَرَوِيِّ، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: أَعْمَالُ الْعِبَادِ مَخْلُوقَةٌ فَقُلْتُ يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا مَعْنَى مَخْلُوقَةٌ؟ قَالَ: مُقَدَّرَةٌ؛^۲

عبدالسلام بن صالح هروی نقل می‌کند که از امام رضا علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «اعمال بندگان مخلوق است». پرسیدم: «ای فرزند رسول خدا، مخلوق بودن اعمال یعنی چه؟» فرمود: «مقدر است».

شیخ صدوق این روایت را در کتاب معانی الأخبار و عیون أخبار الرضا نقل کرده است. سه نفر اول این سند ناشناخته‌اند؛ از این رو این روایت ضعیف شمرده می‌شود. با همین مضمون و همین سند روایت دیگری نیز از امام رضا علیه السلام در این موضوع نقل شده است که آن نیز همین ضعف را دارد. بر این اساس مرحوم شیخ مفید این حدیث را «غیر معمول به و لا مرضی الإسناد»^۳ خوانده است و روایات صحیح را بر خلاف آن می‌داند.

نمونه سوم

بسیاری از احادیث اعتقادی از کتاب سلیم بن قیس هلالی نقل می‌شود؛ در حالی که این کتاب معتبر نیست و روایات آن ضعیف‌اند.

با این توضیح که سلیم بن قیس هلالی از اصحاب امیر المؤمنین علیه السلام بوده و توثیق هم شده است، اما راوی معروف روایات کتاب، ابان بن ابی عیاش، مشهور به فیروز است که همگان او را

۱. تصحیح الاعتقاد، ص ۴۳.

۲. معانی الأخبار، ص ۳۷۹؛ عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۸۱، ح ۹۰.

۳. تصحیح الاعتقاد، ص ۴۲.

ضعیف می‌دانند. این شخص هم در اسناد روایات سنی و هم در اسناد روایات شیعی قرار دارد و شیعه و سنی بر ضعف بودن وی اتفاق نظر دارند؛ از این رو نسبت به اعتبار روایت و کتاب سلیم بن قیس تشکیک‌هایی صورت گرفته است. نکته مهم آن است که طرق دیگری هم برای کتاب سلیم بن قیس وجود دارد که طریق این کتاب را به طریق و سند ابن ابی عیاش منحصر نمی‌کند. در صورتی که اثبات شود اسناد کتاب و روایات او از طریق دیگری، که اعتمادبرانگیز باشد، به دست محدثان ما رسیده است، می‌توان به کتاب وی اعتماد کرد. به هر حال این بحث، بسیار جنجالی و پر نکته است و اکنون مجال پرداختن به آن نیست.

نمونه چهارم

در برخی روایات، اجسام و نباتات به وحدانیت خداوند، نبوت نبی مکرم ﷺ و ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام اقرار کرده‌اند که سند همگی آن‌ها ضعیف است؛ از جمله شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا نقل می‌کند:

أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ يَوْسُفَ الْبَغْدَادِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَنَبَسَةَ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ مُحَمَّدَ بْنِ الْقَبَاسِ الْقَلَوِيِّ وَدَارِمَ بْنِ قَبِيصَةَ النَّهْشَلِيِّ مَعَا عَنِ الرِّضَا عَنْ آبَائِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ وَمُحَمَّدَ بْنِ الْحَنْفِيَّةِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ) قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: تَخْتَمُوا بِالْعَقِيقِ فَإِنَّهُ أَوَّلُ جَبَلٍ أَقَرَّ لِلَّهِ بِالْوَحْدَانِيَّةِ وَلِيَّ بِالنُّبُوَّةِ وَلَكَ يَا عَلِيُّ، بِالْوَصِيَّةِ؛^۱

انگشتی عقیق به دست کنید که عقیق نخستین سنگی است که به وحدانیت خدا، نبوت من و وصایت تو ای علی، اقرار کرد.

همه کسانی که در این سند قرار دارند افرادی ناشناخته‌اند و به همین دلیل معتمد نیستند. احادیث دیگری نیز که با همین مضمون آمده است هم از نظر سندی و هم از نظر متنی خدشه‌پذیرند؛ از این رو معتبر نیستند و نمی‌توان بدان‌ها باور داشت.

نمونه پنجم

برخی گزارش‌هایی که در باره ظهور حضرت مهدی علیه السلام نقل شده‌اند از نظر مستند صحت

۱. عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۷۵؛ بحار الأنوار، ج ۲۷، ص ۲۸۰.

سندی و محتوایی ندارند؛ از آن جمله رخدادهای پس از ظهور آن حضرت است که مرحوم مجلسی در بحار الأنوار در ضمن روایتی طولانی و با این سند نقل کرده است:

رَوَى فِي بَعْضِ مُؤَلَّفَاتِ أَصْحَابِنَا عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ حَمْدَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ وَعَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ عَنْ أَبِي شُعَيْبٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ نَصِيرٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْقُرَاتِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ سَأَلْتُ سَيِّدِي الصَّادِقَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) ... قَالَ الْمُفَضَّلُ يَا سَيِّدِي، فَمَا تَصْنَعُ بِالْبَيْتِ قَالَ يَنْقُضُهُ فَلَا يَدْعُ مِنْهُ إِلَّا الْقَوَاعِدُ ... فَيَقُولُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْقَبْرِ فَيَقُولُونَ صَاحِبَاهُ وَصَحْبُيَاهُ ...^۱

در این روایت محمد بن مفضل بن عمر از امام صادق (ع) سنوالاتی پرسیده و امام نیز به تفصیل بدان پاسخ گفته‌اند که به دلیل طولانی بودن، این روایت را نقل نمی‌کنیم.

بررسی سندی

۱. این روایات از مصدر شناخته‌شده‌ای نقل نشده‌اند و طریق روایی‌ای نسبت به کتاب ارانه نشده است.

۲. روایان این سند در منابع رجالی این‌گونه معرفی شده‌اند:

الف) الْحُسَيْنُ بْنُ حَمْدَانَ [الْخَصِيُّ الْجُبَلَانِي]:

«كَانَ فَاسِدَ الْمَذْهَبِ»^۲؛ «كَذَّابٌ فَاسِدُ الْمَذْهَبِ صَاحِبُ مَقَالَةٍ مَلْعُونَةٍ لَا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ»^۳

ب) مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ [الْهَمَّامِيُّ]: مهمل^۴

ج) عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ: مهمل^۵

د) أَبُو شُعَيْبٍ [الْمَحَامِلِيُّ]: «ثِقَةٌ، مِنْ رِجَالِ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى (عَلَيْهِ السَّلَامُ)»^۶

ه) مُحَمَّدُ بْنُ نَصِيرٍ (الْكُشِّي): غالی^۷

۱. بحار الأنوار، ج ۵۳، باب ما يكون عند ظهوره عليه السلام، ص ۱ و ۲.

۲. رجال النجاشی، ص ۶۷، ش ۱۵۹.

۳. رجال ابن الغضائری، ج ۲، ص ۱۷۲.

۴. هیچ کدام از کتاب‌های رجالی وی را توصیف نکرده‌اند.

۵. هیچ کدام از کتاب‌های رجالی وی را توصیف نکرده‌اند.

۶. رجال النجاشی، ص ۴۵۶، ش ۱۲۴۰.

۷. رجال الشیخ الطوسی، ص ۴۰۲، ش ۵۹۰۲.

و عمرو بن الفُرات: «کاتب، بغدادی (بغدادی)، غالی»^۱

ز) محمد بن المفضل بن عمر: مهمل^۲

خلاصه

برای پی بردن به نقش دانش رجال در دانش‌های مرتبط با حدیث، باید در نگاهی کلی، گستره کاربرد حدیث را در این دانش‌ها باز شناسیم.

یکی از دانش‌های مهم دینی، دانش کلام است. تعریف علم کلام از دیدگاه استاد مطهری چنین است:

علم کلام، علمی است که در باره عقاید اسلامی، یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت بحث می‌کند، آن‌ها را توضیح می‌دهد و در باره آن‌ها استدلال می‌کند و از آن‌ها دفاع می‌نماید.

اعتقادات ریشه‌ای و بنیادین باید بر پایه دلایل قطعی - عقلی اثبات شوند، ولی پاره‌ای از اعتقادات فرعی از گذر نقل هم اثبات‌شدنی هستند؛ از این رو بخشی از مباحث کلامی را می‌توان کلام نقلی، در برابر کلام عقلی، نامید.

متکلمان شیعه و سنی همگی بر این باورند که روایت متواتر در حوزه عقاید معتبر است. جمهور اهل سنت به ویژه اهل حدیث نقش خبر واحد را در حوزه دانش کلام اساسی و مهم می‌دانند؛ بر پایه این دیدگاه دانش رجال، هم در تبیین و هم در استناد به مبانی کلامی نقش مهمی برعهده دارد.

متکلمان شیعه همگی بر این باورند که ظن و غیر علم در اثبات اصول اعتقادی معتبر نیستند؛ اما برخی از متکلمان شیعه معتقدند که خبر واحد معتبر می‌تواند مباحث فرعی اعتقادی و تفصیلات آن‌ها را اثبات کند.

صحت خبر واحد در همه مباحث کلامی‌ای که می‌تواند در آن نقش داشته باشد باید

۱. رجال الشیخ الطوسی، ص ۳۶۲، ش ۵۳۶۳.

۲. هیچ کدام از کتاب‌های رجال وی را توصیف نکرده‌اند.

احراز شود. در این حوزه مهم‌ترین راه احراز صحت خبر واحد بهره‌گیری از معیارهای رجالی و راوی شناسی است.

خودآزمایی:

۱. نقش خبر واحد و رجال را در مطالعات کلامی تبیین کنید.
۲. زمینه و شرایط کاربرد رجال در چه نوع از مطالعات کلامی وجود دارد؟ با مثال بیان کنید.

پژوهش:

با توجه به مطالب درس، نمونه‌هایی از کاربرد رجال را در مباحث کلامی از دیدگاه عالمان متکلم و محدث پیدا کنید.



درس چهاردهم

نقش علم رجال در مطالعات تاریخی

هدف درس

آشنایی با:

نقش دانش رجال در مطالعات تاریخی.

نقش دانش رجال در مطالعات تاریخی

یکی دیگر از علوم نقلی، که گونه‌ای از آن در دانش‌های اسلامی جای گرفت، دانش تاریخ است. نخستین بار این محدثان اندیشمند بودند که به تاریخ اسلام و مسلمانان پرداختند و در گزارش و ثبت آن کوشیدند؛ از این رو حدیث را باید پایه‌ریز دانش تاریخ دانست. یکی از تاریخ‌پژوهان می‌گوید:

حرفه تاریخ‌نگاری در اسلام با جستجو و گردآوری و نقل اخبار و احادیث در باره رویدادهای خاص آغاز گردید. این اخبار نخست سینه به سینه نقل می‌شد و نوشتن آن‌ها رفته رفته معمول شد. در آغاز این کار صرفاً برای یاری به حافظه انجام می‌شد. مورخ می‌کوشید تا صلاحیت راویان اخبار و احادیث را تحقیق کند و در باره آن‌ها اطلاعاتی به دست آورد. ابزار اصلی او برای این کار علم رجال و فن جرح و تعدیل بود. او در آغاز هر خبر سلسله اسناد آن را ذکر می‌کرد و اگر خبری از مراجع گوناگون به دست او رسیده بود، روایات مختلف را می‌نوشت و مأخذ هر یک را ذکر می‌کرد.^۱

۱. فلسفه تاریخ، ابن خلدون، ص ۱۷۱.

تعریف تاریخ

تاریخ را دو گونه می‌توان تعریف نمود تاریخ به معنای عام که احوال گروه‌های مختلف جوامع بشری اعم از شهرها، عادات، آداب و رسوم، صنایع، نسبت، تولد و وفات افراد نامور و تمدن‌ها و... را بررسی می‌کند. تاریخ به معنای خاص یا همان تاریخ اسلام که وقایع عالم اسلام و حوادثی که بر بزرگان اسلام گذشته اعم از تولد و وفات، فعالیت‌ها و... را بررسی می‌کند.

حاصل آن‌که تاریخ، فنی است که در آن از وقایع زمان و آنچه که در عالم است، از جهت تعیین و توصیف بحث می‌شود.^۱

گرایش‌های کهن تاریخی

پرداختن به ابعاد گوناگون مسایل مربوط به تاریخ امت اسلام، کم‌کم باعث شد که دست دانشمندان تاریخ بازتر شود تا در مباحث تاریخی تنوعی را به وجود آورند. از این رو انواعی از نگاشته‌های تاریخی پدید آمد. مهم‌ترین آن‌ها که به صدر اسلام و تبیین احادیث تاریخی پرداخته‌اند عبارت‌اند از:

۱. سیره نبوی: عده بسیاری را به خود جذب کرد و تألیفات مستقلی را در این موضوع پدید آورد.

۲. مغازی جنگ‌های پیامبر ﷺ: به عنوان بخش مهمی از سیره نبوی در کانون توجه، تألیف و تحقیق قرار گرفت.

۳. فتوحات: از شیوه گشایش و چگونگی اداره پهنه جغرافیای متصرفات اسلامی بحث می‌کند.

۴. تراجم (بیوگرافی) و رجال: به معرفی شخصیت‌ها، راویان و کسانی می‌پردازد که در حوادث تاریخی همگام و همراه پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام بودند.

۵. سرگذشت شهیدان و قهرمانان و بررسی سرزمین شهادت آنان رشته‌ای را به نام مقتل

۱. علم تاریخ در اسلام، ص ۳۶.

در تاریخ باز نمود.

۶. تاریخ تشیع و ولایت هم در گستره تاریخ‌نگاری شیعه جایگاه بلندی را به خود اختصاص داد.

در همه این شاخه‌ها و فروع تاریخ، نیاز به حدیث، به ویژه نیاز به خبرهای واحد، امری مشهود و انکارناشدنی است. البته ناگفته نماند که دانش‌های حدیثی هم در بخشی از مطالعات خود، به دانش تاریخ نیازمند است؛ چه در میان احادیث مطالبی وجود دارد که با تاریخ آمیخته است مانند داستان پیامبران و تحلیل تعالیم آن‌ها و نمونه‌های دیگری که محدث برای دستیابی به حقیقت ناگزیر باید از گزارش‌های تاریخی هم بهره گیرد.

شیوه کاربرد حدیث در تاریخ

پس از توضیح گذرایی که از چگونگی کاربرد حدیث در دانش تاریخ گفتیم اکنون باید نوع کاربرد آن را نیز بنگریم. تاریخ‌دان غالباً برای رسیدن به حقیقت تاریخی از اسناد تاریخی بهره می‌گیرد. این سندها می‌توانند نگاشته‌ها، نقل‌ها، بناها یا اشیای گوناگون باشند. برخی از این سندها از نخست با انگیزه تاریخی بودن پدید آمده‌اند؛ مانند کتاب‌ها و نگاشته‌های تاریخی یا گزارش‌های شفاهی تاریخ. برخی دیگر از این سندها با انگیزه تاریخی شدن به وجود نیامده‌اند، اما در عمل و بی‌هیچ انگیزه‌ای از تاریخ حکایت می‌کنند؛ چنان که در بناهای تاریخی و اشیای باقی‌مانده از دوران گذشته چنین است.

دسته نخست اسناد تاریخی، در مقام استناد به شناخت دقیق‌تری نیاز دارد؛ چه این‌گونه اسناد غالباً از تصرف‌ها و دخالت‌های تحریف‌گران مصون نمانده‌اند. گاه اغراض خوب و بد در این تصرف‌ها، که ما آن‌ها را تحریف می‌نامیم، دیده می‌شود.

مشکلات فرا روی مورخ، به ویژه مورخ شیعی، را به اجمال می‌توان این‌گونه برشمرد:

۱. کوشش فراوان عالمان به انتقال صحیح اعتقادات و احکام و نداشتن نگاه جدی به جریان‌های سیاسی و اجتماعی روزگار انمه الله.

۲. مشوش بودن تاریخ به گونه‌ای که روایت، خبر و اعتقادات در هم آمیخته است.

۳. نیاوردن دقیق ویژگی‌های زمانی و مکانی حوادث تاریخی.

۴. اختصار در آنجا که به شرح و بسط نیازمند است و شرح و بسط در آنجا که اختصار کفایت می‌کند.

۵. پیراستن اسناد و روایات به گونه‌ای که صحیح و سقیم در هم آمیخته است.

۶. توجه فراوان به حفظ احادیث موجب شده است که احادیث مختلف و متعارض نقل و ضبط شود.^۱

اینک با توجه به این نکات، نمونه‌هایی را از تأثیر تحقیقات رجال در شناخت حقایق تاریخی بر می‌رسیم.

نمونه نخست

از جمله حوادث مهمی که در تاریخ تشیع تأثیر جدی آن نمایان است، شهادت ابا عبد الله الحسین (علیه السلام) و یاران فداکار ایشان است. این رخداد برای شیعیان افتخاری بزرگ و نمونه‌ای به یاد ماندنی است که انمه (علیه السلام) نیز مرزبانی و پاس داشت آن را توصیه کرده و خود نیز این گونه رفتار کرده‌اند. اما تأثیرات عاطفی نهضت حسینی گاه باعث شده که به مطالب نادرست یا سست پایه نیز استناد شود و به این مطالب به دیده واقعی تاریخی نگریسته شود؛ در حالی که چنان که اشاره شد هنگامی اسناد می‌توانند خصوصیات تاریخی را اثبات کنند که از هر گونه شائبه وضع و جعل مصون باشند.

اکنون به چند نمونه از گزارش‌های پیرامون رخداد های عاشورا و پس از آن بر می‌رسیم که نمی‌توان بدان‌ها اعتماد کرد.

روایتی در کتاب کافی نقل شده که داستان شیر و فضا را بیان می‌کند. روایت چنین است:

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو كُرَيْبٍ وَأَبُو سَعِيدٍ الْأَشْجُ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ أَبِيهِ إِدْرِيسَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَوْدِيِّ قَالَ لَمَّا قُتِلَ الْحُسَيْنُ (علیه السلام) أَرَادَ الْقَوْمُ أَنْ يُوْطِئُوهُ الْخَيْلَ فَقَالَتْ فِصَّةٌ لِرَيْتَبٍ يَا سَيِّدَتِي إِنَّ سَفِينَةَ كُبْرَى فِي الْبَحْرِ فَخَرَجَ إِلَى جَزِيرَةٍ فَإِذَا هُوَ بِأَسَدٍ فَقَالَ يَا أَبَا الْحَارِثِ أَنَا مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) فَهَمَّ بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى

۱. پژوهشی در زندگانی امام مهدی و نگرشی به تاریخ غیبت صغری، ص ۴۷-۵۰.

وَقَفَهُ عَلَى الطَّرِيقِ وَالْأَسَدُ زَابِضٌ فِي نَاحِيَةٍ قَدَعَيْنِي أَمْضَى إِلَيْهِ وَأُغْلِمَهُ مَا هُمْ صَانِعُونَ غَدًا قَالَ فَمَضَتْ إِلَيْهِ فَقَالَتْ يَا أَبَا الْحَارِثِ فَرَفَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ قَالَتْ أَتَذَرِي مَا يَرِيدُونَ أَنْ يَفْعَلُوا غَدًا يَا أَبَى عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَرِيدُونَ أَنْ يُوْطِئُوا الْخَيْلَ ظَهْرَهُ قَالَ فَمَشَى حَتَّى وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى جَسَدِ الْحُسَيْنِ عليه السلام فَأَقْبَلَتِ الْخَيْلُ فَلَمَّا نَظَرُوا إِلَيْهِ قَالَ لَهُمْ عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ لَعْنَةُ اللَّهِ فِتْنَةٌ لَا تُثِيرُوهَا انْصَرِفُوا فَانْصَرَفُوا.^۱

کلینی می گوید:

حسین بن محمد از ابو کریب و ابو سعید الاشج و آن دو از عبدالله بن ادريس و او از پدرش ادريس نقل کرده است که گفت: آن گاه که امام حسین عليه السلام کشته شد دشمنان خواستند بر بدنش اسب بتازند؛ فضّه به زینب گفت: "ای خاتون من، سفینه، غلام رسول خدا صلی الله علیه و آله در سفر دریا بر کشتی سوار بود؛ کشتی شکست و او به جزیره ای پناه برد؛ ناگاه شیری را دید؛ به شیر گفت: من غلام رسول خدا صلی الله علیه و آله هستم. شیر همه کنان در جلوی او به حرکت افتاد تا راه را به وی نشان دهد. آن شیر اکنون در ناحیه ای آرمیده است. به من اجازه دهید پیش شیر بروم و به او بگویم که فردا چه خواهند کرد؛ آنگاه فضّه پیش شیر رفت و به او گفت: می دانی اینان فردا می خواهند با ابی عبدالله عليه السلام چگونه رفتار کنند؟ می خواهند بر بدنش اسب بتازند؛ آن گاه شیر برخاست، آمد و دست هایش را بر جسد امام حسین عليه السلام گذاشت؛ آن گاه اسب سواران دشمن به سوی جسد آمدند. هنگامی که شیر را دیدند ابن سعد - لعنت خدا بر او باد - به آنان گفت: این یک فتنه است؛ آن را برنیا نگرید و برگردید پس آنان برگشتند.

بررسی رجال سند

سند این روایت مشتمل بر چند نفر است که حال رجالی آنها چنین است:

راوی اول: حسین بن احمد [بن عبدالله بن وهب المالکی]؛ مجهول

راوی دوم: [محمد بن العلاء] ابوکریب [الهمدانی]؛ مجهول

راوی سوم: عبدالله بن ادريس [بن یزید الأودی]؛ مجهول

راوی چهارم: ادریس بن عبدالله الأودی؛ مجهول

این روایت از هیچ معصومی نقل نشده است، گذشته از آن اشکالات سندی زیر را هم دارد:
اولاً: ادریس بن عبدالله یا ادریس بن یزید که ناقل این داستان است از اصحاب امام صادق علیه السلام است (امامت ۱۴۸ - ۱۱۴ هـ) و فرزند او عبدالله بن ادریس هم در سال ۱۹۲ فوت کرده است.^۱ پس با وجود فاصله زمانی میان راوی تا حادثه کربلا باید گفت وی خود شاهد قضیه نبوده است و در نتیجه مصدر اصلی روایت روشن نیست.
ثانیاً: راویان این نقل همه افراد مجهول و ناشناخته‌ای هستند که نمی‌توان به آن‌ها اعتماد کرد.
گذشته از آن که متن روایت هم اشکال‌های جدی و اساسی دارد.

نمونه دوم

عهدنامه مالک اشتر:

یکی از اشکال‌هایی که برخی به نهج البلاغه وارد کرده‌اند، مرسل بودن نقل‌های آن است. گفتنی است کتاب نهج البلاغه برخی سخنان بلیغ امیر المؤمنین است که سید رضی آن‌ها را برگزیده است. به این اشکال پاسخ‌هایی داده‌اند؛ از جمله این پاسخ که منقولات این کتاب در مصادر روایی دیگر به صورت مسند بازیابی شده و اشکال ارسال روایات را تا حدود زیادی برطرف کرده است.

در اینجا اعتبار صدور عهدنامه مالک اشتر را که سند تاریخی، سیاسی، اخلاقی و مدیریتی مهمی است بر می‌رسیم:

عهدنامه سندی ندارد مگر از دو طریق نجاشی و شیخ طوسی، که در کتاب فهرست خود آورده‌اند، نقل شده است.

اما سند نجاشی به شرح زیر است:

أَخْبَرَنَا ابْنُ الْجُنْدِيِّ أَبِي عَلِيٍّ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ الْحَمِيرِيِّ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنِ الْأَصْبَغِيِّ بِالْقَهْدِ.^۲

۱. تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۱۲۶.

۲. رجال نجاشی، ص ۸، ش ۵.

بررسی رجال سند

راوی نخست: ابن جندی

اسم او احمد بن محمد بن عمران بن موسی، ابوالحسن است که نجاشی در باره او می‌گوید: «أُسْتَاذُنَا رَحِمَهُ اللَّهُ أَلْحَقْنَا بِالشُّيُوخِ فِي زَمَانِهِ»^۱ از این عبارت بر می‌آید که وی از مشایخ اجازه بوده است، اما به توثیق او تصریح نشده است. بر اساس دو مبنای رجالی می‌توان او را توثیق کرد:

(الف) وثاقت مشایخ اجازه؛

(ب) وثاقت مشایخ نجاشی.

ما اگرچه مبنای نخست را به صورت کامل نپذیرفته‌ایم، ولی مبنای دوم را عدة زیادی پذیرفته‌اند و ما نیز به آن پای بند هستیم.^۲ بنا بر این دیدگاه‌ها می‌توان بر روایات ابن جندی اعتماد کرد؛ البته کسانی که از این دو مبنا هیچ کدام را نپذیرند این سند را ضعیف خواهند شمرد.

راوی دوم: ابوعلی بن همام

نام او محمد بن ابی بکر همام بن سهیل الکاتب الإسکافی، ابوعلی است. نجاشی در باره او می‌گوید: «شَيْخُ أَصْحَابِنَا وَمُتَقَدِّمُهُمْ لَهُ مَنَزَلَةٌ عَظِيمَةٌ، كَثِيرُ الْحَدِيثِ».^۳ علامه حلی بر عبارت نجاشی افزوده است که: «جَلِيلُ الْقَدْرِ، ثِقَّةٌ»^۴

البته این بحث مطرح است که آیا آرای رجالیان متأخر، همچون علامه حلی و رجالیان پس از او، معتبر است یا خیر؟ در بحث توثیقات عام و خاص، اثبات کردیم که میان توثیقات قدما و متأخران تفاوتی نیست، اما به هر حال از نظر کسانی که این مبنا را نپذیرفته‌اند همچون آیت‌الله خوئی در مقدمه معجم رجال الحديث ابوعلی همام فقط مدح دارد.

راوی سوم: حمیری

۱. رجال نجاشی، ص ۸۵، ش ۲۰۶.

۲. معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۴۹.

۳. رجال نجاشی، ص ۳۷۹، ش ۱۰۳۲.

۴. خلاصة الأقوال، ص ۲۴۶، ش ۳۹.

نام او عبدالله بن احمد بن جعفر حمیری قمی، ابو عباس است. نجاشی در باره او می گوید:

شَيْخُ الْقُمِيِّينَ وَ وَجْهُهُمْ قَدِيمُ الْكُوفَةِ سَنَةَ ثِيْفٍ وَتِسْعِينَ وَمِائَتَيْنِ وَسَمِيعُ أَهْلِهَا مِنْهُ
فَأَكْثَرُوا.^۱

شیخ طوسی او را صریحاً توثیق کرده است.^۲

راوی چهارم: هارون بن مسلم.

نجاشی در باره او می گوید: «يُكْنَى أَبَا الْقَاسِمِ، ثِقَّةٌ، وَجْهٌ».^۳

راوی پنجم: الحسین بن علوان الکلبی

نجاشی به وثاقت وی تصریح کرده است.^۴

راوی ششم: سعد بن طریف الحنظلی الإسکافی.

شیخ طوسی در باره او می گوید: «رَوَى عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ وَهُوَ صَحِيحُ الْحَدِيثِ».^۵ اما

نجاشی در باره او می گوید: «يُعَرَفُ وَ يُنْكَرُ».^۶

برخی وی را بر پایه کلام شیخ طوسی توثیق کرده اند. این نظر با نظر نجاشی به گونه ای

در تعارض است و با نظر ابن غضائری نیز تعارض صریح دارد.

آیت الله خویی تعبیر «يعرف و ينكر» را منافی با وثاقت ندانسته است و

محتوای آن را نقل برخی مطالب می داند که فراتر از فهم عقل های عادی است

و از سوی دیگر چون انتساب کتاب الرجال به ابن غضائری را نپذیرفته است منقولات آن را

ثابت نمی داند؛ بنا بر این ایشان نظریه وثاقت سعد بن طریف را برگزیده است.^۷

راوی هفتم: أصبغ بن نباته مجاشعی

۱. رجال نجاشی، ص ۲۱۹، ش ۵۷۳.

۲. رجال الطوسی، ص ۴۰۰، ش ۵۸۵۷.

۳. رجال نجاشی، ص ۴۳۸، ش ۱۱۸۰.

۴. همان، ص ۵۲، ش ۱۱۶.

۵. رجال طوسی، ص ۱۱۵، ش ۱۱۴۷.

۶. رجال نجاشی، ص ۱۷۸، ش ۴۶۸.

۷. معجم رجال الحديث، ج ۸، ص ۷۰.

نجاشی در باره او می‌گوید: «كَانَ مِنْ خَاصَّةِ امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَعَمَرَ بَعْدَهُ».^۱ کشی در رجالش نقل کرده که او از «شُرطَةُ الْخَمِيسِ» بوده است.^۲ متاخران همگی او را ستوده‌اند. با این تحقیق و بررسی دانستیم که عهدنامه مالک اشتر، با توجه به سند مرحوم نجاشی، موثق یا دِست کم حَسَن است و از جهت صدور اعتبار لازم را دارد. اما سند عهدنامه مالک اشتر از طریق شیخ طوسی چنین است:

أَخْبَرَنَا بِالْقَهْدِ ابْنُ أَبِي جَبْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الْجَمْعِيِّ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ وَالْحَسَنِ بْنِ ظَرِيفٍ جَمِيعاً عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلَوَانَ الْكَلْبِيِّ عَنْ سَعْدِ بْنِ ظَرِيفٍ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ ثُبَّاتَةَ عَنْ امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام.^۳

برخی از راویان این طریق که در طریق نجاشی هم آمده بودند و بررسی شدند. افرادی که در این طریق باید بررسی شوند عبارت‌اند از:

راوی نخست: ابن ابی جید

نام او علی بن احمد بن محمد بن جعفر بن ابی جید است. او از مشایخ و استادان نجاشی و شیخ طوسی است چنان که پیش‌تر گفتیم یکی از مبانی توثیق از دیدگاه بسیاری از رجالیان وثاقت مشایخ نجاشی است و از این رو او را ثقه می‌شماریم و به توثیقات رجالیان متأخر و یا به استدلال‌های طولانی بر وثاقت او نیازی نداریم.

راوی دوم: محمد بن الحسن بن احمد بن الولید

نجاشی در باره او می‌گوید: «شَيْخُ الْقَمِيَّينِ وَفَقِيهُهُمْ وَمُتَقَدِّمُهُمْ وَوَجُوهُهُمْ ثِقَّةٌ ثِقَّةٌ، عَيْنٌ، مَسْكُونٌ إِلَيْهِ».^۴ شیخ طوسی هم در باره او می‌گوید: «جَلِيلُ الْقَدْرِ، عَارِفٌ بِالرِّجَالِ، مَوْثُوقٌ بِهِ».^۵

راوی سوم: الحسن بن ظریف بن ناصح

۱. رجال نجاشی، ص ۸، ش ۱۶۵.

۲. رجال کشی، ص ۱۰۳، ش ۵.

۳. الفهرست، ص ۳۸، ش ۱۰۹.

۴. همان، ص ۸۵، ش ۱۱۹.

۵. همان، ص ۱۵۶، ش ۶۹۴.

اگرچه از بررسی حال او بی‌نیازیم؛ به دلیل آن‌که سند، تحویل و عطف بر هارون بن مسلم است. با این همه یاد کرد این نکته بجا است که همگان او را توثیق کرده‌اند؛ از جمله نجاشی که در باره او می‌گوید: «كَانَ ثِقَةً فِي حَدِيثِهِ صَدُوقًا».^۱

از این تحقیق بر می‌آید که سند عهدنامه مالک اشتر از طریق شیخ طوسی هم معتمد و پذیرفتنی است و روایت از این طریق، موثق و یا حسن خواهد بود.

نمونه سوم

این روایت گزارش مشهور حادثه کربلا مربوط به شب عاشورا و سخنان امام حسین علیه السلام در جمع یارانشان است. در این روایت می‌خوانیم:

رَوَى الْحُسَيْنُ بْنُ حَمْدَانَ الْجَنْبَلَانِيُّ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ جُمُهورٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَاصِمِ الْخَنَاطِ عَنْ أَبِي حمزة الثَّمَالِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ يَقُولُ: «لَمَّا كَانَ الْيَوْمُ الَّذِي أُشْهِدَ فِيهِ أَبِي، جَمَعَ أَهْلَهُ وَأَصْحَابَهُ فِي لَيْلَةِ ذَلِكَ الْيَوْمِ...» فَقَالَ لَهُمْ: «يَا قَوْمُ، إِنِّي غَدًا أَقْتُلُ وَتُقْتَلُونَ كُلُّكُمْ مَعِيَ وَلَا يَبْقَى مِنْكُمْ وَاحِدٌ». فَقَالُوا: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَكْرَمَنَا بِتَصْرِيكِ وَشَرَّفَنَا بِالْقَتْلِ مَعَكَ أَوْ لَا تَرْضَى أَنْ نَكُونَ مَعَكَ فِي دَرْجَتِكَ يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ؟» فَقَالَ: «جَزَاكُمُ اللَّهُ خَيْرًا وَدَعَا لَهُمْ بِخَيْرٍ فَأَصْبَحَ وَقُتِلَ وَقُتِلُوا مَعَهُ أَجْمَعُونَ» فَقَالَ لَهُ الْقَاسِمُ بْنُ الْحَسَنِ: «وَأَنَا فِي مَنْ يُقْتَلُ؟» فَأَشْفَقَ عَلَيْهِ وَقَالَ لَهُ: «يَا بُنَيَّ كَيْفَ الْمَوْتُ عِنْدَكَ؟» قَالَ: «يَا عَمُّ أَحْلَى مِنَ الْقَسْلِ» فَقَالَ: «أَيُّ وَاللَّهِ فِدَاكَ عَمَّكَ إِنَّكَ لَا أَحَدٌ مِنْ يُقْتَلُ مِنْ الرِّجَالِ مَعِيَ بَعْدَ أَنْ تُبْلَى بِبَلَاءٍ عَظِيمٍ» وَابْنِي عَبْدَ اللَّهِ فَقَالَ: «يَا عَمُّ وَيَصِلُونَ إِلَى النِّسَاءِ حَتَّى يُقْتَلَ عَبْدُ اللَّهِ وَهُوَ رَضِيعٌ؟» فَقَالَ: «فِدَاكَ عَمَّكَ يُقْتَلُ عَبْدُ اللَّهِ إِذَا جُفَّتْ رُوحِي غَطْشًا وَصِرْتُ إِلَى خَيْمِنَا فَطَلَبْتُ مَاءً أَوْ لِبَانًا فَلَا أَجِدُ قَطُّ» فَأَقُولُ: «نَاوِلُونِي ابْنِي لِأَشْرَبَ مِنْ فِيهِ فَيَأْتُونِي بِهِ فَيَضَعُونَهُ عَلَى يَدَيَّ فَأَحْمِلُهُ لِأَدْنِيهِ مِنْ فِيهِ فَيَرْمِيهِ فَايْقُ بِسَهْمٍ فَيَنْخُرُهُ وَهُوَ يَشَاغِي فَيَفِيضُ دَمُهُ فِي كَفِّي فَأَرْفَعُهُ إِلَى السَّمَاءِ» وَأَقُولُ: «اللَّهُمَّ صَبْرًا وَاحْتِسَابًا فَيَكْفَعُنِي الْأَيْسَةَ مِنْهُمْ وَالنَّارَ تَسْتَعِيرُ فِي الْخَنْدَقِ الَّذِي فِي ظَهْرِ الْخَيْمِ فَأَكْرَهُ عَلَيْهِمْ فِي أَمْرٍ أَوَقَاتٍ فِي الدُّنْيَا فَيَكُونُ مَا يَرِيدُ اللَّهُ» فَبَكَى وَبَكَينَا

وَارْتَفَعَ الْبُكَاءُ وَالصُّرَاخُ مِنْ دُرَّارِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْخَيْمِ ...^۱

علی بن حسین علیه السلام به نقل از ابو حمزه ثمالی فرمود:

در شب آن روزی که پدرم شهید شد، او خانواده و یاران خود را جمع کرد ... آن گاه به آن ها فرمود: «من فردا کشته می شوم و همه شما با من کشته می شوید و یک نفر از شما باقی نمی ماند.» آن گاه گفتند: «سپاس خدایی را که با یاریت ما را گرامی داشت و با کشته شدن با تو شرافتمان داد. آیا نمی پسندی ما در جایگاهت با تو همراه باشیم؟» امام فرمود: «خدا به شما پاداش خیر دهد» و برای آنان دعای خیر کرد؛ صبح شد و امام با همه یارانش کشته شدند. پس قاسم بن حسن به امام گفت: آیا من نیز کشته خواهم شد؟ امام بر قاسم شفقت کرد و به وی فرمود: «پسرکم، مرگ در پیشگاه تو چگونه است؟» گفت: «از غسل شیرین تر است» آن گاه امام فرمود: «آری به خدا، عموبه فدایت، حتماً کشته می شوی پس از آن که به بلایی بزرگ مبتلا گردی. پسرم عبدالله نیز کشته می شود.» قاسم گفت: «آیا دشمنان به زنان نیز می رسند که عبدالله شیرخوار هم کشته می شود؟» امام گفت: «عبدالله آن هنگام کشته می شود که از تشنگی می خشکد به خیمه ها می آیم و آب یا شیر نمی یابیم. بعد می گویم: بچه شیرخوارم را بیاورید تا از دهان او آب بنوشم؛ آن گاه بچه را می آورند و به من می دهند. پس بچه را می آورم تا به دهانم نزدیک کنم که فاسقی تیری به گلوی او می زند و شاهرگ او را می برد؛ در حالی که او ناله می زند آن گاه خون او در دست من می ریزد و من آن را به آسمان می پاشم و می گویم: "خدایا، صبر می کنم و این مصیبت را به حساب تو می گذارم" سپس سرنیزه های دشمن به طرف من شتاب می گیرند در حالی که آتش در خندق پشت خیمه ها بر افروخته است. آن گاه من در تلخ ترین اوقات دنیا بر دشمن می شورم و آن می شود که خدا می خواهد.» آن گاه امام گریه کرد و ما نیز گریه کردیم و صدای گریه و ناله فرزندان رسول خدا صلی الله علیه و آله در خیمه ها بلند شد ...

این روایت را بسیاری از محدثان بزرگ، که روایات واقعه کربلا را آورده‌اند، همچون شیخ صدوق، شیخ مفید، طبرسی، قتال نیشابوری، ابن شهر آشوب و مجلسی نیاورده‌اند؛ بلکه سید هاشم بحرانی آن را در کتاب مدینه المعاجز آورده است و برخی از نویسندگان سده اخیر هم آن را نقل کرده‌اند.^۱

بررسی رجال سند

گذشته از متن روایت، که جای تأمل و درنگ دارد، سند این روایت را بر می‌رسیم:

راوی اول: حسین بن حمدان الجنبلائی

نجاشی در باره او می‌گوید: «كَانَ فَاسِدَ الْمَذْهَبِ لَهُ كُتُبٌ مِنْهَا كِتَابُ الْأَخْوَانِ، كِتَابُ الْمَسَائِلِ، كِتَابُ تَارِيخِ الْأَنْعَمَةِ، كِتَابُ الرِّسَالَةِ تَخْلِيْطٌ.»^۲ ابن داود حلی هم همین نظر را نقل کرده است^۳ و همچنین دگر بار در فواید بخش دوم کتابش در ضمن ضعفا از او نام می‌برد.^۴ ابن غضائری در باره او می‌گوید: «كَذَّابٌ، فَاسِدُ الْمَذْهَبِ، صَاحِبُ مَقَالَةٍ مَلْعُونَةٍ، لَا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ.»^۵ علامه حلی هم در خلاصة الأقوال می‌گوید: «كَانَ فَاسِدَ الْمَذْهَبِ، كَذَّاباً، صَاحِبُ مَقَالَةٍ مَلْعُونَةٍ، لَا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ»^۶ این عبارت غالی بودن وی را می‌رساند و این که نمی‌توان در روایات اعتقادی و تاریخی غلوآمیز، به او اعتماد کرد.

نمونه چهارم

یکی از گزارش‌های تاریخی که گاه بدان استناد شده است و از این رو باید اعتبار سندی این خبر تجزیه و تحلیل شود، این باور است که مادر امام عصر علیه السلام را بی هیچ تردید، از کنیزان امام عسکری علیه السلام می‌دانند و مشهور است که نام ایشان نرجس است.^۷

۱. اسرار الشهادة، ص ۳۳۱؛ ناسخ التواریخ، جزء ۲، ج ۶، ص ۲۲۰.

۲. رجال نجاشی، ص ۶۷، ش ۱۵۹.

۳. رجال ابن داود، ص ۴۴۴، ش ۱۳۶.

۴. همان، ص ۵۴۸.

۵. رجال ابن غضائری، ص ۵۴، ش ۴۰.

۶. خلاصة الأقوال، ص ۳۳۹، ش ۱۳۴۱.

۷. اگرچه در برخی روایات نام‌های دیگری هم برای آن بزرگوار ذکر شده است.

در نقل دلائل الإمامة تألیف ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم طبری، شیعی، که در اوایل سده چهارم درگذشته است، او را کنیزی رومی و دختر یسوعا، پادشاه روم می‌داند و مادرش را از نوادگان حواریون حضرت عیسی و نسب او را متصل به شمعون، وصی حضرت مسیح معرفی می‌کند.

روایت نقل شده چنین است که:

حَدَّثَنَا ابوالْمُقْضَلِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِالَّذِينَ الْمُطَّلِبِ الشَّيْبَانِي سَنَةَ خَمِيسٍ وَثَمَانِينَ وَثَلَاثِمِائَةً قَالَ: حَدَّثَنَا ابوالْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ بَحْرِ الرَّهْنِيِّ الشَّيْبَانِي قَالَ وَزِدْتُ بِكَرْبَلَاءَ سَنَةَ سِتٍّ وَثَمَانِينَ وَمِائَتَيْنِ وَزُرْتُ قَبْرَ غَرِيبٍ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ انْكَفَأْتُ إِلَى مَدِينَةِ السَّلَامِ مُتَوَّجَةً إِلَى مَقَابِرِ قُرَيْشٍ ...^۱

سپس جریانی را نقل می‌کند که مضمون آن چنین است:

در کنار حرم امام کاظم و امام جواد علیهما السلام به پیرمردی برخوردی که کمرش خمیده بود با قبر آن دو امام سخن می‌گفت.

پس راوی خود را طالب علوم اهل بیت علیهم السلام معرفی می‌کند و آن پیرمرد خود را بشر بن سلیمان نخاس (برده فروش) معرفی می‌کند؛ سپس می‌گوید:

من نزد علی بن محمد عسکری علیه السلام فقه خرید و فروش بردگان را فرا گرفتم و تنها با اجازه او این معاملات را انجام می‌دادم. شبی در خانه‌ام در سامرا استراحت می‌کردم که امام به وسیله کافور خادم مرا طلبید؛ پس به نزد آن حضرت شتافتم. ایشان با فرزندشان ابو محمد و خواهرشان حکیمه در پشت پرده صحبت می‌کردند. امام پس از تجلیل از من نوشته‌ای را به من دادند که به خط رومی بود و بر آن مهر زده بودند و به همراه کیسه‌ای با ۲۲۰ دینار طلا بود و گفتند به بغداد برو و در محل و وقت خاصی که اسیران را برای فروش می‌آورند حاضر شو و کنیزی را، که اوصافش را بیان کردند، پیدا کن و این نامه را به او بده.

پیرمرد گفت: من دقیقاً همان کردم که امام فرمود. آن کنیز با دیدن نوشته گریست و

درخواست کرد او را به من بفروشد و پس از بحث در قیمت آن کنیز همان مبلغ پیشنهادی امام پذیرفته شد.

کنیز خود را فرزند پادشاه روم و از نسل شمعون، وصی حضرت عیسی علیه السلام مسیح معرفی کرده و داستان زندگی و ارج و منزلت خود را در میان رومیان به تفصیل بیان می‌کند؛ سپس پیرمرد او را به نزد امام هادی علیه السلام می‌برد و امام وی را به حکیمه خاتون می‌سپارد تا به او واجبات و مستحبات بیاموزد و او را به همسری امام حسن عسکری علیه السلام در می‌آورند.

این داستان طولانی در مصادر روایی دیگر به صورت مسند نقل نشده است و این تفصیل را نیز ندارد.

بررسی رجال سند

در بررسی سند این روایات باید راویان آن را بشناسیم:

راوی اول: ابوالمفضل محمد بن عبدالله المطلب الشیانی
نجاشی در باره او می‌گوید:

كَانَ سَافِرًا فِي طَلَبِ التَّحْدِيثِ عُمَرَا، أَصْلُهُ كُوفِيٌّ وَكَانَ فِي أَوَّلِ أَمْرِهِ ثَبَاتًا ثُمَّ خُلِطَ وَرَأَيْتُ
جُلَّ أَصْحَابِنَا يَغْمِزُونَهُ وَيُضَعِّفُونَهُ ... رَأَيْتُ هَذَا الشَّيْخَ وَسَمِعْتُ مِنْهُ كَثِيرًا ثُمَّ تَوَقَّفْتُ
عَنِ الرَّوَايَةِ عَنْهُ إِلَّا بِوَاسِطَةِ بَيْنِي وَبَيْنَهُ.^۱

شیخ طوسی در باره او می‌گوید: «كثير الرواية حسن الحفظ غير انه ضعفه جماعة
أصحابنا. له كتاب الولادات الطيبة...»^۲

شیخ طوسی در رجال خود نیز او را با همین عبارت توصیف کرده است.^۳

ابن غضائری در باره او می‌گوید: «وَضَاعَ، كَثِيرُ الْمَنَاقِيرِ، رَأَيْتُ كُتُبَهُ وَفِيهَا الْأَسَانِيدُ مِنْ
دُونِ الْمُتَوَسِّلِينَ وَالْمَتَوَسِّلِينَ وَأَرَى تَرْكَ مَا يَنْفَرِدُ بِهِ.»^۴ از این رو

۱. رجال نجاشی، ص ۳۹۶.

۲. الفهرست، ص ۴۰۱.

۳. رجال طوسی، ص ۴۴۷، ش ۶۳۶۰.

۴. رجال ابن غضائری، ص ۹۹، ش ۱۴۹.

وی معتمد نیست و ظاهراً پیرامون ولادات انمه اطهار علیهم السلام روایات بسیار داشته است که کلام شیخ طوسی در الفهرست، مبنی بر داشتن کتاب الولادات الطيبة الطاهره گواه آن است.

راوی دوم: ابوالحسین محمد بحر الرهنی الشیبانی

نجاشی در معرفی او می‌گوید:

سَاكُنُ نَرْمَاشِيرَ مِنْ أَرْضِ كَرْمَانَ. قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِنَّهُ كَانَ فِي مَذْهَبِهِ ارْتِفَاعٌ وَحَدِيثُهُ قَرِيبٌ مِنَ السَّلَامَةِ وَلَا أَدْرِي مِنْ أَيْنَ قِيلَ ذَلِكَ.^۱

شیخ طوسی در باره او می‌گوید:

مِنْ أَهْلِ سِجِسْتَانَ وَكَانَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَكَانَ عَالِمًا بِالْأَخْبَارِ وَفَقِيهًا إِلَّا أَنَّهُ مُتَّهَمٌ بِالْغُلُوِّ.^۲

ابن غضائری در باره او می‌گوید «ضَعِيفٌ، فِي مَذْهَبِهِ ارْتِفَاعٌ»^۳

علامه حلی ضمن نقل آرای گذشته در نهایت می‌گوید: «وَالَّذِي أَرَاهُ التَّوَقُّفَ فِي حَدِيثِهِ»^۴

راوی سوم: بشر بن سلیمان نخاس

در هیچ یک از منابع رجالی نامی از او نیامده و ناشناخته است. بر اساس این تحقیق رجالی، این داستان تاریخی تأییدناشدنی است.

نمونه پنجم

یکی از مسلمات تاریخ و حدیث شیعه آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله از شهادت برخی انمه و از جمله امام حسین علیه السلام خبر داده و در این باره ناراحتی و اندوه خود را ابراز نموده‌اند؛ اگرچه با شواهدی می‌توان آن را از اسرار نبوی دانست و در اصل امر نمی‌توان تشکیک کرد با این همه در برخی نقل‌ها خبرهای کاملاً جزئی و دقیقی آمده است که باید بدان توجه کرد و آن را بررسی نمود. در کتاب کامل الزیارات در فضل کربلا و زیارت امام حسین علیه السلام روایتی آمده است که در متن کامل الزیارات نیست و در حاشیه آمده است؛ با این همه برخی آن را در

۱. رجال نجاشی، ص ۳۸۴، ۱۰۴۴.

۲. الفهرست، ص ۳۹۰، ش ۵۹۹.

۳. رجال ابن غضائری، ص ۹۸، ش ۱۴۷.

۴. خلاصة الأقوال، ص ۲۵۲.

متن کتاب آورده‌اند.

این روایت از حسین بن احمد بن مغیره، شاگرد ابن قولویه است که روایت را بر استادش قرائت کرده و به او پیشنهاد کرده است که آن را در این باب نقل کند، ولی ابن قولویه چنین نکرده است. این روایت از شخصی به نام زانده از امام سجاده علیه السلام نقل شده است. آن روایت با این باب مناسبت دارد. حسین بن احمد بن مغیره در باره این حدیث می‌گوید:

مطالب گوناگونی دارد که دوست داشتم آن را در کتاب کامل الزیارات وارد کنم و آن را نخستین حدیث این باب قرار دهم. چه همه احادیث این باب و دیگر ابواب مرتبط با آن، دلیل این هستند که قبر امام حسین علیه السلام در کربلا است؛ این از آن رو است که بسیاری از مخالفان، وجود قبر امام حسین علیه السلام را در کربلا انکار می‌کنند؛ همچنان که وجود قبر امیر المؤمنین را در نجف و در منطقه ظهر الکوفه انکار می‌کنند.

حسین بن احمد بن مغیره می‌گوید:

این حدیث را من در مصر از استادم ابو القاسم علی بن محمد بن عبد عبدوس کوفی - رحمت خدا بر او باد - شنیدم و او به نقل از مزاحم بن عبد الوارث بصری با سندش به قدامة بن زانده از پدرش زانده از علی بن حسین علیه السلام نقل کرده است. من پس از پایان تألیف کامل الزیارات در باره این حدیث با استادم ابن قولویه گفتگو کردم تا آن را در کتابش بیافزاید که اجل مهلت نداد و او را به انعمه ملحق کرد. این حدیث در محدوده اجازاتی است که استادم به من داده است. من از میان دو روایت «زانده» الفاظ را جمع کردم و برخی مطالب را کاستم یا پس و پیش کردم تا آن که مطلب، با تمامی نقل هایش به اسناد مختلف از ابتدا تا زمان حال، درست درآید.

اینک متن طولانی حدیث امّ ایمن را به روایت حسین بن احمد بن مغیره همراه با سند آن می‌آوریم:

حسین بن احمد بن المغیره، قال: إني ما قرأته على شَيْخِي وَلَا قَرَأَهُ عَلَيَّ غَيْرَ أَنِّي أُرْوِيهِ عَمَّنْ حَدَّثَنِي بِهِ عَنْهُ وَهُوَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي

أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه، قال: حَدَّثَنِي أَبُو عِيسَى عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ الْفَضْلِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ هِلَالٍ الطَّائِبِيُّ الْبَصْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو عِثْمَانَ سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ بْنُ يَسَارٍ [سَيَّار] الْكُوفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْوَاسِطِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عِيسَى بْنُ أَبِي شَيْبَةَ الْقَاضِي، قَالَ: حَدَّثَنِي نُوحُ بْنُ دَرَّاجٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي قُدَامَةُ بْنُ زَائِدَةَ عَنْ أَبِيهِ زَائِدَةَ، قَالَ: قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليه السلام بَلَغَنِي يَا زَائِدَةُ، أَنَّكَ تَزُورُ قَبْرَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ أحياناً، فَقُلْتُ: إِنَّ ذَلِكَ لَكُمَا بَلَغَكَ، فَقَالَ لِي: فَلِمَا تَفْعَلُ ذَلِكَ وَلَكَ مَكَانٌ عِنْدَ سُلْطَانِكَ الَّذِي لَا يَحْتَمِلُ أَحَدًا عَلَى مَحَبَّتِنَا وَتَفْضِيلِنَا وَذِكْرِ قَضَائِنَا وَالْوَاجِبِ عَلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنْ حَقِّنَا؟ فَقُلْتُ: وَاللَّهِ مَا أُرِيدُ بِذَلِكَ إِلَّا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا أَخْفُلُ بِسَخَطِ مَنْ سَخَطَ وَلَا يَكْبُرُ فِي صَدْرِي مَكْرُوهٌ يَنَالُنِي بِسَبَبِهِ، فَقَالَ: وَاللَّهِ إِنَّ ذَلِكَ لَكَذَلِكَ؟ فَقُلْتُ: وَاللَّهِ؟ إِنَّ ذَلِكَ لَكَذَلِكَ يَقُولُهَا ثَلَاثًا وَأَقُولُهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ: أَبَشِرْ ثُمَّ أَبَشِرْ، فَلَا تُخَيِّرَنَّكَ بِخَيْرٍ كَانَ عِنْدِي فِي الثَّخِيبِ الْمُخْزُونِ، فَإِنَّهُ لَمَّا أَصَابَنَا بِالطُّفِّ مَا أَصَابَنَا وَقُتِلَ أَبِي وَقُتِلَ مَنْ كَانَ مَعَهُ مِنْ وَلَدِهِ وَإِخْوَتِهِ وَسَائِرِ أَهْلِهِ وَحُمِلَتْ حَرَمُهُ وَنَسَاؤُهُ عَلَى الْأَقْتَابِ يُرَادُ بِنَا الْكُوفَةُ فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ صَرَخِي وَلَمْ يُوَارَوْا فَعَظُمَ ذَلِكَ فِي صَدْرِي وَاشْتَدَّ لَمَّا أَرَى مِنْهُمْ قَلْقَى فَكَادَتْ نَفْسِي تَخْرُجُ وَتَبَيَّنَتْ ذَلِكَ مِنْ عَمِّي زَيْنَبُ الْكُبْرَى بِنْتُ عَلِيٍّ، فَقَالَتْ: مَا لِي أَرَاكَ تَجُودُ بِنَفْسِكَ يَا بَقِيَّةَ جَدِّي وَأَبِي وَإِخْوَتِي؟ فَقُلْتُ: وَكَيْفَ لَا أَجْزَعُ وَأَهْلَعُ وَقَدْ أَرَى سَيِّدِي وَإِخْوَتِي وَعُمُومَتِي وَوُلْدَ عَمِّي وَأَهْلِي مُضْطَرِّجِينَ بِدِمَائِهِمْ مُرْمَلِينَ بِالْعَرَاءِ مُسْلَبِينَ لَا يَكْفَنُونَ وَلَا يُوَارُونَ وَلَا يَعْرِجُ عَلَيْهِمْ أَحَدٌ وَلَا يَقْرُبُهُمْ بَشَرٌ كَانَتْهُمْ أَهْلُ بَيْتٍ مِنَ الدَّيْلَمِ وَالْخَزَرِ؟ فَقَالَتْ: لَا يَجْزِعَنَّكَ مَا تَرَى فَوَاللَّهِ إِنَّ ذَلِكَ لَعَهْدٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله إِلَى جَدِّكَ وَأَبِيكَ وَعَمِّكَ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ أَنَابِسٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ لَا تَعْرِفُهُمْ فَرَاعِنَهُ هَذِهِ الْأُمَّةُ وَهُمْ مَعْرُوفُونَ فِي أَهْلِ السَّمَوَاتِ أَنَّهُمْ يَجْمَعُونَ هَذِهِ الْأَعْضَاءَ الْمُتَفَرِّقَةَ، فَيُوَارُونَهَا وَهَذِهِ الْجُسُومَ الْمُضْطَرَّجَةَ وَيَنْصَبُونَ لِهَذَا الطُّفِّ عِلْمًا لِقَبْرِ أَبِيكَ سَيِّدِ الشُّهَدَاءِ لَا يُدْرُسُ أَثَرُهُ وَلَا يَغْفُو رَسْمُهُ عَلَى كُرُورِ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ وَلَيَجْتَهِدُونَ أَنْمَةَ الْكُفْرِ وَأَشْيَاعَ الضَّلَالَةِ فِي مَحْوِهِ وَتَطْمِيسِهِ فَلَا يَزِدَادُ أَثَرُهُ إِلَّا ظُهُورًا وَأَمْرُهُ إِلَّا غُلُوبًا، فَقُلْتُ: وَمَا هَذَا الْعَهْدُ وَمَا هَذَا الْخَبَرُ؟ فَقَالَتْ: حَدَّثَنِي أُمُّ أَيْمَنَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله زَارَ مَنْزِلَ فَاطِمَةَ فِي يَوْمٍ مِنَ الْأَيَّامِ فَعَمِلَتْ لَهُ حَرِيرَةً وَأَنَاءً عَلَى بَطْنِي فِيهِ ثَمَرٌ ثُمَّ قَالَتْ أُمُّ أَيْمَنَ، فَأَتَيْتُهُ بِعَسٍّ فِيهِ لَبَنٌ وَزَيْدٌ فَأَكَلَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَعَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ عليهم السلام مِنْ تِلْكَ الْحَرِيرَةِ وَشَرِبَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَشَرَبُوا مِنْ

ذلك اللبن ثم أكل وأكلوا من ذلك الثمر والرُّيد ثم غسل رسول الله ﷺ يده وعلى يصب عليه الماء، فلما فرغ من غسل يديه مسح وجهه ثم نظر إلى علي وفاطمة والحسين والحسين ﷺ نظراً عرفنا فيه السرور في وجهه ثم رمق بظرفه نحو السماء ملياً ثم إنه وجهه نحو القبلة وبسط يديه ودعا ثم خر ساجداً وهو ينشج فأطال النشج وعلا نحيبه وجزت دموعه ثم رفع رأسه وأطرق إلى الأرض ودموعه تقطر كأنها صوب المطر فحزنت فاطمة وعلي والحسن والحسين ﷺ وحزنت معهم لما رأينا من رسول الله وهبناه أن نسئله حتى إذا طال ذلك قال له علي وقالت له فاطمة ﷺ: ما يبكيك يا رسول الله ﷺ لا أبكي الله عينيك وقد أقرح قلوبنا ما نرى من حالك؟ فقال: يا أخي سررت بكم سروراً ما سررت مثله قط وإني لأنظر إليكم وأحمد الله على نعمته علي فيكم إذ هبط علي جبرئيل، فقال: يا محمد، إن الله تبارك وتعالى أطلع علي ما في نفسك وعرف سرورك بأخيك وإبنتك وسبطينك فأكمل لك النعمة وهناك العطية بأن جعلهم وذرياتهم ومحبتهم وشيعتهم معك في الجنة لا يفرق بينك وبينهم يحبون كما تحب ويعطون كما تُعطى حتى ترضى وفوق الرضاء علي بلوى كثيرة تنالهم في الدنيا ومكارة تُصيبهم بأيدي أناس يتشجلون مثلك ويزعمون أنهم من أمتك برآء من الله ومنك، خبطاً خبطاً وقتلاً قتلاً، شتى مصارعهم نائية قبورهم خيرة من الله لهم ولك فيهم فاحمد الله ﷻ على خيرته وأرض بقضائه فحمدت الله ورَضيتُ بقضائه بما أختاره لكم، ثم قال لي جبرئيل: يا محمد، إن أخاك مُظْهَدٌ بعدك يقتله أشد الخلق والخلقة وأشقى البرية يكون نظير عاقِرِ الناقة ببلد تكون إليه هجرته وهو مُغْرَسٌ شيعته وشيعة ولده وفيه على كل حال يكثر بلواهم ويعظم مصائبهم وإن سبطك هذا - وأومى بيده إلى الحسين - مقتول في عصابة من ذريتك وأهل بيتك وأخيار من أمتك بضفة الفرات بأرض يقال لها: كربلاء من أجلها يكثر الكرب والبلاء على أعدائك وأعداء ذريتك في اليوم الذي لا ينقضى كربه ولا تنفى حسرته وهي أطيب بقاع الأرض وأعظمها حرمة يُقتل فيه سبطك وأهله وأحاطت به كتائب أهل الكفر واللعة تزعزعت الأرض من أقطارها ومادث الجبال وكثرت اضطرابها واصطفقت البحار بأمواجها وماجت السموات بأهلها غضباً لك يا محمد ولذريتك وأستعظماً لما يُنتهك من حرمتك ولشر ما تُكافئ به في ذريتك وعترتك ولا يبقى شيء من ذلك إلا أستاذن الله ﷻ في نصرة أهلِكَ المستضعفين المظلومين الذين هم حجة الله على خلقه بعدك

فَيُوحَى اللَّهُ إِلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ وَالْبَحَارِ وَمَنْ فِيهِنَّ: إِنِّي أَنَا اللَّهُ الْمَلِكُ الْقَادِرُ الَّذِي لَا يَفُوتُهُ هَارِبٌ وَلَا يَعْجِزُهُ مَمْتَنِعٌ وَأَنَا قَادِرٌ فِيهِ عَلَى الْإِنْتِصَارِ وَالْإِنْتِقَامِ وَعِزَّتِي وَجَلَالِي لَا أُعَذِّبَنَّ مَنْ وَثَّرَ رَسُولِي وَصَفِي وَأَنْتَهَكَ حَرَمَتَهُ وَقَتْلَ عِثْرَتِهِ وَبَذَ عَهْدَهُ وَظَلَمَ أَهْلَ بَيْتِهِ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَضِجُ كُلُّ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِينَ يَلْعَنُ مَنْ ظَلَمَ عِثْرَتَكَ وَأَسْتَحِلَّ حَرَمَتَكَ فَإِذَا بَرَزَتْ تِلْكَ الْعَصَابَةُ إِلَى مَضَاجِعِهَا تَوَلَّى اللَّهُ ﷻ قَبْضَ أَرْوَاحِهَا بِيَدِهِ وَهَبَطَ إِلَى الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ مِنَ السَّمَاءِ السَّابِغَةِ مَعَهُمْ آيَةٌ مِنَ الْيَاقُوتِ وَالزَّمَرْدِ مَمْلُوءَةٌ مِنْ مَاءِ الْحَيَاةِ وَخُلِّلَ مِنْ حَلَلِ الْجَنَّةِ وَطِيبٌ مِنْ طِيبِ الْجَنَّةِ فَعَسَلُوا جُثَّتَهُمْ بِذَلِكَ الْمَاءِ وَأَلْبَسُوهَا الْخُلِّلَ وَخَنَطُوهَا بِذَلِكَ الطِّيبِ وَصَلَّتِ الْمَلَائِكَةُ صَفًّا صَفًّا عَلَيْهِمْ ثُمَّ يَنْعَثُ اللَّهُ قَوْمًا مِنْ أُمَّتِكَ لَا يَعْرِفُهُمُ الْكَفَّارُ لَمْ يُشْرِكُوا فِي تِلْكَ الدَّمَاءِ بِقَوْلٍ وَلَا فِعْلٍ وَلَا نِيَّةٍ فَيُؤَارُونَ أَجْسَادَهُمْ وَيُقِيمُونَ رَسْمًا لِقَبْرِ سَيِّدِ الشَّهَدَاءِ بِتِلْكَ الْبَطْحَاءِ يَكُونُ عَلَمًا لِأَهْلِ الْحَقِّ وَسَبَبًا لِلْمُؤْمِنِينَ إِلَى الْفَوْزِ وَتُحْفَةً مَلَائِكَةً مِنْ كُلِّ سَمَاءٍ مِائَةُ أَلْفِ مَلِكٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَيُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَيَطُوفُونَ عَلَيْهِ وَيُسَبِّحُونَ اللَّهَ عِنْدَهُ وَيَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لِمَنْ زَاَرَهُ وَيَكْتُبُونَ أَسْمَاءَ مَنْ يَأْتِيهِ زَائِرًا مِنْ أُمَّتِكَ مُتَقَرِّبًا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَإِلَيْكَ بِذَلِكَ وَأَسْمَاءَ آبَائِهِمْ وَعَشَائِرِهِمْ وَبُلْدَانِهِمْ وَيُؤَيِّمُونَ فِي وَجُوهِهِمْ بِمِيسَمِ نَوْرِ عَرْشِ اللَّهِ: هَذَا زَائِرُ قَبْرِ خَيْرِ الشَّهَدَاءِ وَابْنِ خَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ سَطَعَ فِي وَجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ ذَلِكَ الْمِيسَمِ نَوْرٌ يَغْشَى مِنْهُ الْأَبْصَارُ يَدُلُّ عَلَيْهِمْ وَيُعَرِّفُونَ بِهِ وَكَأَنِّي بِكَ يَا مُحَمَّدُ، بَيْنِي وَبَيْنَ مِيكَائِيلَ وَعَلِيٍّ أَمَانًا وَمَعْنًا مِنْ مَلَائِكَةِ اللَّهِ مَا لَا يَحْصِي عَدْدُهُمْ وَنَحْنُ نَلْتَقِطُ مَنْ ذَلِكَ الْمِيسَمِ فِي وَجْهِهِ مِنْ بَيْنِ الْخَلَائِقِ حَتَّى يُنْجِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ هَوْلِ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَشِدَائِدِهِ وَذَلِكَ حُكْمُ اللَّهِ وَعَطَائِهِ لِمَنْ زَارَ قَبْرَكَ يَا مُحَمَّدُ أَوْ قَبْرَ أَخِيكَ أَوْ قَبْرَ سَبْطْنِكَ لَا يُرِيدُ بِهِ غَيْرَ اللَّهِ ﷻ وَسَيَجْثِدُهُ أَنْاسٌ مِمَّنْ حُقَّتْ عَلَيْهِمُ اللَّعْنَةُ مِنَ اللَّهِ وَالسُّخْطُ أَنْ يَغْفُوا رَسْمَ ذَلِكَ الْقَبْرِ وَيَمْخُوا أَثَرَهُ فَلَا يَجْعَلُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُمْ إِلَى ذَلِكَ سَبِيلًا. ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَهَذَا أَبُكَانِي وَأَخْرَجْتَنِي. قَالَتْ زَيْنَبُ فَلَمَّا ضَرَبَ ابْنُ مُلْجَمٍ لَعْنَهُ اللَّهُ أَبِي ﷺ وَرَأَيْتُ عَلَيْهِ أَثَرَ الْقَوْتِ قُلْتُ لَهُ: يَا أَبَتِي حَدِّثْنِي أَمْ أَيْمَنَ: بِكَذَا وَكَذَا وَقَدْ أَحْبَبْتُ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْكَ فَقَالَ يَا بَنِيهِ الْحَدِيثُ كَمَا حَدَّثَكَ وَأَمْ أَيْمَنَ وَكَأَنِّي (وَكَأَنِّي بِكَ وَبِنِسَاءِ أَهْلِكَ سَبَايَا بِهَذَا الْبَلَدِ أَذِلَّةٌ خَاشِعِينَ تَخَافُونَ أَنْ يَخْطِفَكَ النَّاسُ)، فَصَبْرًا صَبْرًا قَوَّ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَّةَ النَّسَمَةَ مَا لِلَّهِ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ وَلِيٌّ غَيْرُكُمْ وَغَيْرُ مَحَبَّتِيكُمْ وَشِيعَتِكُمْ وَلَقَدْ

قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَخْبَرَنَا بِهَذَا الْخَبَرِ: إِنَّ إِبْلِيسَ لَعَنَهُ اللَّهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يَطِيرُ فَرَحًا فَيَتَجَوَّلُ الْأَرْضَ كُلَّهَا بِشَيَاطِينِهِ وَغَفَارِيَّتِهِ، فيقول: يَا مَعْاشِرَ الشَّيَاطِينِ، قَدْ أَذَرَكُنَا مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ الطَّلَبَةَ وَبَلَّغُنَا فِي هَلَاكِهِمُ الْغَايَةَ وَأَوْزَرْنَا هُمُ النَّازِلَ إِلَّا مَنْ اعْتَصَمَ بِهِذِهِ الْعَصَابَةِ فَاجْعَلُوا شُغْلَكُمْ بِتَشْكِيكِ النَّاسِ فِيهِمْ وَخَفْلِهِمْ عَلَى عِدَاوَتِهِمْ وَإِغْرَابِهِمْ بِهِمْ وَأُولِيَانِهِمْ حَتَّى تَسْتَخِيكُمُ ضَلَالَةُ الْخَلْقِ وَكُفْرُهُمْ وَلَا يَتَنَجَّوْا مِنْهُمْ نَاجٍ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ وَهُوَ كَذُوبٌ إِنَّهُ لَا يَتَنَفَّعُ مَعَ عِدَاوَتِكُمْ عَمَلٌ صَالِحٌ وَلَا يَضُرُّ مَعَ مَحَبَّتِكُمْ وَمُؤَالَاةِكُمْ ذَنْبٌ غَيْرُ الْكِبَايِرِ. قَالَ زَائِدَةُ: ثُمَّ قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ﷺ بَعْدَ أَنْ حَدَّثَنِي بِهَذَا الْحَدِيثِ: خُذْهُ إِلَيْكَ أَمَا لَوْ ضَرَبْتُ فِي طَلَبِهِ آبَاطَ الْإِبِلِ خَوْلاً لَكَانَ قَلِيلاً؛^۱

حسین بن احمد بن مغیره می گوید: حدیث ام ایمن را نه من بر استادام ابن قولویه خواندم و نه او بر من، ولی من آن را از کسی نقل می کنم که او آن را از استادام نقل کرد؛ او ابو عبدالله احمد بن محمد بن عیاش است وی گفت: خبر داد مرا ابو القاسم جعفر بن محمد بن قولویه و او گفت خبر داد مرا ابو عیسیٰ عبید الله بن افضل بن محمد بن هلال طائی بصری و او گفت: خبر داد مرا ابو عثمان سعید بن محمد بن سلام بن یسار کوفی و او گفت: خبر داد مرا احمد بن محمد واسطی و او گفت: خبر داد مرا عیسیٰ بن ابی شیبۀ قاضی و او گفت: خبر داد مرا نوح بن دراج و او گفت: خبر داد مرا قدامة بن زانده و او خبر داد از زانده، پدر خود که زانده گفت: علی بن حسین ﷺ به من فرمود: «چرا چنین می کنی؟! با این که تو در پیش سلطان جایگاه و منزلتی داری و سلطان تحمل نمی کند که کسی ما را دوست بدارد و مقدم بداند و فضایل ما را ذکر کند و حق واجب ما بر این امت را ادا کند.» گفتم: «به خدا هدف من از زیارت جز خدا و رسول او نیست و به خشم کسی اعتنا ندارم و اگر در این راه رویداد ناگواری برآیم رخ دهد (به من برسد) آن را بزرگ نمی شمارم». حضرت فرمود: «تو را به خدا! آیا واقعاً این گونه است؟» گفتم: «به خدا همین طور است». او سه بار این را گفت: «مژده باد تو را! مژده باد تو را! مژده باد تو را! اینک به تو خبری می دهم که نزد من مخزون و پنهان بود؛ آن گاه که در

کربلا آن مصیبت بر ما وارد شد و پدرم با فرزندان و برادران و خویشان دیگرش کشته شدند و اهل حرم و بانوان او را سوار کردند تا به کوفه ببرند، من به کشتگانی نگاه می‌کردم که دفن نشده بودند و دیدن این منظره برای من به قدری سخت بود که نزدیک بود جان بسپارم. عمه‌ام زینب علیها السلام حال مرا دید و گفت: "ای یادگار جد و پدر و برادرانم، چرا از بی‌تابی جان به لب شده‌ای؟" گفتم: "چگونه بی‌تابی نکنم آن‌گاه که می‌بینم پدر و برادران و عموها و عموزاده‌ها و خاندان من در این صحرا به خون آغشته‌اند و لباس‌هایشان ربوده شده و کفن نمی‌شوند و دفن نمی‌گردند و احدی به آنان توجه نمی‌کند و کسی به آنان نزدیک نمی‌شود؛ گویا آنان خاندانی از دیلم و خزر هستند!" زینب علیها السلام به من گفت: "تو از آنچه می‌بینی بی‌تابی نکن، به خدا این عهدي است از رسول خدا به جد و پدر و عمویت که خدا از گروهی از این امت، که طاغوت‌های این امت آنان را نمی‌شناسند ولی برای اهل آسمان شناخته شده‌اند، پیمان گرفته است که این اعضای پراکنده و بدن‌های به خون آغشته را جمع کنند و به خاک بپارند و در این زمین نشانه‌ای برای قبر پدرت بر پا خواهند کرد که با گذشت زمان از میان نخواهد رفت. پیشوایان کفر و پیروان گمراهشان می‌کوشند تا آن را محو کنند، ولی روز به روز اثر آن ظاهرتر و امرش برجسته‌تر خواهد شد." من گفتم: "آن عهد و خبر چیست؟" زینب علیها السلام گفت: "ام‌ایمن برای من نقل کرد که روزی رسول خدا صلی الله علیه و آله به منزل فاطمه علیها السلام آمد و او برایش حریره‌ای پخت و علی یک طبق خرما برایش آورد و من یک قَدَح شیر و کره آوردم؛ آن‌گاه پیامبر، علی، فاطمه و حسنین علیهم السلام از آن حریره خوردند و از آن شیر نوشیدند و سپس از آن خرما و کره خوردند بعد رسول خدا صلی الله علیه و آله دستش را در حالی که علی بر آن آب می‌ریخت شست و آن‌گاه دستی به صورتش کشید؛ سپس نگاه ویژه‌ای به علی، فاطمه و حسنین علیهم السلام کرد که ما خوشحالی را در چهره آن حضرت دیدیم؛ آن‌گاه نگاه خود را مدتی طولانی به آسمان دوخت و بعد روی خود را به سوی قبله کرد و دو دست خود را گشود و دعا کرد و سپس به سجده افتاد و گریست و گریه‌اش طولانی و ناله‌اش بلند شد؛ بعد سر از سجده برداشت و چشم به زمین دوخت؛ در حالی که اشک‌هایش مثل باران فرو می‌ریخت که فاطمه، علی

و حسنین علیه السلام از گریه پیامبر محزون شدند. من هم محزون شدم. ترسیدیم از رسول خدا سؤال کنیم اما این حالت که به درازا کشید علی و فاطمه علیهم السلام پرسیدند: یا رسول الله، خدا چشم شما را نگریاندا چرا گریه می کنید؟ چه از دیدن حال شما قلبمان جریحه دار شد. پیامبر فرمود: من با دیدن شما چنان خوشحال شدم که هرگز این گونه خوشحال نشده بودم. داشتم خدا را بر این نعمت شکر می کردم که جبرئیل نازل شد و گفت: ای محمد، خدا از خوشحالی تو در مورد برادر، دختر و دو نوه ات آگاه شد و نعمت و بخشش خود را بر تو کامل کرد و آنان را با ذریه و دوستان و پیروانشان به همراه تو در بهشت قرار داد به گونه ای که میان تو و آنان جدایی نخواهد بود. آنان مانند تو موهبت و عطای خدا را تا حد رضای تو و فراتر از آن دریافت خواهند کرد و این همه مقام در مقابل سختی ها، مصیبت ها، آسیب ها و قتل های فراوانی است که بر اهل بیت تو وارد می شود؛ آن هم به دست مردمانی که گمان می کنند از امت تو هستند، حال آن که اینان از خدا و از تو بی زارند. از آنان بر خاندان تو ستم ها و قتل و کشتار فراوان خواهد رسید قتلگاه های اهل بیت تو پراکنده و قبرهای آنان از هم دور خواهد بود. این انتخاب خدا است برای تو و آنان. خدا را بر این انتخاب شکر کن و به قضای او راضی باش. من شکر و حمد خدا کردم و به قضای او راضی شدم که این مصیبت ها را برای شما اختیار کرده است؛ سپس جبرئیل به من گفت: ای محمد، بعد از تو برادرت به ستم امت گرفتار می شود و سرانجام به دست شرورترین و شقی ترین خلق مردمان کشته می شود و قاتل او همانند کسی است که ناقه صالح را کشت. قتل برادرت در شهری خواهد بود که بدان هجرت کرده است و جایگاه شیعیان و فرزندان او خواهد بود و در آن شهر گرفتاری های آنان فراوان و بزرگ است و این نوه تو، اشاره به حسین علیه السلام، با جمعی از ذریه و اهل بیت و خوبان امت در کنار فرات و در زمینی به نام کربلا کشته می شود و به خاطر آن، بلا و غصه دشمنان تو و ذریه ات در روزی که غصه و حسرت آن پایان ندارد (قیامت) زیاد خواهد شد. این زمین، کربلا پاک ترین و مقدس ترین بقعه های زمین و پاره ای از زمین رملی بهشت است؛ آن گاه که روز قتل نبیره تو و یارانش فرا می رسد و لشکر ملعون کافران او را

در بر می گیرند، زمین از کناره هایش به لرزه می افتد و کوه ها و جوش و خروششان افزون می گردد و موج های دریاها با هم برخورد می کنند و آسمان ها با اهلشان به تکاپو در می آیند و این ها از آن رو است که آن ها از ستم بزرگی که بر تو و ذریه تو می رود و حرمتت می شکند خشمناک می شوند. و همه آن ها از خدا می خواهند که به یاری اهل بیت مستضعف و مظلومت بشتابند؛ آنان که پس از تو حجت خدا بر مردمان اند؛ آن گاه خداوند به آسمان ها، زمین، کوه ها، دریاها و هر که در آن ها است وحی می کند که منم خدای فرمانروای توانا که هیچ کس نمی تواند از من بگریزد و یا ناتوانم کند. من بر انتقام و مجازات از هر کسی توانا ترم. به عزت و جلالم سوگند که هر کسی را که به کسان رسول من آسیب برساند و حرمت او را بشکند و خاندان او را بکشد و پیمان او را بشکند و به اهل بیت او ستم کند چنان به عذاب سختی گرفتار می کنم که هیچ کس را آن چنان عذابی نکرده باشم. آن زمان است که هر آنچه در آسمان ها و زمین ها وجود دارد فریاد خواهد کرد و کسانی را که به عترت تو ستم کرده و حرمتت را شکسته اند نفرین می کنند؛ آن گاه که شهدای کربلا به سوی آرامگاه های خود می روند خدا به دست خود، آنان را قبض روح می کند و گروهی از ملائکه از آسمان هفتم فرود می آیند که ظرف هایی از یاقوت و زمرد با خود دارند که پر از آب حیات است و حله های بهشتی و مشک بهشتی می آورند و با آن آب حیات شهدا را غسل می دهند و با آن مشک آنان را حنوط می کنند و با آن حله ها کفنشان می کنند و فرشتگان صف به صف بر شهیدان نماز می خوانند؛ سپس خدا قومی از امت تو را برمی انگیزد، که کفار آنان را نمی شناسند، و در خون شهیدان با گفتار، کردار و نیت شریک نبوده اند؛ این قوم پیکر شهیدان را دفن می کنند و برای قبر سید الشهداء علیه السلام در آن زمین نشانه ای بر پا می کنند که برای اهل حق راهنما باشد و سببی است برای رسیدن مؤمنان به رستگاری. و در هر روز و شب از هر آسمان صد هزار فرشته قبر امام حسین علیه السلام را در بر می گیرند و گرد آن می گردند و بر امام درود می فرستند و نزد قبر وی خدا را تسبیح می گویند و برای کسانی که او را زیارت کنند آمرزش می خواهند و نام کسانی را که برای تقرب به خدا و تقرب به توبه زیارت او می روند می نویسند و نیز نام پدران، قبیله ها و

شهرهای آنان را می‌نویسند و در چهره زائران با نور عرش خدا می‌نویسند این زائر بهترین شهیدان و زائر فرزندان بهترین پیامبران است. در روز قیامت آن نوشته در چهره‌های آنان چنان می‌درخشد که چشم‌ها را خیره می‌کند و با همین نور شناخته می‌شوند و گویا می‌بینم ای محمّد، تو میان من و میکائیل هستی و علی پیشاپیش ما است و همراه ما آن قدر فرشته است که نمی‌توان آن‌ها را شمرد و ما کسانی را که این نوشته در چهره‌شان است از میان مردم جدا می‌کنیم و خدا آنان را از ترس آن روز و سختی‌هایش رهایی می‌دهد و این حکم خدا و عطای او است برای کسانی که با انگیزه قربت، قبر تو یا برادر و یا دو نوه‌ات را زیارت کنند و در آینده گروهی که نفرین و خشم خدا برآزنده آنان است، می‌کوشند که اثر این قبر را محو کنند، ولی نمی‌توانند. سپس رسول خدا ﷺ فرمود: "این داستان بود که مرا محزون و گریان کرد." زینب رضی الله عنها گفت: "آن‌گاه که ابن ملجم - لعنت خدا بر او باد - پدرم را ضربت زد و من آثار مرگ را در او دیدم آنچه را از ام ایمن شنیده بودم جمله به جمله برای پدرم بازگو کردم و گفتم: "دوست دارم آن را از شما بشنوم." پدرم فرمود: "دخترکم، حدیث همان طور است که ام ایمن برای تو گفته است و گویا می‌بینم تو و زنان خاندانت در این شهر، کوفه، اسیر و ذلیل هستید؛ در حالی که می‌ترسید مردم شما را بربایند. پس صبر کنید صبراً سوگند به خدایی که دانه را شکافت و جان را آفرید خدا جز شما و دوستان و پیروانتان ولی دیگری بر روی زمین ندارد." رسول خدا ﷺ در زمانی که این حدیث را برای ما گفت، فرمود: "در آن روز که حسین و اصحابش کشته می‌شوند ابلیس از خوشحالی پرواز می‌کند و با شیطان‌ها و عفریت‌های خود همه زمین را می‌گردد و می‌گوید: ای گروه‌های شیاطین ما از فرزندان آدم آنچه می‌خواستیم، گرفتیم و در هلاکت آنان به نهایت اهداف خود رسیدیم و آنان را اهل آتش کردیم جز آنانی که به این جماعت، اهل بیت پیغمبر، تمسک کنند. از این رو تا می‌توانید نسبت به آنان و در میان مردمان شک و تردید افکنید و آن‌ها را بر دشمنی و برانگیختن علیه ایشان و دوست‌دارانشان سوق دهید تا این‌که گمراهی و کفر مردمان بسیار ریشه‌دار شود و نجات‌یافته‌ای در میان ایشان نباشد. همانا شیطان بر آنان راست جلوه داد حال آن‌که او دروغ می‌گوید؛ چه با

دشمنی شما اهل بیت هیچ عمل صالحی سودمند نیفتد و با وجود دوستداری و محبت شما هیچ گناهی به جز گناهان کبیره به انسان زیان نخواهد رساند (هر گناهی به جز گناهان کبیره بخشیده خواهد شد).^۱

زائده گفت: پس از روایت این حدیث علی بن الحسین (علیه السلام) به من گفت: این حدیث را برای خود حفظ کن و بدان اگر در طلب آن یک سال رنج سفر را بر خود هموار کنی کم است.

بررسی رجال سند

اینک یکایک رجال سند را بررسی می‌کنیم:

راوی اول: حسین بن احمد بن مغیره

نجاشی در باره او می‌گوید: «مُضْطَرِبُّ الْمَذْهَبِ وَكَانَ ثِقَةً فِي مَا يَرَوِيهِ».^۱ ابن داود او را در میان فاسدالمذهب‌ها آورده است.^۲

راوی دوم: احمد بن محمد بن عیاش [بن عبیدالله]

نجاشی در باره او می‌گوید:

كَانَ سَمِعَ الْحَدِيثَ وَأَكْثَرَ وَاضْطَرَبَ فِي آخِرِ عُمُرِهِ ... رَأَيْتُ هَذَا الشَّيْخَ وَكَانَ صَدِيقاً لِي وَلِوَالِدِي وَسَمِعْتُ مِنْهُ شَيْئاً كَثِيراً وَرَأَيْتُ شُيُوخَنَا يُضَعِّفُونَهُ فَلَمْ أَرَوْ عَنْهُ شَيْئاً وَتَجَنَّبْتُهُ.^۳

همچنین تاریخ وفات او را در سال ۴۰۱ ذکر می‌کند.

شیخ طوسی هم می‌گوید: «كَانَ سَمِعَ الْحَدِيثَ وَأَكْثَرَ وَاخْتَلَّ فِي آخِرِ عُمُرِهِ».^۴ شبیه ابن عبارت را وی در کتاب رجال خود هم گفته است.^۵

راوی سوم: جعفر بن محمد بن قولویه

۱. رجال نجاشی، ص ۶۸، ش ۱۶۵.

۲. رجال ابن داود، ص ۴۴۴، ش ۱۳۴.

۳. رجال نجاشی، ص ۸۷، ش ۲۰۷.

۴. الفهرست، ص ۳۳، ش ۸۹.

۵. رجال طوسی، ص ۴۱۳، ش ۵۹۸۳.

راوی از ثقات و اجلای مورد اتفاق همه رجالیان است.

راوی چهارم: عبید الله بن الفضل بن محمد بن هلال الطائی المصری
حال او ناشناخته است؛ چنان که در تنقیح المقال مامقانی هم به آن تصریح
شده است.^۱

راوی پنجم: سعید بن محمد، ابو عثمان؛ مجهول

راوی ششم: محمد بن سالم بن یسار کوفی؛ مجهول

راوی هفتم: احمد بن محمد الواسطی؛ مجهول

راوی هشتم: عیسی بن ابی شیبۀ القاضی؛ مجهول

راوی نهم: نوح بن دراج

او برادر جمیل بن دراج است. نجاشی تصریح می کند که: «كَانَ مِنْ أَصْحَابِنَا وَكَانَ يَخْفَى
أَمْرُهُ».^۲ کشی نقل می کند که استادش عیاشی از حمدان بن احمد کوفی در باره نوح بن دراج
می پرسد او پاسخ می دهد:

كَانَ مِنَ الشَّيْعَةِ وَكَانَ قَاضِي الْكُوفَةِ فَقِيلَ لَهُ: لِمَ دَخَلْتَ فِي أَعْمَالِهِمْ؟ فَقَالَ: لَمْ أُدْخَلْ
فِي أَعْمَالِ هَؤُلَاءِ حَتَّى سَأَلْتُ أَخِي جَمِيلًا يَوْمًا، فَقُلْتُ لَهُ لِمَ لَا تَحْضُرُ الْمَسْجِدَ؟ فَقَالَ:
لَيْسَ لِي إِزَارٌ.^۳

ابن داود حلی در باره او می گوید: «كَانَ قَاضِي الْكُوفَةِ وَعِنْدِي فِيهِ تَوْقُفٌ»^۴

راوی دهم: قدامة بن زانده

شیخ طوسی قدامة بن زانده ثقفی کوفی را از اصحاب امام صادق علیه السلام برشمرده و در باره
او می گوید: «أَسَنَدَ عَنْهُ».^۵

راوی یازدهم: زاندة بن قدامة الثقفی الكوفی، ابوالصلت

۱. تنقیح المقال، ج ۲، ص ۲۴۱.

۲. رجال نجاشی، ص ۱۲۷، ش ۳۲۸.

۳. رجال کشی، ص ۲۵۱، ش ۶۴۸.

۴. رجال ابن داود، ص ۳۶۱، ش ۱۶۱۴.

۵. رجال طوسی، ص ۲۷۲، ش ۳۹۳۰.

ابن حجر عسقلانی شرح حال مفصلی از او آورده و مدح سفیان ثوری و احمد بن حنبل را در باره او نقل کرده است.^۱ و ابن سعد در کتاب الطبقات او را از اهل سنت دانسته است.^۲ در قاموس الرجال آمده است:

قَالَ الطَّبْرِيُّ فِي ذَيْلِهِ: إِنَّهُ كَانَ مُنْخَرِفًا عَنْ عَلِيٍّ وَهُوَ ثَقْفِي يُكْنَى أَبُو الصَّلْتِ^۳ وَعَنْوَنُهُ التَّقْرِيبُ قَائِلًا: الثَّقْفِيُّ أَبُو الصَّلْتِ الْكُوفِيُّ، ثِقَّةٌ ثَبَّتْ، صَاحِبُ سُنَّةٍ، مِنَ السَّابِقَةِ - الْخ - قُلْتُ: وَلَقَلَّهِ لِإِنْجِرَافِهِ وَصِفَ بِصَاحِبِ سُنَّةٍ.^۴

این شخص در سال ۱۶۰ یا ۱۶۱ یا ۱۶۳ هجری در قسطنطنیه (روم شرقی) در جنگ با رومیان درگذشت.^۵

با توجه به این سند و مبهم نبودن مصدر این حدیث نمی‌توانیم با استناد به آن، این رویداد تاریخی را با همین توصیفات را بپذیریم. اصل خبر دادن پیامبر از شهادت امام حسین علیه السلام در روایات دیگری نیز به نقل از ام ایمن آمده است که این روایات مورد اعتمادند.

خلاصه

نخستین بار این محدثان اندیشمند بودند که به تاریخ اسلام و مسلمانان پرداختند و در گزارش و ثبت آن کوشیدند؛ از این رو حدیث را باید پایه‌ریز دانش تاریخ دانست. اهتمام به ابعاد گوناگون مسایل مربوط به تاریخ امت اسلام، کم‌کم باعث شد که دست دانشمندان تاریخ بازتر شود تا در مباحث تاریخی تنوعی را به وجود آورند؛ از این رو انواعی از نگاشته‌های تاریخی همچون سیره‌ها، مغازی، فتوحات و ... پدید آمد. تاریخ‌دان غالباً از سندهایی برای رسیدن به حقیقت تاریخی بهره می‌گیرد. این سندها می‌تواند نگاشته‌ها، گزارش‌ها، بناها یا اشیای تاریخی باشند.

۱. تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۳۰۷.

۲. طبقات، ج ۶، ص ۳۷۸.

۳. ذیل تاریخ الطبری، ص ۶۵۶.

۴. قاموس الرجال، ج ۴، ص ۴۰۴.

۵. تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۳۰۷.

اسناد تاریخی ای که از نخست با انگیزه تاریخی بودن پدید آمده‌اند، مانند مکتوبات، در مقام استناد به شناخت دقیق‌تری نیازمندند؛ چه آن‌که این‌گونه اسناد غالباً از تصرف‌ها و دخالت‌های تحریفگران مصون نمانده‌اند.

نپرداختن جدی عالمان به مسایل سیاسی و اجتماعی روزگار انمه، مشوش بودن تاریخ، نیاوردن دقیق چگونگی رخدادهای تاریخی، اختصارها و تطویل‌های نابجا در تاریخ‌نگاری، نپیراستن اسناد و روایات و نقل احادیث متعارض به دلیل توجه فراوان به حفظ احادیث، از عمده‌ترین مشکلاتی است که فراروی مورخ، به ویژه مورخ شیعی، قرار دارد. پاره‌ای از این مشکلات را دانش رجال مرتفع می‌کند.

خودآزمایی:

۱. رابطه مطالعات تاریخی و رجالی را تبیین کنید.
۲. شیوه کلی ارزیابی اسناد تاریخی و جایگاه رجال در آن را تبیین کنید.

پژوهش:

با توجه به آموزه‌های این درس، حداقل یک نمونه از نقش آفرینی اطلاعات رجالی در دانش تاریخ را از کتاب‌های علامه عسکری پیدا کنید.

درس پانزدهم

کاربرد دانش رجال در مطالعات قرآنی

هدف درس

آشنایی با:

کاربرد دانش رجال در مطالعات قرآنی.

کاربرد دانش رجال در مطالعات قرآنی

قرآن کتاب وحی و کلام خداوند بزرگ است که بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده و ایشان کلمات الهی را به مردم ابلاغ کرده‌اند. این کتاب آسمانی ریسمان اتصال ملکوت الهی به نوع بشر است. مسلمانان از ابتدای نزول قرآن به فراگیری این کتاب عظیم القدر اهتمام داشته و دارند. مسلمانان صدر اسلام معارف قرآن را از پیامبر صلی الله علیه و آله فرا می‌گرفتند. پس از پیامبر صلی الله علیه و آله نیز پیروان مکتب اهل بیت، بر پایه روایات بسیاری که امامان را عالم به همه معانی قرآنی معرفی می‌کند و تأویل قرآن را نیز منحصر به ایشان می‌داند،^۱ مهم‌ترین منبع شناخت معارف قرآن را اهل بیت می‌دانند و بدیهی است که روایات ایشان هم نقش بسزایی در فهم و تفسیر قرآن خواهد داشت. بر این اساس شیوه و روشی در تفسیر قرآن بناگذاری شده که از آن به تفسیر اثری یا ماثور یاد می‌کنند. این روش بر این پایه استوار است که معانی قرآنی را با استفاده از روایات اهل بیت علیهم السلام دریابند.

۱. ر.ک: کافی، ج ۱، ص ۱۸۶، ۲۱۳ و ۴۱۵؛ و نیز روایات دیگری که علم قرآن را ارث پیامبر برای انمه می‌دانند؛ ر.ک: کافی، ج ۱، ص ۲۲۳ - ۲۲۱ و ص ۲۶۱.

علوم قرآنی، که دانش‌های پیرامونی قرآن محسوب می‌شود، نیز در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام گاه تبیین‌های خاصی دارد. آیات محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ و ... در روایات اهل بیت علیهم‌السلام تبیین و روشن شده است.

در باره قلمرو استفاده از روایات در تفسیر قرآن دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. آنچه مورد اتفاق همه مفسران شیعه است اعتبار قطعی بیان شفاهی و حضوری اهل بیت است. اما چنانچه کلام ایشان برای دیگران نقل و حکایت شود، در صورتی حجّیت دارد که نقل متواتر و قطع‌آور باشد. همچنین اگر خبر واحد با قراین قطعی^۱ همراه باشد، آن‌گونه که صدور روایت را از معصوم به صورت یقینی ثابت کند، آن خبر اعتبار دارد.

اما آنچه میان مفسران شیعه مورد بحث قرار گرفته خبر واحد ظنی است که آیا در تفسیر و مطالعات قرآنی قابل استفاده است یا نه؟ بدیهی است که بحث از رجال و راویان خبر تنها در اعتبار خبرهای واحد مطرح است و در خبرهای متواتر یا همراه با قراین قطعی جایی ندارد. پس هر دیدگاهی که برای خبر واحد، جایگاهی در تفسیر و مطالعات قرآنی در نظرگیرد نقش رجال را در این‌گونه مطالعات پذیرفته است. اکنون دیدگاه‌های کلی در این زمینه را در سه دیدگاه ارائه می‌کنیم.

دیدگاه اول: مخالفان اعتبار خبر واحد در تفسیر قرآن

برخی از مفسران شیعه و سنی بر این اعتقادند که خبر واحد در حوزه تفسیر قرآن کاربرد ندارد. این گروه تنها معیار تفسیر قرآن را علم و یقین می‌دانند که خبر واحد، بدون قرینه قطعی بر صدور، نمی‌تواند آن را افاده کند. از طرفداران این دیدگاه از بزرگان زیر نام برده‌اند:

۱. شیخ طوسی

او در مقدمه تفسیر تبیان منابع تفسیر قرآن را چنین توصیف می‌کند:

۱. همچنانکه در هر خبری که در زندگی متعارف بشری به جهت برخی شواهد همراه با خبر، می‌توان به درستی آن اطمینان یافت، در اخبار دینی هم گاه شواهدی وجود دارد که این نقش را ایفا می‌کنند. این قرینه‌های همراه به شکل قطع‌آوری نشانگر درستی صدور این اخبار خواهند بود. تفصیل این قراین را در علم درایه و نیز در برخی درسهای آینده در مباحث قواعد کلی توثیق خواهید دید.

يَنْبَغِي أَنْ يَرْجَعَ إِلَى الْأَدِلَّةِ الصَّحِيحَةِ، إِمَّا الْعَقْلِيَّةِ أَوِ الشَّرْعِيَّةِ مِنْ إِجْمَاعٍ عَلَيْهِ أَوْ نَقْلِ مُتَوَاتِرٍ بِهِ عَمَّنْ يَجِبُ إِتِّبَاعُ قَوْلِهِ وَلَا يَقْبَلُ فِي ذَلِكَ خَبَرٌ وَاحِدٌ خَاصَّةً إِذَا كَانَ مِمَّا طَرِيقُهُ الْعِلْمُ.^۱

سزاوار است که مفسر به دلایل صحیح رجوع کند؛ اعم از دلایل عقلی و شرعی که مورد اجماع است یا نقلی متواتر از کسی است که تبعیت از گفته او واجب است و در تفسیر، خبر واحد پذیرفته نمی شود؛ به ویژه در مواردی که طریق علم در آن معتبر است.

البته وی در دنبال این عبارت، مطلب دیگری دارد که مخالف این دیدگاه از آن استفاده می شود. که در مباحث بعد به آن اشاره خواهیم کرد.

۲. شیخ محمد عبده^۲

او هم با این دیدگاه موافق است.

۳. علامه ابو الحسن شعرانی

او نیز با این دیدگاه موافق است. وی در مقدمه تفسیر منهج الصادقین تصریح کرده است: همان گونه که الفاظ و قرانت های قرآن با خبرهای واحد قابل اثبات نیستند، در معانی قرآن نیز خبرهای واحد حجّیت ندارند.^۳

۴. علامه طباطبایی

ایشان نیز با این دیدگاه موافق است و در این باره معتقد است:

حجّیت بیان پیامبر ﷺ فقط در مورد بیان شفاهی است، اما اخباری که کلام آنها را حکایت می کند اگر متواتر یا همراه با قرینه قطعی و مانند آن باشد، حجّت است، ولی اگر متواتر یا همراه قرینه قطعی نبود، اگر موافق کتاب خدا هم باشد، حجّیت ندارد؛ چون خبر واحد ظنی مخالف قرآن، بیان قرآن نیست و خبر واحد ظنی موافق قرآن هم بیان قرآن بودنش اثبات نشده است.^۴

۱. التبیان، ج ۱، ص ۶.

۲. تاریخ الامام عبده، ج ۲، ص ۶۴۳.

۳. منهج الصادقین، ج ۱، ص ۳۱.

۴. المیزان، ج ۱۲، ص ۲۶۲.

ایشان در جای دیگری به صراحت می‌گویند: «ما به خبرهای واحد در غیر احکام فقهی تکیه نمی‌کنیم».^۱

تذکر این نکته لازم است که مراد علامه طباطبائی از تعبیر «عدم حجّیت» در عبارات بالا، آن است که در عمل به خبر واحد الزام و اجباری وجود ندارد، نه این که خبر واحد در هیچ یک از مطالعات تفسیری اعتبار ندارد. شاهد این مطلب آن است که علامه طباطبائی در باره روایات نزول وحی بر عمران می‌گوید:

هر چند این روایات خبر واحدند و خالی از ضعف نیستند و بر محققان لازم نیست که حتماً به آنها تمسک جویند و به مضامین آنها استدلال کنند، ولی اگر با دقت و توجه در آیات قرآنی نیز همین مضامین به ذهن خطور کرد، چرا آنها را نپذیریم! با توجه به اینکه روایات از انمه علیه السلام نقل شده است و مشتمل بر هیچ مطلب خلاف عقلی هم نیست.^۲

از کلام علامه طباطبائی روشن شد که ایشان وثوق به صدور برخی از خبرهای واحد را حتی در موارد ضعف سند، معتبر می‌دانند. بر این اساس خبرهای واحد اگرچه برای مفسر الزام‌آور نیست، اما خالی از فایده هم نیست. شناخت راویان از جمله ملاک‌هایی است که می‌تواند در وثوق یا عدم وثوق به صدور خبر مؤثر باشد. اگرچه راوی‌شناسی همیشه در تفسیر، اثر مستقیم ندارد. شاگرد بزرگوار ایشان، استاد جوادی آملی، نیز همین دیدگاه را در تفسیر تسنیم با تفصیل و توضیح بیشتری ذکر کرده‌اند.^۳

بر اساس این دیدگاه خبر واحد در تفسیر آیات قرآنی مشتمل بر احکام فقهی (آیات الاحکام) معتبر است.

دیدگاه دوم: اعتبار خبر واحد در تفسیر قرآن

عده‌ای بر این اعتقادند که خبر واحد در حوزه مطالعات قرآنی کاربرد دارد، اما باید شرایطی

۱. المیزان، ج ۶، ص ۵۹.

۲. همان، ج ۳، ص ۱۵۹.

۳. تسنیم، ج ۱، ص ۱۵۸ و ۱۵۶.

داشته باشد تا بتوان از آن استفاده کرد.

آیت‌الله خویی در تفسیر البیان تصریح می‌کند که تفسیر، بیان مراد خداوند است و در این مورد نمی‌توان بر ظن و گمان و آنچه اعتبارش از طریق عقلی یا شرعی ثابت نشده است اعتماد کرد؛ از این رو مفسر باید در تفسیر قرآن به مدارک قطعی استناد کند؛ از جمله به کلمات پیامبر و ائمه اطهار که از طریق قطعی ثابت شده باشد. اما این که کلمات اهل بیت علیهم‌السلام با خبر واحدی که دلیل قطعی بر اعتبارش وجود دارد نیز ثابت می‌شود، میان بزرگان محل بحث است. برخی حجّیت خبر واحد معتبر را نیز در تفسیر نمی‌پذیرند، زیرا معنی حجّیتی که با دلیل برای خبر واحد ثقه اثبات شده است، همان عمل کردن به خبر در صورت جهل به واقع است. به عبارت دیگر شریعت بر اساس ادله اعتبار خبر واحد، خبر واحد ظنی را در عمل جانشین علم و قطع به واقع کرده است و این جانشینی فقط در محدوده امور تبعدی شرعی، از قبیل احکام شرعی یا موضوعات احکام شرعی، معتبر است. این شرط در موارد بسیاری از احادیث تفسیری وجود ندارد.

سپس ایشان این اشکال را پاسخ می‌دهند:

خبر واحد به عنوان یک طریق و راه ظن آور به سوی واقع است و نظر به اثبات و تبیین واقع دارد. از سوی دیگر با توجه به ادله شرعی که حجّیت خبر واحد را در اصول فقه اثبات کرده‌اند، در واقع این راه ظن آور، به استناد تأیید و پذیرش شرع، به عنوان یک راه که شریعت آن را همچون یقین به حساب آورده است، شناخته می‌شود. به عبارتی دیگر می‌توان گفت خبر واحد نوعی علم تبعدی است. از این رو همه آثار اعتبار علم و یقین هم بر این خبر که با تعبد و دستور شریعت، همسان علم شمرده شده، مترتب خواهد بود.

ایشان در مقام استدلال بر این دیدگاه می‌گویند:

دلیل این مطلب سیره عقلایی است که ملاک اعتبار خبر واحد است. ما می‌بینیم که عقلا با طریق و راه معتبر شناخت واقعیات همچون قطع و یقین وجدانی خودشان نسبت به واقع برخورد می‌کنند و همان آثار را برای آن قائل‌اند.

بر این اساس اگر به دروغ بودن روایتی یقین نداشته باشیم، یعنی آن روایت با ادله قطعی چون قرآن و سنت قطعی، اجماع و حکم صحیح عقل مخالف نباشد، و از سوی دیگر اعتبار

راویان سند حدیث هم ثابت شود، آن حدیث معتبر است و همچون قطع و علم در تفسیر قرآن کاربرد دارد.^۱ این دیدگاه را عده‌ای از شاگردان ایشان هم پذیرفته‌اند.^۲

این دیدگاه در میان اهل سنت هم طرفدارانی دارد. از جمله زرکشی که در بحث منابع تفسیر می‌گوید:

اول نقل از پیامبر است و این طراز معیار است، لیکن واجب است که از روایات ضعیف و ساختگی پرهیز شود.^۳

دیدگاه سوم: تفصیل اعتبار خبر واحد در تفسیر قرآن

از بحث‌های پیشین روشن شد که اعتبار خبر واحد، با توجه به سیره عقلایی که پشتوانه آن است، به موضوع خاصی مثل فقه اختصاص ندارد، اما برخی از موضوعات خصوصیات و اقتضانات خاص خود را دارند که خبر واحد را نمی‌پذیرند و الزاماً فقط علم را در حوزه مباحث خود می‌پذیرند؛ مثلاً در اصول عقاید، یقین و قطع وجدانی معتبر دانسته شده و از خبر واحد استفاده نمی‌شود، اما در برخی از عقاید فرعی اعتماد بر خبر واحد معتبر جایز است. نکته این اختلاف در کاربری خبر واحد، قابلیت داشتن ذاتی خبر واحد برای استناد و استدلال به آن است، اما در برخی موضوعات مانعی از پذیرش خبر واحد وجود دارد و آن موضوعاتی است که تنها علم و قطع در آن معتبر است.

با توجه به قابلیت خبر واحد تأکید بر این نکته ضروری است که حجّیت خبر واحد از طریق سیره عقلا ثابت می‌شود. این حجّیت عام است و تنها در مواردی استثنا خواهد داشت که مانعی داشته باشد. پس برای اعتبار و حجّیت همه موارد و حوزه‌ها می‌توان از خبر واحد معتبر در تفسیر قرآن استفاده کرد، مگر آن‌که در مورد خاصی مانعی وجود داشته باشد.

توضیح

در صورتی که شرایط اعتبار خبر واحد در حدیثی وجود داشته باشد، آن حدیث بر پایه ادله اعتبار

۱. ر.ک: البیان فی تفسیر القرآن، ص ۳۹۸.

۲. ر.ک: تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۲۲ و ۲۳؛ شناخت قرآن، ص ۳۱۱.

۳. البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۱۵۶.

خبر واحد، که اطلاق دارد، معتبر خواهد بود. این ادله تمامی خبرهای واحد واجد شرایط را شامل می‌شود؛ مگر آن‌که در مواردی که اثبات شده باشد تنها علم و یقین در آن اعتبار دارد؛ مثل اثبات اصول عقاید یا برخی مباحث علمی قرآن. در این موارد چون خبر واحد صرفاً ظن‌آور است نمی‌تواند به تنهایی مورد استناد قرار گیرد. البته در این موارد نیز ظن حاصل از خبر واحد چه بسا بتواند در کنار سایر ظنون، یقین و علم تولید کند. اگر در خبری قطع به بطلان و دروغ بودن آن وجود نداشته باشد و برای تبیین معانی قرآنی وارد شده باشد و نیز از سوی دیگر شرایط اعتبار در آن وجود داشته باشد همان ادله اعتبار خبر واحد، آن را در این موارد معتبر می‌نماید؛ با این تبصره که اگر خبر واحد در اثبات عقاید یا برخی از مباحث علمی قرآن که قطع به آن لازم است منحصراً مورد استناد باشد، برای محقق حجت (الزام‌آور) نیست، بلکه در این موارد صرفاً ظن‌آور بوده و احیاناً می‌تواند در کنار سایر ادله ایجاد قطع و یقین کند.

توضیح بیش‌تر این دیدگاه‌ها و به خصوص تفصیل اخیر در بحث روش‌های تفسیر قرآن قابل بررسی است. بر اساس این دیدگاه کاربرد خبر واحد در حوزه تفسیر قرآن به لحاظ نظری گسترده خواهد بود؛ اگرچه در عمل وجود برخی از کاستی‌ها در خبرهای واحد تفسیری این گستره را محدود می‌کند.

اینک که با دیدگاه کلی مفسران نسبت به کاربرد خبرهای واحد در تفسیر قرآن آشنا شدید، نقش بحث‌های رجالی هم در این دانش روشن خواهد شد. هر جا که خبر واحد نقش داشته باشد قطعاً رجال و راویان آن خبر هم باید مورد بررسی قرار گیرند. بدیهی است که مهم‌ترین شرط اعتبار خبر واحد اعتبار سندی و نیز اعتبار محتوایی آن است که وظیفه بحث سندی را دانش رجال به عهده دارد. در علوم قرآنی نیز بسیاری از مسائل با اخبار واحد قابل اثبات است.

اینک نمونه‌هایی از کاربرد مسایل رجالی را در بحث‌های علوم قرآن از نظر خواهیم گذراند.

نمونه اول: شناخت سوره‌های مکی و مدنی

از جمله مباحث مهم قرآنی شناخت آیه‌ها و سوره‌های مکی و مدنی است. فایده این شناخت پی‌بردن به تقدم و تأخر نزول آیات و سوره‌ها است که این امر به نوبه خود تأثیر

بمزایی در شناخت ناسخ و منسوخ آیات قرآن دارد.

جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ هـ)، قرآن پژوه بزرگ، تأثیر این امر در شناخت ناسخ و منسوخ قرآن را تا آنجا می‌داند که از برخی بزرگان در این باره نقل کرده است: «کسی که آیات مکی و مدنی را نشناسد و میان آن‌ها تمیز ندهد، روا نیست در باره قرآن سخن بگوید».^۱ از سوی دیگر می‌دانیم شناخت این که کدام دسته از آیات و سوره‌ها در مکه نازل شده است و کدام در مدینه، پیوندی تام با حدیث و نقل دارد که بهره‌گیری از آن نیز در موارد بسیاری جز با بررسی‌های رجالی میسر نیست. به دو نمونه زیر در این موضوع توجه کنید: مورد اول: سیوطی حدیثی نقل کرده است که بر مکی بودن سوره «الرحمن» دلالت می‌کند و سپس از قول حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ هـ) نقل کرده است که این حدیث بر اساس مبنای بخاری و مسلم (دو محدث بزرگ اهل سنت) صحیح است. سیوطی سپس می‌نویسد: صریح‌تر از آن در دلالت، روایتی است که احمد در کتاب مسند با سندی خوب از اسماء، دختر ابوبکر، نقل می‌کند که وی می‌گوید:

پیش از آن که پیامبر ﷺ به ابلاغ عمومی رسالت خود پردازد، در حالی که کنار رکن (گوشه زاویه کعبه) نماز می‌خواند، شنیدم آیه «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان»^۲ را قرائت می‌کرد و این دلیل بر آن است که سوره «الرحمن» پیش از سوره «حجر» فرود آمده است.^۳

مورد دوم: سیوطی به نقل از ابو عمرو بن علاء آورده است:

از مجاهد^۴ تقاضا کردم که آیات مکی و مدنی را به اختصار بیان کند. او گفت: «من همین تقاضا را از ابن عباس کردم و او پاسخ داد: تمام سوره انعام یکجا در مکه نازل شد، به جز سه آیه آن که در مدینه فرود آمد، و سوره‌های پیش از انعام مدنی هستند و سوره‌های اعراف، یونس، هود، یوسف، رعد، ابراهیم، حجر و... در مکه نازل شدند.

۱. الاثقان، ج ۱، ص ۹.

۲. الرحمن/۱۶.

۳. الاثقان، ج ۱، ص ۱۳.

۴. یکی از مفسران تابعی اهل سنت.

سیوطی سپس در باره این حدیث می‌نویسد:

إِسْنَادُهُ جَيِّدٌ وَرِجَالُهُ كُلُّهُمْ يَقَاطَةُ مِنْ عُلَمَاءِ الْقَرَبِيَّةِ الْمَشْهُورِينَ.

سند این حدیث خوب است و تمامی راویان آن مورد وثوق و از دانشمندان مشهور و ادیب هستند.

سند حدیث یاد شده چنین است:

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ النَّخَّاسُ فِي كِتَابِهِ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ، حَدَّثَنِي يَمُوثُ بْنُ الْمَزْرَعِ، حَدَّثَنَا أَبُو حَاتِمٍ سَهْلُ بْنُ مُحَمَّدٍ السَّجِسْتَانِي أَنْبَأَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ مَعْمَرُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ حَبِيبٍ، سَمِعْتُ أَبَا عَمْرٍو بْنَ الْقَلَاءِ يَقُولُ، سَأَلْتُ مُجَاهِدًا...^۱

نمونه دوم: اسامی سوره‌ها

تعیین اسامی سوره‌های قرآن از اموری است که پیوند روشنی با حدیث دارد. سیوطی در اشاره به این مطلب می‌نویسد:

این امر ثابت شده است که همه اسامی سوره‌های قرآن توقیفی و وابسته به احادیث و روایات است و اگر از طولانی شدن سخن نمی‌ترسیدم، آن‌ها را تبیین می‌کردم.^۲

سیوطی در این باره حدیثی را از طریق طبرانی و بیهقی از انس نقل می‌کند که بر طبق مفاد آن، بعضی از این‌ها که بگویند سوره «بقره»، سوره «نساء» و مانند آن، کراهت داشته‌اند؛ از این رو از دیگران می‌خواسته‌اند که چنین بگویند: «سوره‌ای که در آن نام بقره ذکر شده، یا سوره‌ای که در آن کلمه نساء ذکر شده و...».

وی پس از نقل این حدیث، اسناد آن را ضعیف می‌شمارد و می‌گوید:

این جوی آن را موضوع دانسته است. در مقابل به نقل حدیثی از ابن ابی حاتم از عکرمه می‌پردازد که بر طبق مفاد آن، مشرکان با تعبیر سوره بقره، سوره عنکبوت و... قرآن را مسخره می‌کرده‌اند. از این رو آیه «إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ»^۳ نازل شده است.^۴

۱. الاثقان، ج ۱، ص ۱۰.

۲. همان.

۳. حجر/۹۵.

۴. الاثقان، ج ۱، ص ۵۴-۵۳.

سیوطی سند این حدیث و مضمون آن را، که توقیفی بودن^۱ اسامی سوره‌ها است، پذیرفته است.

نمونه سوم: داستان غرانیق

از جمله اموری که در منابع تاریخی و تفسیری اهل سنت انعکاس وسیعی یافته است و بسیاری از ایشان آن را امری مسلم پنداشته‌اند داستان غرانیق است. آن چه در پی می‌آید، صورت کاملی است از این داستان:

پیامبر ﷺ چون با اجابت نشدن دعوتش از سوی قوم خود و روی گردانی آنان روبه رو شد، این امر بر او دشوار آمد و در دل آرزو نمود خدا کاری کند که میان او و قومش نزدیکی حاصل شود. این آرزو در دل پیامبر ﷺ بود تا این که سوره «النجم» نازل شد. شیطان از آرزوی قلبی پیامبر ﷺ سوء استفاده کرد و پس از نزول آیات «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ۖ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ»^۲ جملات «تِلْكَ الْغَرَانِيقُ الْعُلَىٰ وَإِنَّ فَاغَتْهِنَّ لَتُرْجَىٰ»^۳ را بر زبان پیامبر جاری نمود. قریش چون شنیدند پیامبر ﷺ خدایانشان را به پاکی و نیکی یاد کرد، شگفت زده و شاد شدند. در پی این رویداد مسلمانان و مشرکان حاضر به سجده افتادند؛ جز ولید بن مُغیره که به خاطر پیری و کهولت سن، توانایی سجود نداشت؛ از این رو مثنی شن برداشت و بر آن سجده کرد. مردم قریش در حالی که شادمان بودند پراکنده شدند ولی جبرئیل بر پیامبر ﷺ فرود آمد و حضرت را بر این پیشامد سرزنش کرد. پیامبر از سرزنش او بسیار غمگین شد. خداوند نیز برای دلجویی و تسلیت دادن به پیامبر ﷺ، آیات «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلَقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُخَكِّمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^۴ را فرو فرستاد.^۵

۱. در تعریف توقیفی بودن سور آمده است: ترتیب سور قرآن، به گونه‌ای که در دسترس ماست، در لوح محفوظ نیز به

همین قرار بوده است. پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، حجتی، به نقل از کرمانی در البرهان، ص ۸۷.

۲. نجم/ ۱۹ و ۲۰.

۳. ایشان پرنده‌های سفید و بلندمرتبه‌ای هستند که امید به شفاعتشان می‌رود.

۴. حج/ ۵۲.

۵. تنزیه الانبیاء، ص ۱۰۶ و ۱۰۷.

نخستین نکته‌ای که می‌توان در نقد سندی این قضیه مطرح کرد، مرسل بودن آن است؛ چرا که بر اساس متن یاد شده، این داستان در آغاز ظهور اسلام و در حضور عده‌ای از مسلمانان و مشرکان مکی رخ داده است. بنا بر این روایت بالا وقتی می‌تواند مسند باشد که سلسله سند آن به یکی از صحابه پیامبر ﷺ، که شاهد ماجرا بوده‌اند، ختم شود، در حالی که سلسله سند به بعضی از تابعین منتهی می‌گردد. ختم شدن سند برخی از روایات به ابن عباس هم مشکل ارسال را حل نمی‌کند، چرا که ولادت او سه سال پیش از هجرت بوده است^۱ و بی‌گمان چنین شخصی نمی‌توانسته شاهد داستان غرانیق باشد.

اکنون اسناد طبری به داستان غرانیق را بازگو می‌کنیم و سپس به بررسی رجالی آن‌ها می‌پردازیم تا صحت آنچه گفتیم روشن‌تر شود. اسناد طبری به شرح زیر است:

۱. حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ، عَنْ ابْنِ مَعْشَرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ الْقُرْظِيِّ وَمُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ قَالَا: جَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ...

۲. حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلَمَةُ، عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ زِيَادٍ الْقَدَنِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ الْقُرْظِيِّ، قَالَ: لَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ...

۳. حَدَّثَنَا ابْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ، قَالَ: سَمِعْتُ دَاوُدَ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ قَالَ: قَالَتْ قُرَيْشُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: ...

۴. حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدَ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ ...

۵. حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي بَشِيرٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: ...

۶. حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنِي عَمِّي، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَوْلَهُ: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ ...»

۷. حَدَّثْتُ، عَنْ الْحُسَيْنِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا مُعَاذٍ يَقُولُ: أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ قَالَ: سَمِعْتُ الضُّحَاكَ يَقُولُ: ...

۸. حَدَّثَنِي يُونُسُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَرِثِ ...

۹. حَدَّثَنِي عَلِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ، عَنْ عَلِيٍّ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ...

و چند روایت دیگر که سند آن‌ها به مجاهد ختم می‌شود.^۱
مشاهده کردید که اسناد داستان به اشخاصی چون محمد بن کعب قرظی، ابی العالیه، سعید بن جبیر، ابن عباس، ضحاک، ابوبکر بن عبدالرحمن بن الحارث و مجاهد ختم شد اکنون با توضیحاتی که در باره هر یک از این افراد می‌دهیم روشن می‌شود که همه آنان از تابعین هستند نه از صحابه.

بنا بر این هیچ یک از اسناد این روایات به پیامبر متصل نیست و اصطلاحاً مرسل شناخته می‌شود. این مطلب محصول مطالعات رجالی در مورد این راویان است.

محمد بن کعب بن سلیم قرظی

با توجه به این که بنا بر نقل ابن حجر، یعقوب بن شیهه گفته است: «محمد بن کعب در آخر دوران خلافت علی علیه السلام و در سال چهل هجری زاده شد»^۲ و نیز با عنایت به اینکه او از علی علیه السلام، ابن عباس، ابن مسعود و عمرو بن عاص روایت می‌کند. نمی‌توان او را از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله شمرد.

حتی بعضی گفته‌اند، و به حسب ظاهر درست هم گفته‌اند، محمد بن کعب روایتی از ابن عباس نشنیده و همه روایاتی که او از افراد یاد شده، نقل کرده مرسل است.^۳

ابو العالیه

دو شخص صاحب این کنیه هستند که نمی‌توان هیچ یک از آن‌ها را صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله دانست. زیرا این شخص یا زیاد بن فیروز^۴ است که به گفته ابن حبان در شوال سال نود

۱. تفسیر طبری، ج ۱۷، ص ۲۵۲ - ۲۴۴.

۲. تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۳۷۳.

۳. همان.

۴. بعضی نیز نام او را اذینه نوشته‌اند.

هجری فوت کرده و به گفته ابن حجر از تابعین است،^۱ و یا رفیع بن مهران است که باید وی را نیز از تابعین شمرد، زیرا او دو سال پس از وفات پیامبر ﷺ اسلام آورده و در دوران حکومت حجاج، در سال ۹۳ هجری و بنا بر قولی در سال ۱۰۶ هجری و بر اساس قول دیگری در سال ۱۱۱ هجری درگذشته است.^۲

عجلی گفته است: او از بزرگان تابعین است و، بنا بر نقل ابن حجر، ابو خلدی می گوید: از ابی العالیه پرسیدم: آیا پیامبر ﷺ را درک کردی؟ پاسخ داد: نه؛ من دوسه سال پس از وفات آن حضرت به مدینه آمدم.^۳

ضحاک

بعضی گفته اند او هیچ حدیثی از صحابه نشنیده است و وقتی از مشاش پرسیده شد که آیا ضحاک حدیثی از ابن عباس شنیده است گفت: وی هرگز ابن عباس را ندیده است.^۴ در صورتی که این سخن درست باشد باید در تابعی بودن او هم شک کرد و او را از تابع تابعین شمرد.

سعید بن جبیر

وی با توجه به این که از اشخاصی مانند ابن عباس و ابن زبیر و ابن عمر روایت می کند و با عنایت به این که در شعبان سال ۹۵ هجری در سن ۴۹ سالگی به دستور حجاج به شهادت رسیده،^۵ بی تردید از تابعین است.

ابو بکر بن عبد الرحمن بن حارث

او نیز با توجه به این که از پدرش و اشخاصی چون ابو هریره، عمار بن یاسر و عایشه روایت می کند و با عنایت به این که، به گفته ابن سعد، در دوران خلافت عمر به دنیا آمده و در جنگ جمل، به خاطر خردسالی، اجازه حضور در میدان جنگ نیافته،^۶ از تابعین شمرده می شود.

۱. تهذیب التهذیب ج ۱۲، ص ۱۲۹، ش ۸۵۳۱.

۲. همان، ج ۳، ص ۲۴۶، ش ۵۳۹.

۳. همان، ج ۳، ص ۲۴۷.

۴. همان، ج ۴، ص ۴۵۳.

۵. همان، ج ۴، ص ۱۲.

۶. همان، ج ۱۲، ص ۲۸، ش ۸۳۰۵.

مجاهد

به احتمال نزدیک به یقین مقصود از وی مجاهد بن جبر مکی است که به گفته ابن حبان در سال ۲۱ هجری و در دوران خلافت عمر به دنیا آمده و به گفته هیشم بن عدی در سال صد هجری درگذشته است و به همین سبب ابو حاتم حدیث او از عایشه را مرسل دانسته است.^۱ افزون بر ارسال، مشکل دیگر روایات مزبور ضعف سندی آن‌ها است. ابن حجر گفته است: «وَجَمِيعُ الطَّرِيقِ إِلَى هَذِهِ الْقِصَّةِ - سَوَى طَرِيقِ ابْنِ جُبَيْرٍ - إِمَّا ضَعِيفٌ أَوْ مُنْقَطِعٌ»^۲ احمد بن حسین بیهقی، که از علمای دقیق النظر شافعی است، در باره حدیث غرانیق نوشته است: «هذه القصة غيرُ ثابتةٍ من جهة النقل ... رواة هذه القصة مطعونٌ فيهم»^۳ این حدیث از جهت نقل ثابت نیست و راویان آن مورد طعن قرار گرفته‌اند. ابو بکر بن عربی نیز گفته است:

كُلُّ مَا يَرْوِيهِ الطَّبْرِيُّ فِي ذَلِكَ بَاطِلٌ لَا أَصْلَ لَهُ.^۴

هر آنچه طبری در این باره روایت می‌کند باطل است و اصل ندارد.

حتی محمّد بن اسحاق بن خزیمه در این باره رساله‌ای نوشته و داستان مزبور را موضوع و ساخته و پرداخته زنادقه دانسته است.^۵ با توجه به آنچه گذشت، قاضی عیاض حدیث غرانیق را به شدت مورد حمله قرار داده و پیرامون آن نوشته است:

هیچ یک از ناقلان احادیث صحیح، این روایت را گزارش نکرده‌اند و هیچ شخص مورد وثوقی آن را با سند سالم و متصل روایت ننموده است. چیزی که هست، مفسران و مورخان که نسبت به نقل هر امر شگفت‌انگیزی حرص و ولع دارند و در پی یافتن هر مطلب سره و ناسره هستند، به گزارش آن اهتمام نشان داده‌اند.^۶

۱. تهذیب التهذیب، ج ۱۰، ص ۳۹.

۲. فتح الباری بشرح البخاری، ج ۸، ص ۳۳۳.

۳. تفسیر رازی، ج ۲۳، ص ۵۰.

۴. فتح الباری بشرح البخاری، ج ۸، ص ۳۳۳.

۵. تفسیر رازی، ج ۲۳، ص ۵۰.

۶. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج ۲، ص ۱۲۵.

افزون بر آنچه گذشت، داستان مزبور در تناقض آشکار با نص صریح قرآن است که می‌فرماید:

﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^۱
و به درستی این کتابی است نیرومند (و شکست‌ناپذیر) که باطل، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغش نمی‌آید، [زیرا] از ناحیه کسی نازل شده که حکیم و سزاوار ستایش است.

نمونه چهارم: ناسخ و منسوخ قرآن

بی‌گمان شناخت ناسخ و منسوخ قرآن پیوندی وثیق و محکم با حدیث و در نتیجه دانش رجال دارد. آنچه در پی می‌آید تأییدی بر این امر است.

برخی پنداشته‌اند که آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾^۲ به وسیله آیه مبارک ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾^۳ نسخ شده است و در تأیید ادعای خود به ادله‌ای نیز استناد کرده‌اند؛ از جمله روایت سمره از پیامبر ﷺ که در آن آمده است: «مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلَنَا».

ابو بکر بن عربی در رد این سخن گفته است:

نادانی عده‌ای به جایی رسیده است که گفته‌اند می‌توان انسان حر را در مقابل عبدش کشت و در این زمینه به حدیثی استناد کرده‌اند که حسن از سمره و او از پیامبر ﷺ نقل کرده است و حال آن‌که این حدیث ضعیف است.^۴

بعضی در استدلال بر منسوخ بودن آیه مزبور به حدیث قتاده از سعید بن مسیب تمسک جسته‌اند که در آن آمده است: عمر چند نفر از اهالی صنعا را در مقابل زنی قصاص کرد.

۱. فصلت/۴۱ و ۴۲.

۲. البقره/۱۷۸.

۳. مانده/۴۵.

۴. احکام القرآن، ج ۱، ص ۶۳.

همچنین به حدیث لیث از حکم از علی علیه السلام و عبد الله که گفته‌اند: «إِذَا قَتَلَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ مُتَعَمِّدًا فَهُوَ بِهَا قُودٌ»^۱؛ هرگاه مردی زنی را به عمد بکشد، در مقابل او قصاص می‌شود. آیت الله خوئی در پاسخ به این استدلال می‌نویسد:

روایت نخست مرسل است، زیرا مسیب دو سال پس از به خلافت رسیدن عمر به دنیا آمده است؛ بنا بر این بعید است بدون واسطه از عمر روایت کند. روایت دوم نیز ضعیف و مرسل است.^۲

جمعی نیز آیه «كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ»^۳ را به وسیله حدیث نبوی «وَلَا وَصِيَّةٌ لِلْوَارِثِ» منسوخ دانسته‌اند.^۴ محقق خوئی در رد این سخن نیز گفته:

صحت این روایت ثابت نشده است و بخاری نسبت به آن ابراز نارضایتی کرده و صاحب المنار در سند آن مناقشه نموده است.^۵

گروهی از اهل سنت نیز بر این باورند که آیه «إِنْ جَاءُوكَ فَأَخُكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضَ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَخُكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»^۶ به وسیله آیه «فَأَخُكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ»^۷ منسوخ شده است.^۸

ولی فقهای شیعه آیه مزبور را محکم و غیر منسوخ می‌دانند؛ از این رو اگر اهل کتاب دعاوی خویش را پیش حاکم اسلامی بیاورند، وی مخیر است میان آن‌ها به مقتضای شریعت اسلامی داوری کند و یا از ایشان اعراض کند تا آن‌ها به مقتضای دین خودشان رفتار کنند.^۹

۱. البیان فی تفسیر القرآن، ص ۲۹۶.

۲. همان.

۳. بقره/ ۱۸۰.

۴. الناسخ و المنسوخ، ص ۲۰.

۵. البیان فی تفسیر القرآن، ص ۲۹۸.

۶. مانده/ ۴۲.

۷. مانده/ ۴۸.

۸. البیان فی تفسیر القرآن، ص ۳۴۰.

۹. همان، ص ۳۴۰.

دلیل عمده فقهای شیعه بر این دیدگاه روایتی است که شیخ طوسی به سند صحیح از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند. سند و متن روایت چنین است:

سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ، عَنْ سُؤَيْدِ بْنِ سَعِيدِ الْقَلَاءِ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: إِنَّ الْحَاكِمَ إِذَا أَتَاهُ أَهْلُ التَّوَرَةِ وَأَهْلُ الْإِنْجِيلِ يَتَخَاكُمُونَ إِلَيْهِ كَانَ ذَلِكَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ حَكَمَ بَيْنَهُمْ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُمْ.^۱

اگر یهودیان و مسیحیان دعاوی خود را پیش حاکم آورند، او اختیار دارد میان آنها داوری کند یا آنها را به حال خود رها نماید.

گروهی دیگر پنداشته‌اند که آیه مبارک «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ»^۲ به وسیله آیه مبارک «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»^۳ نسخ شده است. نظر ایشان مبتنی بر حدیثی است که سند آن چنین است: علیل بن احمد از محمد بن هشام از عاصم بن سلیمان از جویر از ضحاک از ابن عباس.

آیت الله خویی پس از نقل این مطلب می‌نویسد:

این روایت به طور جدی ضعیف است، زیرا لا اقل در سند آن عاصم بن سلیمان قرار دارد که مردی کذاب و وضاع است.^۴

چنان‌که ابن حجر نوشته است، ابن عدی در باره این راوی می‌گوید: «او از واضعان حدیث شمرده می‌شود. همه احادیث او به حسب متن و سند منکرند. هرگز مثل وی ندیده‌ام».

این راوی از نظر ابوحاتم و نسائی «متروک» و از نگاه دارقطنی «کذاب» است. دارقطنی در باره او گفته است:

ضعیف و آیه‌ای از آیات ضعف است». ابن حبان نیز گفته است: «نوشتن حدیث او جایز نیست، مگر برای ابراز شگفتی». ابو داود طیالسی و ازدی نیز او را ضعیف دانسته‌اند.^۵

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۱۸.

۲. جائیه/ ۱۴

۳. توبه/ ۵.

۴. البیان فی تفسیر القرآن، ص ۳۶۴.

۵. لسان المیزان، ج ۳، ص ۲۱۹-۲۱۸.

نمونه‌های دیگری هم وجود دارد که نقش تحقیقات رجالی را در مباحث علوم قرآن و تفسیر قرآن نشان می‌دهد. در زیر به عناوین آن‌ها اشاره می‌کنیم و مطالعه بیشتر را در هر یک از موضوعات زیر بر عهده خوانندگان می‌گذاریم.

- نخستین آیه‌ای که نازل شد.

- چگونگی نزول قرآن

- شروع وحی و داستان ورقه بن نوفل

- قرائات قرآنی

- تحریف قرآن^۱

خلاصه

مهم‌ترین منبع شناخت معانی قرآن اهل بیت علیهم‌السلام هستند و بدیهی است که روایات ایشان هم نقش بسزایی در فهم و تفسیر قرآن خواهد داشت.

در تفسیر قرآن، روایات متواتر و قطع‌آور و اخبار واحد همراه با قراین قطعی اعتبار و حجّیت دارند.

آنچه میان مفسران شیعه مورد بحث قرار گرفته خبر واحد ظنی است. در این حوزه سه دیدگاه مطرح شده است.

دیدگاه اول: مخالفان اعتبار خبر واحد در تفسیر قرآن

این گروه تنها معیار برای تفسیر قرآن را علم و یقین می‌دانند که خبر واحد، بدون قرینه قطعی بر صدور، نمی‌تواند آن را افاده کند.

دیدگاه دوم: اعتبار خبر واحد در تفسیر قرآن

عده‌ای بر این باورند که خبر واحد در حوزه مطالعات قرآنی کاربرد دارد، اما باید

شرایطی داشته باشد تا بتوان از آن استفاده کرد.

دیدگاه سوم: تفصیل اعتبار خبر واحد در تفسیر قرآن

۱. برای مطالعه بیشتر ر. ک: نقش دانش رجال در تفسیر و علوم قرآنی، علی اکبر کلاتری ارسنجانی.

با توجه به قابلیت خبر واحد برای اعتبار و حجّیت در همه موارد، مگر در موارد خاصی که مانعی وجود داشته باشد، می‌توان از خبر واحد معتبر در تفسیر قرآن استفاده کرد که این دیدگاه، دیدگاه برگزیده است.

هر جا خبر واحد نقش داشته باشد قطعاً رجال و راویان آن خبر هم باید بررسی شوند، از این رو در علوم قرآنی هم بسیاری از مسائل با خبرهای واحد قابل اثبات است و با توجه به جایگاه خبر واحد در تفسیر و مطالعات قرآنی، نقش دانش رجال در این گونه مطالعات محرز است.

خودآزمایی:

۱. دیدگاه صحیح در نقش خبر واحد را در تفسیر قرآن بنویسید.
۲. نمونه هایی از نقش رجال را در علوم قرآن تبیین کنید.

پژوهش:

با مراجعه به تفسیر المیزان حداقل یک مورد ارزیابی سند روایات تفسیری را در بحثهای روایی در ذیل روایات پیدا کنید.

درس شانزدهم

آشنایی با مبانی اعتبار آرای رجالی (۱)

هدف درس

آشنایی با:

مبانی اعتبار آرای رجالی:

مبنای اول: شهادت

مبنای دوم: خبر واحد

مبانی اعتبار آرای رجالی

پاسخ به این پرسش که «برای حجّیت آرای رجالیان چه مدرکی وجود دارد؟» از پیش‌زمینه‌های مهم پرداختن به پژوهش‌های رجالی است؛ چه، در این پژوهش‌ها با بهره‌گیری از منابع رجالی و دیدگاه‌های نویسندگانشان به توثیق و تضعیف راویان پرداخته می‌شود؛ حال پرسش این است که چرا باید آرای این رجالیان را معتبر دانست؟ در بحثی با عنوان «مبانی حجّیت آرای رجالی» به این پرسش پرداخته می‌شود.

رجالیان بر پایه مبانی گوناگونی به این پرسش مهم و بنیادین پاسخ داده‌اند که در اینجا پنج مبنای آنان را بررسی و نقد می‌کنیم.

مبنای اول: شهادت

اعتبار آرای رجالیان، از آن‌رو است که آنان به وثاقت راوی یا ضعف او شهادت می‌دهند و شهادت شاهد عادل نیز شرعاً معتبر است؛ از این رو باید گفته‌ا‌ور را در باره وضع و حال راوی پذیرفت.

توضیح مبنای اول

در بحث‌های حقوقی و قضایی فقه شیعه یکی از ادله اثبات دعوا را شهادت شهود و گواهی افراد عادل برشمرده‌اند. دلایل اعتبار شهادت در مباحث حقوقی و قضایی فقهی عبارت‌اند از:

۱. آیات متعددی که در باره موضوعات گوناگون حقوقی، قضایی و جزایی آمده‌اند؛ مانند:

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾^۱

پس چون عده آنان به سر رسید [یا] به شایستگی نگاهشان دارید یا به شایستگی از آنان جدا شوید و دو تن [مرد] عادل را از میان خود گواه گیرید و گواهی را برای خدا به پا دارید این است اندرزی که به آن کس که به خدا و روز واپسین ایمان دارد، داده می‌شود و هر کس که از خدا پروا کند [خدا] برای او راه بیرون شدنی قرار می‌دهد.

۲. روایات بسیاری که در این موضوع وارد شده‌است؛ مانند:

أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يَقْضِي بِشَاهِدٍ وَاحِدٍ مَعَ يَمِينٍ صَاحِبِ الْحَقِّ.^۲

امام صادق عليه السلام فرمود: رسول خدا صلى الله عليه وآله با [وجود] یک شاهد به همراه سوگند صاحب حق، حکم می‌کرد.

۳. اجماع و اتفاق عالمان شیعه بر این موضوع، دلیل اعتبار شهادت دانسته شده است.

با بهره‌گیری از تعبیرهای قرآنی و روایی، شهادت دو مرد عادل را در اصطلاح بینه نامیده‌اند. در همه مسائل اختلافی و غیر اختلافی بینه معتبر است و از دیدگاه شریعت، دلیلی است برای اثبات مدعی. بر این پایه شهادت و بینه در گستره مباحث رجالی و شناخت راویان نیز می‌تواند به کار آید؛ چه، دیدگاه‌های رجالی نیز از نوع شهادت شمرده می‌شود؛ بنا بر این ادله اعتبار شرعی شهادت، اعم از قرآن، سنت و اجماع، به گواهی و رأی

۱. طلاق/۲.

۲. الکافی، ج ۷، ص ۳۸۵، بَابُ شَهَادَةِ الْوَاحِدِ وَيَمِينِ الْمُدْعِي.

رجالی نیز اعتبار می‌دهد.

نکته: یاد کرد این نکته به جا است که بر پایه این مبنا، یعنی اعتبار بینة (شهادت) در رجال، تعدد شاهدان و دو نفر بودن آنان لازم است و در همه موارد، به جز در موارد استثنایی، این تعدد را شرعاً معتبر دانسته‌اند.

بررسی و نقد مبنای اول

برای بررسی این مبنا باید به دو مطلب در باره شهادت پرداخت.

مطلب اول: معنای شهادت چیست؟

شهادت در لغت اسم مصدر مشاهده است که معنای آن: «آگاهی بر چیزی از گذر دیدن»^۱ است. برخی واژه‌شناسان نیز آن را «خبر قطعی»^۲ معنا کرده‌اند. برخی دیگر شهادت را به معنای «علم»^۳ دانسته‌اند.

در اصطلاح فقهی شهادت را چنین معنا کرده‌اند:

إخبار جازم عن حق لازم لغيره، واقع من غير حاكم؛ گزارشی است یقینی که کسی، جز حاکم، از حق مسلم دیگری دهد. علت آوردن قید «واقع من غیر حاکم» در تعریف شهادت آن است که خبر خدا و پیامبر و خبر یک قاضی به قاضی را در اصطلاح شهادت نمی‌نامند.

مطلب دوم: همان‌گونه که در مباحث فقهی بیان شده شهادتی معتبر است که در نزد حاکم باشد و درستی آن بر او اثبات شود و شهادت اشخاص نزد یکدیگر شهادت معتبر دانسته نمی‌شود بنا بر دو مطلب پیشین، اشکال این مبنا در اعتبار آرای رجالی روشن می‌شود؛ چه، از یک سو شهادت باید گزارشی یقینی و قطعی باشد، حال آن‌که توثیق و تضعیف‌های رجالیان، جز در مواردی اندک، گزارش یقینی و قطعی نیستند؛ بلکه بیشتر بر نقل یا اجتهادهای رجالی استوارند و هیچ یک از آنها قطعی و جزمی به شمار نمی‌آیند. از

۱. مصباح المنیر، ج ۱، ص ۳۲۵.

۲. قاموس المحيط، ج ۱، ص ۳۱۶.

۳. لسان العرب، ج ۳، ص ۲۳۹.

سوی دیگر شاهد عینی باید شهادت را به گونه‌ای قطعی و مستقیم برای حاکم باز گوید؛ در حالی که شهادت افرادی که از نزدیک راویان را می‌شناخته‌اند از گذر کتاب‌هایی به ما رسیده است که به نوبه خود، این شهادت‌ها را از کتاب‌هایی دیگر نقل کرده‌اند و منابع رجالی کنونی نیز از همان مصادر نقل کرده‌اند. آیا می‌توان در این‌گونه گزارش‌هایی که به صورت مستقیم از شاهدان عینی به دست ما نرسیده است ادعای شهادت قطعی معتبر را داشت و آرای رجالی را در زمره شهادت دانست؟!

بنا بر این بر پایه مبنای شهادت، نمی‌توان آرای رجالی را معتبر و حجت دانست.

مبنای دوم: خبر واحد

آرای رجالیان در واقع خبرهایی هستند که در باره راویان به ما می‌رسد. ادله حجّیت و اعتبار خبر واحد، هم به اخباری که در گستره آموزه‌های دینی به کار می‌روند اعتبار می‌دهد و هم به اخباری که در باره راویان و وثاقت یا ضعف آن‌ها است؛ بنا بر این به آرای رجالی نیز می‌توان، به عنوان خبرهای واحد معتبر، استناد کرد.

توضیح مبنای دوم

در عرف و لغت، خبر را پدیده‌ای می‌دانند که دیگران را از آن آگاه می‌کنند. واژه خبر در دانش‌های گوناگون به کار رفته و معانی گوناگونی یافته است. اما در مباحث حدیثی مراد از خبر، گزارش‌هایی است که مطلبی را در گستره دین باز می‌گوید، چه از معصوم علیه السلام باشد و چه از دیگری.

از سوی دیگر مهم‌ترین دلیل اعتبار خبر، خبر واحد نه متواتر، سیره عقلا است در عمل به خبر و اعتماد به آن. این سیره و عملکرد عقلایی تنها به گستره گزارش‌های دینی اختصاص ندارد. بلکه روشی است که در همه گزارش‌های روزمره زندگی بشری به کار می‌رود؛ از این رو این سیره هم به گزارش‌هایی اعتبار می‌دهد که از معصوم و در گستره آموزه‌های دینی آمده است و هم به موضوعات خارجی، یعنی اخبار منقول از معصوم یا غیر معصوم، در گستره‌هایی غیر از گستره احکام یا آموزه‌های دینی. مثلاً اگر یکی از اصحاب امام معصوم

در باره خانه یا پوشش امام سخنی بگوید، گزارش وی در باره موضوعی خارجی است و نه در باره آموزه‌ای دینی یا اگر چنانچه از شرح حال یکی از اصحاب امام گزارشی بیاید همان سیره و عملکرد عقلایی، به این گزارش نیز اعتبار می‌دهد. بنا بر این همان‌گونه که به گزارش راویان معتمد و ثقة در آموزه‌های دینی اعتماد می‌شود به گزارش‌هایی که راویان از حال یکدیگر نقل می‌کنند نیز اعتماد می‌شود.

مثلاً در رجال کشی این خبر واحد نقل شده است:

مَحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ نَصِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيْسَى قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الْقَزِيزِ بْنُ الْمُهْتَدِي الْقُمِي قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ نَصِيرٍ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عِيْسَى وَحَدَّثَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ يَقْطِينٍ بِذَلِكَ أَيْضاً قَالَ، قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي لَا أَكَاذُ أَصِلُ إِلَيْكَ أَسْأَلُكَ عَنْ كُلِّ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي، أَفِيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثِقَةٌ أَخَذَ عَنْهُ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي، فَقَالَ نَعَمْ.^۱

... آیا یونس بن عبدالرحمن ثقة است تا دانستی‌های دینم را از او فرا گیرم؟ حضرت فرمودند: بلی.

همان دلیلی که روایت‌های امام صادق عليه السلام در حوزه معارف و آموزه‌های دینی را معتبر سازد، به خبرهای ایشان در مورد احوال راویان، مانند خبر بالا، نیز اعتبار می‌دهد.

بررسی و نقد مبنای دوم

این مبنا در آنجا که گزارش احوال راویان مسند آمده، پذیرفته است؛ همان‌گونه که در کتاب رجال کشی نمونه‌های بسیاری از آن را می‌بینیم؛ اما در بیش‌تر موارد، گزارش احوال راویان مسند نیست؛ بنا بر این نمی‌توان گفت آرای رجالیان بر پایه خبر واحد استوار است و بر اساس مبنای حجّیت و اعتبار خبر واحد، آرا ایشان نیز اعتبار می‌یابد؛ به دیگر سخن نمی‌توان ادعا کرد که آرا رجالیان اخباری واحد و مسندند در حالی که رویکرد رجالیان در گزارش احوال راویان بیش‌تر چنین است که مثلاً می‌گویند: «زَرَّارَةُ بْنُ أَعِينٍ ثِقَةٌ».^۲ یا

۱. رجال کشی، ص ۴۹۰، ش ۹۳۵.

۲. رجال نجاشی، ص ۲۲۳.

«محمّد بن سنان، ضعیف»^۱ و پیدا است این گزاره‌ها به صورت مسند از گوینده نخستین که وثاقت یا ضعف راوی را از نزدیک و بر پایه حس دریافتی باشد، گزارش نشده‌اند. مرحوم آیت‌الله خویی به این اشکال چنین پاسخ می‌دهد:

اگر چه در ظاهر از رجالیان نام‌آوری که در سده ۴ و ۵ هجری می‌زیسته‌اند و کتاب‌هایشان به دست ما رسیده خبرهای مسندی به ما نرسیده است، با این همه به استواری آرای ایشان بر پایه خبرهای منقول آسیبی نمی‌رساند؛ زیرا پیش از رجالیان نام‌آوری همچون نجاشی (م ۴۵۰ ه) و شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه) کتاب‌های رجال بسیاری بوده است که از کتاب‌های پیشین گزارش کرده‌اند و شمار این کتاب‌ها نیز بسیار زیاد بوده است. برای نمونه از دوره حسن بن محبوب (م ۲۲۴ ه) تا روزگار نجاشی (م ۴۵۰ ه) بیش از صد کتاب رجال نگاشته شده است که در طول این مدت هر کدام؛ از کتاب‌های پیشین گزارش کرده‌اند و این نقل‌های پی در پی نیز به نجاشی رسیده است. در واقع هر یک از کتاب‌ها همچون یک راوی و یک حلقه از سلسله‌سنداند و هنگامی که به دست نجاشی رسیده، او حاصل گزارش‌های آن‌ها را به صورت غیر مسند در کتابش آورده است؛ اما با نگرستن به پشتوانه‌ای از کتاب‌های رجال پرشمار، که در کوتاه‌زمانی نگاشته شده‌اند، چنین بر می‌آید که می‌توان این گزارش‌ها را خبر مسند دانست و تنها از آن‌رو سند آن‌ها نیامده است که کتاب‌های رجال فراوان و آرا و مصادر رجالی آن مشهور بوده‌اند.^۲

نکته: گفتنی است که اگر پایه و بنیاد اعتبار رأی رجال بر این مبنا باشد، دیگر نیازی نیست رجالیان در توثیق یا تضعیف متعدد باشند و تنها گزارش یک رجال نیز بسنده است.

نقد

اگر چه ما نیز بر این باوریم که اعتبار خبر واحد تنها در گستره آموزه‌های دینی نیست و سیره عقلا تنها عمل به روایات احکام فقهی یا آموزه‌های دینی و سخنان امامان معصوم علیهم‌السلام را در بر نمی‌گیرد، بلکه گزارش‌هایی که در زمره موضوعات خارجی‌اند و آموزه‌های برگرفته از

۱. رجال طوسی، ص ۳۶۴.

۲. برای اطلاع بیشتر ر. ک: معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۴۱.

معصوم هم نیستند با تکیه بر همین سیره معتبرند؛ با این همه نباید فراموش کرد که در مبحث اعتبار خبر واحد، این نکته به روشنی آمده است که گزارش باید بر پایه دریافت حسی باشد، نه بر پایه اجتهاد و برداشت شخصی؛ بدین گونه که کسی راوی ای را از گذر هم نشینی و هم زمانی شناخته و وی را ثقه و معتمد دانسته باشد و این امر را برای دیگران بازگوید و آن‌ها نیز برای دیگران بازگویند؛ به گونه ای که خبری به صورت مسند و محسوس گزارش شود؛ در حالی که در بررسی گزارش های منابع رجالی کم تر به نمونه هایی از این دست بر می خوریم؛ بنا بر این نمی توان آرای رجالیان را بر پایه خبرهای واحد معتبری دانست که به شرح احوال راویان می پردازد.

به دیگر سخن حتی اگر توجیه آیت الله خویی را بپذیریم و گزارش های رجالیان را اخباری مسند بدانیم باز هم این گزارش ها از نوع خبرهای حسی نیستند تا شرط معتبر در خبرهای واحد را دارا باشند.

گذشته از آن شواهدی وجود دارد که بسیاری از آرای رجالی موجود بر پایه اجتهادهای رجالیان استوار است نه بر پایه خبرها و گزارش ها. برای نمونه گزاره هایی همچون: «حَدِيثُ لَيْسَ بِالنَّقْيِ»^۱، «مَا رَأَيْتُ لَهُ حَدِيثًا سَدِيدًا»^۲ و ... به روشنی گویای آن است که رجالی، خود، از بررسی احادیث راوی به این نتیجه رسیده است نه آن که از رجالی دیگری بازگو کرده باشد. گفتنی است، اگر چنانچه برای شناخت راویان هر ظن و گمانی را معتبر بدانیم، گزارش هایی از این دست اعتبار می یابند؛ چه، بی گمان این گزارش ها ظن آوردند. این دیدگاه را در مباحث آینده بررسی می کنیم. این مطلب را در مباحث بعدی تحقیق خواهیم کرد.

خلاصه

پرداختن به «مبانی حجّیت آرای رجالی» از پیش زمینه های مهم پژوهش های رجالی است تا از این رهگذر اعتبار آرای رجالی برای پژوهشگران این رشته به دست آید.

۱. رجال نجاشی، ص ۱۹۰؛ شرح حال سالم بن ابی سلعه الکندی السجستانی؛ «حدیث او پاکیزه نیست.»

۲. رجال نجاشی، ص ۱۵۶؛ شرح حال داود بن کثیر الرقی؛ «من حدیث محکم و استواری از او ندیده ام.»

در بررسی حجّیت آرای رجالی پنج مبنا بیان شده است که در این درس به دو مبنا از این مبانی پرداخته شد.

مبنای اول: شهادت

اعتبار آرای رجالیان، از آن جهت است که آنان به وثاقت راوی یا ضعف او شهادت و گواهی می‌دهند.

شهادت باید از یک سو گزارشی یقینی و قطعی باشد؛ حال آنکه توثیق و تضعیفهای رجالیان گزارش‌های یقینی و قطعی نیستند. از سوی دیگر شهادت را باید شاهدی عینی به صورت قطعی و مستقیم بازگوید؛ در حالی که شهادت افرادی که از نزدیک راویان را می‌شناخته‌اند با واسطه است؛ بنابراین بر پایه مبناي شهادت نمی‌توان آرای رجالی را معتبر و حجت دانست.

مبنای دوم: خبر واحد

در این مبنا بیان می‌گردد که آرای رجالیان در واقع خبرهایی هستند که درباره راویان به ما می‌رسد و به عنوان خبرهای واحد معتبر می‌توان بدانها استناد کرد.

در مبحث اعتبار خبر واحد، به روشنی آمده است که گزارش باید بر پایه دریافت حسی باشد نه بر پایه اجتهاد و برداشت شخصی؛ اما در بررسی گزارش‌های منابع رجالی کمتر به نمونه‌هایی از این دست بر می‌خوریم؛ بنابراین نمی‌توان آرای رجالیان را بر پایه خبرهای واحد معتبری دانست که به شرح احوال راویان می‌پردازد.

خودآزمایی:

۱. مبنای شهادت در پذیرش رای رجالی را توضیح دهید و نقد کنید.

۲. مبنای خبر واحد را در پذیرش رای رجالی نقل و نقد کنید.

درس هفدهم

آشنایی با مبانی اعتبار آرای رجالی (۲)

هدف درس

آشنایی با:

مبانی اعتبار آراء رجالی:

مبنای سوم: اعتبار آرا خبره؛

مبنای چهارم: انسداد صغیر؛

مبنای پنجم: وثوق و اطمینان.

مبنای سوم: اعتبار آراء خبره

آرای رجالیان از آن رو که در شناخت راویان کارشناس و خبره‌اند، معتبر است.

واژه خبره (خبره) به معنای شناخت حقیقت و کنه یک چیز است و به متخصصان و کارشناسان یک رشته اهل خبره می‌گویند. سیره عقلایی بر این پایه استوار است که در هر دانش یا فن و صنعتی باید به اهل خبره و کارشناس رجوع کرد و به دیدگاه آنان تا هنگامی که معارضی نداشته باشد اعتماد و استناد کرد.

این سیره و رویکرد عقلایی همیشه و در همه زمان‌ها متعارف بوده است.^۱ این رویکرد عقلایی از دیدگاه شرع هم پذیرفته است؛ چه آنکه از آن نهی نکرده است بلکه بر

۱. فوائد الاصول، ج ۳، ص ۱۴۲؛ نهاية الأفكار، ص ۹۵، القسم الاول من الجزء الثالث؛ مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۳۱.

اساس آن جاهایی خود شارع هم رفتار کرده است. از آنجا که دانشمندان رجالی نیز در شناخت راویان، خبره و کارشناسانند قاعده کلی اعتبار آرا کارشناسان، رأی و دیدگاه دانشمندان رجالی را نیز در بر می گیرد و به دیدگاه آنان اعتبار می دهد.

نقد و بررسی مبنای سوم

بایسته است که نخست به دو شرط مهم و بنیادین در اعتبار آرای کارشناسی اهل خبره بنگریم:

شرط اول

اعتبار عقلایی آرای کارشناسان در مواردی است که شخص مراجعه کننده به کارشناس خود تخصص لازم را در آن موضوع نداشته باشد و خود نتواند آن موضوع، در اینجا شناخت راوی، را بررسی کند و دریابد و گرنه رجوع کارشناس صاحب نظر به کارشناس دیگر، با فرض تخصص و شناخت دقیق او به آن موضوع، ضروری نیست؛ چه، در این صورت رجوع کارشناس اول به کارشناس دوم، تنها می تواند برای آگاهی از رأی دوم باشد یا برای تأکید نظر او؛ اما پذیرفتن رأی و نظر کارشناس دوم بر کارشناس اول الزامی نیست.

شرط دوم

بسیاری از دانشمندان اصولی تصریح کرده اند که رأی خبره هنگامی معتبر است که از آن وثوق و اطمینان حاصل شود. برخی دلیل الزام این شرط را تعبدی نبودن پذیرش مبانی عقلایی دانسته اند؛ به این معنا که سیره و روش عقلایی بر یک امر شرعی مبتنی نیست و الزام شرعی در پذیرش آن وجود ندارد بنا بر آنچه گفته شد رجوع به خبره هنگامی معتبر است که از رأی او اطمینان حاصل شود.

از سوی دیگر تذکر این نکته هم ضروری است که تفاوت رأی اهل خبره با خبر آن است که غالباً نظرات کارشناسی در امور حدسی، نظری و غیر محسوس است و اخبار در امور حسی بدون حدس و نظراند. به هر حال با توجه به این دو شرط روشن می شود که این مبنا خود یکی از فروع و شاخه های مبنای اطمینان بخشی رأی رجالی است که پس از این طرح و بررسی خواهد شد. و خود این مبنا اصالت ندارد.

مبنای چهارم: انسداد صغیر

علت اعتبار آرای رجالی، انسداد است به این معنا که در گستره دانش‌های اسلامی، به ویژه در فقه و برخی دانش‌های نقلی دیگر بر پایه برهانی مشهور به دلیل انسداد برخی بر آن شده‌اند که هر گونه ظنی معتبر است. طرح این استدلال گاه به گونه‌ای است که همه گستره معرفت دینی را دربرمی‌گیرد و بر پایه آن علم قطعی و ظن معتبر را دست‌نیافتنی می‌داند و تمامی راه‌های رسیدن به آن را بسته می‌شمرد که از آن به انسداد کبیر تعبیر می‌کنند. گاهی نیز این استدلال به گونه‌ای مطرح می‌شود که دست‌نیافتنی بودن علم قطعی و ظن معتبر را تنها در برخی از شاخه‌های دانش‌های نقلی، همانند رجال، اثبات می‌کند و از آن به انسداد صغیر یاد می‌کنند. از چپستی و چگونگی انسداد کبیر در دانش اصول فقه به گسترده‌گی سخن رفته است که اینک مجال پرداختن به آن نیست به هر روی نظریه انسداد در گستره مباحث رجالی مطرح شده است.

این استدلال ترکیبی است از چند مقدمه که از گذر آن‌ها چنین برمی‌آید که در بحث‌های رجالی هر گونه ظنی معتبر است و از مهم‌ترین ظنون رجالی، توثیق و تضعیف‌های رجالیان است. ساخت منطقی دلیل انسداد صغیر که در گستره رجال طرح می‌شود بدین گونه است:

مقدمه اول

یقین و علم اجمالی داریم که شریعت اسلام وظایفی را بر عهده ما نهاده که نسبت بدان مسئولیت قطعی داریم و این وظایف نیز از گذر اخبار و احادیث به ما رسیده است.

مقدمه دوم

راه یقین و علم به شناخت روایات معتبر از غیر معتبر بر ما بسته است و از راه علمی^۱ (ظن معتبر) نیز نمی‌توانیم به شناخت احادیث صحیح دست‌یازیم.

مقدمه سوم

در این میان اگر بخواهیم به همه روایات مظنون، مشکوک و محتمل صحت، عمل کنیم با

۱. یعنی ظنی که آن را بر پایه دلیل قطعی، معتبر دانسته باشند؛ همانند خبر واحد.

سختی‌ها و گرفتاری‌هایی رو به رو خواهیم شد که بی‌تردید شریعت آن‌ها را به دلیل عسر و حرج از عهده مکلفان برداشته است و قطعاً چنین تکلیف سختی که احتیاط و جمع میان همه محتمل‌ها را خواسته باشد بر عهده ما نهاده نشده است.

مقدمه چهارم

با این پیش‌فرض که از یک سو در متن اخبار صحیح، وظایفی شرعی بر عهده ما نهاده شده است و از سوی دیگر راهی در پیش‌رو نیست که بتوان به این اخبار علم یافت و یا دست‌کم به ظنی معتبر، (دلیل علمی)، رسید، ناگزیر یا باید به هر گونه ظنی عمل کنیم یا به هر و هم محتملی که در برابر این ظن باشد. پیدا است که در اینجا عقل، که یکی از کاردهایش سنجش و ارزش‌گذاری مقایسه‌ای است، عمل به ظن را بسیار قوی‌تر از عمل به «احتمال» و «وهم» می‌داند؛ برای نمونه اگر ظنی شصت درصدی بر وثاقت زراره و احتمالی چهل درصدی بر عدم وثاقت او وجود داشته باشد و راهی دیگر هم جز عمل به یکی از این دو، ظن یا احتمال، نباشد، عقل ظن به وثاقت را نسبت به احتمال عدم آن، ترجیح می‌دهد.

بنا بر این از کنار هم نهادن این مقدمات چنین بر می‌آید که عقل، و نه شرع، از میان ظن و وهم ظن را بر می‌گزیند و اگر چنانچه راه علم و یقین و راه علمی هم بر ما بسته باشد ناگزیر باید همان ظن را از دید عقلانی معتبر دانست.

آرا رجالی هم بی‌گمان ظن‌آور است؛ برای نمونه اگر در باره کسی مانند زراره تحقیق می‌کنیم در ابتدا ثقه‌بودن یا نبودن او به طور یکسان محتمل است، اما پس از آن‌که توثیق نجاشی را نسبت به او دیدیم قطعاً طرف وثاقت او سنگین‌تر از طرف مقابل خواهد بود. به عبارت دیگر ظن به وثاقت حاصل می‌شود و این‌گونه است که عقل به اولویت قطعی عمل به ظن حکم می‌کند.

نقد

بحث از دلیل انسداد و تحقیق در نتیجه و یکایک مقدمه به تفصیل نیاز دارد که اینک از حوصله مقام خارج است. مهم‌ترین نکته‌ای که در نقد این استدلال باید توجه شود مقدمه

دوم آن است. در این مقدمه چنین ادعا می‌شود که راه علم و یقین و راه علمی (ظن معتبر) در شناخت صحیح راویان بسته و منسد است. نام این دلیل به سبب اهمیت این مقدمه انسداد گذارده شده است. اما ما تنها می‌توانیم بخشی از این مقدمه را بپذیریم و آن انسداد و بسته‌بودن راه علم وجدانی به شکل مستقیم و با شنیدن از خود معصوم، در شناخت احادیث صحیح و معتبر است؛ چه آن‌که ما با انچه بقره ۲۵۵ معاصر نیستیم تا خود مطلبی را از ایشان بشنویم یا ببینیم و با علم و یقین به آن عمل کنیم. و نیز با راویان معاصر نیستیم تا نسبت به آن‌ها شناخت واقعی داشته باشیم. اگر چه که به شکل‌های دیگری امکان علم وجدانی به صدور برخی اخبار هم وجود دارد.

البته راه علمی (ظن معتبر) بر ما بسته نیست. ما در بنای پنجم بازبودن راه تحقیق در اسناد روایات و شناخت راویان را اثبات خواهیم کرد و با همین نکته ستون اصلی استدلال به دلیل انسداد فرومی‌ریزد و این استدلال دیگر نتیجه قبل را نخواهد داشت. به بیان دیگر این استدلال وقتی درست خواهد بود که هیچ راهی نداشته باشیم که ما را در شناخت احادیث و راویان معتبر به علم و یقین برساند؛ در حالی که با وجود راه برای شناخت احادیث و راویان، دیگر مجالی برای این دلیل باقی نمی‌ماند.

مبنای پنجم: وثوق و اطمینان

توضیح مبنا: وثوق و اطمینان یعنی دست‌یافتن به حالتی که در اثر آن به احتمال خلاف آن التفاتی نمی‌شود. این حالت را علم عرفی و یقین عرفی هم می‌گویند. چه آن‌که در علم و یقین عقلی، شخص به هیچ شکلی احتمال خلاف نمی‌دهد و نمی‌تواند این احتمال را تصور کند لکن مواردی که مردم به صورت متعارف ادعای علم و یقین می‌کنند، غالباً این‌گونه نیست که اصولاً احتمال خلاف علم و یقین خودشان را غیر ممکن و محال بدانند و لکن در این موارد احتمال مخالف را آن‌قدر کم‌رنگ و ضعیف می‌شمارند که در عمل توجهی به آن نمی‌کنند. در مواردی که در خطابات عرفی، نامی از علم و یقین به میان آمده، مراد همین نوع عرفی از آن‌ها است نه علم و یقین فلسفی و ریاضی.

بر اساس این مبنا چنین ادعا می‌شود که آرای رجالی با توجه به فضای خاصِ بروز و ظهورشان، غالباً نوعی وثوق و اطمینان عقلایی را در پی دارند که اعتبار این وثوق و اطمینان برای نوع عقلاً ثابت و یقینی است.

برای شناخت فضایی که در مطالعه بر روی آرای رجالی باید مورد توجه قرار گیرد چند نکته باید ذکر شود:

نکته اول

در برخی مباحث قبل هم اشاره کردیم که حجّیت خبر واحد تنها مبتنی بر وثاقت راوی نیست بلکه وثوق و اطمینان به خبر ملاک عمل به آن و اعتبار آن است. همچنان‌که صرفاً ضعف راوی هم به صورت الزامی موجب رد خبر نمی‌شود اگرچه که وثاقت و ضعف راوی از نکات قابل توجه در وثوق و عدم وثوق نسبت به خبر هستند اما الزاماً و به تنهایی چنین ملازمه‌ای وجود ندارد.

نکته دوم

لازم نیست که هیچ یک از راه‌های توثیق به تنهایی وثاقت را اثبات کنند بلکه حصول وثوق و اطمینان پس از توجه به قراین وثاقت و تراکم این قراین و ظنون هم در توثیق کافی است. به عبارت دیگر الزاماً نباید که دلیل مستقل و خاصی وثاقت راوی را اثبات کند و این امر با استفاده از مجموعه قراین هم ممکن است.

نکته سوم

در جمع‌آوری قراین، اگرچه که منابع خاص رجالی یعنی اصول اولیه و پس از آن‌ها اصول ثانویه و دیگر منابع اعتبار می‌یابند لکن تقیدی به هیچ منبع خاصی وجود ندارد بلکه هر قرینه‌ای در باره یک راوی باید مورد توجه قرار گیرد.

نکته چهارم

نسبت به برخی توثیقات و تضعیفات امکان علم وجدانی و نیز علم تعبیدی (با استفاده از اخبار رسیده) وجود دارد. شناخت امانت یا خبرویت راوی یا سلامت مضمون از هر عیبی می‌تواند در

مواردی، نه الزاماً در همه موارد و شرایط، بلکه در شرایط خاصی، موجب علم به وثاقت شود و یا عکس این قضیه موجب تضعیف شود.

نکته پنجم

وثوق و اطمینان که ملاک حکم به جرح و تعدیل است هیچ گونه تقیدی به این که از راه خاصی حاصل شود ندارد. به بیانی دیگر شیوه شناخت وثاقت یا ضعف راوی بر اساس این مبنا و دیگر مبانی، اصولاً امری تعبدی و غیر قابل تخطی دینی نیست بلکه بر اساس همان شیوه عقلایی و متداول عقلا، استوار است.

با توجه به این نکات پنج گانه، حاصل این می شود که مبنا و ریشه اعتبار آرای رجالی اعتماد و اطمینانی است که با توجه به نکات فوق، برای محقق رجالی حاصل می شود.

بنا بر این در صورتی که یک راوی روایتی را نقل کند که هیچ مشکل خاص متنی و سندی نداشته باشد و مثلاً توثیق یکی از رجالیان را در باره راوی داشته باشیم، اگرچه که دیگر رجالیان نام راوی را اصلاً نبرده باشند یا آن که اطلاعات خاصی را در باره او ارایه نکرده باشند، حکم به اعتبار حدیث می کنیم. چه آن که در این صورت وثوق عقلایی از رأی او حاصل می شود.

اما در صورتی که دو رجالی آرای متناقضی در باره همان راوی داشتند، یکی توثیق و دیگری تضعیف کرده بود، از ابتدای امر نمی توان یکی از دو رأی را معتبر شمرد بلکه باید با استفاده از قواعد عقلایی باب تعارض آرا نسبت به وثوق یکی از دو رأی یا به عدم وثوق و توقف در باره آن راوی دست یافت، اگر با استفاده از مجموعه قرائن در باره یک راوی و کنار هم قرار دادن نکات مثبت در باره او به حدی رسیدیم که نوع عقلا اطمینان به وثاقت چنین راوی ای پیدا کنند، او را توثیق می کنیم، اما در صورتی که از مجموعه قرائن به نتیجه عکس رسیدیم و این که نوع عقلا به چنین راوی ای اعتماد نکنند حکم به تضعیف او می کنیم.

از این میان روشن شد که بحث از تعدد رجالیان در توثیق یا تضعیف راوی یا لازم نبودن تعدد آن ها اصولاً بر اساس این مبنا مطرح نیست. اما اگر بر فرض جمعی از رجالیان یک راوی را توثیق کرده بودند لکن در همه روایات او اشکالات بسیاری به چشم می خورد به گونه ای که اطمینان و وثوق عقلایی را نسبت به وثاقتش مورد تشکیک قرار می داد در این

صورت توثیقات و آرای مثبت رجالی در باره او قابل اعتماد نیست.

شواهدی در کلمات رجالیان می‌بینیم که همین دیدگاه را تأیید می‌کند:

شاهد ۱ - وجود برخی اوصاف علمی در تعبیرهای رجالیان برای راوی، نشانگر گزارش قرینه از سوی ایشان برای استفاده دیگران است.

در موارد زیادی رجالیان ضمن توثیق راوی تصریح می‌کنند که او از ضعف نقل کرده یا بسیار نقل کرده و بر احادیث مرسل اعتماد می‌کرده و امثال این‌ها که در این موارد جمع بین توثیق و این نکات حاشیه‌ای، شاهد بر این مدعا است که پایه‌های اعتماد عقلایی و حدود آن را تشریح می‌کنند نه تعبد و الزام به توثیق یا تضعیف را.

در شرح حال احمد بن خالد در الفهرست شیخ طوسی می‌خوانیم:

كَانَ ثِقَةً فِي نَفْسِهِ غَيْرَ أَنَّهُ أَكْثَرُ الرَّوَايَةِ عَنِ الضَّعَفَاءِ، اِعْتَقَدَ الْقَرَّاسِيلَ، وَصَنَّفَ كُتُبًا كَثِيرَةً.^۱

شاهد ۲ - وجود برخی اوصاف از امانت یا نداشتن امانت راوی در حدیث که شاهد بر تعبدی نبودن قضاوت در باره راوی است.

تعبیری چون: «كَانَ ثِقَةً فِي الْحَدِيثِ»، «ضَعِيفُ الْحَدِيثِ»، «صَالِحُ الرَّوَايَةِ»، «يُعْرَفُ وَ يُنْكَرُ» و امثال این‌ها.

شاهد ۳ - وجود برخی صفات مربوط به مضامین اخبار یک راوی، شاهد دیگری بر این مبنا است.

نجاشی در شرح حال سالم بن ابی سلمه الکندی می‌گوید: «حَدِيثُهُ لَيْسَ بِالنَّقْيِ وَإِنْ كُنَّا لَا نَعْرِفُ مِنْهُ إِلَّا خَيْرًا»^۲ یا تعبیرات: «مُعْتَمَدُ الْحَدِيثِ»، «مُعْتَمَدُ الْكِتَابِ» یا «نَقْيُ الْحَدِيثِ».

شاهد ۴ - وجود برخی صفات مربوط به روایت‌های شخص، مثل گزارش این‌که فلان راوی «مَسْكُونٌ إِلَى رَوَايَتِهِ»^۳ و امثال این تعبیرات که حکایت خبری یا گواهی شهادتی یا خبر وی از وثاقت یا ضعف راوی نیست بلکه قراینی برای استفاده‌های رجالی است.

۱. فهرست طوسی، ص ۲۰.

۲. رجال نجاشی، ص ۱۹۰.

۳. همان، ص ۳۹۴، شرح حال محمد بن بکران بن عمران.

جمع‌بندی

مبنای پنجم مبنای برگزیده در بین این مبانی است و در همه مباحث رجالی بر اساس این نکته که راه علم و یقین در همه موارد تحقیقات رجالی باز نیست، می‌تواند به عنوان یک راه علمی (دارای پشتوانه قطعی) برای شناخت راویان به کار گرفته شود. و بر اساس این مبنا و ملاک همه قواعد و ضوابط رجالی قابل تأیید و نقد خواهد بود.

خلاصه

در این درس با دو مبنای سوم و چهارم از مبانی حجّیت آرای رجالی آشنا شدیم.

مبنای سوم: اعتبار آرا خبره

در این مبنا بیان می‌شود که آرای رجالیان از آن جهت معتبر است که در شناخت راویان کارشناس و خبره‌اند.

در اعتبار کارشناسی اهل خبره دو شرط مهم و اساسی قید شده است:

شرط اول: اعتبار عقلایی آرای کارشناسان در موردی است که مراجعه‌کننده به کارشناس خود تخصص لازم را نداشته باشد.

شرط دوم: عده بسیاری از عالمان اصولی تصریح کرده‌اند که اعتبار نظر خبره در جایی است که از رجوع به او وثوق و اطمینان حاصل شود.

با توجه به این دو شرط روشن می‌شود که این مبنا خود یکی از فروع و شاخه‌های مبنای اطمینان بخشی رأی رجالی است که پس از این طرح و بررسی خواهد شد و مبنا به خودی خود اصالت ندارد.

مبنای چهارم: انسداد صغیر

در این مبنا بیان شده است که اعتبار رأی رجالی دلیل انسداد است.

این استدلال از چند مقدمه تشکیل شده است که از کنار هم گذاردن آن‌ها اعتبار هر ظن در حوزه رجال نتیجه می‌شود. از جمله مهم‌ترین این ظنون، آرای توثیق و تضعیف این رجالیان است.

این استدلال هنگامی درست خواهد بود که هیچ راهی برای شناخت احادیث و راویان معتبر وجود نداشته باشد. در حالی که با راه علمی و ظنون معتبر برای شناخت احادیث و راویان دیگر وجود دارد و مجالی برای این دلیل نخواهد ماند.

در این درس با مبنای پنجم از مبانی حجّیت آرای رجالی (وثوق و اطمینان) آشنا شدیم. بر اساس این مبنا چنین ادعا می‌شود که آرای رجالی با توجه به فضای خاصِ بروز و ظهورشان غالباً نوعی وثوق و اطمینان عقلایی را در پی دارند که اعتبار این وثوق و اطمینان برای نوع عقلا ثابت و یقینی است.

برای شناخت فضایی که در مطالعه بر روی آرای رجالی باید مورد توجه قرار گیرد چند نکته باید ذکر شود:

۱. حجّیت خبر واحد تنها مبتنی بر وثاقت راوی نیست بلکه اطمینان به خبر، ملاک عمل به آن و اعتبار آن است.

۲. لازم نیست که هیچ‌یک از راه‌های توثیق به تنهایی وثاقت را اثبات کنند بلکه حصول اطمینان پس از توجه به قرائن وثاقت و تراکم این قرائن و ظنون هم در توثیق کافی است.

۳. در جمع‌آوری قرائن تقیدی به هیچ منبع خاصی وجود ندارد بلکه هر قرینه‌ای در باره یک راوی باید مورد توجه قرار گیرد.

۴. نسبت به برخی توثیقات و تضعیفات امکان علم وجدانی و نیز علم تعبیدی وجود دارد.

۵. وثوق و اطمینان که ملاک حکم به جرح و تعدیل است، هیچ‌گونه تقیدی به این که از راه خاصی حاصل شود ندارد.

وجود برخی اوصاف علمی در مورد روات، برخی صفات حاکی از امانت یا عدم امانت راوی یا مربوط به مضامین روایات شخص و ... در تعبیرات رجالیان خود شاهی بر این مبنا است.

این مبنا، مبنای برگزیده در بین این مبانی است و بر اساس این مبنا و ملاک، همه قواعد و ضوابط رجالی قابل تأیید و نقد خواهد بود.

خودآزمایی:

۱. مبانی اعتبار رای رجالی را به جهت کارشناسی و خبرویت، توضیح دهید و نقد کنید.
۲. مبانی اعتبار رای رجالی را از جهت انسداد صغیر رجالی نقل و نقد کنید.
۳. مبانی اطمینان به آرای رجالی را تبیین کنید و تفاوت های کاربردی آن را با دیگر مبانی بیان کنید.





فهرست‌ها

فهرست آیات

- ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ • وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾
(نجم ۱۹ و ۲۰)، ۲۰۱
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ
بَعْدِ...﴾ (بقره ۱۵۹)، ۵۹
- ﴿لَنْ جَاؤُكَ فَاخُكُ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ...﴾
(مائده ۴۲)، ۲۰۷
- ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ (هجر ۹۵)، ۲۰۰
- ﴿فَاخُكُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾
(مائده ۴۸)، ۲۰۷
- ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ...﴾
(طلاق ۲)، ۲۱۲
- ﴿فَاغْلُظْوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ (توبه ۵)، ۲۰۸
- ﴿قَبَائِلُ آلِ رِبْعًا يُكَذِّبُونَ﴾ (الرحمن ۱۶)، ۱۹۹
- ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾
(جاثیه ۱۴)، ۲۰۸
- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ...﴾
(بقره ۱۸۰)، ۲۰۷
- ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ...﴾
(فصلت ۴۱ و ۴۲)، ۲۰۶
- ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ
بِالْعَيْنِ...﴾ (مائده ۴۵)، ۲۰۶
- ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (اسراء ۳۶)، ۵۷
- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَتَّى...﴾
(حج ۵۲)، ۲۰۱
- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْتَلُوا
أَهْلَ الذِّكْرِ...﴾ (نحل ۴۳)، ۶۰
- ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ
كُلِّ...﴾ (توبه ۱۲۲)، ۵۹
- ﴿وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ
شَيْئًا﴾ (يونس ۳۶)، ۵۷
- ﴿وَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ﴾ (حجرات
۱۲)، ۷۳
- ﴿وَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾
(حجرات ۶)، ۷۵
- ﴿وَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا...﴾
(حجرات ۶)، ۵۹
- ﴿وَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ...﴾ (بقره
۱۷۸)، ۲۰۶

فهرست احادیث

- ... قال نعم (امام رضا عليه السلام)، ۶۸
... لا بأس به ما لم يعص به (امام صادق عليه السلام)، ۱۴۹
- الحسين عليه السلام... (امام زين العابدين عليه السلام)، ۱۸۰
تَحْتَمُوا بِالْعَقِيقِ فَإِنَّهُ أَوَّلُ جَبَلٍ أَقْرَ لِلَّهِ
بِالْوَحْدَانِيَّةِ... (رسول خدا صلى الله عليه وآله)، ۱۶۰
الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعْدَلُهُمَا وَأَفْقَهُمَا وَأَصْدَقُهُمَا...
(امام صادق عليه السلام)، ۵۲
الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعْدَلُهُمَا وَأَفْقَهُمَا وَأَصْدَقُهُمَا...
(امام عليه السلام)، ۶۵
خداوند اینها را لعنت کند (امام صادق عليه السلام)، ۵۱
رَفَعَ عَنْ أَمْتِي تِسْعَةَ أَشْيَاءَ... (رسول خدا صلى الله عليه وآله)، ۱۵۱
سَاحِرُ الْمُسْلِمِينَ يُقْتَلُ وَسَاحِرُ الْكُفَّارِ (رسول
خدا صلى الله عليه وآله)، ۱۴۵
سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يَقُولُ... (امام علی عليه السلام)، ۱۶۰
شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ...
(امام صادق عليه السلام)، ۱۵۷
عَلَيْنَا الْإِقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفَرُّعُ، ۱۵۰
الْعُمَرَى ثِقَتِي، فَمَا أَدَّى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنَّى يُؤَدَّى
(امام هادی عليه السلام)، ۶۸
الْعُمَرَى وَابْنُهُ ثِقَتَانِ، فَمَا أَدَّى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنَّى
يُؤَدِّيَانِ (امام حسن عسکری عليه السلام)، ۶۸
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله سَاحِرُ الْمُسْلِمِينَ يُقْتَلُ وَسَاحِرُ
الْكُفَّارِ... (امام صادق عليه السلام)، ۱۴۵
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يَقْضِي بِشَاهِدٍ وَاحِدٍ مَعَ يَمِينٍ
صَاحِبِ الْحَقِّ (امام صادق عليه السلام)، ۲۱۲
لَا يَبْلُغُ رِيقُهُ حَتَّى يَبْزُقَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ (امام
- ... نَعَمْ، (امام رضا عليه السلام)، ۲۱۵
أَجْرُ الْمُغْنِيَةِ الَّتِي تَرْفُ الْعَرَائِشَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ...
(امام صادق عليه السلام)، ۱۴۸
إِذَا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثٍ فَأَسْبِدُوهُ إِلَى الَّذِي حَدَّثَكُمْ...
(امام علی عليه السلام)، ۴۷
إِذَا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثٍ فَأَسْبِدُوهُ إِلَى الَّذِي حَدَّثَكُمْ...
(امام علی عليه السلام)، ۶۸
إِذَا قَتَلَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ مُتَعَمِّدًا فَهُوَ بِهَا قَوْدٌ (امام
علی عليه السلام)، ۲۰۷
إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ مَن شَهِدَ... (امام
صادق عليه السلام)، ۱۵۸
إِنَّ الْخَاكِمَ إِذَا أَتَاهُ أَهْلُ التَّوَرَةِ وَأَهْلُ الْإِنْجِيلِ...
(امام باقر عليه السلام)، ۲۰۸
إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ...
(امام باقر عليه السلام)، ۱۵۰
إِنَّ هَذَا كَافٍ لِشِيعَتِنَا (امام مهدی عليه السلام)، ۹۷
إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ صَادِقُونَ لَا نَخْلُو مِنْ كَذَابٍ يَكْذِبُ
عَلَيْنَا... (امام صادق عليه السلام)، ۶۶
أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَى الْكِبْذَانَةِ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَى
مُتَعَمِّدًا... (رسول خدا صلى الله عليه وآله)، ۶۶
بَلِّغْنِي يَا زَائِدَةُ، أَنَّكَ تَزُورُ قَبْرَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ

- صادق (ع)، ۱۴۷
 لَمَّا كَانَ الْيَوْمَ الَّذِي أُسْتُشْهِدَ فِيهِ أَبِي، جَمَعَ
 أَهْلَهُ... (امام زین العابدین (ع)، ۱۷۳
 مَا أَنَاكُمْ الرَّسُولُ فَخَذُّوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوْا، ۴۸
 مَا أَجِدُ أَحَدًا أَحْيَا ذَكَرْنَا وَاحَادِيثَ أَبِي (امام
 صادق (ع)، ۵۰
 مَا أَهْلُ بَيْتِ خاندانی راستگو هستیم که همیشه
 بوده‌اند... (امام صادق (ع)، ۵۱
 مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلَنَاهُ (رسول خدا (ص)، ۲۰۶
 مَنْ مَاتَ وَلَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً (رسول
 خدا (ص)، ۱۵۷
- وَلَا وَصِيَّةٌ لِلْوَارِثِ (رسول خدا (ص)، ۲۰۷
 يَا زُرَّارَةُ خُذْ بِمَا اسْتَشْهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَدَعْ الشَّاذَّ
 النَّادِرَ (امام صادق (ع)، ۸۶
 يَا قَوْمُ، إِنِّي غَدًا أُقْتَلُ وَتُقْتَلُونَ كُلُّكُمْ مَعِيَ وَلَا يَبْقَى
 مِنْكُمْ وَاحِدٌ... (امام حسین (ع)، ۱۷۳
 يُحِجُّ الرَّجُلُ الصَّرُورَةَ عَنِ الرَّجُلِ الصَّرُورَةَ... (امام
 صادق (ع)، ۱۴۶
 يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمْ غَنًا فِي ذَلِكَ...
 (امام صادق (ع)، ۸۶
 يَنْقُضُهُ فَلَا يَدَعُ مِنْهُ لَا الْقَوَاعِدُ (امام صادق (ع)،
 ۱۶۱



فهرست معصومان

- ابا عبد الله الحسين عليه السلام = امام حسين عليه السلام
 أبي جعفر عليه السلام = امام باقر عليه السلام
 ابي عبد الله = امام صادق عليه السلام
 ابي جعفر = امام باقر عليه السلام, ۳۵
 ابي جعفر = امام باقر عليه السلام
 امام باقر عليه السلام, ۱۳۵, ۹۱, ۱۴۴, ۱۵۰, ۱۵۷, ۲۰۸
 امام جواد عليه السلام, ۱۷۶
 امام حسن عسكري عليه السلام, ۵۳, ۱۷۶, ۱۷۷
 امام حسن عليه السلام, ۱۱۵, ۱۵۷, ۱۸۰, ۱۸۱, ۱۸۴
 امام حسين عليه السلام, ۱۵۷, ۱۶۰, ۱۶۷, ۱۶۸, ۱۷۳, ۱۷۸, ۱۷۹, ۱۸۰, ۱۸۱, ۱۸۲, ۱۸۴, ۱۸۵
 ۱۸۶, ۱۸۷, ۱۹۰
 امام رضا عليه السلام, ۵۳, ۶۸, ۹۱, ۱۵۹, ۱۶۰, ۲۱۵
 امام زين العابدين عليه السلام = امام سجاده عليه السلام
 امام سجاده عليه السلام, ۵۱, ۱۵۷, ۱۷۳, ۱۷۴, ۱۷۹, ۱۸۰, ۱۸۳, ۱۸۸
 امام صادق عليه السلام, ۳۲, ۳۹, ۵۰, ۵۱, ۶۶, ۶۸, ۹۱, ۱۴۵, ۱۴۸, ۱۵۱, ۱۵۶, ۱۵۸, ۱۶۱, ۱۶۹
 ۱۸۹, ۲۱۲, ۲۱۵
 امام علي عليه السلام, ۷, ۴۴, ۴۵, ۴۷, ۵۴, ۵۵, ۶۸, ۱۱۵
 ۱۵۷, ۱۵۹, ۱۶۰, ۱۶۹, ۱۷۲, ۱۷۹, ۱۸۰
 امام كاظم عليه السلام, ۵۳, ۱۶۱, ۱۷۶
 امام مهدي (عج), ۹۷, ۹۸, ۱۱۵ - ۱۱۹, ۱۶۰, ۱۷۵
 امام هادي عليه السلام, ۶۸, ۱۷۶, ۱۷۷
 امير المؤمنين عليه السلام = امام علي عليه السلام
 پیامبر خدا عليه السلام = رسول خدا عليه السلام
 پیامبر عليه السلام = رسول خدا عليه السلام
 حضرت عیسی عليه السلام, ۱۷۶, ۱۷۷
 حضرت مسیح = حضرت عیسی عليه السلام
 رسول خدا عليه السلام, ۴۴, ۴۷, ۴۸, ۵۱, ۶۱, ۱۴۴
 ۱۴۴ - ۱۴۶, ۱۵۰, ۱۵۱, ۱۵۵, ۱۶۰, ۱۶۷
 ۱۶۸, ۱۷۳, ۱۷۸ - ۱۸۴, ۱۸۷ - ۱۹۰
 سید الشهداء عليه السلام = امام حسين عليه السلام, ۱۸۶
 صالح عليه السلام, ۱۸۵
 علی بن حسین عليه السلام = امام زين العابدين عليه السلام
 فاطمة عليه السلام, ۱۸۰, ۱۸۱, ۱۸۴, ۱۸۵
 نبی الله = رسول خدا عليه السلام, ۴۷
 نبی مکرم عليه السلام = رسول خدا عليه السلام

فهرست اشخاص

- [محمّد بن القلاء] ابوكزيب [الهمداني]، ۱۶۸
 أبا معاذ، ۲۰۲
 أباعمر بن القلاء، ۲۰۰
 ابان بن ابي عياش (فيروز)، ۱۶۰، ۱۵۹، ۴۷
 ابان بن تغلب، ۱۵۸
 ابراهيم بن هاشم قمى، ۱۴۶، ۱۴۴، ۳۵، ۲۲
 ابراهيم نخعى، ۴۵
 ابليس، ۱۸۷
 ابن ابي عياش = ابان بن ابي عياش
 ابن ابي جمهور احساى، ۱۰۲
 ابن ابي جيد، ۱۷۲
 ابن ابي حاتم، ۲۰۰
 ابن ابي عقيل عمانى، ۱۰۱
 ابن إسحاق، ۲۰۲
 ابن المثنى، ۲۰۲
 ابن بشر، ۲۰۲
 ابن حميد، ۲۰۲
 ابن شهر آشوب، ۱۷۵
 ابن طاووس، ۱۱۸، ۱۱۶، ۱۱۵
 ابن عباس، ۲۰۸، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۱۹۹
 ابن عبد الأعلى، ۲۰۲
 ابن معشر، ۲۰۲
 ابن وهب، ۲۰۳
 ابن الجندی أبي علي بن همام عن الجمیری،
 ۱۶۹
 ابن حبان، ۲۰۸، ۲۰۵، ۲۰۳
 ابن حجر عسقلانى، ۱۹۰، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵
 ۲۰۸
 ابن داوود حلى، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۷۵
 ابن زبير، ۲۰۴
 ابن سعد، ۱۶۸، ۱۹۰
 ابن سيرين، ۴۵
 ابن شهاب زهرى، ۲۰۳، ۵۴، ۴۵
 ابن عمر، ۲۰۴
 ابن غضائرى، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۵، ۱۷۱
 ابن قولويه، ۱۸۳، ۱۷۹
 ابن ملجم، ۱۸۷، ۱۸۲
 ابن وليد، ۱۳۷، ۱۲۹
 ابن جندی، ۱۷۰
 ابن جنيد اسكافى، ۱۰۱
 ابن جوزى، ۲۰۰
 ابن حجر = ابن حجر عسقلانى
 ابن عدى، ۲۰۸
 ابن عقده، ۱۲۱
 ابن مسعود، ۲۰۳
 ابو بصير ليث المرادى، ۵۰
 أبو علي، الأشعري، ۲۱۲

- ابو العالیه، ۲۰۳
 ابو القاسم جعفر بن محمد بن قولویه، ۱۸۳
 ابو القاسم علی بن محمد بن عبد عبدوس کوفی، ۱۷۹
 ابو المفضل محمد بن عبدالله المطلب الشیبانی، ۱۷۷، ۱۷۶
 ابو بسطام شعبه بن حجاج بصری، ۴۶
 ابو بصیر، ۱۴۸
 ابو بکر بن عبد الرحمن بن حارث، ۲۰۴
 ابو بکر بن عربی، ۲۰۵، ۲۰۶
 ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم طبری، ۱۷۶
 ابو جمیل، مفضل بن صالح، ۱۴۷
 ابو حاتم، ۲۰۵
 ابو حارث لیث بن سعد بن عبد الرحمان مصری، ۴۶
 ابو حمزه ثمالی، ۱۷۳، ۱۷۴
 ابو حنیفه نعمان بن ثابت بن زوطی یمشی، ۴۶
 ابو خلد، ۲۰۴
 ابو داود طیالسی، ۲۰۸
 ابو سعید عبد الرحمان بن مهدی بصری، ۴۷
 ابو سعید یحیی بن سعید قطان، ۴۷
 ابو سفیان وکیع بن جراح کوفی، ۴۷
 ابو عبد الرحمان عبد الدین مبارک مروزی، ۴۷
 ابو عبد الله سفیان بن سعید ثوری، ۴۶
 ابو عبد الله مالک بن انس أصبحی، ۴۶
 ابو عبدالله احمد بن محمد بن عیاش، ۱۷۹، ۱۸۳
 ابو عثمان سعید بن محمد بن سلام بن یسار کوفی، ۱۸۳، ۱۸۰
 ابو عمرو بن علاء، ۱۹۹
 ابو عمرو عبد الرحمان بن عمرو اوزاعی، ۴۶
 ابو عیسیٰ عُبَیدُالله بن الفضل بن محمد بن هلال الطائنی البصری، ۱۸۰، ۱۸۳
 ابو کریب، ۱۶۸
 ابو محمد سفیان بن عیینه هلالی کوفی، ۴۷
 ابو محمد سلیمان بن مهران کوفی (اعمش)، ۴۶
 ابو محمد هارون بن موسی، تَلْکُبْرَی، ۱۱۳
 ابو محمد، عبد الله بن جبله کنانی، ۵۳، ۵۵
 ابو هریره، ۲۰۴
 ابواحمد جمال الدین محمد بن عبدالنبی، ۱۰۳
 ابوالحسین محمد بن بحر الرهنی الشیبانی، ۱۷۸، ۱۷۶
 ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویه، ۱۸۰
 ابوالولید، ۲۰۲
 ابوبکر بن خلاد، ۷۲
 ابوبکر بن عبد الرحمن بن الحارث، ۲۰۳
 ابوتراب نخشبی، ۷۲
 ابوجعفر النخاس، ۲۰۰
 ابوحاتم سهل بن محمد البجستانی، ۲۰۰
 ابوحاتم، ۲۰۸
 ابوذر، ۴۷
 ابوسعید الأشج، ۱۶۷، ۱۶۸
 ابوشعیب [المحاملی]، ۱۶۱
 ابوعبیده مَعْمَر بن العُثْنی، ۲۰۰
 ابوعلی بن همام، ۱۷۰
 ابو غالب زراری، ۱۱۶
 ابوکریب، ۱۶۷
 ابی بصیر، ۱۴۸، ۲۰۸
 ابی جمیل، ۱۴۷
 ابی العالیه، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴
 ابی العالیه، ۲۰۲
 ابی القاسم محمد بن القباس القلوی، ۱۶۰

- ابی بشار، ۲۰۲
 ابی شعیب، ۱۶۱
 احسان قیصری، ۱۰۹
 احمد بن ابی عبدالله برقی، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۱۲
 احمد بن الحُسَین بن یوسف البغدادی، ۱۶۰
 احمد بن حسین بیهقی، ۲۰۵
 احمد بن حنبل، ۱۹۹، ۱۹۰، ۷۳، ۴۵
 احمد بن خالد، ۲۲۶
 احمد بن محمد الواسطی، ۱۸۹، ۱۸۰
 احمد بن محمد بن عمران بن موسی، ابوالحسن، ۱۷۰
 احمد بن محمد بن عیاش [بن عبیدالله]، ۱۸۸
 احمد بن محمد بن عیسی، ۱۳۵، ۱۳۴
 احمد بن محمد بن یحیی عطار قمی، ۱۵۲، ۱۵۱
 احمد بن محمد سیاری، ۱۲۹
 احمد بن محمد واسطی، ۱۸۳
 احمد، ۱۴۸
 اذریس بن عبد الله الأودی، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷
 ادریس بن یزید، ۱۶۹
 ازدی، ۲۰۸
 اسحاق بن محمد نخعی، ۱۳۰
 اسماء بنت ابوبکر، ۱۹۹
 اسماعیل بن ابی زیاد (سکونی)، ۱۴۶
 إسماعیل بن مزار، ۱۴۷
 أصبغ بن نباته مجاشعی، ۱۷۲، ۱۷۱
 اعتماد السلطنه، ۱۰۶
 آقا بزرگ تهرانی، ۵۴
 أم ایمن، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۹۰
 انس، ۲۰۰
 آیت الله خویی، ۳۸، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۹۶، ۲۰۷
 ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۰۸
 ایوب بن حر، ۱۴۸
 ایوب، ۲۰۸
 بحرانی، ۱۰۲
 بخاری، ۲۰۷، ۱۹۹
 برقی = احمد بن ابی عبدالله برقی
 برید بن معاویه العجلی، ۵۰
 بزیع، ۵۱
 بشار اشعری، ۵۱
 بشر بن سلیمان نخاس (برده فروش)، ۱۷۶، ۱۷۸
 بکیر، ۱۴۵، ۱۴۴
 بن سعد، ۲۰۴
 بیهقی، ۲۰۰
 تلکبری، ۱۱۵، ۱۱۴
 تنکابنی، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳
 جبرئیل، ۲۰۱، ۱۸۵، ۱۸۱
 جعفر بن بشیر، ۱۵۸، ۱۲۱
 جعفر بن محمد بن قولویه، ۱۸۸
 جعفر کاشف الغطاء، ۱۰۳
 جلال الدین سیوطی، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹
 جمیل بن دراج، ۱۸۹
 جویری، ۲۰۸
 حارث شامی، ۵۱
 حاکم نیشابوری، ۱۹۹
 حجاج = حجاج بن یوسف ثقفی
 حجاج بن یوسف ثقفی، ۲۰۴، ۲۰۲، ۶۷
 حر عاملی = شیخ حر عاملی
 حریر بن عبدالله سجستانی، ۱۳۵، ۱۳۴، ۳۵، ۱۵۱
 الحسن بن ظریف بن ناصح، ۱۷۲
 حسن بن عباس بن حریش، ۱۳۰

- حجاج = حجاج بن یوسف ثقفی
حجاج بن یوسف ثقفی، ۶۷، ۲۰۲، ۲۰۴
حر عاملی = شیخ حرّ عاملی
حرّیز بن عبدالله سجستانی، ۳۵، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۵۱
الحسن بن ظریف بن ناصح، ۱۷۲
حسن بن عباس بن حُزیش، ۱۳۰
حسن بن علی بن فضال، ۵۳، ۵۵
الحسن بن علی بن یقطین، ۲۱۵
حسن بن محبوب سراد، ۵۳، ۵۵، ۲۱۶
الحسن بن محمد بن جمهور، ۱۷۳
حسن، ۲۰۶
حسین بن احمد [بن عبدالله بن وهب المالکی]، ۱۶۸
حسین بن احمد بن مغیره، ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۸۸
الحسین بن حمدان الجُنبَلانی، ۱۶۱، ۱۷۳، ۱۷۵
حسین بن روح، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷
الحُسَین بن سعید، ۱۳۴
حسین بن سعید، ۱۳۵
الحسین بن علوان الکلبی، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۲
حسین بن علی، ۵۱
الحُسَین بنُ محمّد، ۱۶۷
حسین بن محمّد، ۱۶۸
حسین بن یزید نوفلی، ۱۴۶
الحُسَین، ۱۴۸، ۲۰۲
الحُسَین، ۲۰۲
حکم، ۲۰۷
حکیمه، ۱۷۶، ۱۷۷
حمّاد بن سلَمَة، ۲۰۲
حماد بن عثمان الناب، ۳۵
حمّاد بن عیسی، ۴۷، ۱۵۱
حمّاد، ۳۵
حمدان بن احمد کوفی، ۱۸۹
حمدان بن سلیمان النیسابوری، ۱۵۹
حمزة بربری، ۵۱
حمید بن زیاد، ۱۱۷
الجمیری، ۱۷۲
خوانساری، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸
دارقطنی، ۲۰۸
دارم بن قَبیصَة النهسلی، ۱۶۰
داود بن اَبی هِنْد، ۲۰۲
داود بن قاسم جعفری، ۵۲
داود، ۲۰۲
دزفولی، ۱۰۸
رازی، ۱۰۸
رفیع بن مهران، ۲۰۴
رئیس المحدثین = شیخ صدوق، ۱۳۳
زائدة بن قدامه الثقفی الکوفی، ابوالصلت، ۱۸۹
زائده، ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۸۸
زرارة بن أعین، ۳۲، ۳۳، ۳۵، ۵۰، ۷۷، ۸۶، ۸۸
زرکشی، ۱۹۷
زیاد بن فیروز، ۲۰۳
زید شحام، ۱۴۷
زینب (س)، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۷
سالم بن اَبی سلَمَة الکندی، ۲۲۶
سری، ۵۱
سعد بن طریف الخنظلی الإسکافی، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۲
سعد بن عبدالله، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۵۱، ۲۰۸
سَعید بن جُبَیر، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴
سَعید بن محمّد، ابو عثمان، ۱۸۹

- سعيد بن مسيب، ۲۰۶
سفيان ثوري، ۱۹۰
سكوني، ۱۴۶
سلمان فارسي، ۴۷
سَلَمَةُ، ۲۰۲
سُلَيْمِ بْنِ قَيْسِ الْهَلَالِي، ۱۵۹، ۴۷
سمره، ۲۰۶
سُوَيْدُ بْنُ سَعِيدِ الْقَلَاءِ، ۲۰۸
سيد رضی، ۱۶۹
سيد عبدالله شبر، ۱۰۳
سيد محمد دزفولي، ۱۰۷
سيد محمد مجاهد، ۱۰۳
سيد محمد باقر حجت الاسلام اصفهاني، ۱۰۳
سيد مرتضی، ۵۸، ۱۰۱، ۱۰۲
سيد نعمت الله جزايري شوشتری، ۱۰۴، ۱۰۶
سيد هاشم بحراني، ۱۷۵
سيد محمد حسين طباطبائي، ۱۹۴، ۱۹۵
شريف ابو عبدالله (نعمت)، ۱۳۴
شُعْبَةُ، ۲۰۲
شعبي، ۴۶، ۵۴
شلمفاني، ۱۱۸
شمعون، ۱۷۶، ۱۷۷
شهرستاني، ۱۰۲
شهيد اول، ۱۱۲
شهيد ثاني، ۱۵۲
شيخ اسد الله كاظميني، ۱۰۳
شيخ بهايي، ۱۰۵، ۱۱۲، ۱۵۲
شيخ جعفر نجفي كاشف الغطاء، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۰۷
شيخ حرّ عاملی، ۳۸، ۹۴، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۰۷
۱۴۹، ۱۳۶
شيخ حسين نوري، ۱۱۱
شيخ صدوق، ۸۵، ۹۰، ۹۸، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۳
۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۵۱، ۱۵۲
۱۵۹، ۱۶۰، ۱۷۵
شيخ طوسي، ۳۷، ۳۸، ۶۸، ۸۵، ۹۰، ۱۰۲، ۱۱۳
۱۲۱، ۱۳۱، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۶
۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۸
۱۸۹، ۱۹۳، ۲۰۸، ۲۱۶، ۲۲۶
شيخ محمد بن حسن حر عاملی = شيخ حر
عاملی
شيخ محمد عبده، ۱۹۴
شيخ مرتضی انصاری، ۱۰۶
شيخ مفيد، ۵۸، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۹
۱۳۱، ۱۵۹، ۱۷۵
شيخ موسى كاشف الغطاء، ۱۰۳
شيخ يوسف بحراني، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵
صاحب المنار، ۲۰۷
صاحب حدائق = شيخ يوسف بحراني
صاحب مدارك، ۱۰۳
صاحب معالم، ۱۰۳
صاحب وسائل الشيعه = شيخ حر عاملی
صالحُ بْنُ الْبَنْدِي، ۱۵۸
صالح بن سندی، ۱۵۸
صالحی، ۱۰۵، ۱۰۶
صائد نهدی، ۵۱
الصَّبَاحُ الْخَدَّاءُ، ۱۵۸
صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى، ۲۱۲
الضَّحَّاكُ، ۲۰۲
ضحاک، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۸
طاطری، ۱۲۲
طبرانی، ۲۰۰

- عبدالله بن ادريس [بن يزيد الأودي]، ۱۶۸، ۱۶۹
عبدالله بن الحسن، ۱۴۹
عبدالله بن جعفر، ۱۴۹
عبدالله بن حسين (الرضيع)، ۱۷۳، ۱۷۴
عبدالله بن صالح بن جمعة سماهيجي بحراني، ۱۰۳، ۱۰۶
عبدالله بن عبد الرحمان الأصم، ۱۳۰
عبدالله جوادى آملی، ۱۹۵
عبدالله، ۲۰۳
عبد الواحد بن عبدوس النيسابورى القطار، ۱۵۹
عبید الله بن ابی رافع، ۵۴
عبید الله بن الفضل بن محمد بن هلال الطائي
المصرى، ۱۸۹
عُبَيْدٌ، ۲۰۲
عبيدالله بن على الحلبي، ۱۳۴، ۱۳۵
عثمان بن سعيد، ۱۱۵
عثمان بن عفان، ۴۴، ۵۴
عجلى، ۲۰۴
عكرمه، ۲۰۰
علامه ابو الحسن شعراني، ۱۹۴
علامه حلي، ۳۷، ۵۸، ۸۲، ۱۷۰، ۱۷۵، ۱۷۸
علامه طباطبائي = سيد محمد حسين طباطبائي
علامه عسكري، ۱۹۱
على بن مهزيار اهوازي، ۱۳۵
على بن ابراهيم بن هاشم قمی، ۳۵، ۳۹، ۴۷
۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۶
على بن احمد بن محمد بن جعفر بن ابی جيد، ۱۷۲
علی بن الحسين، ۱۷۳
على بن بابويه قمی، ۱۰۱
على بن جعفر، ۱۴۹
على بن حسن طاطري، ۱۲۱
على بن عبدالله الحسنی، ۱۶۱
علي بن محمد بن غنبة، ۱۶۰
علی بن محمد بن قتيبة، ۱۵۹
على بن محمد سمری، ۱۱۵
علی بن محمد، ۱۷۳
على بن مهزيار الأهوازي، ۱۳۴
علی، ۲۰۳
عليل بن احمد، ۲۰۸
عمار بن ياسر، ۲۰۴
عُمَرُ بْنُ أَدِينَةَ، ۳۹، ۱۴۴
عمر بن حنظله، ۵۲، ۸۶، ۸۸، ۹۹
عمر بن خطاب، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷
عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ، ۱۶۸
عمرو بن الفرات، ۱۶۱، ۱۶۲
عمرو بن عاص، ۲۰۳
عياشي = محمد بن معسود عياشي
عیسی بن ابی شیبۀ القاضی، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۹
عیسی بن سري، ۱۵۷
فتال نیشابوری، ۱۷۵
فتح على شاه قاجار، ۱۰۶
فضه، ۱۶۷، ۱۶۸
القاسم بن الحسن، ۱۷۳
قاسم بن حسن، ۱۷۴
القاسم، ۲۰۲
قاضي عياض، ۲۰۵
قتاده، ۲۰۶
قدامة بن زائده ثقفی کوفی، ۱۷۹، ۱۸۹، ۱۸۳
قرب الأسناد، ۱۴۹
کافور، ۱۷۶
کشمیری، ۱۰۳، ۱۰۴
کشی = محمد بن عمر کشی، ۵۱، ۹۱، ۱۴۵
۱۷۲، ۱۸۹، ۲۱۵

- کلینی = محمد بن یعقوب کلینی
کولبرگ، ۱۰۸
لیث، ۲۰۷
م اسکارچا، ۱۰۸
مادلونگ، ۱۰۸
مالک اشتر، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۷۳
مالک بن انس، ۴۵
مامقانی، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۸۹
مجاهد بن جبر مکی، ۱۹۹، ۲۰۳، ۲۰۵
مجلسی = محمدباقر مجلسی
محدث نوری، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵
۱۱۶، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵
۱۳۱، ۱۳۲
محدث نیشابوری استرآبادی، ۱۰۳
محقق خویی = آیت الله خویی
محقق کرکی، ۱۱۲
محمد بن ابی عمیر زیاده بن عیسی ابو احمد
الأزدی، ۳۹، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۴۴
محمد بن ابی بکر همام بن سهیل الکاتب
الإسکافی، ابوعلی، ۱۷۰
محمد بن ابی عمیر، ۳۹، ۱۳۵، ۱۴۴
محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری،
۱۳۴، ۱۳۵
محمد بن اسحاق بن خزیمه، ۲۰۵
محمد بن اسماعیل [الهمامی]، ۱۶۱
محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی، ۱۲۱
محمد بن الحسن بن احمد بن الولید، ۱۳۷، ۱۷۲
محمد بن الحسن بن الولید، ۱۳۴، ۱۳۵
محمد بن الحسن، ۱۷۲
محمد بن الحسین بن ابی الخطاب، ۲۰۸
محمد بن الحنفیه، ۱۶۰
محمد بن المفضل بن عمر، ۱۶۱، ۱۶۲
محمد بن جعفر، ۲۰۲
محمد بن سالم بن یسار کوفی، ۱۸۹
محمد بن سعد، ۲۰۲
محمد بن سلام بن یسار [سیار] الکوفی، ۱۸۰
محمد بن سنان، ۲۱۶
محمد بن سیرین، ۴۴، ۴۶، ۵۴
محمد بن عبد الجبار، ۲۱۲
محمد بن عبدالله مسمی، ۱۳۷
محمد بن عثمان بن سعید، ۱۱۵
محمد بن علی بن الحسین بن بابویه = شیخ
صدوق
محمد بن علی شلمغانی، ۱۱۶، ۱۱۸
محمد بن علی صیرفی، ابوسفینیه، ۱۲۹، ۱۳۰
محمد بن علی، ۱۷۳
محمد بن عیسی، ۱۵۶، ۲۱۵
محمد بن قیس، ۲۰۲
محمد بن کعب بن سلیم قرطبی، ۲۰۲، ۲۰۳
محمد بن مسعود = محمد مسعود عیاشی، ۱۸۹،
۲۱۵
محمد بن مسلم، ۳۳، ۵۰
محمد بن مفضل بن عمر، ۱۶۱
محمد بن موسی همدانی، ۱۲۹
محمد بن نصیر، ۱۶۱، ۲۱۵
محمد بن هشام، ۲۰۸
محمد بن یعقوب کلینی، ۳۵، ۸۵، ۹۰، ۹۷
۱۰۱، ۱۱۲ - ۱۱۸، ۱۲۰ - ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۴۵
- ۱۴۷، ۱۵۶، ۱۶۸
محمد ابراهیم کلباسی، ۱۰۳
محمد امین استرآبادی، ۹۶، ۹۹، ۱۰۷
محمد تقی مجلسی، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۲
محمد طاهر قمی، ۱۰۵

- محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه، ۱۳۳
 محمّد بن علی شلمغانی، ۱۱۶
 محمّد بن علی صیرفی، ابوسُفَیْنِه، ۱۲۹، ۱۳۰
 محمّد بن علی، ۱۷۳
 محمّد بن عیسی، ۱۵۶، ۲۱۵
 محمّد بن قیس، ۲۰۲
 محمّد بن کعب بن سلیم قرظی، ۲۰۲، ۲۰۳
 محمّد بن مسعود = محمد مسعود عیاشی، ۱۸۹، ۲۱۵
 محمّد بن مسلم، ۳۳، ۵۰
 محمّد بن مفضل بن عمر، ۱۶۱
 محمّد بن موسی همدانی، ۱۲۹
 محمّد بن نصیر، ۱۶۱، ۲۱۵
 محمّد بن هشام، ۲۰۸
 محمّد بن یعقوب کلینی، ۳۵، ۸۵، ۹۰، ۹۷، ۱۰۱، ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۴۵
 محمّد بن یحیی، ۱۴۷، ۱۵۶، ۱۶۸
 محمّد ابراهیم کلباسی، ۱۰۳
 محمّد امین استرآبادی، ۹۶، ۹۹، ۱۰۷
 محمّد تقی مجلسی، ۱۰۴، ۱۱۲
 محمّد طاهر قمی، ۱۰۵
 محمّد امین استرآبادی، ۸۸، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۵
 محمّد باقر مجلسی، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۵
 محمّد تقی مجلسی، ۱۰۵، ۱۶۱، ۱۷۵
 مختار ثقفی، ۴۵، ۵۱
 مدرسی طباطبائی، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۶
 مرتضی مطهری، ۱۵۴، ۱۶۲
 مزاحم بن عبد الوارث بصری، ۱۷۹
 مسلم، ۱۹۹
 مسیب، ۲۰۷
 مسیلمه، ۵۱
 مشاش، ۲۰۴
 مصعب بن زبیر، ۴۵
 معاویه بن ابو سفیان، ۱۱۷، ۲۰۳
 الْمُعْتَمِر، ۲۰۲
 معمر، ۵۱
 مغیره بن سعید، ۵۱، ۶۶، ۷۴
 مفضل بن صالح، ۱۴۷
 مفضل، ۱۴۶
 مقتدر عباسی، ۱۱۷
 مقداد، ۴۷
 ملا خلیل قزوینی، ۱۰۶، ۱۱۵
 ملا محسن فیض کاشانی، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۳۷، ۱۴۰
 ملا رضی قزوینی، ۱۰۶
 ملا خلیل بن غازی قزوینی، ۱۰۵
 ملا صالح بحرانی، ۱۰۳
 مَنْصُورِ بْنِ خَازِمٍ، ۲۱۲
 موسی بن قاسم، ۱۴۶
 مولی محمّد امین استرآبادی، ۸۸، ۱۱۲
 میر سید علی طباطبائی، ۱۰۳
 میر داماد، ۱۰۵
 میرزا ابوالقاسم قمی، ۱۰۳
 میرزا محمّد اخباری، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۰۷
 میرزا محمّد استرآبادی، ۱۰۳
 میکائیل، ۱۸۲، ۱۸۷
 نجاشی = ابو العباس احمد بن علی نجاشی، ۲۳، ۳۸، ۵۲، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۲
 ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۷
 ۱۷۸، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۱۶، ۲۲۲، ۲۲۶
 نرجس، ۱۷۵

- نسائی، ۲۰۸
 النَّضْرُ بْنُ سُؤْدٍ، ۱۴۸
 نعمانی، ۱۲۱
 نفیسی، ۱۰۳
 نوح بن دراج، ۱۸۹، ۱۸۳، ۱۸۰
 النوفلی، ۱۴۵، ۱۴۶
 هارون بن مسلم، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳
 هارون بن موسی، تلکبری، ۱۱۴
 هشام بن عدی، ۲۰۵
 وحید بهبهانی، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶
 ولید بن مسلم، ۴۶
 ولید بن مُغیرَه، ۲۰۱
 یحییٰ الخَلَبی، ۱۴۸
 یحییٰ بن سعید قطان، ۷۳
 یزید بن زیاد المَدَنی، ۲۰۲
 یسوعا، ۱۷۶
 یعقوب بن شیبہ، ۲۰۳
 یَعْقُوبُ بْنُ یَزِیدَ، ۱۵۱
 یَمُوثُ بْنُ الْمَرْزَعِ، ۲۰۰
 یُوسُفُ بْنُ حَبِیبٍ، ۲۰۰
 یوسف بن حسین رازی، ۷۳
 یونس، ۵۳، ۱۴۷، ۲۰۳
 یونس بن عبد الرحمان، ۶۸، ۲۱۵
 یُونُسُ عَنْ حَقَّادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ عِيسَى بْنِ سُرٍّ،
 ۱۵۶



- فهرست شیخ طوسی، ۳۸، ۱۶۹، ۱۷۸، ۲۲۶
 الفوائد الطوسیه، ۱۰۷
 فوائد المدنیه = الفوائد المدنیه، ۸۸، ۹۲، ۱۰۳، ۱۰۷
 قاموس الرجال، ۱۹۰
 قُرْبُ الْأَسْنَادِ، ۱۴۹
 کافی = کافی شیخ کلینی، ۳۹، ۸۵، ۹۰، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۸، ۱۵۶، ۱۶۷
 کامل الزیارات، ۱۷۸، ۱۷۹
 کتابُ الْأَخْوَانِ، ۱۷۵
 کتاب الرجال، ۵۳، ۵۵، ۱۷۱
 کتاب الرحمة، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷
 کتابُ الرِّسَالَةِ، ۱۷۵
 کتاب الغیبه، ۱۲۱
 کتابُ الْمَسَائِلِ، ۱۷۵
 کتابُ تاریخِ الْأَثَمَةِ، ۱۷۵
 کتاب سلیم بن قیس هلالی، ۱۵۹
 کتاب من لا یحضره الفقیه، ۸۵، ۹۰، ۹۶، ۹۸
 ۱۰۰، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰
 کتاب نقض، ۱۰۲
 کشف الغطاء عن معائب میرزا محمد عدوالعلماء، ۱۰۶
 کشفُ الْمَحْجَةِ، ۱۱۵
 لسان الخواص، ۱۰۶
 المحاسن = محاسن برقی
 محاسن برقی، ۱۱۲، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۵۸
 مدینه المعاجز، ۱۷۵
 مسائل علی بن جعفر، ۱۴۹
 مسند احمد، ۱۹۹
 معانی الأخبار، ۱۵۹
 معجم رجال الحديث، ۳۸
 ملل و نحل، ۱۰۲
 المنار، ۲۰۷
 منبع الحیاة، ۱۰۶
 منهج الصادقین، ۱۹۴
 منیه الممارسین، ۱۰۳، ۱۰۷
 نهج البلاغه، ۱۶۹
 نوادر الحکمة، ۱۱۲، ۱۳۴، ۱۳۵
 نوادر = نوادر الحکمة
 الوافی، ۱۳۷
 وسائل الشیعه، ۱۰۵، ۱۴۹
 وفاة النبی، ۹، ۱۳۰
 الولادات الطیبه الطاهره، ۱۷۸
 یوم ولیلة، ۵۲

فهرست شهرها و اماکن

شام، ۴۶	آبادان، ۱۰۶
صنعا، ۲۰۶	اروپا، ۶۰
ظهر الکوفه، ۱۷۹	استرالیا، ۶۰
عراق، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶	آسیا، ۶۰
فرات، ۱۸۵	افریقا، ۶۰
قزوين، ۱۰۶	امریکا، ۶۰
قسطنطنیه (روم شرقی)، ۱۹۰	ایران، ۱۰۶
قم، ۱۴۴، ۱۰۱، ۲۲	بحرین، ۱۰۶
کربلا، ۱۰۵، ۱۶۹، ۱۷۳، ۱۷۸، ۱۷۶، ۱۷۹	بغداد، ۱۱۶، ۱۷۶، ۱۱۷
۱۸۱، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶	خرمشهر، ۱۰۶
کرمان، ۱۷۸	خزر، ۱۸۰، ۱۸۴
کوفه، ۱۸۰، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۸۹	خوزستان، ۱۰۶
مدینه، ۱۹۹، ۲۰۴	دمشق، ۱۱۷
مصر، ۱۷۹	دیلیم، ۱۸۰، ۱۸۴
مکه، ۱۹۹	رکن (گوشه زاویه کعبه)، ۱۹۹
نجف اشرف، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۷۹	ری، ۱۱۷
نرماشیر، ۱۷۸	سامرا، ۱۷۶
هندوستان، ۱۰۶	سیستان، ۱۷۸



فهرست گروه‌ها و خاندان

اخباریان، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۴۵، ۴۴، خوارج،	۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۵، ۱۳۳
رومیان، ۱۹۰	اصحاب الآثار، ۱۰۲
زناده، ۲۰۵	اصحاب حدیث، ۱۰۲
شافعی، ۲۰۵	اصول گرا، ۱۰۲
شیخیه، ۱۰۸	اصولی، ۱۰۱
شیعه، ۱۳، ۱۴، ۳۴، ۳۵، ۴۰، ۴۲، ۴۵، ۴۶، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۸، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۳، ۷۵، ۸۰، ۹۰،	اصولیان، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰
۹۱، ۹۵، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۳۱، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۵۵، ۱۵۶،	آل محمد ﷺ، ۱۵۷
۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۷۸، ۱۹۳، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۲، ۲۰۹	آل یقطین، ۵۳
شیعیان، ۱۰۲، ۴۴	اهالی شام، ۴۶
العمل باخبار اصحابنا، ۱۰۲	اهل النقل، ۱۰۲
فطحی، ۶۹	اهل بیت ﷺ، ۱۷۶، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۸
قریش، ۲۰۱	اهل حدیث، ۱۰۲
کوفیان، ۲۲	اهل سنت، ۱۴، ۴۰، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۵۴، ۵۵، ۶۷، ۷۲، ۷۳، ۱۴۶، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۲،
مسیحیان، ۲۰۸	۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۷
هودیان، ۲۰۸	اهل شام، ۴۶
واقفی، ۴۱، ۶۹، ۱۴۸	بتری مذهب، ۱۴۶
	حواریون، ۱۷۶

فهرست منابع و مآخذ

١. الإنتقان فى علوم القرآن، جلال الدين السيوطى، تحقيق: سعيد المندوب، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦م.
٢. أحكام القرآن، احمد بن على جصاص، بيروت، دار احياء التراث العربى، ١٤٠٥ق.
٣. اختيار معرفة الرجال، أبوجعفر محمد بن الحسن الطوسى، تحقيق و تصحيح: محمدتقى فاضل الميبدى و ابوالفضل الموسويان، تهران: مؤسسة الطباعة و النشر لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامى، ١٤٢٤ ق، اول.
٤. إرشاد الطالب، جواد تبريزى، قم: اسماعيليان، ١٣٦٩.
٥. الاستبصار فى ما اختلف من الأخبار، محمد بن الحسن الطوسى (الشيخ الطوسى) (م ٤٦٠ق)، تحقيق: السيد حسن الموسوى الخراسان، تهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠ ق.
٦. أسد الغابة، ابن الأثير الجزرى (م ٦٣٠ ق)، تحقيق: على محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ ق.
٧. اسرار الشهادة، فاضل دربندى، به خط: محمد هاشم بن حسين، سنكى.
٨. أصول الفقه، محمدرضا المظفر (م ١٣٨٣ هـ)، قم: مؤسسة إسماعيليان.
٩. بحار الأنوار الجامعة لأخبار الأنمة الأطهار، محمد باقر بن محمد تقى المجلسى (العلامة المجلسى) (م ١١١٠ ق)، بيروت: مؤسسة الطبع و النشر، ١٤١٠ ق.
١٠. بحوث فقهية هامة، ناصر مكارم شيرازى، قم: مدرسة الامام على ابن ابى طالب، ١٤٢٢ق.
١١. بحوث فى تاريخ السنة المشرفة، اكرم ضياء العمرى، مدينة: مكتبة العلوم و الحكم، ١٤٠٥ق.
١٢. البرهان فى علوم القرآن، محمد بن عبدالله الزركشى (م ٧٩٤ هـ). تحقيق: محمد ابوالفضل إبراهيم، دار احياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٧٦ هـ.

۱۳. بصائر الدرجات، محمّد بن حسن صفار قمی معروف به ابن فروخ (م ۲۹۰ ق)، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق، اول.
۱۴. پژوهشی در زندگی امام مهدی و نگرشی به تاریخ غیبت صفری، محمّد صدری، ترجمه: محمّد امامی، قم: دار التبلیغ الاسلامی.
۱۵. تاریخ الامام عبده، محمّد رشید رضا، مصر: مطبعة المنار، ۱۳۵۰ ق.
۱۶. التبیان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، سال ۱۴۰۹ ق، اول.
۱۷. تحریر الوسيلة، آیه الله العظمی الإمام الخمينی (ره) قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی (ره)، ۱۴۲۱ هـ.
۱۸. تدريب الراوی فی شرح تقريب النواوی، عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی، تحقیق: احمد عمر هاشم، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۱۴ ق.
۱۹. تسنیم، تفسیر قرآن کریم، جوادی آملی، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸ ش، اول.
۲۰. تصحيح الاعتقاد، محمّد بن محمّد بن النعمان العکبری (الشیخ المفید)، المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید، ۱۴۱۳ ق.
۲۱. التفسیر الكبير، الفخر الرازی (م ۶۰۶ ق)، چهارم، مرکز نشر مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۲۲. تفسیر و مفسران، محمّد هادی معرفت، قم: مؤسسه فرهنگی تمهید، ۱۳۸۷ ش.
۲۳. التمهید فی علوم القرآن: محمد هادی معرفت، اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۲۴. تنزیه الأنبياء و الأنعمه، علی بن الحسین الموسوی (السید المرتضی علم الهدی)، بیروت: منشورات مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۲ ق، اول.
۲۵. تنقیح المقال فی علم الرجال، عبدالله مامقانی، تحقیق: محیی الدین المامقانی، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۲۳ ق.
۲۶. التوحید، محمد بن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق) (م ۳۸۱ ق)، قم: انتشارات جامعه مدرّسين حوزه علمیه قم، ۱۳۹۸ ق.
۲۷. تهذیب الأحکام، ابو جعفر محمّد بن حسن معروف به شیخ طوسی (ت ۴۶۰ ق)، تحقیق: سید حسن موسوی خرسان، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۶۵ ش.

٢٨. تهذيب التهذيب، احمد بن على بن حجر عسقلانى (م ٥٢٨ ق)، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤ ق، اول.

٢٩. جامع البيان عن تأويل آى القرآن، محمد بن جرير الطبرى، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ ق.

٣٠. جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمرى القرطبى (م ٤٦٣ ق)، بيروت: دار الكتب العلمية.

٣١. الجرح والتعديل؛ ابن ابى حاتم، عبدالرحمن بن محمد (م ٣٢٧ ق)، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٣٧٩ ق، اول.

٣٢. الخصال، محمد بن على بن بابويه (الشيخ الصدوق)، قم: مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٠٣ ق.

٣٣. خلاصة الأقوال، ابو منصور الحسن بن يوسف بن مطهر الحلى، تحقيق: جواد القيوى، قم: نشر الفقاهه، ١٤١٧ ق، اول.

٣٤. درء تعارض العقل والنقل، احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة، به كوشش: عبد اللطيف عبدالرحمة، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ ق، اول.

٣٥. دلائل الإمامة، أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم طبرى صغير (قرن ٥) تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، قم: مؤسسة البعثة، ١٤١٣ ق.

٣٦. الذريعة الى تصانيف الشيعة، آقا بزرك تهرانى (م ١٣٨٩ ق)، بيروت: دار الاضواء، ١٤٠٣ ق، سوم.

٣٧. الرجال، احمد بن حسين ابن غضائرى، تحقيق: محمد رضا حسینی جلالی، قم: دارالحديث، ١٤٢٢ ق.

٣٨. رجال ابن داود، أبو منصور الحسن بن على بن داود الحلى (م ٧٠٧ هـ)، تحقيق: السيد محمد صادق آل بحر العلوم، النجف: الحيدرية، ١٣٩٢ هـ. ش.

٣٩. رجال الخاقانى، على الخاقانى، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، قم: مكتب الاعلام الاسلامى، ١٤٠٤ ق.

٤٠. رجال الطوسى، محمد بن حسن طوسى، تحقيق: جواد القيوى، قم: انتشارت جامعه مدرسين، قم، ١٤١٥ ق.

۴۱. رجال النجاشی، أبو العباس أحمد بن علی النجاشی، تحقیق سید موسی الشیرازی الزنجانی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۲۲ ق، هفتم.
۴۲. الرعاية فی علم الدراية، زين الدين بن شهيد ثاني، قم: كتابخانه آية الله مرعشي نجفی، ۱۴۰۸ ق.
۴۳. شرح الكوكب المنير، محمّد بن احمد بن نجار، مکه: جامعة ملك عبد العزيز.
۴۴. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي (م ۵۴۴هـ)، بيروت: دار الفكر، ۱۴۰۹ هـ. ق. دار الكتب العلمية.
۴۵. شناخت قرآن، محمّد جواد صاحبی، قم: احياگران، ۱۳۸۴.
۴۶. اصول علم الرجال بين النظرية و التطبيق، مسلم داوری، قم: مؤسسه فرهنگي صاحب الامر (عج)، ۱۴۲۹ ق.
۴۷. الطبقات الكبرى، ابن سعد (م ۲۳۰ ق)، بيروت: دار صادر و دار بيروت، ۱۳۷۷ ق.
۴۸. عدّة الأصول، محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمي، قم: ستاره، ۱۴۱۷ ق / ۱۳۷۶ ش.
۴۹. العُدّة في أصول الفقه، شيخ طوسي، تحقيق محمّد رضا انصاري، قم: ستاره، ۱۴۱۷ ق.
۵۰. العلل في معرفة الرجال، احمد بن محمّد بن حنبل، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۷ ق.
۵۱. علم تاريخ در اسلام، صادق آينه‌وند، تهران: وزارت ارشاد اسلامي، ۱۳۶۰.
۵۲. عوالي اللئالي، محمد بن علي ابن ابي جمهور احسايي، تحقيق: مجتبى عراقى، قم: مطبعه سيد الشهداء (عج)، ۱۴۰۳ ق.
۵۳. عيون اخبار الرضا (عج)، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) (م ۳۸۱ هـ. ق)، تحقيق: حسين الاعلمى، بيروت: مؤسسة الاعلمى، ۱۴۰۴ هـ. ق.
- السيد مهدي الحسيني اللاجوردی، منشورات جهان - طهران.
۵۴. الغيبة، أبو عبد الله محمّد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب النعماني (م ۳۵۰ هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، طهران: مكتبة الصدوق.
۵۵. الغيبة، محمّد بن الحسن الطوسي، نشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم ۱۴۱۱ ق.
۵۶. فتح الباري بشرح صحيح محمّد بن إسماعيل البخاري، أحمد بن علي بن حجر عسقلاني (م ۸۵۲ ق)، تصحيح: محبّ الدين خطيب، بيروت: دار المعرفة.

۵۷. فلسفه تاریخ، ابن خلدون، محسن مهدی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۹۰.
۵۸. فوائد الأصول؛ الشيخ محمد علی الكاظمی الخراسانی (۱۳۶۵ق)، تحقیق: و تعليق الشيخ آغا ضياء الدين العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم ۱۴۰۴ق.
۵۹. الفوائد المدنية، محمد أمين الإسترآبادی (م ۱۰۳۳ هـ. ق)، طهران: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۲۴ ق اول.
۶۰. فوائد الوحيد، محمد باقر بن محمد أكمل - الوحيد البهبهانی، تحقیق: محمد صادق بحر العلوم، قم: مكتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۶۱. الفهرست، أبوجعفر محمد بن الحسن الطوسی، تحقیق: جواد القیومی، قم: مؤسسة نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ ق، اول.
۶۲. قاموس الرجال، محمد تقی شوشتری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۶۳. القاموس المحيط، محمد بن یعقوب فیروزآبادی، تحقیق مكتب التراث فی مؤسسة الرساله، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۱۹ ق، ج ۳، ص ۹۲۷؛
۶۴. قرب الإسناد، عبد الله بن جعفر الحمیری، تحقیق و نشر: مؤسسة آل البيت (علیه السلام) لإحياء التراث، ۱۴۱۳ ق.
۶۵. الكافي، محمد بن یعقوب الكلینی، تحقیق: علیاکبر الغفاری، تهران: دار الكتب الإسلامیه، ۱۳۶۷ ق، سوم.
۶۶. کامل الزیارات، أبی القاسم جعفر بن محمد بن قولویه (م ۳۶۷ ق)، تحقیق: عبدالحسین الأمینی التبریزی، المطبعة المرتضوية - النجف الأشرف، ۱۳۵۶ ق، اول.
۶۷. كشف المحجة لثمره المهجة، سيد بن طاوس (۵۸۹ - ۶۶۴ق)، تحقیق: محمد الحسنون (۱۳۳۸ - ش)، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۲ق.
۶۸. الكفاية فی علم الرواية، احمد بن ابی بكر البغدادی، بیروت: دار الكتب العربی، ۱۴۰۶ق.
۶۹. کلیات فی علم الرجال، جعفر سبحانی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
۷۰. الكلینی و الكافی، عبد الرسول بن عبد الحسين الغفاری، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۶ق.
۷۱. لبّ اللباب، محمد جعفر شریعتمدار الإسترآبادی (م ۱۲۶۳ ق)، تحقیق: محمد حسین مولوی (منتشر شده در: میراث حدیث شیعه، دفتر دوم، قم: دار الحديث، ۱۳۷۸ ش).

۷۲. لسان العرب، محمّد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصارى الرويفعى الإفريقى (م ۷۱۱ ق)، قم: نشر ادب الحوزة، ۱۴۰۵ ق.
۷۳. لسان الميزان احمد بن على ابن حجر عسقلانى، تحقيق: عادل احمد عبدالموجود، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۱۶ ق.
۷۴. مبانى تكملة المنهاج، سيد ابو القاسم خوى، قم: مؤسسه احياء آثار آية الله خوى، ۱۴۲۸ ق.
۷۵. مجموعه آثار استاد شهيد مرتضى مطهرى، مرتضى مطهرى، تهران: صدر، ۱۳۶۸ /
۷۶. المحاسن، احمد بن خالد البرقى، تحقيق: جلال الدين محدث أرموى، قم: دارالكتب الاسلاميه، ۱۳۷۱ ش، دوم.
۷۷. محاضرات فى الفقه الاصول، سيد ابو القاسم خوى، قم: انصاريان، ۱۴۱۷ ق.
۷۸. مختصر الصواعق، محمّد ابن ابى بكر ابن قيم جوزيه، قاهره: مكتب المتنبي، بى تا.
۷۹. مدينة المعاجز، هاشم بن سليمان بحراني، تحقيق: علاء الدين الاعلمى، بيروت: مؤسسه الاعلمى، ۱۴۲۳ ق.
۸۰. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ الميرزا حسين النورى الطبرسى (م ۱۳۲۰ ق)، تحقيق و نشر: مؤسسه آل البيت (ع)، قم، ۱۴۰۸ ق، اول.
۸۱. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ الميرزا حسين النورى الطبرسى (م ۱۳۲۰ ق)، تحقيق و نشر: مؤسسه آل البيت (ع)، قم، ۱۴۰۸ ق، اول.
۸۲. المسوده، عبد السلام بن عبد الله ابن تيميه، بيروت: دار الفضيله و دار ابن حزم، ۱۴۲۱ ق.
۸۳. مصباح الأصول، السيد ابو القاسم الموسوى الخونى (م ۱۳۷۱ ش)، تحقيق: السيد محمّد سرور الواعظ الحسينى البهسودى، قم: مكتبة الداورى، ۱۴۱۷ ق.
۸۴. المصباح المنير، احمد بن محمد بن على مقرئ فيومى، قم: دار الهجرة، ۱۴۲۵ ق.
۸۵. معانى الأخبار، محمّد بن على ابن بابويه القمى (الشيخ الصدوق) (م ۳۸۱ ق)، تحقيق: على أكبر الغفارى، قم: مؤسسه النشر الإسلامى، ۱۳۶۱ ش، اول.
۸۶. معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة، أبو القاسم الخونى، تحقيق: لجنة التحقيق، تهران: مركز نشر الثقافة الإسلاميه، ۱۴۱۳ ق، پنجم.
۸۷. معجم مصطلحات الرجال و الدراية، محمدرضا جديدى نژاد، قم: دار الحديث، ۱۴۲۴ ق.

۸۸. مفاتیح الأصول، السيد محمد بن علی الطباطبائی (م ۱۲۴۲ق)، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
۸۹. من لا يحضره الفقيه، ابو جعفر محمد بن علی بن بابويه، تحقيق: عليا كبر غفاري، قم: جامعة المدرسين، ۱۴۰۴ق.
۹۰. منهج الصادقين في إلزام المخالفين، فتح الله كاشاني (- ۹۸۸ق)، تصحيح: علي اكبر غفاري (۱۳۰۳ - ۱۳۸۳ش)، ابو الحسن شعراني (۱۲۷۹ - ۱۳۵۲ش)، تهران، انتشارات كتابفروشي اسلاميه، ۱۳۷۸ش.
۹۱. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۷ق.
۹۲. ناسخ التواريخ، محمد تقی سپهر، مؤسسه مطبوعات دينی.
۹۳. الناسخ و المنسوخ، سدوسی (۱۱۷ق)، به كوشش: حاتم صالح ضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ق.
۹۴. نقش دانش رجال در تفسير و علوم قرآنی، علي اكبر كلاتري ارسنجاني، قم: بوستان كتاب، ۱۳۸۸.
۹۵. نهاية الأفكار (تقرير بحث شيخ ضياء الدين عراقی)، محمد تقی بروجردی، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۰۵ق/ ۱۳۶۴ش.
۹۶. الوافي، محمد محسن بن شاه مرتضى الفيض الكاشاني، اصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين، ۱۳۶۵ش.
۹۷. الوافية في اصول الفقه؛ عبدالله بن محمد الفاضل التونی (م ۱۰۷۱ق)، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، مجمع الفكر الاسلامي - قم ۱۴۱۲ق.
۹۸. وسائل الشيعة، محمد بن الحسن حرّ عاملی، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.