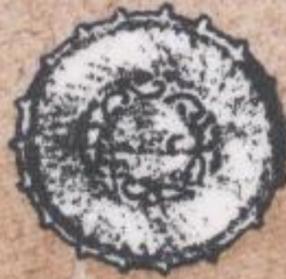




آئینہ عالیہ

عمر مسلم

علی نصیری



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آشنائی

با

علوم حدیث



علی نصیری (۱۳۴۴)

فهرست مطالب

مقدمه	۱۵
پیشگفتار	۱۷
فصل اول	
بازشناخت کلیات علم حدیث	
تعاریف و اصطلاحات حدیثی	۲۱
حدیث	۲۱
سنت	۲۴
روایت	۲۵
خبر	۲۵
اثر	۲۷
حدیث قدسی	۲۸
حجیت سنت	۲۹
حجیت سنت پیامبر اکرم ﷺ	۳۰
۱. دلیل عقلی	۳۰
۲. دلایل نقلی	۳۱
۱-۲. قرآن	۳۱
الف. حجیت داوری پیامبر ﷺ	۳۱
ب. برابری اطاعت از پیامبر ﷺ با اطاعت الهی	۳۳
ج. معرفی پیامبر ﷺ به عنوان الگوی حسنه	۳۴
د. لزوم تمسک به تمام آموزه‌های پیامبر ﷺ	۳۵

نصیری، علی

آشنایی با علوم حدیث / مؤلف: علی نصیری؛ ویراستار خلیل عابدینی.

قم: حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات، ۱۳۸۲

۲۵۱ ص.

بهاء: ۱۵۰۰۰ ریال ISBN: ۹۶۴-۶۹۱۸-۴۵-X

کتابنامه بصورت زیرنویس.

۱. حدیث. ۲. حدیث - تاریخ. ۳. احادیث شیعه - تاریخ. ۴. احادیث اهل سنت - تاریخ.

حدیث - علم الرجال. ۶. حدیث - اصطلاح‌ها و تعبیرها. الف. عابدینی، خلیل، ویراستار ب. عنوان

۲۹۷/۲۶

BP ۱۰۹/۱۵

۱۳۸۲



■ مشخصات کتاب

نام: آشنایی با علوم حدیث

تألیف: علی نصیری

ویراستار: سیدخلیل عابدینی

ناشر: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم

شابک: X-۴۵-۶۹۱۸-۹۶۴

چاپ: چهارم، پاییز ۱۳۸۳

تیراژ: ۵۰۰۰

قیمت: ۱۵۰۰۰ ریال

* * *

مرکز پخش:

مدرسه‌ی عالی دارالشفاء - انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، تلفن: ۴-۷۷۴۰۹۷۱-۷۷۴۸۳۸۳ نمابر: ۷۷۴۸۳۸۳

۳۶ ۲-۲. اجماع

۳۷ ۲-۳. سیره عملی مسلمانان

۳۸ **حجیت سنت ائمه اطهار (علیهم السلام)**

۳۸ ۱. دلیل عقلی

۳۸ ۲. دلایل نقلی

۴۰ ۲-۱. قرآن

۴۱ ۲-۲. سنت نبوی

۴۱ **حدیث در دوران پیامبر (صلی الله علیه و آله)**

۴۲ نشانه‌های اهتمام پیامبر (صلی الله علیه و آله) به حدیث و کتابت آن

۴۲ ۱. جایگاه فرهنگ تعلیم و تعلم در اسلام

۴۴ ۲. اهتمام پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به نشر حدیث

۴۶ ۳. اهتمام پیامبر (صلی الله علیه و آله) به کتابت حدیث

۴۶ محورهای اهتمام پیامبر (صلی الله علیه و آله) به کتابت حدیث

۴۶ الف. توصیه به کتابت حدیث

۴۸ ب. فراهم آوردن برخی از مکتوبات حدیثی

فصل دوم

آشنایی با تاریخ حدیث شیعه

۵۳ بررسی ادوار تاریخی حدیث شیعه

۵۵ دوره اول: نخستین نگاه‌ها به حدیث

۵۵ نگاه‌های گزارش شده در منابع تاریخی

۵۶ نگاه‌های حدیثی برجای مانده

۵۷ ۱. کتاب علی (علیه السلام)

۵۹ ۲. مصحف فاطمه (س)

۶۰ ۳. مصحف علی (علیه السلام)

۶۲ ۴. نهج البلاغه

۶۳ ۵. صحیفه سجّادیه

۶۵ دوره دوم: شکل‌گیری میراث روایی شیعه در قالب اصول اربعه

۶۵ بررسی مفهوم اصل و تفاوت آن با مفهوم کتاب و تصنیف

۶۷ سرنوشت اصول اربعه

۶۹ دوره سوم: دوره تدوین جوامع اولیه حدیثی شیعه

۷۰ ۱. کافی، ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۹)

۷۳ ویژگی‌ها و امتیازات کافی

۷۴ بررسی استناد روضه به کلینی

۷۴ ۲. من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویه قمی (م ۳۸۱)

۷۷ ۳. تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه، شیخ الطائفه محمد بن حسن طوسی (م ۴۶۰)

۸۰ ویژگی‌ها و امتیازات تهذیب الأحکام

۸۰ ۴. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، شیخ طوسی (م ۴۶۰)

۸۲ روایات کتب اربعه از نگاه اخباریون و اصولیون

۸۵ دوره چهارم: دوره تکمیل و تنظیم جوامع حدیثی شیعه

۸۵ **اهم منابع حدیثی در دوره تکمیل**

۸۵ ۱. بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، علامه محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۱)

۸۷ ویژگی‌ها و امتیازات بحار الأنوار

۸۷ ۲. تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعة، محمد بن حسن حرّ عاملی (م ۱۱۰۴)

۹۰ ۳. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، میرزا حسین نوری (م ۱۳۲۰)

۹۲ ۴. جامع احادیث الشیعه، آیه الله بروجردی (م ۱۳۸۰)

۹۲ امتیازات و ویژگی‌های جامع احادیث الشیعه

۹۴ **اهم منابع حدیثی در دوره تنظیم**

۹۴ ۱. الوافی فی جمع الاحادیث الکتب الاربعه القدیمة، ملا محسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱)

۹۵ امتیازات و ویژگی‌های وافی

۹۵ ۲. منتقى الجمال فی الأحادیث الصحاح والحسان، جمال‌الدین حسن بن زین‌الدین (م ۱۰۱۱)

۹۸ دوره پنجم: دوره رکود دانش‌های حدیثی شیعه

۱۰۰ دوره ششم: دوره شکوفایی دانش‌های حدیثی

۱۰۰ محورهای اساسی دوره شکوفایی دانش‌های حدیثی

۱۰۰ ۱. بررسی عمیق و نقادانه تاریخ حدیث

۱۰۱ ۲. محدود شدن حوزه مطالعات حدیثی

۱۰۱ ۳. نقد و پالایش روایات

۱۰۱ ۴. تدوین فرهنگ‌ها و فهرست‌های حدیثی

۱۰۲ ۵. احیاء آثار پیشینیان

۱۰۲ ۶. رویکرد خاور شناسان به مباحث حدیث پژوهی

۱۰۳ ۷. به خدمت گرفتن رایانه در عرصه حدیث پژوهی

فصل سوم

آشنایی با تاریخ حدیث اهل سنت

ادوار تاریخ حدیث اهل سنت ۱۰۷

دوره اول: دوره ممانعت از تدوین حدیث ۱۱۰

بررسی دلایل ارائه شده برای توجیه ممانعت از تدوین حدیث ۱۱۴

۱. روایات منسوب به پیامبر اکرم ﷺ ۱۱۴

راه حل های ارائه شده برای جمع میان روایات نهی و اذن ۱۱۷

الف. اختصاص روایات اذن به افراد کم حافظه ۱۱۷

ب. اختصاص روایات اذن به افراد آشنا به کتابت ۱۱۸

ج. ناسخ بودن روایات نهی ۱۱۹

د. ناسخ بودن روایات اذن ۱۲۰

۲. جلوگیری از اختلاف مردم ۱۲۱

۳. بیم آمیختن قرآن با حدیث ۱۲۲

انگیزه ممانعت از کتابت و تدوین حدیث از نگاه حدیث پژوهان شیعی ۱۲۵

۱. جلوگیری از انتشار فضائل اهل بیت علیهم السلام، بویژه علی علیه السلام ۱۲۵

۲. محور روایات نکوهش خلفا ۱۲۹

۳. بنیان گذاری رأی و اجتهاد در برابر نص ۱۳۱

زیان های ممانعت از نگارش و تدوین حدیث ۱۳۲

۱. از بین رفتن حلقه اتصال اسناد روایات ۱۳۲

۲. رهیافت وضع در روایات ۱۳۴

دوره دوم: تدوین جوامع روایی ۱۳۷

۱. موطأ مالک بن انس (م ۱۷۹) ۱۳۷

۲. مسند احمد بن حنبل (م ۲۴۱) ۱۴۰

مسند ابن حنبل در بوته نقد ۱۴۱

۳. صحیح محمد بن اسماعیل بخاری (م ۲۵۶) ۱۴۲

عوامل اعتبار «صحیح بخاری» نزد عالمان اهل سنت ۱۴۴

صحیح بخاری و نقدها ۱۴۵

الف. ضعف های سندی صحیح بخاری ۱۴۵

ب. ضعف های محتوایی صحیح بخاری ۱۴۷

۴. صحیح مسلم بن حجاج قشیری (م ۲۶۱) ۱۴۸

مقایسه ای میان صحیح مسلم با صحیح بخاری ۱۴۹

۵. سنن ابی داود سلیمان بن اشعث سجستانی (م ۲۷۵) ۱۵۰

۶. سنن محمد بن عیسیٰ ترمذی (م ۲۷۹) ۱۵۱

۷. سنن احمد بن شعیب نسایی (م ۳۰۳) ۱۵۲

۸. سنن ابن ماجه قزوینی (م ۲۷۳) ۱۵۴

دوره سوم: دوره تکمیل و تنظیم جوامع روایی ۱۵۷

اهم منابع روایی در دوره تکمیل ۱۵۸

۱. المسند الصحیح، محمد بن حبان (م ۳۵۴) ۱۵۸

۲. الالزامات، دارقطنی (م ۳۸۵) ۱۵۸

۳. المستدرک علی الصحیحین، حاکم نیشابوری (م ۴۰۵) ۱۵۸

اهم منابع حدیثی در دوره تنظیم ۱۵۹

۱. مصابیح السنه، فراء بغوی (م ۵۱۶) ۱۵۹

۲. جامع الأصول فی احادیث الرسول، ابن اثیر جزیری (م ۶۰۶) ۱۵۹

۳. المسند الجامع، بشر عواد (معاصر) ۱۵۹

۴. جامع المسانید و السنن، ابن کثیر دمشقی (م ۷۷۴) ۱۶۰

۵. جمع الجوامع، جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱) ۱۶۰

۶. کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، متقی هندی (م ۹۷۵) ۱۶۱

دوره چهارم: دوره ظهور و تکامل دانش های حدیثی ۱۶۲

۱. رجال حدیث ۱۶۲

۲. مصطلحات حدیث ۱۶۳

۳. فقه الحدیث ۱۶۴

۱-۳. غریب الحدیث ۱۶۵

۲-۳. مختلف الحدیث ۱۶۵

۳-۳. ناسخ و منسوخ حدیث ۱۶۶

دوره پنجم: عصر رکود دانش های حدیثی ۱۶۷

دوره ششم: عصر شکوفایی دانش های حدیثی ۱۶۸

فصل چهارم

آشنایی با مصطلح الحدیث

کلیات تعریف مصطلح الحدیث ۱۷۱

موضوع، فایده و مسائل مصطلح الحدیث ۱۷۲

مبحث نخست: تقسیمات خیر ۱۷۴

تقسیم اولیه حدیث به متواتر و واحد ۱۷۴

خیر متواتر ۱۷۴

شرایط تحقق تواتر در اخبار.....	۱۷۶
۱. استناد آگاهی مخبرین به حس.....	۱۷۶
۲. وجود تواتر در تمام طبقات.....	۱۷۶
شروط علم آوری خبر متواتر.....	۱۷۶
اقسام متواتر.....	۱۷۷
۱. متواتر لفظی.....	۱۷۷
۲. متواتر معنوی.....	۱۷۷
خبر واحد.....	۱۷۸
تقسیم چهارگانه حدیث.....	۱۷۸
۱. صحیح.....	۱۷۹
تعریف صحیح از نگاه محدثان اهل سنت.....	۱۸۰
۲. حسن.....	۱۸۰
تعریف حسن از نگاه محدثان اهل سنت.....	۱۸۱
۳. موثق.....	۱۸۱
۴. ضعیف.....	۱۸۱
مبحث دوم: اصطلاحات حدیثی.....	۱۸۳
۱. اصطلاحات ناظر به سند.....	۱۸۴
۱- ۱. اصطلاحات سندی ناظر به اتصال سند.....	۱۸۴
۱. مسند.....	۱۸۴
۲. متصل.....	۱۸۴
۳. عالی و نازل.....	۱۸۴
۴. مضمّر.....	۱۸۵
۵. مفرد.....	۱۸۵
۶. موقوف.....	۱۸۵
۷. مقطوع.....	۱۸۵
۸. مشهور.....	۱۸۵
۹. مستفیض.....	۱۸۵
۱۰- عزیز.....	۱۸۶
۱۱- شاذ یا نادر.....	۱۸۶
۱۲- منکر یا مردود.....	۱۸۶
۲- ۱. اصطلاحات سندی ناظر به انقطاع سند.....	۱۸۶
۱. معلق.....	۱۸۶

۲. منقطع.....	۱۸۷
۳. معضل.....	۱۸۷
۴. مرفوع.....	۱۸۷
۵. مرسل.....	۱۸۷
۶. مدلس.....	۱۸۸
۷. موضوع.....	۱۸۸
۳- ۱. اصطلاحات سندی ناظر به چگونگی تحمل و نقل حدیث.....	۱۸۸
۱. مکاتب.....	۱۸۸
۲. مدیج.....	۱۸۸
۳. روایة الاقران.....	۱۸۹
۴. روایة الاکابر عن الاصاغر.....	۱۸۹
۴- ۱. اصطلاحات سندی ناظر به چگونگی طرح در منابع روایی.....	۱۸۹
۱. مجهول.....	۱۸۹
۲. مهمل.....	۱۸۹
۳. مشترک.....	۱۸۹
۴. متشابه.....	۱۹۰
۲. اصطلاحات ناظر به متن.....	۱۹۰
۱- ۲. اصطلاحات متنی ناظر به چگونگی دلالت.....	۱۹۰
۱ و ۲. نص و ظاهر.....	۱۹۰
۳ و ۴. مجمل و مبین.....	۱۹۱
۵ و ۶. ناسخ و منسوخ.....	۱۹۱
۷ و ۸. محکم و متشابه.....	۱۹۱
۹. مشکل.....	۱۹۱
۱۰. غریب لفظی.....	۱۹۲
۲- ۲. اصطلاحات متنی ناظر به پذیرش، یارده روایات.....	۱۹۲
۱. مقبول.....	۱۹۲
۲. معتبر.....	۱۹۲
۳. مطروح.....	۱۹۲
۳. اصطلاحات ناظر به متن و سند.....	۱۹۲
۱. معلل.....	۱۹۲
۲. مُدرج.....	۱۹۳
۳. مصحف.....	۱۹۳

۴. مزید..... ۱۹۳

مبحث سوم: شرائط و شیوه‌های تحمل..... ۱۹۵

شرائط تحمل روایت..... ۱۹۵

شیوه‌های تحمل روایت..... ۱۹۶

۱. سماع گفتار شیخ..... ۱۹۶

۲. قرائت بر شیخ..... ۱۹۶

۳. اجازه..... ۱۹۶

۴. مناوله..... ۱۹۷

۵. کتابت..... ۱۹۷

۶. اعلام..... ۱۹۷

۷. وصیت..... ۱۹۸

۸. وجادة..... ۱۹۸

مبحث چهارم: شرائط نقل و پذیرش روایات..... ۱۹۹

شرائط نقل روایت..... ۱۹۹

۱. ذکر اسناد روایات..... ۱۹۹

۲. ذکر نص روایات و پرهیز از نقل به معنا..... ۲۰۰

۳. ذکر کامل روایات و عدم تقطیع..... ۲۰۰

شرائط پذیرش روایات..... ۲۰۱

۱. اسلام..... ۲۰۱

۲. عقل..... ۲۰۱

۳. بلوغ..... ۲۰۲

۴. ایمان..... ۲۰۲

۵. عدالت..... ۲۰۲

۶. ضبط..... ۲۰۲

فصل پنجم

آشنایی با رجال حدیث

کلیات تعریف علم رجال..... ۲۰۵

موضوع و مسائل علم رجال..... ۲۰۷

مبحث نخست: الفاظ جرح و تعدیل و تعارض آنها..... ۲۰۸

۱. الفاظ دال بر توثیق..... ۲۰۸

۱-۱. عدل، امامی ضابط..... ۲۰۸

۲-۱. عدل..... ۲۰۸

۳-۱. امامی ضابط..... ۲۰۹

۴-۱. ثقه..... ۲۰۹

۵-۱. ثقه فی الحدیث، أو فی الروایة..... ۲۰۹

۶-۱. حجت..... ۲۰۹

۷-۱. عین و وجه..... ۲۱۰

۲. الفاظ دال بر جرح..... ۲۱۰

تعارض جرح و تعدیل..... ۲۱۰

شیوه‌های توثیق..... ۲۱۱

مبحث دوم: توثیقات خاص..... ۲۱۲

۱. تنصیص یکی از معصومان علیهم السلام..... ۲۱۲

۲. تنصیص یکی از اعلام متقدم..... ۳۶۲

۳. تنصیص یکی از اعلام متأخر..... ۲۱۳

۴. ادعای اجماع از سوی رجالین..... ۲۱۳

مبحث سوم: توثیقات عام..... ۲۱۴

۱. اصحاب اجماع..... ۲۱۴

شمار اصحاب اجماع..... ۲۱۴

مفهوم صحیح شمردن روایات صحیح اصحاب اجماع..... ۲۱۵

۲. مشایخ ثقات..... ۲۱۶

۱-۲. محمد بن ابی عمیر (م ۲۱۷)..... ۲۱۶

۲-۲. صفوان بن یحیی بیاع سابری (م ۲۱۰)..... ۲۱۶

۳-۲. احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی (م ۲۲۱)..... ۲۱۶

۴-۲. احمد بن محمد بن عیسی قمی..... ۲۱۷

۵-۲. بنو فضال..... ۲۱۷

۳. راویان مذکور در اسناد کتاب «کامل الزیارات»..... ۲۱۸

۴. راویان مذکور در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم قمی..... ۲۱۸

۵. مشایخ اجازه..... ۲۱۹

مبحث چهارم: آشنایی با منابع رجالی شیعه..... ۲۲۰

منابع اولیه رجال شیعه (سده سوم تا پنجم)..... ۲۲۱

۱. رجال کثی (م حدود ۳۴۰)..... ۲۲۱

۲. رجال نجاشی (م ۴۵۰)..... ۲۲۱

۳. رجال شیخ طوسی (م ۴۶۰)..... ۲۲۲

۲۲۲	۴. فهرست شیخ طوسی (م ۴۶۰).....
۲۲۳	۵. رجال برقی (م ۲۷۴ یا ۲۸۰).....
۲۲۳	۶. رساله ابو غالب زراری (م ۳۶۸).....
۲۲۳	۷. رجال ابن غضائری (م حدود ۴۵۰).....
۲۲۴	منابع ثانویه رجال شیعه (سده ششم تا هشتم).....
۲۲۴	۱. فهرست شیخ منتجب الدین (م حدود ۶۰۰).....
۲۲۵	۲. معالم العلماء، ابن شهر آشوب (م ۵۸۸).....
۲۲۵	۳. رجال ابن داوود (م ۷۰۷).....
۲۲۶	۴. خلاصه الأقوال علامه حلی (م ۷۲۶).....
۲۲۸	مصادر متأخر رجال شیعه (سده دهم تا سده کنونی).....
۲۲۸	۱. مجمع الرجال، قهپائی (م ۹۹۳).....
۲۲۸	۲. نقد الرجال، تفرشی (حدود سده یازدهم).....
۲۲۹	۳. جامع الرواة اردبیلی (م ۱۱۰۱).....
۲۲۹	۴. الفوائد الرجالیه، بحر العلوم (م ۱۲۱۲).....
۲۳۰	۵. تنقیح المقال، مامقانی (م ۱۳۵۱).....
۲۳۰	۶. قاموس الرجال، شیخ محمد تقی تستری (معاصر).....
۲۳۱	۷. معجم رجال الحدیث، آیه الله خویی (معاصر).....

فصل ششم

آشنایی با مبانی فقه الحدیث

۲۳۷	مفهوم فقه الحدیث.....
۲۳۸	بررسی برخی از مبانی فقه الحدیث.....
۲۳۸	۱. مفاهیم واژه‌ها.....
۲۳۹	۱-۱. توجه به ریشه واژه‌ها.....
۲۴۰	۱-۲. توجه به گوهر معنایی.....
۲۴۲	۱-۳. توجه به مفاهیم واژه‌ها در عصر صدور.....
۲۴۳	۱-۴. توجه به اصطلاحات خاص روایات.....
۲۴۴	۲. بررسی ساختار جملات.....
۲۴۵	۳. توجه به زبان روایات.....
۲۴۸	۴. نقش سیاق در معنارسانی.....
۲۴۹	۵. توجه به قرائن خارجی.....

تقدیریه نائش

عن زراره قال ابو عبدالله عليه السلام: «احتفظوا بكتبهم فانكم سوف تحتاجون اليها»^(۱)
 حدیث‌شناسی و آشنایی با علوم حدیث یکی از عوامل بسیار مؤثر در اجتهاد و
 کارشناسی معارف دینی بشمار می‌آید، که فراگیری این علم برای متخصصین در تمامی
 رشته‌های علوم اسلامی ضروریست.

احادیث و روایاتی که در اختیار داریم و از ناحیه حامل رسالت و خاندان پاکش صادر
 گردیده، به جهت عوامل فراوان سیاسی و اجتماعی، دستخوش تعرض، دستبرد، تحریف
 و.... گشته است.

اما همواره، راویان و محدثان بزرگوار، با نقل سینه به سینه و صفحه به صفحه حدیث،
 در دشوارترین وضعیت‌ها آنها را از گزند راهزنان، حفظ و به دست ما رسانده‌اند.

بدیهی است که استخراج احادیث صحیح و جوهر کلام معصومین عليهم السلام نیازمند شناخت
 کلیدهای گشاینده این گنج‌های نهفته است، که در قالب علوم حدیث بیان می‌شود و
 همانگونه که امام صادق عليه السلام می‌فرماید: «اكتب و بث عملك في اخوانك فان مت فآرث كتبك
 بنیک فانه یأتی علی الناس زمان هرج لا یأسون فیه الا بكتبهم»^(۲).

بدین جهت، درس علوم حدیث که شامل تاریخ حدیث، درایه الحدیث، رجال الحدیث
 و فقه الحدیث می‌شود، جزء دروس حوزه‌های علمیه قرار داشته و دارد.

۱. اصول کافی، ج ۱.

۲. اصول کافی، ج ۲.

بر این اساس معاونت آموزش حوزه علمیه قم، آشنایی مقدماتی با علوم حدیث را در برنامه درسی سطح یک که دوره عمومی می‌باشد، گنجانده و کتاب حاضر را که تألیف جناب حجة الاسلام علی نصیری می‌باشد و از مزایای متعددی برخوردار است، به عنوان متن مطالعاتی برگزید.

امید است کتاب حاضر مورد استقبال طلاب عزیز قرار گیرد و مرضی صاحب حوزه‌ها حضرت ولی عصر «روحی و ارواح العالمین له الفداء» باشد.

دفتر انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه

پیشگفتار

«سنت» پس از قرآن دومین منبع دین شناخت به شمار می‌آید که تبیین و تفسیر کلیات قرآن را بر عهده دارد. اگر آموزه‌های قرآن را بر اساس روایت نبوی «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةُ مُحْكَمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ؛ علم بر سه دسته است: نشانه‌ای استوار، یا واجبی میانه، یا سنتی برپا»^(۱) به سه بخش اساسی عقائد، اخلاق و احکام تقسیم کنیم، «سنت» دیدگاه‌های اسلام را در این سه بخش به تفصیل تبیین می‌کند.

پاسخ‌گویی سنت - در تمام عرصه‌های دین شناخت - در کنار قرآن؛ نشان‌گر اهمیت و جایگاه بلند آن است. بدین خاطر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سنت را به عنوان قرین قرآن، دومین موهبت الهی برای خود دانسته است؛ آنجا که فرموده: «أَوْتَيْتَ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ؛ به من قرآن و با قرآن همسان آن (سنت) ارزانی شده است»^(۲).

اهتمام پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام به تعلیم و انتشار آموزه‌های روایی و تاکید بر ثبت و ضبط آنها و نیز کوشش عموم صحابه، تابعان و شاگردان ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام در فراگیری حدیث، ثبت و نشر آن، به رغم ممانعت از کتابت و تدوین حدیث طی یک سده که در تاریخ حدیث اهل سنت اتفاق افتاد، حکایت‌گر نقش و جایگاه «سنت» است.

با آغاز تدوین سنت در سده سوم، هزاران روایت در قالب جوامع روایی، گردآوری شد و در پی آن دانش‌های تخصصی حدیث؛ هم چون علم رجال بخاطر ضرورت شناخت هرچه بیشتر راویان حدیث؛ درایة الحدیث برای تبیین تقسیمات و اصطلاحات حدیثی، پدیدار شد و هزاران اثر علمی گران سنگ به رشته تحریر درآمد. آنچه امروز با عنوان

۱. کافی، ج ۱، ص ۳۲. برای آگاهی بیشتر از تبیین این روایت ر.ک: شرح اصول کافی از صدر المتألهین، ج ۲، ص ۳۷؛ التعلیقه علی کتاب کافی، ص ۶۶ - ۶۷.

۲. مسند احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۱۳۱؛ فتح القدیر، ج ۲، ص ۱۱۸.

جوامع روایی، منابع مصطلح الحدیث، رجال، شرح احادیث و... در اختیار ما قرار گرفته، حاصل چهارده سده کوشش بی وقفه و مستمر، در ثبت، انتشار و تبیین گستره‌های دانش حدیث است، که اهتمام ما را برای بازشناخت این دانش‌ها و تعمیق و توسعه آنها برای انتقال به نسل‌های آینده می‌طلبد.

کتابی که در پیش رو دارید، گزیده‌ای است از دو جلد کتاب که با عنوان حدیث‌شناسی نگاشته شده و امید است به زودی انتشار یافته و در دسترس علاقمندان قرار گیرد.

در این کتاب دانش‌های حدیثی به چهار دانش اصلی تقسیم شده‌اند که عبارتند از:

الف. تاریخ حدیث؛

ب. درایة الحدیث، یا مصطلحات حدیث؛

ج. رجال حدیث؛

د. فقه الحدیث.

از آنجا که برخی از مباحث؛ هم چون آشنایی با تعاریف پرکاربرد، دلایل حجیت سنت و... نقش مقدمیت داشته و آگاهی از آنها برای دریافت سایر مباحث و فصول ضروری است، در نخستین فصل از این کتاب تحت عنوان: «بازشناخت کلیاتی پیرامون حدیث» به این مباحث اشاره و پیرامون آنها گفت و گو شده است. و با توجه به آن که تاریخ حدیث اهل سنت تا حدود زیادی با تاریخ حدیث شیعه متفاوت است، مبحث نخست [= تاریخ حدیث] به دو فصل جداگانه تحت عنوان: تاریخ حدیث اهل سنت و تاریخ حدیث شیعه تقسیم شده است. از این رو مباحث کتاب در شش فصل انعکاس یافته است.

از خداوند متعال بخاطر توفیق انجام این کار سپاسگزارم و از کلیه دست‌اندرکارانی که در انتشار این کتاب نقش داشته‌اند، تقدیر و تشکر می‌نمایم. و امیدوارم این اثر در توسعه و تعمیق دانش‌ها و آموزه‌های حدیثی برای طلاب و دانشجویان عزیز و کلیه علاقمندان به مطالعات حدیثی مفید واقع شود.

قم/علی نصیری

۲۵ ربیع الاول ۱۴۲۳

فصل اول

باز شناخت کلیات علم حدیث

تعاریف و اصطلاحات حدیثی

از آنجا که در بیشتر مباحث کتاب از اصطلاحاتی پرکاربرد؛ هم‌چون حدیث، روایت، سنّت و... استفاده شده است، پیش از پرداختن به فصل چهارم کتاب که به تفصیل به آشنایی با اصطلاحات حدیث پرداخته است، به بررسی تعاریف آنها در آغاز این فصل می‌پردازیم:

حدیث

«حدیث» در لغت به معنای هر چیز نو و ترو تازه است.^(۱) بر این اساس به شخص کم سن و سال «حدیث السن» و به نوجوان «شابّ حدث» گفته می‌شود.^(۲) حدث در روایت «إنما قلب الحدث كالأرض الخالية، ما ألقى فيها من شيء قبلته؛ همانا دل نورسته بسان زمین خالی است که هر چه در آن گذارده شود، پذیرا می‌گردد».^(۳) به همین معنای لغوی آمده است. و اطلاق حدیث به خرماي ترو تازه نیز بر همین اساس است.^(۴)

واژه حدیث با توجه به عنصر معنایی خود (= تری و تازگی داشتن) دو کار کرد لغوی

۱. العین، ج ۳، ص ۱۱۷.

۲. مفردات راغب، ص ۱۱۰.

۳. نهج البلاغه، نامه ۳۱.

۴. مفردات راغب، ص ۱۱۰.

دارد که عبارتند از: گفتار و رخداد.^(۱)

به «گفتار» از آن جهت حدیث می‌گویند، که به خاطر صدور تدریجی، هر بند و بخش آن نسبت به گذشته از تری و تازگی برخوردار است.^(۲)

در آیه ذیل «حدیث» به معنای گفتار آمده است: ﴿وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾^(۳)، و چون پیامبر بایکی از همسرانش سخنی نهانی گفت.

و آیه ﴿فَمَا لَهُوَلَاءِ الْقَوْمِ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾^(۴) [آخر] این قوم را چه شده است که نمی‌خواهند سخنی را (درست) دریابند.

و اطلاق حدیث بر قرآن در آیاتی؛ نظیر ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾^(۵) پس سخنی مثل آن بیاورند.

و آیه ﴿أَقْمِنِ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ﴾^(۶) آیا از این سخن عجب دارید؟

بدین جهت است که قرآن افزون بر برخوردار از مقوله گفتاری، از تری و تازگی ویژه‌ای نیز برخوردار است.^(۷)

و اطلاق حدیث به «رخدادها» نیز به خاطر صدور تدریجی^(۸) و نوبه‌نو شدن آنها در مقایسه با رویدادهای پیشین است و اطلاق احادیث بر روزهای مشهور که در دوران جاهلیت و در میان اعراب مرسوم بود، ناظر به همین معناست.^(۸)

و «حدیث» در آیه: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾^(۹) آیا خبر غاشیه [= فراگیرنده] به تو رسیده است؟^(۱۰) و نیز آیه: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾^(۱۱) پس آنها را حکایت‌ها گردانیدیم.

۱. المصباح المنیر، ج ۱، ص ۱۲۴.

۲. مجمع البحرين، ج ۱، ص ۳۷۱.

۳. سوره تحریم، آیه ۳.

۴. سوره نساء، آیه ۷۸.

۵. سوره طور، آیه ۳۴.

۶. سوره نجم، آیه ۵۹.

۷. علم الحدیث و درایة الحدیث، ص ۹.

۸. فتوح البلدان، ص ۳۹.

۹. سوره غاشیه، آیه ۱.

۱۰. مفردات راغب، ص ۱۱۰.

۱۱. سوره سبأ، آیه ۱۹.

به همین معنا آمده است.

به رغم آن که حدیث شایع‌ترین و پرکاربردترین اصطلاح در علم حدیث است، اما درباره حوزه و دامنه مفهومی آن از جهات متعدد اختلاف شده است. برخی از تعاریف ارائه شده درباره حدیث بدین شرح است:

۱. ابن حجر می‌گوید: «حدیث در اصطلاح شرع آن چیزی است که به پیامبر ﷺ منسوب است».^(۱)

۲. سیوطی نیز به نقل از عالمان و محدثان، در تعریف حدیث آورده است:

«حدیث عبارت است از فعل، قول و تقریر پیامبر ﷺ، صحابیان و تابعان».^(۲)

۳. مامقانی می‌نویسد: «گروهی از عالمان گفته‌اند: حدیث در اصطلاح عبارت است از گزارش قول، فعل و تقریر معصوم».^(۳)

۴. محقق قمی معتقد است: «حکایت سخن، فعل و تقریر معصوم را حدیث می‌گویند».^(۴)

۵. محمد ابو زهو می‌نویسد: «مقصود از حدیث در نگاه محدثان، سخنان، رفتار، تقریر، صفات خلقی و خلقی، سیره، جنگ‌ها و برخی از اخبار پیامبر ﷺ پیش از بعثت؛ هم‌چون تحنث ایشان در غار حراء... را دربر می‌گیرد».^(۵)

چند تفاوت اساسی در میان این تعاریف به چشم می‌خورد:

۱. اهل سنت عموماً تنها گفتار، کردار و تقریر پیامبر ﷺ را حدیث می‌نامند و گاه صحابه و تابعان را به آن افزوده‌اند، در حالی که در تعاریف شیعه به جای پیامبر ﷺ از کلمه معصوم استفاده شده تا ائمه علیهم‌السلام را نیز در بر گیرد.

۲. در برخی از تعاریف بر خود گفتار، رفتار و کردار معصوم حدیث اطلاق شده، اما در برخی دیگر از تعاریف به حکایت و گزارش آن‌ها حدیث اطلاق شده است.

۱. فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۷۳.

۲. تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۳.

۳. مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۵۷.

۴. قوانین الاصول، ص ۴۰۹.

۵. الحدیث و المحدثون، ص ۱۰-۹.

تعریف ذیل از دیدگاه نگارنده جامع‌ترین تعریف برای حدیث است:
 «حدیث عبارت است از گفتار غیر قرآنی خداوند، معصومان [اعمّ از پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام و افاضیاء و صحابه و تابعان و حکایت فعل و تقریر آنان]». در این تعریف چند نکته مورد توجه قرار گرفته است:

۱. میان گفتار، فعل و تقریر تفصیل قائل شده‌ایم. به این معنا که به خود گفتار حدیث اطلاق می‌شود، اما در مورد فعل و تقریر به حکایت آن‌ها حدیث اطلاق می‌گردد.
۲. دامنه حدیث، گفتار غیر قرآنی خداوند، یعنی حدیث قدسی را دربر می‌گیرد.
۳. به گفتار صحابه و تابعان اصطلاحاً حدیث اطلاق می‌گردد؛ زیرا چنان‌که در فصل اصطلاحات حدیثی خواهد آمد به حدیث صحابه حدیث موقوف و به حدیث تابعان حدیث مقطوع اطلاق می‌شود. هر چند حجیت حدیث آنان مورد مناقشه است

سنت

یکی از پرکاربردترین اصطلاح، در کنار حدیث، اصطلاح سنت است. سنت در لغت به معنای شیوه، روش است.^(۱) اعم از آن که نیکو یا بد باشد. ابن منظور می‌نویسد: «السنة: السيرة، حسنة كانت، او قبيحة... سنت به معنای سیره و شیوه است، اعم از آن که نیک باشد، یا بد».^(۲)

سنت در اصطلاح فقهاء و محدثان به معانی مختلف آمده است.^(۳) از نگاه فقهاء، سنت هر آن چیزی است که از پیامبر نقل شده، اما از باب فریضه نباشد؛ یعنی جزء مستحبات باشد.^(۴) اما محدثان آن را اعم از قول، فعل، تقریر، ویژگی‌های جسمی و صفات اخلاقی پیامبر ﷺ پیش از بعثت یا پس از آن دانسته‌اند.^(۵)

در تفاوت میان سنت و حدیث می‌توان گفت که «حدیث» ناظر به گفتار معصومین علیهم السلام

است، در حالی که «سنت» به شیوه، منش و رفتار آنان ناظر است و از آنجا که منش، گفتار را نیز دربر می‌گیرد، می‌توان سنت را اعمّ و فراگیرتر از حدیث دانست.^(۱) بدین خاطر در برشمردن ادله استنباط، در کنار قرآن از سنت یاد می‌شود نه حدیث. و در روایات، عرضه به سنت به عنوان یکی از راه‌های شناخت روایات مجعول شناخته شده است نه عرضه به حدیث. با این حال باید توجه داشت که امروزه به حکایت فعل و تقریر معصومین نیز بخاطر حیثیت گزارش‌گری آن حدیث اطلاق می‌شود.

روایت

روایت در لغت به معنای نقل و حمل است، چنان‌که به انسان یا حیوانی که آب حمل می‌کند «راویه» می‌گویند.^(۲) و به روز هشتم ذی الحجه بدین جهت که حاجیان برای عزیمت به عرفات آب حمل می‌کنند، یوم الترویبه گفته شده است.^(۳) روایت، اصطلاحاً مترادف حدیث است و همان معنای حدیث درباره روایت نیز جاری است، هر چند که اصطلاح روایت کاربرد کمتری نسبت به حدیث دارد.

خبر

خبر در لغت چیزی است که آن را گزارش کنند، اعم از این که بزرگ باشد، یا کوچک، و از این جهت اعم از نبأ است؛ زیرا نبأ خبری است که از یک رویداد بزرگ گزارش می‌کند.^(۴)

در تاج العروس آمده است: «إنّ الخبر عرفاً و لغتاً ما ينقل عن الغير وزاد فيه أهل العربیه واحتمل الصدق و الكذب لذاته و المحدثون استعملوه بمعنى الحديث؛ خبر در عرف و لغت چیزی است که از دیگری نقل شود و زبان دانان عرب احتمال ذاتی صدق و کذب داشتن را

۱. این دیدگاه ما عکس نظریه‌ای است که صبحی صالح ارائه کرده است، او معتقد است که حدیث، اعم از سنت است و سنت مخصوص افعال و سیره پیامبر ﷺ است. علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۱۱۶.
 ۲. الصحاح، ج ۶، ص ۲۳۶۴؛ لسان العرب، ج ۱۴، ص ۳۴۷.
 ۳. همان.
 ۴. لسان العرب، ج ۴، ص ۲۲۶؛ مجمع البحرين، ج ۳، ص ۲۸۱؛ النهایة فی غریب الاثر، ج ۲، ص ۶.

۱. القاموس المحيط، ج ۲، ص ۵۴؛ مختار الصحاح، ص ۱۶۹.
 ۲. لسان العرب، ج ۱۳، ص ۲۲۵.
 ۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک: المختصر الوجیز فی علوم الحدیث، ص ۱۸ - ۱۵.
 ۴. المختصر الوجیز فی علوم الحدیث، ص ۱۶؛ وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۳۱.
 ۵. علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۱۹.

بر آن افزوده‌اند و محدثان آن را به معنای حدیث به کار می‌بندند»^(۱).
مصباح المنیر خبر را به معنای علم و آگاهی دانسته است.^(۲)
خبر دارای دو اصطلاح است:

۱. اصطلاح منطقیون، در منطق، مرکب تام به دو دسته اساسی خبر و انشاء تقسیم می‌شود.^(۳) مقصود از خبر، گفتاری است که ذاتاً مطابقت، یا عدم مطابقت با خارج را برمی‌تابد. در صورت مطابقت صادق و در صورت مخالفت کاذب است.^(۴) همین معنا در معانی و بیان نیز به کار می‌رود^(۵).

۲. اصطلاح محدثان، در تعریف اصطلاحی حدیث میان محدثان اختلاف است و در مجموع سه دیدگاه در این باره ارائه شده است:

الف. عموم محدثان خبر را مرادف حدیث می‌دانند و با تعریفی که از حدیث ارائه کرده‌اند، خبر را نیز به همان معنا دانسته‌اند.^(۶)

ب. برخی خبر را اعم از حدیث دانسته‌اند؛ به این معنا که خبر گفتار هر انسانی را دربر می‌گیرد، اما حدیث تنها منحصر به گفتاری است که از پیامبر ﷺ، اهل بیت علیهم‌السلام و صحابه صادر شده است.^(۷)

ج. برخی میان مفهوم اصطلاحی حدیث و خبر، تباین قائل شده و می‌گویند: خبر به گزارش‌های تاریخی، اعم از امت‌های پیشین، یا امت اسلامی اطلاق می‌شود. بدین خاطر به کسی که دست اندرکار بررسی رخدادهای تاریخی باشد، «اخباری» گفته می‌شود. اما حدیث مختص گفتاری است که از معصومین، صحابه و تابعان نقل شده باشد. بدین جهت به کسی که دست اندرکار بررسی سنت نبوی باشد، «محدث» گفته می‌شود.^(۸) طبق این

۱. تاج العروس، ج ۳، ص ۱۶۶.
۲. المصباح المنیر، ج ۱، ص ۱۲۲.
۳. المنطق، ص ۵۲.
۴. همان، ص ۵۳.
۵. مجمع البحرین، ج ۲، ص ۲۶۶؛ المختصر الوجیز فی علوم الحدیث، ص ۲۰ - ۱۹؛ الرعاية فی علم الدراية، ص ۵۸.
۶. تدریب الراوی، ج ۱، ص ۴۲؛ مختصر مقیاس الهدایة، ص ۱۱؛ علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۱۲۱.
۷. المختصر الوجیز فی علوم الحدیث، ص ۱۹؛ مختصر مقیاس الهدایة، ص ۱۲.
۸. تاج العروس، ج ۱۰، ص ۱۳.

دیدگاه بر حدیث اصطلاحی خبر اطلاق نمی‌شود.

در میان این دیدگاه‌ها، دیدگاه نخست صحیح به نظر می‌رسد؛ زیرا در اصطلاح محدثان و کارکرد رایج روایات، حدیث به جای خبر و به عکس استعمال می‌شود. و مقصود از مفهوم اصطلاحی چیزی جز استعمال رایج و متداول نیست. اما این که به گزارش‌های تاریخی در اصطلاح تاریخ نگاران خبر گفته می‌شود - که در جای خود مدعی درستی است - مانع آن نمی‌شود که اصطلاح خبر از نگاه محدثان به جای حدیث و مرادف با آن به کار نرود.

اثر

یکی دیگر از اصطلاحات نسبتاً پر کاربرد که بر حدیث اطلاق می‌گردد «اثر» است. اثر در لغت به معنای بر جای مانده از هر چیز است،^(۱) چنان که آثار در آیه: [نکتب ما قدموا و آثارهم].^(۲) آنچه را از پیش فرستاده‌اند، با آثارشان درج می‌کنیم» به همین معنا آمده است.

جوهری می‌گوید: «اثر الحدیث إذا ذکرته غیرک و منه قیل: حدیث مأثور أی ینقله خلف عن سلف؛ هر گاه حدیثی را برای کسی نقل می‌کنید می‌گویند: اثر الحدیث. و از همین باب است حدیث مأثور؛ یعنی حدیثی که پسینیان از پیشینیان نقل می‌کنند».^(۳)

در باره مفهوم اصطلاحی اثر دو نظریه ارائه شده است:

۱. اثر، مرادف حدیث است. بدین جهت به محدث «اثری» نیز می‌گویند.^(۴)
۲. به احادیثی که از صحابه [= موقوف]، یا تابعان [= مقطوع] نقل شده باشد، اثر اطلاق می‌شود. در مقابل حدیث که تنها ناظر به گفتار پیامبر ﷺ است.^(۵)

دیدگاه دوم غیر قابل دفاع است؛ زیرا برای اثبات چنین انحصاری در کاربرد «اثر»

۱. الصحاح، ج ۲، ص ۵۷۵؛ تاج العروس، ج ۳، ص ۵.
۲. سورة يس، آیه ۱۲.
۳. الصحاح، ج ۲، ص ۵۷۵.
۴. الرعاية فی علم الدراية، ص ۵۱.
۵. علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۱۲۲؛ اصول الحدیث، علومه و مصطلحه، ص ۲۸.

دلیلی ارائه نشده است. در برابر، در نگرستن در عموم کتاب‌های حدیث پژوهی اثبات می‌کند که به گفتار صحابه افزون بر اصطلاح اثر، اصطلاحات: روایت و حدیث نیز اطلاق شده است.^(۱)

از آنچه گفته شد نتیجه می‌گیریم که چهار اصطلاح: حدیث، روایت، خبر و اثر از نگاه ما مترادف‌اند؛ هر چند کاربرد **اَو** اصطلاح حدیث و روایت نسبت به دو اصطلاح خبر و اثر به مراتب شایع‌تر است و میان اصطلاح سنت با اصطلاحات چهارگانه تفاوت وجود دارد.

حدیث قدسی

در میان احادیث به روایاتی بر می‌خوریم که از زبان خداوند نقل شده است. از نمونه‌های معروف آن حدیث سلسله الذهب است که امام رضا **علیه السلام** به نقل از پدران خود از پیامبر **صلی الله علیه و آله**، و ایشان با وساطت جبرئیل **علیه السلام** از خداوند چنین نقل کرده است: «لا اله الا الله حصنی فمن دخل حصنی امن من عذابی؛ لا اله الا الله [= کلمه توحید] دژ من است و هر کس داخل دژ من شود از عذابم ایمن خواهد بود.»^(۲) به چنین حدیثی اصطلاحاً حدیث قدسی گفته می‌شود. تفاوت حدیث قدسی با اصطلاحات پیش گفته، اعم از حدیث، سنت، روایت و... روشن است؛ زیرا این اصطلاحات ناظر به گفتار، کردار و تقریر معصوم است، در حالی که حدیث قدسی بر گفتار خداوند اطلاق می‌شود.

تفاوت حدیث قدسی با قرآن را عموماً در این جهت دانسته‌اند که لفظ و معنای قرآن از ناحیه خداوند است در حالی که در حدیث قدسی تنها معنا و مفاد به خداوند منسوب است و ساختار لفظی آن از سوی پیامبر **صلی الله علیه و آله** ساخته و ارائه می‌شود.^(۳)

برخی نیز معتقداند: حدیث قدسی از این جهت با قرآن متفاوت است که مفاد آن در حالت خواب، یا به صورت الهام بر پیامبر **صلی الله علیه و آله** القاء می‌شود، در حالی که آیات قرآن در

حالت بیداری و به صورت مستقیم یا با وساطت فرشته بر پیامبر **صلی الله علیه و آله** ابلاغ می‌شود.^(۱) تفاوت‌های دیگری نیز میان قرآن و حدیث قدسی گفته شده است.^(۲)

به نظر می‌رسد که تفاوت‌های گفته شده نا تمام است؛ زیرا ضرورتی ندارد که استناد الفاظ حدیث قدسی را از خداوند منتفی بدانیم. ظاهر نقل پیامبر **صلی الله علیه و آله** آن جا که می‌فرماید: «قال الله تعالی»، آن است که معنا و لفظ حدیث از آن خداوند است. از سوی دیگر حدیث قدسی نیز می‌تواند به صورت مستقیم یا با وساطت فرشته به پیامبر **صلی الله علیه و آله** ابلاغ شده باشد. از این رو تنها تفاوت حدیث قدسی با قرآن را از این جهت می‌توان دانست که به رغم انتساب لفظ و معنای حدیث قدسی به خداوند، چنین گفتاری به عنوان معجزه و با هدف هم آوردن طلبی ارائه نشده است. در مقابل، قرآن در کنار استناد لفظ و معنای آن به خداوند، به عنوان معجزه و با اعلان هم آوردن طلبی [= تحدی] فرود آمده است.^(۳) با این توضیح حدیث قدسی را می‌توان این چنین تعریف کرد:

«گفتار خداوند که بدون عنوان معجزه و بدون هم آوردن طلبی از زبان پیامبران **صلی الله علیه و آله** حکایت شده است.»

دانستنی است که شیخ حرّ عاملی مجموعه روایات قدسی را در کتابی با عنوان «الجواهر السنیه فی الاحادیث القدسیه» گرد آورده است.

حجیت سنت

با توجه به این که سنت از نگاه شیعه شامل قول، فعل و تقریر پیامبر اکرم **صلی الله علیه و آله** و امامان معصوم **علیهم السلام** است، اثبات حجیت هر یک نیازمند استدلال جداگانه است. از این رو در آغاز، حجیت سنت رسول اکرم **صلی الله علیه و آله** را مورد بررسی قرار می‌دهیم و در پی آن اعتبار سنت ائمه را دنبال خواهیم کرد.

۱. الرواشح السماویه، ص ۲۰۵؛ فیض القدیر، ج ۴، ص ۶۱۵.

۲. درایة الحدیث، ص ۱۴-۱۳.

۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک: قوانین الاصول، ص ۴۰۹؛ دراسات فی علم الدراية، ص ۱۳؛ معجم ألفاظ الفقه الجعفری ص ۱۵۵؛ اصطلاحات الاصول، ص ۱۴۱؛ علم حدیث، ص ۲۳.

۱. برای نمونه ر.ک: مناقب امیر المؤمنین، ج ۱، ص ۱۴۲ و ۲۶۶؛ الآحاد و المثنائی، ج ۱، ص ۳۶؛ تنویر

الحوالک، ص ۱۴۷؛ فتح الباری، ج ۶، ص ۳۵۵؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۱۸۲.

۲. الجواهر السنیه فی الاحادیث القدسیه، ص ۱۷۵.

۳. درایة الحدیث، ص ۱۳؛ معجم لغة الفقهاء، ص ۱۷۷؛ فیض القدیر، ج ۴، ص ۶۱۵.

حجیت سنت پیامبر اکرم ﷺ

اعتبار سنت پیامبر اکرم ﷺ با دو دلیل عقلی و نقلی قابل اثبات است. دلیل عقلی از فلسفه رسالت و نبوت بهره می‌گیرد و دلیل نقلی به قرآن، اجماع و سیره مسلمانان قابل تقسیم است.

۱. دلیل عقلی

طبق مبانی فلسفی و کلامی، خداوند برای هدایت مردم و سامان دادن به نظام اجتماعی و پایان دادن به اختلاف‌های فکری و اجتماعی، انسان‌های برگزیده‌ای را به عنوان پیامبر به سوی آنان گسیل داشته و بر انگیختن پیامبران بر اساس قاعده لطف و کامل شدن حجّت الهی بر مردم لازم بوده است.^(۱) از سوی دیگر انجام چنین مسئولیت‌های سنگین تنها در صورتی میسر است که پیامبران از ارتکاب هر گونه لغزش و خطا به دور باشند و صفحه جانشان چنان پاک و پیراسته باشد که آینه تمام نمای حق و منعکس کننده اراده الهی به شمار آید؛ زیرا تنها در این صورت است که مردم با راهنمایی آنان به صراط مستقیم هدایت می‌شوند و با اجرای شریعت الهی و آموزه‌های آسمانی، نظام اجتماعی سالم و خداگونه شکل می‌گیرد و اختلاف‌ها پایان می‌پذیرد.^(۲) آیا از پیامبری که وسوسه‌های شیطانی در او راه دارد و گفتار و رفتار او به جای انعکاس خواسته‌های الهی، منعکس کننده هواهای نفسانی است و مرتکب لغزش و خطا می‌شود، می‌توان انتظار داشت که مردم را از تاریکی‌ها به سوی نور رهنمون گردد؟!

درست به همین دلیل است که متکلمان مسلمان از آغاز بر عصمت پیامبران پای فشرده‌اند و بسیاری از مفسران، آیاتی را که در ظاهر با عصمت آنان منافات دارد، به تأویل برده‌اند.

بنابراین فلسفه بر انگیختن پیامبران ﷺ عصمت آنان را ضروری می‌سازد و عصمت به معنای انطباق کامل در اندیشه، رفتار و گفتار پیامبران ﷺ با حق و خواست الهی است.

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: کشف المراد، ص ۳۴۸؛ الشفاء، ص ۴۴۱ - ۴۴۳.

۲. برای آگاهی بیشتر از دلایل عصمت پیامبران ﷺ ر.ک: کشف المراد، ص ۳۴۹ - ۳۵۰؛ الإلهیات، ج ۲، ص

و ما از حجیت سنت جز این را دنبال نمی‌کنیم. مقصود ما از حجیت سنت آن است که اندیشه، رفتار و گفتار پیامبران به گونه‌ای باشد که سراسر انعکاس دهنده اراده خداوند بوده و بخاطر انتساب الهی، پیروی از آن بر ما لازم باشد. در این میان سنت پیامبر اکرم ﷺ بخاطر شخصیت برگزیده و ممتاز آن حضرت در مقایسه با سایر پیامبران از ویژگی منحصر به فردی برخوردار است؛ زیرا پیامبر اکرم ﷺ بخاطر وصول به فرازمندترین قلّه تکامل بشری و مراتب قرب الهی، تجلّی گر اسماء و صفات الهی بوده و در سرزمین جانس جز خواست و اراده الهی چیز دیگری راه نیافته است. چنین جایگاه بلند معنوی به اندیشه، کردار و گفتار آن حضرت اعتباری بس ویژه می‌بخشد.

۲. دلایل نقلی

دلایل نقلی حجیت سنت شامل قرآن، اجماع و سیره مسلمانان است که اینک به بررسی آنها می‌پردازیم.

۱-۲. قرآن

شمار زیادی از آیات قرآن بر اعتبار سنت پیامبر ﷺ و هر آنچه منتسب به ایشان است، تصریح نموده که می‌توان آنها را به چهار دسته تقسیم کرد:

الف. حجیت داوری پیامبر ﷺ

چنان که در تبیین فلسفه رسالت اشاره شد، یکی از مسئولیت‌های پیامبران، داوری و پایان دادن به مشاجرات و اختلاف هاست. قرآن کریم در این باره آورده است: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأُنزِلَ مَعَهُمُ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»^(۱) مردم، امتی یگانه بودند؛ پس خداوند پیامبران را نوید آور و بیم دهنده برانگیخت و با آنان، کتاب را بحق فرو فرستاد، تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند داوری کنند».

۱. سوره بقره، آیه ۲۱۳.

پیداست چنین مسئولیتی از پیامبر اکرم ﷺ نیز خواسته شده است، اما این فلسفه، زمانی به تحقق می پیوندد که داوری آنان برای مردم حجیت داشته باشد. از این رو قرآن بر حجیت و نافذ بودن داوری پیامبر ﷺ تاکید کرده است.

قرآن، مؤمنانی را می ستاید که وقتی برای داوری به سوی پیامبر ﷺ فرا خوانده می شوند سمعاً و طاعتاً را بر زبان جاری می کنند و از جان و دل پذیرای داوری پیامبر ﷺ می شوند. ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(۱) گفتار مؤمنان - وقتی به سوی خدا و پیامبرش خوانده شوند تا میانشان داوری کند - تنها این است که می گویند: شنیدیم و اطاعت کردیم و اینانند که رستگارند.

و در جای دیگر به مردان و زنان مؤمن گوشزد می کند که پس از داوری پیامبر ﷺ حق هیچ گونه اظهار نظر و تغییر رأی را ندارند ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَوَدَّةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^(۲) هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و فرستاده اش به کاری فرمان دهند، برای آنان در کارشان اختیاری باشد.

و در جای دیگر پا را از این فراتر گذاشته و نشان ایمان را آن دانسته که اولاً: مؤمنان، پیامبر ﷺ را داور خود در مرافعات قرار دهند و ثانیاً: در پی داوری پیامبر ﷺ نه بر زبان، بلکه حتی در دل نیز احساس ناخوشایندی نداشته باشند و تسلیم محض ایشان باشند.

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(۳) ولی چنین نیست، به پروردگارت قسم که ایمان نمی آورند، مگر آنکه تو را در مورد آنچه میان آنان مایه اختلاف است داور گردانند؛ سپس از حکمی که کرده ای در دلهاشان احساس ناراحتی نکنند، و کاملاً سر تسلیم فرود آورند.

سوگند خداوند به خود، برای تبیین چنین مرتبه ای از ایمان، بسیار لطیف و قابل توجه

۱. سوره نور، آیه ۵۱.

۲. سوره احزاب، آیه ۳۶.

۳. سوره نساء، آیه ۶۵.

است. پیام این آیه، تسلیم تمام عیار مسلمانان در دل، زبان و عمل با پیامبر ﷺ است. آیا در خواست چنین تسلیمی محض از مسلمانان به معنای اعتبار بخشیدن تمام عیار و بدون حد و مرز به داوری پیامبر ﷺ - که بخشی از سنت قولی است - نیست؟!

ب. برابری اطاعت از پیامبر ﷺ با اطاعت الهی

در برخی از آیات، اطاعت از پیامبر ﷺ برابر با اطاعت خداوند دانسته شده است. ﴿وَمَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(۱) هر کس از پیامبر اطاعت کند، قطعاً از خدا اطاعت کرده است.

چنان که در برخی دیگر از آیات پس از فرمان مؤمنان به اطاعت خداوند، به آنان امر شده تا از پیامبر ﷺ نیز اطاعت کنند. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...﴾^(۲) ای کسانی که ایمان آورده اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر را...

در برخی دیگر از آیات مخالفت با پیامبر ﷺ در کنار مخالفت با خداوند - عز اسمه - طرح شده است، نظیر آیه: ﴿وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾^(۳) و هر کس خدا و فرستاده اش را نافرمانی کند، قطعاً دچار گمراهی آشکاری گردیده است.

در برخی دیگر از آیات، پیش دستی بر پیامبر بسان پیش دستی بر خداوند، مورد نکوهش قرار گرفته است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(۴) ای کسانی که ایمان آوردید، در برابر خدا و پیامبرش پیشی مجوید.

نکته قابل توجه آن که در هیچ یک از این آیات ضرورت اطاعت از پیامبر ﷺ یا عدم مخالفت با ایشان، به حکم یا چیز دیگری تخصیص، یا تقیید نخورده است. و همان گونه که اطاعت الهی به صورت مطلق و فراگیر طرح شده بر اطاعت مطلق از پیامبر ﷺ نیز تأکید شده است. این امر نشان گر عصمت مطلق پیامبر ﷺ و انطباق کامل کردار و گفتار

۱. همان، آیه ۸۰.

۲. همان، آیه ۵۹.

۳. سوره احزاب، آیه ۳۶.

۴. سوره حجرات، آیه ۱.

ایشان با خواست الهی است که در آیه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (۱) و از سر هوس سخن نمی‌گوید.» با نفی سخن‌گویی از روی هوای نفس انعکاس یافته است.

بدون تردید منوط دانستن محبت الهی به اطاعت از پیامبر ﷺ، ناشی از این امر است؛ آن‌جا که آمده است: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (۲) بگو: «اگر خدا را دوست دارید، از من پیروی کنید تا خدا دوستتان بدارد». این آیه، معادله شگفت‌آور و درس‌آموزی را به دست می‌دهد؛ زیرا در بدو امر چنین به نظر می‌رسد که آیه می‌بایست این چنین باشد: «قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوا الله ... یعنی اگر خدا را دوست دارید از او تبعیت کنید». زیرا نشان حقیقی دوستی، پیروی و همگامی است، اما به جای آن که اطاعت از خداوند نشان صدق ادعای آنان در دوستی خداوند مطرح شود، اطاعت از پیامبر ﷺ جای آن نشسته است. این آیه بهترین گواه است که خداوند پیروی از پیامبر ﷺ را عین تبعیت از خود دانسته است. و این جای شگفتی ندارد؛ زیرا پیامبر ﷺ انسان‌ها را به صراط مستقیم؛ یعنی همان راه الهی هدایت می‌کند: ﴿إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطَ اللَّهِ ...﴾ (۳) به راستی که تو به خوبی به راه راست هدایت می‌کنی، راه خدا...».

ج. معرفی پیامبر ﷺ به عنوان الگوی حسنه

الگوهای اخلاقی، بسان خط‌کش‌ها و پرگارهای اعوجاج‌ناپذیری که بخاطر خطا‌ناپذیری به عنوان وسیله‌ای برای راست کردن کژی‌ها و ارزیابی میزان بهره‌مندی خطوط از استقامت و راستی به کار می‌آیند، حد و مرز انسان کامل را به تصویر می‌کشند و دیگران برای رسیدن به کمال انسانی و سنجش میزان قرب خود به این مرز، می‌بایست خود را با آن منطبق سازند و به آن نزدیک نمایند. معرفی پیامبر اکرم ﷺ به عنوان اسوه حسنه بدین منظور انجام گرفته است: ﴿وَلَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ

۱. سوره نجم، آیه ۳.

۲. سوره آل عمران، آیه ۳۱.

۳. سوره شوری، آیه ۵۲ و ۵۳.

يُرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (۱) «قطعاً برای شما در [اقتدا به] رسول خدا سرمشقی نیکوست برای آن کس که به خدا و روز بازپسین امید دارد و خدا را فراوان یاد می‌کند.»

معرفی پیامبر ﷺ به عنوان اسوه حسنه بدین معناست که ایشان آینه تمام‌نمای انسان کامل است و تمام جوانب زندگی ایشان می‌تواند سرمشق دیگران قرار گیرد. جالب آن که پیامبر ﷺ به عنوان اسوه حسنه به صورت مطلق و بدون استثنا معرفی شده است، در حالی که پس از معرفی ابراهیم علیهِ السلام به عنوان اسوه حسنه مؤمنان، استغفار ایشان برای پدر [عموی] خود [=] آذر استثنا شده است: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ ... إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأُبِيهَ لِاسْتِغْفَرَنِي لَكَ ... قطعاً برای شما در [پیروی از] ابراهیم و کسانی که با اویند سرمشقی نیکوست... جز [در] سخن ابراهیم [که] به [نا] پدر [ی] خود [گفت]: «حتماً برای تو آمرزش خواهم خواست...».

زیرا قرآن در جای دیگر از استغفار مؤمنان برای مشرکان نهی کرده است. (۲) و این امر نشان از آن دارد که تاسی مؤمنان از پیامبر ﷺ می‌بایست به صورت جامع و فراگیر انجام گیرد. بدون تردید چنین دامنه‌ای به معنای اعتبار و حجیت تمام شؤونات ایشان از جمله سنت است.

د. لزوم تمسک به تمام آموزه‌های پیامبر ﷺ

با صرف نظر از آیات پیشین که بر حجیت سنت پیامبر ﷺ دلالت دارند، رساترین آیه دال بر مدعا این آیه شریفه است: ﴿مَا آتِيَكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (۳) آنچه را فرستاده [او] به شما داد، آن را بپذیرید و از آنچه شما را باز داشت، باز ایستید و از خدا پروا بدارید که خدا سخت کیفر است.»

رسایی این آیه از چند جهت است:

۱. سوره احزاب، آیه ۲۱.

۲. البته قرآن در سوره توبه آیه ۱۱۴ توضیح می‌دهد که استغفار ابراهیم علیهِ السلام تا زمانی بود که برای پدرش تعیین کرده بود و همینکه به دشمن بودن او با خداوند اطمینان یافت از او تبری جست برای تفصیل

بیشتر ر.ک: تفسیر الصافی، ج ۵، ص ۱۶۲؛ التبیان، ج ۹، ص ۵۸۰.

۳. سوره حشر، آیه ۷.

۱. جمله «ما آتیکم» بخاطر فراگیری معنایی هر آن چیزی که از پیامبر ﷺ صادر شده است، اعم از رفتار، گفتار، تقریر و کتابت را در بر می‌گیرد.
۲. در کنار فرمان به تمسک و عمل به برون داده‌های پیامبر ﷺ، به اجتناب از منهیات ایشان نیز تاکید شده است؛ یعنی عمل به اوامر و ترک مناهی یک جا آمده است.
۳. آوردن واژه رسول بر اساس قاعده «تعلیق الحکم بالوصف مشعر بعلیته» نشان از آن دارد که این اطاعت و پیروی کامل نه بخاطر شخص پیامبر ﷺ است، بلکه بخاطر حیثیت رسالت و انتساب ایشان به خداوند است.
۴. توصیه به تقوا و هشدار از کیفر سخت الهی از اعتبار سنت پیامبر ﷺ و ملازم دانستن آن با پدیده تقوا حکایت دارد.

۲-۲. اجماع

گرچه در حوزه مفهومی اجماع و ملاک حجیت آن، میان عالمان اهل سنت و شیعه اختلاف‌های چشم‌گیری وجود دارد، و اهل سنت آن را اصالتاً^(۱) و شیعه بخاطر کاشفیت از رأی معصوم حجّت می‌دانند^(۲)، اما در این نکته اختلافی نیست که وقتی تمام مسلمانان و اندیشمندان فِرَق مختلف اسلامی به رغم همه اختلافات و نگرش‌های گوناگون، بر یک امر اتفاق نظر دارند چنین اجماعی قطعاً حجّت است. به عنوان مثال یکصدایی مسلمانان بر اصل توحید و وجوب نماز، نشان گر قطعیت آنهاست. در گفتار معصومین علیهم‌السلام نیز چنین اجماعی معتبر شناخته شده است. به عنوان نمونه امام هشتم علیه‌السلام پس از انکار رؤیت جسمانی الهی از سوی پیامبر ﷺ در پاسخ به پرسش ابوقرّه که با شگفتی پرسید آیا روایات را تکذیب می‌کنید؟! فرمود: «إذا كانت الروایات مخالفة للقرآن کذبتها و ما أجمع المسلمون علیه؛ وقتی روایات، مخالف قرآن و اجماع مسلمانان باشد، من آن را تکذیب می‌کنم (و صادر شده از پیامبر ﷺ نمی‌دانم)».^(۳)

خوش بختانه سنت پیامبر ﷺ از مصادیقی است که مسلمانان و اندیش وران تمام

فِرَق اسلامی بر اعتبار و حجّیت آن و بر شمردن سنت به عنوان دومین منبع دین شناخت پس از قرآن اتفاق نظر دارند.

۳-۲. سیره عملی مسلمانان

گذشته از حجت دانستن سنت که در نظریه پردازی متفکران اسلامی انعکاس یافته است، سنت از آغاز تا کنون کانون توجه مسلمانان و مدار مراجعه همه وقت آنان بوده است. صحابه از آغازین روز با شنیدن فرمان پیامبر ﷺ: «صلّوا کما رأیتمونی اصلی؛ همان گونه که می‌بینید نماز می‌گذارم، نماز بخوانید».^(۱) و «خذوا عنی مناسککم؛ مناسک خود را از من فراگیرید».^(۲) شیوه نماز خواندن و حج گذاردن را از سنت عملی پیامبر ﷺ آموختند. چنان که در برخورد با هر معضلی در حوزه عقاید، اخلاق یا احکام به آن حضرت مراجعه کرده و گفتار پیامبر ﷺ از نگاه ایشان حجّت مطلق و قول فصل بوده است.

پس از رحلت پیامبر ﷺ نیز صحابه، تابعان و اتباع تابعان همواره پی جوی اخذ و تلقی روایات پیامبر ﷺ بوده‌اند. و آن هنگام که مکتب‌های فقهی و کلامی رخ نمود همه کوشیدند تا از سنت پیامبر ﷺ برای تحکیم عقاید خود بهره گیرند. و سرانجام تدوین سنت در هزاران نگاشته خرد و کلان و نیز استناد پی در پی همه اندیش وران به سنت در جای جای نگاشته‌های خود در زمینه‌های مختلف علوم اسلامی، اعم از تفسیر، فقه، کلام، فلسفه، اخلاق، عرفان، تاریخ و... حکایت از سیره عملی آنان در تمسک به سنت و بالطبع معتبر دانستن آن دارد.

حجیت سنت ائمه اطهار علیهم‌السلام

برای اثبات حجیت سنت نقل شده از ائمه علیهم‌السلام نیز می‌توان از دو دلیل عقلی و نقلی کمک گرفت:

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: الاحکام، ج ۴، ص ۵۵۴ - ۵۶۴؛ المستطفی، ج ۱، ص ۲۰۳.

۲. برای تفصیل بیشتر ر.ک: فرائد الأصول، ج ۱، ص ۷۵ - ۱۰۱؛ کفایة الاصول، ج ۲، ص ۶۸ - ۷۷.

۳. کافی، ج ۱، ص ۹۶.

۱. بحار الأنوار، ج ۷۹، ص ۳۳۵؛ السنن الکبری، ج ۲، ص ۳۴۵.

۲. فتح الباری، ج ۱، ص ۱۹۳؛ فیض القدیر، ج ۱، ص ۱۰۰.

۱. دلیل عقلی

فلسفه رسالت پیامبر ﷺ همان گونه که به حجیت سنت ایشان منتهی می شود، حجیت سنت امامان معصومین را نیز به اثبات می رساند؛ زیرا امام از منظر شیعه به عنوان وصی و جانشین پیامبر تمام وظائف پیامبر ﷺ؛ اعم از هدایت امت، سامان دادن به نظام اجتماعی با تشکیل حکومت اسلامی و رفع انواع اختلافها را بر عهده دارد^(۱) و به همان برهانی که پیامبر بخاطر ایفای چنین نقش هایی می بایست معصوم و عاری از هر گونه لغزش و خطا بوده و بالطبع تمام حرکات و سکناتش سر مشق و حجت باشد، امام نیز چنین است. تنها با این تفاوت که امام فاقد مقام نبوت است و از وحی رسمی آسمانی بهره نمی گیرد.^(۲) و این امر به زیبایی در این گفتار بلند پیامبر ﷺ خطاب به علی علیه السلام منعکس شده است: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنت لست بنبي؛ تو برای من به مثابه هارون برای موسی هستی، جز آن که تو پیامبر نیستی».^(۳)

بنابراین، اندیشه، کردار، گفتار، تقریر، کتابت و... امام معصوم علیه السلام بسان پیامبر ﷺ از اعتبار و حجیت - که به معنای عاری بودن از هر گونه خطا و انطباق کامل با خواست الهی است - برخوردار است.

۲. دلایل نقلی

قرآن و سنت نبوی به عنوان دلایل نقلی حجیت سنت ائمه اطهار علیهم السلام را اثبات می کنند. توضیح این دو دلیل بدین شرح است:

۱- ۲. قرآن

گذشته از آیاتی؛ هم چون آیه «ولایت»^(۴) و «ابلاغ»^(۵) که بر امامت و پیشوایی علی علیه السلام و به دنبال ایشان ائمه معصومین علیهم السلام دلالت دارند و با کمک برهان عقلی پیشین و

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: کافی، کتاب الحجّة، بابهای معرفه الامام و الردّ إليه؛ فرض طاعة الأئمه؛ إن الأئمة ولاة أمر الله و خزنة علمه و...

۲. برای تفصیل بیشتر ر.ک: کشف المراد، ص ۲۶۴.

۳. کافی، ج ۸، ص ۱۰۷؛ معانی الأخبار، ص ۷۴.

۴. سوره مائده، آیه ۵۵.

۵. همان آیه ۶۷.

ضرورت معصوم بودن، حجیت سنت آنان اثبات می گردد، در برخی از آیات بر همسانی آنان با پیامبر ﷺ در ضرورت اطاعت و پیروی تاکید شده است. نظیر آیه: «أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم»^(۱) خدا را اطاعت کنید و پیامبر را و صاحبان امر از میانتان را».

مقصود از اولی الامر در این آیه به استناد برخی از روایات و گفتار مفسران شیعه، اهل بیت علیهم السلام هستند و آنچه این مدعا را به اثبات می رساند آن است که اطاعت اولی الامر پس از اطاعت رسول اکرم ﷺ و همپای آن دانسته شده است. و این همسویی تا بدان جا پیش رفته که به عکس فقره پیشین «اطیعوا» در این فقره تکرار نشده و اولی الامر بر رسول عطف شده است. این امر نشان گر آن است که اطاعت از اولی الامر عین اطاعت از پیامبر ﷺ است.^(۲) حال اگر مقصود از اولی الامر کسانی جز ائمه علیهم السلام باشند - چنان که عموم مفسران اهل سنت آن را بر علما، زمامداران، امیران و فرماندهان سپاه تطبیق کرده اند^(۳) - همسانی اطاعت از آنان، با اطاعت از پیامبر ﷺ و فرمان به اطاعت مطلق با وجود راه یافت لغزش از روی عمد، یا خطا در سیره آنان، با منطق قرآن منافات دارد؛ زیرا قرآن به طریق اقوم و راه رشد و صراط مستقیم رهنمون است، نه به اطاعت از صاحب منصبانی که هر گونه ظلم و ستم در رفتارشان راه می یابد.^(۴) امام صادق علیه السلام به استناد همین آیه، اطاعت اوصیاء را واجب شمرده است.^(۵)

آن حضرت هم چنین از آیه: «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»^(۶). تا بر مردم گواه باشید و پیامبر بر شما گواه باشد.» برای اثبات حجیت سنت ائمه علیهم السلام کمک گرفته است. امام علی علیه السلام پیامبر ﷺ را شاهد بر ائمه علیهم السلام دانسته تا گواهی دهد آنان آنچه می بایست از سوی خداوند به مردم ابلاغ شود، ابلاغ کرده اند، و ائمه علیهم السلام را

۱. سوره نساء، آیه ۵۹.

۲. تبیان، ج ۳، ص ۲۳۶؛ مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۱۴، المیزان، ج ۴، ص ۳۹۱ - ۳۹۲.

۳. جامع البیان، ج ۵، ص ۲۰۲؛ الجامع لأحكام القرآن الکریم، ج ۵، ص ۲۵۹ - ۲۶۰.

۴. المیزان، ج ۴، ص ۳۹۴ - ۴۰۰.

۵. کافی، ج ۱، ص ۱۸۷.

۶. سوره بقره، آیه ۱۴۳.

نیز گواهان بر مردم دانسته است.^(۱)

گذشته از این دست از آیات، آیه تطهیر - که به اتفاق همه مفسران شیعه و بسیاری از مفسران منصف اهل سنت، درباره اهل بیت علیهم السلام نازل شده - اثبات گر عصمت و پیراستگی تکوینی ائمه علیهم السلام است که بالطبع حجیت تمام برون دادهای آنان را به اثبات می‌رساند. آیه این است: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً».^(۲) خدا فقط می‌خواهد آلودگی را از شما خاندان [پیامبر] بزدايد و شما را پاک و پاکیزه گرداند». دلالت این آیه بر عصمت اهل بیت علیهم السلام با توجه به اراده تکوینی مورد نظر در آیه - که به صورت حصر آمده است - و نفی هر گونه رجس و پلیدی، و تاکید مجدد بر تطهیر، بر هر صاحب نظری روشن است. و چنان که پیش از این نیز گفتیم، پیش زمینه اثبات حجیت سنت و بنیاد آن، اثبات عصمت است، که در این آیه به صراحت درباره اهل بیت علیهم السلام طرح شده است.^(۳)

۲-۲. سنت نبوی

گرچه بخاطر محذور دور نمی‌توان برای اثبات حجیت سنت به خود روایات استناد کرد، اما برای اثبات حجیت و اعتبار سنت نقل شده از ائمه علیهم السلام می‌توان به سنت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم تمسک نمود؛ زیرا سنت نبوی با دلایل پیشین اعتبار می‌یابد. در سنت نبوی به دو صورت خاص [ناظر به حضرت امیر علیه السلام] و عام [ناظر به همه ائمه علیهم السلام] از پیشوایی ائمه علیهم السلام و اعتبار سنت آنان سخن به میان آمده است. آنچه که درباره حضرت امیر علیه السلام وارد شده، گرچه در ظاهر مختص به ایشان است، اما منطوقاً تمام ائمه علیهم السلام را دربر می‌گیرد. نظیر روایت «منزلت» که منطوقاً تنها حضرت امیر علیه السلام بسان هارون معرفی شده است، اما منطوقاً تمام ائمه علیهم السلام از چنین جایگاهی برخوردارند.^(۴) هم چنین روایاتی که در آنها از پیشوایی

۱. کافی، ج ۱، ص ۱۹۰.

۲. سوره احزاب، آیه ۳۳.

۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک: المیزان، ج ۱۶، ص ۳۰۹ - ۳۱۳؛ مجمع البیان، ج ۸، ص ۱۵۶ - ۱۵۸.

۴. کافی، ج ۸، ص ۱۰۷؛ معانی الأخبار، ص ۷۴.

امامان علیهم السلام سخن به میان آمده^(۱) به ضمیمه آنچه که در برهان عقلی گفته شده اثبات گر اعتبار سنت ائمه علیهم السلام است.

در کنار این روایات، حدیث «ثقلین» بهترین گواه مدعای ما است. در این روایت که در بخشی از خطبه «حجة الوداع» پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم انعکاس یافته، چنین آمده است: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا، كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي، وَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّىٰ يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ...؛ من میان شما دو چیز گرانبهار به یادگار گذاشته‌ام که اگر به آنها چنگ زنید هرگز گمراه نخواهید شد، کتاب خدا و عترتم اهل بیت و آنها هرگز از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا آن که در حوض بر من خواهند پیوست».^(۲)

عموم محدثان اهل سنت در کنار محدثان شیعه روایت را به همین صورت نقل کرده‌اند.^(۳)

حدیث در دوران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

با توجه به آن که عنصر معنایی حدیث با کردار، گفتار و تقریر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گره خورده است، بسیار طبیعی است که پیدایش حدیث را همزمان با آغاز رسالت آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم بدانیم.^(۱) هر چند بخاطر شرایط زمانی و محدودیت‌های موجود، در دوران

۱. در روایتی که با طرق و مضامین نزدیک به هم، از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده چنین آمده است: عن جابر بن سمرة قال: سمعت النبي صلی الله علیه و آله و سلم يقول: «ألا إن الإسلام لا يزال عزيزاً إلى اثني عشر خليفة»، ثم قال كلمة لم أفهمها. فقلت لأبي: ما قال؟ قال: «كلهم من قریش». جابر بن سمرة می‌گوید: از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که فرمود: «بدانید اسلام همواره سرفراز خواهد بود تا زمانی که دوازده جانشین باشد». آنگاه کلمه‌ای فرمود که من نفهمیدم و به پدرم گفتم: چه فرمود؟ گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «همه آنان از قریش اند». این روایت در بسیاری از منابع اهل سنت آمده است و از دیدگاه هر محقق منصفی جز بر ائمه علیهم السلام قابل انطباق نیست. برای تفصیل بیشتر ر.ک: صحیح بخاری، ج ۸، ص ۱۲۷؛ صحیح مسلم، ج ۶، ص ۴۰۳، مسلم این روایت را به شش طریق آورده است؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۸۷ - ۱۰۸. در این کتاب طرق و مضامین مختلف این حدیث به طور مفصل آمده است. برای آگاهی از توجیحات عالمان اهل سنت درباره این حدیث ر.ک: فتح الباری، ج ۱۳، ص ۱۸۱ - ۱۸۶؛ شرح مسلم، ج ۱۲، ص ۲۰۱ - ۲۰۳.

۲. الإرشاد، ص ۲۳۳، برای تفصیل بیشتر ر.ک: عسکری، نجم الدین، حدیث الثقلین؛ محمدی ری شهری، محمد، اهل البيت فی الكتاب و السنة.

۳. مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۴ و ۱۷؛ سنن دارمی، ج ۲، ص ۴۳۲؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۴۸، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۳۶ - ۳۷، برای آگاهی بیشتر از سایر منابع ر.ک: اهل البيت فی الكتاب و السنة، ص ۱۲۶.

سیزده ساله مکه کمتر می‌توان نشانی از اهتمام به حدیث یافت؛ زیرا توجه مسلمانان در آغازین روزهای بعثت به آشنایی با اصل رسالت و معارف بنیادین اسلام و چگونگی مقابله با آزار مشرکان معطوف بوده است. با هجرت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به مدینه و تشکیل حکومت اسلامی، فضای مناسب برای توجه دادن مسلمانان به ارزش حدیث در کنار قرآن فراهم آمد. از این رو آنچه که در تاریخ از اهتمام رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و مسلمانان به ثبت و نشر حدیث گزارش شده، بیشتر ناظر به این دوره است.

درنگ علمی لازم در این مقطع تاریخی دارای اهمیت فراوان است؛ زیرا به هر دلیل نسبت به حدیث پس از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بی‌مهری‌ها، بلکه مخالفت‌های زیادی انجام گرفت و صدمات جبران‌ناپذیری به این میراث فرهنگی مسلمانان وارد آمد. از سوی دیگر بسیاری از محققان اهل سنت برای توجیه این بی‌مهری‌ها و ممانعت خلفاء با کتابت حدیث، آن را به سیره عملی، یا گفتار پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مستند ساخته‌اند. گویا این پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده است که از خلفاء خواسته تا یک سده حدیث را به کناری بیافکنند و شعار «حسبنا کتاب الله» سر دهند! حال اگر در برابر این پندارهای موهوم و مغرضانه در بررسی تعامل رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با حدیث، به اهتمام بسیار زیاد ایشان به حفظ، نشر و کتابت حدیث برخورد نماییم، دیگر جایی برای طرح چنان شبهاتی نمی‌ماند.

نشانه‌های اهتمام پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به حدیث و کتابت آن

اهتمام پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به حدیث را می‌توان در محورهای ذیل مورد ارزیابی قرار داد:

۱. جایگاه فرهنگ تعلیم و تعلم در اسلام

به اذعان دوست و دشمن هیچ دین و آئینی به اندازه اسلام به تعلیم و تعلم و ارزش دانش اهتمام نشان نداده است. دینی که نخستین واژه کتاب مقدسش و معجزه جاوید پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پس از بسمله، با واژه «اقرأ» شروع می‌شود و در آغازین آیات همین سوره در کنار یاد کرد قدرت الهی از آفرینش انسان، از تعلیم قلم و آموختن مجهولات به انسان یاد نموده است. «اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم»

الذی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»^(۱) بخوان به نام پروردگارت که آفرید. انسان را از علق آفرید. بخوان و پروردگارت تو کریمترین است، همان کس که به وسیله قلم آموخت، آنچه را که انسان نمی‌دانست آموخت».

محدودیت‌های جغرافیایی^(۲) را برای دانش آموختن به رسمیت نمی‌شناسد و آن را تاگاه جان سپردن و در همه حال امری مطلوب می‌داند.^(۳) و یکی از حقوق فرزندان بر والدین را تعلیم دانش معرفی می‌کند.^(۴)

یکی از کارنامه‌های درخشان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در این زمینه که برای هر تاریخ پژوه و اندیشه‌وری درس آموز است، برخورد ایشان با اسیران جنگ بدر است. در تاریخ می‌خوانیم: «فدای اسیران بدر، چهار هزار درهم و کمتر از این بود و آن که چیزی نداشت، باید به فرزندان انصار کتابت می‌آموخت»^(۵).

توصیه و امر به مهاجرت گروهی از مسلمانان به مدینه و فراگیری دانش دینی از محضر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و رسیدن به مقام فقاہت دینی برای انداز مردم از مهم‌ترین شاخصه‌های دانش آموزی در فرهنگ دینی است: «فَلَوْلَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»^(۶). پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان، دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را، وقتی به سوی آنان بازگشتند بیم دهند، باشد که آنان بترسند».

۱. سوره علق، آیه ۵ - ۱.

۲. گفتار معروف پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در این باره چنین است: «اطلبوا العلم و لو بالصین؛ دانش را حتی اگر در چین باشد، فراگیرید». شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۷؛ وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۷، استاد معروف هاشم حسینی معتقد است: «رفتن به چین در عصر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از رفتن به ماه در دوران ما سخت‌تر بوده است». دراسات فی الحدیث و المحدثین، ص ۱۹.

۳. امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «طلب العمل فريضة على كل حال؛ طلب دانش در هر حالی واجب است». وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۲۷.

۴. تعلیم کتابت، قرآن و... در برخی از روایات جزء حقوق فرزندان بر شمرده شده است. کافی، ج ۶، ص ۴۹؛ بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۸۰.

۵. طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۲۲.

۶. سوره توبه، آیه ۱۲۲. برای آگاهی از تفسیر این آیه ر.ک: جامع البیان، ج ۱۱، ص ۸۹ - ۹۲؛ التبیان، ج ۵، ص

۲. اهتمام پیامبر اکرم ﷺ به نشر حدیث

رسالت پیامبر ﷺ از نظر شعاع مکانی و زمانی دارای ویژگی‌های منحصر به فرد است. اسلام از نظر شعاع مکانی از آغاز به سرزمین حجاز محصور نبوده، بلکه سر تا سر کرهٔ خاکی را در بر می‌گرفت. راز نامه‌های پیامبر اکرم ﷺ به زمامداران ایران، روم، مصر، حبشه و... همین امر بوده است.^(۱) شاهد مدعا آیاتی است که از چیره شدن اسلام بر تمام ادیان و مذاهب گزارش کرده است: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»^(۲) «اوست کسی که فرستادهٔ خود را با هدایت و آیین درست روانه کرد، تا آن را بر هر چه دین است فائق گرداند، هر چند مشرکان را ناخوش آید».

و نیز آیاتی که مخاطب رسالت پیامبر ﷺ را تمام جهانیان دانسته است؛ نظیر آیه: «وَ أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا»^(۳) «و تو را به پیامبری برای مردم فرستادیم». و آیه: «وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»^(۴) «و تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم».

اگر قرار باشد اسلام جهان شمول و جاودانه باشد، آیا می‌توان انتظار داشت که پیام رسان آن به ابلاغ آموزه‌های دینی در قالب حدیث تنها به مخاطبان خود در حال حیات می‌اندیشیده و از کوشش و تمهید راه‌کارهایی برای نشر آن غفلت نموده باشد؟! پیداست پاسخ منفی است.

خوش‌بختانه در سیرهٔ قولی و عملی پیامبر ﷺ شواهدی دال بر این اهتمام وجود دارد.

از جملهٔ شواهد محکم، روایت معروف رسول اکرم ﷺ است که از نگاه برخی از محدثان به حدّ تواتر رسیده است.^(۵) روایت این است: «مَنْ حَفِظَ مِنْ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا

۱. تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۲۲۲؛ تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۹۳ - ۲۹۵.

۲. سورهٔ صف، آیه ۹.

۳. سورهٔ نساء، آیه ۷۹.

۴. سورهٔ انبیاء، آیه ۱۰۷.

۵. علامه مجلسی پس از نقل روایات مختلف در این زمینه می‌نویسد: «این مضمون مشهور و مستفیض میان خاصه و عامه است، بلکه گفته شده که متواتر است». بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۵۶؛ شیخ بهایی نیز نظیر چنین گفتاری را در ضمن شرح این روایت آورده است. الأربعین، ص ۵۰۶.

مِمَّا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ فِي أَمْرِ دِينِهِمْ بَعَثَهُ اللَّهُ - عَزَّ وَ جَلَّ - يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقِيهًا عَالِمًا؛ هر کس از امت من چهل حدیث در زمینهٔ نیازهای دینی شان حفظ کند، خداوند - عَزَّ وَ جَلَّ - او را روز قیامت فقیه عالم بر خواهد انگیخت».^(۱)

مهم‌ترین پیام این حدیث، اهمیّت نشر حدیث است. در نظر داشته باشیم که وقتی قرار باشد هر مسلمانی تا روز قیامت با عنایت به این روایت، خود را مسئول حفظ و نشر حداقل چهل حدیث بداند، مجموعاً چه حجم فراوانی از احادیث در گسترهٔ زمانی در میان مسلمانان منتشر خواهد شد.^(۲)

تاریخ حدیث گواه است که بسیاری از اندیش وران مسلمان به تشویق این روایت به گردآوری چهل حدیث و نشر آن - هر چند غالباً با شرح و تفسیر - روی آوردند و ظهور پدیدهٔ اربعینیات در تاریخ حدیث از ثمرات بسیار مبارک همین حدیث پیامبر ﷺ است، که از رهگذر آن ضمن حفظ بخشی از میراث روایی از خطر نابودی، بخشی از معارف حدیثی تبیین شده است.^(۳)

مورخان و محدثان به اتفاق نقل کرده‌اند که رسول اکرم ﷺ در خطابهٔ خود در «حجة الوداع» که به تذکار، مهم‌ترین آموزه‌های دینی و اخلاقی اختصاص یافت، فرمود: «فلیبغ الشاهد الغائب؛ پس باید شاهد به غائب ابلاغ کند».^(۴)

و نیز در خطابه‌ای در مسجد خیف فرمود: «خداوند شاد سازد بنده‌ای را که گفتار مرا شنیده و به گوش جان سپرد و آن را به کسی که نشنیده برساند، که چه بسا کسی دانش را برای کسی حمل می‌کند که از او داناتر است، و چه بسا کسی که دانش برای دانا حمل می‌کند».^(۵)

۱. الخصال، ص ۵۴۱ - ۵۴۳؛ علامه مجلسی ده روایت با مضامین مختلف در این باره نقل کرده است.

بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۵۳ - ۱۵۶.

۲. برای آگاهی بیشتر از مفهوم حدیث ر.ک: اربعین شیخ بهایی، ص ۵۰۳ - ۵۰۷.

۳. شیخ آغا بزرگ تهرانی پس از نقل گفتار علامه مجلسی و تأکید بر این نکته که روشن‌ترین مصداق حفظ، کتابت حدیث است، می‌نویسد: «بدین سبب بسیاری از بزرگان با پیروی از این سیره به تألیف کتابی که در آن چهل حدیث گرد آمده باشد، روی آوردند». آنگاه ایشان ۹۰ مورد از اربعین نویسی را برشمرده است.

ر.ک: الذریعة، ج ۱، ص ۴۰۹ - ۴۳۳.

۴. کافی، ج ۱، ص ۲۹۱؛ تحف العقول، ص ۳۴.

۵. بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۱۴۶؛ مسند أحمد، ج ۵، ص ۱۸۳.

ابلاغ حاضران به غائبان نظیر آیه: «لَا نَذْرَ لَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ»^(۱) بر فراگیری زمانی رسالت پیامبر ﷺ نظر دارد.

۳. اهتمام پیامبر ﷺ به کتابت حدیث

ممکن است کسی به رغم اتقان ادله و شواهد پیشین تنها به اهتمام پیامبر ﷺ به حفظ و نشر حدیث به صورت شفاهی تن دهد. و اصطلاحاً مدعی باشد که پیامبر ﷺ تنها به فرهنگ شفاهی نشر حدیث توجه داشت و به فرهنگ مکتوب توصیه‌ای نداشته‌اند. در این صورت اگر ادعا شود که پس از وفات پیامبر ﷺ عدم توجه به فرهنگ مکتوب روایات از سوی خلفاء که به صورت ممانعت از کتابت حدیث انجام گرفت، همسو با شیوه تعامل پیامبر ﷺ با روایات بوده است، پاسخ به آن تا حدی دشوار است. هر چند طبق این ادعا خلفاء می‌بایست به نشر شفاهی روایات اهتمام کامل نشان می‌دادند، در حالی که طبق شواهد تاریخی ممانعت، شامل کتابت و نقل بوده است.

با این حال اثبات اهتمام پیامبر اکرم ﷺ به کتابت حدیث، راه هرگونه شبهه و تردیدی را در این باره می‌بندد و کار توجیه عملکرد خلفاء را با دشواری جدی رو برو می‌سازد.

محورهای اهتمام پیامبر ﷺ به کتابت حدیث

اهتمام پیامبر ﷺ به کتابت حدیث را در دو محور می‌توان جست و جو کرد:

الف. توصیه به کتابت حدیث؛ پیامبر اکرم ﷺ به خوبی می‌داند که تکیه به حافظه تنها برای حفظ میراث علمی خطاست؛ زیرا حافظه هر قدر قوی و نگاهدار باشد، بخاطر گستردگی و واردات ذهنی، تشابه موارد، گذشت زمان، رویکرد پیری و تحلیل قوای بدنی از جمله حافظه، نگاهبان کاملاً امین و مراقبی برای حفظ و ماندگاری دانش نیست. از این رو همواره بر کتابت حدیث پافشاری می‌کرده‌اند. در گفتار پیامبر ﷺ افزون بر توصیه به

کتابت «اكتبوا هذا العلم؛ این دانش را بنگارید»^(۱) از کتابت به عنوان تقیید علم یاد شده است: «قیدوا العلم بالكتاب»^(۲).

«قید» به معنای زنجیر و «تقیید» به معنای به زنجیر کشیدن دانش است. این تعبیر کنایه از آن است که آموزه‌های علمی به منزله اسیر گریز پای وقتی به چنگ انسان می‌آید، هر لحظه به فکر گریختن است. و کتابت آن به منزله زنجیری است که به دست و پای آن زده می‌شود و امکان گریز و از دست رفتن را از آن می‌گیرد. بدون تردید این تعبیر نشان‌گر میزان شناخت پیامبر ﷺ به نقش کتابت در حفظ دانش است و به خوبی از میزان اهتمام پیامبر ﷺ به آن حکایت می‌کند، زیرا بر اساس آن میراث روایی که متکی بر فرهنگ شفاهی است، بسان همان اسیر گریز پای، بالأخره از حافظه‌ها محو شده و با گذشت زمان و آمدن نسل‌های پسین از صفحه روزگار محو خواهد شد، اما کتابت آن، بقا و ماندگاری آن را تضمین می‌کند.

امروزه با گذشت سده‌های متمادی از حیات پیامبر اکرم ﷺ به خوبی به راز سخن پیامبر ﷺ پی می‌بریم؛ زیرا آنچه از میراث روایی که برای ما مانده است، مرهون کتابت آن بوده است.

در روایتی دیگر می‌خوانیم: پس از فتح مکه پیامبر ﷺ در میان مردم برخاست و خطبه‌ای ایراد کرد. مردی از یمن به نام ابو شاة برخاست و گفت: ای رسول خدا این خطبه را برای من بنویسید. پیامبر ﷺ خطاب به یارانش فرمود: «این خطبه را برای ابو شاة بنویسید» «اكتبوا لأبي شاة»^(۳).

عالمان اهل سنت به خوبی به جایگاه این حدیث در اثبات اهتمام پیامبر ﷺ به کتابت حدیث و جواز آن پی برده‌اند.

عبد الله بن احمد بن حنبل می‌گوید: «در کتابت حدیث، صحیح‌تر و محکم‌تر از این حدیث روایت نشده است»^(۴).

۱. تقیید العلم، ص ۷۲.

۲. بحار الانوار، ج ۷۶، ص ۱۳۹؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۱۰۶.

۳. صحیح بخاری، ج ۳، ص ۹۵، ج ۸، ص ۳۸؛ صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۱۰.

۴. به نقل از تدوین السنة الشریفه، ص ۸۸.

پیامبر ﷺ در گفتاری دیگر به رغم عدم نگرانی نسبت به فراموش کاری حضرت امیر علیه السلام از او می‌خواهد تا سخنان او را بنگارد تا برای فرزندان امامش ماندگار باشد.^(۱) از جمله شواهد تاریخی مسلم و غیر قابل توجیه مبنی بر اهتمام پیامبر ﷺ به کتابت حدیث و امر به آن، گفتار ایشان در آستانه رحلت است، که عبدالله بن عباس می‌گوید:

هنگامی که پیامبر ﷺ در آستانه رحلت قرار گرفت، در خانه حضرت افرادی از جمله عمر بن خطاب حضور داشتند. پیامبر ﷺ فرمود: «برای من ابزار نوشتن بیاورید تا برای شما چیزی بنویسم که هرگز گمراه نشوید». عمر گفت: شدت درد بر پیامبر غلبه کرده است. آنگاه گفت: قرآن نزد ماست و کتاب الهی ما را بس است.^(۲)

و از آنجا که این سخن در آخرین لحظات حیات پیامبر ﷺ ابراز شده است، برخی از حدیث پژوهان اهل سنت اذعان کرده‌اند که این روایت ناسخ روایاتی است که از کتابت حدیث منع کرده‌اند. نظیر روایت ابو سعید خدری.^(۳)

ب. فراهم آوردن برخی از مکتوبات حدیثی؛ گذشته از توصیه‌های مکرر پیامبر ﷺ به عموم مسلمانان، یا افرادی خاص به کتابت و ضبط حدیث، بنا به گزارش‌های تاریخی، خود آن حضرت با املاء احادیث و فرمان به کتابت آنها عملاً برای فراهم آمدن نگاشته‌های حدیثی اقدام کرده است.

افزون بر «کتاب علی» علیه السلام یا «جامعه» که در بررسی نخستین دوره از ادوار تاریخ حدیث شیعه از آن گفت و گو خواهیم کرد، در عصر پیامبر ﷺ از دیگر نگاشته‌های حدیثی، هم‌چون «صحیفة النبی» صلی الله علیه و آله و سلم و «الصحیفة الصادقة» نیز سخن به میان آمده است.

۱. امام محمد باقر علیه السلام از پیامبر ﷺ چنین نقل کرده است: «پیامبر ﷺ به امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: آنچه بر تو املاء می‌کنم بنویس. علی علیه السلام عرض کرد: ای رسول خدا، آیا از فراموشی من بیم دارید؟ پیامبر ﷺ فرمود: من بر تو از فراموشی هراسی ندارم. چه، برای تو از خداوند درخواست کردم که به تو حافظه فراموش ناپذیر عطا کند، لیکن برای شریکان خود بنویس. علی علیه السلام عرض کرد: شریکان من کیستند ای رسول خدا؟ حضرت فرمود: فرزندان امامت... امالی صدوق، ص ۳۲۷؛ بصائر الدرجات، ص ۱۴۷.
۲. صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۷؛ و ج ۷، ص ۹؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۳۳۶.
۳. الحدیث و المحدثون، ص ۱۲۴.

«صحیفة النبی» مجموعه‌ای کوچک از روایات بوده که با املائی پیامبر ﷺ نگاشته شده که در زمان حیات پیامبر ﷺ در دستگیره شمشیر پیامبر ﷺ نگاهداری می‌شد. در برخی از روایات آمده که علی علیه السلام این صحیفة را در دستگیره شمشیر پیامبر ﷺ یافت^(۱) و خود آن حضرت نیز این صحیفة را در دستگیره شمشیر خود نگاهداری می‌کرد.^(۲)

و «الصحیفة الصادقة» مجموعه‌ای از روایات بود که عبد الله بن عمرو بن عاص آن را با املائی پیامبر ﷺ فراهم آورد. وجود چنین صحیفة‌ای در عصر پیامبر ﷺ که توسط یکی از صحابیان فراهم شده بود، جزء گزارش‌های مسلم و پذیرفته شده تاریخی است که مورد اذعان همه حدیث پژوهان اهل سنت است.^(۳) برخی آن را مشهورترین صحیفة نگاشته شده توسط صحابه در عصر پیامبر ﷺ دانسته‌اند.^(۴)

برخی مدعی‌اند که این صحیفة دارای هزار روایت بوده است.^(۵) و احمد بن حنبل، بخش‌هایی از این صحیفة را در مسند خود ارائه کرده است.^(۶) عبد الله بن عمرو بن عاص بارها از این صحیفة یاد می‌کرد و به آن می‌بالید و تصریح می‌کرد که آن را با املائی پیامبر ﷺ نگاشته است.^(۷)

۱. امام صادق علیه السلام فرمود: «علی علیه السلام در دستگیره شمشیر رسول خدا نوشته‌ای یافت... کافی، ج ۷، ص ۲۷۴.

۲. بحار الأنوار، ج ۴۰، ص ۱۳۳.

۳. فؤاد سزگین این صحیفة را جزء نگاشته‌های حدیثی عصر پیامبر ﷺ برشمرده است. ر.ک: تاریخ نگارش‌های عربی، ص ۱۲۳.

۴. التشریح و الفقه فی الإسلام تاریخاً و منهجاً، ص ۲۷۵؛ به نقل از مقاله تدوین حدیث (۳)، فصلنامه علوم حدیث ش ۳، ص ۳۱.

۵. معرفة النسخ و الصحف الحدیثیه، ص ۱۷۹، به نقل از همان.

۶. مسند احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۱۵۸ به بعد.

۷. تقييد العلم، ص ۸۴؛ المحدث الفاضل، ص ۳۶۶.

فصل دوم

آشنایی با تاریخ حدیث شیعه

بررسی ادوار تاریخی حدیث شیعه

ادوار تاریخی حدیث شیعه از سه جهت با ادوار تاریخی حدیثی اهل سنت متفاوت است که عبارتند از:

۱. همان‌گونه که در بررسی نخستین دوره از ادوار حدیثی اهل سنت؛ یعنی دوره ممانعت از تدوین حدیث تبیین شد، ممانعت حدیث از سوی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام، و نیز محدثان شیعه محکوم بوده و محققان شیعه آن را دست آویزی برای اهداف سیاسی خلفا و مخالفت با اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام ارزیابی کرده‌اند، از این رو عصری با عنوان دوره ممانعت با تدوین حدیث در تاریخ حدیث شیعه یافت نمی‌شود.

به عبارت روشن‌تر، تاریخ حدیث شیعه تا عصر رسالت و امامت از اتصال کاملی برخوردار بوده و هیچ حلقه‌ای از آن نیافتاده است. به همین دلیل نخستین دوره تاریخی حدیث شیعه را نخستین نگاشته‌های حدیثی تشکیل می‌دهد.

۲. گردآورندگان جوامع حدیثی اولیه اهل سنت آنها را براساس سنت شفاهی فراهم آوردند. در حقیقت بخاری و مسلم از روی شنیده‌های روایی که از طریق اساتید به آنان منتقل شد به تدوین صحیحین پرداختند، اما گردآورندگان جوامع اولیه حدیثی شیعه با سنت مکتوب روبرو بوده‌اند که ما آن را با عنوان اصول اربعه می‌شناسیم و از آن با عنوان شکل‌گیری میراث‌روایی شیعه در قالب اصول اربعه و دوره دوم از ادوار تاریخ حدیث شیعه یاد می‌کنیم. این دوره از اختصاصات تاریخ حدیث شیعه است.

۳. با توجه به اتصال حلقات تاریخی حدیث شیعه و نیز تکیه داشتن آن بر سنت مکتوب و

تا حدودی نظارت اهل بیت علیهم السلام بر مکتوبات حدیثی، پدیده وضع و جعل در مقایسه با حدیث اهل سنت، به صورت محدودی در حدیث شیعه راه یافته است. این امر پیراستن منابع روایی شیعه از احادیث جعلی را از نگاه محدثان شیعی در مقایسه با آنچه از نگاه محدثان اهل سنت مشهود است، با ضرورت کمتری مواجه ساخته است.

براین اساس ادوار تاریخ حدیث شیعه را به شش دوره به شرح ذیل می توان تقسیم کرد:

۱. فراهم آمدن نخستین نگاهته‌های حدیثی؛

۲. شکل‌گیری میراث روایی شیعه در قالب اصول اربعه‌گانه؛

۳. دوره تدوین جوامع اولیه حدیثی شیعه؛

۴. دوره تکمیل و تنظیم جوامع حدیثی؛

۵. دوره رکود دانش‌های حدیثی؛

۶. دوره بیداری و بازگشت به علوم حدیث.

دوره اول:

فراهم آمدن نخستین نگاهته‌های حدیثی

نخستین نگاهته‌های حدیثی شیعه همزمان با دوران رسالت و امامت ائمه علیهم السلام تا زمان امام سجاد (م ۹۵) علیه السلام فراهم آمده و از این نظر می توان آنها را ناظر به سده نخست دانست؛ یعنی دورانی که نقل کتابت و تدوین حدیث از سوی خلفاء با ممانعت شدید روبرو بوده است.

نخستین نگاهته‌های حدیثی شیعه را می توان به دو دسته تقسیم کرد:

نگاشته‌های گزارش شده در منابع تاریخی

برخی از نگاهته‌هایی که در منابع تاریخی، یا حدیثی از آنها نام برده شده، اما اثری از آنها برجای نمانده است، بدین شرح است:

۱. کتاب سلمان فارسی، در این صحیفه گفت و گوی جاثلیق رومی - که از سوی پادشاه روم برای باز شناخت اسلام پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه اعزام شده بود - با علی علیه السلام توسط سلمان (رض) ثبت شده بود. از نگاه ابن شهر آشوب سلمان فارسی پس از حضرت امیر علیه السلام نخستین کسی است که دست به تألیف زد.

۲. کتاب الخطبة از ابوذر غفاری، ابوذر در این کتاب حوادث و رویدادهای پس از پیامبر صلی الله علیه و آله را تشریح کرد.

۳. صحف عبدالله بن عباس در زمینه قضاوت‌های علی علیه السلام.

۴. کتاب جابر بن عبدالله أنصاری، صحیفه جابر مشهور است.^(۱) برخی معتقداند که محتوای این صحیفه مناسک حج است، اما برخی دیگر بر این باورند که جابر در این کتاب خطبه حجة الوداع پیامبر ﷺ را آورده است.

۵. کتاب علی بن ابی رافع، او کاتب و از خواص حضرت امیر علیؑ بود و کتابی در ابواب مختلف فقهی؛ هم چون وضو، نماز، و... داشته که اهل بیت علیؑ در کنار تجلیل از این کتاب بر تعلیم و تعلم آن تاکید می کردند.

۶. کتاب اصبع بن نباته مجاشعی، او ضمن کتابت عهدنامه حضرت امیر علیؑ به مالک اشتر و وصیت امام علیؑ به محمد بن حنفیه، برخی از قضاوت های آن حضرت را در کتابی نگاشت.

۷. کتاب میثم تمار، میثم تمار دارای تفسیری بود که در آن روایات و نظرگاه های تفسیری حضرت امیر علیؑ را گرد آورده بود. او کتاب های دیگری نیز داشته که توسط فرزندان او روایت شده است، هر چند گزارش روشنی از محتوای این کتاب ها و سرنوشت آنها در دست نیست.

۸. کتاب زید بن وهب جهنی، او بخشی از خطبه های حضرت امیر علیؑ را که در اعیاد یا سایر مناسبت ها ایراد شد، در این کتاب گرد آورد.

۹. کتاب حارث بن عبدالله أعمور همدانی، بر اساس گزارش شیخ طوسی او کتابی فراهم ساخت و در آن گفتار حضرت امیر علیؑ به شخص یهودی را نگاشت.

۱۰. نسخه عبیدالله بن حرّ جعفی، او بخشی از خطبه های حضرت امیر علیؑ را گردآوری کرد.^(۲)

نگاشته های حدیثی برجای مانده

برخی از نگاشته های حدیثی که در کنار گزارش های تاریخی، به دست ما رسیده؛ یا هم چون کتاب علیؑ نزد ائمه علیهم السلام می باشد؛ یا هم چون نهج البلاغه و صحیفه سجّادیه حداقل

۱. فؤاد سزگین از صحیفه جابر عبدالله انصاری به عنوان نگاشته های عصر اموی و سده نخست یاد کرده است. ر.ک: تاریخ نگارش های عربی، ص ۱۲۳.

۲. برای تفصیل بیشتر ر.ک: مقدمه معجم بحار الأنوار، ج ۱، ص ۳۱-۳۲؛ مقدمه وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۶-۸؛ تأسیس الشیعه، ص ۲۸۰-۲۸۵.

بخش هایی از آن به دست ما رسیده، بدین شرح است:

۱. کتاب علیؑ

در منابع تاریخی و نیز روایات از کتاب علیؑ با عنوان های دیگری؛ هم چون «جامعه»، «جفر جامعه»، «صحیفه علیؑ»، «صحیفه الفرائض» و... یاد شده است. براساس روایات زیادی که در توصیف آن رسیده، کتاب علیؑ با املائی پیامبر ﷺ و به خط حضرت امیر علیؑ فراهم شده و طول آن هفتاد ذراع (یعنی حدود سی و پنج متر) است. این امر نشانگر آن است که این کتاب به صورت طومار بوده است. براساس روایتی پیامبر اکرم ﷺ این کتاب را به عنوان میراث علمی برای ائمه علیهم السلام به علیؑ املاء کرد.

در کتاب بصائر الدرجات آمده است:

«رسول خدا ﷺ به علیؑ فرمود: آنچه بر تو املاء می کنم بنویس. علیؑ گفت: ای پیامبر خدا آیا از فراموشی بر من بیم دارید؟ پیامبر ﷺ فرمود: از فراموشی بر تو بیم ندارم؛ زیرا از خدا خواستم که تو را از فراموشی در امان نگه دارد، اما برای شرکای خود بنویس. علیؑ عرض کرد: ای پیامبر خدا شرکای من کیستند؟ پیامبر فرمود: امامان از نسل تو...»^(۱)

ائمه علیهم السلام خود تصریح کرده اند که بخشی از دانش خود را در کنار تلقی از روح القدس از کتاب علیؑ بهره می گیرند.^(۲)

ائمه علیهم السلام در موارد زیادی به این کتاب مراجعه می کرده و گاه به اصحاب، یا مخالفانشان آن را نشان می دادند و از آن به عنوان افتخاری برای خود یاد می کردند. به عنوان مثال ابوبصیر می گوید: از امام صادق علیؑ در باره مسأله ای از میراث پرسیدم، امام علیؑ فرمود: «آیا کتاب علیؑ را به تو نشان ندهم». من گفتم: آیا کتاب علیؑ از بین نرفته است، فرمود: «ای ابا محمد کتاب علیؑ از بین نمی رود». آن گاه آن را بیرون آورد. در حالی که کتاب بزرگی بود.

۱. بصائر الدرجات، ص ۱۸۷.

۲. عمار، یا یکی دیگر از روایان می گوید: به امام صادق علیؑ گفتم: به هنگام داوری مستند شما چیست؟ امام فرمود: «حکم خدا و حکم داود و حکم محمد ﷺ و هر گاه با چیزی روبه رو شویم که در کتاب علیؑ نیست، روح القدس به ما القاء می کند و خداوند الهام می نماید». بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۵۶.

و در آن آمده بود که اگر مردی بمیرد و تنها وارث او عمو و دایی اش باشند عمو دو ثلث و دایی یک ثلث ارث می برد. (۱)

فضیل می گوید: امام باقر علیه السلام به من فرمود: «ای فضیل نزد ما کتاب علی علیه السلام است به طول هفتاد زراع که در جهان هیچ نیازی نیست، مگر این که در آن آمده است: حتی دیه خدش». (۲)

نجاشی در ترجمه محمد بن عذافر بن عیسی صیرفی چنین آورده است: عذافر بن عیسی صیرفی می گوید: من با حکم بن عتیبه (از فقهای اهل سنت) نزد امام باقر علیه السلام بودیم، او از امام علیه السلام سؤالاتی کرد و امام به او احترام می گذاشت. آنان در یک مسأله اختلاف کردند، امام باقر علیه السلام فرمود: «ای فرزندم برخیز و کتاب علی علیه السلام را بیاور». او رفت و کتابی بزرگ و درهم پیچیده را آورد. امام آن را گشود و در آن نگرست تا مسأله را پیدا کرد و فرمود: «این خط علی علیه السلام و املائی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است». (۳)

در بسیاری از روایات از زبان ائمه علیهم السلام چنین آمده است: «در کتاب علی علیه السلام چنین است»، یا «در کتاب علی علیه السلام چنین خواندیم» و... (۴)

این که اهل بیت علیهم السلام بارها تصریح کرده اند که تمام آنچه امت تا روز قیامت به آن نیاز دارند در این کتاب آمده، نشانگر جامعیت این کتاب است، هرچند در مورد چگونگی پاسخ گویی آن می توان مدعی شد که بیشتر به صورت تبیین کلیات است.

مراجعه به روایاتی که در آنها از کتاب علی علیه السلام یاد شده، نشان می دهد که کتاب علی علیه السلام افزون بر احکام، حاوی مباحث اخلاقی، تفسیر قرآن، پیش بینی برخی از رخدادها در امت اسلامی است. (۵)

به رغم آن که برخی از دوستان و مخالفان اهل بیت علیهم السلام کتاب علی علیه السلام را دیده اند، (۶) اما

۱. مختلف الشیعه، ج ۹، ص ۲۹.

۲. بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۳۴.

۳. به نقل از دروس فی فقه الامامیه، ص ۱۹۰.

۴. برای تفصیل بیشتر ر.ک: الخلاف، ج ۱، ص ۱۳۲؛ المهذب، ج ۲، ص ۳۱؛ السرائر، ج ۳، ص ۵۶۰؛ المعبر، ج ۱، ص ۵۰ و ۹۹ و... .

۵. برای تفصیل بیشتر ر.ک: مجمع الفائدة، ج ۱۲، ص ۵۱۳؛ زبدة البیان، ص ۴۸۵؛ کافی، ج ۱، ص ۴۱؛ ج ۲، ص ۱۳۶ و ۲۵۹ و ۳۴۷؛ ج ۸، ص ۳۹۵ و... .

۶. رجال نجاشی، ص ۳۰۶.

بنای ائمه علیهم السلام بر پنهان ساختن آن بوده و طبق برخی شواهد این کتاب هم چنان در دست امام زمان علیه السلام است.

۲. مصحف فاطمه (س)

از مصحف فاطمه (س) گاه با عنوان کتاب «فاطمه (س)» یا «مصحف فاطمه (س)» نیز یاد می شود. براساس روایات، هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از دنیا رفت، فاطمه (س) در اندوه رحلت پدر بسیار می گریست، خداوند جبرئیل، یا فرشته ای دیگر را برای تسلا نزد فاطمه (س) می فرستاد و آن فرشته در کنار تسلائی آن حضرت رویدادهای مربوط به فرزندان را تا روز قیامت به ایشان گزارش می کرد و علی علیه السلام آن را نگاه داشت. بنابراین منبع مصحف فاطمه (س) فرشته الهی، املائی آن توسط فاطمه (س) و نگارش آن به دست علی علیه السلام انجام گرفت.

ابو عبیده می گوید: ... از امام صادق علیه السلام درباره مصحف فاطمه پرسیدم، امام مکث طولانی کرد و آنگاه فرمود: «... فاطمه پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هفتاد و پنج روز در حیات بود و بخاطر پدر دچار اندوه شدیدی شد و جبرئیل نزد او می آمد و به او بخاطر از دست دادن پدر تسلیت می گفت و آرامش می داد و از پدر و مکانش و رویدادهای فرزندان او پس از وفاتش به او خبر می آورد و علی علیه السلام آن را می نگاه داشت، این است مصحف فاطمه (س)». (۱)

از برخی روایات به دست می آید که مصحف فاطمه (س) نزد اهل سنت امری شناخته شده بود و آنان می پنداشتند که شیعه براساس آموزه های اهل بیت علیهم السلام معتقدند که بخشی از آیات تحریف و حذف شده در قرآن در این مصحف آمده است. بدین خاطر ائمه علیهم السلام بشدت وجود، هرگونه آیات قرآن در این مصحف را انکار کرده اند.

چنین تهمتی در دوران پس از ائمه علیهم السلام و در دوران ما نیز، هم چنان استمرار یافته است.

هاشم معروف حسنی می نویسد:

«برخی از محدثان و مولفان اهل سنت برای تشویش اذهان و متهم ساختن شیعه می گویند: مصحف فاطمه (س) قرآنی است غیر از قرآن های موجود در دست مردم». (۲)

۱. بصائر الدرجات، ص ۱۷۳.

۲. دراسات فی الحدیث و المحدثین، ص ۳۰۲.

علامه عسگری نیز در این باره آورده است:

«برخی دیگر از نویسندگان اهل سنت تهمت دیگری را به مدافعان مکتب اهل بیت علیهم السلام متوجه ساخته و می‌گویند که: آنان قرآن دیگری دارند به نام مصحف فاطمه (س)؛ زیرا نام کتاب فاطمه مصحف است و برخی از مسلمانان نیز در آغاز به قرآن، مصحف می‌گفتند»^(۱). این که ائمه علیهم السلام تقریباً در تمام روایات، پس از توصیف این مصحف، قرآن بودن آن را انکار می‌کنند، بخاطر دفع این شبهه است.

امام صادق علیه السلام در توصیف مصحف فاطمه (س) فرمود: «به خدا سوگند نزد ما است مصحف فاطمه و در آن حتی یک آیه قرآن نیست»^(۲).

در روایت دیگر امام کاظم علیه السلام فرمود: «مصحف فاطمه نزد من است و در آن چیزی از قرآن نیست»^(۳). آنچه از عموم روایات دست یافتنی است این است که در مصحف فاطمه (س) رویدادهای امت اسلامی،^(۴) یا رخدادهای مربوط به حاکمان^(۵) اسلامی، یا رویدادهای مرتبط با فرزندان فاطمه (س) آمده است. چنان که وقتی محمد و ابراهیم از فرزندان امام حسن علیه السلام بر منصور دوانیقی شورش کردند، امام صادق علیه السلام فرمود: «در میان مصحف فاطمه (س) به نام آنان با عنوان حاکمان اسلامی برنخورده‌ام»^(۶)، که حکایت از شکست آنان داشت و چنین نیز شد.

۳. مصحف علی علیه السلام

مقصود از مصحف علی علیه السلام قرآنی است که آن حضرت بنا به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بلافاصله پس از رحلت ایشان فراهم ساخت و پس از ارائه، مورد بی‌مهری قرار گرفت و از آن پس از چشم‌ها پنهان ماند و به عنوان میراث علمی ائمه علیهم السلام دست به دست گشت و طبق

۱. معالم المدرستین، ج ۲، ص ۳۲.
۲. بصائر الدرجات، ص ۱۷۳.
۳. بصائر الدرجات، ص ۱۷۳.
۴. معالم المدرستین، ج ۲، ص ۳۱۲.
۵. همان، ص ۳۶۴.
۶. مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۳۷۴؛ بصائر الدرجات، ص ۱۸۱.

برخی روایات اینک در دست امام زمان علیه السلام است.

ابن ندیم و زراق سده چهارم، معتقد است که علی علیه السلام پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سوگند خورد که هرگز ردائش را بردوش نخواهد گذاشت (و از خانه خارج نخواهد شد)، مگر آن که قرآن را گردآوری کند. آنگاه در خانه نشست و قرآن را گرد آورد و آن نخستین مصحفی بود که در آن قرآن جمع‌آوری شد و این مصحف نزد آل جعفر است.^(۱)

محمد بن سیرین به نقل از عکرمه می‌گوید: در آغاز خلافت ابوبکر علی بن ابی طالب علیه السلام در خانه نشست و قرآن را گرد آورد.^(۲) و ابن جزئی کلبی گفته است: قرآن در دوران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در صحیفه‌ها و در سینه مردم ثبت شده بود، اما پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم علی بن ابی طالب آن را بر اساس ترتیب نزول گرد آورد و اگر این مصحف یافت شود در آن دانش فراوان است.^(۳)

شیخ مفید نیز معتقد است: امیر مومنان علیه السلام قرآن فرو فرستاده شده را از آغاز تا پایان بر اساس چینش نزول گردآوری کرد. امام آیات مکی را بر مدنی و منسوخ را بر ناسخ مقدم داشت و هر چیزی را در جای مناسب آن گذاشت.^(۴)

از برخی روایات به دست می‌آید که امام علی علیه السلام ۷ این کار را به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم انجام داد.^(۵)

به هر روی باید توجه داشت که به عکس برخی از مدعیان تحریف، وجود مصحف حضرت امیر علیه السلام به هیچ وجه به معنای راهیافت تحریف در قرآن کنونی نیست؛ زیرا مصحف امام علیه السلام به سه دلیل فراهم آمد:

۱. قرآن در دوران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به صورت صحف (یعنی کتابچه‌های پراکنده) و نیز در سینه‌ها حفظ و ثبت شده بود و آنچه نیاز داشت، گردآوری به صورت یکپارچه و در یک مصحف بوده است، همان کاری که امام علی علیه السلام انجام داد.
۲. امام علیه السلام در صدد برآمد تا برای راهنمایی امت اسلامی به مفاهیم و معانی قرآن، آن را

۱. الفهرست، ص ۳۰، هم چنین ر.ک: بحار الانوار، ج ۲۸، ص ۲۶۶. شگفت آن که ابن ندیم افزوده است: «این است ترتیب سوره‌ها در آن مصحف» اما این بخش از کتاب حذف شده است!
۲. الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۵۷.
۳. التمهید فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۹۰، به نقل از التسهیل علوم التنزیل، ج ۱، ص ۴.
۴. المسائل السرویه، ص ۷۹.
۵. مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۳۱۹؛ بحار الانوار، ج ۴۰، ص ۱۵۵.

براساس ترتیب نزول گرد آورد. بدین ترتیب امام آیات و سوره‌های مکی را بر آیات و سوره‌های مدنی مقدم داشت و انطباق کاملی میان چینش قرآن و چینش نزول آن فراهم ساخت.

۳. مهم‌ترین هدف امام علیه السلام که در حقیقت بیان‌گر اساسی‌ترین ویژگی این مصحف است، گردآوری تمام روایات و سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در تفسیر، تأویل، سبب نزول، شأن نزول و... آیات بوده است. امام علیه السلام می‌خواست قرآنی که در دست مسلمانان قرار می‌گیرد دربرگیرنده تفسیر و تبیینی باشد که از سوی دریافت‌کننده آن؛ یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بیان شده است؛ زیرا خود امام علیه السلام اعلام کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تفسیر و تأویل و تمام آموزه‌های مرتبط با قرآن؛ اعم از ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، عام و خاص و... را به او آموخت. ^(۱) با این توضیح، مصحف حضرت را می‌بایست «قرآن مفسر» نامید؛ بنابراین تدوین چنین مصحفی به معنای پذیرش تحریف در قرآن کنونی نیست؛ چه این مصحف بلافاصله پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و به اذعان همگان پیش از هر اقدامی دیگر برای گردآوری قرآن فراهم آمد. بنابراین مجالی برای تحریف قرآن برای کسی نبوده تا امام آن را در مصحف خود تدارک کند.

بر شمردن مصحف حضرت امیر علیه السلام به عنوان نخستین نگاشته‌های حدیثی بخاطر حجم قابل توجه روایات تفسیری است که دربرگیرنده سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بوده و امام علیه السلام آن را در حاشیه تفسیر و یا لابلای آیات ثبت کرد. ثبت و نگارش روایات تفسیری از سوی امام علیه السلام آن هم بنا به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و بلافاصله پس از رحلت ایشان نشان از اهتمام اهل بیت علیهم السلام به کتابت میراث روایی دارد.

۴. نهج البلاغه

نهج البلاغه که آن را فوق کلام بشر و دون کلام خالق و اخوالقرآن دانسته‌اند، نامی است که گردآورنده آن؛ یعنی سید رضی (م ۴۰۶) بر مجموعه‌ای از خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار امام علی علیه السلام گذارده است؛ زیرا از نگاه او یکی از ویژگی‌های برتر گفتار علی علیه السلام فصاحت (رسایی در ارائه مقصود) و بلاغت (رعایت مقتضای حال) شگفت آور آن است و هر کس با این سخنان آشنا گردد، با شیوه مناسب سخن گفتن آشنا می‌شود، از این رو بر آن نهج البلاغه

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۴؛ تفسیر صافی، ج ۱، ص ۱۹.

(شیوه بلاغت‌گویی) نام نهاد. او از میان انبوه گفتارهای برجای مانده از آن حضرت در سده چهارم تنها یک سوم آن را برگزید. ^(۱)

این کتاب از روز تدوین تا به امروز، پس از قرآن با بیشترین اقبال عالمان شیعی و سنی روبرو شد، به گونه‌ای که بیش هزاران اثر در شرح، تعلیق، اسناد سازی، تبیین بخش‌هایی از محتوا، ترجمه آن و... به رشته تحریر درآمد. از این رو می‌بایست آن را یکی از مهم‌ترین میراث‌های شیعه بر شمرد.

نهج البلاغه کنونی حاوی ۲۴۱ خطبه، ۷۹ نامه و ۴۸۰ حکمت [= کلمات قصار] است. باید توجه داشت که بخش‌های مهمی از گفتار امام علی بن ابی طالب علیه السلام در کتاب‌هایی پیش از نهج البلاغه انعکاس یافت. چنان که نصر بن مزاحم (م ۲۱۲)؛ علی بن محمد مدائنی (م ۲۲۵)؛ عبد العظیم حسنی (م ۲۲۴)؛ ابراهیم بن محمد ثقفی (م ۲۸۳)؛ محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰)؛ محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۹)؛ شیخ مفید (م ۴۱۳) و... بخش‌های قابل توجهی از سخنان و نامه‌های آن حضرت را در کتاب‌های خود منعکس ساختند. ^(۲)

بدون تردید کتابت و ثبت خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات حضرت امیر علیه السلام که عموماً در دوران پنج ساله حکومت آن حضرت انجام یافته و بنا به اذعان سید رضی تنها یک سوم آن در نهج البلاغه کنونی انعکاس یافته، با حمایت و آگاهی امام علی علیه السلام انجام گرفته است. این امر نشان‌گر آن است که امام علیه السلام به عکس خلفاء پیشین نه تنها با کتابت حدیث ممانعت نمی‌کرد، بلکه به آن اهتمام بس ویژه‌ای داشته است.

۵. صحیفه سجّادیه

صحیفه سجّادیه که به آن «زبور آل محمد علیهم السلام» یا «انجیل اهل بیت علیهم السلام» یا «اخذ القرآن» لقب داده‌اند، ^(۳) کتابی است که در آن دعا‌های امام سجّاد علیه السلام در زمینه‌های مختلف آمده است.

۱. ر.ک: مقدمه سید رضی بر نهج البلاغه.

۲. برای تفصیل بیشتر نک: حسینی، عبد الزهراء، مصادر نهج البلاغه و اسانیده؛ جعفری، محمد مهدی، پژوهشی در اسناد و مدارک نهج البلاغه؛ دانشنامه امام علی علیه السلام، ج ۱۲، مقاله: اسناد نهج البلاغه، ص ۹۳-۱۱۷.

۳. الدرر بیعه، ج ۱۳، ص ۳۴۵ و ج ۱۵، ص ۱۸؛ الصحیفه السجّادیه، تحقیق: ابطحی، ص ۶۵۷؛ فتح الابواب، ص ۷۶.

و از آنجا که دعا از عرصه‌های سنت است، صحیفه سجّادیه را می‌توان به عنوان یک نگاشته حدیثی قلمداد کرد. البته باید توجه داشت که گرچه صحیفه مجموعه‌ای از دعاهاست، اما در لابلائی دعاهای و در قالب راز و نیازها، درس‌ها و آموزه‌های مهمی در زمینه‌های مختلف معارف دینی آمده است.

گرچه صحیفه سجّادیه فاقد اتصال سند است، با این حال آنچه که صدور این صحیفه را از امام سجّاد علیه السلام قطعی می‌سازد، محتوای بسیار عالی و غنی آن و الفاظ زیبا و رسای آن در عرصه مناجات و گفت و گو با خداوند است، که از هیچ کس به جز حجّت‌های الهی که در عالی‌ترین سطح معرفت الهی قرار داشته و باره و رسم رازگویی با ساحت حق آشنایند، ساخته نیست.

علامه سید محسن جبل عاملی در این باره می‌نویسد:

«بلاغت و فصاحت بی پایان صحیفه، معانی و مضامین بسیار عالی، محتوای عمیق و بی نظیر آن در تبیین تذلل و فروتنی در پیشگاه خداوند و ستایش او و شیوه‌های شگفت آور در طلب عفو و رحمت الهی و توسل به ذات حق، که در صحیفه موج می‌زند، از قوی‌ترین شواهد صحت انتساب صحیفه به امام سجّاد علیه السلام است.»^(۱)

صحیفه کنونی دارای ۵۴ دعا است. برخی از محدثان با بررسی سایر منابع روایی و گردآوری سایر دعاهای نقل شده از امام سجّاد علیه السلام صحیفه‌های دیگری فراهم آورده‌اند که از آن میان می‌توان به الصحیفه السجّادیه الثانیه از شیخ حر عاملی؛ الصحیفه السجّادیه الثالثه از میرزا عبدالله افندی؛ الصحیفه السجّادیه الرابعه از محدث نوری و الصحیفه السجّادیه الخامسه از سید محسن جبل عاملی و... اشاره کرد.^(۲)

مرحوم شیخ آغاز بزرگ حدود پنجاه شرح بر صحیفه را بر شمرده است.^(۳)

۱. أعيان الشیعه، ج ۱، ص ۶۳۸. هم چنین ر.ک: فتح الابواب، ص ۷۶.

۲. برای آگاهی بیشتر ر.ک: الرسائل الرجالیه، ص ۵۶۱ - ۶۲۰. آقای محمد علی ابطحی در پایان صحیفه سجّادیه به صورت مسبوط اسناد و اجازات صحیفه را آورده است. ر.ک: الصحیفه السجّادیه، ص ۶۳۰ - ۶۸۶.

۳. الذریعه، ج ۱۳، ص ۳۴۶ - ۳۵۹.

دوره درود

شکل‌گیری میراث روایی شیعه در قالب اصول اربعه

اصول اربعه، یا اصول چهار صد گانه به مجموعه‌ای از مکتوبات حدیثی گفته می‌شود که در دوران ائمه علیهم السلام بویژه در عصر صادقین علیهم السلام توسط یاران ائمه علیهم السلام فراهم گردید و در گردآوری جوامع روایی شیعه مورد بهره‌برداری قرار گرفت. و با توجه به تکیه داشتن جوامع اولیه، به این اصول، می‌بایست آنها را دستمایه‌های اولیه در تدوین جوامع حدیثی دانست.

بررسی مفهوم اصل و تفاوت آن با مفهوم کتاب و تصنیف

نخست باید دانست که در تبیین مفهوم اصل، میان صاحب نظران اتفاق نظر وجود ندارد. و شاید طرح این بحث در سده پنجم و بعد از آن از عوامل ابهام باشد. از این رو در مجموع دو دیدگاه اساسی درباره مفهوم آن ارائه شده است:

۱. گروهی اصل را مرادف کتاب می‌دانند و معتقداند که میان مفهوم اصل، یا تصنیف تباین است. علامه شوشتري در دفاع از این نگرش می‌گوید: «متقدمین، اصل و کتاب را به جای یکدیگر بکار می‌بستند، مثلاً شیخ طوسی درباره احمد بن میثم می‌گوید: از حمید بن زیاد کتاب ملاحم و کتاب دلالت و اصول دیگر نقل شده است. یا درباره احمد بن سلمه می‌گوید: حمید بن زیاد از او اصول زیادی از جمله کتاب زیاد بن مروان قندی را روایت کرده است. لذا می‌بینیم که شیخ در گفتار خود گاه اصل را جای کتاب می‌نشانند و گاه کتاب را جای اصل.»^(۱)

۱. مقدمه معجم بحار الأنوار، ص ۴۷، به نقل از قاموس الرجال، ج ۱، ص ۶۵.

۲. در مقابل بسیاری معتقداند که میان مفهوم اصل و کتاب عموم و خصوص مطلق بر قرار است. بر این اساس اصل کتابی است که:

اولاً: در بر گیرنده عبارات معصوم است، به عکس کتاب که در آن استدلال‌های مؤلف نیز می‌آید؛

ثانیاً: اصل از کتاب دیگر گرفته نشده است، در حالی که کتاب می‌تواند از اصل گرفته شده باشد. (۱)

بر اساس این دیدگاه «اصل» در حقیقت نوعی خاص از کتاب است.

به نظر می‌رسد که اصل را می‌توان این چنین تعریف کرد: «اصل نگاشته‌ای است اولیّه و سامان نیافته که در آن روایات معصوم علیهم‌السلام بدون دخل و تصرف آمده باشد.»

وجود چنین اصولی نشان‌گر اهتمام اهل بیت علیهم‌السلام و اصحاب ائمه علیهم‌السلام به کتابت و ثبت احادیث دارد. شیخ بهایی پس از آن که وجود روایت در یکی از اصول اربعه‌آمّه را از جمله قرائن صحت آن دانسته در دفاع از اصالت این اصول می‌نویسد: «از مشایخ حدیثی برای ما نقل شده که دأب صاحبان اصول آن بود که وقتی حدیثی از ائمه علیهم‌السلام می‌شنیدند بلافاصله آن را در اصول خود ثبت می‌کردند تا با گذشت زمان نسبت به بخشی از این روایات، یا همه آنها فراموشی به آنان دست ندهد.» (۲) از برخی روایات به دست می‌آید که ائمه علیهم‌السلام بخشی از این اصول را پس از نگارش، مورد بازنگری و اصلاح قرار داده‌اند که این امر نیز بر اتقان آنها می‌افزاید. (۳)

در باره زمان تألیف و امامانی که سخنان آنان در اصول اربعه‌آمّه گرد آمده میان صاحب نظران اختلاف وجود دارد. گروهی از عالمان شیعی؛ هم‌چون شهید اول، محقق حلّی، شیخ حسین عبدالصمد (والد شیخ بهایی) و محقق داماد معتقدند که این اصول مجموعه‌ای روایی است که چهار صد تن از یاران امام صادق علیه‌السلام از گفتار آن حضرت، یا از پاسخ‌های امام علیه‌السلام به پرسش‌ها فراهم آورده‌اند.

شهید اول می‌نویسد: «از پاسخ‌های امام صادق علیه‌السلام چهار صد نگاشته از سوی چهار صد

۱. همان، ص ۴۶-۴۷.

۲. الذریعة، ج ۲، ص ۱۲۶.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵۹، ۶۰، ۷۱، ۷۳؛ و...

مؤلف فراهم شده است.» (۱)

محقق حلّی می‌گوید: «تنها از پاسخ‌های امام صادق علیه‌السلام به پرسش‌ها، چهار صد تصنیف از سوی چهار صد مؤلف فراهم آمده که به آنها اصول گفته‌اند.» (۲)

در این بین امین الاسلام طبرسی این مجموعه را افزون بر امام صادق علیه‌السلام حاوی پاسخ‌های امام کاظم علیه‌السلام نیز دانسته است. (۳)

در مقابل برخی دیگر از صاحب نظران بر این باورند که اصول اربعه‌آمّه از زمان حضرت امیر علیه‌السلام تا زمان امام حسن عسکری علیه‌السلام فراهم آمده و حاوی گفتار تمام ائمه علیهم‌السلام است. هر

چند بیشترین سهم روایات اصول اربعه‌آمّه از آن صادقین علیهم‌السلام است.

فاضل دربندی آورده است: «امامیه از دوران امیر مؤمنان علیه‌السلام تا دوران امام حسن عسکری علیه‌السلام چهار صد کتاب فراهم آوردند که به اصول معروف شده‌اند.» (۴)

سرنوشت اصول اربعه‌آمّه

بر اساس گزارش‌های تاریخی این اصول تا دوران صاحبان جوامع اولیه شیعه؛ یعنی محمدون ثلاث* وجود داشته و مورد استفاده آنان قرار گرفته است. و نیز شماری از آنها نیز تا زمان محمد بن ادریس حلّی (م ۵۹۸)؛ سید بن طاوس (م ۶۷۳)؛ شهید ثانی (م ۹۶۶)؛ کفعمی (م ۹۰۵) و نیز شمار محدودتری از آنها تا دوران علامه مجلسی (م ۱۱۱۱)، شیخ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴) و میرزا حسین نوری (م ۱۳۲۰) باقی ماند و مورد استناد آنان قرار گرفت. (۵) شیخ آغا بزرگ تهرانی در الذریعه با استفاده از منابع تاریخی و رجالی، هم‌چون رجال نجاشی، فهرست شیخ طوسی معالم العلماء ابن شهر آشوب و منابعی دیگر فهرست ۱۲۲ اصل از میان

۱. الذریعه، ج ۲، ص ۱۲۹.

۲. همان.

۳. همان.

۴. مقدمه معجم بحار الانوار، ص ۴۸، به نقل از القوامیس، ص ۷۳.

* یعنی ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی، شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویه قمی، شیخ الطائفه

محمد بن حسن طوسی.

۵. الذریعه، ج ۲، ص ۱۳۴-۱۳۵.

اصول اربعه را بر شمرده است.^(۱) امروزه از میان این اصول تنها شانزده اصل به دست ما رسیده است که مرحوم حسن مصطفوی مجموعه آنها را در کتاب «الاصول الستة عشر» به چاپ رساند.

از نظر شیخ آغا بزرگ دو عامل مهم در از بین رفتن اصول اربعه نقش داشته است:

۱. پس از تدوین جوامع اولیه حدیثی از رغبت علماء به اصول اربعه کاسته شد؛ زیرا از سویی این روایات در کتب اربعه گردآوری شده بود و از جهت دیگر مراجعه مستقیم به اصول اربعه بخاطر فقدان تنظیم و تبویب دشوار بود.
۲. آتش سوزی کتابخانه شیخ طوسی در سال ۴۴۸ هجری به دست متعصبان اهل سنت باعث سوخته شدن شماری از این اصول شد.^(۲)

دوره دست‌نویس:

دوره تدوین جوامع اولیه حدیثی شیعه

چنان که در تبیین دوره دوم از تاریخ حدیث شیعه روشن شد، اصحاب ائمه علیهم السلام تا دوران امام حسن عسکری علیه السلام کوشیدند تا میراث روایی اهل بیت علیهم السلام را در قالب اصول روایی ثبت و ضبط کنند. بدین ترتیب هر کس بنابه سلیقه خود و میزان حضور در جلسات ائمه علیهم السلام به ثبت پاره‌ای از روایات توفیق یافت. گرچه شماری از محدثان؛ هم چون حمید بن زیاد، یونس بن عبدالرحمن، محمد بن یحیی و... به جامع نویسی و تنظیم بخش‌هایی از این اصول روی آوردند، اما بخاطر دسترسی نداشتن به تمام اصول روایی و درک بخشی از دوران صدور روایات از ائمه علیهم السلام و نیز توجه آنان به بخشی خاص از روایات؛ نظیر احکام، کاری در خور و جامع ارائه نگردید.

از سوی دیگر رشد و تعالی جامعه شیعی در دوران غیبت صغرا و آغاز غیبت کبرای امام زمان علیه السلام و نیاز پیوسته عالمان دینی؛ اعم از فقیهان، متکلمان، مفسران شیعه به میراث روایی مدوّن و رویکرد اختلاف در نگرش‌های فقهی و کلامی در اثر پراکندگی اصول روایی ضرورت تدوین جوامع حدیثی شیعه را بیش از هر زمان دیگر ضروری می‌ساخت.

در پاسخ به چنین نیازی بود که ثقه الاسلام کلینی (م ۳۲۹)، شیخ صدوق (م ۳۸۱) و شیخ طوسی (م ۴۶۰) اقدام به تدوین جوامع روایی نمودند و کتاب‌های «کافی»، «من لایحضره الفقیه»، «مدینه العلم»، «تهذیب و استبصار» به رشته تحریر در آمد. البته پیش از آنان بزرگانی همچون احمد بن محمد بن خالد برقی (م ۲۷۴)، محمد بن صفار (م ۲۹۰)؛ حمیدی قمی (م

۱. همان، ص ۱۳۵-۱۶۷.

۲. به نقل از پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، ص ۱۹۵.

۳۰۰؛ به ترتیب کتاب‌های المحاسن، بصائر الدرجات و قرب الاسناد را نگاشتند. و نیز همزان با عصر محمدون ثلاث کتاب‌های حدیثی دیگری توسط این بزرگان و دیگر محدثان؛ هم چون عیون اخبار الرضا علیه السلام، الخصال، الامالی از شیخ صدوق، الغیبة، الاقتصاد از شیخ طوسی و... تدوین شد، اما به خاطر برخورداری کتاب‌های پنجگانه از جامعیت، اتقان سند و متن روایات، این کتاب‌ها مورد توجه عالمان شیعی در سده‌های پسین قرار گرفت و آرام آرام به عنوان کتب خمسۀ روایی شیعه شناخته شد که البته بعدها پس از مفقود شدن کتاب مدینه العلم، به کتب اربعۀ حدیثی شیعه اشتهار یافت.

چهار کتاب اصلی روایی شیعه بدین شرح است:

۱. کافی، ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۹)

ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی که به ثقه الاسلام و رئیس المحدثین معروف است در روستای کلین از روستاهای ری^(۱) در میان خاندانی علمی چشم به جهان گشود، زمان دقیق ولادت کلینی مشخص نیست، اما از قرآنی می‌توان نتیجه گرفت که او با فاصله کوتاهی قبل، یا پس از ولادت امام زمان علیه السلام؛ یعنی حدود سال ۲۵۵ هجری ولادت یافت.

سخن کلینی برای کسب حدیث به شهرهای مختلفی، از جمله کوفه، بغداد، دمشق و بعلبک مسافرت کرده هر چند گزارش متقنی در این زمینه در دسترس نیست. از او به عنوان شیخ شیعه و چهره نام آور شیعه در ری یاد کرده‌اند.^(۲) از این که وی در سال ۳۲۷ هجری، یعنی یک یا دو سال پیش از وفات، پس از اشتهار و نیز پس از تألیف کافی وارد بغداد شده و در آنجا به تدریس حدیث پرداخت و با توجه به این که او برای تدوین کافی بیست سال وقت صرف کرد، می‌توان نتیجه گرفت که او کتاب «کافی» را در ری و قم نگاشته است.^(۳)

در میان اساتید و مشایخ حدیثی مرحوم کلینی از علی بن ابراهیم قمی، محمد بن یحیی عطار، ابو علی اشعری، حسین بن محمد، احمد بن ادریس، ابن فروخ صفاری، ابن عقده و...

۱. این روستا در ۳۸ کیلومتری جنوب غربی ری قرار دارد. ر.ک: معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۰۳، به نقل

از مقدمه کافی، ج ۱، ص ۹.

۲. رجال نجاشی، ص ۲۶۶.

۳. مقدمه معجم بحار الانوار، ص ۶۳.

می‌توان یاد کرد. اما به نظر می‌رسد که در میان اساتید بیشترین تأثیر گذاری بر کلینی از آن علی بن ابراهیم قمی (صاحب تفسیر معروف) و محمد بن یحیی اشعری است. در میان شاگردان کلینی نیز به چهره‌های برجسته‌ای؛ هم چون ابو القاسم جعفر بن قولویه (م ۳۶۷) ابو محمد هارون بن موسی تلعبیری (م ۳۸۵)، ابو غالب احمد بن محمد زراری (م ۳۶۸)، برمی‌خوریم که هر یک در زمینه حدیث، فقه، رجال دارای جایگاه علمی برجسته‌ای هستند.^(۱)

مرحوم کلینی به جز کافی دارای آثار علمی دیگری؛ از جمله ۱. تعبیر الرؤیا؛ ۲. الرد علی القرامطه؛ ۳. رسائل الاثمه؛ ۴. کتاب الرجال و... است.^(۲) کتاب‌های مختلف کلینی‌نوع چپینش روایات در کافی و نیز انتخاب عناوین ابواب و ارائه نقطه نظرات کلامی که احیاناً در لابلاي روایات آورده، نشان می‌دهد که مرحوم کلینی افزون بر احاطه گسترده به دانش حدیث، در زمینه کلام و فقه نیز صاحب نظر بوده است.

کلینی سرانجام در سال ۳۲۸، یا ۳۲۹ هجری چشم از جهان فرو بست و در بغداد مدفون شد. سال‌ها پس از وفات او و پس از خراب شدن قبر و رؤیت بدن و کفن تازه، از سوی یکی از والیان متعصب بغداد قبه‌ای بر روی قبر او ساخته شد.^(۳)

کافی نخستین و مهم ترین جامع روایی شیعه است که به گفته بسیاری، کتابی هم وزن و هم سنگ آن در اسلام نگاشته نشده است. کافی مجموعاً شامل اصول در دو جلد و فروع در چهار جلد و روضه در یک جلد و دارای ۳۰ کتاب و ۳۲۶ باب و جمعاً ۱۶۱۹۹ روایت است^(۴)، که از آن میان بنابه مبنای متأخران ۵۰۷۲ روایت صحیح، ۱۴۴ روایت حسنه، ۱۱۱۸ روایت موثقه و ۹۴۸۵ روایت ضعیف وجود دارد.^(۵) به نظر می‌رسد که نام کافی از سوی مؤلف بر این کتاب گذاشته نشده؛ زیرا مرحوم کلینی در آغاز خطبه اشاره‌ای به آن نمی‌کند هر چند با آوردن جمله: «و قلت إنک تحب أن یکون عندک کتاب کاف یجمع فیه من جمیع فنون

۱. الکلینی و الکافی، ص ۵۲؛ علم حدیث، ص ۲۶۱-۲۶۳.

۲. الفهرست، ص ۲۱۰؛ الکنی و الالقاب، ج ۳، ص ۱۲۱.

۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک: الکلینی و الکافی، ص ۱۶۳.

۴. برای شمار روایات کافی ارقام دیگری مانند: ۱۶۱۲۱، یا ۱۶۰۰۰، یا ۱۵۱۷۶ نیز گفته شده است، اما

رقم ۱۶۱۹۹ مورد پذیرش بیشتر صاحب نظران است. ر.ک: مقدمه معجم بحار الانوار، ص ۶۵.

۵. همان. به نقل از لؤلؤة البحرین، ص ۳۹۴؛ مرآة العقول، ج ۲، ص ۴۳۷؛ گزیده کافی، ج ۱، ص ۲۱؛

الذریعة، ج ۱۷، ص ۲۴۵.

علم الدین ما یکتفی به المتعلم و یرجع الیه المسترشد؛ و گفتی که دوست داری نزد تو کتابی کافی و جامع باشد که در آن تمام فنون علم دین که برای طالب علم کفایت کننده و برای طالب رشد و تعالی مرجع باشد، جمع شده باشد»^(۱).

اشاره کرده که مقصود او تدوین کتابی است که پاسخ گوی نیاز دینی مؤمنان و در این جهت کافی باشد.^(۲)

بنابه تصریح بسیاری از محققان، کلینی برای تدوین کافی بیست سال زمان صرف کرد. این زمان طولانی نشان گر دقت او در انتخاب روایات و نیز تبویب و تنظیم احادیث در ابواب و فصول متناسب است.^(۳)

مرحوم کلینی در مقدمه کتاب اشاره می کند که او این کتاب را در پاسخ به نامه یکی از برادران دینی فراهم ساخته است. نام این شخص به طور دقیق مشخص نیست، اما احتمال داده شده که او محمد بن احمد بن عبدالله بن قضاة صفواتی، یا محمد بن نعمانی است.^(۴)

کلینی بخشی از درخواست این شخص را چنین منعکس ساخته است:

«ای برادر! آگاه شدم از آن شکایت که نسبت به مردم زمان نمودی، که ایشان بر نادانی با هم سازش نموده و در آبادانی راه جهالت، همدست و کوشایند تا آنجا که نزدیک است دانش از ایشان رخت بر بندد و ریشه کن گردد... تو یاد آور شدی که مطالبی برایت مشکل شده، که بواسطه اختلاف روایات وارده در آنها حقیقت آنها را نمی فهمی و دانسته ای که اختلاف روایت مربوط به اختلاف علل و اسباب آن است و به دانشمند مورد اعتمادی که در این قسمت وارد باشد، دسترسی نداری تا با او مذاکره و گفت و گو کنی و گفتی که می خواهم کتابی داشته باشم که تمام بخش های علم دین در آن باشد تا دانشجو را بی نیاز کند و مرجع هدایت خواه باشد و کسی که عمل به اخبار صحیح امامان صادق و سنت های ثابت مورد عمل را خواهد از آن کتاب برگیرد و واجبات خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله به کمک آن ادا شود»^(۵).

۱. مقدمه کافی ج ۱، ص ۹.

۲. پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، ص ۴۷۰.

۳. مقدمه معجم بحار الأنوار، ص ۶۳.

۴. پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، ص ۴۷۰.

۵. مقدمه کافی، ج ۱، ص ۹.

با این نامه، انگیزه کلینی نیز مشخص می شود. بنابراین او با تدوین کافی خواسته است تا ضمن نجات روایات شیعه از پراکندگی و تنظیم آن در یک مجموعه واحد، از توسعه دامنه اختلافات دینی جلوگیری کند.

ویژگی ها و امتیازات کافی

۱. جامعیت، کافی نه تنها در مقایسه با هر کتاب روایی، بلکه حتی در مقایسه با سایر جوامع اولیه حدیثی، هم چون «من لا یحضره الفقیه»، «تهذیب الاحکام» و «الاستبصار» از جامعیت مطلوبی برخوردار است؛ زیرا تنها به روایات فروع و احکام بسنده نکرده و با معان به جایگاه عقاید و اخلاق، دو جلد نخست کافی رابه این دو بخش مهم در عرصه دین شناسی اختصاص داد. بدون تردید اگر شیخ صدوق و شیخ طوسی به این امر اهتمام داشته و در کنار فروع به اصول نیز می پرداختند، میراث روایی شیعه در این دو عرصه از غنا و جامعیت بیشتری برخوردار بود. به خاطر همین ویژگی، مرحوم فیض ضمن تجلیل از کافی از سایر جوامع روایی بخاطر غفلت از اصول انتقاد کرده است.^(۱)

۲. چینش قابل تحسین، باید توجه داشت که مرحوم کلینی نخستین کسی است که به تدوین و تنظیم جامع روایی اقدام کرده و پیش از خود هیچ الگویی نداشته تا از آن بهره گیرد. با این حال وقتی به مجموعه کتاب کافی و نیز ابواب و فصول مختلف آن می نگریم به چینش شگفت آوری بر می خوریم. مقدم داشتن اصول بر فروع و نیز الحاق روضه در پایان کتاب حکایت گر حسن سلیقه او در چینش کلی کتاب دارد. او در کتاب اصول، نخست کتاب العقل و الجهل و سپس کتاب فصل العلم را ذکر می کند و پس از آنها روایات کتاب التوحید و سپس روایات کتاب الحجّه را می آورد؛ زیرا پایه همه گفتارها در زمینه اصول و فروع عقل است که مایه امتیاز انسان از حیوان، نبات و جمادات است. و عقل با سرمایه علمی فربه شده، سیمت و سوار بر عالم انسانی پیدا می کند. پس از این مرحله است که نوبت به خداشناسی می رسد. مرحوم کلینی نبوت و امامت را

۱. وافی، ج ۱، ص ۵.

تحت عنوان واحدی به نام کتاب الحجّه می آورد؛ زیرا پیامبر و امام علیه السلام بر اساس اصل حجت الهی برای هدایت مردم منصوب می شوند.

سایر فصول و ابواب کتاب نیز دارای چنین چینش مناسبی است.

مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول از علامه مجلسی، شرح صدر المتألهین و شرح ملا صالح مازندرانی بر اصول کافی از مهمترین شرح های کافی به شمار می روند.

بررسی استناد روضه به کلینی

درباره استناد تمام مجلدات کافی به کلینی هیچ یک از محققان تردیدی روانداشته اند. در این میان تنها ملاً خلیل قزوینی معتقد است که روضه از تألیفات ابن ادریس حلّی است که اشتباهاً به کلینی منتسب شده است. این دیدگاه از نگاه حدیث شناسان مورد نقد قرار گرفته و دلایلی بر رد آن به شرح ذیل ارائه شده است:

۱- راویانی که در آغاز سند کافی و از جمله روضه از آنان نام برده شده و کلینی مستقیماً از آنان نقل می کند جزء طبقه هشتم یا نهم روایت اند و کلینی خود از طبقه نهم است. در حالی که ابن ادریس جزء طبقه پانزدهم است. چگونه ممکن است ابن ادریس که خود در طبقه پانزدهم است بدون واسطه از اشخاصی روایت کند که در طبقه هشتم، یا نهم اند.

۲- اسانید روایات روضه با اسانید روایات در اصول و فروع کافی یکسان است، که این امر نشان از یکی بودن مؤلف آنهاست.

۳- نجاشی و شیخ طوسی که سال ها پیش از ابن ادریس بوده اند، روضه را جزئی از کافی و تألیف کلینی دانسته است. اگر ادعای تألیف روضه از سوی ابن ادریس (م ۵۹۸) صحیح باشد، چگونه ممکن است نجاشی و شیخ سال ها پیش از وجود و انتساب این کتاب مطلع باشند. (۱)

۲. من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویه قمی (م ۳۸۱)

ابو جعفر بن علی بن بابویه قمی معروف به شیخ صدوق از محدثان بزرگ شیعه در سده چهارم است. سال ولادت او به طور دقیق مشخص نیست، اما عموماً معتقداند سال ولادت او

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: الکلینی و کافی، ص ۴۰۸-۴۱۵؛ الذریعه، ج ۱۱، ص ۳۰۲.

۳۰۶ هجری است. (۱) پدر شیخ صدوق از محدثان بنام شیعه و بنا به گفته نجاشی استاد و سرآمد محدثان حوزه قم در عصر خود بوده است. در توفیق شریفی که از سوی امام زمان علیه السلام خطاب به او صادر شد، عباراتی؛ هم چون «یا شیخی و معتمدی و فقیهی..» آمده که حکایت از مقام بلند معنوی و علمی اوست. (۲) او در آغاز سمت استادی فرزندان خود شیخ صدوق را بر عهده داشت. شیخ صدوق پس از فراگیری دانش از پدر و پس از وفات او در سال ۳۲۹ هجری به مجلس درس محمد بن حسن احمد بن ولید پیوست و مدت ۱۵ سال از درس او بهره گرفت. شیخ به رغم احترام به پدر خود بارها نظر استادش ابن الولید را بر نظر پدر ترجیح داده است. شیخ افزون بر این دو محدث نامی از محضر اساتید بزرگی؛ هم چون محمد بن علی بن ماجیلویه، محمد بن موسی بن متوکل، احمد بن محمد بن یحیی عطار و... نیز دانش آموخت. (۳)

روزگاری که شیخ صدوق در آن می زیست، با حاکمیت آل زیاد و آل بویه به عنوان حاکمان شیعی، همزمان بود. از این جهت شیخ صدوق پس از اشتهار مورد حمایت آنان قرار گرفت. او به دعوت رکن الدین به ری آمد و با احترام همگان، ریاست علمی این شهر را بر عهده گرفت. او کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام را بنا به درخواست صاحب بن عباد وزیر دانشمند و باکفایت آل بویه نگاشت. (۴)

در میان شاگردان شیخ صدوق می توان از حسین بن عبید الله غضائری، علی بن احمد بن عباس نجاشی (پدر نجاشی) سید مرتضی، شیخ مفید، هارون بن موسی تلعبکری نام برد. (۵) وجود چهره های برجسته شیعه؛ هم چون شیخ مفید و سید مرتضی در میان شاگردان او حکایت از جایگاه بلند علمی او دارد.

برای شیخ صدوق بیش از دویست و پنجاه اثر علمی بر شمرده شده است. (۶) که تنوع موضوع های این کتاب ها، حکایت از تبخّر شیخ در زمینه های مختلف علوم اسلامی است.

۱. مقدمه معانی الأخبار، ص ۷۲-۷۳.

۲. الکنی و الألقاب، ج ۱، ص ۲۲۲.

۳. مقدمه معانی الأخبار، ص ۳۶.

۴. پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، ص ۴۹۹-۵۰۰.

۵. برای تفصیل بیشتر ر.ک: مقدمه معانی الأخبار، ص ۶۸-۷۲. در این کتاب نام ۲۷ تن از شاگردان و راویان شیخ آمده است.

۶. مقدمه معانی الأخبار، ص ۸۲.

متأسفانه بیشتر آثار شیخ در اثر گذشت زمان و رخداد‌های مختلف از بین رفته است. شیخ صدوق در سال ۳۸۱ هجری در شهرری وفات یافت و در همین شهر مدفون شد. در سال ۱۲۳۸ هجری در دوران فتحعلی شاه در اثر سیل، قبر شیخ تخریب شد و رؤیت بدن و کفن ترو تازه و حنای روی ناخن‌ها بر عظمت مقام معنوی و علمی شیخ بیش از پیش افزود.^(۱)

کتاب من لا یحضره که گاه از آن با عنوان «من لا یحضر»، یا «فقیه» یاد می‌شود، پس از «کافی» مهم‌ترین و معتبرترین جامع روایی شیعه است که در آن روایات مربوط به احکام آمده و در چهار جلد منتشر شده است.

در من لا یحضره الفقیه مجموعاً ۵۹۹۸ روایت در ۶۶۶ باب آمده که از آن میان ۳۹۴۳ روایت مسند و ۲۰۵۵ روایت مرسل (فاقد سند) است.^(۲) ترتیب روایات کتاب من لا یحضر بر اساس ابواب فقهی است. به عنوان مثال او در نخستین باب از احکام آب‌ها از طهارت و نجاست آنها سخن می‌گوید، آنگاه از احکام تخلی و سپس از ابوابی در زمینه غسل، تیمم و احکام اموات، وارد ابواب نماز می‌شود و سایر جلدهای من لا یحضر نیز بر همین اساس تنظیم شده است.

شیخ صدوق در آغاز کتاب، انگیزه خود را از تألیف من لا یحضر این چنین تشریح کرده است:

«هنگامی که دست قضاء مرا به بلاد غربت و روستای ایلاق در شهر بلخ کشاند، شریف‌الدین ابو عبد الله معروف به نعمت از فرزندان امام موسی بن جعفر علیه السلام وارد آنجا شد با همنشینی او شادی‌ام استمرار یافت و با گفت و گو با او سینه‌ام فراخی گرفت و از مودت و دوستی با او بهره‌مند شدم... او از کتابی یادآور شد به نام «من لا یحضر الطیب» که محمد بن زکریای رازی (طیب) آن را فراهم ساخته بود - و گفت که در رشته خود کتاب کاملی است - از من خواست که برای او کتابی در زمینه فقه حلال و حرام، شرایع و احکام بنویسم تا از هر

۱. همان، ص ۷۵.

۲. شمار روایات من لا یحضر در چاپ جدید با تحقیق استاد علی اکبر غفاری ۵۹۲۰ روایت است.

مقدمه معجم بحار الأنوار، ص ۶۸.

کتابی در این زمینه کفایت کند و نام آن را کتاب «من لا یحضره الفقیه» بگذارم.^(۱)

از این مقدمه بر می‌آید که شیخ صدوق بنا بر درخواست دوست ایمانی اش - که بخاطر اخلاق حسنه به او ارادت ویژه داشته - به نام نعمت، به تدوین من لا یحضر به عنوان خودآموز فقهی پرداخت. و در من لا یحضر تنها روایاتی را آورد که مطابق با فتاوی او بوده است، چنان که خود در مقدمه آورده است: «من بنا ندارم طبق عادت مصنفان، تمام روایات را بیاورم، بلکه تنها روایاتی را ذکر می‌کنم که طبق فتاوی من است و آنها را صحیح می‌دانم».^(۲)

شیخ صدوق در من لا یحضره الفقیه اسناد روایات را به استثنای آخرین راوی حذف کرده و طرق خود را به آن راویان در آخر کتاب در فصلی با عنوان مشیخه تدارک کرده است.

مولی محمد تقی مجلسی (مجلسی دوم) دو شرح عربی و فارسی به نام‌های: روضة المتقین فی شرح اخبار الاثمه المعصومین علیهم السلام و لوامع صاحبقرانی، بر این کتاب دارد.

۳. تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه، شیخ الطائفه محمد بن حسن طوسی (م ۴۶۰)

ابو جعفر محمد بن حسن طوسی ملقب به شیخ الطائفه در سال ۳۸۵ در طوس خراسان چشم به جهان گشود.^(۳) از چگونگی تحصیل شیخ تا بیست و سه سالگی در ایران گزارش روشن تاریخی در دست نیست، اما با توجه به شکوفایی دانش‌های مختلف اسلامی در خراسان، قم، ری و نیز حاکمیت آل بویه و حمایت آنان از عالمان شیعی می‌توان حدس زد که او بخشی از تحصیلات خود را در شهر خود، یا سایر حوزه‌های درسی ایران فرا گرفته است. شیخ در سال ۴۰۸ هجری وارد بغداد شد.^(۴)

شهر بغداد به عنوان پایتخت عباسیان در دوران حضور شیخ مهم‌ترین مرکز علم و دانش جهان اسلام به شمار می‌رفته است. وجود کتابخانه‌های مهم و نیز حضور عالمان و صاحب نظران نحله‌های مختلف کلامی و فقهی و سایر عرصه‌های دینی در بغداد به غنای علمی و فرهنگی این شهر می‌افزود.

۱. من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۵.

۳. مقدمه النهایه، به قلم: شیخ آغا بزرگ تهرانی، ص ۶.

۴. خلاصه الأقوال، ص ۱۴۸؛ مقدمه النهایه، ص ۶.

شیخ در طول چهل سال اقامت خود در محله کرخ بغداد که محله‌ای شیعه نشین بود، ضمن بهره گرفتن از دانش بزرگترین اساتید؛ هم‌چون شیخ مفید، مهم‌ترین آثار علمی خود را به رشته تحریر در آورد، تا آن که در سال ۴۴۸ یا ۴۴۹ پس از ناکام ماندن سعایت شیخ نزد خلیفه عباسی القائم بالله و بالاگرفتن ستیزه میان سنی‌های متعصب و شیعیان و حمله کور متعصبان به خانه شیخ و آتش زدن خانه و کتابخانه، شیخ طوسی به ناچار بغداد را رها و در نجف که در آن روزگار منطقه‌ای متروک بود رحل اقامت افکند.^(۱) حضور شیخ در نجف که تا پایان عمر حدود یازده سال به طول انجامید، باعث رویکرد عالمان و محدثان شیعه به این شهر و بنیان‌گذاری حوزه هزار ساله تشیع در این شهر شد که تا روزگار ما ادامه یافته است.

شیخ طوسی سرانجام در سال ۴۶۰ هجری در نجف وفات یافت و طبق وصیت او در خانه مسکونی‌اش مدفون شد.^(۲)

در میان اساتید شیخ، به دو چهره بسیار برجسته شیعه؛ یعنی شیخ مفید و سید مرتضی بر می‌خوریم که از آنان به عنوان ارکان امامیه یاد می‌شود. وسعت دانش این دو عالم فرزانه و عقل‌گرایی آنان و کثرت و عمق آثاری که از خود بر جای گذاشته‌اند، جای هیچ‌گونه تردیدی باقی نمی‌گذارد که شیخ جامعیت علمی خود را مرهون تربیت علمی چنین اساتید است. شیخ مدت ۵ سال تا زمان وفات شیخ مفید؛ یعنی در سال ۴۱۳ ملازم وی بود، پس از وفات شیخ مفید به درس سید مرتضی پیوست و تا پایان حیات سید؛ یعنی سال ۴۳۶ ملازم او بود.

شیخ طوسی از نظر جامعیت آثار و گستره موضوعات علمی در آنها منحصر به فرد است. نجاشی معاصر شیخ بیست و سه کتاب شیخ را بر شمرده و خود شیخ در شرح حال خود به چهل و یک کتاب اشاره می‌کند، اما در سایر منابع بیش از پنجاه اثر برای او بر شمرده شده است و احتمالاً برخی از این آثار پس از تألیف «فهرست» و «تدوین شرح حال»، فراهم آمده است. افزون بر کتاب‌های تهذیب و استبصار، شیخ در زمینه کلام «تلخیص الشافی»، «المفصح والغیبه» و در زمینه تفسیر کتاب «تبیان»، در زمینه فقه کتاب‌های «نهایه»، «مبسوط» و «خلاف» و در زمینه اصول، کتاب «العدة» و در زمینه رجال کتاب‌های «فهرست» و «اختیار

۱. مقدمه الخلاف، ج ۱، ص ۸-۹.

۲. الکنی و الألقاب، ج ۲، ص ۳۹۵.

معرفة الرجال» را نگاشت.^(۱)

کتاب تهذیب الأحکام دارای ۱۳۹۸۸ روایت است که در ۳۹۳ باب و ۲۳ کتاب شامل طهارت تا دیات تنظیم شده و در ده جلد چاپ و منتشر شده است.^(۲)

با توجه به عنوان کتاب و طبق توضیح شیخ طوسی، استاد ایشان؛ یعنی شیخ مفید دارای کتابی است به نام المقنعه که شیخ مفید در این کتاب ابتدا اصول عقاید و سپس آراء و فتاوی فقهی خود را بدون ذکر استنادات روایی، یا بحث‌های استدلالی، منعکس ساخته است. از سوی دیگر شیخ طوسی در آغاز جوانی؛ یعنی ۲۵ سالگی که هم‌زمان با آغاز ورود او به بغداد است، با مشکل تعارض روایات شیعه که باعث طعنه مخالفان بود، روبرو شده و خود را مسئول رفع تعارض روایات و دفع این طعنه دیده و برای این کار کتاب استاد خود را مناسب دیده است. و شیخ زمانی تألیف تهذیب را آغاز کرد که ۲۵ سال، یا ۲۶ سال بیشتر نداشت.^(۳)

در حقیقت تهذیب، شرح روایی بر کتاب مقنعه است؛ یعنی او مستندات روایی گفتار استاد خود در این کتاب را ذکر می‌کند، همان‌گونه که «وسائل الشیعه» مرحوم شیخ حرّ عاملی شرح روایی بر کتاب فقهی «شرائع الاسلام» محقق حلّی است.

شیخ طوسی در آغاز تهذیب انگیزه خود را از نگارش این کتاب این چنین شرح داده است:

«برخی از دوستان به من یاد آور شدند، که احادیث اصحاب ما دچار اختلاف، تباین، و تضاد است، به گونه‌ای که حتی روایتی نیست، مگر آن که در برابر آن روایتی ضد آن قرار دارد و هیچ حدیثی از تعارض سالم نمانده است و این امر باعث شدیدترین و بزرگ‌ترین طعنه‌های مخالفان علیه ما شده است، از این رو پرداختن به شرح کتابی که در برگیرنده تأویل، روایات مختلف و احادیث متعارض باشد، از مهم‌ترین وظائف دینی و مایه تقرب به خداوند است.»^(۴)

از این سخن شیخ طوسی بر می‌آید که انگیزه او از تألیف تهذیب ارائه راه‌های جمع میان

۱. الکنی و الألقاب، ج ۲، ص ۳۹۵-۳۹۶.

۲. این رقم بر اساس چاپ جدید است. اما سید محسن جبل عاملی و شیخ آغا بزرگ تهرانی شمار روایات تهذیب را ۱۳۵۹۰ روایت دانسته‌اند. ر.ک: اعیان الشیعه، ج ۹، ص ۱۶۱؛ الذریعة، ج ۴، ص ۵۰۴.

۳. مقدمه معجم بحار الانوار، ص ۶۹.

۴. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲-۳.

روایات است؛ زیرا تعارض روایات از نظر او افزون بر آن که باعث طعنه و سرزنش مخالفان شده، باعث تردید، بلکه انحراف برخی از شیعیان نیز شده است.

ویژگی‌ها و امتیازات تهذیب الأحكام

۱. تهذیب از نظر انعکاس شمار زیادی از روایات فروع و نیز عدم انحصار در ذکر روایات، مطابق با معیارهای پذیرش (چنان که کلینی چنین بنایی داشت)، یا روایات مطابق با فتوا (که شیوه شیخ صدوق است) نسبت به کافی، من لایحضر و حتی استبصار از جامعیت بیشتری برخوردار است.

۲. ارائه نسبتاً کامل روایات موافق و مخالف، با صرف نظر از نوع سازشی که شیخ میان آنها برقرار می‌کند، به فقیه، یا هر حدیث پژوهی این امکان را می‌دهد که برای استنباط هر حکمی با همه جوانب صدور و مفاد روایات آشنا شود و با بینش عمیق‌تر به کند و کاو پردازد. افزون بر آن، انعکاس وسیع چنین روایاتی ما را با پدیده تقیه، ارائه پاسخ‌ها مطابق با سطح مخاطبان، قبض و بسط ائمه علیهم‌السلام در طرح مباحث، اشتباه راویان در نقل به معنای روایات و... آشنا می‌سازد.

۳. با توجه به جامعیت علمی شیخ طوسی و بهره‌گیری در شیوه‌های تعامل خود با روایات از دانش اساتید ناموری؛ هم چون شیخ مفید و سید مرتضی، چگونگی برخورد او با روایات و تأویل یا جمع عرفی، تجربه‌های عملی کارآمدی را در پیش روی هر حدیث پژوهی می‌گشاید، هر چند همه تأویل‌ها و جمع‌های او مورد پذیرش نباشد.

۴. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، شیخ طوسی (م ۴۶۰)

دومین کتاب روایی شیخ طوسی که از نظر اعتبار به عنوان چهارمین کتاب در میان کتب اربعه شناخته شده، کتاب استبصار است. شیخ، استبصار را در سه جلد فراهم آورد، جلد اول و دوم در زمینه عبادات و جلد سوم در زمینه عقود و ایقاعات و سایر ابواب فقه است،^(۱) که در چاپ‌های کنونی در چهار جلد منتشر شده است. این کتاب طبق شمارش مؤلف دارای

۹۲۵ باب و ۵۵۱۱ حدیث است.^(۱) چنان که شیخ طوسی خود در مقدمه کتاب آورده، استبصار را پس از تألیف تهذیب و بنا به درخواست گروهی از عالمان فراهم آورده است. شیخ انگیزه خود از تألیف استبصار را چنین بیان کرده است:

«چون دیدم گروهی از اصحاب در کتاب بزرگ ما موسوم به تهذیب الأحكام و روایاتی که مادر زمینه حلال و حرام در آن گرد آورده‌ایم را نگریسته و آن کتاب را در برگیرنده بیشترین مسائل فقه در ابواب احکام دانسته‌اند، تمایل یافتند به احادیث مختلف آن به صورت جداگانه و مختصر نیز دست یابند...»^(۲)

بر اساس این گفتار کتاب استبصار در حقیقت نوعی تلخیص تهذیب الأحكام است. شیخ طوسی در ادامه سخن خود پس از آن که می‌گوید: این کار؛ یعنی گردآوری روایات مخالف و جمع میان آنها کاری بی سابقه است، چنین آورده است:

«من در هر باب تحت فتوای خود، روایات مربوط به آن را ذکر می‌کنم، سپس روایات مخالف آن را می‌آورم و راه جمع میان آنها را بیان می‌کنم و تا آنجا که جمع ممکن باشد از طرح روایت پرهیز می‌کنم. و در آغاز کتاب به بخشی از قرائنی که می‌توان به کمک آنها برخی از روایات را بر برخی دیگر ترجیح داد اشاره می‌کنم.»^(۳)

شیخ با تقسیم روایات به دو دسته متواتر و غیر متواتر، روایات غیر متواتر را بر دو دسته دانسته است: یک دسته روایاتی که همراه با قرینه هستند، از نگاه ایشان این دست از روایات بسان متواتر، مفید علم‌اند. آنگاه برخی از قرائن؛ هم چون موافقت با ظاهر قرآن، دلیل عقل و... را برمی‌شمرد.

دسته دوم روایات آحاد فاقد قرینه‌اند. از نظر شیخ به این دست از روایات در صورتی می‌توان عمل کرد که معارض نداشته باشند، اما اگر معارض داشته باشد می‌بایست با آنها طبق قوانین تعادل و ترجیح عمل کرد.^(۴)

۱. همان، ص ۴۵۱، شیخ طوسی پس از ذکر ابواب و روایات هر باب و جلد و مجموع آن‌ها می‌گوید:

من آن‌ها را شمارش کردم تا فزونی و کاستی در آن‌ها رخ ندهد.

۲. الاستبصار، ج ۱، ص ۴۳ و ۴۴.

۳. همان.

۴. همان، ص ۴۴-۴۵.

شیخ در استبصار نیز بسان تهذیب اسناد روایات به استثنای آخرین راوی را حذف کرده آنگاه در مشیخه طرق خود را به روایات احادیث تبیین نموده است.

با این توضیح می‌توان گفت که استبصار از جهات ذیل همسان با تهذیب الأحکام است:

الف. تنظیم کتاب بر اساس کتاب مقنعه شیخ مفید؛

ب. حذف اسناد روایات و تدارک آنها در مشیخه؛

ج. کوشش برای رفع تعارض میان روایات و ارائه جمع میان آنها.

تفاوت استبصار با تهذیب از این جهت است که شیخ طوسی در تهذیب تمام روایات موافق گفتار شیخ مفید در مقنعه را به صورت مبسوط ذکر می‌کند، آنگاه پس از ذکر روایات مخالف به ارائه راه جمع می‌پردازد، اما در استبصار خود را ملزم به نقل عبارت‌های مقنعه نمی‌بیند و در هر مسأله تنها بخشی از روایات موافق را ذکر می‌کند، اما روایات مخالف را به طور کامل می‌آورد و می‌کوشد به صورت مبسوط‌تر و متقن‌تر به رفع تعارض میان آنها بپردازد. از این جهت استبصار به کتابی اصولی نزدیک شده است. و بدین خاطر آن را بخاطر بر خورنداری از مباحث علمی متقن برای خواص عالمان مفیدتر دانسته‌اند.^(۱)

«ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الاخبار» از علامه مجلسی، «غایة المرام» از سید نعمه الله جزائری، از جمله شرح‌های تهذیب و «جلاء الابصار فی شرح الاستبصار» از شیخ عبدالرضا طفیلی از جمله شرح‌های استبصار است.

روایات کتب اربعه از نگاه اخباریون و اصولیون

میان اصولیون و اخباریون درباره میزان صحت روایات کتب اربعه اختلاف است. اخباریون بر صحت و قطعیت روایات کتب اربعه پای فشرده‌اند، در حالی که اصولیون معتقد به صحت بخشی از روایات آنها هستند. در میان اخباریون محمد امین استرآبادی که بنیان گزار این گرایش فکری در سده‌های اخیر به شمار می‌رود، با گشودن فصلی در کتاب الفوائد المدنیة دوازده دلیل بر صحت روایات کتب اربعه آورده است.^(۲) فیض کاشانی نیز در مقدمه

«وافی» از صحت روایات آنها دفاع کرده است.^(۱) و مرحوم شیخ حرّ عاملی در فائده نهم از فوائد طرح شده در پایان کتاب «وسائل الشیعه» بیست و دو وجه برای اثبات مدعای خود ذکر کرده است.^(۲) هم چنین محدث بحرانی در مقدمه کتاب فقهی «الحدائق الناضرة» نه دلیل برای این مدعا ارائه کرده است.^(۳)

اهم دلایل اخباریون بر صحت روایات کتب اربعه بدین شرح است:

۱. ما می‌دانیم که بسیاری از اصحاب و راویان ائمه علیهم‌السلام، از جمله اصحاب اجماع پیش از سیصد سال برای برگرفتن احکام و ثبت روایاتی که از آنان می‌شنیدند و نیز عرضه مکتوبات خود بر ائمه علیهم‌السلام عمر صرف کردند، این کار تا زمان صاحبان کتب اربعه استمرار یافت. در حقیقت کتب اربعه بر یک میراث روایی مکتوب و برگرفته از روایات ثبت شده از مجالس ائمه علیهم‌السلام متکی است.^(۴)

۲. صاحبان کتب اربعه در مقدمه کتاب‌هایشان از صحت روایات کتاب خود دفاع کرده‌اند. کلینی کتابش را برای رهایی از حیرت و سرگردانی در فهم دین تنظیم کرد. پیداست که با ارائه روایات صحیح چنین کاری میسر است.

مرحوم صدوق به صحت روایات کتاب من لایحضر و مطابقت آنها با فتاوی خود تصریح کرده و شیخ طوسی نیز بخاطر چنین باوری حتی روایاتی که ظاهراً دارای سند ضعیفی هستند را آورده است.^(۵)

۳. از تتبع کتب رجال و احوال پیشینیان به دست می‌آید که اصول و کتب مورد اعتماد در زمان صاحبان کتب اربعه وجود داشته و آنان کتاب‌های خود را با استفاده از این اصول فراهم ساختند... و اگر آنان در جوامع خود روایاتی را از این اصول ذکر می‌کردند که جای شک و تردید داشت، آنها را با علامت‌هایی مشخص می‌کردند و آلا راهنمای به حق به شمار نمی‌آمدند، چنان که شیخ طوسی در کتاب «عدّه» و نیز آغاز «استبصار» گفته است: هر حدیثی

۱. وافی، ج ۱، ص ۱۱.

۲. وسائل الشیعه، ج ۲۵، ص ۹۶-۱۰۴.

۳. الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۵-۲۴.

۴. هدایة الأبرار، ص ۸۳-۸۴؛ الفوائد المدنیة، ص ۱۷۶.

۵. هدایة الأبرار، ص ۵۶.

۱. مقدمه معجم بحار الأنوار، ج ۱، ص ۷۱.

۲. الفوائد المدنیة، ص ۱۸۱.

که بدان عمل می‌شود برگرفته از اصولی است که بر صحت نقل آن اجماع وجود دارد.^(۱) در برابر اصولیون به رغم اذعان به جایگاه بلند کتب اربعه و اعتبار آنها به عنوان مهم‌ترین و محکم‌ترین منابع روایی شیعه، قطعیت تمام روایات این کتاب را نمی‌پذیرند و دلایل ارائه شده را کافی نمی‌دانند.

آنان معتقداند تکیه داشتن کتب اربعه بر نگاشته‌های روایی به معنای اتقان و استواری کتب اربعه است، نه صحت تمام روایات آنها؛ زیرا نمی‌توان با قطعیت تمام روایات اصول اربعه‌ا که تکیه‌گاه کتب اربعه است را صحیح دانست. گواه مدعا حضور راویان کذاب، جعل و حتی ملحد در میان اصحاب ائمه است که گاه روایات جعلی را در نگاشته‌های خود، یا مکتوبات دیگران ثبت می‌کردند.

امام صادق علیه السلام در این زمینه فرموده است: «خداوند مغیره بن سعید را لعنت کند... او بر پدرم دروغ می‌بست».^(۲)

و در جای دیگر امام علیه السلام فرمود: «مغیره بن سعید از روی عمد بر پدرم دروغ می‌بست و کتب اصحاب پدرم را می‌گرفت و یاران او خود را در میان یاران پدرم پنهان می‌کردند و کتب اصحاب پدرم را گرفته به دست مغیره می‌رساندند و او مطالب کفرآمیز و الحادی را در لابلاي روایات جای می‌داد و آنها را به پدرم مستند می‌کرد، آنگاه کتاب‌ها را به صاحبانش برمی‌گرداند تا میان شیعه پخش کنند».^(۳)

و ائمه برخی از همین راویان دروغین را مورد لعن و نفرین قرار داده‌اند.^(۴)

در مورد گواهی صاحبان کتب اربعه باید گفت که اولاً: این گواهی تنها به صراحت از سوی شیخ صدوق ارائه شده است. ثانیاً: با فرض پذیرش چنین ادعایی ما آنان را از ارائه عامدانه و آگاهانه روایات غیر صحیح پیراسته می‌دانیم، اما این سخن به معنای عدم راهیافت روایات ضعیف از روی سهو و اشتباه نیست.

۱. الفوائد المدنیة، ص ۱۸۳، برای آگاهی بیشتر از دلایل اخباریون بر قطعیت روایات کتب اربعه ر.ک: مصادر الاستنباط بین الأصولیین و الأخباریین، ص ۱۱۱-۱۱۹.
 ۲. اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۴۹۱؛ بحار الأنوار، ج ۶۴، ص ۲۰۲.
 ۳. بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۲۶۴.
 ۴. برای تفصیل بیشتر ر.ک: تلخیص مقباس الهدایة، ص ۲۶۶-۲۶۹، اصول الحدیث، ص ۱۴۳.

به عبارت دیگر اذعان به صحت روایات از نگاه آنان مبتنی بر اجتهاد آنان است و این اجتهاد اگر برای خود آنان حجت باشد، برای ما حجت نیست.^(۱)

گذشته از ناتمام بودن دلایل اخباریون، وجود شمار قابل توجهی از راویان ضعیف و حتی جعل حدیث در سلسله اسناد روایات کتب اربعه و نیز وجود روایاتی که مخالف معیارهایی؛ هم چون قرآن، یا سنت معتبر، یا عقل صحیح، یا تاریخ، یا علم و... است و عدم پذیرش بخشی از روایات از سوی صاحبان کتب اربعه؛ اختلاف متنی روایات و... بهترین گواه برای قطعی نبودن روایات کتب اربعه است.^(۲)

۱. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۴.
 ۲. برای آگاهی بیشتر از نقد دلایل اخباریون ر.ک: مصادر الاستنباط بین الأصولیین و الأخباریین، ص ۱۱۹-۱۲۴.

آقا حسین محقق خوانساری (م ۱۰۹۸)، ملا صالح مازندرانی (م ۱۰۸۶)، ملا محسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱)، سید نور الدین عاملی (م ۱۰۶۸) و... دانش آموخت. و خود علامه نیز شاگردان ناموری؛ هم چون سید نعمه الله جزائری، میرزا عبد الله تبریزی اصفهانی، میر محمد حسین خاتون آبادی و... را تربیت کرد.^(۱)

علامه مجلسی در میان عالمان و محدثان شیعه به پرکاری و کثرت تألیف اشتهار دارد، به گونه‌ای که برای ایشان ۱۶۰ عنوان کتاب بر شمرده شده، که ۸۶ عنوان کتاب فارسی و بقیه عربی است. از میان کتاب‌های مهم و ماندگار علامه مجلسی افزون بر بحار الأنوار می‌توان به کتاب‌های مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول - که شرحی مبسوط و جامع از اصول و فروع و روضه کافی است - حیات القلوب، عین الحیاة، زاد المعاد و... اشاره کرد.^(۲)

بحار الأنوار جامع‌ترین و گسترده‌ترین کتاب روایی است که تاریخ تشیع به خود دیده است. و همان گونه که از نام آن پیداست مرحوم علامه مجلسی دریاهایی از نور فراهم آورده که در آن روایات درر بار ائمه علیهم‌السلام گرد آمده است. بدون تردید بحار الأنوار یک دائرة المعارف جامع شیعه، بلکه اسلام است، که هیچ محقق در عرصه‌های مختلف شیعه پژوهی، یا اسلام پژوهی نمی‌تواند از مراجعه به آن بی‌نیاز باشد. این کتاب از روز تدوین تاکنون مورد اقبال عالمان و محافل علمی قرار گرفته و مورد ستایش بسیاری از بزرگان قرار گرفته است. محدث نوری معتقد است: تاکنون کتاب جامعی بسان آن فراهم نشده است.^(۳)

با توجه به گستردگی کتاب و حجم انبوه روایات، علامه مجلسی تدوین بحار الأنوار را به صورت گروهی دنبال کرد، بدین ترتیب که از شماری از شاگردان خود را برای گردآوری و تنظیم روایات کمک گرفت. کسانی که علامه مجلسی را در این کار بزرگ یاری رساندند عبارتند از:

۱. آمنه خاتون، خواهر علامه؛

۲. امیر محمد صالح خاتون آبادی؛

۳. میرزا عبد الله افندی؛

۴. مولی عبد الله بحرینی؛

۱. همان، ۳۶۰-۴۲۵.

۲. همان، ص ۱۵۸-۱۷۵.

۳. الفیض القدسی، ضمن بحار الأنوار، ج ۱۰۵، ص ۲۹.

دوره چهارم:

دوره تکمیل و تنظیم جوامع حدیثی شیعه

اهم منابع حدیثی در دوره تکمیل

۱. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم‌السلام، علامه محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۱)

محمد باقر بن محمد تقی مجلسی معروف به علامه مجلسی از محدثان بزرگ و پرکار شیعه در سده یازدهم است. او در سال ۱۰۳۷ هجری در اصفهان چشم به جهان گشود و در سال ۱۱۱۱ در ۷۳ سالگی از دنیا رفت.

علامه مجلسی در دوران حیات خود افزون بر انجام کارهای علمی و تألیف ده‌ها اثر تحقیقی و تدریس، امامت جمعه و جماعات، پاسخ به مسائل شرعی،^(۱) به عنوان مؤثرترین عالم شیعی در مسائل اجتماعی عصر خود در دوران صفویه ظاهر شده و با استفاده از مقام شیخ الاسلامی و مفتی حکومت صفوی بودن برای انتشار تشیع، تحکیم عقاید شیعی و پیراستن آراء باطل عوام، کوشش فراوان و قابل تقدیری انجام داد.^(۲) بخاطر چنین تاثیر گذاری گسترده و شگرف، برخی گفته‌اند که اگر بگوییم شیعه؛ یعنی افکار و آراء مجلسی سخنی از روی گزافه نخواهد بود.^(۳)

علامه مجلسی از محضر اساتید نامی؛ هم چون پدرش محمد تقی مجلسی اول (م ۱۰۷۰)،

۱. الکنی و الألقاب، ج ۳، ص ۱۴۸-۱۴۹.

۲. کتاب مفاخر اسلام. (علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین)، ص ۱۴-۱۵. برای آگاهی از مآخذ شرح

حال علامه مجلسی ر.ک: همین کتاب، ص ۱۴-۱۵.

۳. علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۱۵.

۵. سید نعمة الله جزائری.^(۱)

علامه مجلسی در مجموع از ۴۰۰ کتاب شیعی و ۸۵ کتاب اهل سنت و در مجموع از ۴۸۵ کتاب به عنوان منبع خود نام برده است.

اما بررسی‌ها در لابلاهای بحار نشان می‌دهد که علامه از ۶۲۹ منبع بهره جسته است، هر چند ممکن است با فحص کامل شمار این منابع از این رقم نیز بالاتر رود.^(۲)

ویژگی‌ها و امتیازات بحار الأنوار

۱. جامعیت، بحار الأنوار جامع‌ترین کتاب روایی است که حجم گسترده‌ای از روایات در تمام عرصه‌های دین‌شناسی؛ اعم از عقاید، اخلاق و احکام را منعکس ساخته است. استفاده از بیش از ۶۰۰ منبع روایی شیعی و سنی افزون بر کتب اربعه شیعه، نشان‌گر میزان جامعیت این کتاب است. به نظر می‌رسد چنین کتاب جامعی نه تنها در میان شیعه، بلکه در میان صدها کتاب روایی اهل سنت نیز یافت نمی‌شود.

۲. شرح و تبیین روایات، به رغم آن که بیشتر جامع‌های روایی تنها به ذکر روایات بسنده می‌کنند، اما در بحار الأنوار افزون بر انعکاس روایات، مباحث مهم گسترده و راهگشایی در زمینه شرح و تبیین روایات آمده است، که افزون بر ابهام زدایی از مفاهیم روایات و ارائه گسترده آموزه‌های روایی ما را با شیوه تعامل روایات و مبانی فهم حدیث آشنا می‌سازد.

۳. ذکر اسناد، به رغم آن که در بحار در صدر هر روایتی نام منبع ذکر شده و مراجعه به آن منابع که روایات را با سند ذکر کرده برای پژوهشگران میسر بوده است، با این حال علامه در سر تاسر بحار، روایات را با سند ذکر کرده است، که این کار راه را برای بررسی‌های سندی هموارتر می‌سازد.

۴. انعکاس نظر گاه‌های عالمان و صاحب نظران، از شیوه‌های مورد توجه علامه مجلسی

۱. مقدمه معجم بحار الأنوار، ص ۹۹؛ زندگی نامه علامه مجلسی، ج ۲، ص ۲۶۶. استاد علی دوانی پس از نقل این ادعا از سوی برخی که گفته‌اند: بحار الأنوار حاصل تلاش شاگردان علامه است نه خود او، با استناد به گفتار برخی از شاگردان علامه مجلسی، از جمله سید نعمة الله جزائری به نقد آن پرداخته است. ر.ک: علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۱۷۵ - ۱۸۲.

۲. مقدمه معجم بحار الأنوار، ص ۸۷ - ۹۸.

که در بیشتر کتاب‌های او مشهود است، انعکاس گسترده دیدگاه‌های صاحب نظران شیعی و سنی در زمینه‌های مختلف و بررسی این دیدگاه‌هاست، که گاه صفحاتی از کتاب را نقل احوال آنان تشکیل می‌دهد. از این جهت بحار به عنوان منبعی مهم برای باز شناخت دیدگاه عالمان قابل بهره برداری است.

۲. تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعة، محمد بن حسن حرّ عاملی (م ۱۱۰۴)

محمد بن حسن بن علی معروف به شیخ حر عاملی که نسب وی با ۳۶ واسطه به حرّ بن یزید ریاحی می‌رسد، در سال ۱۰۳۳ در قریه مشغور از قراء جبل عامل لبنان چشم به جهان گشود و در سال ۱۱۰۴ هجری در ۷۱ سالگی چشم از جهان فرو بست و در مشهد الرضا علیه السلام مدفون شد.^(۱)

خانندان شیخ، از جمله عالمان و فقیهان شیعه در جبل عامل بوده‌اند، از جمله، پدر، عمو، و جدّ مادری، چنان که صاحب معالم، شیخ زین الدین محمد بن حسن عموی او بود. از این رو شیخ بیشترین دانش خود را از اطرافیان خود فرا گرفت. شیخ هنگام مسافرت به اصفهان، از علامه مجلسی اجازه روایی گرفت، چنان که علامه مجلسی نیز متقابلاً چنین اجازه‌ای را از شیخ حرّ دریافت کرد.^(۲) شیخ چهل سال در وطن خود اقامت داشت، آنگاه به منظور زیارت مراقد شریف ائمه علیهم السلام به عراق و از آنجا در سال ۱۷۰۳ هجری به مشهد مقدس مسافرت کرد.^(۳) و چنان که خود تصریح کرده، علاقمند شد تا در مشهد رحل اقامت افکند، که تا پایان عمر در این شهر مشغول تالیف و تدریس بود و شماری از عالمان شیعی از محضر او کسب دانش کردند. او بزودی به عنوان قاضی القضاة و شیخ الإسلام این دیار معرفی شد.^(۴)

۱. هدایة الأمة، ج ۱، ص ۱؛ وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۷۵.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۷۷.

۳. به احتمال زیاد تعظیم شاهان صفویه نسبت به عالمان شیعی و نیز دامنه اختلافات فرقه‌ای میان شیعه و سنی که در اثر اختلاف میان دولت عثمان و صفوی در شهرهای مختلف ایجاد شد، که منجر به شهادت شهید ثانی در سال ۹۶۶ هجری گردید، از جمله عوامل مسافرت شیخ حرّ عاملی به ایران بوده است، چنان که پیش از او فرزند شهید ثانی و صاحب مدارک الأحکام (نوه شهید)، محقق کرکی صاحب جامع المقاصد و شیخ بهایی به ایران هجرت کرده بودند.

۴. همان، ص ۷۹؛ وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۷۹.

شیخ حرّ عاملی دارای ۲۴ جلد کتاب است،^(۱) که مهم‌ترین آنها افزون بر «وسائل الشیعه» عبارتند از:

۱. الجواهر السنّیه فی الاحادیث القدسیّه؛

۲. اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات در ۷ جلد؛

۳. الفوائد الطوسیّه.

وسائل الشیعه کتاب روایی است که در آن روایات فقهی برگرفته از کتب اربعه و ۷۰ کتاب دیگر آمده است.^(۲) این کتاب دارای یک مقدمه در ۳۱ باب و ۵۱ کتاب بر اساس کتب فقهی و در مجموع دارای ۳۵۸۵۰ روایت است.^(۳) او این کتاب را طی ۱۸ یا ۲۰ سال گردآورد^(۴) و پایان تألیف آن سال ۱۰۸۲ هجری بوده است. او حداقل سه بار تمام کتاب را مورد مطالعه قرار داد.^(۵) این کتاب در چاپ سال‌های اخیر در ۲۰ جلد و با حواشی آیه الله ربانی تا جلد ۱۵ و حواشی مرحوم رازی در سایر مجلدها چاپ و منتشر شده است.

شیخ حرّ عاملی وجود تطویل و تأویل‌های دور از واقع در کتاب‌های پیشین، پراکندگی روایات، ناسازگای روایات با عنوان باب‌های فقهی و فقدان بسیاری از روایات مرتبط با مسائل شرعی را انگیزه خود برای تدوین و وسائل معرفی کرد.^(۶) او تصریح می‌کند که روایات کتابش را از کتاب‌های مشهوری نقل کرده که مورد اعتنا و عمل شیعه است.^(۷)

مراجعه به کتاب و وسائل نشان می‌دهد که مؤلف خواسته است تا با گردآوری تمام روایات مرتبط با ابواب فقهی، کار استنباط و اجتهاد را تسهیل کند. از نظر او بدون تدوین این کتاب فقیه ناچار است، به روایات مرتبط در ابواب مختلف و پراکنده کتب اربعه مراجعه کند، تازه پس از این مراجعه او به بخشی از روایات دست می‌یابد، که تنها در این کتب منعکس شده و از

۱. شیخ در امل الآمل در شرح حال خود عناوین این کتاب‌ها را بر شمرده است. ج ۱، ص ۱۴۲-۱۴۵.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۸۸. مرحوم استاد مدیر شانه‌چی با استناد به مقدمه و وسائل چاپ اسلامیة تهران، آورده است که شیخ حرّ عاملی در تألیف این کتاب از ۱۸۰ کتاب استفاده کرده است. علم الحدیث، ص ۸۶.

۳. علم الحدیث، ص ۸۸.

۴. همان، ص ۸۷، و وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۹۵.

۵. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۹۵.

۶. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۹۵.

۷. همان، ص ۷.

روایات ده‌ها منبع دیگر اطلاع نمی‌یابد.

کتاب و وسائل بخاطر حسن ترتیب و تبویب از آغاز تاکنون مورد توجه و استفاده مجتهدان شیعه بوده است.^(۱)

۳. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، میرزا حسین نوری (م ۱۳۲۰)

میرزا حسین بن میرزا محمد تقی نوری طبرسی در سال ۱۲۵۴ هجری در روستای یالو از قرای شهرستان نور مازندران چشم به جهان گشود. پس از از دست دادن پدر در سن هشت سالگی، بخشی از تحصیل خود را در وطن نزد مولی محمد علی محلاتی و در تهران نزد شیخ عبد الرحیم پروجردی دنبال کرد، آنگاه در سال ۱۲۷۳ در سن ۱۹ سالگی برای ادامه تحصیل به نجف رفت و نزد اساتید بنامی؛ هم چون شیخ عبد الحسین تهرانی معروف به شیخ العراقین، شیخ مرتضی انصاری، سید مجدد شیرازی و... دانش آموخت.

میرزا حسین نوری در اثر رویکرد به دانش حدیث و غور در روایات اهل بیت علیهم‌السلام به محدث نوری اشتهار یافت.^(۲)

او شاگردان برجسته‌ای؛ هم چون شیخ عباس قمی و شیخ آغا بزرگ تهرانی را تربیت کرد. شیخ آغا بزرگ در آغاز مستدرک از مقام علمی و معنوی استاد خود با کمال تعظیم و احترام یاد می‌کند و زهد، عبادت، پشتکار، کثرت مطالعات دینی، بویژه حدیثی و نظم استاد خود را می‌ستاید.^(۳)

محدث نوری آثار مهمی از خود برجای گذاشته است که کتاب‌های دار السلام، نفس الرحمن، معالم العبر، جنّة المأوی و... از جمله آثار علمی اوست.^(۴) شاگرد مبرز محدث

۱. علامه طباطبایی در این باره می‌گوید: «فقهاء شیعه سیصد سال است که به اتفاق به این کتاب مراجعه کرده و روایات آن را نقل و بدان استناد می‌کنند و این نیست مگر بخاطر حسن ترتیب کتاب و خوبی تبویب و گستره احاطه او به حدیث از منابع روایی اهل بیت علیهم‌السلام»، به نقل از مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۳۳.

۲. الفوائد الرضویه، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۳.

۳. مستدرک الوسائل ج ۱، ص ۲.

۴. الفوائد الرضویه، ج ۱، ص ۱۵۲. برای محدث نوری ۱۳۰ اثر شمرده شده است.

نوری؛ یعنی شیخ عباس قمی در تمجید از استاد خود چنین می‌گوید: «بهترین فن علوم او علم حدیث، شناخت رجال و احاطه بر اقوال و اطلاع از دقایق آیات و نکات اخبار بود، به طوری که عقل‌ها حیران می‌ماند. سبحان الله از کثرت اطلاع و دامنه آگاهی و تبحرش در علوم، اخبار، سنن و آثار...»^(۱)

محدث نوری سرانجام در سال ۱۳۲۰ هجری در سن ۶۶ سالگی دار فانی را وداع گفت و در نجف اشرف مدفون شد.^(۲)

کتاب مستدرک الوسائل چنان که از عنوان آن پیداست، کتابی است روایی که مؤلف شمار زیادی از روایات را که در وسائل الشیعه انعکاس نیافته، در آن تدارک کرده است. کتاب مستدرک در برگیرنده ۵۴۲۱ باب و ۲۳۵۱۴ روایت است.^(۳)

محدث نوری در سال ۱۳۱۹ هجری تألیف این کتاب را به پایان رساند.^(۴) از جمله امتیازات این کتاب بخش خاتمه آن است که مؤلف به بررسی ده فائده در آن پرداخته است.^(۵) در فائده نخست مهم‌ترین منابع مستدرک؛ در فائده دوم شرح حال کتب و مؤلفان آنها شامل ۶۵ کتاب؛ در فائده سوم طرق محدث نوری به صاحبان کتب پیشین و در سایر فواید مباحثی پیرامون کتاب کافی، مشیخه من لایحضر، کتاب تهذیب و... آورده است. مهم‌ترین بخش از این فواید، فائده دوم است که در آن مباحث مهم و مفیدی در زمینه کتابشناسی کتب مورد اشاره آورده است. مستدرک بر اساس تنظیم ابواب فقهی در وسائل فراهم آمده و بسان آن تنها معطوف به روایات فقهی است.

این کتاب نخستین بار در سه جلد رحلی منتشر شد، آنگاه به همت مؤسسه آل‌البیت در ۲۴ جلد انتشار یافت که ۱۸ جلد آن مباحث اصلی و شش جلد آن خاتمه مستدرک است.

۱. همان.

۲. الکنی واللقاب، ج ۲، ص ۴۴۵.

۳. الذریعه، ج ۲۱، ص ۸.

۴. همان.

۵. شیخ آغا بزرگ، تهرانی معتقد است خاتمه مستدرک خود مستقلاً نفیس‌ترین کتاب به شمار می‌رود که می‌تواند ما را از سایر کتب علم درایه الحدیث و رجال بی‌نیاز سازد. ر.ک: الذریعه، ج ۲۱، ص ۸.

۴. جامع احادیث الشیعه، آیه الله بروجردی (م ۱۳۸۰)

آیه الله بروجردی (م ۱۳۸۰) از بزرگ‌ترین مراجع شیعه در دوران معاصر است، که در دوران زعامت دینی خود خدمات شایان توجهی به جامعه و فرهنگ شیعی ارائه نمود. حوزه علمیه شیعه با حضور و احاطه علمی او به دانش فقه، رجال، حدیث و... حیات و پویایی تازه‌ای یافت و بسیاری از مراجع کنونی و عالمان حوزه از محضر او دانش آموختند.^(۱)

آیه الله بروجردی در طرح مباحث فقهی از شیوه‌ای خاص و نوین بهره جست. ایشان معتقد بود که استنباط احکام شرعی، توجه به تاریخ فقه، دیدگاه‌های فقهی سایر مذاهب اسلامی، آگاهی از تمام منابع روایی و تاریخی و سیره و... افزون بر دانش‌های شناخته شده برای استنباط رامی‌طلبند و از آنجا که به رغم اعتماد فقیهان به کتاب و سائل الشیعه این کتاب از نگاه ایشان با کاستی‌هایی روبرو است، تدوین کتابی جامع و گسترده که دربرگیرنده تمام روایات مورد نیاز فقها، بدون تقطیع باشد را آغاز کرد.

بدین جهت با طرح اندیشه خود به شاگردان، گروهی از آنان با راهنمایی ایشان کار تألیف چنین کتابی که بعدها نام «جامع احادیث الشیعه» را به خود گرفت، آغاز کردند، که تا زمان حیات آیه الله بروجردی یک جلد از این کتاب منتشر شد.

پس از رحلت مؤلف و پراکنده شدن اعضای گروه کار تدوین آن توسط یکی از شاگردان ایشان (حاج شیخ اسماعیل معزی ملایری) دنبال شده و تاکنون ۲۶ جلد از این کتاب منتشر شده است.

امتیازات و ویژگی‌های جامع احادیث الشیعه

در مقدمه این کتاب به تفصیل ۲۳ ویژگی برای این کتاب بر شمرده شده که به بخشی از آنها اشاره می‌کنیم:

الف. در هر باب آیات الاحکام مربوط به آن باب ذکر شده است.

ب. بر خلاف روش صاحب وسائل، متون روایات بدون تقطیع انعکاس یافته، مگر در مواردی خاص و مشخص که تقطیع به معنا و مدلول روایت صدمه‌ای وارد نسازد.

۱. برای آگاهی بیشتر از شرح حال آیه الله بروجردی ر.ک: عباس عابدی، زندگینامه آیه الله بروجردی؛ فروغ فقاقت (یادنامه آیه الله بروجردی).

ج. ضمن دقت در ذکر صحیح واژه‌ها و عبارات‌های روایات بر اساس منابع اصلی، به اختلاف نسخه‌ها نیز اشاره شده است.

د. در کنار ذکر روایات متعارض، به راه‌های جمع و تأویل میان آنها پرداخته شده است. هر روایات سنن، آداب، اخلاق، دعاها و اذکار، از احکام جدا و به صورت مستقل انعکاس یافته است.

و. احادیث هر باب با رعایت نظمی مشخص انعکاس یافته‌اند؛ به این معنا که نخست روایات مطابق با فتوا آمده، سپس به ترتیب روایات معارض، یا مخالف مدلولی آمده است. ز. در موارد نیاز، مرجع ضمیر در روایات مشخص شده و معانی واژه‌های دشوار ارائه شده است.^(۱)

کتاب جامع احادیث الشیعه از جایگاه ویژه‌ای نزد آیه الله بروجردی برخوردار بود و ایشان به تکمیل این کار اهتمام ویژه‌ای داشته و در آخرین لحظات عمر خود تدوین این کتاب را بهترین سرمایه عمر خود می‌دانست.

انتم منابع حدیثی در دوره تنظیم

۱. الوافی فی جمع الاحادیث الاربعة القدیمة، ملا محسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱)

محمد بن مرتضی بن محمود معروف به فیض کاشانی در سال ۱۰۰۷ هجری در کاشان و در میان خاندانی علمی تولد یافت. فیض نزد اساتید بزرگی چون پدر، سید ماجد بحرانی (م ۱۰۲۸)، صدر الدین شیرازی (م ۱۰۵۰)، میر محمد باقر داماد (م ۱۰۴۱)، بهاء الدین عاملی معروف به شیخ بهایی (م ۱۰۳۰)، مولی خلیل قزوینی (م ۱۰۸۹)، محمد صالح مازندرانی (م ۱۰۸۱)، و... فقه، حدیث، فلسفه، عرفان را آموخت.^(۱) بهره مندی از دانش اساتید ناموری؛ هم‌چون صدر المتألهین و میر داماد در فلسفه و عرفان، سید ماجد بحرانی، شیخ بهایی در فقه و عرفان و حدیث، مولی خلیل قزوینی و محمد صالح مازندرانی در حدیث به او اندیشه‌ای جامع نگر بخشید. گستره آثاری که مرحوم فیض به رشته تحریر درآورده نشان‌گر این جامعیت است. او دارای ۱۴۴ کتاب است که اهم آنها در فقه «مفاتیح الشرائع»، در تفسیر «تفسیر صافی»، در حدیث «الوافی»، در اخلاق «المحجّة البیضاء» است.^(۲)

از جمله شاگردان برجسته فیض، علامه محمد باقر مجلسی، سید نعمه الله جزائری و قاضی سعید قمی هستند. فیض سرانجام در سال ۱۰۹۱ وفات یافت و در کاشان مدفون شد.^(۳)

وافی نخستین و جامع‌ترین کتابی است که تمام روایات کتب اربعه را با حذف مکررات و با چینش جدید و شرح و تبیین روایات آورده است. وافی دارای یک مقدمه، ۱۴ کتاب، یک

۱. وافی، ج ۱، ص ۱۸.

۲. مقدمه تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۵؛ الکنی و الالقاب، ج ۳، ص ۳۹-۴۱.

۳. الکنی و الالقاب، ج ۳، ص ۴۱.

خاتمه و ۲۷۳ باب است، بنابر محاسبه شیخ آغا بزرگ تهرانی در وافی حدود ۵۰۰۰۰ روایت آمده که احتمالاً با احتساب روایاتی است که در شرح روایات کتب اربعه آمده است.^(۱)

مؤلف انگیزه خود را از تدوین این کتاب کافی نبودن هر یک از کتب اربعه بخاطر عدم یاد کرد روایات مورد نیاز، دشواری مراجعه به آنها بخاطر پراکندگی ابواب و عنوان‌ها و وجود مکررات در آنها دانسته است.^(۲)

این کتاب در ۲۳ جلد چاپ شده است. دانستنی است که وافی توسط خود مؤلف تلخیص شده و با عنوان «الشافی المنتخب من الوافی»^(۳) انتشار یافت.

امتیازات و ویژگی‌های وافی

۱. سامان دادن کتب اربعه، وافی با حذف روایات تکراری کتب اربعه و با تنظیم روایات بر اساس ساختاری جدید، سامان مناسبی به کتب اربعه بخشیده است. به گونه‌ای که مراجعه به وافی ما را از مراجعه به کتب اربعه بی‌نیاز می‌کند.

۲. شرح و تبیین روایات، به رغم آن که در جوامع روایی شرح و تفسیر روایات چندان متداول نبوده است، اما مرحوم فیض با انجام چنین کاری در وافی، ضمن رفع ابهام‌ها و مشکلات در راه فهم روایات، خود شیوه تعامل با روایات را به دست داده است.

۳. ذکر کامل اسناد و متون روایات، وافی با ارائه اسناد کامل روایات ضمن جبران کاستی من لایحضر و تهذیبین که با مشیخه مشکل حذف اسناد را حل کرده‌اند، به عکس و سائل روایات را بدون تقطیع ذکر کرده تا قرائن داخلی، بویژه سیاق به کمک فهم حدیث آید.

۲. منتقی الجمان فی الأحادیث الصحاح والحسان، جمال الدین حسن بن زین الدین (م ۱۰۱۱)

جمال الدین أبو منصور حسن بن زین الدین فرزند شهید ثانی در سال ۹۵۹ هجری در محله جُبع از قرای جبل آمل لبنان تولد یافت و در سال ۱۰۱۱ هجری در موطن خود چشم از

گویا مؤلف ضمیمه کرده است که در این کتاب در این باب آورده
را تا بگویند به سینه تلمیذ (اصل این کلمه جبل عامل است)

۱. الذریعة، ج ۲۵، ص ۱۳.
۲. وافی، ج ۱، ص ۱۹-۲۰.
۳. الذریعة، ج ۱۳، ص ۱۰.

جهان فرو بست.^(۱) از آغاز خرد سالی نزد پدر عالم و فقیه‌اش دانش آموخت و پس از شهادت پدر و استمرار تحصیل در وطن، به همراه دوست صمیمی‌اش صاحب مدارک به نجف آمد و در سایه پشتکار علمی به مدارج بلند علمی در زمینه‌های مختلف؛ هم چون فقه، حدیث، رجال، اصول و... نائل آمد.^(۲) او نزد حسین بن عبد الصمد پدر شیخ بهایی، مقدس اردبیلی، شیخ عبد الله یزدی و... تحصیل کرد و خود شاگردانی؛ هم چون نجیب الدین علی بن محمد بن مکی عاملی و شیخ عبد السلام بن محمد حرّ را تربیت نمود.^(۳)

فرزند شهید ثانی دارای ۱۲ اثر است که کتاب معالم الدین و ملاذ المجتهدین که در حوزه‌های علمی به عنوان کتاب اصولی مورد مطالعه قرار می‌گیرد از جمله این آثار است.^(۴) شیخ حرّ او را اعراف اهل زمان خود به فقه، حدیث و رجال دانسته و او را بخاطر برخورداری از جایگاه علمی و اخلاقی بلند ستوده است.^(۵)

او در کتاب منتقی الجمان که از جمله آثار ماندگار حدیثی شیعه است، احادیث فقهی کتب اربعه را گرد آورده و آنها را از نظر سند به دو دسته صحیح و حسن تقسیم کرده - چنان که از نام کتاب هوید است - آنگاه به بررسی دلالتی آنها پرداخته است.

از مقدمه مؤلف بر کتاب پیداست که دغدغه فرزند شهید ثانی افزون بر راهیافت تصحیف و تغییر در متون روایات، نامشخص بودن صحت و سقم آنها بوده است.^(۶) بدین خاطر او می‌کوشد در کتاب خود میان روایات صحیح و غیر صحیح تمییز قائل شود.

از مزایای این کتاب فوائد دوازده گانه‌ای است که مؤلف در آغاز کتاب در زمینه علوم حدیث، هم چون تقسیم چهارگانه روایات، تفاوت شیوه صاحبان کتب اربعه، طرق شیخ و... آورده است. این کتاب تا پایان کتاب حج ادامه یافته و متأسفانه ناتمام مانده است. چاپ نخست کتاب در یک جلد و چاپ اخیر آن در سه جلد انجام یافته است.

۱. امل الآمل، ج ۱، ص ۵۷؛ روضات الجنات، ج ۲، ص ۲۹۶.
۲. منتقی الجمان فی الأحادیث الصحاح والحسان، ج ۱، ص ۱۴.
۳. همان، ص ۱۵.
۴. همان، ص ۱۲ و ۱۳.
۵. همان، ص ۶.
۶. منتقی الجمان، ج ۱، ص ۲.

نمودار کتب اربعه حدیثی شیعه

عنوان کتاب	نام پدیدآورنده	ولادت و درگذشت	شمار روایات	شمار جلدها	شرح‌های معروف
۱. کافی	ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی	۳۲۹-۲۵۵	۱۶۱۹۹	۸ جلد	مرآة العقول از علامه مجلسی و شرح ملا صالح مازندرانی (۲ ج اصول، ۵ ج فروع، ۱ ج روضه)
۲. من لایحضره الفقیه	محمد بن علی بن بابویه قمی معروف به شیخ صدوق	۳۸۱-۳۰۶	۵۹۹۸	۴ جلد	روضۃ المتقین و لوامع صاحبقرانی از علامه ملا محمد تقی مجلسی (اول)
۳. تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة	شیخ الطائفة ابو جعفر محمد بن حسن طوسی	۴۶۰-۳۸۵	۱۳۹۸۸	۱۰ جلد	سلاذالاکسیر از علامه مجلسی و غایب المرآة از سید نعمة الله جزائری
۴. الاستبصار فیما اختلف من الاخبار	شیخ الطائفة ابو جعفر محمد بن حسن طوسی	۴۶۰-۳۸۵	۵۵۱۱	۴ جلد	جلا الاصابا از شیخ عبدالرضا طفیلی

دوره پنجم:

دوره رکود دانش‌های حدیثی شیعه

چنان‌که تاریخ حدیث شیعه نشان می‌دهد، پویایی و تلاش گسترده و همه‌جانبه برای ضبط، نگارش و تدوین احادیث از دوران ائمه علیهم‌السلام، بویژه عصر صادقین علیهم‌السلام تا دوران غیبت صغرا ادامه داشته، تا آن‌که کار تدوین کتب اربعه شکل می‌گیرد، اما با رحلت شیخ طوسی در سال ۴۶۰ هجری و پایان این دوره فضایی سرد و خاموش بر حوزه‌های علمیه و محافل علمی شیعه حاکم می‌شود و کار چندان مهم و قابل‌ذکری در زمینه دانش حدیث و روایات انجام نمی‌گیرد. و غم‌انگیزتر آن‌که این دوران رکود تا سده دهم هجری ادامه می‌یابد و این در حالی است که فقه، یا کلام شیعی با چنین دوران رکود روبرو نبوده است.

به نظر می‌رسد غلبه فقه و اجتهاد در این دوران که بر خاسته از مکتب فقهی شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی است و تکیه کمتر بر روایات از عوامل مهم این رکود بوده است. در سده یازدهم و دوازدهم تظاهرات محمدون ثلاث دوم؛ یعنی محمد بن مرتضی فیض کاشانی، (م ۱۰۹۱) محمد بن حسن حرّ عاملی (م ۱۱۰۴) و علامه محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۱) حدیث با پویایی و حیات دوباره و مجددی روبرو می‌شود. و چنان‌که بیان شد عموم آثار حدیثی در زمینه‌های تکمیل، تبیین و تنظیم حدیث در این دوره و توسط همین بزرگان فراهم شد. بدون تردید احیاء نهضت اخباری‌گری، که پس از شیخ صدوق با قول دراز مدتی روبرو شد و در سده یازدهم جانی دوباره پیدا کرد، در حیات دوباره حدیث در فرهنگ شیعی بسیار مؤثر بوده است.

نمودار منابع حدیثی شیعه در دوره تکمیل و تنظیم

عنوان کتاب	نام پدیدآورنده	ولادت و درگذشت	شمار جلدها	مشخصات اجمالی
۱. بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار <small>علیهم‌السلام</small>	علامه محمد باقر مجلسی	۱۰۳۷ - ۱۱۱۱	۱۱۰ جلد	این کتاب جامع‌ترین دائرة المعارف شیعه است.
۲. تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة	محمد بن حسن شیخ حرّ عاملی	۱۰۳۳ - ۱۱۰۴	۲۰ جلد	سامان روایات فقهی کتب اربعه و سایر منابع روایی در این کتاب دنبال شده است.
۳. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل	میرزا حسین نوری	۱۲۵۴ - ۱۳۲۰	۲۴ جلد	این کتاب استدراک بر کتاب وسائل الشیعه است.
۴. الوافی فی جمع احادیث الکتب الاربعة القدیمة	ملا محسن فیض کاشانی	۱۰۰۷ - ۱۰۹۱	۲۳ جلد	این کتاب تمام روایات کتب اربعه را تنظیم و سامان داده است.
۵. مستقی الجمان فی الأحادیث الصحاح و الحسان	جمال الدین حسن بن زین الدین	۹۵۷ - ۱۰۱۱	۳ جلد	این کتاب تا کتاب الحج ناتمام مانده است. <i>روایات معتبره کتب اربعه</i>
۶. جامع احادیث الشیعه	آیه الله بروجردی	۱۳۸۰ م	۲۶ جلد	جامعیت کتاب نسبت به روایات فقهی قابل توجه است.

نیک می دانیم که فیض کاشانی، شیخ حرّ عاملی و علامه مجلسی اول و دوم از پرچمداران و مدافعان مکتب فکری اخباریانند، البته این سه شخصیت علمی به عکس برخی از اخباریون افراطی دارای افکار معتدلی در رویکرد به احادیث بودند.

آنان بانگریستن در دوران پیش از خود و نیز دوران معاصر خویش دریافتند که در حوزه کلام و فقه شیعه دو مکتب فکری حاکم است. کلام شیعه به شدت از فلسفه مشاء ارسطویی، یا اشراق افلاطونی تأثر پذیرفته و کمتر از مایه های قرآنی و روایی بهره دارد. درست به همین خاطر است که علامه مجلسی یکی از انگیزه های خود برای تدوین دائرةالمعارف شیعه؛ یعنی بحار الأنوار را رویکرد عالمان و محافل علمی و به مباحث فلسفی معرفی می کند^(۱) و فقه شیعه نیز از نگاه اخباریون به جای تکیه بر آیات، به ویژه روایات بیشتر به کنکاش های عقل و اجتهادهای ظنی متکی شده است. باز درست به همین خاطر است که مرحوم فیض در مقدمه وافی به شدت به نهضت اصولی گری و اعراض آنان از روایات می تازد^(۲). و مرحوم شیخ حرّ عاملی در پایان و سائل الشیعه از مبانی فکری اخباریون دفاع می کند.

با رحلت علامه مجلسی کنکاش های حدیثی بار دیگر دچار افول و رکود می شود و آثار قابل توجهی ارائه نمی گردد. از جمله عوامل رکود بازار حدیث را می توان پایان پذیرفتن دوران حیات اخباریون با ظهور وحید بهبهانی (م ۱۲۸۰) دانست.

مرحوم وحید بهبهانی در عرصه مبارزه خود با اخباریون را آغاز کرد که مکتب اخباری گری تمام محافل علمی و حوزه های شیعی را در اختیار داشت، حتی گفته اند در این دوران اگر کسی کتاب فقهی در دست داشت آن را میان دستمالی پنهان می کرد.^(۳) با غلبه او بر اخباریان و حاکمیت علی الاطلاق مجتهدان بر حوزه ها، نهضت اخباریون باری دیگر دچار افول شد. هر چند با آمدن میرزا حسین نوری (م ۱۳۲۰) و شاگرد ایشان محدث قمی و علامه مامقانی (م ۱۳۵۱) و علامه شوشتری و آیه الله بروجردی و آیه الله خویی، بازار حدیث بار دیگر رونق گرفت و آثار روایی و رجالی خوبی ارائه شد.

۱. بحار الأنوار، ج ۵۷، ص ۲۳۳.

۲. وافی، ج ۱، ص ۱۰.

۳. علم الاصول تاریخاً و تطوّراً، ص ۱۶۹.

دوره شکوفایی

دوره شکوفایی دانش های حدیثی

پس از دوران رکود دانش های حدیثی که در تاریخ اهل سنت در سده های دهم تا چهاردهم و در تاریخ حدیث شیعه از سده پنجم تا سده دهم و نیز در سده دوازدهم و سیزدهم اتفاق افتاد، از سده چهاردهم تا دوران کنونی، رویکردی کاملاً جدید و پویا به حدیث و دانش های آن و نیز نقد و بررسی کلیه آثار حدیثی بر جای مانده از گذشتگان ظهور کرده است.

محورهای اساسی دوره شکوفایی دانش های حدیثی

محورهای اساسی این رویکرد نوین را در بندهای ذیل می توان خلاصه کرد:

۱. **بررسی عمیق و نقادانه تاریخ حدیث**، موضوع ممانعت از کتابت و تدوین حدیث، انگیزه ها و سودها، یا زیان های آن برای محدثان پیشین اهل سنت امری متروک و تمام شده تلقی شد و کمتر در کتاب ها طرح گردید، اما در دوران متأخر این پرسش که برآستی ممانعت چه انگیزه هایی داشته و چه پیامدهایی را به دنبال آورده مورد بحث و بررسی عمیق تر قرار گرفت. برخی از حدیث پژوهان معاصر اهل سنت پذیرفته اند که ممانعت از کتابت و تدوین حدیث زیان هایی؛ هم چون گسترش دامنه وضع و جعل در روایات را به همراه داشته است.^(۱)

از سوی دیگر حدیث و دانش های حدیثی در برخی از شهرها؛ هم چون بغداد، نیشابور،

۱. نظیر محمود ابوریّه در اضواء علی السنة المحمدیة، ص ۱۲۱.

ری، کوفه، بصره، مکه، مدینه و... از رونق و شکوفایی بیشتر و کامل‌تری برخوردار بود، به گونه‌ای که غالب تحقیقات حدیثی در این شهرها انجام می‌گرفت و بسیاری از طالبان فراگیری حدیث به این شهرها کوچ می‌کردند.

از سوی دیگر نوعی خاص از نگرش‌های حدیثی بخاطر حضور فرهیختگان و حدیث‌شناسان خاص بر این شهرها حاکم بود، نظیر نگرش نقل‌گرایی در مدینه و عقل‌گرایی در کوفه. بدین ترتیب حوزه‌ها و مکاتب حدیثی عملاً در تاریخ حدیث شکل گرفت.

۲. محدود شدن حوزه مطالعات حدیثی، در ادوار اولیه و مبانی تاریخ حدیث به آثاری؛ هم چون مقدمه ابن صلاح و مقباس الهدایه مامقانی بر می‌خوریم که بیشتر مباحث علوم حدیث در آنها مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. بیشتر آثار حدیثی پیش از دوران معاصر چنین است، اما در دوران معاصر همسو با روند تحقیق در سایر عرصه‌های علمی، مباحث حدیثی به صورت جزئی و محدود و در چارچوب موضوعی خاص، دنبال شده است. مباحثی از قبیل علل الحدیث، ناسخ و منسوخ در حدیث، اسباب صدور حدیث و... از جمله مباحثی است که آثار مستقلی در بررسی آنها ارائه شده است.

۳. نقد و پالایش روایات، پیش از این به جوامع روایی و اصول حدیثی، با قداست ویژه‌ای نگریده شده و کمتر محقق‌ی به خود اجازه می‌داد که به نقد و پالایش آنها پردازد؛ زیرا خود را با انبوهی از اعتراض‌ها روبرو می‌دید، اما در دوران معاصر تا حدودی این قداست نگری مطلق کنار گذاشته شده و پاره‌ای از حدیث پژوهان به نقد و پالایش جوامع حدیثی پرداخته‌اند.

آثار زیادی که در میان آثار حدیثی اهل سنت در زمینه نقد حدیث، مبانی و معیارهای آن در دهه‌های اخیر نگاشته شده، و نیز برخی آثار حدیثی شیعه نشان‌گر چنین رویکرد گسترده‌ای است.

۴. تدوین فرهنگ‌ها و فهرست‌های حدیثی، بسیاری از محققان حدیث پژوه در سده اخیر کوشیده‌اند تا با تنظیم فرهنگ‌ها و فهرست‌ها راه مراجعه و استفاده بهتر و سریع‌تر به منابع روایی را هموار سازند. برخی از این فرهنگ‌ها موضوعی و برخی نیز واژه‌ای است.

نخستین فرهنگ واژه‌ای توسط گروهی از خاورشناسان تحت عنوان «المعجم المفهرس

لألفاظ الصحاح الستة» برای تسهیل در مراجعه به جوامع اولیه حدیثی اهل سنت فراهم آمد. معجم المفهرس لألفاظ بحار الأنوار، معجم المفهرس لألفاظ الكتب الأربعة، الکاشف لألفاظ نهج البلاغه و... از نمونه کارهای فهرست نویسی در میان محققان شیعی است.

۵. احیاء آثار پیشینیان، آثار حدیثی که پیشینیان برای ما به یادگار گذاشته‌اند در برگیرنده عمیق‌ترین و گسترده‌ترین مباحث و دانش‌ها در زمینه علوم حدیث است که نشان از همت والا و کوشش خستگی‌ناپذیر آنان دارد. بخشی از این آثار در اثر رخدادهای خواسته و ناخواسته طبیعی و فتنه‌های اجتماعی و آتش سوزی‌ها از بین رفته است. و بخشی دیگر که به دست ما رسیده به دو گونه است:

۱. شماری زیادی از آثار به صورت نسخه‌های خطی در کتابخانه‌های شخصی و عمومی نگاهداری می‌شود.

۲. و شماری نیز که به چاپ رسیده فاقد کیفیت مطلوب و لبریز از خطاهای چاپی است. گذشته از آن، خطوط ریز و در هم تنیده و قطع رحلی کتاب‌ها که گاه ده‌ها جلد را در دو، یا سه جلد جای داده کار مطالعه و استفاده از این منابع را با دشواری زیادی همراه می‌سازد.

در دو سده اخیر، بویژه سده کنونی کوشش قابل‌تقدیری از سوی اشخاص و مراکز تحقیقاتی و دانشگاهی برای احیاء آثار حدیثی گذشتگان در زمینه احیای نسخه‌های خطی و نیز چاپ مجدد کتاب‌ها با کیفیتی مطلوب همراه با مقدمه و تحقیق و تخریج مصادر و منابع کتاب انجام گرفته است. در تحقیق کتاب‌های منتشر شده، محققان کتاب غالباً در مقدمه به معرفی مؤلف کتاب، آثار علمی، اساتید و شاگردان او می‌پردازند. آنگاه شیوه مؤلف در تدوین کتاب و نیز جایگاه کتاب از نگاه سایر محققان را روشن می‌سازند و ضمن معرفی نسخه‌های مورد استفاده، شیوه کار خود را نیز تبیین می‌کنند. این مقدمه‌ها خود از منابع سرشار برای شناخت آثار و شرح حال مؤلفان به شمار می‌روند.

۶. رویکرد خاورشناسان به مباحث حدیث پژوهی، مستشرقان در سده کنونی، یا بخاطر تحصیل در رشته‌های اسلام‌شناسی در دانشگاه‌های امریکایی و اروپایی، یا بخاطر حضور در کشورهای اسلامی در قالب رایزنی‌های فرهنگی در زمینه‌های مختلف اسلام‌شناسی و حدیث پژوهی به تحقیق و بررسی پرداخته و آثار قابل توجهی از خود به

جای گذاشته‌اند.

گرچه در میان خاور شناسان چهره‌هایی؛ هم چون گلدزیهر مغرضانه وارد عرصه حدیث پژوهی شده و اشکال‌هایی به تاریخ اهل سنت و جوامع آنها - که باعث ناخشنودی محققان معاصر اهل سنت شده - وارد کرده است،^(۱) اما بخشی از تحقیقات آنان مفید و راهگشا بوده است، چنان که نخستین فهرست و اژه‌ای جوامع حدیثی اهل سنت توسط گروهی از همین خاورشناسان تدوین و عرضه شد.

۷. به خدمت گرفتن رایانه در عرصه حدیث پژوهی، پیدایش رایانه در چند دهه اخیر پدیده مبارکی بود که افزون بر خدمات بس بزرگ و گسترده در آبادانی دنیای مردم و تنظیم روابط اجتماعی و تعامل جهانی، در زمینه علم و دانش و تحقیقات نیز فوائد زیادی را به همراه داشته است. جهان اسلام گرچه پدید آورنده تکنولوژی رایانه نبوده است، اما به زودی با اذعان به کار آیی این پدیده نوین، از آن در عرصه‌های مختلف دین و اسلام پژوهی و از جمله حدیث پژوهی استفاده کرده است.

ظهور انواع نرم افزارهای حدیثی در میان اهل سنت و شیعه، که بنا به سلیقه پدید آورندگانش بخشی از متون جوامع روایی، کتب علوم حدیث، منابع رجالی و... را در بر داشته و راه مراجعه و استفاده از این منابع را در زمانی بس کوتاه میسر ساخته و نیز پیدایش پایگاه‌های حدیثی در شبکه جهانی اینترنت از نشانه‌های حضور گسترده رایانه در عرصه حدیث پژوهی است.

ظهور مراکز آموزشی و پژوهشی در زمینه دانش حدیث، انتشار فصلنامه‌های پژوهشی در زمینه علوم و دانش‌های حدیثی و... از نمونه‌های دیگر رویکرد جدید و گسترده در عرصه حدیث پژوهی است.

فصل سوم

آشنایی با تاریخ حدیث اهل سنت

۱. برای آگاهی بیشتر درباره گلدزیهر ر.ک: فرهنگ خاور شناسان، ص ۳۲۸-۳۳۶.

ادوار تاریخ حدیث اهل سنت

حدیث، بسان هر دانش دیگری؛ هم چون فقه، تفسیر، کلام، فلسفه و... دارای سرگذشت و تاریخی است که آگاهی از آنها به افق اندیشه ما درباره حدیث توسعه می بخشد.

در بررسی تاریخ حدیث اهداف ذیل را می توان دنبال کرد:

الف. میزان اعتبار میراث روایی که اینک پس از گذر چهارده سده در دسترس ماست، در سایه بررسی های تاریخی ثبت و نگارش حدیث و زمان تدوین جوامع حدیثی، قابل دستیابی است. پیداست اگر اثبات شود جوامع حدیثی بسان قرآن در عصر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فراهم آمده است، نه یک سده بعد، آن جوامع از اعتبار بیشتری برخوردار خواهند بود، همان گونه که فراهم آمدن این جوامع در سده دوم به مراتب بیش از فراهم آمدن آنها در سده سوم، چهارم، پنجم و... به اعتبار آنها خواهد افزود. ما در بررسی تاریخی به این نتیجه دست خواهیم یافت که اعتبار جوامع روایی شیعه بخاطر فراهم آمدن دستمایه های آنها - یعنی اصول چهار صد گانه - در عصر امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام از اعتبار بیشتری نسبت به جوامع حدیثی اهل سنت برخوردارند.

ب. یکی از بحران های میراث روایی در دسترس، وجود حجم انبوهی از روایات مجعول است که به دست زنادقه، یهودیان، مسلمانان سست ایمان و دنیاگرا و... وارد فرهنگ روایی فریقین شده است. شناخت زمینه ها و بسترهای تاریخی جعل احادیث، انگیزه های جاعلان و میزان راه یافت روایات مجعول که خودبختی تاریخی

است، ما را در پیراستن هر چه کامل تر میراث روایی یاری خواهد رساند. در کنار جعل، بخشی از روایات با پدیده تصحیف، نقل به معنا و... که هر یک کار فهم آنها را دشوار می‌سازد، روبرو است. بررسی تاریخ حدیث تا حدودی این پدیده‌ها را باز می‌شناساند.

ج. آگاهی از منابع حدیثی و آثار مهمی که در زمینه دانش‌های حدیثی از سوی اندیشمندان و حدیث‌شناسان در طول تاریخ حدیث فراهم آمده و مقایسه این پژوهش‌ها با آنچه که در سده اخیر در زمینه حدیث انجام یافته است، در کنار آشنا ساختن ما با این منابع برای مراجعات و مطالعات حدیثی بر اساس و میزان اعتبار هر یک از آنها ما را با خلأ مطالعات و تحقیقات حدیثی آشنا می‌سازد. به عنوان نمونه در سایه بررسی تاریخ حدیث در می‌یابیم که منابع حدیثی از جهت پالایش و خارج ساختن روایات ضعیف و مجعول از لابلای آنها و نیز بررسی محتوایی روایات از جهت (= فقه الحدیث) به کاری وسیع و عمیق نیازمند است.

د. توجه به میزان و حجم آثار عرضه شده در زمینه حدیث و دانش‌های پیرامون آن در سده‌های مختلف - که در بررسی ادوار حدیثی دنبال می‌شود - ما را از فراز و نشیب‌های رویکرد اندیشمندان مسلمان به دانش حدیث و عوامل آنها آشنا می‌سازد.

باید دانست که سرگذشت حدیث در میان اهل سنت با سرگذشت آن در میان شیعه از جهاتی متفاوت است. از این رو تاریخ حدیث هر یک از آنها می‌بایست به طور جداگانه مورد بررسی قرار گیرد. به عنوان مثال در مکتب خلفاء تا یک سده پس از وفات پیامبر ﷺ از نگارش و حتی نقل احادیث جلوگیری شد، در حالی که اهل بیت علیهم السلام در این دوره به ثبت میراث روایی اهتمام کامل داشته‌اند. به عبارت روشن‌تر تاریخ حدیث شیعه به عکس اهل سنت - که دارای حلقه تاریخی مفقود است - از اتصال کامل برخوردار است. از این رو تاریخ حدیث اهل سنت و شیعه را در دو فصل جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

تاریخ حدیث اهل سنت پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ با فراز و نشیب‌های مختلفی روبرو بوده است، که بخاطر تحقق تحولات گسترده در نوع و چگونگی برخورد با احادیث و منابع حدیثی در سده‌های مختلف، می‌توان برای آن ادواری را ترسیم کرد. از

این رو نگریستن در واقعیت‌های تاریخ حدیث اهل سنت، شش دوره را به دست می‌دهد که عبارتند از:

۱. دوره ممانعت از تدوین حدیث؛

۲. تدوین جوامع حدیثی؛

۳. دوره تکمیل و تنظیم جوامع روایی؛

۴. دوره ظهور و تکامل دانش‌های حدیثی؛

۵. عصر رکود دانش‌های حدیثی؛

۶. عصر شکوفایی دانش‌های حدیثی.

هنگام عمر گفت: بر پیامبر درد غلبه کرده است، قرآن نزد ماست و ما را بس است.^(۱) و بدین ترتیب با برهم زدن مجلس و با شعار: «حسبنا کتاب الله» مانع نگارش حدیث از سوی آن حضرت شد.

پس از رحلت پیامبر ﷺ ابوبکر در نخستین روزهای حکومت خود، احادیث گردآورده از سخنان پیامبر ﷺ را از بین برد، آنگاه به صورت رسمی از مردم خواست تا احادیث پیامبر ﷺ را نقل نکنند.

عائشه می‌گوید: پدرم پانصد حدیث از گفتار پیامبر ﷺ را جمع کرده بود، شبی خوابید، اما آرام نداشت، من اندوهگین شدم و از نا آرامی اش پرسیدم، چون آفتاب برآمد، گفت: دخترم، احادیثی که نزد تو است بیاور، من احادیث را آوردم، او آتش خواست و آنها را سوزاند.^(۲)

او در اقدامی دیگر خطاب به مردم گفت:

شما از رسول خدا ﷺ سخن‌ها گزارش می‌کنید و در آنها اختلاف می‌کنید، پس از شما اختلاف‌ها بیش‌تر خواهد شد. از رسول خدا ﷺ چیزی نقل نکنید و اگر کسی از شما سؤال کرد، بگویید: بین ما و شما کتاب الهی است. حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید.^(۳)

بر اساس برخی از گزارش‌های تاریخی، عمر در آغاز می‌خواست به گردآوری روایات پردازد و اصحاب پیامبر ﷺ نیز او را به این کار تشویق کردند، اما به بهانه‌ای از این کار منصرف شد. عروه چنین نقل کرده است:

عمر بن خطاب خواست تا سنن را بنگارد و در این کار با اصحاب پیامبر ﷺ مشورت کرد، آنان نیز او را به این کار تشویق کردند. عمر یک ماه در این کار به تأمل گذراند و از خداوند راهنمایی می‌خواست تا آن که یک روز خداوند عزم او را استوار ساخت و گفت: من می‌خواستم سنن را بنویسم، اما به یاد اقوام پیش از شما افتادم که کتابی [درباره سنت پیامبرانشان] فراهم آورده و به آن رو آوردند و کتاب الهی را وانهادند،

دوره اول:

دوره ممانعت از تدوین حدیث

ممانعت از نگارش و تدوین حدیث که از دوران خلفاء آغاز و تا دوران حکومت عمر بن عبد العزیز (سال ۹۹ هجری) ادامه یافت، از مسلمات تاریخ حدیث است که هیچ پژوهش‌گری در آن تردید نمی‌کند. سخن در این است که آیا این ممانعت در زمان پیامبر ﷺ نیز وجود داشته است؟ و اگر پاسخ مثبت است چه عوامل و انگیزه‌هایی در آن نقش داشته است؟ عموم حدیث پژوهان اهل سنت تلاش دارند این ممانعت را تا زمان پیامبر ﷺ توسعه دهند و با استناد به روایاتی از آن حضرت به این کار مشروعیت ببخشند.

گروهی نیز به رغم پذیرش آغازگری ممانعت از دوران ابوبکر می‌کوشند آن را کاری از سر خیرخواهی و به سود مصالح اسلام و مسلمانان جلوه دهند، در حالی که واقعیت‌های تاریخی به خوبی نشان می‌دهد این کار ناشی از انگیزه‌های سیاسی بوده و از هر جهت به زیان اسلام تمام شده است.

با صرف نظر از روایاتی که مخالفت با نگارش حدیث را به پیامبر ﷺ نسبت می‌دهد، نخستین نشانه آشکار مخالفت با کتابت حدیث از زبان عمر بن خطاب پدیدار شد. به استناد اسناد تاریخی مورد پذیرش عالمان فریقین، پیامبر اکرم ﷺ در آستانه رحلت در حالی که بزرگان صحابه و بنی هاشم در خانه ایشان گرد آمده بودند، فرمود: «برای من کاغذ و قلمی بیاورید تا برای شما چیزی بنویسم که پس از آن هرگز گمراه نشوید». در این

۱. صحیح بخاری، ج ۱، ص ۵۴؛ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۶؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۳۵۵.

۲. تذکرة الحفاظ، ج ۱، ص ۵، تاریخ الاسلام الثقافی و السیاسی، ص ۳۶۲ - ۳۶۳.

۳. تذکرة الحفاظ، ج ۱، ص ۳؛ معالم المدرسین، ج ۲، ص ۴۴.

سوگند به خدا که من کتاب خدا را هرگز به چیزی نمی آمیزم»^(۱).

بدین ترتیب عمر نه تنها خود به گردآوری روایات اقدام نکرد، بلکه از هر اقدامی برای کتابت و تدوین حدیث بسان ابوبکر جلوگیری نمود. او وقتی مطلع شد که احادیث، بسیار شده و گروهی به کتابت حدیث روی آورده‌اند، از آنان خواست تا نگاشته‌های حدیثی خود را بیاورند و دستور داد آنها را بسوزانند.^(۲)

خطیب بغدادی می نویسد:

«به عمر بن خطاب گزارش دادند که در میان مردم کتاب‌ها و حدیث‌هایی فراهم آمده است. او این امر را ناخوش داشت و گفت: ای مردم به من گزارش رسیده که در میان شما کتاب‌هایی فراهم آمده است [بدانید که] استوارترین آنها محبوب‌ترین نشان نزد خداوند است.

همگان کتاب‌ها را نزد من آورند تا درباره آنها اظهار نظر کنم، مردم گمان کردند که او می خواهد در آنها نگرسته و بر اساس معیار، چندگانگی و تعارض آنها را بر طرف کند، اما هنگامی که کتاب‌ها را آوردند، همه را در آتش سوزاند»^(۳).

عمر در این کار چنان مراقبت و پافشاری داشت که گاه بزرگانی از صحابه؛ هم چون ابن مسعود ابو درداء و ابو مسعود انصاری را به بهانه فراوانی نقل حدیث از پیامبر ﷺ به زندان افکند^(۴) و برخی دیگر را که در سایر شهرهای اسلامی به نشر حدیث اشتغال داشتند به مدینه فراخواند و تا زنده بود اجازه خروج از مدینه را به آنان نداد.

عبد الرحمن بن عوف می گوید:

«عمر بن خطاب از تمام شهرهای اسلامی عبد الله بن حذیفه، ابو درداء، ابوذر، عقبه بن عامر و گروهی دیگر از اصحاب را فراخواند و گفت: این احادیث چیست که در میان شهرها می پراکنید؟ گفتند: آیا ما را از پراکندن حدیث باز می داری؟! گفت: نه، در پیش من باشید، تا زنده‌ام از من جدا نشوید، ما بهتر می دانیم چه چیز را از شما فراگیریم و چه چیز را

۱. تقييد العلم، ص ۵۰.

۲. طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۱۴۰.

۳. تقييد العلم، ص ۵۲.

۴. تذكرة الحفاظ، ج ۱، ص ۷۵؛ تدوين السنة الشريفة، ص ۴۳۶.

وانهیم. بدین سان آنان تا زمانی که عمر زنده بود از وی جدا نشدند»^(۱).

او حتی اگر ناچار می شد، جمعی را به شهری گسیل می داشت تا به شدت آنان را از نقل حدیث باز دارد.

قرضاة بن کعب چنین نقل کرده است:

«عمر خواست ما را به سوی عراق روانه کند، خود نیز تا نقطه صرار ما را همراهی کرد. در بین راه از ما سؤال کرد: می دانید چرا شما را مشایعت کردم؟ گفتیم: برای احترام و تکریم. گفت: علاوه بر این، غرض دیگری دارم و آن این که شما به دیاری می روید که مردم آن به قرآن، انس خاصی دارند و همانند زنبوران که در کندوی خویش دائم آواز می خوانند، صدای تلاوت قرآن از خانه‌های ایشان بلند است. مانع ایشان نشوید. آنها را مشغول حدیث نسازید و روایت از پیامبر ﷺ را به حداقل برسانید»^(۲).

در روایت دیگر او گفت: «اقلوا الرواية عن رسول الله إلا فيما يعمل به؛ از پیامبر روایت کم نقل کنید، مگر در روایاتی که مربوط به اعمال است»^(۳).

شدت عمل عمر چنان کار ساز شد که بسیاری از بزرگان صحابه از نقل، یا کتابت حدیث جز در زمان و در مواردی محدود سر باز زدند.

گرچه بخاطر برخورداری عثمان از روحیه تسامح و به گواهی برخی اسناد تاریخی می توان پذیرفت که مخالفت با نقل و تدوین حدیث در دوران عثمان با شدت کمتری دنبال شده است، اما به هر حال می بایست اذعان کرد که هم چنان کسی مجاز به گردآوری روایات نبود.^(۴) چنان که صحابیانی؛ هم چون ابوذر از بیان و نشر حدیث پیامبر ﷺ ممنوع بوده‌اند.^(۵)

۱. تاریخ مدینة دمشق، ج ۴، ص ۵۰۰؛ کنز العمال، ج ۱۰، ص ۲۹۳.

۲. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۲؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۱۰۲.

۳. تاریخ مدینة دمشق، ج ۶۷، ص ۳۴۴؛ البداية و النهایة، ج ۸، ص ۱۱۵.

۴. از او نقل است که گفت: هیچ کس را روا نیست که حدیثی را که به روزگار ابوبکر و عمر نشنیده است، گزارش کند. الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۳۳۶.

۵. همان. برای آگاهی بیشتر از اقدام خلفاء در این زمینه رک: تدوین السنة الشريفة، ص ۴۲۳ - ۴۳۶.

بررسی دلایل ارائه شده برای توجیه ممانعت از تدوین حدیث

۱. روایات منسوب به پیامبر اکرم ﷺ

روایاتی که در آنها نهی از کتابت، به پیامبر اکرم ﷺ نسبت داده شده، از سه تن از صحابه به نام‌های ابوسعید خدری، زید بن ثابت و ابو هریره نقل شده است، که مهم‌ترین آنها روایات ابوسعید خدری است.

چنان که دکتر رفعت فوزی معتقد است: «هیچ حدیثی در این باره پیراسته از ضعف نیست، مگر حدیث ابوسعید خدری».^(۱)

دکتر مصطفی اعظمی می‌نویسد:

«در ناپسندی نگارش و ضبط حدیث، حدیث صحیحی به جز حدیث ابوسعید خدری وجود ندارد».^(۲)

این حدیث به دو صورت نقل شده است: در یک روایت او گفتاری از رسول خدا ﷺ را نقل می‌کند که فرمود: «لا تکتبوا عنی شیئاً إلا القرآن و من کتب عنی شیئاً غیر القرآن فلیمحه؛ از من چیزی جز قرآن را ننویسید و هر کس از من چیزی جز قرآن نگاشته باشد باید آن را محو کند».^(۳)

در دو روایت دیگر او چنین نقل می‌کند، که ما از پیامبر ﷺ اجازه کتابت حدیث خواستیم، اما آن حضرت اجازه نداد.^(۴)

در روایت زید بن ثابت آمده است، که پیامبر ﷺ به ما فرمان داد تا حدیثی را ننگاریم،^(۵) یا آن که از نگاشته شدن حدیث نهی کرد.^(۶)

روایات ابو هریره به سه صورت نقل شده است:

۱. توثیق السنة، ص ۴۶، به نقل از مقاله تدوین حدیث (۲) فصلنامه علوم حدیث، ش ۲، ص ۳۵.

۲. دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوین، ج ۱، ص ۸۰، به نقل از همان.

۳. المستدرک، ج ۱، ص ۱۲۷، مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۲ و ۲۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: تدوین السنة الشریفه، ص ۲۸۸ - ۲۸۹.

۴. برای تفصیل بیشتر ر.ک: تدوین السنة الشریفه، ص ۲۹۵.

۵. سنن ابی داود، ج ۲، ص ۱۷۶.

۶. تقييد العلم، ص ۳۵.

در روایت نخست چنین آمده است: پیامبر ﷺ بر ما در حالتی وارد شد که مشغول نگاشتن احادیث بودیم. پیامبر فرمود: آنچه می‌نگارید چیست؟ گفتیم: احادیثی است که از شما شنیده‌ایم. فرمود: آیا کتابی غیر از قرآن را می‌جوئید؟ امت‌های پیش از شما گمراه نشدند، مگر بدین خاطر که در کنار کتاب آسمانی شان کتاب دیگر فراهم آوردند.

ابو هریره می‌گوید: پرسیدم: ای رسول خدا آیا از شما حدیث نقل کنیم؟ حضرت فرمود: باری، از من حدیث نقل کنید و مانعی ندارد. هر کس بر من از روی عمد دروغ ببندد باید برای خود جایگاهی از آتش فراهم آورد».^(۱)

در روایت دوم او مدعی است که پس از نهی پیامبر ﷺ روایات نگاشته شده را در یک جاگرد آورده و سوزانیدیم.^(۲)

در روایت سوم چنین می‌خوانیم: به پیامبر ﷺ گزارش شد، که گروهی از مردم احادیثشان را نگاشته‌اند. آن حضرت بالای منبر رفته و پس از حمد و ثنای الهی فرمود: این کتاب‌هایی که به من گزارش شده می‌نویسید، چیست؟ من تنها بشری هستم، هر کس چیزی از این احادیث نزد اوست باید آن را محو کند. ما آن احادیث را گرد آورده‌ایم و گفتیم: ای رسول خدا، آیا از تو حدیث نقل کنیم؟ فرمود: از من حدیث نقل کنید و مانعی ندارد و هر کس بر من دروغ ببندد، می‌بایست جایگاهش را از آتش فراهم آورد.^(۳)

بسیاری از عالمان اهل سنت خود به ضعف سندی این روایات اذعان کرده‌اند. گروهی روایات ابوسعید را موقوف یا مرفوع می‌دانند و گروهی در وثاقت برخی از راویان آن؛ هم چون زید بن اسلم، یا فرزند او عبدالرحمن، یا کثیر بن زید تردید روا داشته‌اند.

افزون بر ضعف سندی در دلالت این روایات نیز تشکیک شده است. مثلاً گفته شده که جمله «فأبی أن یأذن لی»، یا «فأبی أن یأذن لنا» شاید ناظر به خصوص ابوسعید خدری، یا خصوص مخاطبان پیامبر ﷺ بوده است.^(۴)

به علاوه از ظاهر برخی از روایات پیشین چنین برمی‌آید که مقصود پیامبر، نگاشتن

۱. همان.

۲. مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۳.

۳. تقييد العلم، ص ۳۵.

۴. برای آگاهی از این نقدها ر.ک: تدوین السنة الشریفه، ص ۳۰۰ - ۳۰۲.

حدیث در کنار قرآن و در یک صفحه است که ممکن است باعث اشتباه قرآن با حدیث گردد.^(۱)

از سوی دیگر در متن برخی از این روایات همچون روایت اول و سوم ابو هریره بر کتابت حدیث از سوی پیامبر ﷺ تاکید شده است. و نهی آن حضرت ناظر به روایات مجعول است.

گذشته از مناقشات سندی و دلالتی فوق، توجه به مضامین روایات مورد ادعا، بویژه روایت نخست ابو هریره نشان گر آن است که آنها در دفاع از سیاست خلفاء در ممانعت از تدوین حدیث بر ساخته شده‌اند؛ زیرا دلایلی که در آنها به پیامبر ﷺ نسبت داده شده، همان دلایل طرح شده از سوی خلفاست. این که امت‌های گذشته با رویکرد به سایر کتاب‌ها از کتاب آسمانی خود بازماندند، عین استدلالی است که از خلیفه دوم نقل شد. و ابراز این نکته که من بشری بیش نیستم، عین توجیهی است که قریش برای جلوگیری از عبدالله بن عمرو بن عاص برای گردآوری روایات ارائه کردند. او می‌گوید:

من هر آنچه را از پیامبر می‌شنیدم، می‌نوشتم و با این کار، می‌خواستم از تباهی آنها جلوگیری کنم. قریش مرا از این کار باز داشتند و گفتند: آیا هر آنچه را از پیامبر می‌شنوی می‌نویسی، در حالی که پیامبر بشری است که در حال خشنودی، یا ناخشنودی سخن می‌گوید. من از نوشتن باز ایستادم، و سخن قریشیان را به پیامبر بازگو کردم. پیامبر فرمود: «بنویس. به خدا سوگند از این [اشاره به دهان مبارک] به جز حق خارج نمی‌شود».^(۲)

آیا می‌توان پذیرفت ادعای بشری بودن پیامبر ﷺ که برای بی اعتبار ساختن گفتار ایشان در عتاب، یا ستایش افراد از سوی دشمنان ایشان عنوان شده است، و طبق روایت پیشین از سوی پیامبر ﷺ مردود اعلام شده، از زبان خود آن حضرت برای توجیه مشروعیت اجتناب از نگارش مطرح گردد؟!

با صرف نظر از این اشکال‌ها، از نگاه عالمان اهل سنت بالأخره آیا پیامبر ﷺ با کتابت حدیث مخالفت کرده است، یا نه؟ در این صورت پدید آورندگان جوامع روایی و

صاحبان صحاح سته بر اساس چه مجوزی اقدام به کتابت و تدوین حدیث کرده‌اند؟! اگر سند و دلالت این روایات صحیح باشد، پس با انبوهی از روایات و شواهد که دلالت بر جواز کتابت دارد چه باید کرد؟ بخاطر چنین تعارض شگفت آوری آنان کوشیده‌اند به شیوه‌های مختلف تعارض میان روایات نهی و اذن را برطرف کنند.

راه حل‌های ارائه شده برای جمع میان روایات نهی و اذن

الف. اختصاص روایات اذن به افراد کم حافظه

مدافعان این نظریه به دسته‌ای از روایات استناد می‌کنند که پیامبر ﷺ برای افراد کم حافظه اجازه کتابت داده است. به عنوان نمونه ابوهریره نقل می‌کند: پس از فتح مکه پیامبر اکرم ﷺ خطبه‌ای ایراد کرد. در پایان آن یکی از مسلمانان به نام «ابوشاة» یمنی به پیامبر ﷺ گفت: این خطبه را برای من بنویسید. پیامبر ﷺ فرمود: «آن را برای ابوشاة بنویسید».^(۱) عبد الله بن حنبل معتقد است: «در باب کتابت حدیث، روایتی صحیح‌تر از این حدیث وارد نشده است».^(۲)

رشید رضا نیز بر این باور است که: «صحیح‌ترین روایتی که در مورد اذن به کتابت حدیث وارد شده، روایت ابو هریره درباره ابوشاة یمنی است که بخاری و مسلم آن را روایت کرده‌اند».^(۳) هم چنین ابو هریره در روایتی دیگر آورده است: «مردی از انصار در محضر رسول خدا ﷺ حاضر شد و گفتار آن حضرت را استماع کرد. او بخاطر ضعف حافظه قادر به حفظ آن سخنان نبود. او روزی از ضعف حافظه خود نزد پیامبر ﷺ شکایت برد، پیامبر ﷺ فرمود: «استعن بيمينك؛ از دستت یاری بجوی» و با دستش به خط اشاره کرد».^(۴)

چنان که مشهود است در هر دو روایت، پیامبر اکرم ﷺ برای کمک به حافظه ضعیف شخص برای ثبت روایات به آنان اجازه کتابت داده است.

۱. تدریب الراوی، ج ۲، ص ۶۲.

۲. تدوین السنة الشریفه، ص ۸۸.

۳. اضواء علی السنة المحمدیه، ص ۴۸.

۴. سنن ترمذی، ج ۴، ص ۱۴۶؛ کنز العمال، ج ۱۰، ص ۲۴۵.

۱. همان، ص ۳۱۸، به نقل از تیسیر الوصول، ج ۳، ص ۱۷۷.

۲. المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۱۰۶.

وقتی روایات نهی را کنار این دست از روایات می‌گذاریم به این نتیجه می‌رسیم که روایات نهی عام و روایات اذن خاص است.

این استدلال مردود است؛ زیرا درست است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای صاحبان حافظه کم کتابت را اجازه داده و به آن فرمان داده است، اما این به معنای انحصار اجازه به چنین اشخاصی نیست، بلکه نشان‌گر ضرورت بیشتر نگارش نسبت به آنان است.

در غیر این صورت باید پرسید: آیا موافقت پیامبر صلی الله علیه و آله با کتابت حدیث از سوی عبد الله بن عمرو بن عاص حتی پس از مخالفت قریش بخاطر سوء حافظه او بوده است؟! آیا پانصد روایتی که بنا به نقل عائشه، ابوبکر در دوران حیات پیامبر صلی الله علیه و آله نگاشته و سپس سوزانده، بخاطر ضعف حافظه مجاز به نگارش آنها بوده است؟! آیا گفتار رسول اکرم در آخرین لحظات حیات مبنی بر نگارش حدیثی که مانع گمراهی امت می‌شود، خطاب به همه اصحاب و یاران نبوده است؟! آیا می‌توان همه حاضران در جلسه را که از بزرگان مهاجران و انصار بوده‌اند، کم حافظه دانست؟! آیا حضرت امیر علیه السلام که بنا به تصریح خود پس از دعای پیامبر صلی الله علیه و آله از چنان حافظه‌ای برخوردار شد که حتی یک حرف را پس از شنیدن فراموش نمی‌کرد،^(۱) روایات آن حضرت را در قالب صحیفه‌هایی که بعدها به نام کتاب علی معروف شد، گردآوری نکرد؟!

ب. اختصاص روایات اذن به افراد آشنا به کتابت

دکتر عجاج خطیب در تبیین این راه‌حل چنین آورده است:

«نهی از کتابت حدیث به صورت عام وارد شد، اما روایات اذن به صورت خاص رسیده است؛ به این معنا که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به کسانی که با خواندن و نوشتن آشنا بوده و بیمی از خطا و اشتباه آنان نمی‌رفت؛ هم چون عبد الله بن عمرو بن عاص اجازه کتابت داد، اما نسبت به عموم مردم از کتابت نهی کرد.»^(۲)

او معتقد است که سیاست عمومی پیامبر صلی الله علیه و آله نهی از کتابت بوده است، اما درباره

اشخاصی که بیم آمیختن قرآن با حدیث درباره آنان نمی‌رفت، اجازه داده شده است.^(۱) این نظریه نیز بخاطر اشکال‌های پیش گفته درباره نظریه نخست مردود است. از سوی دیگر باید پرسید: اگر مقصود از خطا و اشتباه، اشتباه در نقل است، پس می‌بایست به آنان که بیم اشتباه در آنان وجود داشته اجازه کتابت به طریق اولی صادر شده باشد. به عبارت روشن‌تر اگر به امثال عبد الله بن عمرو بن عاص بخاطر دور بودن از احتمال خطا و اشتباه اجازه نگارش داده شده باشد، این امر درباره سایر اشخاصی که چنین احتمالی درباره شان داده می‌شود، ضرورت بیشتری پیدا می‌کند؛ زیرا طبیعی است که کتابت بهترین ابزار برای پرهیز از خطا و اشتباه است. و اگر مقصود از اشتباه، احتمال آمیختن حدیث با قرآن است، چنین احتمالی در جایی وجود دارد که قرآن با حدیث در یک جا نگاشته شود و تفاوتی ندارد که نگارنده عبد الله بن عمرو بن عاص باشد، یا شخص دیگر.

ج. ناسخ بودن روایات نهی

بر این اساس نهی از کتابت در پایان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله صادر شده و ناسخ روایات اذن پیشین است، بنابراین پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله کتابت حدیث ممنوع است.

محمد رشید رضا می‌نویسد:

«اگر فرض کنیم که بین روایات اذن و نهی، تعارض وجود دارد، صحیح آن است که یکی از آنها را ناسخ دیگری بدانیم و به دو دلیل می‌توان روایات نهی را ناسخ روایات اذن دانست:

۱. گروهی اجتناب از کتابت حدیث را به سیره صحابه آن هم پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله مستند کرده‌اند.
 ۲. صحابه به تدوین و انتشار حدیث اقدام نکرده‌اند و اگر چنین می‌کردند، نگاشته‌های حدیثی آنان در اختیار طبقات بعد قرار می‌گرفت.»^(۲)
- او از بی‌ رغبتی صحابه به نگارش و تدوین حدیث چنین استنتاج می‌کند که آنان

۱. همان.

۲. به نقل از: اضاء علی السنة المحمدية، ص ۴۹ - ۴۸.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۲.

۲. السنة قبل التدوین، ص ۳۰۶.

در یافته بودند که نظر پیامبر ﷺ کتابت و تدوین نبوده است.

این نظریه نیز مردود است؛ زیرا اولاً: درخواست پیامبر ﷺ به کتابت حدیث - آن هم در آستانه رحلت که با مخالفت عمر روبرو شد - آخرین گفتار از ایشان است که درباره کتابت حدیث صادر شده است. و شماری از محققان اهل سنت تصریح کرده‌اند که این گفتار و اقدام پیامبر ﷺ مهم ترین سندی است که گواه بر جواز کتابت است. و پس از این مرحله گفتاری از پیامبر ﷺ صادر نشد تا ناسخ روایات اذن تلقی گردد.

ثانیاً: اگر روایات نهی ناسخ باشد، کسانی که از کتابت و تدوین حدیث، یا حتی نقل آن ممانعت به عمل آورده‌اند، نیازی به تأملی یک ماهه و مشورت با اصحاب - چنان که از عمر نقل شد - یا آوردن بهانه‌هایی، هم چون اختلاط با قرآن، روی گردانی از قرآن و... نداشته‌اند. و این استناد برای جلوگیری از اقدامات اشخاصی؛ هم چون عبد الله بن مسعود به مراتب راحت‌تر و ساده‌تر بود.

ثالثاً: اگر این مدعا صحیح باشد، کار تدوین حدیث که از آغاز سده دوم تا کنون دنبال شده، می‌بایست کاری خلاف شرع و حرام و بدعت تلقی گردد؛ زیرا همگان اذعان دارند که حلال و حرام پیامبر ﷺ تا روز قیامت پا برجاست.

و اگر قرار باشد اذن کتابت به دست پیامبر ﷺ نسخ شده باشد، دیگر جایی برای گشودن این نهی و منع نمی‌ماند.

د. ناسخ بودن روایات اذن

دکتر صبحی صالح می‌نویسد:

«نهی از کتابت حدیث ناظر به اوائل بعثت آن حضرت است؛ زیرا پیامبر ﷺ از آمیختن قرآن با گفتار تفسیری و سیره خود بیم داشت، بویژه آن هنگام که تمام اینها با قرآن در یک صحیفه نگاشته می‌شد. از این رو پس از نزول اکثر سوره‌های قرآن و حفظ آن توسط بسیاری از مسلمانان نگرانی پیامبر ﷺ از آمیختن مرتفع شده و به نگارش حدیث فرمان داد و فرمود: علم را با نگارش به بند کشید.»^(۱)

بر اساس این نظریه دیگر نمی‌توان برای توجیه ممانعت خلفاء با کتابت و تدوین حدیث به روایات پیامبر ﷺ استناد کرد. چنان‌که پیداست هیچ یک از راه حل‌های گفته شده قانع کننده نیست.

۲. جلوگیری از اختلاف مردم

ابوبکر در پاسخ به دختر خود عایشه که پرسید: چرا احادیث پیامبر را می‌سوزانی، گفت: در هراسم که بمیرم و احادیثی از کسی که بدو اطمینان کرده‌ام در پیش من باشد و به واقع بدان گونه که نقل کرده نباشد.^(۱) همو در خطابی دیگر به مردم گفت: در آن چه از پیامبر نقل می‌کنید اختلاف دارید و مردم پس از شما بیش‌تر اختلاف خواهند کرد، پس هرگز از رسول خدا حدیث نقل نکنید.^(۲)

به نظر می‌رسد که این استدلال تنها از زبان ابوبکر شنیده شده و خلفای دیگر، یا صاحب نظران اهل سنت چندان دفاعی از آن ارائه نکرده‌اند. بدون تردید خود این امر نشان‌گر ضعف و بی‌اعتباری چنین استدلالی است؛ زیرا اولاً: پذیرش دامنه اختلاف مسلمانان در زمان حیات پیامبر ﷺ، یا یکی دو سالی پس از رحلت ایشان - که باعث این حدّ از نگرانی ابوبکر باشد - از نگاه عموم دانشوران اهل سنت پذیرفتنی نیست؛ زیرا آنان همیشه در نگاشته‌های خود می‌کوشند وفاق و همگرایی مسلمانان در ایمان و عقیده را تا سال چهارم هجری امری مسلم قلمداد کنند.^(۳)

ثانیاً: بر فرض که چنین اختلافی راه یافته و منشأ آن اختلاف در نقل روایات باشد، اما آیا راه مقابله با چنین مشکلی نبود کردن و سوزاندن تمام روایات مکتوب و جلوگیری از کتابت و تدوین حدیث است؟ از خلیفه اول باید پرسید آیا بالآخره مسلمانان برای پاسخ

۱. تذکرة الحفاظ، ج ۱، ص ۵.

۲. علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۳۹.

۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک: السنة و مکانتها من التشریح الإسلامی، ص ۷۵؛ السنة قبل التدوین، ص ۱۸۷ - ۱۸۹؛ الحدیث و المحدثون ص ۴۸۰؛ لمحات من تاریخ السنة المشرقة، ص ۳۶. برخی از این نویسندگان آغاز اختلاف و فرقه فرقه شدن مسلمانان را سال ۳۵ هجری و پس از کشته شدن عثمان دانسته‌اند و برخی همزمان با جنگ صفین و برخی نیز سال ۴۰ هجری پس از شهادت حضرت علی علیه السلام را آغاز پراکندگی مسلمانان دانسته‌اند.

یابی به بسیاری از پرسش‌های خود در عرصه دین و شریعت نیازمند سنت هستند، یا نه؟ و اگر نیاز دارند، آیا می‌توان با سوزاندن متون مکتوب حدیثی بر نیاز آنها خط بطلان کشید؟ اگر قرار باشد متون مکتوب حدیثی بخاطر راهیافت خطا در نقل از اعتبار ساقط شود، آیا در نقل شفاهی سنت که تنها متکی بر حافظه است، چنین خطری مضاعف نمی‌شود؟!

ثالثاً: اگر قرار باشد روایات مکتوب در نزدیک‌ترین دوران به عصر پیامبر ﷺ بخاطر وجود احتمال خطا در نقل، فاقد اعتبار بوده و می‌بایست نابود شوند، آیا می‌توان، به اعتبار ده‌ها نگاهشده‌های روایی که حداقل پس از یک سده از رحلت پیامبر ﷺ فراهم آمده‌تن داد؟! خطیب بغدادی در توجیه مخالفت شدید عمر با کتابت حدیث می‌نویسد:

«... عمر این کار را بخاطر احتیاط در دین انجام داد؛ زیرا از آن هراس داشت که مردم به ظاهر احادیث روی آورند و معانی آن را در نیابند... و حدیث وارونه معنا شود... افزون بر آن شدت عمل عمر در برابر نقل حدیث، تلاشی بود برای حفظ حدیث و تهدیدی برای کسانی که از صحابه نیستند و گفتاری جز سنت را وارد سنت می‌کردند». (۱) پیداست آنچه خطیب بغدادی به عنوان دلیل ارائه کرده به جای آن که دلیل بر ممانعت کتابت حدیث باشد، برهان بر ضرورت آن است.

۳. بیم آمیختن قرآن با حدیث

یکی از مهم‌ترین و شایع‌ترین دلایل برای توجیه ممانعت از کتابت و تدوین حدیث، بیم آمیختن قرآن با حدیث است. مدافعان این نظریه می‌گویند: اگر حدیث نیز بسان قرآن نگاشته می‌شد، احتمال داشت این کار در یک صفحه، یا صحیفه انجام گیرد و مردم در کنار خواندن قرآن، احادیث مکتوب را نیز می‌خواندند و کم‌کم گمان می‌کردند که این احادیث نیز آیات قرآن است. در روایتی که ابو هریره از پیامبر ﷺ نقل کرده آمده است: «أَمْحَضُوا كِتَابَ اللَّهِ وَأَخْلَصُوا؛ کتاب خدا را یکدست سازید و آن را با چیزی نیامیزید». (۲)

عمر نیامیختن قرآن با حدیث را یکی از دلایل خود برای ممانعت اعلام کرد و گفت: ...

۱. شرف اصحاب الحدیث، ص ۹۷ - ۹۸، به نقل از مقاله تدوین حدیث (۵)، فصلنامه علوم حدیث، ش ۶، ص

وَإِنِّي وَاللَّهِ لَا أَلْبَسُ كِتَابَ اللَّهِ بِشَيْءٍ أَبَدًا؛ قسم به خدا من هرگز کتاب الهی را با چیزی نمی‌آمیزم» (۱). و ابو سعید خدری طبق روایاتی که به او نسبت داده‌اند، در پاسخ کسانی که از او خواستند تا حدیثی برای آنان بنویسد، گفت: احادیث را نمی‌نویسیم و بسان مصاحف قرار نمی‌دهیم. یا گفت: هرگز احادیث را نمی‌نویسیم و آن را قرآن قرار نمی‌دهیم. (۲)

ابن صلاح معتقد است: نهی از کتابت حدیث بخاطر بیم اختلاط حدیث با قرآن بوده است و وقتی این بیم مرتفع شد، نهی پایان گرفت. (۳)

خطیب بغدادی در توجیه این نظریه چنین آورده است:

«پیشینیان بخاطر احتمال آمیختن غیر قرآن با قرآن از کتابت حدیث کراهت داشتند و از این جهت در صدر اسلام از کتابت دانش نهی شد، که فقیهان و تمیز دهندگان میان وحی و غیر وحی در آن روزگار اندک بودند؛ زیرا بیشتر اعراب فاقد فهم دینی بوده و با علمای آگاه نیز همنشینی نداشتند، بنابراین اطمینان نبود که صحیفه‌ها را به قرآن ملحق ساخته و گفتار غیر قرآنی را کلام خدا قلمداد کنند». (۴)

سمعانی نیز بر این باور است که: «ناخشنودی کتابت احادیث در آغاز بخاطر بیم آمیختگی با قرآن بود، اما وقتی این بیم مرتفع شد، کتابت حدیث جائز شد». (۵)

در میان حدیث پژوهان معاصر، صبحی صالح نیز بر این نظریه تأکید کرده و می‌گوید: «پیامبر ﷺ در آغاز نزول وحی بخاطر بیم اختلاط و اشتباه گفتارها، شرح‌ها و سیره خود با قرآن، از کتابت حدیث جلوگیری کرد، بویژه اگر سنت با قرآن در یک صحیفه نگاشته می‌شد». (۶)

این نظریه نیز از جهاتی مخدوش است:

۱. به استثنای روایت نخست که به پیامبر ﷺ نسبت داده شده است، گفتار عمر، و نیز ظاهر سخن ابو سعید خدری ناظر به دورانی پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ است. و این

۱. تقييد العلم، ص ۴۹.

۲. برای تفصیل بیشتر ر.ک: تدوین السنة الشريفة، ص ۳۱۷.

۳. مقدمة ابن صلاح، ص ۱۱۹.

۴. تقييد العلم، ص ۵۷.

۵. أدب الاملاء و الاستملاء، ص ۱۴۶.

۶. علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۲۰.

دوران، دورانی است که نگارش قرآن توسط کاتبان وحی پایان گرفته و به اتفاق همگان در مصحف، یا حداقل در صحفی گردآوری شده بود. و بسیاری از مسلمانان به حفظ قرآن توفیق پیدا کرده بودند. با این حال چگونه می توان از بیم آمیختن حدیث با قرآن از کتابت آن جلوگیری کرد؟!

۲. از ظاهر استدلال‌ها چنین به نظر می رسد که بیم اختلاط ناشی از دو جهت بوده است: الف. حدیث را در کنار قرآن و در یک صفحه، یا صحیفه می نگاشتند و این امر احتمال اختلاط را تشدید می کرد؛

ب. مسلمانان در آغاز از آگاهی دینی بهره چندانی نداشته و قدرت تمیز میان قرآن و حدیث را نداشتند. حال پرسش این است که آیا همه نویسندگان حدیث، آن را در کنار آیات قرآن می نگاشتند؟!

۳. اساس این نظریه بر هم سطحی حدیث با قرآن است، به گونه ای که قابل تمایز نبوده و امکان اختلاط میان قرآن و حدیث وجود داشته است. در حالی که مدافعان این نظریه از این امر غفلت کرده اند که طرح این ادعا به معنای فروکاستن از اعجاز بیانی قرآن و پذیرش این مدعاست که گفتار غیر قرآن - حتی اگر حدیث باشد - می تواند همپای قرآن باشد. و این مدعا از نظر هر محقق باریک اندیشی مردود است.

ابوریه در نقد این نظریه آورده است:

«این توجیه، هیچ دانشور و خردمندی را قانع نمی سازد و هیچ محقق جست و جوگری آن را نمی پذیرد، مگر آن که احادیث را از نظر بلاغت از جنس قرآن بدانیم و معتقد باشیم، اسلوب حدیث در اعجاز، بسان اسلوب اعجاز گونه قرآن است. مدعایی که از سوی هیچ کس حتی طرفداران این نظریه مورد پذیرش نخواهد بود؛ زیرا معنای آن ابطال معجزه قرآن و نابود کردن بنیاد مبانی اعجاز قرآن است.»^(۱)

محمود سالم عبیدات پس از ذکر این نکته که بیشتر عالمان، ممانعت از کتابت حدیث را بخاطر بیم آمیختن قرآن با حدیث دانسته اند، می نویسد:

«این توجیه بعید است؛ زیرا قرآن کریم معجزه است و عرب را از آغاز نزول نخستین

آیه بر پیامبر ﷺ مبهوت فصاحت و بیانش ساخته است.»^(۱)

هاشم معروف الحسنی در این باره آورده است:

«کسانی که می کوشند تا با این توجیه کار عمر را موجه جلوه دهند، نمی دانند که از سوی دیگر به وی ضربه زده اند؛ چرا که عمر تا بدین حد کوتاه نگر و محدود اندیش و ناآگاه از شیوه های بیان و بلاغت سخن نبود که عظمت بیان قرآن را نفهمد و چیرگی سخن قرآن بر دل ها را در نیابد.»^(۲)

انگیزه ممانعت از کتابت و تدوین حدیث از نگاه حدیث پژوهان شیعی

آنچه که از سوی دانشوران اهل سنت برای توجیه ممانعت خلفاء از نقل، کتابت و تدوین حدیث ارائه شد، برای هیچ محقق منصفی قانع کننده نیست. حال جای این پرسش است که براستی چه انگیزه های واقعی برای این کار وجود داشته است؟ از نگاه محققان شیعه جلوگیری از انتشار فضائل اهل بیت علیهم السلام، سرپوش گذاشتن بر زشت کاری های گروهی از اصحاب و اطرافیان پیامبر ﷺ و بنیان گذاری رأی و اجتهاد در برابر نص، انگیزه هایی است که به استناد شواهد و مدارک تاریخی، زمینه ساز ممانعت خلفاء با کتابت و تدوین حدیث شده است. اینک به اختصار به بررسی این انگیزه ها می پردازیم:

۱. جلوگیری از انتشار فضائل اهل بیت علیهم السلام، بویژه علی علیهم السلام

مطالعه تاریخ اسلام به خوبی نشان می دهد که پیامبر اسلام ﷺ در سرتاسر بیست و سه سال بعثت خود بارها بر فضیلت و جایگاه اهل بیت علیهم السلام، بویژه خلافت و جانشینی علی علیهم السلام پای فشرد. در نخستین اقدام آشکار پیامبر ﷺ که پس از نزول آیه: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(۳) و خویشان نزدیک را هشدار ده. انجام گرفت و به دعوت از چهل تن از نزدیکان و اطرافیان انجامید، آن حضرت به صراحت علی علیهم السلام را - که در آن روز تنها پانزده سال داشت - به عنوان برادر، وصی و جانشین خود معرفی کرد. اقدامی که

۱. تاریخ الحدیث و مناہج المحدثین، ص ۲۷.

۲. دراسات فی الحدیث و المحدثین، ص ۲۳.

۳. سوره شعرا، آیه ۲۱۴.

باعث استهزاء قریش نسبت به ابوطالب شد.^(۱) و در آخرین اقدام رسمی و علنی در «حجة الوداع» آشکارا علی علیه السلام را به عنوان ولی و صاحب اختیار مؤمنان معرفی کرد و از همه مسلمانان خواست تا با او پیمان ولایت ببندند.^(۲)

و در آستانه رحلت نیز از حاضران خواست تا به او کاغذ و قلم بدهند تا مطلبی را برای آنان بنگارد که مانع ضلالت مسلمانان تا قیامت شود، که به اذعان بسیاری از محققان، مقصود آن حضرت تصریح بر خلافت و جانشینی حضرت امیر علیه السلام بوده است.^(۳)

فداکاری، خلوص، عبادت، ایثار و... حضرت امیر در این دوران چنان زبانزد عام و خاص و ستودنی بود که بارها از سوی خداوند با نزول آیات قرآن، یا از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مورد تمجید و ستایش قرار گرفت.^(۴)

فداکاری و از جان گذشتگی علی علیه السلام در جنگ بدر، احد، خندق، خیبر و... صدور عباراتی؛ هم چون «لأفتی إلا علی لا سیف إلا ذوالفقار»، «ضربة علی یوم الخندق افضل من عبادة الثقلین». از نمونه‌های آن است.^(۵)

مقام و منزلت امام علیه السلام برای تمام اصحاب امری شناخته شده بود، به گونه‌ای که همگان ایشان را محور حق‌گرایی می‌دانستند و به استناد گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود: «لا یبغضک إلا منافق ولا یحبک إلا مؤمن؛ تو را جز منافق دشمن نمی‌دارد و جز مؤمن دوست نمی‌دارد».^(۶) بر اساس دوستی و دشمنی با علی علیه السلام منافقان را از مؤمنان تمیز می‌دادند.^(۷)

گذشته از تجلیل و ستایش از علی علیه السلام که از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به صورت آشکار انجام می‌گرفت، گاه این امر به صورت نهانی و در حضور یک یا چندتن از اصحاب اتفاق

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: سیره حلبی، ج ۱، ص ۳۲۱؛ بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۱۶۳.

۲. بهترین و جامع‌ترین منبع در بررسی ماجرای غدیر کتاب گرانسنگ الغدیر نگاشته علامه نستوه امینی است.

۳. المراجعات، ص ۳۵۶.

۴. برای آگاهی از این ستایش‌ها ر.ک: موسوعة الإمام علی بن ابی طالب، ج ۸، فصل‌های علی از زبان قرآن، از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و از زبان خود.

۵. درباره شجاعت و از خودگذشتگی آن حضرت در جنگ‌ها ر.ک: همان، ج ۹، ص ۴۲۱ - ۴۳۹.

۶. الغدیر، ج ۳، ص ۱۸۴؛ کنز العمال، ج ۱۱، ص ۶۲۲.

۷. قرب الاسناد، ص ۲۶؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۲۹؛ المعجم الاوسط، ج ۲، ص ۳۲۸.

می‌افتاد. در چنین مواردی، گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از حوادث پس از رحلت خود پرده بر می‌داشت و به منزله هشدار بود بر ضرورت همراهی با علی علیه السلام یا خطر مخالفت با او. گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خطاب به همسرش عائشه:

«چنان نباش که سگان حوآب بر تو پارس کنند». که با عبور عائشه از منطقه حوآب در جنگ جمل خودنمایی کرد.^(۱) و نیز سخنان هشدارآمیز حضرت به زبیر - که پس از بیاد آوردن این سخنان از سوی علی علیه السلام که در مذاکره‌ای خصوصی، باعث بیداری زبیر و رها کردن جنگ جمل شد -^(۲) از نمونه‌های آن است.

تاکید بر فضائل اهل بیت علیهم السلام و امامت ائمه علیهم السلام نیز مشهود است. روایات ظهور مهدی علیه السلام که در آنها بر بسیاری از ویژگی‌های آن حضرت هماهنگی با روایات جوامع شیعی تأکید شده و از نگاه قریب به اتفاق محققان اهل سنت جزء روایات متواتر است، و روایت: «مثل اهل بیتی، مثل سفینه نوح من رکبها نجی و من تخلف عنها غرق؛ مثل اهل بیت من مثل کشتی نوح است که هرکس بر آن سوار شد نجات یافت و هرکس از آن کناره گرفت غرق شد».^(۳)

از نمونه‌های این دست از اخبار نقل شده از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره فضائل اهل بیت علیهم السلام است.

از سوی دیگر، چنین تجلیلی برای گروهی از اصحاب و نیز منافقان که فاقد ایمان و تقوا بودند، سخت دشوار می‌نمود و باعث برانگیختن حس حسادت و احیاناً عداوت آنان به اهل بیت علیهم السلام و کانون آن؛ یعنی علی علیه السلام می‌شد. بدین جهت بارها زمینه‌های آزار علی علیه السلام و فاطمه (س) را فراهم ساختند.

گران آمدن نشر فضایل علی علیه السلام برای جمعی از اصحاب از نگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، پنهان نبوده است، بهترین شاهد مدعا اشاره خداوند در آیه ابلاغ است، آنجا که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الرِّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ

۱. شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۳۱۰؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۱.

۲. شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۳۳، امالی شیخ طوسی، ص ۱۳۷.

۳. قرب الاسناد، ص ۸؛ خلاصه عباقات الأنوار، ج ۴، ص ۴۴.

مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ»^(۱) ای پیامبر آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، ابلاغ کن و اگر نکنی پیامش را نرسانده‌ای و خداتو را از [گزند] مردم نگاه می‌دارد، آری، خدا گروه کافران را هدایت نمی‌کند.»

بررسی ابلاغ ولایت علی علیه السلام چه خطر و نگرانی را برای پیامبر صلی الله علیه و آله داشته که خداوند با اعلام محافظت از ایشان این نگرانی را بر طرف می‌سازد؟! آیا جز آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله از ریشه‌های تعصبات جاهلی مردم که هنوز در تاریک خانه دل‌های آنان جای داشت و از حاکمیت ارزش‌های غیر الهی در اندیشه آنان نگران بود؟! باری، پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دانست که پذیرش ولایت و وصایت جوانی که تنها سی و سه بهار از عمرش می‌گذشت و او نیز بسان پیامبر صلی الله علیه و آله از تیره بنی هاشم بوده و در اجرای عدالت و احکام الهی بسیار سخت گیر و جدی است، برای بسیاری از مردم سنگین و ناگوار است. نگرانی‌هایی که بعدها به واقعیت پیوست و باعث بیست و پنج سال خانه نشینی آن حضرت شد.

این مخالفت‌ها و حسادت‌ها تا زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله ادامه داشت، اما به هر حال حضور پیامبر صلی الله علیه و آله مانع از گسترش آن می‌شد. اما پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله زمینه برای آشکار شدن و عینیت بخشیدن به تمام دغدغه‌های درونی بسیاری فراهم شد و آنان به آرزوی دیرینه خود که همانا سپردن علی علیه السلام به چاه فراموشی و محو او از تاریخ بوده، دست یافتند.

اما اینک که زمام کار را به دست گرفتند و بر سیاست چیره شدند، با فرهنگ و اندیشه مسلمانان که سر تا سر با فضائل علی و اهل بیت علیهم السلام عجین شد، چگونه چاره اندیشی کنند. منطقی‌ترین کاری که هر سیاستمداری در چنین شرائطی انجام می‌دهد، از بین بردن اسناد مکتوب و جلوگیری از ثبت اسناد جدید و نیز ممانعت از انتشار محتوای اسناد است. این درست همان کاری است که ابوبکر و عمر انجام دادند و عثمان نیز البته نه از روی درایت شخصی اش - که فاقد آن بود - بلکه با مشورت مشاورانی؛ هم چون مروان آن را دنبال کرد.

باری، مگر نه آن است که ابوبکر و عمر، روایات مکتوب خود و اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را طی دستور العملی گردآوری کرده و سوزاندند؟! آیا آنان از کتابت هرگونه حدیث به استثنای روایات احکام - آن هم به صورت محدود - جلوگیری نکردند؟ و آیا آنان با فراخوانی ناقلان حدیث به مدینه و به زندان افکندن گروهی دیگر و مراقبت شدید امنیتی، از انتشار احادیث جلوگیری نکردند؟!

۲. محور روایات نکوهش خلفا

انگیزه‌ای که حاکمان را واداشت تا فضائل اهل بیت علیهم السلام را پنهان سازند، به صورت کاملاً طبیعی آنان را مجاب ساخت تا روایاتی را که در آنها به نحوی نکوهش آنان و طرفدارانشان انعکاس یافته بود، محو سازند؛ زیرا سیاست تحکیم دستگاه حکومتی خلفاء زمانی به طور کامل به تحقق می‌پیوست که در کنار به فراموشی سپردن فضائل علی و فرزندانش علیهم السلام نکوهش مکتب خلفاء نیز به فراموشی سپرده شود.

آنان برای دستیابی به این هدف از دو شیوه بهره جستند:

۱. با ساختن روایاتی دروغین، شخصیت پیامبر صلی الله علیه و آله را تا سر حد انسان‌های معمولی و پر لغزش - که گاه کارهای ناروایی، هم چون دشنام، ناسزاگویی و لعن اشخاص از آنان سر می‌زند - پایین آوردند، تا کسی به سخنان نکوهش‌آمیز پیامبر صلی الله علیه و آله برای قضاوت منفی درباره شخصیت افراد استناد نکند.

۲. با شیوه مخالفت با نقل، کتابت و تدوین حدیث، خاطره این گونه روایات را از اذهان پاک کردند تا در فرصتی مناسب روایاتی در ستایش آنان بر ساخته شده و میان مسلمانان منتشر گردد.

در راستای شیوه نخست، روایاتی نظیر روایت زیر را از زبان آن حضرت جعل کردند: «اللهم انما انا بشر فایما رجل من المسلمین سببته، أو لعنته، أو جلدته فاجعلها له زکاة و رحمة؛ خدایا من بشری بیش نیستم، پس هر یک از مسلمانان را که دشنام دادم، یا لعن کردم یا تازیانه زدَم این کیفر را برای او مایه رشد و رحمت قرار ده.»^(۱)

طبق این دست از روایات پیامبر صلی الله علیه و آله تصریح می‌کند که من بشری بیش نیستم، اما این

جای شگفتی ندارد؛ زیرا بارها در قرآن بر آن تاکید شده است، با این تفاوت که طبق تصویر قرآنی، او بشری معصوم و پیراسته دامن و پیامبر است، اما طبق این روایات او مرتکب لغزش‌های شگفت‌آوری می‌شود. دیگر آن که لعن و دشنام پیامبر ﷺ، نه تنها باعث هیچ منقصتی برای کسی نمی‌شود، بلکه به عکس پیامبر ﷺ از خدا می‌خواهد که باعث قربت، رشد و رحمت او شود! و البته که دعای پیامبر مستجاب است!

بنابراین، اگر پیامبر ﷺ ابوسفیان، معاویه و برادرش یزید را نفرین کرد،^(۱) یا وقتی معاویه و عمرو بن عاص را این چنین نفرین کرد:

خدایا! آنها را در فتنه به سختی گرفتار کن و در دوزخ به بدترین وضعی نگویند ساز.^(۲) یا خاندان بنی امیه را شجره ملعونه مورد اشاره قرآن دانست^(۳)، یا مروان بن حکم را هنگام ولادت به جای دعا نفرین کرد،^(۴) همه اینها مایه کمال و رحمت برای آنان باشد! مخالفت قریش با کتابت حدیث توسط عبد الله بن عمرو بن عاص بهترین گواه مدعاست. آنان خطاب به او گفتند: آیا هر آنچه از پیامبر می‌شنوی، می‌نویسی، و حال آن که پیامبر بشری است که در حال خشنودی و ناخشنودی سخن می‌گوید.^(۵)

پیداست آنچه مورد نظر قریش بوده، احادیث، فضائل و ذائل اشخاص است که از نظر آنها در حال خشنودی، یا ناخشنودی شخصی بیان شده و فاقد اعتبار است!! و الا احادیث احکام، یا اخلاق و... کاری به خشنودی، یا ناخشنودی پیامبر نداشته است.

یکی از محققان مصری می‌نویسد:

«گروه‌هایی از مردم را پیامبر لعن و کسانی را طرد کرده بود. جلوگیری از نشر احادیث پیامبر، باعث می‌شد که کم‌کم چگونگی آنها از یاد برود و داوری پیامبر درباره آنها به فراموشی سپرده شود، و حکومت در بهره‌گیری آنها، در میان مردم مشکلی نداشته

۱. شرح نهج البلاغه، ج ۶، ص ۲۸۹؛ شرح الأخبار، ج ۲، ص ۱۴۷.

۲. مسند أحمد بن حنبل، ج ۴، ص ۴۲۱.

۳. «و ما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس و الشجرة الملعونة في القرآن...» (سوره اسراء، آیه ۶۰) پیامبر ﷺ با نزول این آیه و پس از آگاهی از قتل و غارت‌های بنی امیه، تا پایان عمر هرگز خندان دیده نشد، رک:

المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص ۴۸.

۴. المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص ۴۸۱.

۵. مسند أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۱۶۲؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۱۰۶.

باشد».^(۱)

مخالفت با مصحف حضرت امیر عليه السلام را نیز می‌بایست بر همین اساس ارزیابی کرد؛ زیرا بر اساس مدارک تاریخی، از جمله ویژگی‌های مصحف حضرت امیر عليه السلام، گذشته از رعایت ترتیب آیات و سوره، ارائه تفسیر و تأویل و اسباب نزول بوده است که بالطبع بسیاری از حقائق تاریخی در لابلای آیات مرتبط ارائه شده بود.^(۲)

۳. بنیان‌گذاری رأی و اجتهاد در برابر نص

برخی از صاحب نظران شیعی، بر این باورند که هدف خلفاء از نقل و کتابت حدیث هموار ساختن زمینه برای رأی‌گرایی و گریز از روبروشدن با نصوص دینی بوده است. استاد شهرستانی در این باره چنین آورده است:

«از بحث‌های گذشته به این نتیجه می‌رسیم که عامل حقیقی پنهان در ورای منع حدیث، تنها مخفی کردن فضائل اهل بیت عليهم السلام نبوده است، بلکه هدف آفرینش فضای فقهی جدید بوده تا خلیفه از رهگذر آن بتواند خلأ ناتوانی فقهی خود را پر نماید... مردم می‌دانستند که مشرّع، خدا و رسول او است. از این رو می‌خواستند احکام را تنها از کسی فراگیرند که از خواص پیامبر عليه السلام بود و از اسرار تنزیل و تأویل قرآن آگاهی کامل داشت. از سوی دیگر قضایایی که خلیفه را ناگزیر به فتوا طبق رأی خود می‌ساخت، در نصوص روایی نیامده بود و او ناگزیر از اجتهاد بود و دست دیگران را نیز برای اجتهاد باز گذاشت تا او را در اجتهاد و رأی معذور دارند... بدین ترتیب ممانعت از تدوین حدیث امکان رأی و اجتهاد را برای خلیفه فراهم ساخت».^(۳)

عبد الهادی فضلی بر این باور است که: «عامل اساسی در منع تدوین حدیث، که آن را می‌توان در پرتو بررسی حوادث شکل گرفته پس از سقیفه و معتبر شناخته شدن رأی و اجتهاد در برابر نص دریافت، از بین بردن نصوص و یا اندک ساختن آن بوده است، بویژه آن دسته از نصوص که با فضائل اهل بیت مرتبط بود، تا بدین وسیله جریان رأی در برابر

۱. معالم الفتن، ج ۱، ص ۳۳۲، به نقل از مقاله تدوین حدیث (۶)، فصلنامه علوم حدیث، س ۸، ص ۲۸ - ۲۹.

۲. از این مصحف در فصل سوم سخن خواهیم گفت.

۳. منع تدوین حدیث، ص ۳۵۷ - ۳۵۹.

نص‌گرایی تقویت شود و در میدان سیاست به کار آید»^(۱).

روی آوری خلفاء، بویژه خلیفه دوم به رأی و اجتهاد در برابر نصّ از مسلمات تاریخی است، که مورد پذیرش بسیاری از صاحب نظران اهل سنت قرار گرفته است.

دکتر محمد روّاس می‌نویسد: «نخستین استاد مدرسه رأی، عمر بن خطاب است، بویژه از گسترش دامنه حکومت اسلامی در پی فتوحاتی که در دوران او رخ نمود و او با مسائلی نوین روبرو شد»^(۲).

احمد امین نیز معتقد است: «عمر، روشن‌ترین مصداق به کارگیری رأی و اجتهاد در مسائل و رخدادهاست که از وی آراء فراوانی نقل شده است»^(۳).

زبان‌های ممانعت از نگارش و تدوین حدیث

اینک که مشخص شد کار ممانعت از نگارش و تدوین حدیث فاقد انگیزه الهی و تنها با هدف تحکیم پایه‌های حکومت خلفاء انجام گرفت، مناسب است زبان‌های آن را مورد بررسی قرار دهیم:

۱. از بین رفتن حلقه اتصال اسناد روایات

جلوگیری از نقل کتابت حدیث طی یک سده بدین معنا است که حلقه اتصال روایات میان تابعان و پیامبر ﷺ؛ عملاً از دست رفته است. چه، بیشتر صحابه پیامبر ﷺ تا پیش از پایان پذیرفتن سده نخست از دنیا رفتند. به استناد منابع تاریخی آخرین صحابه‌ای که از دنیا رفت ابو الطفیل عامر بن وائله بود که هشت سال حیات پیامبر ﷺ را درک کرد و در سال ۱۱۰ هجری با داشتن ۱۰۸ سال عمر، چشم از جهان فرو بست.^(۴)

براستی چند تن از صحابه از چنین عمری طولانی برخوردار بوده‌اند؟!

گفتار یک شخصیت سیاسی در این زمینه شنیدنی است. معمر قذافی رئیس جمهور

کنونی لیبی می‌گوید:

۱. دروس فی فقه الامامیه، ج ۱، ص ۱۱۱.

۲. موسوعة فقه ابراهیم النخعی، ج ۱، ص ۸۵، به نقل از مقاله تدوین حدیث (۲) فصلنامه علوم حدیث، ش ۹، ص ۳۳.

۳. فجر الإسلام، ص ۲۳۶ - ۲۳۷.

۴. من له رواية فی کتب السنه، ج ۱، ص ۵۲۷؛ تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۷۱.

«کتاب مقدس موجود کنونی - تورات و انجیل - دچار تبدیل و تغییر شده و فاقد صحت است؛ زیرا در کتاب مقدس نامی از محمد ﷺ برده نشده، در حالی که به یقین می‌دانیم نام پیامبر ﷺ چنان که در قرآن آمده در تورات و انجیل نیز برده شده است... پس تورات و انجیل دچار تحریف شده است. می‌پرسیم چگونه تدوین شده‌اند؟ تماماً مثل حدیث شریف. به این معنا که می‌گوییم: سالیانی پس از عیسی عليه السلام، گروهی از مردم که مسیحیان به آنان فرستادگان می‌گویند متی، یوحنا، مرقس و پولس آمدند و گفتند: ما انجیلی را که خداوند به عیسی فرستاد از حفظ داریم... و این امر باعث ظهور چهار انجیل مختلف و متفاوت شد... [درباره حدیث نیز] در قرن دوم و پس از سالیان طولانی از رحلت پیامبر ﷺ گفتند که: احادیث پیامبر را گردآورده‌اند و معنای این سخن آن است که مسلمانان پس از گذشت دو سده از وفات پیامبر ﷺ بنای ثبت احادیث را گذاشتند و پس از دو سده کسی از معاصران پیامبر ﷺ زنده نبود تا حدیث صحیح را گرد آورد.

وقتی در دوره جمع و تدوین حدیث هیچ یک از صحابه در قید حیات نبودند، چگونه توانستند احادیث صحیح را بنویسند. چنین گردآوری به معنای تکیه کردن بر شنیده‌ها و معنعن بودن اسناد است، پس پیامبر ﷺ از دنیا رفته و کسان پس از او نیز از دنیا رفته‌اند، آنگاه در هنگام جمع حدیث کسی مدعی می‌شود که پیامبر ﷺ چنین فرموده است؟... و چنین حدیثی فاقد سند است»^(۱).

می‌بینید که این چهره سیاسی با تشبیه روایات به کتب مقدس بخاطر تأخیر زمان تدوین از زمان حیات پیامبر ﷺ و صحابه و احتمال راهیافت تحریف، تبدیل و خطای حافظه و فقدان اتصال سند، روایات را فاقد اعتبار می‌داند. ما نمی‌خواهیم بر گفتار قذافی صحه بگذاریم و آن را از هر جهت درست قلمداد کنیم، بلکه مقصود آن است که ممانعت از تدوین حدیث طی یک سده و شروع به تدوین پس از دو سده چنین شبهاتی را پیش می‌آورد.

استاد حسینی جلالی ضمن برشمردن تشکیک در سنت نبوی به عنوان یکی از زبان‌های ممانعت از کتابت حدیث، گفتار برخی از خاور شناسان را در این زمینه آورده

۱. المدخل الی علوم الحدیث، ص ۱۲ - ۱۳.

است. به عنوان نمونه - گلدزبهر معتقد است: تمام روایات تدوین، مجعول است و تمام کتاب‌های تألیف یافته در زمینه گردآوری احادیث که منسوب به سده نخست است بر ساخته و فاقد اعتبار است.^(۱)

پیدا است اگر از کتابت حدیث جلوگیری نمی شد و حلقه احادیث تا عصر پیامبر ﷺ اتصال می داشت، رخنه‌ای برای تشکیک در اعتبار سنت نبوی از سوی مستشرقان، یا امثال معمر قذافی ایجاد نمی شد.

۲. رهیافت وضع در روایات

پدیده وضع و جعل یکی از تلخ‌ترین حوادث فرهنگی در تاریخ اسلام است که در حقیقت جنگی بود از دین علیه دین، آنچه جاعلان حدیث بر می ساختند، روایاتی بود که بخاطر انتساب ظاهرشان به پیامبر ﷺ از قداست و اعتبار کاملی برخوردار بودند، با این حال به مثابه تیشه‌هایی بودند که پیوسته در حال قطع ریشه اسلام و تخریب مبانی عقیدتی و اخلاقی اسلام به کار بسته می شدند.

بررسی تاریخ جعل حدیث، حقایق بسیار ناگواری را به دست می دهد. به عنوان مثال در میان عوامل و انگیزه‌های جعل حدیث از انگیزه الحاد و ستیز عقیدتی با دین نام می برند^(۲). و روایاتی را که تنها این گروه با چنین انگیزه‌ای بر ساخته‌اند، حدود چهارده هزار روایت بر شمرده‌اند.^(۳)

و معروف است وقتی که محمد بن سلیمان زندیق معروف ابن ابی العوجاء را دستگیر کرده و حکم اعدام او را صادر کرد، او چنین اعتراف کرد: «به خدا قسم میان شما چهار هزار روایت جعل کرده‌ام که در میان آنها حلال را حرام و حرام را حلال معرفی کرده‌ام، و در روز روزه شما را به افطار و در روز افطار شما را به روزه واداشتم.»^(۴)

حال اگر سایر انگیزه‌ها؛ هم چون انگیزه‌های مذهبی، سیاسی، اخلاقی و... را به این

انگیزه، یعنی ستیز دینی بیافزاییم با انبوه زیادی از روایات مجعول برخورد خواهیم کرد.^(۱) از این رو اگر می خوانیم که بخاری از میان ششصد هزار روایت تنها بیش از هفت هزار روایت را برگزید و در صحیح خود گرد آورد و مالک از میان صد هزار روایت تنها سه هزار روایت، ابو داود از میان پانصد هزار حدیث تنها پنج هزار و دویست روایت، مسلم از میان سیصد هزار روایت تنها هفت هزار و دویست حدیث، و احمد بن حنبل از میان هفتصد و پنجاه هزار روایت، حدود سی هزار حدیث و... را آورده‌اند؛ جای شگفتی نخواهد داشت.

با صرف نظر از روایات ضعیف و موضوعی که در این جوامع روایی وجود دارد، و به رغم آن که بسیاری از روایات مجعول از صفحه تاریخ محو شده است، یکی از محققان معاصر اهل سنت در مقدمه کتاب «موسوعة الأحادیث والآثار الضعیفة و الموضوعة» هفتاد و هشت عنوان کتاب در زمینه تبیین و معرفی روایات مجعول معرفی کرده است.^(۲) همه اینها نشان گر گوشه‌هایی از گستردگی دامنه پدیده شوم جعل و وضع روایات است. حال باید صادقانه پرسید: اگر خلفاء با نقل و کتابت حدیث مخالفت نمی کردند و این میراث گرانسنگ به صورت اسنادی مکتوب در می آمد، آیا حدیث با چنین گستردگی جعل روبرو می شد؟ آیا اگر خلفاء، خیرخواه دین و مسلمانان می بودند، نمی بایست در می یافتند که هزاران دشمن خارجی و داخلی، اعم از زناده، یهود، فرقه سازان و... در کمین فرصت مناسبی برای تخریب پایه‌های دین‌اند؟ آیا آنان قرآن نخوانده بودند که خداوند در بلندترین آیه تنها برای جلوگیری از خطا و اشتباه و فراموشی از مسلمانان می خواهد که به هنگام قرض دادن به یکدیگر آن را مکتوب ساخته و حتی به امضای شاهدانی برسانند؟!^(۳)

به عبارت روشن تر حتی اگر خطر جعل جاعلان وجود نداشت، خطر فراموشی و خطا در نقل روایت - که طبیعی هر انسانی است - نگارش حدیث را ضروری می ساخت. چگونه است که خلفاء برای کتابت قرآن به رغم نگاشته بودن آن در زمان پیامبر ﷺ به

۱. تدوین السنة الشریفة، ص ۵۲۸ - ۵۳۲.

۲. المجروحین، ج ۱، ص ۶۲؛ کتاب الموضوعات، ج ۱، ص ۱۸.

۳. کتاب الموضوعات، ج ۱، ص ۲۰.

۴. همان، ص ۳۷، احادیث أم المؤمنین عائشه، ج ۲، ص ۳۲۷.

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: الوضع فی الحدیث، ج ۱، ص ۲۶۵ - ۲۸۰؛ أصول الحدیث، ص ۱۳۲ - ۱۳۳.

۲. موسوعة الأحادیث والآثار الضعیفة و الموضوعة، ج ۱، ص ۲۰۹ - ۲۱۱.

۳. سوره بقره، آیه ۲۸۲.

صورت صحف و گردآوری آن به صورت مصحف خود را به زحمت انداختند، تا آنجا که عثمان پس از مشورت با صحابیان مصاحف پراکنده را در آتش سوزاند،^(۱) با آن که شمار زیادی از مسلمانان حافظ قرآن بودند و احتمال خطا و جعل بخاطر اعجاز ساختاری و نیز تضمین الهی در آن وجود نداشت. اما درباره حدیث نه تنها به کتابت و تدوین آن تشویقی به عمل نیاوردند، بلکه با شدت و با استفاده از تمام قدرت مانع انتشار و ثبت آن شدند؟! آیا آنان و کسانی که کار خیانت آلودشان را توجیه کرده‌اند، در پیشگاه تاریخ پاسخی در خور دارند؟!

برخی از محققان منصف اهل سنت خود به این حقیقت اذعان کرده‌اند که منع تدوین حدیث زمینه ساز راهیافت جعل حدیث شده است.

محمد ابوریه در این باره می‌نویسد:

«از جمله آثار تأخیر تدوین حدیث تا سال‌های آغازین سده دوم، گسترش بدون حد و مرز و بدون ضابط باب وضع و گسترش دروغ بود. تا بدانجا که شمار روایات مجعول به هزاران روایت رسید و بسیاری از آنها در میان آثار و نگاشته‌های مسلمانان در شرق و غرب جهان اسلام راه یافت.»^(۲)

دوره تدوین:

تدوین جوامع روایی

مهم‌ترین و نقش‌آفرین‌ترین دوره در میان ادوار حدیثی اهل سنت، دوره دوم است که در آن جوامع روایی اهل سنت به عنوان میراث حدیثی آنان فراهم آمد؛ زیرا تمام ادوار پسین تا دوران معاصر به گونه‌ای متأثر از این دوره و کتاب‌های نگاشته شده در این دوره است. ظهور کتاب‌های حدیثی، هم چون «موطأ مالک»، «مسند احمد بن حنبل»، «صحیح بخاری»، «صحیح مسلم» و... مربوط به این دوره است. اینک به بررسی این کتاب‌ها و مؤلفان آنها می‌پردازیم:

۱. موطأ مالک بن انس (م ۱۷۹)

مالک بن انس در سال ۹۳ هجری در مدینه به دنیا آمد و در سال ۱۷۹ هجری در همین شهر چشم از جهان فرو بست.^(۱) او در مدینه از حضور اساتید و مشایخ حدیثی ناموری که جزء بزرگان تابعان بودند، همچون: ربیعۃ الرأی، ابن شهاب زهری، زید بن أسلم، یحیی بن سعید انصاری و... بهره جست.^(۲) او هم چنین مدتی از محضر امام صادق علیه السلام بهره گرفت و پیوسته آن حضرت را به کثرت عبادت می‌ستود.^(۳) مالک یکی از ائمه چهارگانه فقه اهل

۱. تاریخ الاسلام، ج ۱۱، ص ۳۱۸.

۲. سیر اعلام النبلاء، ج ۸، ص ۴۹، در این میان ابوبکر عبدالله بن یزید معروف به ابن هرمز (م ۱۴۸)

بیشترین تأثیر در تربیت علمی او داشته است. رک: موطأ مالک، ج ۱، ص ۲۰.

۳. امالی صدوق، ص ۱۳۴؛ الخصال، ج ۱، ص ۱۶۷.

۱. برای تفصیل بیشتر رک: مناهل العرفان، ج ۱، ص ۲۶۰؛ التمهید فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۳۳۸-۳۵۴.

۲. أضواء علی السنة المحمدیه، ص ۱۲۱.

سنت و بنیان گذار فقه مالکی است. تکیه بر سنت پیامبر ﷺ و تا حدود زیادی پرهیز از رأی و قیاس از ویژگی‌های فقه اوست.^(۱)

مالک، کتاب موطأ را در پاسخ به درخواست منصور عباسی نگاشت. شافعی چنین نقل می‌کند:

«منصور در سال ۱۴۸ هجری به مدینه آمد و مالک بن انس را طلبید و به او گفت: مردم در عراق دچار اختلاف شده‌اند از تو می‌خواهیم که کتابی برای مردم فراهم آوری تا باعث اجتماع و اتحاد مردم شود. مالک در پاسخ منصور - خلیفه عباسی - اقدام به تدوین موطأ نمود».^(۲)

او از میان صد هزار حدیث ده هزار روایت را انتخاب کرد و برای تنقیح روایات، پیوسته به آنها مراجعه می‌کرد و با محک قرآن و حدیث می‌سنجید تا آن که بالأخره شمار روایات به سه هزار روایت، تقلیل یافت.

از نگاه برخی از محققان اگر مالک فرصتی دیگر می‌یافت، در پی مراجعه مکرر همه روایات کتابش را حذف می‌کرد.^(۳)

مالک، پس از نگاشتن کتاب خود آن را بر فقهای مدینه عرضه کرد و بخاطر کوشش زیادی که در تنقیح و پیراسته ساختن کتاب خود به عمل آورد، نام آن را موطأ گذاشت که به معنای کتاب منقح و آماده است.^(۴)

مالک خود گفته است:

«پس از تألیف کتاب آن را بر هفتاد تن از فقهای مدینه عرضه کردم و چون همگی در محتوای کتاب با من موافقت داشتند آن را موطأ (به معنای موافقت شده) نامیدم».^(۵)

کتاب موطأ، کهن‌ترین کتاب روایی تدوین یافته اهل سنت است که در سده دوم نگاشته شده و به دست ما رسیده است. ابوریه به نقل از ابهری آورده است که مالک در این کتاب

۱. حلیة الاولیاء، ج ۶، ص ۳۲۴ - ۳۲۶.

۲. اضاء علی السنة المحمدیه، ص ۳۱۳.

۳. همان، ص ۳۱۰ - ۳۱۱.

۴. راویان مشترک، ج ۲، ص ۷۷۷. به نقل از شرح زرقانی بر موطأ، ج ۱، ص ۱۲.

۵. مقدمه موطأ، ج ۱، ص ۴؛ الحدیث و المحدثون، ص ۲۴۶.

۱۷۲ روایت آورده که از آن میان ۶۰۰ حدیث مسند، ۲۲۲ حدیث مرسل، ۶۱۳ حدیث موقوف [=گفتار صحابه] و ۲۸۵ روایت گفتار تابعان [=مقطوع] است.^(۱)

با توجه به قدمت این کتاب و پدیده استنساخ، نسخه‌های موطأ دچار اختلاف شده است که شمار آن را تا سی نسخه گفته‌اند.^(۲) بنا به نقل سیوطی که خود از شارحان موطأ است، مشهورترین نسخ موطأ چهارده نسخه است که از میان آنها معروف‌ترین نسخه‌ها، عبارتند از: ۱. نسخه یحیی بن یحیی؛ ۲. نسخه محمد بن حسن شیبانی؛ ۳. نسخه أبو مصعب زهری؛ ۴. نسخه ابن وهب^(۳) و از میان آنها نسخه یحیی بن یحیی لیشی (م ۲۳۴) را صحیح‌ترین نسخه دانسته‌اند.^(۴)

کتاب موطأ بخاطر جایگاه علمی و فقهی مالک در میان اهل سنت - و نیز دقت مؤلف در نگارش - از احترام ویژه‌ای برخوردار است. شافعی معتقد است: صحیح‌ترین کتاب‌ها در زمین پس از قرآن، موطأ مالک است.^(۵) و دهلوی کتاب «موطأ» و «صحیح بخاری» و «مسلم» را در بالاترین سطح اعتبار می‌شناسد.^(۶)

عالمان اهل سنت بر موطأ مالک شرح‌هایی نگاشته‌اند که از جمله آنها می‌توان به شروح ذیل اشاره کرد: دو شرح مطول و مختصر جلال الدین سیوطی بر موطأ به نام‌های: ۱. کشف المغطأ فی شرح الموطأ ۲. تنویر الحوالک فی شرح موطأ مالک و شرح عبد الباقی زرقانی از عالمان مصری در سده یازدهم.

کتاب موطأ مالک بخاطر آوردن روایات مرسل، و نیز جانبداری از مکتب نقل‌گرایان در برابر مکتب عقل‌گرایان عراق و... مورد نقد قرار گرفته است.^(۷) موطأ مالک دارای ۳۰۹۱ روایت و در دو جلد منتشر شده است.

۱. اضاء علی السنة المحمدیه، ص ۳۱۱. شمار روایات کنونی موطأ به مراتب بیش‌تر این رقم است.

۲. تاریخ عمومی حدیث، ص ۱۲۴. برخی از دانشمندان؛ هم چون دارقطنی و ابو الولید باجی، کتابی با عنوان «اختلاف الموطأ» نگاشتند.

۳. برای تفصیل بیشتر رک: موطأ مالک، ج ۱، ص ۱۰ - ۱۶.

۴. همان، ص ۱۶.

۵. همان، ص ۴؛ اضاء علی السنة المحمدیه، ص ۳۱۰.

۶. اضاء علی السنة المحمدیه، ص ۳۱۰.

۷. علم حدیث، ص ۳۶.

۲. مسند احمد بن حنبل (م ۲۴۱)

احمد بن حنبل که از نظر نسب از مردم مرو خراسان به شمار می‌رود، در سال ۱۶۴ هجری در بغداد به دنیا آمد. و در سال ۳۴۱ در همین شهر چشم از جهان فرو بست.^(۱) او تحصیل خود را در این شهر دنبال کرد و برای فراگیری دانش بیشتر به شهرهای مختلف؛ هم چون مدینه، بصره، کوفه و... مسافرت نمود و از درس اساتید و مشایخ حدیث؛ هم چون وکیع، سفیان بن عیینه، هشیم بن بشیر، قاضی ابو یوسف، شافعی و... بهره جست^(۲)

احمد بن حنبل بنیان گذار فقه حنبلی و یکی از امامان چهارگانه فقه اهل سنت است. او بنا به نقل ابن ندیم، ۱۳ کتاب به رشته تحریر در آورد که «المسند» و «العلل» مهم‌ترین آنها به شمار می‌روند.^(۳)

او بخاطر اعتقاد به قدیم بودن قرآن، از سوی مأمون و بویژه معتصم عباسی متحمل تازیانه و زندان شد، اما پس از حاکمیت متوکل و پایان بخشیدن به حاکمیت علمی معتزله، از جایگاه احترام‌آمیز ویژه‌ای برخوردار شد و عقاید و فقه او به سرعت انتشار یافت.^(۴)

با توجه به این که در اواخر سده دوم، گرایش ویژه‌ای به مسند نویسی در میان محدثان پدیدار شد و کسانی؛ هم چون سلیمان بن جارود طیالسی (م ۲۰۴)؛ عبید الله بن موسی (م ۲۱۳)؛ عثمان بن ابی شیبه (م ۲۳۹)؛ به مسند نویسی روی آوردند، احمد بن حنبل با توجه به گستردگی روایاتی که به آنها دست یافته بود، اقدام به تدوین مسند نمود.

او روایات مسند را از میان هفتصد و پنجاه هزار روایت انتخاب کرد و پیوسته به نوشتن و گردآوری آنها در برگه‌هایی که حکم چرکنویس داشت اقدام کرد. سپس بخاطر احساس پایان یافتن عمر آنها را بر فرزندان و نزدیکان خود خواند و پیش از پالایش و ویرایش آنها از دنیا رفت. آنگاه فرزندش عبدالله و نیز شاگردش قطیعی روایاتی بر آن افزودند و مسند به صورت کنونی درآمد.^(۵)

شمار روایات مسند بر اساس چاپ‌های اخیر انجام شده ۲۷۷۱۸ [بر اساس چاپ دار الفکر] یا ۲۷۵۱۹ [بر اساس چاپ دار الحدیث] است.

المسند الاحمد فیما يتعلق بمسند أحمد از ابن جزری و عقود الزبرجد علی مسند الامام احمد از سیوطی از شرح‌های مسند ابن حنبل اند.^(۱)

مسند ابن حنبل در بوته نقد

به رغم آن که احمد بن حنبل از اعتبار مسند خود دفاع کرده و گفته است: «من این کتاب را به عنوان راهنمای مسلمانان تدوین کردم که اگر مردم در سنتی از رسول خدا ﷺ اختلاف کردند به آن مراجعه کنند و اگر در آن نیافتند، باطلش انکارند».^(۲) اما بر این کتاب نقدهایی وارد شده است، از جمله:

۱. کتاب مسند در زمان حیات مؤلف و با نظارت خود او تکمیل و تنقیح نشد. فزونی‌هایی که توسط فرزند او عبد الله و نیز شاگردش ابوبکر قطیعی انجام گرفته، شاهد آن است. این امر از اتقان کتاب می‌کاهد، بویژه آن که گفته‌اند در زیادات «قطیعی» احادیث موضوع نیز راه یافته است.^(۳)

۲. از آنجا که احمد بن حنبل خود تصریح می‌کند، که ما به عکس روایات حلال و حرام [احکام] در روایات فضائل تسامح می‌کنیم و در صحت سند سخت‌گیری روا نمی‌داریم،^(۴) از اعتبار این دست از روایات کاسته می‌شود؛ زیرا همین تسامح عملاً به انعکاس روایات مجعول می‌انجامد.

بر این اساس شماری از صاحب نظران همچون زین الدین عراقی بر وجود روایات ضعیف در مسند احمد بن حنبل و تا حدودی روایات مجعول پای فشرده‌اند.^(۵)

محمود ابو ریّه پس از نقل دیدگاه‌های صاحب نظران درباره مسند چنین آورده است:

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: مسند نویسی، ص ۳۵۰ - ۳۵۱.

۲. أضواء علی السنة المحمدیه، ص ۳۴۵؛ خصایص المسند، ص ۲۱.

۳. ر.ک: مسند نویسی، ص ۳۳۴ - ۳۳۵.

۴. أضواء علی السنة المحمدیه، ص ۳۴۴.

۵. تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۷۱؛ القول المسدّد، ص ۴-۳.

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۱۸۰.

۲. ذهبی شمار زیادی از اساتید او را نام برده است. ر.ک: همان، ص ۱۸۰ - ۱۸۱.

۳. الفهرست، ص ۲۸۵؛ الاعلام، ج ۱، ص ۲۰۳.

۴. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۲۳۲؛ تاریخ الاسلام، ج ۱۸، ص ۱۶.

۵. مسند نویسی، ص ۳۳۳ - ۳۳۴. به نقل از ابن جزری، و سفارینی.

«این‌ها نقطه نظرات عالمان نامداری بوده که ذکر آنها را دربارهٔ مسند احمد مناسب دیدم و همین مقدار برای معرفی مسند و ارزش و اعتبار آن بسنده است و نشان می‌دهد، به عکس آنچه مشهور است، مسند جزء منابعی است که نمی‌توان به آن اعتماد، یا استدلال کرد و حکم آن بسان سایر مسانید است.»^(۱)

۳. صحیح محمد بن اسماعیل بخاری (م ۲۵۶)

ابو عبد الله محمد بن اسماعیل بخاری در سال ۱۹۴ هجری در بخارا به دنیا آمد. او بخشی از تحصیلات خود را در موطن خود دنبال کرد، و از آنجا که پدرش پس از درگذشت، ثروت زیادی برای او به ارث گذاشت او با استفاده از این ثروت برای تکمیل معلومات و استفاده از مشایخ حدیث به شهرهای مشهور در خراسان، عراق، حجاز و شام مسافرت نمود.^(۲) او بخاطر حفظ احادیث زیاد و تبحر در زمینهٔ حدیث‌شناسی مورد تکریم عالمان عصر خود قرار گرفت. او از اساتید و مشایخ بزرگ عصر خود همچون: ابو زرعه رازی، احمد بن حنبل، یحیی بن معین و اسحاق بن راهویه حدیث آموخت.^(۳) بخاری پس از مسافرت‌های مکرر، در سال ۲۵۶ به زادگاه خود بازگشت و در سال ۲۵۶ هجری در خرتنگ یکی از روستاهای سمرقند وفات یافت.^(۴)

بخاری خود دربارهٔ انگیزهٔ فراهم آوردن صحیح گفته است: روزی نزد استاد خود اسحاق بن راهویه بودیم که گفت: چه می‌شد اگر کتاب مختصری دربارهٔ سنت صحیح رسول اکرم فراهم می‌کردید! این امر در دلم نشست و شروع به گردآوری جامع روایی صحیحی نمودم و صحیح خود را از میان ششصد هزار روایت گرد آوردم.^(۵)

او می‌گفت: من صد هزار حدیث صحیح و صد هزار حدیث غیر صحیح را در حفظ دارم^(۶) و این امر نشان‌گر کثرت روایات در عصر بخاری و نیز ضعیف و جعلی بودن

۱. اضاء علی السنة المحمدیه، ص ۳۴۷.

۲. تاریخ مدنیة دمشق، ج ۵۲، ص ۵۰؛ تذکره الحفاظ، ج ۲، ص ۵۵۵؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۲، ص ۳۹۲.

۳. تاریخ مدنیة دمشق، ج ۵۲، ص ۵۰-۵۲؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۲، ص ۳۹۴-۳۹۶.

۴. تاریخ مدنیة دمشق، ج ۵۲، ص ۵۶.

۵. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۲، ص ۴۰۱؛ مقدمه فتح الباری، ص ۵.

۶. تذکره الحفاظ، ج ۲، ص ۵۵۶.

بسیاری دیگر از روایات است.

ابن حجر دربارهٔ انگیزه بخاری معتقد است:

چون بخاری مسانید را ملاحظه کرد، به این نتیجه رسید که روایات صحیح و ضعیف در آنها درهم آمیخته، به گونه‌ای که تمیز میان آنها برای همگان میسر نیست، از این رو تصمیم گرفت از میان هزاران حدیث، احادیث صحیح را گردآوری کند تا برای کسی جای تردید نماند.^(۱)

بخاری بر اساس شرائطی روایات خود را انتخاب کرد که عبارتند از: اتصال سند تا طبقهٔ صحابه، عدالت و ضابط بودن راویان. او گرچه بر این شرائط تصریح نکرده، اما این شرائط از شیوهٔ او در کتاب قابل برداشت است.^(۲)

او نگارش کتاب خود را در حرم پیامبر ﷺ آغاز کرد و برای تکمیل کار، شانزده سال در بصره و شهرهای دیگر درنگ نموده و سپس آن را در زادگاه خود به پایان رسانده است. می‌گویند: او برای انتخاب هر حدیث، اول غسل می‌کرد، آنگاه استخاره می‌نمود، سپس دو رکعت نماز به جای می‌آورد.^(۳)

بنا به قرائنی بخاری کتاب خود را بر احمد بن حنبل، یحیی بن معین، علی بن مدینی و شماری دیگر از محدثان عرضه کرد و آنان به استثنای چهار حدیث بر صحت سایر روایات گواهی دادند.^(۴)

بخاری خود از حجیت و صحت روایات صحیح خود دفاع کرده و گفته است: «این کتاب میان من و خدایم حجّت است. من جز حدیث صحیح در آن نیاورده‌ام».^(۵)

صحیح بخاری در میان عالمان اهل سنت از جایگاه بس ممتازی برخوردار است، به گونه‌ای که آن را تالی تلو قرآن و صحیح‌ترین کتاب‌ها پس از کتاب خدا دانسته‌اند.

شافعی معتقد است صحیح‌ترین کتاب‌ها، صحیح بخاری است.^(۶)

ابن حجر در مقدمه شرح خود بر صحیح بخاری در فصلی از اصح بودن صحیح بخاری

۱. مقدمه فتح الباری، ص ۵.

۲. مقدمه فتح الباری، ص ۷-۸؛ أصول الحدیث، ص ۳۱۲-۳۱۳.

۳. علم حدیث، ص ۳۴، به نقل از مقدمه التاج، ج ۱، ص ۱۵؛ مقدمه جامع الأصول، ج ۱، ص ۱۸۶.

۴. الحدیث و المحدثون، ص ۳۷۸.

۵. همان، ص ۳۷۹.

۶. مقدمه ابن صلاح، ص ۲۰.

در زمینه حدیث دفاع کرده است.^(۱)

نووی می‌نویسد: «علماء به یکصدا معتقداند که صحیح‌ترین کتاب‌ها پس از قرآن صحیح بخاری و صحیح مسلم است و امت همگی این دو کتاب را پذیرفته‌اند و کتاب بخاری در مقایسه با صحیح مسلم صحیح‌تر و فائده‌اش بیشتر است».^(۲) ذهبی نیز شبیه چنین سخنی را ابراز کرده است.^(۳)

از این عبارات‌ها که از زبان مشهورترین عالمان و محدثان اهل سنت ارائه شده می‌توان برداشت کرد که همگان صحیح بخاری را پس از قرآن معتبرترین کتاب می‌شناسند و از صحیح مسلم در مرتبه سوم یاد می‌کنند.

صحیح بخاری بنا به تحقیق فؤاد عبد الباقي دارای ۷۵۶۳ روایت است.

عوامل اعتبار «صحیح بخاری» نزد عالمان اهل سنت

به نظر می‌رسد عوامل ذیل در برخورداری صحیح بخاری از اعتباری بس رفیع نزد عالمان اهل سنت نقش داشته است:

۱. قدمت کتاب؛ چنان که بیان شد پیش از صحیح بخاری دو کار برجسته در زمینه گردآوری احادیث انجام گرفت که عبارت بودند از: موطأ مالک و مسند احمد بن حنبل. موطأ مالک بخاطر فقدان جامعیت و برخورداری از صبغه اجتهادی و نیز مسند احمد بن حنبل به خاطر برخورداری از روایات ضعیف و موضوع - چنان که تبیین شد - نتوانستند از جایگاه ممتاز صحیح بخاری برخوردار باشند. بنابراین باید اذعان کرد که صحیح بخاری جامع‌ترین و در عین حال متقن‌ترین کتابی است که در دیرپاترین تاریخ تدوین حدیث؛ یعنی در نیمه اول سده سوم فراهم آمد.

۲. محتوای صحیح؛ کسانی که بخاری را تا سرحد تالی تلو قرآن بالا برده و آن را پس از کتاب الهی اصح کتب معرفی کرده‌اند با مراجعه میدانی به روایات صحیح دریافته‌اند که کتاب صحیح همان رنگ و بویی را دارد که آنان طالب‌اند! او نه بسان احمد بن حنبل

۱. همان، ص ۷-۸.

۲. شرح مسلم، ج ۱، ص ۱۴.

۳. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۲، ص ۴۷۰.

روایات فضایل اهل بیت علیهم‌السلام را آورده و نه مثل حاکم نیشابوری چندان دم از محبت خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم زده است و نه هم چون جار الله زمخشری به مذهب اعتزال گرایشی نشان می‌دهد. وقتی بخاری پس از غسل، استخاره و نماز چنان زیبا روایات مربوط به تاریخ اسلام و خلفاء را می‌چیند که نه سیخ بسوزد و نه کباب - و بر پیشانی طرفداران مکتب خلفاء، چین و شکنی ننشیند - چرا کتاب او اصح کتب شناخته نشود!

صحیح بخاری و نقدها

به رغم دفاع بخاری از صحت روایات صحیح خود و نیز تأکید بسیاری از عالمان اهل سنت بر اصح بودن صحیح بخاری پس از قرآن، نقدهای قابل توجهی بر این کتاب شده است:

الف) ضعف‌های سندی صحیح بخاری

با آن که درباره روایاتی که بخاری در صحیح آورده، گفته شده است: «کل من روی عنه البخاری فقد جاوز القنطرة؛ هر کس که بخاری از او نقل کرده باشد از پل [جرح و تعدیل رجالیان] گذشته است».^(۱) اما واقعیت نشان می‌دهد که او از افراد فاسق و فاجر، خارجی و ناصبی، و دین به دنیا فروخته؛ هم چون، عمرو بن عاص، مروان بن حکم، ابوسفیان، معاویه، مغیره بن شعبه، عبد الله بن عمرو بن عاص، نعمان بن بشیر - که تا آخرین لحظه ملازم معاویه و فرزندش یزید بود و در تمام جرائم آنان شرکت داشت - ابوهریره، عبد الله بن عمر، ابو موسی اشعری، عبد الله بن زبیر، عمران بن حطان - که از رؤسای خوارج و از خطبای آنان بود - عروه بن زبیر، عکرمة - حامل انتشار مذهب خوارج و ابا ضیه در مغرب - و... روایات فراوانی نقل کرده است. اما از افراد صادق و سرچشمه معارف اسلامی و معلم فرهنگ غنی اسلام و حدیث، یا اصلاً حدیث نقل نکرده و یا اگر هم نقل کرده نسبت به دیگران بسیار ناچیز و کم است. مثلاً از ابوهریره که سال به سال مصاحب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بود ۴۴۶ حدیث، از عبد الله بن عمر ۲۷۰ حدیث، از عائشه ۲۴۲ حدیث، و از ابو موسی اشعری

۱. مقدمه فتح الباری، ص ۳۸۱؛ الکشف الحیث، ص ۱۱۲؛ الصحیح من السیره، ج ۱، ص ۲۶۰.

۵۷ حدیث و از انس بن مالک بیش از ۲۰۰ حدیث نقل کرده، ولی از علی علیه السلام که باب مدینه العلم بود ۱۹ حدیث و از زهرا دختر پیامبر صلی الله علیه و آله تنها یک حدیث نقل کرده است و از دیگر اهل بیت و علویین و از امام حسن علیه السلام که هم سنّ عبد الله بن زبیر بود، و زید بن علی که دارای مسند و امام فرقه زیدیه است و امام صادق علیه السلام که بیشترین سهم را در ترویج فرهنگ اسلامی در دانشگاه مدینه پس از پدر بزرگوارش امام باقر علیه السلام داشت و امام کاظم و امام رضا علیه السلام که از نظر دانش و معرفت اسلامی شهره آفاقند، و امام جواد و امام هادی که هم عصر او بودند و هر کدام مرجع علوم، معارف و حدیث اسلامی به شمار می آمدند، حتی یک حدیث نقل نکرده است.^(۱)

علامه شرف الدین می نویسد:

«از همه زشت تر آن که بخاری در صحیح خود به ائمه اهل بیت علیهم السلام احتجاج نکرده است؛ زیرا هیچ روایتی را از صادق، کاظم، رضا، جواد، هادی، زکی عسکری علیهم السلام، در حالی که معاصر آنان بود نقل نکرد، چنان که از حسن بن حسن، زید بن علی بن حسین، یحیی بن زید، نفس زکیه... و نه دیگر بزرگان عترت طاهره و گل های باغ زهرا؛ بسان عبد الله بن حسن و علی بن جعفر عریضی و دیگران، هیچ حدیثی نقل نکرده است. و حتی یک حدیث از سبط اکبر و ریحانه پیامبر و سرور جوانان بهشت حسن مجتبی علیه السلام نیاورده است، در حالی که گفتار پرچمدار خوارج که بیشترین دشمنی را با اهل بیت علیهم السلام داشت؛ یعنی عمران بن حطان را آورده است، همو که در تمجید ابن ملجم و ضربت زدن او به علی علیه السلام چنین سروده است:

یا ضربة من تقی ما اراد بها الا لیبلغ من ذی العرش رضوانا
چه ضربتی بود از آن پرهیزکار! که از آن جز رسیدن به رضایت خداوند هدفی نداشت.
انی لأذکره يوماً فأحسبه او فی البریة عند الله میزانا

روزی او [ابن ملجم] را به یاد آوردم و می پندارم که سنگین ترین میزان نزد خداوند از

آن اوست.^(۱)

علامه محمد حسن مظفر در کتابی تحت عنوان: «الافصاح عن رجال احوال الصحاح» از ۳۶۸ راوی نام می برد که حداقل به استناد دو تن از رجالیان معروف اهل سنت به شدت مورد طعن و ضعف قرار گرفته اند.^(۲)

گذشته از عالمان شیعی، صحیح بخاری از جهت ذکر راویان ضعیف، از سوی بزرگان اهل سنت نیز مورد انتقاد قرار گرفته است.

ابن حجر می گوید: «حفاظ در یکصد و ده حدیث بخاری تشکیک کرده و آنها را فاقد صحّت می دانند و هشتاد تن از چهارصد راویانی که منحصراً در صحیح بخاری آمده تضعیف شده اند. او خود در مقدمه جلد دوم شرح خود بر بخاری، اسامی چهارصد تن از راویان ضعیف و علت ضعف آنها را از نگاه رجالیان آورده است.»^(۳)

حافظ زین الدین عراقی پس از ذکر سخن محمد بن طاهر که گفت: - بخاری و مسلم شرط کرده اند، تنها روایاتی که وثاقت راویان آن اتفاق نظر بوده و تا صحابی مشهور متصل است را آورده اند - می گوید: «این سخن، سخن درستی نیست؛ زیرا نسایی گروهی از راویان بخاری و مسلم، یا هر کدام از آنان را تضعیف کرده است.»^(۴)

بدر الدین عینی می گوید: «در صحیح بخاری گروهی ذکر شده اند که برخی از رجالیان متقدم آنان را تضعیف کرده اند.»^(۵)

ب. ضعف های محتوایی صحیح بخاری

گذشته از اشکال های پیش گفته، مهم ترین نقد بر صحیح بخاری انعکاس روایاتی است که از هر جهت با فرهنگ و آموزه های قرآن و اهل بیت علیهم السلام حتی از دیدگاه برخی از

۱. أضواء علی السنة المحمّدیة، ص ۳۲۷، به نقل از الفصول المهمة فی تألیف الأمة، ص ۱۵۹ و ۱۶۸. هم چنین رک المراجعات، ص ۴۱۵؛ النص و الاجتهاد، ص ۵۲۷؛ معالم المدرسین، ج ۲، ص ۳۹؛ دراسات الحدیث و المحدثین، ص ۱۶۱ - ۱۹۱.

۲. علم حدیث، ص ۳۵۳.

۳. أضواء علی السنة المحمّدیة، ص ۳۱۷، به نقل از فتح الباری، ج ۲، ص ۸۱.

۴. همان، ص ۳۲۵.

۵. همان.

صاحب نظران اهل سنت مخالف است. از سوی دیگر قداست و جایگاه رفیع این کتاب در میان جامعه دینی اهل سنت باعث شد تا این روایات مورد استناد و اعتنای بسیاری از پژوهشگران قرار گیرد.

بدون تردید اگر مدعی باشیم که صحیح بخاری در شکل دهی به بسیاری از اندیشه‌های ناصواب کلامی و فقهی و دور ساختن امت اسلامی از فرهنگ ناب اسلامی و قرآنی به عنوان مهم‌ترین منبع روایی، بیشترین نقش را داشته است، سخنی از روی گزاف نخواهد بود.

«صحیح بخاری» در بُعد توحید، از خدایی یاد می‌کند که دارای جسم، اعضاء و جوارح و قابل رؤیت است و مانند موجودات عادی، محلّ اعراض و صفات قابل زوال است. و در بعد نبوت از پیامبرانی یاد می‌کند که دروغ می‌گویند، غذای حرام می‌خورند، زن باره‌اند، برای فرار از مرگ، چشم عزرائیل را می‌کنند، با حال جنابت نماز می‌خوانند، اشتباه کار و فراموش خاطرانند، در نبوت خود تردید دارند، مورد سحر ساحران قرار می‌گیرند... و در ابعاد دیگر، قرآن را تحریف شده معرفی می‌کند، مباشرت با حائض را جائز می‌شمرد و غنا را مباح معرفی می‌کند.^(۱)

الکواکب الدراری از شمس الدین کرمانی (م ۷۸۶)، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری از ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲)؛ و عمدة القاری فی شرح صحیح البخاری از بدر الدین عینی (م ۸۵۵) از مهمترین شرح‌های صحیح بخاری به شمار می‌روند.

۴. صحیح مسلم بن حجاج قشیری (م ۲۶۱)

ابو الحسین مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری در سال ۲۰۴ هجری در نیشابور به دنیا آمد و در سال ۲۶۱ هجری در همین شهر وفات یافت.^(۲) وی تحصیل خود را در زادگاه خود پی گرفت و سپس برای تکمیل علم آموزی خود به شهرهای مختلف در عراق، حجاز، شام و مصر مسافرت کرد. او حدیث را از محضر اساتید نامداری؛ مانند یحیی بن

۱. علم حدیث، ص ۳۵۶، برای آگاهی بیشتر از این دست از روایات ر.ک: نجمی، محمد صادق، سیری در صحیحین.

۲. تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۲۶۱؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۴۱.

یحیی، احمد بن حنبل، اسحاق بن راهویه و محمد بن اسماعیل بخاری فراگرفت.^(۱) وسعت دانش او در زمینه روایات و نیز پرکاری اش باعث شد که بزرگانی؛ هم چون احمد بن سلمه و ابو عیسی ترمذی که در حدیث همپای او به شمار می‌رفتند، از او دانش حدیث فراگیرند.^(۲)

نووی شماری از کتاب‌های مسلم را بر شمرده است.^(۳) محمد بن ماسرجی می‌گوید: از مسلم شنیدم که گفت: «کتاب صحیح را از میان سیصد هزار حدیث که خود شنیدم، فراهم آوردم».^(۴)

صحیح مسلم پس از صحیح بخاری معتبرترین کتاب نزد اهل سنت است. و بنا به نقل ابن کثیر عالمان در غرب جهان اسلام و ابو علی نیشابوری در شرق جهان اسلام صحیح مسلم را حتی بر صحیح بخاری ترجیح می‌دهند.^(۵)

شمار روایات صحیح مسلم ۷۲۷۵ روایت و با حذف مکررات ۳۰۱۸ روایت است. شرح صحیح مسلم بن حجاج از نووی (م ۶۷۷)، الادیباج علی صحیح مسلم بن الحجاج از جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱) از مهمترین شرح‌های صحیح مسلم‌اند.

مقایسه‌ای میان صحیح مسلم با صحیح بخاری

گرچه مسلم نیز بسان بخاری روایات را در صورت برخورداری از شرائطی، صحیح دانسته و در کتاب خود آورده است، اما در برخی از شرائط با بخاری هماهنگ نیست. مثلاً بخاری در نقل حدیث همزمانی راوی با شیخ حدیث و ملاقات آن دو را شرط می‌داند، اما مسلم همزمانی را کافی دانسته و ملاقات را لازم نمی‌داند. از سوی دیگر ملاک‌های توثیق از نگاه بخاری و مسلم یکسان نیست. بدین خاطر مسلم روایات برخی از راویان را آورده که بخاری از ذکر آنها اجتناب کرده است.

۱. تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۱۰۱؛ تاریخ مدنیة دمشق، ج ۵۸، ص ۸۶-۸۷.

۲. شرح مسلم، ج ۱، ص ۸.

۳. همان.

۴. تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۱۰۲؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۴۰.

۵. البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۴۰؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۲۰.

از سوی دیگر صحیح مسلم را از جهاتی که بیشتر به ساختار و چینش روایات مربوط است بر صحیح بخاری ترجیح داده‌اند هر چند بخاری از جهت غوص در دانش حدیث و گسترش آگاهی در این زمینه و نیز بهره‌مندی بیشتر از بزرگان حدیث بر مسلم برتری دارد، چنان که مقام استادی او بر مسلم، برتری او را تقویت کرده است.^(۱)

۵. سنن ابی داود سلیمان بن اشعث سجستانی (م ۲۷۵)

ابو داود سلیمان بن اشعث ازدی سجستانی در سال ۲۰۲ هجری به دنیا آمد و در سال ۲۷۵ هجری در بصره وفات یافت.^(۲) او برای فراگیری حدیث به شهرهای خراسان، شام، مصر و حجاز مسافرت کرد و در نهایت تا پایان عمر در بصره رحل اقامت افکند. او فقه و حدیث را نزد احمد بن حنبل و صفوان بن صالح، قتیبة بن سعید و اسحاق بن راهویه فرا گرفت.^(۳)

گفته‌اند که ترمذی، نسایی، صاحبان سنن و ابو عوانه اسفرائینی از او حدیث سماع کرده‌اند.^(۴) و او را امام محدثان در عصر خود دانسته‌اند.^(۵) ابو داود دارای آثار مختلف علمی؛ از جمله کتاب «المسائل» است که در آن به پرسش‌های احمد بن حنبل پاسخ گفته است.

ابو داود به دنبال آن بود تا احادیثی را گرد آورد که برای استدلال فقهاء به کار می‌آمد و احکام از آنها استنباط می‌شد، بر این اساس کتاب سنن خود را فراهم آورد. ابوبکر بن داسه یکی از راویان سنن از ابو داود این سخن را نقل کرده است: «از روایات رسول خدا ﷺ پانصد هزار روایت نگاشتم و از میان آنها ۴۸۰۰ حدیث انتخاب کردم و روایات صحیح و نزدیک به صحیح را در آن آوردم»^(۶). او کتاب خود را پس از نگارش به رؤیت

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: شرح مسلم، ج ۱، ص ۱۱ و ۲۲؛ أصول الحدیث، ص ۳۱۶ - ۳۱۸؛ اضاء علی السنة المحمّدیة، ص ۳۲۲ - ۳۳۹.

۲. تاریخ مدینة دمشق، ج ۲۲، ص ۱۹۶؛ الاعلام، ج ۳، ص ۱۲۲؛ البداية و النهایة، ج ۱۱، ص ۶۵.

۳. تاریخ مدینة دمشق، ج ۱، ص ۱۹۱؛ سیر اعلام النبلاء، ص ۱۳، ص ۲۰۳؛ تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۱۵۰.

۴. تاریخ مدینة دمشق، ج ۱، ص ۱۹۲ و ص ۱۹۷؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۲۰۵.

۵. تاریخ مدینة دمشق، ج ۱، ص ۱۹۴.

۶. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۲۰۹؛ البداية و النهایة، ج ۱۱، ص ۶۴.

احمد بن حنبل رسانده و او کتابش را مورد تأیید قرار داد.^(۱) بدین خاطر کتاب سنن ابو داود از اعتبار زیادی برخوردار بوده و پس از صحیح بخاری و مسلم در مرتبه سوم قرار دارد.

خطابی می‌گوید: «در علم حدیث بسان سنن ابو داود نگاشته نشده است».^(۲) مشهورترین راویان سنن عبارتند از: ابو سعید بن اعرابی، ابو علی لؤلؤی، ابوبکر بن داسه. و کتاب سنن بنا به روایت ابو علی لؤلؤی انتشار یافته است^(۳) شمار روایات سنن ابو داود براساس چاپ دارالسلام ۵۲۷۴ روایت است.

۶. سنن محمد بن عیسی ترمذی (م ۲۷۹)

ابو عیسی محمد بن عیسی ترمذی در سال ۲۰۹ هجری در روستای بوغ از روستاهای شهر ترمذ در کنار رود جیحون^(۴) به دنیا آمد و در سال ۲۷۹ هجری در همین شهر وفات یافت. او حدیث را از مشایخ حدیث؛ هم چون قتیبة ابن سعید، اسحاق بن راهویه و ابو مصعب زهری فراگرفت و برای طلب حدیث به شهرهای مختلف؛ از جمله خراسان، عراق، حجاز و بغداد مسافرت نمود.^(۵) آنگاه به زادگاه خود بازگشت و کتاب سنن را در همین شهر نگاشت. برخی گفته‌اند که او در پایان عمر نابینا شد لذا به او لقب ضریر داده‌اند.^(۶) وی دارای حافظه و هوش سرشاری بود. او نخستین کسی است که اصطلاح «حسن» را برای آن دسته از احادیثی که یک درجه از صحیح کمتر است را باب کرد. پیش از او حدیث تنها به صحیح و ضعیف تقسیم می‌شد.^(۷)

دانستنی است که این کتاب دارای دو نام مشهور است: ۱. جامع ترمذی؛ ۲. سنن ترمذی. و نام نخست آن در میان حدیث پژوهانی؛ هم چون سمعانی، مزّی، ذهبی،

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۲۰۹.

۲. به نقل از علم حدیث، ص ۴۱.

۳. تاریخ عمومی حدیث، ص ۱۴۸.

۴. ترمذ از شهرهای قدیم ماوراء النهر و شمال بلخ و جزء جمهوری تاجیکستان است. علم حدیث، ص ۳۴۷.

۵. تذکرة الحفاظ، ج ۲، ص ۶۳۶؛ تهذیب الکمال، ج ۲۶، ص ۲۵۲؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۲۷۱.

۶. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۲۷۰.

۷. اضاء علی السنة المحمّدیة، ص ۳۳۴؛ أصول الحدیث، ص ۳۳۱.

عسقلانی و... مشهور است.

از نظر البانی این عنوان از آن جهت بر این کتاب زینده است که او در کتابش فوائد و علوم را آورده که حتی در صحیح بخاری و سایر کتب یافت نمی‌شود.^(۱)

برخی نیز؛ هم چون چلیپی در کشف الظنون و احمد شاکر بر آن عنوان «الجامع الصحیح» گذاشته‌اند،^(۲) ترمذی چنان که خود گفته است کتابش را پس از نگارش بر محدثان حجاز، عراق و خراسان عرضه کرد و آنان کتابش را مورد تأیید قرار دادند.^(۳) و در تمجید از آن گفته‌اند: «من کان فی بیته هذا الكتاب فكأنما نبی یتکلم؛ هر کس در خانه‌اش سنن ترمذی باشد، گویا پیامبری در خانه دارد.»^(۴)

سنن ترمذی بر اساس چاپ دار السلام ۳۹۵۶ روایت است.

۷. سنن احمد بن شعیب نسایی (م ۳۰۳)

ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب نسایی در سال ۲۱۵ هجری در شهر نساء از شهرهای قدیم ایران ما بین سرخس و مرو و اُیُورِد متولد شد. او در سال ۳۰۳ هجری در پی مضر و ب شدن در شام مجروح و سپس در مکه از دنیا رفت و میان صفا و مروه مدفون شد.^(۵) او نزد بزرگانی همچون، اسحاق بن راهویه (م ۲۳۷)؛ حصین بن منصور، عیسی بن حماد و... دانش آموخت.^(۶)

او نسبت به اهل بیت علیهم‌السلام محبت ویژه داشت، لذا برخی او را به تشیع نسبت داده‌اند.^(۷) او کتابی به نام «خصائص» در فضائل امیر مؤمنان دارد و خود می‌گوید: وقتی وارد شام شدم مردم آن سامان را منحرف از علی علیه‌السلام یافتیم، از این رو به نگارش این کتاب روی

۱. ضعیف سنن الترمذی، ص ۱۸.

۲. همان، ص ۱۷.

۳. تذکرة الحفاظ، ج ۲، ص ۶۳۴؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۲۷۴.

۴. همان.

۵. تذکرة الحفاظ، ج ۲، ص ۷۰۱، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۴، ص ۱۲۵. ذهبی ولادت او سال ۲۱۰ هجری دانسته است.

۶. تهذیب التهذیب؛ ج ۱، ص ۳۶؛ البداية و النهایه، ج ۱۱، ص ۱۲۳.

۷. برای تفصیل بیشتر رک: خصائص امیرالمؤمنین، ص ۳۲ - ۲۴. از جمله مدعیان تشیع نسایی علامه سید

محسن جبل عاملی است. رک: اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۴۴۸. به نقل از همان.

آوردم تا باعث هدایت آنان شود.^(۱) گویند: پس از تألیف این کتاب شامیان از او خواستند تا کتابی درباره فضائل معاویه بنویسد، اما نسایی گفت: چه بنویسم درباره کسی که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم درباره او فرمود: «لا اشبع الله بطنه؛ خداوند شکمش را سیر نکند.» آنان با شنیدن این سخن او را مورد هجوم قرار داده و پس از ضرب و شتم از شهر بیرون کردند، که همین حادثه به فوت او در مکه انجامید.^(۲)

نسایی در آغاز، کتاب مفصلی درباره احادیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فراهم ساخت و آن را «السنن الکبری» نامید و در آن روایات صحیح، حسن و ضعیف را گردآورد و هنگامی که آن را به امیر رمله تقدیم کرد او از نسایی پرسید: آیا همه روایات سنن صحیح است؟ نسایی پاسخ داد: در این کتاب احادیث صحیح، حسن و روایاتی نزدیک به آنها را گرد آورده‌ام. امیر رمله به او گفت: احادیث صحیح را از آن استخراج کن. نسایی در پی این درخواست به تلخیص و استخراج احادیث صحیح «السنن الکبری» پرداخت و نام آن را «السنن المجتبی» گذاشت که همان سنن معروف اوست، که از آن به «السنن الصغیر» نیز یاد می‌شود و از طریق ابن سنی روایت شده است.

با توجه به ضابط و متقن بودن نسایی و اعمال شرائط سخت‌تر از بخاری و مسلم در انتخاب روایات، سنن او در ردیف صحاح سته به عنوان کتاب معتبر شناخته شد، به گونه‌ای که برخی آن را بخاطر صحت روایات و تنظیم ابواب فقهی همتای سنن ابو داود، یا در مرتبه‌ای پس از آن دانسته‌اند.^(۳)

نسایی از راویان ضعیف، روایات بس اندکی نقل کرده است. با این حال ابن کثیر معتقد است: در سنن نسایی راویان مجهول و مجروح و نیز روایات ضعیف، معلل و منکر آمده است.^(۴)

از جمله اشکالات سنن نسایی تکرار بیش از حد روایات در آن است که از این جهت در میان صحاح سته منحصر به فرد است. به عنوان مثال روایت نیت شائزده بار در کتاب او

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۴، ص ۱۲۹.

۲. همان، ص ۱۳۳.

۳. به نقل از مقدمه سنن نسایی، ص ۵.

۴. به نقل از أضواء علی السنة المحمّديه، ص ۳۳۵.

تکرار شده است.^(۱)

در سنن نسایی ۵۷۶۱ روایت آمده است.^(۲)

۸. سنن ابن ماجه قزوینی (م ۲۷۳)

ابو عبد الله محمد بن یزید ابن ماجه ربعی قزوینی در سال ۲۰۷ یا ۲۰۹ هجری تولد و در سال ۲۷۳ هجری وفات یافت. او برای تکمیل دانش حدیثی خود به شهرهای مختلف علمی آن روزگار؛ از قبیل بغداد، کوفه، بصره، شام، حجاز و ری مسافرت کرد و از مشایخ بزرگ، همچون: علی بن محمد طنافسی، مصعب بن عبد الله زبیری، و... علوم حدیث را فراگرفت.^(۳)

او دارای کتابی در تفسیر قرآن و کتابی درباره تاریخ قزوین است.^(۴) اما مهمترین اثر او کتاب سنن است که در زمینه ابواب فقهی (طهارت تا دیات) در دو جلد نگاشته و در میان صحاح سننه اهل سنت به عنوان آخرین کتاب از نظر اعتبار شناخته شده است. البته غالباً مؤلفان مالکی به جای سنن ابن ماجه، موطأ مالک را به عنوان کتاب معتبر در میان صحاح سننه می‌شناسند.^(۵) گذشته از طرفداران مذهب مالکی، شماری از صاحب نظران؛ هم چون ابن اثیر جزری، موطأ مالک را بر سنن ابن ماجه ترجیح داده و برخی دیگر سنن «دارمی» را از سنن ابن ماجه برتر می‌دانند.^(۶)

سنن ابن ماجه دارای ۴۳۴۱ حدیث است که حدود ۳۰۰۲ حدیث آن در پنج کتاب دیگر از میان صحاح آمده و از میان روایات باقیمانده تنها ۴۲۸ حدیث به عنوان روایت صحیح شناخته شده است.^(۷)

۱. علم الحدیث، ص ۵۴.

۲. أصول الحدیث، ص ۳۲۵.

۳. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۲۷۷ - ۲۷۸ الأعلام، ج ۷، ص ۱۴۴.

۴. الأعلام، ج ۷، ص ۱۴۴.

۵. کتابخانه ابن طاووس، ص ۳۲۲.

۶. أصول الحدیث، ص ۳۲۷؛ تاریخ عمومی حدیث، ص ۱۴۷.

۷. همان.

سیوطی برخی از راویان احادیث سنن را اشخاص متهم به کذب و سرقت حدیث دانسته و معتقد است: این دست از احادیث از طریق دیگر نیز نقل شده است.^(۱) مصباح الزجاجة از سیوطی و کفایة الحاجة از سندی از جمله شرح‌های سنن ابن ماجه‌اند.

۱. به نقل از تاریخ عمومی حدیث، ص ۱۴۷.

نمودار کتب سته اهل سنت + موطأ مالک و مسند احمد بن حنبل

عنوان کتاب	نام پدیدآورنده	ولادت و درگذشت	شمار روایات	شمار جلدها	شرح های معروف
۵. موطأ مالک	مالک بن انس	۱۷۹-۹۳	۳۰۹۱	۲ جلد	کشف المغطاء و تنویر الحوالک از سیوطی
۶. مسند احمد بن حنبل	احمد بن حنبل	۲۴۱-۱۶۴	۲۷۵۱۹	۶ جلد	عمود الزجر احمد بن حنبل الامام احمد از سیوطی
۷. الجامع الصحیح	محمد بن اسماعیل بخاری	۲۵۶-۱۹۴	۷۵۶۳	۸ جلد	فتح الباری ابن حجر و عمدة القاری از عینی
۸. الجامع الصحیح	مسلم بن حجاج قشیری	۲۶۱-۲۰۴	۷۲۷۵	۸ جلد	المستدرک الحدیث از سیوطی
۹. سنن ابی داود سجستانی	سلیمان بن اشعث	۲۷۵-۲۰۲	۵۲۷۴	۲ جلد	معالم السنن ابن عثام و مرآة الصعود از سیوطی
۱۰. جامع ترمذی	ابو عیسی محمد بن عیسی ترمذی	۲۷۹-۲۰۹	۳۹۵۶	۵ جلد	عارضه الأوزی از معافری و قوت المعتدی از سیوطی
۱۱. سنن نسایی	احمد بن شعیب نسایی	۳۰۳-۲۱۵	۵۷۶۱	۶ جلد	زهراء الزیسی از سیوطی و حاشیه سندی
۱۲. سنن ابن ماجه	محمد بن یزید ابن ماجه قزوینی	۲۷۳-۲۰۹	۴۳۴۱	۲ جلد	مصباح الزجاجة از سیوطی و کفایة الحاجة از سندی

دوره سوم:

دوره تکمیل و تنظیم جوامع روایی

کتاب های هشت گانه روایی نخستین، یعنی موطأ مالک، مسند احمد بن حنبل و صحاح سته با توجه به پیش گامی تاریخی، شخصیت مؤلفان و اتقان کتاب های نگاشته شده، در سطحی عالی از اعتبار قرار گرفتند و تلاش های بعدی برای تکمیل و تنظیم جوامع روایی متأثر از این جوامع روایی شکل گرفت. بدین ترتیب پس از عرضه جوامع روایی نخستین عالمان حدیث دریافتند که بخش قابل توجهی از روایات به رغم برخورداری از شرائط صحت چه از نگاه صاحبان جوامع و چه از نگاه محدثان دیگر در این کتاب ها انعکاس نیافته است. از طرفی دیگر آنان در دورانی به سر می بردند که از نظر خود هنوز به سرچشمه های اولیه روایات؛ اعم از مکتوبات و مشایخ حدیثی دسترسی داشتند. بنابراین احساس کردند که اگر به تکمیل کارهای پیشین نپردازند این بخش از میراث روایی از کف خواهد رفت. چنان که بسیاری از عالمان حدیث دریافتند که لازم است جوامع روایی و حذف روایات مکرر می بایست آن ها را به صورت تنظیم یافته عرضه کرد. بدین ترتیب دوره تکمیل و تنظیم شکل گرفت و کتاب های فراهم آمد که شماری از آن ها را در این جا معرفی می کنیم.

باید توجه داشت که دوره تکمیل بخاطر ضرورت تکیه داشتن به منابع اولیه بیشتر در سده چهارم و بلافاصله پس از دوره تدوین شکل گرفت. اما دوره تنظیم بخاطر عدم ضرورت تکیه داشتن به منابع حدیثی اولیه تا سده کنونی استمرار یافته است.

اهم منابع روایی در دوره تکمیل

۱. المسند الصحیح، نگاشته ابو حاتم محمد بن حبان معروف به ابن حبان (م ۳۵۴). او مورخ، جغرافی دان و محدث بود.

المسند الصحیح به صحیح ابن حبان نیز مشهور است. ابن حبان در این کتاب روایات را در پنج موضوع کلی، یعنی اوامر، نواهی، اخبار، اباحات و افعال پیامبر ﷺ طبقه بندی کرد و کتاب او را بخاطر این دسته بندی، «الأنواع و التقاسیم» نیز گفته اند. برخی معتقداند که کتاب او از نظر صحت بر سنن ابن ماجه برتری دارد.^(۱)

۲. الالزامات، نگاشته ابوالحسن علی بن عمر بن أحمد معروف به دارقطنی (م ۳۸۵) است، که در زمینه علوم حدیث دارای چهل اثر؛ از جمله التصحیف فی الحدیث، کتاب الجرح و التعديل، کتاب العلل فی الحدیث است.^(۲)

دارقطنی در کتاب «الالزامات علی الصحیحین» روایاتی را که طبق شرائط بخاری و مسلم صحیح بوده و در صحاح آنها نیز نیامده، استدراک کرده است.

۳. المستدرک علی الصحیحین، نگاشته ابو عبد الله محمد بن عبد الله حاکم نیشابوری (م ۴۰۵).

حاکم نیشابوری از محدثان پرکار اهل سنت است. او در کتابش روایاتی که برخوردار از شرائط بخاری و مسلم بود و آنان در کتاب خود نیآورده اند، در کتابش گردآورد و بدین جهت نام کتابش را المستدرک علی الصحیحین گذاشت.^(۳) این کتاب در چهار جلد منتشر شده و دارای ۸۸۰۳ روایت است.

۱. الاعلام، ج ۶، ص ۷۸.

۲. هدیة العارفین، ج ۱، ص ۶۸۳.

۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک: المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۷-۱۰.

اهم منابع حدیثی در دوره تنظیم

۱. مصابیح السنه، نگاشته حسین بن مسعود شافعی معروف به فرّاء بغوی (م ۵۱۶). بغوی در این کتاب، روایات صحاح سته، موطأ مالک، سنن دارمی و... را با حذف سند و با تنظیم جدید آورده است. خود در مقدمه گفته است که اسانید روایات را بخاطر رعایت اختصار و با توجه به وجود آنها در منابع اصلی نیآورده است. او احادیث کتاب را به دو دسته صحیح و حسن تقسیم کرده است. مقصود او از صحیح، روایات بخاری و مسلم و مقصود از حسن روایات سایر کتابها است. و از آن جا که این اصطلاح، جدید و طبق نظر شخصی خود او ارائه شده، مورد انتقاد قرار گرفته است.^(۱)

پس از نگارش این کتاب محمد بن عبدالله مشهور به خطیب تبریزی (م ۷۳۰) با افزودن فصلی جدید به کتاب بغوی که شامل روایات ضعیف است و نیز با مشخص ساختن راویان و منابع روایت، کتاب «مشکاة المصابیح» را فراهم آورد که در مقایسه با کتاب بغوی مورد استقبال بیشتر قرار گرفت و برخی؛ هم چون بیضاوی بر آن شرح نگاشتند. کتاب مصابیح در مجموع دارای ۴۳ شرح است. این کتاب در چهار جلد منتشر شده است.

۲. جامع الأصول فی احادیث الرسول، نگاشته ابوالسعادات مبارک بن محمد معروف به ابن اثیر جزری (م ۶۰۶).

ابن جزری کتاب خود را بر اساس کتاب التجرید الصحیح للصحاح السته، اثر احمد بن رزین فراهم آورد، با این تفاوت که وی تنها به روایات صحیح صحاح بسنده نکرد، بلکه سایر روایات رانیز مرتب ساخت. ابواب و روایات جامع الاصول بر اساس حروف الفبا تنظیم شده و مؤلف در صدر هر روایت نام کتابی که حدیث را از آنجا نقل کرده، آورده است. از سوی دیگر اسناد روایات به استثنای آخرین راوی، حذف شده و مؤلف پاره‌ای از واژه‌ها و عبارتهای دشوار روایات را توضیح داده است. ابن اثیر در پایان کتاب اسامی تمام راویان را به ترتیب حروف آورده است. کتاب جامع الاصول در ۱۴ جلد چاپ و مورد استقبال محققان قرار گرفته است.

۳. المسند الجامع لأحادیث الکتب السنه و مؤلفات أصحابها الأخری و موطأ مالک و

۱. برای تفصیل بیشتر، ر.ک: مقدمه مصابیح السنه، ج ۱، ص ۱۱۰.

مسانید الحمیدی و احمد بن حنبل و... نگاشته‌های با اشراف بشار عواد (معاصر) در این کتاب - چنان که از عنوان آن پیداست - روایات صحاح سته و کتاب‌های روایی صاحبان صحاح، موطأ مالک، مسند حمیدی و ابن حنبل، مسند عبد بن حمید، سنن دارمی و صحیح ابن خزیمه در مجموع ۲۱ کتاب آمده است. مؤلفان این کتاب روایات را بر اساس شیوه کتاب‌های مسند بر محور صحابه تنظیم کرده و در تنظیم روایات هر یک از صحابه از شیوه کتاب‌های سنن بهره گرفته‌اند؛ یعنی روایات را بر اساس ابواب فقهی منعکس ساخته‌اند. در این کتاب روایات مقطوع، مرسل و معلق نیامده و مجموع روایات آن ۱۷۸۰۲ روایت است که از ۱۲۳۷ صحابی نقل شده است.

۴. جامع المسانید و السنن الهادی لاقوم السنن، نگاشته اسماعیل بن عمر بن کثیر معروف به ابن کثیر دمشقی (م ۷۷۴).

ابن کثیر در این کتاب روایات صحاح سته، مسند احمد حنبل، مسند ابوبکر بزاز، مسند ابو یعلیٰ موصلی و معجم کبیر طبرانی - مجموعاً ده کتاب - را گرد آورده است. او کتاب خود را بر اساس شیوه مسانید بر محور صحابه و بر اساس حروف الفباء تنظیم کرده است. بدین ترتیب او نخست شرح حال کوتاهی درباره آن صحابی و دیدگاه رجالیان درباره جرح و تعدیل آنان را ارائه می‌کند، آنگاه روایات او را ذکر می‌کند. از آنجا که مؤلف در صدگردآوری تمام روایات بوده به ذکر روایات صحیح بسنده نکرده و روایات حسن و ضعیف و حتی موضوع نیز در آن آمده است. شمار روایات این کتاب حدود یکصد هزار روایت است که در سی و یک جلد به چاپ رسیده است.^(۱) این کتاب در زمینه گردآوری و نیز تبیین درجه صحت روایات و ذکر آراء رجالی، کامل‌ترین و جامع‌ترین کتاب به نظر می‌رسد.

۵. جمع الجوامع، نگاشته عبدالرحمن بن ابی بکر معروف به جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱).

سیوطی در این کتاب روایات صحاح سته، مسند احمد بن حنبل، موطأ مالک بن انس و بیش از هفتاد کتاب روایی دیگر را آورده است. از جهت گستردگی این کتاب - که در

دوران متأخر بزرگترین کتاب حدیثی اهل سنت به شمار می‌رود - به آن جامع کبیر گفته شده است. در این کتاب نیز بسان جامع المسانید ابن کثیر روایات ضعیف در کنار روایات صحیح آمده است؛ زیرا هدف مؤلف گردآوری همه روایات بوده است. سیوطی روایات کتاب را بدون سند ذکر می‌کند و آنها را در دو بخش «اقوال» که روایات پیامبر ﷺ به ترتیب حروف الفباء در آن تنظیم شده است، و «افعال» که بر مبنای اسانید روایات صحابیان در آن ارائه شده، گردآورده است.

سیوطی خود با نگاشتن کتاب «المختصر الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر» به تلخیص و تنقیح کتاب جامع کبیر خود اقدام کرد و تلاش نمود روایات ضعیف را از آن بزاید. این کتاب در بردارنده ۱۰۰۳۱ روایت است.

۶. کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، نگاشته علاء الدین علی بن حسام معروف به متقی هندی (م ۹۷۵ یا ۹۷۷ هـ).

متقی هندی در مقدمه کتاب توضیح داده که چون دیده است دو کتاب الجامع الصغیر و زوائد آن - تألیف جلال الدین سیوطی - که تلخیصی از بخش اقوال الجامع الکبیر اوست، بر اساس حروف الفباء تنظیم شده و کتاب‌های مناسبی است، آنها را بر اساس ترتیب ابواب فقهی در یک کتاب با نام «منهج العمال فی سنن الاقوال» منتشر ساخت، آنگاه با افزودن بخش‌های دیگر اقوال الجامع الکبیر به آن، کتاب «الاکمال لمنهج العمال» را فراهم آورد و با ادغام دو کتاب مزبور، کتابی با نام «غایة العمال» عرضه داشت. آنگاه با افزودن بخش افعال النبی از الجامع الکبیر، مجموعه‌ای منظم از اقوال و افعال پیامبر ﷺ را با الهام از الجامع الکبیر سیوطی فراهم آورد و نام آن را کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال گذاشت، او معتقد است: ضمن تنظیم و تبویب کتاب سیوطی، روایات از الجامع الصغیر او را که در الجامع الکبیر انعکاس نیافته، در این کتاب آورده است.^(۱) در حقیقت کنز العمال گردآوری و تنظیم روایات سه کتاب الجامع الکبیر، الجامع الصغیر و زوائد الجامع الصغیر جلال الدین سیوطی است. این کتاب در ۱۸ جلد منتشر شده است.

۱. برای تفصیل بیشتر رک: کنز العمال، ج ۱، ص ۳ - ۴.

۱. برای تفصیل بیشتر رک: مسند نویسی، ص ۴۵۷ - ۴۶۷.

به هر روی صاحبان جوامع روایی چنان که از مشایخ حدیث آموخته بودند، خود را ملتزم به ذکر اسناد روایات دیدند. وجود سند در روایت به معنای یاد کرد شمار زیادی از افراد و اشخاص است که به نحوی در انتقال حدیث از پیامبر ﷺ صحابیان و تابعان تا گرد آورنده حدیث دخالت داشته‌اند. کثرت راویان، عدم معاصرت و عدم اشتهار شمار زیادی از آنان و... کار معرفی و نقد و بررسی شخصیت آنان [جرح و تعدیل] را ضروری ساخت. جالب آن که در میان آثار رجالی به کتاب «الضعفاء الکبیر» از محمد بن اسماعیل بخاری و کتاب «الضعفاء و المتروکین» از نسایی که خود از جمله فراهم آورندگان صحاح سته‌اند برمی‌خوریم و این امر به خوبی نشان می‌دهد که بررسی رجالی راویان حدیث برای آنان امری شناخته شده بوده است تا آیندگان بر اساس مبنای روشنی درباره اسناد روایات به قضاوت بنشینند.

در پی اذعان به چنین نیازی، گروهی از صاحب نظران علم رجال به تدوین منابع رجالی روی آوردند، که از میان آنها می‌توان به کتاب‌های «الجرح و التعدیل» از ابو حاتم رازی (م ۳۲۷)؛ «التکمیل فی معرفة الثقات و الضعفاء و المجاهیل» از ابن کثیر (م ۷۴۴)؛ تذکرة الحفاظ از شمس‌الدین محمد ذهبی (م ۷۴۸) و... اشاره کرد.

۲. مصطلحات حدیث

پیش از عصر تدوین، اصطلاحاتی؛ هم چون حدیث صحیح، ضعیف، مسند، مرسل، موضوع و... برای محدثان امر شناخته شده‌ای بوده است. تبیین تمام جوانب این اصطلاحات و ظهور آثار علمی متقن، زمانی ضرورت یافت که صاحبان جوامع روایی بر اساس ضوابطی، احادیث کتاب‌های خود را صحیح یا حسن اعلام کردند و از چگونگی تحمل و فراگیری هر حدیث به صورت آشکار، یا غیر آشکار سخن به میان آوردند و گاه درباره چند و چون متن روایات؛ هم‌چون مشهور بودن یا شاذ بودن، غریب یا منکر بودن و... دیدگاه‌های خود را ارائه کردند، که این امر ضرورت بررسی و تبیین چند امر را ضروری ساخت:

الف. برای آن که شناسنامه هر روایت از نظر سند مشخص شود، کار برد اصطلاحاتی

دوره چهارم:

دوره ظهور و تکامل دانش‌های حدیثی

گرچه پیش از نگارش موطأ مالک، مسند احمد و صحاح سته، دانش‌های مختلف حدیثی؛ یعنی مصطلحات حدیث، رجال حدیث و فقه الحدیث به صورت پراکنده و محدود بر اساس رویکرد نیازها مورد توجه بوده است، اما پس از تألیف این آثار، این دانش‌ها به صورت رسمی و دارای نظامی منسجم پدید آمد و به سرعت از سده سوم تا سده دهم به رشد و تکامل رسید.

برای روشن شدن زمینه‌های ظهور این دانش‌ها باید توجه داشته باشیم که دوره تدوین جوامع روایی به صورت کلی کنکاش سه عرصه را برای حدیث پژوهان ضروری ساخت. در حقیقت آنان دریافتند که برای تعامل صحیح‌تر، استفاده و فهم روایات گردآورده در جوامع روایی، منقح ساختن این سه عرصه لازم است که این سه عرصه عبارت بودند از:

۱. رجال حدیث

برخی شواهد روایی نشان می‌دهد که ذکر اسناد برای روایات بنا به توصیه رسول اکرم ﷺ در میان مسلمانان پیدا شد،^(۱) هر چند پاره‌ای از محققان اهل سنت این امر را ناشی از ظهور پدیده جعل و وضع در دهه چهل هجری می‌دانند.^(۲)

۱. ر.ک: کافی، ج ۱، ص ۵۲.

۲. از محمد بن سیرین نقل شده است: «مسلمانان از سند احادیث پرسش نمی‌کردند، اما هنگامی که فتنه (در سال چهارم هجری) رخ نمود، می‌گفتند: نام رجال روایات را بگویند». لمحات من تاریخ السنة المشرقة، ص ۳۶.

ضروری است. مثلاً به جای آن که گفته شود: سلسله اسناد این روایت از طریق راویان ثقه تا پیامبر متصل است، برای تسهیل ضروری است گفته شود که: روایت صحیح است. از این نظر اصطلاحات حدیث همان نقش علائم راهنمایی و رانندگی را ایفاء می‌کنند که در این صورت، مشخص ساختن انواع این اصطلاحات و محدوده کاربرد معنایی آنها ضرورت می‌یابد.

ب. شیوه‌های تحمّل و فراگیری روایات متفاوت و در سطح‌های مختلف انجام گرفته است؛ نظیر سماع، قرائت، مناوله و... و این شیوه‌ها از نظر اتقان متفاوت است، که بررسی این امر میزان اعتبار روایات را مشخص می‌سازد.

ج. ضوابط پذیرش، یا ردّ روایات از ضرورت‌هایی است که نیاز به بررسی تام دارد؛ زیرا چه بسا از نظر برخی از محدّثان؛ هم‌چون ابن حنبل، اعتبار، یا حتی ضعف سند - حداقل در بخش فضائل و سنن - برای پذیرش روایت کافی است، حتی اگر محتوای آن با سایر مبانی دینی ناسازگار باشد، اما برخی دیگر از محدّثان افزون بر صحّت سند بر صحّت محتوا نیز پافشاری داشته باشند و مجموعه این عوامل که به گونه‌ای متأثر از تدوین جوامع روایی است، در پیدایش و تکامل مصطلحات حدیث مؤثر بوده است.

از مهم‌ترین آثاری که در این زمینه فراهم آمده می‌توان به این کتاب‌ها اشاره کرد: «معرفة علوم الحدیث» از حاکم نیشابوری (م ۴۰۵)؛ «الکفایه فی معرفة الروایة» از خطیب بغدادی (م ۴۶۳)؛ «مقدمه ابن صلاح» از تقی الدین عمرو بن عثمان بن صلاح (م ۶۴۳)؛ «نخبة الفکر فی مصطلح أهل الأثر» از ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲).

۳. فقه الحدیث

حدیث گذشته از سند و نیز اصطلاحات پیرامونی از ویژگی اساسی؛ یعنی متن برخوردار است که باید اذعان کرد سایر دانش‌ها به گونه‌ای در خدمت فهم حدیث‌اند. چنان که در فصل ششم کتاب خواهیم آورد، بنیادین‌ترین دانش حدیث که اصطلاحاً به آن فقه الحدیث می‌گویند، از کمترین اقبال در میان محدّثان برخوردار بوده است. به رغم اذعان به چنین واقعیتی، برخی از عرصه‌های این دانش پس از عصر تدوین مورد توجه

قرار گرفت و دانش‌هایی که در این زمینه پدیدار شد و تکامل یافت بدین شرح است:

۱- ۳. غریب الحدیث

در شمار قابل توجهی از روایات، واژه‌ها و اصطلاحاتی دشوار آمده که فهم آنها با برخورداری از آگاهی‌های متدوال از ادبیات و لغت میسر نیست که به این واژه‌ها «غریب الحدیث» گفته می‌شود^(۱) و گروهی از عالمان حدیث به شرح و تبیین این واژه‌ها پرداختند، که بدین ترتیب دانش غریب الحدیث پدید آمد. پیداست که اطلاق دانش بر غریب الحدیث به رغم آن که یکی از عرصه‌های دانش فقه الحدیث است، از باب تسامح و همگام با قدماء است که به هر یک از عرصه‌های دانش کلی، علم اطلاق می‌کردند.

کتاب «غریب القرآن و الحدیث» از احمد بن محمد هروی (م ۴۰۱) و «النهاية فی غریب الحدیث و الاثر» از ابوالسعادات مبارک بن محمد معروف به ابن اثیر (م ۶۰۴) از جمله کتاب‌های مهم این دانش است.

۲- ۳. مختلف الحدیث

غالب احادیث تناقض نما هستند؛ یعنی در بدو امر میان آنها تناقض و تعارض به نظر می‌رسد، اما پس از بررسی عمیق‌تر تعارض آنها برطرف می‌گردد، که این امر ناشی از دو جهت است:

۱. احادیث به مثابه قرائن خارجی نسبت به یکدیگر عمل می‌کنند، از این رو باید طبق قوانین جمع عرفی (حمل عام بر خاص، مطلق بر مقید و...) و با سازش میانشان به مراد جدی متکلم دست یافت.

۲. دلالت برخی از احادیث ظاهر و دلالت برخی دیگر باطنی است، که اصطلاحاً به احادیث دسته نخست محکم و به احادیث دسته دوم متشابه گفته می‌شود.^(۲) در چنین مواردی می‌بایست از قاعده تأویل و حمل متشابه بر محکم کمک گرفت.

۱. تدریب الراوی، ص ۱۶۳؛ أصول الحدیث و احکامه، ص ۷۵.

۲. برای تفصیل بیشتر ر.ک: أصول الحدیث و احکامه، ص ۹۲.

تناقض‌نمایی در روایات پس از عصر تدوین و نیز پیدا کردن راه‌های جمع عرفی و تأویلی، بویژه پس از تکامل علم اصول فقه زمینه را برای ظهور کتاب‌هایی در زمینه جمع میان روایات که از جمله مباحث مهم فقه الحدیث است، فراهم ساخت و کتاب‌های «تأویل مختلف الحدیث» از ابن قتیبه دینوری (م ۲۷۶) و «التحقیق فی أحادیث الخلاف» از ابن جوزی (م ۵۹۷)، از مهم‌ترین کتاب‌ها در این زمینه است.

۳-۳. ناسخ و منسوخ حدیث

نسخ، محدود ساختن گستره زمانی عام است که در حقیقت نوعی تخصیص به حساب می‌آید. اگر دلیل عامی که ظاهر آن گستردگی و فراگیری در محدوده اشخاص و زمان است، از نظر افراد محدود گردد، می‌گویند تخصیص خورده است و اگر از نظر زمان دچار محدودیت شده و اعلام شود که از این زمان دیگر دلالت عام ملغی است، دچار نسخ شده است. این پدیده هم در قرآن و هم در روایات جاری است.^(۱) از سوی دیگر عده‌ای در برخورد با این دست از روایات در جوامع روایی دچار اشتباه می‌شدند؛ زیرا به جای استناد به روایت ناسخ برای فتوای خود به روایت منسوخ استناد می‌کردند، که این امر تحقیق در زمینه ناسخ و منسوخ در روایات را که از شعبه‌های دانش فقه الحدیث است فراهم ساخت. و از مهم‌ترین آثار در این زمینه می‌توان به کتاب «الاعتبار فی الناسخ و المنسوخ من الآثار» از ابوبکر محمد بن موسی حازمی (م ۵۸۳) اشاره کرد.

دوره پنجم:

عصر رکود دانش‌های حدیثی

مقصود از عصر رکود در تاریخ حدیث اهل سنت، سده‌های دهم تا سده چهاردهم هجری است که عملاً شاهد ظهور محدثان بزرگ و نیز پیدایش آثار مهم حدیثی نبوده است. از این رو می‌توان نام این دوره را عصر رکود دانش‌های حدیثی نام نهاد.

دکتر نور الدین عتر در این باره می‌نویسد:

«در این دوره اجتهاد در مسائل علمی و ابتکار تصنیف متوقف شد و تنها کتاب‌های مختصری در علوم حدیث به صورت شعری و لفظی فراوان گشت و نویسندگان به جای ورود به بحث‌های عمیق تحقیقی و علمی، خود را به مناقشه‌های لفظی عبارات مولفان مشغول ساختند».^(۱)

او در ادامه برخی از تألیفات در این زمینه را بر شمرده است.^(۲)

محمود سالم عبیدات نیز همسو با نور الدین عتر این دوره را دوره رکود دانش حدیث دانسته که در آن تحولات علمی، یا آثار حدیثی قابل توجهی ارائه نشده است.^(۳)

۱. منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۶۹.

۲. همان، ص ۶۹ - ۷۰.

۳. تاریخ الحدیث و مناهج المحدثین، ص ۵۷.

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۳۳۵ - ۳۳۷.

دوره ششم:

عصر شکوفایی دانش‌های حدیثی

از آنجا که شاخه‌های عصر شکوفایی به علوم حدیث در تاریخ حدیث اهل سنت و شیعه تا حدود زیادی یکسان است، این دوره را به عنوان آخرین دوره تاریخ حدیث شیعه در فصل آتی مورد بررسی قرار داده‌ایم.

فصل چهارم

آشنایی با مصطلح الحدیث

کلیات تدریس مصطلح الحدیث

نخست باید دانست که از دانش مصطلح الحدیث با عناوین دیگر، همچون درایة الحدیث، اصول الحدیث نیز یاد می‌شود. به نظر می‌رسد که اطلاق مصطلح الحدیث بر این دانش بخاطر تبیینی است که از اصطلاحات حدیثی در این دانش انجام گرفته، بخش عمده‌ای از مسائل آن را در بر می‌گیرد.

«درایه» در لغت به معنای علم و اطلاع است که به نوع خاصی از علم؛ یعنی دانشی که مسبوق به شک است^(۱)، یادانش از روی دقت و توجه اطلاق می‌شود.^(۲) چنان که در آیه ﴿ما کنت تدری ما الکتاب و لا الایمان﴾^(۳) تو نمی‌دانستی کتاب چیست و ایمان [کدام است؟] «درایه به همین معنا بکار رفته است. و اطلاق درایة الحدیث بر این علم بدین جهت است که در این دانش تنها به نقل و روایت حدیث توجه نمی‌شود، بلکه از متن، مقبول یا مردود بودن آن در کنار سند نیز بحث می‌شود.

در روایتی از امام صادق علیه السلام چنین آمده است:

«حدیث تدریه خیر من ألف ترویه؛ فهم معنای یک حدیث، بهتر از نقل و روایت هزار حدیث است.»^(۴)

به رغم چنین کاربرد شایعی نگارنده معتقد است: اصطلاح «درایة الحدیث» ناظر به فقه

۱. تلخیص مقباس الهدایة، ص ۸

۲. اصول الحدیث و احکامه، ص ۱۴.

۳. سوره شوری، آیه ۵۲.

۴. بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۸۴؛ معانی الاخبار، ص ۲.

الحدیث است و از میان دو اصطلاح مصطلح الحدیث و اصول الحدیث، اصطلاح نخست شناخته شده‌تر و نسبت به گستره مسائل آن - که به اصطلاحات حدیث مربوط است - مناسب‌تر می‌باشد و کاربرد فارسی آن نیز می‌تواند اصطلاحات حدیث باشد. با این توضیح شایع‌ترین تعریف مصطلح الحدیث بدین شرح است:

شهید ثانی در تعریف مصطلح الحدیث می‌گوید: «العلم الذی یبحث فیه عن متن الحدیث و سنده و طرقة، من صحیحها و سقیمها و علیها و ما یحتاج الیه لیعرف المقبول منه من المردود»^(۱)؛ دانشی است که در آن از متن حدیث، سند و طرق آن از نظر صحت، ضعف، علت و تمام آنچه که برای شناخت حدیث مقبول از مردود لازم است، بحث می‌شود.

شیخ بهایی این دانش را چنین تعریف کرده است: «علم یبحث فیه عن سند الحدیث و متنه و کیفیة تحمّله و آداب نقله»^(۲)؛ مصطلح الحدیث دانشی است که در آن از سند و متن حدیث و چگونگی تحمل و آداب نقل آن بحث می‌شود.

با توجه به مسائلی که در دانش مصطلح الحدیث مورد بررسی قرار گرفته و در نوع منابع مربوط به آن از آغاز تاکنون انعکاس یافته، می‌توان مصطلح الحدیث را این چنین تعریف کرد: «مصطلح الحدیث دانشی است که از تقسیمات خبر، اصطلاحات ناظر به سند و متن، طرق و شرایط تحمل، شرایط نقل و پذیرش روایات گفت و گو می‌کند».

موضوع، فایده و مسائل مصطلح الحدیث

موضوع دانش مصطلحات حدیث، «سند و متن حدیث» است.^(۳) برخی، موضوع این دانش را راوی و مروی دانسته‌اند، اما از آنجا که بحث از آحاد راوی موضوع علم رجال است، این دیدگاه قابل پذیرش نیست.^(۴) و فایده آن شناخت اصطلاحاتی است که در گفتار محدثان بکار رفته و هم‌چنین تمییز قایل شدن میان روایات مقبول و مردود است.^(۵)

۱. به نقل از: النهایة فی شرح البدایة، ص ۴۵.

۲. الوجیزة فی علم الدرایة، ص ۶.

۳. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۴۴.

۴. همان، ص ۴۵.

۵. همان، ص ۴۵؛ تدریب الراوی، ص ۲۲.

از آنجا که مسائل هر علم را حالات عارض بر موضوع آن دانسته‌اند، مسائل مصطلح الحدیث حالاتی است؛ نظیر صحت، حسن، ضعف که بر سند عارض می‌شود، یا حالاتی؛ نظیر اجمال، تبیین، احکام و تشابه که بر متن حدیث عارض می‌شود.^(۱)

سیوطی به نقل از حازمی چنین آورده است: «علم حدیث در برگیرنده انواع زیادی است که به صد نوع می‌رسد و هر نوع آن، دانش مستقلی است که اگر کسی عمر خود را برای آنها بگذارد به پایانش نخواهد رسید».^(۲)

بدین ترتیب حاکم نیشابوری در کتاب خود ۵۲ نوع علم، و ابن صلاح در مقدمه خود ۶۵ نوع علم برای مصطلح الحدیث برشمرده و در پایان آن گفته است که هم‌چنان می‌توان برای آن انواع بی‌پایانی برشمرد. سیوطی نیز در «تدریب الراوی» برای دانش مصطلح الحدیث ۶۵ نوع برشمرده است.^(۳)

برشمردن صد دانش فرعی، یا صد نوع علم برای مصطلح الحدیث، یا ارقامی نزدیک به آن برخاسته از شیوه قدما است که در هر دانش هر مبحث را یک علم برمی‌شمردند.

به رغم پراکنده بودن مباحث دانش مصطلح الحدیث که در اصطلاح قدما از آنها با عنوان نوع یاد شده است، می‌توان این مباحث را به چهار دسته اساسی تقسیم کرد که عبارتند از:

۱. تقسیمات خبر، که در آن از تقسیم خبر به متواتر و آحاد و تقسیم آحاد به صحیح، ضعیف و... گفت و گو می‌شود؛ ۲. اصطلاحات، که در آن از اصطلاحات ناظر به سند و متن سخن به میان می‌آید؛ ۳. شرایط و طرق تحمل حدیث؛ ۴. شرایط نقل و پذیرش روایات.

از آنجا که هر روایت از زمان صدور تا انتقال به ما از سه مرحله تحمل، نقل و پذیرش یارده برخوردار است، در این دانش از شرایط این سه مرحله گفت و گو می‌شود.

مباحث مصطلح الحدیث در این فصل - افزون بر مباحث مقدماتی - بر اساس همین تقسیم چهارگانه طرح شده است.

۱. اصول الحدیث و احکامه، ص ۱۵ و ۱۷.

۲. تدریب الراوی، ص ۳۳.

۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک: اصول الحدیث، ص ۲۰.

یعنی به همراه فاصله زمانی است. در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترًا كَلِّمًا جَاءَ أُمَّةً رُسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا﴾^(۱) و آیه «تترًا» نظیر «دعوی» مصدر و به معنای پی در پی آمده است؛ یعنی پیامبران الهی از سوی خداوند پی در پی و بدون فاصله زمانی چندانی ارسال می‌شدند.^(۲)

حدیث متواتر در اصطلاح، حدیثی است که شمار راویان آن در هر طبقه به حدی باشد که عادتاً تبانی آنان بر دروغ محال باشد.^(۳)

عموم حدیث پژوهان شیعه و اهل سنت معتقداند که نمی‌توان برای شمار راویان خبر متواتر عدد و رقم مشخصی را تعیین کرد. آنچه در تحقق تواتر لازم دانسته شده، وجود شماری از راویان در هر طبقه است که عادتاً تبانی آنها بر دروغ محال باشد.

شهید ثانی می‌نویسد:

«بنا بر اصح، شمار راویان در عدد خاصی منحصر نیست، بلکه آنچه معتبر است، شماری است که شرط متواتر (= محال بودن عادی تبانی راویان بر دروغ) را محقق سازد. و گاه می‌شود که این شرط با ده راوی، یا کمتر تحقق می‌یابد و گاه نیز با صد نفر محقق نمی‌شود. و این مسأله بسته به میزان صدق و کذب راویان است.»^(۴)

ابن حجر عسقلانی معتقد است: «بنا بر نظر صحیح، تعیین رقم راویان معنا ندارد.»^(۵) در برابر این دیدگاه، شماری از حدیث پژوهان برای شمار راویان حدیث متواتر ارقامی؛ همچون چهار، ده، دوازده، بیست و... را پیشنهاد کرده‌اند.

تقسیمات خبر

تقسیمات خبر

تقسیم اولیه حدیث به متواتر و واحد

باید توجه داشت که تقسیم خبر به متواتر و غیر متواتر اختصاص به دانش حدیث ندارد. اهل منطق نیز پس از تقسیم مواد قیاس‌ها به هشت قسم و بر شمردن یقینیات از جمله این اقسام، یکی از اقسام یقینیات را متواترات می‌دانند و متواتر را مطابق با تعریف آن در دانش حدیث معنا می‌کنند.^(۱)

روایت در یک تقسیم‌بندی کلی بر اساس شمار راویان به دو دسته اصلی؛ یعنی متواتر و واحد تقسیم می‌شود. متواتر خود به انواعی؛ هم‌چون متواتر لفظی، معنوی، اجمالی و... تقسیم می‌شود. اما از آنجا که خبر متواتر بسیار اندک بوده و اکثریت قریب به اتفاق روایات بر جای مانده در جوامع روایی جزء اخبار آحاداند، از این رو بیشتر تقسیمات ناظر به خبر واحد است.

اینک به بررسی تفصیلی این تقسیمات می‌پردازیم.

خبر متواتر

متواتر از ریشه «تواتر» به معنای تتابع و در پی آمدن چیزی است؛ اعم از آن که میان در پی آمدن فاصله باشد، یا بدون فاصله باشد، هر چند بیشترین کاربرد این واژه در مورد نخست؛

۱. سوره مؤمنون، آیه ۴۴.

۲. مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۸۷-۸۹؛ اصول الحدیث و احکامه، ۲۳-۲۴.

۳. مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۸۹-۹۰.

۴. البدایة فی علم الدراية، ص ۱۳.

۵. علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۱۴۸، به نقل از نزهة النظر فی شرح نخبه الفکر، ص ۳.

شرایط تحقق تواتر در اخبار

۱. استناد آگاهی مخبرین به حس

مراد این است که مخبرین از رهگذر حواس؛ هم‌چون دیدن، یا شنیدن از وقوع رخداد، یا صدور گفتاری مطلع شده باشند، نه آن‌که خود از مجموع شنیده‌ها و دیده‌های دیگران و جمع‌بندی آنها از روی حدس و استنتاج عقلی از وقوع حادثه‌ای گزارش دهند؛ به عنوان مثال گزارش کسانی که از نزدیک شاهد کشته شدن زید باشند، می‌تواند به تواتر خبر بیانجامد، اما اگر افرادی، از روی علایمی؛ هم‌چون ازدحام مردم در خانه زید مرگ زید را گزارش کنند، چنین گزارشی به تواتر نمی‌انجامد. هر چند ممکن است مجموعه قراین برای خود او در حد تواتر و مفید علم باشد، اما چون گزارش او برای دیگران مستند به حدس است نه حس، مفید تواتر نخواهد بود.

۲. وجود تواتر در تمام طبقات

بنابراین اگر شمار راویان خبر در هر یک از طبقات اول، یا میانه، یا آخر به حد تواتر نباشد، چنین خبری متواتر نخواهد بود. هر چند ممکن است برغم فقدان تواتر در یکی از طبقات، اما به خاطر همراه بودن با قراین، مفید علم باشد. افزون بر شرایط فوق، شرایطی دیگر؛ هم‌چون استناد خبر آنان به علم، اختلاف نسب و... را نیز بر شمرده‌اند.^(۱)

شروط علم‌آوری خبر متواتر

روایات متواتر گرچه فی حد ذاته و شأناً مفید علم‌اند، اما نسبت به تمام شنوندگان در صورتی مفید قطع خواهند بود که آنان از دو شرط ذیل برخوردار باشند:

۱. عدم آگاهی سامع از مضمون خبر؛ زیرا اگر سامع از مضمون خبر آگاه باشد، خبر او، یا عین علمی است که قبلاً از طریق مشاهده به دست آورده بود و یا مثل آن است. در صورت نخست تحصیل حاصل و در صورت دوم اجتماع مثلین لازم می‌آید و هر دو محال است.
۲. مسبوق نبودن سامع به شبهه، یا تقلید؛ به این معنا، که سامع نسبت به مضمون خبر

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۱۱.

دارای شبهه، یا تقلید نباشد. از این رو اگر مخالفان اسلام، یا تشیع به رغم وجود اخبار متواتر بر وجود معجزات پیامبر صلی الله علیه و آله و نیز تنصیص بر امامت ائمه از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله به آن تن نمی‌دهند، بدین جهت نیست که چنین اخبار متواتری برای آنان مفید علم نیست، بلکه شبهه یا تقلید پیشین مانع پذیرش آنان شده است.^(۱)

اقسام متواتر

حدیث متواتر را به دو دسته لفظی و معنوی تقسیم کرده‌اند:

۱. **متواتر لفظی**، هر گاه راویان حدیث متواتر در تمام طبقات آن را با لفظ و صیغه واحد نقل کنند، متواتر لفظی خواهد بود؛ نظیر روایت: «من کذب علی متعمداً فلیتوبوا مقعده من النار؛ هر کس بر من به عمد دروغ ببندد می‌بایست برای خود جایگاهی از آتش فراهم سازد».^(۲)

شهید ثانی می‌گوید: این حدیث را شمار زیادی از صحابه که گفته می‌شود چهل، یا شصت و چند تن بوده‌اند، روایت کرده‌اند.^(۳) روایاتی؛ هم‌چون «من کنت مولاة فعلی مولاة»، یا فقره «إنی تارک فیکم الثقلین»، در روایت ثقلین، نیز از جمله نمونه‌های متواتر لفظی هستند.

۲. **متواتر معنوی**، در بسیاری از موارد متواترات، الفاظ حدیث یکسان نیست، بلکه به صورت‌های مختلف نقل شده است، اما وقتی به مفاهیم تضمینی، یا التزامی آنها توجه شود، یک یا چند مفهوم و مدلول مشترک را به دست می‌دهد. در حقیقت در معنا و مفاد دارای تواتر است نه لفظ. از این جهت به آن متواتر معنوی می‌گویند؛ به عنوان مثال احادیث ظهور مهدی علیه السلام چنین است؛ زیرا صدها روایت از پیامبر صلی الله علیه و آله یا اهل بیت درباره اصل ظهور و رخدادهای قبل، همزمان، یا پس از ظهور ایشان رسیده است که با استفاده از مفاهیم و مفاد مشترک آنها می‌توان به نتایج قطعی دست یافت. اصل ظهور ایشان و ظهور برخی از حوادث کیهانی؛ هم‌چون طلوع خورشید از مغرب، پدید آمدن دودی از آسمان، خروج دابة الارض

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ص ۱۸۵-۱۸۶.

۲. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۶۴؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۷۸.

۳. به نقل از اصول الحدیث، ص ۷۹.

و... و برخی از حوادث اجتماعی؛ هم چون گستردگی ظلم و بیداد در سرتاسر گیتی، فسق و فحشا، فتنه دجال، طغیان سفیانی و... از اموری است که به صورت متواتر معنوی در این روایات تبیین شده است.^(۱) مراجعه به روایات متواتر نشان می‌دهد که بیشتر روایات متواتر به صورت معنوی است؛ زیرا تبیین یک موضوع در زمان‌های متعدد با الفاظ مختلف از سوی معصومین علیهم‌السلام و نیز راهیافت پدیده نقل به معنا و سوء حافظه برخی راویان امکان یکسان بودن لفظ و عبارت در تمام نقل‌های یک خبر متواتر را به شدت کاهش می‌دهد.^(۲)

خبر واحد

هر روایتی که تعریف متواتر بر آن صدق نکند و فاقد شرائط آن باشد، خبر واحد است. به عبارت روشن‌تر خبری که در تمام، یا برخی از طبقات، شمار راویان آن در حدی نباشد که تبانی آنها بر کذب عادتاً محال باشد، خبر واحد است، چنین خبری ذاتاً مفید علم نیست. و همان گونه که برای شمار راویان خبر متواتر نمی‌توان حدی مشخص کرد، شمار راویان یک خبر واحد نیز رقم مشخصی ندارد. از این رو ممکن است روایتی که تنها یک راوی دارد جزء خبر واحد باشد و نیز روایتی که ده تن حتی در تمام طبقات آن را نقل کرده باشند بخاطر ضعف درجه وثاقت و اعتبار راویان، همچنان خبر واحد محسوب گردد. باید دانست که ۹۵٪ روایات رسیده از معصومین علیهم‌السلام جزء اخبار آحاداند. از این رو شناخت وجه حجیت خبر واحد، تقسیمات آن و... بسیار مفید و ضروری است.^(۳)

تقسیم چهارگانه حدیث

قدماء به استناد قرائن همراه خبر، روایات را به دو دسته صحیح و ضعیف، یا مقبول و مردود تقسیم می‌کردند، اما نخستین بار علامه حسن بن مطهر حلّی (م ۶۷۷)، یا سید بن طاووس (م ۶۷۳) - که در حقیقت ناظر به دوره متأخرین است - احادیث را به چهار دسته

۱. برای آگاهی بیشتر از این روایات ر.ک: الغیبه، شیخ طوسی؛ معجم احادیث المهدی، علی کورانی؛ بحار الانوار، ج ۵۱ و ۵۲.

۲. برای تفصیل بیشتر ر.ک: مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۱۷.

۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک: مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۱۲۵.

صحیح، حسن، موثق و ضعیف تقسیم کردند.^(۱)

شیخ بهاء الدین عاملی در این باره می‌گوید:

«این اصطلاح [تقسیم رباعی احادیث] میان قدماء - چنان که با بررسی گفتار آنان هویدا است - شناخته شده نبوده و میان آنان چنین متعارف بود که صحیح را بر هر حدیثی اطلاق می‌کردند، که از نظر آنان اقتضاء اعتماد داشت، یا همراه با قرائنی بود که باعث اطمینان و اعتماد به آن می‌شد».^(۲)

توجه قدماء بیشتر به متن روایات بوده و بر اساس موافقت آنها با کتاب، سنت، عقل و... روایت را صحیح می‌دانستند، حتی اگر در سند روایات ضعف وجود داشته باشد. و در صورتی که روایتی فاقد این قرائن می‌بود ضعیف و مردود تلقی می‌شد.

اما چون در دوران متأخرین، همه یا بخشی از این قرائن از دست رفت، آنان به جای توجه به متن، به سند روایات روی آوردند و با توجه به برخوردارای راویان از صفت عدالت، وثاقت، و امامی بودن، روایات را به چهار دسته تقسیم کردند.

از آنجا که اساسی‌ترین تقسیم روایات و نیز پرکاربردترین اصطلاح همین تقسیم چهارگانه روایات است، لذا به تعریف آنها می‌پردازیم:

۱. صحیح

صحیح، روایتی است که سند آن توسط راویان عادل و امامی در تمام طبقات به معصوم متصل باشد.^(۳) از این تعریف که مورد پذیرش محدثان شیعه است می‌توان استفاده کرد که در تحقق روایت صحیح شرائط ذیل شرط است:

۱. نقل از معصوم، بنابراین روایتی که برغم برخوردارای از اتصال سند و نیز برخوردارای راویان از عدالت و امامی بودن از غیر معصوم؛ هم چون صحابه نقل شده باشد، اصطلاحاً صحیح نخواهد بود.

۲. اتصال سند، سند روایت صحیح می‌بایست در تمام طبقات از اتصال برخوردار باشد و

۱. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۱۳۷-۱۳۸.

۲. مشرق الشمسین، ص ۳.

۳. البدایة فی علم الدراية، ص ۱۹؛ الوجیزة فی علم الدراية، ص ۵؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۱۴۵-۱۴۶.

افتادن حتی یک حلقه از سلسله اسناد، روایت را از صحیح بودن ساقط می‌کند.
۳. برخورداری راویان در تمام طبقات از دو صفت عدالت و امامی بودن.

تعریف صحیح از نگاه محدثان اهل سنت

محدثان اهل سنت صحیح را روایتی می‌دانند که سند آن توسط راویان عادل و ضابط متصل بوده و فاقد شذوذ و علت باشد.^(۱)

در تعریف صحیح از نگاه اهل سنت سه شرط وجودی و دو شرط عدمی لحاظ شده است. سه شرط وجودی عبارتند از: ۱. اتصال سند؛ ۲. عدالت راویان؛ ۳. ضابط بودن راویان. و دو شرط عدمی عبارتند از: ۱. شاذ نبودن روایت؛ ۲. فقدان علت در روایت.

مقصود از شذوذ آن است که روایت تنها از یک عادل نقل شده و فاقد شهرت باشد که به این روایت شاذ می‌گویند، چون در برابر مشهور است. و مقصود از علت، آفتی است؛ هم چون ارسال، یا وهم که معمولاً پیچیده و پنهان است و تنها حدیث شناسان می‌توانند آن را بشناسند؛ زیرا ظاهر چنین خبر صحیح به نظر می‌رسد.

۲. حسن

حسن، روایتی است که واجد تمام شرائط روایت صحیح است به استثنای آن که در میان سلسله راویان نسبت به یک، یا چند راوی در منابع رجالی تصریح به عدالت نشده و تنها به مدح و ستایش او اکتفا شده باشد.^(۲) به عبارت روشن‌تر حسن روایتی است که سند آن توسط راویان امامی عادل به استثنای یک، یا چند راوی که تصریح به عدالت آنها نشده، به معصوم متصل باشد.

به عنوان مثال: روایتی که در سلسله سند آن نام ابراهیم بن هاشم آمده باشد، از نگاه عموم محدثان حسن است؛ زیرا نسبت به ابراهیم بن هاشم به رغم مشهور و شناخته شده بودن، در کتب رجالی تصریح به عدالت نشده و تنها به مدح و ستایش او اکتفا شده است.^(۳)

۱. نخبة الفكر، ص ۱۲؛ فتح المغیث، ج ۱، ص ۱۸؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۴۳.

۲. الوجیزة فی علم الدراریة، ص ۵؛ البدایة فی علم الدراریة، ص ۲۱؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۱۶۵-۱۶۱.

۳. ر.ک: فهرست شیخ طوسی، ص ۳۶؛ خلاصة الأقوال، ص ۴۹.

تعریف حسن از نگاه محدثان اهل سنت

محدثان اهل سنت تا پیش از «ترمزی» (م ۲۷۹) احادیث را به دو دسته صحیح و ضعیف تقسیم می‌کردند، اما ترمزی پیشنهاد کرد، اصطلاح حسن به عنوان واسطه‌ای میان صحیح و ضعیف مد نظر قرار گیرد. این پیشنهاد عملاً مورد پذیرش محدثان اهل سنت قرار گرفت و از آن روز تاکنون احادیث در تقسیم‌بندی کلی از نگاه اهل سنت به سه دسته صحیح، حسن و ضعیف تقسیم شدند.^(۱)

مقصود از حسن روایتی است که سند آن از طریق عادل خفیف الضبط متصل بوده و عاری از شذوذ و علت باشد. مراد از خفیف الضبط - در برابر تمام الضبط - کسی است که در ضبط او اندکی خلل راه یافته باشد، اما نه این که به طور کلی ضابط نباشد.^(۲)

۳. موثق

موثق، روایتی است که به رغم برخورداری از اتصال سند به معصوم و نیز عدالت یا وثاقت راویان در تمام طبقات، یک یا چند راوی آن، غیر امامی باشند.^(۳) در حقیقت راویان چنین حدیثی در حوزه اخلاق عاری از عیب و نقص‌اند، اما در حوزه عقیده دچار فساداند. بر اساس این اصطلاح، کلیه روایاتی که راویان اهل سنت، یا شیعیان غیر امامی نقل کرده باشند موثق خواهند بود.

۴. ضعیف

با توجه به تعاریف پیش‌گفته برای حدیث صحیح، حسن و موثق، ضعیف حدیثی خواهد بود که هیچ‌کدام از این تعاریف بر او صادق نباشد.^(۴) به عبارت دیگر هر حدیثی که فاقد اتصال سند، یا راویان آن فاقد صفت عدالت، یا وثاقت باشند، ضعیف خواهد بود. مفهوم ضعیف از نگاه اهل سنت نیز روشن است؛ زیرا هر حدیثی که تعریف صحیح و حسن بر آن

۱. علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۱۵۸.

۲. مقدمه ابن صلاح (علوم الحدیث)، ص ۳۱-۳۲؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۲۶-۱۲۹.

۳. البدایة فی علم الدراریة، ص ۲۳؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۱۶۸.

۴. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۱۷۷-۱۷۸.

منطبق نباشد ضعیف است. بنابراین روایاتی که فاقد اتصال، یا فاقد صفت عدالت در راویان باشند، یا در متن دچار شدوذ، یا علت باشند از نگاه محدثان اهل سنت ضعیف خواهند بود.^(۱)

مبحث دوم:

اصطلاحات حدیثی

در مبحث پیشین ضمن تقسیم‌بندی اولیه روایات به چهار دسته، با برخی از پرکاربردترین اصطلاحات آشنا شدیم. افزون بر این اصطلاحات بنیادین ۶۰ اصطلاح است که بیانگر توصیفی از احادیث است و در میان کتب اصطلاحات حدیثی متداول است. شیوه طرح این اصطلاحات در همه، یا عموم کتاب‌ها بدین گونه است که نخست اصطلاحات مشترک میان اقسام چهارگانه را بر شمرده و تعریف می‌کنند، آنگاه اصطلاحات انحصاری خبر ضعیف را عنوان می‌کنند. به عنوان مثال می‌گویند: اصطلاح مشهور، غریب، مصحف، مزید، مختلف، محکم، متشابه، نص، ظاهر، مجمل و مبین و... از جمله اصطلاحات مشترک میان اقسام چهارگانه است که بر تمام روایات صحیح، حسن، موثق و ضعیف صادق است و اصطلاحاتی؛ هم چون موقوف، مقطوع، مرسل، مضطرب، مدلس، مقلوب، مجهول و... از جمله اصطلاحات مخصوص خبر ضعیف‌اند.^(۱)

به خاطر برخی اشکالات این تقسیم‌بندی، ما این اصطلاحات را بر اساس تقسیم‌بندی نوینی ارائه می‌کنیم.

بر اساس این تقسیم‌بندی اصطلاحات حدیثی به سه دسته: ۱. اصطلاحات ناظر به سند؛ ۲. اصطلاحات ناظر به متن؛ ۳. اصطلاحات ناظر به سند و متن، تقسیم می‌شوند و با توجه به نوع تعریفی که دارند، شامل همه اقسام چهارگانه، یا بخشی از آنها خواهند بود. بر اساس این

۱. به عنوان نمونه ر.ک: مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۰۱-۲۰۲؛ اصول الحدیث و احکامه، ص ۶۵.

۱. مقدمه ابن صلاح، ص ۴۱؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۴۴-۱۴۵.

تقسیم‌بندی، یادگیری دانش با این اصطلاحات آسان‌تر خواهد بود. اینک به بررسی اهم اصطلاحات حدیثی می‌پردازیم:

۱. اصطلاحات ناظر به سند

نگریستن در اصطلاحات ناظر به سند نشان می‌دهد که این اصطلاحات بر اساس چهار محور ۱. اتصال سند؛ ۲. انقطاع؛ ۳. کیفیت تحمل و نقل روایت؛ ۴. چگونگی طرح در منابع رجالی پیش‌بینی شده است.

۱ - ۱. اصطلاحات سندی ناظر به اتصال سند

۱. **مسند**، روایتی است که سلسله اسناد آن در تمام طبقات متصل به معصوم باشد. (۱) اهل سنت چون عنوان معصوم را منحصر در پیامبر ﷺ می‌دانند، روایتی که سند آن تا پیامبر ﷺ متصل است، مسند می‌دانند، اما محدثان شیعه بخاطر تعمیم معصوم به ائمه علیهم‌السلام اتصال به معصوم را در تعریف مسند لحاظ کرده‌اند. اصطلاح مسند با توجه به این که از بیان عقیده و اخلاق راویان؛ یعنی اثبات ایمان و عدالت، ساکت است، از کارایی چندانی برخوردار نیست. گاه نیز مقصود از مسند مجموعه‌ی روایی است که روایات آن بر اساس ترتیب صحابه و روایات نقل شده از آنان تنظیم شده است؛ نظیر مسند احمد بن حنبل.

۲. **متصل**؛ متصل بدان مسند، روایتی است که در تمام طبقات دارای اتصال است. با این تفاوت که در متصل، روایت می‌تواند از معصوم نقل شود، یا به صورت موقوف به غیر معصوم منتهی گردد. از این جهت متصل، اعم از مرفوع و موقوف است. به حدیث متصل، موصول نیز می‌گویند. (۲)

۳. **عالی و نازل**، مقصود از عالی السند، روایتی است که به رغم برخورداری از اتصال، از واسطه کمتری تا معصوم برخوردار باشد و نازل در برابر آن است؛ یعنی اگر واسطه زیاد باشد نازل گفته می‌شود. (۳)

۴. **مضمّر**، روایتی است که در انتهای سند به جای تصریح به نام معصوم از ضمیر غایب استفاده شده باشد.

چنین کاربردی ناشی از آن است که راوی بخاطر تقیه از بردن نام امام اجتناب کرده یا نام امام بر او مشتبه شده است. (۱)

۵. **مفرد**، حدیثی است که تنها از یک راوی، یا یک فرقه، یا یک شهر خاص نقل شده باشد؛ نظیر روایت «نحن معاشر الانبیاء لانورث دیناراً و لادرهماً و ماترکناه صدقه؛ ما گروه پیامبران دینار و درهم را به ارث نمی‌گذاریم و آنچه به ارث گذاشته‌ایم صدقه است»، که تنها ابوبکر آن را از پیامبر ﷺ نقل کرده است. (۲)

۶. **موقوف**، به روایتی که سلسله سند آن به صحابی پیامبر ﷺ، یا مصاحب امام معصوم علیهم‌السلام منتهی شود موقوف می‌گویند. (۳) روایت موقوف بخاطر اعتبار صحابه در بسیاری از موارد از نگاه اهل سنت حجت است، اما محدثان شیعه روایت موقوف را تنها زمانی که صدور آن از طریق قرائن از معصوم ثابت شود حجت می‌دانند.

۷. **مقطوع**، به روایتی که سلسله سند آن به یکی از تابعان منتهی شود، مقطوع می‌گویند. (۴) این اصطلاح بیشتر در روایات اهل سنت رائج است. (۵) و حدیث مقطوع بسان موقوف به رغم اتصال سند از نظر محدثان شیعه فاقد حجیت است.

۸. **مشهور**، روایتی است که نقل آن شایع باشد؛ اعم از آن که در برابرش روایت شاذ باشد یا نباشد. شهرت روایی ضرورتاً به معنای صحّت سند آن نیست. (۶) اصطلاح مشهور در عرصه‌های مختلف علوم اسلامی؛ هم‌چون فقه، به روایات تاریخی و بویژه حدیث به صورت گسترده مورد توجه قرار گرفته است.

۹. **مستفیض**، از ریشه «فاض الماء» به معنای سرازیر شدن آب است و در اصطلاح به حدیثی گفته می‌شود که راویان آن در هر طبقه زیاد باشند، اما بیشتر محدثان معتقداند که

۱. مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۳۳۲.

۲. همان، ص ۲۱۷-۲۱۸.

۳. مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۳۲۱-۳۲۲؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۰.

۴. مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۳۳۰.

۵. مقدمه ابن صلاح، ص ۴۷؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۵۹.

۶. مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۲۵۴؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۲۶۵.

۱. مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۲۰۲-۲۰۳؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۴۷.

۲. مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۲۰۶؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۴۴.

۳. الرواشح السماویه، ص ۱۲۶؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۲۵۵.

مستفیض حدیثی است که راویان آن در هر طبقه بیش از سه تن باشند.^(۱)

۱۰. عزیز، هر روایتی که شمار راویان و طرق آن دو تن باشد، عزیز است و شاید بخاطر اندک بودن چنین روایتی به آن عزیز می‌گویند. یا شاید از آن جهت که بخاطر وجود طریق دیگر دارای قوت است، به آن عزیز گفته شده است.^(۲) اصطلاح عزیز رواج و کاربرد چندانی ندارد.

۱۱. شاذ یا نادر، شاذ به روایتی گفته می‌شود که تنها دارای یک اسناد و راویان آن ثقه باشند و مخالف روایتی باشد که گروهی (= مشهور) آن را نقل کرده باشند. به روایت شاذ، نادر نیز می‌گویند. نظیر روایت: «و الله ما نقص من شهر رمضان؛ به خدا قسم ماه رمضان هرگز دچار نقصان (= ۲۹ روز) نمی‌شود.»^(۳) اصطلاح شاذ از جمله اصطلاحاتی است که تا حدودی متداول است.

۱۲. منکر یا مردود، به روایتی که تنها دارای یک اسناد بوده و راویان آن غیر ثقه و مخالف روایتی باشد که گروهی (= مشهور) آن را نقل کرده‌اند، منکر، یا مردود می‌گویند.^(۴) تفاوت روایت منکر با روایت شاذ در این است که در روایت شاذ بر عکس منکر، راویان ثقه‌اند. اصطلاح منکر به صورت شایع متداول است.

۲ - ۱. اصطلاحات سندی ناظر به انقطاع سند

از آنجا که انقطاع سند می‌تواند از آغاز، یا وسط، یا آخر سند و به صورت حذف یک راوی، یا بیشتر باشد، برای هر نوع از انواع انقطاع سند اصطلاح خاصی بدین شرح وضع کرده‌اند:

۱. معلق، هر گاه از آغاز سند حدیث یک، یا چند واسطه به طور پیوسته حذف شده باشد و حدیث به راویان بعدی استناد داده شود، حدیث معلق است.^(۵) چنان که روایات من لایحضره الفقیه و نیز بسیاری از روایات تهذیب الأحکام و استبصار چنین است، یعنی شیخ

۱. مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۱۲۸-۱۲۹؛ البدایه فی علم الدرایه، ص ۱۶.

۲. مقدمه ابن صلاح، ص ۲۷۰.

۳. مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۲۵۳؛ الرواشح السماویة، ص ۱۶۳.

۴. مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۲۵۴؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۸۰.

۵. الرواشح السماویة، ص ۱۲۸؛ مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۲۱۵.

صدوق و شیخ طوسی راویان آغاز سند را حذف کرده و روایت را از آخرین راوی امام نقل می‌کنند.

۲. منقطع، شامل هر حدیثی است که به هر صورتی به معصوم متصل نباشد و از آغاز سند، یا از وسط یا از آخر سند یک، یا چند راوی ساقط شده باشند. بر این اساس اصطلاح منقطع شامل شش قسم از اقسام حدیث فاقد اتصال سند خواهد بود. اما منقطع به معنای اخص - که اصطلاح منقطع بیشتر در این معنا شناخته شده است - روایتی است که از وسط سند آن یک راوی حذف شده باشد.^(۱) البته تعاریف دیگری نیز برای منقطع گفته شده است. این اصطلاح از جمله اصطلاحات کم کاربرد به شمار می‌رود.

۳. معضل، معضل روایتی است که از وسط سند آن بیش از یک راوی حذف شده باشد و از آنجا که در منقطع حذف تنها یک راوی از وسط سند لحاظ شده، منقطع، با معضل متفاوت است؛ زیرا در معضل بیش از یک راوی در وسط سند حذف شده است.^(۲)

۴. مرفوع، دارای دو تعریف است: ۱. هر حدیثی که به معصوم علیه السلام نسبت داده شود مرفوع است؛ اعم از آن که متصل باشد، یا منقطع. طبق این تعریف اصطلاح مرفوع در برابر دو اصطلاح موقوف (= روایت منتسب به صحابی) و مقطوع (= روایت منتسب به تابعی) قرار دارد.

۲. هر روایتی که از وسط، یا آخر سند آن یک راوی، یا بیشتر افتاده شده و تصریح به لفظ رفع شده باشد مرفوع است. مثلاً گفته شود: روی الكلینی عن علی بن ابراهیم، عن ابيه، رفعه عن ابي عبدالله علیه السلام، که در این سند میان پدر علی بن ابراهیم قمی؛ یعنی ابراهیم بن هاشم تا امام صادق علیه السلام یک یا چند راوی حذف شده و به لفظ «رفع» نیز تصریح شده است.^(۳)

۵. مرسل، مرسل از ریشه «ارسال الدابة» به معنای برداشتن قید و بند از چهار پا آمده است. گویا در حدیث مرسل با حذف سند قید و ربط حدیث رها شده است.

مرسل دارای دو اصطلاح است: ۱. معنای عام، و آن هر حدیثی است که دچار ارسال و حذف اسناد باشد؛ اعم از این که همه راویان، یا شماری از آنان حذف شده باشند. مرسل به این معنا شامل اصطلاح نخست مرفوع (= هر حدیث منتسب به معصوم)، موقوف (= روایت

۱. تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۷۱؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۵۶.

۲. مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۳۳۵-۳۳۷؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۵۹.

۳. مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۲۰۷-۲۰۸.

صحابی)، مقطوع (= روایت تابعی)، معلق (= حذف آغاز سند)، منقطع (= حذف یک راوی از وسط سند) و معضل (= حذف بیش از یک راوی از وسط سند) می شود.

۲. معنای خاص، مرسل به این معنا حدیثی است که تابعی بدون ذکر واسطه (= یعنی صحابی) از پیامبر ﷺ نقل کند. مثلاً سعید بن مسیب - که از تابعان است - بگوید: پیامبر ﷺ چنین فرموده است. (۱)

مفهوم متداول این اصطلاح همان معنای نخست است.

۶. مدلس، مدلس از مصدر دلس به معنای تاریکی و از ریشه مدالسة به معنای خدعه و نیرنگ زدن به کسی است. و از آنجا که مدلس با تدلیس مخاطب، خود را در تاریکی برده و به او نیرنگ می زند به کار او تدلیس گفته شده است.

تدلیس در اصطلاح محدثان بر دو قسم است: ۱. تدلیس اسناد، و آن بدین معناست که عیب سند را پنهان می سازد.

۲. تدلیس در شیوخ، به این معنا که به رغم ملاقات و شنیدن حدیث از شیخ، نام او را به صراحت نبرده و از او با اسامی و کنیه های غیر معروف یاد کند. (۲)

۷. موضوع، وضع به معنای جعل بوده و در اصطلاح، حدیثی است دروغین و برساخته که به معصوم نسبت داده شده است. به احادیث موضوع، گاه مجعول نیز گفته می شود. (۳)

۳- ۱. اصطلاحات سندی ناظر به چگونگی تحمل و نقل حدیث

۱. مکاتب، حدیثی است که حکایت از کتابت حکم از سوی معصوم عليه السلام دارد؛ اعم از آن که امام به صورت ابتدایی آن حکم و روایت را نوشته باشد، یا در مقام جواب نگاشته باشد و اعم از آن که به خط امام، یا با املاء او باشد. (۴)

۲. مدبج، از ریشه تدبیج به معنای چهره به هم نمودن است. گویا دو راوی هنگام اخذ روایت از یکدیگر چهره یکدیگر را به هم می نمایند. (۵) و اصطلاحاً اگر دو راوی از نظر

۱. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۳۸-۳۴۱؛ اصول الحدیث و احکامه، ۱۰۷-۱۰۸.
۲. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۷۶؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۸۶.
۳. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۹۹-۴۰۰.
۴. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۲۸۳؛ الرواشح السماویة، ص ۱۶۴.
۵. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۰۲.

سن، یا اسناد یا ملاقات با مشایخ حدیث مقارن هم باشند، در صورتی که هر یک از آنان از دیگری روایتی را نقل کند به آن مدبج می گویند. (۱)

۳. روایة الاقران، در صورتی که دو راوی از نظر سن، اسناد، یا ملاقات با شیخ، مقارن هم باشند و تنها یکی از آنان برای دیگری حدیث نقل کند، اصطلاحاً روایة الاقران است. (۲)

۴. روایة الاکابر عن الاصاغر، هر گاه راوی نسبت به مروی عنه از نظر سن، یا ملاقات، یا میزان دانش و کثرت روایت و... در سطح بالاتری باشد به آن روایة الاکابر عن الاصاغر می گویند؛ نظیر روایت صحابی از تابعی و تابعی از اتباع تابعان. (۳)

۴- ۱. اصطلاحات سندی ناظر به چگونگی طرح در منابع روایی

۱. مجهول، روایتی است که نام تمام، یا برخی از راویان سند آن در منابع رجالی نیامده باشد و اگر هم آمده باشد بخاطر نامشخص بودن هویت، حکم به جهالت و ناشناس بودن او شود. (۴) به عنوان مثال گفته شده که عوف بن عبدالله (۵)، علی بن سلیمان و بنان بن محمد (۶) مجهول اند.

اصطلاح مجهول در منابع علم رجال و نیز کتب رجال کاربرد نسبتاً شایعی دارد.

۲. مهمل، حدیثی است که نام تمام، یا برخی از راویان آن در کتب رجال برده شده باشد، اما درباره مدح، یا ذم او سکوت شده باشد. (۷) به عنوان مثال گفته شده که محمد بن موسی قزوینی و حسن بن علی بن مهزیار، (۸) مهمل اند.

۳. مشترک، روایتی است که نام برخی از راویان سند آن میان چند تن مشترک بوده و برخی از آنان ثقه و برخی غیر ثقه باشند؛ (۹) نظیر محمد بن قیس اسدی که میان چهارتن مشترک است و از میان آنان دو تن؛ یعنی محمد بن قیس اسدی (ابونصر)، و محمد بن قیس

۱. الوجیزة فی علم الدرایة، ص ۹؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۳۰۹.
۲. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۰۰-۳۰۱؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۳۰۹.
۳. الوجیزة فی علم الدرایة، ص ۹؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۳۰۷.
۴. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۹۷.
۵. رجال نجاشی، ص ۱۹۲.
۶. اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۴۶ و ص ۱۹۱.
۷. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۹۷؛ اصول الحدیث و احکامه، ص ۱۱۸.
۸. تاریخ آل زرارہ، ج ۱، ص ۹۶ و ج ۲، ص ۸۱ (پاورقی).
۹. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۲۸۸.

اسدی مولی بنی نصر ثقه و دو تن دیگر غیر ثقه اند. (۱)

۴. **متشابه**، روایتی است که اسامی راویان سند آن از نظر نگارش و تکلم برابر است، اما اسامی پدران آنها گرچه از نظر نگارش برابر است، اما از نظر نطق و تکلم متفاوت است؛ نظیر محمد بن عقیل، که عقیل با فتح عین نام نیشابوری و با ضمّ عین نام فریانی است. (۲) اصطلاح متشابه در منابع رجالی تا حدودی متداول است.

۲. اصطلاحات ناظر به متن

اصطلاحات ناظر به متن را می توان به دو دسته اساسی تقسیم کرد:

۱. اصطلاحاتی که ناظر به چگونگی دلالت متنی روایات است، مثلاً اگر دلالت صریح باشد نص و اگر دلالت غیر صریح و ظنی باشد ظاهر است.
۲. اصطلاحاتی که به پذیرش، یارد روایت و بخاطر متن آن ناظر است؛ نظیر اصطلاح مقبول، یا مطروح. اینک به بررسی این اصطلاحات می پردازیم:

۱- ۲. اصطلاحات متنی ناظر به چگونگی دلالت

۱ و ۲. **نص و ظاهر**، هر گاه دلالت روایتی چنان صریح باشد که تنها در آن یک معنا احتمال داده شود به آن نص می گویند. (۳) و ظاهر در مواردی است که دلالت لفظ به صراحت نص نباشد و در آن احتمال خلاف داده شود. (۴) به عنوان مثال روایت: «الاثنان جماعة» (۵) نص است؛ زیرا به روشنی اثبات می کند که با وجود دو نفر جماعت برقرار می شود و دلیلی مخالف آن وجود ندارد. اما روایت «من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلا یتبین الا بوتراً» (۶) هر کس که به خدا و روز قیامت ایمان دارد، نباید شب بدون خواندن نماز و تیره به خواب رود ظاهر است؛ زیرا از نهی، خلاف ظاهر آن؛ یعنی استحباب موکد اراده شده است.

۳ و ۴. **مجمل و مبین**، هر گاه دلالت روایت ظاهر و آشکار باشد به آن مبین می گویند.

مبین شامل نص و ظاهر می شود؛ یعنی به نص، یا ظاهر می توان مبین اطلاق کرد. (۱)
مجمل در برابر مبین روایتی است که واژه ها، یا مجموعه عبارات های آن فاقد ظهور باشد. (۲) غالباً اجمال در مواردی است که کلام از تبیین تمام جوانب و پرسش ها ساکت مانده باشد. به عنوان نمونه علامه مجلسی پس از نقل روایات درباره زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام می گوید: این روایات جزء مجملات است که تفسیر و تبیین آنها در روایات دیگر آمده است. (۳)

۵ و ۶. **ناسخ و منسوخ**، نسخ در لغت به معنای ازاله و نقل است. و در اصطلاح رفع حکم

سابق با آمدن دلیل لاحق است. به عبارت دیگر ناسخ عموم زمانی دلیل منسوخ را پایان می بخشد، به دلیل نخست منسوخ و به دلیل دوم ناسخ می گویند. (۴) نسخ در روایات تنها به روایات پیامبر صلی الله علیه و آله اختصاص دارد، زیرا نسخ شریعت پس از ایشان منتفی است و اگر از ظاهر برخی از روایات اهل بیت علیهم السلام نسخ حکمی بدست آید، مقصود کاشفیت از نسخ است، نه نسخ حقیقی.

۷ و ۸. **محکم و متشابه**، محکم از ریشه احکام به معنای اتقان و استواری است و مقصود

از آن روایتی است که دلالتش آشکار و دارای وجوه معنایی مختلف نیست تا برای ترجیح یکی از آن وجوه نیازمند قرینه باشد، در مقابل آن متشابه قرار دارد و آن روایتی است که دارای چند پهلویی معنایی است و مراد جدی متکلم وراء معنای ظاهری آن قرار دارد. (۵)

به عنوان مثال مرحوم علامه شعرانی روایت: «شاء و اراد و لم یجب...» را روایت محکمی دانسته که می بایست سایر روایات متشابه در زمینه انتساب افعال به خداوند به آن بازگردانده شود. (۶)

۹. **مشکل**، حدیثی است که دربرگیرنده مطالب غامض و پیچیده ای است که تنها صاحبان

فن و حدیث شناسان ماهر قادر به فهم آنها هستند. (۷) به عنوان مثال علامه شبر روایت:

۱. همان، ص ۳۱۸؛ اصول الحدیث و احکامه، ص ۹۷.

۲. مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۳۱۶-۳۱۷.

۳. بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۳۲.

۴. برای تفصیل بیشتر ر.ک: البیان فی تفسیر القرآن، ص ۲۷۷؛ التمهید فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۲۷۷-۲۷۸.

۵. مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۲۸۴-۲۸۵؛ اصول الحدیث و احکامه، ص ۹۲.

۶. شرح اصول الکافی، ج ۴، ص ۲۷۰.

۷. مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۳۱۶.

۱. همان، ص ۲۸۹.

۲. مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۲۸۴؛ اصول الحدیث و احکامه، ص ۹۲.

۳. مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۳۱۶.

۴. همان، ص ۳۱۶-۳۱۷.

۵. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۷۶.

۶. همان، ص ۲۰۰.

«اعرفوا الله بالله و الرسول بالرسالة...» را جزء روایات دشوار و پیچیده دانسته است.^(۱)

۱۰. **غریب لفظی**، حدیثی است که در آن واژه‌های آمده که بخاطر قلت استعمال در لغت شایع، دشوار و دور از فهم است. و قید لفظی به آن افزوده شده تا آن را از غریب مطلق جدا کنند.^(۲)

۲-۲. اصطلاحات متنی ناظر به پذیرش، یا ردّ روایات

۱. **مقبول**، حدیثی است که آن را تلقی به قبول کرده و بدون توجه به صحت یا عدم صحت سندی به مضمون آن عمل می‌کنند. مثال شایع آن مقبوله عمر بن حنظله است که در سند آن چنین آمده است: «محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن عیسی، عن صفوان بن یحیی، عن داود بن الحصین، عن عمر بن حنظله...» و به رغم آن که در سند این روایت محمد بن عیسی و داود بن حصین تضعیف شده‌اند، اما بخاطر استواری متن، متن روایت مورد پذیرش قرار گرفته است.^(۳)

۲. **معتبر**، روایتی است که همگان، یا بیشتر عالمان به آن عمل کرده، و بخاطر صحت اجتهادی، یا وثاقت یا حسن، دلیل بر اعتبار آن رسیده است.^(۴) و با این تعریف «معتبر» اعم از مقبول است؛ زیرا معتبر می‌تواند علاوه بر قوت متن عاری از ضعف سند باشد.

۳. **مطروح**، مطروح روایتی است که متن آن از سویی مخالف دلیل قطعی بوده و از سوی دیگر پذیرای تأویل نیز نباشد. بدین جهت به آن مطروح؛ یعنی دور ریخته اطلاق می‌شود.^(۵) این سه اصطلاح از اصطلاحات پرکاربرد حدیثی‌اند.

۳. اصطلاحات ناظر به متن و سند

بخشی از اصطلاحات با توجه به تعاریفی که از آنها ارائه شده به گونه‌ای است که متن و سند را با هم در بر می‌گیرد. این اصطلاحات بدین شرح است:

۱. **معلل**، دارای دو اصطلاح است:

۱. اصطلاح فقهاء متأخر، که معلل را به احادیثی اطلاق می‌کنند که دربرگیرنده علت و سبب حکم باشد. کتاب علل الشرائع شیخ صدوق از نمونه منابع روایی است که در آن علت جعل احکام تبیین شده است.

۲. اصطلاح محدّثان، معلل در اصطلاح محدّثان به حدیثی گفته می‌شود که به رغم سلامت و صحت ظاهری، در متن، یا سند دربرگیرنده آفت پنهان و پیچیده باشد. معلل به این معنا از ریشه علت به معنای مرض گرفته شده است.^(۱)

۲. **مُدْرَج**، مدرج به این معناست که گفتار راوی به روایت افزوده شده و گمان شود که از حدیث است. ادراج به دو دسته اساسی «ادراج در سند» و «ادراج در متن» تقسیم می‌شود:

الف. ادراج در سند، آن است که اوصافی را پس از ذکر نام راوی در سند می‌افزاید و به نظر می‌آید واقعاً این توصیف از آغاز در سند بوده است.

ب. ادراج در متن، و آن بدین گونه است که راوی در وسط، یا پایان روایت گفتاری از خود را به عنوان استدلال بر حدیث، یا تبیین واژه‌ای از آن درج کند و توهم شود که این گفتار، سخن معصوم علیه السلام است.^(۲)

۳. **مصحّف**، کلمه تصحیف از ریشه صحیفه به معنای کتاب و تصحیف در لغت به معنای نگارش کتاب است، اما بعدها توسعه یافت و به خطای در کتابت اطلاق شد.^(۳) مصحّف حدیثی است که سند، یا متن آن به گونه‌ای که مشابه متن اصلی است، تغییر کرده باشد؛ تغییر برید به یزید و حریر به جریر از نمونه‌های تصحیف سندی است. و تصحیف ستاً به شیئاً در روایت: «من صام رمضان و اتبعه شیئاً من شوال...» هر کس رمضان را روزه بگیرد و مقداری از ماه شوال را به دنبال آن روزه بگیرد...^(۴) از نمونه‌های تصحیف متنی است.

۴. **مزید**، حدیثی است که نسبت به سایر احادیث نقل شده در زمینه آن دارای فزون‌تری باشد. و زیادی، گاه در متن است؛ نظیر روایت: «جعلت لی الارض مسجداً و ترابها طهوراً؛ زمین برای من جایگاه سجده و خاک آن مایه طهارت قرار داده شده است»، که واژه «تراب» به آن

۱. مصابیح الانوار، ج ۸، ص ۲۴.

۲. مقباس الهدایة، ص ۲۳۱-۲۳۲؛ مقدّمه ابن صلاح، ص ۲۷۲.

۳. مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۷۹-۲۸۱؛ البدایة فی علم الدرایة، ص ۴۴.

۴. مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۸۲؛ اصول الحدیث و احکامه، ص ۹۱.

۵. مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۱۴-۳۱۵.

۱. مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۶۶-۳۶۸؛ مقدّمه ابن صلاح، ص ۸۹.

۲. مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۱۹-۲۲۳؛ مقدّمه ابن صلاح، ص ۹۵.

۳. مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۳۷، پاورقی.

۴. همان، ص ۲۳۷-۲۳۸.

افزوده شده و اصل روایت طبق نقل اکثر راویان چنین است: «جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً». و فزونى در سند؛ نظیر ارسال در روایت مسند، قطع در روایت متصل و... است. (۱)
مزید از جمله اصطلاحاتی است که تا حدودی رائج است.

مبحث سیزدهم:

شرائط و طرق تحمل

مقصود از شرائط تحمل حدیث، شرائطی است که به هنگام تلقی و دریافت آن لازم است و مقصود از طرق تحمل حدیث، شیوه‌هایی است که در میان محدثان برای دریافت حدیث متداول است. اینک به بررسی این دو امر می‌پردازیم:

شرائط تحمل روایت

در مرحله تحمل حدیث تنها لازم است که راوی برخوردار از دو شرط عقل و تمییز باشد. مقصود از تمییز مرحله‌ای میان صباوت و بلوغ است؛ یعنی راوی افزون بر عاقل بودن، قدرت تمییز میان خیر و شر را داشته باشد. و به عکس مراحل نقل و پذیرش، اسلام، ایمان، بلوغ و عدالت در مرحله تحمل شرط نیست.

بنابراین اگر کافر، یا منافق (= سایر فرق اسلامی غیر از امامیه) یا غیر بالغ، یا فاسق روایتی را به هر یک از طرق تحمل، تلقی و دریافت کرده باشد، مفهوم تحمل تحقق یافته است، هر چند حدیث در مرحله اداء و نقل، زمانی از او پذیرفته می‌شود که دارای شرایط: اسلام، ایمان، بلوغ و عدالت باشد. دلیل مدعا وقوع این گونه تحمل در صدر اسلام است. به عنوان نمونه جبیر بن مطعم به هنگام کفر شنید که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در نماز مغرب سوره طور خواند و آنگاه که اسلام آورد این حدیث (سنت پیامبر صلی الله علیه و آله) را نقل کرد و از او پذیرفته شد. (۱)

۱. مقیاس الهدایه، ج ۳، ص ۵۸-۵۹؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۱۲۸.

۱. همان، ص ۲۶۵-۲۶۶؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۲۸۶.

شیوه‌های تحمل روایت

۱. **سَمَاعِ گفتر شیخ**، سماع به معنای شنیدن است؛ یعنی راوی در حضور شیخ حدیث، روایتی را که او از روی حافظه، یا نوشته می‌خواند استماع کند و در صورتی که راوی گفتار روایی شیخ را کتابت کند به آن «املاء» می‌گویند.^(۱)

به اتفاق همگان سماع، عالی‌ترین نوع در میان طرق هشتگانه حدیث است و حدیثی که از این طریق تحمّل و نقل شده باشد از اتقان و اعتبار بیشتری نسبت به سایر طرق برخوردار است؛

از آنجا که سماع حدیث به آن اعتبار ویژه می‌بخشد، گفته‌اند که لازم است راوی این گونه احادیث در مقام نقل، از عبارات‌های صریح دال بر سماع؛ هم‌چون سمعت فلاناً، حدّث فلان، حدّثنی، حدّثنا، أخبرنا، أنبأنا و نظایر آنها استفاده کند.^(۲)

۲. **قرائت بر شیخ**، از این جهت که بر گفتار و شنیدار متکی است، شبیه طریق پیشین؛ یعنی سماع است. با این تفاوت که در سماع سخن از شیخ و شنیدن از سوی راوی انجام می‌گیرد، اما در قرائت بر شیخ، روایت از سوی راوی خوانده شده و شیخ به استماع آن می‌پردازد. به این گونه تحمّل در اصطلاح محدّثان پیشین «عرض» گفته می‌شده است؛ زیرا راوی در حقیقت روایت را بر شیخ عرضه می‌کند و چنین شیوه‌ای زمانی قابل اعتناء است که شیخ پس از شنیدن، صحت آن را مورد تأیید قرار دهد.^(۳)

۳. **اجازه**، از ریشه «جواز الماء» (= عبور آب) به معنای عبور دادن دانش است. گویا شیخ با اجازه دادن، زمینه عبور و جریان یافتن دانش حدیث را فراهم ساخته است.

اجازه در اصطلاح به این معناست که شیخ به راوی اجازه و اذن دهد تا شنیده، یا کتاب روایی او را نقل کند.

اجازه می‌تواند با گفتار صریح، یا غیر صریح، یا با اشاره انجام گیرد.^(۴) دانستنی است که سنت اجازه پس از تدوین در جوامع روایی به عنوان تیمّن و تبرک استمرار یافته است. به

عنوان مثال علامه مجلسی از مشایخ حدیثی‌ای؛ هم‌چون آقا حسین محقق خوانساری، شیخ حرّ عاملی از باب تیمّن اجازه روایت دریافت می‌کند.

۴. **مناوله**، آن است که شیخ کتاب حدیثی را در اختیار راوی قرار دهد. گفته‌اند: این شیوه از سنت پیامبر ﷺ برگرفته شده است؛^(۱) زیرا آن حضرت نوشته‌ای را به فرمانده یکی از سربازها داد و فرمود: آن را نمی‌خوانی تا به فلان منطقه برسی، او وقتی به آن منطقه رسید نامه را گشود و برای مردم خواند.^(۲)

مناوله می‌تواند به دو صورت ذیل انجام گیرد:

۱. **مناوله همراه با اجازه**؛ یعنی افزون بر آن، شیخ کتاب روایی را در اختیار راوی بگذارد و به او اجازه نقل آن را نیز بدهد.

۲. **مناوله بدون اجازه**، و آن مطلق مناوله است؛ یعنی شیخ تنها کتاب را در اختیار راوی قرار دهد و بگوید: هذا سماعی، یا روایتی.

برخی این قسم از مناوله را کافی نمی‌دانند و معتقداند: نقل روایت بر اساس آن نادر بوده و ناکافی است، اما مشهور محدّثان آن را صحیح و کافی می‌دانند.^(۳)

۵. **کتابت**، کتابت آن است که شیخ روایات خود را برای مخاطب حاضر، یا غائب بنگارد، یا به شخص موثّق فرمان دهد تا آن روایات را برای آن مخاطب بنگارد و خود در پایان تصریح کند که این کتابت به فرمان او انجام گرفته است.

کتابت را از نظر درجه اعتبار پس از سماع دانسته و گفته‌اند: لازم است راوی با آوردن عباراتی؛ هم‌چون «کتب الی فلان» نوع تحمّل با کتابت را از سایر شیوه‌ها متمایز سازد.^(۴)

۶. **اعلام**، آن است که شیخ به شخصی با گفتار صریح، یا غیر صریح، یا کتابت اعلام کند که این کتاب، یا حدیث، روایت یا سماع او از فلان شخص است و از اجازه روایت آن سخنی به میان نیاورد. برخی نقل روایت با استناد به اعلام را جائز نمی‌دانند، اما مشهور محدّثان

۱. مقیاس الهدایه، ج ۳، ص ۱۳۵؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۱۶۵.

۲. مقیاس الهدایه، ج ۳، ص ۱۳۶.

۳. همان، ص ۱۳۶-۱۴۶.

۴. همان، ص ۱۵۲؛ تدریب الراوی، ج ۲، ص ۶۱.

۱. مقیاس الهدایه، ج ۳، ص ۶۶-۶۷؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۱۳۲.

۲. مقیاس الهدایه، ج ۳، ص ۶۹.

۳. همان، ص ۸۳-۸۵؛ تدریب الراوی، ج ۲، ص ۲۸.

۴. مقیاس الهدایه، ج ۳، ص ۱۱۴-۱۱۵.

معتقداند: اعلام به منزله قرائت بر شیخ بوده و برای نقل حدیث کفایت می‌کند. (۱)

۷. وصیت، وصیت آن است که شیخ به هنگام مرگ، یا مسافرت به شخصی وصیت کند که کتاب روایی او را روایت کند. گروهی از محدثان وصیت را جائز دانسته‌اند؛ زیرا وصیت و واگذار کردن کتاب به معنای اجازه نقل و کاری شبیه مناوله، یا اعلام است، اما اکثر محدثان آن را کافی نمی‌دانند. (۲)

۸. وجادة، وجادة بر وزن کتابت از ریشه وجد (= یافتن) به این معناست که راوی، کتاب یا روایاتی به خط شیخ را بیابد و -بی آن که معاصر او باشد، یا اگر معاصر است او را ملاقات کرده باشد- از روی یقین به خط شیخ بودن آن را روایت کند.

وجادة نیز بسان کتابت می‌تواند همراه با اجازه، یا بدون اجازه باشد.

به عنوان نمونه کتاب فقه الرضا علیه السلام که منسوب به امام علی بن موسی الرضا علیه السلام است از طریق وجادة نقل شده است. (۳)

مبحث چهارم:

شرائط نقل و پذیرش روایات

شرائط نقل روایت

۱. ذکر اسناد روایات، ذکر اسناد برای روایات از اختصاصات مسلمانان است به نظر می‌رسد توجه معصومان علیهم السلام به ثبت و ضبط اسناد در کنار متون روایی از عوامل اهتمام مسلمانان به ذکر اسناد بوده است. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین نقل شده است: «إذا کتبتم الحدیث فاکتبوه بإسناده فإن یک حقاً کتتم شرکاء فی الأجر و ان یک باطلاً کان وزره علیه؛» (۱) هر گاه حدیثی را می‌نویسید آن را با سندش بنگارید، که اگر راست باشد شما در اجر آن شریک‌اید و اگر دروغ باشد گناهِش بر گردن راوی است. نظیر چنین روایتی از حضرت امیر علیه السلام نیز نقل شده است. (۲)

وجود سند در کنار روایات، افزون بر آن که به متون روایات اعتبار ویژه‌ای می‌بخشد، راه ورود روایات مجعول را بسته و زمینه باز شناخت این گونه روایات را هموار می‌سازد. بدین ترتیب اهتمام به اسناد در تمام ادوار تاریخ حدیث شیعه و اهل سنت مشهود است. این امر چنان شدت داشته که از توجه آنان به محتوای روایات کاسته و باعث انتقاد از پیشینیان به این سبب؛ یعنی اهتمام زیاد به اسناد و غفلت از متون روایی شده است. (۳)

۱. ادب الاملاء والاستملاء، ص ۱۱؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۱۲۹.

۲. کافی، ج ۱، ص ۵۲؛ وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۸۱.

۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک: ضحی الاسلام، ج ۲، ص ۱۳۱؛ جهود المحدثین فی نقد الحدیث النبوی الشریف، ص ۴۵۰-۴۵۱.

۱. مقباس الهدایة، ج ۳، ص ۱۵۸-۱۵۹؛ مقدمه ابن صلاح، ص ۱۷۵.

۲. مقباس الهدایة، ج ۳، ص ۱۶۲-۱۶۳. تدریب الراوی، ج ۲، ص ۵۶.

۳. مقباس الهدایة، ج ۳، ص ۱۷۱.

۲. ذکر نصّ روایات و پرهیز از نقل به معنا، می‌دانیم که روایت، بسان هر گفتاری دیگر

بر دو عنصر ساختار لفظی و معنای کلام استوار است.

به عنوان مثال در روایت: «طلب العلم فریضة علی کلّ مسلم»^(۱) طلب دانش بر هر مسلمانی واجب است. واژه‌ها و نوع چینش آنها (ترکیب) ساختار روایت و وجوب تحصیل دانش برای همه دین‌داران معنای آن را تشکیل می‌دهد. حال اگر واژه‌ها و نوع چینش آنها را با تحفظ بر معنای آن تغییر دهیم در حقیقت «نقل به معنا» کرده‌ایم؛ یعنی معنا و مفهوم روایت را نقل کرده‌ایم، نه نصّ آن را. به عنوان مثال جمله: «طلب العلم واجب علی کل مسلم»، یا جمله «طلب العلم واجب علی کل مؤمن» نقل به معنای روایت پیشین خواهد بود.

از سوی دیگر هر یک از واژه‌ها مفاهیم خاص خود را به دست می‌دهد، و نوع چینش و ترکیب واژه‌ها نیز در معنادهی جمله نقش ویژه و گاه بسیار موثری دارند، پیداست که از نظر همگان آنچه مطلوب است نقل نصّ روایات است.

با این حال نقل نصّ روایات با دشواری‌هایی روبرو بوده است؛ زیرا طبیعت خطا و اشتباه حافظه اقتضاء داشت که احیاناً واژه‌های مترادف، جای واژه‌های اصلی بنشینند، یا در چینش روایت جابجایی صورت گیرد، یا حتی جملات روایی دچار کوتاهی و بلندی شوند. بدین جهت پیامبر ﷺ و امامان علیهم‌السلام نقل به معنا را مجاز شمردند.^(۲)

باید دانست که در نقل به معنا می‌بایست سه شرط رعایت گردد:

الف. ناقل چنین روایتی می‌بایست از معانی واژه‌ها و نقش آنها در جمله و قرائن دال بر خلاف آن آگاه باشد. به عبارت روشن‌تر می‌بایست به اندازه کافی گفتارشناس و ادیب باشد. ب. نقل به معنا نباید از رساندن معنای مقصود معصوم دچار کاستی باشد.

ت. از نظر خفا و آشکاری در دلالت رسانی به مثابه گفتار اصلی باشد.^(۳)

۳. ذکر کامل روایات و عدم تقطیع، هر روایت بسان گفتاری یکپارچه است که صدر و

ذیل آن به هم مرتبط بوده و در دلالت رسانی به کمک هم می‌شتابند. از چنین دلالتی به سیاق

۱. کافی ج ۱، ص ۳۰-۳۱.

۲. کافی، ج ۱، ص ۵۲؛ وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۸۱.

۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک: مقباس الهدایه، ج ۳، ص ۲۴۵-۲۴۶؛ تدوین السنة الشریفه، ص ۵۱۶-۵۱۸.

تعبیر می‌شود. از این رو توصیه شده است که ناقلان حدیث آن را به طور کامل و بدون تقطیع نقل کنند. برخی از محدّثان تقطیع احادیث را به طور مطلق ممنوع و برخی به طور مطلق جائز می‌دانند. گروهی نیز معتقداند که اگر شخص، عارف به احادیث باشد و بداند که میان بخشی که حذف کرده با بخشی که حذف نکرده چه تفاوتی است و این تقطیع به دلالت زیانی نرساند، مانعی ندارد.^(۱)

شرایط پذیرش روایات

روایات نقل شده به رغم برخورداری از شرایط تحمل و اداء در مرحله پذیرش می‌بایست برخوردار از شرایط و ضوابطی باشند که بخشی از این ضوابط و شرایط مربوط به راوی، یا راویان آن است؛ یعنی اگر راویان برخوردار از این شرایط باشند، روایتشان زمینه پذیرش را پیدا می‌کند.

این شرایط عبارتند از: اسلام، عقل، بلوغ، ایمان، عدالت و ضبط.

اینک به بررسی این شرایط می‌پردازیم:

۱. اسلام، برخورداری راوی از شرط اسلام مورد اتفاق محدّثان است. بر این اساس روایات کفار؛ اعم از یهود و نصارا، یا فرق اسلامی؛ هم چون خوارج، و مجسمه که محکوم به کفراند، مردود است. برای اثبات این شرط به دلالت آیه نبأ^(۲) که در خبر فاسق تثبیت و تفحص را لازم کرده، پس عدم اعتبار خبر کافر به طریق اولی است و نیز آیاتی که از اعتماد و تکیه کردن به ظالمان - که کافران نیز مصداق کفاراند - نهی کرده^(۳) استناد شده است.^(۴)

۲. عقل، مفهوم شرط دانستن عقل در راوی آن است که روایت مجنون، یا مست، یا نائم، یا بیهوش و کسی که مبتلا به فراموشی است، مردود است.^(۵) پیداست اگر شهادت، توکیل و وصیت به چنین اشخاص به رغم آن که موارد آنها جزئی و امور شخصی است، مردود است، روایتشان که ناظر به امور دین و شریعت است، به طریق اولی مردود خواهد بود.

۱. مقباس الهدایه، ج ۳، ص ۲۵۶-۲۵۷، پاورقی.

۲. سوره حجرات، آیه ۶.

۳. سوره هود، آیه ۱۱۳.

۴. مقباس الهدایه، ج ۲، ص ۱۳-۱۴؛ البدایه فی علم الدرایه، ص ۶۴.

۵. مقباس الهدایه، ج ۲، ص ۱۹-۲۰؛ نووی در تقریب و سیوطی در تدریب الراوی و خطیب در الکفایه

بر این شرط تأکید کرده‌اند. ر.ک: همان، پاورقی.

۳. **بلوغ**، بر اساس این شرط روایت صبی غیر ممیز به اتفاق همه حدیث پژوهان مردود است و در روایت صبی ممیز گرچه گروهی بر جواز و پذیرش آن رأی داده‌اند، اما مشهور محدثان بر آنند که تنها خبر بالغ در مرحله نقل مورد پذیرش است.^(۱)

۴. **ایمان**، مقصود از ایمان اعتقاد به ائمه دوازده گانه است. بسیاری از محدثان شیعه ایمان را از شرایط راوی بر شمرده‌اند،^(۲) اما شیخ طوسی معتقد است: روایات مخالفان از اهل سنت، یا شیعیان غیر اثنی عشری در صورتی که در روایات اصحاب، مخالف آنها نیامده باشد، مورد پذیرش است،^(۳) چنان که از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: «هر گاه به رخدادی برخوردید و در روایات حکم آن را نیافتید، به روایاتی درنگرید که از علی علیه السلام روایت کرده‌اند و به آنها عمل کنید.»^(۴)

۵. **عدالت**، عموم محدثان شیعه عدالت را از جمله شرایط راوی بر شمرده‌اند، اما گروهی دیگر معتقد به عدم اشتراط اند. این دسته خود بر دو گروه‌اند:

الف. جمعی بر آن اند که روایت مجهول الفسق؛ یعنی روایانی که فسق آنها مجهول است، پذیرفته است. بنابر این نظریه، روایات کلیه روایانی که در منابع رجالی از فسق آنها سخنی به میان نیامده، مورد پذیرش است؛ اعم از آن که از عدالت، یا وثاقت آنان گفت و گو شده باشد، یا نه.

ب. شیخ طوسی معتقد است: عدالت لازم نیست، بلکه اگر اطمینان حاصل شود که راوی از خصوص کذب و دروغ پرهیز دارد، برای پذیرش روایتش کافی است.^(۵) اصطلاحاً شیخ معتقد است که وثاقت برای پذیرش کافی است.

۶. **ضبط**، مقصود از ضبط آن است که راوی از چنان حافظه و قدرت تمیزی برخوردار باشد که بتواند روایات را بدون غلط، تصحیف و تحریف نقل کند و حداقل قدرت ضبط و حفظ او بیشتر از سهو و اشتباهش باشد؛ زیرا نمی‌توان راهیافت هر گونه خطا و سهو در نقل را منتفی دانست.^(۶)

۱. مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۲۱-۲۲.

۲. همان، ص ۲۵-۲۶.

۳. همان.

۴. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۶۴.

۵. مقباس الهدایه، ج ۲، ص ۳۳-۴۰.

۶. همان، ص ۴۳-۴۹.

فصل پنجم

آشنایی با رجال الحدیث

کلیات تعریف علم رجال

رجال دانشی است که به معرفی راویان و صفاتی که در پذیرش، یا عدم پذیرش راویان نقش دارد - نظیر ایمان و عدالت - می‌پردازد و از چگونگی توثیق و جرح راویان و راه‌های رفع تعارض میان جرح و تعدیل سخن به میان می‌آورد.

می‌دانیم که روایات معصومین همراه با سند به دست ما رسیده است. مقصود از سند سلسله‌ای از راویان است که به ترتیب دوره‌های تاریخی هر یک از آنان آن روایت معصوم را برای دیگری نقل کرده است. به عنوان مثال در کتاب کافی به چنین روایتی بر می‌خوریم:

محمد بن یحیی، عن محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن اسماعیل، عن علی بن النعمان، عن ابن مسکان، عن ابی بصیر، عن ابی عبدالله علیه السلام قال: قال لی: «یا ابا محمد! ان الله عزّ و جلّ لم یعط الانبیاء شیئاً الا و قد أعطاه محمد صلی الله علیه و آله؛ ای ابا بصیر خداوند عز و جل به پیامبران چیزی نداد، مگر آن که آن را به محمد صلی الله علیه و آله ارزانی داشت»^(۱).

در این روایت که مربوط به کتاب حجت و از جمله روایات مربوط به عقائد است، نام شش راوی برده شده که به ترتیب روایت مزبور را از امام صادق علیه السلام نقل کرده‌اند. این شش تن عبارتند از: محمد بن یحیی، محمد بن عبد الجبار، محمد بن اسماعیل، علی بن نعمان، ابن مسکان، ابوبصیر. پیداست که مرحوم کلینی (م ۳۲۹) از محدثان سده چهارم تا عصر امام صادق علیه السلام - یعنی سال‌های ۱۱۴ تا ۱۴۸ هجری^(۲) - بیش از ۱۵۰ سال فاصله داشته است.

۱. کافی، ج ۱، ص ۳۲۷.

۲. امام صادق علیه السلام در سال ۱۱۴ هجری پس از شهادت امام باقر علیه السلام به امامت رسید و در سال ۱۴۸ هجری به شهادت رسید.

بنابراین قطعاً او این روایت را از طریق راویان پیش از خود شنیده، یا به یکی از طرق دیگر تحمل، دریافت کرده و برای ما نقل نموده است.

اگر او نام این راویان و سلسله سند را ذکر نمی‌کرد، ما راه تحقیق مناسبی برای دستیابی به اطمینانی آرام بخش که صدور روایت از امام علیه السلام را اثبات کند، نداشتیم، مگر آن که با خود می‌گفتیم که کلینی از محدثان بزرگ و محتاط است و لابد خود از راویان پیشین شنیده که برای ما نقل کرده است. افزون بر آن که این اندیشه ما را به اطمینان کافی نمی‌رساند، محذور دیگری در برداشت و آن این که شاید او در قضاوت درباره عدالت، وثاقت و ایمان راویان دچار اشتباه شده باشد. ذکر نام راویان و سلسله سند، این امکان را برای ما فراهم می‌سازد که از منظر اجتهادی و مبانی نظری خود شرایط راویان را مورد بررسی قرار دهیم.

حال می‌خواهیم بدانیم، اولاً: این شش راوی چه کسانی هستند؟ و در چه عصری می‌زیسته و با چه کسانی معاصر بوده‌اند؟ آیا در حوزه عقیده به امامت ائمه علیهم السلام اعتقاد داشته‌اند؟ آیا در حوزه اخلاق انسان‌های عادل، یا حداقل راستگو بوده‌اند؟ تمام اینها پرسش‌هایی است که ما برای دستیابی به صحت روایت به پاسخ آنها نیاز مندیم. از سوی دیگر بیش از سیزده سده میان ما و آنها فاصله شده، چگونه می‌توانیم به این پاسخ‌ها دست یابیم. اینجاست که علم رجال به کمک ما می‌شتابد و ضمن معرفی هویت راویان، به ما می‌گوید که این راوی آیا جزء امامیه است، یا نه؟ آیا عادل است، یا نه؟ آیا موثق است، یا نه؟ از این رو علم رجال به منزله فرهنگ لغتی می‌ماند که واژه‌های دشوار و ناشناخته متون را برای ما معرفی کرده و مبین می‌سازد. این بخش از وظیفه علم رجال بر عهده کتب و منابع رجالی گذاشته شده است.

اما پاره‌ای از مشکلات است که صرفاً با مراجعه به این منابع حل نمی‌شود و می‌بایست مبانی آن قبلاً تبیین گردد. برخی از این مشکلات بدین شرح است: رجالیون برای تعدیل، توثیق، یا جرح راویان از چه الفاظی استفاده می‌کنند؟ بر چه مبنایی می‌توان به توثیق راویان راه یافت؟ آیا نص امام معصوم لازم است؟ آیا جزء اصحاب اجماع بودن برای وثاقت کافی است؟ در مواردی که میان دیدگاه‌های رجالیون تضاد وجود داشته باشد و اصطلاحاً در تعارض میان جرح و تعدیل چه باید کرد؟ منابع رجالی شیعه و اهل سنت کدام است و چه تفاوت‌هایی میان آنها وجود دارد؟

علم رجال به این پرسش‌ها نیز پاسخ می‌دهد. پس بخشی از مباحث علم رجال صرفاً نظری و بخش دیگر میدانی و کاربردی است. بخش میدانی و کاربردی را می‌بایست با مراجعه مستقیم به منابع رجالی دنبال کرد و آنچه معمولاً در کتاب‌های علم رجال طرح می‌شود، بخش نخست؛ یعنی مباحث نظری آن است، که در این فصل نیز همین مباحث طرح شده است.

موضوع و مسائل علم رجال

موضوع علم رجال راویان حدیث و بررسی آن دسته از حالاتی است که - نظیر ایمان، عدالت، وثاقت، ضبط - در پذیرش روایتشان، یا عدم پذیرش نقش دارد و سایر حالات آنان؛ نظیر شاعر بودن، تاجر بودن و داشتن پست‌های اجتماعی و... مورد نظر این دانش نیست. مسائل علم رجال نیز شامل چند دسته است که عبارتند از: ۱. الفاظ جرح و تعدیل و تعارض آنها؛ ۲. توثیقات خاص؛ ۳. توثیقات عام؛ ۴. شناخت منابع رجالی. مباحث این فصل نیز بر اساس همین مباحث چهارگانه افزون بر مباحث مقدماتی تنظیم شده است.

از سوی دیگر در میان رجالیون شیعه کمتر مرسوم است که به امامی بودن، یا ضابط بودن راوی تصریح کنند. بنابراین وقتی می‌گویند: عدل، مقصود آنان امامی و ضابط بودن در کنار عدالت است.^(۱) با این حال باید پذیرفت که دلالت این لفظ به صراحت لفظ پیشین نیست.

۱-۳. امامی ضابط، در صورتی که این دو لفظ در کنار یکدیگر بکار برده شوند، یا هر کدام به طور جداگانه در مورد یک راوی آورده شوند، دلالت بر مدح راوی دارند، اما این مدح در حد توثیق نخواهد بود؛ زیرا حوزه اخلاق راوی که در اثبات صحت روایت او لازم است، مسکوت گذاشته شده است.^(۲)

۱-۴. ثقه، واژه ثقه در اصطلاح علمای رجال برابر با عدالت است. ریشه این واژه از وثوق به معنای اطمینان است و مقصود از آن کسی است که نسبت به دوری او از دروغ، اشتباه و فراموشی اطمینان وجود دارد؛ زیرا اگر قرار باشد شخص، عادت به دروغ، اشتباه یا فراموشی داشته باشد، چگونه می‌توان به گفتار او اطمینان داشت. نسبت به سایر گناهان غیر از دروغ نیز چنین است؛ زیرا انسان به سخن مثل شرابخوار اطمینان نمی‌یابد.^(۳) بنابراین هر گاه این کلمه به طور مطلق در منابع رجالی بکار رود، در دلالت آن بر عدالت و ضابط بودن راویان جای اشکال نیست، اما در دلالت آن بر امامیه بودن راوی جای مناقشه است.

۱-۵. ثقه فی الحدیث، أو فی الروایة، دلالت این لفظ نیز بسان دلالت واژه ثقه است؛ یعنی بر عدالت و ضابط بودن راوی به صورت آشکار دلالت دارد، اما در دلالت آن بر امامی بودن جای تأمل است.^(۴)

۱-۶. حجت، به معنای صحت احتجاج به حدیث است. این لفظ بر حسب معنای عامش؛ اعم از حدیث صحیح، حسن، موثق و حتی ضعیف است؛ زیرا درباره هر یک از احادیث غیر صحیح بخاطر وجود قرائنی احتمال احتجاج و استدلال وجود دارد، اما در عرف خاص رجالیون واژه حجت به معنای «ثقه» بودن بوده و نظیر این واژه دلالت بر عدالت، ضابط و

۱. مقباس الهدایه، ج ۲، ص ۱۴۴-۱۴۵.

۲. همان، ص ۱۴۲.

۳. مقباس الهدایه، ج ۲، ص ۱۴۶-۱۴۷.

۴. مقباس الهدایه، ج ۲، ص ۱۶۲.

بحث در فضیلت:

الفاظ جرح و تعدیل و تعارض آنها

رجالیان برای نشان دادن عدالت یا وثاقت راویان از الفاظی خاص استفاده می‌کنند که به آن‌ها الفاظ تعدیل و توثیق می‌گویند. چنان که برای نشان دادن ضعف اعتقادی یا اخلاقی راویان از الفاظی خاص بهره می‌گیرند که به آن‌ها الفاظ جرح گفته می‌شود. در این جا این الفاظ را به طرز جداگانه ذکر می‌کنیم.

۱. الفاظ دال بر توثیق

۱-۱. عدل، امامی ضابط، با توجه به این که در این واژه‌ها با آمدن واژه ضابط حوزه شخصیت راوی؛ یعنی بر خورداری از قوه حفظ، ثبت و ضبط روایات، و با آمدن واژه عدل بر حوزه اخلاق راوی و پایبندی او به فرائض دینی و با آمدن واژه امامی به حوزه ایمان و عقیده راوی و شیعه اثناعشری بودن او تصریح شده، چنین عبارتی را بهترین و صریح‌ترین لفظ برای دلالت بر تزکیه و تعدیل راویان دانسته‌اند.^(۱)

۱-۲. عدل، در صورتی که این واژه در منابع رجال شیعه بکار رفته باشد به صورت دلالت تضمینی، یا التزامی دال بر امامی بودن، یا ضابط بودن راوی نیز خواهد بود؛ زیرا عدالت مطلق فرع اسلام و ایمان است و بر کافر و پیروان سایر فرق اسلامی به صورت مطلق عادل گفته نمی‌شود.

امامی بودن دارد. (۱)

۱-۷. **عین و وجه**، گاه این دو واژه به طور مطلق بکار می‌روند و گاه گفته می‌شود «من عیون أصحابنا»، یا «من وجوه أصحابنا». آیه الله سبحانی آورده است: «کسی که منابع رجالی را مورد بررسی قرار دهد، درمی‌یابد که این دو واژه فراتر از امامی و عادل بودن راوی، دلالت بر جلالت راوی نیز دارد. و رجالیون این دو وصف را در مواردی بکار می‌برند که شخص جزء طبقه برجسته در فضل و فضیلت باشد و این امر نشان می‌دهد که او در میان طائفه از نظر و جاهت جایگاه و ارزش به مثابه چهره و چشم است». (۲)

۲. الفاظ دال بر جرح

۲-۱. برخی از این الفاظ به حوزه اخلاق راوی ناظر بوده و به صراحت، عدالت او را نفی کرده و فسق و دروغ را به او نسبت می‌دهد؛ نظیر فاسق، شارب الخمر، کذاب، وضاع الحدیث، یخترق الحدیث کذباً (= از روی دروغ حدیث می‌سازد)، یا الفاظی؛ نظیر لیس بعادل، لیس بصادق که به صورت سلبی عدالت و وثاقت راوی را نفی می‌کند.

۲-۲. برخی از الفاظ جرح ناظر به حوزه عقیده راوی بوده و برخورداری او از عقیده صحیح، یعنی امامیه اثنا عشری بودن را نفی می‌کند؛ نظیر غال، ناصب، فاسد العقیده.

۲-۳. برخی دیگر از الفاظ جرح بی آن که مستقیماً به اخلاق، یا عقیده او مربوط باشد، به شخصیت حدیثی راوی پرداخته و او را فاقد صلاحیت لازم برای نقل حدیث معرفی می‌کند؛ نظیر ضعیف که نزد قدماء به اشخاصی اطلاق می‌شد که دارای قلت یا سوء حافظه بودند.

تعارض جرح و تعدیل

از جمله مشکلات مراجعه به منابع رجالی اختلاف تباینی علمای رجال درباره برخی راویان است، به گونه‌ای که این اختلاف نظر قابل جمع نباشد. مثلاً یکی از آنان راوی را صحیح العقیده و دیگری فاسد العقیده معرفی کند، یا یکی او را ثقه و دیگری ضعیف

بشناساند. چنین مواردی را اصطلاحاً تعارض جرح و تعدیل می‌گویند.

در چگونگی برخورد با دیدگاه‌های متعارض رجالیون درباره یک راوی سه نظریه عمده وجود دارد: که عبارتند از:

۱. مطلقاً جرح مقدم است؛

۲. مطلقاً تعدیل مقدم است؛

۳. در صورتی که میان دیدگاه جرح و تعدیل جمع ممکن باشد، به هر دو عمل می‌شود، ولی اگر جمع ممکن نباشد به مرجحات مراجعه می‌شود، و اگر ترجیحی در بین نباشد، درباره آن راوی توقف می‌کنیم.

شیوه‌های توثیق

توثیق راویان به دو صورت خاص و عام انجام می‌گیرد. مقصود از توثیق خاص آن است که در خصوص یک راوی از سوی ائمه علیهم‌السلام، یا علمای رجال، الفاظ دال بر وثاقت رسیده باشد، اما در توثیق عام نسبت به جمع و گروهی خاص تمجید، یا توثیق رسیده که راوی مورد نظر در میان آنان قرار دارد. مثلاً وقتی گفته می‌شود: اصحاب اجماع جزء توثیقات عام است، به این معناست که راویان بر شمرده شده در میان اصحاب اجماع بخاطر اعتبار جمعی اصحاب اجماع از اعتبار و وثاقت برخوردار می‌گردند. به عبارت روشن‌تر در توثیق خاص دلالت بر توثیق مطابقی، اما در توثیق عام دلالت بر توثیق هر یک از راویان تضمینی است. هر چند دلالت تضمینی نیز بسان دلالت مطابقی برای اثبات وثاقت کفایت می‌کند. (۱)

اینک به بررسی هر یک از توثیقات خاص و توثیقات عام می‌پردازیم:

۱. مقباس الهدایة، ج ۲، ص ۱۷۰-۱۷۱.

۲. اصول الحدیث و احکامه، ص ۱۶۲-۱۶۳.

۱. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۴۵.

مفید، نجاشی و دیگران. بر این اساس اگر این بزرگان در منابع رجالی خود بر وثاقت هر یک از راویان تصریح کنند، وثاقت او اثبات خواهد شد.

۳. **تنصیص یکی از اعلام متأخر، مقصود از اعلام متأخر، رجالیون پس از شیخ طوسی؛** نظیر شیخ منتجب الدین رازی (م ۵۸۵)، ابن شهر آشوب (م ۵۸۸)، علامه حلی (م ۷۲۶)، علامه مجلسی (م ۱۱۱۱)، و دیگران هستند.

تنصیص اعلام متأخر بر وثاقت خود به دو دسته قابل تقسیم است:

الف. بخشی از این تنصیص‌ها مستند به حس است؛ نظیر دیدگاه‌های رجالی شیخ منتجب الدین و ابن شهر آشوب. اینها را اگر چه نمی‌توان گفت که معاصر راویان بوده‌اند، اما حداقل نسبت به آنان قریب العصر به شمار می‌روند.

ب. بخشی دیگر از تنصیص‌های علمای رجال مستند به حدس است. دیدگاه‌های رجالیون پس از علامه حلی؛ هم‌چون میرزا استرآبادی، سید تفرشی، محقق اردبیلی، قهپائی، علامه مجلسی، آیه الله خویی و... این چنین است.

۴. **ادعای اجماع از سوی رجالیون، همان‌گونه که اگر یکی از اعلام متقدم بر وثاقت یکی از راویان تصریح می‌کرد، وثاقت او ثابت می‌شد، اگر او بر وثاقت کسی اجماع نماید، دیدگاه او حجّت خواهد بود.** و در مباحث اصول ثابت شده است که اجماع منقول اگر چه فی حد ذاته فاقد حجّت است، اما اگر از سوی کسی که قول او از باب حجّیت خبر واحد حجّت است، ادعا شود از حجّیت برخوردار خواهد شد. (۱)

دسته دوم:

توثیقات خاص

۱. **تنصیص یکی از معصومان علیهم‌السلام، هر گاه یکی از امامان معصوم علیهم‌السلام بر وثاقت کسی تصریح کنند، بدون تردید وثاقت او ثابت می‌گردد و پیداست در صورت تحقق چنین تنصیصی بهترین و محکم‌ترین راه برای اثبات وثاقت خواهد بود.** دستیابی به چنین تصریحی دو راه دارد:

الف. علم وجدانی؛ یعنی شخصاً در حضور امام علیه‌السلام از چنین تصریحی اطلاع یابیم. روشن است که این راه برای ما در دوران غیبت مسدود است.

ب. از راه روایت معتبر؛ خوشبختانه این راه قابل دسترسی است؛ زیرا در منابع رجالی و روایی روایات قابل توجهی در توثیق راویان به دست ما رسیده است. به عنوان مثال علی بن مسیب می‌گوید: به امام رضا علیه‌السلام عرض کردم: وطن من دور است و نمی‌توانم در هر زمان خدمت شما برسم، آموزه‌های دینی‌ام را از چه کسی دریافت کنم؟ امام فرمود: «از زکریا ابن آدم قمی که مأمون بر دین و دنیا است». بنابراین امین بودن بر دین و دنیا بالاترین تعبیر برای نشان دادن وثاقت است. و از آنجا که این روایت صحیح است، پس وثاقت زکریا بن آدم ثابت می‌شود. (۱)

۲. **تنصیص یکی از اعلام متقدم، مقصود از اعلام متقدم آن دسته از رجالیون و محدّثان هستند که پیش از شیخ طوسی (م ۴۶۰) می‌زیسته‌اند؛** نظیر برقی، ابن قولویه، کشی، صدوق،

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: فراند الاصول، ج ۱، ص ۷۷-۱۰۴.

۱. رجال کشی، ص ۴۹۶.

و اصحاب امام صادق علیه السلام به طور اختصاصی نیز شش تن اند: ۱. جمیل بن دراج؛ ۲. عبدالله بن مسکان؛ ۳. عبدالله بن بکیر؛ ۴. حماد بن عثمان؛ ۵. حماد بن عیسی؛ ۶. ابان بن عثمان. و اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهما السلام نیز شش تن اند: ۱. یونس بن عبدالرحمن؛ ۲. صفوان بن یحیی؛ ۳. محمد بن ابی عمیر؛ ۴. عبدالله بن مغیره؛ ۵. حسن بن محبوب؛ ۶. احمد بن محمد بن ابی نصر.

بدین ترتیب شمار اصحاب اجماع ۱۸ تن خواهد بود. اما گاهی به جای ابوبصیر اسدی در گروه نخست از ابوبصیر مرادی یاد می‌کنند و در گروه سوم به جای حسن بن محبوب، حسن بن علی بن فضال و فضاله بن ایوب، یا به جای فضاله بن ایوب، عثمان بن عیسی را می‌نشانند. اگر این چهار تن؛ یعنی ابوبصیر مرادی، حسن بن علی بن فضال، فضاله بن ایوب و عثمان بن عیسی را که محل اختلاف‌اند، به اصحاب اجماع اضافه کنیم، شمار آنان ۲۲ تن خواهد بود. و از آنجا که بر صحت روایات این دست از اصحاب ائمه علیهم السلام اجماع شده است، به آنان اصطلاحاً اصحاب اجماع اطلاق شده است.^(۱)

مفهوم صحیح شمردن روایات صحیح اصحاب اجماع

در عبارت کشی چنین آمده است: «أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم». مفهوم عبارت: «أجمعت العصابة علی تصحیح»، که به معنای اتفاق امامیه بر صحیح شمردن است، روشن است. اما مفهوم «ما یصح عنهم»، روشن نیست؛ زیرا دو احتمال درباره آن داده می‌شود: الف. مقصود صحیح شمردن نقل و حکایت آنان است؛ یعنی اصحاب اجماع را در تمام روایاتی که از ائمه علیهم السلام نقل کرده‌اند، تصدیق کنیم. به عبارت روشن‌تر آنان را ثقه بدانیم، که در این صورت اصحاب اجماع جزء توثیقات عام خواهد شد و شماری از عالمان بر این رأی هستند.

ب. مقصود صحیح شمردن مرویات آنان است؛ یعنی تمام روایاتی که اصحاب اجماع نقل کرده‌اند، صحیح و صادر شده از ائمه علیهم السلام بدانیم، حتی اگر روایت نقل شده فاقد اتصال سند، یا سایر شرائط صحت؛ هم‌چون عدالت و ایمان راوی باشد. در این صورت مرتبه‌ای فراتر از

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: کلیات فی علم الرجال، ص ۱۷۰-۱۶۸.

توثیقات عام

توثیقات عام

افزون بر توثیقات خاص شیوه‌های دیگری وجود دارد که راویانی را به صورت عام و به صورت ضمنی و در قالب عناوینی کلی؛ هم‌چون اصحاب اجماع به عنوان ثقه معرفی می‌کند که از آنها به توثیقات عام تعبیر می‌شود. اینک به بررسی هر یک از آنها می‌پردازیم:

۱. اصحاب اجماع

عنوان اصحاب اجماع که در مجموع ۲۲ تن از راویان مهم را دربر می‌گیرد، گسترده‌ترین و مهم‌ترین شیوه در میان توثیقات عام به شمار می‌رود. شواهد رجالی نشان می‌دهد که نخستین بار ابو عمرو کَشَی (م ۳۲۹) در رجال خود از سؤاله اصحاب اجماع سخن به میان آورده است.^(۱)

شمار اصحاب اجماع

«کَشَی» شمار اصحاب اجماع را این چنین نقل کرده است:

اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام شش تن اند که عبارتند از: ۱. زراره بن اعین؛ ۲. معروف بن خربوذ؛ ۳. برید بن معاویه؛ ۴. ابوبصیر اسدی؛ ۵. فضیل بن یسار؛ ۶. محمد بن مسلم.

۱. معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۵۹.

توثیق برای اصحاب اجماع ثابت می‌گردد؛ زیرا مفهوم این مدّعا آن است که نه تنها اصحاب اجماع خود ثقه و عادل‌اند، بلکه در چنان مرتبه بلندی از وثاقت قرار دارند که جز روایات صادر شده از ائمه علیهم‌السلام را نقل نمی‌کنند.^(۱)

۲. مشایخ ثقات

علمای رجال شماری از راویان را به عنوان مشایخ ثقات یاد کرده‌اند که اینک به بررسی آنان می‌پردازیم:

۲-۱. محمد بن ابی عمیر (م ۲۱۷)، از ابن ابی عمیر با عناوین محمد بن زیاد بزازی یا زدی نیز یاد شده است. او اهل بغداد بوده و از محضر امام کاظم، امام رضا و امام جواد علیهم‌السلام حدیث شنیده و از چهره‌های بنام میان شیعه و از نگاه مخالفان از او تاد عصر خود بوده است. محمد بن ابی عمیر در زمان هارون الرشید و مأمون دستگیر شد و به شدت مورد شکنجه قرار گرفت و سپس به مدت چهار سال راهی زندان شد. خواهر ابن ابی عمیر برای حفظ جان او در ایام استتار برادر، کتاب‌های حدیثی برادرش را در زمین دفن کرد و در اثر طولانی شدن ایام حبس ابن ابی عمیر، کتاب‌ها متلاشی شد. از این رو او پس از آزادی، روایات را با تکیه بر حافظه خود نقل می‌کرد. بدین جهت بزرگان شیعه روایات مرسل او را در حکم مسند دانستند.^(۲)

۲-۲. صفوان بن یحیی بیاع سابری (م ۲۱۰)، طبق نقل نجاشی او اصالة کوفی و جزء ثقات است که از امام رضا علیه‌السلام روایت نقل می‌کند و نزد امام از جایگاه شریفی برخوردار بود. کُشی او را جزء اصحاب امام کاظم علیه‌السلام نقل کرده است. او وکالت امام رضا و امام جواد علیهم‌السلام را بر عهده داشته و در میان طبقه خود در ورع و تقوا ممتاز بوده است.

برابر دانستن مراسیل صفوان بن یحیی با مسانید او و نیز ثقه دانستن تمام مشایخ حدیثی او که از نتایج توثیقات عام است، از این جهت مورد اشکال واقع شده که او از راویان ضعیف نیز روایاتی را نقل کرده است.^(۳)

۲-۳. احمد بن محمد بن ابی نصر بزندی (م ۲۲۱)، نجاشی در باره اش می‌گوید: «او کوفی است که به ملاقات امام رضا علیه‌السلام و امام جواد علیه‌السلام نایل آمده و نزد این دو امام از منزلت عظیمی برخوردار بوده است.» آنگاه برای او کتبی بر می‌شمرد.^(۱)

احمد بن محمد بن ابی نصر طبق نقل شیخ طوسی جزء سه فقیهی است که تنها از ثقات روایت می‌کرده‌اند.^(۲) بنا به نقل آیه الله خوئی (ره) از بزندی در بیش از ۷۸۸ سند روایات کتب اربعه نام برده شده و ایشان نام ۱۱۵ تن از مشایخ او را برای او بر شمرده است، که از این میان ۵۳ تن ثقه، و سایر مشایخ یا مهمل یا مجهول و شماری اندک نیز ضعیف‌اند.^(۳)

راویان ضعیفی که بزندی از آنان روایت نقل کرده و به همین خاطر قاعده پیش گفته؛ یعنی عدم روایت از غیر ثقات از نگاه آیه الله خوئی مورد خدشه واقع شده، عبارتند از: مفضل بن صالح، حسن بن علی بن ابی حمزه، عبدالله بن محمد شامی و عبد الرحمن بن سالم و....^(۴)

۲-۴. احمد بن محمد بن عیسی قمی، گفته شده که احمد بن محمد بن عیسی قمی نیز از محدثانی است که بسان ابن ابی عمیر جز از ثقات نقل نمی‌کند. بنابراین افزون بر آن که مشایخ او ثقه‌اند، روایات مرسل او نیز در حکم ثقه هستند. دلیل مدّعا آن است که او احمد بن محمد بن خالد برقی را بدین جهت که از راویان ضعیف روایت نقل می‌کرد، از شهر قم بیرون کرد، هر چند بعدها از نظرش برگشت و از برقی عذرخواهی نمود و پس از مرگ او با پای برهنه در تشییع جنازه اش حاضر شد. علامه حلی معتقد است: وقتی منش احمد بن محمد بن عیسی چنین باشد که احمد بن محمد خالد برقی را بخاطر روایت ضعیف از قم بیرون کند، پس آشکار می‌گردد که خود او اهل نقل از ضعفاء نبوده است.^(۵)

۲-۵. بنو فضال، بنو فضال شامل چند تن از راویان است که عبارتند از: علی بن حسن بن علی بن فضال و برادرانش احمد و محمد و پدرشان حسن بن علی بن فضال. آنان به رغم استقامت عقیده در آغاز راه، دچار انحراف عقیدتی شده و به فرقه فطحیه گراییدند.^(۶) با توجه به آن که در دوران استقامت، روایات زیادی از ائمه شنیده و نقل می‌کردند،

۱. رجال نجاشی، ص ۷۵.

۲. به نقل از کلیات فی علم الرجال، ص ۲۵۹.

۳. معجم رجال الحدیث، ج ۳، ص ۲۳-۲۴.

۴. برای تفصیل بیشتر ر.ک: کلیات فی علم الرجال، ص ۲۶۳-۲۵۹.

۵. خلاصه الاقوال، ص ۱۴؛ و نیز ر.ک: معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۰-۶۹؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۲۷۵.

۶. رجال خاقانی، ص ۲۱۵. فطحیه فرقه‌ای از شیعه هستند که به جای امامت امام کاظم علیه‌السلام به امامت عبدالله افطح یکی دیگر از فرزندان امام صادق علیه‌السلام باور دارند. ر.ک: اصول الحدیث و احکامه، ص

۲۱۷، به نقل از فرق الشیعه، ص ۸۸-۸۹.

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: کلیات فی علم الرجال، ص ۱۶۸-۱۷۹.

۲. برای تفصیل بیشتر ر.ک: رجال نجاشی، ص ۳۲۶؛ فهرست شیخ طوسی، ص ۱۶۸.

۳. کلیات فی علم الرجال، ص ۲۵۱-۲۵۸.

محدثان شیعی از امام حسن عسکری علیه السلام درباره استناد به روایاتشان استفسار کردند و امام فرمود: «خذوا ما رووا و ذروا ما رواوا؛ به روایاتشان عمل کنید، اما دیدگاه‌هایشان را رها کنید»^(۱). طبق این روایت به تصریح امام معصوم علیه السلام روایات بنو فضال قابل عمل است هر چند که آنان دارای فساد عقیده باشند.

۳. راویان مذکور در اسناد کتاب «کامل الزیارات»

ابو القاسم جعفر بن محمد بن قولویه (م ۳۶۷ یا ۳۶۹) استاد شیخ مفید و از بزرگان فقه و حدیث شیعه است. نجاشی او را جزء ثقات اصحاب و بزرگان فقه و حدیث دانسته^(۲) و تمام رجالیون پس از نجاشی به اتفاق او را به وثاقت، عظمت و جایگاه بلند علمی و معنوی به حساب آورده‌اند. کتاب «کامل الزیارات» تألیف ابن قولویه است که از آغاز تا کنون به عنوان یکی از منابع مهم حدیثی شیعه مورد توجه و مراجعه عالمان شیعی بوده است. گفته شده که تمام راویان مذکور در اسناد این کتاب ثقة‌اند. دلیل مدعا گفتار ابن قولویه در مقدمه کتاب خود است. او در بخشی از این مقدمه چنین آورده است:

«من در این کتاب روایاتی که اصحاب ثقة ما نقل کرده‌اند، آورده‌ام و روایتی را که از رجال شاذ و غیر مشهور نقل شده، نیاورده‌ام»^(۳) بر اساس این گفتار و شهادت ثقة، تمام راویانی که در اسناد روایات این کتاب آمده‌اند جزء ثقات محسوب می‌گردند.

۴. راویان مذکور در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم قمی

علی بن ابراهیم قمی از مشایخ حدیثی و بزرگان شیعه است. نجاشی در توصیف او گفته است: «ثقه فی الحدیث، ثبت معتمد صحیح المذهب، سمع فاکثر و صنف کتبا؛ او در نقل حدیث ثقة، ضابط، قابل اعتماد و دارای مذهب و عقیده صحیح است. او حدیث را با سماع تحمّل کرد و روایات زیادی نقل کرد و کتاب‌هایی نگاشت»^(۴).

در عظمت او همین مقدار بس که جزء مشایخ کلینی است و کلینی در کافی ۷۰۶۸ روایت

را با نقل از او آورده است.^(۱) از جمله کتاب‌های ماندگار علی بن ابراهیم قمی تفسیر روایی اوست که به نام «تفسیر قمی» معروف است. گفته شده که تمام راویان ذکر شده در اسناد روایات تفسیری این کتاب از سوی مولف توثیق شده‌اند و می‌توان به وثاقت همه آنان حکم کرد. هر چند این ادعا مورد مناقشه قرار گرفته است.^(۲)

۵. مشایخ اجازه

گروهی از راویان حدیث روایت اصل، یا کتاب حدیثی را برای افرادی اجازه داده‌اند که از آنها به مشایخ اجازه یاد می‌شود و از آنجا که اجازه حدیث در گذشته از برخورداری شخص از جایگاه و مرتبه‌ای بلند در حدیث حکایت داشته، از این رو گفته شده است: مشایخ اجازه جزء ثقات محسوب شده و نیاز به توثیق جدیدی ندارند، و حتی اگر نام آنان در منابع رجالی نیامده باشد، محکوم به وثاقت‌اند. بر این اساس مشایخ اجازه، امثال کلینی، شیخ صدوق، شیخ طوسی و... همگی ثقة خواهند بود.

آیه الله خویی این دیدگاه را مخدوش دانسته است؛ زیرا میان شیخ اجازه بودن با وثاقت ملازمه نیست، اجازه بسان سایر طرق تحمّل حدیث؛ هم چون سماع، قرائت و... بدین معناست که راوی در دریافت این حدیث، یا کتاب از استاد حدیث خود صادق است نه این که ضرورتاً شیخ حدیثی او ثقة باشد.

از سوی دیگر برخی از مشایخ اجازه، فاقد وثاقت‌اند. به عنوان مثال حسن بن محمد بن یحیی و حسین بن حمدان حصینی جزء مشایخ اجازه‌اند، اما با این حال نجاشی آنان را تضعیف کرده است.^(۳)

۱. خاتمه المستدرک، ج ۴، ص ۲۶۹ و ص ۴۵۰؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۶۷.

۲. رجال نجاشی، ص ۱۲۳.

۳. کامل الزیارات، ص ۴.

۴. رجال نجاشی، ص ۲۶۰.

۱. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۵۴.

۲. برای تفصیل بیشتر ر.ک: معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۵۴؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۳۱۳.

۳۱۶

۳. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۳.

منابع اولیه رجال شیعه (سده سوم تا پنجم)

۱. رجال کشی (م حدود ۳۴۰)، محمد بن عمر بن عبد العزیز معروف به کشی دارای کتاب رجالی مهمی بوده که برای نخستین بار درباره رجال شیعه تدوین یافت و به نام «معرفة الرجال»، یا «معرفة الناقلين عن الأئمة الصادقين»، معروف است.

شیخ الطائفة محمد بن حسن طوسی با اذعان به جایگاه علمی کشی و اعتبار کتاب تلخیص از این که تنها شامل رجال شیعه بود، فراهم آورد و نام کتاب را «اختیار معرفة الرجال» گذاشت.

کتاب «اختیار معرفة الرجال» با تصحیح و تعلیق میرداماد و تحقیق سید مهدی روحانی در دو جلد منتشر شده است. در آغاز کتاب با آمدن ۱۱ روایت از ارزش و اهمیت فراگیری حدیث سخن به میان آمده، سپس اسامی رجال شیعه را از دوران پیامبر صلی الله علیه و آله تا عصر امام هادی و عسکری علیهما السلام و بر اساس سیر تاریخی برشمرده و شماری از روایات هر یک را منعکس ساخته است. در این کتاب از ۱۱۵۱ راوی گفت و گو شده است.

۲. رجال نجاشی (م ۴۵۰)، نام کامل این کتاب «فهرس اسماء مصنفی الشیعه» است، که از آن با عنوان فهرست، یا رجال نجاشی نیز یاد می شود. ابو العباس احمد بن علی بن احمد بن عباس نجاشی اسدی کوفی مؤلف کتاب از بزرگان و نام آوران حدیث و رجال شیعه است. در عظمت و جایگاه علمی نجاشی همین بس که کتاب رجال او به عنوان بهترین منبع اولیه رجال شیعه قلمداد شده و عموماً دیدگاه او به عنوان قول فصل در بررسی راویان مورد توجه قرار می گیرد. در رجال نجاشی تنها رجال شیعی آمده و از راویان اهل سنت تنها در مواردی که روایاتی را از شیعه نقل کرده، یا کتابی در خدمت به فرهنگ شیعه نگاشته؛ نظیر مدائنی و طبری نام برده است. او غالباً به جرح و تعدیل راویان پرداخته است، هر چند در برخی از موارد از مدح و ذم آنان سکوت کرده است. در این کتاب با تحقیق سید موسی شبیری زنجانی در یک جلد انتشار یافته و در آن ۱۲۶۹ راوی مورد بررسی قرار گرفته است.

منبع چهارم:

آشنایی با منابع رجالی شیعه

منابع رجالی شیعه را از نظر ادوار تاریخی و نیز میزان تاثیرگذاری می توان به سه دسته به شرح ذیل تقسیم کرد:

دسته نخست: منابع اولیه رجال شیعه که در سده های سوم تا پنجم فراهم آمده اند عبارتند از:

۱. رجال کشی؛ ۲. فهرست نجاشی؛ ۳. رجال شیخ طوسی؛ ۴. فهرست شیخ طوسی؛ ۵. رجال برقی؛ ۶. رساله ابو غالب زراری؛ ۷. رجال ابن غضائری.

دسته دوم: منابع ثانویه رجال شیعه، که از سده ششم تا هشتم نگاشته شده و عبارتند از: ۱. فهرست شیخ منتجب الدین؛ ۲. معالم العلماء ابن شهر آشوب؛ ۳. رجال ابن داود؛ ۴. خلاصة الأقوال علامة حلّی.

دسته سوم: منابع متأخر رجال شیعه که از سده دهم تا سده کنونی نگاشته شده و اهم آنها عبارتند از:

۱. مجمع الرجال قهپائی ۲. نقد الرجال تفرشی؛ ۳. جامع الرواة اردبیلی؛ ۴. رجال سید بحر العلوم. ۵. تنقیح المقال مامقانی؛ ۶. قاموس الرجال تستری (شوشتری)؛ ۷. معجم رجال الحدیث آیه الله خویی.

اینک به بررسی و معرفی هر یک از منابع رجالی مذکور می پردازیم:

۳. **رجال شیخ طوسی (م ۴۶۰)**، این کتاب و نیز فهرست شیخ چنان که از مقدمه کتاب پیداست، بنابه درخواست شیخ الفاضل فراهم شده است.

کتاب دارای ۱۳ باب و شمار راویان ذکر شده در آن ۶۴۲۹ راوی است. شیخ در این ابواب به ترتیب، اسامی راویان صحابه، راویان امیر المؤمنین علیه السلام، راویان امام حسن مجتبی علیه السلام و... را برای تسهیل به ترتیب حروف الفبا آورده و در آخرین باب نام کسانی را که از هیچ امامی روایتی نقل نکرده‌اند آورده است. در پایان هر باب پس از حرف یاء (آخرین راوی) در دو بخش نام صاحبان کتبه و نیز زنان راوی را منعکس ساخته است.

گویا شیخ می‌خواسته مجموعه‌ای از راویان ائمه علیهم السلام را بدون در نظر گرفتن مذهبشان در این کتاب بیاورد. بدین جهت اسامی اشخاصی؛ هم‌چون معاویه و عمرو عاص به عنوان راویان پیامبر صلی الله علیه و آله، یا عبید الله بن زیاد را به عنوان صحابه حضرت امیر علیه السلام آورده است. این کتاب با تحقیق جواد قیومی اصفهانی در یک جلد منتشر شده است.

۴. **فهرست شیخ طوسی (م ۴۶۰)**، این کتاب بر اساس حروف الفباء تنظیم شده و ۹۱۲ راوی در آن معرفی شده‌اند. نخستین راوی ابراهیم بن محمد ابن ابی یحیی و آخرین راوی ابن عصام است. هدف شیخ از تألیف این کتاب ضبط اسامی صاحبان کتاب، یا اصل بوده است، اما از آنجا که در کنار ذکر نام آنان، عموماً به جرح و تعدیل آنان پرداخته به عنوان منبع رجالی شناخته شده است.

شیخ طوسی در مقدمه کتاب می‌گوید: گردآوری فهرست کتب پیش از او به صورت ناقص انجام می‌شده و او کوشیده است تا آن را تکمیل کند. شیخ از دو کتاب از ابو الحسین احمد بن حسین بن عبید الله (معروف به ابن غضائری) که یکی ناظر به اصول و دیگر مربوط به مصنّفات بوده، نام می‌برد.^(۱)

این کتاب‌ها به رغم برخورداری از جامعیت نسبی در اثر کوتاهی ورثه از بین رفته است. این کتاب نیز در یک جلد و با تحقیق جواد قیومی منتشر شده است.

۵. **رجال برقی (م ۲۷۴، یا ۲۸۰)**، ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علی برقی از عالمان شیعی سده سوم است. او اصالتاً کوفی است. جد او محمد بن علی پس از شهادت زید توسط حاکم وقت کوفه؛ یعنی یوسف بن عمر حبس و سپس به شهادت رسید. به دنبال این ماجرا برقی به همراه برادرش عبد الرحمن به یکی از روستاهای اطراف قم به نام برق‌رود متواری شد.

رجال برقی بسان رجال شیخ بر اساس ادوار تاریخی ابتدا اسامی اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و حضرت امیر علیه السلام و سپس راویان سایر ائمه تا امام زمان علیه السلام تنظیم شده و در پایان نام ۱۲ تن از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را که در روز جمعه و در مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله به ابوبکر اعتراض کرده‌اند، آورده است.

در این کتاب مجموعاً نام ۱۷۰۷ راوی آمده است و با تحقیق جواد قیومی در یک جلد انتشار یافته است.

۶. **رساله ابو غالب زراری (م ۳۶۸)**، احمد بن محمد بن ابوطاهر بن بکیر بن اعین که به او زراری، بکیری و شیبانی نیز می‌گویند، در سال ۲۸۰ هجری متولد و در سال ۳۶۸ هجری وفات و در نجف اشرف مدفون شد. او از تبار اعین است. رساله ابو غالب زراری در معرفی آل اعین که خود مؤلف از این خاندان است و شرح حال محدثانشان فراهم آمده است. زراری این رساله را برای نوه‌اش «محمد بن عبدالله» نگاشت و در آن نام بیش از ۲۰ تن از مشایخ خود را ذکر کرد و در پایان نام ۱۲۲ کتاب را که او از مؤلفانشان روایت کرده، آورده است.

این رساله در یک جلد با تحقیق محمدرضا حسینی منتشر شده است. از این کتاب با عنوان: «تاریخ آل زراره» نیز یاد می‌شود.

۷. **رجال ابن غضائری (م حدود ۴۵۰)**، احمد بن حسین بن عبید الله معروف به ابن غضائری از عالمان شیعی در سده چهارم و پنجم است. پدر او حسین بن عبید الله اسدی واسطی (م ۴۱۱) از بزرگان و مشایخ مشهور شیعه است که شیخ طوسی از او با عناوین: کثیر

السماع (= کسی که حدیث زیادی شنیده است)، عارف بالرجال (= آگاه به علم رجال) یاد کرده است. (۱)

تاریخ وفات ابن غضائری مشخص نیست، اما با عنایت به عمر کوتاه او (کمتر از ۴۰ سال) و تاریخ وفات پدر می‌توان آن را حدود سال ۴۵۰ هجری دانست. (۲)

از کتاب ابن غضائری با عناوین «الجرح» و «الضعفاء» نیز یاد شده، اما عنوان رجال مشهورتر است. و درباره این که آیا کتاب، تألیف حسین بن عبیدالله غضائری است، یا فرزند او احمد بن حسین است، اختلاف شده، اما قرائنی در دست است که نشان می‌دهد کتاب، تألیف ابن غضائری است.

گفته شده که ابن غضائری در تضعیف راویان بسیار افراط کرده و کمتر راوی‌ای است که در کتاب او توثیق شده باشد. سید داماد در این باره می‌گوید: «کمتر کسی از جرح ابن غضائری در امان مانده و کمتر ثقه‌ای از قدح او رسته است». (۳)

این کتاب در یک جلد با تحقیق سید محمد رضا حسینی جلالی منتشر شده و در آن ۲۲۵ راوی مورد بررسی قرار گرفته است.

منابع ثانویه رجال شیعه (سده ششم تا هشتم)

۱. فهرست شیخ منتجب الدین (م حدوداً ۶۰۰)، نام کامل این کتاب: «فهرست اسماء علماء الشیعه و مصنفیهم» اثر منتجب الدین علی بن عبیدالله رازی است. منتجب الدین در مقدمه کتاب، انگیزه تألیف این کتاب را چنین توضیح داده که روزی سید عز الدین یحیی نقیب از کتاب فهرست شیخ طوسی سخن به میان آورد و گفت: شیخ درباره مشایخ شیعه و تألیفات آنان تا عصر خود [= یعنی سال ۴۶۰ هجری] کتاب فهرست را نگاشت، اما کسی پس از او کتابی در این باره به رشته تحریر نیاورد. با اشاره سخن او من تصمیم گرفتم در تکمیل کار شیخ طوسی فهرست مشایخ شیعه و آثار آنان تا عصر خود را فراهم آورم، (۴) بر این

۱. رجال شیخ طوسی، ص ۴۲۵.

۲. رجال ابن غضائری، ص ۱۵-۱۶.

۳. سماء المقال، ص ۲۲.

۴. فهرست شیخ منتجب الدین، ص ۵-۶.

اساس فهرست منتجب الدین، فهرست مشایخ شیعه و تألیفاتشان میان سال‌های ۴۸۰ تا ۶۰۰ هجری قمری است.

در فهرست منتجب الدین اسامی ۵۵۳ تن از عالمان شیعی آمده و کتاب براساس حروف الفبا است و مؤلف در کنار نام بردن از اسامی عالمان شیعه و آثار آنها توضیحاتی درباره شخصیت علمی آنان؛ هم‌چون فقیه، ادیب، مناظر و... جرح و تعدیل آنان را نیز آورده هر چند غالباً به تعدیل آنان پرداخته است.

این کتاب با تحقیق سید جلال الدین محدث ارموی در یک جلد منتشر شده است.

۲. معالم العلماء ابن شهر آشوب (م ۵۸۸)، نام کامل این کتاب: «معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعه و اسماء المصنّفین» است. محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی در سال ۴۸۹ تولد و در سال ۵۸۸ در سن ۹۹ سالگی وفات یافت. (۱)

کتاب معالم العلماء دربرگیرنده اسامی ۱۰۲۱ نفر از عالمان شیعی از دوران شیخ طوسی تا عصر مؤلف است. و همان گونه که در معرفی فهرست شیخ منتجب الدین گفته شد، این کتاب؛ هم‌چون فهرست منتجب الدین در تکمیل کار شیخ طوسی و در معرفی رجال شیعه و آثار آنان است.

مؤلف در پایان کتاب در فصلی مستقل نام شاعران مشهور اهل بیت علیّه را آورده است. این کتاب در یک جلد منتشر شده است.

۳. رجال ابن داوود (م ۷۰۷)، تقی الدین حسن بن علی بن داوود حلّی در سال ۶۴۷ در حلّه تولد یافت و در سال (۷۰۷) چشم از جهان فرو بست. این کتاب دربرگیرنده دیدگاه رجالی شیخ طوسی، کشی، نجاشی، برقی، غضائری و... است که به ترتیب حروف الفبا تنظیم شده است. (۲) کتاب در دو بخش فراهم آمده: بخش نخست به معرفی موثّقین و مهملین اختصاص یافته و در بخش دوم اسامی مجروحین و مجهولین انعکاس یافته است؛ زیرا از

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: مقدمه معالم العلماء به قلم سید محمد صادق آل بحر العلوم، ص ۱-۶.

۲. برای آگاهی بیشتر از شرح حال ابن داوود ر.ک: مقدمه رجال ابن داوود به قلم سید محمد صادق آل بحر العلوم، ص ۵-۱۲.

نگاه مؤلف، شایسته آن است که نخست از موثقین یاد شود.

مؤلف در آغاز طرق خود به شیخ طوسی، شیخ صدوق، شیخ مفید و... را تبیین نموده است. این کتاب در یک جلد منتشر شده است.

۴. خلاصة الأقوال علامة حلی (م ۷۲۶)، حسن بن یوسف بن مطهر علامة حلی متولد سال ۶۴۸ و متوفای ۷۲۶ یکی از برجسته ترین عالمان شیعی است که شخصیت علمی او شهره آفاق بوده و در زمینه های مختلف علوم اسلامی، بویژه فقه، کلام و رجال دارای آثار گرانقدری است. علامه حلی در زمینه رجال دارای کتاب مفصلی بود به نام «کشف المقال فی معرفة الرجال» که خود از آن با عنوان «رجال کبیر» یاد می کند اما متأسفانه این کتاب مفقود شده و کتاب «خلاصة الاقوال» تلخیصی از آن است. علامه حلی این کتاب را در دو بخش تنظیم کرده است بخش نخست مربوط به راویان ثقه و بخش دوم ناظر به متوقفین است. یعنی کسانی که نمی توان به روایاتشان عمل نمود.

این کتاب با تحقیق جواد قیومی در یک جلد منتشر شده است.

نمودار منابع اولیه رجال شیعی

عنوان کتاب	نام پدیدآورنده	وفات	شمار جلد	مشخصات اجمالی
۱. رجال کشی	محمد بن عمر بن عبید العزیز کشی	حدود ۳۴۰	۲ جلد	بررسی رجالی ۱۱۵۱ راوی
۲. رجال نجاشی	ابو العباس احمد بن علی نجاشی	۴۵۰	۱ جلد	بررسی رجالی ۱۲۶۹ راوی
۳. رجال شیخ طوسی	شیخ الطائفة محمد بن حسن طوسی	۴۶۰	۱ جلد	بررسی رجالی ۴۶۲۹ راوی
۴. فهرست شیخ طوسی	شیخ الطائفة محمد بن حسن طوسی	۴۶۰	۱ جلد	بررسی رجالی ۹۱۲ راوی
۵. رجال برقی	ابو جعفر احمد بن محمد خالد برقی	۲۷۴ یا ۲۸۰	۱ جلد	بررسی رجالی ۱۷۰۷ راوی
۶. رساله ابو غالب زراری	ابو غالب احمد بن محمد بن اعین زراری	۳۶۸	۱ جلد	بررسی راویان آل زراره
۷. رجال ابن غضائری	احمد بن حسین بن عبید الله غضائری	حدود ۴۵۰	۱ جلد	بررسی رجالی ۲۲۵ راوی

نمودار منابع ثانویه رجال شیعه

عنوان کتاب	نام پدیدآورنده	وفات	شمار جلد	مشخصات اجمالی
۱. فهرست شیخ منتجب الدین	منتجب الدین علی بن عبیدالله رازی	حدوداً ۶۰۰	۱ جلد	معرفی ۵۵۳ عالم شیعی
۲. معالم العلماء	ابن شهر آشوب مازندرانی	۵۸۸	۱ جلد	معرفی ۱۰۲۱ عالم شیعی
۳. رجال ابن داوود	تقی الدین حسن بن علی بن داوود حلی	۷۰۷	۱ جلد	معرفی موثقین و مجروحین
۴. خلاصة الاقوال	حسن بن یوسف بن مطهر علامه حلی	۷۲۶	۱ جلد	این کتاب تلخیص رجال کبیر علامه است.

مصادر متأخر رجال شیعه (سده دهم تا سده کنونی)

۱. مجمع الرجال، قهپائی (م ۹۹۳)، نام کامل این کتاب «مجمع الرجال الحاوی لذكر المترجمین فی الاصول الخمسة الرجالیة» اثر عنایة الله علی قهپائی است. چنان که از مقدمه کتاب پیداست، قهپائی نخست با مراجعه به منابع پنج گانه اولیه رجالی؛ یعنی رجال کشی، رجال و فهرست شیخ طوسی، رجال نجاشی، رجال ابن غضائری و با توجه به پراکندگی این کتاب‌ها در ذکر اسامی راویان، فهرستی الفبایی از اسامی تمام راویان را فراهم آورد تا مراجعه به این کتاب‌ها راحت‌تر باشد. سپس دریافت که رجوع به هر یک از این کتابها و مجلدات آنها و ارزیابی دیدگاه‌های آنان در مقایسه با یکدیگر دشوار است. از این رو پس از ذکر نام هر یک از راویان عبارات کتب پنج گانه مذکور را با ترتیب پیشگفته و با استفاده از رموزی؛ هم چون «کش» برای رجال کشی، «غض» برای رجال ابن غضائری و... در کتابی منعکس ساخت و نام آن را «مجمع الرجال» گذاشت.^(۱) بنابراین مجمع الرجال قهپائی یک کتاب مستقل رجالی به شمار نمی‌رود، بلکه انعکاس دهنده پنج منبع رجالی کهن با تنظیم مورد نظر مؤلف است.^(۲) این کتاب در ۷ جلد با تحقیق سید ضیاء الدین اصفهانی منتشر شده است.

۲. نقد الرجال، سید مصطفی حسینی تفرشی (حدود سده یازدهم)، مؤلف در مقدمه کتاب خود چنین آورده است:

«وقتی در کتب رجال نگرستم دریافتم برخی از آنها فاقد ترتیب است تا مقصود مؤلف به آسانی به دست آید و تکرار و اشتباه در آنها راه یافته و برخی نیز اگر چه دارای ترتیب خوبی است، اما در برگیرنده غلط‌های فراوان است. افزون بر اینها هیچ یک از آنها در ذکر اسامی همه راویان دارای جامعیت نیست. بدین جهت می‌خواهم کتابی فراهم آورم که حاوی تمام اسامی رجال بوده... و عاری از تکرار و غلط باشد... و آن را بر اساس ترتیب حروف الفبا تنظیم کرده‌ام.»^(۳)

تفرشی در مواردی برای نشان دادن کامل شخصیت راوی به منابع حدیثی مراجعه داشته

۱. مجمع الرجال، ج ۱، ص ۲-۳.

۲. برای تفصیل بیشتر رک: الذریعه، ج ۲۰، ص ۲۹.

۳. نقد الرجال، ج ۱، ص ۳۳-۳۴.

و از رهگذر روایات مروی عنه، راویان را مشخص می‌سازد.

کتاب نقد الرجال دارای خاتمه‌ای است که در آن شش فائده، هم چون کنیه و القاب ائمه علیهم‌السلام، موالید و وفیات ائمه علیهم‌السلام، و طرق شیخ طوسی و صدوق آمده است. این کتاب با تحقیق موسسه آل‌البیته علیهم‌السلام در پنج جلد منتشر شده است.

۳. جامع الرواة اردبیلی (م ۱۱۰۱)، جامع الرواة و اذاعة الاشتباهات عن الطرق و الأسناد اثر محمد بن علی اردبیلی غروی از جمله آثار قابل تحسین رجالی است که در سده یازدهم به رشته تحریر درآمد.

اردبیلی در مقدمه کتابش می‌گوید: به رغم ضرورت مراجعه به کتب رجالی و نقش آنها در برخورد با روایات، مطلق آمدن نام راویان بدون ذکر قیودی؛ هم چون پدر یا فرزند، یا استاد یا مروی عنه و نیز اشتباه در ضبط نام آنان بخاطر پراکندگی نسخ، باعث شده که بسیاری از راویان به عنوان چهره‌های مجهول معرفی شده و عملاً روایاتشان از کار آبی بیافتد.

اردبیلی برای نیل به مقصود خود ضمن مراجعه به تمام منابع رجالی، به منابع حدیثی نیز مراجعه نموده است تا ضمن برشمردن روایات نقل شده از راوی، از طریق شمار روایات، یا مروی عنه شناخت بیشتری از او به دست آید. این ابتکار او در میان منابع رجالی قبل از او سابقه نداشته است. تکیه اصلی مؤلف عبارت‌های رجال استرآبادی و تفرشی است. این کتاب در دو جلد منتشر شده است.

۴. الفوائد الرجالیة، سید محمد مهدی بحر العلوم طباطبایی (م ۱۲۱۲)، از این کتاب غالباً با عنوان رجال بحر العلوم نیز یاد می‌شود.

کتاب رجال سید دارای سه مرحله است: ۱. بررسی مهم‌ترین بیوت رجالی شیعه؛ از قبیل آل ابی رافع، آل ابی شعبه، آل اعین.

۲. انعکاس اسامی صحابه و راویان پیامبر و ائمه علیهم‌السلام با ذکر آراء رجالیون پیشین و نقد و بررسی آنها.

۳. فوائد رجالی که کتاب بخاطر همین فصل به این نام نامیده شده است. مباحثی؛ هم چون

رجال ارشاد، عدالت در راوی، شیوه صاحبان کتب اربعه، شرح حال و کلاء امام زمان علیه السلام و... در این بخش انعکاس یافته است.^(۱)

این کتاب با تحقیق محمد صادق بحر العلوم و حسین بحر العلوم در چهار جلد منتشر شده است.

۵. تنقیح المقال فی علم الرجال، شیخ عبدالله مامقانی (م ۱۳۵۱)، بدون تردید کتاب

تنقیح المقال یکی از بهترین و محققانه‌ترین منابع رجالی شیعه است که توسط حدیث پژوه سختکوش و نامی، مرحوم مامقانی به رشته تحریر درآمده است. مؤلف در مقدمه کتاب توضیح می‌دهد که هنگام تألیف مقباس الهدایة و عده نگارش کتابی در رجال را داده و اینک پس از گذشت چند سالی با فراهم آوردن تمام منابع رجالی پیشین توفیق انجام این کار را یافته است.^(۲)

مؤلف در مقدمه‌ای مبسوط به بررسی برخی از مباحث علم رجال؛ نظیر چگونگی مراجعه به کتب رجالی، موالید و وفیات ائمه علیهم السلام، بی‌نیازی مشایخ اجازة از توثیق، عدم وثوق به جرح و تعدیل منابع فقهی و... پرداخته است.

از ابتکارات ستودنی علامه مامقانی در این کتاب آن است که پیش از ورود به مباحث اصلی کتاب در رساله‌ای با عنوان «نتائج التنقیح فی تمییز السقیم من الصحیح» فهرست کامل راویان ذکر شده در کتاب خود را که شمار آنان ۱۳۳۶۵ راوی است، با ذکر نتیجه نهایی، دیدگاه خود درباره وثاقت، یا عدم وثاقت راوی منعکس ساخته است.

مؤلف در بررسی رجالی هر یک از راویان، نخست با آوردن عنوان «الضبط» ضبط صحیح، اسامی آنها را ذکر می‌کند و با آوردن عنوان الترجمة به شرح حال آنان می‌پردازد. این کتاب در سه جلد رحلی انتشار یافته است.

۶. قاموس الرجال، شیخ محمد تقی تستری (معاصر)، مرحوم علامه شوشتری از

محققان معاصر است که چهره علمی و تلاش خستگی‌ناپذیر او برای بسیاری شناخته شده است. کتاب‌های: نهج الصباغة فی شرح نهج البلاغة، النجعة فی شرح اللمعة و الأخبار

الدخیله، از آثار علمی ماندگار اوست.

کتاب قاموس الرجال از آثار کاملاً تحقیقی رجالی است، که مؤلف در آن صرفاً به انعکاس دیدگاه‌های سایر رجالیون نپرداخته، بلکه بررسی همه جانبه زندگی و میزان وثاقت، یا ضعف راویان را دنبال نموده است. این کتاب در حقیقت تعلیقه‌ای بر کتاب تنقیح المقال علامه مامقانی است که خود به عنوان کتاب مستقل رجالی مطرح شده است.

مؤلف در مقدمه این کتاب چنین آورده است:

«هر چند که کتاب رجال علامه مامقانی در باب خود بهترین نگاشته است؛ زیرا به گردآوری تمام مدارک و آراء پرداخته و بخاطر نقل عبارات رجالیون محکم‌ترین کتاب در فن رجالی است، جز آن که در آن اشکالاتی به چشم می‌خورد».^(۱) آنگاه به صورت مبسوط به ذکر این اشکالات پرداخته و در ادامه چنین افزوده است:

«از این جهت این کتاب نیازمند اصلاح بود و من این تعلیقات را بر آن نگاشتم... و نام آن را تصحیح تنقیح المقال گذاشتم، اما به پیشنهاد برخی از فضلاء نام قاموس الرجال را برای آن برگزیدم...».^(۲) این کتاب در ۱۱ جلد منتشر شده است.

۷. معجم رجال الحدیث، آیه الله سید ابوالقاسم خویی (معاصر)، نام کامل این کتاب:

«معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة» است. کتاب معجم رجال الحدیث را آخرین و کامل‌ترین منبع رجال شیعه می‌توان برشمرد، این کتاب در ۲۳ جلد منتشر شده است. مؤلف در مباحث مقدماتی به صورت غیر مبسوط مهم‌ترین مباحث رجالی؛ از قبیل اصول رجالی شیعه، میزان صحت روایات کتب اربعه، توثیقات عامه، توثیقات خاصه و... را مورد نقد و بررسی قرار داده است.

مهم‌ترین ویژگی این کتاب که آن را از این جهت از سایر منابع رجالی ممتاز می‌سازد، آن است که مؤلف در کنار بررسی رجالی راویان که در سایر منابع رجالی پیشین متداول است، فهرست کاملی از روایات او را در کتب اربعه حدیثی شیعه و در مواردی عین روایات او را

۱. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۸-۹.

۲. همان، ص ۱۲.

۱. الفوائد الرجالیة، ج ۱، ص ۸-۹.

۲. تنقیح المقال فی علم الرجال، ج ۱، ص ۱.

منعکس ساخته است؛ زیرا معتقد است این امر ضمن مشخص ساختن طبقه راویان، جایگاه روایی او را نیز مشخص می‌کند.^(۱)

این کتاب در ۲۴ جلد منتشر شده و در آن ۱۵۷۰۶ راوی به طور مبسوط مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

نمودار منابع متاخر رجال شیعه

عنوان کتاب	نام پدیدآورنده	وفات	شمار جلدها	مشخصات اجمالی
۱. مجمع الرجال	عناية الله على قهپایی	۹۹۳	۷ جلد	انعکاس سامان یافته دیدگاه‌های رجالی منابع اولیه رجال
۲. نقد الرجال	سید مصطفی حسینی تفرشی	سده یازدهم	۵ جلد	اصلاح دیدگاه‌های رجالی قدماء
۳. جامع الرواة	محمد بن علی اردبیلی غروی	۱۱۰۱	۲ جلد	تکیه اصلی بر رجال استرآبادی و تفرشی
۴. الفوائد الرجالية	سید محمد مهدی بحر العلوم	۱۲۱۲	۴ جلد	مباحث کتاب در سه بخش تنظیم شده است.
۵. تنقیح المقال	شیخ عبدالله مامقانی	۱۳۵۱	۳ جلد رحلی	بررسی عمیق رجالی ۱۳۳۶۵ راوی
۶. قاموس الرجال	شیخ محمد تقی شوشتری	معاصر	۱۱ جلد	این کتاب تعلیق عمیق تنقیح المقال است.
۷. معجم رجال الحديث	آية الله سيد ابو القاسم خویی	معاصر	۲۴ جلد	بررسی گسترده رجالی ۱۵۷۰۶ راوی

۱. مولف در مقدمه کتاب مزایا و ویژگی‌های کتاب خود را بر شمرده است. ر.ک: معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۱۲-۱۵.

فصل ششم

آشنایی با مبانی فقه الحدیث

مفهوم فقه الحدیث

فقه به معنای فهم، یا فهم از روی تأمل و دقت^(۱) و فقه الحدیث به معنای فهم حدیث است. اصطلاح فقه الحدیث در کنار اصطلاح مصطلح الحدیث و رجال الحدیث، اصطلاح شناخته شده‌ای است که به یکی از دانش‌های مهم حدیث ناظر است. احتمال می‌رود این اصطلاح از روایت مشهور نبوی برداشت شده باشد، آنجا که پیامبر ﷺ فرموده است: «نَصْرَ اللَّهِ عِبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوْعَاهَا وَبَلَّغَهَا مِنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَرَبَّ حَامِلِ فِقْهِهِ مِنَ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، رَبِّ حَامِلِ فِقْهِهِ إِلَى غَيْرِ فِقْهِهِ»^(۲) خداوند شاد گرداند بنده‌ای را که گفتارم را شنیده و بفهمد و به کسی که آن را نشنیده برساند، که چه بسیار است کسی که فهم [و دانشی] را به کسی می‌رساند که از خود او فهیم‌تر است و چه بسیار کسی که فهم [و دانشی] را به کسی که فهیم نیست می‌رساند».

چه، در این روایت افزون بر شنیدن روایت از دریافت و فهم آن سخن به میان آمده و حامل حدیث به حامل فقه و فهم آن تعبیر شده است.

فقه الحدیث در حقیقت به معنای تفسیر حدیث است. و همان گونه که درباره قرآن می‌گوییم که وجود ابهاماتی در آیات، تفسیر قرآن را ضروری می‌سازد، درباره حدیث نیز چنین است؛ یعنی بخاطر وجود ابهامات و مشکلاتی در به دست دادن مدالیل حدیث، تفسیر آن ضروری می‌باشد.

۱. ر.ک: الصحاح، ج ۶، ص ۲۲۴۳؛ النهایه فی غریب الحدیث، ج ۳، ص ۴۶۵؛ الفروق اللغویه، ص ۴۱۲.

۲. بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۱۴۶؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۸۳.

بر این اساس تاریخ و مصطلحات حدیث همسان با علوم قرآنی و فقه الحدیث همسان با تفسیر قرآن است. و دانش رجال الحدیث که مختص به حدیث است بخاطر وجود پدیده سند در روایات است که این پدیده در قرآن وجود ندارد. در مجموع می توان فقه الحدیث را این چنین تعریف کرد: «مبانی و ضوابطی که در فهم متون و مدالیل روایات مورد استفاده قرار می گیرد و تفسیر و تبیینی که بر اساس این مبانی از احادیث ارائه می گردد.» با این تعریف فقه الحدیث افزون بر مبانی فهم، شرح و تفسیر روایات را نیز شامل می گردد.

در این فصل بخاطر رعایت اختصار به بررسی پنج مبنا از مبانی فهم حدیث می پردازیم.

بررسی برخی از مبانی فقه الحدیث

۱. مفاهیم واژه‌ها

واژه‌ها و الفاظ هر گفتاری مهم ترین رکن معنا دهی آن را تشکیل می دهند. واژه شناس مشهور قرآن؛ «راغب اصفهانی» در سخنی نغز، واژه‌ها را در حکم آجرهای یک ساختمان دانسته و در تبیین جایگاه مفردات قرآن می گوید: «به دست آوردن معانی مفردات الفاظ قرآن نخستین یاور برای دستیابی به معانی قرآن است. درست نظیر آن که برای ساختن یک ساختمان نخستین کمک کار به دست آوردن آجرهای آن است. و فهم واژه‌ها تنها در علم قرآن سودمند نیست، بلکه در تمام علوم شرعی نافع است.»^(۱)

از مثال‌های متداول که بیان گر میزان تأثیر مفاهیم واژه‌ها در نوع نگرش از متون و حیانی است، واژه ید است، قرآن بر بریدن دست دزد تاکید کرده است، آن جاکه می فرماید: «السارق و السارقة فاقطعوا أیدیهما جزاء بما کسبا نکالاً من الله»^(۲) «و مرد و زن دزد را به [سزای] آنچه کرده اند، دستشان را به عنوان کیفری از جانب خدا ببرید.» اما این که از کجای دست باید بریده شود بسته به مفهومی است که در واژه «ید» به دست می دهد. برخی ید را به معنای تمام دست و برخی تا بازو و برخی تا آرنج و برخی تا ساعد و برخی تا میچ و برخی تا سر انگشتان دانسته اند، پیداست طبق هر یک از این معانی می بایست دست سارق به طور

۱. مفردات الفاظ القرآن، ص ۶.

۲. سوره مائده، آیه ۳۸.

کامل یا از بازو، یا از آرنج یا از ساعد یا از میچ یا از سر انگشتان او بریده شود.^(۱)

ظاهراً چنین اختلاف نگرشی تا عصر امام جواد علیه السلام ما بین فقهاء اهل سنت وجود داشته و باعث سردرگمی در برخورد با حکم سرقت شده بود که آن حضرت در جلسه ای در حضور معتصم عباسی با استفاده از آیه شریفه: «و ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً»^(۲) اثبات نمودند که مقصود از ید تا بن انگشتان است.^(۳)

در مباحث غیر فقهی نیز مفاهیم واژه‌ها نقش تعیین کننده ای در معنادهی دارند، که از نمونه‌های بارز آن واژه «ولی» است. بر اساس مدعای متکلمان، محدثان و مفسران شیعه، واژه «ولی» در آیه ولایت^(۴) و نیز حدیث غدیر «من کنت مولاه فعلی مولاه» به معنای اولی در تصرف، یا همان حکومت و امامت است، اما عالمان اهل سنت آن را به معنای هم پیمان، دوست، ناصر، عاقبت و... دانسته اند.^(۵) طبق این تفسیر نادرست نمی توان به حدیث غدیر، یا آیه ولایت برای اثبات امامت حضرت امیر علیه السلام کمک گرفت.

در بررسی واژه‌ها می بایست نکات ذیل مورد توجه قرار گیرد:

۱-۱. توجه به ریشه واژه‌ها

واژه‌ها بسان شاخ و برگ‌های یک درخت تنومنداند که در نهایت به یک تنه و ریشه می رسند و بر همین اساس دانش صرف شکل گرفته است؛ زیرا در علم صرف گفته می شود که هر واژه یک مصدر یا بن دارد که بنابه کارکردهای مختلف از نظر شمار انجام دهنده کار، زمان و کیفیت صدور عمل، دفعه، یا استمرار عمل و... به قالب‌های مختلف فعلی، فاعلی، اسم مفعولی، صفت مشبّهی، اسم زمان، اسم مکان و... تغییر می یابد. اما وقتی به تمام شکل‌ها و قالب‌های متعدد آن نگریسته شود، ریشه و بن کلمه هم چنان در همه آنها وجود دارد. بر این اساس توجه به ریشه واژه‌ها نقش مهمی در معنادهی آن دارد.

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ص ۱۵۷-۱۵۸.

۲. سوره جن، آیه ۱۸.

۳. ر.ک: نور الثقلین، ج ۵، ص ۴۳۹.

۴. سوره مائده، آیه ۵۰.

۵. برای تفصیل بیشتر ر.ک: الهدایة، ص ۱۵۲؛ معانی الاخبار، ص ۶۹-۷۰؛ رسائل المرتضی، ج ۴، ص

به عنوان مثال شیخ طوسی پس از ذکر روایاتی که موجبات وضو را بیان کرده این روایت را ذکر می‌کند: «... رأیت ابا عبد الله عليه السلام - و قد عرف بعد ما توضأ دماً سائلاً فتوضأ؛ پدرم را دیدم که پس از وضو گرفتن وقتی خون روانی از بینی او خارج شد، دوباره وضو ساخت»^(۱).

طبق ظاهر روایت، خروج خون از بینی از جمله موجبات وضو عنوان شده است، در حالی که با روایات پیشین و با دیدگاه مشهور، بلکه اجماع فقهاء شیعه سازگار نیست. شیخ طوسی برای حل این اشکال، از رهگذر ریشه‌ی واژه بهره می‌گیرد، به این معنا که می‌گوید: واژه «توضأ» در این روایت به معنای وضوء اصطلاحی نیست، بلکه به معنای شستن است؛ زیرا ریشه آن وضائت به معنای حسن است. و به کسی که دستش را شسته و نظیف و تمیز نماید می‌گویند: «وضأها؛ دستش را نیکو ساخته است.» در حالی که توضأ اصطلاحی از ریشه وضوء به معنای شستن اعضاء به صورت خاص است.^(۲)

۱-۲. توجه به گوهر معنایی

گذشته از واژه‌هایی که بخاطر اشتراک معنوی، دارای مفهوم مشترک، یا به تعبیر ما گوهر معنایی هستند، آن دسته از واژه‌هایی که از مفاهیم لاهوتی و ماوراء حس و ماده حکایت می‌کنند نیز دارای گوهر معنایی هستند. و بر این اساس هم بر مصادیق مادی قابل انطباق‌اند و هم بر مصادیق فرا مادی.

به عنوان مثال در آیات و روایاتی که از چند و چون عالم قبر و قیامت سخن به میان آورده، واژه‌هایی، هم چون سراج (= چراغ)؛ میزان (= ترازو)؛ ظل (= سایبان)؛ و... بکار رفته است. یا در آیات و روایاتی که به خداشناسی و عالم ملکوت پرداخته از واژه‌هایی؛ هم چون نور، سمیع، بصیر، غضب، رضایت، عرش (= تخت)؛ جناح (= بال فرشتگان)؛ خزینه (= گنجور الهی) و... استفاده شده است.

در برخورد با این دست از واژه‌ها سه مکتب وجود دارد:

الف. مکتب تعطیل، که معتقد است ما حق هیچ گونه تفسیر و تبیینی در برابر مفاهیم

لاهوته که دور از دسترس است نداریم و تنها وظیفه ما ایمان به وجود این مفاهیم و واگذاری حقیقت آن به خداوند است. بر این اساس ما نمی‌دانیم مقصود از چراغ در قبر و قیامت چیست؟ میزان اعمال، یا سایبان بهشتیان، یا جهنمیان چه ماهیتی دارد؟ یا این که خداوند نور، سمیع و بصیر است، یعنی چه؟ یا این که خداوند دارای خشم، رضا یا خزینه است، یعنی چه؟ یا این که فرشتگان دارای دو، سه یا چهار بال هستند به چه معناست؟ هر چند وجود و تحقق این مفاهیم را در عالم واقع می‌پذیریم.

ب. مکتب تشبیه، که تمام این واژه‌ها را به همان مفاهیم مادی‌شان حمل می‌کنند. پس اگر آمده است که خداوند نور یا سمیع و بصیر است به همین معنای شناخته شده نور، شنیدن و دیدن در این نظام دنیاست، چنان که ترازوی اعمال در قیامت نیز ترازویی از نوع ترازوی دنیاست.

ج. مکتب میان تعطیل و تشبیه [مکتب اعتدال]، که ضمن رد تعطیل، به ورطه تشبیه هم نمی‌غلطد، یکی از اصولی که این مکتب در تفسیر این دست از واژه‌ها کمک می‌گیرد، اصل گوهر معنایی در مفاهیم واژه هاست. بر اساس این اصل، واژه‌هایی مثل نور دارای مراتب وجودی متفاوت‌اند که از نور شمع گرفته تا نور الهی استمرار می‌یابد، اما شمع یا خورشید بودن جزء مقوم ماهیت نور نیست تا استعمال این واژه درباره خداوند، مفهوم مادی آن را به دست دهد. نور دارای یک گوهر معنایی است که بدون در نظر گرفتن عناصر مادی و ماوراء مادی بر مصادیق متعدّد نور صادق است. آن گوهر معنایی عبارت است از: «الظاهر لنفسه المظهر لغيره؛ آنچه که در ذات خود دارای روشنی و برای غیر خود روشنگری است». این تعریف همان گونه که شمع، نور افکن‌های بزرگ و خورشید را در عالم ماده در بر می‌گیرد، نور بودن خداوند را نیز شامل می‌شود، بی آن که مفهومی مادی از آن به دست آید. بر این اساس خداوند حقیقتی است که افزون بر آشکاری درونی آشکار کننده غیر خود نیز هست. هم چنین مفهوم میزان به معنای: «ما یوزن به؛ آنچه بدان سنجش انجام می‌گیرد» خواهد بود که در دنیا بر ترازوهای کفه دار و دیجیتالی و در قیامت بر انسان کاملی اطلاق می‌شود که به عنوان معیار سنجش انسان‌ها و ارزش کارهای آنان بکار می‌رود.

بنابراین اگر در روایتی آمده باشد که پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام میزان اعمال مردم‌اند،

۱. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۳.

۲. همان، ص ۱۴.

واژه میزان به همین معنا بکار رفته است.^(۱)

۱-۳. توجه به مفاهیم واژه‌ها در عصر صدور

برخی از واژه‌ها در گذار زمان و متأثر از تحولات اجتماعی و فرهنگی از معانی نخستین فاصله گرفته و در مفاهیمی دیگر، یا مفاهیمی که از نظر گستره مفهومی با معنای نخست دچار ضیق، یا سعه است، بکار رفته است. از این جهت زبان را هماهنگ با فرهنگ‌ها دارای حیات، پویایی و قدرت تحول دانسته‌اند. گذشته از خوب، یا بد بودن این تحوّل معنایی آنچه قابل اهمیت است، توجه به عصر صدور این واژه‌ها است. با پذیرش اصل تحوّل مفاهیم واژه‌ها کسانی که در سده‌های آتی نگاشته‌های این عصر و سده را مطالعه می‌کنند، می‌بایست به این اصل توجه کنند و مبادا که واژه‌هایی تحول یافته را بر اساس مفاهیم عصر خود معنا کنند.

این پدیده درباره واژه‌های انعکاس یافته در متون دینی؛ اعم از قرآن و حدیث که از عصر صدور تا روزگار ما گاه با تحوّل زیادی روبرو بوده، کاملاً صادق است. از این جهت در به دست آوردن مفاهیم آنها می‌بایست به مفاهیم واژه‌ها در همان عصر صدور که طبعاً مورد نظر صاحبان گفتار بوده توجه داشت. و به دست آوردن این امر گاه با مراجعه به منابع لغت نیز میسر نمی‌گردد، از این جهت باید به نوع کارکرد واژه‌ها در سایر آیات و روایات نیز توجه داشت.

برای روشن شدن مدّعا نمونه‌ای از واژه‌های متحوّل را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

در قرآن کریم در آیه «نفر» تفقه در دین به عنوان هدف میانی کوچ کردن برای تحصیل علم اعلام شده است، آنجا که خداوند می‌فرماید:

﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾^(۲) و شایسته نیست مؤمنان همگی کوچ کنند پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان، دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را وقتی به سوی آنان بازگشتند بیم دهند - باشد که آنان بترسند؟».

هم چنین در روایت مشهور نبوی درباره انتشار چهل حدیث چنین آمده است:

«من حفظ من أمتي أربعين حديثاً ينتفعون بها بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً؛^(۱) هر کس از امت من چهل حدیث سودمند حفظ کند، خداوند او را در روز قیامت فقیه و عالم محشور می‌کند».

حال وقتی به مفهوم فقه و تفقه در دوران معاصر، بلکه چند سده اخیر مراجعه می‌کنیم، در می‌یابیم که مقصود از این واژه قدرت اجتهاد و استنباط در احکام شرعی و فروع دینی است. حال اگر این معنا مقصود آیه و روایت فوق باشد، مفهوم آنها این خواهد بود که خداوند هدف از کوچ کردن به مراکز علمی دینی را دستیابی به اجتهاد مصطلح دانسته و مقصود از روایت نبوی آن است که منتشر کننده چهل حدیث به صورت مجتهد اصطلاحی محشور می‌گردد. اما وقتی به مفهوم این واژه در عصر صدور آنها مراجعه کنیم، در می‌یابیم که مقصود از آنها بصیرت در دین بوده و فقاہت در دین، تمام عرصه‌ها؛ اعم از عقیده، اخلاق و احکام را در بر می‌گیرد، نه اجتهاد در خصوص احکام شرعی را.

شیخ بهاء الدین عاملی در ذیل روایت نبوی مزبور چنین آورده است:

«مقصود از فقه در گفتار پیامبر ﷺ: بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً... علم به احکام شرعیة علمیه از روی ادله تفصیلی (معنای اصطلاحی فقه) نیست؛ زیرا این معنا، معنای نوپیدایی است، بلکه مقصود از آن بصیرت در امر دین است و فقه در احادیث بیشتر به همین معنا آمده است...»^(۲).

۱-۴. توجه به اصطلاحات خاص روایات

برخی از واژه‌ها با صرف نظر از معنای لغوی در زبان روایات و در مفاهیم خاصی بکار رفته‌اند که بخاطر کثرت این استعمال می‌توان معانی ثانوی و اصطلاحی آنها را حقیقت شرعیّه دانست. به دست آوردن چنین مفاهیمی با مراجعه به کتب لغت، یا عرف امکان‌پذیر نیست، و تنها راه دستیابی به آنها مراجعه مستقیم به کارکرد این دست از واژه‌ها در متن روایات است. به عنوان مثال میان کارکرد دو واژه ایمان و نفاق در فرهنگ قرآن و روایات تفاوت وجود دارد. ایمان در قرآن به مرتبه‌ای فراتر از اسلام و ابراز شهادتین؛ یعنی دستیابی

۱. عیون اخبار الرضا علیہ السلام، ج ۱، ص ۴۱؛ بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۵۳.

۲. اربعین شیخ بهایی، ص ۱۰.

۱. بحار الانوار، ج ۹۷، ص ۲۹۱؛ المزار، ص ۱۸۵.

۲. سورة توبه، آیه ۱۲۲.

به باور قلبی به غیب اطلاق شده است، چنان که در این آیه بدان تصریح شده است: ﴿قَالَ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لِمَ تَوَمَّنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (۱) بادیه نشینان گفتند: «ایمان آوردیم»، بگو: «ایمان نیاورده‌اید، لیکن بگوید: اسلام آوردیم.» و هنوز در دل‌های شما ایمان داخل نشده است.» و منافق در قرآن به کسی اطلاق می‌شود که برغم پنهان ساختن کفر در باطن، در ظاهر خود را مومن معرفی می‌کند. اما در اصطلاح روایات ایمان به معنای باور به امامت ائمه علیهم‌السلام است. در برابر، به کسانی که به امامت ائمه علیهم‌السلام ایمان نداشته باشند، منافق اطلاق شده است. (۲)

۲. بررسی ساختار جملات

پس از نقش اساسی که واژه‌ها در معنادهی ایفاء می‌کنند، نوبت به نوع چینش و نوع ارتباطی می‌رسد که واژه‌ها نسبت به یکدیگر پیدا کرده و ساختار جملات را می‌سازند. با توجه به این که در زبان عربی ساختار جملات از تنوع زیادی برخوردار بوده و هر یک از نوع چینش جملات در نوع معنای آنها مؤثر است، دقت در این امر که با آگاهی گسترده از علم نحو و بکار بستن قواعد آن میسر است، امری ضروری می‌باشد.

این امر اختصاص به احادیث ندارد، بلکه درباره قرآن نیز صادق است. به عنوان مثال در ذیل آیه شریفه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (۳) و تاویل آن را جز خدا و ریشه‌داران در دانش کسی نمی‌داند و آنان که می‌گویند: ما بدان ایمان آوردیم، همه از جانب پروردگار است.»

مباحث مفصلی در نوع ترکیب این آیه ارائه شده است، برخی از مفسران و نحویان عطف «الراسخون فی العلم» بر «الله» را مطابق با قواعد نحوی دانسته، در نتیجه گفته‌اند که راسخان در علم نیز از تاویل قرآن آگاه‌اند.

گروهی نیز آن را مخالف قواعد نحوی دانسته و نتیجه گرفته‌اند، که آگاهی از تاویل متشابهات منحصر به خداوند است، یا آن که برای اثبات آگاهی راسخان در علم از تاویل قرآن

می‌بایست از دلیل دیگری کمک گرفت. (۱)

در روایت معروفی آمده است: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» از ظاهر این روایت - بر اساس بازگشت ضمیر «صورت» به الله، - چنان که مدافعان تشبیه و تجسیم می‌گویند - استفاده می‌شود که خداوند آدم را بسان صورت خود آفریده؛ پس خداوند نیز دارای قد و قامت و قواره است. سید مرتضی در تبیین این روایت می‌گوید: ممکن است ضمیر به جای الله به آدم ارجاع شود که در این صورت معنای روایت این است: خداوند آدم را بر صورتی که با آن قبض روح می‌شود آفریده است؛ یعنی صورت آدمی از آغاز تا پایان حیات ثابت است. برخی نیز گفته‌اند: به رغم بازگشت ضمیر به الله، اضافه، تشریفیه است نه حقیقیه؛ نظیر اضافه در آیه: ﴿نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (۲) در این صورت نیز تجسیم استفاده نمی‌شود. (۳)

۳. توجه به زبان روایات

چنان که گفته شد، روایات، منطبق با زبان عرف صادر شده و در زبان محاوره‌ای عرف و نیز در شعر و نثر پدیده‌هایی؛ هم‌چون مجاز، تشبیه، استعاره، تمثیل یا نمادگویی، حذف بخشی از گفتار با تکیه بر قرائن و... وجود دارد، بی آن که در فهم آنها دچار چالش جدی شویم. اگر مجموعه‌ای از گفتاری که در یک روز با آن روبرو می‌شویم را مورد توجه قرار دهیم می‌بینیم که حجم قابل توجهی از این پدیده‌ها در گفتار ما متداول است.

این پدیده‌ها در آیات قرآن نیز به صورت گسترده منعکس شده است. به عنوان مثال در آیه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دَخَانٌ فَجَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ أَيْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (۴). سپس آهنگ [آفرینش] آسمان کرد و آن بخاری بود، پس به آن و زمین فرمود: خواه یا ناخواه بیایید. آن دو گفتند: فرمان‌پذیر آمدیم.»

شماری از مفسران گفته‌اند: زبان این آیه زبان تمثیل است؛ یعنی مخاطبه واقعی میان

۱. برای آگاهی بیشتر ر.ک: الاتقان فی علوم القرآن، ج ۳، ص ۵؛ مفاتیح الغیب، ج ۷، ص ۱۸۸-۱۸۹؛

التمهید فی علوم القرآن، ج ۳، ص ۳۸-۴۲؛ المیزان، ج ۳، ص ۵۶.

۲. سوره حجر، آیه ۲۹.

۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک: التوحید، ص ۱۰۳-۱۰۴؛ شرح ملا صالح مازندرانی، ج ۳، ص ۱۹۶-۱۹۸؛

بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۱-۱۵.

۴. سوره فصلت، آیه ۱۱.

۱. سوره حجرات، آیه ۱۴.

۲. مصباح الفقاهه، ج ۵، ص ۹۵؛ بحار الانوار، ج ۲۹، ص ۳۳.

۳. سوره آل عمران، آیه ۷.

خداوند با آسمان و زمین - که جماد و فاقد شعوراند -، صورت نگرفته است، بلکه کرنش و اطاعت پذیری کامل آنها به صورت زبان حال و در قالب گفت و شنود به تصویر کشیده شده است.^(۱)

و نیز آیاتی، نظیر: ﴿و جاء ربك و الملك صفاً صفاً﴾ و (فرمان) پروردگارت و فرشته (ها) صف در صف آیند. و ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾^(۲). در آن روز چهره‌هایی شاداب‌اند، به سوی پروردگار خود می‌نگرند. به مجاز حذف تفسیر شده است.^(۳)

برخی از مفسران گفته‌اند: در این دو آیه واژه «رحمت» حذف شده است. بدین ترتیب مقصود از آمدن خداوند آمدن رحمت اوست و منظور از نگرستن به خداوند نگرستن به رحمت اوست. بنابراین از این آیات جسمانیت خداوند به دست نمی‌آید.

در روایات نیز پدیده‌های مجاز، تشبیه، استعاره، تمثیل و... نیز به صورت قابل توجه راه یافته است. به عنوان مثال در روایت معروف: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد؛ برای همسایه مسجد نماز جز در مسجد روا نیست.» گفته شده که بخاطر دلالت مجاز حذف در آن راه یافته است. و صورت کامل روایت چنین است: «لا صلاة كاملة لجار المسجد إلا في المسجد» بنابراین مقصود از این روایت بطلان نماز همسایه مسجد در صورتی که در خانه نماز بخواند، بلکه به این معناست که نماز چنین شخصی فاقد کمال است، نه فاقد شرط صحت.^(۴)

و نیز در روایت معروفی درباره آفرینش عقل چنین آمده است: «لَمَّا خَلَقَ اللهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ، فَاقْبَلْ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ، فَادْبِرْ...؛ هنگامی که خداوند عقل را آفرید آن را به نطق درآورد و به او فرمود: پیش بیا و عقل پیش آمد. آنگاه فرمود: عقب رو و عقل به عقب بازگشت.»^(۵)

برخی از شارحان این حدیث گفته‌اند که مقصود از این روایت، مخاطبه واقعی میان

خداوند و عقل نیست، بلکه تصویری از زبان حال عقل است. به عنوان مثال علامه مجلسی آورده است که به گفت و گو پرداختن با عقل، پشت و رو کردن عقل از باب استعاره تمثیلیه است تا نشان دهد که محور تکالیف، کمالات و توقیات عقل است.^(۱)

هم‌چنین در برخی از روایات از گریه آسمان و زمین بر مرگ مؤمن سخن به میان آمده است. نظیر روایت امام کاظم علیه السلام که در آن آمده است: «إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة و بقاع الارض التي كان يعبد الله عليه؛^(۲) هر گاه مؤمنی از دنیا برود، فرشتگان و بخش‌هایی از زمین که بر روی آنها خداوند را عبادت کرده، برای او می‌گریند.»

گریه فرشتگان، حقیقی است، اما گریه مناطقی از زمین که بر روی آن عبادت کرده ممکن است از باب مجاز و تمثیل باشد.

علامه شعرانی در حاشیه این روایت چنین آورده است: «چنین گفتاری در زبان عربی و فارسی متداول است. و شاعر عربی می‌گوید:

لما اتى خبير الزبير تواضعت
سور المدينة و الجبال الخشع^(۳)

هنگامی که خبر زبیر آمد، دیوار شهر و کوه‌ها تواضع کردند و سر به خاک ساییدند.
... و در شعر فارسی چنین آمده است:

ماتم سرای گشت سپهر چهارمین
روح الامین به تعزیت آفتاب شد
گردون سر محمد یحیی به باد داد
محنت رقیب سنجر مالک رقاب شد.^(۴)

هم‌چنین ملاصالح مازندرانی احتمال داده که این روایت از باب مبالغه در بزرگداشت مؤمن است؛ زیرا عرب در مرگ انسان‌های گران قدر از باب مبالغه در شأن آنان می‌گوید که آسمان و زمین بر او می‌گریند.^(۵)

۱. مرآة العقول، ج ۱، ص ۲۷.

۲. کافی، ج ۱، ص ۳۸.

۳. این شعر از جریر است. ابن عساکر می‌نویسند: «هنگامی که خبر کشته شدن زبیر را برای علی علیه السلام آوردند، آن حضرت و فرزندان گریستند و ایشان فرمود: کشته شدن زبیر ما را غصه دار کرد.» آن گاه افزوده که جریر چنین سرود: «...». ر.ک: تاریخ مدنیة دمشق، ج ۱۸، ص ۴۲۸، الطبقات الکبری، ج ۳، ص ۱۱۳.

۴. شرح ملاصالح مازندرانی، ج ۱، ص ۹۱، پاورقی.

۵. همان.

۱. برای آگاهی بیشتر از دیدگاه مفسران در این زمینه ر.ک: اطیب البیان، ج ۱۱، ص ۴۱۶؛ مجاز العرفان، ج ۷، ص ۳۱۵؛ مجمع البیان، ج ۵ ص ۶؛ التبیان، ج ۹، ص ۱۰۹؛ المیزان، ج ۱۷، ص ۳۸۷؛ تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۲۲۷.

۲. سورة قیامت، آیه ۲۲ و ۲۳.

۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک: التمهید فی علوم القرآن، ج ۳، ص ۹۲-۹۷ و ص ۱۱۲.

۴. ر.ک: تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۱۷۰؛ ذکری الشیعه، ص ۲۶۷؛ عدّة الاصول، ج ۳، ص ۱۰.

۵. کافی، ج ۱، ص ۱۰.

در برخی از روایات آمده است که آسمان و زمین بر شهادت امام حسین علیه السلام چهل شبانه روز گریسته‌اند.^(۱) به نظر می‌رسد این روایات نیز بر زبان نمادین و مجاز تمثیل قابل حمل است.

۴. نقش سیاق در معنارسازی

سیاق را به معنای اسلوبی که گفتار بر اساس آن جاری می‌شود،^(۲) شیوه سخن، طرز جمله‌بندی،^(۳) تسلسل و پی در پی هم آمدن گفتار^(۴) دانسته‌اند.

شهید صدر در تعریف آن آورده است:

«سیاق عبارت است از نشانه‌هایی که معنای لفظ مورد نظر را کشف کند. چه این نشانه‌ها، نشانه‌های لفظی باشند؛ مانند کلماتی که با لفظ مورد نظر کلام واحدی را با اجزاء به هم پیوسته به یکدیگر تشکیل می‌دهند و چه این نشانه‌ها قرائن حالیه‌ای باشند که کلام را دربر گرفته و بر معنای خاص دلالت دارند.»^(۵)

با توجه به موارد کارکرد سیاق، به نظر می‌رسد که مقصود از آن تنها نشانه‌های لفظی است و بر قرائن حالیه، سیاق اطلاق نمی‌گردد، هر چند ممکن است این قرائن در نوع معنادهی گفتار مؤثر باشد. هر گفتاری افزون بر واژه‌ها و نوع چینش آنها با درنگریستن به مجموعه و صدر و ذیل آن در بسیاری از موارد قرائنی را به دست می‌دهد که برای فهم صحیح‌تر آن کمک می‌رساند. این امر در آیات قرآن که فقرات آن از یکدیگر با عنوان آیه جدا شده بیشتر مشهود است. به عبارت دیگر در موارد زیادی مراجعه به آیه بدون توجه به آیات پیشین و پسین، معنادهی کاملی را به دست نمی‌دهد، اما وقتی به آیات قبل و بعد، یا حتی صدر و ذیل همان آیه توجه شود، این معنادهی کامل شده و ابهام‌های احتمال مرتفع می‌شود.^(۶)

۱. ر.ک: مناقب آل ابی طالب، ج ۲، ص ۲۱۲؛ العمدة، ص ۴۰۵؛ مدینه المعاجز، ج ۴، ص ۱۴۶.

۲. معجم لغة الفقهاء، ص ۲۵۲.

۳. فرهنگ معین، ج ۲، ص ۱۹۶۷.

۴. معجم الفاظ الفقه الجعفری، ص ۲۳۶.

۵. روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ص ۲۰۲ به نقل از دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۱۳۰.

۶. به عنوان نمونه ر.ک: المیزان، ج ۲، ص ۳۷۰.

سیاق در روایات نیز گاه نقش تعیین کننده‌ای ایفاء می‌کند و مانع برخی برداشت‌های ناقص، یا نادرست می‌گردد. به یک نمونه اشاره می‌کنیم.

الف. به رغم تواتر حدیث غدیر عموم متکلمان اهل سنت زیر بار دلالت آن نرفته‌اند. بسیاری از آنان با اذعان به صحت روایت: «من كنت مولاة فهذا علي مولاة» می‌گویند: مقصود از ولایت در این حدیث، حکومت و امامت، یا جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیست، بلکه مقصود دوستی و یاری است؛ یعنی هر کس من دوست، یا یار او هستم علی نیز چنین است.

یکی از براهین محکم متکلمان شیعه در پاسخ از این شبهه تمسک به قاعده سیاق است. آنان می‌گویند: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پیش از بیان این جمله فرموده است: «ألسنت أولى بالمؤمنين من انفسهم و اموالهم؛ آیا من نسبت به جان و مال مؤمنین از آنان اولی به تصرف نیستم؟».

و مسلمانان همگی پاسخ آری دادند. این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله ناظر به آیه شریفه: «النبي أولى بالمؤمنين من انفسهم»^(۱) - پیامبر صلی الله علیه و آله به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است» - است و روشن است که ولایت در گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و آیه مزبور به معنای ولایت در تصرف؛ یعنی همان حاکمیت علی الاطلاق است و وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله با گفتن این جمله به عنوان مقدمه فرموده است: «هر کس من مولای او هستم علی مولای اوست» مقصود، ولایت در تصرف است؛ یعنی هر کس من نسبت به او ولایت در تصرف دارم علی صلی الله علیه و آله نیز نسبت به او ولایت در تصرف دارد. می‌بینید که سیاق به عنوان دلیلی محکم از مفهوم روایت ابهام‌زدایی کرده است.^(۲)

۵. توجه به قرائن خارجی

روایات ائمه علیهم السلام بسان حلقات یک زنجیر به هم مرتبط و متصل است. بدین خاطر ائمه علیهم السلام روایات خود را از طریق پدران خود عین روایات پیامبر دانسته‌اند. گویا از نظر محتوا و متن میان مجموعه روایات آنان که طی حدود ۲۵۰ سال ارائه شده، هماهنگی کاملی وجود دارد و این امر نشان‌گر آن است که روایات در نهایت به منشأ و حیانی متصل است.

و چنان که در آیه: «أفلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا

۱. سورة احزاب، آیه ۶.

۲. برای تفصیل بیشتر ر.ک: خلاصة عبقات الانوار، ج ۹، ص ۸۷-۹۳.

کثیراً^(۱) آیا در قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر از جانب غیر خداوند بود قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند.» آمده است که هر آنچه منتسب به خداوند باشد با تناقض و تضاد روبرو نخواهد بود. از این گفتار دو نکته قابل استفاده است:

الف. در مجموعه آیات و روایات بخاطر هماهنگی پیکره آن‌ها، اختلاف به صورت تنافی و تناقض راه ندارد. بنابراین اگر در جایی از روایات به تنافی با قرآن، یا سنت قطعی برخورد کنیم، در صورتی که روایت تاویل‌بردار نباشد، مردود است؛ یعنی از ائمه علیهم‌السلام صادر نشده و منشأ آن یا جعل است، یا اشتباه راویان در نقل و کتابت.

ب. مجموعه آیات و روایات نسبت به یکدیگر جنبه تفسیری و تبیینی دارند؛ زیرا مجموعه آنها به منزله گفتار یک گوینده است که حق دارد در آغاز، یا وسط یا پایان گفتار خود با آوردن قرائنی، مقصود خود را به دست دهد. سر تفسیر آیات قرآن با آیات دیگر همین نکته است. روایات نسبت به قرآن و نیز نسبت به روایات دیگر نیز چنین حالتی دارند؛ یعنی می‌توانند در رفع ابهام‌های یکدیگر کمک رساننده و مفسر یکدیگر باشند.

بر این اساس توجه به رابطه روایات با قرآن و به عکس و نیز رابطه روایات نسبت به یکدیگر، حائز اهمیت زیادی است. مفاهیمی؛ هم‌چون مجمل و مبین، عام و خاص، مطلق و مقید، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ و... بر همین اساس شکل گرفته است که بخش قابل توجهی از آنها در مباحث اصول فقه مورد بررسی قرار گرفته و در فقه کارآیی خود را نشان داده است.

مقصود ما از توجه به قرائن خارجی همین نکته است؛ یعنی وقتی یک روایت را در هر یک از عرصه‌های دینی از نظر واژه‌ها، ساختار جمله، سیاق و... مورد بررسی قرار داده و به معنا و مفادی دست یافتیم، نباید شتاب‌زده آن را مراد جدی و نهایی ائمه معصومین علیهم‌السلام دانسته و به عنوان آموزه دینی قلمداد کنیم، بلکه لازم است در کنکاشی شایسته، تمام یا عموم روایات و آیات مرتبط با آن موضوع را گردآوری کنیم، آنگاه دسته‌بندی آنها پرداخته و پس از انجام مبانی فقه الحدیث درباره هر یک از آنها، نتیجه نهایی را دنبال کنیم.

پیداست که هر قدر این مراحل با دقت بیشتری انجام گیرد، منظر نهایی ارائه شده با منظر واقعی دینی هماهنگ‌تر خواهد بود و به عکس کوتاهی در چنین کاوشی نگاهی یک سویه از

پیکره دین به دست خواهد داد. بدون تردید یکی از مهم‌ترین عوامل انحرافات و پیدایش مذاهب و فرق در میان مسلمانان همین یکسو نگری و عدم توجه به قرائن بیرونی برای به دست آوردن نتیجه نهایی از یک متن دینی؛ اعم از قرآن و روایات است.

به عنوان مثال نگاه جبرگرایانه که در طیف گسترده‌ای از متفکران اسلامی پدید آمد و به پیدایش فرقه‌هایی؛ هم‌چون مجبّره انجامید، ناشی از یکسو نگری به آن دسته از آیات و روایاتی است که از ظاهر بدوی آنها جبر فهمیده می‌شود.

و یا متصوّفه به مجموعه‌ای از آیات و روایات در نگریسته‌اند که در آنها از دنیا و محبت به آن نکوهش شده و به گرایش به زهد و آخرت ترغیب شده است.

بدون تردید اگر این دو دسته به بخشی دیگر از آموزه‌های دینی توجه می‌کردند، که در آنها به صراحت به آزادی و اختیار انسان و نیز نکوهش عزلت و گوشه‌گزینی تاکید شده، به چنین ورطه‌های خطرناکی نمی‌غلتیدند.

بر این اساس ائمه علیهم‌السلام همواره از کسانی که بدون اطلاع و احاطه به همه آموزه‌های دینی و چگونگی عرضه آنها به یکدیگر به کار دآوری، یا تفسیر یا فقهت می‌پردازند، به شدت نکوهش کرده و آنان را از این کار برحذر داشته‌اند.^(۱)

والحمد لله رب العالمین

pdfnayab.blogfa.com

تابستان ۱۳۹۶

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۱۷، ابواب صفات القاضی، باب وجوب الجمع بین الاحادیث المختلفه و باب عدم جواز استنباط الاحکام النظریه من ظواهر القرآن.



Knowing to

HADITH SCIENCES