

جایگاه مذهب راوی در توثیقات رجالی شیعه

مریم قبادی

پژوهشگاه علوم انسانی

چکیده:

استواری مبانی فقهی شیعه و امدار پویشها و کوششهای بی وقفه مجتهدان و تلاشگران این عرصه است. بحث «شروط راوی» یکی از مباحث عمده و محوری در زمینه مقبول یا غیر مقبول بودن حدیث است. نوشتار حاضر در پی مطالعه و بررسی شرط «ایمان» یا «مذهب» است.

نگارنده در این مقال نشان داده است که در اشتراط این شرط نسبتاً نوپدید و به تعبیر صریح تر در پایبندی به این شرط حتی در میان متقدمان امامیه نیز اتفاق نظر وجود ندارد، دلیل این امر هم وجود شماری راوی با مذهبی غیر از «مذهب امامی» در میان راویان شیعه است که اگر چه در خصوص توثیق آنها میان رجالیان اختلاف نظر است اما در عمل، بسیاری از فقها - که عمدتاً حدیث شناس و عالم به علوم حدیث بوده اند - با علم به این شرط، با استناد به روایات چنین افرادی حکم و فتویای خود را صادر نموده اند.

کلید واژه‌ها: حدیث، جرح و تعدیل، شروط راوی، عدالت، ایمان، فطحیه، واقفیه، غلات، مذهب.

واژه حدیث، که ابتدا به کلام پیامبر اکرم (ص) اطلاق می شد (صالح، ۵) و پس از طی مراحل گاه در مقابل «سنت» و گاه هم معنای آن قرار گرفت (نایف بقاعی، ۳۲)، به عنوان یکی از پایه‌های بسیاری از علوم اسلامی (مدیر شانه سچی، ۸) از جایگاه رفیع و ارزشمندی برخوردار است.

منع نگارش حدیث در آغاز راه، آثار و تبعاتی داشت که در تمام ابعاد و زوایای این

علم نفوذ کرد و زمینه را برای پیدایش و شیوع جعل حدیث فراهم آورد؛ ضمن اینکه در نتیجه این وقفه طولانی، بسیاری از ذخایر حدیث - صحابه و برخی از تابعین - از میان رفتند. بنابراین اگر چه نمی توان انکار کرد که حدیث شیعه از آفات و پیامدهای این منع و نهی کاملاً در امان نبود لکن باید گفت تأثیر این امر در جریان حدیث شیعه به میزان تأثیر آن در جریان حدیث اهل سنت نبود زیرا در پرتو تلاش های ائمه اطهار(ع)، در دوره های بعد بخش مهمی از روایات از این تبعات مصون ماند (حسینی جلالی، ۱۱۳).

با رفع منع از نگارش حدیث در زمان عمر بن عبدالعزیز در اواخر قرن نخست هجری و فضای باز ایجاد شده، فرصتی جهت گسترش، رشد، نضج حدیث شیعه فراهم آمد و زمینه برای صادقین(ع) مساعد گشت تا با تربیت فقها و عالمانی در این عرصه، نقش بسیاری مؤثری در عرصه حدیث ایفا نمایند و همین فرزندان بودند که با تدوین مجموعه های حدیثی - با عناوین مختلف کتاب، رساله، نسخه، اصل و ... - موجبات رونق و نشاط علمی حدیث شیعی را فراهم نمودند. (مهدوی راد، ۳۰) اما پس از اندک زمانی بنابه دلایلی^۱ دوباره شرایط بر شیعیان سخت، تنگ و دشوار گردید و در نتیجه، روایات دچار مشکلات و پیچیدگی هایی شد. لکن با تدابیر و دقایقی که ائمه(ع) در این راستا به کار گرفتند. هیچ یک از این مشکلات نه تنها مانع از روند رو به رشد علم حدیث نشد بلکه موجب شد تا اندیشمندان در صدد رفع آنها و خنثی سازی تمامی تلاش های مذبحخانه از این دست، برآیند و بعدها با تقسیم حدیث به انواع و گونه های مختلف و ارائه ضوابط و معیارهایی جهت شناسایی هر یک از آنها گامهای بلند و سودمندی در این راستا بردارند.

اقسام خیر و معیارهای هر یک

همان گونه که اشاره شد، در زمان امام باقر و امام صادق(ع) که تا حدی شرایط مساعد شده بود، اصحاب و یاران ایشان در پرتو راهنمایی های آن بزرگواران، موفق به

۱. از جمله حاکمیت جو ارباب و خفقان از جانب حکمای عباسی، شیوع حيله و تزوير، جاه طلبی و فرصت طلبی، ضعف و کمبود امکانات مادی، نفوذ بیگانگان در میان شیعه، جریان نفاق، حبس و ابراد فشار بر ائمه طاهرین علیهم السلام و معلوم نبودن جانشین هر یک از ائمه(ع)، زمینه جهت شیوع و رواج جعل و وضع حدیث از طرف بدسگالان و جاهلان [یکی در اندیشه مبارزه و ستیز و دیگری در فکر تقویت و تشدید!!] مستعد و مهیا شد.

تدوین و جمع آوری مجموعه‌هایی در حدیث شدند که به اصول نامبردار است. در دوره متقدمان، معیار قبول روایت، وجود آن در یکی از این مجموعه‌ها بود. در واقع آنگاه مهر تأیید بر حدیث می‌خورد که یکی از این ویژگی‌ها را دارا باشد: اول: در یکی دو اصل از اصول، با اسناد مختلف و طرق متعدد تکرار شده باشد. دوم: روایت در یکی از اصول اصحاب اجماع، ذکر شده باشد، سوم: ذکر روایت، در کتابی باشد که آن کتاب بر یکی از معصومان (ع) عرضه شده و امام (ع) مؤلف آن را تحسین کرده باشد. چهارم: روایت در یکی از کتابهای رایج و مورد اعتماد گذشتگان آمده باشد.^۱ پس برخوردار هر روایتی از یکی از شرایط فوق عاملی برای قبول آن روایت بود و می‌توانست ملاک عمل قرار گیرد (فیض کاشانی، ۲۲/۱).

بر این اساس روایات نزد قدما یا صحیح بود یا ضعیف، و به تعبیری دقیقتر مقبول و یا غیر مقبول به شمار می‌رفت (سبحانی، ۴۲). اما از آنجا که حدیث از دو رکن سند و متن تشکیل شده است، در دوره متقدمان، محدثان توجه به خصوصیات متنی را بر ویژگی‌های سندی ترجیح می‌داده‌اند. هم‌چنان که یکی از ملاک‌های صحت و قبول حدیث در میان متقدمان اهل سنت نیز ذکر حدیث در صحیحین بود. بدین معنا که اگر روایتی در یکی از دو کتاب بخاری و مسلم آمده بود، آن روایت مورد قبول قرار می‌گرفت (ابوری، ۲۷۸).

اما با گذشت زمان و افزایش تعداد واسطه‌های راویان تا معصومان (ع)، و در نتیجه احتمال بروز اشتباه، خطا، وضع، تخلیط، تحریف و ... از یک طرف و از بین رفتن شرایطی که مورد اعتماد متقدمان بود، از طرف دیگر، موجب شد تا علمای متأخر، حدیث را به صحیح، حسن، موثق، قوی و ضعیف تقسیم کرده و برای قبول هر یک، ضوابط و معیارهایی را تعیین نمایند (سبحانی، ۴۹). ضمن این که هر یک از این احادیث در صحیح، حسن یا موثق بودن خود دارای درجات و مراتبی گشتند. (شهید ثانی، الرعاية، ۸۶؛ سبحانی، ۵۲)

۱. در این مرحله به مؤلف این کتابها که چگونه افرادی بودند توجه نمی‌شد مثلاً کتاب صلاة حریر بن عبدالله سجستانی در کنار کتاب حفص بن غیاث قاضی قرار داشت (برای توضیح بیشتر، نک: سبحانی، ۴۰). نمونه عینی و عملی از این گونه نگرش را در میان متقدمان می‌توان در حکم شیخ صدوق به صحت تمام روایاتش در کتاب من لایحضره الفقیه، دید.

البته به رغم تعیین این ملاک‌ها و معیارها، گاه در ارزیابی یک روایت به معیارهای متقدمان استناد، و یا از برخی از شروط، عدول می‌شد. بر این اساس، در نظر عالمان متأخر شیعه، حدیثی «صحیح» به شمار می‌آید که با سندی متصل توسط راویانی عادل و امامی از نظائر خودشان در تمامی طبقات روایت شده باشد (العلیاری، ۴۳۹؛ شهید ثانی، همان، ۷۷)، و آنگاه، حدیث «حسن» خواهد بود که با سندی متصل به معصوم (ع) توسط راوی یا روایاتی که ممدوح باشند - هر چند نصی بر عدالت آنها موجود نباشد - در تمام طبقات روایت شده باشد (غفاری، ۲۸؛ العلیاری، ۴۴۱). ناگفته نماند که در خصوص به کارگیری حدیث حسن، سه نوع نگرش وجود دارد: ۱- عده‌ای مثل شیخ طوسی حدیث «حسن» را مثل حدیث «صحیح» می‌داند زیرا عدالت در نظر او صرف حسن ظاهر است و ظهور عدالت شرط نیست (العلیاری، ۴۴۲). ۲- عده‌ای مانند علامه حلی در کتب اصول خود عمل به حدیث «حسن» را مطلقاً رد می‌کنند زیرا در قبول روایت، عدالت و ایمان را شرط می‌دانند (علامه حلی، تهذیب الوصول، ۲۳۲). ۳- عده‌ای قائل به تفصیل شده‌اند، از جمله محقق حلی و شهید ثانی معتقدند که اگر عمل به مضمون احادیث «حسن»، «موثق» و حتی «ضعیف» در میان اصحاب مشهور باشد، می‌توان به آنها عمل کرد. از این رو گاه چنین اخباری را بر اخبار صحیحی که عمل به مضمون آنها مشهور نیست، مقدم می‌شمارند (محقق حلی، ۱۴؛ شهید ثانی، همان، ۹۰؛ العلیاری، ۴۴۱).

اما حدیث «موثق» آن است که سندش تا به معصوم متصل باشد، آن هم توسط راویانی که اصحاب، بر وثاقت آنها تصریح کرده باشند گرچه امامی هم نباشد (حسن عاملی، معالم الاصول، ۲۴۹؛ غفاری، ۳۰). در جواز به کارگیری حدیث «موثق» اتفاق نظر وجود ندارد. برخی عمل به حدیث «موثق» را مطلقاً جایز و روا می‌دانند (خویی، ۱۰۷/۳). جماعتی دیگر آن را کاملاً رد می‌کنند (ربانی، ۸۵)، و گروه سوم نیز به وسیله مقولاتی نظیر شهرت، قائل به تفصیل گشته‌اند (شهید ثانی، همان، ۹۱)، اما شاید بتوان برای عمل به حدیث موثق، بعد از شیخ طوسی - که مدعی عمل اصحاب به این گونه روایات بوده است - دو مرحله را مطرح نمود: ۱- از قرن هفتم به بعد فقیهان مدتها به حدیث موثق - جز در مواردی اندک - عمل نمی‌کرده‌اند^۱ تا اینکه محقق اردبیلی عمل به

۱. محقق حلی، شاگرد او علامه حلی و فرزندش فخرالدین، شهید اول و محقق کرکی (نک: ربانی،

روایات موثق را سرلوحه فقه خود قرار داد و پس از آن نیز فقهای دیگر نیز عموماً همین راه را برگزیده‌اند.^۱

اما فایده و نقش حدیث «موثق» هنگامی است که بین دو روایت تعارض پیش آید. پس اگر بین حدیث «صحیح»، «موثق» و «حسن» تعارض حاصل شود، به «صحیح» عمل می‌شود و حدیث «موثق» و «حسن» برای آن حدیث شاهد به حساب می‌آید، بدون اینکه به آن دو عمل گردد. اما اگر بین دو حدیث «صحیح» یا بین دو حدیث «حسن» تعارض پیش آید، جایز است به «حدیث موثق» رجوع شود و بدان عمل گردد. بدین ترتیب حدیث «موثق» حکم مرجح را برای یکی از دو حدیث متعارض پیدا می‌کند (شهید ثانی، الرعاية، ۸۷).

در تعریف حدیث «قوی» که برخی از محدثان آن را مترادف موثق و برخی دیگر مستقل دانسته‌اند، گفته‌اند که حدیث «قوی» روایتی است که سلسله سند آن، امامی باشد، اما در خصوص مدح و ذم آنها سخنی به میان نیامده باشد. اعم از اینکه تمامی یا بعضی و یا حتی یک نفر آنها - تعدیل شده باشند (شهید اول، ذکری...، ۴۸) اما در خصوص به کارگیری این نوع روایت نیز اتفاق نظر وجود ندارد (ربانی ۸۴).

گفتنی است که برخی، در این معانی توسع بیشتری روا داشته‌اند بدین معنا که هر روایتی را که افراد سندش از طعن و قدح، مصون باشند «صحیح» تلقی کرده‌اند اگرچه دچار ارسال و قطع و... باشد (شهید اول، همان، ۴۸). به علاوه اگر برخی از روایان روایتی، ممدوح یا امامی ممدوح باشند، حدیث آنها نیز در شمار روایات مقبول خواهد بود. در خصوص روایت «موثق» هم، اگر تمام رجال سند یا بعضی از آنها ثقة باشند هر چند مذهبشان فاسد باشد یا برخی از آنها ممدوح امامی باشند و برخی ثقة غیر امامی، همه آنها در شمار احادیث «موثق» خواهند بود. (العلیاری، ۴۴۲). چنانکه در تعاریف احادیث «صحیح»، «حسن» و «موثق» دقت شود، ملاحظه می‌گردد که مذهب راوی به عنوان یکی از شرایط قبول حدیث مطرح شده که این مقاله نیز در جهت تعیین سهم و اندازه آن است.

ضرورت جرح و تعدیل

در راستای تمیز روایات مقبول از غیر آن، یکی از ابزارهای مهم و مورد نیاز، مطالعه در احوال راویان است و این امر به عهده بخشی از «علم رجال» یعنی «جرح و تعدیل» می‌باشد، زیرا علم رجال علمی است که علاوه بر مطالعه در تمیز مشترکات و تعیین طبقات راویان، از شخصیت، ویژگی‌ها و خصوصیات هر یک از راویان نیز بحث می‌کند و از میان خصوصیات راویان، صرفاً خصوصیتی را مورد بررسی قرار می‌دهد که در قبول یا رد خبر آنها مؤثر است و این، وجه تمایز علم رجال با علم تراجم یا شرح حال نویسی است (فضلی، ۶۸). بدین گونه در علم رجال و نیز کتب مصطلح الحدیث، بابتی به نام «جرح و تعدیل» گشوده شده و در خلال مباحث آن، مبحثی با عنوان «من تقبل روايته و من ترد» یا «شروط راوی» آمده است (شهید ثانی، الرعاية، ۱۷۴؛ غفاری، ۷۷).^۱

صاحب معالم در این باره اظهار می‌دارد که عمل به خبر واحد دارای شروطی است که این شروط تماماً به راوی مرتبط و وابسته است (عاملی، معالم الاصول، ۲۲۸) زیرا اخبار متواتر فی نفسه حجت هستند و هیچ‌گونه نیازی به تبیین حال روایت ندارند. اما در مورد اخبار آحاد، زمانی این اخبار حجت هستند که شروطی را احراز نموده باشند و این شروط، همان شروطی است که مربوط به عدالت و وثاقت راوی است. به بیان دیگر در بحث خبر واحد، هر خبری نمی‌تواند حجت باشد، بلکه صرفاً خبر شخص ثقه و مورد اعتماد، حجت است. (خوبی، ۳۳). بنابراین به منظور دستیابی به روایتی که بتواند حجت باشد، باید شروط راویان در مورد تک تک افراد سند احراز گردد و در صورت اثبات، این خبر حجت بوده، لازم الاتباع می‌شود.

دلیل دیگر ضرورت جرح و تعدیل در مواضعی است که چند خبر، معارض هم باشند، در این صورت، سیره عقلا مقتضی رجوع به اعدل و اوثق است و این امر جز با مراجعه با علم رجال و پیگیری جرح و تعدیل راویان میسر نمی‌گردد.

شروط راوی

۱. البته واقع امر این است که جرح و تعدیل در جایی قابلیت طرح دارد که «حجیت اخبار آحاد» امری پذیرفته شده باشد و گرنه کسانی که برای اخبار آحاد، اعتباری قائل نیستند. به ضرورت جرح و تعدیل راویان نیز اعتقاد و باوری ندارند (مامقانی، ۱۷۳).

براساس آنچه گفته شد، مهم‌ترین ملاک که در دوره متأخران براساس آن، خبر مورد قبول قرار می‌گیرد، کیفیت سند به لحاظ ویژگی راویان آن است. از این رو بحث شروط راوی به عنوان یکی از محوری‌ترین مباحث، نزد حدیث‌پژوهان و فقها جایگاه ویژه‌ای دارد. مراد از شروط راوی، صفات و خصوصیاتی است که راویان یک حدیث، در مرحله تحمل یا ادای آن می‌بایست بدان متصف باشند تا روایت آنها در شمار روایات مقبول قرار گیرد. از این رو شیعه و سنی برای توثیق و تعدیل راویان، شروطی را بر شمرده‌اند که در صورت احراز و اثبات آن در هر یک از راویان، چنین روایتی مورد قبول واقع خواهد شد. در یک نگاه کلی این شروط را می‌توان در سه حوزه قرار داد:

۱- مقدماتی: عقل و بلوغ

۲- اعتقادی: اسلام، ایمان، (به معنای مذهب)

۳- شخصیتی: عدالت، فراموش کار نبودن، ضابط بودن و میزان دقت در عدم نقل از ضعفا و مطرودین (تقوای علمی) و ...

طبیعی است که این شروط در هر یک از این حوزه‌ها با یکدیگر مرتبط بوده و منفک و مستقل از یکدیگر نیستند. البته برخی از آنها از حساسیت بیشتری برخوردارند، خاصه شروطی که مربوط به حوزه اعتقادات راویانند. از این رو کتابهای رجالی شیعه آکنده از توصیفات از راویان است که با نکته‌بینی و دقتی خاص صورت گرفته و عمدتاً به یکی از سه محور فوق باز می‌گردد. نوشتار حاضر در صدد بررسی «شرط ایمان» از میان شروط فوق برآمده است.

شرط ایمان

مراد از «ایمان» آن است که راوی دارای مذهب حقه باشد. در مورد راویانی که در عصر ائمه (ع) می‌زیسته‌اند، جلوه آن، اعتراف به امامت آن امام بوده و برای کسانی که بعد از عهد ائمه (ع) آمده‌اند، اثنتی عشری بودن راوی ملاک است (قربانی، ۴۶؛ غفاری، ۷۹؛ سبحانی، ۱۱۶). اهل سنت نیز که برای قبول روایت، بر «عدالت» راوی اشاره و تأکید دارند، یکی از اسباب جرح راوی را «بدعت‌گذاری» او می‌دانند و در توضیح و تفسیر آن به مذهب راوی اشاره می‌کنند (عتر، ۸۳). از جمله کسانی که «ایمان» به این معنا را برای راوی شرط کرده‌اند علامه حلی، شهید اول، شهید ثانی و محقق کرکی

می‌باشند (غفاری، ۷۹).

آنچه از ظاهر این شرط برمی‌آید، این است که اگر چنانچه راوی به لحاظ مذهب، اثناعشری نباشد، بلکه از اهل عامه و یا در شمار راویانی از فرق مختلف شیعه از جمله زیدیه، فطحیه، غلات و وافقیه باشد، روایت او متصف به صحت نبوده و در نتیجه مقبول نخواهد بود. در صورتی که تحقیقات بعدی نشان می‌دهد که به رغم حساسیت دانشمندان شیعه به مذهب راوی، در عین حال تعداد بسیار کمی از روایات شیعه صرفاً به دلیل انحراف مذهبی راوی، تضعیف شده و یا کنار گذاشته شده‌اند.

سیر و علل پیدایش این شرط

درباره مبدأ زمانی این شرط، باید گفت که این شرط بنابه اوضاع و موقعیت‌های خاصی که برای شیعه پیش آمد، طرح گردید و گرنه در ابتدا، به دلیل ارتباط مستقیم و کثرت معاشرت راویان با یکدیگر، آنان نسبت به هم شناخت و آگاهی کامل داشتند. از این رو معیار تشخیص روایت صحیح در وهله نخست موافقت آن روایت با آیات الهی و سپس با سنت نبوی بود. اما عالمان متأخر بنا به دلایلی^۱ «حدیث را به صحیح، حسن، موثق و ... تقسیم کرده، برای هر یک ضوابط و شروطی را برشمرده‌اند. شاید بتوان علت عمده و اصلی اشتراط این شروط را حاکمیت خفقان و ایراد فشارهای همه جانبه بر شیعه و به خصوص امامان(ع) دانست که پیامدهای متفاوت زیر را به دنبال داشت:

۱- پیدایش روایات معارض: در چنین شرایطی امامان شیعه با بهره‌گیری از «تقیه» به حفظ میراث فرهنگی تشیع مبادرت ورزیدند. اما همین امر به نوبه خود موجب گشت تا شماری از روایات، وارد عرصه حدیث شیعی شود که نه تنها با روح حاکم بر تشیع سازگار نبود، بلکه تعارضات آشکاری در میان آنها به چشم می‌خورد^۲ و این نیز، حاصلی جز حیرت و آشفتگی نداشت که در بسیاری از مواقع موجب توقف یا تعطیل امری می‌شد^۳.

۱. این دلایل در صفحات قبل همین مقاله آمده است.

۲. به عنوان نمونه از: امام صادق(ع) در خصوص میزان آب کر، دو روایت متعارض هست که یقیناً یکی از آنها را باید حمل بر تقیه کرد (معارف، «پژوهشی...»، ۲۸۳).

۳. سماعة بن مهران از ابی عبدالله(ع) روایت دارد که به ایشان گفتم: یک نفر در شروع کاری مردد مانده

۲- رواج جعل، وضع، تدلیس و ... از طرف دیگر چنین اوضاعی عملاً زمینه ساز رواج و شیوع جعل و وضع حدیث بود،^۱ هم چنان که گاه سندی صحیح از پیش خود می ساختند و یا متنی را به سند صحیحی اضافه می کردند. (بهبودی، معرفة الحدیث، ۷۱) و یا گاهی سند، سند درستی بود اما مطلبی که به عنوان سخن معصوم (ع) ارائه می شد، سراسر کذب و باطل بود (همان، ۷۲) ضمن این که حاکمان برای بقا و استمرار خود ناچار بودند علاوه بر استفاده از قتل، تهدید، ارباب، ارباب و تزویر به انواع حیلها متوسل شوند؛ یکی از مکاید آنها جعل روایات به نفع خود یا علیه امامان شیعه و صرف مبالغ معتابهی در این راستا و پراکندن این گونه روایات در عرصه روایات شیعی بود (معارف، تاریخ...، ۱۰۲).

۳- بروز و ظهور مکاتب و فرقه های انحرافی^۲: از طرف دیگر شرایط حاکم باعث شده بود که معرفی و تعیین جانشین هر یک از امامان شیعه نه به طور رسمی یا علنی بلکه به صورت رمزی و اشاره ای صورت گیرد، از این رو عده ای از مردم حتی برخی از خواص شاگردان ایشان در این مورد بی اطلاع بودند و پس از تحقیق به این شناخت نائل می شدند (همان، ۳۴۰). نتیجه طبیعی چنین امری ایجاد تردید، حیرت و در نهایت اختلاف در جریان شیعی بود که به صورت نحله های فکری معتزله، مرجئه، قدریه، خوارج، صوفیه و فرقه های مختلف مذهبی زیدیه، فطحیه، واقفیه و ... بروز و ظهور یافت.

مروری کوتاه بر مهم ترین فرق انحرافی شیعه و نقش هر یک در جریان حدیث

همان گونه که در مباحث قبل دیدیم یکی از تبعات حاکمیت خفقان، ظهور فرقه های

←

است. فقیهی با استناد به حدیث شما می گوید: بکن و دیگری نیز با همین ترتیب - یعنی با استناد به حدیث شما - به نهی حکم می کند. تکلیف این شخص چیست؟ امام فرمود: در انجام کارش تأمل کند تا خبر قطعی را بیابد. اگر کار او واجب باشد او در تأخیر آن معذور خواهد بود (معارف، پژوهشی...، ۲۸۳).

۱. امام صادق (ع) در مورد مغیره بن سعید فرمود: او بر پدرم دروغ می بست و کتاب اصحاب پدرم را از طریق یاران خودش که در میان یاران پدرم بودند می گرفت در آنها دست می برد و مطالبی را به آنها اضافه می کرد و آنها را به پدرم اسناد می داد (طوسی، اختیار...، ۴۹۱).

۲. به زودی در خصوص نقش این فرقه ها در جریان حدیث شیعه مطالبی خواهد آمد.

انحرافی بود، واقع امر این است که این فرقه‌ها به لحاظ تاثیر گذاری در روایات در یک سطح نبودند، برخی چون غلات نقشی بنیان سوز و مخرب داشتند و بعضی دیگر تاثیرشان ضعیف‌تر بود. بدین سان موضع امامان شیعه و عالمان حدیث نیز در برخورد با آنها یکسان نبود. به عنوان مثال نسبت به طایفه غلات برخوردی شدید و قاطعانه مثل لعن و^۱ طرد صریح، هشدار نسبت به آنها، برحذر داشتن جوانان از تأثیرپذیری از این گروه منحرف^۲ و ... داشتند و این به دلیل شکاف عمیق و جدی میان غلات و شیعه بود، در صورتی که نسبت به برخی از فرق مانند فطحیه و واقفیه حساسیت کمتری در جریان بود، اما از آنجا که بحث از غلات نیازمند مجال وسیع‌تری است، از این رو لذا در این مقال به طور خاص به دو فرقه فطحیه و واقفیه که به طور نسبی از اعتدال بیشتری برخوردارند و بر همین اساس قرابت بیشتری با شیعه دارند اشاراتی خواهیم داشت.

فطحیه:

یکی از این فرقه‌های انحرافی شیعه فرقه فطحیه بوده است. پس از درگذشت امام صادق(ع)، یکی از فرزندان ایشان به نام عبدالله افطح ادعای امامت کرد. به دنبال این ادعا جمعی از یاران صدیق امام، که پیرو امامت امام کاظم(ع) بودند، با طرح سؤالهایی از وی، ضعف و عدم کفایت او را آشکار کردند، ولی گروهی دیگر با استناد به روایتی^۳ دچار شبهه شده به امامت وی معتقد گشتند (غفاری، ۱۴۰). اما اینان نیز به چند دسته تقسیم شدند:

الف - جمعی به دلیل آگاهی یافتن از حقیقت امر، به او پشت کرده به امام کاظم(ع)

۱. روی الکشی قال: حدثني الحسين بن الحسن بن بندار، و محمد بن قولويه القميان قال: حدثنا سعد بن عبدالله بن ابي خلف قال: حدثنا يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن ابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر(ع) قال: سمعته يقول: لعن الله بُنَّانَ التبان، و اما بُنَّانُ لعنه الله فكان يكذب علي ابي، أشهد أن ابي علي بن الحسين كان عبدا صالحاً (غفاری، ۱۵۵).

۲. امام صادق(ع): جوانهای خود را از بلوا و آشوب غلاة دور و بر حذر دارید، مباد که آنها را از راه حق منحرف نمایند (مجلسی، ۲۶۵/۲۵).

۳. از امام صادق(ع) روایتی است مبنی بر اینکه امامت در بزرگترین فرزند امام خواهد بود [لإمام علامات؛ منها ان يكون الامام اكبر ولد أبيه] امام نشانه‌هایی دارد از جمله اینکه امام، بزرگ‌ترین فرزند پدرش می‌باشد (طوسی، اختیار، ۴۷۲).

گرویدند.

ب - برخی به دلیل مرگ عبدالله بعد از دو ماه و اندی از فوت امام صادق(ع)، از او برگشتند. اینان نیز به امامت امام کاظم(ع) معتقد گشتند.

ج - جماعت دیگر، بر امامت او باقی ماندند و به امامت امام موسی کاظم(ع) به عنوان امام هشتم معتقد گشتند (مجلسی، ۴۷/۴۲۲؛ غفاری، ۱۴۰).

همانطور که مشاهده می شود، فطحیه طیف نسبتاً گسترده‌ای را تشکیل دادند. باری، نظر علمای حدیث در مورد این فرقه این است که فطحیه نزدیک‌ترین فرقه به حق هستند (غفاری، ۱۴۱) از این رو در خصوص راویانی که طرفدار این فرقه بوده‌اند، آنان که غیر از انحراف عقیده، مشکل دیگری نداشتند، مثلاً دروغگو و یا وضاع نبوده‌اند، روایاتشان به عنوان روایات موثق مورد قبول علمای حدیث قرار گرفته است (بهبودی، معرفه الحدیث، ۹۰) به عنوان مثال متقدمان از علمان حدیث به رغم فطحی بودن خاندان بنی فضال آنها را توثیق کرده‌اند و این فقط بدان دلیل بود که مواریث گرانمایی از امامان نزد این خاندان بود که در صحت و سلامت آنها هیچ تردیدی وجود نداشت، اساس این اعتماد هم سخنی از امام حسن عسگری(ع) بود که در پاسخ به سؤالی که از ایشان در مورد خاندان فضال شد فرمودند: «خذوا مارووا و ذروا مارأوا» یعنی روایت‌های آنان را بپذیرید اما آراء و نظرات آنها را وانهدید: (شیخ طوسی، الغیبه، ۲۳۹) چرا که صحت روایات آنها یقینی بود، هر چند در آراء و عقایدشان دچار مشکلاتی بودند که در این روایت بر طرد و رها کردن آن آراء امر شده است.

واقفیه^۱

اینان فرقه‌ای بودند که منکر رحلت امام کاظم(ع) شدند و امامت را به آن حضرت ختم کرده منکر امامت فرزندش شدند. توضیح اینکه امام موسی کاظم(ع) در پانزدهمین

۱. هر گاه گروهی بر امامت امامی وقف کنند و او را زنده بدانند، می‌توان آنها را واقفیه نامید. بنابراین تعریف، فرقه ناوسیه (به رهبری عبدالله بن ناوس، که معتقدند، که جعفر بن محمد(ع) زنده است و روزی قیام خواهد کرد و او مهدی این امت است) و فرقه کیسانیه (که به مهدویت محمد بن حنفیه معتقدند) واقفیه خواهند بود. مرحوم مجلسی «مفوضه» و «سبأیه» و «محمدیه» را نیز به همین دلیل در شمار واقفیه آورده است (مجلسی، ۳۷/۱۶).

سال خلافت هارون الرشید و به دستور وی در زندان سندی بن شاهک مسموم شده و به شهادت رسید. در چنین شرایطی، امام ناچار بودند جانشین خود را - به دلیل نگرانی نسبت به کشته شدن او - با کنایه و اشاراتی رمزی به یاران خاص خود معرفی نمایند (بهبودی، معرفة الحدیث، ۹۴). بدین قرار به رغم وجود نص نسبت به امامت امام رضا(ع)، بعد از شهادت امام کاظم(ع)، شیعیان، به چند فرقه تقسیم شدند: (مجلسی، ۱۵/۳۷ - ۱۶).

۱- قطعیه: که معتقد به شهادت ایشان به طور قطع و یقین بودند و امامت حضرت رضا(ع) را پذیرفتند.

۲- گروهی معتقدند که امام روزی از زندان بیرون رفت و کسی او را ندید و از کار وی آگاه نشد. اما خلیفه و یاران او به نیرنگ و دروغ وانمود کردند که او مرده است حال آنکه وی زنده است اما پنهان گشته و او قائم این امت است. و بر این مدعا به احادیثی معجول از امام صادق(ع) استناد کردند.

۳- برخی گفتند او امام قائم است. اما مرده است ولی امامی جز او نیست اما بعد از سالها، دوباره زنده شده و در جایی پنهان شده و یاران او با وی دیدار می کنند و او به ایشان امر و نهی می فرماید.

۴- گروهی دیگر برآنند که او مرده است ولی دیگر بار، برمی خیزد و مانند عیسی بن مریم است جز اینکه عیسی بن مریم بازنگشت ولی او باز می گردد و دنیا را پرازداد می فرماید.

۵- جمعی کشته شدن وی را انکار می کنند و می گویند که ایشان خود بمرد ولی خداوند او را به نزد خود به آسمان برد و هنگامی که قیام او فرا رسد او را دوباره باز می گرداند.

تمام این گروه ها - غیر از قطعیه، واقفیه نامیده می شوند زیرا بر موسی بن جعفر وقوف و درنگ کردند و پس از وی، چشم به راه امام دیگری نبودند و به امام دیگر نگریدند (نوبختی، ۱۲۱).

در تحلیل پیدایش این فرقه، علاوه بر شرایط و اوضاع سیاسی، برخی از

صاحب نظران، عواملی مثل حرص و طمع ورزی دو تن از وکلای^۱ امام کاظم (ع) را هم، مطرح کرده اند^۲. بنابراین در میان طرفداران فرقه واقفیه، طیف های مختلفی وجود داشتند؛ از افراد بازی خورده و ناآگاه گرفته تا کسانی که عالمانه و عامدانه به طرح دیدگاه های انحرافی دامن می زدند. از این رو روایاتی داریم که معصوم (ع) برخی از بانیان واقفیه را لعن و نفرین کردند (مجلسی، ۲۵۷/۴۸ - ۲۶۰) در حالی که برخی دیگر به رغم اینکه بخشی از عمرشان را با واقفیه سپری کرده و با آنان ارتباط نزدیک و مستقیم داشته اند، دچار شک و تردید گشته و در نهایت از واقفیه جدا شده و به امامت امام جواد (ع) قائل گشته اند (نجاشی، رقم ۳۰، ۶۱۷).

نکته مهم دیگری که از نظر عالمان حدیث در این راستا قابل تأمل و در خور توجه است، عنایت به زمان ادای روایت است بدین معنا که مثلاً اگر روایتی از یکی از روایان واقفی - که جزء بانیان و فرقه سازان نباشد - نقل شده باشد، عالمان حدیث به زمان نقل این روایت توجه می کنند، اگر این روایت مربوط به زمان قبل از فساد عقیده راوی باشد، آن را قبول می کنند. اما اگر روایت مربوط به زمان بعد از فساد عقیده وی باشد یا زمان تاریخ آن معلوم نباشد یا مورد شک باشد، مردود خواهد بود. (شهید ثانی، الدراریه، ۸۴)

روند به کارگیری شرط ایمان

به طور کلی در خصوص به کارگیری این شرط، مشخصاً دو دیدگاه وجود دارد:

الف - جمعی از فقها که اساساً به کارگیری روایات موقوف را روا نمی دانند سخت به این شرط پای بند می باشند. از جمله این فقیهان می توان از شهید اول، شهید ثانی، محقق

۱. حیان سراج و علی بن ابی حمزه بطائنی که در زمان حبس امام کاظم (ع) ۳۰ هزار درهم از اموال نزد آنها بود و پس از شهادت ایشان، مرگ ایشان را منکر شدند و شایع کردند که ایشان نمرده است و قائم این امت است (غفاری، ۱۴۲).

۲. از حسن بن علی خراز منقول است که گفت ما به مکه می رفتیم و علی بن ابی حمزه با ما بود، به او گفتیم اینها مال چه کسی است؟ گفت: اینها از آن عبدالصالح خدا است یعنی موسی بن جعفر (ع) که مرا امر کرده است آن را برای فرزندش علی (ع) حمل کنم و او را وصی خود قرار داده است. اما همین علی بن حمزه بعد از وفات امام موسی (ع) منکر شد و این مال را نگه داشت و تسلیم حضرت رضا (ع) نکرد (صدوق، عیون اخبار الرضا، ۲۲).

کرکی، علامه حلی و فخرالدین نام برد (ربانی، ۱۰۷).

ب - گروهی دیگر بر این عقیده‌اند که با وجود شرط «عدل» دیگر نیازی به شرط مذهب یا ایمان نیست چرا که یکی از مصادیق عدالت تشخیص و انتخاب مذهب درست و راستین است زیرا عدالت با فساد عقیده قابل جمع نیست و چنین کسی فاسق به شمار خواهد آمد (عاملی، حسن، منتقى الجمان، ۵).

بر این اساس اگر راوی از مؤسسان و فرقه‌سازان باشد، این امر او را از عدالت خارج می‌سازد. مثل علی بن ابی حمزه بطائنی که صریحاً مورد لعن امام (ع) قرار گرفت. اما گاهی راوی از طرفداران ساده و کم‌اطلاع یک فرقه به شمار می‌آید. در این صورت برخی از عالمان معتقدند که عدالت - به معنای وثاقت و راستگویی - با چنین انحرافی قابل جمع است زیرا علت انحراف و عدول آنها از حقیقت وجود شبهات و ابهاماتی بوده که آنها را از مسیر صحیح باز داشته است؛ چنین افرادی مورد سوء استفاده فرقه‌سازان معاند واقع شده‌اند به نحوی که - اگر حقیقت برایشان روشن می‌شد - دچار انحراف نمی‌شدند. در این صورت اینان نه اهل جعل و دروغند و نه در راستای تأیید و نصرت فرقه خود، سخنی یا روایتی ساخته و پرداخته‌اند.

همچنین شیخ طوسی نیز اشتراط این شرط را عملاً مفید فایده‌ای نمی‌داند و معتقد است حتی عمل به اخبار راویان سنی در صورتی که از ائمه طاهرین (ع) روایت کنند، جایز است مشروط به اینکه چنین خبری مخالف و معارضی، در شیعه، نداشته باشد. مستند حکم شیخ در این باره روایتی از امام صادق (ع) است. «اذا نزلت بکم حادثة لاتجدون حکمها فیما روی عننا فانظروا الی مارووه عن علی (ع)» وی معتقد است به کارگیری روایات «حفص بن غیاث»،^۱ «غیاث بن کلوب»،^۲ «نوح بن دراج»^۳ و «السکونی»^۴

۱. حفص بن غیاث بن طلق بن معاویة بن مالک بن الحارث بن ثعلبة ابو عمر النخعی القاضی الکوفی، یأتی له ذکر فی باب اصحاب الصادق (ع) و فی باب من لم یرو عنهم (ع). ذکره النجاشی فی رجاله و قال: ولی القضاء ببغداد الشریقیة لهارون ثم ولاء قضاء الکوفة و مات بها سنة ۱۹۴ (طوسی، الرجال، ۱۷۵).

۲. غیاث بن کلوب بن فیهمس له کتاب اخبارنا ابن شاذان عن العطار عن الحمیری عن الحسن بن موسی الخشاب عنه (نجاشی، ۳۰۵).

۳. قال محمد بن مسعود: سألت ابا جعفر حمدان بن احمد الکوفی، عن نوح بن دراج؟ فقال کان من الشیعة

و سایر راویان اهل سنت از طرف فقها و علمای شیعی و ارائه حکم بر اساس روایات آنان، بهترین دلیل بر این مدعاست (طوسی، *عدة الاصول*، ۳۸۱-۳۷۹) و این معنا را با همین اندیشه و نگرش، در مورد راویانی از فطحیه، واقفیه، ناوسیه و دیگران ساری و جاری می‌داند، بدین معنا که اگر در سند روایتی یکی از این افراد - وابسته به فرقه‌ها - وجود داشته باشد و روایتی از دیگر شیعیان با آن مخالفت نداشته باشد و یا با سیره عملی عقلا و علما نیز مغایر و مخالف نباشد، به علاوه راوی نیز احراز شرط عدل را کرده باشد یعنی در روایتش «متحرز از کذب» باشد، چنین روایتی معتبر بوده و می‌توان بدان عمل کرد، ولو اینکه راوی به لحاظ مذهب دچار خطا شده باشد. از این رو روایات «عبدالله بن بکیر» و «سماعة بن مهران - واقفی» و «عثمان بن عیسی - واقفی» و «بنو فضال - فطحی»^۵ و «بنو سماعة - واقفی» و «طاطریون - واقفی» مورد استناد و قبول برخی از علمان شیعی قرار گرفته است. اما اگر در همان زمینه روایت دیگری باشد که راویان آن عدل و امامی بودند و مفاد حدیث هم با روایت آنها (فطحیها یا واقفیها) مخالف باشد، باید روایت راویان فطحی یا واقفی طرد و مردود گردد (طوسی، همان، ۳۸۰).

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که یکی از موارد کاربرد و طرح این شرط، وجود روایت معارض در این زمینه است. یعنی روایتی صرفاً بدان دلیل که یکی از راویان سلسله اسناد آن از اهل سنت یا از فرقه‌های مذکور فوق باشد، مردود نخواهد بود مگر اینکه چنین روایتی با روایت دیگری که سند آن تماماً افراد امامی و اثنی عشری باشند، در تعارض قرار گیرد و گرنه آن روایت گاه به عنوان حدیث «حسن» یا «موتق» و گاه حتی

←

و كان قاضی الكوفة... و هو مع ذلك ثقة (طوسی، اختیار، ۵۵۲، ۵۲۱).

۴. اسمعیل ابن ابی زیاد السکونی و يعرف بالشعیری ایضا و اسم ابی زیاد مسلم، له کتاب کبیر و له کتاب النوادر اخیرنا بروایته ابن ابی جید عن محمد بن الحسن بن الولید عن محمد بن الحسن الصفار عن ابراهیم بن هاشم عن الحسن بن یزید النوفلی عن السکونی... (طوسی، الفهرست، ۱۳).

۵. احمد بن الحسن بن علی بن محمد بن علی بن فضال بن عمر بن ایمن مولی عکرمه بن ربیع الفیاض ابوالحسین و قبل ابو عبدالله یقال انه كان فطحيا و كان ثقة في الحديث، روی عنه اخوه علی بن الحسن و غیر من الکوفیین (نجاشی، ۸۰).

به عنوان حدیث «ضعیف» مورد قبول شیعه قرار می‌گیرد که از میان موارد زیادی که وجود دارد به عنوان نمونه فقط چند مورد ذکر می‌گردد:

علامه حلی (همو، *مختلف الشیعه*، ۱۷۱/۶) در حد و حدود حریم چاه از جمله به روایت سکونی استناد کرده است و نیز در اینکه واژه «سحت» به چه معناست به روایت سکونی استناد می‌کند (همان، ۴۴/۵) و در هنگام گزارش روایت می‌نویسد: و عن السکونی - فی الموثق ...

شهید اول نیز در چگونگی «تکبیر» بعد از نمازها در «ایام تشریق» از جمله به روایت حفص بن غیاث استناد کرده است (شهید اول، *غایة المراد*، ۵۴۹/۱) و در اینکه کفاره «خلف نذر» چگونه است دیدگاه صدوق را بدین سان گزارش می‌کند که وی معتقد بوده است که در حد کفاره «شکستن قسم» است، و یادآوری می‌کند که آن بزرگوار این فتوی را بر پایه روایت حفص بن غیاث از امام صادق (ع) عرضه کرده است. (همان، ۵۴۸/۱؛ شیخ صدوق، *من لایحضره*، ۲۳۲/۳). بنابراین مشاهده می‌شود که علمای رجال شیعه - به رغم جدّیت در شناسایی راویان منحرف مذهبی و طعن و لعن برخی از آنها و زدودن روایات بدعت‌گذاران آنها از کتابها و اصول حدیثی خود به خصوص غلات و بانیان فرقه‌ها - در خصوص روایات راویان غیر دوازده امامی ثقّه و راستگو با سعه صدر برخورد نموده‌اند و روایات آنها را به دور از هرگونه تعصب مذهبی، صحیح تلقی کرده و بر اساس آن حکم و فتوا داده‌اند. این همه در حالی است که اینان از موافقان شرط ایمان بودند اما خود در عمل به روایات موثقی نظیر آنچه آمد، استناد کرده، حکم صادر کرده‌اند.

در نهایت باید توجه داشت که وجود این شرط - شرط مذهب یا ایمان - موجب می‌شد که علمای شیعه به شناسایی راویان همت‌گمارده و وضعیت آنها را به لحاظ نوع گرایش، میزان صداقت و وثاقت و ... مورد عنایت خاص قرار دهند. ضمن اینکه با توجه به حساسیت علمای حدیث در این خصوص، بسیاری از کسانی که به معنای واقعی کلمه، ضعیف و غیرقابل اعتماد بودند، شناسایی و معرفی گردیدند همچنان که آنان که در نهایت از عقیده فاسدشان دست کشیدند نیز مشخص شدند.

راههای شناخت مذهب راوی

یکی از راههای شناخت مذهب راوی، مراجعه به کتابهای رجالی است. برخی معتقدند در این نوع کتابها، هرگاه یک راوی با عنوان «ثقه» توصیف شده باشد، این صفت دلالت بر «عدالت» وی دارد (محسنی، ۹۵) و اگر در این شرح حال هیچ گونه اشاره‌ای در انتساب وی به فرقه‌ای نشده باشد، حاکی از مطلق «امامی بودن» وی است (مامقانی، مقیاس الهدایه، ۶) اما حر عاملی بر آن است که صرف لفظ «ثقه» دلالت بر عدل و امامی بودن راوی ندارد بلکه تنها بر قابل اعتماد بودن راوی اشاره دارد (حر عاملی، ۱۰۱/۲۰).

بدین ترتیب در اینجا سؤالی قابل طرح است و آن اینکه اگر لفظ «ثقه» بیانگر امامی بودن راوی نباشد، پس امامی بودن راوی چگونه و از کجا قابل احراز است؟ در پاسخ به این سؤال چنین آمده است که از آنجا که نجاشی کتاب رجالش را با این هدف نگاشته است که در آن نام نویسندگان شیعه را گرد آورد، از این رو هرگاه راوی مذهبی غیر از مذهب امامی داشته حتماً نجاشی به این امر اشاره کرده که فلانی فطحی یا واقفی یا ... است - جز در مواردی نادر - پس اگر متعرض فساد مذهب نشود، از نظر او راوی، امامی مذهب بوده است. بنابراین در نظر صاحب معالم، نجاشی هرگاه لفظ «ثقه» را در مورد یک راوی به کار برده و متعرض فساد مذهب وی نگشته، به معنای «عدل» و «امامی بودن» اوست زیرا شیوه نجاشی بیان و ذکر مذهب راوی است و اگر این تعبیر را برای غیرامامی به کار برد حتماً با قرینه‌ای همراه است (سبحانی، ۳۱۸). بنابراین، لفظ «ثقه» یا بر «ضابط بودن» راوی دلالت دارد یا بر «امامی بودن» یا بر «عدالت» او. شاید به همین جهت است که نجاشی عده‌ای از راویان را که مذهبشان فاسد است «ثقه» خوانده است. از جمله کسانی مثل احمد بن حسن بن اسماعیل بن میثم تمار (نجاشی، ۷۴)، علی بن اسباط بن سالم (همو، ۲۵۲)، علی بن محمد بن علی بن عمر بن ریاح (همو، ۵۲۹)، سماعة بن مهران (همو، ۱۹۳)، حسن بن محمد بن سماعة (همو، ۴۰) و علی بن الحسن محمد المعروف به طاطری (همو، ۲۵۴) را به رغم واقفی یا فطحی بودنشان با تعابیر «ثقه»، «ثقة فی الحدیث»، «صحیح حدیثه» و ... یاد کرده است.

مشابه همین مطلب نیز در مقدمه کتاب فهرست آمده است (طوسی، الفهرست، ۱۵). البته تنها راه دستیابی به امامی بودن راوی مراجعه به کتب رجالی نیست بلکه می‌توان

مذهب راوی را از طریق اساتید، شاگردان و نزدیکان و ... و هم چنین از طریق متن روایات منقول از آنها هم دریافت چنانکه بروجردی اینگونه عمل کرده و متذکر شده‌اند که این، نتیجه تحقیق و بررسی شخصی من است هر چند در کتابهای رجالی رایج بدان پرداخته نشده است (سبحانی، ۱۴۱).

از این گذشته، صاحبان کتب رجالی در شرح حال راویان، غیر از عنوان «ثقة» از عنوان «ثقة فی الحدیث» نیز استفاده کرده‌اند، شاید بتوان گفت که لفظ «ثقه» از «ثقة فی الحدیث» مهم‌تر است زیرا بر عدالت راوی دلالت دارد. بدین ترتیب هرگاه از تعبیر «ثقه» به طور مطلق استفاده شده باشد، به معنای این است که راوی عادل است (عدل به معنای تحرز از کبائر و عدم اصرار بر صغایر). اما اگر تعبیر «ثقة فی الحدیث» به کار رفته باشد، دلیل بر این است که این راوی در نقل روایتش صادق است (تحرز از کذب در نقل روایت)، گرچه از اهل سنت یا از سایر فرق شیعی باشد. شیخ طوسی این مطلب را این گونه توضیح داده است که اگر کسی در برخی از افعال و اعمالش خطا کار باشد یا عملاً دچار فسق باشد اما در نقل روایتش صادق باشد خطاکاری یا فسق چنین شخصی نمی‌تواند مانع از قبول خبر وی باشد زیرا بسیاری از فقها بر اخباری که چنین افرادی در سند آنها هستند، استناد کرده و حکم صادر نموده‌اند (طوسی، *عدة الاصول*، ۳۸۲).

البته باید گفت کاربرد واژه «ثقه» و یا «ثقة فی الحدیث» در داوری‌های رجالیان درباره راویان حدیث فراوان است (محسنی، ۲۲۶) اما در اینکه مراد از این واژه چیست؟ عالمان همداستان نیستند؛ روشن است که گونه‌گونی دیدگاه‌های قدما در تبیین این واژه برپایه چگونگی بهره‌گیری متاخران در بحث‌ها و کاربرد آن در آثار آن بزرگواران است. ابوالمعالی محمد بن محمد ابراهیم کلباسی (۱۳۱۵ق) در رساله‌ای مستقل این موضوع را به گستردگی و دقت به بحث نهاده است (کلباسی، ۱/۳۲۳، ۲۳۲). بنابراین اگر در شرح حال راوی به «امامی بودن» وی تصریح شده باشد، بیانگر عدالت مطلق و کامل او است و اگر به امامی بودن اشاره نشده باشد، بر عدالت وی دلالت دارد (سبحانی، ۱۴۳). اما اگر درباره یک راوی هیچ گونه مطلبی - له یا علیه - نیامده باشد، بسیاری از علمای جرح و تعدیل به دلیل عدم تنصیب بر وثاقت آنها، روایات آنها را در زمره روایات «حسن» می‌آورند، نمونه این افراد «ابراهیم بن هاشم» است که روایات او را در شمار

روایات «حسن» آورده‌اند (سبحانی، ۱۵۲).

جایگاه راویان غیر دوازده امامی در رجال نجاشی

در اینجا جهت آشنایی با راویان غیر دوازده امامی و ملاحظه نسبت آنها با راویان دوازده امامی، ارائه گزارشی از موقعیت این راویان در رجال نجاشی ضروری می‌نماید زیرا رجال نجاشی از نظر بسیاری از دانشمندان در بین کتب اربعه رجالی، موثق‌ترین کتاب به شمار می‌آید (بحرالعلوم، ۴۴/۲). در واقع نجاشی در مقام بیان خصوصیات و مشخصه‌های راویان به ذکر حداکثر اطلاعات اهتمام دارد. از این رو مناسب خواهد بود تا با نگاهی در این سند معتبر وضعیت راویان غیر دوازده امامی و چگونگی توثیق آنها مورد بررسی قرار گیرد.

از جمله راویان غیر دوازده امامی، راویانی هستند که با عنوان «واقفی» در رجال نجاشی معرفی شده‌اند. نجاشی ۲۶ نفر را با این ویژگی معرفی کرده است اما وقتی از ابراهیم بن ابی بکر (شماره ۳۰) سخن می‌گوید، وضعیت برادرش اسماعیل را نیز توضیح می‌دهد و یا آنجا که از احمد بن محمد بن عمر (شماره ۲۲۹) یاد می‌کند از برادران و جدش نیز سخن به میان می‌آورد، در مجموع می‌توان گفت نجاشی ۳۱ نفر را به عنوان واقفی معرفی می‌کند. اما از این تعداد، ۱ نفر را با عنوان ثقة ثقة (شماره ۶۴۵) و ۷ نفر را با عنوان ثقة (شماره‌های ۳۷، ۸۴، ۱۷۹، ۲۵۸، ۳۳۹، ۵۶۳، ۱۱۵۹) و ۸ نفر را با عنوان «ثقة فی الحدیث» آورده و در مورد دو نفر اعلام کرده است که توبه کرده و بازگشتند (شماره‌های ۶۱۷، ۸۱۷) و در نهایت ۳۱ نفر را که از دید او منحرف و غیرقابل اعتمادند، معرفی می‌کند. در خصوص طرفداران فرقه فطحیه ۴ نفر را نام برده است و همه آنها را توثیق کرده است^۱ ۷ مورد را هم به عنوان زیدی معرفی کرده و از میان آنان، ۴ نفر را (شماره‌های ۱۸۴، ۸۳۰، ۲۳۳، ۱۲۰۱) توثیق کرده است. و از راویان اهل سنت به ۱۴ نفر اشاره کرده است که ۴ نفر آنها را توثیق کرده (شماره‌های ۱۱۶، ۱۷۱، ۲۷۱، ۱۱۹۶) و یک نفر را هم با ثقة الحدیث (شماره ۲۰۵) معرفی کرده است و یک نفر از آنان هم از عامی بودن برگشت (شماره ۱۰۲۲).

۱. باید متذکر شد که تعداد راویان فطحی مذهب در شیعه بیش از این تعدادند.

بدین ترتیب از ۱۲۶۹ نفر راوی، ۳۱ نفر به عنوان واقعی، ۲۹ نفر غالی^۱، ۱۳ نفر مضطرب المذهب، ۹ مورد فاسد المذهب و مطعون و ۴۲ نفر ضعیف، مجموعاً ۱۰۵ نفر غیر قابل اعتمادند و از آن میان ضعف ۶۳ نفر آنها متوجه مذهبشان می‌باشد که کمتر از ۱٪ راویان را شامل می‌شود. همان گونه که ملاحظه می‌شود نسبت این راویان به راویان دوازده امامی چندان قابل توجه نیست.

نتیجه گیری

همان گونه که آمد، استواری مبانی فقهی شیعه و امدار تلاش‌های بی‌دریغ مجتهدان و تلاشگران این عرصه است. فقیهانی که در پاسداشت این میراث گرانسنگ در فراز و فرودهای شریعت با ملاحظه تأثیر عوامل ثابت و متغیر زمان، مکان، عرف ... گام‌های بلندی برداشتند و سرانجام این امانت الهی را از پس معرکه‌ها به سر منزل مقصود رسانده به دست پویندگان راه هدایت و رشاد سپردند. به دیگر بیان، شکوفایی و فراگیری و پویندگی این رشته از علوم اسلامی در پرتو درایتها و اندیشه‌های روشن بین این حاملان امانت الهی محقق گشته است که نه در یک مقطع خاص بلکه در تمام دوران‌ها، به ایفای نقش در این راستا پرداختند. بدین ترتیب شاید بتوان گفت که فلسفه و علت وجود این شرط، ظهور آشفتگی‌ها و فضای ناسالم در زمان پیدایی فرقه‌ها بوده است. طراحان و بانیان این فرقه‌ها به انواع شیطنت‌ها در عرصه روایات مبادرت می‌کردند، از این رو طرح شرط ایمان یا مذهب از طرف عالمان حدیث، گامی جهت خنثی سازی یا تنقیح روایات از این گونه دسیسه‌ها به شمار آید. از این رو می‌بینیم اگر روایت یک راوی - به رغم امامی نبودن - در جهت تخریب، تخیل و یا ... نباشد (برای تشخیص این موارد، ملاک‌ها و معیارهای ظریف‌تری و دقیق‌تری را از خلال توثیقات رجالی می‌توان به دست آورد). به روایت او استناد می‌شود و حتی براساس آن حکم یا فتوا نیز صادر می‌گردد و همان گونه که در نتیجه گزارش کتاب نجاشی ملاحظه گردید؛ تعداد راویانی که از این جهت (شرط ایمان) غیر قابل اعتماد بودند حتی به یک درصد هم نمی‌رسید. بدین سان طرح این شرط صرفاً بیانگر میزان دقت و عمق عالمان حدیث و

۱. غالبان نیز بیش از این تعدادند.

حساسیت و توجه خاص آنها به این امر مهم می باشد.

کتابشناسی

- اردبیلی، احمد، مجمع الفائدة و البرهان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
- ابوریه، محمود، أضواء علی السنة المحمدية، بیروت، منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بی تا.
- بحرالعلوم، سید محمد مهدی، الفوائد الرجالية، تهران، ۱۳۶۳.
- بهبودی، محمدباقر، گزیده کافی، تهران، ۱۳۶۳.
- همو، معرفة الحديث، تهران، ۱۳۶۲.
- حسینی جلالی، سیدرضا، تدوین السنة الشریفة، قم، ۱۴۱۳ق.
- حلی - علامه حلی، محقق حلی.
- حلی، محمد بن ادريس، السرائر، قم، ۱۴۱۰ق.
- خویی، ابوالقاسم، معجم رجال حدیث، نجف، ۱۳۹۰ق.
- ربانی، محمدحسن، دانش درایة الحدیث همراه با نمونه های حدیثی و فقهی، مشهد، ۱۳۸۰.
- سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه فی علم الدراية، قم، ۱۴۱۲ق.
- شهید اول، نک: مکی عاملی.
- شهید ثانی، نک: عاملی، زین الدین.
- صالح، صبحی، علوم الحدیث و مصطلحه، بیروت، ۱۹۶۵.
- صدوق، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، تهران، ۱۳۹۰ق.
- همو، عیون اخبار الرضا، ترجمة فارسی، نور، بی جا، بی تا.
- طوسی، محمد بن حسن، عدة الاصول، بی جا، ۱۴۰۳ق.
- همو، رجال الطوسی، نجف، ۱۳۸۱ق.
- همو، اختیار معرفة الرجال، به کوشش سیدمهدی رجایی، قم، ۱۴۰۴ق.
- همو، الغیبة، به کوشش عبادالله طهرانی و...، قم، ۱۴۱۱ق.
- همو، الفهرست، نجف، ۱۳۸۰ق.
- عاملی، حسن بن زین الدین، منتقى الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان، قم، ۱۳۶۲.
- همو، معالم الاصول، به کوشش مهدی محقق، تهران، ۱۳۶۴.
- عاملی، زین الدین بن علی، الدراية فی علم مصطلح الحدیث، قم، ۱۴۰۹ق.
- همو، الرعاية فی علم الدراية، به کوشش عبدالحسین محمد علی بقال، قم، ۱۴۱۳ق.

- عتر، نورالدین، منهج النقد فی علوم الحديث، دمشق، ۱۴۰۱ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، مختلف الشيعة فی احکام الشريعة، قم، ۱۴۱۲ق.
- همو، تهذيب الوصول الى علم الاصول، به كوشش محمد حسين رضوی کشمیری، منشورات مؤسسه الامام علی(ع)، بی تا.
- علیاری تبریزی، حاج ملاعلی، بهجة الآمال فی شرح زیدة المقال، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشان پور، بی تا، بی جا.
- غفاری، علی اکبر، تلخیص مقیاس الهدایة للعلامة مامقانی، تهران، ۱۳۶۹.
- فضلی، عبدالهادی، اصول علم الرجال، لندن، ۱۴۱۴ق.
- فیض کاشانی، محمد حسن، الوافی، اصفهان، ۱۴۰۶ق.
- قاسمی دمشقی، محمد جمال الدین، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، بیروت، ۱۴۰۷ق.
- قربانی، زین الدین، علم حديث، قم، ۱۳۷۰.
- کلباسی، محمد بن محمد ابراهیم، الرسائل الرجالية، به كوشش محمد حسين درایتی، قم، ۱۴۲۲ق.
- مامقانی، ابو عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، تهران، ۱۳۵۰.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، تهران، ۱۳۸۸ق.
- محسنی، محمد آصف، بحوث فی علم الرجال، قم، ۱۴۱۲ق.
- محقق حلی، جعفر بن حسن، المعتمد، بی جا، ۱۳۱۸.
- مدیر شانه چی، کاظم، تاریخ حديث، تهران، ۱۳۷۷.
- معارف، مجید، تاریخ حديث شیعه، تهران، ۱۳۷۴.
- همو، تاریخ عمومی حديث، تهران، ۱۳۷۷.
- مکی عاملی، محمد، ذکرى الشيعة فی احکام الشريعة، قم، ۱۴۱۸ق.
- همو، غاية المراد فی شرح نکت الارشاد، قم، ۱۴۱۴ق.
- مهدوی راد، محمدعلی، المعجم المفهرس لالفاظ احاديث بحار الانوار، قم، ۱۳۷۱.
- نايف بقاعی، علی، الاجتهاد فی علم الحديث واثره فی الفقه الاسلامی، بیروت، ۱۹۹۸.
- نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، بی تا.
- نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشيعة، نجف، ۱۳۵۵ق.