



مدوروی بر کتاب  
«دانش درایة الحدیث»  
و دیگر کتاب های  
دانش درایه



◁ محمدرضا جدیدی نژاد

مقاله حاضر بر آن است تا ضمن معرفی اجمالی کتاب دانش درایة الحدیث، نقد گونه‌ای بر پاره‌ای از نقایص کتاب باشد و ایرادهای شکلی، اشتباهها، برداشتهای نادرست مؤلف و اغلاطی را که از برخی منابع مورد استفاده مؤلف، به کتاب راه یافته، متذکر بشود.

### مباحث کتاب

مطالب کتاب در هفت فصل به شرح ذیل، تنظیم شده است:

فصل اول. مؤلف محترم در ابتدای این فصل، به سابقه اهل سنت و شیعه در تألیف کتابهایی در زمینه علم درایه پرداخته است و سپس به تعریف این علم، موضوع و غایت آن اهتمام ورزیده است.

وی در مبحثی با عنوان «کتاب شناسی علم درایه» کتابهای شیعیان و سنیان را در دانش درایه معرفی نموده و در انتها به معرفی جوامع حدیثی شیعه در دو بخش متقدمان و متاخران پرداخته است.

فصل دوم. «اصطلاحات علم درایه»، موضوع این فصل است که در آن ابتدا شماری از



اصطلاحاتی که دانش پژوهان باید پیش از ورود به مباحث اصلی علم درایه با آنها آشنا باشند، تحت عنوان «اصطلاحات درون حدیثی» شرح شده است. بعد از آن، شمار دیگری از اصطلاحات با عنوان «اصطلاحات برون حدیثی» در سه بخش مجزا تشریح شده است. در بخش اوّل، چند اصطلاح متداول در کتابهای رجالی، (مانند صحابه، تابعان و مولی) با عنوان «اصطلاحات شخصی» معنا شده است. در بخش دوم، اصطلاحات مربوط به راههای دریافت و فراگیری حدیث با عنوان «اصطلاحات تحمّل حدیث» شرح شده، و در بخش دوم، چند اصطلاح مربوط به نوع کتابهای حدیثی با عنوان «اصطلاحات کتابشناسی» شناسانده شده است.

فصل سوم. «اقسام خبر» موضوع این فصل بوده و مشتمل بر چهار مبحث است:

اوّل. تعریف خبر متواتر، شرایط و اقسام آن،

دوم. تعریف خبر واحد، اعتبار آن و اقسام خبر واحد به حسب اختلاف احوال راویان آن،

سوم. تعریف خبر مستفیض،

چهارم. خبر عزیز.

فصل چهارم. «عنوان اعتبار» که مشتمل بر چهار مبحث است:

اوّل. قراین دالّ بر صحت حدیث در نزد قدا،

دوم. اسباب ضعف احادیث می شوند،

سوم. شرایط پذیرش روایت از راویان، یعنی صفات راویان هنگام نقل حدیث،

در ادامه همین بحث، برخورد فقها در عمل کردن و یا نکردن به حدیث موثق و سیر

تاریخی آن گزارش شده است.

چهارم. اختلاف علما در حجیت احادیث حسن و موثق و حتی صحیح اوسط و آذنی.

فصل پنجم. ذکر اصطلاحات و اقسامی از حدیث که مشترک بین چهار قسم اصلی

(صحیح، حسن، موثق و ضعیف) است.

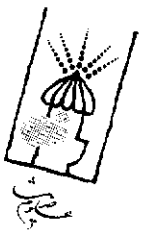
فصل ششم. ذکر اصطلاحات و اقسام حدیث ضعیف.

فصل هفتم. این فصل با عنوان «جرح و تعدیل»، مشتمل بر پنج مبحث است:

اول. راه های اثبات وثاقت راوی،

دوم. الفاظی که علمای رجال در تعدیل و یا مدح راویان به کار برده اند،

سوم. موارد توثیقات عام (مقابل توثیقات خاص)،



چهارم . الفاظی که علمای رجال در جرح راویان به کار برده اند ، پنجم . تعارض آرای رجالی ها در جرح و تعدیل راویان .

گسترده‌گی و تنوع مباحث کتاب ، به گونه ای که اغلب مسائل دانش در آن به چشم می خورد ؛ استفاده مؤلف از نمونه های حدیثی در بحث اقسام مشترك حدیث در بین چهار قسم اصلی ؛ و نیز بحث اقسام حدیث ضعیف و فراوانی نقل قولهای مستقیم و منایع ، از امتیازهای کتاب به شمار می آید .

این کتاب - علی رغم امتیازاتی که مورد توجه قرار گرفت - دارای کمبودهایی است که بدان ها اشاره خواهد رفت :

### الف . ایرادهای شکلی و نقایص کتاب

#### ۱ . نداشتن مقدمه

فقدان مقدمه مؤلف ، مغفول ماندن شیوه نویسنده در تألیف کتاب را در پی داشته است .

#### ۲ . عدم ذکر ارتباط بین فصلها و بخشهای کتاب

عدم ارتباط فصلی با فصل دیگر و در نتیجه ، عدم انسجام و ارتباط بین مباحث و سیر منطقی آنها از نقاط ضعف کتاب است . مباحث در قالبی ریخته شده که رشته ارتباط فصلها گسسته شده است . نمونه هایی از ایراد مزبور به شرح ذیل است :

یکم . در فصل دوم - که شماری از اصطلاحات شرح شده است - مؤلف محترم هیچ سخنی از ارتباط این فصل با فصل سابق به میان نیاورده و به یک باره به شرح اصطلاحات پرداخته است .

بخش «اصطلاحات درون حدیثی» با تعریف علم درایه - که در فصل اول ذکر شده - مناسبت دارد ؛ زیرا در تعریف این دانش از «سند» ، «متن» و «حدیث» سخن به میان آمده و طبیعی است که اجزای تعریف باید شناخته شوند .

در بخش دیگری از فصل دوم ، شمار دیگری از اصطلاحات با نام «اصطلاحات برون حدیثی» شرح شده است ، که اصلاً ارتباطی با فصل اول ندارند . در همین بخش ، بحث راههای تحمل (فراگیری) حدیث - که از مسائل مهم علم درایه است - ، کاملاً ذبح شده و با نام



«اصطلاحات تحمل حدیث» بی هیچ مقدمه‌ای شرح شده است. خواننده مبتدی در نمی‌یابد که در این بحث، راههای فراگیری حدیث - که راوی برای نقل حدیث می‌باید از یکی از آنها استفاده کند تا بتوان به نقل وی اعتماد کرد - تشریح شده است؛ حتی مؤلف، کلمه «تحمل» را به کلمه معادل آن (فراگیری و دریافت) ترجمه نکرده است. ممکن است مؤلف محترم در پاسخ بگویند که مراد از فصل دوم، صرفاً شرح اصطلاحات دانش درایه است و به همین خاطر، نام این فصل را «اصطلاحات علم درایه» نهاده ایم، و سخن از ارتباط، بی‌معناست.

باید گفت که در این صورت، فصل سوم کتاب - که به شرح اقسام خبر (متواتر، واحد، مستفیض، عزیز) اختصاص یافته -، فصل پنجم کتاب - که اقسام مشترك حدیث (مشهور، مدرج، مزید...) است -، و نیز فصل ششم کتاب - که در آن، اقسام حدیث ضعیف (مرسل، مضمور، مقلوب...) تشریح شده -، باید در این فصل قرار داده می‌شد؛ زیرا هر یک از اقسام مذکور، از مصطلحات دانش درایه به شمار می‌آید.

از جدا نمودن فصل‌های سوم، پنجم و ششم می‌توان دریافت که ایشان به دنبال سیر منطقی برای مباحث کتاب و ارتباط هر فصل با فصل قبل از خود بوده است؛ اما متأسفانه توفیق چندانی نداشته است.

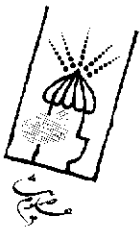
دوم. فصل سوم کتاب - که درباره خبر متواتر و واحد است -، بدون مقدمه و با تعریف خبر متواتر آغاز شده و از مقسم خبر متواتر و واحد یاد نشده است.

سوم. فصل پنجم کتاب، نیز بدون مقدمه و فقط با عنوان «اقسام مشترك حدیث» آغاز شده، که اگر کسی با این مباحث آشنا نباشد، نمی‌تواند مراد مؤلف را از اقسام مشترك دریابد؛ در حالی که فصل ششم (اقسام حدیث ضعیف) - که تا حدی به مراد، اشاره دارد - دارای مقدمه است.

نتیجه‌ای که از نمونه‌های یاد شده به دست می‌آید، آن است که بیشتر قسمتهای کتاب به شکل شرح مصطلحات علم درایه تدوین شده و برای کسانی قابل فهم است که پیش از این سیر منطقی و منسجم این دانش را در کتاب‌های دیگر ملاحظه کرده‌اند.

### ۳. تنويع نابه جا

در برخی موارد، دو بحث مرتبط با هم، در دو عنوان مستقل، طرح شده است.



انضمام مبحث «تدوین علم درایة الحدیث» به بخش «کتابشناسی علم درایه» ضروری به نظر می‌رسد تا از طرح مباحث تکراری جلوگیری شود.

#### ۴. عدم ارتباط بعضی از مباحث با موضوع کتاب

طرح مباحث «جوامع برجسته روایی متقدمان» و «جوامع برجسته حدیثی متأخران» ارتباطی با موضوع علوم درایه ندارد و توضیح مؤلف که «گرچه سخن از جوامع روایی، بحثی مستقل است، ولی به مناسبت سخن از کتابشناسی، نظری بر جوامع حدیثی می‌افکنیم»، توجیهی نامعقول است.

بایسته بود که مؤلف بحثی را با عنوان «نیاز به علم درایه» مطرح می‌ساخت و در آن اشاره می‌کرد که چون غایت علم درایه، تمییز احادیث معتبر از غیر معتبر است. و پاره‌ای از احادیث غیر معتبر در جوامع حدیثی شیعه راه یافته است، آشنایی با علم درایه ضروری می‌نماید.

#### ۵. گسستگی برخی از بحثها و قرار گرفتن آنها در غیر جای اصلی

یکی از ایرادات، گسستگی بین مطالب و مباحث است. این گسستگی باعث شده تا بعضی از مطالب در غیر جای خود، طرح شود. توجه به نمونه‌هایی از این دست، ضروری است:

یکم. در ابتدای فصل چهارم، قراین صحت خبر در نزد قداما ذکر شده است. این قراین باید متصل به بحث اقسام خبر واحد و در فصل سوم ذکر می‌شد؛ یعنی بعد از شناساندن اقسام خبر واحد از دیدگاه متأخران و قداما و قراین صحت خبر معرفی می‌شد.

دوم. بحث اسباب ضعف روایت - که در مبحث دوم از فصل چهارم قرار گرفته است - باید متصل به بحث خبر ضعیف در فصل سوم باشد و سه بحث، عمل به روایت ضعیف، جبران ضعف سندی با شهرت عملی، و حجیت روایات نیز در ادامه آورده می‌شد.

#### ۶. عدم ذکر برخی اصطلاحات متداول

در این کتاب از برخی اصطلاحات نسبتاً متداول مانند: الحسن كالصحيح، الموثق كالصحيح، القوی كالحسن والقوی كالموثق اصلاً نامی برده نشده، در حالی که مجلسی اول اصطلاحات مذکور را در روضة المتقین مورد استفاده قرار داده و در کتاب های لب اللباب و



مقباس الهدایة شرح و تفسیر شده اند.

مؤلف محترم، به جای شرح و تفسیر اصطلاحات مذکور، به وضع اصطلاح روی آورده و برخی از تعابیری چون: «مصحح» و «متفرد» را در شمار اصطلاحات علم درایه قرار داده است.

### ب. اثنتباهها و برداشتهای نادرست مؤلف

۱. در صفحه ۷ کتاب آمده است:

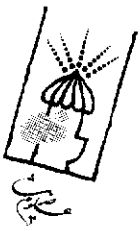
علامه حلّی و احمد بن طاووس حلّی از پیشگامان تالیف در این فن (علم درایه) بوده اند؛ ولی متأسفانه این تالیفات به دست ما نرسیده است.

در هیچ یک از منابع معتبر - که مورد استفاده خود مؤلف نیز بوده اند<sup>۱</sup> -، نیامده که علامه حلّی و ابن طاووس کتابی در علم درایه تالیف کرده اند، بلکه گفته شده ابن طاووس و یا علامه حلّی مؤسس و مخترع اصطلاح جدید تقسیم حدیث به اقسام چهارگانه مشهور (صحیح، حسن، موثق و ضعیف) هستند، و این، غیر از آن است که بگوییم آن دو کتابی در علم درایه تالیف کرده اند. اولین مؤلف در این دانش، شهید ثانی است.

۲. مؤلف در صفحات ۳۵ تا ۳۸ به تعریف سند و اسناد پرداخته است. در صفحه ۳۵ عبارت مرحوم مامقانی در تعریف سند که گفته است: «السند و هو طریق المتن و هو جملة من رواة»، چنین ترجمه شده: «سند، همان طریق متن، یعنی گروهی از روایان است». در عبارت فوق، مراد مرحوم مامقانی از کلمه «جملة» مجموع و تمام روایان یک حدیث است که به اشتباه به گروه ترجمه شده است. نیز مرجع ضمیر «هو»ی دوم، کلمه «طریق» است که مؤلف محترم، به جای آن کلمه «یعنی» گذارده است. ترجمه روان و صحیح چنین است: «سند، و آن طریقی به سوی متن حدیث و طریق مجموع روایان حدیث است».

همچنین در همین صفحه، عبارت دیگری در تعریف سند از کتاب اصول الحدیث آیه الله جعفر سبحانی آورده شده که: «السند هو طریق المتن، و المراد، هنا مجموع من روه واحداً عن واحد حتى یصل إلى صاحبه». عبارت فوق، چنین ترجمه شده است: «سند، همان طریق متن است و مقصود از آن در اینجا، مجموعه روایانی است که هر یک از دیگری نقل می کند تا به صاحب روایت برسد».

۱. ر. ک: منابعی که مؤلف در پاورقی صفحه ۷ با شماره ۱ ذکر کرده است.



در عبارت فوق، مقصود از «والمراد هنا» طریق است و مؤلف از اسم اشاره «آن» - که ممکن است خواننده آن را به سند ارجاع دهد - نباید استفاده می‌کرد، و نیز مرجع ضمیر مفعولی در کلمه «رووه» ذکر نشده است. ترجمه صحیح و روان چنین است: «سند، همان طریق به سوی متن است و مقصود از طریق در اینجا، تمام کسانی هستند که حدیثی را، یکی از دیگری تا به صاحب روایت متصل گردد، روایت کرده‌اند».

۳. در صفحات ۳۶ تا ۳۷ سعی شده است تا ضمن تعریف سند و اسناد، فرق بین این دو نیز بیان شود؛ اما چنین توفیقی نصیب نشده است. به طور کلی مؤلف محترم، از صفحه ۳۵ تا ۳۸ عبارت های متعددی را ترجمه کرده و مطالبی را افاده کرده است، بی آنکه فایده‌ای داشته باشد.

اکنون در چند سطر، آنچه را در تعریف و فرق این دو اصطلاح لازم است، بیان می‌شود. سند (طریق) سلسله‌روایانی است که متن حدیث را روایت می‌کنند، و اسناد، حکایت و اخبار از سند است. بنابراین، اسناد، قول مرحوم کلینی و صدوق و سایر محدثان به هنگام گفتن «حدثنا فلان»، «قال: حدثنا فلان»، و یا «عن فلان، عن فلان»، بوده و سند، روایانی هستند که این بزرگان، پیش از نقل متن حدیث از آنها نام می‌برند. اثر روشن فرق مذکور، عدم متابعت اسناد از سند در صحّت و ضعف است؛ زیرا گاهی سند حدیث، ضعیف است. لکن اسناد آن صحیح است و بالعکس، یعنی فردی ثقه، حدیثی را با طریق ضعیف روایت کرده باشد و با فردی ضعیف، حدیثی را با طریق صحیح روایت کند.<sup>۲</sup>

۳- در صفحه ۵۱ ترجمه عبارت مرحوم سیدحسین صدر در معنای مولی چنین آورده شده:

تشخیص معانی کلمه مولی، به وسیله قراین میسر است. این کلمه، هرگاه در علم الحدیث به کار رود، بیشتر وقتها مراد، همان غیر عربی است، و این نکته از راه تتبع به دست آمده است.

ترجمه فوق، مخالف عبارت مرحوم صدر است، عبارت ایشان بعد از نقل معانی متعدد مولی چنین است:

والتَّمييز بين هذه المعاني، بما يفيد من القرائن، ولكن قيل: إنَّ الأكثر في هذا



الباب، یعنی باب معرفة الرواة من الرجال، إرادة الغير العربي الصريح، و كأنه استفاده من التتبع، فهو أعلم بما قال.<sup>۳</sup>

چنان که ملاحظه می گردد، جمله «إِنَّ الْأَكْثَرَ فِي هَذَا الْبَابِ إِرَادَةُ الْغَيْرِ الْعَرَبِيِّ الصَّرِيحِ»، سخن یکی دیگر از علماست که مرحوم صدر با کلمه «قیل» به نقل آن پرداخته است، در حالی که در ترجمه با حذف ترجمه کلمه مزبور، سخن خود مرحوم صدر تلقی شده است.

همچنین مرحوم صدر، مراد از «الباب» را صریحاً باب شناختِ رواات معنا نموده است؛ یعنی به هنگام استعمال این کلمه در کتابهای تراجم و رجال مراد، عرب غیر خالص است، در حالی که در ترجمه، «الباب» به علم الحدیث ترجمه شده و این نه تنها از لحاظ ترجمه، اشتباه است، بلکه غلطی فاحش است؛ زیرا در کتاب های علم الحدیث (مانند نهاية الدراية مرحوم صدر) اصلاً این کلمه استعمال نمی شود، و استعمال آن منحصر به کتابهای رجال و تراجم است. آنچه که در کتابهای علم الحدیث مورد توجه قرار گرفته، ذکر معانی مولی و فایده آن در نسب شناسی راویان در کتابهای رجال است.

و گویا مؤلف گمان کرده که محل استعمال این کلمه هم کتابهای علم الحدیث است و هم کتاب های تراجم و رجال و در هر یک، معنایی خاص دارد؛ زیرا ایشان بعد از آنکه معنای مولی را با استناد به اقوال برخی از علما، غیر عرب دانسته، گفته است:

در کتابهای رجال و تراجم، مولی بر عبدی اطلاق می شود، که مولایش او را آزاد کرده، بر او ولای عتق دارد.

حال آنکه هر دو معنا از کلمه مولی در کتابهای رجال و تراجم، مورد نظر است.

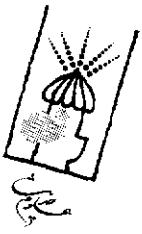
۴. از مطالب صفحه ۵۴ برمی آید کسی که حدیث را به نحو قرائت، تحمل نموده، به هنگام نقل آن نمی تواند به طور مطلق «حدثنا» یا «أخبرنا» بگوید، بلکه باید آن را مقید به قرائت کند و بگوید: «حدثنا یا أخبرنا فلان قراءة عليه».

بهتر بود مؤلف محترم بگویند که در این صورت، شایسته است، از دو عبارت مذکور به نحو مطلق استفاده نشود؛ زیرا به تصریح بسیاری از علمای دانش درایه، استعمال این دو عبارت در این فرض به نحو مطلق، خصوصاً عبارت دوم شایع است.<sup>۴</sup> البته برخی دیگر نیز از

۳. نهاية الدراية، ص ۳۹۵.

۴. ر. ك: الرعاية في علم الدراية، ص ۲۴۳-۲۴۴؛ مقباس الهداية، ج ۳، ص ۹۶-۹۴.





فضلای معاصر اشتباه فوق را مرتکب شده اند.<sup>۵</sup>

۵. در صفحه ۵۴ در تعریف «ناول» - که چهارمین قسم از اقسام تحمل حدیث است می نویسد:

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

واژه «ناول» به معنای اعطا و بخشش است. بنابراین، این قسم از تحمل حدیث باید این گونه تعریف شود: استاد، کتاب خود را به شاگردش تملیک کند و یا عاریه دهد.<sup>۶</sup> مؤلف محترم در تعریف این اصطلاح نه تنها از کتاب های لغت استفاده، نکرده بلکه «ناول» را «اخذ» معنا کرده است.

۶. در ص ۵۴ در تعریف کتابت، یعنی پنجمین قسم از اقسام تحمل حدیث، آمده است: استاد، روایات درخواستی شاگردش را برای او بنویسد، یا دستور دهد تا برای او بنویسند. علمای دانش درایه درخواست شاگرد را شرط کتابت ندانسته اند و اگر امام معصوم (ع) یا استاد، بدون درخواست، حدیثی را برای شخصی بنویسند، به آن هم کتابت گفته می شود، بلکه کتابت، بیشتر بر همین نوع اطلاق می شود و اگر به خواهش شاگرد نوشته شده، برای وی ارسال گردد، اغلب به آن مکاتبه گفته می شود، که سؤال و جوابهای حدیثی از این قسم اند.<sup>۷</sup>

۷. در صفحه ۵۵ در تعریف «وجاده» - که هشتمین قسم از تحمل حدیث است - ، آمده است:

اگر کسی کتاب یا نوشته ای از راوی و محدث دیگری را بیابد، که او را ندیده باشد، ولی اطمینان داشته باشد که این احادیث به وسیله او نوشته شده است، نقل حدیث از این کتاب را «وجاده» نامند. راوی در این صورت می گوید: «وجدتُ فی کتاب فلان».

تعریف فوق، دو ایراد دارد: اول، آنکه به تصریح علمای دانش درایه، ندیدن صاحب کتاب

۵. ر.ک: اصول الحدیث و احکامه، ص ۱۹۹.

۶. ر.ک: مقیاس الهدایه، ج ۳، ص ۱۳۵؛ الرعاية في علم الدرایة، ص ۲۷۹.

۷. ر.ک: مقیاس الهدایه، ج ۳، ص ۱۵۲؛ الرعاية في علم الدرایة، ص ۲۸۷؛ توضیح المقال، ص

۲۵۹، تدریب الراوی، ج ۲، ص ۳۲.



شرط نیست، بلکه وجدان کتاب و یا حدیث مکتوبی که اجازه نقل آن را از مؤلف ندارد، شرط است. بنابراین اگر راوی با مؤلف کتاب، معاصر بوده و وی را ملاقات نیز کرده باشد، لکن اجازه نقل آنچه را که بعداً یافته از وی نگرفته باشد، برای تحقق معنای وجاده کافی است.

ایراد دوم، آنکه اطمینان یابنده به نوشته شدن احادیث به وسیله مؤلفی خاص نیز شرط تحقق معنای وجاده نیست، بلکه گمان یابنده نیز کافی است، و نیز اگر دیگری به او خبر دهد که فلان کتاب به خط فلانی است در دو صورت مذکور باید بگوید: «وجدت فی کتاب ظننت أنه بخط فلان» یا «وجدت فی کتاب اخیرنی فلان أنه بخط فلان».<sup>۸</sup>

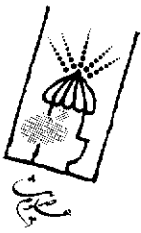
۸. در صفحه ۸۰ طبق شماره گذاری صورت پذیرفته بعد از تعریف حدیث صحیح، به چهار قسم اصلی خبر واحد (صحیح، حسن، موثق و ضعیف) قسم دیگری با عنوان «مصحح» اضافه شده است و در تعریف آن گفته شده است:

بر حدیثی اطلاق می شود، که علما و فقها حکم به صحت آن کرده اند؛ اگر چه در سلسله سند آن، مجهول و غیر موثق وجود دارد. گاهی به روایتی اطلاق می شود، که خود مؤلف، در سند آن تحقیق و تفحص نکرده؛ ولی فقها و علمای دیگر به صحت آن حکم نموده اند. در کتاب های شیخ اعظم و مستمسک العروة آیه الله حکیم، در موارد بسیاری، بر مراسلات ابن ابی عمیر، مصححة اطلاق شده؛ یعنی اگر چه اصطلاحاً صحیحه نیست، ولی علما به آن نسبت صحت داده اند.

در نقد آنچه ذکر شده، باید گفت: اولاً، اصطلاحی به نام «مصحح» وجود ندارد و در هیچ یک از کتابهایی که تاکنون شیعه و سنی در علم درایه تألیف کرده اند، از چنین اصطلاحی نام برده نشده است. البته لفظ «مصحح» در برخی کتابهای فقهی - مانند آنچه که مؤلف نام برده - فراوان استعمال شده، اما همواره معنای لغوی آن مراد است؛ یعنی حدیثی که دیگران حکم به صحت آن کرده اند.

اگر احياناً در جایی «مصححه» گفته شده که سند حدیث، صحیح نیست، در همان موارد عده ای دیگر «صحیحه» گفته اند. مانند مراسلات ابن ابی عمیر - که خود مؤلف به آن مثال زده است - . بنابراین، تعدی از اصطلاح «صحیح» و به کار بستن آن در غیر معنای اصلی ش مختص

۸. ر. ک: الرهاية في علم الدراية، ص ۲۹۹-۲۹۸؛ مقباس الهداية، ج ۳، ص ۱۶۶-۱۶۵.



به زمانی نیست که لفظ «مصحح» به کار برده شده. تا چنین توهم شود که این لفظ، برای چنین مواردی اصطلاح شده است. مؤلف در بحث قبلی در صفحه ۷۸ با عنوان «اطلاق صحیح بر دیگر اقسام حدیث» به خوبی متعرض این معنا شده است. او باید در ادامه همان بحث می نوشت که در مواردی که به خاطر اعتبار کامل حدیث، اصطلاح «صحیح» بر حدیث موثق، یا حسن و یا ضعیف (مانند مرسل) اطلاق شده است و یا نقل کننده در سند حدیث، تحقیق و تفحص نکرده، از تعبیر «مصححة» نیز استفاده شده است.

ثانیاً، بر فرض که از ایراد اول صرف نظر کنیم، چگونه می توان عمل نویسنده را که این اصطلاح را در شمار اصول اقسام خبر واحد قرار داده، توجیه کرد؟ او حتی - چنان که در ایراد شماره بعد خواهد آمد -، قسم دیگری با نام «قوی» را نیز به چهار قسم اصلی خبر واحد افزوده است.

تقسیم خبر واحد به صحیح، حسن، موثق و ضعیف به اعتبار احوال روایانش است و حال روایان خبر «مصحح» از این چهار قسم خارج نیست.

۹. در صفحه ۸۳ حدیث «قوی» نیز به چهار قسم اصلی خبر واحد (صحیح، حسن، موثق و ضعیف) اضافه شده و تقسیم آنها قرار داده شده است. این عمل چنان که آیه الله جعفر سبحانی در اصول الحدیث<sup>۹</sup> نوشته است، در صورتی صحیح است که روایت ضعیف را فقط روایتی بدانیم که راوی آن مورد ذمّ واقع شده است و اگر روایت ضعیف را روایتی بدانیم که شرایط سه قسم دیگر (صحیح، حسن و موثق) در آن نیست، در این صورت، حدیث قوی از اقسام حدیث ضعیف است، که مشهور علما نیز همین راه را طی کرده اند آنها حدیث ضعیف را حدیثی می دانند که دارای شرایط حدیث صحیح یا حسن و یا موثق نباشد. کسی قائل نیست که راوی آن باید صریحاً در کتابهای رجالی تضعیف شده باشد؛ حتی بسیاری تصریح کرده اند که اگر راوی آن مجهول الحال (نه ممدوح و نه مذموم) باشد، نیز حدیث ضعیف شمرده می شود.<sup>۱۰</sup>

علاوه بر این، اگر فرض اوّل را بپذیریم، مصداق حدیث قوی - چنان که مؤلف ذکر کرده - فقط روایتی که راوی آن مجهول الحال بشر نیست، بلکه نزدیک به سیزده مصداق پیدا

۹. اصول الحدیث، ص ۵۱.

۱۰. ر.ک: الرعاية في علم الدراية، ص ۸۶؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۱۷۷؛ نهایه الدراية، ص ۲۶۶.



می کند، که تعداد زیادی از آنها در مقباس الهدایه<sup>۱۱</sup> و لب اللباب<sup>۱۲</sup> ذکر شده اند. بایسته بود که مؤلف محترم، ابتدا به اختلاف مزبور بین علما اشاره می کرد و بعد موضع گرفته و فرض اول را مختار خود قرار می داد.

در بحث حدیث قوی، اشتباهی به وجود آمده است. نویسنده گفته است: «آنچه از کلام شهید برمی آید، این است که گاهی بر روایت حسنه، قویه نیز اطلاق می شود»، حال آنکه شهید ثانی گفته است که به روایت موثق، قوی نیز گفته می شود.<sup>۱۳</sup>

۱۰. در صفحه ۸۷، خبر مستفیض، قسیم خبر واحد و متواتر قرار داده شده و آمده است: روایتی که از خبر واحد فراتر باشد و به حد تواتر نرسد، مستفیض نامیده می شود. تمام علمای دانش درایه - به جز میرزای قمی که احتمال داده است خبر مستفیض در صورت افاده علم از اقسام متواتر باشد<sup>۱۴</sup> - خبر مستفیض را قسمی از خبر واحد دانسته اند، نه قسیم آن. آنها در تعریف خبر واحد گفته اند:

هو ما لا ینتهی الی حد التواتر، سواء كان الراوی له واحداً أو اکثر.

سپس گفته اند که برای خبر واحد اقسامی است و از جمله اقسامی که نام برده و به تعریف آن می پردازند، خبر مستفیض است.<sup>۱۵</sup> شاید مؤلف محترم فکر کرده، چون خبر واحد، موصوف به کلمه «واحد» است، باید راوی آن یک نفر باشد و اگر در جایی بیش از یک تن شد، نباید آن را خبر واحد بنامیم.

۱۱. در صفحه ۸۸، خبر عزیز نیز قسیم خبر واحد قرار داده شده است. همان ایرادی که در شماره پیش به مؤلف گرفته شد اینجا هم تکرار می شود.

۱۲. در صفحه ۹۵ - ۹۳، قراین صحت خبر در نزد قدما ذکر شده است. آخرین

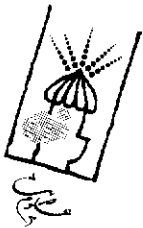
۱۱. ر.ک: مقباس الهدایه، ج ۱، ۱۷۴ - ۱۷۲.

۱۲. لب اللباب (میراث حدیث شیعه، دفتر دوم)، ص ۴۶۰.

۱۳. الرعاية في علم الدراية، ص ۸۴.

۱۴. ر.ک: قوانین الاصول، ص ۴۳۰ - ۴۲۹؛ توضیح المقال، ص ۲۶۸؛ مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۱۳۳ - ۱۳۱.

۱۵. ر.ک: الرعاية في علم الدراية، ص ۶۹؛ مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۱۲۵ و ۱۲۸؛ نهاية الدراية، ص ۱۰۲ و ۱۵۷.



قرینه چنین است :

از جمله قراینی که علمای متأخر بیان کرده اند، وجود روایت در یکی از کتاب های اربعه است؛ چنان که عامه نیز به این رویه عمل کرده و آنچه را در صحاح سته باشد، صحیح دانسته اند، هر چند در سلسله سند آن، افراد غیر موثق و بلکه مجهول وجود داشته باشند.

آنچه که مؤلف محترم به عنوان قرینه ذکر کرده است، هیچ ارتباطی به قراین صحت خیر در نزد قدما ندارد؛ زیرا قرینه مذکور، قرینه صحت خیر در نزد اخباریهای متأخر است و مراد مؤلف نیز از «علمای متأخر» هم آنان است. اساساً چگونه می توانیم بگوییم که یکی از قراین صحت خیر در نزد قدما مانند مرحوم کلینی این است که حدیثی را در کتاب الکافی خود بیابد و یا در کتاب الفقیه مرحوم صدوق که در زمان مرحوم کلینی هنوز تألیف نشده بود. شاید کسی به نظرش رسد که می توان قرینه مذکور را نسبت به معاصران مؤلفان کتابهای اربعه بسنجیم، نه خود آنان. در این صورت، باید گفت که چنین چیزی، اگرچه ممکن است، لکن در آن زمان هنوز اصول اربعه و سایر کتابهای حدیثی معتبر موجود بوده و نمی توان جزم پیدا کرد که چنین قرینه ای در نزد اغلب آنان مسجل بوده است، اگرچه که گفته شده یکی از دلایل اصلی از بین رفتن اصول حدیثی، اعتماد کامل قدما به کتابهای اربعه و احساس بی نیازی از اصول بوده است.

ایراد دیگری که در عبارت نقل گردیده وجود دارد، آن است که مؤلف محترم گفته است که اهل سنت آنچه را در صحاح سته باشد، صحیح دانسته اند، هر چند در سلسله سند آن افراد غیر موثق و یا مجهول وجود داشته باشد!

سخن فوق از بی دقتی و عدم آشنایی مؤلف با کتاب های سته (صحیح البخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داود، سنن النسائی، سنن الترمذی، سنن ابن ماجه) از دیدگاه اهل سنت سرچشمه می گیرد؛ زیرا بین جمهور علمای اهل سنت (نه عوام و علمای متساهل آنان) شش کتاب مذکور به صحاح سته معروف نیست؛ بلکه به صحیح البخاری و صحیح مسلم، صحیحین، و به چهار کتاب دیگر، سنن اربعه و به مجموع آنها کتابهای سته می گویند.

آنان فقط احادیث موجود در صحیحین را تماماً صحیح می دانند و به صراحت گفته اند که در سنن اربعه، غیر از احادیث صحیح، احادیث حسن و حتی احادیث ضعیف بسیاری به



خصوص در سنن ابن ماجه نقل شده است. <sup>۱۶</sup> از این رو، تعداد قابل توجه ای از احادیث ضعیف در سنن مزبور متهم به جعلی بودن شده است و برخی چون سیوطی، قسمتی از عمر خود را صرف دفع اتهام مزبور نموده و دو کتاب در این خصوص با نام های القول الحسن فی الذب عن السنن و النکت البدیعات نوشته است. <sup>۱۷</sup>

۱۳. در صفحه ۱۰۰، در مورد اعتبار تضعیفات ابن غضائری آمده است:

علما، توثیقات ابن غضائری را در حدّ اعلای توثیق قرار داده اند، ولی تضعیفات وی، اعتباری ندارد؛ زیرا در موارد متعددی بدون دلیل، تضعیف کرده است. علاوه بر این، معلوم نیست، که کتاب موجود در بازار، از تألیفات وی باشد. مرحوم آیه الله خویی نیز در معجم رجال الحدیث، تضعیفات وی را معتبر ندانسته است. وی درباره ابراهیم بن عمر می گوید: «تضعیف ابن غضائری ضرری ندارد؛ زیرا نجاشی او را توثیق کرده و او در اسناد تفسیر قمی قرار گرفته و نسبت کتاب، به ابن غضائری که در آن ابراهیم بن عمر را تضعیف کرده، ثابت نشده است».

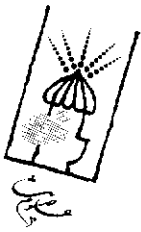
در عبارت فوق، بین عدم اعتبار تضعیفات ابن غضائری و نسبت کتاب موجود به وی خلط شده است و به مرحوم آقای خویی به طور مطلق نسبت داده شده که ایشان تضعیفات ابن غضائری را معتبر نمی داند. ایشان در نسبت کتاب موجود به ابن غضائری تردید داشته، و در برخی مواضع معجم رجال الحدیث، به صراحت گفته اند که آن مقدار از تضعیفات ابن غضائری، که از طریق رجال نجاشی برای ما نقل شده است، کاملاً معتبر و حجت است. <sup>۱۸</sup> البته کسانی هستند که تضعیفات ابن غضائری را به طور مطلق نپذیرفته اند، اما مؤلف محترم در عبارت خود بین این دو مسئله تفکیکی صورت نداده و به مرحوم آقای خویی نیز نسبت نادرستی داده است.

۱۴. در صفحه ۱۶، مؤلف محترم بین اصطلاح «مفرد» با «متفرد» فرق قایل شده و گفته است:

۱۶. ر.ک: سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۵۲۰-۱۵۱۹.

۱۷. ر.ک: النکت البدیعات علی الموضوعات، ص ۳۲۵.

۱۸. متأسفانه نگارنده، موضعی را که مرحوم آیه الله خویی به صراحت به مطلب فوق اشاره کرده است، به یاد ندارد؛ اما مطلب فوق، مشهور بین اهل فن است و از معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۷۹ (شرح حال خیبری بن علی) نیز نظر مذکور، به صورت غیر صریح، قابل استفاده است.



مفرد، حدیث مروی از یک راوی را گویند؛ ولی متفرد آن است که در یک کتاب حدیثی آمده باشد و توجهی به راوی آن نباشد، که یک نفر است یا بیشتر. البته در تعابیر فقها گاهی از مفرد تعبیر به متفرد می‌شود، مثل متفردات سکونی و اسحاق بن عمار.

هیچ یک از علمای دانش درایه از اصطلاحی به نام «متفرد» نام نبرده‌اند.<sup>۱۹</sup> و تفرد بخاری یا مسلم و یا یکی دیگر از مؤلفان جوامع حدیثی نیز چون با لحاظ اصل سند (طرفی که راوی، روایت را مستقیماً از معصوم نقل می‌کند) نیست، داخل در نوع مفرد نسبی می‌گردد؛ یعنی تفردی که در اصل سند واقع نشده، بلکه تفرد در آن یا در اواسط سند صورت پذیرفته و یا نسبت به جهت خاصی بوده است.<sup>۲۰</sup> مؤلف محترم، اختلاف صیغه را در ماده «فرد»، منشا تعدد معنا تصور کرده است.

۱۵. در صفحه ۱۱۷، آمده است:

حدیث مفرد، حدیثی است، که راوی آن یک نفر باشد و غیر از او کسی، آن را از قائل حدیث روایت نکرده باشد و به آن «غریب الاسناد» نیز گویند. و آن حدیثی است، که راویان آن در تمام طبقات، یک نفر باشد.

حدیث غریب الاسناد - که مؤلف محترم در صفحه ۱۱۹ نیز برای آن تعریف درستی ذکر نکرده‌اند - حدیثی است که متن آن را جمعی معین از اصحاب امام معصوم (ع) روایت کرده و معروف باشد؛ اما یک راوی آن را از غیر صحابه مذکور نقل کند که به آن «غریب من هذا الوجه» نیز گفته می‌شود.<sup>۲۱</sup> خوب به چه کسی گفته است که حدیث مفرد، حدیثی است که راوی آن در طبقه اول یک نفر است و غیر از او کسی آن را از معصوم (ع) نقل نکرده که به آن «غریب الاسناد» نیز گفته شود.

حدیث غریب الاسناد است، - که متن آن را جمعی از اصحاب معصوم (ع) نقل کرده‌اند - معروف است. البته مؤلف محترم، مطلب مذکور را به کتاب درایة الحدیث مرحوم استاد

۱۹. جز یک تن از فضلالی معاصر که وی هم اشتباه کرده و نمی‌توان کتاب وی را در شمار منابع این دانش دانست، ر.ک: درایة الحدیث، ص ۵۲.

۲۰. ر.ک: مستدرکات مقباس الهدایة، ج ۵، ص ۱۹۱.

۲۱. ر.ک: الرعاية في علم الدراية، ص ۱۰۷؛ تدریب الراوي، ج ۲، ص ۱۰۷؛ الرواشح السماویة،



مدیرشانه چی نسبت نداده است؛ اما با ملاحظه صفحه ۵۲ و ۵۳ از کتاب مذکور، می توان حدس زد که منشا اشتباه، کتاب مذکور است. به هر حال، درست آن است که بگوییم به حدیث مفرد «غریب المتن والاسناد» نیز گفته می شود.

۱۶. در صفحه ۱۱۹، در تعریف حدیث «غریب الاسناد» آمده است:

اگر سند حدیث دارای یک حلقه و در هر طبقه، یک راوی واقع شده باشد، ولی متن آن معروف باشد، به آن «غریب الاسناد» گویند.

نقصان این تعریف و اشتباه آن با مطالعه ایراد شماره ۱۵ دانسته می شود.

۱۷. در صفحه ۱۲۳، بعد از تعریف حدیث متصل (به نقل از شهید ثانی) در تفاوت آن با حدیث مسند آمده است:

تفاوت اساسی بین متصل و مسند آن است که در مسند، سماع (شنیدن) شرط نیست، ولی در متصل، سماع از راوی فوق شرط است.

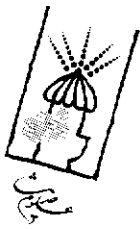
مؤلف محترم تصور کرده است که چون شهید ثانی در تعریف حدیث مسند گفته است: «هو ما اتصل سنده مرفوعاً، من روایه إلی منتهاه إلی المعصوم (ع)»،<sup>۲۲</sup> و بعد در تعریف حدیث متصل و موصول گفته است: «هو ما اتصل إسناده إلی المعصوم (ع) او غیره، و کان کلّ واحد من رواه قد سمعه ممّن فوقه أو ما هو فی معنی السماع کالاجازة و المناولة»،<sup>۲۳</sup> فرق مسند با متصل در قید «وکان کلّ واحد من رواه قد سمعه ممّن فوقه...» است، زیرا شهید ثانی قید مذکور را در تعریف حدیث مسند، نیاورده است. از ایشان باید سؤال کرد که اگر سماع راوی (و یا یکی دیگر از راههای تحمّل حدیث چون اجازة و مناولة) از راوی مافوق خود، شرط حدیث مسند نیست، پس اتصال سند در آن چگونه تحقق می یابد؟ به راستی آنچه که ایشان به عنوان فرق ذکر کرده است انسان را شگفت زده می کند.

فرق بین حدیث مسند با متصل - چنانکه از عبارت شهید به حویبی برمی آید - این است که در حدیث مسند، اتصال سند به معصوم (ع) شرط است. بنابراین به حدیثی که موقوف و متصل است، مسند گفته نمی شود؛ درحالی که در حدیث متصل، اتصال سند به معصوم (ع) شرط نشده است و شامل احادیث موقوف (احادیثی که گوینده آنها غیر معصوم از صحابه و

۲۲. الرعاية في علم الدراية، ص ۹۶.

۲۳. همان، ص ۹۷.





تابعان است) نیز می‌گردد. ۲۴ اگر شهید ثانی قید «و کان کل واحد من رواته قد سمعه ممن فوقه» را در تعریف حدیث مسند ذکر نکرده، به خاطر وضوح و ذکر آن در تعریف حدیث متصل است. بهتر آن بود که قید مذکور را در تعریف حدیث مسند می‌آورد و آن را از تعریف حدیث متصل حذف می‌نمود.

۱۸. در صفحه ۱۳۶ بعد از تعریف «مصحف» به روایتی که در آن کلمه ای به مشابه خود تغییر یافته است، در فرق بین تصحیف و تحریف گفته شده است:

در روایت محرف، شخص تحریف کننده، قصد تحریف و تبدیل داشته؛ ولی در تصحیف، قصد تغییر نداشته است.

در تعریف تصحیف و تحریف و فرق بین این دو، علما سخنان متفاوتی دارند و آنچه مؤلف افاده فرموده از نظر نگارنده درست، ولی ناقص است. توضیح آنکه، برخی تصحیف را در جایی دانسته‌اند که نقطه تغییر یابد، مثلاً: برید به یزید، و در جایی که شکل کلمه با بقای حروف تغییر یابد، آن را محرف نامیده است. ۲۵

برخی دیگر تصحیف را اعم از تحریف دانسته‌اند؛ ۲۶ زیرا تبدیل عاصم الاحول را به واصل الاحدب و کلماتی از این قبیل را که در وزن یکی‌اند و منشأ تصحیف سمع (شنیدن) است، جزو مثال‌های تصحیف ذکر کرده‌اند. ۲۷

برخی دیگر هیچ فرقی بین این دو قایل نشده‌اند و اطلاق هر یک را بر دیگری جایز دانسته‌اند. ۲۸ و برخی دیگر چون صاحب لب اللباب گفته است که در تصحیف، کلمه به مشابه خود تغییر می‌یابد و در تحریف گفته است:

هو ما غیر سنده او متنه بغیره ولو بما لا یناسبه؛ لإثبات مطلب فاسد. ۲۹

۲۴. آیه‌الله جعفر سبحانی نیز همین فرق را در کتاب اصول الحدیث و احکامه، ص ۵۸، بیان کرده و گفته است: «و بذلك يعلم أن النسبة بين المتصل والمسند بالمعنى المصطلح عموم و خصوص مطلق».

۲۵. مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۴۳.

۲۶. همان.

۲۷. ر. ک: الرعاية في علم الدراية، ص ۱۱۰؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۴۱.

۲۸. ر. ک: مستدرکات مقباس الهدایة، ج ۵، ص ۲۲۳، مستدرک رقم ۷۷.

۲۹. لب اللباب (میراث حدیث شیعه، دفتر دوم)، ص ۴۵۶.



چنان که ملاحظه می شود، از کلام وی سه فرق قابل استفاده است: اول، آنکه تحریف اعم از تصحیف است؛ زیرا در تحریف، تغییر کلمه به مشابه خود شرط نیست و اگر به غیر مشابه خود نیز تغییر بیابد، باز هم محرف نامیده می شود. دوم، آنکه از کلمه «الاثبات» استفاده می شود که وی در تحریف، تغییر کلمه را از روی عمد می داند نه خطا. سوم، آنکه تغییر مزبور در جهت فساد صورت می گیرد، در مقابل جایی که تغییر عمدی برای اثبات مطلب حقی صورت می پذیرد. به نظر نگارنده، آنچه صاحب لب اللباب فرموده، به واقع، عرف و لغت نزدیک تر است تا سخن سایر علما. اگرچه برخی در فرق سوم خدشه کرده اند.<sup>۳۰</sup> و چون مؤلف محترم فقط فرق دوم را ذکر کرده است، نگارنده نیز در ابتدای بحث گفت که سخن وی درست، ولی ناقص است؛ ولی از نظر بسیاری از علمای دانش درایه نادرست است.

۱۹. در صفحه ۱۹۱، اولین مثالی که برای اضطراب در متن ذکر شده چنین است:

فضیل بن یسار عن ابي جعفر(ع) قال: لا يحرم من الرضاع إلا المجبورة، او خادم او ظئر، ثم يرضع عشر رضعات يروى الصبى و ينام.

سپس مؤلف محترم در توضیح مثال گفته است:

سید محمد عاملی، پس از نقد سند آن، به جهت وجود محمد بن سنان می گوید: این روایت را شیخ صدوق در من لا یحضره الفقیه به طریق صحیح از حریز و او از فضیل بن یسار نقل کرده و نقل صدوق خالی از ذکر عدد است.

اغلب علمای دانش درایه، حدیث مضطرب المتن را حدیثی دانسته اند که متن آن به دو گونه مختلف روایت شده است.<sup>۳۱</sup> از علمای شیعه تنها صاحب وصول الاخیار حدیث مضطرب المتن را حدیثی دانسته که یک بار با جمله و یا کلمه ای زاید نقل شده و بار دیگر بدون جمله مزبور، یا آنکه راوی، آن را یکبار به گونه ای روایت کند، و بار دوم به گونه ای مخالف اولین بار.<sup>۳۲</sup>

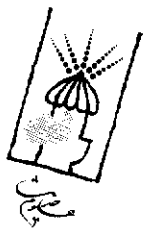
چنین تعریفی شامل حدیث مزید المتن نیز می شود. از این رو تعریف درستی نیست و مثال مؤلف محترم نیز تنها با فرض صحّت تعریف مذکور از وصول الاخیار می تواند مثال برای

۳۰. ر. ک: توضیح المقال، ص ۲۸۰.

۳۱. ر. ک: مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۹۰؛ الرعايه في علم الدراية، ص ۱۴۶؛ توضیح المقال، ص

۲۸۲؛ تدریب الراوي، ج ۱، ص ۱۴۱.

۳۲. وصول الاخیار، ص ۱۱۲.



حدیث مضطرب المتن باشد، و گرنه از دید سایر علما مثال مذکور، مثال حدیث مزید المتن است و چون مؤلف محترم هیچ تعریفی از حدیث مضطرب المتن ارائه نکرده است، ما می‌توانیم بر ایشان خُرده گرفته و مثال وی را نادرست بدانیم.

۲۰. در صفحه ۱۹۲، نیز مثال دومی که برای حدیث مضطرب المتن ذکر شده، مثال نادرستی است و مانند مثال اول مؤلف که در شماره پیش ذکر شد، مثال حدیث مزید المتن است. مثال درست حدیث مضطرب المتن - که بسیار مشهور است و علمای دانش درایه به نقل آن پرداخته‌اند -، نمونه سومی است که مؤلف در صفحه ۱۹۳ ذکر کرده است.

۲۱. در صفحه ۲۰۳، آمده است:

تدلیس، گاهی در اسناد و گاهی در متن واقع می‌شود.

علمای دانش درایه برای تدلیس دو قسم ذکر کرده‌اند: یکی تدلیس در اسناد که خود بر دو قسم است و دیگری تدلیس در شیوخ که آن نیز با اسناد حدیث مرتبط است؛ اما چون در نفس اسناد واقع نمی‌شود، نام مذکور را برای آن برگزیده‌اند. خلاصه آنکه در هیچ یک از کتاب‌های دانش درایه گفته نشده که تدلیس در متن حدیث نیز واقع می‌شود و مؤلف محترم نیز برای آن مثالی نیافته است. اساساً تغییرات مخلّ در متن حدیث - که به عمد صورت می‌گیرد - داخل قسم محرّف و یا حدیث موضوع می‌گردد.

۲۲. در صفحه ۲۱۳، پس از تعریف حدیث موقوف در مورد فرق آن با حدیث مضمّر گفته شده است:

فرق آن با مضمّر، این است که در مضمّر، قایل با ارجاع ضمیر، مشخص شده، که امام معصوم است و پس اتصال آن به معصوم مشخص است؛ لکن در موقوف چنین نیست.

تمام علمای دانش درایه تصریح کرده‌اند که در حدیث مضمّر احتمال دارد مرجع ضمیر غیر معصوم باشد. به همین خاطر، حدیث مضمّر را از اقسام حدیث ضعیف بر شمرده‌اند.<sup>۳۳</sup> پس چگونه است که مؤلف ادعا می‌نماید در حدیث مضمّر قایل با ارجاع ضمیر مشخص شده، که امام معصوم است؟ و اگر مراد مؤلف، مضمّرات کسانی است که به یقین از غیر معصوم روایت نکرده‌اند (مانند زاره)، در این صورت باید گفت چنین مضمّراتی اصطلاحاً در

۳۳. ر.ک: وصول الأخیار، ص ۱۰۱؛ الرواشح السماویة، ص ۱۶۴؛ جامع المقال، ص ۴؛ نهایة الدرایة، ص ۲۰۶؛ توضیح المقال، ص ۲۷۵؛ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۳۳۳-۳۳۲.



حکم مضمّر شمرده نمی‌شوند؛ چون شرط مضمّری که از اقسام حدیث ضعیف شمرده شده است که قایل آن مشکوک باشد، اگرچه علمای دانش درایه در تعریف خود چنین دقتی را اعمال نکرده‌اند، ولی مرادشان همین است. مؤلف نیز حدیث مضمّر را از اقسام حدیث ضعیف قرار داده و در صفحه ۹۹ نیز اضمّار را از اسباب ضعیف روایت شمرده است.

بنابراین با توجه به تعریف حدیث موقوف و مضمّر باید در فرق این دو گفته که شود در حدیث موقوف، قایل متن به یقین مصاحب معصوم است، نه غیر از او، چه معصوم و یا غیر معصوم؛ زیرا او متن حدیث را چه به صورت صریح و یا به صورت اضمّار به غیر خود نسبت نداده است، در حالی که در حدیث مضمّر، احتمال استناد متن حدیث به قایل وجود ندارد و به یقین کسی دیگر مراد است؛ زیرا راوی به صراحت آن را با ضمیر به غیر خود نسبت داده است، یعنی دانسته نمی‌شود که مرجع ضمیر معصوم است و یا یکی دیگر از مصاحبان معصوم (ع).<sup>۳۴</sup> بنابراین، حدیث مضمّر مشکل کم‌تری نسبت به حدیث موقوف دارد و بهتر از آن شمرده می‌شود؛ اما در عدم حجّیت فرقی با هم ندارند.

۲۳. در صفحه ۲۲۹، در تعریف حدیث «محرّف» آمده است:

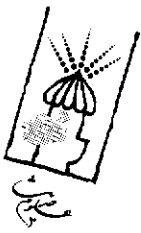
حدیثی است که شخص، آگاهانه و عمدتاً متن آن را تغییر دهد یا از آن کم کند. علما این گونه تغییرات را تحریف می‌گویند. اگر شخصی، بر متن حدیث چیزی بیفزاید، این نیز نوعی تحریف است.

ایراد تعریف فوق پیش از این، ضمن ایراد شماره ۱۸ - که مربوط به فرق بین محرّف و مصحّف بوده است - بیان شد. تنها نکته قابل ذکر آن است که افزودن بر متن حدیث، چنانچه عمدی باشد، باعث ورود حدیث در شمار احادیث موضوع می‌گردد نه محرّف، اگرچه این مطلب در کتاب‌های دانش درایه به صراحت مورد توجه قرار نگرفته است و تنها برخی از فضلاّی معاصر بر آن تصریح کرده‌اند.<sup>۳۵</sup>

۲۴. در صفحه ۲۳۶، نمونه‌ای که برای حدیث معلّل ذکر شده، درست نیست؛ زیرا در سند حدیث، فتح بن یزید جرجانی - که مجهول الحال است - واقع شده و حدیثی که ضعف آشکاری در سند آن باشد، معلّل نامیده نمی‌شود؛ زیرا به تصریح علمای دانش درایه، باید

۳۴. ر. ک: قواعد الحدیث، ص ۲۱۶.

۳۵. ر. ک: مستدرکات مقیاس الهدایة، ج ۵، ص ۲۲۴.



ضعف حُضری باشد و ظاهر حدیث، سالم از آن و صحیح باشد تا حدیث معلل نامیده شود. ۳۶

البته نمونه مزبور مطابق با تعریف ناقصی که مؤلف در ابتدای بحث از حدیث معلل ارایه کرده است، نمونه درستی محسوب می‌شود، و نیز اگر ضعف آشکاری را که در سند حدیث است نادیده انگاریم، به اعتبار اضطراب و احتمال سقوط کلمه‌ای از متن آن، می‌تواند معلل باشد؛ لیکن این مجرد فرض است. در بخش سوم از نقد کتاب به تفصیل به نقد تعریف اولی - که مؤلف از حدیث معلل ارایه کرده و آن را از کتاب درایة الحدیث مرحوم مدیرشانه چی اقتباس کرده است - خواهیم پرداخت، اگرچه در کتاب مذکور، حدیث معلل بهتر تعریف شده است و مؤلف با حذف قیدی مهم از تعریف، آن را ناقص تر از آنچه هست جلوه داده است. نیز ایشان در تعریف دومی که از شهید ثانی نقل کرده، همین گونه عمل کرده و آن را ناقص نقل نموده است.

۲۵. در صفحه ۲۴۶، اولین راه برای اثبات وثاقت راوی، تصریح امام معصوم (ع) بر وثاقت، دانسته شده، و مؤلف گفته است:

تأیید و توثیق از ناحیه معصوم، درباره بسیاری از راویان حدیث رسیده است و علمای اصول، در بحث حجیت خبر واحد، بسیاری از این احادیث را جمع‌آوری کرده‌اند، و کتاب رجال کشی، بر این اساس تألیف شده است.

ایراد سخن فوق آن است که بر خلاف تصور مؤلف در کتاب رجال کشی فقط احادیثی که در آنها امامان معصوم (ع) بر وثاقت و مدح، و یا ذمّ برخی از راویان، تصریح کرده‌اند، نقل نشده است، بلکه تقریباً نیمی از حجم کتاب اختصاص به نقل روایات موقوف و مقطوعی دارد که در آنها راوی‌ای به وثاقت و یا مذموم بودن راوی دیگری تصریح کرده است. بنابراین، درست آن است که بگوییم: رجال کشی، بر اساس نقل روایات مسندی است که در آنها قائل، راوی‌ای را توثیق و یا مذمت کرده، اعم از آنکه قائل معصوم (ع) باشد و یا غیر معصوم از راویانی که با فرد توثیق و یا مذمت شده معاصر بوده‌اند.

۲۶. در صفحه ۲۴۷، دومین راه برای اثبات وثاقت و یا ضعف راوی، توثیق و تضعیف علمای متقدم رجالی دانسته شده، و مؤلف گفته است:

منظور [از قول علمای رجال] آن است که علمای رجال، مثل نجاشی و شیخ در

۳۶. الرعاية في علم الدراية، ص ۱۴۱؛ وصول الاخبار، ص ۱۱۱؛ الرواشح السماوية، ص ۱۸۳؛ نهاية الدراية، ص ۲۳۹؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۶۷.



کتاب های خود تصریح کرده باشند، که فلان راوی ثقہ یا ضعیف است (فهرست نجاشی و شیخ طوسی بر این اساس تألیف شده است).

ایراد سخن فوق آن است که بر خلاف تصور مؤلف، اساس و موضوع اصلی فهرست نجاشی و شیخ، ذکر نام مؤلفان امامیه و نام تألیفات آنان و بیان طریق به سوی تألیفات آنها است.<sup>۳۷</sup> تا نسبت کتاب های مزبور به مؤلفان آنها ثابت گردد و نقل حدیث از آنها از حالت ارسال خارج و مسند گردد، از این رو توثیقات و تضعیفات مذکور در این دو کتاب جنبه تکاملی دارد. این مطلب برای کسانی که اندکی در دانش رجال کار کرده اند، چندان بدیهی است که نگارنده تصور می کند اشتباه مؤلف محترم از باب تسامح صورت پذیرفته است.

۲۷. در صفحه ۲۵۱، آمده است:

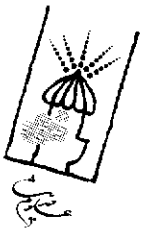
اگر ثابت شود که «مستجیز» (کسی که از شیخ خود اجازه حدیث طلب می کند) از ضعفنا روایت نمی کند و بر کسانی که از ضعفنا روایت می کنند، طعن می زند، شیخوخیت این گونه اشخاص، قطعاً بر توثیق دلالت می کند، خصوصاً زمانی که «مجیز» (شیخ اجازه) از مشاهیر عالمان باشد.

مؤلف محترم عبارت فوق را به کتاب منتهی المقال، ج ۱، ص ۸۶ ارجاع داده است. در کتاب مذکور اصل عبارت چنین است:

و إذا كان المستجيز من يطعن بالرواية عن الضعفاء، فالدلالة على الوثاقة في غاية الظهور، سيما إذا كان المجيز من المشاهير.

مؤلف محترم، عبارت فوق را نادرست و به گونه ای معنا کرده است که برای خواننده این تصور ایجاد می شود که اگر مستجیز از کسانی باشد که دیگران را به خاطر نقل روایت از ضعفنا سرزنش می کند، طلب اجازه او از شیخ اجازه بر وثاقت خود او دلالت دارد؛ درحالی که مراد از عبارت، آن است که در فرض مذکور، طلب اجازه او بر وثاقت شیخ اجازه دهنده دلالت دارد، و با چنین معنایی است که عبارت فوق به بحث مشایخ اجازه ارتباط می یابد، و اگر نه با معنایی که مؤلف محترم از عبارت به دست داده اند، هیچ ربطی به مشایخ اجازه نمی یابد. چون مؤلف محترم در بحث مشایخ اجازه، بجز ترجمه فوق، هیچ سخنی از مفهوم مشایخ اجازه به دست نداده و به یک باره بحث را به این جهت سوق داده به این جهت که آیا

۳۷. ر. ک: رجال النجاشی، ص ۳ (مقدمه مؤلف)؛ الفهرست، ص ۱-۳ (مقدمه مؤلف).



شیخوخیت اجازه بر وثاقت دلالت دارد یا نه، قیح اشتباه ایشان دو چندان می شود. به هر حال، ترجمه روان عبارت منتهی المقال چنین است:

زمانی که طلب کننده اجازه از کسانی باشد که برخی را به خاطر نقل روایت از ضعفا، سرزنش می کند، در این صورت دلالت درخواست اجازه وی بر وثاقت شیخ اجازه در نهایت ظهور است، به خصوص زمانی که شیخ اجازه دهنده از علمای مشهور باشد.

۲۸. در بحث «اصحاب اجماع کشی»، صفحه ۲۶۸ - ۲۶۶، مؤلف بین صحّت احادیث اصحاب اجماع به معنای قدمایی آن و صحّت احادیث آنان به معنای متعارف نزد متأخران، خلط کرده است و به همین خاطر، اولاً از عبارت بسیاری از منابع ارجاع داده شده برداشت ناصواب نموده و به آنها نسبتی نادرست داده است، و ثانیاً از سه برداشت متداول از عبارت اصحاب اجماع، تنها دو برداشت را ذکر نموده است. ما ابتدا به طور خلاصه سه برداشت مزبور را نقل کرده و بعد قسمتی از عبارت های ناصواب مؤلف را نقل می کنیم.

برداشت اول از عبارت اصحاب اجماع که مرحوم وحید بهبهانی آن را به مشهور علما نسبت داده، این است که مراد از عبارت اصحاب اجماع، تصدیق و تصحیح مرویات آنان است و اگر سند حدیثی تا اصحاب اجماع صحیح باشد، به ما بعد آن توجه نمی شود، ولو آنکه در سند حدیث بعد از عده مزبور ضعفی باشد، یعنی فردی ضعیف واقع شود و یا در سند قطع و ارسالی وجود داشته باشد.<sup>۳۸</sup>

این معنای صحّت، همان صحّت قدمایی است، یعنی حدیثی که به واسطه قرآینی به صدور آن از امام معصوم (ع) اطمینان داریم ولو آنکه در سند آن ضعفی باشد.

برداشت دوم از عبارت، این است که مراد وثاقت اصحاب اجماع و کلیه کسانی است که اصحاب اجماع از آنان نقل روایت کرده اند. چنین برداشتی به معنای صحت متعارف نزد متأخران است، یعنی حدیثی که تمام راویان آن ثقه است. مرحوم وحید چنین برداشتی را به عنوان توهّم به برخی از علما نسبت داده و از قائل و یا قائلان آن نامی نبرده،<sup>۳۹</sup> لیکن مرحوم محدث نوری بر صحت آن اصرار ورزیده و قرآینی را در تأیید آن اقامه داشته است.<sup>۴۰</sup>

۳۸. ر. ک: فوائد الوحید، ص ۲۹.

۳۹. همان.

۴۰. ر. ک: کلیات فی علم الرجال، ص ۱۹۱.



برداشت سوم از عبارت، این است که مراد توثیق خصوص اصحاب اجماع است و عبارت کشی معنایی بیش از این را افاده نمی کند. مرحوم وحید چنین برداشتی را به قایل غیر معلومی (با تعبیر قایل) نسبت داده است<sup>۴۱</sup> و صاحب فصول آن را از قایلی که این برداشت را به اغلب علما نسبت داده نقل کرده، لیکن وی نیز از قایل مزبور نامی نبرده است.<sup>۴۲</sup> صاحب لب اللباب نیز این برداشت را پسندیده و بر آن ادعای اجماع کرده است.<sup>۴۳</sup>

برخی از متأخران دیگر و نیز از معاصران آقای خوئی و مرحوم امام بر صحت این برداشت تأکید ورزیده اند.<sup>۴۴</sup>

مؤلف محترم از سه برداشتی که ما به نقل آنها پرداختیم، برداشت دوم و سوم را ذکر کرده است و چنین تصور کرده که برداشت اول، همان برداشت دوم است، به همین خاطر قایلان برداشت اول را در زمره قایلان برداشت دوم ذکر کرده است.

از عبارت اصحاب اجماع، دو برداشت دیگر نیز شده است که اکنون مجال نقل آنها نیست. اکنون که واقع مطلب دانسته شد، قسمتی از عبارت های ناصواب مؤلف را نقل می نمایم: ایشان در صفحه ۲۶۷ - بعد از آنکه در صفحه ۲۶۶ به اجمال برداشت دوم و سوم را ذکر کرده است - می گوید:

مشهور علما از این عبارت کشی این گونه برداشت کرده اند، که اگر این اصحاب از روایت کننده ای اگر چه مجهول و مهمل باشد، روایت کنند، آن روایت، صحیح و نقل آنان از چنین شخصی، دلیل بر توثیق او خواهد بود و اگر این راویان، پس از خود، سند روایت را به طور مرسل نقل کرده باشند، نیز معتبر خواهد بود.

چنان که مشهود است ایشان برداشت دوم را به خاطر آن که فرق بین برداشت اول و دوم را از عبارت علما در نیافته به مشهور علما نسبت داده است و گمان کرده است که برداشت اول همان برداشت دوم است.

او بعد از این عبارت، گفته است:

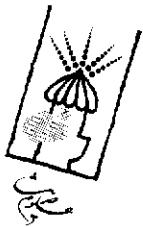
۴۱. فواید الوحید، ص ۲۹.

۴۲. ر.ك: الفصول، ص ۳۰۳.

۴۳. لب اللباب (میراث حدیث شیعه، دفتر دوم)، ص ۴۱۷.

۴۴. ر.ك: معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۵۷؛ الطهارة، امام خمینی، ج ۳، ص ۲۴۲.





این معنا دربارهٔ اجماع مشهور و معروف است و بیشتر فقیهان، همچون وحید بهبهانی، محدث بحرانی، سیدعلی طباطبایی، شیخ انصاری، علامه شفتی، شیخ حرّ عاملی، علامه مامقانی و ... همین معنا را پذیرفته اند.

همان طور که ملاحظه می‌گردد، مؤلف به جای قول اول، قول دوم را مشهور و معروف دانسته است و قائلان برداشت اول را نیز در زمرهٔ قایلان برداشت دوم ذکر کرده است. وی عبارت‌های ناصواب و متناقض دیگری را نیز نقل کرده است و تنها برداشتی را که ما با شمارهٔ سه به نقل آن پرداختیم، درست بیان کرده است. البته خوانندگان محترم باید برای قضاوت بهتر تمام عبارت مؤلف را در این بحث دیده و به منابعی که ایشان در پانوشت ارجاع داده است، مراجعه نمایند.

### ج. اشتباهها و اغلاطی که از منابع به کتاب راه یافته

پیش از آنکه به ذکر موارد این گونه اشتباهها بپردازیم، باید توجه داشت که اگر مطلبی نادرست از کتابی اقتباس گردد و بدون نقد و ارزیابی در کتاب پژوهشی دیگری نقل گردد، آن اشتباه را می‌توان به ناقل نیز نسبت داد؛ لیکن نگارنده به خاطر توجه دادن خوانندگان به ارزشیابی منابع علم درایه ولو به صورت ناقص، ترجیح می‌دهد که این قبیل اشتباهها را به صورت مجزا ذکر کرده و خاطر نشان سازد که تنها به ذکر معدودی از آنها پرداخته است.

۱. در فصل پنجم کتاب که به تعریف اقسام مشترك حدیث بین صحیح، حسن، موثق و ضعیف اختصاص یافته است، نوع مدیح، روایة الاکابر عن الاصاغر، روایة الاقران، مشترك، متفق و مفترق، مؤتلف و مختلف و متشابه الاسناد را می‌باید از این بحث و فصل خارج کرد، بدین معنا که سه نوع اول را در بحثی که مربوط به انواع سن راوی و مروی عنه است، قرار داده و بقیه انواع را در بحثی که مربوط به انواع اسماء روات است، قرار دهیم. توضیح مطلب آنکه مؤلف محترم به تبعیت از مرحوم مامقانی در مقباس الهدایة و سید صدر در نهایة الدرایة، انواع مذکور را که در تمام کتاب‌های اهل سنت در درایه و نیز شیعه تا پیش از مرحوم استرآبادی در لب اللباب، در دو بحث مربوط به انواع سن راوی و مروی عنه، و اسمای روات جای گرفته‌اند از محل اصلی بحث خود خارج کرده و داخل در اقسام مشترك حدیث نموده است.

این خلط بحث برای اولین بار در کتاب‌های شیعه و به وسیله مرحوم استرآبادی در



لب اللباب صورت گرفته است و بعد ملا علی کنی نیز در توضیح المقال و سید صدر در نهایت الدرایة و مامقانی در مقباس الهدایة از آن پیروی کرده اند. متأسفانه تمام معاصران و از جمله مؤلف نیز بدون تأمل همین رویه را ادامه داده اند، و تعریفی را که شهید ثانی و شیخ بهایی (و سایر علمایی که پیش از مرحوم استرآبادی می زیسته اند چه شیعه و چه سنی) از انواع مذکور به دست داده اند، تحریف کرده و از موضع خود جدا و در غیر موضع اش - که بحث اقسام حدیث است - جای داده اند. ذکر نمونه ای از این اشتباه فاحش می تواند در رفع ابهام و تنویر ذهن خوانندگان بسیار مؤثر باشد.

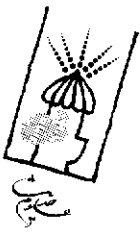
مرحوم شهید ثانی در بحث اقسام مشترك حدیث هیچ نامی از انواع مذکور نبرده است. اهل سنت نیز در بحث اقسام حدیث همین گونه عمل کرده اند، با این تفاوت که آنها اقسام حدیث ضعیف را از اقسام مشترك جدا نکرده و مختلط ذکر کرده اند. سپس شهید ثانی در انتهای کتاب الرعاية، مانند اهل سنت، دو بحث را در رابطه با سن راوی و مروی عنه، و انواع اسمای روایت گشوده است و نیز بحث های دیگری در مورد شناخت طبقات روایت و وطن های آنان و ... .

شهید ثانی در تعریف نوع مؤلف و مختلف از اسماء روایت گفته است:

إن اتفقت الاسماء خطأ، واختلفت نطقاً؛ سواء كان مرجع الاختلاف إلى النقط

أم الشكل، فهو النوع الذي يقال له المؤلف والمختلف. ۴۵

وی بعد از ذکر تعریف فوق در مقام ذکر مثال، نمونه هایی از این اسما را ذکر کرده و نمونه های ذکر شده به وسیله وی هیچ یک به وقوع آنها در سند احادیث اختصاص نیافته است، به عبارت دیگر وی در مقام مثال گفته است دو اسم «جریر» و «حریر» از نوع مزبور هستند، و به حدیثی مثال نزده که اسم «جریر» یا «حریر» در سند آن واقع شده باشد. چنان که مشهود است در تعریف شهید ثانی از نوع مذکور گفته نشده مؤلف و مختلف حدیثی است که نام راوی آن با فرد دیگری از جهت خط یکسان است. به عبارت دیگر، مراد شهید ثانی و شیخ بهایی و تمامی علمای دانش درایه (چه شیعه و چه سنی) که پیش از مرحوم استرآبادی می زیسته اند - از به دست دادن چنین تعریفی، آن است که نوع مزبور یک نوع از انواع اسمای روایت است که باید برای شناخت تصحیفاتی که ممکن است در اسناد روایات واقع شوند، آنها



را بشناسیم. بنابراین دو اسم مانند «جریر» و «حریز» از نوع مؤتلف و مختلف هستند، با صرف نظر از وقوع یکی از این دو اسم در سند روایتی.

در مقابل، در کتاب لب اللباب برای اولین بار مرحوم استرآبادی در تعریف نوع مذکور

گفته است:

و منها [آی و من اقسام الحديث]: المؤتلف و المختلف، و هو ما وافق راویة الاخر  
خطاً. ۴۶

چنان که مشهود است مراد مرحوم استرآبادی از «ما»ی موصوله، حدیث است. وی این اشتباه را در سایر انواع مشابه نیز مرتکب شده است.

در توضیح المقال این اشتباه فقط در نوع متفق و مفترق صورت پذیرفته است. ۴۷ و در سایر انواع تعریف‌ها به گونه‌ای ذکر شده‌اند که اعم از وقوع در سند حدیث هستند. و وقتی نوبت به مرحوم مامقانی می‌رسد، اشتباه مزبور به شکل تکامل یافته، ولی مناسب تکرار می‌شود؛ زیرا وی نوع مذکور و سایر انواع مشابه را نه تنها به وقوع در سند حدیث می‌کشد، بلکه صریحاً جزو اقسام مشترك حدیث نیز قرار می‌دهد، در حالی که در لب اللباب و توضیح المقال اقسام مشترك با اقسام حدیث ضعیف به صورت مختلط ذکر شده‌اند.

برای مثال در همان نوع مؤتلف و مختلف، مرحوم مامقانی بعد از آنکه آن را جزو اقسام مشترك حدیث قرار می‌دهد در تعریف آن می‌گوید:

و منها: المؤتلف و المختلف، و مجموعهما اسم لسندهما اتفاق فيه اسمان فما زاد خطأ  
و اختلف نطقاً. ۴۸

البته این تعریف به غیر از اشتباهی که گفته شد، تعریف نادرستی است؛ زیرا وقوع نوع مؤتلف و مختلف را مقید به زمانی دانسته است، که دو اسم مانند «جریر» و «حریز» هر دو در سند یک حدیث واقع شده باشد، در حالی که چنین نیست؛ زیرا وقوع یکی از این دو اسم در سند حدیث نیز برای تحقق این نوع کافی است. مهم آن است که اسم دوم هم وجود داشته باشد تا این احتمال به وجود آید که اسم واقع شده در سند در واقع اسم نفر دوم بوده که به اسم

۴۶. لب اللباب (میراث حدیث شیعیه، دفتر دوم)، ص ۴۵۶.

۴۷. ر.ک: توضیح المقال، ص ۲۷۸.

۴۸. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۲۹۱.



اول تصحیف شده است .

حال جای پاسخ به یک سؤال باقی می ماند و آن این است که ، اساساً انتقال بحث انواع اسمای روایات و انواع سن راوی و مروی عنه به بحث اقسام مشترك حدیث به غیر از این که بی جهت مورد بحث را خاص و مضیق کرده آیا ایراد دیگری هم دارد یا نه ؟ و آیا نمی توان با یک حرکت مناسب این انتقال بحث را نه تنها از ناپسندی خارج ، بلکه پسندیده نیز جلوه دهیم ، مانند کاری که مرحوم مامقانی در مقباس الهدایة انجام داده است ؛ زیرا وی بعد از آنکه انواع مزبور را در اقسام مشترك حدیث جای داده دوباره انواع مزبور را در بحث مربوط به اسمای روایات جای داده و با عبارات عام شهید ثانی تکرار کرده است .<sup>۴۹</sup> (نه عباراتی که انواع مزبور را مختص به وقوع در سند حدیث می کند) .

در جواب از سؤال فوق باید گفت ، نامیدن حدیث به یکی از انواع فوق اصلاً ممکن نیست زیرا اقسام حدیث یا باید به اعتبار احوال و عوارضی باشد که بر سند آن عارض می گردد و یا احوال و عوارضی که بر متن حدیث عارض می گردند ، و در انواع مزبور هیچ یک از این دو قابل تحقق نیست ، در مورد متن حدیث که واضح است و نیاز به توضیح ندارد ، در مورد سند نیز قابل تحقق نمی باشد ، اگرچه توهم تحقق آن منشا و اساس خلطی شده است که ما اکنون در صدد رفع آن هستیم . توضیح مطلب آنکه سند - چنان که در تعریف آن آمده است - سلسله روایانی است که متن حدیث را روایت کرده اند نه یک به یک روایانی که در سلسله واقع شده اند و این سلسله در صورتی متصف به صفتی می شود که یا آن صفت عارض بر تمام روایان شود مانند جایی که در تمام طبقات سند ، راوی یک نفر باشد که در این صورت آن حدیث ، غریب نام می گیرد ، و یا آنکه آن صفت ، اگرچه بر یکی از روایان عارض شده ، لیکن همان یکی به خاطر وجود قائده ای تمام سند را تحت تاثیر قرار دهد ، مانند جایی که تمام روایان سند به غیر از یکی از آنها که ضعیف است ، بقیه امامی مذهب و عادل باشند . در چنین صورتی چون قاعده این است که سند به اخص رجال آن توصیف شود ، می گوئیم سند این حدیث ضعیف است .

در بحث ما هیچ یک از این دو معنا تحقق نیافته است ؛ زیرا نه نام تمام روایان سلسله سند نامشان از قبیل مؤتلف و مختلف است و نه وجهی وجود دارد که اگر نام یکی و یا حتی دو تن از روایان سند مؤتلف و مختلف باشند آن حدیث را به اعتبار چنین سندی ، مؤتلف و مختلف



بنامیم. البته در انواع مربوط به سنّ راوی مانند روایت اکابر از اصاغر ایراد طرح شده خفیف تر است؛ زیرا در انواع مزبور - به خلاف انواع اسمای روات - محلّ وقوع و تحقق مصداق، همیشه سند حدیث است، لیکن این مقدار نیز برای دخول انواع مزبور در اقسام مشترک حدیث کافی نیست، به خاطر آنکه انواع مزبور در قسمتی از سند محقق می شوند نه تمام سند و چنان که توضیح دادیم برای توصیف سند به وصفی، یا باید آن وصف عارض بر تمام سند شود و یا اگر بر قسمتی از آن عارض می شود به خاطر وجود قاعده دیگری تمام سند به آن موصوف شود.

۲. در فصل ششم کتاب که به تعریف اقسام حدیث ضعیف اختصاص یافته است، نوع مهمل و مجهول را اولاً باید از این بحث و فصل خارج کرد، و ثانیاً تعریفی که برای این دو اصطلاح مؤلف از کتاب مقباس الهدایة و الرواشح السماویة برگزیده نادرست است، و اساساً هیچ تعریف کاملی برای این دو اصطلاح که بیانگر فرق این دو نیز باشد در کتاب هایی که علمای شیعه در علم درایه تالیف کرده است، نمی توان یافت.

مؤلف کتاب با اقتباس از کتاب مقباس الهدایة حدیث مهمل را چنین تعریف کرده است:

مهمل، حدیثی است که نام بعضی از راویان سند آن، در کتاب های رجالی نیامده یا بیانی از روش، عقیده و مرام آنان نشده باشد.

سپس ایشان در تعریف حدیث مجهول گفته است:

در باره «مجهول» نیز همان تعریف مهمل بیان شده؛ ولی مرحوم میرداماد آن را به اصطلاحی و لغوی تقسیم کرده است: مجهول اصطلاحی آن است که ائمه رجال در مورد بعضی از رجال آن، حکم به جهالت کرده باشند؛ نظیر اسماعیل بن قتیبة از اصحاب امام رضا(ع) ... و لغوی راویانی هستند که نامشان در کتاب های رجالی برده نشده باشد.

پیش از آنکه به اصل ایراد پردازیم، باید متذکر شویم که متأسفانه مؤلف در عبارت میرداماد تصرف نابه جا کرده است. عبارت میرداماد چنین است:

المجهول اصطلاحی، و هو من حکم ائمة الرجال علیه بالجهالة کاسماعیل بن قتیبة من اصحاب الرضا(ع) ... و لغوی، و هو لیس بمعلوم الحال لکونه غیر مذکور فی کتب الرجال. ۵۰



چنان که مشهور است میرداماد اصطلاح مجهول را به قسمی خاص از اقسام حدیث ضعیف تفسیر نکرده است، در حالی که مؤلف با جمله «در مورد بعضی از رجال آن» آن را به یک قسم خاص از اقسام حدیث ضعیف تفسیر کرده است و به میرداماد نسبت نادرستی داده است.

با ایرادی که به تصرف نابه جای مؤلف در عبارت میرداماد گرفتیم، مرادمان از ایراد اولی که به مؤلف گرفتیم از قرار دادن نوع مهمل و مجهول در شمار نوعی خاص از احادیث ضعیف، تا حدی معلوم گشت. توضیح مطلب آنکه، مهمل و مجهول اصطلاح است برای نوعی خاص از روایان، و راوی مجهول، مجهول است چه در سند حدیث قرار گرفته باشد یا خارج از آن در کتاب های دانش رجال، و وقوع راوی مهمل و یا مجهول در سند حدیث موجب آن نمی شود که آن حدیث را مهمل و یا مجهول بنامیم؛ زیرا وقوع چنین روایانی در سند، اگرچه تمام سند را تحت تأثیر قرار داده و موجب ضعف آن می شوند، لیکن موجب پدید آمدن قسم خاصی از حدیث ضعیف نمی گردند و این دو اصطلاح مانند سایر الفاظی هستند که علمای رجال در جرح روایان به کار برده اند (مانند: کذاب، غال، مضطرب...)، با این تفاوت که خفیف تر و در شمار الفاظ ذمّ می باشند. حال اگر قرار باشد که الفاظ جرح و ذمّ را در نامگذاری سند حدیث دخالت بدهیم، باید در صورتی که در سند حدیث راوی ای غالی واقع شده، نام آن را «حدیث غالی» بگذاریم، و به همین ترتیب در مورد سایر الفاظ جرح عمل کنیم، و مسلماً هیچ کس نمی تواند ملتزم به چنین چیزی شود.

اولین کسی که مرتکب اشتباه مزبور شده و مهمل و مجهول را قسمی خاص از اقسام حدیث ضعیف شمرده است، مرحوم آسترآبادی در لب اللباب می باشد، وی در تعریف مهمل گفته است:

ومنها: المهمل، وهو ما لم يذكر بعض رواة في كتاب الرجال ذاتاً ووصفاً. ۵۱

و در تعریف مجهول گفته است:

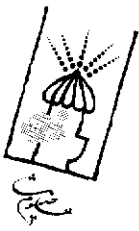
وهو ما ذكر رواة في كتاب الرجال، ولكن لم يعلم حال البعض والكلّ ولو

بالنسبة إلى العقيدة. ۵۲

بعد مرحوم مامقانی از وی متابعت کرده و همین تعاریف را برای مهمل و مجهول ذکر کرده است، با این تفاوت که وی بر خلاف آسترآبادی که اقسام خبر ضعیف و مشترك را مختلط

۵۱. لب اللباب (میراث حدیث شیعه، دفتر دوم)، ص ۴۶۲.

۵۲. همان.



ذکر کرده، اقسام خبر ضعیف را مجزا ساخته و مهمل و مجهول را در شمار اقسام حدیث ضعیف قرار داده است. <sup>۵۳</sup> بعد از مامقانی نیز تمام فضلی معاصر و از جمله مؤلف از وی متابعت کرده و همین گونه عمل کرده اند.

بعد از اثبات ایراد مزبور اکنون باید برای شرح دو اصطلاح مزبور دنبال جای بگردیم. از نظر نگارنده بهترین جا برای شرح این دو اصطلاح، بحث الفاظ ذم و جرح است زیرا چنان که اشاره شد، این دو از الفاظ ذم هستند.

جای دیگری که می توان به شرح این دو اصطلاح پرداخت، بحث شرایط راوی است. چنان که اهل سنت این گونه عمل کرده اند.؛ زیرا برخی قایل به پذیرش روایت از راویان مهمل و مجهول هستند، بنابراین باید در بحث شرایط راوی گفته شود که نظر اغلب علما در این رابطه چیست و چه کسانی و بر چه اساسی روایت راویان مجهول را پذیرفته اند، طبیعی است که وقتی بحث از پذیرش روایت راویان مجهول و مهمل به میان آید، ابتدا باید گفته شود که مجهول چه کسی است، و نیز مهمل به چه کسی گفته می شود، و فرق بین این دو چیست؟

حال نوبت به آن می رسد که ببینیم تعریف مناسب تر برای مجهول و مهمل چیست؛ زیرا چنان که در اول بحث گفته شد در هیچ یک از کتاب های علمای شیعه برای این دو، تعریف مناسبی که بیانگر فرق بین آنها نیز باشد، ذکر نشده است. از نظر نگارنده تعریف مناسب چنین است:

مجهول، راوی ای است که شخصیت (ذات) وی شناخته شده نباشد، اگر چه نام وی در کتاب های رجالی آمده باشد و علمای رجال حکم به جهالت وی کرده باشند و یا اصلاً نام وی در کتاب های رجالی نیامده باشد و ما نام وی را تنها در سند یک یا دو حدیث یافته باشیم.

طبیعی است که وقتی کسی شخصیتش مجهول باشد، حال وی از جهت اتصاف به عدالت و یا ضعف نیز مجهول است. قید «یک یا دو حدیث» در تعریف فوق نیز برای خارج نمودن موردی است که نام شخصی را در اسناد روایات بسیاری بیابیم؛ زیرا در صورت مزبور کثرت روایت راوی و تعدد راوی و مروی عنه، از موجبات شناخته شدن شخصیت وی، و حتی کاشف از حُسن حال است.

مهمل، راوی ای است که نام وی در کتاب های رجالی ذکر شده و شخصیتش



شناخته شده است؛ لیکن حال وی از جهت اتصاف به عدالت و یا ضعف، ناشناخته است.

وجه تسمیهٔ چنین راویانی به مهممل به خاطر آن است که علمای دانش رجال در ذکر وصف آنان اهمال کرده اند و این اهمال یا به خاطر آن است که خود آنها نیز از حال وی اطلاعی نداشته اند و یا مطلع بوده اند، لیکن به معنای واقعی کلمه اهمال کرده اند.

۳. در صفحه ۱۰۶، به نقل از نه‌ایة الدرایة مطلبی از کتاب کاشفة الحال این گونه نقل گردیده: در میان راویان فطحیه، به روایت عبدالله بن بکیر، عمار ساباطی و سعد بن عبدالله اشعری و... و از میان فرقه واقفیه نیز به روایت سماعة بن مهران، علی بن ابی حمزه و عثمان بن عیسی عمل شده است.

در نه‌ایة الدرایة بعد از نقل اصل عبارت فوق از کتاب کاشفة الحال، امر به تأمل شده است.<sup>۵۴</sup> و حکایت از آن می‌کند که مرحوم سید صدر مطلب فوق را کامل نپذیرفته است، لیکن مؤلف محترم آن را بدون توجه به نادرستی محتوایش نقل کرده و ایرادی بر آن نگرفته است، و حتی آن را اصل مسلم بحث خود قرار داده است؛ زیرا دربارهٔ بحث عمل فقها به راویان غیر امامی، مثالی از علمای دیگر نقل نکرده است، و خود مثالی نزده است. ایراد عبارت فوق، اگرچه برای اهل فن خیلی واضح است، لیکن به ناچار باید برای آن توضیحی ارائه کنیم.

در عبارت نقل گردیده، سعد بن عبدالله اشعری - که از بزرگان و فقهای طایفه امامیه و بسیار جلیل‌القدر بوده است -<sup>۵۵</sup> فطحی مذهب معرفی شده است. شخصیت مذکور چنان مشهور است که اشتباه مذکور در مورد وی انسان را شگفت زده می‌کند. همچنین علی بن ابی حمزه، اگرچه از واقفی‌مذهبان است، شیخ طوسی در عدة الاصول وی را توثیق کرده است،<sup>۵۶</sup> لیکن توثیق مرحوم شیخ با تضعیف ابن فضال که وی را کذاب دانسته،<sup>۵۷</sup> معارض است و اغلب علما حتی آنان که خوش بین بوده اند به توثیق مرحوم شیخ توجه ای نکرده و وی

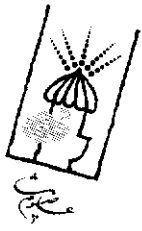
۵۴. نه‌ایة الدرایة، ص ۲۶۶.

۵۵. ر.ک: رجال النجاشی، ص ۱۷۷، ش ۴۶۷؛ الفهرست، ص ۷۵، ش ۳۰۶.

۵۶. ر.ک: عدة الاصول، ج ۱، ص ۱۵۰.

۵۷. اختیار معرفة الرجال، ص ۴۰۳، ش ۷۵۵.





را از ضعفا به شمار آورده اند. ۵۸

مؤلف محترم می‌توانست برای فطحی مذهبانی که موثق بوده‌اند از کسانی چون: اسحاق بن عمار سباطی، علی بن حسن بن علی بن فضال و محمد بن سالم بن عبدالحمید نام ببرد. و برای واقفیه نیز از کسانی چون: ابراهیم بن ابی‌بکر، ابراهیم بن صالح آنماطی، ادريس بن فضل، حسن بن محمد بن سماعه و حمید بن زیاد نام ببرد.

۴. در صفحه ۲۳۵، مؤلف در تعریف معنای دوم از حدیث معلل گفته است:

حدیثی است، که در سند یا متن آن نقصی باشد، و عوامل نقص در سند یا متن متعدد است، که عبارت‌اند از: ۱. اضطراب در سند یا متن و یا هر دو؛ ۲. وقف راوی؛ ۳. اشتراك اسامی راویان؛ ۴. ارسال؛ ۵. اضمار؛ ۶. ادخال حدیث در حدیث دیگر.

او تعریف فوق را با شماره ۲ و ۳ به کتاب درایة الحدیث مدیرشانه چی و منابع دیگر مستند کرده است.

و سپس به نقل از شهید ثانی حدیث معلل را چنین تعریف کرده است:  
اگر روایت مشتمل بر علت خفیة باشد، معلل نامیده می‌شود.

در تمام منابعی که مؤلف در پاورقی به آنها ارجاع داده است، به غیر از کتاب درایة الحدیث، حدیث معلل درست و صحیح تعریف شده است؛ لیکن مؤلف تعریف را به صورت ناقص و معیوب از کتاب های مزبور نقل کرده است. این ایراد را در بخش دوم از نقد کتاب می‌توان پی‌گیری کرد؛ اما چون مؤلف تعریف اولی را که برای حدیث معلل ذکر کرده است در پاورقی ابتدا به کتاب درایة الحدیث ارجاع داده است، ما نیز ابتدا به اجمال از نقد کتاب مزبور سخن خواهیم گفت و بعد تعریف صحیح و کامل حدیث معلل را ذکر خواهیم کرد.

در کتاب مزبور حدیث معلل چنین تعریف شده است:

حدیثی است که مشتمل بر علت حکم باشد و گاهی بر حدیثی که در سند یا متن آن ضعف و قدحی است که در ظاهر مشهود نیست اطلاق شده. گرچه قسم اخیر را معلول نامیده‌اند. عللی که موجب قلدح حدیث می‌گردد به قرار ذیل است:



۱- اضطراب متن یا سند حدیث ۲- ارسال ۳- وقف ۴- اشتراك اسمی روات،  
که موجب اشتباه ثقه به غیر ثقه شود، ۵- ادخال حدیث در حدیث دیگر. و  
جهاتی دیگر. ۵۹.

نکته اولی که پیش از ایراد به تعریف فوق باید متذکر آن شد این است که با مقایسه این  
تعریف با تعریفی که مؤلف نقل کرده و به صاحب کتاب درایة الحدیث نسبت داده است،  
متوجه می شویم که قید مهمی که مشهود نبودن نقص در حدیث معلّل باشد، به وسیله مؤلف  
محترم کتاب دانش درایة الحدیث حذف گردیده است.

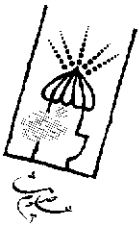
و اما ایراد تعریف نقل شده از کتاب درایة الحدیث و بالطبع کتاب مورد بحث ما نقص  
فاحش تعریف است، به گونه ای که اولین سؤالی که برای خواننده پیش می آید این است که اگر  
نقص در حدیث معلّل به اضطراب، ارسال، وقف و ... سایر اسباب ضعف حدیث است،  
پس چه تفاوتی بین حدیث مضطرب و مرسل و موقوف ... با حدیث معلّل است؟

نگارنده، مناسب می داند که برای جواب به این سؤال و تفسیر صحیح و کامل حدیث معلّل  
یک کتاب مستقل نوشته شود؛ زیرا نوع معلّل از مهم ترین و فراگیرترین انواع دانش حدیث، لیکن  
در مجال فعلی سعی می شود با استفاده از کتاب های دانش درایه و توضیحی مختصر از خود تا  
حدی به سؤال فوق پاسخ گفته و تفسیر صحیحی از حدیث معلّل ارائه شود، *إن شاء الله*.

حدیث معلّل (به اصطلاح دوم آن)، به حدیثی گفته می شود که بعد از تفتیش فراوان،  
گمان به وجود یکی از اسباب ضعف (مانند: اضطراب، ارسال، ادراج متن حدیثی در متن  
حدیث دیگر ...) در سند و یا متن آن برده می شود، درحالی که ظاهر حدیث سالم از آن و  
صحیح است.

در تعریف فوق با قید «تفتیش فراوان» و «گمان» مواردی که وجود یکی از اسباب ضعف  
آشکار و قطعی است، خارج می گردد، مانند وجود ارسال آشکار (در مقابل ارسال خفی) در  
سند حدیث که در این صورت حدیث مرسل نام می گیرد.

به عبارت دیگر، اگر وجود یکی از اسباب ضعف در متن و یا سند حدیثی قطعی گردد،  
آن حدیث از همان سبب نام می گیرد. مثلاً مضطرب، یا مرسل، یا مقطوع، و موقوف نام  
می گیرد. بنابراین، تنها در صورتی حدیثی معلّل نامیده می شود که به وجود یکی از اسباب



ضعف در آن مظنون باشیم، و ظاهر حدیث غیر مضطرب و متصل و مرفوع باشد.<sup>۶۰</sup> گاهی در عبارت بعضی از علمای فن دیده شده که از اصطلاح معلل تجاوز کرده و علت را بر اسبابی اطلاق کرده اند که به واسطه آنها احادیث ضعیف شمرده می شوند؛ اسبابی چون جرح راوی به کذب یا غفلت، و یا سوء ضبط و غیر اینها از اسبابی که آشکار در ضعف و قدح هستند و مثلاً می گویند: هذه الرواية معلولة بوجود فلان في سنده، و این البته خلاف مقتضای اصطلاح معلل است.<sup>۶۱</sup>

خلاصه آنکه برخی ضعف ها خفی اند و برخی دیگر آشکار، و بعضی از ضعف ها به احادیث ثقات راه پیدا می کنند و بعضی دیگر به احادیث مجروحان و ضعفا. و گاهی علم به وجود ضعف حاصل می آید و گاهی مظنون به وجود ضعف می شویم. از این میان فقط وضعی که پنهان است و مظنون به وجود آن در احادیث ثقاتیم، داخل در نوع معلل می گردد، و در چنین حالتی یا محدث حکم به عدم صحت چنین حدیثی می کند و یا متردد شده و توقف می کند.

خوانندگان محترم به توضیحات و تفسیری که نگارنده برای حدیث معلل با استفاده از منابع دانش درایه ارائه کرده مراجعه کنند و آن را با اصل منابع مزبور مقایسه کنند و ببینند تا چه اندازه تعریف ارایه شده در کتاب درایه الحدیث و بالطبع کتاب دانش درایه الحدیث ناقص و معیوب است. بی مناسبت نیست که بگوییم نظیر ایرادهایی که در بخش اول از مقاله حاضر پی گیری کردیم، به کتاب درایه الحدیث نیز وارد است. از لحاظ محتوا نیز بسیاری از تعریف های ارایه شده برای مصطلحات دانش درایه در کتاب مزبور ناقص و معیوب اند. البته از مطالعه کتاب به دست می آید که مؤلف آن فاضل و دانشمند است، لیکن کتاب ارایه شده با روش های پژوهشی روز مطابقت ندارد و نقد کتاب هرگز به معنای نقد فضل مؤلف آن نیست. مؤلف محترم، کتاب را در زمانی به چاپ رسانده است که به خاطر نبود کتاب مناسب در این زمینه اقدامی قابل تقدیر بوده، اما آیا درست است که این کتاب به همین سبک و سیاق بارها به چاپ رسد و مؤلف در صدد بازنگری و رفع نقایص و به روز کردن آن بر نیاید.

۶۰. ر. ک: الرعاية في علم الدراية، ص ۱۴۱؛ مقباس الهداية، ج ۱، ص ۳۶۷-۳۶۹؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۳۵؛ مقدمة ابن الصلاح، ص ۷۱.

۶۱. حاکم نیشابوری در معرفة علوم حدیث، ص ۱۱۲ گفته است: وإنما یعلل الحدیث من أوجه لیس للجرح فیها مدخل.