

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۵، بهار و تابستان ۱۴۰۲، شماره ۲۹

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۸۴-۵۵

جایگاه سند در اعتبارسنجی شیخ صدوق

معصومه طاهریان قادی*

سید محسن موسوی**

◀ چکیده

اعتبارسنجی روایات در اعصار مختلف با تفاوت‌هایی همراه بوده است. متأخران شیعه از زمان علامه حلی، اولین مرحله از بررسی روایات را سنجش سندی قرار داده‌اند، همین امر موجب ضعف تعداد قابل توجهی از روایات شده است؛ از این رو محدثان متقدم، به تساهل در بررسی‌های سندی روایات متهم گردیده‌اند. پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی، میزان و نحوه به‌کارگیری بررسی‌های سندی را در نزد شیخ صدوق مورد مطالعه قرار داده است. در نزد صدوق، بعد از بررسی‌های کتاب‌شناسی، سنجش سندی بر سنجش متنی اولویت داشته است. وی در بررسی‌های سندی، به اتصالات سند، مذهب، وثاقت و عدم انفراد راوی توجه کرده است. وی کذب و وضع را سبب بی‌اعتباری روایت دانسته، اما سایر ضعف‌های سندی را تنها در صورت تعارض موجب طرد روایت برشمرده است. در صورت حکم بر صحت سند حتی در حالت تعارض نیز حکم بر طرد روایت نداده و آن را با تغییر دلالتی پذیرفته است.

◀ **کلیدواژه‌ها:** شیخ صدوق، اعتبارسنجی، سند روایات، رجال.

* دانش‌آموخته دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران / masom.ghadi@yahoo.com

** استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران (نویسنده مسئول) / m.musavi@umz.ac.ir

۱. مقدمه

لازمه شناخت دین و دستیابی به تعالیم آن، شناخت منابع اصیل دینی است. سنت همگام با قرآن، از مصادر مهم دین به شمار می‌رود. سنت را در آثار روایی می‌توان جست. احادیث موجود در آثار روایی به دلیل اینکه در بستر زمان شکل گرفته و انتقال یافته است، با آفات گوناگونی همچون تحریف و تصحیف درآمخته است. از این رو، این آثار و احادیث موجود در آن‌ها با ملاک‌های کتاب‌محور، سندی و متنی بایستی مورد بررسی قرار گیرند.

از زمان علامه حلی، عمده اعتبارسنجی‌ها بر پایه ملاک‌های سندی قرار داده شد و با تنويع حدیث نگاهی نو به اسناد حدیث شکل گرفت. از این رو برخی شروع بررسی‌های سندی در شیعه را زمان متأخران فرض کرده و متقدمان شیعه را متهم به رویگردانی از سند دانسته‌اند. در مقالات «نقد پنداره رویگردانی محدثان شیعه از اسناد» (رحمان ستایش و غلامعلی، ۱۳۹۴) و «سند و اسناد در کتب حدیثی شیعه در سه قرن اول» (صحرايي اردکاني، میرجلیلی و حاضری جیفه، ۱۳۹۹) این اتهامات طرح و رد شده‌اند. در این آثار، ذکر سند در اکثر کتب روایی متقدم، دلیلی بر توجه قدما بر اسناد بیان گردیده، اما به میزان اهمیت و عملکرد قدما به اعتبارسنجی سندی اشاره‌ای نشده است.

از سویی دیگر، برخی بر این باورند که قدما توجه حداقلی به سند داشته و ضعف راوی و ارسال سند را مخل پذیرش روایت نمی‌دانسته‌اند. در این بین برخی به صراحت اعلام داشته‌اند «توجه بیشتر قدما به متن روایات بوده و بر اساس موافقت با کتاب، سنت، عقل و اجماع روایت را صحیح می‌دانسته‌اند» (نصیری، ۱۳۹۶: ۶). در نگاه اول با توجه به انبوه راویان ضعیف در اسناد آثار متقدم این نظر تأیید می‌گردد و به نظر می‌رسد بررسی‌های سندی جایگاه چندانی در نزد قدما نداشته است، اما در مقاله «دلایل اعتماد شیخ صدوق به روایات ابوسمینه (با نگاهی به بازیابی منابع مکتوب روایات این راوی در آثار شیخ صدوق)» (طاهریان قادی و همکاران، ۱۳۹۸) مهم‌ترین دلیل وجود ضعف در اسناد شیخ صدوق - به عنوان یکی از متقدمان - نسبی بودن مفهوم ضعف، تقدم کتاب‌شناسی بر سندشناسی، و تفکیک در نقش راوی عنوان

شده است. تصریحات شیخ طوسی در کتاب العدة (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۲۶-۱۲۷) نیز شاهد دیگری بر توجه قدما به اعتبارسنجی‌های کتاب‌شناسی (فهرستی) و سندی است.

پژوهشگران در روش اعتبارسنجی قدما بیشتر آثار خود را معطوف به بررسی‌های کتاب‌شناسی و فهرستی کرده‌اند. برای نمونه می‌توان به «ملاک‌های قدما در ارزیابی و نقد حدیث در آیینۀ فهرست‌های رجال» (شهیدی، ۱۳۸۶)، «منبع معتبر و نشانه‌های آن نزد محدثان متقدم امامی: نگاهی به جایگاه منابع مکتوب در حدیث‌پژوهی قدما» (باقری، ۱۳۹۳)؛ «معیار اعتبارسنجی از منظر قدما» از (شاه‌حسینی، ۱۳۸۹) اشاره کرد. در این آثار اعتبارسنجی‌های سندی در نزد قدما و میزان بهره‌مندی آن‌ها از این ملاک به روشنی تبیین نشده است.

یکی از متقدمان پرکار و پرتألیف حدیثی در قرن چهارم، شیخ صدوق است که به وی نیز اتهام عدم توجهات سندی در روایات وارد است. از این رو بررسی جایگاه سند در اعتبارسنجی شیخ صدوق اهمیت می‌یابد. پژوهش‌هایی در قالب پایان‌نامه و مقاله در مورد روش شیخ صدوق در حیطه‌های فقه‌الحدیثی و سندی صورت گرفته است؛ از جمله کرمی در «روش‌های فقه‌الحدیثی شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار» (۱۳۸۶) به بررسی عملکرد فقه‌الحدیثی صدوق، تنها در یکی از آثار وی پرداخته است؛ غروی نائینی و جاویدانی در «نگاهی به روش تدوین سند در کتاب من لایحضره الفقیه» (۱۳۸۹) به تفصیل ساختار سندی در این کتاب پرداخته و انواع تلخیص‌های سندی آن را تبیین کرده‌اند؛ موسوی و خرمی در «اختلاف حدیث و رفع آن در آثار شیخ صدوق» (۱۳۹۳) به چگونگی برخورد صدوق با تعارض روایات پرداخته‌اند؛ جلالی نیز در «روش ابن‌بابویه در نقد حدیث» (۱۳۹۳)، به مهم‌ترین شاخصه‌های رویکرد نقادانه شیخ صدوق به حدیث اشاره کرده است. او نقدهای صدوق را در حوزه‌های سندی، رجالی و متنی ارائه داده، اما دسته‌بندی منظمی برای این ملاک‌ها ارائه نکرده است.

تعدادی از پژوهش‌ها نیز در شناخت عملکرد صدوق در تدوین آثار و تنظیم احادیث موجود در آن‌هاست؛ یکی از این آثار «روش‌شناسی شیخ صدوق در تدوین

حدیث» (۱۳۸۲) است؛ خرمی در این اثر با دیدی کلی به روش‌های گردآوری و تدوین حدیث توسط شیخ صدوق در کتاب‌های مختلف ایشان پرداخته است؛ شوشتری نیز در کتاب روش‌شناسی شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه (۱۳۹۴) به یکی از آثار شیخ صدوق از حیث روش‌شناسی ساختاری و شیوه تألیف او پرداخته است. در این اثر، روش صدوق در یکی از آثار وی بررسی شده و دیگر آثار در روش‌شناسی صدوق مورد توجه قرار نگرفته است. از سویی دیگر، اگرچه در این اثر از دو ویژگی حذف اسانید و ذکر سند در مشیخه به‌عنوان دو روش شیخ صدوق در کتاب فقهی‌اش یاد شده، اما تمرکز کار بر روش تدوین سند و مشیخه توسط صدوق است. در این اثر به‌صورت مختصر از وثاقت راوی و اتصال سند به‌عنوان ملاک اعتبارسنجی روایت نزد صدوق یاد گردید، اما از چگونگی عملکرد صدوق در برخورد با ضعف‌های سندی یا در برخورد با تعارض متنی روایات صحیح‌السند سخنی به میان نیامده است.

اگرچه تعدادی از پژوهش‌های فوق ساختار ظاهری اسناد صدوق را به‌صورت موردی در آثار خاصی بررسی کرده‌اند، بررسی دیدگاه نقادانه صدوق نیازمند دیدی کلی به همه آثار صدوق است تا با تحلیل و دسته‌بندی نظرات و عملکرد وی، ملاک‌های سندی او در اعتبارسنجی روایات به‌صورت کامل استخراج گردد. به‌طوری‌که از عناوین پژوهش‌های ذکرشده نیز این مطلب قابل دریافت است، جای پژوهشی که تمامی آثار صدوق را مورد بررسی قرار داده و به تحلیل اطلاعات سندی و رجالی موجود در آثار صدوق پرداخته باشد، خالی است. هدف از پژوهش حاضر این است که با پاسخ‌گویی به سؤالات زیر، اعتبارسنجی‌های سندی شیخ صدوق تبیین گردد.

۱. بررسی‌های سندی در نزد شیخ صدوق در سه محور اتصالات سندی، مذهب و توثیق راوی چگونه بوده است؟

۲. آیا شیخ صدوق تنها در روایات متعارض، بررسی‌های سندی را ملاک اعتبارسنجی حدیث قرار داده، یا اینکه بررسی‌های سندی را لازمه اعتبارسنجی هر روایاتی می‌دانسته است؟

۳. در بین انواع اعتبارسنجی کتاب‌محور، سندی و متنی، شیخ صدوق کدام‌یک را مقدم داشته است؟

۲. اهمیت سند نزد صدوق

اگرچه برخی بر این نظرند که مبنای صدوق و سایر قدما در کم‌توجهی به سند است و همین امر عامل اصلی حذف اسناد در کتاب *من لایحضره الفقیه* است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۵: ۱۶۸)، با توجه به ادله زیر ذکر سند به‌عنوان یکی از ملزومات نقل در آثار صدوق بوده است. ویژگی‌های زیر حکایت از واقعیت مزبور دارد:

۲-۱. ذکر کامل سند

پایبندی صدوق به نقل کامل اسناد روایات در اکثر آثار روایی‌اش، نشان از توجهات سندی صدوق دارد. در کتاب *عیون اخبار الرضا* ۱۵۳۷ روایت مسند و ۲۴ روایت مرسل، در سه کتاب فضایل ماه‌های رجب و شعبان و رمضان ۱۶۴ روایت مسند و ۴ روایت مرسل، در *کمال‌الدین و تمام‌النعمه* ۱۲۴۴ روایت مسند و ۴۶ روایت مرسل، در توحید ۶۳۶ روایت مسند و ۵۲ روایت مرسل، در *الامالی* ۱۰۵۸ روایت مسند و ۲۷ روایت مرسل، در دو کتاب *ثواب الاعمال و عقاب الاعمال* ۱۰۲۸ روایت مسند و ۷۹ روایت مرسل، در *الخصال* ۱۳۴۷ روایت مسند و ۹۷ روایت مرسل، در *علل الشرایع* ۱۴۲۴ روایت مسند و ۱۵۶ روایت مرسل و در *معانی الاخبار* ۷۳۸ روایت مسند و ۸۹ روایت مرسل وجود دارد. تعداد روایات مرسل و بی‌سند در این آثار در مقایسه با حجم فراوان روایات، اندک می‌نماید. این آمار^۱ شاهدهی بر ادعای ما در میزان توجه صدوق به سند است.

با وجود این برای عدم نقل کامل اسناد در کتاب *من لایحضره الفقیه* دلایلی غیر از عدم دخالت سند در اعتبارسنجی صدوق باید متصور شد. تسهیل عموم برای دستیابی به کتابش (معارف، ۱۳۸۸: ۳۷۷) یکی از مهم‌ترین دلایل حذف سند در این کتاب است، زیرا این کتاب نوعی رساله عملیه بوده است. عنوان کتاب و انگیزه مؤلف در تألیف این کتاب، بر این مطلب صحه می‌گذارد. البته با تمام این وجود، در مشیخه با ذکر طرق، سعی در کامل کردن برخی اسناد دارد. صدوق در کتاب *اعتقادات الامامیه* نیز به ذکر سند نپرداخته است؛ زیرا در این کتاب نیز، نقل روایات

نکرده، بلکه با تکیه بر روایات به تبیین اعتقادات شیعه پرداخته است. همین اتفاق در کتاب فتوایی صدوق با عنوان *الهدایه* نیز رخ داده است.

۲-۲. ذکر اسناد صحیح

در نزد صدوق، صحت سند در اعتبار روایات دخیل بوده است. وی پس از ذکر دو روایت در ذبیح بودن اسحاق و اسماعیل می‌گوید: «لا سبیل الی رد الاخبار متی صح طرقها» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۲۳۱)؛ یعنی صحت سند سبب می‌شود به هیچ وجه نتوان روایت را رد کرد.

وی در مواضعی به صحت طریق در نقل‌های خود نیز تصریح می‌کند؛ برای نمونه در کتاب *من لایحضره الفقیه* بعد از ذکر روایات زیارات تذکر می‌دهد که از بین زیارات موجود در دو کتاب *کامل الزیارات* و *مقتل الحسین* صحیح‌ترین زیارات را از حیث طریق آورده است (همان: ۵۹۸).

۳-۲. عدم جواز خلط دو سند

صدوق به تغییر و عدم جابه‌جایی اسناد پایبند بوده است، به طوری که به دلیل شباهت دو متن، به خود این اجازه را نمی‌دهد که اسناد دو روایت را با یکدیگر خلط نماید. برای نمونه دو روایت مشابه را به صورت متوالی در کتاب *التوحید* این‌گونه نقل می‌کند: «حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی العطار رحمه الله عن أبيه عن سهل بن زياد عن بعض أصحابنا قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام...» و «حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی العطار رضی الله عنه عن أبيه عن سهل بن زياد الأدمی عن حمزة بن محمد قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام...» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۰۲، ۱۰۳) همین روایت را با سند «حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید رضی الله عنه قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمد قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام» (همان: ۹۷) نیز نقل می‌کند. این روایت در کتاب کافی نیز به صورت مکاتبه حمزة بن محمد با معصوم عليه السلام ذکر شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۰۴). با اینکه روایت اول و دوم چه از نظر متن و سند، صددرصد شبیه هم‌اند و تنها، نام نویسنده نامه در حدیث اول بیان نشده است و نام راوی مجهول، در طریق دیگر این روایت نیز حمزة بن محمد ذکر شده، صدوق به خود اجازه نمی‌دهد که راوی مجهول را با راوی

مذکور در روایات بعدی یکی کند و روایت را تکرار نکند. شاهد دیگر در اینکه صدوق اسناد روایات را بدون دخالت و تغییر نقل کرده، روایتی است که صدوق بعد از نقلش می‌گوید: «هذا الاسناد مضطرب و لم أغیره لأنه كان هكذا فی نسختی: اسناد این حدیث مضطرب بود، من آن را تغییر ندادم، چون در نسخه من به همین صورت بود» (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، ج ۱: ۱۱۷).

۳. تذکرات رجالی شیخ صدوق

شیخ صدوق به‌عنوان یک رجالی و نقاد حدیث، دارای مجموعه‌های رجالی فراوان بوده است (نجاشی، ۱۴۳۹ق، ۳۸۹-۳۹۲؛ طوسی، بی‌تا: ۴۴۲-۴۴۴). اگرچه آثار رجالی او به دست ما نرسیده، اما بازتاب برخی آرای رجالی وی در بین اسناد روایاتش و در آثار رجالی دیگر، قابل‌بازرسی است. تذکرات رجالی صدوق در شناخت هویت راوی، مذهب راوی، وصف راوی و به‌عبارتی جرح و تعدیل راوی نشانگر تأثیرگذاری مباحث سندی در اعتبارسنجی روایت است.

۳-۱. اطلاعات صدوق در تمییز راویان

در بررسی‌های سندی، یکی از موانع شناسایی هویت راویان، عناوین متعدد راوی در قالب کنیه، لقب و حتی اسم است. صدوق اطلاعاتی از راویان موجود در اسناد ارائه می‌دهد.

الف. در برخی از این اطلاعات به اسم معروف راویان اشاره شده است؛ برای نمونه:

۱. علی بن محمد الرازی المعروف بعلان الكلینی (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲: ۴۸۶؛ همو، ۱۴۰۳ق: ۱۴)؛

۲. علی بن محمد بن الحسن المعروف بابن مقبرة القزوينی (همو، ۱۳۷۶ش: ۵۸۳)؛

۳. علی بن الفضل بن العباس البغدادی بالرّی المعروف بابی الحسن الحنوطی (همو، ۱۴۰۳ق: ۳۲)، از مشایخ صدوق.

ب. در مواردی شیخ صدوق به القاب راویان اشاره می‌کند؛ مانند:

۱. محمد بن الولید و لقبه شباب الصیرفی (همان: ۶)؛

۲. علی بن الحفص الجوهری و لقبه القرشی (همان: ۲۵۸)؛

۳. محمد بن الحسن بن ابی خالد الاشعری الملقب بشنبوله (همان: ۱۱۱). در کتب رجالی اولیه از این لقب راوی یادی نشده است، بلکه تنها از القاب اشعری و قمی برای او سخن گفته‌اند (ر.ک: طوسی، ۱۳۸۱ق: ۵۲؛ برقی، ۱۳۸۳ق: ۵۱).

ج. در مواردی که راوی در سند با لقب یا کنیه از او یاد شده است، شیخ صدوق در مواقعی به اسم کامل راوی اشاره می‌کند؛ برای نمونه:

۱. حدثنی أبو عبد الله الرازی عن سجادة و اسمه الحسن بن علی بن ابي عثمان و اسم ابي عثمان حبيب (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، ج ۱: ۱۴۸ و ۳۱۳؛ ج ۲: ۳۴۸؛ همو، ۱۴۰۳ق: ۷۷)؛

۲. سعدان بن مسلم و اسمه عبدالرحمن بن مسلم (همو، ۱۳۶۲ش، ج ۲: ۴۳۲)؛

۳. ابن سلمه و هو ابو خديجه و اسمه سالم بن مُكرَم (همو، ۱۴۰۳ق: ۲۴۷)؛

د. در مواردی نیز شیخ صدوق با آوردن لفظ «یعنی» اطلاعات بیشتری از نام راوی و اطلاعات وی در اختیار خواننده قرار می‌دهد؛ برای نمونه:

۱. ابن عرفة یعنی الحسن (همو، ۱۳۶۲ش، ج ۲: ۴۵۴)؛

۲. أبو القاسم هارون بن إسحاق یعنی الهمدانی (همان: ۴۶۸؛ همو، ۱۳۹۵ق، ج ۱: ۲۷۲؛ همو، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۵۰)؛

۳. أبو کریب یعنی محمد بن علاء الهمدانی (همو، ۱۳۶۲ش، ج ۲: ۴۶۹).

۲-۳. توحید مختلفات و تمییز مشترکات

وجود پراکندگی و تعدد عناوین راویان از موانع شایع در شناخت راویان است. از علمی که برای برطرف کردن موانع مذکور تأسیس شده، توحید مختلفات و تمییز مشترکات است. یکی کردن عناوین مختلف که از آن به توحید مختلفات یاد می‌شود، در جرح و تعدیل راوی، شناخت راویان مجهول و مهمل کارآمد است؛ به‌خصوص در مواردی که یکی از عناوین مختلف، موثق و دیگری مجهول باشد. افتراق بین راویان هم‌نام که از آن به تمییز مشترکات یاد می‌شود، برای جرح و تعدیل راویان و تشخیص ارسال و اتصال سند لازم است، به‌خصوص در مواردی که عنوان راوی، بین ثقه و ضعیف مشترک باشد یا راویان هم‌نام، متعلق به دو طبقه مختلف باشند.

۳-۲-۱. تصریح بر اتحاد راویان

یکی از مواردی که در دو اثر از آثار موجود ابن بابویه، قابل رؤیت است، اظهار نظر وی درباره اتحاد دو نام از نام‌های راویان است. در این اظهار نظر، وی بر اساس آنچه «توحید المختلفات» ش می‌خوانند، دو نام را از آن یک راوی دانسته و «معاذ بن کثیر» را با «معاذ بن مسلم» یکی می‌داند. وی در ذکر سند یک حدیث در کتاب *الخصال* و کتاب *من لایحضره الفقیه*، پس از نام معاذ بن کثیر نوشته است: «...محمد بن سنان، عن حذیفه بن منصور، عن معاذ بن کثیر، و یقال له: معاذ بن مسلم الهراء، عن ابي عبد الله علیه السلام قال: ...» (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۱۶۹؛ همو، ۱۳۶۲ش، ج ۲: ۵۲۹).

تذکر رجالی شیخ صدوق در کتب حدیثی یادشده، درخور بحث و قابل تأمل است؛ زیرا در کتاب‌های رجالی متقدم عناوین مستقل و متعددی برای این دو نام در نظر گرفته شده و هیچ اشاره‌ای به اتحاد آن‌ها نشده است (ر.ک: برقی، ۱۳۸۳ق: ۱۷ و ۴۶؛ کشی، ۱۳۴۸ش: ۲۵۲؛ نجاشی، ۱۴۳۹ق: ۳۲۴؛ طوسی، ۱۳۸۱ق: ۳۰۶). به‌ویژه اینکه معاذ بن کثیر در کتب رجالی متقدم مورد توثیق قرار نگرفته و روایات حاکی از توثیق وی نیز به‌لحاظ سندی ضعیف‌اند. لذا اتحاد این دو راوی با توجه به اینکه راوی دیگر به تصریح برخی رجالیان متقدم ثقه و مورد اعتماد است، موجب اعتبار روایات راوی مورد بحث می‌گردد (ر.ک: طاهریان قادی و همکاران، ۱۳۹۹).

۳-۲-۲. تمییز مشترکات

صدوق در مورد حسن خلق، روایتی را با سند «حدثنا أبو الحسن علی بن عبد الله بن أحمد الأسواری قال حدثنا أبو یوسف أحمد بن محمد بن قیس السجزی المذکر قال حدثنی أبو محمد عبد العزیز بن علی السرخسی بمرو الروذ قال حدثنی أبو بکر أحمد بن عمران البغدادی قال حدثنا أبو الحسن قال حدثنا أبو الحسن قال حدثنا أبو الحسن قال حدثنا الحسن عن الحسن إن أحسن الحسن الخلق الحسن» (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، ج ۱: ۲۹) ذکر می‌کند. در این سند سه راوی با نام مشترک ابوالحسن و سه راوی با نام مشترک حسن آمده است. صدوق بلافاصله بعد از این روایت به تمییز این عناوین مشترک اقدام می‌کند: «فأما أبو الحسن الأول فمحمد بن عبد الرحیم التستری و أما أبو الحسن الثانی فعلی بن أحمد البصری التمار و أما أبو

الحسن الثالث فعلى بن محمد الواقدي و أما الحسن الأول فالحسن بن عرفة العبدي و أما الحسن الثاني فالحسن بن أبي الحسن البصري و أما الحسن الثالث فالحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام (همانجا).

شیخ صدوق در سند روایتی سلیمان بن جعفر راوی امام صادق را «لیس بالجعفری» (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۱۸۷) می‌خواند و با این وصف او را از عنوان سلیمان بن جعفر الجعفری متمایز می‌کند.

۳-۳. جرح و تعدیل در اسناد صدوق

صدوق به مذهب و وصف راویان موجود در سند توجه داشته است؛ شاهد بر این نکته، تذکرات صدوق در مورد توثیق و تضعیف راویان است که در لابه‌لای اسناد قابل بازیابی‌اند.

۱-۳-۳. توثیق راوی

تذکر بر وثاقت برخی راویان در کلام صدوق، نشان از توجه وی بر وصف راوی دارد. برای نمونه وی بعد از نام استاد بغدادی‌اش محمد بن عبدالله الأزدی، او را ثقه می‌نامد (همو، ۱۳۹۶ق: ۱۳۰)؛ بعد از نام احمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی - استاد همدانی که در برگشت از حج از او اخذ حدیث کرده است - می‌گوید: «و کان رجلاً ثقة دیناً فاضلاً رحمة الله علیه و رضوانه» (همو، ۱۳۹۵ق، ج ۲: ۳۶۹). همچنین در مدح استادش أبوعلی الحسن بن علی بن محمد بن علی بن عمرو العطار، نسبش را معرفی می‌کند: «و کان جده علی بن عمرو صاحب علی بن محمد العسکری عليه السلام و هو الذی خرج علی یده لعن فارس بن حاتم بن ماهویه» (همو، ۱۳۶۲ش، ج ۱: ۳۲۳).

در مواقعی از زبان راوی دیگر به توثیق راوی موجود در سند اشاره می‌کند. برای نمونه می‌گوید: «أبوغسان قال حدثنا مسعود بن سعد الجعفری و کان من خیار من أدركنا» (همان: ۱۶۳)؛ «محمد بن عبد الله الأزدی ببغداد و کان ثقة» (همان: ۳۱۷)؛ «محمد بن زیاد مولی بنی هاشم قال حدثنا شیخ لنا ثقة یقال له نجیة بن إسحاق الفزاری» (همو، ۱۳۸۵ش، ج ۱: ۱۷۸).

۲-۳-۳. فساد مذهب راویان

صدوق در ذم یک تن از مشایخ نیشابوری خود می‌گوید: «ابونصر احمد بن الحسین

بن احمد بن عبید النیسابوری مروانی و مالقیت احداً أَنْصَبَ مِنْهُ» (همو، ۱۴۰۳ق: ۵۶؛ همو، ۱۳۸۵ش، ج ۱: ۱۳۴) یعنی فردی را ناصبی تر از او ندیدم. وی در روایتی دیگر از همین فرد با نام أبو نصر أحمد بن الحسين الضبی (النصبی) نیز یاد و او را این گونه وصف می کند: «و ما لقیته أَنْصَبَ مِنْهُ و بلغ من نصبه أنه كان يقول اللهم صل على محمد فردا و یمتنع من الصلاة على آله» (همو، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۲۷۹ و ۲۸۰). او به ناصبی بودن علی بن محمد بن الجهم و بغض و عداوت او بر اهل بیت علیهم السلام اشاره می کند (همان، ج ۱: ۲۰۴). همچنین به وقف احمد بن الحسن المیثمی تصریح می کند (همان: ۲۰).

حسین بن قیاما را با تعبیر «وکان من رؤسای الواقفه» (همان، ج ۲: ۲۰۹) وصف می کند. محتوای روایتی که بعد از این سند نقل می کند نیز تأییدی بر وقف این راوی است.

صدوق در انتهای روایتی به واقفی شدن منصور بن یونس بن بُزرج بعد از شهادت امام کاظم علیه السلام اشاره می کند و علت کتمان حقیقت را امور مالی می داند (همان، ج ۱: ۲۲).

احمد بن هارون را العامی خطاب می کند (همان: ۴۶). البته غفاری در پاورقی تذکر می دهد که در برخی نسخه ها به جای العامی، الفامی و الغامی نیز آمده است (همان) که با توجه به ترضی صدوق، به نظر می رسد العامی تصحیف شده از یکی از دو نسخه دیگر باشد.

همچنین عباس بن سعید الأزرق را عامی برمی شمرد (همو، ۱۴۰۳ق: ۱۷۶).

۳-۳-۳. صحت مذهب راویان و مدح آنها

صدوق در آثارش، در مواردی به مذهب راویان اشاره کرده و تعدادی از راویان را نیز مدح نموده است. نمونه هایی از این موارد عبارتند از:

صدوق به مذهب دو راوی در سند یک روایت اشاره می کند: «ابو یعقوب یوسف بن محمد زیاد و ابو الحسن علی بن محمد بن سیار و کانا من الشیعة الامامیه» (همان، ص ۴).

وی ابوالقاسم محمد بن عبیدالله بن بابویه (در برخی نسخ مالویه و بالویه ثبت

شده است) را با عبارت «الرجل الصالح» (همو، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۱۳۵) و ابو محمد الانصاری را با عبارت «وكان خیرا» (همو، ۱۴۰۳ق: ۱۴۲) می‌ستایند.

در مشیخه صدوق، دو راوی با صفت «صاحب الرضا علیه السلام» مدح شده است: یکی زکریا بن آدم (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۴۷۰) و دیگری محمد بن القاسم بن الفضیل البصری (همان، ج ۴: ۴۹۱). برخی این مدح را فراتر از توثیق دانسته‌اند (شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۶۸).

در متن کتاب *کمال الدین و تمام النعمه* در مورد شیخ نجم‌الدین ابو سعید محمد بن حسن بن محمد بن احمد بن علی بن صلت قمی آمده است: «شیخ بزرگواری از دانشمندان قم که اهل فضل و علم و شخصیت بود، از بخارا به نیشابور به دیدار من آمد... او دیندار و درست‌نظر و خوش‌عقیده بود... و پدر من رضی الله عنه از جدش محمد بن احمد بن علی بن صلت روح الله روحه روایت می‌کرد و شاگردی او را داشت و علم و عمل و زهد و فضل و عبادت او را می‌ستود و احمد بن محمد بن عیسی با آن فضل و جلالت رتبه خود از ابی طالب عبدالله بن صلت قمی رضی الله عنه روایت می‌کرد و زنده بود تا محمد بن حسن صفار او را درک کرد و از او اخذ روایت کرد» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱: ۲ و ۳).

۳-۴. سایر اوصاف مؤثر در نقش روایتگری راویان

در مواضعی در اسناد صدوق، به برخی از ویژگی‌های راویان اشاره شده است تا با آگاهی از آن ویژگی‌ها، باورپذیری روایت راوی مورد تأیید قرار گیرد این تذکرات محتمل است از جانب صدوق یا سایر راویان موجود در سند مطرح شده باشد. برای نمونه در وصف ابوالحسین محمد بن ابی‌عباد می‌گوید: «وكان مشتهرا بالسماع و بشرب النبیذ»؛ یعنی او مشهور به رقص و شرب خمر بود. در ادامه، روایتی را از او نقل می‌کند: «سألت الرضا علیه السلام عن السماع قال لأهل الحجاز رأی فیه و هو فی حیز الباطل و اللهو أ ما سمعت الله تعالی یقول و إذا مرّوا باللغو مرّوا کراما» (همو، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۱۲۸). محتوای این روایت در مذمت سماع و رقص و آواز است؛ گویا صدوق با توجه به محتوای روایت که مخالف روش راوی مذموم است، به حدیث او اعتماد کرده است.

۳-۳-۵. معرفی راویان مجهول

صدوق در بیان ضعف‌های سندی یک روایت به مجهول و شناخته بودن برخی راویان آن این‌گونه اشاره می‌کند: «فهو حدیث یروی عن ثلاثة من المجهولين بإسناد منقطع یرویه الحسن بن علی الکوفی و هو معروف عن الحسن بن عمرو عن أبیه - عن عمرو بن ابراهیم الهمدانی و هم مجهولون یرفع الحدیث قال قال أبو عبد الله ﷺ ذلك ...: و این حدیثی است که با اسناد منقطع (آخر سند منقطع شده است) از سه تن که احوالشان بر ما مجهول و ناشناخته است روایت کرده‌اند و حسن بن علی کوفی آن را روایت کرده و او شناخته شده است، از حسین بن عمرو، از پدر خود، از عمرو بن ابراهیم الهمدانی - که ایشان جملگی مجهول‌اند - و شخص اخیر بی‌واسطه یا به یک واسطه نامعلوم از امام صادق علیه السلام روایت کرده است...» (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۲۵۰ و ۲۵۱).

۳-۳-۶. تذکرات به اشتباهات سایر محدثان در خلط راویان

صدوق به‌عنوان یک نقاد رجال حدیث، وقتی طریق خود به وصیت امیرالمؤمنین به فرزندش محمد بن الحنفیه را بیان می‌کند، به یک نکته رجالی اشاره می‌کند. صدوق بر این باور است که در اسناد هر جا ابراهیم بن هاشم از حماد روایت می‌کند منظور، حماد بن عیسی است و منظور از حماد نمی‌تواند حماد بن عثمان باشد، زیرا حماد بن عثمان و ابراهیم بن هاشم همدیگر را ملاقات نکرده‌اند. اما بیشتر محدثان در نقل این روایت به اشتباه حماد بن عثمان را قرار داده‌اند (همان، ج ۴: ۵۱۳). اگرچه روایات بی‌واسطه ابراهیم بن هاشم از حماد بن عثمان در هفت مورد از کتب کافی، تهذیب و استبصار نقل شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۵۵۸؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۹۳، ۱۶۲ و ۱۸۱، ج ۷: ۱۶۹؛ همو، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۴۴، ج ۴: ۱۸۱)، به نظر می‌رسد با توجه به فراوانی نقل‌های با واسطه این دو راوی، سخن صدوق صحیح باشد. در کتب اربعه با واسطه ابن ابی عمیر ۸۴۵ روایت، با واسطه احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی ۷ روایت و با واسطه حسن بن محبوب ۲ روایت از این دو راوی، نقل شده است.

۴. اعتبارسنجی سندی روایات نزد شیخ صدوق

از سخنان صدوق در بحث معنای رؤیت پرورگار این‌گونه استنباط می‌گردد که وی

شرط تسلیم در اخبار را روایاتی با اسانید صحیحه می‌داند که از ائمه (علیهم السلام) رسیده باشد (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۲۲). با وجود این، صحت سندی نزد صدوق، یک معیار مهم در اعتبارسنجی احادیث بوده است. در مواقعی صدوق در اعتبارسنجی روایات به نکات قوت و ضعف سند اشاره کرده و آنها را دلیل طرد و پذیرش روایات نزد خود معرفی کرده است. این عوامل در دو بخش عوامل سندی اعتبار روایات و عوامل سندی عدم اعتبار روایات قابل طرح است:

۱-۴ عوامل سندی عدم اعتبار روایات نزد صدوق

از دیدگاه صدوق، برخی آسیب‌های سندی، سبب بی‌اعتباری روایات می‌گردند. این عوامل شامل موارد زیرند:

۱-۱-۴. ارسال و انقطاع سند

در کتب حدیثی نزدیک به دوره صدوق، از مرسل به‌عنوان اصطلاحی در مقابل مسند استفاده شده است (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۳: ۷۶ و ۲۶۱). در گفتار صدوق نیز، گاهی از اسانید مرسل با نام منقطع یاد شده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۳۰۵).

صدوق علت عدم فتوا بر اساس برخی روایات را سند منقطع آن ذکر می‌کند؛ برای نمونه در روایتی آمده است: اگر زنی در طواف در دور سوم یا کمتر آن باشد و حیض گردد، باید آن محل را به خاطر بسپارد تا بعد از پاک شدن از همان‌جا طواف را ادامه دهد. اما در روایتی دیگر این‌گونه آمده است که در شرایط مذکور، باید بعد از فراغت از اعمال حج، طواف را از سر بگیرد. صدوق می‌گوید: من بر اساس روایت دوم، فتوا نمی‌دهم «لأن هذا الحديث إسناد منقطع و الحديث الأول رخصة و رحمة و إسناد متصل» (همان، ج ۲: ۳۸۳ و ۳۸۴) زیرا حدیث دوم منقطع است، بر اساس حدیث اول فتوا می‌دهم که اتصال سند دارد و همراه با رخصت است.

اگرچه صدوق از انقطاع سند و ارسال، به‌عنوان یک ضعف سندی یاد می‌کند (همان، ج ۱: ۲۵۰ و ۲۵۱)، با وجود قراین دیگر، به آنها فتوا می‌دهد و تمام تلاش خود را برای اعتباربخشی به روایات منقطعی که قرآینی در صحت آنها وجود دارد، به کار می‌بندد. برای نمونه برای روایتی که خواندن نماز در جلوی آتش و چراغ را جایز می‌شمرد، به دلیل وجود سه ویژگی رخصت در حکم، بیان علت حکم و نقل

روایت در کتب افراد ثقه، آن را معتبر می‌شمرد و از انقطاع سند و وجود افراد مجهول در سند، چشم‌پوشی می‌کند (همان‌جا) یا روایت دو بار دوبار وضو گرفتن حضرت رسول ﷺ را بر استفهام انکاری حمل می‌کند (همان، ج ۱: ۳۸)، مقصود روایت را متفاوت فرض می‌کند و به دلیل محتوای قابل قبول، روایت منقطع را دارای اعتبار بیشتر می‌خواند.

۲-۱-۴. عدم امکان دیدار راوی و مروی عنه

صدوق روایتی را از یاسر خادم از امام عسکری علیه السلام نقل می‌کند، اما با عبارت «یاسر الخادم قد لقی الرضا علیه السلام و حدیثه عن أبی الحسن العسکری غریب علیه السلام» (همو، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۳۱۵) نقل یاسر خادم را از امام عسکری علیه السلام را به دلیل فاصله زمانی و عدم دیدار با امام عسکری علیه السلام بعید می‌شمرد.

۳-۱-۴. افراد در سند

با توجه به سخن صدوق در ذیل روایتی که از تعداد قنوت در نماز جمعه می‌گوید، می‌توان به این نتیجه رسید که صدوق نه تنها به متفردات غیرثقه عمل نمی‌کند، بلکه به متفردات افراد ثقه نیز عمل نکرده و بر اساس آن فتوا نداده است؛ به عبارتی در صحت تمامی متفردات فارغ از وصف راوی آن، تردید داشته و به آن‌ها اعتماد نکرده است. در این باب، صدوق روایاتی را با این مضمون نقل می‌کند که نماز جمعه دو قنوت دارد که یک قنوت قبل از رکوع در رکعت اول نماز و قنوت دیگر در رکعت دوم بعد از رکوع است. صدوق این روایت را نمی‌پذیرد و علت عدم پذیرش آن را، قرار داشتن آن در متفردات حریر از زراه بیان می‌کند؛ به همین دلیل در ادامه به بیان فتوای خود، برخلاف روایت منفرد مذکور حکم می‌کند و می‌گوید: نظر من و مشایخم این است که در تمامی نمازها، تنها یک قنوت قبل از رکوع در رکعت دوم وجود دارد، چه نماز جمعه و چه غیر از آن باشد (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۴۱۱).

مطالب گفته شده را به صورت کامل نمی‌توان پذیرفت، بلکه باید گفت صدوق تنها در مواقعی به طرد روایات منفرد ثقه اقدام می‌کند که روایات در مقام تعارض باشند؛ زیرا اقتضای ثقه بودن، قبول روایات راوی است و در جایی قید عدم افراد برای آن ذکر نشده است، اما در مورد راویان غیرثقه یا فاسد المذهب، روایات آن‌ها در حالت

انفراد قابل پذیرش نیست. در کلام صدوق نیز برای اثبات این مطلب، شواهدی وجود دارد: در ذیل روایتی با موضوع وقوع غیبت و شرایط مردمان در آن دوره، صدوق می گوید: «قال مصنف هذا الكتاب رضى الله عنه لم أسمع هذا الحديث إلا من أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني رضى الله عنه بهمدان عند منصرفى من حج بيت الله الحرام و كان رجلا ثقة دينا فاضلا رحمة الله عليه و رضوانه» (همو، ۱۳۹۵ق، ج ۲: ۳۶۹). کلام صدوق حکایت از این مطلب دارد که اگرچه روایت را تنها از یکی از مشایخ خود در سفر شنیده، به دلیل ثقه بودن و فاضل بودن این فرد، به روایت او اعتماد کرده است؛ اما در جایی دیگر تصریح کرده است: «و لا افتى بما ينفرد السكونى بروايته» (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۳۴۴)؛ یعنی به منفرجات سکونی - عامی مذهب - فتوا نمی دهد. در این مورد اگرچه صدوق روایات متعارض آن را ذکر نمی کند اما حکم فقهی خود را در تعارض با این روایت بیان می دارد که نشان دهنده وجود روایات متعارض با روایت سکونی است. همچنین وی به روایات منفرد عبدالعظیم حسنی که در تعارض با سایر روایات است، تذکر می دهد (همان، ج ۲: ۱۲۸).

۴-۱-۴. ضعف راوی

صحت مذهب و توثیق راوی از دیرباز مورد توجه محدثان در سنجش روایات بوده است؛ به طوری که برخی از روایات را به دلیل ضعف و فساد عقیده راوی طرح کرده و آن را به دلیل عدم صحت و مقبولیت مورد فتوا و عمل قرار نداده اند. شیخ صدوق در مواردی به عدم اعتماد بر روایات به دلیل حضور این راویان تصریح کرده است:

۴-۱-۴. برخورد سلبی صدوق با راوی کذاب و وضاع

تعداد انگشت شماری از راویان تضعیف شده را شاهدیم که به صورت مطلق تمامی روایات و آثارشان مورد بی توجهی صدوق و مشایخش قرار گرفته است؛ یکی از این افراد محمد بن موسی الهمدانی است. صدوق به تبعیت از استادش، ابن الولید، او را کذاب و غیرثقه دانسته است (همان: ۹۰ و ۹۱). هر جا ردپایی از او در کتب حدیثی چه در روایتگری و چه در تألیف کتاب دیده، نسبت جعل و کذب به او داده (نجاشی، ۱۴۳۹ق: ۳۳۸) و روایات او را از کتب حدیثی استثنا کرده است

برای نمونه طبق گزارش شیخ طوسی در فهرست، شیخ صدوق برای زید زراد و

زید نرسی اصولی را نام می‌برد، اما از آن‌ها روایت نمی‌کند، در علت آن نیز می‌گوید: «هما موضوعان و کذلک کتاب خالد بن عبد الله بن سدیر و کان یقول: وضع هذه الأصول محمد بن موسی الهمدانی» (طوسی، بی‌تا: ۲۰۱، ش ۲۹۹؛ نیز ر.ک: نجاشی، ۴۳۹ق: ۳۴۸، ش ۹۳۹؛ طوسی، بی‌تا: ۴۱۰، ش ۶۲۳؛ ابن‌الغضائری، ۱۳۶۴ق: ۹۴، ش ۱۳۶).

همچنین صدوق بخش‌هایی از کتاب *المنتخبات* که محمد بن موسی الهمدانی روایت کرده است، نقل نمی‌کند (طوسی، بی‌تا: ۲۱۵ و ۲۱۶). از تعبیر صدوق در این نقل،^۲ چهره او به‌عنوان یک نقاد رجالی به‌خوبی آشکار می‌گردد. او تنها به نقل روایاتی از این کتاب اقدام می‌کند که بر استادش ابن‌الولید قرائت کرده باشد و طریق‌های روایت را نیز شناخته باشد؛ یعنی روایاتی را که سعد بن عبدالله از راویان غیرموثق مانند محمد موسی الهمدانی اخذ کرده است، روایت نمی‌کند. همچنین نام محمد بن موسی به‌عنوان یکی از مستثنیات کتاب *نوادر الحکمه* در کنار راویان دیگر به چشم می‌خورد (همان: ۴۰۸-۴۱۱).

۴-۱-۲. برخورد صدوق با روایاتِ راویانِ فاسد المذهب

صدوق بعد از نقل روایتی در کتاب *من لایحضره الفقیه* گوید: من بر اساس این روایت فتوا نمی‌دهم و بر معنای این روایت اعتماد نمی‌کنم؛ او علت بی‌اعتمادی و عدم فتوا بر اساس روایت را به‌دلیل حضور یک راوی ضعیف، به نام وهب بن وهب در سند، عنوان می‌کند (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۳۵).

در هنگام تعارض روایات فرد صحیح المذهب با روایات فاسد المذهب، صدوق به بی‌اعتباری روایت فاسد المذهب حکم می‌کند. برای نمونه با واقفی خواندن سماعه بن مهران به روایت او فتوا نمی‌دهد (همان، ج ۲: ۱۲۱). در تفسیر این سخن صدوق گفته‌اند: «به نظر می‌رسد غرض مصنف از واقفی خواندن راوی، آن است که چون میان احادیث قضا و عدم قضا تعارض واقع شده است، به‌اعتبار اکثریت و اصحیت، ترجیح بر عدم قضا داده است نه آن است که حدیث سماعه را، طرح (رد) کند چون در صورت عدم تعارض، از او بسیار نقل می‌کند و عمل به آن می‌نماید» (مجلسی، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۴۲۶ و ۴۲۷).

۹۰۰۰۹
۰۰ / H DITH. 0
۰۰۰

صدوق دو روایت متعارض را در مورد نفقه زن بارداری که همسرش را از دست داده است، به صورت متوالی می آورد؛ اولی از ابی الصباح کنانی و دیگری از سکونی؛ در انتهای روایات می گوید: «و الذی نفتی به رواية الکنانی» (ابن بابویه، ۴۱۳ق، ج ۳: ۵۱۰). عدم فتوا بر اساس روایت سکونی را باید در عامی بودن این راوی جست، زیرا صدوق در جای دیگری نیز تذکر می دهد که به متفردات سکونی فتوا نمی دهد (همان، ج ۴: ۳۴۴).

در تعارض دو روایت، اگر راوی یکی از روایات، فردی ضعیف یا دارای مذهب فاسدی چون عامی، واقفی یا ... باشد، صدوق این روایات را به دلیل راوی مجروح و ضعیف به کنار می نهد و بر اساس روایات طرف دیگر تعارض فتوا می دهد؛ اما گاهی در صورت عدم تعارض به روایات راویان فاسد المذهب و ضعیف عمل کرده و بر اساس آن‌ها فتوا داده است؛ یعنی روایات آن‌ها را در صورت نبود معارض با شرایطی صحیح و معتبر دانسته است. برای نمونه او بعد از نقل روایتی از وهب بن وهب تصریح بر پذیرش آن می کند و روایت را به دلیل قابل جمع بودن با روایات دیگر می پذیرد (همان، ج ۳: ۴۹۱-۴۹۲).

۴-۱-۵. ضعف سند

در مواردی، صدوق به صورت اجمالی ضعف سندی را دلیل عدم قبول محتوای روایت می داند و هیچ اشاره‌ای به علت ضعف نمی کند؛ برای نمونه در مورد مسح بر روی کفش، چند روایت نقل می کند. ابتدا حدیثی را نقل می کند که حضرت رسول ﷺ بدون آنکه دست‌ها را به زیر بندها ببرد، وضو گرفته است؛ در روایت دیگر مسح این چنینی را تنها در حالت تقیه جایز دانسته است؛ در روایتی آمده که تقیه در این مورد جایز نیست؛ در روایتی نیز نهی از مسح بر روی موزه را آورده است (همان، ج ۱: ۴۷ و ۴۸). در انتهای این روایات می گوید: «برای پیامبر ﷺ پای‌افزاری جز کفش سبک و راحتی که پادشاه حبشه به آن حضرت به رسم هدیه داده بود، شناخته نشده است، که قسمت پشت دو پای آن شکافته بود. پس پیامبر ﷺ بر پاهای خود درحالی که پای‌افزار خویش را به پا داشت مسح کشید، و مردم گفتند: همانا آن حضرت بر پای‌افزار خود مسح کشید با آنکه حدیث درباره کشیدن مسح بر موزه،

اسنادش صحیح نیست» (همان: ۴۸).

در تفاوت خف (موزه) و نعلین توجه به روایت محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام بسیار کمک کننده است: «راوی از امام باقر علیه السلام پرسید: آیا برای شخص محرم، در صورتی که نعلین نداشته باشد، پوشیدن موزه جایز است؟ امام در پاسخ فرمودند: آری، ولی می باید قسمت پشت پا (قسمتی از نعلین که روی پا قرار می گیرد) را بشکافد» (همان، ج ۲: ۳۴۰). غفاری نیز به نقل از کتاب *فتح المتعال فی وصف النعال*، در معنای نعلین می گوید: «نعلین عربی آن زمان، چنین بوده که یک بند از کف کفش از لای شصت پا بیرون آمده و به بندی که بالای برآمدگی روی پاست، وصل می شده و آن بند مفصلی از دو طرف به کف نعلین اتصال داشته و ساده ترین نوع دمپایی بوده، در این صورت، دست زیر بند بردن برای مسح پا، لزومی نداشته به خلاف "غسل" یعنی شستن» (غفاری و بلاغی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۶۴). روایات نیز تأییدکننده این معنا هستند. برای نمونه در روایتی از امام باقر علیه السلام آمده است که امیرالمؤمنین علیه السلام نعلین عربی بر پا مسح می کشید و دست به زیر تسمه های نعلین نمی برد (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۴۳). از جمع این روایت این گونه برداشت می گردد که نعلین روی پا را نمی پوشاند و تنها با طنابی کفه کفش را به هم متصل می کرد، ولی خف (موزه) مانند کفش ها و چکمه های امروزی بوده است و تمامی روی پا را می پوشاند؛ اما با توجه به سخن صدوق، موزه حیشه متفاوت از موزه معمول در عربستان بوده است. از کلام صدوق این گونه برداشت می گردد که او سعی در این دارد تا به صدور روایت لطمه ای وارد نگردد و تنها فهم نادرست مردم از روایت را سبب رسیدن به حکم اشتباه بداند، اما در انتها عدم صدور روایت را نیز با ضعف سندی به عنوان یک احتمال مطرح می کند.

۲-۴. عوامل سندی اعتبار روایات نزد صدوق

به نظر می رسد وجود عوامل سندی زیر صدوق را مجاب به پذیرش و نقل روایت کرده است:

۱-۲-۴. کثرت ناقلین

شیخ صدوق در صحت برخی روایات به کثرت ناقلین موجود در روایت تمسک

می‌کند. مانند روایتی در بیان ارزش علم، علم امام علیه السلام و خالی نماندن زمین از حجت خدا که امام علی علیه السلام برای کمیل بن زیاد بیان می‌کند (همو، ۱۳۶۲ش، ج ۱: ۱۸۷). او بعد از نقل روایتی تصریح می‌کند که تنها آن را در کتاب کلینی یافته است، اما آن را مبنای حکم فقهی خود قرار داده، علت آن را نیز این گونه بیان می‌کند: «حدثنی به غیر واحد منهم محمد بن محمد بن عصام الکلینی رضی الله عنه عن محمد بن یعقوب» (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۲۲۳)؛ یعنی اگرچه تنها به یک روایت از این مکتوب دست یافته، اما کثرت ناقلان از روایت مذکور، با یک واسطه از کلینی، سبب اعتماد صدوق به این روایت شده است. در روایتی دیگر، صدوق در بیان صحت روایاتی که به تعداد نام ائمه علیهم السلام اشاره می‌کند، به کثرت طرق این روایات در بین شیعه و سنی تمسک می‌کند (همو، ۱۳۹۵، ج ۱: ۶۸).

صدوق گاهی از کثرت ناقلین با عنوان خبر متواتر یاد کرده است، برای نمونه تواتر روایات امامت امام کاظم علیه السلام را دلیل صحت آن‌ها دانسته است (همان: ۱۰۳). وی در اثبات صحت روایات دال بر امامت ائمه علیهم السلام می‌گوید: «ان الامامة تنقل إليهم بالتواتر و التواتر لا ينكشف عن كذب» (همان: ۱۱۰)؛ یعنی احتمال کذب در روایات امامت به دلیل تواتر، محال است. همچنین در نظریه فترت بعد از حضرت رسول صلی الله علیه و آله - یعنی انقطاع امامت بعد از حضرت - این نظریه را مخالفت با روایات فراوانی برمی‌شمرد که بین طبقات شیعه و فرق مختلف آن مشهور است؛ روایاتی که می‌گوید: زمین هیچ‌گاه از حجت خدا خالی نمی‌ماند. عقیده فترت را به دلیل مخالفت با این روایات از اعتبار ساقط می‌داند (همان، ج ۲: ۶۵۶). در این گفتار اگرچه صدوق به تواتر این روایات اشاره نکرده، تواتر یا چیزی نزدیک به آن، از کلام صدوق قابل برداشت است.

گاهی بدون تصریح بر صحت روایت، با عباراتی مانند «فبلغنا ان غیر واحد من اهل العلم قال» (همو، ۱۳۹۸ق: ۲۱۹) به اعتماد خود بر آن نقل اشاره می‌کند.

۲-۲-۴. اتصال سند

یکی از عواملی که سبب انتخاب یک وجه تعارض توسط صدوق شده، عامل اتصال سند در مقابل انقطاع سند بوده است. او در احادیث متعارض با سند متصل و منقطع، مبنای فتوای خود را روایات با سند متصل قرار داده است (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۳۸۳).

و (۳۸۴).

۳-۲-۴. طرق صحیح

وقتی روایتی طریقهش صحیح باشد، صدوق حتی در حالت تعارض دو روایت صحیح الطریق، به طرد یکی از روایات دست نمی‌زند و تمام تلاش خود را برای جمع روایات صحیح الطریق به کار می‌بندد. برای نمونه صدوق در اختلاف روایات در مورد ذبیح بودن ابراهیم و اسماعیل می‌گوید: «روایات در موضوع ذبیح مختلف است؛ بعضی دلالت دارد که ذبیح اسماعیل بوده و بعضی دلالت دارد که اسحاق بوده و نمی‌توان خبر صحیح را رد کرد...» (همو، ۱۳۶۲ش، ج ۱: ۵۷ و ۵۸).

حتی صدوق با وجود تفاوت حکم موجود در روایتی با فتوای خودش، به دلیل قوت سند روایت را رد نمی‌کند. او در جمع بین فتوای خود - که بر اساس روایت مقبول نزد صدوق است - و این روایت می‌گوید: «و قد یصدر عن الامام علیه السلام بلفظ الاخبار ما یکون معناه الانکار و الحکایة عن قائلیه» (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۳۴۰ و ۳۴۱)؛ یعنی احتمال دارد کلام امام بر وجه انشا باشد نه اخبار؛ در این صورت صدور این روایت صحیح خواهد بود.

صدوق در مورد صحت گزارش تکلم سر بریده امام حسین بر نیزه، در نامه‌ای به رکن‌الدوله در کنار تحلیل عقلی روایت و تطبیق آن با قرآن می‌نویسد: اگرچه این مطلب از معصوم علیه السلام به ما نرسیده، اما به دلیل قوت سند و طرق صحیح آن، علم به مضمون آن برایمان حاصل شده است (همو، ۱۳۷۸ق، مقدمه: ۸).

روایاتی که خواص درمانی آیات و سوره را بیان می‌کند، صحیح می‌نامد و دلیل آن را نیز اسانید قوی و طرق صحیح این روایات عنوان می‌کند (همو، ۱۴۱۴ق: ۱۱۵).

تمامی نمونه‌های گفته شده، حکایت از اهمیت و جایگاه سند و طریقه صحیح حدیث، نزد صدوق دارند. در اعتبارسنجی و قبول یا رد روایت، یکی از مهم‌ترین ملاک‌ها، صحت سندی است، تا جایی که روایات اخبار متعارض اما صحیح الاسناد را قابل پذیرش می‌کند.

۴-۲-۴. قاعده صدوق در انتخاب بین دو روایت صحیح

صدوق در ذیل یکی از روایات کتاب من لایحضره الفقیه، به یک قاعده در انتخاب و

اعتبار روایات با عنوان «فتوا به حکم متأخر» تذکر می‌دهد. بدین صورت که با وجود صحت دو روایت در نزد صدوق، او به روایت امام متأخر فتوا می‌دهد. این مبنای خود را از روایت امام صادق علیه السلام برداشت کرده است که می‌فرماید: «أن الأخبار لها وجوه و معان و کل إمام أعلم بزمانه و أحكامه من غیره من الناس: اخبار و جوهی و معانی‌ای دارند، و هر امامی نسبت به سایرین بر زمان و احکام زمان خودش از همه داناتر است» (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۲۰۳)؛ یعنی اقتضائات زمانی حدیث متأخر به زمان محدث شبیه‌تر است، به همین دلیل بایستی بر اساس آن حکم داد.

۳-۴. محدوده اعمال اعتبارسنجی سندی نزد صدوق

با توجه به عملکرد قدما، به نظر می‌رسد اولین مرحله از اعتبارسنجی روایات، در حیطة اعتبارسنجی فهرستی یا کتاب‌شناسی بوده است^۳ (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۲۶-۱۲۷). منقولات صدوق در کتب رجال نجاشی و فهرست طوسی نیز این نظر را تأیید می‌کند، زمانی که وی از کتاب‌های زید النرسی، زید الزراد و خالد بن عبدالله بن سدید به دلیل جعلی دانستن آن‌ها روی برمی‌گرداند (همو، بی‌تا: ۱۷۴ و ۲۰۱). البته بررسی‌های کتاب‌شناسی نیز با بررسی‌های سندی پیوند ناگسستنی دارد. بازتاب آن را می‌توان در استثنائات کتاب *نوادر الحکمه* مشاهده کرد که صدوق به تبعیت از استادش ابن الولید از آن تبعیت کرده است (همان: ۴۰۲ و ۴۱۰-۴۱۱؛ نجاشی، ۱۳۴۹ق: ۱۷۴).

از شواهد ذکر شده این‌گونه برداشت می‌گردد که بعد از بررسی‌های فهرستی و کتاب‌شناسی در نزد صدوق، سنجش سندی مقدم بر سنجش متنی بوده است. شاهد این امر مواردی است که در صورت تعارض روایات صحیح‌السند، حکم بر عدم صدور هیچ یک از روایات نداده و با تأویل بردن یکی از روایات یا حمل یک طرف بر تقیید و تخصیص و... اقدام به جمع متعارضین نموده است.

اما در نقطه مقابل برخورد صدوق با روایات ضعیف‌السند، همواره ملازم با طرد روایت نبوده است. ضعف‌های سندی اعم از عدم اتصال سند، فساد مذهب راوی، مجعول بودن راوی، اضطراب در سند، روایات منفرد ثقه یا غیرثقه بوده است. اکثر تصریحات صدوق در ضعف سندی در حیطة روایات متعارض است؛ از این‌رو این

احتمال وجود دارد که در نزد وی تنها در صورتی ضعف سندی منجر به طرد روایات می‌شد که در تعارض با روایات صحیح‌السند قرار می‌گرفت. در مواقعی که روایات دیگری همسو با روایت ضعیف‌السند وجود داشت، دلیلی برای طرد روایت نبود. از طرفی، حتی در روایات متعارض نیز با برخی از قراین مانند رخصت و ذکر علت، دلیلی بر پذیرش روایات ضعیف‌السند می‌جست.

برای نمونه، صدوق بر اساس روایتی که آن را اصل حکم می‌نامد و بر اساس آن فتوا می‌دهد؛ حکم به نهی از نماز خواندن در مقابل آتش می‌کند، اما بلافاصله روایت معارض آن را نقل می‌کند، روایتی که نماز خواندن در مقابل آتش را جایز می‌شمرد. او در مورد این روایات متعارض می‌گوید: «با وجود اینکه تعدادی از راویان این حدیث مجهول‌اند... اما از چند خصوصیت برخوردار است که موجب عدم رد این حدیث می‌گردد؛ از جمله رخصتی است که با بیان علت حکم همراه شده است و نیز از ثقات و راستگویانی که محل اعتمادند صادر شده است (که در کتب خویش آن را آورده‌اند) و پس از این ثقات، به افراد مجهول پیوسته و مرسل شده است. پس با این اوصاف اگر کسی به این حدیث عمل کند، راه خطا نپیموده است. البته باید دانست که حکم اصلی در این مورد، همان نهی است و تجویز این امر رخصتی است که در حال ضرورت یا به‌طور مطلق بدان می‌توان عمل نمود» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۲۵۰ و ۲۵۱).

البته این نکته شایان ذکر است که در مورد راویان کذاب و وضاع، روایات آن‌ها را چه در وضعیت تعارض و چه غیر آن، معتبر نمی‌دانست و حتی از نقل آن‌ها نیز امتناع می‌کرد.

۵. نتیجه‌گیری

۱. روش شیخ صدوق پایبندی در بیان سند کامل روایات بوده، اما گاهی به دلایلی از ذکر سند صرف‌نظر کرده است. یکی از عوامل عدم ذکر سند را می‌توان مرتبط با انگیزه تألیف برشمرد مانند کتاب من لایحضره الفقیه که نوعی رساله عملیه بوده است، از این رو در این اثر تا حد امکان بر اختصار اسناد کوشیده است.

۲. از وجود اطلاعات رجالی در اسناد و گفتار صدوق این‌گونه برداشت می‌گردد

که وی با شناسایی و تمییز راویان، مرحله‌ای از اعتبارسنجی روایات را مورد توجه قرار داده است. اطلاعات رجالی موجود در اسناد صدوق در حیطه شناخت اسامی راویان، مذهب و جرح و تعدیل آن‌ها قرار دارد.

۳. در نزد صدوق، صحت سند به‌عنوان رکن مهمی در پذیرش روایت محسوب می‌گشت، اما عدم صحت همواره مساوی با عدم پذیرش روایت نبوده است. به عبارتی ضعف راوی یا تضعیفات دیگر سندی مانند انفراد نقل، اضطراب سندی و... در صورتی که در مقام تعارض قرار می‌گرفت، سبب طرد روایت ناصحیح می‌شد. در مواقعی بسیاری صدوق به روایات با وجود ضعف سندی عمل کرده است، زیرا در مقام تعارض نبوده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. این آمار برگرفته از نرم‌افزار اسناد صدوق است.
۲. «...إلا کتاب المنتخب فإنی لم أروها عن محمد بن الحسن إلا أجزاء قرأتها علیه و أعلمت علی الأحادیث التي رواها محمد بن موسى الهمدانی و قد رويت عنه كل ما فی كتب المنتخب مما أعرّف طریقه من الرجال الثقات. و أخبرنا الحسين بن عبید الله و ابن أبي جید عن أحمد بن محمد بن یحیی عن أبيه عن سعد بن عبد الله» (طوسی، بی تا: ۲۱۵ و ۲۱۶).
۳. درباره اعتبارسنجی فهرستی و کتاب‌شناسی شیخ صدوق رک: طاهریان قادی، م، موسوی، م، و تقی‌زاده طبری، م. (۱۴۰۰). روش‌های اعتبارسنجی منابع حدیثی با تکیه بر آثار شیخ صدوق، نشریه علوم حدیث، ۲۶ (۱)، ۶۸-۹۰.

منابع

- ابن بابویه، م. (۱۴۱۴ق). *اعتقادات الامامیه*. قم: کنگره شیخ مفید.
- _____ (۱۳۷۶ش). *الامالی*. تهران: کتابچی.
- _____ (۱۳۹۸ق). *التوحید* (ه. حسینی، محقق). قم: النشر الاسلامی.
- _____ (۱۳۶۲ش). *الخصال* (ع. غفاری، محقق). قم: النشر الاسلامی.
- _____ (۱۳۸۵ش). *علل الشرائع*. قم: کتاب‌فروشی داوری.
- _____ (۱۳۷۸ق). *عیون أخبار الرضا* (م. لاجوردی، محقق). تهران: نشر جهان.
- _____ (۱۳۹۶ق). *فضائل الأشهر الثلاثة* (غ. عرفانیان یزدی، محقق). قم: کتاب‌فروشی داوری.

- _____ (۱۴۱۳ق). کتاب من لا یحضره الفقیه (ع. غفاری، محقق). قم: النشر الاسلامی.
- _____ (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمه (ع. غفاری، محقق). تهران: اسلامیه.
- _____ (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار (ع. غفاری، محقق). قم: النشر الاسلامی.
- ابن الغضائری، ا. (۱۳۶۴ق). الرجال ابن الغضائری. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- باقری، ح. (۱۳۹۳ش). منبع معتبر و نشانه‌های آن نزد محدثان متقدم امامی: نگاهی به جایگاه منبع مکتوب در حدیث‌پژوهی قدما. پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۴۷ (۱)، ۱-۲۶.
- doi:10.22059/JQST.2014.51931
- برقی، ا. (۱۳۸۳ق). رجال البرقی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- جلالی، م. (۱۳۹۳ش). روش ابن‌بابویه در نقد حدیث: بررسی مهم‌ترین شاخصه‌های رویکرد نقادانه شیخ صدوق به حدیث. مطالعات اسلامی علوم قرآن و حدیث، شماره ۹۳، ۶۵-۹۰.
- doi:10.22067/NAQHS.V46I2.14554
- جمعی از نویسندگان (۱۳۹۵ش). جستارهایی در مدرسه کلامی قم. زیر نظر م. سبحانی، به‌کوشش ح. طالقانی. تحقیق پژوهشکده کلام اهل بیت (ع). قم: دارالحدیث.
- خرمی، م. (۱۳۸۲ش). روش‌شناسی شیخ صدوق در تدوین حدیث. رساله دکتری. دانشگاه تهران.
- رحمان ستایش، م. و غلامعلی، م. (۱۳۹۴ش). نقد پنداره رویگردانی محدثان شیعه از اسناد. تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۲۷، ۱۳۱-۱۵۴.
- doi:10.22051/TQH.2015.2058
- شاه‌حسینی، ع. (۱۳۸۹ش). معیار اعتبارسنجی روایات از منظر قدما. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشکده علوم حدیث قم.
- شهیدی، ر. (۱۳۸۶ش). ملاک‌های قدما در ارزیابی و نقد حدیث در آیینۀ فهرست‌های رجالی، حدیث و اندیشه، شماره ۳، ۱۳۷-۱۵۴.
- شوشتری، م. (۱۳۹۴ش). روش‌شناسی شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- شوشتری، م. (۱۴۱۰ق). قاموس الرجال. قم: النشر الاسلامی.
- صحرائی اردکانی، ک.، میرجلیلی، ع. و حاضری جیفه، ع. (۱۳۹۹ش). سند و اسناد در کتب حدیثی شیعه در سه قرن اول، کتاب قیم، ۱۰ (۲۲)، ۲۳۵-۲۵۹.
- طاهریان قادی، م.، موسوی، م.، ربیع نتاج، ع.، تقی‌زاده طبری، م. (۱۳۹۹ش). تحریر دیدگاه شیخ صدوق در وحدت "معاذ بن مسلم" و "معاذ بن کنیر". نشریه کتاب قیم، ۱۰ (۲۳)، ۲۶۱-۲۷۹.
- doi:10.30512/KQ.2021.12788.2518
- طاهریان قادی، م.، موسوی، م.، تقی‌زاده طبری، م.، و ربیع نتاج، ع. (۱۳۹۸ش). دلایل اعتماد شیخ صدوق به روایات ابوسمینه (با نگاهی به بازیابی منابع مکتوب روایات این راوی در آثار شیخ صدوق). نشریه مطالعات اعتبارسنجی احادیث شیعه، ۱ (۲)، ۹-۳۶.
- doi:10.22034/HS.2021.13157

- طوسی، م. (۱۳۹۰ق). *الاستبصار فیما اختلف من الأخبار* (ح. الموسوی خراسان، محقق). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____ (۱۴۱۴ق). *تهذیب الاحکام* (ح. الموسوی خراسان، محقق). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____ (۱۳۸۱ق). *الرجال*. نجف: انتشارات حیدریه.
- _____ (بی تا). *الفهرست*. نجف: المكتبة المرتضویة.
- _____ (۱۴۱۷ق). *عدة الاصول* (م. انصاری قمی، محقق). قم: ستاره.
- غروی نائینی، ن.، و جاویدانی، ن. (۱۳۸۴ش). *نگاهی به روش تدوین سند در کتاب من لایحضره الفقیه*. مطالعات اسلامی علوم قرآن و حدیث، شماره ۶۸، ۸۷-۱۱۶.
- غفاری، ع.، و بلاغی، م. (۱۳۶۷ش). *ترجمه کتاب من لایحضره الفقیه؛ نوشته محمد بن علی بن بابویه*. تهران: نشر صدوق.
- کریمی، م. (۱۳۸۶ش). *تقد و بررسی روش های فقه الحدیثی شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار*. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه رازی.
- کشی، م. (۱۳۴۸ش). *رجال الکشی*. مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
- کلینی، م. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. (ع. غفاری و م. آخوندی، محققان). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، م. (۱۴۱۴ق). *لواعص صاحبقرانی*. قم: اسماعیلیان.
- معارف، م. (۱۳۸۸ش). *تاریخ عمومی حدیث با رویکرد تحلیلی*. تهران: کویر.
- موسوی، م.، و خرمی، م. (۱۳۹۳ش). *اختلاف حدیث و رفع آن در آثار شیخ صدوق*. سئینه، شماره ۴۴، ۳۸-۱۱.
- نجاشی، ا. (۱۴۳۹ق). *رجال النجاشی (فهرست أسماء مصنفی الشیعة)* (م. شبیری زنجانی، محقق). قم: النشر الاسلامیه.
- نصیری، ع. (۱۳۹۶ش). *ناکارآمدی تقسیم رباعی احادیث با توجه به کاستی های منابع رجالی*. *آموزه های حدیثی*، شماره ۲، ۳-۳۲.

References

- A Group of Writers under the Supervision of Muḥammad Taghī Sobhānī. with the Efforts of Hassan Tālighānī. (2016). *Inquiries about the Theological School of Qom*. Research: Aḥl Al-Bayt Kalām Research Institute (AS). Qom: Dār Al-Ḥadīth. (In Persian).
- Bagheri, H. (2014). Authentic Source and its Evidences to Early Imāmī Hadīth Scholars: The Position of "Written Sources" in Hadīth Studies of Early Scholars. *Pajuhesh-ha-ye Quran va Hadith*, 47 (1), 1-26. doi: 10.22059/JQST.2014.51931
- Barqī, A. (1963) *Rijāl Al-Barqī*, Tehran: University Press. (In Persian).
- Ghaffārī, A., & Balāghī, M. (1988). *Translator, Kitāb Man lā Yahduruhu al-Faqīh; Written by Muhammad ibn Ali ibn Babiwayh*. Tehran: Sadūq Publishing. (In Persian).

- Gharavi Naīnī, N., & Javidāni, N. (2005). Looking at the method of compilation of sanad in Man lā Yahḍuruḥu Al-Faqīh. *Islamic Studies of Qur'an and Hadith Sciences*, 68 (29), 87-116. (In Persian).
- Ibn Al-Ghaḍāirī, A. (1944). *Al-Rijāl Ibn Al-Ghaḍāirī*. Qom: Ismāiliān Institute.
- Ibn Bābiwayh, M. (Sheikh Sadūq) (1983). *Al-Khisāl*, Research: 'A.A Ghaffārī. Qom: Islamic Publication. (In Persian).
- (1997). *Al-Amālī*. Tehran: Kitābchī. (In Persian).
- (1958). *'Uyūn Akhbār Al-Rizā*, Research: M. Lājvardī. Tehran: Jahān Publishing. (In Persian).
- (2006). *'Ilal Al-Shari'a*. Qom: Dāvārī Bookstore. (In Persian).
- (1975). *Kamāl Al-Din wa Tamām Al-Ni'ma*. Research: A.A Ghaffārī. Tehran: Islāmīyih. (In Persian).
- (1976). *Fazāil Al-'Ashhur Al-Thalāthah*. Research: Q.R Irfāniān Yazdī. Qom: Dāvārī Bookstore. (In Persian).
- (1977). *Al-Tawhid*. Research: H. Husseinī. Qom: Islamic Publication. (In Persian).
- (1982). *Ma'ānī al-Akhbār*. Research: A.A. Ghaffārī. Qom: Islamic Publication. (In Persian).
- (1992). *Kitāb Man lā Yahḍuruḥu Al-Faqīh*. Research: A.A. Ghaffārī. Qom: Islamic Publication. (In Persian).
- (1993). *Al-I'tiqādāt Al-Imāmīya*. Qom: Sheikh Mufid Congress. (In Persian).
- Jalālī, M. (2013). Ibn Babouyeh's method in criticizing hadith: examining the most important characteristics of Sheikh Sadūq's critical approach to hadith. *Islamic Studies of Qur'an and Hadith Sciences*, 46 (93), 65-90. doi: 10.22067/NAQHS.V46I2.14554. (In Persian).
- Karmi, M. (2006). *Criticism and analysis of Sheikh Sadūq's jurisprudence methods in Ma'ani al-Akhbar*. Master's thesis, Razi University. (In Persian).
- Kāshshī, M. (1969). *Rijāl al-Kashī*. Mashhad: University of Mashhad. (In Persian).
- Khorrāmī, M. (2013). *Methodology of Sheikh Sadūq in compilation of hadith*. doctoral dissertation. University of Tehran. (In Persian).
- Kuliynī, M. (1986). *Al-Kāfī*, Research: A.A. Ghaffārī & M. Akhūndī. Tehran: Islamic Books. (In Persian).
- Majlisī, M. (1993). *Lawāmiu' Sāhib qarānī*. Qom: Ismāiliān. (In Persian).
- Mau'ārif, M. (2009). *General history of Hadith with an analytical approach*. Tehran: Kawīr. (In Persian).
- Mousavi, S. and Khorrāmī, M. (2013). The difference of hadith and its resolution in the works of Sheikh Sadūq. *Safīna*, 44 (27), 11-38. (In Persian).
- Najāshī A. (2017). *Rijāl al-Najāshī*. Research: M. Shubiyri Zanjānī, Qom: Islamic Publication. (In Persian).
- Nasīrī, A. (2016). The ineffectiveness of the fourfold division of hadiths according to the shortcomings of religious sources. *Hadith teachings*, 1 (2), 3-32. (In Persian).
- Rahmān Sitāyish, M., & Qulām 'Alī, M., (2014). A Critical study of the Notion of Shiite Hadith Scholars' Turning Away from Isnad (sanadation), *Researches of Quran and Hadith Sciences*, 12 (3), 131-154. doi: 10.22051/TQH.2015.2058. (In Persian).

0. 0 0 / H DITH. 0 . 9 0. 0 0 9
- Sahrayī Ardakān, k., Mirjalīlī, A., & Hazerie jīfe, A. (2019). Reference and citation in Shia Hadith books in the first three centuries A.H. *Kitab-E-Ghayyem*, 10 (22), 235-259. (In Persian).
- Shah Hosseini, A. (2019). *The Validation Criteria of Narratives from the Perspective of the Ancients*. Master's Thesis. Faculty of Hadith Sciences. Qom. (In Persian).
- Shahidi, R. (2016). Ancient criteria in evaluating and criticizing hadith in the mirror of Rijali lists. *Hadith and Thought*, 3 (17), 137-154. (In Persian).
- Shūshtarī, M. (nd.). *Ghāmūs Al-Rijāl*. Qom: Islamic Publication. (In Persian).
- Shushtri, M. (2014). *Sheikh Sadūq's methodology in his book Kitāb Man lā Yahduruhu Al-Faqīh*. Mashhad: Islamic Research Foundation, 2014. (In Persian).
- Ṭaherīyān Ghādī, M., & Partners (2018). Investigate the reasons for the trust of Sheikh Sadūq to the traditions of 'Abu samineh and retrieve the written sources of traditions of this narrator in the works of Sheikh Sadūq. *Validation Studies of Shia hadiths*, 1 (2), 261-279. doi: 10.22034/HS.2021.13157. (In Persian).
- Ṭaherīyān Ghādī, M., & Partners (2019). Explaining Sheikh Sadūq's point of view on the unity of "Mu'āz bin Muslim" and "Mu'āz bin Kathīr". *Kitāb-E-Ghayyim*, 10 (23). doi: 10.30512/KQ.2021.12788.2518. (In Persian).
- Tūsī, M. (1970). *Al-Istibsār fī makhtalaf al-akhbār*. Research: H. al-musavī khorsān. Tehran: Islamic Books. (In Persian).
- (1993). *Tahdhīb al-ahkam*. Research: H. al-musavī khorsān, Tehran: Islamic Books. (In Persian).
- (1961). *Al-Rijāl*. Research: J. Al-Qayyūmī Al- Isfahānī, Qom: Islamic Publication. (In Persian).
- (nd.). *Al-Fihrist*, Najaf: Library Al-Mortazavīyi. (In Persian).
- (1996). *Al-Iddah al-Usūl*. Research: M.R. Ansāri Qomī. Qom: Star. (In Persian).

The position of the sanad in the validation of Sheikh Ṣadūq

Ma'sūmi Ṭahirīyān Ghādī

Ph.D of Quran and Hadith Sciences, University of Mazandaran, Babolsar, Iran; masom.ghadi@yahoo.com

Siyyid Muḥsin Mūsawī

Assistant Professor of Department of Quran and Hadith Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran; m.musavi@umz.ac.ir

Received: 16/10/2020

Accepted: 03/03/2021

Introduction

Validation of traditions in different ages has been associated with differences. The late Shiites since the time of 'Allāmi Ḥillī have considered the first stage of examining hadiths to be Isnad evaluation, this has caused the weakness of a significant number of hadiths. Therefore, the early traditionists have been accused of tasāhul in Isnad investigations of hadiths (1). One of the prolific predecessors who has many hadith works in the 4th century is Sheikh Ṣadūq, who is also accused of not paying attention to the traditions sanad in the hadiths. Therefore, examining the position of the sanad in the validation of Sheikh Ṣadūq becomes important.

Materials and Methods

The present study has studied the extent and manner of using sanad reviews in the presence of Sheikh Ṣadūq with a descriptive-analytical method. For this purpose, the Rijāl opinions and the validation of Sheikh Ṣadūq were extracted from the books of Rijāl al-Najāshī (2), al-Fihrist Sheikh Ṭūsī (3), al-Rijāl Ibn Al-Ghaḍā'irī (4), Kitāb Man lā Yahḍuruḥu al-Faqīh (5), I'tiqādāt al-Imamīyyah (6), al-Khisāl (7), al-Amālī (8), 'Uyūn Akhbār al-Rizā (9), 'Ilal al-Sharī'ah (10), Kamāl al-Dīn wa Tamām al-Ni'mah (11), Fazāil al-Ashhur al-Thalāthah (12), al-Tawhīd (13), Ma'ānī al-Akhbār (14). and by analyzing them, the method of validating a sanad with Sheikh Ṣadūq was obtained.

Results and Discussion

Giving importance to the sanad has been one of the imperatives of Hadith for Sheikh Ṣadūq this is evident in his adherence to not mixing the traditions sanad in similar traditions, choosing the most correct Isnad, and mentioning the sanad in full in most of his traditions. The existence of the title of a Rijāl and hadith critic for Ṣadūq is another confirmation of the influence of the Isnad topics in the validation of the tradition in the eyes of this hadith

scholar. Its feedback is evident in the distinction of narrators, the unification of different things and the distinction of commonalities, the validation and weakening of traditions, the expression of sect, and the anonymity of the narrator in the Ṣadūq sanads. The way of the involvement of Rijālī information in the validation of Ṣadūq can be traced in two areas: Isnad factors of the validity of hadiths to Ṣadūq and Isnad factors that undermine the validity of hadiths. Ṣadūq sees the weakness of a sanad in Irsāl and Inqīṭā' of sanad, the impossibility of meeting the narrator and the person narrated from him, And the individuality of tradition from an unreliable person, the individuality of tradition from a reliable person in case of conflict, considers the narrator's lying (absolutely) and other weakness of Rijāl or the corruption of religion under the condition of conflict. On the opposite side, the plurality of transmitters, the connection of the Isnad, mentions correct sanads as one of the Isnad factors of the validity of hadiths. In the performance of Ṣadūq, after bibliographic reviews, sanad assessment has priority over textual assessment. So that in case of textual conflict between two traditions with a valid sanad, he has not ruled that any of the conflicting parties is not correct and he has tried to accept the parties of the conflict by interpreting and carrying a narrative on the question of negation, specialization, etc.

Conclusion

In cases where it is clear to Ṣadūq that the tradition is falsified, he completely rejects the tradition and avoids quoting it. However, if it is not certain that the tradition is falsified, the weakness of the sanad alone is not the reason for rejection. In some cases, the weakness of the sanad causes the tradition to be rejected if an unreliable person is alone in narrating it, and in the second case, the tradition with a weak sanad is in conflict with the traditions with a valid sanad but without preference. Preferences such as permission and mention of the cause have been compensating for the weakness of the narrative sanad in the position of conflict. This has caused some weak narrators, narrators of the Sunni or corrupt sect to be present in the authentic sanads, but at the same time, in cases of conflict, it has been specified to reject the traditions of Sunni narrators and have a corrupt sect.

Keywords: Sheikh Ṣadūq, Validation, Sanad of Hadiths, Rijāl, Sources.