

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، شماره ۳۲

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۷-۲۴

تحلیل محتوایی روایات ابواب نادر و نوادر الکافی و شناخت ملاک‌های مرحوم کلینی ذیل باب‌های پیش گفته

مریم حسین گلزار*

چکیده

یکی از سبک‌های مهم نگارش احادیث در پنج قرن نخست هجری، «نوادر نویسی» بوده است. این پژوهش درصدد است ملاک‌های مرحوم کلینی را برای قرار دادن روایات، ذیل ابواب نادر یا نوادر الکافی بداند؛ با این هدف که از نوع روایات ابواب نام‌برده رفع ابهام، و به مراد کلینی از عنوان «باب نادر یا نوادر» نزدیک شود. از این رو، این پژوهش با استفاده از روش کتابخانه‌ای و اسنادی و رویکردی توصیفی تحلیلی، به تحلیل محتوایی روایات ابواب نادر و نوادر و مقایسه آن‌ها با دیگر روایات کتب اصول، فروع و روضه پرداخته و به این دستاورد رسیده است که کلینی به اشتراک لفظی عنوان «نوادر» در عصر خود واقف بوده و با قرار دادن ترکیبی از «انواع» روایات ذیل ابواب پیش گفته از جمله احادیث مستدرک، متفرق و پراکنده، مرسلات، شواذ، احکام استثنا شده و نیز روایاتی از نوع طرائف و غرائب که عمدتاً قواعد مختلف فقهی همچون قاعده قرعه و قضیه فی الواقعه در آن دخیل بوده‌اند و مخالف نص قرآن یا سنت معصومین علیهم‌السلام یا در تعارض با نظر اجماع بوده‌اند و میان فقها غالباً نه لزوماً به عدم شهرت عملیه شناخته می‌شدند، در باب نادر یا نوادر جای داده است.

کلیدواژه‌ها: کلینی، الکافی، ابواب نوادر، تعارض، قواعد مختلف فقهی.

* دانش‌آموخته دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران / m.hgolzar@gmail.com

۱. مقدمه

نوادرنویسی یکی از شیوه‌های گردآوری حدیث در بازه زمانی قرن دوم تا پنجم هجری است که در اهمیت آن همان بس که فهرست نویسانی همچون ابن ندیم (د ۳۸۰ق) در الفهرست به ۸۲ نوادرنویس علوم مختلف (ابن ندیم، ۱۳۴۳ق، کل اثر) اشاره کرده یا نجاشی (د ۴۵۰ق) در کتاب رجالی خود به ۱۹۴ نوادرنویس (نجاشی، ۱۳۹۴، کل اثر) و شیخ آقابزرگ طهرانی (د ۱۳۸۹ق) نیز ۲۷۲ تن را نام برده است (آقابزرگ طهرانی، ۱۳۹۸ق، ج ۲۴: ۳۱۸-۳۵۰). احصای صاحبان نوادر این فهارس و کتب رجالی نشان می‌دهد که نوادرنویسی نه تنها در حوزه حدیث متداول بوده بلکه شیوه جمع و تألیف در علم طب، تاریخ، ادبیات، فلسفه، نجوم، قرائات و سایر علوم نیز بوده است. همچنین حاکی از آن است که نوادرنویسی به حدیث شیعه مربوط نمی‌شده؛ بلکه اهل تسنن نیز از عنوان «نوادر» برای عناوین برخی کتب یا ابواب کتاب‌های خود استفاده می‌کرده‌اند. حال با این مقدمه، ساختار اصلی مقاله، پیشینه تحقیق و طرح مسئله این پژوهش را دنبال خواهیم کرد.

۲. ساختار اصلی مقاله

۲-۱. پیشینه تحقیق نوادرنویسی

پیشینه این پژوهش، این‌گونه نشان می‌دهد که بیشتر عالمان دینی صرفاً در حد چند سطر و صفحه اندک، در مطاوی کتاب خود به موضوع نوادر پرداخته‌اند. برخی نیز همچون مقاله «نوادر احمد بن محمد بن عیسی اشعری» از (شیبیری زنجانی، ۱۳۷۶ش) قدیمی‌تر و به بررسی کتاب نوادر یک نوادرنویس، یا حتی تحقیق به‌روزتری با عنوان «النوادر اشعری مصدر حدیثی الکافی کلینی» (قاسم‌پور و علی اکبریان، ۱۳۹۶ش) در دست است که آن نیز به کتاب نوادر احمد بن عیسی اشعری مرتبط است؛ و بعضی نیز همچون عنوان «کاربرد حدیث و روایت در فهرست و رجال پیشینیان» (سرخه‌ای، ۱۳۹۴ش) و نیز مقاله «کاربرد له روایات در فهرست شیخ طوسی و ارتباط آن با کتب نوادر» (همو، ۱۳۹۵ش) کمتر به مفهوم نوادر حدیثی توجه کرده‌اند؛ در این بین، یک مقاله با عنوان «معناشناسی تاریخی مفهوم نوادر و ابهام‌زدایی از آن با بررسی موردی باب النوادر کتب اربعه» (حسین گلزار و دیگران، ۱۳۹۷ش) موجود است که مفصل‌تر به تحلیل

لغوی و اصطلاحی «نوادر» نزد معجم‌نگاران و محدثان پرداخته و مصادیقی از نوادر کتب اربعه حدیثی ارائه داده است. گفتنی است در فهرست Index Islamicus نیز مقاله‌ای درباره سبک نوادرنویسی محدثان، تا جایی که ما می‌دانیم، نگاشته نشده است. از این‌رو، این پژوهش می‌کوشد با رویکرد تحلیلی و محتوایی با مقایسه روایات یا عناوین ابواب کتب مختلف اصول، فروع و روضه الکافی مصادیقی از انواع روایات ابواب نادر یا نوادر الکافی به دست خوانندگان دهد.

۲-۲. طرح مسئله

مرحوم کلینی چه ملاک یا ملاک‌هایی برای قرار دادن روایات، ذیل ابواب نادر و نوادر کتاب کافی داشته است؟ به عبارت دیگر، چه نوع روایاتی ذیل ابواب نادر و نوادر کافی از سوی مرحوم کلینی قرار داده شده است؟

۲-۳. مفهوم نوادر از منظر اهل لغت و محدثان

پیش از آنکه به بررسی ملاک‌های مرحوم کلینی برای قرار دادن برخی روایات ذیل ابواب نادر و نوادر بپردازیم، نخست و به اجمال باید بدانیم مراد محدثان و لغویون از عنوان «نوادر» چه بوده است؛ اما به سبب پرهیز از دوباره‌گویی، خوانندگان را به مقاله علمی پژوهشی از حسین گلزار و دیگران (۱۳۹۷ش) که به طور مفصل به دیدگاه اهل لغت و محدثان اشاره کرده‌اند، ارجاع می‌دهیم و به اختصار به جمع‌بندی حاصل از آن پژوهش در این نوشتار اشاره می‌کنیم.

تحلیل لغوی-تاریخی، واژه نادر و نوادر و تنوع معانی حاصل از آن بررسی، گویای آن است که اکثر لغت‌شناسان ذیل واژه نوادر، صرفاً به بیان یک معنا اکتفا نکرده و حتی چندمعنا برای آن در نظر گرفته‌اند. این مسئله بیانگر این حقیقت است که لغویون در توصیف این واژه، از همان قرون نخست هجری به ذوجوهی و چندمعنایی آن اشراف و اذعان داشته‌اند؛ از این‌رو، دیدگاه آنان را می‌توان ذیل شش معنا دسته‌بندی کرد: ۱. قاطبه متقدمان فرهنگ‌نویس پنج قرن نخست هجری، همچون فراهیدی (د ۱۷۵ق) (۱۴۰۹ق، ج ۸: ۲۱)، ابن‌درید (د ۳۲۱ق) (۱۹۸۸م، ج ۲: ۶۴۱) و ابن‌فارس (د ۳۲۹ق) (۱۴۰۴ق، ج ۵: ۴۰۹) و نیز راغب اصفهانی (د ۵۰۲ق) (۱۳۷۴ش، ج ۲: ۲۲۹)؛ معنای سقط و افتادگی را برای واژه نوادر برگزیده‌اند؛ ۲. شاذ بودن کلام و خروج از نظر جمهور و اجماع و به عبارتی خلاف قاعده و اصل و قیاس نظر ابن‌درید (د ۳۲۱ق)

همان‌جا)، ابن منظور (د ۷۱۱ق) (۱۴۱۴ق، ج ۵: ۱۹۹) و بستانی (۱۳۶۴ش: ۷۹) از این واژه است؛ ۳. پراکندگی و دور هم جمع شدن افراد متفرق یا چیزهای متفرق را نوادر می‌گفتند که این دیدگاه را خلیل بن احمد (د ۱۷۵ق) نیز علاوه بر معنای سقط و افتادگی بیان کرده است؛ ۴. مطالب ناقصی که نیاز به شرح، تأویل و تفسیر دارد؛ نظر راغب اصفهانی (د ۵۰۲ق)؛ ۵. مطالب کمیاب و بی‌نظیری گفته می‌شده که جوهری (د ۳۹۳ق) به آن معتقد بوده است (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۱۱)؛ ۶. به روایت عجیب و غریب، لطیفه و مضحک یا استثنا نیز گفته شده است (آذرنوش، ۱۳۷۹ش: ۶۸۰).

از منظر محدثان نیز تعاریف گوناگونی ارائه شده است؛ از جمله: نوادر عنوان عام (آقابزرگ طهرانی، ۱۳۹۸ق، ج ۲۴: ۳۱۵-۳۱۸) بر شمرده شده؛ امام خمینی علیه السلام نوادر را یک یا چند روایت که در باب خاصی مضبوط نشده و در حاشیه ابواب یا اصولاً جدای از آنها آمده و نباید آن را با نادر اشتباه کرد (احمدی فقیه، ۱۳۶۹ش: ۵۸)؛ نقل حدیث به غیر طرق خاص روایت (مدیرشانه‌چی، ۱۳۸۱ش: ۶۰)؛ شهرت محرز یا موضوع معینی برای مطالب روایات نیست (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۳ق: ۴۷۸). همچنین برخی معتقدند حدیثی را که معتبر نبوده اما روایت در کتاب معتبری آمده باشد، نوادر می‌نامیده‌اند (پاکتچی، ۱۳۸۸ش: ۱۷۵).

از این رو، در این مقاله درصددیم با واکاوی محتوای روایات ابواب نادر و نوادر کافی مفهوم نوادر از منظر کلینی را دریابیم و ملاک‌های وی را شناسایی کنیم.

۴. ملاک‌های مرحوم کلینی در قرار دادن روایات ذیل ابواب نادر و نوادر

۴-۱. روایات نوادر کافی مستدرک

همان‌طور که می‌دانیم درباره تعداد روایات کتاب کافی گزارش‌های متفاوتی دیده می‌شود. از جمله سید حسن صدر و مجید معارف تعداد احادیث کتاب کافی را در مجموع ۱۶۱۲۱ یا ۱۶۱۹۹ گزارش کرده‌اند (صدر، ۱۴۱۳ق: ۱۴۰؛ معارف، ۱۳۸۸ش: ۴۶۳) که از این بین حدود ۷۰۷ روایت آن، ذیل باب نادر و نوادر اصول، فروع و روضه آمده‌اند. از این تعداد، بخش عمده‌ای از روایات نادر و نوادر کتاب کافی از نوع مستدرک‌ها و از قلم افتاده‌ها هستند که ما برای اختصار فقط به نمونه‌های اندکی اشاره کرده‌ایم.

برای مثال، در کتاب فضل العلم کافی پانزده باب گوناگون با عناوین مختلف فرض العلم و وجوب طلبه و الحث علیه، صفة العلم و فضل العلماء، بذل العلم و استعمال العلم و... باز شده (کلینی، ۱۳۹۵ ش، ج ۱: ۷۱-۱۷۱) و ذیل هر یک از این ابواب، روایاتی درج است؛ سپس در باب النوادر آن که شامل ۱۵ روایت است، طبق نظر شارح کافی (قزوینی، ۱۳۸۷ ش، ج ۱: ۳۶۳). این پانزده روایت، احادیث متفرق و پراکنده‌ای هستند که ذیل باب النوادر جمع‌آوری شده‌اند؛ اما با بررسی‌هایی که انجام دادیم نمی‌توان پراکندگی و تفرق موضوعی را در باب النوادر کتاب فضل العلم به‌طور کامل پذیرفت. برای مثال، حدیث دوم از باب النوادر فضل العلم روایتی منقول از امام صادق علیه السلام از حضرت علی علیه السلام است که فضایی برای طالب علم برشمرده است؛ که جوینده واقعی علم، تواضع، دوری از حسد، لسان صدق و روحیه پرسشگری، حسن نیت و معرفت و شناخت نسبت به اشیا می‌یابد (کلینی، ۱۳۹۵ ش، ج ۱: ۱۱۷-۱۲۶). توجه به متن روایت و ابواب کتاب فضل العلم که درباره کسب دانش، وجوب تحصیل، صفات عالم و اموری مرتبط به علم و آگاهی است، به نظر نمی‌رسد که روایات باب النوادر کتاب فضل العلم کافی چندان تفرق و پراکندگی موضوع داشته باشند؛ بلکه استنباط ما این است که روایات باب النوادر کتاب فضل العلم، اغلب مستدرک و تکمله‌ای بر مباحث و عناوین ابواب کتاب فضل العلم هستند.

همچنین در کتاب فضل القرآن ابواب مختلفی همچون باب «فضل حامل القرآن»، «باب من يتعلم القرآن بمشقه»، «باب من حفظ القرآن ثم نسبه»، «باب قراءة القرآن في المصحف» و... موجود است؛ سپس در باب النوادر کتاب فضل القرآن ۲۹ روایت آمده که از جمله روایت اول درباره قاریان قرآن، روایت سوم و چهارم آن درباره این است که قرآن بر سه یا چهار ربع نازل شده که به نظر می‌رسد تکمله و مستدرکی بر مباحث ابواب پیشین آن است (همان، ج ۴: ۶۶۰). افزون بر این، اکثر روایات باب النوادر کتاب التوحید نیز به نظر می‌رسد که تکمله و مستدرکی بر روایات ابواب کتاب التوحید هستند (همان، ج ۱: ۳۴۹-۴۵۶).

همچنین نگاهی بر ابواب کتاب العشرة کافی همچون «باب ما يجب من المعاشرة»، «باب حسن المعاشرة»، «باب من يجب مصادقته و مصاحبته» و ابواب دیگر آن، با مقایسه عناوین پیش‌گفته، با روایات باب النوادر کتاب العشرة از جمله آخرین حدیث باب النوادر آن، نشان

می‌دهد که این روایت تکمله‌ای بر مباحث ابواب پیشین است؛ از جمله آنجا که روایتی از امام صادق علیه السلام آمده که امام دو صفت برای برادران ایمانی برشمرده: یکی محافظت در وقت نماز و دیگری نیکی به مردم در سختی و در گشایش (همان، ج ۴: ۷۷۱)؛ که اولین ویژگی، صفتی بین فرد و خدا و دومی، خصلت فرد با مردم است. لذا به نظر می‌رسد که مستدرکی بر ابواب حسن المعاشرة و مصادقته و مصاحبتی باشد.

مثال دیگر در خصوص مستدرک بودن روایات باب النوادر کافی دقت در ابواب کتاب الطهارة است. ابوابی همچون «باب طهور الماء»، «باب الماء الذی لا ینجسه شیء»، «باب الماء الذی تکنون فیہ قله...»، «باب الوضوء من سؤر الدواب و السباع و الطیر»، «باب الوضوء من سؤر الحائض و الجنب و الیهودی و النصرانی...» و... باز شده و روایاتی ذیل آن‌ها آمده؛ سپس در باب النوادر آن، روایتی از امام رضا علیه السلام به نقل از حسن بن علی و شاء می‌بینیم که حضرت رضا علیه السلام او را از ریختن آب بر دست حضرت، برای کمک به وضو منع کرد (همان، ج ۵: ۲۰۰). این حدیث دلالت بر حرمت استعانت در امر وضو به وضوگیرنده دارد و ظاهراً عامه به جواز کمک به وضوگیرنده فتوا داده‌اند (مازندرانی، ۱۳۸۸ش، ج ۱: ۵۱۹). حال آنکه نص صریح در قرآن کریم وجود دارد: «... فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (کهف: ۱۱۰)؛ پس کسی که دیدار و مقام قرب پروردگارش را امید دارد، پس باید کاری شایسته انجام دهد و هیچ کس را در پرستش پروردگارش شریک نکند. لذا به نظر می‌رسد که تعارض نظر عامه و خاصه سبب آوردن این روایت در باب النوادر شده است. علاوه بر آنکه به نظر می‌رسد که این بحث، تکمله‌ای بر ابواب پیشین کتاب الطهارة و باب الوضوء است که جا افتاده بوده و مستدرکی برای بحث پیش گفته شده است.

۴-۲. روایات نوادر کافی مصداق احادیث متفرق و پراکنده

دقت بر ابواب کتاب العشرة کافی همچون «باب ما يجب من المعاشرة»، «باب حسن المعاشرة»، «باب من يجب مصادقته و مصاحبتی» و ابواب دیگر آن، و مقایسه با محتوای چهارمین روایت باب النوادر کتاب العشرة که روایتی درباره اقسام عجز و ناتوانی است، به نظر می‌رسد هیچ ربطی به ابواب کتاب العشرة ندارد و موضوع متفرق و پراکنده‌ای است (کلینی،

۱۳۹۵ش، ج ۴: ۷۶۸).

افزون بر این، دقت در عناوین ابواب کتاب القضاء و الاحکام کافی همچون «باب أن الحكومة انما هي للإمام عليه السلام»، «باب اصناف القضاة»، «باب كراهة الجلوس الى قضاء الجور»، «باب ادب الحكم»، روایاتی می‌بینیم؛ پس از آن با روایات «باب من ادعى على ميت» یا «باب أن المفتي ضامن» مواجه می‌شویم که به نظر می‌رسد خروج موضوعی از روایات کتاب القضاء و الاحکام است. لذا می‌توان گفت شیخ کلینی به‌ویژه در ابواب پایانی کتاب خود از شیوه یکسانی استفاده نکرده و احادیث متفرق و پراکنده را نه‌تنها در ابواب نوادر جا می‌داده، گاه همچون مثالی که آوردیم، خروج موضوعی از عناوین کتب خود نیز داشته است (همان، ج ۱۴: ۶۳۷-۶۷۲).

۴-۳. روایات نوادر کافی مصداق احادیث مرسل

حدیث دوم از باب النوادر کتاب الطهارة نیز روایتی از سهل بن زیاد از قداح و او از امام صادق عليه السلام نقل کرده که امام فرمود: افتتاح نماز، وضو است و تحریم، تکبیر گفتن و تحلیل آن، تسلیم و سلام گفتن است (همان، ج ۵: ۲۰۲). این روایت میان علمای عامه و خاصه به‌صورت مرسل گزارش شده؛ به‌جز کافی که آن را مسند و ضعیف علی‌المشهور روایت کرده است. ظاهراً علما قائل به استحباب نمازند و سلام دادن پایان نماز را مخرج می‌دانند؛ و اگر نمازگزار سخن بگوید یا پشت به قبله کند، از نماز بیرون می‌آید؛ اما بهتر است که سلام بگوید تا از نماز خارج شود که نظر اکثر علما این است. به عبارتی، این روایت دلالت بر استحباب عدم فاصله زیاد بین وضو و نماز دارد و ظاهراً غرض بیان اشتراط است (مجلسی، ۱۳۶۳ش، ج ۱۳: ۱۸۹).

۴-۴. روایات نوادر کافی مصداق احادیث طرائف و غرائب

قبل از هر چیز، باید بدانیم مراد از طرائف و غرائب چیست. طرائف جمع طریفه مانند شرائف جمع شریفه، حکمت مستحدثه و ابداع‌کننده معنا شده و طرائف را مشمول حوادث تاریخی، ادبی و فقهی دانسته‌اند (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۵: ۸۸)، ابن‌درید (د ۳۲۱ق) نیز مطالب عجیب، شگفت و نادر و گاه لطیفه را طرائف خوانده است (ابن‌درید، ۱۹۸۸م، ج ۲: ۶۴۱). سیوطی (د ۹۱۱ق) غرائب را جمع غریبه به‌معنای عجیب، غریب و نامأنوس معنا کرده؛ همچون شوارب جمع

شارده (سیوطی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۱۸۶). شرقی نیز غرائب را به معنای چیزهای شگفت و دور از فهم معنا کرده است (شرقی، ۱۳۶۶ش، ج ۳: ۴۷۸).

به گفته مرحوم شوشتری: «شواهدی وجود دارد از اینکه اخبار نوادر کافی مانند سایر اخبار معتبر است و صرفاً به معنای طرائف است که شیخ کلینی در آخر کتاب الديات کافی آورده و باب النوادر نامیده است» (شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج ۱۴: ۳۴۳)؛ یا همو گفته: «شیخ کلینی بسیاری از قضایای عجیب امیرالمؤمنین علیه السلام را روایت کرده و جعفر بن علی بن احمد قمی کتابی دارد که شرحی از نوادر الاثر است که شیخ کلینی در کافی بسیاری از نوادرها را در آخر کتاب القضاء در النوادر روایت کرده» (همانجا). حال، چرا مرحوم شوشتری روایات باب النوادر کتاب القضاء و کتاب الديات را از نوع طرائف خوانده است؟

کتاب القضاء و الاحکام کافی ابوابی همچون «باب أن الحكومة انا هي للإمام عليه السلام»، «باب اصناف القضاء»، «باب كراهة الجلوس الى قضاء الجور»، «باب ادب الحكم» و... دارد؛ سپس در باب النوادر کتاب القضاء، ۲۳ روایت ذکر شده که از جمله روایتی به نقل از امام محمدباقر علیه السلام و به درخواست حضرت داود علیه السلام از خداوند در امر قضاوت اشاره دارد.

همچنین در دومین روایت باب النوادر کتاب القضاء: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ، عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ، عَنْ إِسْحَاقَ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فِي الرَّجُلِ يَبْضَعُهُ الرَّجُلُ ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا فِي ثَوْبٍ، وَ آخَرَ عَشْرِينَ دِرْهَمًا فِي ثَوْبٍ، فَبَعَثَ بِالثَّوْبَيْنِ، فَلَمْ يَعْرِفْ هَذَا تَوْبَهُ وَلَا هَذَا تَوْبَهُ. قَالَ: «يَبَاعُ الثَّوْبَانِ، فَيُعْطَى صَاحِبُ الثَّلَاثِينَ ثَلَاثَةَ أَخْمَاسِ الثَّمَنِ، وَ الْآخَرَ خُمْسَى الثَّمَنِ». قُلْتُ: فَإِنَّ صَاحِبَ الْعَشْرِينَ قَالَ لِصَاحِبِ الثَّلَاثِينَ: اخْتَرِ أَيُّهُمَا شِئْتَ؟» (کلینی، ۱۳۹۵ش، ج ۱۴: ۶۷۳)، روایتی صحیح با سندی از حسین بن العلاء از اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام می بینیم که ایشان درباره فردی که از یک نفر سی درهم و از یک نفر بیست درهم برای خرید لباس گرفت، اما به جای یک پیراهن دو لباس برای آن دو مرد خرید و فرستاد؛ طوری که هیچ یک لباس خود را نشناختند. امام دستور داد هر دو لباس را بفروشند و ثمن لباس را بین آن دو مرد که سی درهم و بیست درهم داده بودند، این گونه تقسیم کنند که به صاحب سی درهم، سه پنجم و به صاحب بیست درهم، دو پنجم ثمن داده شود؛ سپس گفت صاحب بیست درهم به صاحب سی درهم گفته است هر یک از لباس ها را می خواهی،

بردار؛ امام علیه السلام فرمود درباره او به انصاف عمل کرده است.

درباره این روایت چند نکته گفتنی است:

نخست اینکه، این روایت را حمل بر قضیه فی واقعه کرده‌اند؛ «قضیه فی واقعه» اصطلاحی است فقهی که به آن قضیه شخصی، جزئی و مخصوصه نیز گویند و در اکثر ابواب فقه استدلالی کاربرد دارد. ظاهراً قضیه فی واقعه یک معنای لغوی و یک معنای اصطلاحی دارد؛ اما بی معیاری و قانونمند نبودن معنای اصطلاحی آن سبب شده که فقیهان بین معنای لغوی و اصطلاحی آن چندان فرقی قائل نشوند. معنای لغوی قضیه فی واقعه، حکمی است که از سوی معصوم علیه السلام در مورد فرد، یا حالت یا چیز ویژه‌ای صادر شود، و در مورد معنای اصطلاحی قضیه فی واقعه، نشانه‌ها و راه‌های شناخت قضیه فی واقعه است و جزئی بودن موضوع حکم و مخالف اصول شرعی بودن آن است، درباره قضیه فی واقعه گفته شده دلالت بر عمومیت یا اطلاق ندارد؛ بلکه شایستگی مخصوص بودن و یا مقید بودن نیز ندارد. در روایات فوق، آن اندازه که یقینی است، لباس است و نمی‌توان حکم یادشده را به دیگر کالا یا خوراکی‌ها سریان داد. و ظاهراً در روایات قضیه فی واقعه عمومیتی در آن‌ها نیست و عمل به آن بستگی به عمل مشهور دارد که مشهور هم به آن عمل نکرده است (ر.ک: کرچی، ۱۳۸۰ش).

دوم اینکه مراد از اختیار، قبل از فروش لباس است، نه بعد از فروش لباس. این روایت از نظر سند معتبر است و ظاهراً شیخ کلینی، شیخ صدوق و شیخ طوسی آن را نقل کرده‌اند؛ اما مرحوم صدوق، علاوه بر کتاب فقیه در کتاب مقنع هم آن را مرسل گزارش کرده است. به نظر می‌رسد امام در این روایت موازین باب قضا یعنی دلیل و بیّنه و قسم و تحالف را نیاز ندیده است که طلب کند؛ بلکه براساس قاعده عدل و انصاف عمل کرده است (محامد، ۱۳۸۵ش: ۲۴۸). پیش از این گفتیم که مشهور به آن عمل نکرده‌اند؛ چه بسا به همین دلیل برخی عالمان همچون علامه شوشتری گفته‌اند که شیخ کلینی روایات از نوع غرائب را در نوادر کتاب القضاء آورده است.

روایت سوم از باب النوادر کتاب القضاء کافی حدیثی است با سند: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ، عَنْ أَبِي شُعَيْبٍ الْمَحَامِلِيِّ، عَنِ الرَّفَاعِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ قَبَلَ رَجُلًا حَفَرَ بئرَ عَشْرٍ قَامَاتٍ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ، فَحَفَرَ قَامَةً أَوْ قَامَتَهُ، ثُمَّ عَجَزَ؟» فَقَالَ: «لَهُ جُزْءٌ مِنْ خَمْسَةِ وَخَمْسِينَ جُزْءًا مِنَ الْعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ» (کلینی، ۱۳۹۵ش،

ج ۱۴: ۶۷۵). در این روایت با سندی از اَبی شَعِيبِ الْمَحَامِلِي، از الرَّفَاعِي آمده که از امام صادق عليه السلام سؤال کردم دربارهٔ مردی که تقبل کرد برای مرد دیگری چاهی به اندازهٔ ده قامت در مقابل ده درهم حفر کند، اما به اندازهٔ یک درهم حفر کرد؛ سپس اظهار ناتوانی کرد. امام فرمود: مزد او یک پنجاه و پنج از ده درهم است.

شیخ طوسی این حدیث را در النهایه در بخش باب النوادر جامع فی القضايا و الأحكام آورده و از حیث اعتبار عبارت «لا یوجب علما و لا عمل» آن را در باب النوادر جای داده؛ چون عمل به آن را به سبب اینکه خبر آحاد است، واجب نمی‌داند و متقدمان دیگر همچون شیخ مفید، سید مرتضی و دیگران متعرض آن نشده‌اند و به نظر می‌رسد آن دسته از روایاتی که مخالف اصول مذهب و اجماع مسلمانان است در باب النوادر قرار می‌دادند. نگاهی به روایات باب النوادر کتاب فی القضاء و الأحكام المستطرفات نیز نشان می‌دهد اکثر متقدمان از جمله ابن‌ادریس (د ۵۹۸ق)، اخبار آحادی که صرفاً اندکی از علما آن را نقل می‌کردند و مخالف اجماع مسلمان و مذهب اصحاب ما بوده در باب النوادر جای می‌داده‌اند (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۱۸۴).

نمونهٔ دیگر، روایتی است از عَلِي بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلَيْنِ ادَّعِيَا بَغْلَةً، فَأَقَامَ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ شَاهِدِينَ، وَ الْآخَرَ خَمْسَةً، فَقَضَى لِصَاحِبِ الشُّهُودِ الْخَمْسَةَ خَمْسَةَ أَسْهُمٍ، وَ لِصَاحِبِ الشَّاهِدِينَ سَهْمَيْنِ» (کلینی، ۱۳۹۵ش، ج ۱۴: ۷۰۳). این روایت را شیخ حر عاملی در باب «حکم تعارض البیتین و ما تُرَجِّحُ به احدهما و ما یحکم به عند فقد التَّرجیحِ» آورده است (حر عاملی، ۱۳۸۴ش، ج ۲۷: ۲۵۳). سکونی به نقل از امام صادق عليه السلام آورده است که امام علی عليه السلام دربارهٔ دو نفری که ادعای مالکیت یک استر را داشتند و یکی، پنج شاهد علیه دیگری آورد و یکی، دو شاهد آورد، این‌گونه قضاوت و داوری کرد که صاحب پنج شاهد، پنج سهم دارد و صاحب دو شاهد، دو سهم دارد. در کتاب وافی نیز این روایت در «باب تقابل البیتین و حکم القرعه» آمده و در المرأة العقول گفته شده: «حمله بعض الأصحاب علی الصلح، و بعضهم علی أنه علیه السلام کان عالماً باشتراکهم بتلك النسبة.» به عبارتی بعضی از اصحاب امامیه آن را بر صلح حمل کرده و برخی از امامیه نیز گفته‌اند که امام صادق عليه السلام از سهم اشتراک آن‌ها واقف بوده و به آن علم داشته است (بهجتی، ۱۳۸۸ش: ۱۰۵-۱۰۸).

در باره این روایت باید گفت از جمله قواعد معروفی که در بسیاری از ابواب فقهی کاربرد دارد، قاعده قرعه است. قاعده فقهی قرعه، غالباً در حل تعارض بین این قاعده و اصول عملیه (برائت، احتیاط، تخییر، استصحاب) است و ظاهراً در فقه شیعی جایگاه بالایی دارد و آن را «القرعة لكل امر مشكل» اطلاق کرده‌اند و قرعه در اصطلاح فقهی به معنای رفع تردید و تخییر و امکان تصمیم در جاتی که ترجیحی در آن نباشد. بنابر منقولات، در گذشته، قرعه را با انداختن تیر و در عصر کنونی با نوشتن بر کاغذ و درآوردن نام انجام می‌دهند.

قاعده قرعه، به استناد آیه «فَسَاهِمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ» (صافات: ۱۴۴) و آیه «وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَا مَهْمُ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ» (آل عمران: ۴۴) معتبر است و هم مستند روایی دارد (امیری، ۱۳۹۶ش: ۲۵-۳۹). علاوه بر آن، بر قاعده قرعه، ظاهراً علما اجماع دارند و عمل به آن را یک حکم عقلایی می‌دانند. به عبارتی، عقلاً در صورت بسته بودن تمام راه‌ها، قرعه را راهی برای رسیدن به واقعیت می‌دانند و به وسیله آن رفع مشکل و اشتباه می‌کنند. از جمله گفته شده امام علی، امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام در مسائل مشکل، عمل به قرعه را واجب می‌دانسته‌اند (ابن حیون، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۵۲۲). همچنین گفته شده قاعده قرعه نه تنها در امور قضاوت و منازعات، بلکه در احکام شخصی و زمانی که به دست آوردن واقع، ممکن نیست و دلیل و اماره‌ای وجود ندارد، کاربرد دارد (همان جا).

مثال دیگر روایت بیستم از باب النوادر کتاب القضاء است با سندی از ابوضمره: «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَمِيلٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي أُوَيْسٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ ضَمْرَةَ بْنِ أَبِي ضَمْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَحْكَامُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى ثَلَاثَةٍ: شَهَادَةٌ عَادِلَةٍ، أَوْ يَمِينٌ قَاطِعَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ مَاضِيَةٌ مِنْ أَيْمَةِ الْهُدَى» است که امام علی علیه‌السلام فرمود: احکام مسلمانان سه گونه است: شهادتی عادلانه، یا سوگندی قاطعانه یا سیره عملی امامان معصوم. مطابق این حدیث حضرت حکم کرده‌اند که مستند تمامی احکام از این سه دسته خارج نمی‌شود و علم قاضی جزء هیچ‌یک نیست. مرحوم مجلسی بیان کرده که شاید مراد از سنت گذشته سایر احکام قضاوت از سوی شاهد و حالف مانند قرعه باشد. درباره اموری که با قرعه مشخص می‌شود، شبهه موضوعی وجود دارد نه شبهه حکمی، و در جایی به کار می‌رود که حکم قضیه معلوم است ولی موضوع آن مردد است و ظاهراً

قاعده قرعه با اصول عملیه در تعارض است (بهجتی، ۱۳۸۸ش: ۱۰۹).

بیشتر روایات باب النوادر کتاب القضا به نظر می‌رسد که حکم قرعه درباره آن‌ها مصداق دارد. همچنین بررسی تعدادی از روایات باب النوادر کتاب الديات که بالغ بر ۲۱ روایت است نکاتی را بر ما روشن می‌کند. از جمله در حدیث بیست و یکم باب النوادر کتاب الديات آمده است: «وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ، قَالَ: رُفِعَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلٌ دَاسٌ بَطْنٌ رَجُلٍ حَتَّى أَحْدَثَ فِي ثِيَابِهِ، فَقَضَى عَلَيْهِ أَنْ يَدَاسَ بَطْنَهُ حَتَّى يَحْدِثَ فِي ثِيَابِهِ كَمَا أَحْدَثَ، أَوْ يَغْرَمَ ثُلْثَ الدِّيَةِ» (کلینی، ۱۳۹۵ش، ج ۱۴: ۵۵۵)؛ که سکونی از امام صادق علیه السلام نقل کرده که امام فرمود: به علی علیه السلام خبر رسید که مردی شکم مرد دیگر را مالید تا او لباس خود را آلوده کرد؛ حکم شد که شکم آن مرد مالیده شود تا همان‌گونه که مرد مضروب لباس خود را آلوده کرده بود؛ این نیز، لباس خود را آلوده کند یا به اندازه ثلث دیه به او خسارت بپردازد. این روایت ظاهراً در بیان امکان حدود و قصاص در حد مجازات است و شارع حق مماثله را برای مجنی علیه محترم شمرده و شارع اگر درد و رنج بر جنایت کار را زیاد ببیند یا احتمال مرگ در قصاص وجود داشته باشد، از عمل قصاص ممانعت کرده و دیه را لازم می‌داند. امام با بیان «أَوْ يَغْرَمَ ثُلْثَ الدِّيَةِ» در پایان روایت، تلویحاً به زشت بودن عمل قصاص در این مورد خاص اشاره کرده است. این روایت نه تنها در کافی، بلکه شیخ صدوق (ابن بابویه، ۱۴۱۰ق، ج ۴: ۱۴۷) و شیخ طوسی (۱۴۳۵ق، ج ۱۰: ۲۵۱) و دیگر علما همچون شیخ حر عاملی نیز به آن اشاره کرده‌اند. همچنین نکته مهم روایت پیش گفته این است که این روایت مصداق، قضیه فی واقعه بودن لغوی است نه اصطلاحی؛ اما برخی عالمان و فقها احکام قضیه فی واقعه اصطلاحی را بر آن جاری کرده‌اند. از جمله برخی فقیهان همچون شیخین برابر این روایت فتوا داده و برخی همچون ابن ادریس و صاحب شرایع حکم به واجب بودن دیه داده و گفته‌اند این روایت قضیه فی واقعه است و با اصول شرعی سازگاری ندارد. به نظر می‌رسد جاری شدن دیه بر این عمل، با موازین اخلاقی هم مناسبت بیشتری نسبت به اجرای قصاص آن داشته باشد.

نمونه دیگر حدیث سوم نسبتاً طولانی باب النادر کتاب الديات است که به بخشی از آن اینجا اشاره کرده‌ایم: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ... عَنْ زُرَّارَةَ: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ، فَحَمِلَ إِلَى الْوَالِي، وَجَاءَهُ قَوْمٌ، فَشَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُودُ أَنَّهُ قَتَلَهُ عَمْدًا، فَدَفَعَ

الْوَالِي الْقَاتِلَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ لِيَقَادَ بِهِ،... أَبْرَأُ صَاحِبَهُ مَا لَمْ يَلْزِمِ الَّذِي شَهِدَ عَلَيْهِ وَ لَمْ يَقِرَّ وَ لَمْ يَبْرِئِ صَاحِبَهُ» (کلینی، ۱۳۹۵ ش، ج ۱۴: ۳۲۶).

زراره گوید: جسد مردی را نزد حاکم آوردند، عده‌ای نزد او گواهی دادند که قاتل فلانی است، والی، قاتل را به اولیای دم تسلیم کرد تا وی را قصاص کنند؛ در این زمان، مرد دیگری نزد والی آمد و گفت من مقتول را عمداً کشته‌ام و مشهود علیه مرتکب قتل نشده است، پس او را به آن قتل نکشید و جان مرا به خون مقتول بگیرید و قصاص کنید. امام باقر علیه السلام فرمود: اگر خویشان مقتول مایل باشند که از مقرر قصاص کنند این حق را دارند؛ اما نه آنان نه ورثه قاتل (مقرر) در صورت قصاص، حق مراجعه به مشهود علیه برای مطالبه نصف دیه را نخواهند داشت و اگر خویشاوندان مقتول مایل باشند مشهود علیه را قصاص کنند بر این امر مجازند؛ اما در مراجعه به «مقرر» برای دریافت دیه، ذی حق نیستند؛ در عین حال شخص اقرارکننده باید نصف دیه را به اولیای دم مشهود علیه بپردازد. از امام باقر علیه السلام سؤال شد که آیا اولیای دم مقتول می‌توانند هر دو نفر را قصاص کنند؟ امام علیه السلام پاسخ داد: بله این حق را دارند و چنانچه از این حق استفاده کنند؛ باید نصف دیه را منحصرأً به اولیای دم مشهود علیه بپردازد و به اولیای دم قاتل مقرر، چیزی ندهند. پس از پرداخت نصف دیه به اولیای دم مشهود علیه می‌توانند او و مقرر را قصاص کنند. راوی سؤال کرد چنانچه اولیای دم تمایل به گرفتن دیه باشند، حکم قضیه چگونه خواهد بود؟ امام فرمود: متهمان به صورت نصف، مسئول پرداخت دیه‌اند، زیرا یکی از آن‌ها اقرار کرده و علیه دیگری بینه اقامه شده است. در پاسخ به این سؤال که چرا اولیای دم مشهود علیه در صورت قصاص وی حق دارند از مقرر نصف دیه را مطالبه کنند اما اولیای دم مقرر، در صورت قصاص وی، دارای این حق نیستند، امام فرمود: زیرا وضعیت مشهود علیه متفاوت از وضعیت حقوقی مقرر است؛ مشهود علیه به ارتکاب قتل اقرار و عملاً متهم دیگر را تبرئه نکرده، اما مقرر با اقرار به ارتکاب قتل، طرف دیگر (مشهود علیه) را از این اتهام مبرا کرده است؛ در نتیجه، مقرر پایبند به آثاری شده است که مشهود علیه پایبند آن آثار نیست.

این روایت به دلیل اینکه سندش به معصوم متصل، و همه روایان آن در کل سلسله سند، عادل، ضابط و امامی‌اند، به‌عنوان روایت صحیح شناخته شده است (حر عاملی، ۱۳۸۴ ش، ج ۱۹: ۱۰۸) و احکام حالت مشارکت مقرر و مشهود علیه در قتل را در همه حالت‌های آن، در این

روایت می‌توان دید. در حالت مشارکت مقرر و مشهود علیه در ارتکاب قتل، اقتضای قاعده، انتساب قتل به هر دو و در صورت تمایل اولیای دم، قصاص هر دو نفر است؛ زیرا گواهی اقامه شده علیه نفر «الف» مبنی بر اینکه مجنی علیه، اوست از دو حالت بیرون نیست: یا به دلالت التزامی مشارکت فرد دیگر در ارتکاب قتل، نفی نمی‌شود و صرفاً بایستی مشهود علیه را قاتل فرض کرد؛ یا شریک در قتل نفی نمی‌شود و ممکن است به‌رغم گواهی اقامه شده علیه مشهود علیه، فرد دیگری نیز در قتل مجنی علیه مداخله و مشارکت داشته باشد. در فرض دوم، یعنی به دلالت التزامی بین به مشارکت شخص دیگر قتل در مجنی علیه حکم مسئله روشن است زیرا اتهام شریک در قتل ثابت شده است. و اگر فرض اول، یعنی دلالت التزامی بین به مشارکت نداشتن کسی در ارتکاب قتل مجنی علیه قبول شود و اعتقاد داشته باشیم که ادله ارائه شده علیه فرد «الف» به‌صراحت یا به دلالت التزامی، مشارکت فرد دیگر را در ارتکاب قتل نفی می‌کند، به این معنا خواهد بود که قاتل منحصراً مشهود علیه است که در این صورت، قصاص دو نفر توأمان جایز نخواهد بود. اما استثنایی هم وجود دارد و آن اینکه، قصاص مشهود علیه ممکن است مشروط بر اینکه اقرار نفر «ب» مبنی بر قتل مجنی علیه دلالت التزامی شهادت را از بین می‌برد یا سقوط این دلالت یعنی دلالت التزامی بین بر نفی مداخله و مشارکت غیر در ارتکاب قتل قصاص هر دو نفر را جایز خواهد دانست. حکم مسئله ازسوی مقرر نیز معلوم است. از یک طرف، اقرار به آثار اقرار عقلاً بر جان‌هایشان جایز، علیه مقرر حجیت دارد و می‌توان و باید شخص «ب» را که اقرار به قتل کرده، پایبند به اقرار خود دانست. از طرفی نیز اقرار به مرتکب نشدن قتل ازسوی فرد «الف» بی اعتبار و فاقد تأثیر حقوقی است؛ زیرا اثبات قتل از طریق اقرار منافاتی با مشارکت دیگری در قتل ندارد. از کنار هم قرار دادن اقرار «ب» مبنی بر مرتکب قتل شدن با ارائه بینه و دلیل فرد «الف» یا همان مشهود علیه نتیجه‌ای که به دست می‌آید، مشارکت در قتل خواهد بود و در فرض تحقق مشارکت اولیای دم مقتول در صورت تمایل حق قصاص هر دو را خواهند داشت. در نهایت، اگر خویشان مقتول مایل باشند شخص مقرر را قصاص کنند ورثه مقرر حق ندارد نصف دیه را از مشهود علیه مطالبه کند؛ زیرا اقرارکننده قاعداً مأخوذ به اقرار خودش است. مفاد روایت فوق این مدعا را اثبات می‌کند.

ظاهراً حکم این روایت بین فقها، قول مشهور است؛ اما چون این دلالت مطلق است،

نمی‌توان به اطلاق این روایت عمل کرد و آیات و روایاتی را که بر «عدم جواز قتل من غیر حق مؤمن» و احتیاط در دماء الناس دلالت دارند، نمی‌شود نادیده گرفت. از این رو، لازم است از اطلاق روایت زراره دست کشید و آن را بر حالتی حمل کرد که مشارکت در قتل ثابت شود؛ اما در حالتی که در این احتمال منتفی است، نمی‌توان احکام مشارکت دو نفر در قتل را جاری دانست و در نتیجه قول مشهور فقها را معتبر و لازم الرعایه دانست (فرودی‌نیا، ۱۳۸۹ ش: ۱۶۷-۱۶۹).

لذا می‌توان از این روایت و حکم مطروحه آن این‌گونه استنباط کرد که در ابواب «نادر» کافی به‌رغم شهرت روایت، به دلیل اطلاق روایت، با وجود صحیح بودن سند آن نیز نمی‌توان به آن روایات عمل کرد؛ چه بسا به دلیل اینکه یا خود مرحوم کلینی به آن عمل نمی‌کرده است یا دیگر فقها به آن عمل نمی‌کرده‌اند، این دسته از روایات، در باب النادر کافی جای داده شده است.

۵-۴. روایات نوادر کافی مصداق احادیث شاذ

روایتی از باب النادر کتاب الدیات در دست است با سندی از «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ وَغُلَامٍ اشْتَرَكَا فِي قَتْلِ رَجُلٍ، فَقَتَلَاهُ، فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ خَمْسَةَ أَشْبَارٍ اقْتَصَّ مِنْهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَلَغَ خَمْسَةَ أَشْبَارٍ قُضِيَ بِالذَّبِّ» (کلینی، ۱۳۹۵ ش، ج ۱۴: ۳۵۲) که سکونی از امام صادق علیه السلام روایتی درباره حکم کفر قتل نقل کرده؛ طبق این روایت، حضرت علی علیه السلام در مورد پسر بچه‌ای که با مردی در کشتن مرد دیگری شریک قتل بود، فرمود: اگر پسر بچه پنج وجب قد داشته باشد، قصاص می‌شود و اگر قد وی به پنج وجب نرسد، دیه از او برداشته می‌شود.

در شرح و تحلیل این حدیث باید نکاتی را بیان کرد. نخست اینکه این روایت جزء موارد اجرای تعزیر اطفال در فقه امامیه است که میزان قد و قامت در این روایت موضوعیت ندارد، بلکه برای تشخیص بلوغ پسر بچه طریقت دارد؛ به این معنا که اگر پسر بچه به سن بلوغ برسد و در قتل مشارکت داشته باشد، قصاص می‌شود و چنانچه به سن بلوغ نرسیده باشد، باید دیه پرداخت کند و حکم قصاص طبق روایت فوق از وی برداشته می‌شود. ظاهراً برخی فقهای شیعه بر حکم این روایت اجماع دارند (ابن بابویه، ۱۴۱۰ ق، ج ۴: ۱۱۴). این روایت را شیخ حر عاملی ذیل «ابواب

العاقلة، بَابُ حُكْمِ عَمَدِ الْمُعْتَوَةِ وَ الْمَجْتُونِ وَ الصَّبِيِّ وَ السَّكْرَانَ» آورده (حر عاملی، ۱۳۸۴ ش، ج ۲۹: ۴۰۱) و در ادامه این حدیث شیخ طوسی گفته است: دیه بر پسر بچه‌ای واجب است که یا به پنج و جب قد رسیده باشد یا به ده سال سن رسیده باشد، و هنگامی که به این سن رسید، بر او حدود تامه اجرا می‌شود (طوسی، ۱۴۰۰ ق، ج ۱: ۷۶۱).

ظاهراً این حدیث شاذ است و بیان شده که احدی از علما به آن عمل نکرده است؛ چه بسا به سبب شاذ بودن و عمل نکردن جمهور فقها در باب النادر کافی آمده باشد و قول مشهور فقها برای حد بلوغ در پسران، پانزده سال کامل یا احتلام است و در دختران نه سال یا حیض است.

نمونه دیگر از روایات شاذ، روایت دوازدهم از باب النوادر کتاب الطهارة کافی از «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ يُونُسَ: عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: الرَّجُلُ يَغْتَسِلُ بِمَاءِ الْوَرْدِ، وَيَتَوَضَّأُ بِهِ لِلصَّلَاةِ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ» است که بر جواز غسل و وضو با آب گلاب دلالت می‌کند (کلینی، ۱۳۹۵ ش، ج ۵: ۲۱۱) و چون بر سر مسئله وضو با گلاب نظرات متفاوت است و اکثر علما این روایت را شاذ و نادر دانسته‌اند و به آن عمل نمی‌کرده‌اند، مرحوم کلینی این روایت را در باب النوادر کتاب الطهارة آورده است. شیخ صدوق نیز ذیل حدیث فوق آورده است: «وَقَالَ الصَّادِقُ ع - إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرَ قُلْتَيْنِ لَمْ يَنْجِسْهُ شَيْءٌ وَ الْقُلْتَانِ جَرَّتَانِ وَ لَا بَأْسَ بِالْوُضُوءِ وَ الْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ وَ الْإِسْتِيَاكِ بِمَاءِ الْوَرْدِ وَ بَاكِي نِيَسْتُ بِهِ وَضُو وَ غَسَلَ جَنَابَتِ، وَ مَسَاكَ نُمُودِن بَا غَلَابِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۰ ق، ج ۱: ۷). مرحوم غفاری گوید: «مؤلف در رساله علمیه خود به نام هدایه نیز صریحاً همین فتوا را داده است و مستندش روایت یونس است که فقها گویند در سلسله سند این خبر سهل بن زیاد آدمی است و ضعیف است، و خود خبر هم شاذ و نادر است و کسی به آن جز صدوق عمل نکرده و جایز نمی‌دانند با آب مضاف مثل گلاب ولو بویش رفته باشد وضو یا غسل ساخت یا چیزی را تطهیر کرد» (همان، ج ۱: ۲۲).

شیخ طوسی (د ۴۶۰ ق) نیز درباره این حدیث گفته: این حدیث را در کتب و اصول دیده؛ لیکن به دلیل شذوذ آن را تضعیف کرده است (طوسی، ۱۴۲۶ ق، ج ۱: ۱۴؛ همو، ۱۴۳۵ ق، ج ۱: ۲۱۸).

افزون بر این، مجلسی اول (د ۱۰۷۰ ق) به نقل از شیخ طوسی این حدیث را شاذ دانسته و

گفته مراد شیخ از شاذ بودن خبر مزبور، شاذ بودن از جهت عمل است؛ زیرا از منظر شیخ طوسی تکرار خبر در اصول، زمانی مفید واقع می‌شود که راوی آن هم متعدد باشد؛ درحالی‌که تنها راوی خبر فوق از ابوالحسن علیه السلام یونس است؛ پس تعدد راوی در کنار تکرار خبر در اصول متعدد یا طرق متعدد، قرینه‌ای بر شهرت روایی و شرطی برای صحیح دانستن حدیث و خارج شدن از شذوذ است که حدیث فوق شرط تعدد راوی را به‌رغم تکرار در اصول نداشته است؛ نتیجه آنکه این حدیث شاذ است (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج: ۱، ۴۲).

۴-۶. روایات نوادر کافی مصداق احادیث استثنا

روایتی از باب النوادر کتاب الحدود کافی در دست است با سندی از «عَلِي بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارَ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي الْبُخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ أَقْرَعَ عِنْدَ تَجْرِيدٍ أَوْ تَخْوِيفٍ أَوْ حَبْسٍ أَوْ تَهْدِيدٍ، فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ» (کلینی، ۱۳۹۵ ش، ج: ۱۴، ۲۴۵) که امام صادق به نقل از امام علی علیه السلام فرمود: حدی بر فرد مقرر با شرایط مذکور در روایت جاری نمی‌شود و اقرار در چهار مورد بی‌اثر و تحریم شده است: کسی که لباس از تن او دریاورند و به او توهین کنند، کسی که درحال ترسیدن یا حبس و تهدید اقرار کند.

در شرح این حدیث باید گفت که این روایت امنیت قضایی را ازسوی واضح اصول مهم دادرسی کیفری، امام علی علیه السلام به ما گوشزد می‌کند. همچنین اصل تساوی افراد در برابر قانون، اصل منع شکنجه متهمان در بازجویی و توجه به شخصیت متهم، نکات دیگری است که از این حدیث استنباط می‌شود. همچنین نکته حائز اهمیت دیگر این است که علاوه بر شهادت شهود و سوگند، «اقرار»، یکی دیگر از راه‌های اثبات دعاوی و نیز یکی از مهم‌ترین ادله جرایم در مباحث فقهی حدود، دیات و قصاص است (مؤذن‌زادگان، ۱۳۷۹ ش: ۳۵-۳۸)؛ که البته «اقرار» شرایط صحتی دارد و شرایط فساد؛ ظاهراً بسیاری از فقهای شیعه، حتی مذاهب مختلف یکی از شرایط مهم قبول اقرار را «اختیار» بیان کرده‌اند و اینکه اقرار باید کاشف از حقیقت باشد و واقعیت را بنمایاند و اگر اثبات شود که اقرار شرایط صحت و ارکان اقرار را که شامل مقرر، مقررله، مقررّه و صیغه اقرار است نداشته باشد، یا چنانچه ثابت شود اقرارکننده دارای اهلیت نبوده یا قصد جدی

برای اقرار نداشته باشد یا از روی استهزا اقرار کرده، یا مختار نبوده یا بر اثر اکراه و شکنجه اقرار کرده، اقرار بی اعتبار است. البته این امور باید با قراین، بینه و سوگند اثبات شود (سبحانی تبریزی، ۱۳۹۲ ش، ج ۲: ۴۸۵-۴۸۶ و ۴۹۹).

در تأیید این روایت، روایات دیگری نیز در باب النوادر کتاب الحدود موجود است با سند «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ أَبْغَضَ النَّاسُ إِلَى اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - رَجُلًا جَرَدَ ظَهْرَ مُسْلِمٍ بغيرِ حَقٍّ» (کلینی، ۱۳۹۵ ش، ج ۱۴: ۲۴۳) که از شکنجه متهم نهی شده است.

ظاهراً میان فقها در خصوص جواز یا منع مطلق شکنجه اختلاف نظر وجود دارد. عده‌ای حتی در موارد اضطرار نیز شکنجه را منع مطلق کرده‌اند (سیدزاده ثانی و دیگران، ۱۳۹۶ ش: ۸)؛ و عده‌ای از فقها نیز شکنجه را ممنوع دانسته ولی در موارد خاص و اضطرار با استناد به برخی آیات از جمله بقره: ۱۷۳، مائده: ۳، انعام: ۱۴۵ و ۱۱۹، نحل: ۱۱۵ و نیز به استناد قاعده مشهور فقهی «كُلُّ حَرَامٍ مُضْطَرُّ إِلَيْهِ، فَهُوَ حَلَالٌ» آن را جایز می‌دانند (همان‌جا). همچنین عده‌ای با طرح قاعده «اهم و مهم، دفع افسد به فاسد، قاعده مقابله به مثل، تعذیب از باب سیاست و مصلحت نوعیه و نیز شکنجه به سبب ترک واجب در باب ایلاء، تعذیب در بابظهار یا ترک نفقه» شکنجه را جایز دانسته‌اند. عده‌ای نیز با مستندات روایی و تاریخی، شکنجه را جایز دانسته‌اند؛ از جمله ماجرای کنانه ابن ابی الحقیق است که پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای شکنجه او به زیر دستور داد؛ و البته نقدهایی نیز بر این ماجرا وارد شده است. قضیه ابن ربیع که البته این ماجرا نیز قضیه فی الواقعة است و در مورد خاصی صادر شده و نمی‌توان برای قیاس جواز شکنجه بر فرد مسلمان تمسک جست و در ثانی، سند این داستان ضعیف و روایات تاریخی غالباً مرسل گزارش شده‌اند. قضیه حاطب بن ابی بلتعنه است که زنی متهم نبوده، بلکه جاسوس جنگی بوده، و مقایسه این مجرم غیر مسلمان با مسلمان پذیرفتنی نیست. همچنین حدیث میخ و مُثله در جنگ احد که نقدهایی به آن نیز وارد است و نیز روایتی از اسحاق بن عمار از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ و او نیز از پدرش روایت فرموده: «لا قطع علی أحد تخوف من ضرب ولا قید ولا سجن ولا تعنیف الا أن یعترف فان اعترف قطع وان لم یعترف سقط عنه لمكان التخویف» شکنجه را جایز می‌دانند (انفرادی و همکاران، ۱۳۹۸ ش: ۳۸-۴۸)؛ البته این روایت با عبارت «الا أن یعترف» استثنا شده است و فقهای امامیه و سایر مذاهب برای

استثنائات «اقرار» قواعد و اصولی را بیان کرده‌اند (نجفی جوهری، ۱۳۶۲ش، ج ۳۵: ۸۵ و ۱۰۲).

با شرح روایت فوق، به نظر می‌رسد در ابواب النوادر کافی، چنانچه روایتی هر چند صحیح یا مشهور باشد اما خلاف نص قرآن کریم یا در تعارض با دیگر روایات رسیده از معصومین باشد، یا چنانچه استثنایی برای آن روایت وجود داشته باشد، در باب النوادر جای می‌گرفته است.

۵. نتیجه

بررسی محتوایی روایات ابواب نادر و نوادر کافی و نیز مقایسه این دسته از روایات، با برخی عناوین ابواب دیگر کتب اصول، فروع و روضه کافی و بررسی محتوایی آن‌ها گویای این حقیقت است که مرحوم کلینی به اشتراک لفظی عنوان «نوادر» در عصر خود به خوبی آگاه بوده و با قرار دادن ترکیبی از «انواع» روایات ذیل ابواب نادر و نوادر از جمله روایات مستدرکات و زیادات، احادیث متفرق و پراکنده، مراسلات، روایات شاذ، احکام استثنا شده و نیز احادیث طرائف و غرائب، روایاتی را که عمدتاً مخالف نص قرآن یا احادیث رسیده از معصومین یا در تعارض با نظر اجماع بوده‌اند و اختلافاتی میان دیدگاه شیعه و اهل تسنن وجود داشته، یا روایاتی را که بر سر آن‌ها شهرت عملیه نبوده و قواعد فقهی مختلف همچون قاعده قرعه، قضیه فی الواقعه، و مواردی از این دست به آن دامن زده‌اند، سبب شده تا مرحوم کلینی آن‌ها را ذیل ابواب نادر و نوادر قرار دهد.

منابع

قرآن کریم.

آذرنوش، آذرتاش. (۱۳۷۹ش). فرهنگ معاصر عربی به فارسی. ج ۵. تهران: نشرنی.

آقابزرگ طهرانی، محمد محسن. (۱۳۹۸ق). الذریعة من تصانیف الشیعه. بیروت: دارالاضواء.

ابن ادریس، محمد بن احمد. (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. تحقیق حسن بن احمد موسوی و ابوالحسن بن مسیح. قم: انتشارات اسلامی حوزه علمیه.

ابن بابویه، محمد بن علی بن الحسین. (۱۴۱۰ق). من لایحضره الفقیه. تصحیح علی‌اکبر غفاری. قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین.

ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی. (۱۳۸۵ق). دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و

الاحکام. قم: مؤسسه آل‌البيت (ع).

۲۶ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال شانزدهم، شماره سی و دوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، ص ۷-۳۴

ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸م). جمهوری اللغة. ج ۱. بیروت: دارالعلم للملایین.
ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). مقایس اللغة. محقق محمد عبدالسلام هارون. ج ۱. قم: مکتب
الاعلام الاسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. ج ۲. بیروت: دار صادر.
ابن ندیم، محمد بن اسحاق. (۱۳۴۳ش). الفهرست. ترجمه رضا تجدد. تهران: بی نا.
احمدی فقیه (یزدی)، محمد حسن. (۱۳۶۹ش). فواید رجالی در آثار امام خمینی. کیهان اندیشه، شماره
۲۹، ۶۵-۵۶.

امیری، داد محمد. (۱۳۹۶ش). بررسی مستندات قرآنی و روایی قاعده قرعه. نشریه اندیشه قرآنی، شماره
۷، ۲۱-۴۲.

انفرادی، مرتضی، و رزمی، محسن. (۱۳۹۸ش). واکاوی ادله و اثبات جواز شکنجه در اسلام. مجله فقه
و تاریخ تمدن، شماره ۳، ۳۸-۴۸.

بستانی، فواد افرام. (۱۳۶۴ش). منجد الطلاب. تهران: اسماعیلیان.
بهجتی، احسان. (۱۳۸۸ش). بررسی تعارض قاعده قرعه با اصول عملیه. نشریه بلاغ مبین، شماره ۱۷ و
۱۸، ۱۰۵-۱۱۴.

پاکتچی، احمد. (۱۳۸۸ش). تاریخ حدیث. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷ق). صحاح اللغة. تحقیق احمد عبدالغفور عطار، ج ۱. بیروت:
دارالعلم للملایین.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۳۸۴ش). وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسه آل
البت.

حسین گلزار، مریم و دیگران. (۱۳۹۷ش). معنانشناسی تاریخی مفهوم نوادر و ابهام زدایی از آن با بررسی
موردی باب النوادر کتب اربعه. مطالعات قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق علیه السلام، شماره ۲۳، ۲۳-۱۹۹.
10.30497/QURAN.2019.2393، ۲۲۴

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۴ش). مفردات الفاظ القرآن. تهران: مرتضوی.
سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۹۲ش). الوسیط فی اصول الفقه. ترجمه و شرح عباس زراعت. تهران:
جنگل: جاودانه.

سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۴۲۳ق). کلیات فی علم الرجال. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
سرخه ای، احسان. (۱۳۹۴ش). کاربرد حدیث و روایت در فهرست و رجال پیشینیان. علوم حدیث،

۲۰(۷۶)، ۹۳-۱۱۹.

سرخه‌ای، احسان. (۱۳۹۵ش). کاربرد له روایات در فهرست شیخ طوسی و ارتباط آن با کتب نوادر.

علوم حدیث، ۲۱(۸۱)، ۹۸-۱۲۵.

سیدزاده ثانی، سید مهدی و دیگران. (۱۳۹۶ش). شکنجه در موارد اضطرار از منظر قرآن کریم. نشریه

قرآن، فقه و حقوق اسلامی، شماره ۱۲، ۳۸۷.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۱۸ق). المزهر فی علوم اللغة وأنواعها. ضبطه و صححه فؤادعلی

منصور. بیروت: دارالکتب العلمیه.

شبییری زنجانی، سید محمدجواد. (۱۳۷۶ش). نوادر احمد بن محمد بن عیسی اشعری. آینه پژوهش،

شماره ۴۶، ۲۳-۲۶.

شرقی، محمدعلی. (۱۳۶۶ش). قاموس نهج البلاغه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

شوشتری، محمدتقی. (۱۴۱۰ق). قاموس الرجال. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

صدر، سید حسن. (۱۴۱۳ق). نهاییه الدراییه. تحقیق ماجد الغریبوی. بی جا: نشر المشعر.

طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵ش). مجمع البحرین. تصحیح احمدحسینی اشکوری. تهران:

مرتضوی.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۶ق). الاستبصار فیما اختلف من الاخبار. بیروت: مؤسسه الاعلمی.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۰ق). النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی. بیروت-لبنان: دارالکتاب

العربی.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۳۵ق). تهذیب الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام. بیروت: مؤسسه

الاعلمی للمطبوعات.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. الطبعة الثانية. قم: نشر هجرت.

فهودی‌نیا، حسن. (۱۳۸۹ش). تعارض بینة و اقرار در جرم قتل عمد. نشریه فقه و حقوق اسلامی،

شماره ۱، ۱۶۳-۱۷۴.

قاسم‌پور، محسن، و علی اکبریان، مجتبی. (۱۳۹۶ش). النوادر اشعری مصدر حدیثی الکافی کلینی.

مطالعات فهم حدیث، شماره ۷، ۹-۳۳، JR-MfHy-4-1-1001.

قزوینی، خلیل بن غازی. (۱۳۸۷ش). الصافی فی شرح الکافی. تحقیق محمدحسین درایتی و حمید

احمدی جلفایی. قم: دارالحدیث.

کرچی، علی. (۱۳۸۰ش). قضیه فی واقعه. نشریه فقه، شماره ۲۷ و ۲۸، ۱۸۸-۲۴۰.

۲۸ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال شانزدهم، شماره سی و دوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، ص ۷-۳۴

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۹۵ش). الکافی. اهتمام محمدحسین درایتی. قم: دارالحدیث.
مازندرانی، محمدصالح. (۱۳۸۸ش). شرح فروع الکافی. تحقیق محمدجواد محمودی و محمدحسین
درایتی، قم: دارالحدیث.
مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۳۶۳ش). مرآة العقول فی شرح اخبار الرسول. تهران: دارالکتب
الاسلامیه.

مجلسی، محمدتقی بن مقصودعلی. (۱۴۰۶ق). روضة المتقین فی شرح اخبار الائمة المعصومین.
تحقیق و تعلیق اشرف علی. قم: بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمدحسین کوشانپور.
محامد، علی. (۱۳۸۵ش). بررسی قاعده عدل و انصاف و آثار آن. نشریه پژوهش های فلسفی کلامی،
شماره ۲، ۲۳۵-۲۷۰.

مدیرشانه چی، کاظم. (۱۳۸۱ش). درایة الحدیث. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
معارف، مجید. (۱۳۸۸ش). تاریخ عمومی حدیث بارویکرد تحلیلی. چ ۱۰. تهران: کویر.
مؤذن زادگان، حسن علی. (۱۳۷۹ش). اصول دادرسی کیفی از دیدگاه امام علی علیه السلام. نشریه مصباح،
شماره ۳۴، ۲۵-۴۰.

نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۹۴ش). رجال النجاشی. تحقیق محمدباقر ملکیان. قم: مؤسسه بوستان
کتاب.

نجفی جواهری، محمدحسن بن باقر. (۱۳۶۳ش). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. تحقیق
ابراهیم سلطانی نسب. بیروت-لبنان: دار احیاء التراث العربی.

References

The Holy Quran.

Ahmadi Faqih (Yazdi), M. (1990). Rijal Benefits in the Works of Imam Khomeini. *Kayhan Andisheh*, No. 29, 56-65. [In Persian]

Amiri, D. (2017). An Investigation of Quranic and Hadith-Based Evidence for the Rule of Lot. *Journal of Quranic Thought*, No. 7, 21-42. [In Persian]

Aqa Bozorg Tehrani, M. (1977). *al-Dhari ah ila Tasanif al-Shia*. Beirut: Dar al-Adwa. [in Arabic]

Azamoush, A. (2000). *Contemporary Arabic-Persian Dictionary*, 5th ed. Tehran: Nashreni.[in Arabic]

- Behjati, E. (2009). An Examination of the Conflict of the Rule of Lot with Practical Principles. *Journal of Blagh Mubin*, No. 17 & 18, 105-114. [In Persian]
- Bustani, F. (1985). *Munjed al-Tullab*. Tehran: Isma'ilian. [In Persian]
- Enfardi, M. & Razmi, M. (2019). Examining Evidence and Proving the Permissibility of Torture in Islam. *Journal of Fiqh and Civilization History*, No. 3, 38-48. [In Persian]
- Farahidi, Kh. (1988). *Kitab al-'Ayn*, 2nd ed. Qom: Hijrat Publishing. [In Arabic]
- Farhoodi Nia, H. (2010). Conflict between Confession and Admission in Intentional Homicide Cases. *Journal of Islamic Jurisprudence and Law*, No. 1, 163-174. [In Persian]
- Hosseini Golzar, M. et al. (2018). Semantic Analysis of the Historical Concept of Nawādir and Its Clarification through a Case Study of the Nawādir Chapter in the Four Books. *Quran and Hadith Studies, Imam Sadiq University*, No. 23, 199-224, DOI: 10.30497/QURAN.2019.2393. [In Persian]
- Hurr Amili, M. (2005). *Wasā'il al-Shia'ila Tahsil Masā'il al-Sharia*. Qom: Ahl al-Bayt Institute. [In Arabic]
- Ibn Babawayh, M. (1989). *Man La Yahduruhu al-Faqih*. Edited by Ali Akbar Ghafari. Qom: Islamic Publishing Institute affiliated with the Association of Scholars. [in Arabic]
- Ibn Duraid, M. (1988). *Jamhara al-Lugha*, 1st ed. Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin. [in Arabic]
- Ibn Faris, A. (1983). *Maqayis al-Lugha*, edited by Muhammad Abd al-Salam Harun. 1st ed. Qom: Islamic Media Center. [In Arabic]
- Ibn Hayyun, N. (1965). *Da'ā'im al-Islam wa Dhikr al-Halal wa al-Haram wa al-Qada wa al-Ahkam*. Qom: Ahl al-Bayt Institute. [in Arabic]
- Ibn Idris, M. (1989). *al-Sarā'ir al-Hawi li-Tahrir al-Fatawa*. Edited by Hassan ibn Ahmad Mousavi and Abu al-Hassan ibn Masih. Qom: Islamic Publications of the Seminary. [in Arabic]
- Ibn Manzur, M. (1993). *Lisan al-Arab*, 2nd ed. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
- Ibn Nadim, M. (1964). *al-Fihrist*. translated by Reza Tajaddud. Tehran: Bina. [In Persian]

- Jawhari, I. (1986). *al-Sihah fi al-Lughah*. edited by Ahmad Abd al-Ghafoor Attar, 1st ed. Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin. [In Arabic]
- Karaji, A. (2001). A Case Study on Practical Principles. *Journal of Fiqh*, No. 27 & 28, 188-240. [In Persian]
- Kulaynī, M. (2016). *al-Kāfī*. revised by Muhammad Hossein Darayati. Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Ma'aref, M. (2009). *General History of Hadith with an Analytical Approach*, 10th ed. Tehran: Kavir. [In Persian]
- Majlisi, M. (1984). *Mirat al-Uqul fi Sharh Akhbar al-Rasul*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Majlisi, M. (1985). *Rawdat al-Muttaqin fi Sharh Akhbar al-A'imma al-Ma'sumin*. edited and annotated by Ashraf Ali. Qom: Haj Mohammad Hossein Koushanpour Cultural Foundation. [In Arabic]
- Mazandarani, M. (2009). *Sharh Furu' al-Kāfī*. edited by Mohammad Jawad Mahmoudi and Mohammad Hossein Darayati. Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Mo'addenzadegan, H. (2000). Principles of Criminal Procedure from Imam Ali's Perspective. *Journal of Misbah*, No. 34, 25-40. [In Persian]
- Modir Shanichi, K. (2002). *Dirā' al-Hadīth*. Qom: Islamic Publications. [In Persian]
- Mohamid, A. (2006). An Analysis of the Rule of Justice and Its Effects. *Journal of Philosophical and Theological Research*, No. 2, 235-270. [In Persian]
- Najafi Javaheri, M. (1984). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Sharā'i al-Islam*, edited by Ebrahim Soltani Nasab. Beirut, Lebanon: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Najashi, A. (2015). *Rijal al-Najashi*. edited by Mohammad Baqir Malekian. Qom: Bustan-e Ketab Institute. [In Arabic]
- Pakatchi, A. (2009). *History of Hadith*. Tehran: Imam Sadiq University Press. [In Persian]
- Qasempour, M. & Aliakbarian, M. (2017). The Nawādir of al-Ash'ari as a Source in al-Kāfī by al-Kulaynī. *Journal of Understanding Hadith Studies*, No. 7, 9-33, JR-MfHy-4-1-1001. [In Persian]
- Qazwini, Kh. (2008). *al-Safī fi Sharh al-Kāfī*, edited by Mohammad Hossein

- Darayati and Hamid Ahmadi Jelfayi. Qom: Dar al-Hadith. [In Persian]
- Raghib al-Isfahani, H. (1995). *Mufradat al-Fadh al-Qu' an*. Tehran: Mortazavi. [In Arabic]
- Sadr, S. (1992). *Nihayat al-Diraya*. edited by Majid al-Gharbawi. Publisher unknown: Nashr al-Mash'ar. [In Arabic]
- Seyedzadeh Thani, S. et al. (2017). Torture in Cases of Necessity from the Quranic Perspective. *Journal of Quran, Fiqh, and Islamic Rights*, No. 12, 7-38. [In Persian]
- Sharqi, M. (1987). *Qamus Nahj al-Balagha*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Shobiri Zanjani, S. (1997). Nawādir of Ahmad ibn Muhammad ibn Isa al-Ash'ari. *Ayeneh Pezhuhesh*, No. 46, 23-26. [In Persian]
- Shushtari, M. (1989). *Qamus al-Rijal*. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic]
- Sorkhai, E. (2015). Application of Hadith and Traditions in Early Catalogues and Rijal Works. *Hadith Studies*, 20(76), 93-119. [In Persian]
- Sorkhai, E. (2016). Usage of Nawādir Traditions in Shaykh Ṭūsī's Works and its Relation to Nawādir Books. *Hadith Studies*, 21(81), 98-125. [In Persian]
- Subhani Tabrizi, J. (2002). *Kulliyat fi' Ilm al-Rijal*. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic]
- Subhani Tabrizi, J. (2013). *al-Wasit fi Usul al-Fiqh*. translated and annotated by Abbas Zera'at. Tehran: Jungle and Jawdaneh. [In Arabic]
- Suyuti, A. (1997). *al-Muzhir fi' Ulum al-Lugha wa Anwā'iha*. edited and revised by Fu'ad Ali Mansur. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Toreyhi, F. (1996). *Majmā' al-Bahrain*. edited by Ahmad Hosseini Ashkouri. Tehran: Mortazavi. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. (2005). *al-Istibsar fi ma Ikhtalafa min al-Akhbar*. Beirut: al-A'lamiyyah Institute. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. (1979). *al-Nihayah fi Mujarrad al-Fiqh wa al-Fatawa*. Beirut, Lebanon: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. (2013). *Tahdhib al-Ahkam fi Mā rifat al-Halal wa al-Haram*. Beirut: al-A'lamiyyah Institute. [In Arabic]

A Content Analysis of Traditions in the Chapters of 'Abwab Criteria in These Chapters'

Maryam Hossein Golzar

PhD Graduate, Department of Quranic Sciences and Hadith, Ferdowsi University of Mashhad, Iran; m.hgolzar@gmail.com

Received: 13/05/2023

Accepted: 17/09/2023

Introduction

Like other traditions of hadith compilation, such as Musnad, Amālī, and Arba'in, the compilation of rare or exceptional traditions (Nawādir) was a well-established method among hadith scholars. Ibn Nadim (d. 380 AH) in al-Fihrist identifies 82 compilers of Nawādir across various fields (Ibn Nadim, 1343 AH, entire work), while Najāshī (d. 450 AH) lists 194 (Najashi, 1394 AH, entire work), and Sheikh Agha Buzurg Tehrani (d. 1389 AH) mentions 272 authors (Agha Bozorg Tehrani, 1398 AH, Vol. 24: 318-350). This historical survey reveals that Nawādir-writing was not only prominent in hadith but also in medicine, astronomy, philosophy, literature, and other sciences, and was even common among Sunni scholars. During the second and third centuries AH, independent books titled Kitab al-Nawādir were first compiled. In the following centuries, this tradition evolved, with sections in larger works dedicated to "rare" chapters (Bāb Nādir or Bāb Nawādir). This approach culminated in the Shiite al-Kāfī, where 706 Nawādir traditions are present, while later works like Man Lā Yahḍuruḥu al-Faḳīḥ contain 263 such accounts. The decline in Nawādir-writing became apparent by the fifth century AH, as seen in Shaykh Ṭūsī's Tahdhibayn, which contains only 29 traditions under Bāb al-Nawādir in the chapters on Jihād. This study thus seeks to understand what type of traditions al-Kulaynī selected for Bāb Nādir or Bāb Nawādir in al-Kāfī, providing insight into his intention behind these chapter titles.

Materials and Methods

This article is an extract from the author's doctoral dissertation. To identify the types of traditions included by al-Kulaynī in Bāb Nādir or Bāb Nawādir of al-Kāfī, a multi-method approach was essential. Thus, the methodological section lists all relevant techniques, though not all were applied within this article, as some were foundational in its writing. This research, through a library-based documentary approach with a descriptive-analytical

methodology, offers a content analysis of traditions in the Bāb Nādir and Bāb Nawādir chapters, comparing them within and with traditions in al-Kāfī's foundational, practical, and supplementary sections. Such analysis aids in confirming or refuting early scholarly hypotheses regarding Bāb Nādir or Bāb Nawādir. Furthermore, it uncovered diverse approaches by al-Kulaynī, revealing both jurisprudential and theological concerns in Nawādir chapters that were debated in his time. Due to the limitations of article length in research journals, it was not feasible to include all findings in this article, suggesting the need for further publication.

Another methodology used was to tally and analyze the number of Nādir and Nawādir traditions in al-Kāfī, identifying chapters with dense thematic or numerical concentration. For instance, Furū' al-Kāfī has the highest frequency, with 569 out of 706 traditions, followed by Usūl al-Kāfī, which has 61 traditions under Bāb Nawādir, including Kitāb Faḍl al-Qur'an, Faḍl al-'Ilm, Kitāb al-Tawhīd, and Kitāb al-'Asharah. This statistical overview clarifies the article's methodological approach. Additionally, comparing select traditions in independently titled Kitāb al-Nawādir with traditions in Bāb Nādir or Bāb Nawādir chapters in al-Kāfī, Man Lā Yahduruhu al-Faqīh, and Tahdhib al-Ahkām further provided new leads, highlighting distinctions or similarities among authors' criteria in compiling these traditions. The culmination of these efforts led to the writing of this article.

Results and Findings

The findings of this research on Nawādir have been categorized into two main sections. First, a historical linguistic analysis of the term Nawādir from the perspective of early lexicographers, and second, an exploration of the scholarly views of al-Kulaynī, one of the prominent Shiite hadith scholars, on the terms Nādir or Nawādir, including specific legal examples and typological analysis. This section concludes with a synthesis of the linguistic and hadith scholars' interpretations of the term.

The historical-linguistic analysis of Nādir and Nawādir, and the resulting diversity in meanings, indicates that most lexicographers did not limit themselves to a single definition. Rather, they acknowledged its polysemy, assigning six meanings. Early lexicographers of the first five centuries AH, such as al-Farāhīdī (d. 175 AH), Ibn Duraid (d. 321 AH), Ibn Fāris (d. 329 AH), and al-Rāghib al-Isfahānī (d. 502 AH), often attributed meanings like 'omission or exclusion' to Nawādir. Other meanings include the unusual or rare nature of content, as per Ibn Duraid and Ibn Manzūr (d. 711 AH); the concept of scattered yet collectively gathered items, as noted by Khalīl ibn Ahmad (d. 175 AH); and interpretations requiring clarification or elaboration, according to al-Rāghib. Additionally, Nawādir was often associated with unique or rare items, a meaning supported by Jawhari (d. 393 AH).

Contemporary scholar Azarnūsh further described Nawādir as exceptional traditions, witty anecdotes, or exceptional cases.

The content analysis of traditions in the chapters Bāb Nādir and Bāb Nawādir shows that these chapters contain a significant diversity of tradition types. Al-Kulaynī appeared fully aware of the polysemous meanings of Nawādir and included any tradition in these chapters that was either contradictory to the Qur'an and the teachings of the Imams (as), or contentious between Shiite and Sunni jurisprudential or theological views. He also placed authentic yet less commonly cited traditions in these sections. These often fall under traditions of peculiar and unusual rulings, including unique legal principles like case-based rulings or the rule of drawing lots. Additionally, the sections Bāb Nādir and Bāb Nawādir in al-Kāfī feature supplementary traditions, or mustadrakat, omitted or rare items, and traditions that had not gained scholarly consensus. Notably, Bāb Nādir typically includes authentic yet non-consensual traditions that, in some cases, al-Kulaynī himself may not have endorsed, while Bāb Nawādir contains supplementary traditions on diverse topics that generally found practical application.

Conclusion

The analysis of traditions in the Bāb Nādir and Bāb Nawādir chapters in al-Kāfī, as well as comparisons with similar chapters in other sections, indicates that al-Kulaynī was well aware of the term Nawādir's synonymous usage during his era. By incorporating a "combination of various types of traditions"—including mustadrakāt and ziyādāt, rare and scattered traditions, shādh traditions, Exceptions to the rules and also ṭarā'if and gharā'ib traditions—under Bāb Nādir and Bāb Nawādir, he strategically included accounts that contrasted with Quranic text or the teachings of the Imams (as), were at odds with consensus, or represented diverging views between Shiite and Sunni perspectives. This also encompassed traditions that lacked widespread acceptance or dealt with unique legal principles, such as the rule of drawing lots and case-based rulings, justifying their placement under these chapters. The primary focus of this article is on the jurisprudential examples in al-Kāfī, while the theological traditions in the Bāb Nawādir will be addressed in a separate paper.

Keywords: Kulaynī, al-Kāfī, Bāb Nawādir, Conflict, Diverse jurisprudential principles.