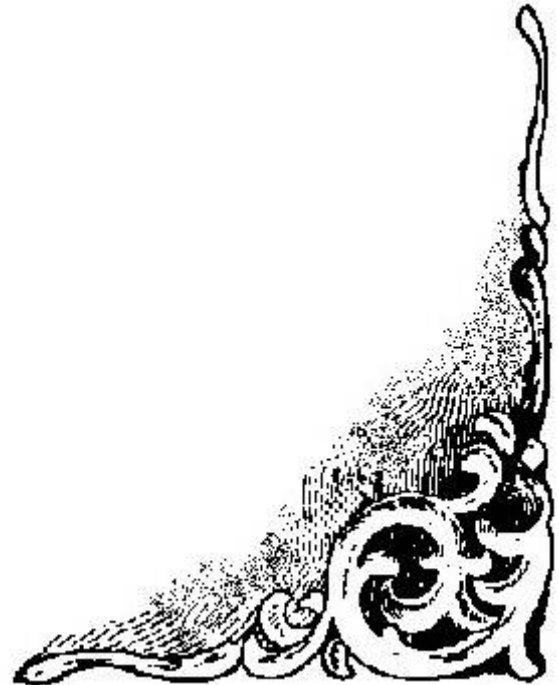
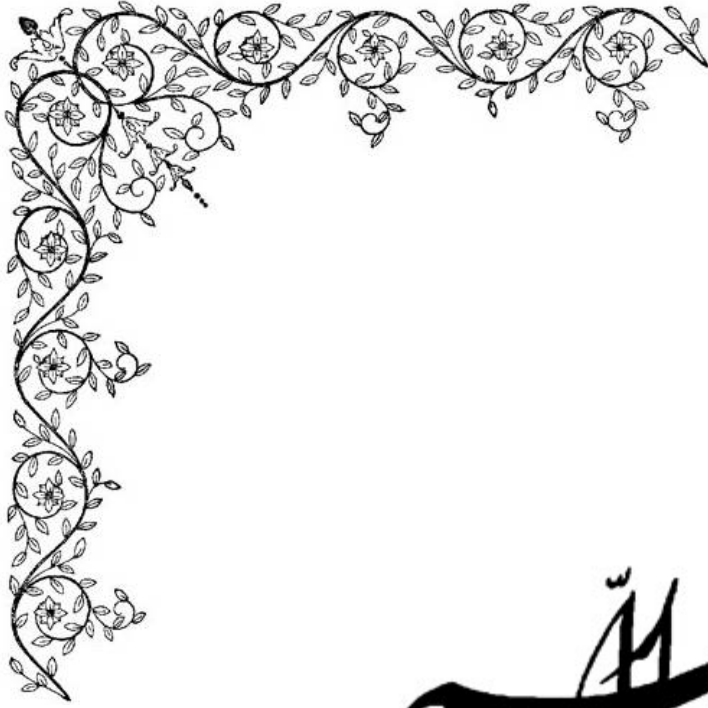


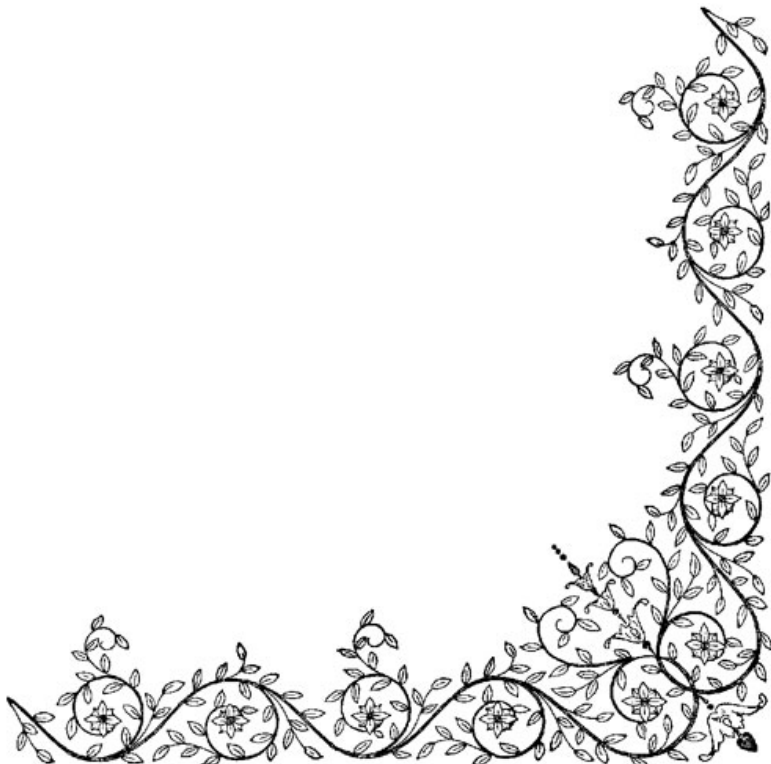
# تَوَقُّفٌ وَ تَصَعُّبٌ

حجت الاسلام محمد کاظم رحمان ستایش





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





# جلسه اول

شرایط راوی (۱)

## هدف درس

✓ آشنایی با شرایط راوی، دلایل اعتبار و راههای احراز آن.

## درآمد

توثیق و تضعیف یا جرح و تعدیل در سلسله بحثهای رجالی، نقشی مهم دارد؛ زیرا در گسترهٔ راوی‌شناسی، مهم‌ترین بحث شناخت میزان اعتبار اخبار راوی است و تعیین میزان اعتماد به روایات فرد اصلی‌ترین هدف دانش رجال به شمار می‌رود.

توثیق و معتمد دانستن راویان یا تضعیف و نامعتمد شمردن ایشان پیرو سازوکار ویژه‌ای است که باید در استفاده از منابع رجالی و استناد به اطلاعاتشان بدان توجه شود. به دیگر سخن، شناخت کتاب‌شناسانهٔ منابع رجالی به تنهایی نمی‌تواند در شناخت راوی کارآمد باشد، بلکه افزون بر این، بایستی پژوهشگر رجالی اصول و مبانی توثیق و تضعیف و شرایط اعتماد یا عدم اعتماد بر راوی را بشناسد.

مباحثی که به چنین شناختی می‌انجامد، با یک مقدمه و سه بخش اصلی سامان می‌یابد و موضوعات زیر را دربرمی‌گیرد:

مقدمه: بررسی شرایط راوی و راههای احراز آن؛

بخش نخست: توثیق، معنا و مدلول آن، ضوابط و شرایط پذیرش توثیقات؛

بخش دوم: تضعیف، معنا و مدلول آن، ضوابط و شرایط پذیرش تضعیفات؛

بخش سوم: تعارض توثیق و تضعیف.

بخش مهمی از مباحث جرح و تعدیل در این درس تبیین می‌شود. بحثی تکمیلی دربارهٔ مبانی توثیق هم در درس توثیقات عام و خاص پی‌گیری خواهد شد.

بر اساس پیکره‌بندی ارائه‌شده در بالا، نخست به شرایط راوی می‌پردازیم.

## شرایط راوی

دانش رجال، دانش راوی‌شناسی است. بدیهی است که شناخت راوی از ناحیهٔ روایی و عملکرد او در نقل اخبار در این دانش مورد نظر است. شناخت راوی باید بر پایهٔ ملاک‌هایی انجام شود که از آنها با عنوان شرایط راوی

یاد می‌کنیم. با شناخت این شرایط، روشن می‌شود که رجالی باید به دنبال بازیابی این شرایط در شخصیت راوی باشد.

تعیین شرایط پذیرش خبر راوی یکی از بحث‌های مهمی است که دانش درایه یا مصطلح الحدیث یا اصول الحدیث بدان پرداخته است و از آن در کتب درایه الحدیث با عنوان شرایط راوی یاد می‌شود. از آنجا که در واقع این بحث شرایط اعتماد بر راوی را تبیین می‌کند و دانش رجالی، معرفی راویان واجد این شرایط را عهده‌دار است، بدین مناسبت ما در اینجا به ذکر آن می‌پردازیم.

حدیث‌شناسان بر پایه استدلال‌های دینی و عقلایی، وجود شرایطی را در راوی لازم دانسته‌اند. این شرایط بیشتر مربوط به حال راوی هنگام ادا و نقل روایت است و نه حال تحمل و شنیدن آن. به این معنا که شاید راوی هنگام فراگیری و شنیدن حدیث، مسلمان نباشد، اما پس از اسلام آوردن و دارا شدن شرایط آنچه را که هنگام کفر شنیده بود، بیان کند. بدیهی است که راوی مسلمان عادل هنگام ادا و نقل خبر بی‌شک مسئولیت دینی خود را در نقل صحیح خبر می‌شناسد و به آن پای‌بند خواهد بود. اگرچه که هنگام تحمل حدیث چنین شرایطی را نداشت.

در این جلسه، چهار شرط از این شرایط را خواهیم آورد و دو شرط دیگر را به جلسه آینده وامی‌نهیم.

### شرط اول: اسلام

حدیث‌شناسان بر این نظرند که راوی باید مسلمان باشد. بر این اساس، خبر یهودی و مسیحی و پیروان سایر ادیان و نیز روایت برخی گروه‌ها که خود را مسلمان معرفی می‌کنند اما عقاید کفرآمیز دارند و به کفر آنها حکم شده، مانند خوارج، نواصب، غالیان و ... پذیرفته نیست. در اعتبار این شرط به دو دلیل قرآنی استناد شده است:

#### الف) آیه شریفه نبأ

حدیث‌شناسان در مقام استدلال بر مدعای خود به آیه نبأ استناد کرده‌اند. خداوند در این آیه می‌فرماید:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا<sup>۱</sup>

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد نیک واری کنید.

در این آیه خبر مسلمان فاسق اطمینان‌آور شمرده نشده و به مسلمانان امر شده است که درباره درستی و نادرستی خبر چنین شخصی بررسی و پی‌جویی کنند. بدیهی است که در صورت پذیرفتن خبر مسلمان فاسق، چنان که در آیه آمده است، به طریق اولی روایت کافر، که بدتر از فاسق است، پذیرفته نمی‌شود، بلکه شاید بتوان، بر اساس برخی تفسیرهای قرآنی، کافر را نیز از افراد عنوان فاسق که در آیه ذکر شده است، دانست.<sup>۲</sup>

۱. حجرات/ ۶.

۲. شهید ثانی، *الرعاية لحال البدایة فی علم الدرایه* (چاپ‌شده در ضمن رسائل فی درایه الحدیث)، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۴ هـ ج ۱، ص ۲۱۳.

**ب) آیات معرف مصداق ظالم و نهی کننده از اعتماد به او**

در قرآن کریم از اعتماد بر ظالم نهی شده است:

وَلَا تَرَكَوْا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ<sup>۳</sup>

افزون بر این، قرآن کریم کافر را مصداق ظالم معرفی کرده است:

وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ<sup>۴</sup>

نتیجه حاصل از این دو آیه را می‌توان در قالب یک قیاس بدین صورت بیان کرد:

آیه نخست کبرای استدلال را تشکیل می‌دهد؛ یعنی بر کسانی که ظالم‌اند اعتماد و تکیه نکنید.

آیه دوم حکم صغرای استدلال را دارد؛ یعنی کافران ظالم‌اند.

پس نتیجه این قیاس چنین خواهد شد: به کافران نباید تکیه و اعتماد کنید.

با توجه به این نتیجه که در آن از هر گونه اعتماد و اطمینان به کافر نهی شده است می‌توان گفت

پذیرش اخبار و روایات کافران نیز جایز نخواهد بود؛ زیرا پذیرش روایت آنان نوعی اعتماد و اطمینان به ایشان

به شمار می‌رود. بنابراین بر پایه این دو استدلال قرآنی (آیه نبأ و نهی از اعتماد بر ظالم) و برخی استدلال‌های

دیگر، عالمان و حدیث‌شناسان بر این باورند که اسلام از جمله شرایط پذیرش روایت یک راوی است.

**شرط دوم: عقل**

حدیث‌شناسان بر این باورند که روایت دیوانه پذیرفتنی نیست و روایت راوی به گاه جنون اعتبار ندارد، چه

جنون او همیشگی و پایدار باشد و چه به صورت ادواری و گذرا و در موقعیتهای خاص دچار جنون شود.

دلیل لحاظ کردن این شرط در راوی را می‌توان چنین توضیح داد:

حدیث‌شناسان وجود برخی شرایط را برای راوی به هنگام نقل خبر لازم دانسته‌اند. دلیل لزوم این شرایط

آن است که تنها در صورت احراز و داشتن چنین شرایطی، مسئولیت دینی خویش را در نقل صحیح خبر

می‌شناسد و نسبت به آن متعهد خواهد بود و تنها در این حالت می‌توان به فرد اعتماد و اطمینان کرد.

این اطمینان و وثوق دربارهٔ مجنون وجود ندارد؛ زیرا دیوانه به دلیل فقدان عقل، مسئولیتی در نقل صحیح

خبر درک نمی‌کند و بدان پای‌بند هم نیست. پس فلسفه و حکمت اصلی لحاظ شرایط که همانا اعتماد و

اطمینان به راوی است، دربارهٔ دیوانه محقق نمی‌شود و روایت او پذیرفته نیست.

موارد دیگری هم که جنون وجود ندارد ولی عقل شخص در آن موارد عملکردی ندارد نیز همانند جنون

قلمداد شده است؛ مانند مستی، خواب، اغما و بیهوشی و یا بیمارانی که توان به‌کارگیری عقل خود را ندارند.

۳. هود/ ۱۱۳.

۴. مائده/ ۴۷.

## شرط سوم: بلوغ

گروه بسیاری بالغ بودن را در راوی شرط دانسته‌اند.<sup>۵</sup> با پذیرش این شرط خبر کودکان غیرممیز، که نه به بلوغ شرعی رسیده‌اند و نه قدرت تشخیص خوب و بد را دارند، قطعاً فاقد اعتبار می‌شود. دلیل اعتبار این شرط آن است که چنین کودکی به دلیل بالغ نبودن، نبود قوه تشخیص نیک از بد و شکل نگرفتن شخصیت فردی به نقل صحیح خبر پای‌بند و متعهد نیست. بنابراین به اخبار او اطمینان و وثوق عقلایی کامل وجود ندارد. البته گاه با ضمیمه شدن برخی شواهد و قراین به اخبار کودکان غیرممیز، چنین اطمینان و وثوقی حاصل می‌آید ولی در هر صورت چه خبر کودک غیرممیز همراه با قراین باشد و چه بدون قراین، قدر متیقن آن است که از خبر وی به تنهایی اطمینان و وثوق نوعی حاصل نمی‌شود و از این رو پذیرفته و مقبول نیست.

اما حدیث‌شناسان درباره اعتبار یا عدم اعتبار خبر کودکان ممیز، یعنی کودکانی که مانند دسته پیشین به بلوغ شرعی نرسیده‌اند ولی بر خلاف آنان قوه ادراک خوب از بد را دارند و شخصیت فردی آنها تا حدودی در حال شکل‌گیری است، اختلاف دارند.

عالمان شیعه و جمهور عالمان اهل سنت روایت کودک ممیز را به طور مطلق معتبر و مقبول نمی‌دانند؛ زیرا به اخبار کودک ممیز نیز مانند اخبار کودک غیرممیز اطمینان و وثوق عقلایی کامل وجود ندارد. به دیگر سخن، اینان به عدم اعتبار مطلق روایات کودک ممیز اعتقاد دارند.

برخی از اهل سنت بر این باور رفته‌اند که در صورت حصول ظن به صدق و درستی خبر چنین فردی، می‌توان روایت وی را پذیرفت و ایجاد اطمینان و وثوق کامل به اخبار ایشان لازم نیست. گروهی از شیعه نیز، این دیدگاه را پذیرفته‌اند و به شرط حصول ظن بر صدق و درستی روایتش، آن را معتبر شمرده‌اند. به دیگر سخن، این دیدگاه به اعتبار خبر کودک ممیز به شرط حصول ظن به صدق و راستی آن معتقد است.

برخی دیگر از دانشیان شیعی، در عین آنکه مانند دو گروه پیش گفته، به اعتبار نقل کودک ممیز باور دارند، اما بر خلاف آنها، حصول اطمینان به روایت وی را شرط پذیرش قرار داده‌اند نه حصول ظن را. به دیگر سخن، اینان به اعتبار خبر کودک ممیز به شرط حصول اطمینان به صدق و راستی آن<sup>۶</sup> اعتقاد دارند.

## شرط چهارم: ایمان

مراد از این شرط آن است که راوی، شیعه دوازده‌امامی باشد.<sup>۷</sup>

۵. حسین بن عبدالصمد عاملی، *وصول الأخبار إلى أصول الأخبار* (چاپ‌شده در ضمن رسائل فی درایة الحدیث)، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۴ هـ، ج ۱، ص ۴۸۶؛ فخرالدین طریحی، *جامع المقال*، تحقیق محمد کاظم طریحی، تهران، المطبعة الحیدریه، ص ۱۹.

۶. آرا و اقوال دیگری هم در این بحث وجود دارد. برای مطالعه بیشتر و آگاهی از ادله مشهور و ادله مخالف، ر.ک: عبدالله مامقانی، *مقباس الهدایه فی علم الدرایه*، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۱ هـ، ج ۲، ص ۲۵ - ۲۱.

۷. گفتنی است که ایمان به سه معنا در قرآن و حدیث به کار رفته است:

اول: اسلام آوردن؛ در قرآن کریم مؤمنان در بیشتر موارد با عبارت «یا ایها الذین آمنوا» مخاطب قرار داده شده‌اند. دوم: پای‌بندی به آموزه‌های دینی و تقویت باورها؛ در آیه شریف «یا ایها الذین آمنوا آمنوا (نساء/ ۱۳۶)» به تقویت باورها امر شده است. در این تعبیر ایمان عملی و پای‌بندی به باورها مراد است و در بسیاری از موارد در عرف مردم نیز چنین کسانی مؤمن خوانده می‌شوند.

بر پایه این شرط، چنین به نظر می‌رسد که روایات اهل سنت و فرقه‌های دیگر شیعه به غیر از دوازده‌امامی مطلقاً اعتباری ندارد.

اما باید توجه داشت که دوازده‌امامی بودن کامل‌ترین و تام‌ترین درجه ایمان و بیانگر کمال اوصاف راوی است که روایت او معتبر شمرده می‌شود. ولی اعتبار این شرط بدین معنا نیست که روایات راویانی که این کمال ایمان را نداشته، از اهل سنت یا فرق دیگر شیعه باشند، به طور مطلق معتبر نیست بلکه روایات موثق، روایات راویان ثقة غیرامامی، با وجود شرایطی پذیرفتنی است و عالمان شیعه نیز در عمل به چنین روایاتی عمل کرده‌اند.<sup>۸</sup> این شرایط عبارت‌اند از:

اولاً: روایات راویان ثقة امامی بر خلاف آنها نباشد؛ زیرا در این صورت خبر ثقة امامی مذهب معتبر خواهد بود؛ ثانیاً: بر اساس مذهب امامی دلیلی بر بطلان محتوای روایت نباشد.<sup>۹</sup>

شیخ طوسی در کتاب *العدة فی اصول الفقه* نیز نظر بالا را بیان می‌کند. برای آشنایی با نظر ایشان به عبارات او در این کتاب مراجعه می‌کنیم. ایشان ابتدا درباره روای ای که خبر او بدون شرایط خاصی اعتبار دارد، می‌گوید:

أَنْ يَكُونَ الرَّأْيُ مُعْتَقِدًا لِلْحَقِّ، مُسْتَبَصِّرًا، ثِقَّةً فِي دِينِهِ، مُتَحَرِّجًا مِنَ الْكِذْبِ، غَيْرَ مُتَّهَمٍ  
فِيهَا بِرُؤْيِهِ.<sup>۱۰</sup>

[هنگامی خبر یک راوی معتبر است که آن] راوی به حق باورمند و اهل بینش باشد، در دین خود فردی مورد اعتماد بوده و از دروغ دوری جوید و در آنچه نقل می‌کند، متهم (به عدم امانتداری) نباشد.

در این عبارت مرحوم شیخ اوصاف راوی‌ای را که خبر او به طور مطلق پذیرفته است، برمی‌شمارد. یکی از این اوصاف امامی بودن و باورمندی به حق است. حال اگر راوی دوازده‌امامی نبود، آیا خبر او به طور مطلق پذیرفته نخواهد شد؟ با توجه به توضیحی که در بالا آمد پاسخ منفی است و روایت این فرد با وجود شرایطی معتبر و پذیرفتنی است. از همین رو شیخ پس از بیان عبارت بالا در کتاب خود، شرایط لازم برای پذیرش خبر راوی غیرامامی، سنی و شیعه غیر دوازده‌امامی و گروه‌های مختلف آن را برمی‌شمارد.<sup>۱۱</sup>

## چکیده

✓ حدیث‌شناسان چهار شرط اسلام، عقل، بلوغ و ایمان را از شرایط راوی دانسته‌اند. این شرایط بیشتر مربوط به حال راوی هنگام ادا و نقل روایت است، نه حال تحمل و شنیدن آن.

سوم: ایمان به امامت دوازده معصوم در روایات شیعی لفظ مؤمن، عارف و امثال آن وارد شده است. قواعد و اصول حاکم بر الفاظ چنین حکم می‌کنند که هر لفظ بر کامل‌ترین افراد و مصادیق خود اطلاق می‌شود. با توجه به چنین قاعده‌ای لفظ «مؤمن» نیز باید بر کامل‌ترین مصداق خود یعنی فرد دارای ایمان تام و کامل اطلاق شود که چنین فردی، شیعه دوازده‌امامی است. به دیگر سخن لفظ «مؤمن» در روایات بر شیعه دوازده‌امامی اطلاق می‌شود.

۸. چنان که شیخ طوسی هم به این مطلب اشاره کرده و مواردی از این گونه راویان را برشمرده است.

۹. تفصیل مطلب را می‌توانید از مامقانی، پیشین، ج ۲، ص ۳۲ - ۳۰ استفاده کنید.

۱۰. شیخ طوسی، *العدة فی اصول الفقه*، تحقیق محمدرضا انصاری، قم، ستاره، ۱۴۱۷ هـ، ج ۱، ص ۱۴۸.

۱۱. برای اطلاع بیشتر با این مطلب، ر.ک: همان، ص ۱۵۵ - ۱۴۹.



- ✓ حدیث‌شناسان بر این نظرند که راوی باید مسلمان باشد. بر این اساس، خبر یهودی، مسیحی و پیروان سایر ادیان و نیز روایت برخی گروهها که خود را مسلمان معرفی می‌کنند اما عقاید کفرآمیز دارند و به کفر آنها حکم شده، مانند خوارج، نواصب، غالیان و ...، پذیرفته نیست. دلایل قرآنی اثبات این شرط، آیه نبأ و آیاتی است که معرف مصداق ظالم و نهی‌کننده از اعتماد به او است.
- ✓ روایت دیوانه، چه پایدار و چه ادواری، پذیرفتنی نیست، به این دلیل که دیوانه به دلیل فقدان عقل، در نقل صحیح خبر مسئولیتی درک نمی‌کند و بدان پای‌بند هم نیست؛ از این رو نمی‌توان به اخبار او اطمینان و وثوق عقلایی پیدا کرد.
- ✓ بیشتر حدیث‌شناسان در اعتبار نداشتن روایت کودک غیرمميز اتفاق نظر دارند؛ زیرا که چنین کودکی به دلیل بالغ نبودن، نبود قوه تشخیص نیک از بد و شکل نگرفتن شخصیت فردی در نقل صحیح خبر پای‌بند و متعهد نیست.
- ✓ حدیث‌شناسان در اعتبار روایت کودک ممیز اختلاف دارند. عالمان شیعه و جمهور عالمان اهل سنت، به اعتبار مطلق روایات صغیر ممیز باور دارند. برخی از اهل سنت و گروهی از شیعه خبر کودک ممیز را به شرط حصول ظن به صدق و راستی آن و برخی دیگر از عالمان شیعه به شرط حصول اطمینان به صدق و راستی آن، معتبر می‌دانند.
- ✓ چهارمین شرط اعتبار روایت راوی، ایمان است. دوازده‌امامی بودن کامل‌ترین و تام‌ترین درجه ایمان و بیانگر کمال اوصاف راوی است که روایت او معتبر شمرده می‌شود، اما در عین حال، روایات راویان ثقة غیرامامی، در صورتی که روایات راویان ثقة امامی بر خلاف آنها نباشد و بر اساس مذهب امامی دلیلی بر بطلان محتوای روایت نباشد، معتبر است.





## جلسهٔ دوم

شرایط راوی (۲)

## هدف درس

✓ آشنایی با شرایط راوی، دلایل اعتبار و راههای احراز آن.

## مروری بر مبحث پیشین

در جلسه پیش چهار شرط از شرایط راوی را به گاه ادای حدیث برشمردیم و پیرامون دلیلهای اشتراط هر یک سخن راندیم. این شرایط عبارت بود از اسلام، عقل، بلوغ و ایمان. در این جلسه شروط پنجم و ششم و مسائل مربوط به آنها را بررسی می‌کنیم.

## شرط پنجم: عدالت

### تعریف عدالت

در دانش فقه عدالت به شکلهای گونه‌گونی تعریف شده است. تعریف مشهور فقیهان متأخر<sup>۱۲</sup> این‌گونه است:  
الْعَدَالَةُ مَلَكَهٌ رَاسِخَةٌ تَبْعَثُ النَّفْسَ عَلَى الْإِتْيَانِ بِالْوَاجِبَاتِ وَتَرْكِ الْمُحْرَمَاتِ وَخِلَافِ الْمَرْوَةِ.  
عدالت حالتی مانا و ریشه‌دار است که آدمی را به انجام واجبات برمی‌انگیزد و از انجام محرمات و خلاف مروت باز می‌دارد.

این تعریف چند کلیدواژه دارد که باید بدان توجه شود. این واژگان کلیدی عبارت‌اند از:

### ۱- ملکه

گاه شخص در موقعیتی ویژه برای کاری انگیزه پیدا می‌کند و آن را انجام می‌دهد. برای نمونه در موقعیتی خاص به فقیری کمک مالی می‌کند. انجام این امر در پی احساسات و عواطف انسانی است که در آن موقعیت برانگیخته شده است. انگیزشهایی از این دست را حال گویند. به صورت معمول حال تا زمانی اثرگذاری‌اش پایدار است که آن موقعیت خاص موجود باشد. بنابراین حال ماندگاری چندانی ندارد. این معنا را می‌توان در

---

۱۲. برای نمونه ر.ک: علامه حلی، *مختلف الشیعه*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۸ هـ ج ۸، ص ۴۸۴؛ شهید اول، *الدروس*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۴ هـ ج ۲، ص ۴۱۹؛ شهید ثانی، *شرح اللمعه*، تحقیق سید محمد کلاتر، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۱۰ هـ ج ۱، ص ۷۹۲؛ همان، ج ۳، ص ۱۲۸؛ محقق اردبیلی، *مجمع الفائدة والبرهان*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۶ هـ ج ۱۲، ص ۳۱۱.

تعبیر متداول و عرفی هم مشاهده کرد. برای نمونه می‌گوییم: «مجلس باحالی بود.» یا «دعای ندبه این هفته بسیار حال داد».

اما اگر حال به خصوصیتی ماندگار تبدیل شود، از آن با عنوان ملکه یاد می‌شود. ملکه حالتی پایا است که در سراسر جان آدمی ریشه می‌دواند و نابودی‌اش به سادگی ممکن نیست. از این رو انجام وظایف شرعی به صورت متناوب و یکی در میان، به وجود ملکه ارتباط ندارد.

## ۲- انجام واجبات

شخص عادل باید آنچه را بر اساس ادله شرعی بر خود واجب می‌داند، انجام دهد. اگر توان علمی اجتهاد را داشته باشد، واجب شمردن کارها بر اجتهاد و در غیر این صورت بر تقلید استوار است. افزون بر این فرد باید به واجبه‌ها هم علم داشته باشد. پس کسی که از روی جهالت واجبی را ترک کند، می‌تواند عادل به شمار رود؛ زیرا ترک واجب او از روی عمد نبوده است.

## ۳- ترک محرمات

مكلف عادل باید آنچه را بر اساس ادله معتبر حرام شمرده شده است، ترک کند، چه شخص مجتهد باشد و خود حرام بودن عمل را بشناسد و چه از مرجع تقلیدش فرا گرفته باشد. در اینجا هم انجام کار حرام آن‌گاه به عدالت آسیب می‌زند که مكلف به حرام بودن آن علم داشته باشد. اما انجام عمل حرام از روی جهالت به عدالت خدشه‌ای وارد نمی‌کند.

## ۴- ترک خلاف مروت

مروت که در پارسی جوانمردی‌اش گویند، صفاتی است که هر انسان باید داشته باشد و عرف متشرعان آن را پسندیده و مقبول می‌دانند. ناگفته خود پیدا است که هر کار ناپسند و مخالف با صفات پسندیده در عرف و جامعه مسلمانان خلاف مروت شمرده می‌شود، هر چند بر اساس ادله شرعی به طور خاص گناه نباشد. ناهنجارهای اجتماعی مسلمانان در شمار خلاف مروت قرار می‌گیرند. باید توجه داشت که مصداقهای خلاف مروت پیرو هنجارها و ناهنجاریهایی است که به تناسب زمان و مکان در هر جامعه تشخیص داده می‌شود. برای نمونه امروزه تکدیگری، اعتیاد و مواردی دیگر از این دست مصداقهای روشن این امرند، حال آنکه بنا بر تصریح شهید ثانی، در قرن دهم هجری، اینکه فقیه لباس سرباز و سرباز لباس فقیه بپوشد، خلاف مروت به شمار می‌رفته است.

فقیهان در لزوم یا عدم لزوم یادکرد این قید در تعریف عدالت اختلاف نظر دارند. بسیاری از ایشان برآنند که اگر خلاف مروت نشانگر بی‌توجهی به دین و احکام دین باشد، به عدالت آسیب می‌رساند و گرنه دلیلی بر ذکر این قید در تعریف عدالت وجود ندارد. به دیگر سخن، می‌توان گفت اینان در گستره مصادیق خلاف مروت دخل و تصرف کرده و همه خلاف مروتها را مخل به عدالت ندانسته‌اند. پس در این دیدگاه ملاک عدالت، وجود ملکه و حالت ماندگاری است که شخص را از انجام محرمات و کارهای دال بر بی‌توجهی به دین بازدارد و به انجام واجبات وادارد.

برخی دیگر از فقیهان قید ملکه را به صورت کلی حذف کرده‌اند؛ زیرا به باور ایشان ملکه حالتی روحانی و نهفته در جان آدمی است و شناخت آن به سادگی امکان‌پذیر نیست. از این رو نمی‌تواند ملاک عدالت از

دیدگاه شرع شمردن استوار است، استواری و استقامت فرد بر جاده و طریق شرع است بدان پایه که هرچه فرمان شرع باشد، بپذیرد و اطاعت کند، چه این فرمان انجام واجب باشد و چه ترک حرام. در اینکه آیا عدالت به معنای پیش گفته در راوی شرط است یا خیر، اختلاف نظر وجود دارد. در این زمینه سه دیدگاه مطرح شده است.<sup>۱۳</sup>

## دیدگاه‌های گوناگون درباره شرط بودن عدالت فقهی در راوی

### دیدگاه نخست

عدالت فقهی در راوی شرط است و روایت غیر عادل پذیرفته نمی‌شود. جمهور عالمان اهل سنت و مشهور عالمان شیعه این دیدگاه را پذیرفته‌اند.<sup>۱۴</sup>

### دیدگاه دوم

عدالت در راوی شرط نیست، بلکه تنها عدم ظهور فسق (کاری که با عدالت ناسازگار است) شرط عمل به روایت راوی است. به سخن دیگر اگر شخص گناهان کبیره و به ویژه دروغ را که مخل عدالت فقهی است، به صورت علنی انجام ندهد، روایتش پذیرفته و به آن عمل می‌شود. بر اساس این دیدگاه، دغدغه اصلی و مشکل عمده در حوزه اخبار، تنها دروغ بودن و بی‌اساس بودن خبر است. روشن است در صورت مشاهده نکردن دروغگویی و عملکرد خلاف شریعت از راوی، می‌توان بر اساس همین شناخت ظاهری و بدون کشف ملکه عدالت او را معتمد دانست.

به بیان دیگر عدالت شرط پذیرش خبر نیست؛ بلکه دروغ و خلاف شرع عمل کردن و بی‌مسئولیتی راوی است که مانع پذیرش خبر او می‌شود. با برطرف شدن این مانع، اعتبار خبری راوی هم اثبات می‌شود.<sup>۱۵</sup>

### دیدگاه سوم

عدالت لازم در راوی تنها باید در حوزه نقل روایت باشد. بنابراین در صورتی که شخصی از ناحیه خبری مورد وثوق باشد؛ یعنی به دوری جستن او از دروغ اطمینان وجود داشته باشد، عدالت لازم را دارد. شیخ طوسی از باورمندان به این دیدگاه است. او در کتاب *العدة فی اصول الفقه* می‌نویسد:

فَأَمَّا مَنْ كَانَ مُخْطِئًا فِي بَعْضِ الْأَعْمَالِ أَوْ فَاسِقًا بِأَعْمَالِ الْجَوَارِحِ وَكَانَ ثِقَّةً فِي رِوَايَتِهِ مُتَحَرِّزًا فِيهَا فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ رَدُّ خَبْرِهِ وَيَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ؛ لِأَنَّ الْعَدَالَهَ الْمَطْلُوبَةَ فِي الرِّوَايَةِ حَاصِلَةٌ فِيهِ وَإِنَّمَا الْفِسْقُ بِأَعْمَالِ الْجَوَارِحِ يَمْنَعُ مِنْ قَبُولِ شَهَادَتِهِ، وَلَيْسَ بِمَنْعٍ مِنْ قَبُولِ خَبْرِهِ وَلَا جَلِّ ذَلِكَ قَبْلَتِ الطَّائِفَةِ أَخْبَارَ عِدَّةٍ هَذِهِ صِفَتُهُمْ.<sup>۱۶</sup>

۱۳. برای آگاهی از تفصیل اقوال و ادله هر یک، ر.ک: عبدالله مامقانی، *مقباس الهدایة فی علم الدراییه*، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۱ هـ، ج ۲، ص ۴۳ - ۳۳.

۱۴. شهید ثانی، *الرعاية لحال البدایة فی علم الدراییه* (چاپ شده در ضمن *رسائل فی درایة الحدیث*)، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۴ هـ، ج ۱، ص ۲۱۵ - ۲۱۴.

۱۵. مامقانی، پیشین، ص ۳۴.

۱۶. شیخ طوسی، *العدة فی اصول الفقه*، تحقیق محمدرضا انصاری، قم، ستاره، ۱۴۱۷ هـ، ج ۱، ص ۱۵۲.

رد کردن خبر آن که در پاره‌ای کارها به خطا رفته است یا فسق جوارحی دارد، در عین حال در نقل خبر مورد اعتماد باشد و جانب دقت و وسواس را فرو نهد، نشاید، بلکه می‌توان خبرش را بنیان عمل قرار داد؛ زیرا عدالت مدّ نظر در روایت را دارد. فسق جوارحی او هم از پذیرش خبرش جلوگیری نمی‌کند، بلکه تنها مانع پذیرش شهادت او می‌شود. از همین رو طایفه شیعه خبرهای چنین افرادی را پذیرفته‌اند.

شیخ طوسی می‌پذیرد که عدالت از شروط قبول خبر راوی است، ولی راوی عادل را کسی می‌داند که در اخبارش از دروغ و آنچه به درستی خبر خدشه می‌زند، دور باشد. اکنون که دیدگاه‌های گوناگون پیرامون عدالت را از نظر گذرانیم، آنها را به بوتّه بررسی و نقد می‌گذاریم.

### بررسی و نقد دیدگاهها

مهم‌ترین و پرطرفدارترین دیدگاهها در تفسیر عدالت، دیدگاه نخست و سوم است؛ اما دیدگاه دوم مورد توجه عالمان زیادی قرار نگرفته است.

در تحلیل دیدگاه نخست، باید توجه داشت که عدالت فقهی در جایی معتبر خواهد بود که مسئولیت و وظیفه‌ای دینی در غیر محدوده خبر بر دوش فرد گذاشته شود. چنان‌که شرط صلاحیت شاهد در دعاوی قضایی، امام جماعت و جمعه و مانند اینها داشتن عدالت فقهی است. اما در گستره روایت تنها اعتماد بر راوی و خبردهنده در حوزه مسئولیت خبری اش بسنده است.

دیدگاه دوم مبتنی بر آن است که بین عدالت و فسق راه سومی وجود ندارد. به دیگر سخن، نبود فسق ظاهری راوی دلیل بر عدالت او است. دانشیان بزرگ این مبنا را مردود دانسته‌اند؛ زیرا با دو اشکال بنیادین روبه‌رو است.

نخست باید گفت، عدم ظهور فسق در واقع راهی برای شناخت عدالت راوی است، ولی اصل عدالت با عدم ظهور فسق تفسیر نمی‌شود. برای فهم این مطلب باید به تفاوت نشان از یک واقعیت و اصل آن واقعیت توجه کرد. به دیگر سخن، مشاهده نکردن فسق و اعمال خلاف شریعت، نشانی برای احراز عدالت است؛ اما توان اثبات وجود عدالت واقعی در راوی را ندارد و تنها شناختی ظاهری از آن به دست می‌دهد.

این تفسیر از عدالت، با فسق واقعی کاملاً جمع‌شدنی است. هر چند در شریعت، عدالت واقعی در هیچ‌جا شرط دانسته نشده است؛ اما باید عدم ظهور فسق به عنوان راه شناخت عدالت، به گونه‌ای به کار گرفته شود که احتمال سرپیچی آن از اصل عدالت به کمترین حد برسد. در تفسیر پیش گفته به این ویژگی توجه نشده است.

دوم آنکه، این دیدگاه مبتنی بر آن است که بین عدالت و فسق حالت سومی وجود نداشته باشد، به گونه‌ای که عدم ثبوت فسق، به صورت طبیعی عدالت شخص را اثبات کند. این نتیجه بر پایه قانون «ضِدَانٍ لَا ثَالِثَ لَهُمَا»<sup>۱۷</sup> به دست می‌آید. در این گونه موارد اثبات یکی از دو ضد، موجب نفی دیگری و نفی یکی،

۱۷. در تعریف دو ضد چنین گفته‌اند: «الضِدَانُ: هُمَا الوجوديانِ الْمُتَعَابِقَانِ عَلَى مَوْضِعٍ وَاحِدٍ، وَلَا يَتَصَوَّرُ اجْتِمَاعُهُمَا فِيهِ، وَلَا يَتَوَقَّفُ تَعَقُّلُ أَحَدِهِمَا عَلَى تَعَقُّلِ الْآخَرِ»؛ ضدان عبارت از دو امر وجودی هستند که پیاپی بر یک موضوع وارد شده، اجتماعشان در

موجب اثبات دیگری خواهد بود؛ یعنی نفی فسق، عدالت را اثبات می‌کند و اثبات آن به سلب و نفی عدالت می‌انجامد. اما واقعیت این است که نسبت میان عدالت و فسق این‌گونه نیست، بلکه می‌توان عدم شناخت را حالت سومی میان این دو حالت تصور کرد. به دیگر سخن، انسانها الزاماً تنها عادل یا فاسق نیستند، بلکه گاه افرادی به دلیل ناشناخته بودن، نه به عدالت و نه به فسقشان حکم می‌شود. با توجه به این مطلب، نمی‌توان این تفسیر را پذیرفت و بر پایه آن جرح و تعدیل کرد.<sup>۱۸</sup>

اکنون که دو دیدگاه نخست پذیرفته نشد، به تبیین بیشتر دیدگاه سوم و مستندات آن می‌پردازیم تا دیدگاه برگزیده ما روشن شود. آن‌سان که بارها گفته‌ایم در گستره روایت کافی است راوی از ناحیه خبری مورد اعتماد و وثوق باشد. شهید ثانی از این شرط چنین یاد می‌کند و عادل را در حوزه روایت این‌گونه می‌شناساند: «مَنْ تَسَكَّنُ النَّفْسُ إِلَى خَبَرِهِ»؛<sup>۱۹</sup> آن که جان آدمی به خبرش آرام گیرد.

باید توجه داشت که خبر را چنین تعریف کرده‌اند: «هُوَ مَا يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ». با توجه به این تعریف ویژگی بنیادین خبر آن است که همیشه دغدغه راست یا دروغ بودن درباره آن وجود دارد. اما گاه به دلیل وجود ویژگیهایی در خبر، دیگر شنونده این دغدغه نفسانی را ندارد و روانش به خبر آرام می‌گیرد. این حالت روانی همان وثوق و اعتماد به خبر است.

این معنای عدالت را عدالت به معنای اعم هم می‌گویند؛ یعنی مفهوم آن به گونه‌ای است که در تعریفش قیدهایی کمتری لحاظ کرده‌اند. از این رو افرادی که در دایره عادلان روایی قرار می‌گیرند، بسیار بیشتر خواهند بود.

ادله حجیت و اعتبار خبر واحد هم بر این دیدگاه صحه می‌گذارد. چنان‌که در درس اصول فقه گفته شد، مهم‌ترین دلیل اعتبار خبر واحد سیره عقلایی است. بدیهی است این سیره درباره خبری جریان دارد که مخبر و راوی آن به همان معنای عقلایی ثقه است و به راستگویی او اطمینان وجود دارد. با توجه به اینکه در تحلیل و بررسی سیره عقلا تنها به حیثیت عقلایی آنها توجه می‌شود نه جنبه‌های دیگری چون جنبه‌های دینی و مذهبی، پس نمی‌توان ملاکهای دینی را در عملکرد آنها دخالت داد. از همین رو نمی‌توان عدالت را به معنای فقهی در راوی معتبر دانست؛ زیرا این تفسیر عدالت، تفسیری آیینی و برخاسته از ملاکهای دینی است و نمی‌تواند برآیند عملکرد عقلا باشد.

عملکرد عالمان حدیث‌پژوه شیعه در طول تاریخ هم گواه بر درستی دیدگاه سوم است؛ زیرا ایشان روایات اشخاص فاقد عدالت فقهی را هم معتبر شمرده و بر آن اعتماد کرده‌اند. شیخ طوسی نیز در پایان کلام پیش‌گفته به این شاهد اشاره دارد.

## شرط ششم: ضبط

آن ناممکن است و تصور یکی از آنها به تصور دیگری بستگی ندارد؛ محمدرضا مظفر، المنطق، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ص ۵۶.

۱۸. تفصیل این مبانی در درس توثیقات عام و خاص خواهد آمد.

۱۹. شهید ثانی، مسالک الأفهام فی شرح شرائع الإسلام، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیه، ۱۴۱۴ هـ، ج ۹، ص ۱۸۰.



واژه‌شناسان ضبط را حفظ بلیغ، حزم و اتقان معنا کرده‌اند. مراد از این کلام تنها به خاطر سپردن و از برکردن نیست، بلکه منظور صیانت و نگهداری کامل معنا است. اما ضبط در اصطلاح علمی دو کاربرد خاص دارد که عبارت‌اند از: ضبط اصولی و ضبط درایی.

## کاربرد نخست: ضبط اصولی

با توجه به ادله اصولی حجیت خبر واحد، خبر کسی اعتبار دارد که از حداقل ویژگیهای انسانی متعارف و متعادل داشته باشد؛ یعنی عاقل و بالغ باشد، غافل نباشد و به آنچه می‌گوید، توجه داشته باشد.

به دیگر سخن، هر انسانی برای انجام درست و وظیفه خود در حوزه خبر، به صورت طبیعی باید ویژگیهایی داشته باشد. موارد پیش‌گفته، همین ویژگیها است که خداوند به عنوان حداقلها در نهاد هر انسان قرار داده است. به صورت طبیعی هر انسانی، حافظه‌ای متوسط دارد و در بیشتر کارهایش با توجه عمل می‌کند، اگرچه گاه اشتباهاتی نیز مرتکب می‌شود. فراموشی، اشتباه، غفلت و چیزهایی دیگر از این دست، حالات و ویژه‌ای هستند که به دلیل بروز علل و عواملی ظهور می‌کنند. برای اعتبار و حجیت خبر فرد، باید درصد طبیعی این امور آن‌قدر کم باشد، که او را از حد استاندارد خارج نکند و از مرز اعتدال و سلامت بیرون نبرد.

پس قاعده و اصل اولی این است که هر انسانی به صورت طبیعی این میزان ضبط را دارد. بر اساس غالب بودن وجود این ویژگیها در مردم، بنای عقلا بر این است که هر کسی این شرط را دارد، مگر خلاف آن ثابت شود.

در جایی که شک کنیم شخص با توجه خبر داده یا شوخی کرده است، اصل و قاعده عقلایی اقتضا می‌کند کلام او را در حال التفات بدانیم و در بیان مراد جدی به شمارش آوریم، تا زمانی که شواهدی بر بی‌توجهی گوینده یا شوخی بیابیم.

این معنای ضبط را ضبط اصولی می‌گویند. شیوه احراز و شناخت آن، استفاده از قاعده عقلایی ضابط بودن انسانها به صورت طبیعی است. بر همین اساس، اصل اولی در هر فرد ضابط بودن است، مگر خلافش ثابت شود.

## کاربرد دوم: ضبط درایی

در دانش درایة الحدیث به گونه‌ای خاص ضبط را معنا کرده‌اند. ضبط معتبر در راوی را با وجود سه شرط تبیین کرده‌اند:<sup>۲۰</sup>

الف) در صورتی که حدیث را از حفظ نقل می‌کند، آنچه را که به درستی حفظ کرده است، نقل کند.  
ب) در صورتی که از کتاب حدیث نقل می‌کند، کتاب خود را از غلط، تصحیف و تحریف حفظ کرده باشد.  
ج) در صورتی که نقل به معنا می‌کند، به معنای الفاظ و معادلهای معنایی توجه داشته باشد تا در جایگزینی الفاظ دچار اشتباه نشود.

این ضبط، دیگر از ویژگیهای طبیعی و عادی سرشته در نهاد بشر نیست. این شرایط برگرفته از ویژگیهای اکتسابی خود راوی و شایستگی‌های علمی او است. ناگفته خود پیدا است که شیوه احراز چنین ضبطی هم روشی علمی خواهد بود. از این روش با عنوان اعتبار یاد می‌کنند. در واقع اعتبار نوعی امتحان مرویات راوی است. برای نمونه در بررسی میزان ضبط راوی «الف» از روایات هم‌مضمون با روایت او که روایان ثقه و ضابط شناخته شده نقل کرده‌اند، استفاده می‌کنیم. به این ترتیب که با مقایسه و عرضه روایات راوی «الف» بر روایات ثقات شناخته شده، اختلافات نقلها را در یک مضمون و گزارش می‌سنجیم. بی‌گمان

۲۰. شهید ثانی، *الرعاية لحال البدایة فی علم الدراية* ج ۱، ص ۲۱۵.

هرچه اختلاف میان روایات راوی «الف» در آن مورد خاص با روایات ثقات کمتر باشد، او از ضبط بیشتری برخوردار است و هرچه اختلاف میان روایات بیشتر باشد، او ضبط کمتری دارد.

هدف از این سنجش یا به اصطلاح اعتبار، دستیابی به شناختی علمی از ضبط راوی است. باید این کار تا جایی ادامه یابد که نوعی اطمینان به وجود یا عدم ضبط در راوی حاصل آید. بنابراین الزاماً عملیات اعتبار تنها درباره یک روایت اجرا نمی‌شود، بلکه تا احراز وجود یا عدم ضبط و اطمینان از آن ادامه دارد و ممکن است، دیگر روایات فرد را هم دربرگیرد.

بسیاری از محدثان و رجالیان از این شیوه اجتهادی استفاده کرده‌اند. گفته‌های آنان هم گواه این امر است. از این رو امروزه برای احراز ضبط راویان به این روش نیازی نیست؛ زیرا پیشینیان این زحمت را بر خود هموار کرده‌اند و در احراز شرایط، گفته‌های آنان برای پسینیان حجت است.

اما این نکته نباید از نظر دور بماند که باید با مبانی این بزرگان در دست یازیدن به شرایط معتبر در راوی آشنا بود و پستوانه‌های علمی آرای آنان را به خوبی شناخت. این شناخت از بروز بسیاری از شبهه‌ها پیشگیری می‌کند.

### جمع بندی

در مجموع می‌توان شش شرط گذشته را به صورت تفصیلی در راوی معتبر دانست و غیر اینها شرط دیگری معتبر نیست؛ از این رو مرد بودن راوی، آشنایی با کتابت و نوشتن، آشنایی با فقه و ادب عربی، بینا بودن و آزاد بودن<sup>۲۱</sup> در پذیرش روایت راوی شرط نیست.

نکته دیگر آنکه پنج شرط نخست را می‌توان در یک شرط یعنی عدالت گرد آورد. بدیهی است لازمه عدالت، اسلام، بلوغ، عقل و ایمان است. بنابراین برشمردن شرایط در دو شرط کلی یعنی عدالت و ضبط، امکان پذیر است.

فراتر از این برخی بر آن اند که با ذکر عدالت، به شرط ضبط هم نیازی نیست؛ زیرا راوی عادل روایتی را که به شیوه معتبر ضبط و حفظ نشده باشد، نقل نمی‌کند. از این رو ذکر ضبط در کنار عدالت به عنوان شرط، تنها برای تأکید است.<sup>۲۲</sup>

### چکیده

✓ عدالت و ضبط دو شرط دیگر از شرایط راوی است.  
✓ فقیهان متأخر عدالت را چنین تعریف کرده‌اند: «الْعَدَالَةُ مَلَکَةُ رَاسِخَةٌ تَبَعَتْ النَّفْسَ عَلَی الْإِتِیَانِ بِالْوَاجِبَاتِ وَتَرَکَ الْمَحْرَمَاتِ وَخِلَافِ الْمَرْوَةِ»؛ عدالت حالتی مانا و ریشه‌دار است که آدمی را به انجام واجبات برمی‌انگیزد و از انجام محرمات و خلاف مروت بازمی‌دارد.

۲۱. برده نباشد.

۲۲. شهید ثانی، پیشین.

- ✓ ملکه حالتی پایا است که در سراسر جان آدمی ریشه می‌دواند و نابودی‌اش به سادگی ممکن نیست.
- ✓ هر کار ناپسند و مخالف با صفات پسندیده در عرف و جامعه مسلمانان خلاف مروت شمرده می‌شود، هر چند بر اساس ادله شرعی به طور خاص گناه نباشد. مصداقهای خلاف مروت تابع هنجارها و ناهنجاریهایی است که به تناسب زمان و مکان در هر جامعه تشخیص داده می‌شود.
- ✓ درباره شرط بودن یا شرط نبودن عدالت به معنای فقهی سه دیدگاه مطرح است: جمهور عالمان اهل سنت و مشهور عالمان شیعه عدالت فقهی را در راوی شرط می‌دانند. گروه دیگر معتقدند عدالت در راوی شرط نیست، بلکه تنها عدم ظهور فسق (کاری که با عدالت ناسازگار است) شرط عمل به روایت راوی است. بر پایه دیدگاه سوم عدالت لازم در راوی تنها باید در حوزه نقل روایت باشد.
- ✓ دیدگاه نخست صحیح نیست؛ زیرا که عدالت فقهی در جاهایی معتبر خواهد بود که مسئولیت و وظیفه‌ای دینی در غیرمحدوده خبر بر دوش فرد گذاشته شود. اما در گستره روایت تنها اعتماد بر راوی و خبردهنده در حوزه مسئولیت خبری‌اش بسنده است.
- ✓ بر پایه دیدگاه دوم عدم فسق ظاهری راوی دلیل بر عدالت او است. اما در رد این دیدگاه باید گفت مشاهده نکردن فسق و اعمال خلاف شریعت، نشانی برای احراز عدالت است، اما توان اثبات وجود عدالت واقعی در راوی را ندارد و تنها شناختی ظاهری از آن به دست می‌دهد. از سوی دیگر این دیدگاه مبتنی بر آن است که بین عدالت و فسق حالت سومی وجود نداشته باشد، در حالی که می‌توان عدم شناخت را حالت سومی میان این دو حالت تصور کرد. به دیگر سخن، انسانها الزاماً تنها عادل یا فاسق نیستند، بلکه گاه افرادی به دلیل ناشناخته بودن، نه به عدالتشان حکم می‌شود و نه به فسقشان.
- ✓ دیدگاه برگزیده درباره شرط عدالت در راوی دیدگاه سوم است؛ زیرا احتمال راستی و کذب در آن راه دارد، اما در صورت نقل آن خبر از سوی انسان موثق و مورد اعتماد، دغدغه و نگرانی از دروغ بودن آن از بین می‌رود. مهم‌ترین دلیل اعتبار خبر واحد، سیره عقلایی، نیز مؤید این مطلب است. این سیره درباره خبری جریان دارد که مخبر و راوی آن، به معنای عقلایی ثقة باشد، نه به معنای فقهی و دینی. عملکرد عالمان حدیث‌پژوه شیعه در طول تاریخ هم این دیدگاه را تأیید می‌کند؛ زیرا ایشان روایات اشخاص فاقد عدالت فقهی را هم معتبر شمرده و بر آن اعتماد کرده‌اند.
- ✓ ضبط در لغت حفظ بلیغ، حزم و اتقان و منظور از آن صیانت و نگهداری کامل است و در اصطلاح در دو حوزه ضبط اصولی و ضبط درایی به کار رفته است.
- ✓ ضبط اصولی به این معنا است که فرد از حداقل ویژگیهای انسانی متعارف و متعادل برخوردار باشد؛ یعنی عاقل و بالغ باشد، غافل نباشد و به آنچه می‌گوید، توجه داشته باشد. شیوه احراز چنین ضبطی استفاده از قاعده عقلایی ضابط بودن انسانها است مگر اینکه خلاف آن اثبات شود.
- ✓ در دانش درایة الحدیث ضبط معتبر در راوی را با وجود سه شرط تبیین کرده‌اند:
  - الف) در صورتی که حدیث را از حفظ نقل می‌کند، آنچه را که به درستی حفظ کرده است، نقل کند.
  - ب) در صورتی که از کتاب حدیث نقل می‌کند، کتاب خود را از غلط، تصحیف و تحریف حفظ کرده باشد.
  - ج) در صورتی که نقل به معنا می‌کند، به معانی الفاظ و معادل‌های معنایی توجه داشته باشد تا در جایگزینی الفاظ دچار اشتباه نشود.
- ✓ شیوه احراز چنین ضبطی اعتبار است؛ یعنی روایات او با روایات ثقات و ضابطان معروف سنجیده و مقایسه می‌شود.

# جلسة سوم

مفهوم توثيق (1)

## هدف درس

✓ آشنایی با دیدگاه اول در تفسیر واژه ثقه.

## مروری بر مباحث پیشین

پیش از این، شرایط راوی از نظر گذشت. گفته شد محدثان شرایطی چند برای راوی ذکر کرده‌اند که عبارت‌اند از: اسلام، عقل، بلوغ، ایمان (امامی بودن)، عدالت و ضبط. پنج شرط اول در عدالت گنجانده می‌شوند؛ زیرا یکی از شروط خود عدالت است و اسلام، عقل، بلوغ، ایمان نیز لازمه‌های عدالت‌اند. بنابراین، می‌توان مهم‌ترین شروط قبول خبر راوی را عدالت و ضبط دانست که گاه به جهت اهمیت مذهب، امامی بودن را نیز به آنها می‌افزایند.

پس از این بحث مقدماتی اکنون به مبانی و روشهای عملی توثیق و تضعیف، یا به دیگر سخن جرح و تعدیل، می‌پردازیم و در این جلسه، بحث از مفهوم توثیق را آغاز می‌کنیم.

## مفهوم توثیق

توثیق، از باب تفعیل، در لغت به معنای ثقه شمردن است. برای آشنایی با مفهوم دقیق توثیق، باید نخست با معنای لغوی ریشه آن، یعنی ثقه، آشنا شد و آن‌گاه مفهوم آن را در واژگان تخصصی رجالیان جستجو کرد.

## معنای لغوی ثقه

مهم‌ترین کتابهای لغت، واژه «ثقه» را این‌گونه معنا کرده‌اند:

«ثَقَّةٌ» مَصْدَرٌ «وَوَثِقَ» مِنْ بَابِ «وَوَرِثَ» بِمَعْنَى الْإِئْتِمَانِ أَيْ الْإِعْتِمَادِ، وَمِنْهُ يُقَالُ: «بِكَ ثَقَّتِي» إِلَّا أَنَّهُ قَدْ كَثُرَ اسْتِعْمَالُهَا بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ؛ كَالْخَلْقِ بِمَعْنَى الْمَخْلُوقِ.<sup>۲۳</sup>

«ثقه» مصدر فعل «وَوَثِقَ» - بر وزن «وَوَرِثَ» - و به معنای اطمینان و اعتماد داشتن

۲۳. محمد بن یعقوب فیروزآبادی، القاموس المحيط، تحقیق مکتب التراث فی مؤسسه الرساله، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۹ هـ ج ۳، ص ۹۲۷؛ احمد بن محمد بن علی مقرئ فیومی، المصباح المنیر، قم، دار الهجرة، ۱۴۲۵ هـ ج ۲، ص ۶۴۷.

است. ثقه در عبارت «بِكَ تَثَقَى»؛ تنها به تو اعتماد دارم، در همین معنا به کار رفته است. البته این واژه بیشتر در معنای مفعولی - موثوق به و معتمد - کاربرد دارد؛ همانند واژه «خلق» که به معنای مخلوق است.

در فرهنگ معتبر و مهم معجم مقاییس اللغة، که به ریشه‌یابی لغات پرداخته است، چنین می‌خوانیم: وَثِقَ كَلِمَةً تَدُلُّ عَلَى عَقْدٍ وَإِحْكَامٍ، وَوَثِقْتُ الشَّيْءَ: أَحْكَمْتُهُ، وَالْمِيثَاقُ: الْعَقْدُ الْمُحْكَمُ، وَهُوَ ثِقَّةٌ وَقَدْ وَثِقْتُ بِهِ.<sup>۲۴</sup>

«ووثق» واژه‌ای است که بر استواری و محکم نمودن دلالت می‌کند. «ووثقت الشيء» یعنی آن را محکم ساختم. عهد و پیمان استوار را نیز میثاق گویند. اسم فاعل آن «ثقة» و کاربرد فعلی آن به صورت «قد وثقت به» است. (یعنی لازم است و با حرف متعدی می‌شود).

با توجه به سخنان لغت‌شناسان می‌توان گفت که ریشه واژه توثیق به معنای اعتماد، محکم کردن و مورد اعتماد بودن است.

### معنای اصطلاحی ثقه

تعبیر پر کاربرد ثقه در شمار تعبیرهای روشن رجالی انگاشته می‌شود، اما واقعیت آن است که برای تشخیص دقیق مفهوم آن، باید مطالعات و بررسی‌های بیشتری انجام گیرد. فراتر از این در خلال کاوش مفهوم دقیق واژه «ثقه»، باید مبانی و اصول توثیق نیز بررسی شود؛ به دیگر سخن، از رهگذر بررسی این تعبیر لازم است پرسش‌هایی بنیادی‌تر را نیز پاسخ داد که فلسفه و بنیان توثیق و به کار بردن تعابیری چون ثقه بر آن استوار است؛ توثیق و اعتماد باید بر چه اساسی باشد؟ چگونه می‌توان ملاک‌های اعتمادسازی به روایت یا راوی را یافت؟ پاسخ این پرسش‌ها، می‌تواند اصول و مبانی توثیق را روشن سازد.

برای پی بردن به اهمیت تفسیر واژه ثقه، نمونه‌ای از اختلاف آرای یکی از دانشمندان شیعه در تفسیر آن ارائه می‌گردد تا بدانیم که مفهوم ثقه، بر خلاف آنچه در آغاز به نظر می‌رسد، چندان هم روشن نیست، به گونه‌ای که حتی تفسیرهای یک عالم از آن در کتابهای مختلف خویش، به ظاهر با هم متفاوت است.

شهید ثانی از فقیهان و دانشیان برجسته شیعی است که در نگاشته‌های فقهی و درایی خود به تفسیر این واژه پرداخته است. او در بحث رهن کتاب مسالک الأفهام فی شرح شرائع الإسلام، که از کتابهای فقه استدلالی شیعه است، می‌گوید: «الظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالثَّقَّةِ فِي هَذَا وَنَظَائِرِهِ الْعَدْلُ»<sup>۲۵</sup>؛ چنین به نظر می‌رسد که منظور از تعبیر ثقه در اینجا و دیگر جاهای شبیه به آن، عادل است.

همو در شرح کتاب بدایه می‌نویسد: «إِنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِي أَبْوَابِ الْفِقْهِ أَعْمٌ مِنَ الْعَدَالَةِ»<sup>۲۶</sup>؛ تعبیر ثقه در ابواب فقه در معنایی وسیع‌تر از عدالت به کار رفته است.

۲۴. احمد بن فارس بن زکریا رازی، معجم مقاییس اللغة، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ هـ ج ۲، ص ۶۲۱.

۲۵. شهید ثانی، مسالک الأفهام فی شرح شرائع الإسلام، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیه، ۱۴۱۴ هـ ج ۴، ص ۳۶.

۲۶. شهید ثانی، الرعاية لحال البدایه فی علم الدرایه (چاپ‌شده در ضمن رسائل فی درایه الحدیث)، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۴ هـ ج ۱، ص ۲۲۴.

وی در جایی دیگر از *مسالك الأفهام*، ثقه را چنین تفسیر می‌کند: «إِنَّ الْمُرَادَ بِالثَّقَّةِ مَنْ تَسَكَّنُ (النَّفْسُ) إِلَى خَبَرِهَا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُتَّصِفَةً بِالْعَدَالَةِ شَرَعًا»؛<sup>۲۷</sup> منظور از ثقه کسی است که خبرش موجب آرامش جان شود، هر چند که به عدالت شرعی متصف نباشد.

چنان که مشاهده می‌کنید، شهید ثانی در عبارت نخست، ثقه را به عادل تفسیر کرده و آنها را مترادف شمرده است. اما در عبارت دوم از گذر مجموعه کاربردهای ثقه در ابواب گوناگون فقه، آن را عام‌تر از عدالت و به معنای مورد اعتماد دانسته و در عبارت سوم نیز به این مطلب تصریح کرده است. از آنجا که این دیدگاهها در کتابهای مختلف، از یک دانشمند صادر شده است، وجود چنین اختلافاتی بیش از پیش، اهمیت بحث درباره تعبیر ثقه را نمایان می‌کند.

البته اختلاف موجود در دیدگاه شهید ثانی حل شدنی است؛ چرا که ایشان در بحث رهن تصریح کرده است که در این مورد و موارد مشابه که به گستره مسائل مالی مربوط است، ملاک اعتبار افراد و اعتماد بر ایشان عدالت شرعی است؛ به دیگر سخن در حوزه امور مالی، مراد از ثقه، فردی است که عدالت شرعی دارد. اما در گستره اخبار و مواردی که در آنها سخن از خبر دادن باشد، سکون نفس و آرامش دل نسبت به خبر فرد ملاک وثاقت است؛ در این گونه موارد ثقه به کسی گفته می‌شود که دل و جان مخاطب با خبر او آرام می‌گیرد، هر چند که عدالت فقهی و شرعی نداشته باشد.

منظور او در مواردی که مفهوم ثقه در ابواب گونه‌گون فقه را از عدالت عام‌تر می‌داند، این است که ثقه از نظر وسعت و شمول افراد، از عدالت شرعی عام‌تر است. بنابراین، معنای آن با وثاقت و مورد اعتماد بودن معادل است.

در جمع‌بندی دیدگاهها و تفاسیر پیش‌گفته باید گفت که شهید ثانی ملاک اعتبار را در بحث خبر، وثاقت می‌داند که از عدالت عام‌تر است، اما در گستره‌های دیگر، غیر از خبر، و در محدوده مسائل مالی، ثقه را بر عادل به معنای فقهی تطبیق می‌دهد. البته چگونگی راهیابی از تعبیر ثقه به عدالت نیازمند بحث است. آنچه گفته آمد، نمونه‌ای از اختلاف تفسیر ثقه در محدوده کلام فقهی است و هدف از یادکرد آن تنها تبیین این مطلب بود که اختلاف تفسیر، حتی در کلمات یک نفر و نه افراد متعدد ملاحظه می‌شود. از این رو، بحث تنها از اختلاف دیدگاه سرچشمه نمی‌گیرد.

ما در این مجال، در پی تبیین دیدگاههای رجالیان و محدثان درباره تعبیر ثقه هستیم. بنابراین، بایسته است با استفاده از کلمات، نگره‌ها و تفسیرهای ایشان معنای ثقه را بررسی کنیم.

از رهگذر بررسی نظرها و تفاسیر رجالیان و محدثان، می‌توان به دو دیدگاه دست یافت. گروهی این واژه را اصطلاح<sup>۲۸</sup> می‌دانند و برخی دیگر بر این باورند که این واژه در معنای لغوی خویش به کار رفته و معنای اصطلاحی ندارد. در این درس دیدگاه نخست و ادله آن را بررسی خواهیم کرد.

۲۷. شهید ثانی، *مسالك الأفهام فی شرح شرائع الإسلام*، ج ۹، ص ۱۸۰.

۲۸. اصطلاح مصدر باب «افتعال» از ماده «صلح» است؛ یعنی، با یکدیگر صلح کردن. در کتب تعریف اصطلاحات و نیز فرهنگ لغتها در تفسیر آن گفته‌اند: اتفاق جمعی بر چیزی یا بر نامی پس از نقل آن لفظ از معنای اولی که برای آن وضع شده است؛ به بیان دیگر اصطلاح عبارت است از: بیرون آوردن لفظی از معنای لغوی به معنای دیگر برای بیان مقصود خاص؛ ر.ک: *لغت‌نامه دهخدا*، ذیل اصطلاح.



### دیدگاه نخست: ثقه در معنایی اصطلاحی به کار رفته است.

طرفداران این تفسیر بر این باورند که ثقه کسی است که عادل، ضابط و امامی‌مذهب باشد. بر اساس این دیدگاه، معنای لغوی ثقه مد نظر نیست. هر چند در آغاز کاربرد واژه «ثقه» در این مفهوم مناسبت‌هایی میان اصل معنای لغوی و معنای اصطلاحی وجود داشته، اما این پیوندها پس از تبدیل شدن ثقه به اصطلاح، از میان رفته و واژه «ثقه» در امامی عادل و ضابط متعین گردیده است.

از جمله باورمندان به این دیدگاه مرحوم مامقانی است که به تفصیل ادله و شواهد آن را بیان کرده است. او در کتاب *مقیاس الهدایه* با استناد به دو دلیل، تفسیر واژه «ثقه» را به صورت اصطلاحی لازم می‌داند و سخنان رجالیان را نیز با همین بار معنایی تفسیر می‌کند.

### دلیل نخست: استدلال عقلی

فَهِيَ (ثَقَّةٌ) صِفَةٌ مُشَبَّهَةٌ تَدُلُّ عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبُوتِ وَتَقْتَضِي الْأِطْمِئْنَانَ مِنَ الْكِذْبِ وَالتَّحَرُّزِ عَنِ السَّهْوِ وَالتَّنْسِيَانِ؛ إِذْ مَعَ اعْتِيَادِ الرَّجُلِ الْكِذْبَ وَكَثْرَةَ السَّهْوِ وَالتَّنْسِيَانِ لَا يُمْكِنُ الْوُثُوقُ بِهِ وَيُمْكِنُ أَنْ يَسْرِيَ إِلَى بَاقِي أَنْوَاعِ الْمَعَاصِي؛ فَإِنَّ الْعَادَةَ تَقْضِي بَعْدَمَ الْوُثُوقِ بِشَارِبِ الْخَمْرِ وَمُرْتَكِبِ الْفُجُورِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَعَاصِي وَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ بِالْعَدَالَةِ بِمَعْنَى الْمَلِكَةِ الَّتِي تَبْعَثُ عَلَى مُلَازِمَةِ التَّقْوَى وَاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ وَالْإِصْرَارِ عَلَى الصَّغَائِرِ.<sup>۲۹</sup>

واژه «ثقه» صفت مشبیه است و بر ماندگاری و ثبوت دلالت دارد. پس لازمه آن پرهیز از دروغ‌پردازی و دوری از سهو و فراموشی است؛ زیرا اگر دروغ‌گویی، فراوانی سهو و فراموشی عادت فرد باشد، اطمینان به او نشاید. می‌توان افزون بر این، از تکاب دیگر گناهان را نیز دلیل عدم وثوق دانست؛ زیرا در عرف به شراب‌خوار، مرتکب فجور و سایر گناهان اعتماد نمی‌شود. این همان عدالت (مورد نظر در راوی) است؛ یعنی، ملکه و حالتی پایدار که شخص را بر پای‌بندی به تقوی وادارد و از انجام گناهان کبیره و اصرار بر گناهان صغیره بازدارد.

در توضیح دلیل بالا باید گفت که از آنجا که واژه «ثقه» از دیدگاه صرفی صفت مشبیه است و دوام و ثبوت را می‌رساند، پس در کاربرد آن درباره فرد، داشتن حالتی پایدار، مانا و ثابت شرط است. این حالت در حوزه خبر، دوری از دروغ و اشتباه‌های غیرمتعارف است. از سوی دیگر لازمه اطمینان به پایداری و دوام چنین حالتی، اعتماد همه‌جانبه به شخص و اجتناب او از گناهان و در یک کلام عدالت است. به صورت عادی و در عرف هم دیده می‌شود که چنین ملازمه‌ای وجود دارد. از این رو مردمان به مرتکبان معاصی توجهی نمی‌کنند و به ایشان اطمینان ندارند. ملازمه موجود میان دوام و استمرار وثوق و ترک معاصی (عدالت) ملازمه‌ای عقلی است که خرد آدمی آن را درک می‌کند. بر این اساس باید گفت که در ثقه دانستن فرد، داشتن عدالت فقهی شرط است؛ یعنی، او باید ملکه‌ای در خویش داشته باشد که او را بر پای‌بندی به تقوا وادار کند و از انجام گناهان کبیره و اصرار بر گناهان صغیره باز دارد. در چنین صورتی است که اطمینان تام و کامل به فرد وجود دارد و بر اساس آن می‌توان دوام و پایداری وثاقت او را احراز کرد.

۲۹. عبدالله مامقانی، *مقیاس الهدایه فی علم الدرایه*، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۱ هـ، ج ۲، ص ۱۴۷ - ۱۴۶.

## دلیل دوم: استدلال نقلی

مامقانی در دنباله استدلال نخست به اجماع دانشیان بر معنای این تعبیر استناد می‌کند و می‌گوید:

اتَّفَقَ الْكُلُّ عَلَى اثْبَاتِ الْعَدَالَةِ بِهَذِهِ الْكَلِمَةِ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وَلَا اضْطِرَابٍ وَحِينَئِذٍ فَحَيْثُمَا تُسْتَعْمَلُ هَذِهِ الْكَلِمَةُ فِي كُتُبِ الرِّجَالِ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ تَعْقِيبِهَا بِمَا يَكْشِفُ عَنِ فُسَادِ الْمَذْهَبِ تَكْفِي فِي افادَتِهَا التَّرْكِيبِيَّةِ الْمُتَرْتَبِ عَلَيْهَا التَّصْحِيحُ بِاصْطِلَاحِ الْمُتَأَخِّرِينَ؛ لِشَهَادَةِ جَمْعٍ بِاسْتِقْرَارِ اصْطِلَاحِهِمْ عَلَى ارَادَةِ الْعَدْلِ الْإِمَامِيِّ الضَّابِطِ مِنْ قَوْلِهِمْ: ثَقَّةٌ.<sup>۳۰</sup>

همه دانشیان اتفاق نظر دارند که واژه «ثقه» بدون هیچ شک و شبهه‌ای، عدالت را ثابت می‌کند. از این رو اگر واژه «ثقه» در کتابهای رجالی به صورت مطلق به کار رود و در پی آن عبارتی دال بر فساد مذهب آورده نشود، بر توثیق و تعدیل راوی دلالت دارد، آن هم تعدیلی که متأخران صحیح شمردن حدیث راوی را بدان منوط کرده‌اند؛ زیرا گروهی بر آن‌اند که مراد از ثقه در اصطلاحات و واژگان تخصصی رجالیان، شخص عادل، امامی و ضابط است.

بسیاری از بزرگان بر این باورند که از کاربردهای گوناگون واژه «ثقه» می‌توان عدالت را دریافت. شاید بتوان این نوع استدلال را از نوع استناد به اتفاق نظر عالمان در مقام عمل دانست. مامقانی در کنار استدلالهای پیشین، دو مؤید نیز آورده است. منظور از مؤید، شواهدی است که با وجود تأیید ادعا، توانایی اثبات اصل آن را ندارند و مدعی نیز بر امکان توجیه و نپذیرفتن آنها معترف است، با این همه از آنها در راستای تقویت نگره خویش بهره می‌جوید.

## مؤید نخست

گروهی از پژوهشگران و دانشمندان بر این باورند که هرگاه نجاشی در کتاب رجال خود درباره یک راوی تعبیر ثقه را به کار برد و به فساد مذهبش تصریح نکند، آن راوی عادل و امامی است.

شیخ محمد عاملی، نوه شهید ثانی، می‌نویسد:

إِنَّ النَّجَاشِيَّ إِذَا قَالَ «ثَقَّةٌ» وَلَمْ يَتَّعِضْ إِلَى فُسَادِ الْمَذْهَبِ فَظَاهِرُهُ أَنَّهُ عَدْلٌ إِمَامِيٌّ لِأَنَّ دَيْدَنَهُ التَّعَرُّضُ إِلَى الْفُسَادِ فَعَدَمُهُ ظَاهِرٌ فِي عَدَمِ ظَفَرِهِ وَهُوَ ظَاهِرٌ فِي عَدَمِهِ لِبُعْدِ وُجُودِهِ مَعَ عَدَمِ ظَفَرِهِ لِشِدَّةِ بَدَلِ جِهْدِهِ وَزِيَادَةِ مَعْرِفَتِهِ وَعَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُحَقِّقِينَ.<sup>۳۱</sup>

هرگاه نجاشی (درباره راوی‌ای) بگوید: «ثقه» و به فساد مذهب تصریح نکند، به نظر می‌رسد که آن فرد عادل و امامی باشد؛ زیرا عادت نجاشی، یادکرد فساد مذهب راویان است. پس اگر متعرض فساد مذهب نشد، معلوم می‌شود بدان دست نیافته است. دست نیافتن نجاشی به فساد عقیدتی، نشان‌دهنده فساد المذهب نبودن فرد است. دلیل این مطلب آن است که نجاشی نهایت کوشش خویش را در راه شناسایی راویان مبذول داشته و بدین امور بسیار آگاه بوده است؛ از این رو دست نیافتن وی به فساد مذهب، وجود آن را بسیار بعید و دور از ذهن می‌نماید.

وحید بهبهانی پس از نقل دیدگاه بالا در مقام تبیین آن می‌گوید:

۳۰. به نقل از همان، ص ۱۴۷.

۳۱. وحید بهبهانی، الفوائد الرجالية (چاپ‌شده در ضمن رجال خاقانی)، قم، مکتب الإعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ هـ، ص ۱۸.

لا يَخْفَى أَنَّ الرَّوَايَةَ الْمُتَعَارَفَةَ الْمُسَلَّمَةَ الْمَقْبُولَةَ أَنَّهُ إِذَا قَالَ عَدْلٌ إِمَامِيٌّ - النَّجَاشِيَّ كَانَ أَوْ غَيْرَهُ - فَلَانَ ثَقَّةً إِنَّهُمْ يَحْكُمُونَ بِمَجْرَدِ هَذَا الْقَوْلِ بِأَنَّهُ عَدْلٌ إِمَامِيٌّ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ؛ إِمَّا لِمَا ذُكِرَ، أَوْ لِأَنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الرَّوَاةِ الشَّيْعِ وَالظَّاهِرَ مِنَ الشَّيْعَةِ حُسْنَ الْعَقِيدَةِ، أَوْ لِأَنَّهُمْ وَجَدُوا مِنْهُمْ اصْطَلَحُوا ذَلِكَ فِي الإِمَامِيَّةِ وَأَنَّ كَانُوا يُطْلِقُونَ عَلَى غَيْرِهِمْ مَعَ الْقَرِينَةِ؛ فَإِنَّ مَعْنَى ثَقَّةٍ عَادِلٌ أَوْ عَادِلٌ ثَبِتَ فَكَمَا أَنَّ عَادِلًا ظَاهِرًا فِيهِمْ فَكَذَا ثَقَّةٌ، أَوْ لِأَنَّ الْمُطْلَقَ يَنْصَرِفُ إِلَى الْكَامِلِ، أَوْ لِعَبْرِ ذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ مَنَعِ الْخُلُوعِ.<sup>۳۲</sup>

بی تردید نظر مشهور، قطعی و پذیرفته این است که اگر شخصی عادل و امامی، اعم از نجاشی یا هر کس دیگر، بگوید که فلان شخص ثقه است، از رهگذر همین سخن، به عادل و امامی بودن او حکم کرده است. دلیل این مطلب یا آنی است که در سخن پیشین گفته آمد، یا این است که ظاهر راویان، شیعه بودن است و شیعه بودن هم رنگ و بویی از نیک‌آیینی و امامی بودن دارد. یا می‌توان گفت که دانشیان چنین دریافته‌اند که رجالیان، واژه «ثقه» را به صورت اصطلاح درباره امامیان به کار می‌برده‌اند و برای کاربرد آن درباره غیرامامیان، آن را با قرینه‌ای همراه می‌کردند؛ زیرا ثقه به معنای فرد عادل یا عادل ثبت (ضابط) است، پس همان‌گونه که عادل، در امامی‌مسلك بودن ظهور دارد، ثقه نیز چنین است. گذشته از احتمالات پیش گفته که می‌تواند مستند عمل دانشمندان باشد، احتمال دیگری نیز هست و آن اینکه لفظ مطلق به کامل‌ترین افراد و مصادیق خود انصراف دارد (واژه «ثقه» نیز بر کامل‌ترین مصداق خود، یعنی عادل ضابط امامی، منصرف است.) و ادله دیگری از این دست که از دلایل پیشین خارج نیست.

دیدگاه‌های پژوهشگران و رجالیان بالا شاهد و مؤیدی است بر اینکه تعبیر ثقه، اصطلاحی رجالی و به معنای عادل ضابط امامی است.

### مؤید دوم

عملکرد عالمان در ارزیابی حدیث چنین است که اگر درباره یک راوی تعبیر ثقه آمده باشد، حدیث او را صحیح می‌دانند. از دیگر سو بر اساس اتفاق نظر همه دانشمندان، حدیث صحیح حدیثی با سند متصل است که راویان آن عادل، ضابط و امامی باشند. این عملکرد، در کنار شرط کردن عدالت، ضبط و امامی بودن راوی در صحیح شمردن حدیث، شاهدی بر این مدعا است که دانشیان، ثقه را به معنای عادل ضابط امامی دانسته‌اند. نتیجه این مطلب هم اصطلاح بودن تعبیر ثقه در میان دانشمندان است.<sup>۳۳</sup>

به بیان دیگر هنگامی که دانشمندان، حدیث یک راوی را صحیح می‌شمارند، با مراجعه به کتب و منابع رجالی درمی‌یابیم که درباره او تنها تعبیر ثقه به کار رفته است. این مطلب شاهد آن است که آنها با استفاده از همین تعبیر شرایط حدیث صحیح، عادل، ضابط و امامی بودن راوی را شناخته‌اند. از مجموع دلایل و مؤیدهای پیشین چنین برمی‌آید که ثقه، اصطلاحی مترادف با عادل ضابط امامی است.

۳۲. همان.

۳۳. برای مطالعه تفصیل این بحث ر.ک: مامقانی، پیشین، ص ۱۵۰ - ۱۴۸.

## چکیده

- ✓ ثقه در لغت به معنای اطمینان و اعتماد داشتن و توثیق به معنای اعتماد، محکم کردن و مورد اعتماد بودن است.
- ✓ درباره واژه «ثقه» دو دیدگاه مطرح شده است: گروهی این واژه را اصطلاح می‌دانند و برخی دیگر بر این باورند که این واژه در معنای لغوی خویش به کار رفته است و فاقد معنای اصطلاحی است. در این درس دیدگاه نخست و ادله آن بررسی شده است. برای اثبات این دیدگاه یک دلیل عقلی، یک دلیل نقلی و دو مؤید بیان شده است.
- ✓ بر اساس استدلال عقلی، «ثقه» صفت مشبیه است و بر استمرار و ثبوت اعتماد و وثوق دلالت می‌کند. چنین اعتماد پایداری در حوزه خبر، به دوری و پرهیز مستمر از دروغ و اشتباههای غیرمتعارف وابسته است که لازمه آن اعتماد همه‌جانبه به شخص و اجتناب وی از گناهان و در یک کلام برخورداری او از عدالت فقهی است.
- ✓ دلیل نقلی اجماع و اتفاق عالمان بر اثبات تعدیل راوی با واژه «ثقه» است. شاید بتوان گفت که این استدلال از نوع استناد به اتفاق نظر عالمان در مقام عمل است.
- ✓ مؤید نخست این دیدگاه این است که هرگاه نجاشی یا رجالی عدل و امامی دیگری در کتاب رجالی خود درباره یک راوی تعبیر ثقه را به کار برد و به فساد مذهب او تصریح نکند، آن راوی عادل و امامی است. درباره دلیل این نظر چند احتمال ذکر شده است. یکی از این احتمالات این است که رجالیان واژه «ثقه» را به صورت اصطلاح درباره امامیان به کار می‌برده‌اند و برای کاربرد آن درباره غیرامامیان، آن را با قرینه‌ای همراه می‌کردند.
- ✓ مؤید دوم این نظریه نیز این است که هرگاه دانشمندان، حدیث یک راوی را صحیح می‌شمارند، با مراجعه به کتب و منابع رجالی درمی‌یابیم که درباره او تنها تعبیر ثقه به کار رفته است. این مطلب شاهد آن است که آنها با استفاده از همین تعبیر، شرایط حدیث صحیح، یعنی عادل، ضابط و امامی بودن راوی را شناخته‌اند.

# جلسه چہارم

مفہوم توثیق (۲)

## اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ دیدگاه دوم در تفسیر واژه «ثقه»؛
- ✓ بررسی و نقد دیدگاه‌های ارائه‌شده در تفسیر واژه «ثقه».

## مروری بر مبحث پیشین

در جلسه پیشین مفهوم توثیق را از رهگذر ریشه آن، ثقه، کنکاش کردیم. گفته شد که دانشیان در تفسیر واژه «ثقه» دو دیدگاه دارند: برخی بر آن‌اند که ثقه مفهومی اصطلاحی دارد و به معنای عادل ضابط امامی است. اینان کوشیده‌اند تا با دو استدلال عقلی و نقلی و دو مؤید، دیدگاه خویش را موجه نمایند. در مقابل عالمانی دیگر بر آن رفته‌اند که تعبیر ثقه در بیان و بنان رجالیان به معنای لغوی خود - معتمد بودن - استعمال شده است. در این جلسه، دیدگاه اخیر را بررسی می‌کنیم و آن‌گاه عیار دو دیدگاه را به محک نقد می‌آزماییم.

## مفهوم توثیق

**دیدگاه دوم: ثقه در معنای لغوی خود به کار رفته است.**

رجالیان با استفاده از ضوابط عقلایی معروف و بیان‌شده دربارهٔ راوی مورد اعتماد، هر کس را که در حوزهٔ حدیث و روایت مورد اعتماد شمارند، ثقه می‌نامند.

بنا بر این دیدگاه، وثاقت در جاهای مختلف مفهومی واحد (مورد اعتماد بودن) دارد و در مواردی که اشخاص به وثاقت توصیف شده‌اند، معنای آن یکسان است. اما در مصداق و نمونه‌های خارجی و تطبیق مورد اعتماد بودن بر آنها تفاوت‌هایی دیده می‌شود؛ مثلاً واژه «ثقه» در ترکیباتی وصفی چون تاجر ثقه، طیب ثقه، واعظ ثقه و راوی ثقه در اصل معنای لغوی به یک معنا (مورد اعتماد بودن) به کار رفته است، اما مراد از وثاقت تاجر، اعتبار و اعتماد مالی به او؛ منظور از وثاقت طیب، مورد اعتماد بودن او و مطمئن بودن از درستی تشخیص و معالجهٔ او؛ و وثاقت واعظ، مستند بودن گفته‌های وی به اسناد و مطالب معتبر دینی است. هیچ یک از این تفاسیر، معنای لغوی واژه ثقه نیستند، بلکه نوعی تبیین مراد و بیان مصداق مورد اعتماد بودن هستند.

توصیف راوی به وثاقت نیز به دلیل مورد اعتماد بودن وی در نقل و حکایت اخبار است، اما اینکه شرایط و اوصاف معتبر در اعتماد به خبر راوی چیست، از دایره مفهوم وثاقت خارج است. بنابراین، بر پایه این دیدگاه، واژه ثقه یک اصطلاح خاص رجالی نیست و این واژه را باید به همان معنای مورد اعتماد دانست.

البته در این میان سؤالی باقی می ماند و آن، این است که بر اساس این دیدگاه جایگاه شرطهای عادل، ضابط و امامی بودن راوی کجا است؟ پاسخ این پرسش، پس از انتخاب دیدگاه درست ارائه خواهد شد.

### بررسی و نقد دیدگاههای ارائه شده در تفسیر ثقه

نخست باید به دو نکته توجه شود تا از رهگذر آنها شیوه بررسی و نقد این دیدگاهها روشن شود:

#### نکته نخست

رجالیان متقدم و متأخر که کتابهای آنها از اصول رجالی شمرده می شود، به تبیین این تعبیر پربسامد رجالی پرداخته اند و دانشیان پس از ایشان، تنها بر اساس اجتهاد و برداشتهای خود آن را تفسیر کرده اند. بنابراین، برای بررسی معنای این واژه باید به سخنان صاحبان اصول رجالی مراجعه کرد و در متون ایشان شواهد و قراینی بر تبیین مفهوم ثقه یافت. آن گاه با استفاده از این شواهد و قراین به تفسیر آن پرداخت.

#### نکته دوم

ادعای افرادی که کاربرد ثقه را در معنای لغوی آن می دانند، بر اساس اصل اولیه است، بنابراین این افراد برای ثابت کردن نگره خود، نیازی به ارائه دلیل ندارند. در توضیح این مطلب باید گفت که اصطلاح شدن یک واژه پس از استقرار معنای لغوی تحقق می یابد. بنابراین، اصل و قانون اولیه آن است که واژه در معنای لغوی خویش به کار رود، مگر اینکه خلاف آن ثابت شود و دلیلی بر تحقق معنای اصطلاحی ارائه شود. بنابراین، کسی که اصطلاح بودن تعبیر ثقه را ادعا می کند، ادعایی خلاف اصل اولیه دارد و باید برای اثبات آن دلیل بیاورد، در حالی که منکران معنای اصطلاحی، برای موجه ساختن نظر خویش به استدلال نیاز ندارند، بلکه تنها ثابت نشدن دیدگاه مخالف، درستی رأی آنها را نشان خواهد داد.

### بررسی و نقد دیدگاه نخست (ثقه معنایی اصطلاحی دارد).

این دیدگاه را از دو راه می توان نقد کرد: نخست از طریق روش استدلال و دوم از طریق ارائه شواهدی بر خلاف آن. دیگر سو، شواهدی بر خلاف آن.

### جهت اول: نقد روش استدلال

طرفداران این نظریه، در مقام استدلال دو دلیل و دو مؤید برای این دیدگاه بیان کرده‌اند: دلیل نخست این دیدگاه بر ملازمه‌ای عقلی مبتنی است. از دیدگاه طرفداران این نظریه، ثقه دانستن فرد در گرو دوام و استمرار صفت پرهیز از دروغ و دوری از اشتباهات غیرمعارف است. از سوی دیگر لازمه چنین دوام و استمراری، داشتن عدالت شرعی و فقهی است؛ به دیگر سخن میان استمرار و دوام مشروط در وثاقت فرد و عادل بودن او ملازمه‌ای عقلی وجود دارد. بر این اساس، کاربرد واژه «ثقه» درباره فرد، تنها در صورت عادل بودن و داشتن عدالت شرعی توجیه‌پذیر است.

در نقد این دلیل باید گفت که بررسی مفهوم تعابیر قدما با چنین استدلالی عقلی درست نمی‌نماید؛ زیرا ما در پی کشف مراد استفاده‌کنندگان از این تعابیر (صاحبان اصول رجالی) هستیم. ناگفته خود پیدا است که چنین کشفی با استناد به ملازمات و ادله عقلی پذیرفته متأخران درست نیست، بلکه بایسته است که این تفسیر، با استناد به سخنان و تعابیر خود آنها انجام شود؛ مگر آنکه به گونه‌ای بتوان ثابت کرد که معنایی که پسینیان برای واژه «ثقه» ذکر کرده‌اند، تنها مفهوم متصور برای این تعبیر رجالی است و ممکن نیست صاحبان اصول رجالی از آن، جز این معنای اصطلاحی را اراده کرده باشند. چنین شرطی نیز در این موضوع محقق نشده است.

از دیگر سو چنان که خواهد آمد، طرفداران نظریه کاربرد ثقه در معنای لغوی هم می‌توانند پیوند میان این واژه با عدالت، ضبط و امامی بودن را تبیین کنند. بنابراین، نوع استدلال در راستای احراز عدالت و سایر شروط الزامی نیست و نمی‌تواند پذیرش این دیدگاه را ضروری کند. پس لازم نیست در تفسیر کلام قدما به چنین استدلال‌هایی پرداخت و از رهگذر آن اصطلاح بودن واژه ثقه را اثبات کرد.

دلیل دوم این دیدگاه دلیلی نقلی است. در این دلیل چنین می‌خوانیم: متأخران هم‌داستان‌اند که ثقه از واژه‌های تعدیل است. این اتفاق نظر نشان می‌دهد که ثقه اصطلاح است و در معنای عادل ضابط امامی به کار رفته است.

این دلیل نیز با دو اشکال مهم روبه‌رو است:

نخست آنکه این اتفاق نظر با اراده معنای لغوی ثقه از سوی قدما منافاتی ندارد؛ زیرا آنها نیز از کاربردهای گونه‌گون ثقه همین معنای، یعنی عدالت و ضبط و امامی بودن، را استفاده می‌کنند، اما بحث در شیوه استفاده این شرایط از کاربردهای واژه «ثقه» است. این مطلب را بر اساس دیدگاه دوم پس از این توضیح خواهیم داد.

دوم آنکه این گونه اتفاق نظرها و اجماعها در اثبات مدعا صریح و روشن نیستند و بیشترین مطلبی که می‌رسانند، آن است که تعبیر ثقه، یا واژه‌های دیگری از این دست، در احراز شرایط راوی کافی است، اما چگونگی دلالت را تبیین نمی‌کنند. از دیگر سو اتفاق نظرهای پیش‌گفته بر اساس برداشتهای و اجتهادهای شخصی برخی دانشمندان است و بنابراین نمی‌تواند حجت و دلیلی برای اثبات اصل دیدگاه باشد و دیگر دانشمندان نیز به پیروی از آن ملزم نیستند.

دو مؤید این دیدگاه نیز، چنان که خود استدلال‌کننده به آن اشاره کرده است، دلیل محکم و توانایی در اثبات این مدعا نیست؛ زیرا هر دوی این مؤیدها از عملکرد دانشمندان حکایت دارند. از آنجا که واژه‌هایی خاص و صریح از محتوا و جهت این گونه عملکردها خبر نمی‌دهد، بنابراین تنها در مواردی می‌توان به آنها



استناد کرد که هیچ احتمال دیگری درباره آن عملکرد وجود نداشته باشد، در حالی که در بحث ما احتمالات و جهت‌های دیگری نیز می‌تواند دلیل و مستند عمل دانشیان باشد.

برای مثال وحید بهبهانی بر این باور است که اگر نجاشی، یا عادل امامی دیگری، بدون یادکرد فساد مذهب، فردی را توثیق کند، او عادل و امامی است. وحید در تعلیل این امر چندین احتمال آورده است که تنها یکی از آنها اصطلاح بودن تعبیر ثقه در میان رجالیان است. بنابراین، امامی بودن راویان موجود در رجال نجاشی و امثال آن، از انحصار موضوع کتاب به ذکر راویان امامی مذهب برداشت شده است. پس این مطلب نمی‌تواند دستاویزی برای این نگره به شمار رود.

مؤید دوم نیز دلیل عملکرد عالمان را در صحیح شمردن حدیث فرد ثقه تبیین نمی‌کند. از این رو، طرفداران دیدگاه دوم، هر چند عملکردهای پیش‌گفته را می‌پذیرند، ولی دلیل آن را به گونه‌ای دیگر توجیه می‌کنند.

### جهت دوم: شواهد کاربرد ثقه در معنای لغوی

با مراجعه به سخنان رجالیان متقدم و بررسی لوازم تعبیرات آنها، شواهد و مستندهایی برای نقد دیدگاه طرفداران نظریه اصطلاح بودن ثقه یافت می‌شود. البته ناگفته نماند که در ارزیابی چنین دیدگاه‌هایی، که یگانه‌راه شناخت آنها، بررسی تاریخی است، باید به مجموعه قراین و شواهد توجه کرد؛ زیرا در این صورت، اگر هم بتوان پاره‌ای از شواهد را با برخی احتمالات رد کرد، اما این امر نمی‌تواند از برداشت کلی از مجموعه قراین و شواهد جلوگیری کند.

شواهد کاربرد واژه «ثقه» در معنای لغوی عبارت‌اند از:

#### الف) کاربرد واژه «ثقه» در جاهایی که امکان ندارد مراد از آن معنای اصطلاحی باشد.

برخی رجالیان برای ارائه اطلاعات درباره راوی و بیان حال و وصف او، روایات را دستاویز خود قرار داده‌اند. در این موارد که مستند رجالی روایت است و واژه ثقه هم در آن به کار رفته است، نمی‌توان ثقه را به صورت اصطلاحی خاص تفسیر کرد.

برای نمونه در روایتی می‌خوانیم که راوی از امام رضا (علیه السلام) پرسید: «أَفَيُونَسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَانَ ثَقَّةٌ أَخَذَ عَنْهُ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي؟» و امام در پاسخ فرمودند: «نعم».<sup>۳۴</sup>

روشن است که در این روایت، مراد از واژه ثقه معنای لغوی آن است. راوی از امام پرسیده است که آیا، یونس بن عبدالرحمان شخص مورد اعتمادی هست تا از او دانستنی‌های دینی خود را فراگیرد. امام هم با پاسخ مثبت، یونس را مورد اعتماد خود معرفی کرده است.

این‌گونه تعبیرها در نقل‌های دیگر نیز مشاهده می‌شود و نشان می‌دهد که در این‌گونه موارد، ثقه یک اصطلاح ثابت نیست؛ زیرا معنای اصطلاحی ثقه از آن رجالیان است، نه راویان. در حالی که در کتاب‌های رجالی، روایاتی از این دست به عنوان دیدگاه رجالی نقل شده است. همچنان که در *اختیار معرفة الرجال* و در مقام توثیق یونس، شاهد روایت بالا هستیم.

۳۴. شیخ طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، تحقیق: سیدمهدی رجایی، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۴ هـ ج ۲، ص ۷۸۴، شماره ۹۳۵.

**ب) برخی از کاربردهای گونه‌گون واژه «ثقه»**

گاه کاربردهای گونه‌گون واژه «ثقه» گواهی بر اراده نشدن معنای اصطلاحی از آن است؛ برای نمونه درباره برخی راویان، تعبیر «ثِقَّةٌ عِنْدَ الْمُخَالِفِ وَالْمُؤَلِّفِ» به کار رفته است، در حالی که اتفاق نظر شیعه و سنی بر وثاقت راوی به معنای اصطلاحی بسیار بعید، بلکه غیرمعقول می‌نماید. شهید ثانی در تعلیقهُ خلاصه الأَقْوَال در این باره می‌نویسد:

مِنَ الْبَعِيدِ كَمَا لَ الْبُعْدِ الْإِتْفَاقُ عَلَى الْعَدَالَةِ بِالْمَعْنَى الْمُسْطَلَحِ مِنَ الْمُخَالِفِ وَالْمُؤَلِّفِ فِي شَخْصٍ فَضْلاً عَنِ أَشْخَاصٍ كَثِيرَةٍ بِخِلَافِ الْإِعْتِمَادِ وَالصِّدْقِ.<sup>۳۵</sup>

بسیار بعید و دور از ذهن است که شیعه و اهل سنت بر عدالت حتی یک نفر به معنای اصطلاحی آن هم‌داستان باشند، چه رسد به عدالت افراد بسیار. این در حالی است که اتفاق نظر اینان بر عدالت، به معنای مورد اعتماد و راستگو بودن، شدنی و امکان‌پذیر است.

**ج) تصریف واژه «ثقه»**

تصریف به معنای تغییر ساختار واژه در راستای رسیدن به معانی دقیق‌تر و بیان کامل منظور گوینده است. در زبان تازی، واژه‌هایی تصریف‌پذیرند که در معنای لغوی و اصلی‌شان به کار روند. اما با تبدیل شدن واژه به اصطلاح، دیگر این ویژگی از میان می‌رود و ملاک عمل در کاربردهای مختلف آن واژه، معنای اصطلاحی و پذیرش اهل اصطلاح خواهد بود.

از این رو، اگر واژه ثقه اصطلاح باشد، در این صورت تبدیل و تصریف آن امکان‌پذیر نخواهد بود، در حالی که در برخی از موارد این واژه تصریف شده است؛ برای مثال گاه علامه حلی به نقل از نجاشی درباره راوی می‌گوید: «موثوقٌ بِهِ»، در حالی که نجاشی همان فرد را با واژه «ثِقَّةٌ» معرفی کرده است. چنین تبدیل و تصریفی، نشان‌دهنده آن است که علامه حلی واژه «ثقه» را اصطلاح ویژه رجالی نمی‌دانسته است تا تغییر آن را مجاز نشمارد، بلکه بر آن بوده است که این واژه در معنای لغوی خود به کار رفته و بر پایه چنین باوری به تصریف تعبیر پرداخته است.

**د) تفضیل در واژه «ثقه»**

برخی از رجالیان در برخی موارد از اسم تفضیل «ثقه»، یعنی «أوثق»، استفاده کرده‌اند؛ مانند «أوثقُ مِنْ أَبِيهِ»، «أوثقُ مِنْ أَخِيهِ» و ... مثلاً درباره حسن بن علی بن ابی‌حمزه می‌خوانیم: «أَبُوهُ أَوْثَقُ مِنْهُ». پدر او (علی بن ابی‌حمزه بطائنی) وکیل حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام) بود و از افراد مورد اعتماد آن حضرت شمرده می‌شد. ولی در دوران امام رضا (علیه السلام)، هنگامی که امام پولهبایی را که از پدرشان نزد او مانده بود، مطالبه کردند، منکر امامت حضرت رضا (علیه السلام) شد و به این ترتیب یکی از پایه‌گذاران مذهب فاسد واقفیه گردید. پسرش نیز از همان آغاز واقفی بود و تا آخر بر این اعتقاد باقی ماند. از این رو رجالیان، هر دو را ضعیف دانسته‌اند، اما از آنجا که علی بن ابی‌حمزه در برهه‌ای از عمر، در دوران وکالت از سوی امام کاظم (علیه السلام)، مورد اعتماد بوده است، تا حدودی از پسرش، که تمام عمر واقفگیری را پیشه خود ساخته بود، معتمدتر دانسته شده است.

۳۵. به نقل از کلباسی، ابوالمعالی، الرسائل الرجالیه، تحقیق: محمدحسین درایتی، دار الحدیث، ۱۴۲۲ هـ، ج ۱، ص ۷۶.

حال با توجه به این اطلاعات آیا می‌توان به جای واژه «ثقه»، معنای اصطلاحی آن، یعنی «عادل ضابط امامی»، را قرار داد و در نمونه بالا علی بن ابی‌حمزه را عادل‌تر، ضابط‌تر و امامی‌تر از فرزندش دانست، در حالی که بر عادل و امامی نبودن آنها تصریح شده است؟! تنها به گونه‌ای نسبی و آن هم در برهه‌ای خاص، می‌توان پدر را از پسر معتمدتر شمرد. این مطلب نمونه‌های دیگری نیز دارد.

#### ه) قاعده محاورات عرفی

در گفتگوها و محاورات عرفی، قواعد و ضوابط نانوشته‌ای با عنوان ذوق و سلیقه عرفی حاکم است که ملاک درستی و بجا بودن کاربرد واژگان و کاربردهای معنایی آنها است.

یکی از این قواعد آن است که هرگاه برای اسمی وصفی‌هایی گوناگون آورده شود، باید چیدمان آنها به گونه‌ای باشد که اوصاف هم‌معنا یا اوصافی که معنایی نزدیک به هم دارند، به صورت تأکیدی و پشت سر هم به کار روند. اگر بار معنایی آن اوصاف مختلف باشد، نخست وصفی‌هایی که از نظر بار معنایی کوچک‌تر هستند، ذکر و سپس از اوصاف کامل‌تر، جامع‌تر و بزرگ‌تر یاد می‌شود.

برای مثال در توصیف دانشجویی که در دانشگاه حائز رتبه ممتاز شده است، باید این‌گونه گفت که فلانی رتبه اول دانشکده، بلکه رتبه اول دانشگاه‌های تهران، بلکه رتبه اول دانشگاه‌های ایران است. اما عکس این نوع توصیف، در نگاه عرف نادرست و مخالف ذوق سلیم و معیارهای عرفی است.

این قاعده در برخی از ترکیب‌های وصفی واژه «ثقه» هم راهگشا است؛ برای نمونه تعبیر «ثقه صدوق» در سخنان رجالیان زیاد به چشم می‌خورد. در اینجا اگر به جای «ثقه»، معنای اصطلاحی را بگذاریم این‌گونه خواهد شد: «عادل ضابط امامی صدوق»، در حالی که سه وصف اول، که همه معنای ادعایی ثقه هستند، از وصف «صدوق» قوی‌ترند. همین مطالب را می‌توان درباره ترکیب «ثقه مأمون علی الحدیث» نیز اجرا کرد. به هر حال با این قاعده تا حدودی می‌توان دریافت که قدما، ثقه را در معنای لغوی آن به کار گرفته‌اند.

با استفاده از مجموعه شواهد پیشین و شواهدی دیگر از این دست، که بحث و بررسی پیرامون آنها به درازا می‌کشد، می‌توان به این نتیجه رسید که ثقه در سخنان رجالیان متقدم در معنای لغوی آن به کار رفته است.

#### چکیده

✓ دیدگاه دوم درباره مفهوم توثیق، کاربرد واژه «ثقه» در معنای لغوی آن است. بنا بر این دیدگاه، وثاقت در جاهای مختلف، مفهومی واحد (مورد اعتماد بودن) دارد، اما در مصداق و نمونه‌های خارجی و تطبیق مورد اعتماد بودن بر آنها تفاوت‌هایی دیده می‌شود.

✓ کاربرد واژه «ثقه» در معنای لغوی، بر اساس اصل و قاعده اولیه است و طرفداران نظریه اصطلاح بودن ثقه باید برای اثبات مدعای خود دلیل بیاورند.

✓ دلیل نخست طرفداران نظریه اصطلاح بودن ثقه، وجود ملازمه عقلی میان استمرار و دوام مشروط برای اطلاق ثقه بر فرد و عادل بودن او است. در نقد این دلیل باید گفت که ما در پی کشف مراد قدما از واژه ثقه هستیم و چنین کشفی با استناد به ملازمات و ادله عقلی پذیرفته متأخران درست نیست.

✓ دلیل نقلی طرفداران نظریه اصطلاح بودن واژه ثقه را از دو طریق می‌توان نقد کرد: نخست آنکه این اتفاق نظر با اراده معنای لغوی ثقه از سوی قدما منافاتی ندارد؛ زیرا آنها نیز از کاربردهای گونه‌گون ثقه همین معنای، یعنی عدالت و ضبط و امامی بودن، را برداشت می‌کنند، اما بحث در شیوه استفاده این شرایط از کاربردهای واژه «ثقه» است. دوم آنکه این گونه اتفاق نظرها در اثبات مدعا صریح و روشن نیستند و بیشترین مطالبی که می‌رسانند آن است که واژه ثقه، یا واژه‌های دیگری از این دست، در احراز شرایط راوی کافی است، اما چگونگی دلالت را تبیین نمی‌کند. از دیگر سو اتفاق نظرهای پیش‌گفته بر اساس برداشتها و اجتهادهای شخصی برخی عالمان است و نمی‌تواند حجت و دلیلی برای اثبات اصل دیدگاه باشد.

✓ دو مؤید این دیدگاه نیز دلیل محکم و توانایی در اثبات این مدعا نیستند؛ زیرا هر دو از عملکرد دانشمندان حکایت می‌کنند. طرفداران دیدگاه دوم (اصطلاح نبودن ثقه) عملکردهای پیش‌گفته را می‌پذیرند، ولی جهت و دلیل آن را به گونه‌ای دیگر توجیه می‌کنند.

- ✓ در سخنان رجالیان متقدم شواهدی بر کاربرد واژه «ثقه» در معنای لغوی وجود دارد که عبارت‌اند از:
- الف) کاربرد واژه «ثقه» در جاهایی که امکان ندارد مراد از آن معنای اصطلاحی باشد؛
  - ب) کاربردهای گونه‌گون واژه «ثقه»، در برخی موارد گواهی بر اراده نشدن معنای اصطلاحی آن است؛
  - ج) تصریف واژه «ثقه»؛
  - د) تفضیل در واژه «ثقه»؛
  - ه) قاعده محاورات عرفی.



## جلسه پنجم

رابطه وثاقت با شرایط راوی

## هدف درس

✓ آشنایی با رابطه وثاقت با شرایط راوی (عدالت، ضبط و امامی بودن).

## مروری بر مباحث پیشین

پیش‌تر با شرایط راوی آشنا شدید و دانستید که بیشترین تأکید حدیث‌پژوهان بر عدالت و ضبط راوی است. از آنجا که مذهب هم در پذیرش روایات نقش مهمی دارد، در کنار این دو شرط و جدای از آنها مورد تأکید قرار گرفته است.

سپس دو دیدگاه در تفسیر واژه ثقه را بررسی کردیم. گروهی برآنند که این واژه در معنایی اصطلاحی به کار رفته و به معنای عادل ضابط امامی است. در مقابل برخی دیگر از دانشیان معتقدند که ثقه در معنای لغوی خویش استعمال شده و مفهومی جز معتمد بودن را نمی‌رساند. با نقد شیوه استدلال دیدگاه نخست و آوردن شواهدی بر کاربرد واژه ثقه در معنای لغوی، دیدگاه دوم را برگزیدیم.

با توجه به اینکه تعبیرهای رجالیان، تنها راه داوری درباره بود یا نبود شرایط لازم در راوی است، این پرسش پیش می‌آید که رابطه این تعبیر رجالی با شرایط راوی چیست؟ به دیگر سخن بنا بر تفسیر برگزیده در تفسیر ثقه، چگونه این لفظ می‌تواند، آینه عدالت، ضبط و امامی بودن راوی باشد؟ پاسخ این پرسش را در ادامه بررسی می‌کنیم.

## درآمد

بر اساس دیدگاه نخست در تفسیر ثقه، شرایط راوی در درون مفهوم واژه ثقه نهفته است و رجالیان با به کار بردن آن، در واقع تمامی شرایط راوی را از عدالت گرفته تا ضبط و امامی بودن بیان کرده‌اند. ناگفته خود پیدا است که در تفسیر نخست به تبیین رابطه واژه ثقه با شرایط راوی نیازی نیست؛ زیرا بر اساس این دیدگاه واژه ثقه یک اصطلاح و مترادف با این شرایط است.

اما در تفسیر دوم از واژه ثقه، که در آن معنای ثقه تنها معتمد بودن است، در صورت رد تفسیر نخست و گزینش دیدگاه دوم، چگونگی پیوند این واژه با شرایط راوی به صورت پرسشی جدی درمی‌آید؛ زیرا در این تفسیر، بر خلاف دیدگاه نخست، دیگر در معنای لغوی ثقه به عدالت، ضبط و امامی بودن تصریح نشده است. از این رو باید جایگاه این شرایط و چگونگی احراز آنها را درباره راویان ثقه تبیین کرد.

در این درس در خلال سه مبحث، رابطه وثاقت با عدالت، ضبط و امامی بودن را تبیین خواهیم کرد، تا در این راستا پس از شناخت دقیق مفهوم ثقه، ویژگیهای مصداقی وثاقت در راویان احادیث را بازبایی کنیم.

## رابطه وثاقت با شرایط راوی

### مبحث نخست: رابطه وثاقت با عدالت

چنان که پیش از این گفته آمد، دانشیان درباره عدالت مشروط در راوی سه دیدگاه بیان کرده‌اند:

#### دیدگاه نخست

مراد از این عدالت، عدالت فقهی و شرعی است. عدالت فقهی، بنا بر تعریف مشهور متأخران، ملکه و حالت پایداری است که در جان مسلمان مؤمن به وجود می‌آید و او را به انجام واجبات و ترک محرمات وادار می‌سازد و از ارتکاب خلاف مروت باز می‌دارد.

#### دیدگاه دوم

مراد از این عدالت تنها ظاهر شدن فسق از راوی است؛ به دیگر سخن لازم نیست با بررسی اعمال فرد و دیدن التزام او به انجام واجبات و ترک محرمات و خلاف مروت، حالتی پایدار، یعنی عدالت فقهی و شرعی، در او احراز شود، بلکه همین که شخص در ظاهر از گناهان کبیره و اعمال مُخَلَّ به عدالت، به ویژه دروغ، بپرهیزد، می‌توان خبر او را پذیرفت.

#### دیدگاه سوم

اگر شخص در گستره نقل خبر مورد اعتماد باشد و به دوری جستن او از دروغ اطمینان داشته باشیم، عدالت او ثابت می‌شود. این تفسیر از عدالت معتبر در راوی با مفهومی که در تفسیر دوم از وثاقت ارائه شد، همسان و مترادف است. گاه این معنای عدالت را عدالت به معنای اعم می‌نامند؛ یعنی مفهوم این عدالت به گونه‌ای است که قیدهای کمتری در تعریف آن در نظر گرفته شده است. پس چون قیدها کمتر هستند، از این رو افرادی که در این دایره عادلان روایی قرار می‌گیرند، بسیار بیشتر است.

مهم‌ترین مستند اعتبار خبر واحد (سیره عقلایی) نیز دیدگاه سوم را تأیید می‌کند. بر اساس این درک عقلایی ملاک اعتماد به خبردهنده تنها اطمینان به راستگویی او است و تعریف خاص فقهی عدالت در این مورد ملاک عمل نیست. بنابراین، اگر مثلاً راوی در برخی عملکردها، مانند انجام پاره‌ای از واجبات، سستی نشان دهد، اما در مقام نقل و حکایت اخبار فردی مطمئن باشد، روایت او معتبر است.

عملکرد دانشمندان امامی‌مذهب در طول تاریخ علمی تشیع، شاهدی بر این ادعا است؛ زیرا ایشان بر اخبار راویانی که به معنای خاص فقهی عادل نبوده‌اند، اعتماد می‌کرده‌اند. افزون بر این، برخی تعبیرات فرعی

از واژه ثقه، ما را در تقویت و تأیید سخن بالا کمک می‌کند؛ برای مثال تعبیر «ثقة فی الحدیث» نمی‌تواند مفهوم عدالت فقهی را دربرداشته باشد؛ زیرا چنین مفهومی از عدالت نمی‌تواند در محدوده و حوزه حدیث در نظر گرفته شود.

بنابراین، عدالت معتبر در راوی با وثاقت به معنای لغوی مترادف است و با این بیان دیگر میان وثاقت و عدالت دوگانگی وجود ندارد تا ارتباط آنها با یکدیگر به تبیین نیاز داشته باشد.

### مبحث دوم: رابطه وثاقت با ضبط

پیش از این گفتیم که ضبط در اصطلاح علمی دو کاربرد ویژه دارد که عبارت‌اند از: ضبط اصولی و ضبط درایی. ضبط اصولی ویژگی طبیعی انسانها است که در آن حالت، توجه (ذکر) بر سهو و فراموشی غلبه دارد. راه احراز آن نیز جاری کردن این اصل اولیه و عقلایی است که انسانها اغلب و به صورت طبیعی این‌گونه ضبط را دارند، مگر اینکه خلاف آن ثابت شود. اما ضبط درایی نشان از ویژگیهای علمی و مهارتهای اکتسابی دارد و با توجه به شیوه ادا و بیان حدیث، تعریف و تبیین می‌شود؛ بدین معنا که اگر راوی، حدیث را از حافظه خویش نقل کند، در صورتی ضابط انگاشته می‌شود که مطالبی را که حفظ کرده است، به دستی نقل کند. ضبط به گاه نقل از روی کتاب، مصون داشتن آن از تحریف و تصحیف و آسیب‌های متنی است. شرط ضابط بودن راوی به هنگام نقل به معنا نیز آن است که به الفاظ و معادلهای معنایی توجه داشته باشد تا در جایگزینی واژه‌ها دچار اشتباه نشود. راه احراز این نوع از ضبط هم راهی علمی است؛ بدین‌سان که روایات فرد با روایات ثقات و افراد ضابط معروف و شناخته‌شده سنجیده می‌شود. چنانچه اختلاف میان آنها کمتر باشد، راوی مورد نظر ضبط بیشتری خواهد داشت و اگر اختلاف میان آنها زیاد باشد، ضبط راوی کمتر خواهد بود. بسیاری از محدثان و رجالیان، این شیوه اجتهادی را، که اعتبار نام دارد، به کار گرفته‌اند. تعبیرات آنان هم شاهدهی بر این امر است. از این رو در عصر حاضر، اغلب برای احراز ضبط راویان به استفاده از این روش نیازی نیست؛ زیرا متقدمان این کار را انجام داده‌اند.

پس از آشنایی با کاربردهای ضبط و شیوه‌های احراز آن این سؤال پیش می‌آید که دلیل اشتراط آن در کنار عدالت چیست. پاسخ این پرسش را با سخنی از شیخ بهایی ارائه می‌کنیم. شیخ بهایی در مقدمه کتاب مشرق‌الشمسین می‌نویسد:

إِنَّهُمْ يُرِيدُونَ بِقَوْلِهِمْ: «فُلَانٌ ثَقَّةٌ» أَنَّهُ عَدْلٌ ضَابِطٌ؛ لِأَنَّ لَفْظَ الثَّقَّةِ مُشْتَقٌّ مِنَ الْوُثُوقِ وَ لَا وَثُوقَ يَمِّنَ يَتَسَاوَى سَهْوَهُ وَ ذِكْرَهُ أَوْ يَغْلِبُ سَهْوَهُ ذِكْرَهُ وَ هَذَا هُوَ السَّرُّ فِي عَدْلِهِمْ عَنِ قَوْلِهِمْ «عَدْلٌ» إِلَى قَوْلِهِمْ «ثَقَّةٌ».<sup>۳۶</sup>

مراد رجالیان از این سخن که فلانی ثقه است، عادل و ضابط بودن او می‌باشد، چه واژه ثقه از وثوق گرفته شده است و بر آنکه حالت سهو و ذکرش یکسان است یا سهوش بر ذکر چیره گردیده (ضبط ندارد)، وثوق و اعتمادی نیست. راز اینکه رجالیان به جای واژه «عدل»، «ثقه» به کار برده‌اند، در همین نکته نهفته است.

۳۶. شیخ بهایی، مشرق‌الشمسین و اکسیر السعادتین، مکتبه بصیرتی، قم، ص ۲۷۰.



از دیدگاه شیخ بهایی به کار بردن واژه ثقه دربارهٔ راوی تنها در صورتی درست است که علاوه بر عدالت، ضبط نیز داشته باشد؛ زیرا واژه ثقه نشان‌دهندهٔ مورد اعتماد بودن فرد است و این اعتماد و وثوق تنها در حالتی به وجود می‌آید که در کنار عادل بودن، حالت ذکر فرد بر حالت سهوش غلبه داشته باشد. شیخ بهایی با استفاده از همین نکته، سر کاربرد واژه «ثقه» و به کار نبردن واژه «عدل» به جای آن را، در این می‌داند که واژه عدل نمی‌تواند ضبط بودن راوی را نشان دهد، در حالی که واژه ثقه، با بیان پیش‌گفته، علاوه بر عدالت، ضبط را نیز نمایان می‌کند؛ به دیگر سخن شیخ بهایی اشتراط ضبط بودن را در وثوق و اعتماد بر راوی به دلیل تطبیق مفهوم وثاقت بر اشخاص دانسته است.

پس بدون تردید باید ملاک اعتبار این شرط را همان مفهوم دقیق ثقه (مورد اعتماد بودن) و ضوابط تطبیق آن بر مصداق خارجی بدانیم؛ بدین معنا که اصولاً بدون ضبط، به هر یک از دو معنای پیش‌گفته، اعتماد بر راوی ممکن نیست.

### مبحث سوم: رابطه وثاقت با امامی بودن

بر اساس دیدگاه نخست در تفسیر واژه ثقه، امامی بودن در مفهوم این واژه نهفته است. با توجه به مردود شمردن این دیدگاه و گزینش تفسیر ثقه به معنای لغوی آن، اینک این پرسش باقی می‌ماند که چگونه می‌توان امامی بودن را در راویان معتبر و عادل احراز کرد؟

در کتابهای رجالی گاه به حسن اعتقاد و امامی بودن راوی تصریح شده است، اما تعداد این موارد چندان زیاد نیست. تغییرهایی چون حسن المذهب، حسن الاعتقاد، صحیح الاعتقاد یا من أصحابنا و امثال اینها، به صراحت یا اشاره، امامی بودن راوی را می‌رساند. روشن است که موارد جمع چنین تعبیرهایی با واژه ثقه بسیار کمتر از این است. رجالیان در کتابهای خود در مواردی هم به فساد مذهب راوی تصریح یا اشاره کرده‌اند. این موارد و مباحث خاص آن را در بخش مربوط به تضعیف پی خواهیم گرفت.

با توجه به اینکه ثقه بودن، مفهوم امامی بودن را در خود ندارد، چگونه می‌توان این شرط را دربارهٔ راویان، به صورت کلی، دربارهٔ راویان ثقه، به صورت خاص، احراز کرد؟ می‌دانیم که عالمان به محض دیدن واژه ثقه، روایت راوی مورد نظر را صحیح می‌شمارند؛ یعنی، افزون بر عدالت و ضبط، امامی بودن را نیز دربارهٔ او محقق می‌دانند. پرسش این است که در این موارد دانشیان، امامی بودن را از چه راهی احراز کرده‌اند؟

در درس آشنایی با کتابهای رجالی شیعه توضیح دادیم که برخی از منابع رجالی ما تنها برای شناساندن راویان و مؤلفان شیعه تألیف شده‌اند؛ مانند کتاب رجال نجاشی که نام اصلی آن *فهرستُ أسماءِ مصنّفی الشّیعه* است یا *فهرستُ کُتبِ الشّیعه و أصولهم و أسماءِ المصنّفین و أصحابِ الأصول* نوشتهٔ شیخ طوسی که به اختصار فهرست شیخ هم خوانده می‌شود. آشکار است که در این‌گونه کتابها باید نام کسانی ذکر شود که در موضوع کتاب، یعنی راویان و مؤلفان شیعی، داخل باشند و اگر نام غیر آنان ذکر شود، بایستی به گونه‌ای مشخص تذکر داده شود تا اشتباهی از این ناحیه پیش نیاید.

بر همین پایه ما باور داریم که در رجال نجاشی تمامی راویانی که به فساد مذهبشان تصریح نشده است، شیعه هستند. بر پایهٔ سخن شیخ در مقدمهٔ کتاب خود، این مطلب باید دربارهٔ فهرست شیخ طوسی هم صادق

باشد؛ زیرا او در مقدمه کتابش یادآوری کرده است که به مذهب و اعتقاد راویان هم توجه داشته است، در حالی که بررسی عملکرد او در متن کتاب نشان می‌دهد که در عمل به این نکته مقید نبوده است.

درباره تکمله‌های فهرست شیخ، از قبیل *معالم العلماء* ابن شهر آشوب مازندرانی و فهرست شیخ منتجب‌الدین رازی، نیز همین وضعیت حاکم است. بر اساس دیدگاه برخی عالمان، رجال کشی نیز چنین است.<sup>۳۷</sup> اما این برداشت پذیرفتنی نیست؛ زیرا اختصاص موضوع کتاب کشی به راویان شیعی احراز نشده است. گذشته از پاره‌ای مبانی ویژه و برخی کتابها با موضوع خاص، ملاک اصلی تشخیص مذهب راویان، به ویژه راویان ثقه‌ای که به مذهب آنان تصریح نشده است، چیست؟ ملاک تشخیص مذهب راویان تنها این قانون نانوشته است که نویسنده کتاب رجالی، مذهب خود را معیار اصلی قرار می‌دهد و مخالفان عقیده و مرام خود را مشخص می‌کند. از همین رو در منابع رجالی شیعه تکرار وصف امامی بودن راویان دیده نمی‌شود؛ همچنان که در کتب رجالی اهل سنت نیز توصیف مکرر راویان به سنی بودن مشاهده نمی‌شود. بنا بر این قاعده، باید نام کسی در کتب رجالی یک مذهب ذکر شود که در کتب روایی آن مذهب روایت داشته باشد. همچنین اصل و قاعده اولیه آن است که راویان مذکور، هم‌مذهب نویسندگان باشند، مگر اینکه بر خلاف آن تصریح شود.

تا زمانی که در منبع رجالی، شیوه خاصی در پیش گرفته نشود، این قاعده شیوه حاکم و متعارف شمرده می‌شود. پس قاعده اولی درباره راویان یادشده در کتب رجالی شیعه، شیعی بودن؛ و درباره روای یادشده در کتب رجالی اهل سنت، سنی بودن آنها است تا آنکه بر خلاف آن تصریح شود.

بنابراین، دلیل احراز امامی بودن از یادکرد راوی در منابعی چون رجال نجاشی، تنها تصریح و پای‌بندی مؤلفان آنها به این قاعده بوده است.

از قاعده پیشین اینگونه نیز می‌توان یاد کرد که ظاهر حال راویان مذکور در کتب رجالی شیعه، تشیع است. این ظهور را درباره راویان ثقه و مورد اعتماد به طور کامل می‌توان احراز کرد؛ زیرا اگر راویان مورد اعتماد و شناخته‌شده فساد مذهب داشته باشند، رجالیان قطعاً آن را بیان می‌کنند. اما درباره راویان ناشناخته، خواه راویان مجهول در کلام قدما باشند یا راویان مهمل، نمی‌توان آن را احراز کرد.

شاید این شبهه به ذهن بیاید که توصیف گروهی هر چند اندک از راویان به امامی، حسن الاعتقاد یا صحیح المذهب و ... در منابع رجالی خلاف قاعده پیش گفته است؛ زیرا اگر این قانون کلیت داشت، نباید به صحت مذهب این گروه تصریح می‌شد، بلکه تنها ذکر نام راوی در کتاب برای فهماندن صحت مذهب او کافی بود.

در پاسخ باید گفت که این اندک تصریحات به موافقت مذهب راوی با مذهب حق، گاه برای تأکید، گاه برای دفع شبهه فساد مذهب راوی و یا جهاتی دیگر از این دست است. تفصیل این مطلب در بخش تضعیف، و مبحث فساد مذهب خواهد آمد.

از آنچه تاکنون گفتیم، چنین برمی‌آید که وثاقت، امامی بودن را دربر ندارد و بیانگر آن نیست، بلکه امامی بودن تنها بر اساس یک قانون نانوشته در تألیفات رجالی و به ویژه درباره راویان ثقه احراز می‌شود. به صورت طبیعی هرگاه به فساد مذهب راوی تصریح شده باشد، باید مذهبتش را بر پایه داده جدید ارزیابی کرد.

۳۷. شهید اول در کتاب *ذکری الشیعه فی احکام الشریعه* تصریح کرده که کشی از حکم بن مسکین نام برده و ذمی هم درباره او نقل نکرده است و این مطلب شاهدی بر درستی مذهب او است؛ شهید اول، *ذکری الشیعه فی احکام الشریعه*، مؤسسه آل‌البیت، قم، ۱۴۱۹ هـ، ج ۴، ص ۱۰۸.

بنابراین، هرگاه تعبیر ثقة بدون اشاره به فساد مذهب درباره فردی به کار رود، او را ثقة امامی مذهب می‌دانیم و روایات چنین راوی‌ای در جرگه روایات صحیح قرار می‌گیرد. اگر در کنار تعبیر ثقة، به گونه‌ای فساد مذهب راوی هم بیان شده باشد، ثقة غیرامامی خواهد بود. پس تعبیراتی چون «ثقة واقفی»، «ثقة فطحی»، «ثقة زیدی» و ... موجب می‌شوند تا روایت فرد را به اصطلاح درایه‌ای موثق بدانیم.

### چکیده

- ✓ درباره چگونگی ارتباط وثاقت به معنای لغوی با عدالت باید گفت که عدالت در راوی تنها در حوزه نقل خبر معتبر است؛ یعنی، اگر شخص در گستره نقل خبر مورد اعتماد باشد و به دوری جستن او از دروغ اطمینان داشته باشیم، عدالت او ثابت می‌شود. این تفسیر از عدالت معتبر در راوی با مفهوم لغوی وثاقت (مورد اعتماد بودن) همسان و مترادف است.
- ✓ وثاقت به معنای لغوی با ضبط نیز ارتباط دارد؛ به این معنا که به کار بردن واژه ثقة درباره راوی تنها در صورتی درست است که علاوه بر عدالت، ضبط نیز داشته باشد؛ زیرا واژه ثقة نشان‌دهنده مورد اعتماد بودن فرد است و این اعتماد و وثوق تنها در حالتی به وجود می‌آید که در کنار عادل بودن، حالت ذکر فرد بر حالت سهوش غلبه داشته باشد. نتیجه آنکه اصولاً بدون ضبط، چه ضبط اصولی و چه ضبط درایی، اعتماد بر راوی ممکن نیست.
- ✓ واژه ثقة، مفهوم امامی بودن را دربرنمی‌گیرد و ملاک تشخیص مذهب راویان تنها این قانون نانوشته است که نویسنده کتاب رجالی، مذهب خود را معیار اصلی قرار می‌دهد و مخالفان عقیده و مرام خود را مشخص می‌کند؛ به دیگر سخن اصل و قاعده اولیه آن است که راویان مذکور، هم‌مذهب نویسنده باشند، مگر اینکه بر خلاف آن تصریح شود. بنابراین، قاعده اولی درباره راویان یادشده در کتب رجالی شیعه، شیعی بودن؛ و درباره روات یادشده در کتب رجالی اهل سنت، سنی بودن آنها است تا آنکه بر خلاف آن تصریح شود.



# جلسه ششم

الفاظ توثيق (۱)

## هدف درس

✓ آشنایی با شیوه تحقیق در مفهوم الفاظ و تعبیرهای رجالی؛

## درآمد

تاکنون با مفهوم توثیق آشنا شدیم و رابطه آن را با شرایط راوی (عدالت، ضبط و امامی بودن) دانستیم. شناخت راویان و وثاقت یا عدم وثاقت ایشان در گرو استفاده از داده‌های کتب و مصادر رجالی است. داوری دربارهٔ راوی و حکم قطعی به توثیق یا تضعیف او به گردآوری تمامی اطلاعات موجود دربارهٔ او و فهم درست آن اطلاعات و تجزیه و تحلیل اصولی آنها وابسته است. یکی از شرط‌های پذیرش و اعتبار رأی رجالی نیز همین است.

در این راستا شناخت واژگان و تعبیرات رجالی به کاررفته در معرفی و تبیین میزان اعتماد به راوی، نقش بسیار پررنگی در داوری نهایی دارد و اگر این شناخت به درستی انجام نگیرد، قضاوت دربارهٔ راوی نیز اشتباه خواهد بود. از این رو آشنایی با شیوه رسیدن به این شناخت بسیار مهم است.

## روش‌شناسی شناخت الفاظ جرح و تعدیل

در شناخت واژه‌های جرح و تعدیل، باید به چند نکته در مقدمات بحث و چند نکته در روش و شیوه بحث توجه کرد.

## الف) نکته‌های مقدماتی

### نکته نخست

شرع در فضای تشریح و قانونگذاری، اغلب به گونهٔ اختراعی، تعبّدی و بدون چون و چرا راهی تعیین نکرده است، بلکه در بیان و تبیین آموزه‌های دینی همان شیوه‌های عقلایی را به کار گرفته است؛ به این معنا که شریعت کوشیده است تا ارزشهای دینی و الهی را برای مردم تبیین کند و آنها را به آنچه که مصالح و مفاسد واقعی آنها است، رهنمون شود. اما شیوه‌ها و روشهای شرع در ابلاغ پیامها و بیان آنها، اغلب با همان روشهای عقلایی همسو است. شرع، تنها در برخی موارد به صراحت، برخی راههای عقلایی را کنار نهاده یا نوعی

تصرف یا تقیید یا اطلاق در آنها به وجود آورده است. برای مثال شرع، قیاس فقهی را، که همان تمثیل منطقی است، در حوزه دین نپذیرفته است با اینکه قیاس می‌تواند، دست‌کم در برخی موارد، از راههای عقلایی باشد.

دانش‌های حدیثی و از جمله علم رجال نیز در حقیقت راههایی عقلایی است که دانشیان دینی در پی راهنمایی و اشارت معصومان (علیهم السلام) به برخی از آموزه‌های کلی و برای دستیابی به سنت نبوی و ولوی (ولایی اهل بیت)، آنها را بنیان نهاده‌اند. روشن است که قاعده پیش‌گفته بر این دانش‌ها نیز حکم فرما است؛ به دیگر سخن در این دانش‌ها هم شرع، نه راهی تعبدی و تخلف‌ناپذیر مشخص کرده و نه به گونه‌ای مستقیم به سخن یک فرد اعتبار شرعی ویژه داده است. از این رو راه دستیابی به حقیقت حدیث و ضوابط آن، در گرو آگاهی از همین راههای رایج و دیدگاههای بشری و عقلایی در شناخت راویان است. پس باید معنای عرفی هر کلام را به دقت شناخت و بر پایه آن، مطالب را تجزیه و تحلیل عقلایی کرد.

### نکته دوم

در شناسایی معنای عرفی واژگان رجالیان، هم باید به معنای لغوی توجه داشت و هم با توجه به قرائن و شواهد، به معنای مقصود و مراد جدی آن توجه کرد؛ زیرا کاربرد واژگان در غیر معنای وضعی آنها که در صورت وجود قرینه و مناسبت صورت می‌گیرد و بر صنعتهای بلاغی، همچون کنایه و مجاز و ... تکیه دارد، اندک نیست و در چنین مواردی نمی‌توان تنها به معنای لغوی بسنده کرد؛ برای نمونه در رجال نجاشی تعبیر «قدیم الموت» آمده است. در نگاه نخست و با توجه به معنای لغوی واژه چنین به نظر می‌رسد که راوی در زمانهای دور از دنیا رفته است، اما این معنای لغوی و تحت اللفظی ما را به فهم درست واژه دلالت نمی‌کند. بنابراین، با بررسی دقیق درمی‌یابیم که قدیم الموت درباره راویانی به کار می‌رود که زودتر از هم‌ردیفان و معاصران خویش از دنیا رفته و به اصطلاح جوان‌مرگ شده باشند. همچنین در کتب رجال اهل سنت واژه «هُوَ عَلِيٌّ يَدِي عَدْلٍ» آمده است که کنایه از هالک بودن فرد است، زیرا عدل نام جَلاد یکی از پادشاهان حمیر بوده است که هرگاه آن پادشاه می‌خواست کسی را بکشد، این فرد را به سراغش می‌فرستاده است. برای روشن‌تر شدن بحث به مطالبی که در پی می‌آید، توجه کنید.

همان‌گونه که در تاریخ زبان و بررسی‌های زبان‌شناختی آمده است، هر یک از واژه‌ها، از رهگذر وضع به معنای ویژه‌ای اختصاص یافته‌اند. گاه این اختصاص لفظ به معنا یا همان وضع را متصدیان زبان یا واضعی معین انجام می‌دهد. چنین وضعی را وضع تعیینی می‌نامند؛ برای مثال فرهنگستان ادب فارسی واژه دانشستان را برای دانشگاه مجازی برگزیده است. از آنجا که اختصاص این واژه به این معنا، واضع و متصدی معینی دارد، وضع تعیینی نامیده می‌شود.

گاه این وضع و اختصاص توسط شخص یا نهادی ویژه و در زمانی خاص به وجود نمی‌آید، بلکه در پی فراوانی کاربرد واژه در یک معنا، آن واژه به آن معنا اختصاص می‌یابد؛ این وضع را وضع تعیینی می‌نامند. بیشینه این‌گونه وضع‌ها نخست به صورت کاربردهای مجازی و کنایه بوده و اندک‌اندک در درازنای زمان، به معنای حقیقی تبدیل شده است؛ برای مثال واژه کلام، نخست در معنای مطلق سخن گفتن به کار می‌رفت و سپس به دانشی خاصی اختصاص یافت.

کوتاه سخن آنکه کاربرد واژه تنها پیرو وضع نیست، بلکه یک واژه گاه می‌تواند به استناد قرائن و شواهد کلامی و گفتاری در معنایی خاص به کار رود. بنابراین با رعایت ذوق و سلیقه عرفی، کاربرست الفاظ در معنایی

غیر از معنای اختصاصی آنها هم روا است. این ویژگی لطافت و ظرافتهایی بی‌شمار در زبان ایجاد می‌کند و بسیاری از لطیفه‌ها و شوخیها با استفاده از آن در زبان به وجود می‌آید. از این رو توجه به معنای لغوی واژه که برای آن وضع شده است و معنای کاربردی که آن واژه در آن معنا به کار رفته است، بایسته است. باید توجه داشت که هنگام فهماندن و فهمیدن، گوینده، نخست واژه‌ها را مانند ظرفی برای مراد خویش به کار می‌بندد و معنای مورد نظرش را در ظرف واژه‌ها می‌ریزد و آنگاه آن را در اختیار مخاطب قرار می‌دهد. بنابراین شنونده و مخاطب باید هرچه را که در کشف مراد کاربردی (معنای ظاهری واژگان) یا مراد جدی (معنای واقعی مورد نظر گوینده) یاری‌رسان است، به کار بگیرد تا معنای مورد نظر گوینده را بیابد. ملاک و معیار کشف مراد کاربردی، شناخت معنای فرهنگنامه‌ای واژه است. برای شناخت مراد جدی نیز، باید مراد کاربردی را در کنار قراین و شواهد کلامی و مقامی در نظر گرفت.

در هر حال مهم آن است که اطمینان یابیم که معنایی را که گوینده - در اینجا رجالیان متقدم - اراده کرده است، به گونه‌ای دقیق دریافت کرده‌ایم.

### نکته سوم

وجود اصطلاحات ویژه و واژگان تخصصی در هر علم یا گروه را نیز نمی‌توان نادیده گرفت. ممکن است رجالیان به گاه کاربرد واژه در معنایی ویژه، با هم قرار بسته و هم‌رأی شده باشند. بنابراین، شناخت اصطلاحات و قراردادهای پای‌بند بودن به آنها امری ضروری است؛ برای مثال تعبیر «صحیح» در عرف متأخران به حدیثی با سند متصل و راویان عادل ضابط امامی اطلاق می‌گردد و معنایی اصطلاحی دارد، در حالی که متقدمان آن را در معنای لغوی (سالم از عیوب) به کار می‌برده‌اند.

### نکته چهارم

در شناخت معنای واژگان، توجه به فاصله زمانی میان ما و منابع و کاربران اصلی این تعابیر نیز بسیار مهم است. تغییر و دگرگونی زبان و واژگان آن در گذر زمان امری پذیرفته شده است. دامنه این تغییر گاه چنان گسترده است که پس از چند سده، نثرهای یک زبان برای میراث‌داران آن حالتی رمزگونه پیدا می‌کند؛ به گونه‌ای که گاه نسل‌های پسین از نگاهشده‌های نسل‌های پیشین بیگانه می‌شوند و در فهم آن درمی‌مانند و تنها در سایه مراجعه به فرهنگهای لغت می‌توانند بر این مشکل چیره شوند. این مسئله درباره منابع دین، چون قرآن و حدیث و نگاهشده‌های عالمان دینی، نیز وجود دارد و شناخت مراد آنها را دشوار می‌کند. مسئله اختلاف زبان هم تا حدودی مشکل را دو چندان می‌کند.

اما نباید تصور کرد که دشواری فهم این واژگان تنها برخاسته از اختلاف زبانی با عرب‌زبانها است؛ زیرا بسیاری از این مشکلات به وجود اصطلاحات، کنایه‌ها، مجازها و ... یا فاصله زمانی با مؤلفان این منابع برمی‌گردد. از این رو عرب‌زبانها هم، کم و بیش، با این مسائل روبه‌رو هستند.

بر اساس نکته‌های پیش‌گفته اهمیت شناخت واژگان پرکاربرد رجالیان و محدثان روشن می‌شود. حال که با اهمیت شناخت واژگان و الفاظ رجالی آشنا شدیم، در ادامه به راههای شناخت معنای واژگان رجالی می‌پردازیم.



### ب) شیوه پژوهش در معنای واژه‌های رجالی

در بررسی معنای یک واژه رجالی دو راه فراروی پژوهشیان قرار دارد: شیوه تقلیدی و شیوه اجتهادی. شیوه تقلیدی آن است که به سخنان و اقوال بزرگان رجال و درایه بسنده شود و از جمع‌بندی آنها مفهوم واژه به دست آید. این روش روشی آسان‌یاب و سهل الوصول است. در جلسه آینده با این شیوه بیشتر آشنا خواهیم شد. اما در شیوه اجتهادی مراجعه به سخنان رجالیان و درایه‌نگاران تنها مرحله‌ای از پژوهش است و افزون بر این، پژوهشگر خود باید با مراجعه به منابع رجالی، یافتن کاربردهای گوناگون واژه و بررسی دقیق همه قرائن و شواهد نشان‌دهنده حدود معنایی آن، به مفهوم واژه دست یابد. در این جلسه مراحل تحقیق اجتهادی را بیان می‌کنیم.

به نظر می‌رسد برای رسیدن به تفسیری منطقی از تعابیر رجالی و حدیثی باید به ترتیب گام‌های زیر را برداشت تا در پایان به تعریفی منسجم دست یافت.

### گام نخست: جستجو و یافتن همه کاربردهای واژه

این گام باید به گونه‌ای برداشته شود تا استقرای تام منطقی صورت پذیرد. بنابراین، آرا و نظرات همه اهل علم مورد نظر باید گرد آورده شود. علاوه بر این، در صورت پرکاربرد بودن واژه در سده‌های گونه‌گون، طبقه‌بندی زمانی کاربردها امری مطلوب است. به این ترتیب شناسایی دگرگونیهای احتمالی معنای واژه در طول زمان آسان می‌شود.

### گام دوم: تجزیه و جداسازی واژگان ترکیبی

هدف از این کار آن است که ترکیبها در قضاوت پایانی رهن درک درست معنای نشوند؛ برای مثال در تحقیق معنای «صحيح» یا «قوی» نباید حالت ترکیبی آنها، «صحيح قوی» ملاک پژوهش قرار گیرد، یا ترکیب «ثقة صدوق» نباید به صورت ترکیبی بررسی شود؛ زیرا گاه واژه‌ها، به هنگام ترکیب، ممکن است معنایی را برسانند که از نظر بار معنایی با مفردات همین ترکیب تفاوتی داشته باشد.

حتی الفاظ هم‌خانواده هم باید از نظر اختلاف در اشتقاق از هم جدا شوند؛ برای مثال تعبیرهای «أصدق»، «صدوق» و «یصدق»، با آنکه هم‌خانواده‌اند، اما دست کم در شرایط کاربرد، بار معنایی متفاوتی دارند.

### گام سوم: تحقیق درباره کاربردهای جزئی واژه در هر یک از منابع به صورت جداگانه

پژوهش درباره مسائل جزئی هر یک از واژگان رجالی و حدیثی در منابع، باید به صورت جداگانه انجام شود؛ مثلاً کاربردهای کشی، نجاشی، شیخ طوسی، ابن غضائری و ... از واژه ثقة باید از یکدیگر جدا گردد و هر کدام به صورت جزئی در منبع خود بررسی گردد.

جستجو و تحقیق در گونه کاربرد عالم رجالی از واژه و به دست آوردن ملاک او در این کاربرد بسیار مهم است. بنابراین، با در هم آمیختن گفته‌ها و نوشته‌های افراد مختلف و گزینش همراه با تسامح، نمی‌توان معنای درست تعابیر رجالی و حدیثی را یافت و به آن اعتماد کرد.

با جداسازی تحقیق درباره واژه در هر یک از منابع، مقدمه مقایسه و تطبیق کاربردها در میان رجالیان مختلف فراهم می‌شود.

### گام چهارم: ایجاد پیوند و قدر مشترک میان کاربردهای جزئی واژه

گاه اگر عبارتهای موجود دربارهٔ یک نفر، گردآوری و در کنار یکدیگر قرار گیرد، راه فهم آنها هموارتر می‌گردد؛ به دیگر سخن گاه هر یک از کاربردهای واژه‌ها جهت‌گیری خاص و ویژه‌ای دارد که تنها با تشکیل مجموعه‌ای از آنها، می‌توان به این زوایا پی برد و وجه اشتراک و قدر متیقن آنها را دریافت. از این رو باید زوایا و ضوابط هر کاربرد را به دقت شناخت و بر این اساس قدر مشترک را پیدا کرد. قدر مشترک نقش گردآورندهٔ مسائل و کاربردهای جزئی را ایفا می‌کند.

### گام پنجم: ایجاد ارتباط بین قدر مشترک کاربردهای جزئی واژه با معنای لغوی آن

بدیهی است که هر اصطلاح و کاربردی، به ویژه در دانش‌های نقلی و تاریخی، دست‌کم در آغاز پیدایش، به گونه‌ای با معنای لغوی خود در پیوند است. این ارتباط گاه با معنای حقیقی و گاه با معنای مجازی واژه است. در پنجمین گام، معنای لغوی واژه استخراج و پیوند پیش‌گفته سنجیده می‌شود. شاید این پرسش پیش بیاید که فلسفهٔ این گام چیست؟ در پاسخ باید گفت که گاه از کاربردهای گوناگون واژه، معانی جمع‌ناشدنی و گونه‌گونی در موارد جزئی به دست می‌آید؛ به دیگر سخن اگر کاربردها، در موارد جزئی، چند معنا را می‌رسانند، به گونه‌ای که نمی‌توان همه را در زیر چتر یک معنا گرد آورد، در این حال کدام مورد جزئی را باید مبنا و اساس قرار داد؟

به نظر می‌رسد که معنای لغوی و اصلی واژه نزدیک‌ترین معنای مصطلح به معنای گفته‌شده یا معنای مظنون از میان معانی مختلف باشد؛ به این بیان که در این موارد باید معنای قوی‌تر به دلیل تعداد کاربرد در معنای جزئی و قوت احتمال کاربردی مورد توجه قرار گیرد. پس تا زمانی که امکان حمل بر معنای لغوی وجود داشته باشد، حمل بر اصطلاح بودن و معنای خاص داشتن درست نمی‌نماید. این همان مطلبی است که از آن در علم اصول فقه با عنوان «اصل عدم نقل از معنای لغوی» یاد می‌شود.

### گام ششم: سنجش و تطبیق نتیجه به دست‌آمده با سخنان متخصصان دانش مورد نظر

اگر متخصصان و بزرگان یک علم، واژه‌ای را به گونه‌ای قطعی تفسیر کنند، تفسیر ایشان در شناخت معنای و موارد کاربرد آن ملاک مهمی خواهد بود؛ زیرا در چنین مواردی، وثوق نوعی به معنا پدید می‌آید. ناگفته پیداست که با سنجش نتیجه برآمده از گامهای پیشین و تفسیر قطعی بزرگان از واژه، می‌توان به درستی راه پیموده‌شده اطمینان یافت. با این همه در موارد اختلاف بزرگان در تبیین و تفسیر واژه، مشکل پیش می‌آید و به نوعی اجتهاد برای دستیابی به معنای مورد نظر نیاز است. شایان ذکر است که چنین تفاسیر و عبارتهایی را به صورت معمول در کتابهای درایة الحدیث یا مصطلح الحدیث می‌توان یافت.

تنها دغدغهٔ فراروی ما سایه افکندن فهم متأخران بر مقصود کاربردی قدیم است؛ زیرا تحول زبانی امری اجتناب‌ناپذیر است. هر چند این تحول در طول قرن‌ها، و نه یک‌باره، پیش می‌آید، اما به هر حال مشهور شدن تفسیری از واژه در یک دوره‌ای ویژه، بدون در نظر گرفتن کاربردهای کاربران نخستین آن، رهنز دریافت درست معنا خواهد بود.

### گام هفتم: تأیید فهم اصطلاح یا واژه با استفاده از کاربردهای محدثان

افزون بر کاربردهای کسانی که اهل اصطلاح مورد نظر هستند و نیز تفسیرهای بزرگان دانش حدیث در کتابهای مصطلح الحدیث و ...، نباید کاربردهای معمولی و میدانی محدثان را از نظر دور داشت؛ به دیگر سخن

فهم کاربران واژه (محدثان متأخر) از معنای آن، قرینه و ملاک خوبی برای دریافت معنای آن واژه است. اما در صورت وجود نوعی تضاد میان تفسیر واژه و کاربرد عملی آن در میان محدثان، باید در گامهای برداشته شده بازنگری و عامل اختلاف را شناسایی کرد.

### گام هشتم: تعریف منطقی اصطلاح و واژه

پس از برداشتن گامهای پیشین می‌توان به تعریفی دقیق از واژه دست یافت. در این صورت پژوهشگر، بسان یک قانونگذار، به تبیین منطقی اصطلاح یا واژه می‌پردازد و مطالب مربوط به حد و رسم منطقی را به کار می‌گیرد و حدود و قلمروی معنایی آن را روشن می‌کند.

افزون بر تفسیر واژگانی هر یک از کاربردها و کشف معنای آنها، شناخت جایگاه واژگان نیز لازم است؛ یعنی، باید نسبت میان الفاظ و تعبیرات گوناگون با یکدیگر را از نظر بار معنایی دانست.

### چکیده

- ✓ در شناخت واژه‌های جرح و تعدیل، باید به چهار نکتهٔ مقدماتی توجه شود.
- ✓ نکتهٔ نخست: عالمان دینی، دانش‌های حدیثی و علم رجال را با توجه به اشارت معصومان و بر اساس راهها و قواعد عقلایی بنیان نهاده‌اند، نه راههای تعبیدی و شرعی؛ از این رو راه دست‌یابی به حقیقت حدیث و ضوابط آن، از جمله شناخت مفهوم تعابیر رجالی، در گرو آگاهی از همین راههای متداول و دیدگاههای بشری و عقلایی است.
- ✓ نکتهٔ دوم: با توجه به کاربردهای مجازی و کنایی، در شناسایی معنای عرفی واژگان رجالی باید، هم به مراد کاربردی و هم به مراد جدی توجه شود.
- ✓ نکتهٔ سوم: از اصطلاحات و واژه‌های تخصصی دانش رجال نباید غفلت کرد.
- ✓ نکتهٔ چهارم: فاصلهٔ زمانی میان ما و کاربران اصلی واژه‌های جرح و تعدیل و مسئلهٔ تغییر معنای واژه‌ها در گذر زمان، از نکات درخور توجه در شناخت تعابیر رجالی است.
- ✓ در شناخت واژگان جرح و تعدیل دو شیوه وجود دارد: شیوهٔ تقلیدی و شیوهٔ اجتهادی.
- ✓ در شیوهٔ تقلیدی، پژوهشگر با استفاده از اقوال بزرگان رجال و درایه و جمع‌بندی آنها، معنای واژه رجالی را به دست می‌آورد.
- ✓ در شیوهٔ اجتهادی، پژوهشگر به اقوال دیگران بسنده نمی‌کند، بلکه از گذر فرآیندی پژوهشی، خود به تعریفی منطقی و جامع از واژه دست می‌یابد.
- ✓ شیوهٔ اجتهادی هشت گام دارد که عبارت‌اند از: جستجو و یافتن همهٔ کاربردهای واژه، تجزیه و جداسازی واژگان ترکیبی، تحقیق دربارهٔ کاربردهای جزئی واژه در هر یک از منابع به صورت جداگانه، ایجاد پیوند و قدر مشترک میان کاربردهای جزئی واژه، ایجاد ارتباط بین قدر مشترک کاربردهای جزئی واژه با معنای لغوی آن، سنجش و تطبیق نتیجهٔ به دست‌آمده با سخنان متخصصان دانش مورد نظر، تأیید فهم اصطلاح یا واژه با استفاده از کاربردهای محدثان و تعریف منطقی اصطلاح و واژه.



# جلسة هفتم

الفاظ توثيق (1)

## اهداف درس

آشنایی با:

✓ مراتب چهارگانه الفاظ توثیق؛

✓ شیوه بررسی معنای پاره‌ای از مهم‌ترین واژه‌های مرتبه نخست با استفاده از شیوه تقلیدی.

## مروری بر مباحث پیشین

در جلسه پیشین با اهمیت و کاربرد شناخت دلالت واژه‌های رجالی آشنا شدید. دانستید در پژوهیدن معنای واژگان رجالی دو شیوه تقلیدی و اجتهادی وجود دارد. افزون بر این با گام‌های هشت‌گانه تحقیق اجتهادی آشنا شدید. از آنجا که بخش نخست درس به توثیق اختصاص دارد، در این جلسه برآنیم تا مراتب و جایگاه واژگان توثیق را بررسی کرده و ملاکی در تقسیم بندی آنها به دست دهیم. از آنجا که آشنایی عملی دانشجویان با واژه‌های کاربردی توثیق امری بایسته است، می‌کشیم تا بر اساس دسته‌بندی پیشنهادی خود، پاره‌ای از مهم‌ترین واژه‌های توثیق را نیز پیش دید نهیم. شایان ذکر است که بررسی اجتهادی و موشکافانه تک‌تک واژه‌های پیش‌گفته در این مجال اندک میسر نیست، از این رو در پژوهش‌های ارائه‌شده پیرامون هر واژه، بیشتر به شیوه تقلیدی و استفاده از بزرگان رجال و درایه روی آورده‌ایم و در اندک موارد از این روش روی برتافته‌ایم. اما پیش از پرداختن به مطالب پیش‌گفته لازم است تا در ضمن مقدمه‌ای اهمیت و کاربرد شناخت مراتب واژه‌های رجالی، به ویژه واژگان توثیق، روشن شود.

## درآمد

پیش از این گفتیم که دانش رجال از اوصاف مثبت و منفی راویان سخن می‌گوید. با این همه باید توجه داشت که اوصاف مثبت، گستره‌ای وسیع را دربرمی‌گیرد که از پایین‌ترین نکته مثبت، مثل خوش‌حافظگی، آغاز می‌شود و والاترین و برترین نکات مثبت را، که نشان‌دهنده وثاقت و اعتماد تام به راوی است، زیر چتر خویش می‌گیرد. به اصطلاح منطقی، نکته مثبت یا مدح، مفهومی مشکک است؛ یعنی، به گونه‌ای یکسان بر مراتب و سطوح گوناگون دلالت دارد. بنابراین، همه نکات مثبت، مدح به شمار می‌روند، اما برخی از این مدحها، توثیق و اعتماد کامل را نیز نشان می‌دهند.

با توجه به این نکته بازشناسی حد و اندازه دلالت هر یک از نکات مثبت، امری مهم است؛ چرا که بار معنایی هر واژه می‌تواند مرتبه معنایی آن را در مدح یا توثیق مشخص کند. به این ترتیب درجه‌بندی واژگان مدح و توثیق فواید و کاربردهایی دارد. یکی از کاربردهای آن ارزشیابی و تعیین نوع حدیث بر اساس مبنای متأخران است؛ برای نمونه راوی‌ای در کتابهای رجالی چنین توصیف شده است: «لا بأس به». اکنون این پرسش پیش می‌آید که روایت این فرد از نظر اعتبار در کدام یک از گونه‌های حدیث، از قبیل صحیح، حسن و موثق، جای می‌گیرد. یافتن این پرسش نیازمند روشن شدن جایگاه این واژه در میان مجموعه واژگان توثیق و مدح است.

شناخت مرتبه واژگان می‌تواند در بر طرف کردن دوگانگی (تعارض) میان تضعیف و توثیق نیز راهگشا باشد؛ به دیگر سخن گاه واژه توثیق به وجود خصوصیتی در راوی اشاره دارد که این خصوصیت در واژه تضعیف مربوط به آن راوی رد نشده است. بنابراین، در چنین مواردی توثیق و تضعیف تعارضی ندارند. اما گاه دو تعبیر که در یک سطح معنایی قرار دارند و با هم هم‌مرتبه‌اند، با یکدیگر تعارض دارند. در این صورت باید به قواعد عقلایی تعارض و ضوابط ویژه برطرف کردن آن پناه برد؛ برای مثال در صورت امکان می‌توان میان معنای دو واژه جمع، یا یکی را تأویل کرد و در صورتی که امکان جمع وجود نداشته باشد، با ملاک‌هایی چون خبرویت بیشتر یکی از دو رجالی، سخن یکی را رد کرد و نظر دیگری را پذیرفت. شناخت مراتب واژگان، کاربردهای دیگری هم دارد که در طول بحث با آن آشنا خواهید شد.

## مراتب الفاظ توثیق

واژه‌های رجالی در شیعه درجه‌بندی استاندارد می‌کنند که همه آن را پذیرفته باشند، ندارند؛ زیرا در گستره توثیق و تضعیف، واژگان گوناگون و گسترده‌ای به کار گرفته نشده است و پیشوایان رجال و نیز کسانی که سخن آنان در جرح و تعدیل، اصل و ملاک به شمار می‌رود، چندان زیاد نیستند. این در حالی است که این دو مسئله در میان اهل سنت به گونه‌ای جدی وجود دارد؛ از همین رو اهل سنت به تعریف رسمی مراتب واژگان جرح و تعدیل نیازمند شده‌اند و بر پایه این نیاز، به استانداردسازی این مراتب پرداخته‌اند.

افزون بر این، وجود اجتهاد هم نقطه تمایز میان دیدگاه شیعی و سنی در این موضوع است؛ به بیان دیگر شیعیانی که به دانش حدیث پرداخته‌اند، خود مجتهد بوده‌اند. به همین دلیل بر اساس برداشت‌های اجتهادی خویش از واژگان رجالی، عمل کرده و به ارائه تفسیرهای قانونمند و تخطی‌ناپذیر نیازی نداشته‌اند.

با توجه به مجموع این عوامل، در میان شیعیان، در حوزه واژگان جرح و تعدیل، مرتبه‌بندی یکسانی که قاعده و قانون تلقی شود، وجود ندارد.

اگر بخواهیم پیرامون مراتب واژگان، طرحی همه‌جانبه و روشن دراندازیم، این طرح باید بر اساس ضابطه‌ای پذیرفتنی باشد و به گونه‌ای جایگاه واژه‌ها را تعیین کند که با یکدیگر تداخل نداشته و به کار بردن آن هم آسان باشد. طرح پیشنهادی ما دربردارنده چهار مرتبه در واژگان تعدیل و چهار مرتبه در واژگان تضعیف است. این دسته‌بندی از نظر منطقی دفاع‌کردنی است، اما دیگران الزامی برای پذیرش آن ندارند. ما در

اینجا تنها به دنبال ارائه پیشنهادی منطقی به دانشجویان عزیز هستیم تا بتوانیم به گونه‌ای آموزشی، آنان را با شیوه استفاده از این واژگان آشنا کنیم.

این مرتبه‌بندی بر پایه توان هر یک از این دسته‌واژه‌ها در احراز شرایط معتبر در راوی است؛ به دیگر سخن هر واژه‌ای که بتواند دو شرط عدالت و ضبط را بهتر و دقیق‌تر منتقل کند، در مقایسه با دیگر واژگان جایگاه والاتری خواهد داشت و هرچه این توانایی کمتر باشد، مرتبه و جایگاه واژه نیز پایین‌تر می‌آید. البته این امکان وجود دارد که کسانی که این ملاک را می‌پذیرند، در مصداقها و نمونه‌های هر دسته دچار اختلاف شوند. این مطلب تا زمانی که در حدی جزئی و موردی باشد، نمی‌تواند نشان‌دهنده اشتباه در ملاک و ضابطه باشد.

اکنون با توجه به سیر درس، به مراتب واژگان توثیق می‌پردازیم و در جلسات پسین از مراتب واژگان تضعیف سخن خواهیم گفت.

### مرتبه نخست

واژگانی که به روشنی و بدون هیچ‌گونه ابهام دو شرط عدالت و ضبط را می‌رسانند. این واژگان عبارت‌اند از: ثقة، عدل، مأمون، حجة. اگر راوی با یکی از این واژه‌ها توصیف شود، حدیث او صحیح است.

### مرتبه دوم

واژگانی که معنا و دلالتی وسیع‌تر از عدالت و ضبط راوی دارند؛ به این معنا که معنای آنها به گونه‌ای است که می‌تواند با احتمالات دیگری، غیر از آنچه که مورد نظر ما است، جمع شود؛ برای نمونه درباره برخی راویان واژه «وجه» به معنای «چهره» و «شخصیت» به کار رفته است. از سویی به دلیل صدور این واژه از یک رجالی، این تعبیر باید به «شخصیت حدیثی و روایی» تفسیر شود. از دیگر سو این احتمال وجود دارد که رجالی تنها بر اساس اطلاعات تاریخی خود، این واژه را به کار برده و معنای آن چهره و شخصیت در میان شیعیان باشد. روشن است که اطلاق وجه با این معنا بر شخص می‌تواند به دلیلی غیر از عدالت و ضبط باشد؛ مثل کسانی که به دلیل خدمات اجتماعی یا حضور در حادثه‌ای خاص شهره و به چهره تبدیل شده‌اند. واژگانی چون «عین، عظیم الشان، عظیم المنزله، جلیل القدر و ...» در این مرتبه قرار می‌گیرند.

اگر چنین واژه‌هایی با شواهد و قرائنی همراه شود که احتمال خلاف موجود در معنای آنها از میان برود، می‌توانند عدالت و ضبط راوی را برسانند. در این صورت حدیث راوی با چنین توصیفات صحیح خواهد بود. این شواهد و قرائن، عبارت از جمع شدن برخی از این گونه تعبیرات در کنار یکدیگر یا اضافه شدن آنها به برخی عبارات دیگر است؛ برای مثال در صورتهای ترکیبی واژه وجه، مانند «وجه من وجوه الطائفة» یا «وجه من وجوه اصحابنا»، احتمال جنبه‌های شخصیتی غیرحدیثی ضعیف و ظهور آنها در معنای توثیق کامل است.



### مرتبه سوم

واژگانی که به صورت ظنی بر وثاقت دلالت دارند. و تنها مدح را می‌رسانند؛ به بیان دیگر نمی‌توان از این گونه واژگان برای توثیق بهره برد؛ زیرا قوت دلالت این واژگان در حدی نیست که عدالت و ضبط راوی را برسانند، بلکه تنها نشان‌دهنده نکته‌های مثبتی درباره راوی هستند. با این همه نمی‌توان بار معنایی این واژگان را یکسان دانست و همه آنها را در یک ردیف قرار داد، بلکه این واژگان در تبیین نکته یا نکات مثبت درباره راوی گونه‌گون‌اند.

واژه‌هایی مانند «فاضل، صحیح الحدیث، من اصحابنا، شیخ، من علمائنا، وجیه، فقیه و ...» در این جرگه‌اند.

روایت راویان توصیف‌شده با این واژگان حسن به شمار می‌رود.

### مرتبه چهارم

واژگانی که به صورت احتمالی بر وثاقت دلالت دارند. به پندار برخی، این واژگان توثیق فرد را می‌رسانند، اما هیچ ملازمه عقلی، عادی یا عرفی میان آنها و وثاقت افراد وجود ندارد. واژگانی مانند «له کتاب، له أصل، کان خیراً و ...» در این دسته هستند.

روشن است که نگارش کتاب یا اصل دلیلی بر وثاقت نیست. چه بسیار نگارندگان کتب و اصول که مطالبی باطل، سخیف و بی‌اساس را به اهل بیت نسبت داده‌اند. این احتمال درباره افراد خیر شناخته شده هم وجود دارد. از همین رو دلالت این واژگان بر وثاقت یا مدح از حد احتمال فراتر نمی‌رود. بنابراین، تنها با استناد به این واژگان نمی‌توان به اعتماد بر راوی و اعتبار حدیث او، حتی در حد حسن، حکم کرد.

## چند نکته

### نکته نخست

دلالت بیان‌شده برای واژگان هر دسته در صورتی درست است که واژگان هر گروه به تنهایی به کار رفته باشند. ناگفته پیداست که در صورت همراهی دیگر قرائن و شواهد با این واژگان، ممکن است حد دلالت آنها تغییر کند؛ برای نمونه اگر واژگان مدح با شواهد توثیق، چه توثیق عام و چه توثیق خاص، جمع شوند، معنایی روشن‌تر و دلالتی صریح‌تر بر وثاقت پیدا می‌کنند.

### نکته دوم

تمامی مباحث پیشین در گستره توثیق خاص مطرح است. اگر فرد مشمول توثیقی عام شود، این مباحث تنها برای تأکید در موارد دلالت بر توثیق یا مدح راوی به شمار می‌روند.

اکنون که تصویری روشن از مراتب واژگان رجالی ترسیم شد، لازم است تا در بحثی تطبیقی و با استفاده از عبارات رجالیان و درایه‌نگاران، تا حدودی با جایگاه و مرتبه برخی از واژه‌های مهم و کاربردی توثیق آشنا شویم. در این درس واژگان مرتبه نخست را بررسی خواهیم کرد.

### بررسی تطبیقی مراتب الفاظ توثیق

در مطالبی که پس از این خواهد آمد، مجموعه آرای درایه‌نگاران و رجالیان گزارش شده است که ما آنها را جمع‌بندی کرده و بر این پایه در مراتب گونه‌گون قرار داده‌ایم. پاره‌ای از قواعد به کاررفته در جمع‌بندی این اقوال به این شرح است:

- ۱- در هر مورد که اتفاق نظر همه عالمان احراز شود، همان ملاک عمل خواهد بود.
  - ۲- در مواردی که در دلالت واژه اختلاف نظر وجود داشته باشد، می‌توان پایین‌ترین حد معنا را به عنوان قدر متیقن، ملاک عمل قرار داد؛ برای نمونه اگر برخی از رجالیان دلالت یک واژه بر توثیق را پذیرفته و برخی دیگر تنها آن را دلیلی بر مدح دانسته باشند، می‌توان دلالت آن بر مدح را به عنوان دلالت یقینی پذیرفت.
  - ۳- ویژگی خاص گوینده هر رأی و سخن و مبنای او در توثیق و تضعیف می‌تواند در جمع‌بندی و دستیابی به دیدگاه پایانی مورد توجه قرار گیرد؛ برای نمونه مرحوم سید محسن اعرجی در کتاب *عدة الرجال* به گونه‌ای خوش‌بینانه هر واژه را که دارای باری مثبت دیده است، از واژگان توثیق برشمرده است. از این رو اختلاف آرای وی در بسیاری موارد با نگره دیگر رجالیان آشکار است. با شناخت این مبنا می‌توان در مواردی که نظر او با نظر همه بزرگان اختلاف اساسی دارد، تفسیر او را رها و به رأی اکثریت اعتماد کرد.
- شایان ذکر است که گه‌گاه در یادکرد تفسیرهای مختلف و آرای گوناگون در تبیین برخی واژگان رجالی، توضیحات تفصیلی هم ارائه خواهد شد.

### مرتبه نخست: الفاظ توثیق

چنان که گفتیم ویژگی مشترک واژگان این مرتبه، مترادف بودن آنها با واژه ثقه و دلالت آنها بر تمامی شرایط راوی است. حکم روایات اشخاصی که به این اوصاف شناخته شده‌اند، صحیح یا، در صورت تصریح به فساد مذهب آنان، موثق بودن است. این واژگان و نیز واژگانی که به صورت فرعی و با قرائن، بر وثاقت راوی دلالت می‌کنند، عبارت‌اند از:

## ۱- ثقة

در لغت به معنای اعتماد است. رجالیان و درایه‌نگارانی که درباره این تعبیر سخن رانده‌اند، در دلالت آن بر توثیق و تعدیل تردیدی روا نداشته‌اند.<sup>۳۸</sup> واژه ثقة به صورت مطلق، توثیق همه‌جانبه فرد و اعتماد به او را نشان می‌دهد.<sup>۳۹</sup> برخی برآن‌اند که ثقة در بیان رجالیان، در همان معنای لغوی خود، یعنی اعتماد، به کار رفته است.<sup>۴۰</sup> در مقابل گروهی دیگر، این واژه را اصطلاحی رجالی می‌دانند که عدالت فقهی فرد را می‌رساند<sup>۴۱</sup> و در صورت تصریح نکردن به فساد مذهب صاحب راوی، امامی بودن او را نیز نشان می‌دهد.<sup>۴۲</sup> شیخ عبدالنبی کاظمی تصریح می‌کند که ثقة، افزون بر عدالت، به ضبط نیز می‌تواند رهنمون شود.<sup>۴۳</sup> پیرامون این دو دیدگاه در جلسات پیشین سخن گفتیم و با بررسی و نقد ادله هر دو طرف، اثبات نمودیم که این واژه در منابع رجالی به معنای لغوی خویش به کار رفته است. در هر حال بنا بر هر کدام از مسالک و دیدگاهها، ثقة در مرتبه نخست واژگان توثیق قرار می‌گیرد.

## ۲- ثقة نقه

برخی گفته‌اند که این عبارت، ثقة نقه است، نه ثقة ثقة؛ به دیگر سخن واژه ثقة تکرار نشده است، بلکه کلمه‌ای مهمل و به تعبیر لغویان، یکی از اتباع، در پی آن آمده است. این سخن درست نیست؛ زیرا کاربرد واژه‌های مهمل در متون علمی رایج نیست و نسخه‌های خطی منابع رجالی هم خلاف این مطلب را نشان می‌دهد.

بیشتر دانشیان بر این باورند که تکرار واژه ثقة بر تأکید دلالت دارد و بار معنایی بیشتری را در مقایسه با ثقة می‌رساند.<sup>۴۴</sup> اما در برخی موارد، ثقة ثقة درباره افرادی به کار رفته است که تضعیفاتی نیز دارند. این امر نشان می‌دهد که تکرار واژه ثقة نه به دلیل تأکید، بلکه برای برطرف کردن اتهام و انکار از راوی است. پس بر معنایی بیشتر از ثقة دلالت ندارد.<sup>۴۵</sup> ناگفته پیداست که ثقة ثقة نیز در مرتبه نخست واژگان توثیق قرار می‌گیرد.

۳۸. وصول الأخیار، ص ۱۹۲؛ الوجیزه، ص ۵؛ الرواشح السماویة، ص ۶۰؛ جامع المقال، ص ۲۷.

۳۹. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۱۲.

۴۰. سماء المقال، ج ۲، ص ۱۹۵.

۴۱. الرعاية في علم الدراية، ص ۲۰۳؛ حاوی الأقوال، ج ۱، ص ۹۹؛ فوائد الوحید، ص ۱۸؛ عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۱۲؛ مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۱۴۷.

۴۲. فوائد الوحید، ص ۱۸؛ مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۱۴۷.

۴۳. حاوی الأقوال، ج ۱، ص ۹۹.

۴۴. الرعاية في علم الدراية، ص ۲۰۴؛ وصول الأخیار، ص ۱۹۲؛ حاوی الأقوال، ج ۱، ص ۱۰۱؛ فوائد الوحید، ص ۲۳ - ۲۲؛ نهاية الدراية، ص ۳۹۴؛ تکملة الرجال، ج ۱، ص ۴۶؛ مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۱۶۰.

۴۵. الرسائل الرجالية، ج ۱، ص ۱۰۸ - ۱۰۷.

### ۳- ثقة فی الحدیث یا ثقة فی روایتہ

مراد از این عبارت آن است که فرد، صدوق و ضابط است و از ضعفا نقل نمی‌کند یا در عین صداقت لهجه و راستگویی، از ضعفا نیز نقل می‌کند؛<sup>۴۶</sup> به دیگر سخن، این واژه تنها معتمد بودن فرد را در شیوه نقل حدیث یا محتوای آن به اثبات می‌رساند و از جنبه علمی و نظری با ثقة متفاوت است، اما از نظر عملی تفاوتی میان این دو نیست و بنا بر رأی مشهور بر توثیق و تعدیل دلالت دارد<sup>۴۷</sup> و در نخستین مرتبه واژگان توثیق قرار می‌گیرد.

### ۴- ثقة فی نفسه

این تعبیر بیشتر درباره کسانی به کار می‌رود که از ضعفا نقل کرده‌اند. قید «فی نفسه» وثاقت را به خود فرد منحصر و از اساتید او سلب می‌کند.<sup>۴۸</sup> از این رو این واژه هم وثاقت را نشان می‌دهد و در مرتبه نخست واژگان توثیق جای می‌گیرد.

### ۵- موثوق به

این عبارت همان معنای ثقة را دربردارد و بر توثیق دلالت می‌کند.

### ۶- اوثق من فلان

بیشتر دانشیان برآن‌اند که در صورت وثاقت فلان (مفضل علیه)، این عبارت وثاقت مفضل را می‌رساند و دلالت آن بر توثیق از واژه ثقة بیشتر است،<sup>۴۹</sup> در غیر این صورت به گونه‌ای نسبی معتمدتر بودن مفضل را می‌رساند.<sup>۵۰</sup> از نظر نویسنده *عدة الرجال* به دلیل کاربرد مجرد این صیغه و مشخص نبودن مفضل علیه در بیشتر موارد، توثیقی در آن دیده نمی‌شود.<sup>۵۱</sup> در مقابل، ملا علی کنی در *توضیح المقال*، پس از طرح دیدگاه مشهور، اشاره کرده است که این واژه، بدون توجه به مفضل علیه، هم بر وثاقت دلالت دارد. در این تعبیر، وثاقت فرد متصف به آن مسلم و قطعی فرض شده و افزون بر این، ادعا شده است که چنین صفتی در او نسبت به ثقات معمولی شدت و ظهور بیشتری دارد.<sup>۵۲</sup> دیدگاه پیش‌گفته با توجه به کاربرد اوثق درباره ضعفا، درست نمی‌نماید. به نظر می‌رسد که اگر مفضل علیه، همه مردم یا فردی ثقة باشد، اوثق در مرتبه نخست واژگان توثیق قرار می‌گیرد و دلالتی تام بر عدالت و ضبط راوی خواهد داشت.

۴۶. *عدة الرجال*، ج ۱، ص ۲۴۴.

۴۷. *فوائد الوحيد*، ص ۲۶؛ *عدة الرجال*، ج ۱، ص ۱۱۷ و ۱۵۴؛ *توضیح المقال*، ص ۳۹؛ همو تصریح می‌کند که اگر به فساد مذهب فرد متصف به این وصف تصریح نشود، امامی بودن را نیز نشان می‌دهد؛ *مقباس الهدایه*، ج ۲، ص ۱۶۳.

۴۸. *عدة الرجال*، ج ۱، ص ۱۵۴.

۴۹. *منتهی المقال*، ج ۱، ص ۱۰۶؛ *عدة الرجال*، ج ۱، ص ۱۲۶؛ *مقباس الهدایه*، ج ۲، ص ۲۱۲ - ۲۱۱؛ *توضیح المقال*، ص ۲۰۲.

۵۰. *عدة الرجال*، ج ۱، ص ۱۲۶.

۵۱. همان.

۵۲. *توضیح المقال*، ص ۲۰۲.

#### ۷- راوی ثقه‌ای بگوید: حدّثنی الثقة

چنین عبارتهایی بیشتر در لابه‌لای اسانید منابع حدیثی یافت می‌شود و تعابیر واسطه‌ای نام دارد. در این موارد راوی، نام استادش را نمی‌برد، اما وی را ثقه معرفی می‌کند. در اینکه آیا این مقدار از توثیق، بدون شناخت خود شخص توثیق شده، کفایت می‌کند یا خیر، در میان دانشمندان علم رجال اختلاف نظر وجود دارد. مؤلفان *عدة الرجال و نهایة الدرّایه* آن را از نشانه‌های توثیق دانسته‌اند.<sup>۵۳</sup> به عقیده پدر شیخ بهایی در *وصول الأخیار*، اگر گوینده این سخن به راههای جرح و تعدیل آشنا باشد، این عبارت بر وثاقت دلالت می‌کند.<sup>۵۴</sup> وحید بهبهانی آن را از امارات مدح برشمرده و رهنمونی آن به توثیق را اختلافی دانسته است.<sup>۵۵</sup> به نظر می‌رسد که دیدگاه پدر شیخ بهایی، دیدگاهی درست و واقع‌بینانه باشد؛ از این رو در صورت احراز شایستگی گوینده در جرح و تعدیل، روشن است که این واژه نشان‌دهنده توثیق است و در مرتبه نخست قرار می‌گیرد. اختلافی بودن دلالت تعبیر بر وثاقت هم از تشکیک در جامع شرایط بودن گوینده آن ناشی شده است.

برخی رجالیان عبارتهای *عن بعض أصحابنا، عن صاحب لی ثقة، أخبرنی شیخ ثبت، سمعت صاحباً لی وهو ثقة ثبت*، را نیز به این عبارت ملحق دانسته‌اند.

میرداماد درباره این عبارت می‌نویسد: «این عبارت بی‌شک شهادتی از جانب آن فرد ثقه و ثبت به وثاقت، جلالت و صحت حدیث طبقه پیش از خود است. مجهول بودن اسم و نسب هم در این مورد به ارسال عبارت نمی‌انجامد و به صحیح بودن اسناد آن خدشه وارد نمی‌سازد».<sup>۵۶</sup>

حکم این جملات هم از مطالب اصلی این عنوان و واژه روشن می‌شود.

#### ۸- أصدق من فلان

باید دانست که در تعیین مدلول و مفهوم اسمهای تفضیلی از این دست، باید به *مُفَضَّلٌ عَلَیْهِ* توجه کرد. اگر *مُفَضَّلٌ عَلَیْهِ* تمامی مردمان باشد، بی‌شک اسم تفضیل بر وثاقت دلالت خواهد کرد، اما اگر شخص و فردی خاص باشد، حد وثاقت شخص با توجه به حال او آشکار خواهد شد. دانشیان در تعیین مرتبه این واژه به این نکته توجه کرده و گفته‌اند که با وجود وثاقت و صدوق بودن *مُفَضَّلٌ عَلَیْهِ* (فلان)، این واژه به قوت و توثیق *مُفَضَّلٌ*، یعنی کسی که واژه در وصف او به کار رفته است، رهنمون است و شدت دلالت آن بر وثاقت از واژگان معمولی و فاقد تفضیل بیشتر است.<sup>۵۷</sup> برخی نیز تعبیر بالا را با وجود شرایط پیش گفته، دال بر مدح می‌شمارند.<sup>۵۸</sup> اگر هم وثاقت *مُفَضَّلٌ عَلَیْهِ* ثابت نشود، این واژه نشان‌دهنده آن است که صفت صدق و راستی به طور نسبی در *مُفَضَّلٌ* ظهور بیشتری دارد.<sup>۵۹</sup> مثلاً فرد (*مُفَضَّلٌ*) خود در شمار ضعفا است، اما نسبت به فرد ضعیف دیگر (*مُفَضَّلٌ عَلَیْهِ*) از صدق بیشتری برخوردار است. سید محسن اعرجی بر آن است که این واژه دلالتی

۵۳. *عدة الرجال*، ج ۱، ص ۱۳۵؛ *نهایة الدرّایه*، ص ۴۲۲.

۵۴. *وصول الأخیار*، ص ۱۹۸.

۵۵. *فوائد الوحید*، ص ۵۴؛ *مقیاس الهدایه*، ج ۲، ص ۲۷۷.

۵۶. *الرواشح السماویه*، ص ۱۷۸.

۵۷. *عدة الرجال*، ج ۱، ص ۱۲۶؛ *مقیاس الهدایه*، ج ۲، ص ۲۱۲؛ *توضیح المقال*، ص ۲۰۲.

۵۸. *منتهی المقال*، ج ۱، ص ۱۰۶.

۵۹. *عدة الرجال*، ج ۱، ص ۱۲۶.

بر توثیق ندارد؛ چه صیغه افعال تفضیل بیشتر به صورت مجرد به کار می‌رود<sup>۶۰</sup> و طرف دوم تفضیل در آن مشخص نیست. اما حق آن است که در صورت معتمد بودن مفضل علیه، واژه اصدق بی‌شک بر توثیق دلالت می‌کند و در مرتبه نخست واژگان توثیق جای می‌گیرد.

## ۹- عدل

بیشتر عالمان این واژه را نشان‌دهنده تعدیل و توثیق می‌دانند،<sup>۶۱</sup> اما پدر شیخ بهایی بر آن است که اگر واژگانی چون «ضابط»، «ثبّت»، «حافظ»، «متقن» یا «حجة» با آن همراه نشود، نمی‌توان تعدیل راوی را از آن برداشت کرد.<sup>۶۲</sup> حق آن است که موارد کاربرد عدل در کتابهای رجال بسیار اندک است و اگر ضبط راوی مشکلی نداشته باشد، این واژه می‌تواند وثاقت تام او را برساند.

## ۱۰- عدل امامی ضابط او عدل من أصحابنا الإمامية ضابط

در دلالت این واژه بر توثیق اختلافی نیست<sup>۶۳</sup> و از بهترین و صریح‌ترین عبارات در وثاقت رجال است.<sup>۶۴</sup> تصریح به تمامی شرایط راوی در این واژه آن را در مرتبه نخست واژگان توثیق قرار داده است.

## ۱۱- حجة

حجت کسی است که به حدیثش احتجاج می‌شود. کاربرد اسم مصدری چون حجة درباره فرد، نهایت مبالغه در وثاقت او را می‌رساند. هر چند احتجاج به حدیث راوی، از صحیح بودن روایات او اعم است،<sup>۶۵</sup> اما کاربرد عرفی دانشیان رجال و حدیث، معنایی خاص‌تر از صحت، یعنی تعدیل، را می‌رساند.<sup>۶۶</sup> شیخ بهایی آن را در شمار واژگان تعدیل می‌داند.<sup>۶۷</sup> طریحی این امر را مورد اتفاق عالمان برمی‌داند.<sup>۶۸</sup> مامقانی آشکارترین تبادر از این واژه را عادل ضابط امامی می‌داند.<sup>۶۹</sup> تنها حسین بن عبدالصمد عاملی دلالت واژه حجة را بر توثیق، در صورت

۶۰. همان.

۶۱. الرعاية في علم الدراية، ص ۲۰۳؛ الرواشح السماوية، ص ۶۰؛ عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۱۰؛ جامع المقال، ص ۲۷؛ توضیح المقال، ص ۱۸۴ - ۱۸۳؛ نهاية الدراية، ص ۳۸۶؛ مقباس الهداية، ج ۲، ص ۱۴۲.

۶۲. وصول الأخیار، ص ۱۹۲.

۶۳. توضیح المقال، ص ۱۸۲ - ۱۸۱.

۶۴. مقباس الهداية، ج ۲، ص ۱۴۱.

۶۵. چون ممکن است احتجاج به حدیث فرد بنا به دلایل جهات دیگری، غیر از صحت، باشد؛ مانند انضمام قرائن خارجی به خبری ضعیف.

۶۶. الرعاية في علم الدراية، ص ۲۰۴؛ عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۷۱؛ نهاية الدراية، ص ۳۹۵.

۶۷. الوجیزه، ص ۵.

۶۸. جامع المقال، ص ۲۷.

۶۹. مقباس الهداية، ج ۲، ص ۱۷۰.

ترکیب نشدن آن با واژه‌های دیگر نمی‌پذیرد.<sup>۷۰</sup> با توجه به رأی بیشتر دانشیان، حجة به توثیق رهنمون است و در مرتبه نخست واژگان توثیق قرار می‌گیرد.

۱۲- صاحب سرّ امیرالمؤمنین (علیه السلام) أو صاحب السرّ لأحد من المعصومان (علیهم السلام) منظور از صاحب سرّ بودن آگاهی از مطالبی است که ائمه آشکارا و علنی بیان نمی‌کردند. به نظر می‌رسد که صاحب سرّ بودن بالاتر از وثاقت را برساند؛ چه رازدار بودن مختص کسانی است که مرتبه‌ای بالاتر از عدالت دارند.<sup>۷۱</sup>

### ۱۳- شیخ الطائفة أو شیخ الطائفة و فقیهها

عالمان رجال و درایه دلالت آن را بر توثیق و جلالت آشکار می‌دانند<sup>۷۲</sup>؛ زیرا شیعیان، تنها کسی را مرجع خویش قرار می‌دهند که به دین و امانت او اطمینان دارند.<sup>۷۳</sup> فراتر از این، برخی دانشیان، تعبیر پیش‌گفته را بالاتر از توثیق می‌دانند<sup>۷۴</sup> و برآن‌اند که شیخ الطائفة نشان می‌دهد که فرد، مرزهای وثاقت را درنوردیده و پای را از آن فراتر نهاده است.<sup>۷۵</sup> سید حسن صدر این واژه را مدحی درخور توجه می‌داند و آن را نشان‌دهنده توثیق نمی‌شمارد.<sup>۷۶</sup>

### ۱۴- عین من عیون أصحابنا أو عین من عیون هذه الطائفة

مامقانی آن را مدح می‌داند.<sup>۷۷</sup> برخی بر این باورند که این واژه بلندمرتبه‌تر از عین است و از آنجا که عین از واژگان توثیق است، پس دلالت این واژه بر وثاقت واضح است.<sup>۷۸</sup> چنان‌که پس از این خواهد آمد، واژه عین از واژگان مرتبه دوم است؛ زیرا می‌تواند با احتمالاتی، جز وثاقت در نقل، جمع شود، اما به دلیل اینکه در اینجا با واژگان دیگر ترکیب شده است، آن احتمالاتی خلاف از میان می‌رود و این واژه به مرتبه نخست منتقل می‌شود.

۷۰. وصول الأخیار، ص ۱۹۲.

۷۱. تکملة الرجال، ج ۱، ص ۵۳ - ۵۲؛ مقیاس الهدایة، ج ۲، ص ۲۱۷.

۷۲. فوائد الوحید، ص ۵۱؛ عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۲۰؛ نهایة الدراییه، ص ۳۹۸.

۷۳. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۲۰.

۷۴. وصول الأخیار، ص ۱۹۲؛ مقیاس الهدایة، ج ۲، ص ۲۲۴ - ۲۲۳.

۷۵. وصول الأخیار، ص ۱۹۲.

۷۶. نهایة الدراییه، ص ۳۹۸.

۷۷. مقیاس الهدایة، ج ۳، ص ۲۰۹.

۷۸. طرائف المقال، ج ۲، ص ۲۶۷.

## ۱۵- وجه من وجوه أصحابنا

وحید بهبهانی با رواداشت اندک تردیدی، بر این باور است که وجه من وجوه أصحابنا مدحی درخور توجه را می‌رساند و بار معنایی آن از وجه بالاتر و قوی‌تر است.<sup>۷۹</sup> شاید در قوی‌تر بودن دلالت این واژه در مقایسه با وجه، بتوان این‌گونه اشکال کرد که واژه مطلق وجه به علت انصراف به کامل‌ترین مصداق دلالتی قوی‌تر در مقایسه با ترکیبات خود دارد. در پاسخ باید گفت که وجه من وجوه اصحابنا در امامی بودن، وجاهت شخصیت حدیثی فرد در میان امامیان و مرجعیت او در میان عامه، واقفه و سایر فاسد مذهبان ظهور، بلکه صراحت دارد.<sup>۸۰</sup>

پس از این خواهد آمد که وجه از واژگان مرتبه دوم است و در اینجا چون با عبارات دیگر ترکیب شده است، احتمال خلافی که در آن وجود داشته است، از میان رفته و در شمار واژگان مرتبه نخست قرار گرفته است.

## چکیده

- ✓ مدح مفهومی مشکک است و گستره‌ای وسیع را دربرمی‌گیرد؛ از این رو بازشناسی حد دلالت و مرتبه‌بندی واژه‌های آن، امری مهم و بایسته است.
- ✓ مرتبه‌بندی واژه‌های توثیق و مدح در مواردی چون ارزشیابی و تعیین نوع حدیث بر مبنای متأخران و برطرف ساختن تعارض میان توثیق و تضعیف کارگشا است.
- ✓ واژه‌های توثیق را بر اساس میزان توان آنها در احراز شرایط معتبر راوی می‌توان به چهار مرتبه تقسیم کرد.
- ✓ واژه‌های مرتبه نخست به روشنی دو شرط عدالت و ضبط را می‌رسانند؛ مانند: ثقة، حجة، عدل و مأمون.
- ✓ واژه‌های مرتبه دوم بر معنایی اعم از توثیق دلالت می‌کنند؛ مانند: وجه، عین.
- ✓ واژه‌های مرتبه سوم به صورت ظنی به توثیق رهنمون‌اند؛ مانند: فاضل، شیخ، فقیه.
- ✓ واژه‌های مرتبه چهارم به گونه‌ای احتمالی وثاقت را نشان می‌دهند؛ مانند: له کتاب، له أصل.

۷۹. فوائد وحید، ص ۳۲.

۸۰. رجال خاقانی، ص ۳۲۴.



# جلسه هشتم

الفاظ توثيق (۲)

## هدف درس

✓ آشنایی با معنای پاره‌ای از مهم‌ترین واژه‌های توثیق در مرتبه‌های دوم تا چهارم با استفاده از شیوه‌ تقلیدی.

## مروری بر مباحث پیشین

در درس پیشین با مراتب چهارگانه‌ واژگان توثیق آشنا شدیم و دیدیم که واژه‌هایی که از گذر آنها دو شرط عدالت و ضبط به دست می‌آید، در مرتبه‌ نخست جای می‌گیرند. مرتبه‌ دوم شامل واژگان است که دلالتی اعم از عدالت و ضبط دارند. دلالت واژگان مرتبه‌ سوم بر وثاقت، ظنی و دلالت واژه‌های مرتبه‌ چهارم بر این امر، احتمالی است. علاوه بر این، کوشیدیم تا از رهگذر بحثی تطبیقی و با استفاده از گفتار دانشمندان رجال و درایه، معنای مهم‌ترین واژگان هر مرتبه را به دست آوریم. در جلسه‌ پیشین پاره‌ای از واژه‌های مهم مرتبه‌ نخست را بررسی کردیم. در مجال پیش رو دنباله‌ بحث پیشین را پی می‌گیریم مهم‌ترین واژه‌های توثیق را در مراتب دوم تا چهارم بررسی می‌کنیم.

## بررسی تطبیقی مراتب الفاظ توثیق

### مرتبه‌ دوم: الفاظ مدح مهم

معیار اصلی تمایز این واژگان از دیگر واژه‌ها، دلالت آنها بر معنا و گستره‌ای فراگیرتر از توثیق است؛ به دیگر سخن، این امکان وجود دارد که عده‌ای این اوصاف را داشته باشند، اما راوی ثقه و جامع شرایط نباشند؛ برای مثال عادل باشند، ولی نتوان به صورت کامل بر آنها اعتماد کرد؛ زیرا رابطه‌ وثاقت و عدالت فقهی عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی، ممکن است کسی عادل باشد و دانسته دروغ نگوید، اما به دلایلی پرخطا باشد، به گونه‌ای که اعتماد لازم را نتواند ایجاد کند.

به دلیل این ویژگی است که خود این واژگان به تنهایی بر مدح دلالت دارند، ولی در صورت ترکیب آنها با یکدیگر یا با سایر واژه‌ها، می‌توانند بر توثیق دلالت کنند. برخی از این واژه‌ها عبارت‌اند از:

## ۱- الأبدال

جمع بدیل یا بدل، در لغت به معنای زاهدان، عابدان و اولیای خدا است.<sup>۸۱</sup> برخی گفته‌اند که این واژه چنان مدح والایی دربردارد که می‌توان آن را به واژگان توثیق ملحق کرد.<sup>۸۲</sup> با توجه به این نکته می‌توان دریافت که در این واژه احتمال دیگری غیر از توثیق نیز وجود دارد. از این رو این واژه در مرتبه دوم واژگان توثیق قرار می‌گیرد.

## ۲- الأوتاد

جمع وُتَد و در لغت به معنای میخ چوبینی است که در زمین یا دیوار کوبیده می‌شود<sup>۸۳</sup> و مراد از آن اولیای خدا و انسانهای کامل است. اوتاد همانند ابدال، چنان مدح افزون از حدی را می‌رساند که الحاق آن به توثیق را ممکن دانسته‌اند؛<sup>۸۴</sup> به دیگر سخن این واژه بر مفهومی اعم از وثاقت دلالت می‌کند و در صورت وجود قرینه یا ترکیب با الفاظ دیگر می‌تواند به مرتبه توثیق کامل ارتقا یابد. بنابراین، این واژه در مرتبه دوم واژگان توثیق قرار می‌گیرد.

## ۳- وجه یا وجیه

مجلسی اول آن را نشان‌دهنده توثیق می‌داند،<sup>۸۵</sup> اما دیگران آن را مدحی درخور توجه شمرده‌اند.<sup>۸۶</sup> به باور برخی، حدیث راوی متصف به آن حسن کالصحیح است.<sup>۸۷</sup> از مجموع این مطالب چنین برمی‌آید که وجه در مرتبه دوم واژگان توثیق قرار می‌گیرد و بر معنایی اعم از وثاقت دلالت دارد.

## ۴- أوجه من فلان

این واژه نیز مانند موارد پیشین و به تصریح دانشمندان رجال و درایه، در صورت ثقه و وجیه بودن مفضل علیه نشان‌دهنده توثیق است.<sup>۸۸</sup> اعرجی شایع بودن کاربرد مجرد این تعبیر را دلیلی بر دلالت نداشتن آن بر توثیق می‌داند.<sup>۸۹</sup> برخی نیز بر این باورند که در صورت وجه بودن مفضل علیه، واژه أوجه از اسباب مدح راوی است.<sup>۹۰</sup>

۸۱. لسان العرب، ج ۱، ص ۴۹؛ النهایه فی غریب الحدیث، ج ۱، ص ۱۰۷.

۸۲. مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۱۳، به نقل از القوامیس.

۸۳. لسان العرب، ج ۳، ص ۴۴۴.

۸۴. مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۱۳، به نقل از القوامیس.

۸۵. فوائد وحید، ص ۳۲؛ عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۲۱؛ سماء المقال، ج ۲، ص ۳۶۱.

۸۶. وصول الأخیار، ص ۱۹۲؛ فوائد وحید، ص ۳۲؛ رجال خاقانی، ص ۳۲۳؛ نهایه الدرایه، ص ۳۹۷.

۸۷. نهایه الدرایه، ص ۳۹۷.

۸۸. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۲۶؛ توضیح المقال، ص ۲۰۲.

۸۹. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۲۶.

۹۰. منتهی المقال، ج ۱، ص ۱۰۶.

پیش از این توضیح دادیم که وجه از واژگان مرتبه دوم است. اگر طرف دوم تفضیل، وجه و معتمد باشد، روشن است که مفضل در مرتبه بالاتر، یعنی مرتبه نخست، جای می‌گیرد.

#### ۵- ورع

برخی آن را نص در تعدیل دانسته‌اند.<sup>۹۱</sup> مامقانی بر آن است که این واژه مدحی نزدیک به وثاقت است و شاید بتوان گفت که بر توثیق دلالت دارد.<sup>۹۲</sup> صدر ورع را مدحی درجه دو می‌شمارد.<sup>۹۳</sup> ورع یعنی فردی که از محارم الهی دوری کند. روشن است که می‌توان عدالت چنین فردی را احراز کرد، اما ضبط او از این عبارت استنباط نمی‌شود؛ از همین رو در مرتبه دوم قرار می‌گیرد.

#### ۶- آورع من فلان

گفته شده است که در صورت وثاقت و ورع مفضل علیه، این واژه وثاقت راوی را اثبات می‌کند.<sup>۹۴</sup> بنا بر نظر ملا علی کنی، این واژه به گونه‌ای مطلق و بدون توجه به مفضل علیه نیز می‌تواند ورع فرد را ثابت کند؛ چه در این تعبیر ورع او مسلم است و شدت و ظهور بیشتری نسبت به حالات معمولی برای آن ادعا شده است.<sup>۹۵</sup> با توجه به اینکه تقوی و ورع از امور نسبت‌پذیر نیست، این دیدگاه می‌تواند درست باشد؛ به دیگر سخن، نمی‌توان آورع را، مانند اوثق، بر ضعفا اطلاق کرد و مدعی شد که راوی در جمع ضعفا ورع بیشتری دارد، بلکه شخص متصف به آورع، بی‌شک وصف ورع را دارد. به نظر می‌رسد که این عبارت تنها عدالت راوی را می‌رساند، نه ضبط او را؛ بنابراین در مرتبه دوم واژگان توثیق قرار می‌گیرد.

#### ۷- تَبَّتْ

این واژه صفت مشبهه‌ای است که نشان‌دهنده استمرار و دوام دقت شخص در حدیث یا تمامی امورات خود است.<sup>۹۶</sup> ابوالهدی کلباسی می‌نویسد که ثبت در معانی‌ای چون حجت و بینة، ثقه و عادل ضابط امامی به کار رفته است<sup>۹۷</sup> و مراد از آن فرد معتمد در نقل است.<sup>۹۸</sup> برخی آن را از واژگان مدح دانسته‌اند<sup>۹۹</sup> و به گاه تفرّد آن را دال بر تعدیل ندانسته‌اند؛<sup>۱۰۰</sup> چه ثبت بودن، هر چند از صفات کمال است، اما می‌توانند با ضعف جمع

۹۱. الفصول، ص ۳۰۳.

۹۲. مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۴۹.

۹۳. نهاییه الدراییه، ص ۳۹۹.

۹۴. مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۱۲؛ توضیح المقال، ص ۲۰۲.

۹۵. توضیح المقال، ص ۲۰۲.

۹۶. تکملة الرجال، ج ۱، ص ۴۷.

۹۷. سماء المقال، ج ۲، ص ۱۸۵ - ۱۸۴.

۹۸. همان، ص ۱۸۸ - ۱۸۷.

۹۹. الرعاية فی علم الدراییه، ص ۲۰۴ و ۲۰۶؛ عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۲۲؛ مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۴۰.

۱۰۰. وصول الأخیار، ص ۱۹۲.

شود.<sup>۱۰۱</sup> در همین راستا طریخی تصریح می‌کند که در اثبات توثیق به واسطه آن اختلاف وجود دارد.<sup>۱۰۲</sup> با توجه به آرای دانشیان و معنای لغوی و کاربردهای ثبت به نظر می‌رسد که این واژه دقیق و متقن بودن راوی را در نقل و در نهایت ضبط وی را نشان می‌دهد. از همین رو در جرگه واژگان مرتبه دوم قرار می‌گیرد.

#### ۸- جلیل أو جلیل القدر

به باور برخی درایه‌نگاران، این واژه از واژگان مدح شایان توجه و مهم است، اما به پای واژه‌های توثیق نمی‌رسد.<sup>۱۰۳</sup> میرداماد آن را از واژگان توثیق و مدح می‌داند.<sup>۱۰۴</sup> گروهی از دانشمندان درایه نیز بر این باورند که این واژه هیچ مدح و تعدیلی را نمی‌رساند<sup>۱۰۵</sup> و شایستگی دلالت بر مدح معتبر را ندارد<sup>۱۰۶</sup> از آنجا که جلالت با احتمالات دیگری جز وثاقت نیز می‌تواند جمع شود، از این رو در مرتبه دوم واژگان توثیق قرار می‌گیرد.

#### ۹- شیخ

مراد از شیخ در علم درایه، رجال و حدیث، کسی است که از او حدیث دریافت می‌شود.<sup>۱۰۷</sup> از دیدگاه شهید ثانی و مامقانی این واژه مدحی درخور توجه است، اما بر توثیق دلالت نمی‌کند.<sup>۱۰۸</sup> پدر شیخ بهایی، شیخ را از مدح‌هایی می‌داند که حدیث را در شمار روایات حسن می‌آورد.<sup>۱۰۹</sup> میرداماد نیز آن را در شمار واژگان توثیق و مدح می‌آورد.<sup>۱۱۰</sup> طریخی بر آن است که این واژه نشان‌دهنده هیچ مدح یا تعدیلی نیست.<sup>۱۱۱</sup> در حاوی الأقوال نیز آمده است که این واژه شایسته رهنمونی بر مدحی معتبر نیست، چه رسد به دلالت بر تعدیل.<sup>۱۱۲</sup> به نظر می‌رسد که واژه شیخ بر مفهومی اعم از وثاقت دلالت می‌کند و از همین رو در مرتبه دوم واژگان توثیق قرار می‌گیرد و چنان که پیش از این در واژه‌هایی چون «شیخ الطائفه» دیده شد، در صورت ترکیب با واژه‌های دیگر به مرتبه توثیق ارتقا می‌یابد.

۱۰۱. الرعاية فی علم الدرایة، ص ۲۰۴ و ۲۰۶؛ مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۴۰.

۱۰۲. جامع المقال، ص ۲۷ - ۲۶.

۱۰۳. الرعاية فی علم الدرایة، ص ۲۰۷؛ مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۴۴.

۱۰۴. الرواشح السماویة، ص ۶۰.

۱۰۵. جامع المقال، ص ۲۷.

۱۰۶. حاوی الاقوال، ج ۱، ص ۱۰۱ - ۱۰۰.

۱۰۷. مقیاس الهدایه، ج ۳، ص ۴۲.

۱۰۸. الرعاية فی علم الدرایة، ص ۲۰۷؛ مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۴۳.

۱۰۹. وصول الأخیار، ص ۱۹۲.

۱۱۰. الرواشح السماویة، ص ۶۰.

۱۱۱. جامع المقال، ص ۲۷.

۱۱۲. حاوی الاقوال، ج ۱، ص ۱۰۱ - ۱۰۰.

**۱۰- شیخ القمیین و فقیههم**

اعرجی این واژه را نشان‌دهنده توثیق می‌داند. به نظر می‌رسد او به دلیل وسواس و سختگیری قمیان در پذیرش حدیث، این واژه را نشان‌دهنده توثیق دانسته است. صدر در *نهایة الدراية* آن را بالاترین درجه مدح معرفی می‌کند.<sup>۱۱۳</sup> از آنجا که این واژه با احتمالاتی جز وثاقت در حوزه حدیث نیز می‌تواند جمع شود، از این رو در مرتبه دوم واژگان توثیق جای می‌گیرد.

**۱۱- عین**

عین در لغت به معنای فرد بزرگوار و عزیز در میان گروه و قوم است. شیخ بهایی و مجلسی اول آن را دال بر تعدیل و وثاقت می‌دانند.<sup>۱۱۴</sup> وحید بهبهانی نیز آن را مدحی درخور توجه می‌شمارد<sup>۱۱۵</sup> و سید حسن صدر بر آن است که حدیث راوی متصف به آن حسن کالصحیح است.<sup>۱۱۶</sup> مامقانی آن را دال بر مدح می‌داند<sup>۱۱۷</sup> و عبدالنبی جزائری نیز بر این باور است که این واژه بر بیش از حسن دلالت ندارد.<sup>۱۱۸</sup> در مجموع باید گفت که چون عین بودن با احتمالهایی جز بزرگی و شرافت در حوزه حدیث نیز می‌تواند جمع شود، در مرتبه دوم واژگان توثیق قرار می‌گیرد.

**۱۲- عظیم القدر أو المنزلة / كثير المنزلة أو كبير المنزلة**

مامقانی بر این باور است که این واژه از واژگان مدح اعم از عدالت است<sup>۱۱۹</sup> و از این رو در مرتبه دوم واژگان توثیق قرار می‌گیرد.

**۱۳- فقیه**

دانشیانی که درباره این واژه سخن رانده‌اند، آن را مدح، دال بر جلالت و اثرگذار در اتقان و قوت متن می‌دانند و همگی در این نکته هم‌داستان‌اند که این واژه به گونه‌ای صریح بر عدالت و توثیق دلالت ندارد؛ زیرا بر مفهومی اعم از وثاقت دلالت می‌کند.<sup>۱۲۰</sup> با توجه به این، به نظر می‌رسد که فقیه از واژگان مرتبه دوم است.

۱۱۳. *نهایة الدراية*، ص ۳۹۸.

۱۱۴. *الوجیزه*، ص ۵؛ *عدة الرجال*، ج ۱، ص ۱۲۱ - ۱۲۰؛ مرحوم مجلسی بر این باور است که عین استعاره از صدق است؛ زیرا چه در لغت به معنای ترازو است.

۱۱۵. *فوائد الوحید*، ص ۳۲؛ *رجال الخاقانی*، ص ۳۲۳.

۱۱۶. *نهایة الدراية*، ص ۳۹۷.

۱۱۷. *مقیاس الهدایه*، ج ۲، ص ۲۰۹.

۱۱۸. *تکملة الرجال*، ج ۱، ص ۵۲.

۱۱۹. *مقیاس الهدایه*، ج ۲، ص ۲۵۳.

۱۲۰. *فوائد الوحید*، ص ۵۱؛ *الفصول*، ص ۳۰۳؛ *مقیاس الهدایه*، ج ۲، ص ۱۴۰ و ۲۴۸.

#### ۱۴- فقیه أصحابنا

اعرجی این واژه را توثیق می‌داند، اما صدر بر این باور است که این واژه مدحی در مرتبه نخست است. با توجه به اینکه واژه أصحابنا بر شیعیان امامی و غیرامامی اطلاق می‌گردد، از این رو نمی‌توان گفت که ترکیب این عبارت با فقیه باعث ارتقای آن به درجه نخست و دلالت تام آن بر وثاقت می‌شود. بنابراین، این واژه از واژگان مرتبه دوم است.

#### ۱۵- فقیه من فقہائنا

برخی این واژه را نشانه توثیق دانسته‌اند،<sup>۱۲۱</sup> اما بیشینه دانشمندان چنین باوری ندارند و آن را مدح و نشان جلالت می‌دانند.<sup>۱۲۲</sup> وحید بهبهانی می‌نویسد: «برخی دانشمندان، بلکه بیشتر ایشان، فقیه را به دلیل دلالت نداشتن بر وثاقت یا عدم نفع چنین دلالتی، اماره وثاقت ندانسته‌اند.»<sup>۱۲۳</sup> روی هم رفته این واژه در مرتبه دوم واژگان توثیق قرار می‌گیرد.

#### ۱۶- لا بأس به

بأس به معنای هر نکته منفی است و لا بأس به این معنا است که هیچ نکته منفی، زشتی و بدی در فرد وجود ندارد. وحید بهبهانی آن را چنین معنا می‌کند: «هیچ اشکالی در مذهب و روایت او نیست. اگر واژه به صورت مطلق به کار رود، مراد فقدان اشکال در مذهب است.»<sup>۱۲۴</sup> مامقانی بر این باور است که از مجموعه پاره‌های امور به دلالت آن بر توثیق ظن حاصل می‌شود.<sup>۱۲۵</sup> ملا علی کنی پس از آنکه واژه را مدحی درخور توجه و روایات متصف بدان را شایسته عمل می‌داند، بیان می‌کند که دارنده این وصف به گونه‌ای مطلق در روایت ثقه است، هر چند که در مرتبت دیگر ثقات نیست.<sup>۱۲۶</sup> میرزا محمد استرآبادی هم رهنمونی این واژه بر وثاقت را محتمل و نزدیک به ذهن دانسته است.<sup>۱۲۷</sup> پاره‌های دیگر از دانشیان بر آن هستند که «لا بأس به» وثاقت را نمی‌رساند<sup>۱۲۸</sup> و تنها نوعی مدح است.<sup>۱۲۹</sup> اعرجی می‌نویسد: «این واژه هر چند از جنبه لغوی نفی مطلق و عمومی هرگونه اشکال را نشان می‌دهد اما از نظر عرف از آن چنین استنباط می‌شود که دارنده آن کمالی بدین پایه ندارد.»<sup>۱۳۰</sup> به باور شهید ثانی و سید حسن صدر، نفی بأس و اشکال، خود گونه‌ای از پندار

۱۲۱. عده الرجال، ج ۱، ص ۱۲۰.

۱۲۲. مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۴۸؛ فوائد الوحید، ص ۵۱ - ۵۰.

۱۲۳. همان، ص ۵۱.

۱۲۴. فوائد الوحید، ص ۳۲ - ۳۱.

۱۲۵. مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۲۸.

۱۲۶. توضیح المقال، ص ۲۰۳.

۱۲۷. به نقل از عده الرجال، ج ۱، ص ۱۲۳ - ۱۲۲.

۱۲۸. الرعاية فی علم الدراییه، ص ۲۰۷؛ نهاییه الدراییه، ص ۴۰۰؛ عده الرجال، ج ۱، ص ۲۴۹.

۱۲۹. وصول الأخیار، ص ۱۹۲؛ فوائد الوحید، ص ۳۲ - ۳۱؛ عده الرجال، ج ۱، ص ۱۲۳ - ۱۲۲؛

۱۳۰. عده الرجال، ج ۱، ص ۱۲۳ - ۱۲۲.

عیب و ایراد را به وجود می‌آورد.<sup>۱۳۱</sup> برخی دیگر پای را از این فراتر نهاده‌اند و آن را نشان مدح معتبر هم نمی‌دانند، چه رسد به تعدیل و وثاقت.<sup>۱۳۲</sup> از مجموع سخنان پیشین می‌توان به این نتیجه رسید که «لا بأس به» توثیق را نمی‌رساند، اما در صورت وجود قرائن دیگر می‌تواند به درجه نخست و توثیق برسد؛ به دیگر سخن این واژه در مرتبه دوم واژگان توثیق قرار گرفته است.

#### ۱۷- محلّه الصدق

شهید ثانی این واژه را دارای مدحی درخور توجه دانسته و بر آن است که به مرتبه توثیق نمی‌رسد.<sup>۱۳۳</sup> به باور مامقانی محلّه الصدق در دلالت بر مدح از صدوق قوی‌تر است. او پای را از این نیز فراتر نهاده و گفته است که حتی ممکن است از آن توثیق نیز به دست آید؛ زیرا غیر ثقه هیچ‌گاه در جایگاه و محل صدق نخواهد بود.<sup>۱۳۴</sup>

بی‌شک محلّه الصدق در مرتبه‌ای بالاتر از صدوق قرار دارد و چنان‌که پس از این خواهد آمد، صدوق در مرتبه سوم قرار دارد؛ پس این واژه در مرتبه دوم قرار می‌گیرد.

#### ۱۸- المسموع قولهم فیهم

مراد آن است که سخن و داوری فرد دربارهٔ راویان و رجال حدیث پذیرفته است. اعرجی آن را از واژگان توثیق<sup>۱۳۵</sup> و صدر آن را از واژگان مدح می‌داند.<sup>۱۳۶</sup> با توجه به اینکه یکی از شرایط جارح و معدّل، عدالت و وثاقت است، تا حدودی می‌توان شرایط راوی را از دل این عبارت بیرون کشید، اما از آنجا که اطلاق این واژه بر فرد با احتمالاتی غیر از وثاقت نیز می‌تواند جمع شود، این واژه در مرتبه دوم واژگان توثیق قرار می‌گیرد.

#### ۱۹- معتمد الکتاب

کسانی که دربارهٔ معنای این واژه اظهار نظر کرده‌اند، آن را نشان‌دهندهٔ مدح دانسته و در دلالت آن بر توثیق شک کرده‌اند؛ زیرا اعتماد بر کتاب از عدالت نگارنده و صاحب آن عام‌تر است.<sup>۱۳۷</sup> پس این واژه به دلیل دلالت آن بر معنایی اعم از وثاقت، در مرتبه دوم قرار می‌گیرد.

۱۳۱. الرعاية فی علم الدرایه، ص ۲۰۷؛ نهاییه الدرایه، ص ۴۰۰.

۱۳۲. حاوی الأقوال، ج ۱، ص ۱۰۱ - ۱۰۰.

۱۳۳. الرعاية فی علم الدرایه، ص ۲۰۸ - ۲۰۷.

۱۳۴. مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۴۲.

۱۳۵. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۲۰.

۱۳۶. نهاییه الدرایه، ص ۳۹۹.

۱۳۷. فوائد الوحید، ص ۵۰؛ منتهی المقال، ج ۲، ص ۲۵۲؛ مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۵۲.



**۲۰- ليس بذلك (بذاك) الثقة**

شهید ثانی این واژه را جرح می‌داند.<sup>۱۳۸</sup> به باور وحید بهبهانی، ملا علی کنی و مامقانی این واژه به گونه‌ای از مدح اشاره دارد.<sup>۱۳۹</sup> سید حسن صدر نیز بر این باور است که این واژه کمال وثاقت را از راوی نفی می‌کند.<sup>۱۴۰</sup> از این واژه دو برداشت می‌توان کرد: نفی اصل وثاقت و نفی کمال آن؛ یعنی، فرد ثقه است، اما مرتبه کامل وثاقت را ندارد. از بررسی کاربردهای واژه چنین برداشت می‌شود که این واژه در برخی موارد به معنای نفی وثاقت و تضعیف و جرح راوی است، اما در بیشتر کاربردها بر نفی کمال وثاقت رهنمون است. در این صورت در مرتبه دوم واژگان توثیق قرار می‌گیرد.

**۲۱- خصیص**

به معنای خاصّ الخاصّ است و هرگاه به یکی از ائمه یا بزرگان حدیث و روایت اضافه شود، مدحی درخور توجه، بلکه وثاقت را نشان می‌دهد.<sup>۱۴۱</sup> بنابراین، این واژه بر مفهومی اعمّ از توثیق دلالت دارد و ممکن است با احتمالات دیگر جز وثاقت هم جمع شود. شاهد این مطلب هم آن است که قرینه‌ای، چون اضافه به ائمه یا بزرگان حدیث، باید بیاید و این احتمال خلاف را از بین ببرد. پس خصیص در مرتبه دوم واژگان توثیق جای می‌گیرد.

**۲۲- من أولیاء امیر المؤمنین یا من خاصّة امیر المؤمنین**

در اینکه این عبارت نشانه‌ای بر تعدیل راوی باشد، اختلاف شده است، اما بیشتر دانشمندان بر این باورند که این عبارت بر مدحی شایان توجه دلالت دارد.<sup>۱۴۲</sup> سید محسن اعرجی بر آن است که این عبارت تنها موالات و دوستی را نمی‌رساند، بلکه از ویژگی دیگری خبر می‌دهد که نشان‌دهنده مقام و جایگاه راوی است.<sup>۱۴۳</sup> به باور خاقانی، عبارت من أولیاء امیر المؤمنین، تشیع شخص را نشان می‌دهد.<sup>۱۴۴</sup> از عبارات مامقانی چنین برداشت می‌شود که امامی بودن راوی را نمی‌توان از این واژه به دست آورد.<sup>۱۴۵</sup> وحید بهبهانی درباره این واژه می‌نویسد: «این واژه گاه دلیلی بر عدالت دانسته شده است، شاید درباره اولیای سایر ائمه هم چنین باشد. البته دلالت واژه اولیای امیر المؤمنین بر عدالت هم چندان روشن نیست (چه رسد به سایر ائمه)، هر چند عبارت من الأولیاء در عدالت ظهور دارد».<sup>۱۴۶</sup>

۱۳۸. الرعاية فی علم الدراییه، ص ۲۰۹.

۱۳۹. فوائد الوحید، ص ۴۳؛ توضیح المقال، ص ۲۱۳-۲۱۲؛ مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۳۰۲.

۱۴۰. نهاییه الدراییه، ص ۴۳۶.

۱۴۱. معجم مصطلحات الرجال و الدراییه، ص ۶۱.

۱۴۲. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۲۴-۱۲۳؛ تکملة الرجال، ج ۱، ص ۵۲؛ نهاییه الدراییه، ص ۳۹۹؛ مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۱۳.

۱۴۳. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۲۳.

۱۴۴. رجال الخاقانی، ص ۳۲۰.

۱۴۵. مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۱۳؛ از همین رو است که وی حدیث راوی متصف به این صفت را در صورت اثبات نشدن امامی بودنش، قوی و در صورت اثبات آن، حسن می‌شمارد.

۱۴۶. فوائد الوحید، ص ۳۲.

روی هم‌رفته باید گفت که این واژه در مرتبه دوم واژگان توثیق قرار دارد؛ زیرا این واژه ممکن است نشان‌دهنده قرابت و نزدیکی از دل و جان نباشد، بلکه تنها نزدیکی ظاهری به امام را نشان دهد. به دلیل وجود چنین احتمال خلافی، این واژه بر مفهومی اعم از وثاقت دلالت دارد و در مرتبه دوم واژگان توثیق قرار می‌گیرد.

### ۲۳- من بطانة أمير المؤمنين

منظور از آن شخص برگزیده‌ای است که مورد اعتماد امیرالمؤمنین بوده است. برخی آن را از مدح‌های والامرتبه‌ای می‌دانند که امکان الحاق آن به توثیق وجود دارد.<sup>۱۴۷</sup> با توجه به این نکته این واژه در مرتبه دوم قرار می‌گیرد.

### مرتبه سوم: الفاظ مدح

این واژگان در اصل از واژگان مدح شمرده شده‌اند و در مواردی که موجب حسن ظاهر راوی نشوند، به تنهایی نمی‌توانند تغییر و ارتقا یابند. این واژه‌ها بر مذهب و اعتقاد خوب یا برخی خصوصیات و ویژگی‌های شخصی راوی دلالت می‌کنند و نمی‌توانند تمام شرایط راوی را بیان کنند. پاره‌ای از این الفاظ عبارت‌اند از:

#### ۱- خاصی

در این واژه دو احتمال وجود دارد: یا مراد آن است که راوی از اصحاب خاص ائمه است، یا اینکه امامی مذهب است. از این رو وحید بهبهانی بر نظر مجلسی که این واژه را مدح دانسته، خرده گرفته است؛ زیرا به باور او این احتمال وجود دارد که خاصی در برابر عامی به کار رفته باشد و نه در معنای خواص<sup>۱۴۸</sup>. برخی دانشمندان دو معنای واژه خاصی را به گونه‌ای جداگانه بررسی کرده و گفته‌اند که عالمان در دلالت خواص ائمه بودن بر تعدیل و توثیق اختلاف کرده‌اند، ولی همه در این نکته هم‌داستان‌اند که این واژه مدحی درخور توجه را می‌رساند. اگر خاصی در مقابل عامی بودن به کار رود، معنای آشکارتر آن همین است و چیزی فراتر از امامی بودن را نشان نمی‌دهد. اما در هنگام شک میان این دو معنا، واژه بر قدر متیقن خود، یعنی امامی بودن، حمل می‌شود.<sup>۱۴۹</sup> به نظر می‌رسد که این واژه در معنای نخست خود، یعنی صحابی خاص امام، دال بر وثاقت و در مرتبه نخست واژگان توثیق است و در معنای دوم، یعنی امامی بودن، نشان‌دهنده مدح و از واژگان مرتبه سوم است. هنگام شک در مدلول واژه نیز دست‌کم از واژگان مدح به شمار می‌رود.

۱۴۷. مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۱۳؛ به نقل از القوامیس.

۱۴۸. فوائد الوحید، ص ۳۶.

۱۴۹. تکملة الرجال، ج ۱، ص ۲۵؛ مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۱۶ و ۲۳۹.

## ۲- خیر

بیشتر عالمان آن را در زمره مدح‌های درخور توجه و دست اول دانسته‌اند<sup>۱۵۰</sup> که در قوت سند دخالت دارد<sup>۱۵۱</sup> و حدیث را در قسم حسن یا قوی وارد می‌کند.<sup>۱۵۲</sup> اما در دلالت آن بر توثیق اختلاف وجود دارد.<sup>۱۵۳</sup> سید محسن اعرجی به صراحت خیر را در شمار واژگان توثیق آورده است.<sup>۱۵۴</sup> شهید ثانی دلالت آن بر وثاقت را امری احتمالی می‌داند.<sup>۱۵۵</sup> با این همه به نظر می‌رسد که این واژه از واژگان درجه سوم توثیق و نشان‌دهنده مدح است.

## ۳- دین

برخی دانشیان در رهنمونی این واژه بر توثیق شکی روا نداشته‌اند<sup>۱۵۶</sup> و حتی احتمال اختصاص آن به تعدیل را دور از ذهن ندانسته‌اند.<sup>۱۵۷</sup> سید حسن صدر آن را از مدح‌های درجه یک برشمرده است.<sup>۱۵۸</sup> امامقانی نیز دین را از مدح‌های درخور توجه و نزدیک به توثیق دانسته و احتمال داده است که این واژه توثیق را هم نشان دهد.<sup>۱۵۹</sup> با این همه به نظر می‌رسد که دین نیز چون خیر در مرتبه سوم واژگان توثیق قرار دارد.

## ۴- زاهد

بیشتر عالمان بر آن‌اند که در صورت داشتن شدت و قوت، نوعی مدح است. در این میان سید حسن صدر شرط دلالت آن بر مدحی درخور توجه را صدور واژه از امامیان دانسته است.

## ۵- صالح

بیشتر درایه‌نگاران صالح را مدح می‌دانند.<sup>۱۶۰</sup> به باور برخی از ایشان این مدح موجب تقویت سند حدیث می‌شود<sup>۱۶۱</sup> و روایت فرد را در شمار احادیث حسن وارد می‌سازد.<sup>۱۶۲</sup> سید محسن اعرجی این واژه را در شمار

۱۵۰. الرعاية في علم الدراية، ص ۲۰۸ - ۲۰۷؛ وصول الأختیار، ص ۱۹۲؛ فوائد الوحید، ص ۲۴؛ نهاية الدراية، ص ۳۹۹؛ مقباس الهدایه، ج ۲، ص ۲۴۶.

۱۵۱. فوائد الوحید، ص ۲۴؛ مقباس الهدایه، ج ۲، ص ۲۱۲.

۱۵۲. وصول الأختیار، ص ۱۹۲؛ فوائد الوحید، ص ۲۴.

۱۵۳. فوائد الوحید، ص ۲۴؛ مقباس الهدایه، ج ۲، ص ۲۴۶.

۱۵۴. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۱۹.

۱۵۵. الرعاية في علم الدراية، ص ۲۰۷ - ۲۰۸.

۱۵۶. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۱۹؛ الفصول، ص ۳۰۳.

۱۵۷. الفصول، ص ۳۰۳.

۱۵۸. نهاية الدراية، ص ۳۹۹.

۱۵۹. مقباس الهدایه، ج ۲، ص ۲۴۷.

۱۶۰. الرعاية في علم الدراية، ص ۲۰۸؛ وصول الأختیار، ص ۱۹۲؛ فوائد الوحید، ص ۲۴؛ نهاية الدراية، ص ۳۹۹.

۱۶۱. فوائد الوحید، ص ۲۴.

۱۶۲. وصول الأختیار، ص ۱۹۲.

واژگان توثیق می‌داند و بر آن است که اگر گوینده آن از شیعیان باشد، امامی بودن فرد را هم نشان می‌دهد.<sup>۱۶۳</sup>

#### ۶- صالح الحدیث (أو صالح الروایة)

در احراز وثاقت فرد از گذر این واژه، اختلاف وجود دارد.<sup>۱۶۴</sup> صاحب *عدة الرجال* صحیح بودن حدیث متّصف به این وصف را دور از ذهن نمی‌داند.<sup>۱۶۵</sup> برخی آن را مدحی درخور توجه<sup>۱۶۶</sup> و برخی دیگر از مراتب پایین مدح به شمار می‌آورند.<sup>۱۶۷</sup>

#### ۷- صحیح الحدیث

شهید ثانی و مامقانی آن را از واژگان تعدیل به شمار می‌آورند.<sup>۱۶۸</sup> برخی دلالت آن بر تعدیل را مقید به صدور آن از کسانی کرده‌اند که شرایط اصطلاح متأخرین از صحیح، یعنی حدیث عادل ضابط امامی، را داشته باشند.<sup>۱۶۹</sup> اعرجی بر این باور است که این عبارت در نهایت صدق و ضبط را نشان می‌دهد، نه امامی بودن را. از این رو دلالتی بر تعدیل ندارد. افزون بر این، صحیح الحدیث بیشتر به حدیث و محصول و برآیند عملکرد راوی برمی‌گردد، نه به شخص محدث و راوی.<sup>۱۷۰</sup> صدر، اطلاق صحیح الحدیث بر فرد و پذیرش روایت او را مشروط به ثقه دانستن او می‌داند و بر آن است که قداما به راوی عادل ضابط امامی، مقبول الحدیث می‌گفته‌اند و چنین فردی را صحیح الحدیث نمی‌خواندند. بنابراین، از دیدگاه او این واژه از واژگان توثیق است. البته وی در پایان می‌افزاید که جهت‌گیری این واژه، جز در مواردی اندک متوجه حدیث است، نه محدث.<sup>۱۷۱</sup> ملا علی کنی نیز هر چند بر این باور است که صحیح الحدیث از واژگان مدح است، اما آن را مدح خود راوی هم می‌داند.<sup>۱۷۲</sup> وحید بهبهانی این واژه را نشان‌دهنده مدح می‌داند؛ زیرا منشأ وثوق به حدیث و صحیح دانستن آن نزد قداما، نشانه‌ها و امارات گونه‌گونی بوده است و تنها در وثاقت راوی منحصر نیست.<sup>۱۷۳</sup> روی هم‌رفته باید گفت که صحیح الحدیث، مدح و نشان‌دهنده بی‌عیب و نقص بودن روایات فرد است، اما دلالت مستقیمی بر وثاقت شخص ندارد.

۱۶۳. *عدة الرجال*، ج ۱، ص ۱۱۹.

۱۶۴. *جامع المقال*، ص ۲۷.

۱۶۵. *عدة الرجال*، ج ۱، ص ۱۲۲.

۱۶۶. *الرعاية فی علم الدرایه*، ص ۲۰۸ - ۲۰۷؛ *مقیاس الهدایه*، ج ۲، ص ۲۴۴.

۱۶۷. *نهایة الدرایه*، ص ۳۹۹.

۱۶۸. *الرعاية فی علم الدرایه*، ص ۲۰۴؛ *مقیاس الهدایه*، ج ۲، ص ۱۶۹.

۱۶۹. *حاوی الأقوال*، ج ۱، ص ۱۰۰؛ *جامع المقال*، ص ۲۶.

۱۷۰. *عدة الرجال*، ج ۱، ص ۱۱۸.

۱۷۱. *نهایة الدرایه*، ص ۳۹۸.

۱۷۲. *توضیح المقال*، ص ۲۰۰ - ۱۹۹.

۱۷۳. *فوائد الوحید*، ص ۲۸ - ۲۷.

#### ۸- صدوق

برخی آن را از واژگان توثیق می‌دانند.<sup>۱۷۴</sup> طریحی بر آن است که رهنمونی صدوق بر تعدیل مورد اختلاف است.<sup>۱۷۵</sup> بیشتر عالمان رجال و درایه آن را مدحی مطلق<sup>۱۷۶</sup> یا مهم و درخور توجه<sup>۱۷۷</sup> دانسته‌اند که حدیث را به درجه حسن می‌رساند.<sup>۱۷۸</sup> به نظر می‌رسد که صدوق با وثاقت ملازم نیست؛ چون توانایی اثبات ضبط راوی را ندارد؛ از این رو باید آن را در شمار واژگان مرتبه سوم قرار داد.

#### ۹- عارفهم بالحديث

این واژه در *عدة الرجال* در شمار واژگان توثیق آمده است.<sup>۱۷۹</sup> سید حسن صدر آن را از مرتبه نخست واژگان مدح می‌داند.<sup>۱۸۰</sup> این واژه توانایی احراز عدالت را ندارد؛ از این رو در مرتبه سوم واژگان توثیق قرار می‌گیرد و مدحی مطلق است.

#### ۱۰- فاضل

فاضل برگرفته از فضل و فضل هر نوع زیادت و برتری است. از این رو فاضل تنها به عالم حدیث اطلاق نمی‌گردد و بهره‌مندان از دیگر علوم را نیز دربرمی‌گیرد. سید محسن اعرجی، فاضل را از واژگان توثیق می‌داند.<sup>۱۸۱</sup> طریحی رهنمونی آن بر وثاقت را اختلافی می‌شمارد.<sup>۱۸۲</sup> سید حسن صدر بر آن است که فاضل مدحی درجه دوم است.<sup>۱۸۳</sup> شهید ثانی تصریح می‌کند که این واژه بر مدح دلالت دارد، نه تعدیل؛ زیرا مرجع فضل، علم و دانش است و در مواردی بسیار علم با ضعف می‌تواند جمع شود.<sup>۱۸۴</sup> با بررسی معنای لغوی فاضل و جمع‌بندی سخنان دانشیان چنین می‌توان دریافت که این واژه تنها مدح است و در مرتبه سوم واژگان توثیق قرار می‌گیرد.

۱۷۴. *عدة الرجال*، ج ۱، ص ۱۱۹.

۱۷۵. *جامع المقال*، ص ۲۷.

۱۷۶. *الوجیز*، ص ۵؛ *نهاية الدراريه*، ص ۲۹۹.

۱۷۷. *الرعاية في علم الدراريه*، ص ۲۰۷؛ *مقياس الهدايه*، ج ۲، ص ۲۴۲.

۱۷۸. *وصول الأختيار*، ص ۱۹۲.

۱۷۹. *عدة الرجال*، ج ۱، ص ۱۲۰.

۱۸۰. *نهاية الدراريه*، ص ۳۹۹.

۱۸۱. *عدة الرجال*، ج ۱، ص ۱۱۹.

۱۸۲. *جامع المقال*، ص ۲۷ - ۲۶.

۱۸۳. *نهاية الدراريه*، ص ۳۹۹.

۱۸۴. *الرعاية في علم الدراريه*، ص ۲۰۸ - ۲۰۷.

## ۱۱- قریب الأمر

ملا علی کنی در بیان مراد رجالیان از این واژه احتمالاتی چند را مطرح کرده است: نوآشنا (قریب العهد) با تشیع؛ نزدیکی قبول روایت؛ یا قرب مذهب به امامیان.<sup>۱۸۵</sup> اعرجی در این باره می‌نویسد: «منظور این است که راوی مخالف مذهب است، اما چندان هم دور و جدا نیست، بلکه به امامیه نزدیک است. نهایت دلالت این واژه آن است که راوی امامی غیرممدوح و قدح‌نشده است.»<sup>۱۸۶</sup> شهید ثانی، سید حسن صدر و میرداماد قریب الأمر را مدح می‌دانند.<sup>۱۸۷</sup> وحید بهبهانی در مدح دانستن آن تردید کرده است.<sup>۱۸۸</sup> ملا علی کنی نیز بر اساس احتمالات گونه‌گونی که در معنای واژه مطرح کرده، بر این باور است که هیچ یک از این احتمالها نشان‌دهنده مدح معتبر نیست. اگر هم درایه‌نگاران آن را دال بر مدح دانسته‌اند، مرادشان حالت مطلق این واژه بوده است.<sup>۱۸۹</sup> طریحی و شیخ عبدالنبی کاظمی این واژه را در شمار واژگان مدح یا تعدیل نیاورده‌اند.<sup>۱۹۰</sup> به باور مامقانی، قریب الأمر اگر به ذم رهنمون نباشد، به هیچ وجه نشان‌دهنده مدح هم نیست؛ زیرا منظور از آن قریب الامر بودن به حدیث است و چنین چیزی از گونه‌ای ذم خالی نیست.<sup>۱۹۱</sup> این واژه تمامی ویژگیهای راوی را نمی‌رساند و تنها برخی خصوصیات و ویژگیهای او را نشان می‌دهد و از این رو در مرتبه سوم قرار می‌گیرد.

## ۱۲- مقبول الحدیث أو مقبول الروایة

به باور سید حسن صدر قریب الأمر این واژه را درباره‌ی راوی صدوق، ضابط و غیرامامی به کار می‌بردند.<sup>۱۹۲</sup> مامقانی بر این باور است این واژه در صورت عادل بودن گوینده آن و باورش به اشتراط عدالت در راوی، به صراحت بر تعدیل دلالت دارد.<sup>۱۹۳</sup> به نظر می‌رسد که کلام سید حسن صدر درباره‌ی این واژه درست است؛ زیرا واژه روایت به معنای نقل و فاقد معنای اصطلاحی خاصی است. این واژه تنها بر کسی که اغلب نقلهایش پذیرفته بوده، اطلاق می‌شده است. با این همه کلام مامقانی درباره‌ی مقبول الحدیث می‌تواند درست باشد؛ زیرا واژه حدیث اصطلاحی خاص بوده است در هر زمان که از مقبول بودن روایات کسی گزارش داده شود، به این معنا است که وی واجد شرایط پذیرش احادیثش بوده است. بدیهی است در این میان شرایط گوینده این توصیف، در فهم مراد او و اعتبار کلام او نقشی اساسی دارد.

۱۸۵. توضیح المقال، ص ۲۳۸ - ۲۳۷.

۱۸۶. عدة الرجال، ص ۲۳۸ - ۲۳۷.

۱۸۷. همان.

۱۸۸. همان.

۱۸۹. همان.

۱۹۰. همان.

۱۹۱. همان.

۱۹۲. نهاية الدراية، ص ۳۹۸.

۱۹۳. مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۶۴.

### ۱۳- من حواری الإمام

اعرجی آن را توثیق<sup>۱۹۴</sup> و صدر از مدحهای درجه نخست می‌داند.<sup>۱۹۵</sup> قدر متیقن از کاربرد لغوی این واژه همان مدح است و نزدیکی ظاهری به امام را می‌رساند، اما تمامی شرایط، یعنی عدالت و ضبط، را تبیین نمی‌کند.

### ۱۴- من خواص الشیعة

اعرجی آن را توثیق<sup>۱۹۶</sup> و صدر از مدحهای درجه نخست می‌داند.<sup>۱۹۷</sup> این واژه نیز، همچون مورد پیشین، در احراز تمامی شرایط راوی کارآمد نیست؛ از این رو باید آن را از واژگان مدح قوی برشمرد.

## مرتبه چهارم: الفاظ احتمالی مدح

### ۱- ادیب

وحید بهبهانی آن را مدحی مؤثر در قوت متن می‌داند و افزون بر این احتمال اثر آن در قوت سند و صدق قول را رد نمی‌کند.<sup>۱۹۸</sup> اما اعرجی و سید حسن صدر آن را نشان‌دهنده هیچ قوت و حسنی نمی‌دانند.<sup>۱۹۹</sup>

### ۲- شاعر

درایه‌نگاران در این نکته هم‌داستان‌اند که این واژه هیچ دلالتی بر مدح، حسن و قوت ندارد.<sup>۲۰۰</sup>

### ۳- قارئ

از میان دانشیان تنها مامقانی آن را مدحی درخور توجه دانسته است.<sup>۲۰۱</sup> وحید بهبهانی آن را از مدحهایی می‌داند که هیچ دخالتی در قوت سند و متن ندارند و بر این اساس در حوزه حدیث فاقد اعتبار هستند و تنها از مکملات به شمار می‌روند. البته او این احتمال را می‌دهد که شاید بتوان برای آن اثری در قوت سند قائل شد.<sup>۲۰۲</sup> اما صدر و اعرجی رهنمونی آن را بر حسن و قوت انکار کرده‌اند.<sup>۲۰۳</sup>

۱۹۴. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۲۲.

۱۹۵. نهاية الدراية، ص ۳۹۹.

۱۹۶. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۲۱.

۱۹۷. نهاية الدراية، ص ۳۹۹.

۱۹۸. فوائد الوحيد، ص ۲۵ - ۲۴.

۱۹۹. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۲۴؛ نهاية الدراية، ص ۴۰۲.

۲۰۰. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۲۴؛ نهاية الدراية، ص ۴۰۲؛ مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۱۴۰ و ۲۱۲؛ ج ۳، ص ۱۷.

۲۰۱. مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۲۴۸.

۲۰۲. فوائد الوحيد، ص ۲۵ - ۲۴.

۲۰۳. عدة الرجال، ج ۱، ص ۱۲۴؛ نهاية الدراية، ص ۴۰۲.

#### ۴- له اصل

مجلسی اول و دوم بر آن اند که صاحب اصل بودن مدح و موجب حسن بودن حدیث فرد است.<sup>۲۰۴</sup> اما وحید بهبهانی به دلیل فاسدالمذهب بودن بسیاری از صاحبان اصول معتمد، این سخن را نمی‌پذیرد.<sup>۲۰۵</sup> به باور او له اصل، نوعی حُسن را می‌رساند، اما نشان‌دهنده حسن بودن حدیث به معنای اصطلاحی نیست.<sup>۲۰۶</sup> نویسنده تکملة الرجال بر این باور است که در خود واژه اصل مورد اعتماد و اطمینان بودن کتاب نهفته است و این مطلب نشانه‌ای بر ممدوح بودن صاحب آن است و از این رو حدیث متّصفان به این ویژگی، حسن به شمار می‌رود.<sup>۲۰۷</sup> برخی بر این باورند که این واژه بر اساس تفاوت تعبیرات و قرائتی که با آن همراه است، مانند: «له اصل جید» یا «رواه جماعة»، درجات گونه‌گونی از مدح را می‌رساند.<sup>۲۰۸</sup> به باور بعضی رجالیان و درایه‌نگاران نیز این واژه هیچ دلالتی بر مدح و حسن ندارد.<sup>۲۰۹</sup>

#### ۵- له کتاب

به باور وحید بهبهانی دلالت این واژه بر حُسن، از دلالت له اصل ضعیف‌تر است، ولی به نوعی مدح و حُسن اندک اشاره دارد.<sup>۲۱۰</sup> ملا علی کنی بر آن است که با توجه به ترکیبات گوناگون این واژه و نشانه‌های همراه آن، همانند عبارتهای «له کتاب جید» یا «رواه جماعة» بر مراتب مختلفی از مدح دلالت می‌کند.<sup>۲۱۱</sup> گروهی نیز بر این باورند که «له کتاب» هیچ دلالتی بر حسن ندارد.<sup>۲۱۲</sup>

گفتنی است افزون بر دسته‌بندی واژگان توثیق در مراتب چهارگانه پیشین، می‌توان واژه‌های رجالی، از جمله واژگان توثیق را، از جنبه‌های دیگری نیز دسته‌بندی کرد. ملاک این تقسیم‌بندی نوع ویژگیها و اوصاف گونه‌گون راویان، از مذهب، ویژگیهای علمی، عملی و ... است که در آیینة واژگان رجالی ارزیابی شده است. از آنجا که این تقسیم‌بندی مبانی و ثمرات خاص خود را دارد، در اینجا بخشی از متن مقاله‌ای مربوط به این موضوع را می‌آوریم. برای آشنایی بیشتر با این تقسیم و ملاک معیار، مصادیق و نمونه‌های آن به ملحقات این جلسه مراجعه کنید.

۲۰۴. فوائد الوحید، ص ۳۵.

۲۰۵. همان.

۲۰۶. همان.

۲۰۷. تکملة الرجال، ج ۱، ص ۴۲.

۲۰۸. توضیح المقال، ص ۲۳۷.

۲۰۹. منتهی المقال، ج ۱، ص ۶۶؛ مقیاس الهدایه، ج ۳، ص ۲۰ و ۳۸.

۲۱۰. فوائد الوحید، ص ۳۶ - ۳۵.

۲۱۱. توضیح المقال، ص ۲۳۷.

۲۱۲. منتهی المقال، ج ۱، ص ۶۶؛ مقیاس الهدایه، ج ۳، ص ۲۰ و ۳۸.



با دقت در عبارتهای مربوط به رجال و مؤلفان، می‌توان دریافت که قدما از زوایا و جنبه‌های گوناگونی، راویان حدیث را نقد و ارزیابی می‌کردند و جنبه‌های گونه‌گون مربوط به شخص، مانند مذهب، ویژگیهای علمی، عملی و شخصی، را کاملاً از یکدیگر جدا می‌کردند؛ برای نمونه شیخ طوسی در شرح حال احمد بن محمد بن خالد برقی می‌گوید: «وكان ثقة في نفسه؛ غير أنه أكثر الرواية عن الضعفاء، معتمد المراسيل»<sup>۲۱۴</sup> با توجه در این عبارت به روشنی می‌توان دریافت که وثاقت شخصیتی و همه‌جانبه برقی از سیره عملی او جدا شده و روایت از ضعفاء و اعتماد بر مراسیل، به عنوان نکته‌ای منفی درباره او تذکر داده شده است. نجاشی درباره حسین بن احمد بن مغیره می‌نویسد: «مضطرب المذهب و كان ثقة فيما يرويه»<sup>۲۱۵</sup> در این عبارت نیز ویژگیهای مذهبی راوی از ویژگیهای علمی او متمایز شده است. بر این اساس باید کوشید تا زوایای گوناگون بررسی و ارزیابی شخصیت راویان حدیث را از گذر تعابیر موجود در کتابهای رجالی استخراج و آنان را به تفکیک بیان کرد. در ادامه به پاره‌ای از جنبه‌های ارزیابی و نقد راویان می‌پردازیم:

### الف) ویژگیهای شخصیتی

ویژگیهای شخصیتی، ویژگیهایی هستند که از بررسی مجموع سیره فردی شخص در ابعاد گونه‌گون زندگی‌اش به دست می‌آید. در فهرست‌های رجالی از میان این‌گونه اوصاف به دو دسته توجه شده است: اوصافی که نشان‌دهنده اعتماد و اطمینان به فرد، پیراستگی او از عیب و نقص یا فقدان این امور است؛ این اوصاف با وجود مقید نبودن به بعد و حوزه‌ای ویژه، ارتباطی مستقیم و تنگاتنگ با شئون حدیثی فرد دارد؛ زیرا در حوزه حدیث، یکی از نخستین شروط پذیرش حدیث راوی، اعتماد و اطمینان به او است. بی‌شک اگر در تمامی ابعاد زندگی بتوان بر فردی اعتماد کرد، در حوزه حدیث نیز می‌توان به او اعتماد کرد، در غیر این صورت، اطمینان به حدیث چنین فردی شایسته نیست.

واژگانی چون اوثق الناس،<sup>۲۱۶</sup> ثقة ثقة،<sup>۲۱۷</sup> ثقة،<sup>۲۱۸</sup> معتمد علیه،<sup>۲۱۹</sup> معول علیه،<sup>۲۲۰</sup> مسکون إليه،<sup>۲۲۱</sup> مأمون،<sup>۲۲۲</sup>

۲۱۳. برگرفته از مقاله «هلاکهای قدما در ارزیابی و نقد حدیث در آیین فهرست‌های رجالی»، مجله حدیث اندیشه، سال دوم،

شماره سوم، بهار و تابستان ۱۳۸۶، ص ۱۵۳ - ۱۳۷.

۲۱۴. محمد بن حسن طوسی، فهرست کتب الشیعه و أصولهم (الفهرست)، تحقیق سید عبدالعزیز طباطبائی، قم، مکتبه المحقق الطباطبائی، چاپ نخست، ۱۴۲۰ هـ، ص ۵۲ - ۵۱، ش ۶۵.

۲۱۵. احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، تحقیق موسی شبیری زنجانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ هفتم، ۱۴۲۴ هـ، ص ۲۶۸، ش ۱۶۵.

۲۱۶. طوسی، پیشین، ص ۴۰۴، ش ۶۱۸؛ نجاشی، پیشین، ص ۲۵۲، ش ۶۶۳.

۲۱۷. همان، ص ۲۲، ش ۳۱؛ ص ۴۴، ش ۸۸؛ ص ۶۲، ش ۱۴۷.

۲۱۸. طوسی، پیشین، ص ۱۱، ش ۵؛ ص ۱۷، ش ۱۰؛ ص ۱۸، ش ۱۳؛ نجاشی، پیشین، ص ۲۱، ش ۲۸، ص ۲۱، ش ۳۰.

۲۱۹. طوسی، پیشین، ص ۲۷، ش ۳۲؛ نجاشی، پیشین، ص ۲۶، ش ۴۹، ص ۷۴، ش ۱۷۹.

۲۲۰. همان، ص ۲۵۱، ش ۶۵۹.

۲۲۱. همان، ص ۳۸۳، ش ۱۰۴۲.

۲۲۲. همان، ص ۱۰۲، ش ۲۵۴، ص ۲۵۹، ش ۶۷۷.

صدوق،<sup>۲۲۳</sup> سدید،<sup>۲۲۴</sup> سلیم،<sup>۲۲۵</sup> سالم،<sup>۲۲۶</sup> لا بأس به،<sup>۲۲۷</sup> لا یطعن علیه فی شیء،<sup>۲۲۸</sup> لا یعترض علیه بشیء من الغمز،<sup>۲۲۹</sup> لا لیس فیہ و لاشک،<sup>۲۳۰</sup> أحد الأركان الأربعة<sup>۲۳۱</sup> و ... در راستای بیان اعتماد به شخص صادر شده‌اند. در مقابل واژگانی مانند ضعیف جداً،<sup>۲۳۲</sup> ضعیف،<sup>۲۳۳</sup> لا یعتمد فی شیء،<sup>۲۳۴</sup> لا یعول علیه فی شیء،<sup>۲۳۵</sup> لا یعول علیه،<sup>۲۳۶</sup> لیس بشیء،<sup>۲۳۷</sup> لم یکن بذاک،<sup>۲۳۸</sup> لم یکن بمرضی،<sup>۲۳۹</sup> لاخیر فیہ،<sup>۲۴۰</sup> مجهول<sup>۲۴۱</sup> و ... نشان‌دهنده بی‌اعتمادی و فقدان اطمینان به راوی است.

گونه دیگر اوصاف شخصیتی مذکور در فهرس، اغلب بر زهد، ورع، دیانت، تقوا و جنبه‌های عبادی افراد تأکید دارد. بر خلاف دسته پیشین، این اوصاف چندان ارتباط مستقیمی با جنبه حدیثی شخصیت فرد ندارد و در نهایت مدح افراد را می‌رساند. واژگان نماینده این دسته عبارت‌اند از: زاهد،<sup>۲۴۲</sup> حسن العبادة،<sup>۲۴۳</sup> من صالحی هذه الطائفة،<sup>۲۴۴</sup> صالح،<sup>۲۴۵</sup> من خیار الشیعة،<sup>۲۴۶</sup> خیر،<sup>۲۴۷</sup> دین،<sup>۲۴۸</sup> ورع<sup>۲۴۹</sup> و ...

۲۲۳. همان، ص ۱۴۲، ش ۳۷۰، ص ۱۶۵، ش ۴۳۷.

۲۲۴. همان، ص ۳۷۹، ش ۱۰۳۰.

۲۲۵. همان، ص ۱۷۲، ش ۴۵۲.

۲۲۶. همان، ص ۹۳، ش ۲۳۲.

۲۲۷. همان، ص ۱۵، ش ۱۳، ص ۱۳۵، ش ۳۴۷، ص ۱۵۳، ش ۴۰۱.

۲۲۸. همان، ص ۸۶، ش ۲۰۸، ص ۲۱۴، ش ۵۵۸.

۲۲۹. همان، ص ۱۶۶، ش ۴۳۸.

۲۳۰. همان، ص ۲۳۳، ش ۶۱۸.

۲۳۱. طوسی، پیشین، ص ۱۰۶، ش ۱۱۷.

۲۳۲. نجاشی، پیشین، ص ۶۰، ش ۱۳۸، ص ۹۶، ش ۲۳۸.

۲۳۳. طوسی، پیشین، ص ۲۲۶، ش ۳۳۷، ص ۲۲۸، ش ۳۳۹؛ نجاشی، پیشین، ص ۲۴، ش ۴۰، ص ۳۸، ش ۷۶.

۲۳۴. همان، ص ۳۳۲، ش ۸۹۴.

۲۳۵. همان، ص ۲۶۵، ش ۹۸۷.

۲۳۶. همان، ص ۳۲۸، ش ۸۸۸.

۲۳۷. همان، ص ۲۱۷، ش ۵۶۶.

۲۳۸. همان، ص ۹۷، ش ۲۴۰، ص ۱۴۷، ش ۳۸۰.

۲۳۹. همان، ص ۳۱۵، ش ۸۶۳.

۲۴۰. همان، ص ۲۲۶، ش ۵۹۴.

۲۴۱. همان، ص ۱۹۱، ش ۵۱۲.

۲۴۲. طوسی، پیشین، ص ۱۲۴، ش ۱۶۴، ص ۱۳۵، ش ۱۹۵.

۲۴۳. نجاشی، پیشین، ص ۲۳۳، ش ۶۱۷.

۲۴۴. همان، ص ۳۳۰، ش ۸۹۳.

۲۴۵. همان، ص ۱۴۸، ش ۳۸۴.

۲۴۶. همان، ص ۴، ش ۱، ص ۷، ش ۲.

۲۴۷. همان، ص ۲۱، ش ۲۹.

۲۴۸. طوسی، پیشین، ص ۴۴۶، ش ۷۱۲؛ نجاشی، پیشین، ص ۳۶، ش ۷۲.

۲۴۹. طوسی، پیشین، ص ۱۲۴، ش ۱۶۴، ص ۱۳۵، ش ۱۹۵.

**ب) مذهب**

مؤلفان این نوع کتب به ذکر مذهب اهتمام داشته و همسو بودن یا نبودن اعتقاد راویان با مذهب حق را تا حدودی برنموده‌اند. نکته درخور توجه در عملکرد قدما این است که ایشان ضعف و فساد مذهب را در ارزیابی راوی و بالطبع پذیرش حدیث او چندان دخیل نمی‌دانستند.

دو شاهد نیز بر این مطلب می‌توان اقامه کرد:

۱- تفکیک ضعف مذهب راویان از وثاقت ایشان:<sup>۲۵۰</sup> با مراجعه به فهرست‌ها، راویان فحطی، زیدی، واقفی، عامی و غالی را می‌توان یافت که با وجود فساد مذهبشان به شکلی مطلق یا در حوزه حدیث و روایت ثقه و مورد اعتماد خوانده شده‌اند.

۲- معتبر دانستن آثار برخی افراد با وجود ضعف اعتقادی ایشان:<sup>۲۵۱</sup> برخی از مؤلفان غیراثنی‌عشری در کتب فهارس، معتمد، صحیح الحدیث، صحیح، قریب من السلامة و ... خوانده شده‌اند.

البته این نکته بیشتر درباره اهل سنت و فرق شیعی، چون زیدیه، فطحیه و واقفه، صادق است، ولی قدما در برابر غلات یا متهمان به غلو موضعی محتاطانه در پیش گرفته‌اند. عمل نکردن به منفردات غالیان و متهمان به غلو،<sup>۲۵۲</sup> استثنای غلو و تخلیط از کتب ایشان<sup>۲۵۳</sup> و تقید به روایت و نقل کتابهای نگاشته‌شده در حالت استقامت این افراد<sup>۲۵۴</sup> از جلوه‌های برخورد احتیاط‌آمیز قدما با غالیان و احادیث ایشان است. دلیل این تعامل دیگرگون با غلات نیز می‌تواند این باشد که پیروان مذاهب دیگر، به ویژه فحطیان و واقفیان، اغلب در عرصه‌های فقهی جولان داده و دست به قلم برده‌اند، در حالی که غلات در راستای تحکیم اصول و مبانی عقیدتی خود، بیشتر در عرصه‌های غیرفقهی، به ویژه عقیدتی، قلم می‌زدند که بستری مناسب برای ترویج برساخته‌های ایشان بود. از این رو با توجه به حوزه و موضوع تألیفات و احادیث ایشان، در پیش گرفتن موضع محتاطانه در رویارویی با تألیفات ایشان، چندان عجیب نیست.

۲۵۰. فطحیان ثقه: طوسی، پیشین، ص ۵۸، ش ۷۲؛ ص ۲۷۲، ش ۳۹۲؛ ص ۳۰۴، ش ۴۶۴؛ نجاشی، پیشین، ص ۳۵، ش ۷۲؛ ص ۸۰، ش ۱۹۴؛ ص ۲۵۲، ش ۶۶۳؛ ص ۲۵۸، ش ۶۷۶؛ واقفیان ثقه: طوسی، پیشین، ص ۵۱، ش ۶۴؛ ص ۶۵، ش ۸۲؛ نجاشی، پیشین، ص ۲۱، ش ۳۰؛ ص ۲۴، ش ۳۷؛ ص ۳۸، ش ۷۸؛ ص ۴۰، ش ۸۴؛ ص ۷۴، ش ۱۷۹؛ ص ۷۵، ش ۱۸۱؛ ص ۹۲، ش ۲۲۹؛ ص ۱۱۹، ش ۳۰۵؛ ص ۱۳۳، ش ۳۳۹؛ ص ۱۷۲، ش ۴۵۳؛ ص ۱۷۶، ش ۴۶۶؛ ص ۲۱۶، ش ۵۶۳؛ ص ۲۳۲، ش ۶۱۷؛ ص ۲۴۵، ش ۶۴۵؛ ص ۲۵۵، ش ۶۶۷؛ ص ۲۵۹، ش ۶۷۹؛ ص ۳۳۵، ش ۸۹۹؛ ص ۳۴۰، ش ۹۱۳؛ ص ۴۳۱، ش ۱۱۵۹؛ زیدیان ثقه: طوسی، پیشین، ص ۶۸، ش ۸۶؛ نجاشی، پیشین، ص ۹۴، ش ۲۳۳؛ ص ۲۹۴، ش ۷۹۵؛ ص ۳۰۴، ش ۸۳۰؛ ص ۴۴۴، ش ۱۲۰۱؛ عامی مسلکان ثقه: همان، ص ۵۲، ش ۱۱۶؛ ص ۱۰۷، ش ۲۷۱؛ ص ۱۸۴، ش ۴۸۸؛ ص ۲۳۸، ش ۶۳۱؛ ص ۲۴۰، ش ۶۳۷؛ ص ۳۱۰، ش ۸۴۷؛ غالیان ثقه: همان، ص ۶۸، ش ۱۶۵.

۲۵۱. طوسی، پیشین، ص ۱۶، ش ۹؛ ص ۳۹، ش ۵۲؛ ص ۱۵۶، ش ۲۴۲؛ ص ۲۵۶، ش ۳۷۲؛ نجاشی، پیشین، ص ۴۲، ش ۸۶؛ ص ۲۵۵، ش ۶۶۹؛ ص ۳۲۹، ش ۸۹۱؛ ص ۳۸۴، ش ۱۰۴۴؛ علی بن عبدالله بن عمران قرشی با واژگانی چون فاسد المذهب و الروایة و مضطرب جداً توصیف شده است. با این وجود نجاشی کتاب الحج وی را برای خود استنساخ و سپس برای مؤلف کتاب قرائت کرده است. شاید بتوان این عمل نجاشی را نیز قرینه‌ای بر اعتبار و ارزش آن کتاب دانست و همچنین شاهدی بر دخیل نبودن مذهب در پذیرش حدیث؛ همان، ص ۲۶۸، ش ۶۹۸.

۲۵۲. طوسی، پیشین، ص ۴۰۲، ش ۶۱۲؛ ص ۴۰۷، ش ۶۲۱؛ ص ۴۱۱ - ۴۱۰، ش ۶۲۳؛ ص ۴۱۲، ش ۶۲۵؛ ص ۵۱۲، ش ۸۱۳؛ نجاشی، پیشین، ص ۱۸۲، ش ۴۸۲؛ ص ۳۲۸، ش ۸۸۸؛ ص ۳۳۹، ش ۸۹۱؛ ص ۳۴۸، ش ۹۳۹.

۲۵۳. طوسی، پیشین، ص ۵۷، ش ۷۰؛ ص ۴۰۶، ش ۶۲۰؛ ص ۴۰۷، ش ۶۲۱؛ ص ۴۱۲، ش ۶۲۵؛ ص ۴۱۴، ش ۶۲۷؛ نجاشی، پیشین، ص ۸۰، ش ۱۹۲؛ ص ۳۵۴، ش ۹۴۸.

۲۵۴. طوسی، پیشین، ص ۲۵۵، ش ۳۷۰؛ ص ۴۱۴، ش ۶۲۸.

### ج) ویژگیهای علمی

در تعریف ویژگیهای علمی باید گفت که این اوصاف، وجود یا فقدان شرایط نقل حدیث در راوی، بازخورد آن در حوزه احادیث او یا تبحر فرد در دانش‌ها، به‌ویژه دانش‌های حدیثی، را نشان می‌دهد. با توجه به این تعریف اوصاف علمی را در سه دسته می‌توان تقسیم کرد:

#### دسته نخست: وجود یا فقدان شرایط نقل حدیث در راوی

واژگان چون أوثق الناس فی الحدیث،<sup>۲۵۵</sup> ثقة فی الحدیث (فی حدیثه)،<sup>۲۵۶</sup> معتمد فی الحدیث،<sup>۲۵۷</sup> معتمد علی ما یرویه،<sup>۲۵۸</sup> مسکون إلی روايته،<sup>۲۵۹</sup> صادق فیما یرویه،<sup>۲۶۰</sup> أثبت الناس،<sup>۲۶۱</sup> ثبت،<sup>۲۶۲</sup> متقن لما یرویه،<sup>۲۶۳</sup> حافظ،<sup>۲۶۴</sup> حسن الحفظ<sup>۲۶۵</sup> از نمایندگان این اوصاف علمی است که وجود عدالت، ضبط و حفظ را در راوی نشان می‌دهد. در نقطه مقابل تعبیری مانند ضعیف فی الحدیث (فی حدیثه)،<sup>۲۶۶</sup> لم یکن بذاک فی الحدیث،<sup>۲۶۷</sup> لم یکن بکل الثبت فی الحدیث،<sup>۲۶۸</sup> خلط،<sup>۲۶۹</sup> مختلط الأمر فی حدیثه<sup>۲۷۰</sup> و ...، عدالت مدنظر در حوزه حدیث و ضبط، یعنی شروط اصلی نقل حدیث، را از فرد نفی می‌کند و بدین‌سان بی‌اعتمادی به او را می‌نمایاند.

#### دسته دوم: بازخورد وجود یا فقدان شرایط نقل حدیث در راوی

بی‌شک وجود یا فقدان اوصافی علمی، چون عدالت و ضبط، تأثیری مستقیم در احادیث فرد می‌گذارد و بر اتقان و درستی آن می‌افزاید و یا برعکس موجب ناستواری آنها می‌شود. از آنجا که استواری یا ناستواری

۲۵۵. نجاشی، پیشین، ص ۱۲۰، ش ۳۰۶.

۲۵۶. طوسی، پیشین، ص ۱۵، ش ۸؛ ص ۳۰، ش ۳۵؛ ص ۵۱، ش ۶۴؛ نجاشی، پیشین، ص ۱۸، ش ۲۰؛ ص ۳۱، ش ۶۷؛ ص ۶۸، ش ۱۶۳.

۲۵۷. همان، ص ۱۱۵، ش ۲۹۶.

۲۵۸. همان، ص ۲۳۵، ش ۶۲۲.

۲۵۹. طوسی، پیشین، ص ۷۷، ش ۹۷؛ نجاشی، پیشین، ص ۲۱۷، ش ۵۶۴.

۲۶۰. همان، ص ۱۷۵، ش ۴۶۳.

۲۶۱. همان، ص ۳۷۷، ش ۱۰۲۶.

۲۶۲. همان، ص ۴۰، ش ۸۱؛ ص ۴۴، ش ۸۸.

۲۶۳. همان، ص ۸۶، ش ۲۰۹.

۲۶۴. همان، ص ۲۳۶، ش ۶۲۶.

۲۶۵. طوسی، پیشین، ص ۴۰۱، ش ۶۱۱؛ ص ۲۳۶، ش ۶۲۶.

۲۶۶. طوسی، پیشین، ص ۱۶، ش ۹.

۲۶۷. نجاشی، پیشین، ص ۲۳۶، ش ۶۲۴.

۲۶۸. همان، ص ۱۹۲، ش ۵۱۳، قال بعض اصحابنا.

۲۶۹. درباره‌ی راوی چنین آمده است: «کان فی اول أمره ثباً ثم خلط»؛ پس در این مورد تخلیط در معنای ضد ثبت آمده است و ضبط راوی را نفی می‌کند؛ همان، ص ۳۹۶، ش ۱۰۵۹.

۲۷۰. طوسی، پیشین، ص ۳۲، ش ۳۷.

احادیث، معلول صفات علمی راوی است، توضیحات مربوط به متن روایات راوی هم در زمره اوصافی است که از جنبه علمی او پرده برمی‌دارد. عباراتی چون صحیح الحدیث،<sup>۲۷۱</sup> جید الحدیث،<sup>۲۷۲</sup> نقی الحدیث،<sup>۲۷۳</sup> واضح الحدیث،<sup>۲۷۴</sup> ضعیف الحدیث،<sup>۲۷۵</sup> قل ما رأیت له حدیثاً سدیداً،<sup>۲۷۶</sup> حدیثه لیس بذاک النقی،<sup>۲۷۷</sup> حدیثه یعرف و ینکر<sup>۲۷۸</sup> و ... از واژگان نشان دهنده این اوصاف است. اوصافی چون حسن التصنیف،<sup>۲۷۹</sup> جید التصانیف<sup>۲۸۰</sup> و ... هم به این نوع ملحق است.

### دسته سوم: تبخر در دانش‌ها

باتوجه به نوع دانش‌ها و میزان ارتباط آن با حدیث این اوصاف خود به دو دسته تقسیم می‌شود:

#### ۱- تبخر در دانش‌های حدیثی

واژگانی چون شیخ،<sup>۲۸۱</sup> بصیر بالحدیث و الروایة،<sup>۲۸۲</sup> عارفهم بالحدیث،<sup>۲۸۳</sup> عالم بالحدیث،<sup>۲۸۴</sup> حسن المعرفة بالحدیث،<sup>۲۸۵</sup> من محدثیهم (أصحابنا)،<sup>۲۸۶</sup> أحد الناقدين للحدیث،<sup>۲۸۷</sup> ناقد للأخبار،<sup>۲۸۸</sup> عارف بالرجال،<sup>۲۸۹</sup> بصیر بالرجال<sup>۲۹۰</sup> و ... را که نشان دهنده استادی و تبخر فرد در حدیث و نقادی آن و مهارت وی در علوم حدیثی، مانند رجال است، می‌توان در این دسته جای داد.

- 
۲۷۱. طوسی، پیشین، ص ۵۴؛ ش ۶۶؛ ص ۶۴؛ ش ۸۱؛ نجاشی، پیشین، ص ۲۱؛ ش ۲۸؛ ص ۴۰؛ ش ۸۲؛ ص ۷۴؛ ش ۱۷۹.
۲۷۲. همان، ص ۱۸۶؛ ش ۴۹۲.
۲۷۳. همان، ص ۹۳۱؛ ش ۳۴۵؛ ذکره جماعة بهذا.
۲۷۴. همان، ص ۴۰۵؛ ش ۱۰۷۳.
۲۷۵. همان، ص ۸۰؛ ش ۱۹۲.
۲۷۶. همان، ص ۱۵۶؛ ش ۴۱۰؛ به نقل از احمد بن عبدالواحد.
۲۷۷. طوسی، پیشین، ص ۶۱؛ ش ۷۶.
۲۷۸. نجاشی، پیشین، ص ۷۷؛ ش ۱۸۳؛ به نقل از قمیون.
۲۷۹. طوسی، پیشین، ص ۷۲؛ ش ۹۰؛ ص ۳۹۲؛ ش ۶۰۲؛ نجاشی، پیشین، ص ۹۶؛ ش ۲۳۹؛ ص ۲۳۶؛ ش ۶۲۵.
۲۸۰. طوسی، پیشین، ص ۱۳۳؛ ش ۱۹۳؛ ص ۲۷۲؛ ش ۳۹۲.
۲۸۱. طوسی، پیشین، ص ۷۱؛ ش ۸۹؛ نجاشی، پیشین، ص ۶۲؛ ش ۱۴۶؛ ص ۶۸؛ ش ۱۶۲.
۲۸۲. همان، ص ۱۸۶؛ ش ۲۰۹.
۲۸۳. همان، ص ۲۵۷؛ ش ۶۷۶.
۲۸۴. همان، ص ۳۳۲؛ ش ۶۱۷.
۲۸۵. همان، ص ۲۵۷؛ ش ۶۷۶.
۲۸۶. همان، ص ۲۳۰؛ ش ۶۱۰.
۲۸۷. طوسی، پیشین، ص ۴۲۴؛ ش ۶۵۶.
۲۸۸. طوسی، پیشین، ص ۴۴۲؛ ش ۷۰۹.
۲۸۹. همان.
۲۹۰. طوسی، پیشین، ص ۴۰۳؛ ش ۶۱۵؛ ص ۴۴۲؛ ش ۷۱۰.

## ۲- تبخّر در دانش‌های دیگر

تعايير فقيهه،<sup>۲۹۱</sup> متکلم،<sup>۲۹۲</sup> فیلسوف،<sup>۲۹۳</sup> اخباری،<sup>۲۹۴</sup> وجه أهل اللغة،<sup>۲۹۵</sup> قاری،<sup>۲۹۶</sup> ادیب،<sup>۲۹۷</sup> حسن المعرفة بالنجوم<sup>۲۹۸</sup> و ... از جمله این اوصاف است. واضح است که در میان اینها، فقاهت ارتباط نزدیکتری با حدیث دارد و از همین رو وصف فقیه در پذیرش احادیث فرد و رجحان آن بر احادیث دیگران مؤثر است، اما سایر دانش‌ها، چون کلام، ادبیات، تاریخ، سیره و ... چنین اثری ندارد. ذکر این نکته لازم است که گاه حوزه دقیق دانش فرد مشخص نیست و تعابیری چون فاضل،<sup>۲۹۹</sup> عالم<sup>۳۰۰</sup> و ... درباره او به کار رفته است. به نظر می‌رسد که چنین تعبیراتی هم به اوصاف همین دسته ملحق است.

## (د) اوصاف و ویژگیهای عملی

اوصاف عملی از بررسی عملکرد خارجی فرد در حوزه حدیث و روایت، چگونگی برخورد عملی (اعتماد یا بی‌اعتمادی) شیعیان با وی و احادیث او و جایگاه و موقعیت او در جامعه شیعه به دست می‌آید. با توجه به این تعریف، اوصاف عملی را می‌توان در سه دسته به شرح زیر جای داد:

### دسته نخست: عملکرد خارجی فرد در حوزه حدیث

عملکرد خارجی فرد در حوزه حدیث در ابعاد گونه‌گونی بررسی می‌شود که پاره‌ای از آن به شرح زیر است:

#### ۱- اساتیدی که فرد از آنان حدیث دریافت کرده است.

قدما به این مطلب اهمیت وافری می‌دارند و چنان که در تعابیر موجود در کتب رجالی دیده می‌شود، ایشان اخذ از ثقات و بزرگان را نکته‌ای مثبت برای راوی تلقی می‌کردند و در مقابل روایت از ضعفاء، مجاهیل و غلات را موجب ذمّ راوی می‌دانستند. تعابیر نشان‌دهنده این مطلب عبارت‌اند از: روی عن الثقات،<sup>۳۰۱</sup> روی عن شیوخ

---

۲۹۱. همان، ص ۴۵، ش ۶۱؛ ص ۶۴، ش ۸۱؛ ص ۱۲۵، ش ۱۶۶؛ نجاشی، پیشین، ص ۱۰، ش ۷؛ ص ۴۰، ش ۸۴؛ ص ۴۵، ش ۹۱.

۲۹۲. طوسی، پیشین، ص ۲۹۰، ش ۴۳۳؛ نجاشی، پیشین، ص ۲۳۶، ش ۶۲۵؛ ص ۳۳۹، ش ۹۰۹.

۲۹۳. طوسی، پیشین، ص ۱۲۲، ش ۱۶۱.

۲۹۴. نجاشی، پیشین، ص ۱۰۶، ش ۲۶۶؛ ص ۳۹۵، ش ۱۰۵۶.

۲۹۵. طوسی، پیشین، ص ۶۶، ش ۸۳.

۲۹۶. نجاشی، پیشین، ص ۲۲، ش ۳۲؛ ص ۱۱۸، ش ۳۰۲.

۲۹۷. طوسی، پیشین، ص ۱۳۵، ش ۲۹۵؛ نجاشی، پیشین، ص ۲۲، ش ۳۲؛ ص ۳۷، ش ۷۴.

۲۹۸. همان، ص ۴۰۷، ش ۱۰۸۰.

۲۹۹. همان، ص ۲۵۵، ش ۶۶۹؛ ص ۲۶۱، ش ۶۸۳.

۳۰۰. همان، ص ۴۵، ش ۸۸؛ ص ۳۵۳، ش ۹۴۷.

۳۰۱. همان، ص ۱۱۹، ش ۳۰۴؛ به نقل از ابن‌نوح؛ ص ۳۴۵، ش ۹۳۱.

الكوفيين،<sup>٣٠٢</sup> روى عن جلة أصحابنا،<sup>٣٠٣</sup> روى عن أبان بن تغلب و أكثر عنه،<sup>٣٠٤</sup> أكثر عن أبى بصير<sup>٣٠٥</sup> و ... قل ما روى عن ضعيف،<sup>٣٠٦</sup> يروى عن الضعفاء كثيراً،<sup>٣٠٧</sup> روى عن الضعفاء،<sup>٣٠٨</sup> روى عن المجاهيل أحاديث منكراً،<sup>٣٠٩</sup> يروى عن الغلاة،<sup>٣١٠</sup> لا يبالى عن أخذ،<sup>٣١١</sup> روى عن داود الرقى و أكثر عنه<sup>٣١٢</sup> و ...

عبارات دال بر وجود رابطه خاص و نزديك با ثقات يا ضعفاء، چون مصاحبت و شاگردى، را نيز مى توان به اين نوع ملحق كرد: صحب على بن الحسين بن بابويه،<sup>٣١٣</sup> صحب محمد بن مسلم،<sup>٣١٤</sup> صحب الجلودى عمره،<sup>٣١٥</sup> صحب يحيى بن زكريا النرماشيرى و محمد بن بحر الرهنى،<sup>٣١٦</sup> صحب العياشى،<sup>٣١٧</sup> صحب السكونى،<sup>٣١٨</sup> صحب الفضيل بن يسار،<sup>٣١٩</sup> صحب سماعة،<sup>٣٢٠</sup> صحب معاوية بن عمار،<sup>٣٢١</sup> صاحب أبابصير يحيى بن القاسم كثيراً و عرف به،<sup>٣٢٢</sup> صاحب المعلى بن خنيس،<sup>٣٢٣</sup> من أصحاب المفضل بن عمر،<sup>٣٢٤</sup> من غلمان البرقى،<sup>٣٢٥</sup> من غلمان العياشى،<sup>٣٢٦</sup> مستملى أبى أحمد الجلودى<sup>٣٢٧</sup> و ...

٣٠٢. همان، ص ٩٤، ش ٢٣٢؛ طوسى، پيشين، ص ٧٥، ش ٨٥

٣٠٣. نجاشى، پيشين، ص ١٢٠، ش ٣٠٦.

٣٠٤. همان، ص ١٧٩، ش ٤٧٢.

٣٠٥. همان، ص ١١٦، ش ٢٩٧.

٣٠٦. همان، ص ٢٥٧ - ٢٥٨، ش ٦٧٦.

٣٠٧. همان، ص ٣٣٨، ش ٩٠٣؛ ص ٣٥٠، ش ٩٤٤؛ ص ٣٧٢، ش ١٠١٨.

٣٠٨. همان، ص ٦٢، ش ١٤٤؛ ص ٧٦، ش ١٨٢؛ ص ٨٤، ش ٢٠٢.

٣٠٩. همان، ص ٦٤، ش ١٤٩.

٣١٠. همان، ص ٢٢٦، ش ٥٩٤.

٣١١. همان، ص ٣٤٨، ش ٩٣٩.

٣١٢. همان، ص ٥٣، ش ١١٨.

٣١٣. همان، ص ٩٥، ش ٢٣٥.

٣١٤. همان، ص ٢٩٨، ش ٨١١.

٣١٥. همان، ص ٨٤، ش ٢٠٢؛ طوسى، پيشين، ص ٧٨، ش ٩٥.

٣١٦. نجاشى، پيشين، ص ٣١٠، ش ٨٤٩.

٣١٧. همان، ص ٣٧٢، ش ١٠١٨.

٣١٨. همان، ص ١٦٥، ش ٤٣٥.

٣١٩. همان، ص ١٦٧، ش ٤١١.

٣٢٠. همان، ص ١٧٦، ش ٤٦٦.

٣٢١. همان، ص ٢٢٦، ش ٥٩٣.

٣٢٢. همان، ص ٢١٥، ش ٥٦٠.

٣٢٣. همان، ص ٣٥٨، ش ٩٦٠.

٣٢٤. همان، ص ٩٩، ش ٢٤٧.

٣٢٥. همان، ص ٩٧، ش ٢٤٢.

٣٢٦. طوسى، پيشين، ص ١٢٠، ش ٢٩٥.

٣٢٧. نجاشى، پيشين، ص ٩٦، ش ٢٣٩.

## ۲- کیفیت روایت (نقل کردن) حدیث

متقدمان به طرق تحمل حدیث راوی هم توجه می‌کردند. از دیدگاه متقدمان راوی باید از طرق تحمل معتبر استفاده کند یا حدیث را از ارسال، انقطاع و ... مصون دارد. واژگانی چون نقی الروایة،<sup>۳۲۸</sup> صالح الروایة،<sup>۳۲۹</sup> واضح الروایة،<sup>۳۳۰</sup> قليل السقط فی الروایة،<sup>۳۳۱</sup> فاسد الروایة،<sup>۳۳۲</sup> مجفو الروایة،<sup>۳۳۳</sup> مضطرب الروایة،<sup>۳۳۴</sup> مخلطاً فیما یسنده،<sup>۳۳۵</sup> یعلق الأسانید بالاجازات،<sup>۳۳۶</sup> اعتمد المراسیل،<sup>۳۳۷</sup> کثیر المراسیل<sup>۳۳۸</sup> و ... همگی حاکی از اتقان یا سستی شخص هنگام نقل حدیث است.

## ۳- حجم احادیث دریافتی و منقول

کمی یا زیادی احادیث فرد از دیگر نکات و قرائنی است که قدما بدان توجه می‌کردند و با عباراتی چون کثیر الحدیث،<sup>۳۳۹</sup> کثیر السماع،<sup>۳۴۰</sup> سمع فأكثر،<sup>۳۴۱</sup> قليل الحدیث<sup>۳۴۲</sup> و ... به آن می‌پرداختند. پرتصنیف و تألیف بودن فرد (کثیر التصانیف) نیز می‌تواند به این نوع ملحق شود.<sup>۳۴۳</sup>

## دسته دوم: اعتماد یا بی‌اعتمادی جامعه شیعه بر راوی و احادیث او

اگر ثقات و بزرگان جامعه شیعی به راوی اقبال داشته باشند و بر او اعتماد و احادیثش را نقل کنند، بالطبع آن فرد مورد وثوق است. اما اگر افراد ضعیف یا غالی و ... از فرد حدیث دریافت کنند، در اطمینان به او باید درنگ و تأمل کرد؛ به بیان دیگر اعتماد معاصران و جامعه علمی شیعه می‌تواند یکی از نکات مهم و قرائن وثوق بر حدیث شمرده شود. عبارتهایی چون رووا (الثقات) عنه،<sup>۳۴۴</sup> روی عنه شیوخ أصحابنا منهم ...،<sup>۳۴۵</sup> سمع أصحابنا

۳۲۸. همان، ص ۱۸۶، ش ۴۹۲.

۳۲۹. همان، ص ۸۴، ش ۲۰۲.

۳۳۰. همان، ص ۳۸۸، ش ۱۰۴۸؛ ص ۳۹۶، ش ۱۰۶۰.

۳۳۱. همان، ص ۳۵۴، ش ۹۴۸.

۳۳۲. همان، ص ۱۲۲، ش ۳۱۳؛ ص ۴۲۱، ش ۱۱۲۷.

۳۳۳. طوسی، پیشین، ص ۵۷، ش ۷۰.

۳۳۴. نجاشی، پیشین، ص ۱۲۲، ش ۳۱۳؛ ص ۴۲۱، ش ۱۱۲۷.

۳۳۵. همان، ص ۳۷۳، ش ۱۰۲۰.

۳۳۶. همان.

۳۳۷. طوسی، پیشین، ص ۵۲، ش ۶۵؛ همان، ص ۶۲، ش ۱۴۴؛ ذکره أصحابنا بذلك؛ ص ۷۶، ش ۱۸۲؛ ص ۳۴۸، ش ۹۳۹.

۳۳۸. طوسی، پیشین، ص ۵۷، ش ۷۰؛ نجاشی، پیشین، ص ۸۰، ش ۱۹۲.

۳۳۹. طوسی، پیشین، ص ۶۴، ش ۸۱؛ ص ۷۰، ش ۸۷؛ ص ۱۳۷، ش ۱۹۹؛ همان، ص ۴۰، ش ۸۴؛ ص ۴۲، ش ۸۵.

۳۴۰. همان، ص ۷۴، ش ۱۷۸.

۳۴۱. همان، ص ۸۵، ش ۲۰۷؛ ص ۱۲۲، ش ۳۱۴؛ ص ۲۶۰، ش ۶۸۰.

۳۴۲. همان، ص ۵۷، ش ۱۳۲؛ ص ۶۵، ش ۱۵۳؛ ص ۱۲۸، ش ۳۳۰؛ طوسی، پیشین، ص ۲۹، ش ۳۴.

۳۴۳. همان، ص ۱۵۵، ش ۲۳۸؛ ص ۲۱۵، ش ۳۱۶.

۳۴۴. نجاشی، پیشین، ص ۱۱۹، ش ۳۰۴؛ به نقل از ابن‌نوح؛ ص ۳۴۵، ش ۹۳۱.

۳۴۵. همان، ص ۳۰۳، ش ۸۲۸.



منه مثل ...<sup>۳۴۶</sup> روی عنه العیاشی وأكثر واعتمد حدیثه،<sup>۳۴۷</sup> يعرف و ینکر،<sup>۳۴۸</sup> الغلاة تروی عنه،<sup>۳۴۹</sup> روی عنه جماعة غمز فیهم وضعفوا منهم ...،<sup>۳۵۰</sup> روی عنه البلوی والبلوی رجل ضعیف مطعون علیه و ذکر بعض أصحابنا أنه رأى له رواية رواها عنه علی بن محمد البرذعی صاحب الزنج وهذا أيضاً مما يضعفه<sup>۳۵۱</sup> و ... در شمار واژگانی هستند که اعتماد یا بی اعتمادی شیعیان به راوی را نشان می دهند.

در زمینه چگونگی برخورد جامعه شیعه با احادیث فرد هم می توان از این واژگان نام برد: أصحابنا یسکنون إلى مراسیله،<sup>۳۵۲</sup> لایعتمد بروایتہ.<sup>۳۵۳</sup>

### دسته سوم: جایگاه و موقعیت راوی در جامعه شیعه

اوصاف دسته پیشین بیشتر به جنبه حدیثی فرد توجه داشت، در حالی که اوصاف این دسته بیشتر به مقام و منزلت فرد در میان شیعیان از جنبه های گونه گون، که جنبه حدیثی یکی از آنها است، توجه دارد. با توجه به مقام والا و ارجمند ائمه اطهار، واضح است که قرب و نزدیکی به ایشان قرینه ای بسیار قوی و متقن در راستای اعتماد به فرد است. از همین رو رجالیان با واژگانی چون عظیم المنزلة عند الائمة،<sup>۳۵۴</sup> خصیصاً ب...<sup>۳۵۵</sup> (یک یا چند تن از امامان)، من خواص<sup>۳۵۶</sup> و ... از رابطه نزدیک برخی راویان با ائمه پرده برمی داشتند.

در درجه بعد ریاست، جاهت، بزرگی قدر و منزلت، جلالت شأن و ... در میان طائفه شیعه یا در میان مردمان برخی شهرهای مهم شیعه نشین می تواند زمینه اعتماد بر فرد را فراهم سازد؛ به ویژه اینکه با بررسی افرادی که این واژگان در مورد آنها به کار رفته است، می توان دریافت که اغلب این افراد شخصیت های علمی و حدیثی هستند و ناگفته خود پیدا است که موقعیت ویژه آنها به جنبه حدیثی و علمی ایشان نیز مربوط می شود.

واژگانی چون وجه،<sup>۳۵۷</sup> عظیم المنزلة،<sup>۳۵۸</sup> جلیل القدر،<sup>۳۵۹</sup> جلیل،<sup>۳۶۰</sup> کبیر المنزلة،<sup>۳۶۱</sup>

۳۴۶. همان، ص ۳۱، ش ۶۷.

۳۴۷. همان، ص ۴۴، ش ۸۸.

۳۴۸. همان، ص ۱۰۹، ش ۲۷۷؛ ص ۱۷۸، ش ۴۶۸؛ ص ۱۹۸، ش ۵۲۶؛ ص ۳۳۸، ش ۹۰۳؛ طوسی، پیشین، ص ۳۲، ش ۳۷.

۳۴۹. نجاشی، پیشین، ص ۱۵۶، ش ۴۱۰.

۳۵۰. همان، ص ۱۲۸، ش ۳۳۲.

۳۵۱. همان، ص ۳۲۴، ش ۸۸۴.

۳۵۲. همان، ص ۳۲۶، ش ۸۸۷.

۳۵۳. همان، ص ۲۲۶، ش ۵۹۴.

۳۵۴. طوسی، پیشین، ص ۱۸۱، ش ۲۷۲؛ نجاشی، پیشین، ص ۱۵۶، ش ۴۱۱.

۳۵۵. طوسی، پیشین، ص ۱۲۳، ش ۱۶۴؛ نجاشی، پیشین، ص ۹۳، ش ۲۳۰.

۳۵۶. طوسی، پیشین، ص ۶۳، ش ۸۳؛ نجاشی، پیشین، ص ۲۳۰، ش ۶۰۸.

۳۵۷. طوسی، پیشین، ص ۱۳۷، ش ۱۹۹؛ نجاشی، پیشین، ص ۱۲۶، ش ۳۲۸.

۳۵۸. طوسی، پیشین، ص ۱۶۴، ش ۱۲۴؛ نجاشی، پیشین، ص ۳۸۱، ش ۱۰۳۳؛ ص ۳۸۳، ش ۱۰۴۳؛ ص ۴۴۶، ش

۱۲۰۸.

۳۵۹. طوسی، پیشین، ص ۲۱۵، ش ۳۱۶؛ ص ۲۶۳، ش ۳۷۵؛ نجاشی، پیشین، ص ۱۴۰، ش ۳۶۴؛ ص ۳۸۵، ش ۱۰۴۶.

۳۶۰. طوسی، پیشین، ص ۲۷۳، ش ۳۹۳؛ نجاشی، پیشین، ص ۵۱، ش ۱۱۲؛ ص ۱۵۷، ش ۴۱۴؛ ص ۱۷۴، ش ۴۵۸.

۳۶۱. همان، ص ۲۰، ش ۲۵.

کبیر الشان،<sup>۳۶۲</sup> متقدم فی أصحابنا،<sup>۳۶۳</sup> مقدم<sup>۳۶۴</sup> و ترکیبات مختلف مطلق و مقید آنها و همچنین واژگان مترادف با آنان نشان‌دهنده موقعیت ویژه و والای فرد در میان شیعیان است.

---

۳۶۲. همان، ص ۴۱۱، ش ۱۰۲۱.  
۳۶۳. همان، ص ۳۷۸، ش ۱۰۲۹.  
۳۶۴. همان، ص ۴۴، ش ۸۸؛ ص ۲۳۴، ش ۶۲۰.

# جلسهٔ نهم

مفهوم تضعیف، مراتب و علل و عوامل آن

## هدف درس

✓ آشنایی با مفهوم تضعیف، مراتب و علل و عوامل آن.

### مروری بر مباحث پیشین

پیش از این از شرایط راوی، مفهوم دقیق هر یک و دلیل اشتراط آنان سخن گفتیم. در ادامه به مفهوم توثیق پرداختیم و از رهگذر بررسی واژه ثقه، زوایای توثیق و راهکارهای آن را کنکاش کردیم. گفته شد در تفسیر ثقه دو دیدگاه وجود دارد. دیدگاهی که ثقه را اصطلاح و به معنای عادل ضابط امامی می‌داند و دیدگاهی که بر آن است ثقه در بیان رجالیان به معنای لغوی خویش به کار رفته است. دلایل هر دو دیدگاه را بررسی کردیم و دیدگاه دوم را برگزیدیم. پس از این بر اساس دیدگاه برگزیده خود پیوند واژه ثقه را با شرایط راوی - عدالت، ضبط و امامی بودن - روشن کردیم. در فرجام سخن با اشاره به شیوه پژوهش در الفاظ رجالی، مدلول پاره‌ای از مهم‌ترین واژه‌های توثیق را بررسی کردیم. اکنون در بخش دوم درس، تضعیف، معنا و مدلول آن، ضوابط و شرایط پذیرش تضعیفات را آغاز کنیم.

### مفهوم تضعیف

#### معنای لغوی

تضعیف از باب تفعیل و ریشه ضعف است. ضعف را در لغت چنین معنا کرده‌اند: «الضَّعْفُ وَالضَّعْفُ خِلَافُ الْقُوَّةِ وَ قِيلَ الضَّعْفُ بِالضَّمِّ فِي الْجَسَدِ وَالضَّعْفُ بِالْفَتْحِ فِي الرَّأْيِ وَالْعَقْلِ»؛<sup>۳۶۵</sup> ضَعْفٌ وَ ضَعْفٌ بِرِ خِلَافِ قُوَّةٍ وَ تَوَانِيهِ است. گفته‌اند که ضَعْفٌ، با ضمه، به معنای ناتوانی جسمی؛ و ضَعْفٌ، با فتحه، به معنای ناتوانی فکری و عقلی است.

بنابراین، معنای لغوی تضعیف، ناتوان شمردن است.

## معنای اصطلاحی

در نخستین جلسات درس گفتیم که درایه‌نگاران و رجالیان برای پذیرش حدیث راوی، شرایطی مثل اسلام، عقل، بلوغ، ایمان، عدالت و ضبط را شرط دانسته‌اند. از آنجا که چهار شرط نخست، اسلام، بلوغ، عقل و ایمان، لازمه‌های عدالت هستند، آنها را در عدالت گنجانده و شرایط پذیرش حدیث را در عدالت و ضبط خلاصه کرده‌اند. همچنین گفتیم که ایمان، گاه به دلیل اهمیت و نیز لزوم دقت در شرایط پذیرش روایات افراد فاسد العقیده، به تأکید بیشتری نیاز دارد؛ از این رو گاه بر امامی بودن به صورت شرط جداگانه تأکید بیشتری می‌شود؛ هر چند این شرط در واژه عدالت در نظر گرفته شده است.

توثیق و مورد اعتماد دانستن فرد، چیزی جز احراز این شروط نیست. از این رو رجالیان با عبارتهای گونه‌گونی، چون ثقة (مورد اعتماد بودن در همه جنبه‌ها)، ثقة فی روایت (مورد اعتماد بودن در نقل و عدالت)، ثقة فی حدیث (اعتماد بر محتوای حدیث و ضبط راوی)، ثقة فی دینه (امامی بودن)، از وجود ویژگیهای پیش‌گفته در راویان پرده برداشته‌اند.

با توجه به آنچه گفته شد، اعتبار حدیث فرد در گرو اثبات و احراز این شرایط است و در صورت ثابت نشدن هر یک از آنها، روایت راوی پذیرفته نخواهد شد. احراز نکردن شرطهای پیش‌گفته، به دو گونه امکان‌پذیر است: گاه در منابع موجود و اخبار رسیده، داده‌هایی برای نشان دادن این شرایط وجود ندارد؛ به دیگر سخن اطلاعاتی که احراز‌کننده شرایط راوی و توثیق باشد، در دست نیست؛ هر چند ممکن است روای مورد نظر مورد اعتماد باشد. در چنین مواردی روایت راوی معتبر شمرده نمی‌شود و با آن بسان روایات ضعیف برخورد می‌شود.

ضعیف شمردن راویان به گاه نبود اطلاعات، تضعیف اصطلاحی نیست، بلکه اینان در حکم راویان ضعیف هستند؛ به بیان دیگر با روایات چنین افرادی، در عمل، همچون روایات ضعیف برخورد می‌شود، هر چند در واقع ضعیف نباشند.

روی‌هم‌رفته باید گفت که در ارزیابی روایات این‌گونه افراد، که در اصطلاح درایه‌ای مهمل نامیده می‌شوند، عامل ویژه‌ای جز نشناختن شرایط راوی، نقش ندارد.

گونه دیگر احراز نکردن شرایط راوی، همان تضعیف اصطلاحی است که در مقابل توثیق قرار دارد و به معنای احراز وجود نداشتن شرایط پذیرش حدیث در روای است. در این صورت عامل تضعیف علم به فقدان شرایط راوی است و تضعیف از روی نبود علم و اطلاعات نیست. در اینجا داده‌هایی در منابع وجود دارد که پژوهشگر را به ضعف فرد رهنمون می‌شود.

بر این اساس، در بیان رجالیان، واژه‌هایی چون ضعیف (ضعف مطلق و همه‌جانبه)، ضعیف فی روایت (ضعف در نقل و عدالت)، ضعیف فی حدیث (ضعف در ضبط) و ضعیف فی دینه (فساد مذهب)، به فقدان عدالت، ضبط و ایمان اشارت دارند. چنان‌که دیده می‌شود تضعیف نیز، همانند توثیق، جهت‌گیریهایی گوناگونی دارد و به گونه مطلق یا مقید، معانی گونه‌گونی را می‌رساند. بنابراین، لازم است که در کنار این‌گونه تضعیف، به علل و عوامل آن نیز توجه شود تا در سایه شناخت آنها، نوع تضعیف هم شناخته شود و از این رهگذر داوری درست و نهایی درباره روایات راوی انجام شود. افزون بر این باید توجه داشت که ضعف، گستره‌ای درازدامن دارد و بسته به علل و عوامل آن، از نظر شدت و ضعف مراتب گونه‌گونی می‌یابد. آشنایی با این مراتب در راستای دستیابی به قضاوتی درست امری ضروری است.

وحید بهبهانی به نکات پیش گفته، توجه داشته و هنگام تبیین واژه ضعیف به گوشه‌هایی از آن پرداخته است. او می‌گوید بیشتر دانشیان از این واژه، قح خود راوی را برداشت کرده‌اند. به باور وحید این سخن درست نیست. او تعدادی از راویان را نام می‌برد که به دلیل فراوانی ارسال، روایت از ضعفا و مجاهیل یا روایت راویان ضعیف از ایشان، تضعیف شده‌اند. او بر این اساس می‌نویسد:

وَبِالْجُمْلَةِ كَمَا أَنَّ تَصْحِيحَهُمْ غَيْرُ مَقْصُورٍ عَلَى الْعَدَالَةِ فَكَذَا تَضْعِيفُهُمْ غَيْرُ مَقْصُورٍ عَلَى  
الْفِسْقِ وَهَذَا غَيْرُ خَفِيِّ عَلَى مَنْ تَتَّبَعَ وَتَأَمَّلَ وَقَالَ جَدِّي رَحِمَهُ اللَّهُ: نَرَاهُمْ يَطْلِقُونَ  
الضَّعِيفَ عَلَى مَنْ يَرَوِي عَنِ الضُّعْفَاءِ وَيُرْسِلُ الْأَخْبَارَ.<sup>۳۶۶</sup>

روی هم‌رفته، همان‌گونه که صحیح شمردن روایات نزد متقدمان تنها به عدالت راوی منحصر نبوده است، تضعیفشان نیز تنها در بند فسق نیست و این بر پژوهندگان و اندیشوران آشکار است. جدم،<sup>۳۶۷</sup> که خدایش رحمت کند، در این باره می‌گوید: «می‌بینیم که قدا کسی را که از ضعیفان روایت کند و اخبار را به گونه مرسل نقل نماید، ضعیف نامیده‌اند».

مرحوم وحید در ادامه به دیگر اسباب ضعف از دیدگاه قدا اشاره می‌کند و در فرجام سخن می‌نویسد:

ثُمَّ اعْلَمَ أَنَّهُ فَرَقَ بَيْنَ ظَاهِرٍ بَيْنَ قَوْلِهِمْ: ضَعِيفٌ وَقَوْلِهِمْ: ضَعِيفٌ فِي الْحَدِيثِ فَالْحُكْمُ  
بِالْقَدْحِ مِنْهُ أضعفٌ وَسَيَجِيءُ فِي سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَقَالَ جَدِّي رَحِمَهُ اللَّهُ: الغالبُ فِي  
اطْلَاقَاتِهِمْ أَنَّهُ ضَعِيفٌ فِي الْحَدِيثِ أَي يَرَوِي عَنِ كُلِّ أَحَدٍ.<sup>۳۶۸</sup>

بدان که میان واژه «ضعیف» و «ضعیف فی الحدیث» در بیان متقدمان تفاوتی آشکار و روشن وجود دارد و چنان که در شرح حال سهل بن زیاد خواهد آمد، حکم به ضعف و قح در «ضعیف فی الحدیث» از «ضعیف» کم‌رنگ‌تر<sup>۳۶۹</sup> است. جدم، که رحمت خدا بر او باد، در این باره گفته است: «قدا ضعیف الحدیث را در بیشتر موارد درباره‌ی راوی‌ای به کار می‌بردند که از هر کسی نقل می‌کرد».

خاقانی بر وحید چنین خرده گرفته است که واژه ضعیف، به خودی خود، در ضعف خود راوی ظهور دارد و به ضعف روایات یا شیوه‌ی اخذ و تحمل آنها، مانند روایت از ضعفا یا مجاهیل، بر نمی‌گردد. پس همان‌گونه که بیشتر دانشیان نیز برداشت کرده‌اند، ضعیف به قح خود راوی رهنمون است.<sup>۳۷۰</sup> او خود به این اشکال پاسخ می‌دهد و می‌نویسد: «منظور وحید بهبهانی آن است که در پی دیدن موارد کاربرد این واژه به این نتیجه رسیده است که قدا آن را بر کسانی که به خودی خود ضعیف هستند، اطلاق نمی‌کنند، بلکه درباره‌ی راویانی به کار می‌برند که در روایات یا طرق تحمل آن دچار ضعف هستند. چنین کاربردی هم شیوه‌ی معمول و رایج قدا است و امری اتفاقی و گهگاهی نیست تا در هنگام تهی بودن واژه از قرینه تنها به ظاهرش توجه شود. بنابراین، نمی‌توان تنها به ظهور واژه اکتفا کرد، بلکه باید به موارد کاربرد ویژه‌ی واژه مراجعه شود تا وضعیت آن روشن گردد».<sup>۳۷۱</sup>

۳۶۶. فوائد الوحید، ص ۳۷.

۳۶۷. مرحوم محمدتقی مجلسی (م ۱۰۷۰ هـ) که وحید بهبهانی از نوادگان دختری او است. وی صاحب روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه است و در آن مبانی رجالی و حدیثی خود را بیان کرده است.

۳۶۸. فوائد الوحید، ص ۳۸.

۳۶۹. زیرا ضعف در عبارت ضعیف الحدیث تنها از یک جهت خاص و ضعیف به صورت مطلق است و در ظاهر تمامی جهات را دربر می‌گیرد؛ از این رو حکم به ضعف در آن کم‌رنگ‌تر شمرده شده است.

۳۷۰. رجال الخاقانی، ص ۳۳۰.

۳۷۱. همان، ص ۳۳۱ - ۳۳۰.

روی هم‌رفته با توجه به اینکه تضعیف مراتب مختلفی را برمی‌تابد، در ساحت‌های گونه‌گونی معنا می‌یابد و به دیگر سخن از علل و عوامل مختلفی اثر می‌پذیرد. بنابراین، باید به گونه‌ای دقیق‌تر و ژرف‌تر به مراتب و علت‌های تضعیف و همچنین میزان تأثیر هر عامل در تضعیف راوی پرداخت.

## مراتب ضعف

ضعف در گستره عدالت یا ضبط، مراتب مختلفی دارد که از آنها به جرح، طعن، قرح یا ذم یاد می‌شود. در ادامه هر یک از این عناوین و مراتب ضعف را از نظر لغت و اصطلاح بررسی می‌کنیم.

### ۱- جرح

#### معنای لغوی

جَرَحَهُ یعنی با سلاح در او اثر نهاد. <sup>۳۷۲</sup> زبیدی در این باره می‌نویسد: «الجرح بالضم یكون في الأبدان بالحدید ونحوه والجرح بالفتح یكون باللسان فی المعانی والأعراض ونحوها وهو المتداول بینهم وإن كانا فی أصل اللغۃ بمعنی الواحد»؛ <sup>۳۷۳</sup> جرح، به ضمه، آسیب رساندن به بدن به وسیله آهن و مانند آن؛ و جرح، به فتحه، آسیب با زبان در امور معنوی و اعراض و مانند آنها است. واژه دوم در میان مردم رایج است؛ هر چند جرح و جرح در ریشه و اصل به یک معنا هستند.

#### معنای اصطلاحی

جرح در اصطلاح به معنای بیان عیوب راویان است که به تضعیف قطعی آنها می‌انجامد. این‌اثر در این باره می‌نویسد: «الجرح وصف متی التحق بالراوی والشاهد سقط الاعتبار بقوله وبطل العمل به»؛ <sup>۳۷۴</sup> جرح وصفی است که هرگاه به راوی یا شاهد ملحق شود، سخن او را از اعتبار می‌اندازد و عمل بدان را باطل می‌سازد. بنابراین، اگر ضعف به گونه‌ای باشد که دیگر نتوان به عدالت و ضبط راوی اعتماد کرد، جرح نامیده می‌شود. برای نمونه دروغ‌گویی یا کفر راوی در برخی شرایط چنین اثری دارد.

۳۷۲. لسان العرب، ج ۲، ص ۴۲۲.

۳۷۳. تاج العروس، ج ۲، ص ۱۳۰.

۳۷۴. جامع الأصول، ج ۱، ص ۱۳۱.

## ۲- طعن

### معنای لغوی

ابن منظور درباره طعن چنین نگاشته است: «طَعَنَهُ بِالرُّمْحِ ... وَخَزَهُ بِحَرْبَةٍ وَنَحَوَهُ ... وَطَعَنَهُ بِلِسَانِهِ وَطَعَنَ عَلَيْهِ ... ثَلْبَهُ»<sup>۳۷۵</sup>؛ طَعَنَهُ بِالرُّمْحِ، یعنی با سلاح جنگی یا مانند آن سوراخش کرد ... وَطَعَنَهُ بِلِسَانِهِ وَطَعَنَ عَلَيْهِ، یعنی او را ملامت و سرزنش کرد.<sup>۳۷۶</sup>

### معنای اصطلاحی

طعن در اصطلاح هرگونه اشکالی است که به صورت جدی بتواند راوی را جرح و روایات او را از اعتبار ساقط کند. با این تعریف روشن می‌شود که برخی از علل و عوامل به گونه‌ای جداگانه به ساقط شدن اعتبار روایات راوی می‌انجامد. این موارد، جرح نامیده می‌شود. برخی دیگر از علل و عوامل در شرایط و ضوابطی ویژه می‌توانند زمینه‌ساز جرح شوند. این گونه موارد نیز طعن نامیده می‌شود.

تناسب معنای اصطلاحی این دو واژه با معنای لغوی آنها هم روشن است. جراحات بدنی، گاه کاری و کشنده است و گاه به تنهایی کاری نیست، اما با فراهم آمدن شرایط دیگر، کاری و کشنده می‌شود. در واقع جرح در حوزه مباحث رجالی با نوع نخست؛ و طعن در این حوزه با نوع دوم از معنای لغوی تناسب دارد.

## ۳- قدح

### معنای لغوی

رجالیان در کنار جرح و طعن، از واژه قدح نیز استفاده کرده‌اند. در معنای لغوی قدح چنین آمده است: «قَدَحْتُ فِي نَسَبِهِ إِذَا طَعَنْتَ ... الْقَدْحُ وَالْقَادِحَةُ أَكَالٌ يَقَعُ فِي الشَّجَرِ وَالْأَسْنَانِ ... وَقَدَحَ فِي عَرَضِ أَخِيهِ يَقْدَحُ قَدْحًا عَابَهُ»<sup>۳۷۷</sup>؛ وقتی می‌گویی: قَدَحْتُ فِي نَسَبِهِ، که در نسب فرد طعنه زده باشی ... قَدَحَ و قَادِحٌ، خوردگی (خوره‌ای) است که در درختان و دندانها می‌افتد ... وَقَدَحَ فِي عَرَضِ أَخِيهِ به معنای سرزنش و ملامت کردن او است.

### معنای اصطلاحی

قدح، مانند طعن، اشکال و خدشه‌ای جدی است که می‌تواند زمینه‌ساز جرح و تضعیف قطعی شود، اما به صورت جداگانه نمی‌تواند روایات فرد را از اعتبار بیندازد.

۳۷۵. لسان العرب، ج ۱۳، ص ۲۶۷ - ۲۶۶.

۳۷۶. تاج العروس، ج ۲، ص ۱۳۰.

۳۷۷. لسان العرب، ج ۲، ص ۵۵۵ - ۵۵۴.



## ۴- ذمّ

## معنای لغوی

لغت‌شناسان ذم را چنین معنا کرده‌اند: «الذمّ نقيض المدح ... وَالْعَرَبُ تَقُولُ ذَمٌّ يَذُمُّ ذَمًّا وَهُوَ اللُّؤْمُ فِي الْإِسَاءَةِ ... وَالْمَذْمَةُ الْمَلَامَةُ»<sup>۳۷۸</sup> ذمّ نقيض مدح است ... عرب ذمّ، يذمّ، ذمّا را در سرزنش برای بدی به کار می‌برد ... مذمت نیز به معنای ملامت و سرزنش است.

## معنای اصطلاحی

با توجه به کاربرد اصطلاحی و معنای لغوی، ذمّ، در مقابل مدح (نکته مثبت)، نکته‌ای منفی درباره‌ی راوی است. در جمع‌بندی مطالب بالا باید گفت که ضعف، عیب و خدشه‌ای است که به پذیرفته نشدن روایات راوی منجر می‌شود. گاه این عیب و خدشه به گونه‌ای است که اعتبار روایات فرد را به طور قطعی از بین می‌برد. به این موارد جرح گفته می‌شود. گاه عیب به ضمیمه عوامل دیگر و با شرایط و ضوابطی زمینه‌ساز تضعیف قطعی می‌شود، اما به تنهایی توان این کار را ندارد. چنین عیوبی را قرح و طعن گویند. در پاره‌ای دیگر از موارد عیب تنها نکته‌ای منفی در راوی است. این گونه عیوب ذمّ نامیده می‌شود.

چنان که گفته آمد، هر یک از این مراتب، حد و حدودی از ضعف را در راوی تبیین می‌کند و روشن است که هر یک از این مراتب گونه‌گون تضعیف در پشت خود دلایلی دارد. اینکه چه دلیلی باعث شده است که هر کدام از این مراتب موجب تضعیف راوی شود، در یافتن مرتبه و درجه ضعف مهم است؛ برای مثال دروغ‌گویی، که خود دلیلی بر ضعف است، موجب جرح راوی می‌شود؛ یعنی شرایط اعتبار روایت راوی را از بین می‌برد، اما اگر برای نمونه در مقام تضعیف راوی گفته شده باشد که یروی عن الضعفاء، این عامل ضعف تنها در حد ذم است؛ به این معنا که کاری ناصواب در حوزه روایت از راوی سر زده است. بنابراین، تعیین هر یک از مراتب تضعیف کاملاً به عوامل مؤثر در تضعیف وابسته است.

از آنجا که شرایط معتبر راوی در دو شرط مهم عدالت و ضبط خلاصه می‌شود، عوامل شناخت فقدان این شرایط را نیز باید در دو دسته جست: عوامل مخلّ عدالت و عوامل مخلّ ضبط. در این جلسه تنها به معرفی این علل می‌پردازیم و در جلسات پسین آنها را به تفصیل بررسی خواهیم کرد.

## علل و عوامل تضعیف

## ۱- عوامل مخلّ عدالت

در آغاز درس یادآور شدیم که شرایطی چون اسلام، بلوغ و عقل، که از لوازم عدالت هستند، در عدالت گنجانده شده است. روشن است که روایت کافر، کودک و دیوانه پذیرفته نیست. به دلیل وضوح و مسلم بودن اخلال این امور در عدالت، از بحث درباره آنها خودداری می‌کنیم و به علل مخلّ دیگر می‌پردازیم که این علل به شرح زیر است:

۳۷۸. همان، ج ۱۲، ص ۲۲۰.

۱- کذب؛ ۲- اتهام به کذب؛ ۳- فسق و خلاف شرع؛ ۴- فساد مذهب؛ ۵- مجهول و ناشناخته بودن.

## ۲- عوامل مخلّ ضبط

عللی که ضبط اصولی و درایه‌ای را تحت تأثیر قرار می‌دهد و به ضعف ضبط راوی منجر می‌شود، عبارت‌اند از: ۱- غلط فاحش و آشکار؛ ۲- فراوانی غفلت؛ ۳- اشتباه؛ ۴- مخالفت ثقات؛ ۵- بدی حفظ.

## چکیده

✓ اثبات و احراز نکردن شروط عدالت و ضبط که به تضعیف و پذیرفته نشدن روایات راوی می‌انجامد، دو صورت دارد: گاه احادیث فرد به دلیل فقدان اطلاعات مربوط به احراز این شرایط، پذیرفته نمی‌شود؛ هر چند در واقع ممکن است راوی فردی مورد اعتماد باشد. تضعیف در این مورد تضعیف اصطلاحی نیست. گاه تضعیف به دلیل احراز کردن فقدان شرایط پذیرش حدیث است. این تضعیف در مقابل توثیق و همان تضعیف اصطلاحی است.

✓ ضعف، درجات و مرتبه‌های مختلفی دارد که عبارت‌اند از: جرح، قدح، طعن و ذمّ.  
✓ جرح عیبی است که در اثر آن اعتماد به عدالت و ضبط راوی از میان می‌رود و تضعیف او قطعی می‌شود.  
✓ قدح و طعن عیوبی هستند که با فراهم شدن شرایط و با ضوابطی ویژه زمینه‌ساز جرح و تضعیف قطعی می‌شوند.

✓ ذمّ، نکته‌هایی منفی درباره‌ی راوی است.  
✓ عوامل تضعیف در دو دسته‌ی عوامل مخلّ به عدالت و ضبط جمع‌بندی می‌شوند.  
✓ علل و عوامل مخلّ به عدالت و ضبط (علل تضعیف) ده مورد و به این شرح است: ۱- کذب؛ ۲- اتهام به کذب؛ ۳- فسق؛ ۴- مجهول و ناشناخته بودن؛ ۵- فساد مذهب؛ ۶- غلط فاحش و آشکار؛ ۷- فراوانی غفلت؛ ۸- اشتباه؛ ۹- مخالفت ثقات؛ ۱۰- بدی حفظ.

# جلسه دهم

علل و عوامل تضعیف (۱)  
(کذب و اتهام به کذب)

## هدف درس

✓ آشنایی با کذب و اتهام به کذب.

### مروری بر مباحث پیشین

در جلسه پیش با مفهوم تضعیف آشنا شدیم و مراتب گونه‌گون آن چون جرح، طعن، قرح و ذم را بررسی کردیم. پس از این علل و عوامل تضعیف را بیان کردیم که به دو دسته علل و عوامل مخل به عدالت و ضبط تقسیم می‌شود. روی هم‌رفته این دو دسته ده عامل را دربرمی‌گرفت که عبارت بودند از: کذب، اتهام به کذب، فسق، مجهول و ناشناخته بودن، فساد مذهب، غلط فاحش و آشکار، فراوانی غفلت، اشتباه، مخالفت ثقات، سوء حفظ.

از این جلسه برآنیم تا یک‌یک علل تضعیف را به تفصیل شرح دهیم. در آغاز علل و عوامل مخل به عدالت راوی را بررسی می‌کنیم.

## دسته نخست: علل و عوامل مخل به عدالت

### الف) کذب (دروغ)

#### ۱- چیستی کذب<sup>۳۷۹</sup>

پیش از پرداختن به این بحث، باید یادآور شویم که صدق و کذب متقابل و از مقوله گفتارند. درباره ماهیت و چیستی دروغ سه دیدگاه وجود دارد:

#### دیدگاه نخست: دروغ، گزارش خلاف واقعیت است.

بر اساس این دیدگاه سخنی که با واقعیت عینی و علمی مطابقت داشته باشد، راست و سخنی که با واقعیت همخوانی نداشته باشد، دروغ است. بنابراین ملاک، شناخت راست یا دروغ بودن گفتار، مشاهده میزان همخوانی آن با دنیای واقعیتهای خارجی است، چه این واقعیات محسوس باشند و چه قابل ادراک علمی و

---

۳۷۹. برای آشنایی با تفصیل این بحث، ر.ک: مختصر المعانی، ص ۳۲ - ۳۰.

عقلی.

اشکال مهم این دیدگاه آن است که بر اساس آن بسیاری از دانشمندان که نظریاتی علمی ارائه کرده‌اند و با گذر زمان ثابت شده است که نظر آنها مخالف واقع بوده است، دروغگو خوانده می‌شوند، در حالی که چنین نیست؛ یعنی، مردم و عالمان بر اساس مفهوم شناخته‌شدهٔ راست و دروغ در ذهن خود به اینان دروغگو نمی‌گویند، بلکه در این موارد از تعبیرات نشان‌دهندهٔ اشتباه و خطا استفاده می‌کنند.

#### دیدگاه دوم: دروغ گزارش خلاف واقعیت، با علم به مطابقت نداشتن آن با واقع است.

برخی عالمان برای از بین بردن اشکال تعریف پیشین، نیت و قصد را نیز بدان افزوده و گفته‌اند که سخنی که خلاف واقع باشد و گوینده آن را با وجود علم به مخالفتش با واقعیت بیان کند، دروغ نامیده می‌شود. از این رو دانشمندانی که دیدگاه‌هایی خلاف واقعیت داده‌اند، به دلیل علم نداشتن به ناهمخوانی آن با واقع دروغگو خوانده نمی‌شوند.

در نقد این تعریف باید گفت که بنا بر فهم عقلایی از دو مفهوم بدیهی‌نمای راست و دروغ هر سخن یا راست است یا دروغ و بین این دو حالت هیچ صورت و واسطهٔ دیگری وجود ندارد. پس هر سخنی یا مطابق واقع است، یا مطابق واقع نیست. در حالی که بنا بر دیدگاه دوم میان راست و دروغ واسطه وجود دارد؛ یعنی، سخنان و اخباری وجود دارد که مطابق با واقع است و گوینده به این مطابقت علم ندارد و همچنین مواردی وجود دارد که مخالف واقع است و گوینده از این ناهمخوانی آگاه نیست. بنابراین، دو واسطه میان راست و دروغ به وجود می‌آید و این با ملاک قرار دادن واقعیت در تشخیص دروغ یا راستی خبر مخالف است؛ زیرا امر در واقعیات دائرمدار وجود و عدم بوده و واسطه‌ای میان وجود همخوانی یا فقدان آن نیست.

#### دیدگاه سوم: دروغ، گزارش خلاف عقیده است.

بر پایهٔ این دیدگاه دروغ همان مطابقت نداشتن میان عقیده و گفتار است؛ به عبارت دیگر گوینده سخنی، هر چند مطابق با واقع، بگوید، اما آن سخن با عقیده‌اش مخالف باشد. در این دیدگاه کلام با گزاره‌های ذهنی و عقیدتی سنجیده می‌شود، نه با واقعیت‌های خارجی.

طرفداران این دیدگاه به آیهٔ زیر تمسک جسته‌اند:

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ  
إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ<sup>۳۸۰</sup>

چون منافقان نزد تو آیند، گویند: «گواهی می‌دهیم که تو واقعاً پیامبر خدایی» و خدا [هم] می‌داند که تو واقعاً پیامبر او هستی، و خدا گواهی می‌دهد که مردم دوچهره سخت دروغگو هستند.

شیوهٔ استدلال به این آیه چنین است که منافقان به رسالت پیامبر شهادت داده‌اند و پیامبر بودن آن حضرت نیز، خبری مطابق واقع است. اما خداوند آنان را دروغگو خوانده است؛ زیرا این سخن مطابق با واقع، با اعتقاد منافقان همخوان نبود؛ از این رو صدق، خبر مطابق با اعتقاد است.

۳۸۰. منافقون / ۱.

در عرف عام هم دیده می‌شود که مردم، دروغ را ناهمخوانی اعتقاد و گفتار می‌دانند و بر همین اساس هم مشی می‌کنند، بدون اینکه تعریف علمی و فنی دروغ را در نظر داشته باشند. این عملکرد عرفی هم می‌تواند شاهی بر درستی این دیدگاه باشد.

در درازنای تاریخ اندیشه بشر، دروغ را به گونه‌های پیش‌گفته بازشناسانده‌اند که هر یک مبانی، اصول و دلایل خود را دارد. اما راست و دروغ در گستره هر دانش، بر اساس مبانی خاص آن علم، می‌تواند یکی از مفاهیم پیش‌گفته را به خود بگیرد؛ برای نمونه در دانش فقه، دروغ به معنای سوم حرام شمرده می‌شود، نه دروغ به معنای اول و دوم، در حالی که در دیگر دانش‌ها، مانند منطق، ملاک راست و دروغ همسان بودن یا نبودن گفتار با واقع است. بنابراین، باید در هر دانشی مراد از راست و دروغ به درستی روشن شود.

## ۲- کذب در حوزه حدیث

به گاه بررسی مفهوم عدالت در شرایط راوی گفتیم که عدالت در حوزه حدیث، وثوق به راوی در حوزه نقل و اطمینان از دوری جستن وی از دروغ است. ناگفته خود پیدا است که دروغ در نقطه مقابل عدالت بدین معنا است و از همین رو هم در تقسیم‌بندی علل و عوامل تضعیف، جزو علل مخل به عدالت قرار می‌گیرد. روشن است که ادله حجیت خبر واحد، اخبار دروغگویان را دربرنخواهد گرفت.

حدیث در درازنای تاریخ پرفراز و نشیب خود همواره با معضل راویان دروغگو و وضع روبه‌رو بوده است. افزون بر واقعیت‌های خارجی، تصریحات معصومان نیز نشان‌دهنده وجود راویان دروغگو است؛ برای نمونه به احادیث زیر توجه کنید:

امیر مؤمنان درباره دروغ بسته شدن بر پیامبر چنین فرمود:

«... وَقَدْ كُذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) عَلَى عَهْدِهِ حَتَّى قَامَ خَطِيبًا فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَى الْكُذَّابَةِ فَمَنْ كَذَبَ عَلَى مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ثُمَّ كَذَبَ عَلَيْهِ مِنْ بَعْدِهِ...»<sup>۳۸۱</sup>

... به روزگار رسول خدا بر او دروغ بستند، به گونه‌ای که به خطابه برخاست و فرمود: «ای مردم، دروغ بر من بسیار شده است، آگاه باشید هر کس بر من دروغ بندد، جایگاهش در آتش خواهد بود.» پس از پیامبر هم بر او دروغ بستند ...

در سخنان امام صادق (علیه السلام) نیز چنین می‌خوانیم:

إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ صَادِقُونَ، لَا نَخْلُو مِنْ كَذَابٍ يَكْذِبُ عَلَيْنَا، فَيَسْقُطُ صِدْقُنَا بِكَذِبِهِ عَلَيْنَا عِنْدَ النَّاسِ، كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) أَصْدَقُ الْبَرِيَّةِ لَهْجَةً، وَكَانَ مُسَيِّمَةً يَكْذِبُ عَلَيْهِ. وَكَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام) أَصْدَقُ مَنْ بَرَأَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وَكَانَ الَّذِي يَكْذِبُ عَلَيْهِ وَيَعْمَلُ فِي تَكْذِيبِ صِدْقِهِ بِمَا يَفْتَرِي عَلَيْهِ مِنَ الْكُذْبِ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سَبَا لَعْنَهُ اللَّهُ، وَكَانَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَدْ ابْتُلِيَ بِالْمُخْتَارِ. ثُمَّ ذَكَرَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: الْحَارِثُ الشَّامِيُّ وَبَنَانُ، فَقَالَ، كَانَا يَكْذِبَانِ عَلَيَّ عَلِيَّ بْنَ

۳۸۱. اصول الكافي، ج ۱، ص ۶۲؛ این خبر متواتر است و در صحیح بخاری نیز نقل شده است.

الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِمَا السَّلَام). ثُمَّ ذَكَرَ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ، وَبَزِيْعًا، وَالسَّرِيَّ، وَأَبَا الْخَطَّابِ، وَمَعْمَرًا، وَبِشَارًا الْأَشْعَرِيَّ، وَحَمْزَةَ الزَّبَيْدِيَّ، وَصَائِدَ النَّهْدِيَّ، فَقَالَ: لَعَنَهُمُ اللَّهُ ...<sup>٣٨٢</sup>

ما خاندانی راستگویییم که همواره کسانی بر ما دروغ می‌بندند تا به دروغشان راستی و صدق ما را نزد مردم تباه سازند. پیامبر خدا راستگوترین مردمان بود و مسیلمه بر او دروغ بست. امیر مؤمنان راست‌گفتارترین آفریده خدا پس از پیامبر بود که عبدالله بن سبا - نفرین خدا بر او باد - بر او دروغ بست و در افترا بر او کوشید، حسین بن علی نیز گرفتار مختار بود. آن‌گاه امام از حارث شامی و بنان یاد کرد و فرمود: اینان بر علی بن حسین (علیه السلام) دروغ بستند. آن‌گاه مغیره بن سعید، بزیع، سری، ابوالخطاب، معمر، بشار اشعری، حمزه زبیدی و صائد نهدی را ذکر نمود و فرمود: خدایشان لعنت کند ...

با توجه به بایستگی شناخت راویان دروغگو در تشخیص احادیث سره از ناسره، رجالیان نیز کوشیدند تا این افراد را در کتابهای خود بازشناسی کنند. تعبیری چون «كُذِّبَ»، «يَضَعُ الْحَدِيثَ»، «يَضَعُ الْحَدِيثَ وَضَعًا» و «وَضَاعُ الْحَدِيثِ» به چنین راویانی اشاره دارد. به نمونه‌هایی از عبارات رجال‌شناسان توجه کنید:

- إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ أَبَانَ بْنِ مَرَّارٍ، يَكْنَى أَبُو يَعْقُوبَ الْأَحْمَرَ. فَاسَدُ الْمَذْهَبِ، كُذِّبَ فِي الرَّوَايَةِ، وَضَاعُ الْحَدِيثِ لَا يَلْتَفَتُ إِلَى مَا رَوَاهُ، وَلَا يَرْتَفِعُ بِحَدِيثِهِ وَلِلْعِيَاشِيِّ مَعَهُ خَبْرٌ - فِي وَضْعِهِ لِلْحَدِيثِ - مَشْهُورٌ.<sup>٣٨٣</sup>

- جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكِ بْنِ عَيْسَى بْنِ سَابُورٍ، مَوْلَى أَسْمَاءَ بْنِ خَارِجَةَ بْنِ حِصْنِ الْفَزَارِيِّ، كُوفِيٌّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، كَانَ ضَعِيفًا فِي الْحَدِيثِ، قَالَ أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ كَانَ يَضَعُ الْحَدِيثَ وَضَعًا وَيُرْوَى عَنِ الْمَجَاهِيلِ، وَسَمِعْتُ مَنْ قَالَ: كَانَ أَيْضًا فَاسِدَ الْمَذْهَبِ وَالرَّوَايَةِ ...<sup>٣٨٤</sup>

- طَاهِرُ بْنُ حَاتِمٍ، غَالِيٌّ، كُذِّبَ ...<sup>٣٨٥</sup>

- مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ عَيْسَى أَبُو جَعْفَرٍ الْهَمْدَانِيُّ السَّمَّانُ، ضَعَفَهُ الْقَمِيُونُ بِالْغُلُوِّ، وَكَانَ ابْنُ الْوَلِيدِ يَقُولُ: إِنَّهُ كَانَ يَضَعُ الْحَدِيثَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.<sup>٣٨٦</sup>

در این میان مهم است که چرایی دروغگو دانستن راوی را بدانیم. آیا راوی بسیار دروغ گفته یا دروغهای بزرگی از او شنیده‌اند که او را دروغگو دانسته‌اند؟

راوی گاه به دلیل وضع و جعل حدیث دروغگو نامیده می‌شود، اما از سیاق عبارات نشان‌دهنده دروغ و توجه به واژه‌های به کار رفته با آن، چنین به دست می‌آید که دروغگو شمردن راوی همیشه به دلیل جعل حدیث و دروغ شخصی او نیست، بلکه برخی آرای اجتهادی رجالیان هم در دروغگو شناختن فرد دخالت دارد؛ برای نمونه برخی رجالیان به دلیل غالی بودن و فساد عقیدتی، راوی را غالی شمرده‌اند. برای روشن‌داشتن این مطلب باید گفت که رجالیان متقدم ملاک دروغ را مطابقت نداشتن سخن با واقع می‌دانستند و از آنجا که مذهب راوی باطل و خلاف واقع بود، به او دروغگو می‌گفتند؛ به دیگر سخن، ملاک دروغ در این موارد، تنها دروغ گفتن نیست، بلکه عقیده باطل و خلاف واقع نیز دخیل است. از همین رو تعبیر کذاب را به کار برده‌اند که صیغه مبالغه است، نه کاذب؛ به این معنا که ناهمخوانی اعتقاد راوی با واقع، امری همیشگی، دائمی و

٣٨٢. اختیار معرفة الرجال، ج ٢، ص ٥٩٣.

٣٨٣. رجال ابن النضائری، ص ٤٢ - ٤١.

٣٨٤. رجال النجاشی، ص ١٢٢.

٣٨٥. رجال الطوسی، ص ٣٥٩.

٣٨٦. رجال النجاشی، ص ٣٨٨.

مستمر است. نگاهی گذرا به نمونه‌های پیش‌گفته و مشاهدۀ واژه‌هایی بسان «غال»، «فاسد المذهب»، «ضَعْفَةُ الْقَمِيُونِ بِالْغُلُو» در کنار واژگان نشان‌دهندۀ کذب، دلیل بودن غلو برای اطلاق کذاب به فرد را تأیید می‌کند.

راویان دروغگو گونه‌ها و انگیزه‌های گوناگونی دارند که باید آنها را بررسی کرد.

### ۳- گونه‌های مختلف راویان دروغگو

اگرچه گونه‌های مختلف راویان دروغگو عرفی است و امکان شناسایی آن وجود دارد، اما برخی کوشیده‌اند تا آنها را به گونه‌ی تفصیلی و منقح برشمارند. اهل سنت این کار را با جدیت بیشتری پیگیری کرده‌اند. دلیل این امر را می‌توان در فراوانی راویان دروغگو در میان اهل سنت و لزوم برخورد با آنها جست. از این رو بحث‌های مربوط به ضعف، به ویژه راویان دروغگو، در میان اهل سنت پررنگ‌تر است. ابن حبان از جمله دانشیان سنی است که این بحث را پیگیری کرده است. او در مقدمۀ کتاب *المجروحین* بیست نوع از راویان ضعیف را برمی‌شمرد که پاره‌ای از آنها به گونه‌های دروغگویان و دروغ آنها مربوط است.<sup>۳۸۷</sup> این موارد به این شرح است:

گونه‌ی نخست: زندیقانی که خویش را به اهل دانش شبیه می‌کردند و بر دانشیان احادیث ساختگی برمی‌بستند.  
گونه‌ی دوم: کسانی که در تشویق بر خیر، یادکرد فضایل و پرهیز دادن از گناهان و عقوبت‌های آن بر شیوخ ثقه، حدیث دروغ می‌بستند.

گونه‌ی سوم: کسانی از روی بی‌پروایی و گستاخی در برابر رسول خدا و مجاز پنداشتن وضع حدیث، این کار را انجام می‌دادند.

گونه‌ی چهارم: کسانی که به گاه رخداد حوادث برای پادشاهان و دیگران، حدیث جعل می‌کردند.  
گونه‌ی پنجم: صالحان و عابدانی که در اثر غلبۀ صلاح و عبادت از تمییز روایات غافل مانده بودند؛ بدان پایه که مرسل را به صورت مرفوع و موقوف را به گونه‌ی مسند روایت می‌کردند و اسانید را قلب می‌نمودند.  
گونه‌ی ششم: ثقاتی که در سالهای پایانی عمرشان دچار اختلاط شدند؛ به گونه‌ای که در احادیث خود نمی‌اندیشیدند و به تمامی پرسش‌ها پاسخ می‌گفتند و هر گونه می‌خواستند، حدیث نقل می‌کردند. از همین رو احادیث سره و ناسره‌شان با هم درآمیخته است.

گونه‌ی هفتم: کسانی که به هرچه از آنها پرسش می‌شد، پاسخ می‌دادند؛ چه از حدیثشان باشد، یا نباشد. اینان از تلقین‌پذیری هیچ پروایی نداشتند.

گونه‌ی هشتم: غیرعالمانی که دروغ می‌گفتند و خود نمی‌دانستند.

گونه‌ی نهم: کسانی که کتابهای صحیحی را از مشایخی نقل می‌کردند که با آنها ملاقات نکرده بودند.

۳۸۷. *المجروحین*، ج ۱، ص ۷۱ - ۶۲.



## ۴- شیوه شناخت کذب راویان

یکی از شیوه‌های شناخت دروغ راویان، شناسایی اخبار دروغ آنها است. جایگاه این بحث در درس نقد و وضع حدیث است. راه دیگر شناسایی راویان دروغگو توجه به گزارشهای تاریخی رجالیان از احوال آنان است. این بحث کاملاً به مبحث واژه‌های جرح مربوط است که در آن میزان دلالت هر واژه بر کذب و وضع مشخص می‌شود.

تنها بحث باقی‌مانده در این بخش، توبه راویان دروغگو است. اهل سنت در این باره بحثهای درازدامنی کرده‌اند. به باور ایشان توبه کسی که بر خدا و پیامبرش دروغ می‌بندد، پذیرفته نیست. اما در شیعه چنین بحثی وجود ندارد و به نظر می‌رسد با مشاهده وصف کذاب درباره راوی باید بر اساس اطلاق آن، به دروغگو بودن او و توبه نکردنش حکم کرد.

## ب) اتهام به کذب

اتهام به کذب، دروغی ثابت نشده است و این حالت، امری جدا از خود کذب، دروغ آشکار و ثابت شده، است، اما شیوه برخورد با متهمان به کذب و خود دروغگویان یکسان است. دلیل این امر سیره عقلا در عمل به اخبار است؛ زیرا عقلا هنگامی به اخبار راوی عمل می‌کنند که شرط عدالت را در او احراز کرده باشند. روشن است که در صورت احراز نشدن این شرط و حتی متهم بودن راوی به نداشتن آن، با او نیز بسان خود دروغگویان عمل می‌کنند؛ به دیگر سخن، اگرچه در اتهام، قطع و یقین به دروغ وجود ندارد، اما همین اتهام هم شک‌برانگیز است و در چنین مواردی اعتماد و اطمینان عقلایی به فرد وجود ندارد.

وجود برخی شواهد در روایات یا در عملکرد راوی موجب اتهام او به کذب می‌شود و به آن وجهت عقلایی می‌دهد و تا زمانی که این اتهام به صورت جدی و تا حدودی مستند به وجوه عقلایی باشد، برخوردی صریح با متهم به کذب، بسان برخورد با دروغگو، را در پی دارد.

## چکیده

- ✓ درباره ماهیت دروغ سه دیدگاه ارائه شده است: ۱- دروغ، مطابقت نداشتن سخن با واقع است؛ ۲- دروغ، مطابقت نداشتن با واقع با علم به آن است؛ ۳- دروغ مطابقت نداشتن گفتار با عقیده است.
- ✓ با توجه به اشکالات دو دیدگاه نخست در ماهیت دروغ و شواهد موجود از آیات قرآنی و عملکرد عرفی مردم، به نظر می‌رسد که دیدگاه سوم در چپستی دروغ درست باشد.
- ✓ با توجه به اشتراط عدالت، یعنی مورد اعتماد بودن در حوزه خبر، در راوی، روشن است که کذب و دروغ به تضعیف قطعی راوی می‌انجامد.
- ✓ یکی از مهم‌ترین دلایل دروغگو شمردن راوی، وضع و جعل حدیث است، اما گاه برخی از آرای اجتهادی رجالیان، مانند کذاب دانستن غلات، نیز در این امر نقش‌آفرینی می‌کند.

- ✓ به دلیل فراوانی راویان دروغگو در میان اهل سنت، ایشان به دسته‌بندی تفصیلی راویان دروغگو پرداخته‌اند؛ برای نمونه ابن‌حبان چنین راویانی را در نه گروه دسته‌بندی کرده است که عبارت‌اند از:
- ۱- زندیقانی که بر دانشیان، احادیث ساختگی برمی‌بستند؛
  - ۲- کسانی که برای تشویق به خیر، یادکرد فضایل و پرهیز دادن از گناهان و عقوبتهای آن بر شیوخ ثقه دروغ می‌بستند؛
  - ۳- کسانی که از روی بی‌پروایی و گستاخی در برابر رسول خدا و مجاز پنداشتن وضع حدیث، این کار را انجام می‌دادند؛
  - ۴- کسانی که به گاه رخداد حوادث برای پادشاهان و دیگران وضع حدیث می‌کردند؛
  - ۵- صالحان و عابدانی که مرسل را به صورت مرفوع و موقوف را به گونه مسند روایت می‌کردند و اسانید را قلب می‌نمودند؛
  - ۶- ثقاتی که در سالهای پایانی عمرشان دچار اختلاط شدند و به همین دلیل احادیث سره و ناسره را در هم می‌آمیختند؛
  - ۷- کسانی که از تلقین‌پذیری هیچ پروایی نداشتند و به هرچه از آنها پرسش می‌شد، پاسخ می‌دادند، چه از حدیثشان باشد یا نباشد؛
  - ۸- غیرعالمانی که دروغ می‌گفتند و خود نمی‌دانستند؛
  - ۹- کسانی که کتابهای صحیحی را از مشایخی نقل می‌کردند که با آنها ملاقات نکرده بودند.
- ✓ راه شناخت دروغ راویان، شناسایی روایات دروغین و ساختگی آنها و توجه به گزارشهای تاریخی رجالیان درباره ایشان است.
- ✓ از آنجا که در سیره عقلا، خود اتهام به دروغ و کذب شکبرانگیز است و اطمینان عقلایی به اخبار فرد را از میان می‌برد، با متهمان به کذب نیز مانند کاذبان برخورد می‌شود.

## جلسه یازدهم

علل و عوامل تضعیف (۲)  
(فسق و مجہول بودن)

## هدف درس

✓ آشنایی با فسق و مجهول بودن.

### مروری بر مباحث پیشین

در جلسه پیش، با دو مورد از علل مخلّ به عدالت، آشنا شدید: یکی کذب، و دیگری اّتهام به کذب؛ یعنی اینکه راوی، دروغگو باشد و یا متّهم به دروغگویی شده باشد. مباحثی چون ماهیت دروغ، علل کاذب شمردن راویان، گونه‌های مختلف راویان دروغگو، شیوه شناخت کذب راویان، چرایی برخورد یکسان با متّهمان به کذب و کاذبان، در جلسه پیش مطرح گردید. اینک دو علت دیگر از عوامل تضعیف راوی را بررسی خواهیم کرد.

## دسته نخست: علل و عوامل مخلّ به عدالت

### ج) فسق

فسق در اصل، به معنای خروج خرما از پوسته است؛<sup>۳۸۸</sup> ولی در اصطلاح شرعی، یعنی: عصیان، خروج از امر خدا و راه حق.

دانشیان شیعه و اهل سنت، به نقش این عامل در تضعیف راوی پرداخته‌اند و راویان مرتکب فسق را نیز در نگاشته‌های خویش بازشناسانده‌اند. عالمان اهل سنت، فسق را مخلّ به عدالت می‌دانند، چه به باور ایشان عادل کسی است که دارای حالتی استوار و ماندگار باشد، به گونه‌ای که او را بر تقواییشگی و ترک کارهای خلاف مروّت (خلاف عرف پذیرفته‌شده متشرعه) وادارد؛<sup>۳۸۹</sup> حال آنکه فسق (خلاف شرع عملی)، با ملکه و حالت ماندگار عدالت سازگاری ندارند.

در مقدمه صحیح مسلم چنین می‌خوانیم:

خبر فاسق، ساقط و غیرقابل پذیرش است و شهادت غیرعادل هم مردود است. هر چند خبر در پاره‌ای از جنبه‌های معنایی، با شهادت تفاوت دارد؛ اما این دو در بیشینه مفهوم

۳۸۸. الصحاح، ج ۴، ص ۱۵۴۳؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۵۰۲.

۳۸۹. شرح نخبه الفکر فی مصطلحات أهل الأثر، ص ۲۴۷ و ۲۴۸.

با یکدیگر مشترک‌اند؛ زیرا همان‌گونه که همه دانشیان شهادت فاسق مردود می‌دانند، خبر او را نیز مقبول نمی‌دانند. سنت نیز بسان قرآن، بر نفی خبر فاسق و راویان اخبار منکر دلالت می‌کند ... البته اگر کسی فسق را بدون توجه به فسق بودنش انجام داده و یا فسق را از روی میل خود مجاز نمی‌داند، همگان مقبول می‌شمارند.<sup>۳۹۰</sup>

ابن حبان بستی هنگام معرفی گونه‌های راویان ضعیف، در هفدهمین دسته، از راویان فاسق نام می‌برد و

می‌نویسد:

از جمله راویان ضعیف، کسانی هستند که با بی‌پروایی، فسق و پستی را آشکار کرده‌اند؛ هر چند که در نقل حدیث راستگو و صدوق باشند؛ زیرا فاسق، عادل نیست و بر عادل نیز جرحی وارد نخواهد بود. آن که از مرز عدالت بیرون رود، بر صدقش هم اعتمادی نیست؛ هر چند گاه‌گاه و به صورت موردی، راست هم بگوید، مگر اینکه حالتی ضد این جرح بر او حاکم گردد، به گونه‌ای که بیشتر احوال او طاعت خدای عزوجل شود. در این صورت، به خبر او احتجاج می‌شود؛ اما پیش از آشکار شدن چنین حالتی، روایت او مورد احتجاج نیست.<sup>۳۹۱</sup>

در میان اهل سنت، به فسق برخی از راویان و دست زدنشان به کارهای منافی شرعی چون شرب خمر و ...، تصریح شده است. اینان خبر کسی را که فسقش توجیه‌ناپذیر و نابخشودنی باشد، مردود می‌دانند. نمونه‌ای که ابن ابی‌خیثمه نقل می‌کند، گویای این مطلب است. او می‌گوید:

سَأَلْتُ يَحْيَى بْنَ مَعِينٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعْدٍ، أَتَقَهُ هُوَ؟ فَقَالَ: كَيْفَ يَكُونُ مَنْ قَتَلَ الْحُسَيْنَ  
بْنَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَقَةً.<sup>۳۹۲</sup>

رجالیان شیعه نیز گاه، اعمال به ظاهر خلاف شرع برخی از راویان را گزارش کرده‌اند. بر اساس برخی روایات موجود؛ به ویژه در رجال کشی، ابو حمزه ثابت بن دینار،<sup>۳۹۳</sup> عبدالله بن ابی‌یعفور،<sup>۳۹۴</sup> سید اسماعیل بن محمد حمیری،<sup>۳۹۵</sup> ابونجران<sup>۳۹۶</sup> و ابوهریره بزاز<sup>۳۹۷</sup> نبیذ می‌نوشیده‌اند و داود بن قاسم نیز گل می‌خورده است. با توجه به چنین گزارشهایی، باید دانست که با این راویان و روایاتشان چگونه باید برخورد کرد و چنین کرداری، تا چه حد می‌تواند حجیت احادیث این افراد را از میان ببرد.

مرحوم وحید بهبهانی در الفوائد الرجالية به این مطلب پرداخته گفته است:

مَا ذُكِرَ فِي الْأَجَلَةِ مِنْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَشْرَبُونَ النَّبِيذَ مِثْلَ مَا سَيَجِيءُ فِي تَابِتِ بْنِ دِينَارٍ وَأَبْنِ أَبِي يَعْفُورٍ، أَوْ يَأْكُلُونَ الطَّيْنَ كَمَا فِي دَاوُدَ بْنِ الْقَاسِمِ، وَأَمْثَالُ ذَلِكَ وَلَعَلَّهَا لَمْ تَكُنْ ثَابِتَةً أَوْ كَانُوا جَاهِلِينَ بِحُرْمَتِهَا وَلَعَلَّهُ لَيْسَ بِبَعِيدٍ بِالنَّسْبَةِ إِلَى كَثِيرٍ وَسُنَّيْهِ عَلَيْهِ فِي تَرْجَمَةِ تَابِتٍ أَوْ كَانَ قَبْلَ وَثَاقَتِهِمْ وَجَلَالَتِهِمْ فَيَكُونُ حَالُهُمْ حَالِ الثَّقَاتِ وَالْأَجَلَةِ الَّذِينَ كَانُوا فَاسِدِينَ

۳۹۰. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۰.

۳۹۱. المجروحین، ج ۱، ص ۷۹.

۳۹۲. الجرح والتعديل، ج ۶، ص ۱۱۲ - ۱۱۱.

۳۹۳. اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۴۵۶ - ۴۵۵.

۳۹۴. همان، ص ۵۱۷ - ۵۱۶.

۳۹۵. همان، ص ۵۷۰ - ۵۶۹.

۳۹۶. همان، ص ۶۱۱ - ۶۱۰.

۳۹۷. خلاصة الأقوال، ص ۳۰۶؛ علامه این مطلب را از عقیقی نقل کرده است.

الْعَقِيدَةَ وَرَجَعُوا ... وَبِالْجُمْلَةِ فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي ذُكِرَ أَمْثَالُهَا فِيهَا لَعَلَّهُ تَتَوَجَّهُ فِي خُصُوصِ الْمَوْضِعِ مِنْهَا إِلَى الْعُذْرِ الْمُنَاسِبِ وَالْمَلَائِمِ وَلَوْ لَمْ تَتَوَجَّهْ فَلَنَعْتَذِرَ بِمَا ذَكَرْنَاهُ أَوْ أَمْثَالِهِ مِمَّا يَقْبَلُهُ وَذُكِرَ أَنْفَاءً أَنَّ الْأَصْلَ فِي أَعْمَالِ الْمُسْلِمِينَ الصَّحَّةَ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَتأمل.<sup>٣٩٨</sup>

شاید نبیذ نوشیدن بزرگانی مانند ثابت بن دینار و ابن ابی یعفرور یا گل خوردن برخی دیگر چون داود بن قاسم و مواردی از این دست، ثابت شده نباشد یا این افراد از حرمت آن آگاه نبوده‌اند - که این احتمال دربارهٔ بیشینهٔ اینان بعید نیست و در شرح حال ثابت نیز بدان توجه خواهیم داد - یا پیش از وثاقت و جلالشان چنین کارهایی کرده‌اند. حال مرتکبان این اعمال، مانند ثقات و بزرگانی است که نخست عقیده‌ای فاسد داشته‌اند و سپس از آن برگشته‌اند ... روی هم رفته، در چنین موقعیتهایی که نمونه‌هایی از آن یاد شد، گاه در خصوص پاره‌ای موارد، به توجیهی مناسب و شایسته رو می‌آوریم، اگر چنین نکنیم، عذرهایی موجه چون آنچه یادآوری نمودیم، خواهیم جست و گذشت که اصل در افعال مسلمانان، صحت است و عذرهایی دیگر از این دست.

چنان که از کلمات وحید بهبهانی نیز برمی‌آید، اگر اینان از بزرگانی باشند که به وثاقت و جلالت قدر آنان تصریح شده باشد، در مقام رفع تعارض، می‌توان توجیه‌های پیش گفته را آورد و اعمال آنها را به گونه‌ای حمل بر صحت کرد؛ اما اگر راوی از افراد عادی باشد و وثاقت و جلالت او معلوم نباشد، نسبت دادن چنین کارهایی به او، نوعی ضعف را می‌رساند.

فرا تر از این، باید گفت: فسق جوارحی و انجام دادن کارهای منافی شرع، عدالت به معنای فقهی را خدشه‌دار می‌کند و بزرگان شیعه و اهل سنت نیز که در این باره بحث کرده‌اند، چنین مفهومی از عدالت را در ذهن داشته‌اند؛ اما همان گونه که در بحث شرایط راوی گذشت، منظور از عدالت عبارت است از موثق بودن راوی در حوزهٔ خبر، دوری‌اش از کذب و اتهام کذب و دیگر اموری که اعتماد به خبر را از میان می‌برد. در سخنان شیخ طوسی و برخی دانشیان شیعه هم بدین نکته اشارت شده که اگر راوی در نقل خبر ثقه باشد، اگرچه در پاره‌ای کارها به خطا رفته یا فسق جوارحی داشته باشد، خبرش پذیرفته است.<sup>٣٩٩</sup>

## (د) مجهول بودن (ناشناخته بودن)

مجهول، در لغت به معنای ناشناخته است و در گسترهٔ حدیث، گاه وصف روایت و گاه وصف راوی می‌شود. در تعریف روایت مجهول گفته‌اند:

٣٩٨. الفوائد الرجالية، ص ٦٣.

٣٩٩. العدة فی أصول الفقه، ج ١، ص ١٥٢؛ فأما من كان مخطئاً في بعض الأفعال أو فاسقاً بأفعال الجوارح وكان ثقةً في روايته متحرزاً فيها، فإن ذلك لا يجوز رد خبره ويجوز العمل به؛ لأن العدالة المطلوبة في الرواية حاصله فيه وإنما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته، وليس بمنع من قبول خبره ولأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار عدة هذه صفتهم.

هُوَ الْمَرُورِيُّ عَنْ رَجُلٍ غَيْرِ مُوْتَقٍ وَلَا مَجْرُوحٍ وَلَا مَمْدُوحٍ أَوْ غَيْرِ مَعْرُوفٍ أَصْلًا وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: «عَنْ رَجُلٍ» أَوْ «مِمَّنْ حَدَّثَهُ» أَوْ «عَمَّنْ ذَكَرَهُ» أَوْ «عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ» أَوْ نَحْوُ ذَلِكَ؛<sup>٤٠٠</sup>

مجهول، خبر نقل شده از فردی است که نه توثیق دارد و نه جرح و مدح، یا اصلاً شناخته شده نیست. از آن جمله است تعبیرات «عَنْ رَجُلٍ» أَوْ «مِمَّنْ حَدَّثَهُ» أَوْ «عَمَّنْ ذَكَرَهُ» أَوْ «عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ» و مانند اینها.

متقدمان و متأخران در تعریف «راوی مجهول» اختلاف دارند. تا دوران علامه حلی و ابن داود، مجهول در مفهومی اصطلاحی به کار می‌رفت و مراد از آن فردی بود که بزرگان علم رجال، به روشنی به مجهول بودنش حکم کرده باشند. مجهول در این معنا نشان از ناشناخته بودن کامل راوی دارد و روشن است که اگر بزرگان رجال با وجود نزدیکی به عصر راویان و گستره وسیع اطلاعاتشان، راوی‌ای را ناشناخته بدانند، مجروح و ضعیف خواهد بود. علامه حلی و ابن داود چنین کسانی را در بخش دوم کتابهایشان آورده‌اند. ابن داود افزون بر این، در فواید پایانی رجال خود، سیاهه‌ای از این مجهولان ارائه کرده است.<sup>٤٠١</sup>

اما پس از علامه حلی و ابن داود و در سخنان شهید ثانی و مجلسی، تا دوره کنونی، کاربرد مجهول در معنای لغوی رایج گشت. بر این اساس، مجهول به فردی گفته می‌شد که حال رجالی‌اش روشن نباشد. پس مجهول در میان متأخران، مفهومی عام‌تر از مجهول مورد نظر متقدمان دارد و دو گروه را دربرمی‌گیرد: یکی مجهولان مجروح که قدما به مجهول بودن آنها حکم کرده‌اند، و دیگری مجهولان مهمل؛ یعنی راویانی که نامشان در کتابهای رجالی نیامده یا اگر یادی از آنها آمده، درباره مدح و ذمّشان سکوت شده است.<sup>٤٠٢</sup>

بنابراین، هنگام برخورد با وصف مجهول در کتابهای متأخران، نمی‌توان در وهله اول و مانند مجهول در عرف قدما، به ضعف راوی حکم کرد؛ بلکه باید مجهولان به مفهوم اصطلاحی را از مهملان جدا کرد. حکم دسته نخست، روشن است؛ اما درباره دسته دوم، باید از راهی معتبر، حال راوی را شناسایی کرد. میرداماد در این باره می‌نویسد:

فَعَلَى الْمُجْتَهِدِ أَنْ يَتَّبَعَ مَطَانَ اسْتِعْلَامِ حَالِهِ مِنَ الطَّبَقَاتِ وَالْأَسَانِيدِ وَالْمَشِيخَاتِ وَالْإِجَازَاتِ وَالسِّيَرِ وَالتَّارِيخِ وَالْأَنْسَابِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهَا. فَإِنْ وَقَعَ إِلَيْهِ مَا يَصْلُحُ لِلتَّعْوِيلِ عَلَيْهِ، فَذَلِكَ وَإِلَّا وَجِبَ تَسْرِيحُ الْأَمْرِ إِلَى بَقْعَةِ التَّوَقُّفِ وَتَسْرِيحِ الْقَوْلِ فِيهِ إِلَى مَوْقِفِ السُّكُوتِ عَنْهُ.<sup>٤٠٣</sup>

بر مجتهد واجب است که همه جاهایی را که گمان می‌رود بتوان در آنها خبری از حال راوی جست - مانند طبقات، اسناد، مشیخه‌ها، اجازات، سیره‌ها، تاریخ و انساب و آنچه از این دست باشد - جستجو کند. تا اگر بر مطلبی دست یازید که شایسته استناد باشد، به همان استناد کند و گرنه باید توقف کرد و درباره‌اش سخن نگفت.

٤٠٠. رسائل فی درایة الحدیث (وصول الأخیار)، ج ١، ص ٤٠٤؛ نهیة الدراییه، ص ١٩٢.

٤٠١. رجال ابن داود، ص ٣٠٦ - ٣٠٤؛ عنوان این بخش «فصل فیمن أطلق علیه مجهول» است که در آن از ٣٨ نفر یاد شده است.

٤٠٢. میرداماد و علامه شوشتی به این اختلاف اشاره کرده‌اند؛ ر.ک: الرواشح السماویه، ص ٦٠؛ قاموس الرجال، ج ١، ص ٤٤.

مامقانی به اطلاق مجهول بر مهمل، تصریح می‌کند؛ مقیاس الهدایه، ج ٢، ص ١٣٠.

٤٠٣. الرواشح السماویه، ص ١٠٥.

با توجه به همه آنچه گفته شد، روشن است که مجهول به معنای اصطلاحی، نوعی تضعیف است که با توثیق در تضاد است؛ اما مجهول به معنای لغوی و مهمل، می‌تواند با مدح یا توثیق درباره یک راوی جمع شود و هیچ‌گونه تعارضی نیز بین آنها وجود ندارد، همچنان که تعبیر «می‌شناسم» و تعبیر «نمی‌شناسم» که دو فرد متفاوت درباره یک شخص به کار می‌برند، با هم جمع‌شدنی است. برای نمونه، اگر شیخ طوسی راوی را مهمل بگذارد و نجاشی او را مدح کند یا حتی پژوهنده‌ای متأخر با شواهدی به وثاقت یا مدحش دست یابد، هیچ‌گونه تنافی و تعارضی در میان نخواهد بود.

## دو نکته

### نکته نخست

گاهی شخص ثقة، نام استاد خود را نمی‌برد و با تعبیرهایی چون «حَدَّثَنِي الثَّقَّةُ» یا «عَنْ ثِقَّةٍ» یا «عَنْ بَعْضِ الثَّقَاتِ» از او یاد می‌کند. به باور دانشمندان اهل سنت، چنین فردی در حکم مجهول است و روایت او پذیرفته نیست و باید نام کسی که تعدیل می‌شود، مشخص شود. ممکن است که استاد به باور شاگردش ثقة باشد، اما فرد دیگری بر جرحی دست یازد که از دیدگاه خودش، به تضعیف آن استاد بینجامد. افزون بر این، خودداری از یادکرد اسم شخص هم، شک‌برانگیز است.<sup>۴۰۴</sup> البته برخی از اهل سنت بر این گمان‌اند که اگر شاگرد، خود، رجال‌شناس و صاحب نظر در جرح و تعدیل باشد، این توثیق برای هم‌مسلمانان او مقبول خواهد بود.<sup>۴۰۵</sup>

در میان شیعه نیز برخی معتقدند که در اعتبار اخبار راوی، تنها دانستن حال رجالی‌اش مهم است و حتی تعیین هویت شخصی او هم، در راستای همین هدف معنا پیدا می‌کند. به دیگر سخن، موثق بودن طریق، اهمیت دارد و چنین چیزی در سایه یادکرد وصف راوی محقق می‌شود. بنابراین، روایات کسانی از این دست (گمان‌آمن توثیق‌شده) پذیرفتنی است.<sup>۴۰۶</sup>

حسین بن عبدالصمد عاملی نیز این تعبیر را دال بر توثیق می‌داند و بر این گمان است که بر اساس «اصل عدم جرح»،<sup>۴۰۷</sup> احتمال وجود جرح درباره راوی از میان می‌رود.<sup>۴۰۸</sup> اما به باور شهید ثانی، حتی در صورت اعتقاد به کافی بودن نظر یک رجالی در تعدیل راوی نیز، از عبارت پیش‌گفته توثیق فرد به دست نمی‌آید و نمی‌توان به روایت او عمل کرد؛ زیرا پیش از پذیرش قطعی توثیق یا تضعیف فرد، باید با جستجو کرد و از وجود یا عدم معارض برای آن اطمینان یافت. از آنجا که در این مورد ویژه، نام فرد آورده نشده و تنها عباراتی چون «حَدَّثَنِي الثَّقَّةُ» درباره او وجود دارد، نمی‌توان برای یافتن معارض توثیق وی، جستجو کرد. بر

۴۰۴. برای نمونه، ن. ک: مقدمه ابن‌صلاح، ص ۷۴.

۴۰۵. همان.

۴۰۶. الرواشح السماویه، ص ۱۷۸؛ او می‌نویسد: «این عبارت بی‌شک شهادتی از جانب آن فرد ثقة و ثبت به وثاقت، جلالت و صحت حدیث طبقه قبل از خود است. مجهول بودن اسم و نسب هم در این مورد به ارسال عبارت نمی‌انجامد و به صحیح بودن اسناد آن خدشه وارد نمی‌سازد».

۴۰۷. این اصل در موارد شک بین وجود یا عدم جرح‌کننده در برابر معدل، جاری می‌شود و بر اساس آن، بنا بر «عدم وجود جرح» گذاشته می‌شود.

۴۰۸. رسائل فی درایة الحدیث (وصول الأخیار)، ج ۱، ص ۴۰۴.



این پایه، توثیق این فرد را نمی‌توان پذیرفت و «اصل عدم جرح» هم در چنین جایگاهی، کارساز نخواهد بود.<sup>۴۰۹</sup>

در جمع‌بندی این بحث، می‌توان گفت: از آنجا که همه کوشش ما، برای دستیابی به اعتبار روایت راوی است و از دیگر سو، موارد تعارض توثیق و تضعیف در میان شیعه بسیار اندک است، اگر توثیق‌کننده از عالمان جرح و تعدیل باشد، می‌توان به وثاقت راوی ناشناس حکم کرد. بدیهی است که با توجه به کم بودن تعارض توثیق و تضعیف در شیعه، می‌توان این اصل عقلایی را در این موارد جاری کرد که: «غالباً در موارد توثیق، معارض وجود ندارد. از این رو، در عباراتی که فردی گمنام ثقه دانسته شده، بنا بر عدم وجود معارض گذاشته می‌شود و می‌توان توثیق فرد را پذیرفت و وی را به مجهولان ملحق ندانست.

البته روشن است که اگر گوینده «حَدَّثَنِي الثَّقَّةُ» و مانند آن، فردی عادی و ناآگاه از جرح و تعدیل و ضوابط آنها باشد، نمی‌توان به کلامش اعتماد کرد.

### نکته دوم

شاید این سؤال پیش بیاید که شیوه برخورد با روایت راوی مهمل، چگونه خواهد بود؟ آیا روایت‌های چنین کسانی معتبر است و می‌توان به آنها عمل کرد؟ عالمان دوره‌های متأخر، همگی با روایات افراد مهمل همچون روایات افراد ضعیف برخورد می‌کنند؛ یعنی در عمل، آنها را در حکم ضعیف می‌دانند. اما مرحوم محمدتقی شوشتری بر آن است که دانشمندان متقدم، به روایات مهملان عمل می‌کرده‌اند. او برای این ادعا، سه شاهد می‌آورد:<sup>۴۱۰</sup>

### شاهد نخست

ابن داود بخش نخست کتاب خویش را چنین نامیده است: «الجزء الأول من الكتاب في ذكر الممدوحين ومن لم يضعفهم الأصحاب في ما علمته». در بحث منابع رجالی شیعه، گفته شد که وی این کتاب را برای در دسترس نهادن دیدگاه‌های رجالی خویش در استنباط‌های فقهی، نگاشته است. پس، از این عبارت برمی‌آید که ابن داود به خبر مهملان بدون مدح و قدح نیز، مانند خبر ممدوحان، عمل می‌کرده است.

### شاهد دوم

قدما تنها روایات مطعونان و مجروحان را رد می‌کردند. از این رو، ابن ولید و شیخ صدوق تعدادی از راویان نوادر الحکمه محمد بن احمد بن یحیی اشعری را استثنا کرده‌اند<sup>۴۱۱</sup> و ابن نوح نیز - جز یک مورد - با آنها موافقت نموده است.<sup>۴۱۲</sup> شیخ مفید هم از کتاب الشرائع علی بن ابراهیم قمی، حدیثی را در تحریم گوشت شتر استثنا کرده است.<sup>۴۱۳</sup> این، نشان می‌دهد که از دیدگاه قدما، هنگام عدم جرح از سوی بزرگان رجالی و نبودن

۴۰۹. رسائل فی درایة الحدیث (الرعاية لحال البدایة فی علم الدراية)، ج ۱، ص ۲۲۳ - ۲۲۲.

۴۱۰. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۳۸ - ۳۷.

۴۱۱. الفهرست، ص ۲۲۲ (شماره ۶۲۲).

۴۱۲. رجال النجاشی، ص ۳۴۸ (شماره ۹۳۹).

۴۱۳. الفهرست، ص ۱۵۳ - ۱۵۲ (شماره ۳۸۰).

قرینه‌ای بر جرح، راویان کتابهایی که در طرفشان طعنی نشده و از آنها راوی یا حدیثی استثنا نگرده، مقبول الروایه خواهند بود.

### شاهد سوم

در العدة فی أصول الفقه، چنین می‌خوانیم:

وَكذلكَ الْقَوْلُ فِيمَا يَرُويهِ الْمُتَمَهِّمُونَ وَالْمُضَعَّفُونَ. وَإِنْ كَانَ هُنَاكَ مَا يَعْضُدُ رَوَايَتَهُمْ وَيَدُلُّ عَلَى صِحَّتِهَا، وَجَبَ الْعَمَلُ بِهِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَا يَشْهَدُ لِرَوَايَتِهِمْ بِالصَّحَّةِ، وَجَبَ التَّوَقُّفُ فِي أَخْبَارِهِمْ، وَلَا جِلَّ ذَلِكَ تَوَقُّفَ الْمَشَايخِ عَنْ أَخْبَارٍ كَثِيرَةٍ هَذِهِ صُورَتُهَا وَلَمْ يَرُويها وَأَسْتَثْنوها فِي فَهَارِسِيهِمْ مِنْ جُمْلَةٍ مَا يَرُويها مِنَ التَّصْنِيفَاتِ.<sup>٤١٤</sup>

حکم روایت متهمان و تضعیف‌شدگان، مانند گروه پیشین (غلات) است. اگر قرینه‌ای روایت آنها را تقویت کرد و بر صحیح بودن آن رهنمون گشت، باید به روایتشان عمل کرد؛ اما اگر قرینه‌ای بر صحت آن گواهی نداد، باید در چنین روایتی توقف کرد. از همین رو است که مشایخ شیعه، دربارهٔ چنین اخباری توقف کرده‌اند، از نقل کردن آنها تن زده‌اند و در فهرست‌های خویش آنها را از شمار تصنیفات که روایت نموده‌اند، استثنا کرده‌اند.

این عبارت هم نشان می‌دهد که قدامت روایت مجروحان را رد می‌کرده‌اند، نه روایات مهملان بدون تضعیف را.

به نظر می‌رسد که ادعای مرحوم شوشتری در صورت مشهور بودن راوی، صحیح باشد؛ اگر چه نظر مشهور، همان است که در ابتدای این نکته گفتیم.

### چکیده

- ✓ از دیدگاه اهل سنت، از آنجا که فسق، ضد عدالت شرط شده در راوی است، ارتکاب فسق، به تضعیف راوی می‌انجامد.
- ✓ برخی از عالمان شیعه در توجیه اعمال منافی شرعی که از بعضی راویان سر زده، به توجیهاتی چون عدم اثبات این موارد، ناآگاهی آن راویان از حرمت این اعمال و یا ارتکاب آنها قبل از وثاقت و جلالت، جریان اصل «إصالة الصحه» در اعمال مسلمانان و ... روی آورده‌اند.
- ✓ این توجیهات دربارهٔ راویان ثقه و جلیل‌القدر و در مقام رفع تعارض، موضوعیت می‌یابد و گرنه، دربارهٔ راویان عادی که وثاقت و جلالتشان ثابت نیست، اعمال فاسقانه منجر به نوعی تضعیف می‌شود.
- ✓ توجیهات بیان شده، بر اساس شرط دانستن عدالت فقهی در راوی، معنا می‌یابد؛ ولی بر پایهٔ مبنای برگزیدهٔ ما در عدالت، تنها معتمد بودن در حوزهٔ خبر کافی است و ارتکاب فسق هم مانع نخواهد بود.
- ✓ مجهول، گاه وصف روایت قرار می‌گیرد و گاه وصف راوی.
- ✓ روایت مجهول، روایتی است که راوی‌اش قدح و مدح ندارد یا اصلاً شناخته شده نیست.

٤١٤. العدة فی أصول الفقه، ج ١، ص ١٥٤.

- ✓ راوی مجهول، در بیان متقدمان تا علامه حلی و ابن داود، کسی است که رجالیان به مجهول بودنش حکم کرده باشند. چنین فردی، بی‌شک، ضعیف است.
- ✓ از دیدگاه متأخران، مجهول در معنای لغوی‌اش به کار می‌رود و اعم از کسی است که رجالیان او را ناشناخته دانسته‌اند (مجهول مجروح) و کسی که دربارهٔ مدح و ذمّش سکوت کرده‌اند یا کسی که در کتابهای خویش از او یاد نکرده‌اند (مجهول مهمل).
- ✓ باید در عبارات متأخران، مجهولان مجروح و مجهولان مهمل را از هم جدا کرد. دستة نخست، بی‌شک، ضعیف هستند؛ اما باید در منابع گونه‌گون، حال مهملان را جستجو کرد و نمی‌توان در وهلهٔ اول، به ضعف آنها حکم کرد.
- ✓ دربارهٔ عبارت «حدّثی الثقه» و مانند آن، دو دیدگاه اصلی در میان علمای شیعه وجود دارد: برخی با استدلال به موضوعیت داشتن علم به حال راوی و اصل عدم جارح، این‌گونه تعابیر را دالّ بر توثیق می‌دانند. گروهی دیگر به دلیل عدم امکان جستجو برای یافتن معارض در این موارد، در توثیق چنین اشخاصی تردید دارند. به نظر می‌رسد که با توجه به اندک بودن تعارض توثیق و تضعیف در شیعه و در نتیجه، قوی بودن احتمال نبودن معارض در این موارد، بتوان دلالت واژه بر وثاقت فرد و مجهول نبودن او را استنباط کرد.
- ✓ دیدگاه مشهور در میان متأخران، عدم اعتبار روایات مهملان است.
- ✓ علامه شوشتری با استفاده از شواهدی از کتابهای رجالی و اصولی دانشیان شیعه تا عصر ابن داود و علامه حلی مدعی شده که متقدمان، به روایت مهملان عمل می‌کرده‌اند. به نظر می‌رسد که این ادعا در صورت شهرت راوی، صحیح باشد.



# جلسه دوازدهم

علل و عوامل تضعیف (۳)  
(فساد مذهب)

## هدف درس

✓ آشنایی با فساد مذهب.

### مروری بر مباحث پیشین

پیش از این، با چهار عامل از عوامل مخلّ به عدالت (شامل: کذب، اّتهام به کذب، فسق و مجهول بودن) آشنا شدیم. در جلسه پیش، از فسق و میزان تأثیر آن در تضعیف راویان، مجهول بودن، گونه‌های کاربرد آن (روایت مجهول و راوی مجهول)، مفهوم مجهول بودن راوی نزد قدا و متأخران و حکم روایت او، شیوه تعامل با روایات مهملان و ... سخن گفتیم. در این جلسه، پنجمین و آخرین عامل مخلّ به عدالت، فساد مذهب، را بررسی می‌کنیم.

## دسته نخست: علل و عوامل مخلّ به عدالت

### ه) فساد مذهب

از فساد عقیده، با عنوان «فسق جوانحی» نیز یاد کرده‌اند. عالمانی که عدالت فقهی را در راوی شرط می‌دانند، طبیعتاً چنین فسقی را در تضاد با آن ملکه ماندگار انگاشته، مخلّ به عدالت می‌دانند. کسانی که عدالت را به معنای شایستگی اعتماد در گستره خبر می‌دانند، فساد عقیده را مخلّ به چنین عدالتی نمی‌انگارند. به دیگر سخن، ممکن است راوی، مذهب و مسلکی فاسد داشته باشد، اما راست بگوید و از دروغ پرهیز کند. در کتابهای رجالی نیز روایانی دیده می‌شوند که هر چند غیرامامی‌اند، ثقه و معتمد شمرده شده‌اند.<sup>۴۱۵</sup> برای نمونه،

---

۴۱۵. از آن جمله‌اند فطحیان ثقه: الفهرست، ص ۵۸ (شماره ۷۲)، ص ۲۷۲ (شماره ۳۹۲)، ص ۳۰۴ (شماره ۴۶۴)؛ رجال النجاشی، ص ۳۵ (شماره ۷۲)، ص ۸۰ (شماره ۱۹۴)، ص ۲۵۲ (شماره ۶۶۳)، ص ۲۵۸ (شماره ۶۷۶).  
واقفیان ثقه: الفهرست، ص ۵۱ (شماره ۶۴)، ص ۶۵ (شماره ۸۲)؛ رجال النجاشی، ص ۲۱ (شماره ۳۰)، ص ۲۴ (شماره ۳۷)، ص ۳۸ (شماره ۷۸)، ص ۴۰ (شماره ۸۴)، ص ۷۴ (شماره ۱۷۹)، ص ۷۵ (شماره ۱۸۱)، ص ۹۲ (شماره ۲۲۹)، ص ۱۱۹ (شماره ۳۰۵)، ص ۱۳۳ (شماره ۳۳۹)، ص ۱۷۲ (شماره ۴۵۳)، ص ۱۷۶ (شماره ۴۶۶)، ص ۲۱۶ (شماره ۵۶۳)، ص ۲۳۲ (شماره ۶۱۷)، ص ۲۴۵ (شماره ۶۴۵)، ص ۲۵۵ (شماره ۶۶۷)، ص ۲۵۹ (شماره ۶۷۹)، ص ۳۳۵ (شماره ۸۹۹)، ص ۳۴۰ (شماره ۹۱۳)، ص ۴۳۱ (شماره ۱۱۵۹).

زیدیان ثقه: الفهرست، ص ۶۸ (شماره ۸۶)؛ رجال النجاشی، ص ۹۴ (شماره ۲۳۳)، ص ۲۹۴ (شماره ۷۹۵)، ص ۳۰۴ (شماره ۸۳۰)، ص ۴۴۴ (شماره ۱۲۰۱).

عامی مسلکان ثقه: رجال النجاشی، ص ۵۲ (شماره ۱۱۶)، ص ۱۰۷ (شماره ۲۷۱)، ص ۱۸۴ (شماره ۴۸۸)، ص ۲۳۸ (شماره ۶۳۱)، ص ۲۴۰ (شماره ۶۳۷)، ص ۳۱۰ (شماره ۸۴۷).  
غالی ثقه: رجال النجاشی، ص ۶۸ (شماره ۱۶۵).

نجاشی دربارهٔ حسین بن احمد بن مغیره می‌نویسد: «مُضْطَرِبُ الْمَذْهَبِ وَكَانَ تَقَةً فِيمَا يَرُوبِهِ»<sup>۴۱۶</sup>. با این همه، باید پذیرفت که با وجود جدایی نسبی ساحت اعتقاد از حوزهٔ وثاقت در خبررسانی، فساد عقیده گاهی اطمینان به خبر را از میان می‌برد؛ به ویژه در جایی که فرد برای دفاع از مذهبش انگیزه دارد. به عبارت دیگر، حتی در صورت اعتماد به مخبر و اکتفا به وثاقت او، باید این اعتماد و اطمینان به گونه‌ای باشد که هیچ تشکیکی در آن راه نیابد و این، تنها هنگامی حاصل می‌شود که عقیدهٔ راوی نیز درست و مطابق با باور صحیح باشد. پس اصل اولیه، پذیرش بدون قید و شرط خبر ثقةٔ امامی است؛ ولی چنانکه خواهد آمد، قبول خبر راویان غیرامامی، در گرو وجود شرطها و قیودی است.

### نکته

ممکن است این پندار به وجود بیاید که اگر امامی بودن راوی را شرط پذیرش حدیث بدانیم، عملی متعصبانه و از روی پیش‌فرضهای عقیدتی است و چنین قضاوتی، نتایج صحیحی در پی نخواهد داشت. اما بی‌شک، پندار پیش‌گفته صحیح نیست؛ چرا که دریافت اصول و فروع مذهب از هم‌کیشان، امری رایج و متداول در میان عقلا است و هیچ‌گاه یکدیگر را به این دلیل تخطئه نمی‌کنند. روشن است که اهل هیچ مرام و مسلکی، تأیید و تکذیبهای خاص هر مذاهب دیگر را چشم‌پسته نمی‌پذیرند؛ شاید در آن مذاهب، دروغ‌گویی برای خدشه به کیش‌های دیگر، روا دانسته شود یا برخی از راویان آن مذاهب، ساختن روایت دروغ را برای به بازی گرفتن عقایدی که از دیدگاه آنان باطل است، مجاز بشمارند. با توجه به چنین احتمالاتی، نمی‌توان به راویان فاسد‌المذهب، آن‌گونه که باید و شاید، اعتماد کرد؛ مگر در مواردی که خلاف آن ثابت شود.

شاید گفته شود که مذهب، تنها در حوزهٔ روایات اعتقادی اهمیت دارد؛ ولی در روایات فقهی، اخلاقی، تاریخی و ... تأثیری ندارد. اما چنین نیست؛ چرا که فرقه‌سازان برای سازوار ساختن تعالیم خود، در ساختهای گونه‌گونی دست به کار می‌شدند و خود را به گسترهٔ عقاید، منحصر نمی‌ساختند. برای نمونه، پاره‌ای از گروه‌های مذهبی برای متمایز ساختن مذهب خود، بر آن بودند که وقت نماز را تغییر دهند. روی هم رفته، گزینش روایات و احتیاط در پذیرش آن از دیگر مذاهب، حق عقلایی و پذیرفتهٔ هر مذهبی است.

اکنون که تا حدودی با چرایی دخالت دادن مذهب راوی در ارزیابی روایات آشنا شدیم، به شیوهٔ برخورد با اخبار راویانی خواهیم پرداخت که مذهبشان فاسد است.

۴۱۶. رجال النجاشی، ص ۲۶۸ (شماره ۱۶۵).

## شیوه برخورد با اخبار راویان فاسد المذهب

شیخ طوسی در کتاب *العدة فی اصول الفقه*، به گونه‌ای گسترده، شیوه برخورد با روایات غیر امامیان را بررسی کرده است. با توجه به بررسی‌های موشکافانه و دقیق شیخ الطائفة و اهمیت عبارات او در این باره، به آوردن و شرح آنها بسنده می‌کنیم.

او از دیدگاه خود، اعتقاد به حق، دوری از کذب و متهم نبودن در روایات را از شرایط لازم برای راوی برمی‌شمرد و سپس راویان دارای فساد مذهب را در چهار دسته بررسی می‌کند: اهل سنت، فرقی مختلف شیعه (مانند فطحیه، واقفه و ...)، غالیان و متهمان به غلو، و تضعیف‌شدگان.

شیخ درباره شیوه برخورد با روایات اهل سنت، چنین می‌نویسد:

فَأَمَّا إِذَا كَانَ مُخَالَفًا فِي الْإِعْتِقَادِ لِأَصْلِ الْمَذْهَبِ وَرَوَى مَعَ ذَلِكَ عَنِ الْأَئِمَّةِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) نَظَرَ فِيْمَا يَرُوهُ. فَإِنْ كَانَ هُنَاكَ مِنْ طُرُقِ الْمُوثِقِ بِهِمْ مَا يَخَالِفُهُ، وَجَبَ إِطْرَاحُ خَبْرِهِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَا يُوْجِبُ إِطْرَاحَ خَبْرِهِ وَيَكُونُ هُنَاكَ مَا يُوَافِقُهُ، وَجَبَ الْعَمَلُ بِهِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْفِرْقَةِ الْمُحَقَّةِ خَبْرٌ يُوَافِقُ ذَلِكَ وَلَا يَخَالِفُهُ، وَلَا يَعْرِفُ لَهُمْ قَوْلٌ فِيهِ، وَجَبَ أَيْضًا الْعَمَلُ بِهِ، لِمَا رَوَى عَنِ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا أَنْزَلَتْ بِكُمْ حَادِثَةٌ لَا تَجِدُونَ حُكْمَهَا فِيْمَا رَوَى عَنَّا فَانظُرُوا إِلَى مَا رَوَاهُ عَنْ عَلِيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَاعْمَلُوا بِهِ». وَلَا جُلَّ مَا قَلْنَا عَمِلَتِ الطَّائِفَةُ بِمَا رَوَاهُ حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ وَغِيَاثُ بْنُ كَلُوبٍ وَنُوحُ بْنُ دَرَّاجٍ وَالسَّكُونِيُّ وَغَيْرُهُمْ مِنَ الْعَامَّةِ عَنِ الْأَئِمَّةِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) فِيْمَا لَمْ يَنْكُرُوهُ وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ خِلَافُهُ. <sup>٤١٧</sup>

کسی که از نظر عقیدتی، با اصل مذهب امامیه مخالف است و با این حال، روایتی از امامان - که درود بر آنان باد - نقل می‌کند، روایتش بررسی می‌گردد. اگر روایتی از طریق امامیان ثقه با آن مخالف بود، باید به دور افکنده شود. اگر خبری با آن مخالف نبود و [بالعکس] روایتی موافق با آن [از طریق امامی مذهب] وجود داشت، باید بدان عمل کرد. اگر در اخبار فرقه محققه، خبری موافق یا مخالف آن نبود و دانشمندان امامی هم، رأی و نظری در مقابل آن نداشتند، باز هم عمل به چنین روایتی بایسته است؛ چرا که از امام صادق روایت شده که فرمود: «هرگاه حادثه‌ای برایتان پیش آمد که حکم آن را در روایات منقول از ما نیافتید، به روایاتی بنگرید که اهل سنت از علی (علیه السلام) نقل کرده‌اند، و بدان عمل کنید». از همین رو است که امامیه به روایاتی که عامی مذهبانی چون حفص بن غیاث، غیاث بن کلوب، نوح بن دراج و سکونی و ... از ائمه نقل کرده‌اند، عمل می‌کنند؛ البته در مواردی که آن را انکار نکرده باشند و روایتی مخالف آن نقل نشده باشد.

شیخ طوسی پس از این، چگونگی پذیرش روایات فرقه‌های شیعه را بررسی می‌کند و می‌گوید:

وَإِذَا كَانَ الرَّاوي مِنْ فِرْقِ الشَّيْعَةِ مِثْلَ الْفَطْحِيَّةِ وَالْوَأَقْفَةِ وَالنَّوَوَسِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ نَظَرَ فِيْمَا يَرُوهُ. فَإِنْ كَانَ هُنَاكَ قَرِينَةٌ تَعْضُدُهُ أَوْ خَبْرٌ آخَرَ مِنْ جِهَةِ الْمُوثِقِينَ بِهِمْ، وَجَبَ الْعَمَلُ بِهِ. وَإِنْ كَانَ هُنَاكَ خَبْرٌ آخَرَ يَخَالِفُهُ مِنْ طَرِيقِ الْمُوثِقِينَ، وَجَبَ إِطْرَاحُ مَا اخْتَصَّ بِرِوَايَتِهِ وَالْعَمَلُ بِمَا رَوَاهُ الثَّقَّةُ. وَإِنْ كَانَ مَا رَوَاهُ لَيْسَ هُنَاكَ مَا يَخَالِفُهُ وَلَا يَعْرِفُ مِنَ الطَّائِفَةِ

٤١٧. *العدة فی اصول الفقه*، ج ١، ص ١٥٠ - ١٤٩.



الْعَمَلُ بِخِلَافِهِ، وَجَبَ أَيْضاً الْعَمَلُ بِهِ إِذَا كَانَ مُتَحَرِّجاً فِي رِوَايَتِهِ مَوْثُوقاً فِي أَمَانَتِهِ، وَإِنْ كَانَ مُخْطِئاً فِي أَصْلِ الْإِعْتِقَادِ. وَلِأَجْلِ مَا قُلْنَا عَمِلَتِ الطَّائِفَةُ بِأَخْبَارِ الْفَطْحِيَّةِ مِثْلُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكِيرٍ وَغَيْرِهِ وَأَخْبَارِ الْوَاقِفَةِ مِثْلُ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ وَعَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ وَعَثْمَانَ بْنِ عَيْسَى وَمِنْ بَعْدِ هَؤُلَاءِ بِمَا رَوَاهُ بَنُو فَضَّالٍ وَبَنُو سَمَاعَةَ وَالطَّاطِرِيُّونَ وَغَيْرُهُمْ فِيمَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ فِيهِ خِلَافٌ.<sup>٤١٨</sup>

اگر راوی از فرقه‌های شیعه‌ای چون فطحیه،<sup>٤١٩</sup> واقفه،<sup>٤٢٠</sup> ناووسیه<sup>٤٢١</sup> و مانند آنها باشد، روایاتش مورد بررسی قرار می‌گیرد. اگر قرینه‌ای آن را تقویت کند یا خبری از طریق امامیان ثقه، کمک‌کارش شود، باید بدان عمل کرد. اگر خبری از امامی مسلکان ثقه، با خبر چنین افرادی مخالف باشد، باید آن را به کناری نهاد و به همان روایتی عمل کرد که راویان معتمد (امامی) نقل کرده‌اند. اگر روایت ایشان معارضی نداشته باشد و طایفه امامیه هم بر خلاف آن عمل نکرده باشند و فرد هم با وجود به خطا رفتن در عقیده، در روایت کردن، جانب احتیاط را فرو نگذارد و به امانتداری‌اش اطمینان باشد، عمل به آن واجب است. از همین رو، امامیه هر جا روایت مخالفی نباشد، به اخبار فطحیانی چون عبدالله بن بکیر و دیگران، واقفیانی بسان سماعة بن مهران، علی بن ابی حمزه، عثمان بن عیسی و پسینیان آنها چون بنوفضال، بنوسماعه و طاطریون و راویانی دیگر از این دست، عمل کرده‌اند.

شیخ طوسی درباره روایات غلات، بحثی جدا و مستقل پی افکنده و می‌نویسد:

... فَمَا يَخْتَصُّ الْعُلَاةُ بِرِوَايَتِهِ، فَإِنْ كَانُوا مِمَّنْ عَرَفَ لَهُمْ حَالَ اسْتِقَامَةٍ وَحَالَ غُلُوٍّ، عُمِلَ بِمَا رَوَوْهُ فِي حَالَ الْإِسْتِقَامَةِ وَتَرَكَ مَا رَوَوْهُ فِي حَالَ خَطِّئِهِمْ وَلِأَجْلِ ذَلِكَ عَمِلَتِ الطَّائِفَةُ بِمَا رَوَاهُ أَبُو الْخَطَّابِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي زَيْنَبٍ فِي حَالَ اسْتِقَامَتِهِ وَتَرَكَ مَا رَوَاهُ فِي حَالَ تَخْلِيْطِهِ. وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي أَحْمَدَ بْنِ هَلَالٍ الْعَبْرَتَائِيِّ وَابْنِ أَبِي عَدَّاقٍ وَغَيْرِ هَؤُلَاءِ. فَأَمَّا مَا يَرَوِيهِ فِي حَالَ تَخْلِيْطِهِمْ فَلَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ عَلَيَّ كُلِّ حَالٍ.<sup>٤٢٢</sup>

اگر راویان مزبور از غالیانی باشند که هنگامه استقامتشان [بر عقیده درست]، از دوره غلوشان باز شناخته شده، به روایاتی که در حال استقامت نقل کرده‌اند، عمل می‌شود؛ ولی اخبار نقل شده در حال گمراهی‌شان، ترک می‌گردد. به همین دلیل است که امامیه روایات مربوط به دوره استقامت ابوالخطاب محمد بن ابی‌زینب را می‌پذیرند؛ ولی روایات هنگام تخلیط او را به کناری می‌نهند. با احمد بن هلال عبرتائی و ابن ابی‌عذاقر و

٤١٨. العدة في أصول الفقه، ص ١٥١ - ١٥٠.

٤١٩. فرقه‌ای که بعد از امام صادق (علیه السلام) به امامت پسر بزرگ او، عبدالله افطح، باور دارند؛ فرقه الشیعه، ص ٨٨.

٤٢٠. اینان معتقدند که امام کاظم (علیه السلام) از دنیا نرفته و زنده است و چون به باورشان امام کاظم همان مهدی موعود است، بر آن حضرت توقف کرده‌اند؛ فرقه الشیعه، ص ٩١ - ٩٠.

٤٢١. فرقه‌ای که معتقدند امام صادق (علیه السلام) از دنیا نرفته و زنده است و ایشان را مهدی موعود می‌دانند که زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد؛ الفصول المختاره، ص ٣٠٥.

٤٢٢. همان، ص ١٥١.

راویانی مانند آنها نیز به همین گونه برخورد می‌شود. در هر صورت، عمل به روایات دوران غلو و تخلیط، جایز نیست.

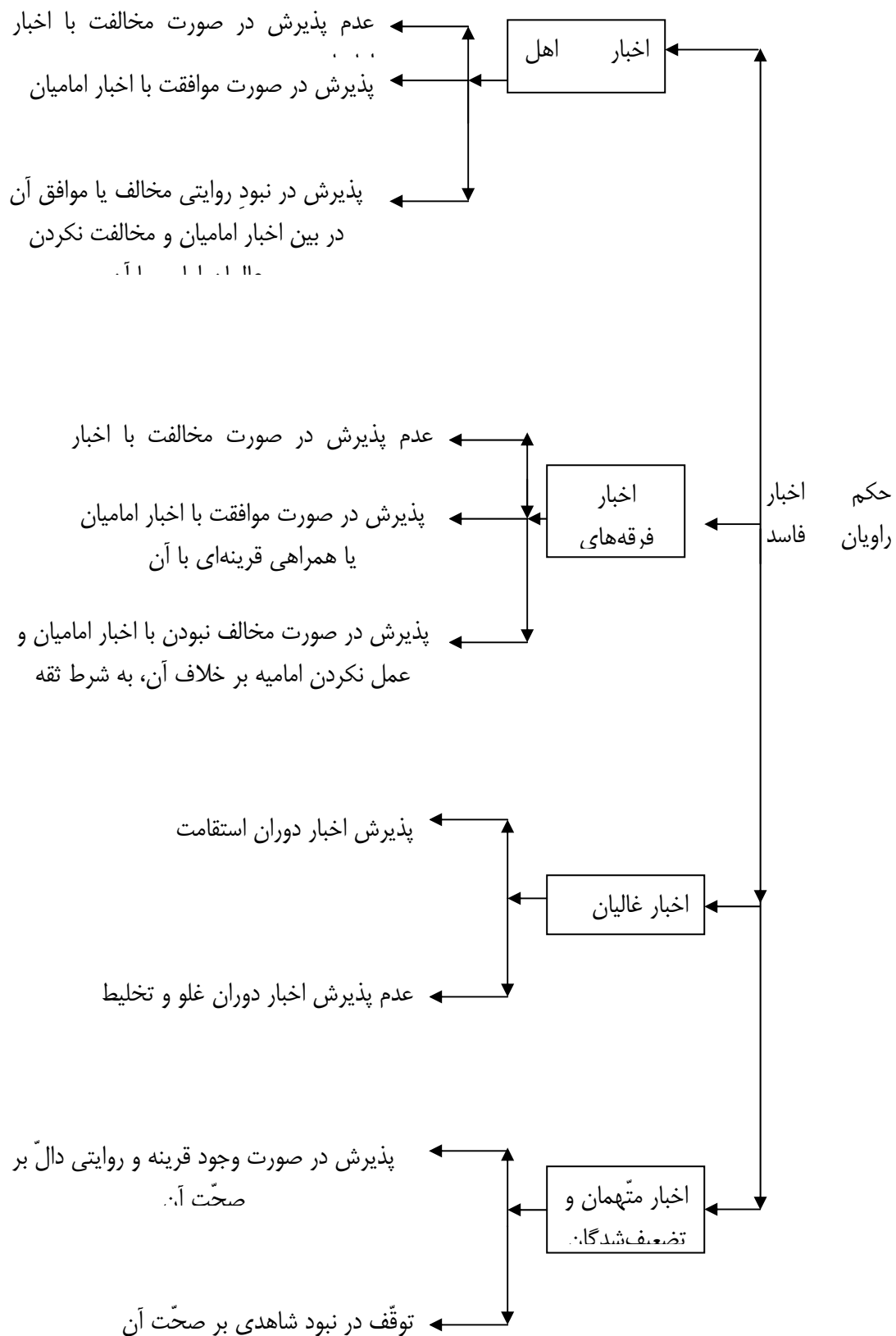
شیخ طوسی در پایان، درباره روایات متهمان به غلو و تضعیف‌شدگان (مضعفان) سخن می‌گوید. مضعفان کسانی هستند که رجالین، آنان را تضعیف اجمالی کرده‌اند ولی دلیل تضعیفشان را نگفته‌اند. به دیگر سخن، جرح آنان مفسر نبوده و روشن نیست که آیا ضعف آنان، از جنبه مذهب است یا نقل و روایت یا محتوای حدیث. از همین رو، ضعف آنان با گونه‌ای ابهام درآمخته است. شیخ به این دلیل تضعیف را در کنار اتهام به غلو قرار داده است که در آن هم، گونه‌ای ابهام وجود دارد و فساد عقیده آنان اثبات نشده است. وی حکم روایات این دسته از راویان را چنین تبیین می‌کند:

وَكذلكَ الْقَوْلُ فِيمَا يَرُويهِ الْمُتَهَمُونَ وَالْمُضَعَّفُونَ. وَإِنْ كَانَ هُنَاكَ مَا يَعْضُدُ رَوَايَتَهُمْ وَيَدُلُّ عَلَى صِحَّتِهَا وَجَبَ الْعَمَلُ بِهِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَا يَشْهَدُ لِرَوَايَتِهِمْ بِالصَّحَّةِ، وَجَبَ التَّوَقُّفُ فِي أَخْبَارِهِمْ، وَلِأَجْلِ ذَلِكَ تَوَقَّفَ الْمَشَايخُ عَنْ أَخْبَارِ كَثِيرَةٍ هَذِهِ صُورَتُهَا وَلَمْ يَرُويها وَأَسْتَنْوْها فِي فَهْرِسِهِمْ مِنْ جُمْلَةٍ ما يَرُويها مِنَ التَّصْنِيفَاتِ.<sup>٤٣٣</sup>

حکم روایت متهمان به غلو و تضعیف‌شدگان، مانند گروه پیشین (غلات) است. اگر قرینه‌ای روایت آنها را تقویت کرد و بر صحیح بودنش رهنمون گشت، باید به روایتشان عمل کرد؛ اما اگر قرینه‌ای بر صحت روایت آنان گواهی نداد، باید درباره [عمل کردن یا نکردن به] آن توقّف کرد. از همین رو است که مشایخ شیعه با توقّف درباره اخباری از این دست، از نقل آنها تن زده‌اند و در فهرست‌های خویش نیز آنها را از تصنیفات که روایت نموده‌اند، استثنا کرده‌اند.

روی هم رفته، حکم اخبار راویان فاسد المذهب را در بیان شیخ طوسی، بدین صورت می‌توان جمع‌بندی

کرد:



### چکیده

- ✓ به باور قائلان به اشتراط عدالت فقهی در راوی، فساد عقیده نیز مخلّ به عدالت است.
- ✓ کسانی که عدالت راوی را تنها در گستره خیر شرط می‌دانند، فساد عقیده را مخلّ به عدالت نمی‌شمارند.
- ✓ با وجود جدایی گستره اعتقاد از وثاقت خبری، تنها به روایات راویانی می‌توان اطمینان کامل و غیرقابل تشکیک یافت که عقیده‌شان درست باشد. روایات دیگر راویان، با شروط و قیدهایی پذیرفته می‌شود.
- ✓ دخالت دادن مذهب در پذیرش روایت، کاری متعصبانه نیست؛ چرا که شیوه رایج عقلا این است که هم اصول مذهب خود را از هم‌کیشانان می‌گیرند و هم فروع آن را.
- ✓ روایات اهل سنت و فرقه‌های شیعه غیرامامی، در صورت مخالفت با اخبار امامیان ثقه، مردود است؛ ولی در صورت موافقت با آنها و وجود قرینه صحّت یا نبود روایت معارض و نیز مخالف نبودن با آرای عالمان امامی، پذیرفته است.
- ✓ غالبانی که دو دوره استقامت و تخلیط داشته‌اند، روایات دوره استقامتشان پذیرفته می‌شود؛ ولی آنچه در حال غلو و تخلیط نقل کرده‌اند، مردود است.
- ✓ روایات متهمان به غلو و تضعیف‌شدگان، تنها با داشتن قرینه صحّت، پذیرفته است؛ اما در غیر این حالت، درباره اخبار آنها توقف می‌شود.

# جلسه سیزدهم

غلو (۱)

## هدف درس

✓ آشنایی با پدیده غلو، چرایی پیدایش آن، عقاید و عملکرد غلات.

### مروری بر مباحث پیشین

پیش از این با علل و عوامل مخلّ عدالت چون کذب، اتهام به کذب، فسق، مجهول بودن و فساد مذهب آشنا شدیم. در جلسه پیش فساد مذهب و مباحثی چون ضرورت و چرایی ایمان در شرایط راوی، شیوه برخورد با روایات راویان فاسد المذهب بررسی شد. بنا بر سیر و روند درس اکنون باید به علل و عوامل مخلّ ضبط پرداخت. اما به دلیل اهمیت فراوان موضوع غلو و غلات در رجال شیعه، بر آنیم پیش از بیان دسته دوم عوامل تضعیف، پدیده غلو را - که یکی از فروع فساد عقیده است - بررسی و از رهگذر آن عقاید غلات، علل غلو و عملکرد غالیان را بیان کنیم.

### غلو<sup>۴۲۴</sup>

غلو به معنای افراط، ارتفاع، بالا رفتن و تجاوز از حد و حدود هر چیز است.<sup>۴۲۵</sup> در درازای تاریخ درباره عقاید دینی و اشخاص، مبالغه‌ها و غلوهای صورت گرفته است که شیعه نیز از این آفت در امان نبوده است. البته این آفت تنها به شیعیان اختصاص ندارد، بلکه تمامی ادیان و مذاهب اسلامی به این آفت گرفتارند. در آیات قرآن<sup>۴۲۶</sup> و روایات<sup>۴۲۷</sup> نیز به این امر اشاره و از آن نهی شده است. برای اینکه تصویری جامع و کامل از این پدیده در شیعه به دست دهیم، باید نخست علل و عوامل پیدایش غلات را بررسی کنیم.

---

۴۲۴. مطالبی که در زیر می‌آید، برداشتی از کتاب *غالیان: کاوشی در جریانها و برآیندها*، اثر هوشمندانه آقای نعمت‌الله صفری فروشانی است. هر چند که کوشش بر آن بوده است تا به منابع ارجاع داده شده در کتاب، دوباره مراجعه شود.

۴۲۵. *العین*، ج ۴، ص ۴۴۶؛ *تاج العروس*، ج ۲۰، ص ۲۳.

۴۲۶. *نساء* / ۱۷۱؛ *مائده* / ۷۷.

۴۲۷. برای نمونه، ر.ک: *مسند احمد بن حنبل*، ج ۱، ص ۲۱۵؛ *غرر الحکم و درر الکلم*، ج ۲، ص ۳۲۴؛ *عیون أخبار الرضا*، ج ۱، ص ۱۹۷؛ *وسائل الشیعه*، ج ۱۴، ص ۴۲۶.

## الف) علل پیدایی غلو و غالیان در شیعه

با بررسی قرائن و شواهد موجود می‌توان پاره‌ای از مهم‌ترین علل پیدایش غلات را به شرح زیر بیان کرد:

### ۱- جهل و ناآگاهی

امام رضا (علیه السلام) در حدیثی این عامل را چنین تبیین کرده‌اند که برخی مردم ساده‌دل، کرامات فراوانی از ائمه می‌دیدند و به دلیل اینکه مانند آن را از مردم عادی ندیده بودند، می‌پنداشتند که فرد صاحب کرامات باید مقامی برتر از بشر داشته باشد؛ از این رو به خدایی امامان یا حلول روح خدا در آنان باورمند می‌شدند.<sup>۴۲۸</sup>

### ۲- دوست داشتن زیاد

امام سجاد (علیه السلام) در روشن‌داشت علل غلو، دوست داشتن بیش از حد را مطرح می‌کند و می‌فرماید: یهودیان به دلیل علاقه بیش از حد به عزیر او را پسر خدا دانستند. مسیحیان از شدت علاقه به عیسی او را پسر خدا دانستند، در حالی که عزیر و عیسی از آنان بی‌زاری جستند و آنان نیز از پیروان عزیر و مسیح نبودند. درباره ما نیز این سنت جاری خواهد شد و برخی شیعیان، از شدت محبت به ما، گفته‌های یهود و نصارا درباره عزیر و عیسی را درباره ما خواهند گفت، در حالی که نه آنان از ما و نه ما از آنان هستیم.<sup>۴۲۹</sup>

### ۳- کسب قدرت و مال

بررسی زندگی سران غالیان، مانند ابوالخطاب، مغیره بن سعید، ابومنصور عجلی و بیان تبیان نشان می‌دهد که اینان افرادی زیرک و سیاست‌باز بوده‌اند که این دسته‌های منحرف را برای رسیدن به مقام و مال ایجاد می‌کردند. آنها با بهانه کردن الوهیت ائمه، خود را پیامبر و فرستاده ایشان معرفی می‌کردند و از این رهگذر از احساسات مردم ساده‌دل بهره می‌بردند و آنان را به بیراهه می‌کشاندند. سران غلات چند صباحی نیز از نتایج حرکت خود بهره‌مند می‌شدند تا اینکه حساسیت حکومت را برمی‌انگیختند و به هلاکت می‌رسیدند.<sup>۴۳۰</sup>

۴۲۸. بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۲۷۱ و ۲۷۶.

۴۲۹. همان، ص ۲۸۸.

۴۳۰. الغلو والفرق الغالیة فی الحضارة الإسلامیة، ص ۱۵.

#### ۴- بی دینی و اباحیگری مطلق

فرقه‌های غالبان اباحیگری مطلق را تبلیغ می‌کردند؛ به گونه‌ای که حتی ازدواج با دختر خود، خوردن گوشت خوک و لواط را نیز روا می‌دانستند. تحلیل این آموزه‌ها، پژوهشگر را به این نتیجه می‌رساند که تبلیغ‌کنندگان این اندیشه‌ها، افرادی بی‌دین و شهوت‌پرست بودند که دین را مانعی مهم در راه رسیدن به اهداف خویش می‌دانستند و برای گذر از چنین مانعی می‌کوشیدند به دین حمله برند و خود را از هرگونه قید و بند دینی آزاد سازند. همین اباحی مطلق هم باعث پیوستن بسیاری از مردم به آنان می‌شد.<sup>۴۳۱</sup>

آنچه گذشت، مهم‌ترین دلایل پیدایش غلات در شیعه به شمار می‌رود. در راستای تکمیل تصویر غالبان و غلات باید عقاید ایشان را نیز بررسی کرد.

#### عقاید غالبان

باورهای غالبانه را در دو دسته می‌توان جای داد: الف) باورهای اختصاصی غالبان؛ ب) باورهای مشترک میان غالبان و شیعه.

#### الف) عقاید اختصاصی غالبان

منظور از باورهای اختصاصی، باورهایی است که در عقاید شیعه اثری از آنها دیده نمی‌شود. این باورها عبارت‌اند از:

##### ۱- عقیده به الوهیت ائمه و اشخاص دیگر

فرقه‌هایی بسان خطابیّه، معمریه، بزعیه و سربیه امام صادق (علیه السلام) یا دیگر ائمه را خدا، و رهبران خود را فرستاده ایشان می‌دانستند. در زمان امام حسن عسکری (علیه السلام) هم محمد بن نصیر نمیری، ایشان را خدا و خود را پیامبر می‌پنداشت.<sup>۴۳۲</sup> رهبران غلات از این باور مانند پلی برای اثبات پیامبری و کسب مقام برای خود بهره می‌بردند. هر چند نادانی و ناآگاهی مردم و علاقه بیش از اندازه آنها به ائمه نیز در شکل‌گیری چنین باورهایی بی‌تأثیر نبود.

۴۳۱. غالبان، ص ۴۵.

۴۳۲. فرق الشیعه، ص ۵۷ و ۱۰۳ - ۱۰۲.



## ۲- عقیده به نبوت ائمه یا افراد دیگر

بیان بن سمان در زمان امام باقر (علیه السلام) ادعای پیامبری کرد و از امام خواست تا به او ایمان آورد تا نجات یابد.<sup>۴۳۳</sup>

در میان روایات دیده می‌شود که امام صادق (علیه السلام)، پیامبری را از خود و دیگر امامان نفی کرده و طرفداران پیامبری آنها را نفرین کرده است.<sup>۴۳۴</sup> این امر نشان می‌دهد که در زمان امام صادق (علیه السلام) نیز طرفداران پیامبری ائمه وجود داشته‌اند. چنان که پیش از این نیز گفته شد، محمد بن نصیر نمیری در زمان امام حسن عسکری (علیه السلام) چنین ادعایی داشت. غلات با این ادعا در صدد بودند تا خود را وصی و جانشین ائمه - که از دیدگاه ایشان پیامبر بودند - نشان دهند و از این حربه برای فریب توده‌ها و رسیدن به مقام و قدرت بهره‌برداری کنند.

## ۳- عقیده به حلول

حلول به معنای جای گرفتن چیزی در چیز دیگر است، به گونه‌ای که شیء نخست به شیء دوم اختصاص یابد<sup>۴۳۵</sup> و مراد از آن در اینجا این است که روح خداوندی یا اجزایی از آن در شخصی مانند نبی، امام یا هر شخص و جسم دیگری جای بگیرد؛ به گونه‌ای که با آن متحد شود.<sup>۴۳۶</sup>

باور به حلول جزء الهی در حضرت علی (علیه السلام) را به عبدالله بن سبأ نسبت داده‌اند.<sup>۴۳۷</sup> اعتقاد به حلول را به فرقه‌های کیسانیه و به ویژه پیروان عبدالله بن معاویه نیز نسبت داده و گفته‌اند که آنها به حلول روح خدا در آدم و انتقال آن در یک‌یک انبیا تا حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) باورمند بوده‌اند. پس از پیامبر نیز روح خدا در علی و از علی در پسرش محمد بن حنفیه و از محمد در پسرش عبدالله بن محمد، معروف به ابوهاشم، و سپس از او در عبدالله بن معاویه حلول کرده است.<sup>۴۳۸</sup> بیان بن سمان به حلول روح خدا در امام سجاد (علیه السلام) و پس از او در ابوهاشم باور داشت.<sup>۴۳۹</sup> برخی از خطابییه هم بر این باور بودند که روح خدا در امام صادق (علیه السلام) و پس از او در ابوالخطاب و سپس در معمر حلول نموده است.<sup>۴۴۰</sup> شریعیه، پیروان حسن شریعی، هم به حلول خدا در پنج تن (علیهم السلام) باورمند بودند. حتی گفته‌اند که حسن شریعی به حلول روح خدا در خود باور داشت.<sup>۴۴۱</sup> علاوه بر این گفته‌اند که محمد بن نصیر به حلول روح خدا در خود باور داشت،<sup>۴۴۲</sup> و نیز گفته‌اند که سلمانیه به حلول خدا در سلمان باور داشتند.<sup>۴۴۳</sup> به برخی از صوفییه

۴۳۳. المقالات و الفرق، ص ۳۷.

۴۳۴. بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۲۹۱، ۲۹۶ و ۲۹۷.

۴۳۵. دلائل الصدق، ج ۱، ص ۱۳۸؛ دائرة المعارف فارسی مصاحب، ج ۱، ص ۸۶۳.

۴۳۶. دائرة المعارف الإسلامیه، ج ۸، ص ۵۵.

۴۳۷. السیادة العربیة والشیعة والإسرائیلیات فی عهد بنی أمیه، ص ۸۰.

۴۳۸. المقالات و الفرق، ص ۴۲ - ۴۱؛ مقالات الإسلامیین، ص ۵.

۴۳۹. تبصرة العوام، ص ۱۶۹.

۴۴۰. المقالات و الفرق، ص ۸۳.

۴۴۱. بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۳۶۷؛ معجم رجال الحدیث، ج ۵، ص ۱۲۴؛ تاریخ شیعه، ص ۱۷۷؛ خاندان نویختی، ص ۲۳۵.

۴۴۲. مقالات الإسلامیین، ص ۱۴.

۴۴۳. شخصیات قلقه فی الإسلام، ص ۴۷.

نیز باورهایی از این دست نسبت داده شده است.<sup>۴۴۴</sup> به نظر می‌رسد که دلیل اصلی طرح این باور از سوی رهبران غلات این است که آنها برای معرفی خود به عنوان پیامبر، نیاز داشتند تا ائمه را خدا بدانند و از دیگر سو می‌دیدند که این ادعا خریداری ندارد، از همین رو عقیده به حلول را مطرح می‌کردند که مردم، آن را راحت‌تر می‌پذیرفتند؛ زیرا این باور مسئله‌ی خدایی ائمه را به صورت مستقیم مطرح نمی‌کرد و آنها می‌توانستند میان بشر بودن ائمه در ظاهر و خدایی آنها در باطن ارتباطی برقرار سازند.

#### ۴- عقیده به تناسخ

«تناسخ» از ریشه «نسخ» است. لغت‌شناسان «نسخ» را چنین معنا کرده‌اند: «از بین بردن چیزی به وسیله‌ی چیزی دیگر که در پی آن می‌آید...».<sup>۴۴۵</sup> تناسخ در اصطلاح مورد نظر ما انتقال روح از بدنی به بدن دیگر در همین دنیا است.<sup>۴۴۶</sup> حال ممکن است این بازگشت روح به بدن انسان دیگر، بدن حیوانات گونه‌گون، حشرات و یا گیاهان باشد.<sup>۴۴۷</sup>

باور به تناسخ در میان همه‌ی فرقه‌های غالی باورمند به حلول وجود داشته است؛ زیرا حلول بدون تناسخ نمی‌توانست تأمین‌کننده‌ی دیدگاه‌های آنها باشد؛ چه رهبران غلات می‌خواستند از طریق حلول و از رهگذر تناسخ، اعتقاد به الوهیت و پیامبری امامان و سران فرقه‌ها را نهادینه سازند. انگیزه‌های طرح این عقاید را می‌توان باز شدن راه اباحیگری مطلق با نفی توحید، معاد و حساب و بهشت و دوزخ، تداوم سلسله‌های خود، امیدوار ساختن پیروان خود به آینده و جلوگیری از پراکندگی آنها دانست.

#### ۵- عقیده به تشبیه

«تشبیه» مانند ساختن چیزی به چیز دیگر<sup>۴۴۸</sup> و در اصطلاح کلامی مانند کردن خدا به موجودات محسوس است.<sup>۴۴۹</sup> پیروان مغیره بن سعید چنین باوری داشته‌اند.<sup>۴۵۰</sup> به باور بیانیه خداوند جسم دارد و همه‌ی قسمت‌های او، غیر از صورتش، نابود خواهد شد.<sup>۴۵۱</sup> امام رضا (علیه السلام) در لابه‌لای حدیثی اشاره می‌کنند که غلات، برخی احادیث باب جبر و تشبیه را بر ائمه (علیهم السلام) بر ساخته‌اند. ایشان به شدت اعتقاد به جبر و تشبیه را از خود و دیگر ائمه نفی می‌کنند.<sup>۴۵۲</sup> از محتوای این حدیث می‌توان دریافت که غالیان برای قبولاندن باورهای خویش درباره‌ی تشبیه، احادیثی را جعل نموده و در دسرهای فراوانی برای جامعه‌ی شیعی به وجود آورده‌اند.

۴۴۴. مقالات الإسلامیین، ص ۱۲.

۴۴۵. المفردات فی غریب القرآن، ص ۴۹۰.

۴۴۶. الملل و النحل، ج ۲، ص ۵۵؛ دائرة المعارف فارسی مصاحب، ج ۱، ص ۶۷۲.

۴۴۷. هر کدام از این بازگشت‌ها نامی ویژه به خود دارد.

۴۴۸. العین، ج ۳، ص ۴۰۳؛ لسان العرب، ج ۱۳، ص ۵۰۳.

۴۴۹. تاریخ شیعه، ص ۱۸۳.

۴۵۰. المقالات و الفرق، ص ۷-۶.

۴۵۱. همان، ص ۲۷.

۴۵۲. بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۹۴.

مهم‌ترین دلیل تمسک غالیان به تشبیه، کوچک کردن عظمت خالق بود تا از این رهگذر بتوانند ادعای خدایی دیگران را نیز مطرح کنند و حتی رهبران خود را نیز خدا بدانند.

### ب) عقاید مشترک غالیان و شیعه

منظور از این باورها، باورهایی است که اصل آنها در شیعه وجود دارد، اما غالیان آنها را تحریف کرده‌اند.

#### ۱- عقیده به وصایت و جانشینی حضرت علی (علیه السلام)

مسئله وصایت حضرت علی (علیه السلام) پس از پیامبر از باورهای مسلم و خدشه‌ناپذیر شیعیان است، اما برخی این باور را به عبدالله بن سبأ نسبت داده و او را ابداع‌کننده دیدگاه وصایت دانسته‌اند.<sup>۴۵۳</sup> ایشان می‌گویند که علی (علیه السلام) پس از پیامبر وصی ایشان شد؛ بدین‌سان که روح پیامبر پس از وفاتش در امیرالمؤمنین (علیه السلام) حلول کرد.

#### ۲- عقیده به مهدویت

غلات در مصداق مهدی تحریف ایجاد کرده و فرقه‌های گونه‌گونشان، افرادی مانند محمد بن حنفیه،<sup>۴۵۴</sup> ابوهاشم پسر محمد حنفیه،<sup>۴۵۵</sup> محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابی‌طالب،<sup>۴۵۶</sup> ابومسلم خراسانی،<sup>۴۵۷</sup> امام کاظم (علیه السلام)،<sup>۴۵۸</sup> امام حسن عسکری (علیه السلام)<sup>۴۵۹</sup> و یا جعفر کذاب، پسر امام هادی (علیه السلام)،<sup>۴۶۰</sup> و ... را مهدی دانسته‌اند. ایجاد امید به برآورده شدن آرزوها، ایجاد انگیزه در پیروان برای پیروزی بر دشمنان، استفاده مادی از مهدویت و ... از مهم‌ترین دلایل ادعاهای دروغین مهدویت است.

#### ۳- رجعت

رجعت در لغت به معنای بازگشت و در اصطلاح روایات و کلام شیعی بازگشت عده‌ای ویژه از مردگان به این دنیا پس از انقلاب حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه) و پیش از روز قیامت است.<sup>۴۶۱</sup> شواهد فراوانی از آیات و روایات وجود دارد که این باور را تقویت می‌کند.

۴۵۳. مناهب الإسلامیین، ج ۲، ص ۱۰.

۴۵۴. فرق الشیعه، ص ۴۴ و ۴۷؛ المقالات والفرق، ص ۲۸.

۴۵۵. فرق الشیعه، ص ۴۸.

۴۵۶. همان، ص ۷۱؛ مقالات الإسلامیین، ص ۲۱.

۴۵۷. تاریخ شیعه و علل سقوط بنی‌امیه، ص ۱۶۲.

۴۵۸. فرق الشیعه، ص ۹۳.

۴۵۹. همان، ص ۱۰۶.

۴۶۰. همان.

۴۶۱. الإلهیات علی هدی الكتاب والسنة والعقل، ج ۲، ص ۲۸۷.

اما فرقه‌های گوناگون غلات، رجعت را در دو معنای تحریف‌شده به کار برده‌اند: معنای نخست شبیه به رجعتی است که شیعه بدان باور دارد، اما آن را بازگشت سران و رهبران فرقه‌های خود به دنیا می‌دانند.<sup>۴۶۲</sup> رجعت در معنای دوم از دیدگاه غالیان در حقیقت بخشی از نظریه تناسخ است؛ به این معنا که انتقال روح از بدنی به بدن دیگر، همان رجعت است. غالیان این دیدگاه را دیدگاه «رجعت و کرات» یاد می‌کنند.<sup>۴۶۳</sup> زنده کردن روح امید به آینده در میان پیروان خود و ادعای نیابت خود در زمان پیش از رجعت را می‌توان از انگیزه‌های غالیان برای طرح این باور دانست.

#### ۴- بداء

بداء در لغت ظهور و آشکار شدن یا ظهور پس از پنهان شدن است. در اصطلاح شیعی آن را چنین تعریف کرده‌اند:

بداء آن است که خداوند بنا بر مصالحی که خود می‌داند، در امور تکوینی، بر خلاف رأی پیشین خود، چیزی را برای دیگران اظهار کند، در حالی که دیگران می‌پنداشتند که رأی پیشین پابرجا است.<sup>۴۶۴</sup>

دلایل قرآنی و روایی گوناگونی بر درستی این باور دلالت دارد.

سران غالیان برای توجیه تصمیمها و پیش‌بینی‌های غلط خویش و رفع تناقضهای به وجودآمده در مقام ادعا و عملشان، از بداء استفاده می‌کردند؛ برای نمونه ابوالخطاب با عیسی بن موسی، حاکم کوفه، درگیر شد و به یارانش دستور داد با نی به سپاهیان عیسی حمله کنند و به آنها گفت که نی شما در بدن آنها چون نیزه و شمشیر عمل خواهد کرد، اما شمشیرها و نیزه‌های آنها در شما کارگر نخواهد شد. بدین ترتیب اصحاب خود را ده تن ده تن به کشتن داد و وقتی تعداد کشتگان به سی تن رسید و به او اعتراض کردند، گفت: «إِنَّ كَانْ قَدْ بَدَأَ اللَّهُ فَيْكُم فَمَا ذَنْبِي؟»؛ اگر درباره شما برای خدا بداء حاصل شده باشد، گناه من چیست؟<sup>۴۶۵</sup>

#### ۵- اعتقاد به تأویل قرآن

«تأویل» از ریشه «أول» به معنای بازگشت گرفته شده است و در اصطلاح علوم قرآنی به معنای روشن کردن معنای متشابهات قرآنی و بطن آیات است. غالیان این مفهوم صحیح از تأویل را به تفسیر به رأی و تحمیل دیدگاهها و تمایلات خود بر آیات قرآن تغییر دادند؛ برای نمونه خطاییه در تأویل آیه «ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى»<sup>۴۶۶</sup> می‌گفتند که در هر روزگاری دو رسول لازم است: یکی ناطق و دیگری صامت و خاموش؛ در اسلام نیز محمد (صلی الله علیه و آله) رسول ناطق و علی (علیه السلام) رسول صامت بود.<sup>۴۶۷</sup>

۴۶۲. فرق الشیعه، ص ۴۶، ۴۸ و ۵۷؛ مقالات الإسلامیین، ص ۱۴.

۴۶۳. السیادة العربیة والشیعة والإسرائیلیات فی عهد بنی أمیه، ص ۸۰.

۴۶۴. بدایة المعارف الإلهیة فی شرح عقائد الإمامیه، ج ۲، ص ۱۹۷ و ۲۰۰؛ البداء عند الشیعه، ص ۸؛ البداء فی ضوء الکتاب والسنة، ص ۱۲ - ۱۱، ۷۰ و ۸۸.

۴۶۵. فرق الشیعه، ص ۸۲ - ۸۱.

۴۶۶. مؤمنون / ۴۴.

۴۶۷. المقالات و الفرق، ص ۵۰.

## ۶- عقیده به تفویض

تفویض در لغت به معنای واگذار کردن کاری به دیگری و حاکم گردانیدن او در آن کار است<sup>۴۶۸</sup> و در اصطلاح کلامی به این معنا است که خدا پس از آفرینش بندگان آنان را به خود واگذاشته تا هر کاری می‌خواهند انجام دهند، بدون اینکه در اعمال آنها نقشی داشته باشد.

اما تفویض در معنای گوناگونی به کار رفته است. علامه مجلسی این معانی را چنین جمع‌بندی کرده است:<sup>۴۶۹</sup>

**الف) تفویض در آفرینش:** یعنی خدا، پیامبر و ائمه را آفرید و آفرینش، روزی رساندن، تربیت، میراندن و زنده کردن بندگان را به آنها واگذار کرد. اگر مراد از این سخن آن باشد که ایشان با اراده خود و به گونه‌ای مستقل این کار را انجام می‌دهند، این باور که کفری صریح است، اما اگر منظور آن باشد که خدا، این کارها را مقارن با اراده اینان انجام می‌دهد، از نظر عقلی محال نیست، اما روایات ردّ تفویض، آن را جز به هنگام ظهور معجزات، مردود می‌شمارد.

**ب) تفویض در امر دین:** اگر منظور از این سخن این باشد که خدا، امر دین را به صورت کامل به پیامبر و امامان واگذارده است تا هر چه می‌خواهند حلال یا حرام شمارند، این باور باطل است، اما اگر مراد آن باشد که خدا، پیامبر را به کمال رسانده و از همین رو اختیار برخی امور، چون مستحبات نماز و روزه را به او واگذار کرده است، باوری درست است و روایاتی نیز در تأیید آن وجود دارد.

**ج) تفویض امور جامعه:** یعنی خدا امور سیاسی، اجتماعی، تعلیم و تربیت بندگان و ... را به پیامبر و امامان واگذار کرده است. این برداشت از تفویض درست است و آیات و روایات هم آن را تأیید می‌کنند.

**د) تفویض بیان علوم و احکام:** به این معنا که پیامبر و امامان هرگاه صلاح دانستند، احکام را برای بندگان بیان کنند و هرگاه این‌گونه نبود، بیان نکنند تا وقت آن فرا رسد.

**ه) تفویض در کیفیت حکم:** به این معنا که به آنان این اختیار داده شده است که در مسائل گوناگون بر اساس ظاهر شرع یا علم خود حکم کنند یا از آنچه خدا به آنها الهام کرده است، استفاده کنند.

**و) تفویض در بخشش:** مسئولیت انفال و برخی امور مالی حکومتی به آنها واگذار شده و به آنها اختیار داده شده است که به صلاحدید خود به دیگران ببخشند یا آنان را از بخشش محروم کنند.

آنچه مدّ نظر ما است، معنای نخست تفویض، یعنی واگذاری خلق، رزق، زنده کردن و میراندن به پیامبر و ائمه است که مفوضه به آن باور داشتند.

بی‌شک دو دسته عقاید پیش‌گفته در آینه عمل غالبان ظهور و بروز بیشتری می‌یابد؛ از این رو بررسی مهم‌ترین جنبه‌های عملکردی غلات نیز امری بایسته و ضروری است.

## عملکرد غالبان

غالبان در گستره عمل، عملکردهای ویژه‌ای داشتند و اعمالی را ترویج می‌دادند، اما شاید بتوان گفت که مهم‌ترین و اساسی‌ترین شیوه‌ای که ایشان در مقام عمل پیشه خویش ساختند، اباحیگری و آزادی‌طلبی بی‌حدّ

۴۶۸. تاج العروس، ج ۵، ص ۷۱.

۴۶۹. بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۳۵۰ - ۳۴۶.

و حصر بود. حتی می‌توان ادعا کرد که بسیاری از آموزه‌ها و باورهای اینان، چون تناسخ، حلول، تفویض و ... در حقیقت توجیهی برای اباحیگری است.

شایان ذکر است که لأبالیگری در همه فرقه‌های غالبان به یک نسبت نبوده و مراتب و مراحل مختلفی داشته است که عبارت‌اند از:

(الف) اسقاط برخی از احکام شرع اسلام: برخی گروهها، چون بشیریه، نمازهای پنج‌گانه را به جا می‌آوردند، اما زکات و حج و دیگر واجبات را نادیده می‌گرفتند و نیز همه محرمات را بر خود حلال می‌دانستند. مفوضه، نماز و دیگر واجبات را برای تأدیب افراد مبتدی لازم می‌دانستند و برخی دیگر آنها را لباسی برای محفوظ بودن از دشمن می‌شمردند.<sup>۴۷۰</sup>

(ب) اسقاط احکام شرع در حد غریزه حیوانی: گروههایی از غالبان نماز، روزه و دیگر واجبات را انجام نمی‌دادند و زنا، خوردن گوشت خوک، خون، مردار و سایر محرمات را جایز می‌شمردند.<sup>۴۷۱</sup>

(ج) لأبالی‌تر از حیوانات: برخی دسته‌های غالبان در راه شهوات همه چیز را نادیده می‌گرفتند و حتی لواط، ازدواج با محارم، مانند دختر، مادر و خواهر، را روا می‌شمردند.<sup>۴۷۲</sup>

(د) ایجاد بلوا و آشوب در جامعه: سران غلات برای گسترش قدرت و نفوذ خود قوانینی وضع می‌کردند که به آشوب و هرج و مرج در جامعه می‌انجامید. روا شمردن شهادت دروغ به نفع افراد هم‌فرقه، حکم به کفر و شرک مخالفان خود و ترور آنان از جمله این احکام است.<sup>۴۷۳</sup>

عوامل و انگیزه‌هایی چون جذب طرفداران بیشتر، ارضای غریزه شهوت‌طلبی و دین‌خواهی به صورت هم‌زمان، اثرپذیری از احکام ایرانیان پیش از اسلام و پیروی محض غلات از رهبران خود را می‌توان از جمله دلایل رویکرد به اباحیگری برشمرد.

با توجه به این رویکرد عملی غلات، رجالیان شیعه یکی از راههای شناخت غالبان را امتحان ایشان در اوقات نماز می‌دانستند. نمونه‌های زیر گویای این مطلب است:

- کشی از استادش عیاشی درباره حال گروهی پرسش می‌کند و او در بیان حال یکی از آنان چنین می‌گوید:

أَمَّا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْوَانَ؛ فَإِنَّ الْقَوْمَ يَعْنِي الْغَلَاةَ يَمْتَحِنُونَ فِي أَوْقَاتِ الصَّلَاةِ وَلَمْ أَحْضِرْهُ وَقْتِ صَلَاةٍ وَلَمْ أَسْمَعْ فِيهِ إِلَّا خَيْرًا.<sup>۴۷۴</sup>

من در وقت هیچ نمازی با علی بن عبدالله بن مروان همراه نبوده‌ام (تا بدانم او غالی است یا نه)؛ چه غالبان به گاه نمازها امتحان می‌شوند، همچنین جز نیکی و خیر از او نشنیده‌ام.

- ابن‌غضائری درباره محمد بن اورمه می‌نویسد:

إِنَّ مُحَمَّدَ بْنَ أَوْرْمَةَ لَمَّا طَعِنَ عَلَيْهِ بِالْغُلُوِّ اتَّفَقَتِ الْأَشَاعِرَةُ لِيَقْتُلُوهُ، فَوَجَدُوهُ يُصَلِّيَ اللَّيْلَ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ لِيَالِيَّ عَدِيدَةً، فَتَوَقَّفُوا عَنْ اعْتِقَادِهِمْ.<sup>۴۷۵</sup>

۴۷۰. المقالات و الفرق، ص ۹۲؛ فرق الشيعه، ص ۹۳.

۴۷۱. المقالات و الفرق، ص ۴۸، ۶۳ و ۱۰۰؛ فرق الشيعه، ص ۵۷.

۴۷۲. المقالات و الفرق، ص ۵۳، ۶۳ و ۱۰۰.

۴۷۳. همان، ص ۵۳؛ فرق الشيعه، ص ۴۶ و ۵۷.

۴۷۴. اختيار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۸۱۲.

۴۷۵. رجال ابن‌غضائری، ص ۹۴.

آن‌گاه که محمد بن اورمه به غلو متهم شد، اشعریان هم‌داستان شدند تا او را بکشند، اما بسیاری شب‌ها دیدند که از آغاز تا پایان شب نماز می‌گزارد؛ از این رو از پندار خویش درباره او دست کشیدند.

### جمع‌بندی

در میان جریانهای فکری و سیاسی آن روزگار، گروههای گونه‌گون در پی محکم ساختن بنیانهای فرقه‌ای خود و ریشه دواندن آن در اعماق جامعه بودند. یکی از بهترین شیوه‌ها برای رسیدن به این هدف، دادن رنگ و بوی دینی به فرقه و ایجاد پشتوانه‌های مذهبی برای آن بود. مناسب‌ترین وسیله برای این کار هم بهره جستن از اندیشه‌های غالبانه بود. جریانهای پیش‌گفته و مبانی فکری آنها بستر مناسبی را برای ادعا و مقام‌طلبی برخی افراد فرصت‌طلب و سیاستمدار فراهم آورد، برای نمونه باور به الوهیت برخی ائمه زمین‌ساز ادعای پیامبری بعضی سودجویان شد، یا عقیده به پیامبری برخی امامان بستری برای ادعای وصایت و جانشینی افراد فرصت‌طلب گردید. در گستره عمل هم اینان برای تشویق افراد مطیع یا تنبیه نافرمانان و مخالفان گونه‌ای اباحیگری ویژه را ترویج می‌کردند.

روی هم‌رفته چنین باورها و عملکردهایی در چارچوب حزبی سیاسی و پنهان در میان شیعیان ظهور و بروز یافت و این نکته‌ای درخور توجه است که باید در مسیر پژوهش به گونه‌ای جدی پیگیری شود.

### چکیده

- ✓ غلو به معنای افراط، ارتفاع، بالا رفتن و تجاوز از حد و حدود هر چیز است.
- ✓ غلو و مبالغه درباره اشخاص و عقاید در همه ادیان و مذاهب وجود داشته است و تنها به شیعه اختصاص ندارد.
- ✓ جهل و ناآگاهی، دوست داشتن زیاد، کسب قدرت و مال و بی‌دینی و اباحیگری مطلق مهم‌ترین دلایل پیدایش غلو در شیعه است.
- ✓ باورهای غلات را می‌توان در دو دسته باورهای اختصاصی غالیان و باورهای مشترک میان غالیان و شیعه جای داد.
- ✓ باورهای اختصاصی غالیان باورهایی هستند که در شیعه اثری از آنها یافت نمی‌شود و عبارت‌اند از: عقیده به الوهیت یا پیامبری ائمه و اشخاص دیگر، عقیده به حلول، تناسخ و تشبیه.
- ✓ باورهای مشترک میان غالیان و شیعه باورهایی هستند که در میان شیعیان اصالت دارند، اما غلات آنها را تحریف کرده‌اند. این باورها عبارت‌اند از: عقیده به وصایت و جانشینی حضرت علی (علیه السلام)، مهدویت، رجعت، بداء، تأویل قرآن و تفویض.
- ✓ مهم‌ترین ویژگی غالیان در گستره عمل، اباحیگری و آزادی مطلق و بی‌حد و حصر است.

اباحیگری غالبان در حوزه عمل مراتب گوناگونی دارد که عبارت‌اند از: الف) اسقاط برخی از احکام شرعی؛ ب) اسقاط احکام شرعی در حدّ غریزه حیوانی؛ ج) لأبالی‌تر از حیوانات؛ د) ایجاد بلوا و آشوب در اجتماع.



# جلسه چہار دہم

غلو (۲)

## هدف درس

✓ آشنایی با دیدگاه مکتب قم درباره غلو، دیدگاه مکتب بغداد درباره غلو، راهکار شناخت دقیق غالیان.

## مروری بر مباحث پیشین

در جلسه پیش، بحثی تاریخی درباره پدیده غلو، علل پیدایی آن و نیز عقاید و باورهای غالیان و عملکرد ایشان مطرح کردیم. اما بازخورد این پدیده در جامعه شیعه و واکنش دانشیان شیعه در برابر آن و دیدگاههای گونه‌گونشان بررسی نشد. در این جلسه آرای دانشیان بزرگ مکاتب مهم حدیثی شیعه، مکتب قم و بغداد، را در سده‌های نخستین، درباره مسئله پیش گفته بررسی می‌کنیم و تا حدودی واکنش شیعیان آن روزگار را در برابر غلو و ملاک آنها را در شناخت غالیان می‌کاویم و در پایان، راهکارهایی نیز برای شناخت غالیان ارائه خواهیم کرد.

## درآمد

ائمه و اصحاب بزرگ ایشان، در دوران حضور، تلاشهایی در راستای مبارزه با غالیان و رسوخ افکار ایشان در بدنه جامعه شیعی انجام دادند و تا حدود زیادی نیز در این راه موفق بودند. پس از عصر حضور، دانشیان شیعی این کار را به گونه‌ای جدی دنبال نمودند که ظهور و بروز بسیار روشن و واضح آن را در سده چهارم هجری و هم‌زمان با پاگرفتن و تقویت مکاتب حدیثی در مراکز شیعه، به ویژه بغداد و قم، می‌توان مشاهده کرد. در این سده با بالا گرفتن مشکل غلات، نزاعی گسترده در موضوع غلو و معیار شناخت آن در جامعه اسلامی درگرفت. بزرگان مکتب قم، بسان شیخ صدوق و ابن ولید، صفات عالی معصومان را انکار کردند؛ به گونه‌ای که اعتقاد به عصمت پیامبر از سهو را نخستین درجه غلو دانستند. در مقابل بزرگان مکتب بغداد، چون شیخ مفید، دیدگاه قمیان را درباره غلو نفی کردند. برای آشنایی دقیق‌تر با دیدگاههای ایشان بایسته است به کتابهای بزرگان هر مکتب مراجعه کنیم و دیدگاههایشان را جویا شویم.

## دیدگاه مکتب قم درباره غلو

شیخ صدوق که نماینده و یکی از بزرگان مکتب قم بود، در کتاب *الاعتقادات*<sup>۴۷۶</sup> خود می‌نویسد:

اعْتِقَادُنَا فِي الْعُلَاةِ وَالْمُفَوِّضَةِ أَنَّهُمْ كُفَرٌ بِاللَّهِ تَعَالَى وَأَنَّهُمْ أَشْرٌ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسِ وَالْقَدْرِيَّةِ وَالْحَرَوْرِيَّةِ وَمِنْ جَمِيعِ أَهْلِ الْبِدْعِ وَالْأَهْوَاءِ الْمُضَلَّةِ؛ بِهِ بَاورِ مَا غَالِيَانِ وَ مَفَوِّضَهُ بِهِ خُدا كُفْرَ وَرَزِيدَهُ وَ مِنْ يَهُودِيَانِ، نَصْرَانِيَانِ، مَجُوسِيَانِ، قَدْرِيَّةِ، حَرَوْرِيَّةِ وَ تَمَامِي أَهْلِ بَدْعَتِ وَ گَرَايشِ هَا وَ مِيلِهَائِي گَمْرَاهِ كُنْدَه بَدْتَرَنْدِ.

وی در ادامه از مرگ و شهادت پیامبر و یکایک ائمه سخن می‌گوید و می‌نویسد:

وَاعْتِقَادُنَا فِي ذَلِكَ أَنَّهُ جَرَى عَلَيْهِمْ عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَأَنَّهُ مَا شَبِهَ لِلنَّاسِ أَمْرُهُمْ كَمَا يَزْعُمُهُ مَنْ يَتَجَاوَزُ الْحَدَّ فِيهِمْ، بَلْ شَاهَدُوا قَتْلَهُمْ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَالصَّحَّةِ لَا عَلَى الْحِسْبَانِ وَالْخَيْلُولَةِ، وَلَا عَلَى الشُّكِّ وَالشَّبْهَةِ. فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ شَبَّهُوا، أَوْ وَاحِدٌ مِنْهُمْ، فَلَيْسَ مِنْ دِينِنَا عَلَى شَيْءٍ، وَنَحْنُ مِنْهُ بُرَاءٌ. وَقَدْ أَخْبَرَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وَالْأَئِمَّةُ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) أَنَّهُمْ مَقْتُولُونَ، فَمَنْ قَالَ إِنَّهُمْ لَمْ يَقْتُلُوا فَقَدْ كَذَّبَهُمْ، وَمَنْ كَذَّبَهُمْ كَذَّبَ اللَّهَ وَكَفَرَ بِهِ وَخَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ؛ مَا بَرِئْنَا مِنْهُمْ كَمَا مَعْصُومَانِ فِي حَقِيقَتِ بِهِ شَهَادَتِ رَسِيدَهُانِ وَ مَانْدِ كَسَانِي كَه دَرِبَارَةُ ائِمَّة پاي را از مرز فراتر نهاده‌اند، بر این باور نیستیم که تنها توهّم و پندارِ قتل آنان برای مردمان به وجود آمده است (و در حقیقت آنها زنده‌اند)، بلکه به باور ما مردم به گونه‌ای حقیقی و به درستی، نه از روی پندار، خیال، شک و شبهه کشته شدن آنها را دیده‌اند. پس اگر کسی بیندازد که همه ائمه یا یکی از آنان در حقیقت از دنیا نرفته‌اند، بهره‌ای از آیین ما نبرده است و ما از او بیزاریم. پیامبر و امامان نیز خبر داده‌اند که کشته خواهند شد، پس اگر کسی بر آن باشد که کشته نشده‌اند، آنها را تکذیب کرده است و هر کس آنان را تکذیب کند، خدا را تکذیب کرده، به او کفر ورزیده و از اسلام خارج شده است.

شیخ صدوق پس از این با یادکرد دو حدیث از اهل بیت، ملاکهای دیگری در شناخت غالیان به دست می‌دهد. حدیث نخست از امام رضا (علیه السلام) است. در این حدیث آن حضرت به زبان دعا الوهیت، ربوبیت، خلق، حول و قوه و اموری را که حق نیست و یا اهل بیت آنها را در مورد خود نمی‌پذیرند، از خود نفی می‌کند و از کسانی که اینها را به ایشان نسبت می‌دهند، بیزار می‌جوید.

حدیث دوم از امام صادق (علیه السلام) است. متن این روایت چنین است که زراره به امام می‌گوید:

«یکی از خاندان عبدالله بن سبأ به تفویض اعتقاد دارد.» آن حضرت می‌فرماید: «منظور او از تفویض چیست؟» زراره می‌گوید: «به باور او خداوند محمد و علی را آفرید و آن‌گاه امر را به آن دو واگذار کرد. سپس آنان خلق کردند، روزی دادند، زنده کردند و میراندند.» امام می‌فرماید: «دشمن خدا دروغ گفته است و سپس آیهٔ *أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ*<sup>۴۷۷</sup> را تلاوت می‌کند.»

۴۷۶. *الاعتقادات*، ص ۱۰۱ - ۹۷.

۴۷۷. ردع/ ۱۶.

شیخ صدوق خود معنای صحیح تفویض را واگذار شدن امر دین توسط خدا به پیامبر و پس از ایشان به ائمه می‌داند و آیهٔ «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»<sup>۴۷۸</sup> را دلیل این ادعا می‌داند.

وی در پایان نشانه‌های دیگر غالیان را پیش دید می‌نهد و می‌نویسد:

وَعَلَامَةُ الْمُفَوَّضَةِ وَالْعُلَاةِ وَأَصْنَافِهِمْ نَسَبَتُهُمْ مَشَائِخَ قَمٍّ وَعِلْمَاءَهُمْ إِلَى الْقَوْلِ بِالتَّقْصِيرِ وَعَلَامَةُ الْحَلَاجِيَّةِ مِنَ الْعُلَاةِ دَعْوَى التَّجَلَّى بِالْعِبَادَةِ مَعَ تَدْيِينِهِمْ بِتَرْكِ الصَّلَاةِ وَجَمِيعِ الْفَرَائِضِ، وَدَعْوَى الْمَعْرِفَةِ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ الْعُظْمَى، وَدَعْوَى اتِّبَاعِ الْجِنِّ لَهُمْ، وَأَنَّ الْوَلِيَّ إِذَا خَلَصَ وَعَرَفَ مَذْهَبَهُمْ فَهُوَ عِنْدَهُمْ أَفْضَلُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) وَمِنْ عَلَامَاتِهِمْ أَيْضًا دَعْوَى عِلْمِ الْكِيمِيَاءِ وَلَا يَعْلَمُونَ مِنْهُ إِلَّا الدَّعْلَ وَتَنْفِيْقَ الشَّبَهِ وَالرِّصَاصِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ؛ نَشَانَهُ دِيْغَرِ مَفْوُضَهٗ وَ غَالِيَانِ وَ گَرُوْهَهَائِيْ اَنَهَا اَنْ اَسْتِ كِه مَشَائِخِ وَ دَانَشِيَانِ قَمِّ رَا بِه تَقْصِيْرِ بَاوْرْمَنْدِ مِي دَانَنْد. نَشَانَهُ غَالِيَانِ حَلَاجِيَه اَنْ اَسْتِ كِه بَا وَجُوْدِ اَعْتِقَادِ تَرْكِ نَمَازِ وَ هَمَّهُ وَاجِبَاتِ، مَدْعَى تَجَلَّى بَا عِبَادَتِ اَنْد. اَنَانِ اَدْعَا مِي كَنْنَدِ كِه اَسْمَائِيْ اَعْظَمِ خُدا رَا مِي دَانَنْدِ وَ جِنْيَانِ اَز اَنَانِ پِيْرُوِي مِي كَنْنَد. بِه بَاوْر اِيْشَانِ هَرْگَاهِ وِلِي خَالِصِ شُوْدِ وَ مَذْهَبِ اَيْنَانِ رَا بَشْنَاسَدِ، اَز دِيْغَرِ نَشَانَهَائِيْ اَيْنِ گَرُوْه اَدْعَائِيْ عِلْمِ كِيْمِيَا اَسْتِ، دَر حَالِي كِه اَيْنِ دَانَشِ جَز تَبَاهِي وَ عَرْضَهُ فِلْزِ بَرَنْجِ وَ سَرْبِ (بِه جَاي طَلَا) بَرِ مَسْلَمَانَانِ سُوْدِي نَدَارْدِ.

همو در کتاب من لا يحضره الفقيه<sup>۴۷۹</sup> دربارهٔ غلات و مفوضه می‌نویسد:

إِنَّ الْعُلَاةَ وَالْمَفْوُضَةَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ يَنْكِرُونَ سَهْوَ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) ... وَكَانَ شَيْخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ: أَوْلَى دَرَجَةٍ فِي الْغُلُوِّ نَفْيِ السَّهْوِ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)؛ غَالِيَانِ وَ مَفْوُضَهٗ، كِه لَعْنَتِ خُدا بَرِ اَنَانِ بَادِ، سَهْوِ النَّبِيِّ رَا اِنْكَارِ مِي كَنْنَد ... شَيْخِ مَا مُحَمَّدِ بِنِ حَسَنِ بِنِ اَحْمَدِ بِنِ وِلِيْدِ، كِه خُدايْشِ رَحْمَتِ كِنَادِ، مِي كَفْتِ: نَخَسْتِيْنِ دَرَجَةُ غُلُوِّ نَفْيِ سَهْوِ اَز پِيَامْبِرِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) اَسْتِ.

وحید بهبهانی دیدگاه مکتب قم را دربارهٔ غلو این‌گونه گزارش می‌کند:

اعْلَمُ أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ كَثِيْرًا مِنَ الْقُدَمَاءِ سَيِّمُوا الْقَمِيِيْنَ مِنْهُمْ وَالْغَضَائِرِي كَانُوا يَعْتَقِدُوْنَ لِلْاِئِمَّةِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) مَنْزِلَةً خَاصَةً مِنَ الرَّفْعَةِ وَالْجَلَالَةِ وَمَرْتَبَةً مُعِيْنَةً مِنَ الْعَصْمَةِ وَالْكَمَالِ بِحَسَبِ اجْتِهَادِهِمْ وَرَأْيِهِمْ وَمَا كَانُوا يَجُوْزُوْنَ التَّعَدِي عَنْهَا وَكَانُوا يَعْدُوْنَ التَّعَدِي عَنْهَا اِرْتِفَاعًا وَغُلُوًّا حَسَبَ مُعْتَقَدِهِمْ حَتَّى اَنْهَمُ جَعَلُوْا مِثْلَ نَفْيِ السَّهْوِ عَنْهُمْ غُلُوًّا بَلْ رُبَّمَا جَعَلُوْا مُطْلَقَ التَّفْوِيْضِ اِلَيْهِمْ اَوْ التَّفْوِيْضِ الَّذِي اِخْتَلَفَ فِيْهِ كَمَا سَنَذْكُرُ اَوْ الْمُبَالَغَةَ فِيْ مُعْجَزَاتِهِمْ وَنَقْلِ الْعَجَائِبِ مِنَ خَوَارِقِ الْعَادَاتِ عَنْهُمْ اَوْ الْاِغْرَاقِ فِيْ شَأْنِهِمْ وَاجْلَالِهِمْ وَتَنْزِيْهِهِمْ عَنِ كَثِيْرٍ مِنَ النَّقَائِصِ وَاِظْهَارِ كَثِيْرٍ قُدْرَةِ لَهُمْ وَذِكْرِ عِلْمِهِمْ بِمَكْنُونَاتِ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ اِرْتِفَاعًا اَوْ مُوْرَثًا لِلتَّهْمَةِ بِه سَيِّمُوا بِجِهَةِ اَنَّ الْعُلَاةَ كَانُوا مُخْتَفِيْنِ فِيْ الشِّيْعَةِ مَخْلُوْطِيْنِ بِهَمْ مُدَلِّسِيْنِ؛<sup>۴۸۰</sup> بَدَانِ كِه رُوْشِنِ اَسْتِ بَسِيَارِيْ اَز مُتَقَدِّمَانِ، بِه وِيْزَه قَمِيَانِ وَ اِبْنِ غَضَائِرِي، بَرِ اَسَاسِ اجْتِهَادِ وَ رَأْيِ خُوِيْشِ بَرِ اَنْ بُوْدَنْدِ كِه اِئْمَه جَايْگَاهِ وِيْزَهَائِيْ اَز

۴۷۸. حشر/ ۷.

۴۷۹. من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۳۶۰ - ۳۵۹.

۴۸۰. فوائد الرجاليه، ص ۳۸.

رفعت و جلالت و مرتبه مشخصی از عصمت و کمال دارند. به باور ایشان جایز نیست از این جایگاه پای را فراتر نهاد که چنین کاری غلو و ارتفاع است و در این اعتقاد تا آنجا پیش رفتند که عقیده‌ای چون نفی سهو از نبی را هم غلو می‌شمردند. فراتر از این، هر گونه تفویض به ائمه یا تفویضی که در آن اختلاف وجود دارد، مبالغه در معجزات ائمه، نقل خوارق عادات شگفت و عجیب از آنان، زیاده‌روی و اغراق در شأن و بزرگداشت ایشان و پاک دانستنشان از بسیاری از عیبه‌ها و نواقص، اظهار قدرت و توانایی زیاد برای آنها و یادکرد علمشان به رازهای نهان آسمان و زمین را غلو یا مسبب اتهام به غلو می‌پنداشتند، به ویژه از این رو که غالیان در میان شیعیان نهان و با ایشان درآمیخته و بین آنها مخفی بودند.

روی هم رفته دیدگاه مکتب قم درباره غلو و غالیان را به صورت زیر می‌توان جمع‌بندی کرد:

(الف) غالیان و مفوضه کافر هستند؛

(ب) ائمه شأن و مرتبه مشخص و معینی دارند و بالا بردن آنها از این حد غلو است؛

(ج) نخستین مرتبه غلو، نفی سهو از پیامبر (صلی الله علیه و آله) است؛

(د) باور به الوهیت و ربوبیت ائمه، تفویض و نسبت دادن خلق، رزق، زنده کردن، میراندن به آنها، باور به زنده بودن همه یا یکی از ائمه و حقیقی نبودن کشته شدن آنها، اغراق در شئون امامان چون علم، عصمت، قدرت، کرامات و ... از نشانه‌های غالیان است؛

(ه) کسانی که مشایخ قم را مقصر می‌دانند، از غالیان و مفوضه هستند.

## دیدگاه مکتب بغداد درباره غلو

عالم بزرگ مکتب بغداد، شیخ مفید، در نقد نگاشته استادش، شیخ صدوق، کتابی با عنوان *تصحیح اعتقادات الإمامیه* نگاشته است. از مطالب این کتاب می‌توان دیدگاه مکتب بغداد را درباره غلو به دست آورد. مفید در فصل مربوط به غلو و تفویض<sup>۴۸۱</sup> می‌نویسد:

وَالْغُلَاةُ مِنَ الْمُتَظَاهِرِينَ بِالْإِسْلَامِ هُمُ الَّذِينَ نَسَبُوا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْأئِمَّةَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) إِلَى الْأَلُوْهِيَّةِ وَالنَّبُوَّةِ وَوَصَفَوْهُمْ مِنَ الْفَضْلِ فِي الدِّينِ وَالدُّنْيَا إِلَى مَا تَجَاوَزُوا فِيهِ الْحَدَّ وَخَرَجُوا عَنِ الْقَصْدِ وَهُمْ ضَلَالٌ كُفَّارٌ حَكَمَ فِيهِمْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) بِالْقَتْلِ وَالتَّحْرِيقِ بِالنَّارِ وَقَضَتِ الْأُئِمَّةُ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) عَلَيْهِمُ بِالْإِكْفَارِ وَالْخُرُوجِ عَنِ الْإِسْلَامِ؛ از جمله متظاهران به اسلام، غلات هستند که الوهیت و پیامبری را به امیر مؤمنان و امامان از فرزندان او نسبت می‌دهند و در توصیف فضل آنان در دین و دنیا پای را از حد فراتر می‌نهند و از اعتدال و میانه‌روی خارج می‌شوند. اینان گمراهان و

۴۸۱. *تصحیح اعتقادات الإمامیه*، ص ۱۳۶ - ۱۳۷.

کافران هستند که امیر مؤمنان به کشتن و سوزاندنشان به آتش حکم کرد و دیگر ائمه نیز آنان را کافر و خارج از دین دانسته‌اند.

شیخ مفید در ادامه در پاره‌ای از آرای صدوق دربارهٔ شهادت پیامبر و همهٔ امامان تشکیک می‌کند و سپس گروه مفوضه از غالیان را باز می‌شناساند و می‌نگارد:

وَالْمَفُوضَةُ صِنْفٌ مِنَ الْعُلَاةِ وَقَوْلُهُمُ الَّذِي فَارَقُوا بِهِ مِنَ سِوَاهُمْ مِنَ الْعُلَاةِ اعْتِرَافُهُمْ بِحُدُوثِ الْأَئِمَّةِ وَخَلْقِهِمْ وَنَفَى الْقَدَمِ عَنْهُمْ وَإِضَافَةُ الْخَلْقِ وَالرِّزْقِ مَعَ ذَلِكَ إِلَيْهِمْ وَدَعْوَاهُمْ أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى تَفَرَّدَ بِخَلْقِهِمْ خَاصَّةً وَأَنَّهُ فَوَّضَ إِلَيْهِمْ خَلْقَ الْعَالَمِ بِمَا فِيهِ وَجَمِيعِ الْأَفْعَالِ؛ فَوْضَهُ غُرُوهِي مِنْ غَالِيَانِ هَسْتَنْدُ وَ وِيزْكَي جِدَاكَنْدَهُ أَنَا مِنْ زِ دِیْكَرِ غَالِيَانِ أَنِ اسْتِ كِهْ بِهْ حَادِثِ وَ مَخْلُوقِ بُوْدَنْ ائِمَّهْ مَعْتَرَفَانْدُ، اَمَّا بَا اِیْنِ وَجُودِ خَلْقِ وَ رِزْقِ رَا بِهْ اَنَّا نِ نَسَبْتِ مِیْ دِهَنْدُ. اِیْشَانِ بَرِ اِیْنِ بَاوَرَنْدُ كِهْ خِدَاوَنْدُ - كِهْ مَنزَهْ وَ بَرْتَرِ اسْتِ - خُودِ، تَنْهَا ائِمَّهْ رَا اَفْرِيْدَهْ وَ سَبَسْ خَلْقِ هَمَّهْ مَوْجُودَاتِ عَالَمِ وَ تَمَامِیْ اَفْعَالِ رَا بِهْ اِیْشَانِ وَاكَذَارِ كَرْدَهْ اسْتِ.

وی پس از روشن‌داشتن علامت مفوضه به نگرهٔ صدوق در غالی شمردن نسبت‌دهندگان مشایخ قم به تقصیر می‌تازد و می‌نویسد:

فَأَمَّا نَصُّ أَبِي جَعْفَرٍ (رَحِمَهُ اللَّهُ) بِالْغُلُوِّ عَلَيَّ مِنْ نَسَبِ مَشَايِخِ الْقَمِّيِّينَ وَعُلَمَائِهِمْ إِلَى التَّقْصِيرِ، فَلَيْسَ نِسْبَةُ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ إِلَى التَّقْصِيرِ عِلْمًا عَلَى غُلُوِّ النَّاسِ إِذْ فِي جُمْلَةِ الْمَشَارِ إِلَيْهِمْ بِالشَّيْخُوخَةِ وَالْعِلْمِ مَنْ كَانَ مُقْصِرًا وَإِنَّمَا يَجِبُ الْحُكْمُ بِالْغُلُوِّ عَلَيَّ مَنْ نَسَبَ الْمُحَقِّقِينَ إِلَى التَّقْصِيرِ سِوَاءُ كَانُوا مِنْ أَهْلِ قُمَّ أَمْ غَيْرِهَا مِنَ الْبِلَادِ وَسَائِرِ النَّاسِ. وَقَدْ سَمِعْنَا حِكَايَةَ ظَاهِرَةً عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ (رَحِمَهُ اللَّهُ) لَمْ نَجِدْ لَهَا دَافِعًا فِي التَّقْصِيرِ وَهِيَ مَا حَكَيْ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: أَوَّلُ دَرَجَةٍ فِي الْغُلُوِّ نَفَى السَّهْوِ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وَالْإِمَامِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَإِنْ صَحَّتْ هَذِهِ الْحِكَايَةُ عَنْهُ فَهَوَ مُقْصِرٌ مَعَ أَنَّهُ مِنْ عُلَمَاءِ الْقَمِّيِّينَ وَمَشِيخَتِهِمْ. وَقَدْ وَجَدْنَا جَمَاعَةً وَرَدُّوا إِلَيْنَا مِنْ قُمَّ يَقْصِرُونَ تَقْصِيرًا ظَاهِرًا فِي الدِّينِ وَيَنْزِلُونَ الْأَئِمَّةَ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) عَنْ مَرَاتِبِهِمْ وَيَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَعْرِفُونَ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْكَامِ الدِّينِيَّةِ حَتَّى يَنْكُتَ فِي قُلُوبِهِمْ وَرَأَيْنَا مَنْ يَقُولُ إِنَّهُمْ كَانُوا يَلْتَجِئُونَ فِي حُكْمِ الشَّرِيعَةِ إِلَى الرَّأْيِ وَالظَّنُّونَ وَيَدْعُونَ مَعَ ذَلِكَ أَنَّهُمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَهَذَا هُوَ التَّقْصِيرُ الَّذِي لَا شُبُهَةَ فِيهِ؛ اَمَّا تَصْرِيحُ اِبُوْجَعْفَرِ - كِهْ رَحْمَتِ خُدا بَرِ اَوْ بَادِ - بِهْ غَالِيِ بُوْدَنْ كَسَانِي كِهْ مَشَايِخِ قَمِ رَا بِهْ تَقْصِيرِ نَسَبْتِ مِیْ دِهَنْدُ، دَرَسْتِ نِیْسْتِ؛ چِهْ دَرِ جَرِگَهْ كَسَانِي كِهْ اَوْ شَيْخِ وَ دَانَشْمَنْدِ مِیْ دَانْدُ، اَفْرَادِيْ مَقْصَرٌ وَجُودِ دَارَنْدُ. بَايْدِ اَفْرَادِيْ رَا غَالِيِ دَانَسْتِ كِهْ مَحَقَّقَانِ رَا - چِهْ اَهْلِ قَمِ بَاشَنْدُ، چِهْ اَهْلِ دِیْكَرِ شَهْرِهَا - مَقْصَرٌ مِیْ شِمَارَنْدُ. مَا سَخْنِي صَرِيحِ اَزِ اِبُوْجَعْفَرِ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَنِ بْنِ وَلِيْدِ شَنِیْدَهْ اِیْمِ كِهْ هِیْجِ رَاهِيْ بَرَايِ دَفْعِ تَقْصِيرِ اَزِ اَوْ بَاقِيِ نَمِيْ گِذَارْدُ. اَزِ اَوْ چِنِيْنِ حِكَايَتِ كَرْدَهْ اَنْدُ كِهْ گُفْتَهْ اسْتِ: «نَخَسْتِيْنِ دَرَجَهْ غُلُوِّ، نَفِيْ سَهْوِ اَزِ نَبِيِّ وَ اِمَامِ اسْتِ». اِگَرِ اِیْنِ حِكَايَتِ صَحِيْحِ بَاشْدُ، اِبْنِ وَلِيْدِ بَا وَجُودِ اِیْنِكِهْ اَزِ عَالَمَانِ وَ مَشَايِخِ قَمِ اسْتِ، مَقْصَرٌ اسْتِ. اَفزُونِ بَرِ اِیْنِ مَا گُرُوهْهَائِيْ رَا دِيْدَهْ اِیْمِ كِهْ اَزِ قَمِ نَزْدِ مَا (بِهْ بَغْدَادِ) اَمْدَهْ اَنْدُ وَ بِهْ رُوشْنِيْ دَرِ دِيْنِ تَقْصِيرِ وَ كُوتَاهِيْ دَارَنْدُ. اِیْشَانِ اِمَامَانِ رَا اَزِ جَايِگَهْ خَاصِ خُودِ فَرُوتَرِ مِیْ اَوْرَنْدُ وَ مِیْ پِنْدَارَنْدُ كِهْ

ایشان بسیاری از احکام دین را نمی‌دانستند، مگر اینکه به قلبشان الهام شود. همچنین مدعیان علمی را دیده‌ایم که بر این باور بودند که ائمه در احکام شریعت به رأی و ظن پناه می‌بردند. آرای از این دست همان تقصیری است که در آن شک و شبهه‌ای وجود ندارد.

وی در پایان علامت غالیان و شناخت آنان را این‌گونه ارئه می‌دهد:

وَيَكْفِي فِي عِلْمَةِ الْغُلُوِّ نَفْيُ الْقَائِلِ بِهِ عَنِ الْأُئِمَّةِ سِمَاتِ الْحُدُوثِ وَحُكْمُهُ لَهُمْ بِالْإِلَهِيَّةِ وَالْقَدَمِ إِذْ قَالُوا بِمَا يَقْتَضِي ذَلِكَ مِنْ خَلْقِ أَعْيَانِ الْأَجْسَامِ وَأَخْتِرَاعِ الْجَوَاهِرِ وَمَا لَيْسَ بِمَقْدُورِ الْعِبَادِ مِنَ الْأَعْرَاضِ وَلَا يَحْتَاجُ مَعَ ذَلِكَ إِلَى الْحُكْمِ عَلَيْهِمْ وَتَحْقِيقِ أَمْرِهِمْ بِمَا جَعَلَهُ أَبُو جَعْفَرٍ سِمَةً لِلْغُلُوِّ عَلَى كُلِّ حَالٍ؛ در غالی بودن همین بس که فرد نشانه‌های حدوث را از ائمه نفی و به الوهیت و قدیم بودن ایشان حکم کند؛ چه لازمه باورهایی از این دست خلق اجسام، اختراع جواهر و اعراض است که در توان بندگان نیست. به هر روی در غالی دانستن راویان و پژوهیدن حال آنان، به علامتی که ابوجعفر برای غلو نهاده است، نیازی نیست.

با توجه به سخنان شیخ مفید دیدگاه مکتب بغداد را می‌توان این‌گونه بیان کرد:

الف) نفی حدوث بودن ائمه و حکم به الوهیت و قدیم بودن آنها نشانه غلو است؛  
ب) نشانه مفوضه آن است که، بر خلاف دیگر گروه‌های غالی، ائمه را حادث می‌دانند، اما خلق و رزق را به آنها نسبت می‌دهند؛  
ج) کسانی که محققان - چه قمی و چه غیرقمی - را مقصر می‌دانند، غالی هستند.

### جمع‌بندی دیدگاه قدما درباره غلو

از مطالب پیش‌گفته چنین برمی‌آید که قدما در تعیین حد و مرز غلو با یکدیگر اختلاف و نزاع داشته‌اند؛ برخی، چون قمیان، آن را نفی سهو از پیامبر و برخی دیگر، چون بغدادیان، آن را نسبت الوهیت و قدیم بودن به ائمه می‌دانستند و باورهای مکتب قم را به چالش می‌کشاندند. وحید بهبهانی در کتاب *الفوائد الرجالية*<sup>۴۸۲</sup> به خوبی اختلاف نگره‌های قدما درباره مسائل اعتقادی و غلو و اثر آن در جرح و تعدیل را نشان می‌دهد و می‌نویسد: روی هم‌رفته، آشکار است که قدما در مسائل کلامی با یکدیگر اختلاف داشته‌اند؛ از این رو چه بسا برخی از آنان باوری را فاسد، کفر، غلو، تفویض، جبر یا تشبیه یا چیزهایی دیگر از این دست می‌دانستند و در مقابل برخی دیگر اعتقاد به آن را واجب می‌دانستند یا نه به وجوب و نه به غلو و کفر و ... بودند باور داشتند. متقدمان گاه از آن رو راوی را به واسطه امور پیش‌گفته جرح می‌کردند که از او روایتی نشان‌دهنده غلو، تفویض و ... می‌یافتند، یا به این دلیل که سران مذاهب فاسد ادعا می‌کردند که راوی یکی از آنان است یا تضعیف راوی به دلیل نقل رهبران مذاهب فاسد از او یا روایت کردن احادیث منکر از وی بود. بنابراین، باید در جرح راویان به اموری از این دست دقت و تأمل کرد.

۴۸۲. *الفوائد الرجالية*، ص ۳۹ - ۳۸.

وحید از نام برخی راویان که ابن غضائری و احمد بن محمد بن عیسی اشعری آنان را به واسطه دلایل پیش گفته جرح کرده‌اند، یاد می‌کند و می‌نویسد:

... احمد بن محمد بن عیسی و ابن غضائری گاه پس از غالی دانستن راوی، کذب و وضع حدیث را نیز به او نسبت می‌دهند. به نظر می‌رسد ایشان از این رو راوی را غالی شمرده‌اند که روایتی نشان‌دهنده غلو نقل کرده است. اشکال داشتن چنین جرحی پنهان نیست. چه بسا کسانی جز احمد بن محمد بن عیسی و ابن غضائری نیز چنین عمل کرده باشند.

### معیار شناخت غلو

مهم‌ترین بحث درباره غلو، بیان معیار صحیح آن در حوزه اخبار راویان است. بر این پایه بیان این نکته لازم است که غلو به دو دسته کلی تقسیم می‌شود: غلو در ذات و غلو در صفات.

غلو در ذات، به معنای ادعای الوهیت و ربوبیت و مانند آن برای ائمه و دیگر اشخاص است. بی‌شک چنین غلوی باعث کفر و خروج از اسلام است.

غلو در صفات، که در کلام و رجال شیعه جایگاه ویژه‌ای دارد. از دیرباز درباره بعضی صفات پیامبر و ائمه و محدوده آنها میان عالمان متکلم و محدث اختلاف نظر وجود داشته است که دو محور عمده این اختلاف مسئله عصمت و علم غیب است. برای نمونه آن‌گونه که دیدید، قمی‌ها به جواز سهو نبی و ائمه باورمند بودند و مخالفان این دیدگاه را غالی می‌شمردند، در حالی که بغدادیان سهو نبی و امام را جایز نمی‌دانستند و طرفداران سهو نبی را مقصر می‌شمردند. یا در باب علم غیب، برخی دانشیان، معصومان (علیهم السلام) را به آنچه بوده، هست و خواهد بود، عالم می‌دانستند و در مقابل بعضی دیگر بر آن بودند که ایشان در موارد احکام و آموزه‌های شریعت عالم کامل بودند، ولی درباره اتفاقات و موضوعات جزئی، جز در مواردی که خدا بخواهد، به امور و حوادث جزئی عالم نبودند.

به هر روی اختلاف در این دو مسئله بر پایه روایات است و بحث‌های درازدانی نیز پیرامون آنها شکل گرفته است که در این مجال نمی‌توان بدان پرداخت. تنها یادکرد این نکته ضروری است که علم به شریعت و عصمت در ابلاغ احکام اسلامی از ضروریات مذهب است. اما در بیشتر این موارد برای پیروان مذهب جای اجتهاد وجود دارد؛ به دیگر سخن، اجتهاد و پذیرش پاره‌ای صفات افزون بر ضروری مذهب، امکان‌پذیر است. هر چند این مسئله لزوماً به معنای درستی آن اجتهاد نیست و تنها مرزی میان حداقل‌های اعتقادی شیعه و برخی از اختلاف دیدگاه‌ها است.



## راهکار شناخت دقیق غالیان

از آنچه گذشت، چنین برمی آید که غلو به تنهایی نوعی اتهام به شمار می‌رود و بایسته است میزان و مراد از آن روشن شود تا بر اساس این شناخت، میزان اعتماد به روایات راوی را دریابیم. در مجموع برای شناخت غالیان و حکم به غلو راوی باید گام‌های زیر را برداشت:

الف) واژه‌های نشان‌دهنده غلو، مانند «غال»، «مُرتَفِعُ القَوْل»، «فِي مَذْهَبِهِ ارتفاعٌ»، «مُخَلِّطٌ»، «مَعْدِنُ التَّخْلِيطِ»، «فاسدُ المذهب» و ... به دقت بررسی و میزان دلالت آنها بر غلو تعیین شود. همچنین مشخص شود که هر یک از این واژه‌ها غلو در ذات را نشان می‌دهند یا غلو در صفات را؛

ب) روایات فرد، به ویژه در گستره عقاید، مورد بررسی قرار گیرد؛

ج) احوال و اعتقادات افرادی که به راوی چنین اتهاماتی وارد کرده‌اند، بررسی شود. برخی از اینان عبارت‌اند از: نصر بن صباح، محمد بن عیسی بن عبید، محمد بن مسعود عیاشی، احمد بن محمد بن عیسی و احمد بن حسین غضائری. برای نمونه نصر بن صباح یا محمد بن عیسی بن عبید، خود به غلو متهم بوده‌اند یا احمد بن محمد بن عیسی و ابن غضائری در جرح راویان مبانی ویژه‌ای داشته‌اند.

## چکیده

✓ در سده چهارم هجری اختلاف در تعیین ملاک شناخت غلو و غالیان میان شیعه، به ویژه مکاتب بغداد و قم بالا گرفت. قدما در مسائل کلامی و عقیدتی با یکدیگر اختلاف نظر داشتند؛ از این رو ملاک و اسباب غالی شمردن راویان نزد ایشان متفاوت بوده است.

✓ اصول دیدگاه مکتب قم درباره غلو و غالیان عبارت است از: الف) ائمه شأن و مرتبه مشخص و معینی دارند و بالا بردن آنها از این حد غلو است؛ ب) نخستین مرتبه غلو، نفی سهو از پیامبر (صلی الله علیه و آله) است؛ ج) اعتقاد به الوهیت و ربوبیت ائمه، تفویض و نسبت دادن خلق، رزق، زنده کردن، میراندن به آنها، باور به زنده بودن همه یا یکی از ائمه و حقیقی نبودن کشته شدن آنها، اغراق در شئون امامان چون علم، عصمت، قدرت، کرامات و ... از نشانه‌های غالیان است؛ د) کسانی که مشایخ قم را مقصر می‌دانند، از غالیان و مفوضه هستند؛ ه) غالیان و مفوضه کافر هستند.

✓ اصول دیدگاه مکتب بغداد درباره غلو و غالیان عبارت است از: الف) نفی حادث بودن ائمه و حکم به الوهیت و قدیم بودن آنها نشانه غلو است؛ ب) نشانه مفوضه آن است که، بر خلاف دیگر گروه‌های غالی، ائمه را حادث می‌دانند، اما خلق و رزق را به آنها نسبت می‌دهند؛ ج) کسانی که محققان - چه قمی و چه غیر قمی - را مقصر می‌دانند، غالی هستند.

✓ در یک دسته‌بندی کلی غلو به دو نوع غلو در ذات و غلو در صفات تقسیم می‌شود.

✓ غلو در ذات ادعای ربوبیت و الوهیت برای ائمه است و بی‌شک سبب کفر و خروج از اسلام می‌شود.

✓ غلو در صفات از مسائل اختلافی میان متکلمان و محدثان است و دو محور عمده این اختلاف، در عصمت و علم ائمه و محدوده آن است.

✓ علم به شریعت و عصمت در ابلاغ احکام اسلامی از ضروریات مذهب است، ولی پذیرش صفاتی افزون بر ضروری مذهب بر اساس اجتهاد امکان‌پذیر است.

✓ برای شناخت غالیان و حکم به غلوّ راوی باید گامهای زیر را برداشت: الف) شناخت نوع و میزان دلالت  
واژه‌های نشان‌دهنده غلو؛ ب) بررسی روایات فرد در حوزه‌های مختلف به ویژه حوزه اعتقادات؛ ج) بررسی  
احوال و اعتقادات افرادی که راویان را به غلو متهم می‌کردند.

## جلسه پانزدهم

علل و عوامل تضعیف (۴)  
(مراتب الفاظ تضعیف)

## هدف درس

✓ آشنایی با علل و عوامل مخل به ضبط و مراتب الفاظ تضعیف.

### مروری بر مباحث پیشین

پیش از این، عوامل تضعیف را با توجه به شرایط راوی به علل و عوامل مخل به عدالت و ضبط تقسیم کردیم. علل و عوامل مخل عدالت، چون کذب، اتهام به کذب، فسق، مجهول بودن و فساد مذهب را به تفصیل بررسی کردیم. به دلیل اهمیت بحث غلو، پس از مباحث کلی فساد مذهب، علل پیدایی غلو و غالیان در شیعه، باورهای اختصاصی غالیان و باورهای مشترک میان آنها و شیعه، شیوه عملکرد غالیان، واکنش مکاتب گونه‌گون شیعی در برابر پدیده غلو و اختلافات آنها، معیار شناخت غلو و راهکارهای دقیق شناخت غالیان را توضیح دادیم. در این جلسه، دسته دوم علل تضعیف - علل و عوامل مخل به ضبط - را بررسی می‌کنیم.

### دسته دوم: علل و عوامل مخل به ضبط

در نخستین جلسات درس درباره ضبط معتبر در راوی بحث کردیم و گفتیم که ضبط بر دو نوع است: ضبط اصولی و ضبط درایه‌ای. ضبط اصولی غلبه حالت توجه (ذکر) بر حالت سهو و نسیان است و ویژگی طبیعی هر انسانی است؛ مگر اینکه خلاف آن ثابت شود.

اما ضبط درایه‌ای بیانگر صلاحیتهای علمی فرد در حوزه روایت و امری اکتسابی است؛ یعنی، اگر راوی از حفظ روایت می‌کند، محفوظاتش را درست نقل کند؛ اگر از روی کتاب نقل می‌کند، آن را از تصحیف و تحریف بازدارد و در صورت نقل به معنا، به واژگان و معادلهای معنایی آنها توجه کند تا در جایگزینی واژه‌ها به اشتباه نیفتد. برای احراز ضبط درایه‌ای، مانند ضبط اصولی نمی‌توان حالت غالبی انسانها را ملاک و اصل اولیه قرار داد، بلکه باید به روشی علمی در شناخت آن دست یافت و ضبط او را از رهگذر اعتبار و مقایسه منقولات راوی با روایات ثقات و ضابطان مشهور احراز کرد.

ضبط به دو معنای پیش گفته گاه دچار اختلال می‌شود که جلوه‌های آن در غلط فاحش و آشکار، فراوانی غفلت و اشتباه،<sup>۴۸۳</sup> مخالفت ثقات و سوء حفظ آشکار می‌شود. در این جلسه علل و عوامل پیدایش این

---

۴۸۳. منظور از غلط، همان تغییر دادن محتوا بر اساس فهم نادرست از مطلب است و منظور از اشتباه، تغییراتی است که به جهت شباهت پیش می‌آید؛ هر چند شخص، از نظر علمی، توان فهم مطالب را داشته باشد.

جلوه‌ها را بررسی می‌کنیم. با توجه به انحصار ضبط در دو حوزه طبیعی و علمی، علل مخل به آن را نیز باید در این دو گستره جست؛ به دیگر سخن علل مخل به ضبط در دو علت طبیعی و علمی خلاصه می‌شود.

### الف) علل طبیعی

فراموشی و نسیان جزئی از سرشت انسان است و حتی برخی، نسیان را ریشه و دلیل نامیدن آدمی به انسان می‌دانند.<sup>۴۸۴</sup> بنابراین، فراموشی تا حدودی طبیعی و پذیرفته است و عقلا با وجود آگاهی از این ویژگی بر سخنان یکدیگر اعتماد می‌کنند. اما اگر فراموشی در حدی باشد که بر حالت توجه و حضور ذهن چیره شود و حالت غالب فرد گردد، اعتماد عقلایی پیشین بر اقوال فرد از بین می‌رود؛ به دیگر سخن در این محدوده طبیعی، ملاک فقدان ضبط و جرح بودن آن فراوانی فراموشی است به گونه‌ای که دیگر نتوان به داده‌های ارائه‌شده توسط راوی اطمینان کرد.

پاره‌ای علت‌های طبیعی چون پیری و کهولت سن، بیماری و ... ضبط اصولی شخص را تحت الشعاع قرار می‌دهد و حالت طبیعی او و غلبه ذکر بر سهو و نسیان را بر هم می‌زند. هرگاه چنین شود، فرد دچار اختلاط<sup>۴۸۵</sup> و سوء حفظ می‌گردد و دیگر بر اقوال او اعتمادی نخواهد بود؛ زیرا با توجه به ادله اصولی حجیت خبر واحد، تنها خبر کسی اعتبار دارد که از حداقل ویژگی‌های انسانی متعارف و متعادل برخوردار باشد؛ یعنی، عاقل و بالغ باشد، غافل نباشد و به آنچه می‌گوید، التفات و توجه داشته باشد. سوء حفظ گاه دائمی است و گاه در مقطعی از عمر، دامنگیر راوی می‌شود.

### ب) علل علمی

گاه ضبط به دلیل رعایت نکردن اصول نقل از حفظ یا از روی کتاب یا نقل به معنا دچار اشکال می‌شود. چنین خللی در ضبط به وجود اشکالی در جنبه و حیثیت علمی راوی مربوط می‌شود و از اخلال در ویژگی‌های طبیعی بر نمی‌خیزد. هرگاه راوی در نقل محفوظات خود دقت نکند و آنها را به درستی نقل نکند یا در صورت نقل از کتاب، آن را از تصحیف و تحریف باز ندارد، یا هنگام نقل به معنا در جایگزینی معادلها دقت نکند، گفته می‌شود که آن راوی ضبط به معنای درایه‌ای ندارد. در پاره‌ای از این موارد، نقل از روی کتابها و نگاشته‌ها و از رهگذر اجازات بوده و اشتباه در آن از عاملی طبیعی چون غفلت و نداشتن حافظه مناسب ناشی نشده است، تا منشأ فقدان ضبط در علل طبیعی جستجو شود. نمونه‌هایی از بی‌دقتی در نقل در منابع رجالی گزارش شده است؛ برای نمونه نجاشی درباره محمد بن جعفر بن احمد بن بطه به نقل از ابن ولید می‌نویسد: «کانَ مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ بَطَّةٍ ضَعِيفًا مُخْلَطًا فِيمَا يَسْنَدُهُ»<sup>۴۸۶</sup> و در جایی دیگر در گزارش طریق کتاب جهم بن حکیم می‌گوید:

۴۸۴. العین، ج ۷، ص ۳۰۴؛ الفروق اللغویه، ص ۸۰.

۴۸۵. اختلاط به معنای در هم آمیختن به کار رفته است. گاه این در هم آمیختگی در نقل کلمات و به عقل و ادراک شخص مربوط است که در اینجا مراد همین است. گاه نیز به معنای در هم آمیختن مذهب و اعتقادات به کار می‌رود.

۴۸۶. رجال النجاشی، ص ۳۷۳، شماره ۱۰۱۹.

... لَهُ كِتَابٌ ذَكَرَهُ ابْنُ بَطَّةَ وَخَلَطَ إِسْنَادَهُ تَارَةً قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيُّ وَتَارَةً قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْهُ.<sup>٤٨٧</sup>

کوتاه سخن آنکه اگر اهتمام راوی به امر حدیث احرار نشود، ضبط او نیز ثابت نخواهد شد. مراد از اهتمام به امر حدیث، دقت در سماع از استاد و حفظ دقیق، نوشتن حدیث به هنگام سماع، قرائت کتاب بر استاد، مقابله نگاشته‌های حدیثی خود با نگاشته‌های دیگران، مقابله کتاب خود با کتاب اصل و ... است. در کتابهای رجالی اهتمام فرد به حدیث را با تعبیرهایی چون «عارف بالحدیث»، «ثبت» و ... نشان می‌دهند.

اگر اهتمام فرد به حدیث ثابت نشود، برای به دست آوردن ضبط یا احرار فقدان آن به اعتبار پناه می‌بریم؛ یعنی، روایات راوی را با اخبار ثقات معروف مقایسه می‌کنیم. در صورتی که اختلاف میان آنها کم و نادر باشد، راوی ضابط است و در صورت اختلاف بسیار، فقدان ضبط او روشن می‌شود و به دیگر سخن روایت او منکر می‌شود. شایان ذکر است که شناخت ضبط از گذر اعتبار درباره نقل از حفظ یا کتب غیرمشهور موضوعیت پیدا می‌کند نه کتابهای مشهور.

روی هم رفته باید گفت که از منکر بودن روایت فرد می‌توان ضابط نبودن او را احرار کرد، اما منکر بودن و به تعبیر دیگر مخالفت با روایات ثقات در مواردی فقدان ضبط مطلق را می‌رساند که وصف محتوای حدیث نباشد، بلکه صفت خود راوی قرار بگیرد و نشان دهد که مخالفت اخبار او با اخبار ثقات خصوصیتی دائمی یا غالبی است.

مطالب پیش گفته بیشتر با حوزه نقل از حفظ یا از کتاب در پیوند بود، اما گاه فقدان ضبط از رعایت نکردن ضوابط نقل به معنا برمی‌خیزد. پیش از این بارها اشاره کردیم که لازمه نقل به معنا آشنایی راوی با اشکال و وجوه گونه‌گون کلام است تا هنگام نقل به معنا و آوردن واژه‌های مترادف اشتباه نکند. اگر راوی از این ویژگی بی‌بهره باشد یا در جایگزینی واژه‌ها دقت کافی نداشته باشد، روایت او دچار اضطراب می‌شود. آن‌گونه که در دانش مصطلح الحدیث خوانده‌اید، مضطرب حدیثی است که متن یا سند آن به گونه‌های مختلف و جمع‌نشده نقل شود.<sup>٤٨٨</sup> وجود اضطراب، به ویژه در متن، از فقدان ضبط راوی پرده برمی‌دارد؛ برای نمونه مشهور است که اخبار عمار بن موسی ساباطی مضطرب و متهافت است<sup>٤٨٩</sup> و دلیل آن را نیز نقل به معنای نادرست دانسته‌اند.<sup>٤٩٠</sup> در این باره نیز یادآور می‌شویم که اضطراب باید وصف راوی و نشان‌دهنده اضطراب دائمی یا غالبی در روایات او باشد و گرنه اضطرابهای موردی نمی‌تواند به فقدان ضبط رهنمون شود. در پایان، این پرسش درخور طرح است که آیا روایات غیرضابطان به طور مطلق رد می‌شود یا راهی برای جبران این اشکال راوی و پذیرش روایتهای او وجود دارد؟

در پاسخ باید گفت که اعتبار در باب متابعات و شواهد راه جبران این نقیصه است. در ادامه این راه را

بررسی می‌کنیم.

٤٨٧. همان، ص ١٣٠، شماره ٣٣٣.

٤٨٨. رسائل فی درایة الحدیث، ج ١، ص ١٣١ و ٢٠٤ - ٢٠٢.

٤٨٩. بحار الأنوار، ج ٨٨، ص ٢٣٤؛ الحدائق الناظره، ج ٦، ص ٣٢٥.

٤٩٠. روضة المتقین، ج ١٤، ص ٢٠٤.

چگونگی جبران عدم ضبط راوی<sup>۴۹۱</sup>

برای برطرف کردن تضعیف از راوی غیرضابط باید به اعتبار در باب متابعات و شواهد متوسل شد. اعتبار جستجو برای یافتن مشارک و پشتیبان برای حدیثی است که به ظاهر مفرد به نظر می‌رسد. در این عملیات جستجو اگر حدیثی یافت شود که در الفاظ با حدیث مورد نظر یکسان است و راوی آن در تمام یا بخشی از سلسله اساتید تا راوی نخست با ناقل حدیث مفرد اشتراک دارد، آن را تابع می‌نامند. در صورتی که حدیث یافته شده با حدیث مفرد هم‌مضمون باشد و در زنجیره سند، راوی اول آنها متفاوت باشد، آن را شاهد می‌گویند.<sup>۴۹۲</sup>

با این بیان روشن می‌شود که معنای اعتبار و متابعه و شاهد که هر سه در کتب درایه و مصطلح الحدیث، اصطلاحی ترکیبی را به خود اختصاص داده است، با معنای اعتبار در شناخت ضبط راوی متفاوت است. اعتبار، حدیث را از حالت تفرّد خارج می‌کند و باعث تقویت آن و گواهی بر صحت نقل آن می‌گردد یا فقدان ضبط راوی را جبران می‌کند. بدین‌گونه که اگر در کاوش کتابهای روایی احادیثی هم‌لفظ یا هم‌مضمون به نقل از ثقات و ضابطان معروف با احادیث راوی غیرضابط یافت شود، حدیث او به پشتوانه این موافقت پذیرفته می‌شود و می‌توان ضابط نبودن راوی را نادیده گرفت؛ به دیگر سخن، احادیث غیرضابطان به خودی خود پذیرفته نیست، اما در صورت موافقت با حدیث ضابطان معروف از این حالت درمی‌آید و بستری برای پذیرش آن فراهم می‌شود.

به دیگر سخن تفرّد نقل روایت از سوی یک راوی که تمامی شرایط روایی را ندارد، از پذیرش قطعی روایت جلوگیری می‌کند؛ از این رو در عبارات رجالیان درباره چنین روایانی تصریح شده است که به متفردات آنها نمی‌توان اعتماد کرد و گاه نقل روایت آنان را تنها به عنوان شاهد پذیرفته‌اند.<sup>۴۹۳</sup> مواردی از این دست نشان می‌دهد که راوی همه شرایط را ندارد و روایتش به تنهایی نمی‌تواند ملاک عمل قرار گیرد، اما به عنوان شاهد برای محتوای روایت می‌توان از آن استفاده کرد؛ زیرا صحت روایت شاهد شرط نیست.

با پایان یافتن علل و عوامل محل به ضبط، مباحث بخش دوم درس، یعنی تضعیف، به پایان رسید. اما پیش از آغاز بخش سوم درس، یعنی بحث تعارض توثیق و تضعیف، بسان بخش توثیق لازم است تا از مراتب گونه‌گون واژه‌های تضعیف نیز سخن بگوییم؛ زیرا این الفاظ در کتابهای رجالی موجود هستند و از گذر مدلول خویش وجود نداشتن شرایط لازم در راوی و ضعیف بودن او را نشان می‌دهند.

۴۹۱. برای مطالعه بیشتر در این موضوع، ر.ک: سید محمدحسین حسینی جلالی، «ضرورة التجدید فی کتب الحدیث»، علوم الحدیث، سال یازدهم، شماره ۲۲، ص ۲۷ - ۹؛ جمال بن العربی اسپیری، «الاعتبار عند المحدّثین»، الأحمديه، شماره ۲۸، ص ۲۹۲ - ۲۴۸.

۴۹۲. برای آشنایی بیشتر با این اصطلاح به جلسه چهاردهم اصطلاحات حدیثی مراجعه کنید.

۴۹۳. برای نمونه، ر.ک: رجال ابن‌الغضائری، شماره‌های ۳، ۷، ۳۰، ۴۴، ۵۰، ۶۳، ۷۱، ۷۷، ۸۱، ۹۲، ۱۱۳، ۱۳۶، ۱۴۱، ۱۶۰ و ۱۸۰؛ ابن‌غضائری تعبیر «یَجُوزُ أَنْ یَخْرَجَ شَاهِدًا» را در مورد روایات این افراد به کار برده است.

## مراتب الفاظ تضعیف

در رجال شیعه واژه‌های تضعیف نیز، مانند واژه‌های توثیق، مرتبه‌بندی مشخص و استاندارد ندارند.<sup>۴۹۴</sup> همچنان‌که در بحث مراتب الفاظ تعدیل گفته شد، شناخت دقیق بار معنایی هر یک از این واژگان در موارد تعارض توثیق و تضعیف کاربرد بسیار دارد. واژه‌های تضعیف را می‌توان در چهار مرتبه جای داد:

### مرتبه نخست: الفاظ صریح در کذب و وضع

الفاظی چون «کذاب»، «وضاع»، «یضع الحدیث» و ... از شاخص‌ترین واژه‌های این مرتبه هستند. با صرف نظر از اختلاف‌های مبنایی در نسبت دادن راوی به کذب و وضع، واژه‌های پیش‌گفته تضعیف قطعی و صریح راوی را می‌رسانند.

### مرتبه دوم: الفاظ صریح در تضعیف مبهم

آن‌گونه که خواهد آمد، جرح راوی باید تفسیر داشته باشد؛ یعنی، دلیل تضعیف بیان شده باشد تا بر اساس آن بتوان درباره‌ی راوی قضاوت کرد. با توجه به این نکته در موارد تفسیر و بیان نشدن علت ضعف، در یافتن مدلول دقیق این تعبيرات و اعتبار آنها مشکل به وجود می‌آید. در مواردی از این دست بدون مشخص کردن جنبه ضعف، تنها واژه «ضعیف» درباره‌ی راوی به کار رفته است. چنین تعبیرهایی با وجود دلالت صریح و روشن بر تضعیف، احتمالات معنایی گونه‌گونی را در جهت‌گیری ضعف برمی‌تابند و ممکن است ضعف مطلق و همه‌جانبه فرد یا ضعف در یکی از حوزه‌های عقیدتی، نقل یا محتوای حدیث را برسانند. بنابراین، مدلول واژه ابهام دارد و بین تضعیف مطلق یا مقید مردّد است.

هنگام برخورد با واژه‌هایی از این دست باید در همه منابع موجود جستجو کرد، تا در صورت امکان دلیل تضعیف را یافت و آن را به ضعف‌های جهت‌دار ملحق کرد. در غیر این صورت باید آن را تضعیفی مطلق و همه‌جانبه دانست که با توثیق جمع‌شدنی نیست.

### مرتبه سوم: الفاظ صریح در تضعیف جهت‌دار

پیش از این گفته شد که ضعف جنبه و جهت‌های گوناگونی می‌تواند داشته باشد و از این رو در بیان رجال‌شناسان تعبیری چون «ضعیف فی مذهب»، «ضعیف فی روایت» و «ضعیف فی حدیث» و ... دیده می‌شود که نشان‌دهنده جهت‌دار بودن تضعیف است.

۴۹۴. در جلسه هفتم به برخی دلایل فقدان مرتبه‌بندی استاندارد در شیعه اشاره کردیم.



بر خلاف واژگان مرتبه دوم، در واژه‌های این دسته، جهت تضعیف کاملاً روشن است و هیچ ابهامی در آن وجود ندارد، یعنی مشخص شده است که راوی از نظر عقیده و مذهب ضعیف است، یا نقل و روایت، یا مضمون و محتوای حدیث و ... از آنجا که الفاظ این دسته به تضعیف در حوزه‌های ویژه رهنمون‌اند، در پاراهای موارد می‌توان آنها را با توثیق جمع کرد؛ برای نمونه ممکن است که راوی فساد مذهب و ضعف عقیدتی داشته باشد، اما در عین حال در گستره نقل حدیث ثقه باشد.

### مرتبه چهارم: الفاظ تضعیف احتمالی

واژه‌هایی چون «مُضْطَرَبُ الْحَدِيثِ»، «مُخْتَلَطُ الْحَدِيثِ»، «لَيْسَ بِنَقِيِّ الْحَدِيثِ»، «يُعْرَفُ حَدِيثُهُ وَيُنْكَرُ»، «غُمَزَ عَلَيْهِ فِي حَدِيثِهِ أَوْ فِي بَعْضِ حَدِيثِهِ»، «لَيْسَ حَدِيثُهُ بِذَلِكَ النَّقِيِّ» و ... در این مرتبه جای دارند. این الفاظ دلالت قطعی بر تضعیف ندارند و تنها در حد ذم و نکاتی منفی هستند. به باور وحید بهبهانی الفاظی از این دست در فقدان عدالت راوی ظهور ندارند. از این رو به جرح راوی و ضعف روایت او منجر نمی‌شوند، بلکه تنها احتمال ضعف راوی را بالا می‌برند و مرتبه او را پایین می‌آورند. وحید یادآور می‌شود که الفاظ ذم با یکدیگر هم‌مرتبه و یکسان نیستند.<sup>۴۹۵</sup> روشن است که این گونه تعبیرات به استفاده‌کنندگان از روایات راوی می‌فهمانند که باید در روایات و منقولات او دقت کنند و بدانند که همه روایات او به طور پذیرفته نیست، بلکه نوعی شک و تردید در مجموعه روایاتش وجود دارد. از این رو باید تمامی راهکارهای شناخت دقیق راوی را به کار گیرند. بایسته است با استفاده از شیوه تقلیدی یا اجتهادی و راهکارها و اصول ارائه‌شده درباره هر یک معنای واژه‌های تضعیف را باز یافت و تعریفی جامع از آنها ارائه کرد تا از این رهگذر بتوان مفهوم دقیق و مرتبه هر یک را شناسایی کرد.

### چکیده

- ✓ علل و عوامل مخل به ضبط به علل طبیعی و علمی تقسیم می‌شود.
- ✓ علل طبیعی علت‌هایی چون پیری و کهولت، بیماری و ... هستند که در ضبط اصولی اخلاص ایجاد می‌کنند و باعث می‌شوند که حالت طبیعی انسان به هم بخورد و نسیان و فراموشی بر حالت ذکر و توجه چیره شود.
- ✓ علل علمی در ضبط درایه‌ای اخلاص ایجاد می‌کنند و در واقع از رعایت نکردن ضوابط مربوط به نقل از حفظ یا از روی کتاب یا نقل به معنا برمی‌خیزد.
- ✓ یکی از راههای کشف علل علمی مخل به ضبط درایه‌ای، مخالفت روایات راوی با روایات ثقات و به دیگر سخن منکر بودن روایات او است. البته منکر بودن حدیث در صورتی مخل به ضبط است، که وصف خود راوی باشد تا دائمی یا غالبی بودن مخالفت اخبار راوی با اخبار ثقات را نشان دهد.
- ✓ یکی دیگر از راههای کشف علل مخل به ضبط درایه‌ای، اضطراب احادیث راوی است؛ یعنی، راوی احادیث را به گونه‌های مختلف و جمع‌نشده نقل کند که این امر معمولاً در اثر رعایت نکردن ضوابط نقل

۴۹۵. الفوائد الرجالية، ص ۴۳.

به معنا به وجود می‌آید. اضطراب نیز چون منکر بودن باید وصف راوی باشد تا دائمی یا غالبی بودن این وصف را درباره روایات او برساند.

✓ با اعتبار در باب متابعات و شواهد می‌توان فقدان ضبط راوی را جبران کرد. بدین گونه که با کاوش در کتابهای روایی، احادیثی هم‌لفظ یا هم‌مضمون با احادیث راوی غیرضابط به نقل از ثقات و ضابطان معروف یافت شود تا به پشتوانه این موافقت، حدیث او پذیرفته و ضابط نبودنش نادیده گرفته شود.

✓ الفاظ تضعیف در چهار مرتبه جای می‌گیرند: الف) الفاظ صریح در کذب و وضع؛ ب) الفاظ صریح در تضعیف مبهم؛ ج) الفاظ صریح در تضعیف جهت‌دار؛ د) الفاظ تضعیف احتمالی.

✓ الفاظ مرتبه نخست: الفاظ صریح در کذب و وضع، تضعیف قطعی راوی را می‌رسانند؛ مانند: «كَذَّابٌ»، «يُضَعِّعُ الْحَدِيثَ» و ... .

✓ الفاظ مرتبه دوم: الفاظ صریح در تضعیف مبهم، به روشنی تضعیف فرد را می‌رسانند، اما نشان نمی‌دهند که جنبه تضعیف او اعتقادی است یا مربوط به نقل یا محتوای حدیث. این واژه‌ها به دلیل مفسر نبودن با گونه‌ای ابهام روبه‌رو هستند. اگر جهت‌گیری این الفاظ با جستجو روشن نشود، بر تضعیف همه‌جانبه و مطلق دلالت دارند و با تضعیف جمع نمی‌شوند؛ مانند «ضَعِيفٌ» و ... .

✓ الفاظ مرتبه سوم: در الفاظ صریح در تضعیف جهت‌دار، دلیل و جهت ضعیف شمردن راوی مشخص شده است و امکان جمع آنها با توثیق نیز وجود دارد؛ مانند: «ضَعِيفٌ فِي مَذْهَبِهِ»، «ضَعِيفٌ فِي رِوَايَتِهِ» و «ضَعِيفٌ فِي حَدِيثِهِ».

✓ الفاظ مرتبه چهارم، الفاظ تضعیف احتمالی، تنها نشان‌دهنده ذم و نکاتی منفی هستند؛ مانند: «لَيْسَ بِنَقِيٍّ الْحَدِيثَ»، «يُعَرَفُ حَدِيثُهُ وَيُنْكَرُ» و ... .

# جلسه شانزدهم

تعارض توثيق و تضعيف

## اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ شرط پذیرش توثیق و تضعیف؛
- ✓ تعارض توثیق و تضعیف، دیدگاه‌های مختلف درباره آن و راهکار برخورد با آن.

## مروری بر مباحث پیشین

از آغاز این درس تاکنون با مباحث و مطالب گونه‌گونی آشنا شدیم. نخست در بحثی درآمدگونه، شرایط راوی را بررسی کردیم. سپس در بخش نخست درس، از مفهوم توثیق و رابطه آن با عدالت، ضبط و ایمان سخن گفتیم و در پایان واژگان توثیق، مراتب آن و شیوه‌های پژوهش در واژگان رجالی را بررسی کردیم. در بخش دوم درس به مفهوم تضعیف، مراتب و عوامل آن پرداختیم و علل و عوامل تضعیف را در دو بخش علل و عوامل مخلّ به عدالت و علل و عوامل مخلّ به ضبط بررسی کردیم. در فرجام بخش تضعیف نیز، واژه‌های تضعیف را در چهار مرتبه شناسانیدیم. با این بحث دو بخش اصلی درس به پایان رسید و اکنون باید به بخش سوم درس، یعنی تعارض میان توثیق و تضعیف، پرداخت. اما پیش از این باید درباره شروط پذیرش توثیق و تضعیف بحث کرد و مشخص نمود که آیا یادکرد سبب برای جرح یا تعدیل، امری لازم و ضروری است یا نه. زیرا این نکته در تعارض جرح و تعدیل بسیار کارآمد است و پژوهشگر باید موضع خود را در برابر آن روشن کند.

## درآمد

### شرط پذیرش توثیق و تضعیف

برای استناد به توثیق و تضعیف رجالی، خود فرد رجالی باید شرایطی داشته باشد که عدالت و علم به اسباب و عوامل جرح و تعدیل از مهم‌ترین آنها است.<sup>۴۹۶</sup> افزون بر این شرط، که به شخص رجالی برمی‌گردد، درایه‌نگاران و رجال‌شناسان شیعه و اهل سنت، برای دیدگاه و رأی او نیز شرایطی یاد کرده‌اند. محور اصلی این بحث اعتبار یادکرد دلیل برای جرح و تعدیل

---

۴۹۶. ملاک اعتبار آرای رجالی را در درس توثیقات عام و خاص خواهید خواند.

است؛ به دیگر سخن آیا آوردن دلیل جرح و تعدیل ضروری است یا جرح و تعدیل به صورت مطلق هم پذیرفته است یا تفصیلی وجود دارد؟

مهم‌ترین دیدگاهها در این زمینه عبارت‌اند از:<sup>۴۹۷</sup>

**دیدگاه نخست:** یادکرد سبب هم برای جرح و هم برای تعدیل ضروری است.

**دیدگاه دوم:** بیان سبب، چه برای جرح و چه برای تعدیل، لازم نیست.

**دیدگاه سوم:** در صورتی که جرح یا معدّل از اسباب جرح و تعدیل آگاه باشد، ذکر سبب لازم نیست، اما در غیر این صورت باید سبب آنها را بیان کند.

**دیدگاه چهارم:** در صورت علم به یکسان بودن مبنای رجالی خود با جرح و معدّل، جرح و تعدیل مطلق هم پذیرفته است و گر نه حتماً باید مفسّر و با ذکر سبب باشد.

**دیدگاه پنجم:** آوردن سبب برای تعدیل لازم است، اما جرح به صورت مطلق هم پذیرفته می‌شود.

**دیدگاه ششم:** جرح تنها با ذکر دلیل و به گونه مفسّر پذیرفته است، ولی تعدیل به صورت مطلق هم پذیرفته می‌شود. این دیدگاه مشهور و مورد پذیرش بیشتر دانشمندان است. شهید ثانی که خود از باورمندان به این دیدگاه است، اختلاف در اسباب جرح و موجب عسر و حرج بودن ذکر اسباب تعدیل را دلیل درستی آن می‌داند. او تأکید می‌کند که در صورتی که مبنای رجالی فرد با جرح و معدّل یکسان باشد، جرح بدون تفسیر و ذکر دلیل هم پذیرفته می‌شود.<sup>۴۹۸</sup>

دیدگاه پیش گفته با اشکالی جدی روبه‌رو است؛ چه در منابع رجالی بیشتر تضعیفها بدون دلیل و تفسیر نشده هستند. شهید ثانی به این نکته توجه داشته و در پاسخ آن نوشته است: «جرحهای مطلق و فاقد دلیل، هر چند بر اساس دیدگاه کسی که تنها جرح مفسّر را معتبر می‌داند، به جرح نمی‌انجامد، اما شک و گمانی قوی درباره‌ی راوی مجروح به وجود می‌آورد که این گمان، ترک حدیث او را در پی دارد؛ از همین رو تا اثبات عدالت فرد یا یافتن دلیل از میان‌برنده سبب جرح، درباره‌ی پذیرش حدیث او توقف می‌شود».<sup>۴۹۹</sup>

شرط بودن تفسیر در اعتبار جرح به معنای بی‌اعتباری تضعیفهای بدون تفسیر موجود در کتب رجالی نیست. تضعیفهایی از این دست، در حدّ اتهام به جرح، به شمار می‌روند و به صورت عملی باید در استناد به روایات افراد متّصف به آنها توقف کرد؛ به دیگر سخن، در شیوه برخورد با روایات، تفاوتی میان روایات راویانی با تضعیف تفسیر شده و اخبار راویانی با تضعیف تفسیر نشده، وجود ندارد. تضعیف مفسّر و غیرمفسّر با یکدیگر تفاوت علمی دارند؛ یعنی تضعیف تفسیر نشده، اتهام به ضعف است، در حالی که تضعیف دارای تفسیر حکم به ضعف با استناد به دلیل یادشده است. بنابراین، استناد به تضعیفات مبهم رجالی، که در کتب رجالی به وفور یافت می‌شود، نادرست نیست.

## تعارض توثیق و تضعیف

۴۹۷. برای دیدن دلایل هر یک از این دیدگاهها و طرفداران آنها ر.ک: مقیاس الهدایة، ج ۲، ص ۹۷ - ۸۳.

۴۹۸. رسائل فی درایة الحدیث، ج ۱، ص ۲۱۹.

۴۹۹. همان، ص ۲۲۱ - ۲۲۰.

بحث از قواعد تعارض جرح و تعدیل از مباحث مهم و درخور توجه دانش رجال است؛ زیرا درباره برخی راویان مهم و برجسته شیعه، چون زرارة بن أعین و یونس بن عبدالرحمان، آرای رجالی متعارضی در دست است. تعیین وضعیت این گونه راویان به کاربرد این قواعد برای حل تعارض و رسیدن به نتیجه درست وابسته است. از دیگر سو، بسیاری از رجالیان و درایه‌نگاران نیز به تفصیل درباره تعارض بحث کرده‌اند. بنابراین، بایسته است که ما نیز در حد این مجال کوتاه، تعارض توثیق و تضعیف و دیدگاه‌های گوناگون موجود درباره آن و دیدگاه برگزیده خود را بیان کنیم.

## الف) دیدگاه‌های گونه‌گون درباره تعارض توثیق و تضعیف<sup>۵۰۰</sup>

مهم‌ترین دیدگاه‌های موجود در این زمینه به شرح زیر است:

### دیدگاه نخست

بیشتر دانشمندان بر این باورند که هنگام تعارض جرح و تعدیل، جرح به صورت مطلق بر تعدیل مقدم می‌شود؛ زیرا تعدیل‌کننده از حال ظاهری راوی خبر می‌دهد، در حالی که سخن جرح حاکی از علم و خبری است که معدّل به آن دست نیافته است؛ از این رو جرح‌کننده، سخن معدّل را درباره حال ظاهری راوی تصدیق می‌کند و افزون بر این، از امری پنهان و مخفی بر تعدیل‌کننده نیز خبر می‌دهد؛ به دیگر سخن، معدّل بر اساس برخی قرائن و مجموعه‌ای از امور محسوس خود، به عدالت راوی اطمینان یافته است و این با انحراف باطنی راوی، هر چند در یک دوره کوتاه، سازگار است، اما آگاهی از یک انحراف راوی برای تضعیف او توسط جرح کافی است. بنابراین، پذیرش رأی جرح در حقیقت جمع میان این دو دیدگاه است.

این دیدگاه را علامه حلی در *مبادی الوصول*<sup>۵۰۱</sup>، شهید ثانی در *الرعاية*<sup>۵۰۲</sup>، شیخ عبدالصمد حارثی (پدر شیخ بهایی) در *وصول الاخیار الی اصول الاخبار*<sup>۵۰۳</sup>، عبدالنبی جزایری در *حاوی الاقوال*<sup>۵۰۴</sup>، ابن صلاح شهرزوری در مقدمه<sup>۵۰۵</sup>، خطیب بغدادی در *الکفایه فی علم الروایة*<sup>۵۰۶</sup>، قاسمی در *قواعد التحديث*<sup>۵۰۷</sup> و غیر اینها پذیرفته‌اند.

۵۰۰. برای آشنایی مفصل‌تر با هر یک از دیدگاه‌ها ر.ک: *مقیاس الهدایة*، ج ۲، ص ۱۱۷ - ۱۱۱.

۵۰۱. *مبادی الأصول*، ص ۲۱۱.

۵۰۲. *رسائل فی درایة الحدیث*، ج ۱، ص ۲۱۸ - ۱۳۴.

۵۰۳. همان، ص ۴۸۷.

۵۰۴. *حاوی الاقوال*، ج ۱، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

۵۰۵. *مقدمه ابن الصلاح*، ص ۴۲.

۵۰۶. *الکفایة فی علم الروایة*، ص ۱۰۷ - ۱۰۵.

۵۰۷. *قواعد التحديث*، ص ۱۹۰ - ۱۸۸.

## دیدگاه دوم

به باور برخی، سخن معدّل بر جارح مقدّم است؛ زیرا هنگام تعارض جرح و تعدیل دو احتمال کاملاً مساوی وجود دارد؛ احتمال نخست این است که جارح از چیزی خبر داشته است که معدّل از آن آگاه نبوده است. احتمال دوم هم این است که تعدیل کننده از امری، مانند توبهٔ راوی، باخبر بوده که جارح از آن آگاه نبوده است. اکنون که این دو احتمال مساوی با هم در تعارض قرار گرفته‌اند، هر دو احتمال ساقط می‌شوند. در این هنگام «أصلالة العدالة» جاری می‌شود و بنا بر تعدیل راوی گذاشته می‌شود.

این دیدگاه در کتب درایه‌نگاران نقل شده، اما، به صراحت، به گویندهٔ خاصی نسبت داده نشده است.<sup>۵۰۸</sup>

## دیدگاه سوم

بر اساس این دیدگاه، در صورت امکان، نخست باید میان توثیق و تضعیف جمع کرد و اگر جمع ممکن نباشد، بر اساس مرجّحاتی، چون بیشتر بودن جارحان یا تعدیل کنندگان و عدالت، ضبط یا ورع جارح یا معدّل، یکی از طرفین تعارض بر دیگری ترجیح داده شود. اگر این کار نیز میسر نباشد، باید در این زمینه توقّف کرد.<sup>۵۰۹</sup>

## ب) دیدگاه برگزیده

پیش از بیان دیدگاه برگزیده، نخست باید تعارض را تعریف کرد. در تعریف تعارض گفته‌اند: «هُوَ تَنَافِي الدَّلِيلَيْنِ أَوْ الْأَدَلَّةِ بِحَسَبِ الدَّلَالَةِ وَمَقَامِ الْإِثْبَاتِ عَلَى وَجْهِ التَّنَاقُضِ أَوْ التَّضَادِّ»<sup>۵۱۰</sup> بر اساس این تعریف، تعارض با دو شرط، جاری می‌شود:

۱- دلالت و معنای ظاهری دو یا چند دلیل مقابل یکدیگر باشد؛

۲- تقابل آنها از نوع تضاد یا تناقض باشد که امکان جمع عقلایی ندارد.

بنابراین، هر جا که چنین وضعیتی برای دو مطلب پیش آید، عنوان تعارض صادق است. لازمهٔ تعریف

پیش گفته است که:

۱- مواردی که جمع عرفی ممکن است، تعارض به شمار نمی‌روند، هر چند در آغاز چنین پنداشته شود که آن دو با هم در تعارض‌اند. مراد از جمع عرفی، نوعی شناخت و درک عرفی از دو دلیل است که بر اساس آن تنافی میان دو دلیل به راحتی از میان می‌رود و دیگر در معنای آنها منافاتی دیده نمی‌شود.

۲- برای تحقق تناقض یا تضاد باید دلایل با هم از نظر اعتبار مساوی باشند؛ زیرا تا زمانی که دلایل هم‌مرتب‌ه و هم‌موضوع نباشند، تناقض یا تضاد میان آنها معنا نخواهد داشت.

در نخستین گام باید دربارهٔ هر راوی، که پیرامون او اختلاف نظر وجود دارد، تمامی نکات مثبت و منفی را گردآوری و به صورت جداگانه تجزیه و تحلیل کرد و از برآیند آنها حکم نهایی را دربارهٔ او صادر نمود. در مواردی که نتوان با اطمینان و وثوق به داوری نهایی و قطعی دست یافت، نوبت به استفاده از قواعد تعارض

۵۰۸. مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۱۱۳.

۵۰۹. همان، ص ۱۱۴.

۵۱۰. کفایة الأصول، ص ۴۳۷.

توثیق و تضعیف یا جرح و تعدیل می‌رسد. با توجه به این، اگر میان آرای رجالی تعارضی به نظر برسد، باید نخست احراز شود که با یکدیگر از نظر اعتبار هم‌سطح هستند و در مرحله بعد، باید امکان یا عدم امکان جمع میان آنها بررسی گردد.

برای نمونه اگر توثیق نجاشی با تضعیف ابن‌غضائری در تعارض باشد و از دیگر سو پژوهشگر، آرای ابن‌غضائری را معتبر نداند یا به کتاب رجالی او اعتماد نداشته باشد، تعارض به وجود نمی‌آید؛ زیرا از دیدگاه این پژوهشگر رأی نجاشی و ابن‌غضائری با هم مساوی و هم‌سطح نیستند. یا در مواردی که توثیق رجالی غیرامامی با تضعیف رجالی امامی مذهب تعارض داشته باشد، باید به توثیق رجالی امامی مذهب اعتماد کرد و نظر مخالف را نپذیرفت. همچنین اگر یکی از دو رجالی، راوی را «ثقة فی نفسه» و دیگری، او را «ضعیف الروایة» بخواند، باز هم تعارضی پیش نمی‌آید؛ چه این دو تعبیر با یکدیگر جمع‌شدنی هستند.

به هر روی دقت در معانی واژه‌ها و تعبیرات رجالی و آشنایی با مراتب و دسته‌های گونه‌گون آنها در کشف تحقق یا عدم تحقق تعارض بسیار مهم و راه‌گشا است.

اگر بخواهیم مطالب بالا را به گونه‌ای دیگر بیان کنیم، باید بگوییم که تعارض بر دو گونه است:  
۱- تعارضهای بدوی و ابتدایی که دو یا چند دلیل به ظاهر با هم در تعارض‌اند، اما با یکدیگر جمع‌شدنی هستند.

۲- تعارضهای مستقر که در آن دلایل متعارض هستند و با یکدیگر جمع‌شدنی نیستند.  
تعریفی که از تعارض ارائه شد، ناظر به همین دسته است.

هنگام برخورد با تعارض آرای رجالی، باید از رهگذر توجه به مفهوم و مراتب واژگان روشن کرد که تقابل آنها ابتدایی است یا مستقر. در صورت ابتدایی بودن تعارض باید در جمع آنها کوشید.

پس از امکان‌پذیر نبودن جمع و استقرار تعارض، نوبت به ترجیح آرای رجالی بر یکدیگر می‌رسد؛ برای نمونه اگر یکی از رجالیان به عنوان فردی معتمد، متبحر و خبره در دانش رجال شناخته و مشهور باشد، نظر او بر طرف مقابل مقدم می‌شود. چنان‌که در درس آشنایی با کتب رجالی شیعه از قاعده‌های مشهور یاد کردیم که هنگام تعارض میان آرای رجالی شیخ طوسی و نجاشی، دیدگاه نجاشی ترجیح داده می‌شود.<sup>۵۱۱</sup>

در صورت امکان‌پذیر نبودن ترجیح با مرجحاتی از این دست، درباره‌ی حال راوی توقف می‌شود.

یادکرد این نکته بایسته است که ما در این بحث در پی دستیابی به وثوق و اعتماد به نظر و گزارش رجالی درباره‌ی حال راوی هستیم؛ به دیگر سخن، ملاک پذیرش و معتبر دانستن رأی رجالی، وثوق و اطمینان به آن است.<sup>۵۱۲</sup> اگر با به کارگیری قواعد ترجیح و توجه به مباحث پیش‌گفته نوعی وثوق حاصل آید، همان وثوق ملاک عمل خواهد بود. بنابراین، قواعدی که در اینجا مطرح می‌شود، همه قواعدی هستند که معمولاً این وثوق را به شکل عقلایی در تمام موارد تعارض ایجاد می‌کنند.

با توجه به این ملاک، پرسش اصلی و موضوع بحث تعارض، تعارضهای مستقر است؛ به دیگر سخن، هنگام استقرار تعارض چه باید کرد و چگونه می‌توان به یکی از این آرای متعارض وثوق و اعتماد یافت.

برای تبیین پاسخ این پرسش نیاز است که صورتهای مختلف تعارض بررسی شود. تعارض ممکن است در سخنان یک یا چند رجالی پیش بیاید؛ بنابراین باید هر یک از گونه‌های تعارض را به طور جداگانه بررسی کرد.

۵۱۱. آشنایی با کتب رجالی شیعه، ص ۱۳۶ - ۱۳۲.

۵۱۲. از این ملاک در بحث مبانی حجیت آرای رجالی درس توثیقات عام و خاص سخن خواهیم گفت.



## گونه‌های مختلف تعارض میان آرای رجالی

### ۱- تعارض بین آرای یک رجالی

ممکن است بین دیدگاه‌های رجالی یک نفر در کتابهای رجالی او یا در کتابهای رجالی و کتابهای فقهی و ... تعارض پیش بیاید؛ برای نمونه شیخ طوسی، سهل بن زیاد آدمی را در *الفهرست*<sup>۵۱۳</sup> و *الاستبصار*<sup>۵۱۴</sup> تضعیف و در *کتاب الرجال*<sup>۵۱۵</sup> توثیق کرده، یا در جایی، سالم بن مکرم جمال را ثقه و در جایی دیگر، ضعیف دانسته است.<sup>۵۱۶</sup>

در چنین مواردی پس از بررسی امکان جمع و اطمینان یافتن از وجود تعارض میان آنها، رأی متأخر فرد معتبر و پذیرفته است. دلیل پذیرش رأی متأخر این نکته عقلایی است که مردمان به صورت متعارف و در مقام گفتگو به آخرین سخن شخص اعتماد و استناد می‌کنند.

### ۲- تعارض بین آرای چند رجالی

در این صورت، با چند شرط، رأی جرح مقدم می‌شود:

۱- جرح شرایط لازم، به ویژه مفسر بودن، را داشته باشد. روشن است که در صورت فقدان تفسیر مناسب از جرح، به توثیق صریح اعتماد می‌شود و تضعیف فاقد شرایط در این موارد تنها موجب احتیاط می‌شود. یعنی، باید با دقت و احتیاط، منقولات راوی را پذیرفت.

۲- معدل در تعدیل خود دلیل جرح را، به صراحت و به گونه کلی، نفی نکرده باشد. ناگفته خود پیدا است که در این موارد، معدل با اطلاع از جرح یا دلیل و سبب آن، حکم به توثیق کرده است و اگر به صراحت دلیل جرح را نفی کند، نظر او مقدم خواهد شد. چه بسا سوء تفاهمها و سوء برداشت‌ها ملاک قضاوت جرح باشد و با توضیح معدل، سوء تفاهمی که پایه جرح است، برطرف شود.

۳- دلیل جرح مقبول باشد. دلیل جرح باید از دیدگاه پژوهشگر پذیرفته باشد. بنابراین، در صورتی جرح بر تعدیل مقدم خواهد شد که دلیل تضعیف مورد تأیید باشد. تضعیف تفسیرشده‌ای که دلیل معتبر نباشد، پذیرفته نیست.

هر چند این دیدگاه، به دیدگاه نخست، که در بررسی دیدگاه‌های مختلف به آن پرداختیم، نزدیک است، اما اطلاق آن را ندارد و مقدم شدن جرح بر تعدیل را به صورت مقید و با وجود شرایطی می‌پذیرد. اگر همه یا برخی از شرطهای پیش‌گفته وجود نداشته باشد، دیگر هیچ قانون کلی و عامی در تعارض وجود ندارد و باید به قرائن خاص عمل شود. در صورت نبود قرینه چاره کار، تساقط و توقّف است.

۵۱۳. *الفهرست*، ص ۱۴۲.

۵۱۴. *الاستبصار*، ج ۳، ص ۲۶۱.

۵۱۵. *رجال الطوسی*، ص ۳۸۷.

۵۱۶. این تعارض را علامه حلی نقل کرده است؛ *خلاصة الأقوال*، ص ۳۵۴؛ شیخ تنها در *الفهرست* (ص ۱۴۱) او را تضعیف کرده است و در نسخه‌های کنونی دیگر کتابهای شیخ اثری از توثیق او دیده نمی‌شود.

### جمع بندی

روی هم رفته هنگام برخورد با تعارض باید مراحل زیر را پشت سر نهاد:

- ۱- گردآوری کامل آرای رجالی یا رجالیان دربارهٔ راوی؛
- ۲- بررسی دقیق آرا و تعابیر متعارض و دقت در مدلول و مراتب آنها؛
- ۳- جمع میان آرا در صورت امکان؛
- ۴- پذیرش رأی متأخر در صورت وجود تعارض میان آرای یک نفر و مقدم کردن جرح بر تعدیل (با شرایط پیش گفته) در صورت وجود تعارض میان آرای چند نفر؛
- ۵- استفاده از قرائن خاص در صورت نبود شرایط تقدیم جرح بر تعدیل؛
- ۶- توقّف.

### چکیده

- ✓ دربارهٔ بایستگی یادکرد دلیل برای جرح و تعدیل، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد: برخی یادکرد دلیل برای هر دو را ضروری می‌دانند و گروهی هر دو را بدون ذکر دلیل معتبر می‌انگارند. گروهی یادکرد یا یاد نکردن سبب را به عالم بودن رجالی به اسباب جرح و تعدیل یا یکسان بودن مبانی پژوهشگر و جارح یا معدّل منوط می‌دانند. دیدگاه مشهور در این زمینه ضرورت ذکر سبب برای جرح و پذیرفته بودن تعدیل در صورت اطلاق است.
- ✓ دلیل دیدگاه مشهور در شرط پذیرش جرح و تعدیل، اختلاف در اسباب جرح و ایجاد عسر و حرج در صورت یادکرد اسباب تعدیل است.
- ✓ پذیرش بایستگی یادکرد دلیل جرح به بی‌اعتباری جرحهای غیرمفسّر در کتابهای رجالی نمی‌انجامد؛ زیرا چنین تضعیفهایی در حدّ اتهام به جرح هستند و به صورت عملی باعث توقّف در روایات راوی خواهند شد.
- ✓ دیدگاه‌های مختلف دربارهٔ قواعد ترجیح به هنگام تعارض عبارت‌اند از: ۱- مقدم کردن جرح بر تعدیل به صورت مطلق به این دلیل که جارح از چیزی خبر می‌دهد که معدّل از آن بی‌خبر است؛ این دیدگاه، مشهور است. ۲- مقدم کردن تعدیل بر جرح با این استدلال که هنگام تعارض جرح و تعدیل دو احتمال کاملاً مساوی با یکدیگر در تعارض‌اند: احتمال آگاهی معدّل از امری که بر جارح پنهان است و بالعکس، که هر دو احتمال ساقط می‌شوند و أصالة العدالة جاری می‌شود؛ ۳- جمع آرا در صورت امکان، ترجیح یکی از دو طرف تعارض بر دیگری، توقّف.
- ✓ در بیان دیدگاه برگزیده در تعارض جرح و تعدیل باید گفت که نخست تمامی نکات مثبت و منفی دربارهٔ راوی جمع و مفهوم و مرتبهٔ هر یک به دقت بررسی می‌شود. اگر تعارض میان آنها از نوع ابتدایی و جمع‌شدنی باشد، بین آنها جمع عرفی صورت می‌پذیرد. در صورت تضاد یا تناقض معنایی و یکسان بودن اعتبار آنها و به دیگر سخن، مستقرّ و امکان‌پذیر نبودن جمع تعارض، بسته به صدور آرا، از یک یا چند نفر، باید قواعدی ویژه به کار بست.

- ✓ در صورت تعارض میان آرای یک رجالی، رأی متأخر او مقدم می‌شود؛ زیرا مردم به صورت عرفی آخرین سخن فرد را ملاک قرار می‌دهند.
- ✓ در صورت تعارض میان آرای چند رجالی، نظر جرح با چند شرط مقدم می‌شود: ۱- جرح شرایط لازم، به ویژه مفسر بودن، را داشته باشد؛ ۲- معدّل در تعدیل خود دلیل جرح را به صراحت و به گونه کلی نفی نکرده باشد؛ ۳- دلیل جرح پذیرفته باشد.
- ✓ اگر یک یا همه این شروط فراهم نباشد، دیگر قاعده‌ای عام و کلی در این باره وجود ندارد و باید به قرینه‌های خاص پناه برد و در صورت فقدان چنین قرائنی، چاره کار توقّف است.
- ✓ قواعد پیش گفته، همه قاعده‌هایی هستند که معمولاً به شکل عقلایی در موارد تعارض، نوعی وثوق و اطمینان ایجاد می‌کنند و همین وثوق و اطمینان است که ملاک عمل قرار می‌گیرد.



# جلسة هفدهم

حديث ضعيف

## اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ چستی حدیث ضعیف، مراتب و اعتبار آن؛
- ✓ شیوه برخورد با حدیث ضعیف؛
- ✓ کاربردهای حدیث ضعیف.

## مروری بر مباحث پیشین

تا کنون با معنا و مدلول، ضوابط و شرایط پذیرش توثیق و تضعیف و قواعد تعارض آنها آشنا شدیم. از آنجا که حدیث ضعیف و شیوه برخورد با آن مسئله‌ای چالش‌برانگیز و اختلافی است و دیدگاه‌های گوناگونی درباره آن وجود دارد، بهتر است که در فرجام درس به این مسئله بپردازیم و با بررسی و نقد نگره‌های گوناگون، راهی درست در برخورد با حدیث انتخاب کنیم. همچنین از این رهگذر، به گونه‌ای عملی، میزان اثرگذاری تضعیف در اعتبار حدیث را نشان دهیم.

گفتنی است مباحثی که در این جلسه می‌آید، علم الحدیثی است، نه رجالی. اما با توجه به بایستگی روشن‌داشتن این بحث از یک سو و طرح نشدن آن در دیگر درسها از سوی دیگر، بحث درباره این موضوع، ضروری می‌نماید.

## چستی حدیث ضعیف

درایه‌نگاران، حدیث ضعیف را کوتاه و به گونه‌ای سلبی تعریف کرده‌اند. آنان نخست احادیث صحیح، حسن و موثق را بازشناسانده‌اند و آن‌گاه روایتی را که شرایط این اقسام سه‌گانه را نداشته باشد، ضعیف دانسته‌اند. در احادیث صحیح، حسن و موثق باید دو ویژگی احراز شود: اتصال سند و صفات راوی (عادل ضابط امامی، عادل ضابط غیرامامی، ممدوح امامی). بنابراین، حدیث ضعیف، حدیثی است که یک یا همه ویژگیهای پیش‌گفته را نداشته باشد. پس می‌توان عوامل ضعیف شمردن حدیث را این‌گونه برشمرد:

۱- متصل نبودن سند؛

۲- عادل و ضابط نبودن راوی یا امامی و ممدوح نبودن راوی یا ثقه و غیرامامی نبودن راوی.

چنان‌که دیده می‌شود، متأخران حدیثی را ضعیف می‌دانند که ضعف سندی داشته باشد. برای آشنایی بیشتر با این مطلب به عبارات شهید ثانی در تعریف حدیث ضعیف توجه کنید:

الضعیفُ وَهُوَ مَا لَا يَجْتَمِعُ فِيهِ شُرُوطُ أَحَدِ الثَّلَاثَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ بَأَن يَشْتَمِلَ طَرِيقُهُ عَلَى مَجْرُوحٍ بِالْفِسْقِ وَنَحْوِهِ أَوْ مَجْهُولِ الْحَالِ أَوْ مَا دُونَ ذَلِكَ كَالْوَضَاعِ وَيُمْكِنُ أَنْدِرَاجُهُ فِي الْمَجْرُوحِ فَيَسْتَعْنِي بِهِ عَنِ الشَّقِّ الْأَخِيرِ.<sup>٥١٧</sup>

ضعیف، حدیثی است که یکی از شروط اقسام سه‌گانه پیش در آن نباشد؛ بدین‌گونه که در سند آن راوی‌ای مجروح به دلیل فسق و مانند آن، مجهول الحال یا دارای ضعفی بدتر، چون راوی وضاع، وجود داشته باشد. می‌توان راوی وضاع را در شمار راویان مجروح آورد و بدین‌سان از یادکرد آن بی‌نیاز شد.

یادآوری این نکته ضروری است که ضعیف شمردن راوی، و به تبع آن حدیث او، گاه به دلیل احراز فقدان شرایط لازم، چون عدالت و ضبط، در او است؛ یعنی، از منابع رجالی چنین برمی‌آید که راوی، عادل یا ضابط نیست. گاه هم تضعیف راوی از آن رو است که اطلاعات کافی و بسنده برای احراز شرایط لازم در او وجود ندارد. عامل تضعیف در چنین مواردی فقدان داده‌ها و نشناختن شرایط راوی است، هر چند ممکن است راوی، در واقع، مورد اعتماد باشد، اما با او بسان راویان ضعیف برخورد می‌شود.<sup>٥١٨</sup> از همین رو، شهید ثانی مجهول الحال بودن راوی را در کنار مجروح یا وضاع بودن، دلیل ضعف حدیث می‌داند. باید توجه کرد که همه اقسام حدیث در سطحی یکسان قرار ندارند و بر اساس نوع و شدت ضعف سندشان، به مراتب گونه‌گونی تقسیم می‌شوند.

#### نکته

درایه‌نگاران، حدیث موضوع را به عنوان یکی از زیرشاخه‌های حدیث ضعیف برشمرده‌اند. اما باید دانست که تعبیر حدیث موضوع اصطلاحی تسامحی است؛ به دیگر سخن، حدیث موضوع در واقع حدیث نیست و تنها به شباهت ظاهری با احادیث، آن را حدیث خوانده‌اند. از همین رو، احادیث موضوع به طور کلی از موضوع بحث ما خارج است.

### مراتب حدیث ضعیف

تعریف حدیث ضعیف به گونه‌ای است که گستره‌ای وسیع و جهاتی گونه‌گون را دربرمی‌گیرد. عواملی از قبیل ارسال، انقطاع، فقدان امانت و صدق، ضابط و حافظ نبودن، کذب و ... همگی به ضعف حدیث می‌انجامد. از آنجا که ضعف حدیث علل و عوامل گونه‌گونی دارد، حدیث ضعیف، به تناسب نوع و میزان این عوامل، مراتب و درجات مختلفی پیدا می‌کند؛ برای نمونه حدیث موضوع و ساختگی با روایت ضعیف راوی غیرضابط در یک سطح قرار ندارد.

شهید ثانی در این باره می‌گوید:

٥١٧. رسائل فی درایة الحدیث، ج ١، ص ١٧٠.

٥١٨. در درس نهم به تفصیل در این باره بحث کرده‌ایم.

وَدَرَجَاتُهُ فِي الضَّعْفِ مُتَفَاوِتَةٌ بِحَسَبِ بُعْدِهِ عَنِ شُرُوطِ الصَّحَّةِ فَكَلَّمَا بَعْدَ بَعْضِ رِجَالِهِ عَنهَا كَانَ أَقْوَى فِي الضَّعْفِ وَكَذَا مَا كَثُرَ فِيهِ الرُّوَاةُ الْمَجْرُوحُونَ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَا قُلَّ فِيهِ.<sup>٥١٩</sup>

بر اساس دوری حدیث ضعیف از شروط صحت، میزان ضعف آن هم متفاوت است. اگر برخی راویان سند از این شروط دور باشند، ضعیف تر است. همچنین حدیثی که راویان مجروح در آن بسیار باشد، در مقایسه با حدیثی که راویان ضعیفش اندکاند، ضعف بیشتری دارد.

از این رو در برخورد با حدیث ضعیف باید به درجه ضعف آن هم توجه کرد و همه آنها را در یک مرتبه قرار نداد.

یکی از مباحث مهم در این حوزه، اعتبار اخبار ضعیف است. عالمان در برابر این مسئله دیدگاههای گوناگونی دارند. برخی، همه آنها را رد کرده و گروهی دیگر عمل به آنها را، به گونه ای مطلق، جایز شمرده اند. گروهی نیز حدیث ضعیف را با شرایطی معتبر دانسته اند. آشنایی با این دیدگاهها در رهنمونی ما به شیوه برخورد صحیح با حدیث ضعیف سودمند است.

### اعتبار و حجیت حدیث ضعیف

همان گونه که اشاره شد، حدیث ضعیف مراتب مختلفی دارد. اما پاره ای از آنان را می توان با قرائنی اعتبار بخشید. دلیل این رویکرد آن است که احتمال دارد احادیث ضعیف، یعنی احادیث دارای ضعف سندی، از معصوم صادر شده باشد و نمی توان آنها را یکسر ساختگی و موضوع دانست.

یادکرد این نکته بایسته است که مراد از اعتبار و حجیت احادیث ضعیف، مجاز بودن اعتماد و عمل به آنها است؛ به دیگر سخن، وجود قرائن، ماهیت حدیث ضعیف را تغییر نمی دهد و به هر روی از جنبه سندی و در اصطلاح آن را ضعیف می خوانند، ولی به دلیل همراهی با قرائن، اعتماد نسبی و حجیت در مقام عمل برای آنها به وجود می آید. در اصطلاح چنین خبری را «معتبر» می نامند.

دیدگاههای دانشیان شیعی و اهل سنت در اعتبار حدیث ضعیف را می توان در سه دسته کلی جای داد:

#### دیدگاه نخست: معتبر بودن حدیث ضعیف در همه معارف دینی

باورمندان به این دیدگاه، عمل به خبر ضعیف را در عقاید، احکام، قصص، فضایل و ... جایز می دانند. گفته شده است که ابوحنیفه و پیروان او و نسائی و ابوداود چنین دیدگاهی داشته اند.<sup>٥٢٠</sup> از دیدگاه ایشان دلیل حجیت حدیث ضعیف آن است که در موضوعاتی که تنها چنین حدیثی وجود دارد، عمل به آن از عمل به رأی و قیاس بهتر است.

٥١٩. رسائل فی درایة الحدیث، ج ١، ص ١٧٠.

٥٢٠. قواعد التحدیث، ص ٩٩؛ قواعد فی علوم الحدیث، ص ٩٥ - ٩٤.



### دیدگاه دوم: معتبر نبودن حدیث ضعیف در همه معارف دینی

به باور عالمانی که این دیدگاه را برگزیده‌اند، خبر ضعیف در هیچ یک از حوزه‌های اعتقادی، احکام، فضایل، قصص و ... معتبر نیست. برخی دانشیان اهل سنت، چون یحیی بن معین، بخاری، مسلم، ابوبکر بن عربی و ابن حزم اندلسی، چنین دیدگاهی داشته‌اند.<sup>۵۲۱</sup> دلیل ایشان آن است که در حوزه فضایل، ترغیب و ترهیب، احادیث صحیحی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) وجود دارد که ما را از احادیث ضعیف بی‌نیاز می‌گرداند. افزون بر این، در ثبوت با روایات حسن و صحیح، تفاوتی بین فضایل و مکارم اخلاقی با احکام شرعی وجود ندارد. بنابراین، مصدر و منبع همه این معارف باید احادیث صحیح و حسن باشد که عالمان حدیث‌پژوه بر پذیرش آن هم‌داستان‌اند.

برخی عالمان شیعه نیز این دیدگاه را پذیرفته‌اند. روشن است دانشیانی که خبر واحد را حجت نمی‌دانند، به طریق اولی خبر ضعیف را نیز حجت ندانند. اما در میان کسانی هم که حجیت خبر واحد را پذیرفته‌اند، برخی چنین دیدگاهی دارند. استدلال ایشان چنین است که امر به تحقیق و بررسی درباره خبر فاسق در آیات قرآنی، نشان‌دهنده مردود بودن خبر او است.<sup>۵۲۲</sup>

### دیدگاه سوم: معتبر بودن حدیث ضعیف در صورت وجود برخی شرایط

بر اساس این دیدگاه، اصل و قاعده اولیه در برخورد با حدیث ضعیف، بی‌اعتباری آن است، اما در شرایطی ویژه می‌توان به احادیثی از این دست عمل کرد.

این دیدگاه خود به دو دیدگاه فرعی تقسیم می‌شود؛ زیرا برخی طرفداران آن، وجود شهرت را شرط اعتبار خبر ضعیف قرار داده‌اند و پاره‌ای دیگر اعتبار آن را به گستره‌های ویژه‌ای، چون فضایل و ... منحصر کرده و به دیگر سخن شرط اعتبار این احادیث را در برداشتن موضوعاتی مانند فضایل و قصص و ... دانسته‌اند. با توجه به این نکته هر یک از این دیدگاه‌های فرعی را به صورت جداگانه بررسی می‌کنیم.

۱- گروهی از حدیث‌پژوهان، حدیث ضعیف را به شرط تأیید آن با شهرت روایی یا فتوایی معتبر می‌دانند؛ به این معنا که حدیث با یک یا چندین لفظ در جوامع حدیث نقل و نگاشته شده، یا به مضمون آن در کتابهای فقهی استناد شده باشد. به باور اینان، شهرت روایی یا فتوایی باعث می‌شود که ظن به صدور خبر بالا رود. بنابراین، هر چند سند این‌گونه احادیث ضعیف است، اما همراهی شهرت می‌تواند مضمون خبر را ثابت کند؛ همان‌گونه که آرای فقیهان بزرگ اهل سنت، چون ابوحنیفه، شافعی، احمد بن حنبل و مالک با نقل پیروان آنها برای ما ثابت می‌شود، در حالی که پیروان آنها نزد ما ضعیف هستند و ممکن است تعدادشان به حد تواتر نرسد.<sup>۵۲۳</sup>

۲- برخی دیگر از حدیث‌شناسان، حدیث ضعیف را در گستره‌هایی چون فضایل، قصص، مواظ و ... معتبر می‌دانند. شهید ثانی این نگره را چنین گزارش می‌کند: «بیشینه دانشمندان، عمل به خبر ضعیف را در قصص،

۵۲۱. قواعد التحدیث، ص ۹۴.

۵۲۲. رسائل فی درایة الحدیث، ج ۱، ص ۱۷۳.

۵۲۳. همان، ص ۱۷۴ - ۱۷۳.

مواعظ، فضایل و مانند آن جایز دانسته‌اند، نه در صفات خداوند متعال و احکام حلال و حرام. این دیدگاهی نیکو است، به شرطی که ضعف حدیث به مرتبه وضع و بساختن (اختلاق) نرسد.<sup>۵۲۴</sup> از دیدگاه شهید ثانی، شرط عمل به خبر ضعیف آن است که در حوزه قصص، مواعظ و فضایل اعمال و ... باشد و به حد وضع هم نرسد.

دلیل و مستند این دیدگاه، قاعده‌ای مشهور میان عالمان شیعه با عنوان تسامح در ادله سنن است. خود این قاعده بر اساس برخی روایات متواتر معنوی شیعه و اهل سنت، بنیان نهاده شده است. در این روایات می‌خوانیم: «مَنْ سَمِعَ شَيْئاً مِنَ الثَّوَابِ عَلَى شَيْءٍ فَصَنَعَهُ كَانَ لَهُ أَجْرُهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَى مَا بَلَغَهُ»<sup>۵۲۵</sup> هر کس خبری درباره ثواب عملی بشنود و بر این پایه آن را انجام دهد، اجر آن کار برای او خواهد بود؛ هر چند خبر آن گونه که به او رسیده است، نباشد.

با توجه به وجود چنین احادیثی، گروهی از عالمان، عمل به اخبار ضعیف را در این موضوعات جایز دانسته‌اند.<sup>۵۲۶</sup>

در اینجا یادکرد دو نکته لازم است: نخست آنکه بر اساس این احادیث، انتساب خبر به معصوم ثابت نمی‌شود؛ زیرا روایت تنها می‌گوید که عمل به آنچه شنیده است، تفضل خداوند به عامل و ثواب بردن او را در پی دارد. پس نباید آن را به عنوان وظیفه دینی انجام داد و عمل به آن از باب احتیاط و امید به ثواب است. دوم آنکه ضعف روایت در حوزه‌های پیش گفته نباید به گونه‌ای شدید باشد که موضوع یا ملحق به موضوع گردد.

### شیوه برخورد با حدیث ضعیف

در برخورد با احادیث ضعیف باید به چند نکته توجه کرد:

#### نکته نخست

خبری که شرایط حجیت را ندارد، لزوماً موضوع و ساختگی نیست؛ به بیان دیگر، حدیث ضعیف که از جنبه اتصال سند یا صفات راوی واجد شرایط حجیت نیست، حتماً بساخته نیست تا در بدو امر و بدون بررسی پذیرفته نشود. البته احتمال وضع و مدسوس بودن در آن وجود دارد، اما این احتمال در دیگر اقسام حدیث نیز وجود دارد.

۵۲۴. همان، ص ۱۷۵.

۵۲۵. کافی، ج ۲، ص ۸۷، ح ۱؛ این یکی از نقلهای حدیث است، ولی این روایت به گونه‌های دیگری هم نقل شده است: ر.کند کافی، ج ۲، ص ۸۷، ح ۲؛ وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۸۲ - ۸۰؛ عدة الداعی، ص ۱۰ - ۹؛ کنز العمال، ج ۱۵، ص ۷۹۱؛ تاریخ بغداد،

ج ۸، ص ۲۹۶.

۵۲۶. رسائل فی درایة الحدیث، ج ۱، ص ۱۷۷ - ۱۷۶.

## نکته دوم

همچنان که گفته شد، ممکن است متن حدیث ضعیف از ائمه صادر شده باشد و تنها مشکل ما احراز نشدن صدور آن باشد. داوری ما دربارهٔ راویان، بر اساس داده‌های منابع رجالی است. بنابراین، اگر اطلاعات خاصی دربارهٔ راوی نرسیده باشد، او را مجهول الحال یا مهمل می‌دانیم و حدیثش را ضعیف می‌شماریم، در حالی که ممکن است او در واقع از راویان ثقه و بزرگ باشد؛ چرا که کتابهای رجالی شیعه با هدف گردآوری تمامی راویان و ارائهٔ اطلاعات دربارهٔ همهٔ آنها نگاشته نشده است. علاوه بر این، ممکن است ما، حدیث را به دلیل انقطاع سند ضعیف بدانیم، در حالی که حدیث، در واقع، مُسند باشد و به خاطر غفلت نسخه‌نویسان یا از بین رفتن کتابهای راوی و ... به این صورت درآمده باشد.

خداوند نیز در آیهٔ نبأ، به تحقیق و بررسی دربارهٔ خبر فاسق امر کرده و آن را از آغاز نامعتبر نخوانده است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾<sup>۵۲۷</sup>

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد، نیک واری کنید، مبدا به نادانی، گروهی را آسیب برسانید و [بعده] از آنچه کرده‌اید، پشیمان شوید.

افزون بر این، از محتوای برخی احادیث مستفیض از ائمه اهل بیت چنین برمی‌آید که ردّ خبری که صدور یا موضوع بودن آن معلوم نباشد، جایز نیست. در یکی از نقلها<sup>۵۲۸</sup> می‌خوانیم:

... عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: «لَا تُكْذِبُوا بِحَدِيثِ آتَاكُمْ مَرْجِيٌّ وَلَا قَدْرِيٌّ وَلَا خَارِجِيٌّ نَسَبُهُ إِلَيْنَا فَإِنَّكُمْ لَا تَدْرُونَ لَعَلَّهُ شَيْءٌ مِنَ الْحَقِّ فَتُكْذِبُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَوْقَ عَرْشِهِ.»<sup>۵۲۹</sup>

ابوبصیر از امام باقر یا امام صادق (علیهما السلام) نقل می‌کند که فرمود: «حدیثی را که یکی از مرجئه یا قدریه یا خوارج به ما نسبت می‌دهند، دروغ نپندارید؛ چه، شما نمی‌دانید که شاید حقیقتی در این خبر نهفته باشد و به واسطهٔ دروغ دانستن آن، خدا را در بالای عرشش تکذیب کنید.»

با توجه به این حدیث و احادیث هم‌مضمون با آن، می‌توان دریافت که در صورت علم به صدور حدیث باید آن را پذیرفت و در صورت علم به دروغ بودن آن باید آن را رد کرد، اما در غیر این صورت نمی‌توان به سادگی حدیث را مردود یا پذیرفته دانست. البته باید توجه کرد که جایز نبودن ردّ حدیث به معنای وجوب عمل به آن نیست، بلکه به این معنا است که به موضوع بودن آن نمی‌توان حکم کرد و مضمون آن را انکار نمود، بلکه باید احتمالی برای مطابقت آن با واقع در نظر گرفت.

پس با مشاهدهٔ قرائن بر درستی و صدور روایت، می‌توان به آن اعتماد کرد و در صورت نبود قرائن و شواهد دربارهٔ حدیث، باید توقف کرد.

۵۲۷. حجرات/ ۶.

۵۲۸. برای دیدن سایر نقلها به ملحقات درس مراجعه کنید.

۵۲۹. علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۹۵.

## کاربردهای حدیث ضعیف

صرف نظر از بحث اعتبار و حجیت خبر ضعیف، باید دید که آیا چنین اخباری کارکردی ویژه دارند؟ به دیگر سخن آیا حدیث ضعیف به تنهایی و بدون در نظر گرفتن اینکه در حوزه‌ای خاص، چون قصص و ... باشد یا شهرت یا هر قرینه دیگری همراه آن وجود داشته باشد یا به گونه‌ای ضعف آن جبران گردد، می‌تواند سودمند باشد؟ در اینجا دیگر نزاعی بر سر حجیت و اعتبار آن، به عنوان مستند و دستاویزی برای عمل، وجود ندارد و دیگر درصدد احراز شرایطی برای اعتبار آن نیستیم، بلکه می‌خواهیم بدانیم که حدیث ضعیف به خودی خود و با وجود ضعفش، می‌تواند کاربردی داشته باشد؟ پاسخ این پرسش مثبت است. برخی کاربردهای حدیث ضعیف عبارت‌اند از:

### ۱- نقش‌آفرینی در ایجاد تواتر و استفاضه

تواتر یا استفاضه از اخبار ضعیف هم می‌تواند به وجود بیاید و صحت حدیث در تواتر و استفاضه شرط نیست. در تواتر تنها یقین و قطع، ملاک است که در اثر فراوانی و تراکم ظنون به وجود می‌آید. در خبر مستفیض، که در درجه‌ای پایین‌تر از متواتر قرار دارد، نیز در اثر گرد آمدن ظنون گوناگون، ظنی اطمینانی به وجود می‌آید که از ظن‌های معمولی بالاتر است؛ به بیان دیگر، نگاه در استفاضه و تواتر، نگاهی مجموعی است، نه فردی؛ و قرار گرفتن چند حدیث، هر چند ضعیف، در کنار هم، به ایجاد تواتر و استفاضه می‌انجامد.

### ۲- ایجاد احتمالات در افق مسائل علمی

مضمون خبر ضعیف، چه در گستره عقاید و چه در گستره احکام و ... می‌تواند احتمالاتی ایجاد کند و به مطالبی جلب نظر کند که رسیدن به این احتمالات، بدون وجود این اخبار، ممکن نیست. باید دانست که فایده حدیث ضعیف در مسائل علمی از رأی و نظر یکی از عالمان کمتر نیست. مراد از احتمال در اینجا، احتمال صدور حدیث نیست، بلکه تصور محتوا و درک حقیقت مسائل علمی است.

### ۳- شاهد جمع در روایات متعارض

در جمع میان اخبار متعارض، گاه به فهم بشری و احتمالات علمی بسنده می‌شود که در اصطلاح به آن جمع تبرعی و بدون دلیل گفته می‌شود که این جمع، معتبر نیست؛ چرا که جمع در صورتی پذیرفته می‌شود که شاهدی داشته باشد. از طرفی در شاهد جمع نیز صحت شرط نیست و می‌توان از حدیث ضعیف نیز بهره برد.

### ۴- نظام‌سازی اندیشگی و فکری

برای ایجاد یک نظام فکری، نخست باید ارکان و پایه‌هایی متقن و استوار داشت. در بحث نظام‌سازی در حوزه‌های مختلف دینی، این ارکان را می‌توان با بهره‌برداری از منابع مطمئن، چون اخبار معتبر، بنیان نهاد. اما گاه این ارکان برای هماهنگی و داشتن ارتباط با یکدیگر به یکسری نقاط اتصال نیاز دارند که در عین

سازواری با هندسه کلی ارکان، پیوندی میان آنها ایجاد کند. احادیث ضعیف در حوزه‌های دینی می‌توانند چنین نقشی ایفا کنند.

#### ۵- شناخت حقایقی که تصورشان موجب تصدیق آنها می‌شود.

گاه در روایات ائمه اهل بیت که سندی ضعیف دارند، شاهد برخی استدلالها و سخنان برهانی هستیم. با بررسی دقیق و شناخت استدلال و برهانهایی از این دست می‌توان از آنها بهره‌برداری کرد؛ زیرا بی‌شک ارزش و اعتبار سخنانی از این دست، از سخنان دیگر اندیشوران، که معصوم نیستند، کمتر نیست. پس با دقت در محتوای این روایات، بدون توجه به انتساب قطعی آنها به معصومان، نیز می‌توان راههایی در راستای شناخت آموزه‌های شریعت بازیابی کرد و آنها را، برای نمونه، در اثبات عقاید یا ارائه راهکارهایی در حوزه اخلاق به کار برد.

#### ۶- اعتبار یافتن حدیث ضعیف با قرائن

بارها گفته‌ایم که مبنای درست در ملاک اعتبار خیر واحد، و ثوق به صدور آن است. در دستیابی به این وثوق، عوامل گونه‌گونی چون اعتماد به راوی، اعتماد به منبع یا تکیه بر قرائن اثرگذار است. از این رو، اگر روایتی با سند ضعیفی در کتابی معتبر نقل شود و قرائنی چون موافقت با قرآن یا حقایق عقلی با آن همراه باشد، می‌توان به صدور آن اطمینان و وثوق یافت.

ناگفته خود پیدا است که بر اساس میزان ضعف سندی روایت و وضعیت راویان، میزان و شکل قرائنی که می‌توانند به حدیث ضعیف اعتبار بخشند، متفاوت خواهد بود.

#### یک شبهه و پاسخ آن

ممکن است گفته شود که در میان احادیث موجود، علم اجمالی به بودن احادیث ساختگی وجود دارد. بر اساس این علم، وظیفه ما احتیاط و کنار گذاشتن احادیث ضعیف است که شبهه ساختگی بودن درباره آنها قوی‌تر است.

در پاسخ باید گفت که علم اجمالی به وجود اخبار صادرشده در میان احادیث ضعیف هم وجود دارد. این احتمال بسیار قوی است که واقعیاتی در حدیث ضعیف نهفته باشد و اگر آن را کنار بگذاریم، برخی آموزه‌های دینی خود را ترک کرده باشیم. بنابراین، شرط احتیاط و یقین به انجام تکلیف، آن است که احادیث ضعیف را یکسر مردود ندانیم. افزون بر این، به دلایلی، علم اجمالی به وجود احادیث ساختگی در میان روایات شیعی منحل شده و از میان رفته است. این دلایل به شرح زیر است:

- ۱- عرضه کتابهای روایی بر ائمه، مانند کتاب *الذیات* عبدالله بن سعید بن حیّان بن أبجر کنانی،<sup>۵۳۰</sup> کتاب عبدالله بن علی بن ابی‌شعبه حلبی،<sup>۵۳۱</sup> کتاب *یوم ولیة* محمد بن احمد بن عبدالله کرخی،<sup>۵۳۲</sup> کتاب *یوم ولیة* یونس بن عبدالرحمن<sup>۵۳۳</sup> و ...؛
  - ۲- بیان ملاکهای نقد حدیث توسط ائمه، مانند عرضه به قرآن، سنت و عقل؛
  - ۳- بررسی و نقد دقیق، موşkافانه و سختگیرانه احادیث توسط بزرگان مکتب قم؛ بسان احمد بن محمد بن عیسی اشعری و محمد بن حسن بن ولید؛
  - ۴- پالایش میراث حدیثی شیعه از سوی صاحبان جوامع اولیه حدیثی و معاصران ایشان؛
  - ۵- ارزیابی و نقد حدیث توسط محدثان در شروح حدیثی، فقیهان در کتابهای فقه استدلالی، حکما و متکلمان در کتب معارف و مفسران در تفاسیر و ... .
- مجموع این ادله نشان می‌دهد که میراث حدیثی شیعه در طول تاریخ بارها به بوتۀ ارزیابی و نقد سپرده و احادیث موضوع و بر ساخته، تا حدود زیادی، از دامن آن پیراسته شده است. بنابراین، علم اجمالی به وجود احادیث موضوع منحل می‌شود و از میان می‌رود.

## تذکر

بر اساس مطالب پیش گفته، نگرۀ کسانی که بر این باورند که احادیث ضعیف باید از کتابهایی روایی جداسازی و تصفیه شود، بی‌منطق و نادرست است؛ زیرا احادیث ضعیف، لزوماً موضوع و بر ساخته نیستند و کاربردهایی هم دارند.

افزون بر این، در شناخت قرائن اعتماد بر حدیث، مبانی و دیدگاههای گوناگونی وجود دارد. از این رو، جداسازی احادیث صحیح یا معتبر به صورت خاص، تنها می‌تواند نشان‌دهنده احادیث معتبر بر مبنای نویسنده‌ای خاص باشد، نه دیدگاه همه عالمان یک مذهب.

البته گزیده‌نگاری حدیثی، بر اساس مبنایی ویژه و بر اساس سلیقه شخصی، جایز است، اما در مقام بحث علمی تأکید بر اینکه در میان احادیث مذهبی خاص، حدیثی معتبر، جز آنچه فرد گزینش کرده است، وجود ندارد، توجیهی ندارد.

## ملحقات

احادیثی که ردّ احادیث غیر معلوم الصدور و غیر معلوم الوضع را جایز نمی‌دانند:

۵۳۰. رجال النجاشی، ص ۲۱۷، ش ۵۶۵.

۵۳۱. همان، ص ۲۳۱، ش ۶۱۲؛ الفهرست، ص ۳۰۵، ش ۴۶۷.

۵۳۲. رجال النجاشی، ص ۳۴۶، ش ۹۳۵.

۵۳۳. همان، ص ۴۴۷، ش ۱۲۰۸.

... عن أبي عبيدة الحذاء قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «والله إن أحب أصحابي إلى أوسعهم وأفقههم وأكتمهم لحديثنا، وإن أسوأهم عندي حالا وأمقتهم إذا سمع الحديث ينسب إلينا ويروى عنا فلم يقبله، اشماز منه وجده وكفر من دان به وهو لا يدري لعل الحديث من عندنا خرج، وإلينا أسند، فيكون بذلك خارجاً من ولايتنا».<sup>٥٣٤</sup>

... عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: «إذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهداً، أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به، وإلا فقفوا عنده، ثم ردوه إلينا، حتى يستبين لكم».<sup>٥٣٥</sup>

... أن محمد بن علي بن عيسى كتب إليه (علي بن محمد عليه السلام) يسأله عن العلم المنقول إلينا عن آبائكم وأجدادكم عليهم السلام قد اختلف علينا فيه، فكيف العمل به على اختلافه أو الرد إليكم فيما اختلف فيه؟ فكتب عليه السلام: «ما علمتم أنه قولنا فالزموه، وما لم تعلموا فردوه إلينا».<sup>٥٣٦</sup>

... عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: «انظروا أمرنا وما جاءكم عنا، فإن وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به، وإن لم تجدوه موافقاً فردوه، وإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده، وردوه إلينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا».<sup>٥٣٧</sup>

... عن أبي بصير، عن أبي جعفر أو عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: «لا تكذبوا بحديث آتاكم أحد؛ فإنكم لا تدرون لعله من الحق فتكذبوا الله فوق عرشه».<sup>٥٣٨</sup>

... عن أبي يعقوب إسحاق ابن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله تبارك وتعالى حصن عباده بأيتين من كتابه: أن لا يقولوا حتى يعلموا، ولا يردوا ما لم يعلموا إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿الْم يُوْخِذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ وقال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلَهُ﴾».<sup>٥٣٩</sup>

... عن سفيان بن السمط، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «جعلت فداك إن الرجل ليأتينا من قبلك فيخبرنا عنك بالعظيم من الأمر فيضيق بذلك صدورنا حتى نكذبه» قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أليس عنى يحدثكم؟» قال: قلت: «بلى» قال: «فيقول للليل إنه نهار، وللنهار إنه ليل؟» قال: فقلت له: «لا» قال: فقال: «رده إلينا؛ فإنك إن كذبت فإنما تكذبنا».<sup>٥٤٠</sup>

... عن عبد الغفار الجازي، قال: «حدثني من سأله - يعني الصادق عليه السلام - هل يكون كفر لا يبلغ الشرك؟» قال: «إن الكفر هو الشرك» ثم قام فدخل المسجد فالتفت

٥٣٤. وسائل الشيعه، ج ٢٧، ص ٨٨ - ٨٧.

٥٣٥. همان، ص ١١٢.

٥٣٦. همان، ص ١٢٠ - ١١٩.

٥٣٧. همان، ص ١٢٠.

٥٣٨. بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٨٦.

٥٣٩. همان.

٥٤٠. همان، ص ١٨٧.

إلى، وقال: «نعم، الرجل يحمل الحديث إلى صاحبه فلا يعرفه فيرده عليه فهي نعمة كفرها ولم يبلغ الشرك».<sup>٥٤١</sup>

... عن ابن عبد الحميد، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ألا هل عسى رجل يكذبني وهو على حشايه متكئ؟» قالوا: «يا رسول الله ومن الذى يكذبك؟» قال: «الذى يبلغه الحديث فيقول: "ما قال هذا رسول الله قط." فما جاءكم عنى من حديث موافق للحق فأنا قلته وما أتاكم عنى من حديث لا يوافق الحق فلم أقله، ولن أقول إلا الحق».<sup>٥٤٢</sup>

... عن جابر، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب، أو نبي مرسل، أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان، فما ورد عليكم من حديث آل محمد (صلوات الله عليهم) فلانت له قلوبكم وعرفتوموه فاقبلوه وما اشمأزت قلوبكم وأنكرتموه فردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمد عليهم السلام، وإنما الهالك أن يحدث بشئ منه لا يحتمله فيقول: "والله ما كان هذا شيئاً" والإنكار هو الكفر».<sup>٥٤٣</sup>

### چکیده

- ✓ متأخران، حدیثی را ضعیف می‌دانند که ضعف سندی داشته باشد؛ به دیگر سخن، سندی متصل نداشته یا راویان آن عادل و ضابط، ممدوح امامی یا ثقة غیر امامی نباشند.
- ✓ حدیث ضعیف به تناسب نوع و میزان علل و عواملی که به ضعف آن می‌انجامد، مراتب و درجات گوناگونی پیدا می‌کند.
- ✓ در اعتبار و حجیت خبر ضعیف سه دیدگاه وجود دارد: ۱- معتبر بودن حدیث ضعیف در همه معارف دینی؛ ۲- معتبر نبودن حدیث ضعیف در همه معارف دینی؛ ۳- معتبر بودن حدیث ضعیف در صورت وجود برخی شرایط.
- ✓ دیدگاه سوم در اعتبار حدیث ضعیف، خود به دو دیدگاه فرعی تقسیم می‌شود: الف) برخی، حدیث ضعیف را به شرط تأیید شدن با شهرت روایی و فتوایی معتبر می‌دانند. ب) برخی دیگر با استناد به روایاتی، حدیث ضعیف را در گستره قصص، مواعظ و فضایل اعمال و امثال آن معتبر می‌دانند.
- ✓ در برخورد با احادیث ضعیف باید به چند نکته توجه کرد: نخست آنکه حدیث ضعیف، لزوماً موضوع و ساختگی نیست. دوم آنکه محتوای حدیث ضعیف ممکن است از معصومان صادر شده باشد و تنها مشکل در این راه آن باشد که ما، صدور آن را به دلایلی، چون نبود داده‌های کافی، احراز نکرده باشیم.

٥٤١. همان، ص ١٨٨.

٥٤٢. همان، ص ١٨٩-١٨٨.

٥٤٣. همان، ص ١٨٩.



- ✓ برخی از کاربردهای حدیث ضعیف عبارت‌اند از: ۱- نقش‌آفرینی در ایجاد تواتر و استفاضه؛ ۲- ایجاد احتمالات در افق مسائل علمی؛ ۳- شاهد جمع در روایات متعارض؛ ۴- نظام‌سازی اندیشگی و فکری؛ ۵- شناخت حقایقی که تصورشان موجب تصدیق آنها می‌شود؛ ۶- اعتبار یافتن حدیث ضعیف با قرائن.
- ✓ به دلایلی علم اجمالی به وجود احادیث ساختگی در میان احادیث موجود، به ویژه احادیث ضعیف، از میان رفته و منحل شده است. پاره‌ای از این دلایل عبارت‌اند از: ۱- عرضه کتابهای روایی بر ائمه؛ ۲- بیان ملاکهای نقد حدیث توسط ائمه؛ ۳- بررسی و نقد موشکافانه و سختگیرانه احادیث توسط بزرگان مکتب قم؛ ۴- پالایش میراث مکتوب شیعه توسط صاحبان جوامع اولیه حدیثی و معاصران آنها؛ ۵- ارزیابی و نقد احادیث توسط محدثان، فقیهان، حکماء، متکلمان، مفسران و ... در کتابهای خود.
- ✓ با توجه به انحلال علم اجمالی به وجود احادیث برساخته در میان اخبار موجود و کاربردهای حدیث ضعیف، دیدگاه کسانی که به جداسازی و تصفیة منابع روایی از احادیث ضعیف معتقدند، نادرست و غیرمنطقی می‌نماید.