

مقدمه‌ی ابن صلاح شاهره‌زوری در علوم حدیث

تألیف:

امام الحدیث حافظ ابی عمرو عثمان بن عبدالرحمن
الشهرزوری معروف به ابن صلاح
۵۷۷-۶۴۳ هـ- ق

ترجمه و تعلیق:

مهندس آدم غلامی
جلد اول - شامل ۲۳ فصل

انتشارات ایلاف

این کتاب از سایت کتابخانه عقیده دانلود شده است.

www.aqeedeh.com

book@aqeedeh.com

آدرس ایمیل:

سایت‌های مفید

www.aqeedeh.com

www.islamtxt.com

www.ahlesonnat.com

www.isl.org.uk

www.islamtape.com

www.blestfamily.com

www.islamworldnews.com

www.islamage.com

www.islamwebpedia.com

www.islampp.com

www.videofarda.com

www.nourtv.net

www.sadaislam.com

www.islamhouse.com

www.bidary.net

www.tabesh.net

www.farsi.sunnionline.us

www.sunni-news.net

www.mohtadeen.com

www.ijtehadat.com

www.islam411.com

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۳	مقدمه‌ی مترجم.....
۶	مقدمه‌ی مؤلف.....
۸	۱- نوع اول: شناخت حدیث صحیح.....
۳۱	۲- نوع دوم: شناخت حدیث حسن.....
۴۲	۳- نوع سوم: شناخت حدیث ضعیف.....
۴۵	۴- نوع چهارم شناخت مسند.....
۴۵	۵- نوع پنجم: شناخت متصل.....
۴۶	۶- نوع ششم: شناخت مرفوع.....
۴۶	۷- نوع هفتم: شناخت موقوف.....
۴۷	۸- نوع هشتم: شناخت مقطوع.....
۵۲	۹- نوع نهم: شناخت مرسل.....
۵۸	۱۰- نوع دهم: شناخت منقطع.....
۶۰	۱۱- نوع یازدهم: شناخت معضل.....
۷۰	۱۲- نوع دوازدهم: شناخت تدلیس و حکم مدلس.....
۷۶	۱۳- نوع سیزدهم: شناخت شاذ.....
۸۰	۱۴- نوع چهاردهم: شناخت حدیث منکر.....
۸۲	۱۵- نوع پانزدهم: شناخت اعتبار و متابعات و شواهد.....
۸۸	و اما زیاده‌ای از سند متصل با وجود سند مرسل در مورد یک حدیث.....
۸۹	۱۷- نوع هفدهم: شناخت فرد.....
۹۰	۱۸- نوع هجدهم: شناخت حدیث معلل.....

- ۱۹- نوع نوزدهم: شناخت اضطراب در حدیث ۹۳
- مثال حدیث مضطرب ۹۴
- ۲۰- نوع بیستم: شناخت مدرج در حدیث ۹۴
- ۲۱- نوع بیستم و یکم: شناخت احادیث جعلی (موضوع) ۹۷
- ۲۲- نوع بیست و دوم: شناخت مقلوب ۹۹
- ۲۳- نوع بیست و سوم: شناخت صفات کسی که روایتش مورد قبول است و صفات کسی که روایت از او پذیرفته نمی‌شود و شناخت آنچه از قدح و جرح و توثیق و تعدیل که در مورد راویان متداول است ۱۰۲

آنچه در این فهرست آمده است ترجمه‌ی ۲۳ نوع از انواع علوم حدیث از کتاب «مقدمه‌ی ابن صلاح شاه‌زوری» است، و اصل کتاب شامل ۶۵ نوع از انواع علوم حدیث است، هر چند که انواع علوم حدیث محدود به ۶۵ نوع نمی‌باشد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلوات الله وسلامه على خاتم النبيين محمد بن عبدالله ﷺ.

مقدمه‌ی مترجم

این کتاب، ترجمه‌ی ۲۳ نوع از انواع علوم حدیث، از کتاب مشهور «مقدمه‌ی ابن صلاح شاه‌رزوری» است و در بر گیرنده‌ی مفاهیم اساسی مورد نیاز برای دانشجوی محقق در علم حدیث و در راستای فهم آن می‌باشد. خود «مقدمه»، شامل ۶۵ نوع از انواع علوم حدیث است که سه بخش اصلی آن شامل صحیح، حسن و ضعیف می‌باشد و نوع اول و دوم و سوم کتاب «مقدمه» به آن اختصاص داده شده است و از نوع سوم تا شصت و پنجم، شامل شاخه‌ها و شعبه‌های فرعی علم حدیث می‌باشد.

این کتاب به دلیل خصوصیات و ویژگی‌هایی که دارد، همواره مورد توجه علمای حدیث و اساتید فن قرار گرفته است، و در واقع منهج علم حدیث پس از «ابن صلاح»، متبع و متأثر از مقدمه و تقسیم‌بندی‌های آن بوده است. در مورد خصوصیات ممتاز این اثر با ارزش و بدیع، قلم‌فرسایی شده است، اما به نظر من آنچه که بیش‌تر نمود دارد این دو مورد است:

۱- نظام دادن به علم حدیث و روی آوردن به مباحث و تعاریف آن به طور جامع و دقیق.

۲- عرضه کردن علم حدیث به طریق کاربردی و آرام کردن سیل خروشان اجتهادهای غیر علمی در حدیث‌شناسی.

در طول تاریخ بر این کتاب شرح‌های بسیاری نوشته شده است. علاوه بر شرح، بعضی علما مطالب کتاب را به طور مختصر ارائه داده و کسانی بر کتاب تعلیق و توضیح و یا انتقادهایی نوشته‌اند.

از جمله کسانی که بر موارد عمده و سؤال برانگیز «مقدمه»، مباحثی را ارائه کرده ابن حجر عسقلانی^۱ است. کتاب او در واقع به تأسی از کتاب استادش، حافظ عراقی^۲، نگاشته شده است و آن را «النکت علی کتاب ابن صلاح» نامگذاری کرده است.

کتاب مقدمه در موارد متعددی نیاز به تبیین و توضیح دارد و به همین دلیل در پایان کار ترجمه، ناخواسته تصمیم گرفتم در پاورقی کتاب، مطالبی را به ترجمه اضافه کنم و در آن بیش‌تر از کتاب گرانقدر «النکت علی کتاب ابن صلاح» اثر استاد برجسته، ابن حجر عسقلانی، استفاده نموده‌ام.

خصوصیات این ترجمه را می‌توان در سه مورد زیر خلاصه کرد:

۱- تلاش در جهت ارائه‌ی ترجمه‌ای با ادبیات ساده و مخاطبان ترجمه، دانشجویان مبتدی علم حدیث می‌باشند.

۲- تلاش در بیان مفاهیم عمیق مورد نظر نویسنده و در عین حال خارج نشدن از جمله بندی‌های او.

۳- افزودن پاورقی بر بسیاری از مطالب کتاب. تعلیقی که در پاورقی آمده است مطالبی است که از طرف مترجم و با رعایت امانت در ذکر مراجع اضافه شده است و

۱- احمد بن علی بن محمد بن علی بن محمود بن احمد بن احمد، شیخ الاسلام، علم الاعلام، امیر المؤمنین در حدیث، حافظ زمان، مشهور به ابن حجر عسقلانی است. کنیه‌ی او ابوالفضل و لقبش شهاب الدین است. اجداد ابن حجر در روستای عسقلان فلسطین بوده‌اند. ایشان در مصر قدیم و در سال ۷۷۳ هجری متولد شده و ۸۰ سال زیسته است.

۲- عبدالرحیم بن الحسین بن عبدالرحمن، ابوالفضل، زین الدین، معروف به حافظ عراقی است. ایشان از بزرگان حفاظ حدیث بوده است. حافظ عراقی اصالتاً کرد و در رازنان از توابع اربیل عراق متولد شده است. در کودکی به همراه پدرش به مصر رفت. ایشان از اساتید برجسته‌ی ابن حجر عسقلانی بوده است. حافظ عراقی تعلیقی را به نام «التقیید والإیضاح» بر «مقدمه‌ی ابن صلاح» نوشته است و ابن حجر کتاب «النکت» را به الهام از آن نگاشته است.

در راستای فهم مطالب کتاب و پربارتر کردن مفاهیم آن آورده شده است، و شامل نکات و توضیح موارد مبهم و استفاده از نظرها و گاهی انتقاد علما در مورد مطالب کتاب می‌باشد.

در ذکر مراجع از دو نوع علامت اختصاری استفاده کرده‌ام:

۱- «ق» که به معنای «اقتباس از» می‌باشد، مثلاً ق. النکت. یعنی: «با اقتباس از کتاب النکت». و مطالبی که با اقتباس ذکر شده صرفاً به خاطر پرهیز از اطاله‌ی کلام و طولانی نشدن مباحث بوده است؛ چرا که ابن حجر، نکات خود را در بسیاری موارد، بسط داده و آوردن تمامی مطالب ایشان بر حجم کتاب می‌افزود و به همین دلیل تصمیم گرفتم در چنین مواردی به مفاهیم مطالب و موارد اساسی و یا مهم و یا نتیجه‌گیری‌ها اکتفا کنم، هر چند که سعی کرده‌ام از مدار مباحث خارج نشوم. و در مواردی دیگر از علامت اختصاری «ر. ک» استفاده کرده‌ام و این نیز به معنای «رجوع کنید» می‌باشد. در این موارد سعی شده است عیناً مطالب کتاب نقل شود و [جز مواردی نادر و تغییراتی اندک] مطالب مطابق با اصل کتاب می‌باشد و حالت ویرایش دارد.

آوردن این تعلیق‌ها به همراه مطالب توفیقی بود که سبب شد این ترجمه بسیار پربار و پرثمر گردد تا جایی که می‌توان ادعا کرد ترجمه‌ی کتاب به همراه تعلیق‌ها در هر نوعی (از انواع علوم حدیث) سبب شده تا مطالب بسیار واضح و جامع ارائه گردد و همین خود سبب می‌شود تا دانشجو را پس از مطالعه‌ی مطالب سیراب برگرداند.

«والحمد لله والمنة»

مقدمه‌ی مؤلف

استاد، امام، حافظ، مفتی شام، شیخ الاسلام، تقی الدین، ابو عمرو، عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن موسی بن ابی نصر النصری الشهرزوری الشافعی، معروف به ابن صلاح^۱ علیه الرحمه چنین گفت: «رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا». الحمد لله الهادي من استهداه، الواقی من اتقاه، الكافي من تحرى رضاه، حمداً بالغاً أمد التمام ومنتهاهاً والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على نبينا والنبیین، وآل كل، ما رجا راج مغفرته ورحمها، آمین»: «پروردگارا، از جانب خودت رحمتی به ما عطا کن و از کارمان برایمان هدایتی آماده ساز. ستایش خداوند هدایتگری را سزااست که هدایت کند هر آن کس را که هدایتش را طلب کند، حفظ کننده‌ای که حفظ کند هر آن کس را که ترسش را در دل داشته باشد، کافی است برای آن کس که رضایتش را بخواهد؛ ستایش برای اوست، ستایشی که به نهایت درجه‌ی خود و منت‌های آن رسیده است. و کامل‌ترین و جامع‌ترین صلوات و سلام بر پیامبر ما و پیامبران و دوستان و امیدوارانی که به مغفرت و رحمت خداوند چشم امید دوخته‌اند. آمین».

علم حدیث یکی از بهترین علوم و مفیدترین دانش‌هاست. حب آن در دل مردان واقعی و ممتاز رخنه کرده و شخصیت‌های محقق و برجسته به آن توجه دارند و تنها افراد فرومایه علم حدیث را دوست نمی‌دارند، و در فنون علم حدیث بیشتر از همه‌ی علوم [اسلامی]، به خصوص [بیش‌تر] از فقه (که علم حدیث برای آن همچون چشم

۱- پدر ابن صلاح ملقب به صلاح الدین بوده است و به همین خاطر ایشان به ابن صلاح شهرت یافته است. ایشان در علوم مختلف اسلامی تألیفاتی دارد و مشهورترین آنها کتاب «مقدمه‌ی ابن صلاح» می‌باشد. ابن صلاح در سال ۵۷۷ هجری در روستای شرخان شاره‌زور، از توابع اربیل در کردستان عراق متولد شد و در سال ۶۴۳ هجری در دمشق درگذشت.

است برای انسان) کاوش و بررسی صورت گرفته است. از این رو، آن دسته از فقهای که از علم حدیث بی‌بهره بوده‌اند اشتباهات زیادی مرتکب شده‌اند و همچنین در کلام علمایی که در پرداختن و آموختن حدیث کوتاهی ورزیده‌اند نقص‌ها و اشکالاتی پدیدار گشته است. در گذشته حدیث جایگاه رفیعی داشت؛ طلاب زیادی به آموختن آن مشغول بودند و حافظان فراوانی داشت و تا زمانی که آنها بودند علم حدیث زنده بود و گستره‌ی علم حدیث به وسیله‌ی آنها شاداب و آباد بود، اما با گذشت زمان شیفتگان و علمای حدیث از بین رفتند و با رفتن آنها علم حدیث نیز رو به زوال و نابودی نهاد تا این که به جایی رسیده که علمای حدیث شمار و تعدادشان بسیار اندک است. سرانجام این که با بی‌توجهی به حدیث گوش داده می‌شود و یا برای پرکردن اوقات روی کاغذ نوشته می‌شود و علوم گرانقدر آن را دور انداخته و به معارف حدیث که اهمیت آن را دو چندان نمود بی‌اعتنا هستند، و کار به جایی رسیده که اگر فردی که در حدیث به کاوش و بررسی می‌پردازد در آن با مشکلی مواجه شود کسی را نمی‌یابد که مشکل او را حل کند و اگر سؤالی برایش پیش بیاید فردی را که پاسخ او را بدهد نمی‌یابد. در چنین وضعیتی خداوند بر من منت نهاد و مرا توفیق داد که در قالب یک کتاب انواع علوم حدیث را جمع‌آوری نمایم. به وسیله‌ی این کتاب اسرار پنهان علم حدیث روشن گردیده و مشکلات پیچیده‌ی آن حل شده و اصول آن را بیان کرده‌ام. این کتاب، انواع، اصول و فروع علم حدیث را به صورت مشروح و مفصل بیان داشته است و نیز علم و فواید پراکنده و نکته‌های لطیف آن را جمع‌آوری کرده است. از خداوند بزرگی که سود و زیان و دادن و ندادن در دست اوست می‌خواهم و به درگاه او زاری و تضرع می‌کنم و با هر وسیله‌ای به او توسل می‌جویم و با هر شفיעی از او می‌خواهم که کتاب سرشار از موارد مذکور باشد و مرا در هر دو جهان پاداش دهد، بی‌گمان خداوند نزدیک و اجابت‌کننده است.

شناخت حدیث صحیح

نوع اول از انواع علوم حدیث:

بدان - خداوند تو و مرا دانا گرداند - که حدیث در نزد علما به سه بخش تقسیم می‌شود: ۱- صحیح ۲- حسن ۳- ضعیف.

۱- حدیث صحیح

به حدیث مرفوعی گفته می‌شود که سندش از ابتدا تا انتها متصل باشد و ثانیاً کلیه‌ی رجال سند دارای دو صفت باشند^۱:

۱- عدل^۲.

۲- ضبط^۳.

۱- حاکم نیشابوری در پذیرش حدیث صحیح چنین شرط می‌کند: «راوی باید در طلب حدیث [به روایت حدیث] شهرت داشته باشد». این میزان شهرت که مد نظر حاکم است اضافه بر شهرتی است که به طور مطلق در نظر گرفته شده است (که سبب می‌شود راوی از مجهول العین و یا از مجهول الحال بودن خارج شود) و ظاهراً بخاری و مسلم نیز چنین شرطی داشته‌اند جز این که آنها اگر حدیثی را دارای سندهای زیادی می‌یافتند (با طرق زیادی روایت شده بود) نیازی به اعتبار دادن به این شرط نمی‌دیدند. ر.ک. النکت علی مقدمه ابن الصلاح، ابن حجر العسقلانی.

۲- یعنی فرد با شخصیت و دارای خصلت تقوا و جوانمردی باشد.

۳- مقصود از ضبط حدیث پاراستن حدیث تا مرحله‌ی روایت می‌باشد و از طریق حافظه و یا از روی نوشته صورت می‌پذیرد. هدف ما این است که حدیث تا مرحله‌ی روایت، در نزد فرد محفوظ بوده باشد.

و همچنین سند شاذ و یا معلل نباشد.^۱ و در تبیین این اوصاف باید گفت که حدیث، مرسل و یا منقطع و یا معضل و یا شاذ و یا دارای علتی قادح^۱ نباشد و در روایت راوی نوعی از جرح وجود نداشته باشد.^۲

۱- از جمله کسانی که شرط صحت حدیث را عدم شذوذ و وجود علت در حدیث می‌دانند بخاری و مسلم می‌باشند که بخش عمده‌ی این شرط، به متن حدیث بر می‌گردد [و این خلاف گفته‌ی کسانی است که بی‌محابا مراجع حدیث را مورد تاخت و تاز قرار داده و اعلام می‌دارند که احادیث یا تنقیح نشده‌اند و یا فقط از نظر سند مورد بررسی قرار گرفته‌اند]؛ اما کسانی همچون ابن خزیمه و ابن حبان در شرط صحت حدیث و در تصانیف خود، این موارد را اعمال نکرده‌اند و تفاوتی بین حسن و صحیح نمی‌دیدند و در نزد آنها حسن نیز قسمی از حدیث صحیح بوده است و در کتب آنها به رجالی که مسلم صرفاً احادیث آنها را در متابعات آورده استناد شده است؛ از جمله‌ی این رجال می‌توان ابن اسحاق و اسامه بن زید لثی و محمد بن عجلان و محمد بن عمرو بن علقمه را نام برد. ابن حجر شرط صحت را در نزد ابن حبان چنین آورده است: «أن یکون راوی الحدیث عدلاً مشهوراً بالطلب غیر مدلس سمع من فوکه الی أن یتتھی، فإن کان یروی من حفظه فلیکن عالماً بها یحیل المعنی»؛ [یعنی راوی حدیث عدل و مشهور به طلب حدیث [روایت حدیث] باشد، مدلس نباشد [اگر حدیث معنعن است]، در تمام سند راوی حدیث را از طبقه‌ی ما قبل خود شنیده باشد، و اگر حدیث را از حفظ نقل می‌کند [حدیث را خوب فهم کرده باشد] به موارد غلط انداز [در مفهوم کلمات] آگاه باشد. و همچنین ابن خزیمه کتابش را این چنین نامگذاری کرده است [که در واقع در بر گیرنده‌ی شرطش در پذیرش حدیث می‌باشد]: المسند الصحیح المتصل بنقل العدل عن العدل من غیر قطع فی السند ولا جرح فی النقلة [مسند صحیح متصل، به نقل از راوی عادل از راوی عادل و بدون انقطاع سند (راوی مدلس نباشد) و بدون جرح [شدید راوی در روایت] بدین معنی که شرط ابن خزیمه نیز همان شرط ابن حبان است، و در واقع این ابن حبان است که متبع و مشروب از دریای علوم ابن خزیمه و بر مذهب ایشان بوده است. بنابراین، نهایتاً ابن حجر در مورد کتاب‌های ابن خزیمه و ابن حبان چنین نتیجه‌گیری می‌کند: احادیث آنها در حد استناد هستند، چرا که [با توجه به شروط آنها] احادیثشان بین صحیح و حسن هستند، البته مادامی که در آنها علتی قادح

انواع این موارد در همین فصل مورد بحث قرار می‌گیرند. ان شاء الله تبارک و تعالی. این تعریف حدیث صحیح مورد اتفاق اهل حدیث می‌باشد. این که در صحت بعضی از احادیث اختلاف وجود دارد به این خاطر است که علما در وجود اوصاف فوق‌الذکر در سند حدیث اختلاف دارند و یا شاید به خاطر اختلاف علما در تعریف خود اوصاف فوق‌الذکر باشد؛ مثلاً علمای حدیث در مورد تعریف حدیث مرسل اختلاف دارند - در همین فصل تعاریف مختلف مرسل از نظر علما مورد بحث قرار گرفته است - وقتی گفته می‌شود: این حدیث صحیح است (هذا حدیث صحیح) معنایش این است که حدیث دارای سندی متصل می‌باشد و تمامی اوصاف فوق‌الذکر را داراست و آن به معنای صحیح بودن حدیث به طور مقطوع نیست^۳؛ چرا که ممکن

[عاملی سؤال انگیز که باعث ضعف روایت شود] وجود نداشته باشد و اما اگر مقصود کسی که آنها را صحیح بخواند این باشد که آنها دارای شروط حدیث صحیح (مطابق تعریف ابن صلاح) هستند پیداست که [چنین سخنی درست] نیست.

ق. النکت. ابن حجر.

۱- کسانی از محدثین، از جمله شروط صحت را عدم وجود هر نوع علتی (چه قادح و چه غیر قادح) در حدیث می‌دانند، اما ظاهراً ابن صلاح تابع این نظر نیست و حدیث صحیح را حدیثی می‌داند که علت پوشیده‌ی قادح [عواملی پنهانی که سبب ضعف حدیث می‌شوند] در آن وجود نداشته باشد و شرط خود را مورد اتفاق اهل حدیث می‌داند. ق. النکت. ابن حجر. و ر. ک. شناخت حدیث معلل. مقدمه ابن صلاح.

۲- در این جا مقصود از جرح روایت راوی، جرح خود راوی می‌باشد و به این معناست: راوی نباید متهم به دروغ یا غفلت و یا سوء حافظه و مانند آن از انواع جرح باشد.

۳- [بر خلاف آنها که شناخت عمیقی از لفظ مقطوع الصحة از نظر ابن صلاح ندارند و کلمات مقطوع الصحة بودن را به معنای یقینی بودن فهم کرده‌اند] باید بگویم که مقصود ابن صلاح از مقطوع الصحة بودن احادیث، به معنای متواتر بودن آنها و پیدا کردن علم ضروری به نسبت احادیث نمی‌باشد، بلکه

است در یکی از طبقات با وجود دارا بودن شرایط فوق، فقط یک نفر آن را روایت کرده باشد^۱ و از احادیثی که امت به اجماع آن را پذیرفته‌اند نباشد و همچنین وقتی در مورد یک حدیث گفته می‌شود: «غیر صحیح»، به معنای این نیست که آن حدیث حتماً دروغ است، بلکه ممکن است ذاتاً درست هم باشد و این لفظ فقط این را می‌رساند که حدیث از نظر شرایط فوق الذکر صحیح نیست^۲. و خداوند داناتر است.

فواید مهم:

۱- صحیح تقسیم می‌شود به متفق علیه^۳ و مختلف فیه^۴ - آن چنانکه قبلاً یادآوری شد - و [صحیح] دارای اقسام مشهور و غریب و آنچه بین آنهاست می‌باشد^۱.

چنین احادیثی افاده‌ی علم نظری می‌کنند؛ یعنی پس از تحلیل و بررسی با ظن غالب پذیرفته می‌شوند؛ در این جا که صحبت از قطعی بودن صحت احادیث شده است به این خاطر است که [از نظر ابن صلاح] به اجتهاد اجماع امت، صحت این احادیث به ثبوت رسیده است و از طرفی ابن صلاح نگفته است امت به عمل به احادیث آنها اجماع دارند و چنین چیزی صحیح نیست؛ چرا که بعضی از احادیث صحیحین به خاطر منسوخ شدن و یا بحث خاص و عام، عمل به آنها ترک شده و خود اجماع بر عمل به نسبت این قبیل احادیث غیر صحیح است، بنابراین صحت قطعی احادیث صحیحین، به معنای وجوب عمل به آنها نیست و اکثر احادیثی که اجماع امت به نسبت صحت آنها مطرح شده و در رده‌ی احادیث با درجه‌ی مقطوع الصحه قرار گرفته‌اند از این دست می‌باشند. ق. النکت. ابن حجر.

۱- غریب باشد.

۲- ظاهراً مقصود ذات خبر است؛ یعنی درست است که حدیث شرایط صحت را ندارد، اما این به معنای دروغ بودن حتمی خبر نیست.

۳- می‌تواند دو مفهوم داشته باشد؛ الف: مقصود احادیث صحیحی است که اختلافی در صحت آنها وجود ندارد ب: احادیث متفق علیه بخاری و مسلم که آنها را در درجه‌ی اول صحت قرار داده است.

۴- احادیثی که در صحت آنها اختلاف وجود دارد و یا منظور احادیثی است که متفق علیه نیستند؛ یعنی بر شرط بخاری و مسلم نیستند.

و با توجه به اتصاف سند [یک حدیث]، به صفاتی که قبلاً ذکر شد درجه‌ی صحت یک حدیث، تفاوت می‌کند [کم و یا زیاد می‌شود] و به اعتبار اتصاف به این صفات، اقسام [درجات] حدیث صحیح، به سمت بی‌نهایت میل می‌کند [محدودیت نمی‌پذیرد] و به همین خاطر، به نظر ما صدور حکم اصح^۲ در مورد سندی یا حدیثی^۳، به طور

۱- مقصود انواع حدیث صحیح است که شامل مشهور و عزیز و غریب می‌باشد.

۲- به نظر ایشان صدور حکم اصح [صحیح‌ترین]، در مورد سند و یا حدیث، به معنای محدودیت در اقسام حدیث صحیح می‌باشد.

۳- ابن حجر در این مورد، نظرش بر این است که صدور حکم اصح [صحیح‌ترین] در مورد اسانید [سندها]، به منزله‌ی ترجیح سندی بر سندهای دیگر است و دلایل ترجیح نیز مختلف [و بسیار] می‌باشند و این از نظر علما جایز است. اما صدور حکم اصح [صحیح‌ترین] به طور مطلق، در مورد یک حدیث [أصح الأحادیث: صحیح‌ترین حدیث]، در نزد علما جایز نیست و هیچ عالمی چنین حکمی صادر نکرده است؛ چرا که ممکن است حدیث با رتبه‌ی أصح الأحادیث [صحیح‌ترین حدیث] معلول باشد، اما احادیث دیگر (که از نظر سند در رتبه‌ی پایین‌تری قرار داده شده‌اند) دارای علت نباشند. (ر. ک.، النکت، ابن حجر)، البته ترمذی در پاره‌ای موارد در تأیید بعضی احادیث، نظر خود را این چنین ابراز کرده است: «هذا أصح شيء في هذا الباب وأحسن» و یا «أحسن شيء في هذا الباب وأصح [این صحیح‌ترین و بهترین چیزی است که در این مورد وجود دارد]، که با توجه به آنچه که از استاد ابن حجر نقل کردیم ظاهراً منظور ایشان صحیح‌ترین سند در فلان مورد می‌باشد. در کتاب «بررسی کلی نماز و تفسیر سوره‌ی فاتحه» اثر مرحوم ناصر سیحانی از الفاظ صحیح‌ترین حدیث، در سه مورد استفاده شده است. ایشان در صفحه‌ی ۶۹ در مورد اوراد و اذکار وارد شده در زمینه‌ی افتتاح نماز گفته است: «قوی ترینش این دعاست: «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت...» و یا در صفحه‌ی ۷۳ در بزرگداشت‌ها، «التحيات لله والصلوات والطيبات» را قوی‌ترین روایت در تشهد خوانده است» و یا در صفحه‌ی ۱۱۹ در مورد صیغه‌ی ادای صلوات بر پیامبر ﷺ چنین می‌آورد: «صیغه‌ای از صلاة که ذکر شد، بهترین صیغه‌ی صلاة است و در میان صیغه‌های روایت شده از پیامبر خدا ﷺ این یکی از همه قوی‌تر و

مطلق، درست نیست آن چنانکه جمعی از ائمه‌ی حدیث، از این حد گذشته و نظریات متعدد و متشکلی ارائه داده‌اند.

برای ما نقل کرده‌اند که اسحاق بن راهویه گفته است: صحیح‌ترین سند از میان سندها، «زهري عن سالم^۱ عن أبيه» می‌باشد و همین گفته را نیز از احمد بن حنبل برای ما نقل کرده‌اند. و از عمرو بن علی الفلاس برای ما نقل کرده‌اند که ایشان صحیح‌ترین سندها را سند «محمد بن سيرين عن عبدة عن علي» می‌دانسته است. و عین همین سخن را از علی بن مدینی برای ما نقل کرده‌اند. و از کسان دیگری غیر از اینها نیز همین سخن، نقل شده است.

و از اینها کسانی نام راوی را از محمد نیز نقل کرده و گفته‌اند: صحیح‌ترین سند این است: «أيوب السخيتاني عن محمد بن سيرين عن عبدة^۲ عن علي^۳». آنچه که از یحیی بن معین به ما رسیده بیانگر این است که ایشان بهترین سندها را این سند دانسته است: «اعمش عن إبراهيم^۴ عن علقمة عن عبدالله^۵». و از ابی بکر بن ابی شیبه برای ما نقل کرده‌اند که گفته است: صحیح‌ترین سندها «زهري عن علي بن حسين عن أبيه عن علي» می‌باشد. و از ابو عبدالله بخاری صاحب کتاب صحیح بخاری برای ما نقل کرده‌اند که

صحیح‌تر است». اما همان طور که در متن کتاب و یا در توضیحات این حجر بیان شد به کار بردن عباراتی، مانند «أصح الأحادیث» و یا «قوی‌ترین روایت در فلان زمینه» و امثال این الفاظ و نتیجه‌گیری‌ها، در نزد علما [ی حدیث] جایز نبوده و چنین ادعائی در مورد احادیث، درست نیست.

۱- سالم بن عبدالله بن عمر.

۲- عبیده بن عمرو السلمانی.

۳- علی بن ابی طالب.

۴- ابراهیم النخعی.

۵- عبدالله بن مسعود.

گفته است: صحیح‌ترین سندها «مالک عن نافع عن ابن عمر» می‌باشد و به همین خاطر امام ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر تمیمی بنا را بر آن گذاشته و گفته است برترین سند این سند است: «شافعی عن مالک عن نافع عن ابن عمر». دلیل ایشان این است که می‌گوید: به اجماع اصحاب حدیث، راوی بالاتر و بهتر از شافعی که از مالک روایت کرده باشد نیست، و خداوند داناتر است.

۲- اگر حدیثی را مطابق با ضوابط صحت یک حدیث صحیح الاسناد یافتیم، ولی این حدیث در صحیح بخاری و مسلم روایت نشده باشد و نیز در هیچ کدام از کتب و مصنفات ائمه قابل اعتماد و مشهور با لفظ صریح صحیح، تصحیح نشده باشد ما [به آن حدیث] جسارت دادن حکم صحت را به خود نمی‌دهیم و در این عصور پذیرفتن یک حدیث به عنوان حدیث صحیح، به صرف داشتن سند معتبر از معذورات است، چرا که مصنفین این گونه احادیث در روایت از راویان، تابع شرط صحیح نبوده و رجال تمامی این گونه سندها، از نظر حفظ^۱ و ضبط و اتقان، عاری از شروط حدیث صحیح هستند^۲. بنابراین، ناگزیر باید در این عصور در شناخت صحیح و حسن، منحصرأً به آنچه که ائمه‌ی حدیث در تصانیف معتمد و مشهور خود (ایمان و اطمینان به آنها به این دلایل صحیح است: آوازه‌ی شهرت شان آثارشان را از تغییر و تحریف دور نگه داشته است و

۱- ابن حجر در کتاب النکت در شرح این جمله می‌گوید: هیچ کدام از ائمه، حفظ را از شروط حدیث ندانسته‌اند ... ابن حجر در ادامه بیان می‌کند که نظرهای قدیم و جدید [علما]، خلاف این را می‌رساند و خود ابن صلاح در نوع بیست و ششم آن را مذهب اهل تشدد می‌خواند و از طرفی خودش در تعریف حدیث صحیح، آن را از شروط صحت قرار نداده است و اگر مقصود از حفظ، حافظ بودن است که این نیز به درجات بالای [عدالت] راوی بر می‌گردد و شرط صحت نیست. ر.ک.، النکت. ابن حجر.

۲- مقصود این است که این سندها مبرا از شذوذ و علت [که لازمه‌ی صحت هستند] نمی‌باشند. ق. النکت. ابن حجر.

در میان اسانید متداول به قله‌ی اعتماد رسیده‌اند و علاوه بر این به دلیل ابقای سلسله سندهایی است که خاص این امت می‌باشد) در مورد رتبه‌ی احادیث، صراحتاً عنوان کرده‌اند اعتماد کنیم^۱. خداوند بر قرب و منزلت آنها بیفزاید. آمین

۳- بخاری - ابو عبدالله محمد بن اسماعیل الجعفی - اولین کسی است که [کتاب احادیث] صحیح را تصنیف کرده و آن را بر ابو الحسین مسلم بن حجاج نیشابوری قشیری خوانده است. مسلم با وجود این که شاگرد بخاری بوده و از محضر امام بخاری استفاده کرده است شاگرد بسیاری از استادان بخاری نیز بوده است. کتاب‌های صحیح بخاری و صحیح مسلم، صحیح‌ترین کتاب‌ها بعد از قرآن هستند، اما در مورد آنچه که از شافعی برایمان نقل کرده‌اند که ایشان گفته است: «من از نظر علمی کتابی بهتر (درست‌تر) از کتاب مالک سراغ ندارم» و دیگران با الفاظ دیگری همین مطلب را از او نقل کرده‌اند. [جواب]: به این خاطر بوده که شافعی این مطلب را زمانی گفته که کتاب‌های مسلم و بخاری وجود نداشتند. مطلب دیگر این که، کتاب صحیح بخاری از صحیح مسلم از نظر درجه‌ی صحت بالاتر است و از نظر محتوا دارای فواید بیشتری است^۲، اما این که ابو علی

۱- ابن حجر این نظر ابن صلاح را نمی‌پسندد و آن را صحیح نمی‌داند. ق. النکت. ابن حجر.

۲- ابن حجر در کتاب النکت، مدار سند صحیح را اتصال سند و عدالت راوی می‌داند و در همین دو زمینه به مقایسه‌ی صحیح بخاری و صحیح مسلم می‌پردازد. ایشان به نسبت عدالت راوی در صحیح بخاری و صحیح مسلم [به طور خلاصه] چنین می‌آورد: ۱- رجالی که بخاری به تنهایی از آنها روایت کرده و مسلم از آنها روایت نکرده است ۴۳۵ نفر هستند که از این‌ها نزدیک هشتاد نفر مورد جرح قرار گرفته‌اند؛ در حالی که رجالی که مسلم به طور انفرادی از آنها نقل کرده ۶۲۰ نفر هستند و ۱۸۰ نفر از آنها مورد جرح قرار گرفته‌اند. ۲- بخاری از این رجال مجروح [کسانی که به طور انفرادی از آنها حدیث نقل کرده و مسلم از آنها حدیث نقل نکرده] احادیث بسیاری نقل نکرده است و تنها فرد مورد جرحی که بخاری بیش‌تر احادیث او را نقل کرده اما مسلم از او حدیث نقل نکرده است عکرمه می‌باشد (عکرمه عن ابن عباس) برخلاف مسلم که اکثریت نسخه‌ی احادیث رجال منفرد را نقل کرده است مانند

احادیث: اَبی الزبیر عن جابر رضی الله عنه و سهیل عن اَبیه عن اَبی هریره رضی الله عنه و حماد بن سلمة عن ثابت عن اَنس رضی الله عنه و علاء بن عبدالرحمن عن اَبیه عن اَبی هریره رضی الله عنه و مانند اینها. ۳- نرمشی که بخاری در روایت از این رجال مجروح (که به طور انفرادی از آنها روایت کرده) نشان داده به این خاطر بوده است که آنها اکثراً از اساتید او می‌باشند و او آنها را دیده است و به احوالشان آشنا بوده و به احادیثشان مطلع بوده و [احادیث] خوب و بد آنها را تشخیص می‌داده است؛ بر خلاف مسلم که اکثر این گونه رجال (رجال مجروحي که از آن به طور انفرادی نقل کرده است) در کتاب او از متقدمینی بوده‌اند که مجروح بوده و او آنها را ندیده است و اکثر احادیث آنها را در کتاب خود آورده است. ۴- بخاری بر خلاف مسلم، غالباً در متابعات و شواهد و احادیث معلق از آنها [بیشتر رجال مجروحي که پیش از او زیسته و او آنها را ندیده است] روایت کرده است در حالی که مسلم در بسیاری از اصول [احادیث مسند صحیح مسند] به آنها استناد کرده ولی احادیث کسانی را که مسلم در متابعات به آنها اعتبار داده بخاری اکثراً به آنها استناد نکرده است. این چهار مورد فضیلت کتاب بخاری بر مسلم در زمینه‌ی شرط عدالت راوی بودند. این حجر در مورد فضیلت کتاب بخاری در شروط اتصال سند نیز، چنین می‌آورد: در حدیث معنعن مسلم همعصری را شرط اتصال سند می‌دانسته است، ولی بخاری آن را حمل بر اتصال نکرده مگر این که اجتماع و دیدار دو راوی و لو یک بار هم که باشد [در نزد بخاری] به اثبات رسیده باشد [این شرط سندهای بخاری را از ارسال خفی مبرا می‌کند اما سندهای صحیح مسلم مبرا از ارسال خفی نمی‌باشند، البته باید بررسی شوند]. بخاری روایت حدیث را با معنی جایز دانسته [مقصود احادیث معلق مرفوعی هستند که با صیغهی تمرین آورده شده‌اند که اصل آن احادیث را بخاری به صورت موصول در صحیح خود آورده است. ر. ک. مقدمه‌ی فتح الباری فصل چهارم]. و همچنین بخاری تقطیع [قطعه کردن حدیث و نقل بخشی از آن] را جایز دانسته است در حالی که در صحیح مسلم چنین رویه‌ای به کار گرفته نشده است. بخاری کتابش را در طول سفرهایش نوشته است و از خود او چنین نقل کرده‌اند: گاهی حدیث را در شام شنیده‌ام و آن را در مصر نوشته‌ام و یا گاهی حدیثی را در بصره شنیده‌ام و آن را در خراسان نوشته‌ام و به همین خاطر گاهی با معنی حدیث را روایت کرده است در حالی که مسلم در همان شهر خودش احادیث را گردآوری کرده است. تقطیع در احادیث بخاری به این خاطر بوده که بخاری حدیثی

حافظ نیشابوری، - استاد حاکم ابو عبدالله -، حافظ، گفته است: در زیر پرده‌ی آسمان کتابی صحیح‌تر از کتاب مسلم بن حجاج وجود ندارد؛ [جواب این است]: صاحبان این گفته و کسان دیگری از اساتید مغرب که کتاب صحیح مسلم را بر صحیح بخاری ترجیح داده‌اند اگر منظورشان از ترجیح این است که امام مسلم در کتابش احادیث غیر صحیح را نقل نکرده و صحیح را با غیر صحیح نیامیخته است - چنانکه امام بخاری در قسمت توضیح ابواب مطالبی را بدون سند و بدون داشتن شرایط صحت نقل کرده‌اند - گفته‌ی آنها از این نظر صحیح است و اشکالی ندارد، اما این گفته به این معنا نیست که کتاب صحیح مسلم از نظر صحت بر کتاب صحیح بخاری برتری دارد؛ ولی اگر منظورشان صحیح‌تر بودن کتاب مسلم بر کتاب بخاری است نظرشان قابل اعتنا نیست [غلط] است، و خداوند داناتر است.

۴- بخاری و مسلم در کتاب‌های خود تمامی احادیث صحیح را نیاورده‌اند و روش آنها التزام به این مورد نبوده است. از بخاری برای ما نقل کرده‌اند که گفته است: جز احادیث صحیح، حدیثی را در جامع - صحیح بخاری - نیاورده‌ام. و از مسلم برای ما نقل کرده‌اند که گفته است: تمامی احادیث صحیح را در کتابم - صحیح مسلم - نیاورده‌ام، بلکه فقط احادیثی را که بر آنها اجماع دارند آورده‌ام و نقل کرده‌ام. می‌گوییم: منظور امام مسلم این است که - خدا داناتر است - او تنها احادیثی را نقل کرده و در کتاب صحیح خود آورده که شرایط صحت آن احادیث در نزدش، از نظر

را که به چند مورد فقهی اشاره شده است در تمام جاها به طور کامل نیاورده است؛ در حالی که مسلم چنین رویه‌ای نداشته و هر حدیثی را به طور کامل آورده است.
ق. النکت. ابن حجر.

تمام علمای قابل قبول و مورد اتفاق بوده است هر چند که ممکن است بعضی از این احادیث در نزد بعضی علما مجمع علیه نباشد.^۱

ابو عبدالله بن احرم، حافظ، گفته است: احادیث صحیحی که در کتاب‌های بخاری و مسلم ذکر نشده‌اند اندکند.^۲ و بعضی‌ها می‌گویند: اندک نیستند، چرا که کتاب المستدرک^۳ علی الصحیحین نوشته‌ی حاکم - ابی عبدالله - کتاب بزرگی است و بسیاری از احادیثی را که مسلم و بخاری در صحیحین نیاورده‌اند نقل کرده است. هر چند که در صحت بعضی از احادیث این کتاب تردید وجود دارد، اما احادیث صحیح بسیاری را نیز شامل است. امام بخاری گفته است: من یک صد هزار حدیث صحیح و دوست هزار حدیث غیر صحیح را از حفظ داشتم در حالی که (با احتساب احادیث تکراری) تمامی احادیث صحیحی را که بخاری در کتابش نقل کرده است ۷۲۷۵ حدیث می‌باشد. و گفته شده: با در نظر نگرفتن احادیث تکراری، تمامی احادیث صحیح بخاری چهار هزار حدیث می‌باشند، البته آثار صحابه و تابعین نیز به این اضافه می‌گردد و چه بسا در همین آمار نیز احادیثی که با متن ثابت و سندهای مختلف شمارش شده باشند.^۴

۱- مقصود اجماع در شروط صحت است (شروط مشترک در صحت).

۲- ابن حجر پس از تبیین و تقسیم بندی احادیث مستدرک، احادیث وارد شده بر شرط شیخین و یا یکی از آنها را در مستدرک، کم‌تر از هزار حدیث می‌داند که این تغییر به نسبت کل احادیث صحیحین اندکند و این مؤید سخن ابن الاخرم است. ق. النکت. ابن حجر.

۳- تعریف مستدرک: به کتابی گفته می‌شود که مؤلف [مصنف] آن، با توجه به شروط [یک و یا چند] کتاب، احادیثی را که در خود آن کتاب [یا کتاب‌ها] نیامده‌اند جمع آوری کند. ر. ک. شرح شرح نخبه الفکر، ملاعلی القاری، صفحه‌ی ۱۴۰.

۴- نظر ابن حجر در کتاب فتح الباری در مورد تعداد احادیث بخاری با نظر ابن صلاح تفاوت دارد. ایشان در کتاب فتح الباری در فصل دهم، در مورد تعداد احادیث بخاری چنین گفته است: استاد تقی الدین بن الصلاح در علوم حدیث تعداد احادیث صحیح بخاری را با احتساب تکراری، ۷۲۷۵ حدیث می‌داند و

بنابراین احادیث صحیح دیگری - علاوه بر احادیث صحیح بخاری و صحیح مسلم - در کتاب‌های قابل اعتماد و مشهور ائمه‌ی حدیث، مانند ابو داود سیستانی یا ابوعیسی

گفته است که با در نظر نگرفتن احادیث تکراری، تعداد آنها به طور کلی چهار هزار حدیث می‌باشد. و استاد محی الدین النووی در مختصرش [احتمالاً مقصود مختصر مقدمه می‌باشد] از همین قول ابن صلاح تبعیت می‌کند اما در شرح، احادیث مسند را این تعداد می‌داند و چنین الفاظی به کار می‌برد: «تمامی احادیث مسند با احتساب احادیث تکراری». و سپس همان عدد ابن صلاح را آورده است. بنابراین نووی با پسوند مسند، (این تعداد را که ابن صلاح ذکر کرده مختص احادیث سند می‌داند و) احادیث معلق و احادیثی را که در سر تیرها و یا برای متابعه آورده شده از این لیست خارج می‌کند ... سپس ابن حجر باز به تصحیح نظر نووی و دیگران در مورد تعداد احادیث بخاری می‌پردازد و در تمام ابواب صحیح بخاری، تعداد احادیث اصلی [مسند] و متابع و شواهد را مشخص کرده و به اصلاح نظر دیگران در مورد آنها می‌پردازد و در نهایت می‌گوید: تعداد احادیث (مسند) بخاری با احتساب تکرار، ۷۳۹۷ حدیث می‌باشند که به تعدادی ۱۲۲ حدیث از آمار ابن صلاح بیشتر است. ابن حجر در ادامه به بر شمردن تعداد احادیث معلق و متابعات بر طبق ابواب کتاب می‌پردازد و می‌گوید: تمام احادیث معلق [مرفوع] صحیح بخاری ۱۳۴۱ حدیث می‌باشد که اکثر اینها نیز تکراری هستند و در احادیث اصلی کتاب [به طور مسند] آورده شده‌اند و تعداد احادیث معلق [مرفوعی] که در متن اصلی کتاب (چه با همان سند و چه از طرق دیگر) نیامده‌اند ۱۶۰ حدیث می‌باشند که اینها را نیز در یک کتاب جداگانه - تغلیق التعلیق - و با اسانید متصل (از آن جایی که حدیث قطع و معلق شده) آورده‌ام و تمامی متابعات وارد شده در صحیح بخاری، ۳۴۱ حدیث می‌باشند. بنابراین، تمامی احادیث بخاری با احتساب احادیث تکراری ۹۲۸۰ حدیث است و این تعداد جدای از احادیث موقوف صحابی و مقطوع تابعین و نسل‌های بعدی می‌باشد که من در کتاب تغلیق التعلیق سندهای متصل تمامی آنها را آورده‌ام و ... همچنین ابن حجر بر خلاف نظر ابن صلاح، پس از بر شمردن تعداد احادیث هر صحابی به طور مجزا تعداد احادیث غیر تکراری بخاری را ۲۷۶۱ حدیث می‌داند. ر. ک. مقدمه‌ی فتح الباری، فصل دهم. ص ۴۶۵ الی ۴۷۸. ابن حجر.

ترمذی و ابو عبدالرحمن نسائی و ابوبکر بن خزیمه و ابوالحسن دارقطنی و غیره که خود آنها به صحت احادیث تصریح کرده باشند وجود دارند و مجرد ثبت و نقل حدیث در یکی از کتاب‌های ابو داود و ترمذی و نسائی و سایر منابع و مراجعی که در بر گیرنده‌ی احادیث صحیح و غیرصحیح هستند حکم صحت به حدیث نمی‌دهد و صرف نقل شدن حدیث در مراجعی حکم صحت به حدیث می‌دهد که آن امام و صاحب آن تصنیف گفته باشد تنها احادیثی را نقل کرده که دارای شرایط صحت باشند. از جمله‌ی این کتاب‌ها کتاب [صحیح] ابن خزیمه^۱ می‌باشد همچنین آنچه که در کتاب‌های مخرجه^۲ بر کتاب بخاری و مسلم مانند کتاب ابو عوانه‌ی اسفرائینی^۳ و کتاب ابوبکر اسماعیلی و کتاب ابوبکر برقانی^۴ و غیره - که مکمل محذوفات و یا شرحی اضافه بر بسیاری از احادیث صحیحین هستند - نیز از این دست می‌باشند.

و بسیاری از این قبیل احادیث، در کتاب ابو عبدالله حمیدی که در جمع بین احادیث صحیحین نوشته شده است موجود می‌باشد. و حاکم ابو عبدالله - حافظ - به وجود احادیث صحیح، علاوه بر صحیحین توجه خاصی نموده است و آن احادیث را در کتابی

۱- قبلاً نظر ابن حجر را در مورد کتاب‌های ابن خزیمه و ابن حبان و شروط آنها بیان کرده‌ایم که می‌توان به آن مراجعه کرد.

۲- منظور از مخرجه، مستخرج [احادیث استخراج شده] می‌باشد و مستخرج به کتابی گفته می‌شود که مشتمل بر سندهای دیگر احادیث مرجع مورد نظر باشد البته این احادیث باید حداقل در طبقه‌ی صحابی مشترک باشند و در این صورت است که هم مخرج نامیده می‌شوند.

۳- این کتاب را مستخرج بر مسلم نامیده‌اند، اما در این کتاب، احادیث مستقل بسیاری در لابلای بخش‌های آن وجود دارند (که شامل صحیح و حسن و ضعیف می‌باشند). ق. النکت علی کتاب ابن صلاح. ابن حجر العسقلانی.

۴- اسماعیلی و برقانی [سندهای] احادیث بخاری را استخراج کرده و برقانی [سندهای] احادیث مسلم را استخراج کرده است. ر. ک. النکت. ابن حجر.

به نام المستدرک جمع آوری نموده است. کتاب او شامل کلیه‌ی احادیثی است که در صحیحین وجود ندارند، اما به نظر او بر همان شروط صحت بخاری و مسلم و یا فقط بر شروط صحت بخاری و یا فقط بر شروط صحت مسلم هستند و یا این که بر شروط صحت آنها نیستند، ولی به اجتهاد او صحیح هستند؛^۱ که این گونه مذهبی، دارای دایره‌ی

۱- در رابطه با ادعای حاکم که بسیاری از احادیث خود را بر شرط شیخین و یا یکی از آنها می‌داند ابن حجر در کتاب النکت تبییناتی دارد که به طور اختصار بیان می‌کنیم: ابن حجر در رابطه با این مسأله به نقل از مالینی چنین می‌آورد: مستدرک حاکم را از اول تا آخر مطالعه کردم، ولی در آن یک حدیث هم بر شرط بخاری و مسلم نیافتم. امام ذهبی در نقد [او در رابطه با] نظر مالینی چنین گفته است: مالینی در این گفته غلو کرده است و گرنه در کتاب مستدرک احادیث بسیاری بر شروط شیخین و یا یکی از آنها هستند که تعداد آنها به اندازه‌ی نصف احادیث مستدرک می‌شود و ... ابن حجر در تبیین این نظریات کلی، احادیث مستدرک را به سه قسم تقسیم می‌کند و در آخر بیان می‌کند که رویه‌ی حاکم چنین بوده که اگر راویان یک حدیث، از رجال بخاری و مسلم و یا یکی از آنها (چه در احادیث اصلی و چه در توابع و شواهد) باشند گفته است که حدیث بر شرط آنهاست [در حالی که باید دید که آنها چه طوری و از چه طریقی از آن راوی روایت کرده‌اند] و در غیر این صورت فقط به لفظ صحیح الاسناد و از این قبیل اکتفا کرده است هر چند که به گفته‌ی ابن حجر گاهی در همین رابطه نیز دچار توهم شده است. و از همین جا مشخص است که با توجه به این پیش شرط حاکم و با توجه به تقسیم بندی‌های ابن حجر، بسیاری از احادیث حاکم در مستدرک بر شروط شیخین [بخاری و مسلم] نیستند. ابن حجر احادیث مستدرک حاکم را به طور خلاصه چنین تقسیم بندی می‌کند: ۱- بعضی از احادیث مستدرک از راویانی نقل شده‌اند که بخاری و مسلم با سند خودشان به آنها استناد کرده و به صورت انفرادی و در سندهای دیگر به آنها اعتماد نکرده‌اند؛ مثلاً، بخاری و مسلم سماع سفیان بن حسین از زهری را ضعیف دانسته‌اند و فقط با وجود سندهای دیگر، حدیث او را پذیرفته‌اند، اما حاکم با این سند از او روایت کرده که طبعاً نمی‌توان گفت این سند بر شرط آنهاست. و همچنین در مواردی مشابه نیز که استناد صرفاً از طریق سند خاصی صورت پذیرفته باشد همین قضیه حاکم است. مانند حدیث شعبه عن سماک بن حرب عن

عکرمه عن ابن عباس. مسلم زمانی به حدیث سماک استناد می‌کند که راویان معتبر [ثقه] از او نقل کرده باشند و به [حدیث] عکرمه استناد نمی‌کند در حالی که بخاری به [حدیث] عکرمه استناد کرده، اما به [حدیث] سماک استناد نمی‌کند؛ بنابراین حدیث مطابق با شرط بخاری و مسلم نیست. ۲- ممکن است در صحیح بخاری و یا مسلم، احادیث معنی باشند، اما آنها در صورتی این حدیث را نقل کرده‌اند که مطمئن بوده باشند این سند متصل است و سماع [شنیدن حدیث از طرف راوی] در آن صورت پذیرفته [البته همان طور که قبلاً گفتیم احادیث بخاری و مسلم با سندهای معنعن در یک رده نیستند] و یا اگر دارای راویانی باشد که دچار اختلاط شده‌اند آنها مطمئن شده‌اند که این روایت مربوط به قبل از اختلاط است، اما ممکن است عین همین سند در مستدرک حاکم برای حدیث دیگری آمده باشد و مطابق بر شروط بخاری و مسلم نباشد. شاید در مستدرک این قبیل احادیث کم باشند و اصل حدیث آنها را خود بخاری و یا مسلم و یا هر دوی آنها آورده باشند و حاکم چنان گمان کرده که حدیث را نیاورده‌اند. ۳- ممکن است بخاری و مسلم از بعضی رجال و بعضی سندها، فقط در متابعات و شواهد و یا در احادیث معلق استفاده کرده باشند، اما حاکم به آنها استناد کرده باشد و در این صورت نمی‌توان آنها را بر شرط بخاری و مسلم و یا هر دوی آنها خواند و این که مثلاً مسلم در شواهد حدیث «علاء بن عبد الرحمن از پدرش» را آورده است دلیل بر این نیست که مسلم تمامی احادیث علاء را در شواهد آورده و جهت اعتبار از آنها استفاده کرده باشد. و از طرفی آوردن حدیث علاء با همان سند مسلم باز بر شرط مسلم نیست [چرا که مسلم فقط به آن سند خاص اعتبار داده است]. با وجود این که حاکم در «المدخل» باب مستقلى را در مورد متابعات صحیحین و تعداد آنها نگاشته اما [با این وجود] این گونه احادیث را [در المستدرک] نقل کرده و گمان که بر شرط شیخین هستند و شکی در این نیست که این گونه احادیث حاکم از درجه‌ی صحیح تنزل کرده و گاهی دارای شدوذ و در پاره‌ای موارد دارای ضعف هستند، اما اکثر آنها از درجه‌ی حسن پایین‌تر نیستند و حاکم به تبعیت از اساتید خود فرقی بین حسن و صحیح قائل نیست و با این حال مدعی است که احادیث او بر شرط شیخین و یا یکی از آنها هستند که این قسم عمده‌ی احادیث کتاب مستدرک را تشکیل می‌دهد. ۴- اما یک سری از احادیث مستدرک هستند که حاکم آنها را بر شرط شیخین نخوانده اما آنها را به گونه‌های مختلفی تصحیح کرده است و در پاره‌ای

وسیعی در پذیرش حدیث صحیح می‌باشد، چرا که او در دادن حکم صحت به احادیث، تساهل به خرج داده است. اگر بخواهیم قضاوت منصفانه‌ای در مورد کتاب او داشته باشیم باید بگوییم: احادیثی را که حاکم نیشابوری صحیح دانسته، اما از دیگر ائمه‌ی حدیث چنین حکمی را در مورد آن احادیث نیابیم اگر از زمره احادیث صحیح نباشند در رده‌ی حسن می‌باشند که قابل استناد و در حد عمل هستند مگر این که علتی^۱ (که موجب ضعف باشد) در آنها وجود داشته باشد. کتاب دیگری که حکم احادیث آن نزدیک به احادیث حاکم در المستدرک می‌باشد کتاب صحیح ابو حاتم بن حبان بستی می‌باشد. و خداوند داناتر است.

۵- مصنفین کتاب‌هایی که بر صحیح بخاری و یا صحیح مسلم تخریح شده‌اند^۲ الفاظ احادیث را عیناً از کتاب‌های بخاری و مسلم - بدون کم و یا زیاد - استخراج نکرده‌اند و آن احادیث را از طریق سندهایی که به بخاری و مسلم ختم شده‌اند روایت نکرده‌اند که آن هم به خاطر بالا بردن اعتبار حدیث بوده است و به همین خاطر احتمال دارد که متن جدید آنها عیناً همان متن صحیحین نباشد. همچنین احادیثی که در کتاب‌های

از تصحیحات خود چنین می‌گوید: اگر فلان راوی این ضعف را نداشت این حدیث صحیح بود. تعداد اندکی از این گونه احادیث او، به درجه‌ی صحت ارتقا می‌یابند و طبیعی است که به درجه‌ی صحت با شروط شیخین (بخاری و مسلم) نمی‌رسند و خداوند داناتر است جای تعجب است که حاکم مثلاً از کسی مثل عبدالرحمن بن زید بن اسلم حدیث روایت می‌کند و آن را صحیح می‌خواند، اما در جای دیگر در مورد همین شخص گفته که او احادیث موضوعی را روایت کرده است ... که این کار او سؤال برانگیز است و غفلت و تساهل او را می‌رساند. بنابراین می‌توان به این نتیجه رسید که احادیث صحیح در مستدرک، بسیار کم‌تر از احادیث خود شیخین هستند. ق. النکت. بن حجر.

۱- مقصود معنای اصطلاحی آن است.

۲- تخریح احادیث صحیحین به معنای آوردن احادیث بخاری و مسلم اما با سندهای دیگر و مشترک در یک و یا چند طبقه از سند [حداقل در طبقه‌ی صحابی] و گاهی با اندکی تفاوت در معنی می‌باشد.

مستقل و مجزا مانند سنن کبری اثر بیهقی و شرح السنه از ابو محمد بغوی و دیگران، تخریج شده‌اند از آنکه مؤلف آنها گفته باشد: أخرجه البخاری أو مسلم (بخاری یا مسلم آن را نقل کرده‌اند)، این گفته‌ی آنها به این معناست که بخاری و یا مسلم اصل متن حدیث را نقل کرده‌اند، هر چند که ممکن است اصل متن بخاری و یا مسلم از نظر لفظی یا بخشی از معنی، با این احادیث یکی نباشد؛ بنابراین وقتی شما حدیثی را از این دسته نقل می‌کنید نباید بگویید: آن حدیث به همین طریق در کتاب بخاری و یا کتاب مسلم روایت شده است مگر این که الفاظ حدیث با اصل حدیث در صحیحین تطبیق داده شود و یا کسی که این حدیث را تخریج کرده گفته باشد: أخرجه البخاری بهذا الوجه (بخاری آن را به همین شیوه نقل کرده است). بنابراین، این نوع کتاب‌ها با کتاب‌هایی که تحت عنوان مختصر من الصحیحین نوشته شده‌اند تفاوت دارند، چرا که مصنفین کتاب‌های مختصری از صحیحین، حتماً الفاظ بخاری و مسلم و یا یکی از آنها را نقل کرده‌اند. اما کتاب «الجمع بین الصحیحین» نوشته‌ی حمیدی اندلسی چنین نیست و آن چنانکه قبلاً یادآور شدیم کتاب حمیدی اندلسی شامل اضافه‌هایی بر احادیث و تنمه‌هایی در تکمیل (متن) احادیث می‌باشد و چه بسا مطالبی را به احادیث اضافه کرده که تشخیص این که آن قسمت اضافی از خود کتاب‌های بخاری و مسلم و یا یکی از آنهاست [به سادگی] ممکن نمی‌باشد و او در این زمینه دچار اشتباه شده است، چرا که به احادیث بخاری و مسلم چیزهایی اضافه کرده که در هیچ کدام از آنها موجود نمی‌باشد^۱. اما با وجود تمام اینها، کتاب‌هایی که بر صحیحین تخریج شده‌اند دارای دو

۱- نظر ابن حجر در کتاب النکت غیر از این است و در موارد بسیاری با ذکر نمونه، تبیین حمیدی را در مورد تنمه‌های [متن احادیث] و اضافه‌ها و آن که اضافه از طرف چه کسی بوده است بیان کرده است و این تنمه‌ها و اضافات در سبب ورود [نزول] حدیث، روشن‌گر هستند، چرا که در بسیاری از موارد صحیحین به اصل حدیث و آنچه مطلوب باب مورد نظر است اکتفا کرده‌اند. ق. النکت. ابن حجر.

فایده می‌باشند؛ اول اینکه: باعث بالا رفتن درجه‌ی سند می‌شوند که اصطلاحاً علو اسناد نامیده می‌شود؛ دوم این که: ارزش این حدیث صحیح را بالاتر می‌برند و [آوردن همین احادیث با سندهای دیگر و گاهی با متن‌های با قدری تفاوت در معانی، و] اضافه شدن الفاظی در متن بعضی احادیث، به درجه‌ی صحت حدیث می‌افزاید؛ چرا که این احادیث هم در صحیح بخاری و هم در صحیح مسلم و یا در یکی از آنها و هم در تخریج صحیح بخاری و مسلم روایت شده‌اند، و خداوند داناتر است^۱.

۶- احادیثی را که بخاری و مسلم (خداوند هر دوی آنها را رحمت کند) در کتاب‌هایشان با سندهای متصل روایت کرده‌اند بیانگر این می‌باشد که آنها بدون تردید، این احادیث را صحیح دانسته‌اند.

و اما احادیث معلق - آنهایی که در ابتدای سند آنها، یک راوی و یا بیشتر حذف شده باشد - اکثراً در کتاب صحیح بخاری نقل شده‌اند و در کتاب صحیح مسلم خیلی کم هستند و صحت و ثبوت آنها جای بحث و بررسی دارد.

مواردی از احادیث معلق در صحیحین که با لفظ جزم و قطعی به کسی نسبت داده شده است بیانگر صحت آن حدیث معلق است، مثلاً بدون ذکر سند گفته شده: «قال رسول الله ﷺ کذا و کذا»، و یا «قال مجاهد کذا»، «قال عفان کذا»، «قال القعنبی کذا»، «روی ابوهریره کذا و کذا»، و عباراتی شبیه اینها دلیل بر صحت حدیث معلق می‌باشد، به کار بردن این الفاظ بیانگر اطمینان آنها از فلان گفته می‌باشد و به کار بردن این الفاظ، تنها در صورتی جایز است که آن گفته در نزد آنها صحیح بوده باشد. اما در صورتی که حدیث معلق با الفاظی قطعی مثل «قال فلان کذا و کذا» به غیر از صحابی نسبت داده

۱- ابن حجر در قسمت «فوائد مستخرجات» هفت فایده‌ی دیگر کتاب‌های مستخرج را بیان می‌کند و ادعا می‌کند که قبل از او کسی آنها را بیان نکرده است. برای اطلاع بیشتر می‌توان به کتاب النکت مراجعه کرد.

شده باشد زمانی می‌توانی بگوییم صحیح است که سند از فلان راوی تا طبقه‌ی صحابی کاملاً متصل باشد.

اما احادیث معلقی که در آن لفظ جزم و قطعی به کار نرفته باشد مانند: «رُوی عن رسول الله ﷺ كذا و كذا» و «رُوی عن فلان كذا»، یا «فی الباب عن النبی ﷺ كذا وكذا»، این‌ها و مواردی از این قبیل بیانگر حکم صحت نقل قول نمی‌باشند، چرا که به کار بردن این گونه عبارات در احادیث ضعیف نیز مستعمل می‌باشد، اما با این اوصاف نقل کردن چنین احادیث معلقی در خلال احادیث صحیح نوعی از احساس به انسان می‌دهد احساس که گواهی می‌دهد این احادیث اصالتاً صحیح هستند و جای آن دارد که دل به آنها آرام گیرد و مطمئن شود، و خداوند داناتر است^۱.

۱- ابن حجر در کتاب «النکت علی کتاب ابن الصلاح» ارزیابی کلی ابن صلاح را در مورد احادیث معلق بخاری نمی‌پسندد و احادیث معلق صحیح بخاری را این چنین ارزیابی می‌کند: احادیث معلق بخاری به دو دسته تقسیم می‌شوند:

الف) احادیث معلق [مرفوعی] که بخاری آنها را در ابواب دیگر به صورت مسند و موصول آورده است [که تعداد این‌ها ۱۱۸۱ حدیث می‌باشد].

ب) احادیث معلق [مرفوعی] که در صحیح بخاری و در ابواب دیگر آن، به صورت مسند و موصول نقل نشده باشند [تعداد این‌ها ۱۶۰ حدیث می‌باشد] که این نیز خود به دو بخش تقسیم می‌شود:
الف) احادیثی که با صیغه‌ی جزم و قطعی آورده شده‌اند که این گونه احادیث ممکن است بر شرط بخاری باشند و یا بر کم‌تر از شرط بخاری باشند هر چند که ممکن است در نزد دیگران صحیح و یا حسن باشند و البته ممکن است بعضی از این‌ها ضعیف نیز باشند علی‌الخصوص به خاطر انقطاع در سند.

ب) احادیث معلقی که با صیغه‌ی ترمیض [غیر قطعی] آورده شده‌اند، که این نوع احادیث جز موارد اندکی بر شرط بخاری نیستند و آنهایی که بر شرط او هستند دلیل این که آنها را با این صیغه آورده است چون خواسته که آنها را با معنی نقل کند. اما احادیث مرفوعی معلقی که در صحیح بخاری نباشند

آن دسته از احادیثی که از شروط صحت برخوردار نیستند در کتاب صحیح بخاری بسیار اندکند و چنین مواردی نیز فقط در توضیح ابواب، که هدف نهایی و موضوع اصلی کتاب نبوده است آورده شده‌اند. این مطلب را می‌توان از روی نامی که بخاری برای کتابش انتخاب کرده است - الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأیامه - فهمید. و با توجه به این مطلب به همان گفته‌ی امام بخاری می‌رسیم: «تمامی آنچه که در کتاب الجامع آورده‌ام صحیح می‌باشد». و مؤید گفته‌ی حافظ ابونصر و ابلی سجزی می‌باشد که گفته است: تمامی اهل علم از فقها و غیره بر این اجماع دارند که اگر مردی قسم طلاق یاد کند و بگوید: تمامی احادیثی که در کتاب بخاری از پیامبر ﷺ نقل شده است، بدون تردید صحیح هستند، و رسول الله ﷺ آن را گفته است. شکی در آن نیست که طلاق واقع نمی‌شود و زن همچنان زیر قیمومیت شوهر است. همچنین است آنچه که ابو عبدالله حمیدی در کتابش - جمع بین صحیحین - یادآور شده و گفته است: «از ائمه‌ی قدیم کسی را مثل بخاری و مسلم نیافته‌ام که به طور قطعی و با جزم، تمامی احادیث گردآوری شده‌اش را صحیح بدانند». در تمامی موارد فوق منظور احادیثی هستند که جزء اصل و موضوع و متون اصلی کتاب هستند و این غیر از شرح حال‌ها و سرتیترها و می‌باشد، چرا که بعضی از احادیث معلق با لفظ قطعی و

و با صیغهی تمریض آورده شده باشند این احادیث ممکن است صحیح باشند هر چند که بر شرط بخاری نیستند و ممکن است حسن باشند [به خاطر وجود سند تقویت‌کننده] و ممکن است ضعیف فرد باشند اما عمل [اجماع اهل علم] موافق آنها باشد و ممکن است ضعیف فرد باشند اما تقویت‌کننده‌ای نداشته باشند که احادیث از این نوع آخر در صحیح بخاری بسیار اندکند. آنچه که گفتیم حکم تمامی احادیث معلق مرفوع بخاری می‌باشد که بخاری آنها را با صیغهی جزم [قطعی] و یا با صیغهی تمریض [غیر قطعی] نقل کرده است. ق. النکت. ابن حجر. وق. مقدمه‌ی فتح الباری فصل چهارم، ص، ۱۵-۱۶ این حجر.

حتمی روایت نشده‌اند، مانند گفته‌ی بخاری: (باب ما یذکر فی الفخذ): «آنچه که در مورد ران پا آمده است»، از ابن عباس و جرهد و محمد بن جحش از پیامبر ﷺ روایت کرده که فرمود: «الفخذ عورة»: «ران پا عورت است». و یا گفته‌ی بخاری که در بخش اول باب غسل چنین آورده است: «قال بهز بن حکیم، عن أبیه، عن جدّه، عن النبی ﷺ: «الله أحق أن یستحی منه». این قبیل احادیث قطعاً شامل شروط صحت بخاری نیستند و به همین خاطر حمیدی آنها را در کتاب جمع بین صحیحین نیاورده است. پس این را بدان چرا که این نکته‌ی مهم و ظریفی است، و خداوند داناتر است.

۷- وقتی به این نتیجه رسیدیم که روش شناخت حدیث صحیح مراجعه به کتاب‌ها و تصانیف ائمه‌ی حدیث و تصریح آنها در صحت حدیث می‌باشد (چنانکه قبلاً ذکر شد)؛ بنابراین [اکنون] ضرورت دارد اقسام حدیث صحیح را با توجه به کتاب‌های ائمه و تصانیف آنها، مورد توجه قرار داده و اولویت بندی کنیم: ۱- احادیث صحیحی که بخاری و مسلم با هم آنها را روایت کرده باشند. ۲- صحیح بخاری ۳- صحیح مسلم ۴- احادیث صحیحی که بر شروط بخاری و مسلم روایت شده باشند اما خود احادیث در صحیحین نقل نشده باشند. ۵- احادیث صحیحی که بر شرط بخاری نقل شده باشند و بخاری آنها را در صحیح خود نیاورده باشد. ۶- احادیث صحیحی که بر شرط مسلم نقل شده باشند و خود مسلم آنها را نقل نکرده باشد. ۷- احادیث صحیحی که با توجه به شروط صحت در نزد علمای معتمد و مشهور دیگر به ثبت رسیده باشد و بر شرط بخاری و مسلم نباشند. اینها کل تقسیم بندی احادیث صحیح می‌باشد که بالاترین درجه همان نوع اول می‌باشد؛ یعنی احادیثی که بخاری و مسلم با هم روایت کرده‌اند که اکثر اهل حدیث این قسمت از احادیث را «صحیح متفق علیه» نامیده‌اند و منظورشان از متفق

۱- این نوع اولویت بندی برای تعیین درجه‌ی صحت، یک حالت کلی دارد و استثنا پذیر است. ق. شرح

علیه، احادیث مورد اتفاق بخاری و مسلم می‌باشد و مقصود اتفاق نظر امت بر آنها نیست، ولی اتفاق نظر امت بر آنها ضرورتی ناشی از اتفاق نظر این دو امام می‌باشد و به تعبیر دیگر اتفاق نظر امت بر صحت احادیث آنها نتیجه‌ی اتفاق نظر بخاری و مسلم و پذیرفتن صحت احادیث مورد توافقشان می‌باشد^۱.

تمامی احادیث متفق علیه به طور قطعی صحیح هستند و این از نظر علم یقینی نظری^۲ نیز به اثبات رسیده است و این خلاف گفته‌ی کسانی است که [این را قبول ندارند و] می‌گویند: آنها در اصل ظنی هستند و این که امت آنها را پذیرفته، نتیجه‌ی این کار و جوب عمل به ظن می‌شود و در ظن هم حتماً خطا و اشتباه وجود دارد.

من نیز گفته‌ی این افراد را قبول دارم و فکر می‌کنم که استدلال آنها قوی است و همین استدلال مرا بر آن می‌دارد که باور کنم روشی را که ما در شناخت حدیث صحیح تا این مرحله‌ی نهایی در پیش گرفته‌ایم درست بوده است، چرا که گمان و ظن کسی که معصوم از خطاست اشتباه نمی‌باشد. و امت در اجماع خود معصوم از خطا هستند^۳ و به همین خاطر اجماعی هم که مبتنی بر اجتهاد باشد حجت است و امری قطعی است و بیشتر اجماع‌های علمای اسلام چنین هستند و این نکته بسیار مهم و ظریف و نافع می‌باشد و آنچه از این گفته‌ها نتیجه می‌گیریم این است که احادیث بخاری یا مسلم در

۱- احادیث متفق علیه آنهایی هستند که علاوه بر متن، از نظر سند نیز متفق باشند. [اگر سند یکی به ابوهریره منتهی شده است دیگری نباید به ابن عباس منتهی شود، بلکه آن هم باید از ابوهریره نقل شده باشد؛ یعنی حداقل در طبقه‌ی صحابی مشترک باشند].

۲- علم نظری غیر از علم ضروری است، چرا که علم ضروری مختص احادیث متواتر است، اما علم نظری از طریق استدلال کسب می‌شود که به احادیث آحاد مربوط می‌شود. ر. ک. شرح نخبه الفکر. ابن حجر عسقلانی. ابن حجر می‌گوید: بهتر بود ابن صلاح به جای عبارت «علم یقینی نظری» از «علم نظری» استفاده می‌کرد [تا باعث شبهه نشود]. ر. ک. النکت، ابن حجر.

۳- «لا تجتمع أمتی علی ضلالة» حدیث.

لیستی قرار می‌گیرند که صحت آن‌ها قطعی است، چرا که امت هر کدام از این کتاب‌ها را (به صورتی که گفتیم) از نظر صحت پذیرفته است و موارد محدودی که مورد انتقاد نقادانی از حفاظ حدیث، مانند دارقطنی و غیره قرار گرفته است در نزد علمای حدیث شناخته شده می‌باشد، و خداوند داناتر می‌باشد.

۸- با توجه به آنچه که گفتیم به این نتیجه می‌رسیم که در حال حاضر تنها راه شناخت صحیح و حسن، مراجعه به صحیحین و دیگر کتب معتبر حدیث می‌باشد؛ بنابراین اگر کسی بخواهد به احادیث کتب یاد شده عمل و یا استدلال کند باید که با توجه به اصل که خود شخصاً و یا ثقاتی دیگر غیر از خودش آن اصل را با اصول صحیح متعدد از سلف مقایسه کرده باشد - روایات متنوع را بیازماید تا به این طریق - با وجود شهرت این کتاب‌ها و دوری آنها از تحریف و تبدیل - به احادیثی که توسط آن اصول مورد اتفاق هستند اطمینان حاصل کند.^۱

۲. نوع دوم: شناخت حدیث حسن

از ابوسلیمان خطابی برای ما نقل کرده‌اند که: ایشان پس از یادآوری تقسیم حدیث در نزد علما - به سه قسم صحیح، حسن و ضعیف - گفته است: حدیث حسن به

۱- مقصود این است که در شناخت صحیح صرفاً به سند اکتفا نشود، بلکه صحت حدیث، باید از طریق روایات متنوع و شروط متعدد، مورد ارزیابی قرار گیرد. ابن حجر در کتاب النکت در تبیین آن چنین می‌آورد: این گفته‌ی ابن صلاح بر مبنای آنچه که قبلاً در رابطه با عدم ادراک صحت حدیث، به مجرد اعتبار سند عنوان کرده، بیان شده است؛ چرا که می‌گوید هیچ کدام از آن سندها میرا از علت نیستند، بنابراین در پذیرش حدیث، نباید فقط به معنی شروط بها داد، بلکه باید که به مجموع مورد اتفاق اصول متعدد [در پذیرش حدیث] اعتماد شود تا در نتیجه آن، کاستی‌های صحت آن احادیث در خلال اسناد [سندها] بروز کند. ق. النکت. ابن حجر.

حدیثی گفته می‌شود که مخرجش مشخص باشد^۱ و رجال سندش انسان‌های مشهوری باشند^۲. همچنین ایشان گفته است که اکثر احادیث از این قبیل هستند و اکثر علما این احادیث را قبول کرده و عامه‌ی فقها نیز آنها را مورد استناد و استفاده قرار داده‌اند. و از ابو عیسی ترمذی برای ما نقل کرده‌اند که ایشان گفته است: حدیث حسن به حدیثی گفته می‌شود که رجال سندش متهم به دروغ‌گویی نباشند و حدیث شاذ^۳ نباشد و دارای سندهای متفاوتی باشد^۴. و بعضی از علمای متأخر گفته‌اند: حدیثی که در آن اندکی ضعف وجود داشته باشد همان حدیث حسن است و می‌توان به آن عمل کرد.

۱- مخرجش مشخص باشد (عرف مخرجه): مقصود از مخرج شامی، عراقی، مکی کوفی و ... می‌باشد. ر. ک. شرح شرح نخبة الفکر. ملا علی القاری.

۲- رجال سندش انسان‌های مشهوری باشند (اشتهر رجاله): این که [راویان سند] به روایت کردن حدیث از اهل شهرشان (سرزمینشان) مشهور باشند. ر. ک. شرح شرح نخبة الفکر، ملا علی قاری، ص ۳۱۰.

۳- شاذ در نزد ترمذی به این معناست: حدیثی است که راوی آن با حدیث راوی حافظ‌تر از خود و یا با جمعی از راویان [که از نظر حفظ و اعتبار با او در یک سطح هستند اما تعداد آنها بیشتر است] مخالف باشد و در حدیث شاذ [مطابق آنچه که شافعی به صراحت بیان می‌کند]، فرد بودن راوی شرط نیست. ر. ک. النکت. ابن حجر العسقلانی.

۴- شیخ تقی الدین ابن تیمیه در رابطه با حدیث حسن چنین می‌گوید: این اصطلاح از آن ترمذی است و غیر از ترمذی در نزد اهل حدیث، جز صحیح و ضعیف وجود ندارد و ضعیف در نزد آنها به معنای حدیثی است که از درجه‌ی صحیح پایین‌تر باشد، البته ممکن است حدیث ضعیف متروک نیز باشد و این در صورتی است که راوی آن متهم [به دروغ] و یا اشتباه بسیار [در روایت] باشد و نیز ممکن است حدیث ضعیف، حسن باشد و آن در صورتی است که راوی آن متهم به دروغ نباشد و می‌گوید: این معنی گفته‌ی احمد [بن حنبل] می‌باشد که عمل به حدیث ضعیف را بر قیاس ترجیح می‌دهد. ر. ک. النکت. ابن حجر العسقلانی.

می‌گویم: این تعاریف ابهام‌آور هستند و جوابگوی ذهن تشنه‌ی حقیقت‌جو نیستند و تعاریفی که ترمذی و خطابی از حدیث حسن ارائه داده‌اند تعاریفی کامل جهت جدا کردن حدیث حسن از صحیح نیستند. پس از تفکر در تعاریف آنها، به مباحثی جامع حول تعاریف آنها پرداختم و با ملاحظه‌ی موارد استعمال لفظ حسن در نزد آنها، مقصود آنها را دریافتم و به این نتیجه رسیدم که حدیث حسن بر دو قسم است:

۱- حدیثی که رجال سندش از فرد مستوری^۱ که شایستگی او متحقق نشده باشد خالی نباشد با این شرط که غفلت (ذهنی غیر عمدی) و خطای زیادی در روایاتش نباشد و در عین حال متهم به دروغ‌گویی در روایت نباشد، بدین معنی که عمداً در روایت حدیث دروغ نگوید و هر چیز دیگری که او را به فسق متهم کند از آن مبرا باشد و عین همین متن یا شبیه آن با سندهای دیگری (یکی و یا بیشتر) و از طرق دیگر شناخته شده باشد (نقل شده باشد) تا حدیث از طریق احادیث دیگر که متابع و شاهد این حدیث هستند تقویت شود و این به معنای آمدن حدیث دیگری مانند حدیث اوست که به این طریق از شاذ و یا منکر بودن خلاصی می‌یابد و سخن ترمذی با این توضیح روشن می‌شود.^۲

۱- از اقسام مجهول می‌باشد.

۲- آنچه که از تعریف ترمذی می‌توان فهمید این است که ایشان در تعریف خود فقط روایت راوی مستور را در رده‌ی حدیث حسن قرار نداده است، بلکه علاوه بر آن، تعریف او شامل موارد زیر نیز می‌باشد: انواع احادیث ضعیف دارای راوی با سوء حافظه و یا راوی موصوف به غلط و خطاً [غیر عمدی] و یا راوی مختلط آن هم بعد از اختلاط و یا عنعنه با وجود راوی مدلس و یا راوی با انقطاع خفیف [احتمالاً انقطاع خفی مد نظر باشد که همان ارسال خفی می‌باشد و انقطاع خفیف، همان انقطاع ناشی از تدلیس می‌باشد. در قسمت شروط حدیث مقبول حدیث مرسل را نیز در این لیست آورده است]. تمامی این موارد در نزد ترمذی از انواع حسن هستند اما با شروط سه گانه:

آنچه که ما بیان کردیم تعریفی جامع می‌باشد و شامل تمام گفته‌های پراکنده‌ای است که در مورد حسن به ما رسیده است. انگار که ترمذی یک نوع از حسن را یادآور شده و خطایی نوع دوم آن را بیان کرده است؛ بدین معنی که هر کدام از آنها به موارد ضروری بسنده کرده‌اند و از نوع دیگر چشم پوشی کرده‌اند و یا نوعی [از حسن] را ذکر کرده‌اند و از نوع دیگر و بعضی از جوانب دیگر غافل مانده‌اند، و خداوند داناتر است. اینها که ذکر کردیم مفهوم و تبیین تعریف آنها بود.

الف) راوی متهم به دروغ در بین آنها نباشد.

ب) سند شاذ نباشد [مخالف با احادیث قوی‌تر از خود نباشد].

ج) این که آن حدیث یا مانند آن [حدیث تابع یا شاهد] از یک جهت دیگر (طریق و یا سند دیگر) و یا بیشتر، پشتوانه و تقویت‌کننده‌ی این احادیث شود. البته رتبه و درجه‌ی تمامی این‌ها با یکدیگر تفاوت می‌کند و بعضی از بعضی دیگر قوی‌ترند ابن حجر در ادامه می‌گوید: و آنچه که این نظر را تقویت می‌کند این است که ترمذی شرط اتصال سند را در تعریف حسن به هیچ عنوان ذکر نمی‌کند و به همین خاطر بسیاری از احادیث منقطع را حسن می‌داند. ابن حجر برای تمامی موارد فوق از انواع حسن در نزد ترمذی نمونه‌هایی ذکر می‌کند. البته نباید فراموش کرد که این نوع تعریف و تقسیم مورد اتفاق علما نیست و آنچه که علما در مورد استناد حسن ذکر کرده‌اند شامل این تعریف از حسن نمی‌شود و این تعریف در نزد ترمذی می‌باشد. ابو الحسن بن القطان در کتاب «بیان الوهم والایهام» به صراحت می‌گوید: این قسم (حسنی که ترمذی معرفی می‌کند) همه‌اش قابل احتجاج نیست، بلکه در فضائل اعمال به آن عمل می‌شود و در زمینه‌ی احکام به آن عمل نمی‌شود، مگر اینکه سندهای [تقویت‌کننده‌ی] زیادی داشته باشد و یا موافقت شاهده‌ی صحیح [موافقت حدیثی شاهد که صحیح باشد] داشته باشد و یا ظاهر قرآن بر آن دلالت کند. ق، النکت. ابن حجر.

تنبیها و تفریعات

۱- درجه‌ی حسن از صحیح پایین‌تر است چرا که شرط صحیح در این است که تمامی راویان، از نظر عدالت و اتقان و ضبط^۱، از طریق نقل صریح و یا شهرت [خود راوی]، مورد تأیید قرار گرفته باشند که بعداً این موارد را توضیح می‌دهیم ان شاء الله؛ در صورتی که چنین شرطی برای حدیث حسن نیست. در حسن آن چنانکه قبلاً توضیح داده شد تقویت این جنبه از نقص راوی، از طریق سندهای مختلف و تعدد یک حدیث و غیره صورت می‌گیرد و اگر این مطلب بر فقهای شافعی گران می‌آید به عنوان نمونه، سخن صریحی شافعی را در احادیث مرسل تابعین^۲ شاهد می‌آوریم. شافعی حدیث مرسلی را که از طریق حدیث مسند تقویت شده باشد پذیرفته است و یا اگر حدیث مرسل دیگری که ارسال آن از طرف کسی که از غیر رجال تابعی اول نقل کرده صورت پذیرفته باشد دلیلی بر اصالت حدیث مرسل، از طریق دیگر (با سند دیگر)، دانسته است^۳ و برای آنها، آنچه را که امام ابومظفر سمعانی و دیگران، از بعضی شاگردان شافعی نقل می‌کنند یادآور می‌شویم: شافعی روایت راوی مستور^۴ را قبول می‌کند هر

۱- به تعریف ضبط در پاورقی حدیث صحیح و یا به بخش «خصوصیات کسی که روایتش پذیرفته می‌شود» در همین کتاب مراجعه شود.

۲- با توجه به آنچه که امام شافعی در «الرسالة» آورده است، احتمالاً مقصود او از مرسل تابعین، مرسل کبار تابعین می‌باشد.

۳- امام شافعی در کتاب «الرسالة» در این رابطه چنین آورده است: اگر که حدیث مرسل دیگری که روایت راوی آن پذیرفته می‌شود، حدیث مرسل مورد نظر را تأیید کند [از نظر متن موافق آن باشد] حدیث دوم تقویت‌کننده‌ی حدیث اول است اما با این شرط که سندهای آنها متفاوت باشند [احتمالاً مقصود این است که هم مخرج نبوده و در طبقه‌ی صحابی مشترک نباشند]، ر. ک. الرسالة، شافعی.

۴- کسی که دو نفر و یا بیش‌تر از او روایت کرده باشند ولی توثیق نشده باشد؛ [یعنی چه از نظر عدالت و چه از نظر ضبط کسی او را نستوده باشد]. ر. ک. شرح نخبه الفکر. منظور ابن صلاح پذیرش روایت راوی

چند که شهادت او را نمی‌پذیرد؛ و همین خود جنبه‌ای توجیهی است برای این که چرا ما (در تقسیمات حدیث حسن)، به مجرد روایت شخص مستور (آن چنانکه قبلا یادآور شدیم)، حدیث را در حد حسن نپذیریم و به آن اکتفا نکنیم، و خداوند داناتر است.^۱

۲- شاید یک محقق زیرک بگوید: چرا شما احادیثی را که ضعیف هستند اما با سندهای بسیار و از طرق متعددی روایت شده‌اند، مانند حدیث: «الأذنان من الرأس»^۲ و نظیر آن، از نوع حسن نمی‌دانید در حالی که مطابق آنچه که شما در نوع حسن گفتید و قبل از این بیان شد آن‌ها یکدیگر را تقویت می‌کنند؟

جواب: این که هر ضعیفی در حدیث از طریق تعدد طرق تقویت نمی‌شود، بلکه ضعف‌ها انواع مختلفی دارند؛ مثلا بعضی از ضعف‌ها که ناشی از ضعف در حافظه‌ی راوی (و ارتکاب راوی به خطاهای غیرعمدی)، با وجود صداقت و دیانت می‌باشد از طریق تعدد طرق جبران‌پذیرند؛ به این صورت که با دیدن حدیثی دیگر که عین حدیث ایشان است متوجه می‌شویم که روایتش مصون از خطاست و ضعف او حدیث را مختل نکرده است و یا اگر ضعف حدیث به خاطر ارسال در سند باشد آن چنانکه قبلا گفتیم ضعف آن برطرف می‌گردد؛ مثلا در حدیث مرسلی از امامی حافظ که حدیث او به

مستوری است که از طریق سندهای دیگر تقویت شده باشد؛ چرا که روایت راوی مستوری که فرد نیز باشد منکر نامیده می‌شود. ر.ک. شناخت حدیث منکر.

۱- امام شافعی در کتاب الرسالة شش روش را برای تقویت سند مرسل [مرسل کبار تابعین] معرفی می‌کند.
 ۲- ابن حجر این نظر ابن صلاح را نمی‌پذیرد و می‌گوید: وقتی که مصنف به مجموعه‌ی این طرق (سندهای این حدیث) نگاه کند می‌داند که حدیث دارای ریشه است و از احادیثی نیست که باید دور انداخته شود و احادیث بسیار دیگری غیر از این نیز به خاطر سندهایشان، تحسین شده‌اند [احتمالا مقصود ایشان از تحسین، همان معنای اصطلاحی حسن باشد؛ یعنی در حد حسن شمرده شده‌اند] و خداوند داناتر است.
 ق. النکت. ابن حجر العسقلانی.

خاطر ارسال، دارای ضعف اندکی است، ضعف این حدیث با سندهای دیگری از همین حدیث (سند مسند و یا سندی مرسل از کسی که ارسالش پذیرفته شود) جبران می‌شود؛ ولی یک سری از ضعف‌ها به شیوه‌های فوق جبران نمی‌شوند، چرا که دارای ضعف‌های قوی هستند؛ آن چنانکه ضعف، حدیث را از پا انداخته و این شیوه قادر به جبران ضعف در مورد این حدیث نمی‌باشد. مثال این مورد حدیثی است که در میان راویان - رجال سندش - کسی متهم به دروغ^۱ وجود داشته باشد و یا این که خود حدیث شاذ باشد که این موارد به زودی و مفصلاً مورد بحث قرار می‌گیرند و بدان که این قبیل موارد از مسائل مهم و دقیق هستند و خداوند دانایتر است.

وقتی راوی حدیث از لحاظ اهلیت و حفظ و تقوا در مراتب پایینی باشد اما با این وجود از کسانی باشد که در جامعه، اهل صدق و امانت است و از طرفی احادیثش از چند طریق روایت شده باشند همین باعث می‌شود که روایتش از دو جهت تقویت شده باشد و حدیثش از درجه‌ی حسن به درجه‌ی صحیح ارتقا یابد^۲. مثال: حدیث محمد بن

۱- چنین کسی که اصطلاحاً متروک نامیده می‌شود. رک. شرح نخبه الفکر. ابن حجر.

۲- ابن حجر این نظر را با تعریف ابن صلاح از حدیث صحیح مطابق نمی‌داند و بهتر می‌داند که تعریف ابن صلاح از حدیث صحیح این چنین اصلاح شود: «هو الحدیث الذی يتصل إسناده بنقل العدل [التام] الضبط أو القاصر عنه إذا اعتضد عن مثله إلى متناه ولا يكون شاذاً ولا معللاً...» [حدیث صحیح، حدیثی است که دارای سندی متصل به نقل از راوی عدل و با ضبط کامل باشد و یا این که اگر ضبط کاملی ندارد باید دارای تقویت‌کننده‌ای مانند خودش باشد [سند یا سندها و طرق دیگر] و همچنین حدیث شاذ و یا معلل نباشد. ابن حجر می‌گوید: من این را از این نظر گفتم که پس از بررسی بسیاری از احادیث صحیحین [بخاری و مسلم] به این نتیجه رسیدم که حکم صحت آن‌ها زمانی درست است که این تعریف در مورد آن‌ها اجرا شود [یعنی با این تعریف اصطلاحی ابن حجر است که بعضی از احادیث صحیحین به درجه‌ی صحت ارتقا می‌یابند]. ابن حجر از صحیح بخاری به عنوان نمونه مثال‌هایی نقل می‌کند و می‌گوید که در مقدمه‌ی فتح الباری، بسیاری از این قبیل احادیث را نقل کرده‌ام و در کتاب

عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»، که محمد بن عمرو بن علقمه از انسان‌هایی است که به صدق و تقوا و پرهیزگاری شهرت دارد، اما از اهل اتقان نبوده است و کسانی ضعیف او را در بدی حافظه‌اش عنوان کرده‌اند و کسانی او را از جهت صداقت و وارستگی ستوده‌اند با این حال حدیث محمد بن عمرو (با این سند) حسن است، اما وقتی حدیثش با سندهای دیگر تقویت شد در این صورت آن قلق و اضطراب ما به نسبت سوء حافظه‌اش از بین رفته و آن نقص اندک را جبران می‌کند و بدین ترتیب این سند اصلاح شده و به درجه‌ی صحیح ارتقا می‌یابد و خداوند داناتر است.

۴- کتاب ابو عیسی، ترمذی، رحمه‌الله در شناخت حدیث حسن مرجع است و او همان کسی است که اسم حسن را خاطر نشان کرده [به شهرت رسانده است]^۱ و در

مسلم بسیار بیش‌تر از بخاری از این قبیل احادیث وجود دارند [که دلیل وجود احادیث تابع و شاهد در صحیحین همین می‌باشد]. ابن حجر در ادامه به کاربرد احادیث شاهد و تابع برای مواقع معارضه در بین احادیث اشاره می‌کند و می‌گوید: متابع (در صورتی که راوی آن متهم به دروغ نباشد) یک حدیث حسن، سبب می‌شود که آن حدیث بر حدیث حسن معارض خود (که غریب است) ترجیح داده شود [هر چند که متابع درجه‌اش پایین‌تر از خود حدیث باشد] و در صورتی که متابع از نظر درجه مانند خود حدیث حسن و یا بالاتر از آن باشد حدیث را به درجه‌ی صحت ارتقا می‌دهد. [که این‌ها احادیث صحیح لغیره نام دارند و همان‌طور که «صحیح» بر «صحیح لغیره» ترجیح داده می‌شود و در تعارض احادیث، «حسن بر حسن لغیره» ارجح است در احادیث ضعیف نیز، در جواز عمل به حدیث و یا منع عمل به حدیث ضعیف مورد استفاده دارد]. ق. النکت. ابن حجر العسقلانی.

۱- در میان کتاب‌ها چنین رایج شده که اولین کسی که حسن را به صحیح و ضعیف افزوده، ترمذی است؛ اما این صحیح نیست و قبل از ترمذی نیز از این اصطلاح استفاده شده اما ترمذی آن را به شهرت

کتابش «الجامع» از این لفظ بسیار استفاده کرده است و در پاره‌ای موارد در گفته‌های اساتید ترمذی و طبقات قبل از او [از اساتید فن] مانند احمد بن حنبل و بخاری و دیگران، [استفاده از] لفظ حسن [با همان معنای اصطلاحی] مشاهده می‌شود.^۱

نسخه‌های مختلف کتاب ترمذی در گفته‌ی: «هذا حدیث حسن» یا «هذا حدیث حسن صحیح» و مانند این‌ها متفاوتند. بنابراین، باید اصل کتاب را با بعضی اصول تصحیح کرد و به نتیجه‌ی آن‌ها اعتماد کرد؛ دارقطنی در سننش بسیاری از این موارد را صراحتاً ذکر می‌کند. از کتب دیگری که در همین مرتبه (رده) است کتاب سنن ابوداود سیستانی رحمه‌الله می‌باشد. از او برای ما نقل کرده‌اند که گفته است: در کتابم حدیث صحیح و شبیه به آن و نزدیک به آن را نقل کرده‌ام. همچنین برای ما نقل کرده‌اند که معنای این گفته‌اش این است که ایشان در هر بخشی و در هر فصلی از فصول حدیث، صحیح‌ترین چیزی را که در آن باب شنیده نقل کرده است و گفته است: اگر در کتابم حدیثی دارای ضعف شدید باشد آن را متذکر شده و تبیین کرده‌ام و اگر در مورد

رسانده است. البته همان‌طور که قبلاً گفتیم تعریف حسن در نزد ترمذی با تعریف آن در نزد سایر علما تفاوت می‌کند و قبلاً به نقل از اسناد ابن حجر، تفاوت آن‌ها را بیان کردیم.

۱- ابن حجر در کتاب النکت پس از بررسی و ریشه‌یابی حسن می‌گوید: ترمذی لفظ حسن را از بخاری و بخاری نیز از استادش علی بن المدینی گرفته است و در نظرهایی که ترمذی از استادش - بخاری - نقل کرده الفاظ حسن با معنای اصطلاحی آن به چشم می‌خورد و در کتاب «مسند» و «علل» علی بن المدینی، استاد بخاری، این اصطلاح زیاد به کار رفته است (و قبل از علی بن المدینی نیز این لفظ به کار رفته، اما ظاهراً معنای لغوی آن را مدنظر قرار داده‌اند)؛ اما چون ترمذی اولین کسی بوده که این لفظ را در کتابش بسیار به کار برده و آن را به شهرت رسانده است او را پایه‌گذار خوانده‌اند. در ادامه خود ابن صلاح، به این موضوع اشاره می‌کند. ق. النکت، ابن حجر.

حدیثی چیزی نگفته‌ام آن احادیث صالح هستند و بعضی از آن‌ها به نسبت بعضی دیگر قوی‌ترند.

می‌گویم: با توجه به مطالب فوق‌الذکر نتیجه می‌گیریم که احادیثی را که ابوداود در کتابش نقل کرده و در مورد درجه‌ی آن‌ها صحبتی نکرده است و آن احادیث در کتاب بخاری و مسلم نقل نشده باشند و همچنین قضاوت صریحی از درجه‌ی آن حدیث در نزد امامانی که بین صحیح و حسن تفاوت قائل هستند نیامده باشد از روی این‌ها می‌فهمیم که آن حدیث در نزد ابوداود حسن است؛ اما مطلبی را نباید فراموش کنیم و آن این که در کتابش احادیثی هستند که در نزد او حسن نیستند و با توجه به چهارچوبی هم که ما تعیین کردیم در لیست حدیث حسن قرار نمی‌گیرند که در این مورد ابوعبدالله بن منده - حافظ - از محمد بن سعد بارودی در مصر نشنیده است که: مذهب ابوعبدالرحمن نسائی این بوده است که هر حدیثی را که بر ترکش اجماع نباشد در کتابش آورده است. و ابن منده گفته است: و همچنین ابوداود سیستانی نیز همان روش را اتخاذ کرده است و در کتابش مادامی که در بابی [بخشی]، غیر از اساتید ضعیف را نیافته باشد آن سندهای ضعیف را نیز روایت کرده است؛ چرا که در آن مورد، بهتر و قوی‌تر از آن احادیث را (با وجود رجال ضعیف) نیافته است، و خداوند داناتر است.

۵- صاحب مصابیح رحمه‌الله احادیث را به دو نوع تقسیم کرده است: ۱- صحاح ۲- حسان. منظورش از صحاح حدیثی بوده که در کتاب مسلم و یا بخاری و یا هر دوی آن‌ها نقل شده باشد و مقصودش از حسان احادیثی بوده است که در کتاب ابوداود و ترمذی و مانند این‌ها روایت شده باشد. اما این نوع تقسیم‌بندی‌ها شناخته شده و مشهور نیستند و حدیث حسن در نزد علما چنین تعریفی ندارد و آن چنانکه قبلاً یادآور شدیم این کتاب‌ها شامل حسن و غیر حسن هستند، و خداوند داناتر است.

۶- کتاب‌های سند، از کتاب‌های پنجگانه‌ی صحیح مسلم، صحیح بخاری، سنن ابوداود، سنن نسائی، جامع ترمذی و سایر کتاب‌هایی که بر همین منوال تصنیف شده‌اند (چه از جهت استدلال و استناد به احادیث و چه از جهت احادیثی که به طور مطلق (بدون ذکر درجه‌ی آن‌ها) آورده‌اند)، متمایز می‌باشند. از این مسانید می‌توان مسند ابوداود طیالسی، مسند عبیدالله بن موسی، مسند احمد بن حنبل، مسند اسحاق بن راهویه، مسند عبد بن حمید، مسند دارمی، مسند ابو یعلی موصلی، مسند حسن بن سفیان، مسند بزار - ابوبکر - و نظیر این‌ها را نام برد که روش مصنفین آن‌ها چنین بوده است: در مسند هر صحابی، تمامی احادیث آن صحابی را بدون توجه به شایستگی و قابل احتجاج بودن حدیث، روایت کرده‌اند؛ بنابراین علارغم شخصیت و جلال و هیبت مؤلفین مسانید، کتاب‌های مسند به نسبت کتاب‌های پنجگانه و کتاب‌های ملحق به آن‌ها - که بر ابواب تصنیف شده‌اند - در مرتبه‌ی پایین‌تری قرار می‌گیرند و خداوند داناتر است.^۱

۱- ابن حجر در توضیح این مطلب می‌گوید: مقصود ابن صلاح این است که چون در کتاب‌هایی که بر ابواب تصنیف و یا تألیف می‌شوند معمولاً نیاز به استدلال وجود دارد و مصنف، آن احادیثی را که قابل استناد نباشند در تصنیف خود نمی‌آورد، بنابراین مصنفین این گونه کتاب‌ها، بر صحت و عدم صحت احادیث اهتمام ورزیده و هر حدیثی را در کتاب‌های خود نیاورده‌اند، اما با توجه به این که در کتاب‌های مسند، صرفاً نقل احادیث افراد مدنظر قرار داده می‌شود بنابراین در آن‌ها تصحیح و تضعیف حدیث مدنظر نبوده است. ابن حجر این نوع استدلال را به طور کلی در ارزیابی احادیث می‌پذیرد، اما عمومیت دادن به آن را و با یک دید ارزیابی کردن تمامی کتاب‌های مسند و یا تمامی کتاب‌های نگاشته شده بر ابواب را نمی‌پسندد، چرا که با وجود حاکم بودن این دید به طور منطقی، روش ائمه‌ی مختلف و شروط آن‌ها در استناد و یا نقل حدیث یکسان نبوده است و مصنفین کتاب‌هایی که بر ابواب [بخش‌ها] نوشته شده‌اند ممکن است کتاب‌هایشان شامل احادیث ضعیف و یا حتی باطل هم باشد و از طرفی مصنفین کتاب‌های مسند، ممکن است تا حدودی کتاب‌هایشان را تنقیح کرده باشند، مانند مسند اسحاق بن

۷- اصطلاح «هذا حدیث صحیح الإسناد» و یا «حسن الإسناد» با اصطلاح «حدیث صحیح» و یا «حدیث حسن» بنا به دلایل زیر تفاوت دارد: «هذا حدیث صحیح الإسناد» به معنای حدیث صحیح نیست، چرا که ممکن است حدیث شاذ و یا معلل باشد. اما وقتی مصنفی قابل اعتماد بگوید: آن حدیث «صحیح الإسناد» است و علتی (نوعی از عامل ضعف پوشیده) را برای آن عنوان نکند و همچنین علتی قادح (ضعف شدید) در مورد آن ذکر نکرده باشد ظاهر امر این را می‌رساند که آن حدیث از نظر او صحیح است و عدم ذکر علت قادح (عامل ضعف شدید) به عنوان اساس، از او پذیرفته می‌شود، چرا که ظاهر قضیه این را می‌رساند و خداوند داناتر است.

۸- و اما در مورد ایرادی که بر گفته‌ی ترمذی و دیگران وارد شده و گفته‌اند: در الفاظ «هذا حدیث حسن صحیح» اشکالی وجود دارد، زیرا چنانکه توضیح دادیم درجه‌ی حسن کم‌تر از صحیح است و جمع بین دو اصطلاح حسن و صحیح در مورد یک حدیث، درواقع جمع بین بیان قصور و کمی در موضوع و اثبات همان موضوع در آن واحد می‌باشد (و این به معنای تناقض است). جواب این است که: این قضیه به سند برمی‌گردد، بدین معنی که وقتی یک حدیث با دو سند روایت شود که یکی از سندها حسن و دیگری صحیح باشد همین می‌طلبد که در مورد آن حدیث گفته شود که این حدیث حسن صحیح می‌باشد؛ یعنی با توجه به یک سند حدیث حسن است و به نسبت سند دیگر، حدیث صحیح می‌باشد، البته این گفته با سخن کسانی که می‌گویند منظور ترمذی از کلمه‌ی حسن در این عبارت، معنای لغوی آن است (که نفس به آن تمایل

راهویه. ایشان اگر حدیث صحیحی را از یک متن نیافته باشد احادیث دیگر (هر چند ضعیف) را نقل کرده و حتی‌الامکان مقید به آوردن احادیث صحیح بوده است و یا در مسند امام احمد و بزار نیز، تا حدودی تنقیح احادیث صورت پذیرفته است. ق. النکت. ابن حجر العسقلانی.

دارد و قلب هم از آن سرباز نمی‌زند) و نه معنای اصطلاحی که ما در پی آن هستیم تناقضی ندارد؛ پس آن را بدان و خداوند داناتر است.

۹- کسانی از اهل حدیث هستند که حسن از صحیح جدا نکرده‌اند و با توجه به اینکه حسن نیز قابل احتجاج است آن را در انواع صحیح آورده‌اند و ظاهراً حاکم ابو عبدالله حافظ چنین مذهبی داشته است، و این که کتاب ترمذی را جامع صحیح می‌خواند نیز اشاره‌ای به این دید حاکم دارد و همچنین ابوبکر خطیب کتاب ترمذی و نسائی را صحیح می‌خواند و حافظ ابو طاهر سلفی^۱ پس از ذکر نام کتب پنجگانه (بخاری و مسلم و ابو داوود و نسائی و ترمذی) می‌گوید: علمای شرق و غرب بر صحت آن‌ها اتفاق نظر دارند؛ این نشان‌دهنده‌ی تساهل ایشان می‌باشد، چرا که در آن‌ها احادیثی وجود دارد که خود مصنفین، به ضعیف و یا منکر بودن و دیگر اوصاف حدیث ضعیف در آن احادیث، تصریح کرده‌اند. چنانکه قبلاً یادآور شدیم ابوداود به تقسیم کتابش به صحیح و غیر صحیح تصریح می‌کند و ترمذی به این که در کتابش حسن و غیره وجود دارد معترف است. بنابراین، اگر کسی حسن را صحیح دانست بیانگر انکار او بر پایین بودن درجه‌ی این حدیث از حدیث صحیح نیست و این بیانگر اختلاف در عبارات می‌باشد و از نظر معنا منظور آن‌ها یکی است و خداوند داناتر است.

۳- نوع سوم: شناخت حدیث ضعیف

هر حدیثی که مجموع صفات حدیث صحیح و حسن - چنانکه قبلاً بیان کردیم - در آن وجود نداشته باشند آن حدیث ضعیف می‌باشد^۲.

۱- ابوطاهر به جدش که سلف (با کسر سین) باشد نسبت داده شده و سلفی خوانده شده است. منصور بن سلیم می‌گوید: یکی از لب‌های جد ابو طاهر پهن و به صورت دو تا بوده است و مردم او را سه لبه خوانده‌اند؛ یعنی دارای سه لب که عربی آن، سلفه شده است. ق. النکت. ابن حجر.

۲- ابن حجر بر این باور است که تعریف ابن صلاح از حدیث ضعیف صحیح نمی‌باشد، چرا که عدم اجتماع صفات صحیح را نشان‌دهنده‌ی حدیث ضعیف نمی‌داند و اگر حدیثی یکی از صفات صحیح را نداشت

ابوحاتم ابن حبان بستی حدیث ضعیف را به ۴۹ قسم تقسیم کرده است و آنچه که من آورده‌ام مجموعه‌ی منظم و جامعی از تمامی آن موارد می‌باشد. و اگر کسی بخواهد این موضوع را بسط دهد و به تمامی انواع حدیث ضعیف - چنانکه ذکر شد - دست یابد باید که صفت معینی از صفات را در نظر بگیرد و عدم وجود این صفت را یک نوع [از انواع صفات ضعیف] بشمارد (به شرط این که عاملی تقویت‌کننده این ضعف را جبران نکند) سپس عدم وجود این صفت با یک صفت دیگر را نوع دوم قرار دهد و عدم وجود صفت سوم را با عدم وجود این دو صفت نوع سوم قرار دهد و همین طور ادامه دهد تا تمام صفات مذکور تمام شوند سپس برگردد و از ابتدا دوباره عدم وجود صفت دیگری غیر از ترتیب اولی را، نوع اول قرار دهد^۱ و نوع دوم را عدم وجود این صفت با صفت دیگری قرار دهد و بعد از این که به همین شیوه تمامی صفات مذکور بیان شدند آن وقت عدم وجود صفت دیگری را در ابتدا قرار دهد و همین طور ادامه دهند تا انواع احتمال‌ها گام به گام مدنظر قرار گیرند و در نهایت نوعی که هیچ کدام از

ضعیف نمی‌باشد و بهتر آن می‌داند که تعریف این چنین اصلاح گردد: اگر حدیثی صفات حسن در آن جمع نبود ضعیف نام دارد. ابن حجر به نقل از استادش [حافظ عراقی] چنین می‌آورد: هر حدیثی که در آن صفات قبول جمع نشده باشد ضعیف نام دارد ... و صفات قبول شامل موارد زیر می‌باشد: ۱- اتصال سند ۲- عدالت راوی ۳- سالمیت راوی از خطای بسیار و غفلت در روایت [می‌گوییم] (ابن حجر): همچنین اگر راوی به سبب سوء حفظ ضعیف باشد و یا در سندها انقطاع خفیفی [به خاطر تدلیس] باشد و یا انقطاع خفی [ارسال خفی] باشد و یا سند مرسل باشد به شرط داشتن طریق (سند) و یا طرق دیگر (سندهای دیگر) از حدیث، در تعریف مقبول قرار می‌گیرد، چنانکه قبلا در بخش حدیث حسن لغیره یادآور شدیم [۵- سلامت از شذوذ] [مخالفه با احادیث قوی‌تر از خود] [۶- سلامت از علت قادح] [که باعث ضعف حدیث می‌شود].

ق. النکت. ابن حجر العسقلانی.

۱- این همان بحث آمار و احتمال است.

آن صفات را دارا نباشد بدترین و نازل‌ترین قسم است که نوع آخر نام دارد.^۱ صفات که تمام شد نوبت به شروط می‌رسد و همین‌طور برای شروط نیز می‌شود این کار را تکرار کرد که در این صورت انواع ضعیف چندین برابر می‌شود. در میان موارد فوق آن‌های که دارای لقبی مشخص می‌باشند عبارتند از: موضوع، مقلوب، شاذ، معلل، مضطرب، مرسل، منقطع و معضل که اگر خداوند بخواهد در انواعی شرح و توضیح این‌ها بیان می‌شود. آنچه که در ادامه‌ی مباحث از انواع آورده‌ایم انواع علوم حدیث به طور عمومی می‌باشد و مقصود ما انواع خاص علوم حدیث که هم اکنون اقسام آن (صحیح، حسن، ضعیف) به اتمام رسید نمی‌باشد و از خداوند تبارک و تعالی می‌خواهیم که به واسطه‌ی آن، ما را در دنیا و قیامت بهره رساند، آمین.^۲

-
- ۱- یکی از اساتید این حجر [احتمالاً حافظ عراقی] بر این باور است که عدم وجود هیچ کدام از اوصاف فوق‌الذکر در یک حدیث، الزاما به معنای موضوع بودن حدیث نمی‌باشد. ق. النکت. ابن حجر.
- ۲- انواع علوم حدیث را که بعد از سه قسم صحیح، حسن و ضعیف ذکر می‌کند ممکن است در رابطه با این سه قسم و یا یکی از آن‌ها و یا ... باشد. در خاتمه بهتر است دیدگاه ابن حجر را در مورد بدترین و بی‌اساس‌ترین نوع سندهای حدیث ضعیف (أوهی الأسانید) بدانیم. ابن حجر می‌گوید: هرچند ابن صلاح در بخش صحیح، به أصح الأسانید [صحیح‌ترین سندها] اشاراتی کرده بود، اما در این بخش به أوهی الاسانید (بی‌اساس‌ترین سندها) اشاره‌ای نکرده است، در حالی که کسانی از جمله حاکم و متبعین ایشان به این موضوع پرداخته‌اند که خالی از فایده نیست و در زمینه‌ی ترجیح سندها و یا صلاحیت اعتبار سندهای ضعیف مورد استفاده دارد. مثلا، حاکم چنین می‌آورد: أوهی أسانید الصدیق علیه السلام (بی‌اساس‌ترین سندی که به ابوبکر صدیق علیه السلام منتهی شده است) این سند است: صدقة الدقیقی عن فرقد السیخی عن مرة الطیب عن أبي بكر رضی الله عنه ... ق. النکت. ابن حجر العسقلانی.

۴- نوع چهارم شناخت مسند

ابوبکر خطیب، حافظ، رحمه‌الله می‌گوید: در نزد اهل حدیث، مسند به حدیثی گفته می‌شود که سندش از ابتدا تا انتها متصل باشد و اکثراً این لفظ زمانی به کار می‌رود که حدیث از شخص رسول‌الله ﷺ نقل شود و به ندرت این لفظ (مسند) در مورد نقل قول از صحابی و غیره به کار می‌رود.

ابوعمر بن عبدالبر، حافظ، می‌گوید: مسند حدیثی است که فقط به پیامبر ﷺ منتهی شده باشد.

مثال حدیث مسند متصل: مالک عن نافع عن ابن عمر عن رسول‌الله ﷺ.

مثال حدیث مسند منقطع: مالک عن زهری عن ابن عباس عن رسول‌الله ﷺ. این سند مسند است، چرا که به پیامبر ﷺ منتهی شده است و از طرفی منقطع است، چرا که زهری از ابن عباس نشنیده است. خداوند از همه‌ی آنها راضی باشد.

ابوعمر به نقل از کسانی چنین آورده است: مسند فقط به حدیثی گفته می‌شود که اولاً متصل و ثانیاً مرفوع باشد و به پیامبر ﷺ منتهی شده باشد.

می‌گوییم: حاکم ابوعبدالله، حافظ، این قول را صحیح می‌داند و غیر از این را در کتابش نمی‌آورد.

این‌ها اقوال سه‌گانه‌ی مختلفی بودند که در مورد مسند نقل شده‌اند و خداوند داناتر است.

۵- نوع پنجم: شناخت متصل

متصل را موصول نیز می‌نامند و به طور کلی شامل مرفوع و موقوف می‌شود و آن حدیثی است که سندش متصل باشد به طوری که هر کدام از راویان حتماً از طبقه‌ی ما قبل خود، از ابتدا تا انتها حدیث را شنیده باشد.

مثال حدیث متصل مرفوع از کتاب موطا چنین است: «مالک عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله عن أبيه عن رسول الله ﷺ».

مثال حدیث متصل موقوف چنین است: «مالک عن نافع عن ابن عمر عن عمر قوله».

و خداوند داناتر است.

۶- نوع ششم: شناخت مرفوع

و آن حدیثی است که سند آن به شخص پیامبر ﷺ منتهی شده باشد و این لفظ به طور مطلق برای سندی که به پیامبر ﷺ منتهی نشده باشد مانند موقوف صحابی و غیره به کار نمی‌رود. خود مرفوع شامل متصل و منقطع و مرسل و مانند این‌ها می‌باشد. در نزد بعضی مرفوع و مسند یک مفهوم دارند و انقطاع و انفصال در تعریف هر دو داخل است و کسانی دیگر بر این باورند که مرفوع و مسند متفاوتند، چرا که حدیث مرفوع می‌تواند منقطع و یا متصل باشد و به پیامبر ﷺ منتهی شود، اما مسند سندی است متصل، که به پیامبر ﷺ منتهی شده باشد. حافظ ابوبکر بن ثابت گفته است: مرفوع خبری است که صحابی از قول و یا فعل پیامبر ﷺ روایت می‌کنند و با این تعریف مرفوع را مختص نقل صحابی از پیامبر ﷺ می‌داند و مرسل تابعی از پیامبر ﷺ را مرفوع نمی‌داند.

می‌گوییم: اگر کسی از اهل حدیث مرفوع را در مقابل مرسل قرار دهد، منظور این است که در نظر او حدیث مرفوع، دارای سندی متصل است.

۷- نوع هفتم: شناخت موقوف

آنچه از صحابی، از اقوال و افعال و ... نقل شده باشد و سند حدیث به صحابی ختم شده باشد و به رسول الله ﷺ نرسیده باشد [موقوف نام دارد]. و اگر حدیث موقوف صحابی دارای سندی متصل باشد به آن موقوف موصول گفته می‌شود و در غیر این

صورت آن را موقوف غیر موصول می‌نامیم، درست مانند حدیث مرفوع متصل و یا منقطعی که به رسول‌الله ﷺ منتهی شده باشد و خداوند دانایتر است. وقتی لفظ موقوف مخصوص صحابی است که این لفظ به طور مطلق و بدون هیچ پسوندی ذکر شود، اما هنگامی که لفظ موقوف (با پسوند و اصطلاحاً) به طور مقید در مورد غیر صحابی به کار رود گفته می‌شود: (حدیث کذا و کذا وقفه فلان علی عطاء أو علی طاووس أو نحو هذا): «حدیث فلان و فلان موقوف به فلانی است، مثلاً موقوف به عطا، و یا طاووس و با هر کس دیگری است». در اصطلاح فقهای خراسان موقوف را به اسم اثر می‌شناسند. از آن‌ها ابوالقاسم فورانی است که فقها از او برای ما چنین نقل کرده‌اند: به آنچه که از پیامبر ﷺ نقل شود خبر گفته می‌شود و به آنچه که از صحابی ﷺ نقل شود اثر گفته می‌شود.

۸- نوع هشتم: شناخت مقطوع

مقطوع با منقطع که بعداً به آن می‌پردازیم تفاوت دارد. گفته شده که جمع آن مقاطع و مقاطع است. و به آنچه از اقوال و افعالی از تابعین که به آن‌ها منتهی شده باشد گفته می‌شود. خطیب ابوبکر، حافظ، در جامعش می‌گوید: حدیث مقطوع همان حدیث موقوف به تابعین می‌باشد و خداوند دانایتر است. می‌گوییم: تعبیر شافعی و ابوقاسم طبرانی و کسان دیگری^۱ از مقطوع، منقطع غیر موصول می‌باشد.

۱- منظور از دیگران، حمیدی و دارقطنی می‌باشد. ر. ک النکت، ابن حجر عسقلانی.

تفریعات: ۱- اگر صحابی بگوید: (کُنَّا نَفْعَلُ كَذَا أَوْ كُنَّا نَقُولُ كَذَا): «ما این چنین کار می‌کردیم و یا این چنین چیزی می‌گفتیم» اما نگوید در زمان رسول‌الله ﷺ این کار را

۱- به طور کلی مذاهب علما در مورد حدیثی که در آن، صحابی گفته باشد: «کنا نفعل کذا» به قرار زیر است: ۱- چنین حدیثی مطلقاً [بدون هیچ استثنایی] مرفوع است و استاد ما [احتمالاً حافظ عراقی] این را نقل کرده و این همان مذهبی است که بخاری و مسلم در صحیحین از آن تبعیت کرده‌اند، البته بخاری بیش‌تر از مسلم چنین احادیثی را آورده است. ۲- این که اگر آن عمل از اعمالی باشد که غالباً پنهان نمی‌ماند حدیث مرفوع است، ولی اگر از کارهایی باشد که غالباً مخفی می‌ماند [و در انتظار عامه نیست] حدیث موقوف می‌باشد و این نظر نهایی ابو اسحاق شیرازی در رابطه با این نوع از احادیث می‌باشد و ابن السمعانی در کتاب «القواطع» در مورد این مذهب، بندی را اضافه می‌کند: اگر که صحابی بگویند: «کانوا یفعلون کذا» و عمل خود را به زمانی که پیامبر ﷺ در قید حیات بوده نسبت دهند و غالباً چنان عملی [از انتظار] پوشیده نماند چنین اعمالی بر سکوت [تأیید] پیامبر ﷺ حمل می‌شوند و مرفوع می‌باشند. و اگر چنین عملی غالباً از [دیده‌ها] پوشیده ماند اگر که مکرراً انجام پذیرد در این صورت حمل بر سکوت پیامبر ﷺ می‌شود [یعنی مورد تأیید پیامبر ﷺ بوده است] چرا که چیزی که زیاده‌روی دهد معمولاً از انتظار پوشیده نمی‌ماند و خداوند داناتر است. ۳- اگر که صحابی آن را به عنوان حجت و دلیل نقل کرده باشد حدیث مرفوع است، و در غیر این صورت موقوف است که این را قرطبی بیان کرده است. ابن حجر در ادامه می‌گوید: اگر که گوینده‌ی این اقوال (کُنَّا نَفْعَلُ كَذَا) [که حدیث را در مقام حجت آورده باشد] اهل اجتهاد باشد احتمالاً حدیث موقوف است و گرنه مرفوع است ... و اگر که [با این توضیحات] حدیث موقوف باشد باید دید که آیا نوع نقل قول، از آن دسته‌ای است که شبیه نقل اجماع است یا خیر؟ که به این مورد اختلافی در اصول [احتمالاً اصول فقه] اشاره شده است و کسانی بر این عقیده‌اند که اگر لفظ حدیث به صورتی باشد که احساس شود اجماع بر آن است مانند لفظ: «کان الناس یفعلون کذا» این نوع لفظها از الفاظ نقل اجماع [در فلان مورد] است و در غیر این صورت چنین نیست. [البته فراموش نکنیم که صرف نقل اجماع در موردی موجب عمل به آن نمی‌شود]. ابن حجر در کتاب النکت در بخش حدیث ضعیف، به مطلبی اشاره می‌کند که ما عیناً آن را می‌آوریم: از جمله صفات

می‌کردیم و یا این را می‌گفتیم، این حدیث از زمره‌ی احادیث موقوف می‌باشد، ولی اگر روایت را به زمان رسول الله ﷺ نسبت دهد، کسانی همچون ابو عبدالله بن البیع الحافظ از اهل حدیث و دیگران گفته‌اند که در زمره‌ی احادیث مرفوع می‌باشد.

به من گفته‌اند که ابوبکر برقانی از امام ابوبکر اسماعیلی در این مورد سؤال کرده است و ایشان آن را از زمره‌ی احادیث مرفوع ندانسته است، ولی گفته‌ی اولی قابل اعتماد است چرا که ظاهر قضیه این را می‌رساند که رسول الله ﷺ از اقوال و افعال اصحاب مطلع بوده اما سکوت کرده است و سکوت پیامبر [به معنای تأیید ایشان و] یکی از وجوه سنت مرفوع است، چرا که سنت مرفوع دارای انواع زیر است:

الف - گفته‌های پیامبر ﷺ ب - افعال ایشان ج - سکوت ایشان [که به معنای تأیید است] بعد از مطلع شدن از امری. و از این جمله، چنین اقوالی از صحابی است: (کنا لا نری بأسأ بکذا ورسول الله ﷺ فینا، أو کان یقال کذا وکذا علی عهده، أو کانوا یفعلون کذا وکذا فی حیاته): «ما در فلان مورد ایرادی نمی‌دیدیم و رسول الله ﷺ در میان ما بود و یا در زمان حضرت این چنین و آن چنان گفته می‌شد و یا صحابی در زمان رسول الله ﷺ این چنین و آن چنان کارهایی انجام می‌دادند». پس تمامی این موارد و امثال این‌ها از احادیث مرفوع مسندی هستند که در کتاب‌های مسند نقل شده‌اند.^۱

قبولی که استاد ما [احتمالاً حافظ عراقی] آن را یادآور نشده است احادیثی است که علما بر عمل به مدلول آن‌ها اتفاق نظر دارند که این نوع احادیث مورد قبول هستند و حتی عمل به آن‌ها واجب است. و جمعی از ائمه‌ی اصول به آن تصریح کرده‌اند. ق. النکت. ابن حجر.

۱- نکته‌ای که در این جا باید مورد توجه قرار گیرد این است که [تأیید پیامبر ﷺ از طریق] سکوت دو نوع است: ۱- حضور شخص پیامبر ﷺ و سکوت ایشان ۲- انجام عملی توسط صحابی در زمان پیامبر ﷺ. این نوع دوم را در صورت سکوت پیامبر ﷺ به نسبت آن، حکماً مرفوع می‌نامند [در حکم

از حاکم ابو عبدالله به نقل از مغیره بن شعبه چنین روایت شده است: کسانی که اهل علم به حدیث نیستند روایتی را که در آن بیان شده است که یاران پیامبر ﷺ در ب‌خانه‌ی ایشان را با ناخن‌هایشان می‌کوبیدند، مسند دانسته‌اند. به عبارت دیگر، چون نام پیامبر ﷺ در آن ذکر شده آن را مرفوع خوانده‌اند، در صورتی که این روایت مسند نیست و بلکه موقوف می‌باشد و خطیب نیز در کتاب جامع خود همین حدیث را [به نقل از مغیره بن شعبه] آورده است.

می‌گوییم: به نظر من آن روایت مرفوع است، چنانکه از آن یاد شد و دلیل مرفوع بودنش آن است که پیامبر ﷺ از آن مطلع بوده است، و خود حاکم نیز آن را مرفوع دانسته است، و ما این مطلب را از آنچه که از ایشان می‌دانیم می‌گوییم و آن را این چنین تأویل می‌کنیم: او منظورش این بوده که حدیث فوق از نظر لفظی مسند نیست و بلکه موقوف است و همچنین بقیه‌ی مواردی که یادآور شدیم لفظاً موقوف هستند و لیکن آن‌ها را از جهت معنی مرفوع می‌دانیم و خداوند داناتر است.

۲- وقتی صحابی بگوید: (أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا): «به این امر شدیم و از آن نهی شدیم» این اقوال در نزد اکثر علمای حدیث مرفوع و مسند می‌باشد و کسانی همچون ابوبکر اسماعیلی با این مخالف هستند، ولی نظر اولی صحیح است چرا که ظاهراً کل قضیه متوجه کسی است که امر و نهی کرده است و او خود رسول الله ﷺ می‌باشد.

و همچنین این گفته‌ی صحابی: «من السنة كذا»، صحیح‌تر این است که منظور همان مسند مرفوع می‌باشد، چرا که ظاهراً سنت پیامبر ﷺ و آنچه که تبعیت از آن واجب است مدنظر بوده است. همچنین این گفته‌ی انس بن مالک ﷺ: (أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر

حدیث مرفوع می‌باشد] چرا که ظاهراً پیامبر ﷺ از عمل آن‌ها مطلع بوده است. ق. شرح نخبة الفكر، ابن حجر.

الإقامة) و احادیث شبیه این نیز همین‌طور هستند (و زمان در این گفته‌ها مهم نیست) چه در زمان پیامبر ﷺ گفته شده باشد و چه بعد از ایشان تفاوتی ندارد [حکم همان است].

۳- اما این که گفته شده تفسیر صحابی حدیث مسند است، فقط در صورتی چنین است که تفسیر مربوط به سبب نزول آیه یا مواردی از این قبیل باشد که صحابی از آن خبر داده باشد، مانند گفته‌ی جابر بن عبدالله رضی الله عنه: «كانت اليهود تقول من أتى امرأته من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله عزوجل: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ (بقره / ۲۲۳)»^۱.

اما در مورد سایر تفاسیر صحابه، اگر گفته‌ای را به خود پیامبر ﷺ نسبت نداده باشند روایت آن‌ها از احادیث موقوف می‌باشد، و خداوند داناتر است.

۱- ابن حجر می‌گوید: ابن صلاح در این مورد از خطیب [بغدادی] تبعیت کرده است. ابن حجر در ادامه چنین می‌آورد: حاکم به نقل از بخاری و مسلم تفسیر اصحابی را که شاهد وحی و نزول آن بوده‌اند در حکم حدیث مسند می‌داند. ابن حجر در تکمیل این نظر چنین می‌آورد که اگر تفسیر صحابی از قبیل اجتهاد شخصی و یا نقل لغت عربی نباشد حدیث در حکم مرفوع است، و در غیر این صورت مرفوع نیست. بنابراین، اخبار مربوط به گذشته از شروع خلقت و داستان‌های پیامبران و یا از امور آینده مانند ملاحم و فتن و قیامت و صفات بهشت و جهنم و یا عملی که پاداش و یا عقاب مخصوصی دارد این قبیل موارد اجتهادی نیستند و در حکم احادیث مرفوع می‌باشند. البته ابن حجر یک دسته از اصحاب (مانند عبدالله بن سلام و عبدالله بن عمرو بن العاص) را که به اسرائیلیات آشنا بوده‌اند از این لیست خارج کرده و احادیث آن‌ها را [اگر که مشخص نباشد از پیامبر ﷺ است] در موارد فوق مرفوع نمی‌داند. ق. النکت. ابن حجر.

۴- از جمله احادیث مرفوع آنهایی هستند که در سند آنها در کنار نام صحابی از عبارات زیر استفاده شود: «یرفع الحدیث»، و یا: «یبلغ به»، و یا: «ینمه»، و یا: «روایة». مانند: سفیان بن عیینة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، رواية: «ثقاتلون قوماً صغار الأعین...» الحدیث.

و به^۱ (و با همین سند) از ابی هریره چنین نقل شده است:

عن أبي هريرة، يبلغ به قال: «الناس تبع لقريش...» الحدیث.

پس تمامی این موارد و مانند اینها، کنایه از نسبت دادن حدیث از طرف صحابی به پیامبر ﷺ می‌باشد و در نزد علما این چنین احادیثی، حکم حدیث مرفوع با لفظ صریح را دارند.

می‌گویم: همچنین وقتی راوی از تابعی حدیث را با لفظ «یرفع الحدیث» و یا «یبلغ به» می‌آورد این نیز حکم مرفوع دارد اما مرفوعی از نوع مرسل و خداوند دانایتر است.

۹- نوع نهم: شناخت مرسل

آنچه که علما، در مورد تعریف مرسل در آن اختلافی ندارند این است که از کبار تابعی - آنانی که جمعی از صحابه را دیده باشند و با آنان زیسته و نشست و برخاست داشته باشند - مانند عبیدالله بن عدی بن الخیار^۲ سپس سعید بن المسیب و امثال اینها

۱- یعنی سند بالا. عبارت «و به» یعنی با این سند پیشین در حدیث قبلی. این گفته در نزد اهل حدیث مصطلح است، یعنی زمانی به کار می‌رود که دو حدیث با یک سند روایت شوند. پاورقی نسخه‌ی عربی.

۲- حافظ عراقی می‌گوید: عبیدالله بن عدی بن خیار در زمان پیامبر ﷺ متولد شده است، ولی کسی نگفته که او پیامبر ﷺ را دیده است. ابن حجر در ادامه می‌گوید: عدی بن خیار مدتی قبل از فتح مکه فوت کرد و وقتی پیامبر ﷺ وارد مکه شد عبیدالله در مکه بود. در روایات بسیاری آمده است که صحابه - از

وقتی گفتند: «قال رسول الله ﷺ»، حدیث مرسل است، و مشهور این است که در تعریف، تفاوتی بین تابعین نیست و شامل تمامی آن‌ها می‌شود [هم شامل کبار تابعین می‌شود و هم شامل صغار تابعین].^۱

اما صورت‌هایی از مرسل که علما در آن اختلاف دارند به قرار زیر است:

۱- وقتی سند تابعی منقطع باشد (یعنی این که یک راوی در سند باشد که از طبقه‌ی ما قبلیش نشنیده باشد) حاکم - ابو عبدالله - و کسان دیگری از اهل حدیث، این حدیث را در حکم حدیث مرسل نمی‌دانند و ارسال را فقط مخصوص تابعین می‌دانند و اگر قبل از رسیدن سند به طبقه‌ی تابعین یک شخص از سند نامشخص باشد و به اصطلاح انقطاع در سند وجود داشته باشد، حدیث فقط منقطع نامیده می‌شود و اگر در سندش قبل از رسیدن به طبقه‌ی تابعین بیش‌تر از یک راوی پشت سرهم از سند افتاده باشد، حدیث معضل است، ولی منقطع هم خوانده می‌شود که مثال این مورد را بعداً می‌آوریم

زنان و مردان - فرزندانشان را تبرکاً به نزد پیامبر ﷺ می‌آوردند و عبیدالله نیز از جمله‌ی آن‌ها بود، اما این که آیا ثبوت دیدار پیامبر ﷺ و شرفیاب شدن به خدمت ایشان او را داخل لیست صحابی می‌کند و آیا با این توصیف احادیث نسبت داده شده‌ی او به پیامبر ﷺ، مرسل شمرده نمی‌شوند؟ این جای بحث و بررسی دارد و صحیح آن است که ابو حاتم رازی و دیگر ائمه می‌گویند. آن‌ها قاطعانه مرسل او را همچون مرسل دیگران می‌دانند و چنین می‌گویند: احادیث مرسل صحابی به اتفاق علم پذیرفته می‌شوند (آن دسته از اصحاب که امکان شنیدن و گرفتن احادیث پیامبر را دارا بوده باشند [بیش‌تر جنبه‌ی سن صحابی مد نظر است]) اما آن‌ها که چنین امکانی را دارا نبوده باشند حکم حدیث آن‌ها همان حکم مخضرمین (آن‌ها که در عصر پیامبر ﷺ زیسته باشند اما هرگز از پیامبر ﷺ حدیثی نشنیده باشند) را دارد، و خداوند داناتر است.

ر.ک. النکت، ابن حجر العسقلانی.

۱- کبار تابعین: آن‌ها که بیش‌تر احادیثشان را مستقیماً از صحابی نقل کرده‌اند. صغار تابعین: آن‌ها که بیش‌تر احادیثشان را از طریق کبار تابعین از صحابی نقل کرده باشند.

إن شاء الله. معمولاً در فقه و اصول فقه تمامی این‌ها را مرسل می‌نامند. ابوبکر خطیب (از اهل حدیث این را این چنین تبیین می‌کند: بدانید که بیشتر احادیثی که مرسل خوانده می‌شوند (هر چند که منقطع و یا معضل هم باشند) به خاطر روایت تابعی از پیامبر ﷺ در انتهای سند است و آنچه که تابعی از پیامبر ﷺ روایت کند معضل نامیده می‌شود.

۲- زهری و أبو حازم^۱ و امثال این‌ها از اصاغر تابعین^۲ وقتی بگویند: قال رسول الله ﷺ، [حکم آن چیست]؟

ابن عبدالبر می‌گوید که کسانی آن را مرسل نمی‌خوانند، بلکه آن را منقطع می‌دانند، چرا که این‌ها بیشتر از یکی دو صحابه را ندیده‌اند و بیشتر از تابعین روایت کرده‌اند. می‌گویم: این مذهب نیز شاخه‌ای است از مذهب قبلی که بر این نظر بود و احادیث منقطع نرسیده به تابعی را مرسل نمی‌خواند، اما آنچه که مشهور است این است که در ارسال تفاوتی بین هیچ کدام از تابعین [کبار تابعین یا صغار تابعین] وجود ندارد، چنانکه قبلاً متذکر شدیم و خداوند داناتر است.

۳- وقتی در سند گفته می‌شود: «فلان عن رجل» و یا «فلان عن شیخ عن فلان» و یا عباراتی از این قبیل [حکم آن چیست]؟ حاکم در کتاب شناخت علوم حدیث آن را مرسل نمی‌خواند، بلکه این نوع سند را منقطع می‌داند^۳ هرچند که در بعضی از

۱- ابوحازم، سلمه بن دینار مدنی می‌باشد. ایشان از صحابی فقط سهل بن سعد و ابو امامه بن سهل رضی الله عنهما را دیده است. ر. ک. النکت، ابن حجر.

۲- ر. ک صفحه‌ی قبل.

۳- ابن حجر می‌گوید: ابن صلاح گفته‌ی حاکم را به طور کامل نقل نکرده است، چرا که حاکم گفته‌اش را مقید کرده و بدین صورت است: اگر که حدیث فقط از یک طریق مبهم (با راوی نامشخص) روایت شده باشد در این صورت منقطع نامیده می‌شود، ولی اگر علاوه بر طریق مبهم با یک سند روشن مفسر (روشن‌کننده‌ی ابهام قبلی) نیز روایت شده باشد در این صورت به خاطر سند مفسر (تبیین‌کننده‌ی آن حالت قبلی)، مبهم نامیده نمی‌شود. ر. ک. النکت.

کتاب‌های معتبر اصول فقه، این نوع سند را از انواع مرسل خوانده‌اند و خداوند دانایان است.

بدان که حدیث مرسل، حکم حدیث ضعیف را دارد، مگر این که سندش از طرق دیگر (چنانکه در بخش حسن یادآور شدیم) تقویت شده باشد؛ و بر این اساس است که شافعی رحمه‌الله به مرسلات سعید بن مسیب رضی الله عنه احتجاج می‌کند، چرا که سندهای دیگری از آن احادیث را دیده است و چنانکه گفتیم این در نزد او یک قاعده است و فقط اختصاص به سعید بن مسیب ندارد و کسی که آن را انکار می‌کند و گمان می‌کند که در آن صورت به جدیت مسند اعتماد شده و نیازی به خود حدیث مرسل نیست و آوردن خود مرسل بی‌مورد است، جواب او این است: همانا با حدیث مسند، صحت سندی که در آن ارسال وجود دارد مشخص می‌شود به طوری که با وجود ارسال سند می‌توان ثابت کرد که آن سند [مرسل]، سندی صحیح و قابل احتجاج می‌باشد که این مورد را در نوع دوم بیان کردیم^۱. و تنها کسی این را انکار می‌کند که در این علم و در

۱- ابن حجر در کتاب النکت در جواب آن‌ها که پیوستن حدیث مرسل به حدیث مرسل دیگر را پیوستن حدیث ضعیف به حدیث ضعیف دیگر می‌دانند می‌گوید: مجموع احادیث حجت است و حدیث مرسل تنها و یا حدیث تقویت‌کننده‌ی آن، به تنهایی حجت نیستند و همانا حالت جمعی احادیث است که ظن و گمان و تردید را به نسبت حجت بودن آن‌ها می‌زداید و تمامی احادیث ضعیف که تقویت‌کننده‌ی همدیگر هستند چنین حالتی را دارند [و نباید در مورد هر کدام از آن‌ها به تنهایی قضاوت کرد]. ابن حجر باز در ادامه در جواب آن‌ها که خود حدیث مرسل را با وجود حدیث مسند آن، بی‌مورد می‌پندارند به همان جواب ابن صلاح در متن کتاب قناعت کرده و در ادامه، یکی دیگر از فواید چنین حالاتی را به نقل از استاد محی‌الدین که استادش آن را یادآور شده چنین می‌آورد: «وهو أنه يفيد [قوة] عند التعارض». (این سندهای مختلف، در هنگام تعارض با احادیث دیگر، مفید واقع شده و حدیث را قوی‌تر می‌کنند [مقصود هنگام ترجیح است]). خود ابن حجر در ادامه چنین می‌گوید: و از نظر من جواب دیگری نیز دارد و آن این است: منظور از حدیث مسندی که از طریق دیگر [با سند دیگر]

این زمینه، اهل ذوق و تبحر نباشد. و آنچه که در مورد سقوط احتجاج و حکم ضعف به حدیث مرسل یادآور شدیم همان مذهبی است که نظر جماهیر حفاظ [امامان حافظ] حدیث و ناقدان اثر [روایت] بر آن است و در تصانیف آن‌ها متداول است.^۱

تقویت‌کننده‌ی حدیث مرسل است همان حدیث مسندی نیست که به تنهایی به آن احتجاج [استناد] می‌شود، بلکه منظور حدیث مسندی است که مانعی برای استناد انفرادی [به تنهایی] به نسبت آن وجود دارد هر چند که صلاحیت متابعه را داراست [اما به طور انفرادی در حد احتجاج و استناد نیست]، ولی در صورتی که حدیث مرسل موافق با آن پیدا شود این دو همدیگر را تقویت می‌کنند. و بدین ترتیب فایده‌ی آمدن حدیث مسند، جهت تقویت حدیث مرسل روشن شد و مشخص شد که وجود داشتن سند مسند مستلزم بی‌فایده بودن سند مرسل نیست. ق. النکت. ابن حجر.

۱- ابن حجر در کتاب النکت در مورد حکم مرسل دوازده نفر را می‌آورد نظر دوازدهم را چنین بیان می‌کند: اگر مرسل از جانب کسی باشد که عادتاً و یا از طریق عبارت صریح خود ایشان، مشخص شده باشد که جز از راویان ثقه حدیث نقل نمی‌کند مرسل او پذیرفته می‌شود و در غیر این صورت حدیث مرسل پذیرفته نمی‌شود. ابن حجر در ادامه از حافظ صلاح الدین علایی چنین می‌آورد: این مذهب آخر از همه‌ی مذاهب دیگر در مورد حکم مرسل معتدل‌تر است، چرا که [علمای] سلف فقط در صورتی احادیث مرسل فردی را پذیرفته‌اند که ارسال او [عادتاً و یا به تصریح خود فرد] فقط از راویان ثقه بوده باشد. و ابن عبدالبر به این هم بسنده نکرده و این مذهب را مورد اتفاق سلف در مورد حکم مرسل خوانده است و گفته است: در صورتی که زمان حیات فرد مرسل و مرسل عنه به هم نزدیک بوده باشد و مرسل، به روایت از ضعفا [در هنگام ارسال] شناخته شده نباشد ائمه همیشه به مرسل احتجاج [استناد] کرده‌اند. ابن حجر در ادامه به نقل از امام الحرمین مذهب شافعی را در مورد حکم مرسل چنین می‌آورد: در صورتی که فرد مرسل از کبار تابعین بوده ولی عادتاً از راوی عادل ارسال کند حدیث او حجت نیست، اما در صورتی که فرد ارسال‌کننده فقط از راوی عادل ارسال کرده باشد حدیث مرسل او حجت است. امام الحرمین در ادامه می‌گوید: و به همین دلیل است که شافعی مراسیل سعید بن مسیب را پذیرفته است، چرا که سعید چنین خصوصیتی داشته است. ق. النکت. ابن حجر.

در صدر کتاب صحیح مسلم چنین آمده است: مرسل در اصل مذهب ما و مطابق با نظر اهل علم به روایت حجت نیست و با توجه به آنچه که ابن عبدالبر، حافظ مغرب، از جماعت اصحاب حدیث در مورد احتجاج به حدیث مرسل نقل می‌کند مذهب مالک و ابو حنیفه و شاگردانشان بر یک نظر هستند و خداوند داناتر است.^۱

در اصول فقه احادیث ابن عباس و ... را که وقایع صحابی را از پیامبر نقل می‌کنند و خود شخصاً آن را از پیامبر نشنیده‌اند مرسل صحابی خوانده‌اند، اما ما آن را از نوع مرسل و مانند آن نمی‌دانیم و اینگونه احادیث حکم حدیث مسند موصول دارند چرا که روایت آن‌ها از صحابی صورت پذیرفته و جهالت به نسبت اسم صحابی (نشناختن نام صحابی) ضعف محسوب نمی‌شود، چرا که تمامی صحابی عدول هستند، و خداوند داناتر است.^۲

۱- این که ابن صلاح بیان می‌کند مالکی‌ها و حنفی‌ها به طور مطلق احادیث مرسل را می‌پذیرند صحیح نمی‌باشد چرا که عیسی بن أبان و ابن الساعاتی و کسان دیگری از حنفیه و ابن الحاجب و متبعین ایشان از مالکیه تنها احادیث مرسل را می‌پذیرند که امامی از ائمه‌ی نقل [روایت] آن را ارسال کرده باشد و حتی قاضی باقلانی حدیث مرسل را به طور مطلق نمی‌پذیرد و در مورد پذیرش آن با وجود حدیث تقویت‌کننده [مسند و یا مرسل] نیز به منازعه می‌پردازد و می‌گوید: عدم پذیرش آن [مرسل] به طور مطلق صحیح می‌باشد. و قاضی باقلانی از ائمه‌ی مالکیه می‌باشد، و خداوند داناتر است. ق. النکت. ابن حجر.

۲- ابن حجر در کتاب النکت، این نظر ابن صلاح [این که در حدیث مرسل صحابی، روایت صحابی از صحابی صورت پذیرفته و از آن جا به پیامبر ﷺ منتهی شده است و ...] را این چنین نقد می‌کند: حافظ عراقی می‌گوید: درست این است که گفته شود: بیش‌تر روایات [مرسل] صحابی از صحابی نقل شده است چرا که جماعتی از اصحاب، از تابعین [در اصل کتاب «من بعد التابعین» آمده است، اما روند ادامه‌ی بحث بر خود تابعین متمرکز است و شاید اشتباه چایی باشد] حدیث شنیده‌اند. ابن حجر می‌گوید: این انتقاد درستی است، اما بعضی از حنفی‌ها که مرسل را نمی‌پذیرند اساس را بر این گذاشته‌اند که مرسل صحابی رضی الله تعالی عنهم را نپذیرند. و بسط این قضیه چنین است: وقتی مشخص نشود که آیا آن صحابی

۱۰- نوع دهم: شناخت منقطع

اهل حدیث و دیگران در مورد تفاوت بین منقطع و مرسل، مذاهب متعددی دارند از جمله: چنانکه در مورد مرسل از حاکم در کتابش - شناخت علوم حدیث - نقل کردیم ایشان بر این باور است که «مرسل» مخصوص تابعی است و «منقطع» سندی است که در آن سند، قبل از رسیدن به طبقه‌ی تابعی راوی وجود داشته باشد که از طبقه‌ی ماقبلش، حدیث را شنیده باشد و «ساقط» بین مرسل و منقطع می‌باشد و آن سندی است که حداقل در یکی از طبقات آن نامی از راوی به طور مشخص برده نشده باشد؛ یعنی اسم راوی نه مشخص و نه مبهم باشد و از آن جمله سندهایی هستند که بعضی از رجال سند در آن‌ها به طور واضح مشخص نشده باشند، مثلاً گفته شود رجل (مردی) و یا شیخ (استادی) و یا کلماتی از این قبیل.

مثال نوع اول: آن چنانکه برای ما روایت کرده‌اند: عن عبد الرزاق، عن سفیان الثوری، عن أبي إسحاق عن زيد بن یثیع، عن حذیفه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن وليتموها أبا بكر فقوي أمين...» الحدیث. این سندی است که در نظر مبتدیان در علم حدیث، متصل

فلان حدیث را از پیامبر شنیده است چندین احتمال در ذهن به وجود می‌آید. این که واقعاً حدیث را از خود پیامبر ﷺ شنیده باشد و یا آن را از صحابی دیگر شنیده باشد و یا این که آن را از تابعی معتمد در نقل روایت (ثقه) شنیده باشد و یا این که آن را از تابعی ضعیف [در نقل روایت] شنیده باشد و در این صورت و با وجود این احتمالات چگونه می‌توان حدیث مرسل صحابی را حجت خواند؟ راه گریز از این شبهه این است که وقتی [در حدیث مرسل] در حدیث صحابی گفته شده باشد: «قال رسول الله ﷺ» ظاهر امر این را می‌رساند که صحابی آن را از پیامبر و یا از صحابی دیگر شنیده است و احتمال این که آن را از تابعی ضعیف، شنیده باشد بسیار نادر و کمیاب است. من [ابن حجر] روایات صحابی رضی الله عنهم را از تابعین جست و جو و بررسی کردم. در میان آن‌ها در زمینه‌ی احکام، هیچ حدیث به اثبات رسیده‌ی صحابی از تابعی ضعیف وجود ندارد و همین خود دلیل بر این است که روایت صحابی از تابعی ضعیف، کمیاب و نادر است، و خداوند داناتر است. ق. النکت. ابن حجر.

است اما در واقع این حدیث در دو جا منقطع است، چرا که اولاً عبدالرزاق از ثوری حدیث را نشنیده است و عبدالرزاق از نعمان بن ابی شیبه جندی عن سفیان سند اصلی حدیث می‌باشد و ثانیاً ثوری نیز شخصاً از ابو إسحاق نشنیده است، بلکه اصل سند حدیث چنین است: **ثوری عن شریک عن ابی إسحاق.**

مثال نوع دوم: **روینا عن ابی العلاء بن عبد الله بن الشخیر عن رجلین، عن شداد بن أوس، عن رسول الله ﷺ في الدعاء في الصلاة: «اللهم إني أسألك الثبات في الأمر...».** الحدیث. و خداوند داناتر است.

و از این جمله: نظر ابن عبدالبر می‌باشد که گفته است: مرسل مخصوص تابعین می‌باشد و منقطع مرسل و غیر مرسل را شامل می‌شود و او چنین نظر دارد که: هر سندی که متصل نباشد چه به پیامبر ﷺ منتهی شده باشد و چه به غیر ایشان منقطع است.

و از آن جمله: این که منقطع مانند مرسل است و هر دو به سندی گفته می‌شوند که متصل نباشند و این مذهب [به صحت] نزدیک‌تر است که جماعتی از فقها و دیگران بر این مذهب هستند و این همان چیزی است که حافظ ابوبکر خطیب در کتاب کفایه می‌آورد با این تفاوت که بیشتر احادیثی که از نظر استعمال مرسل نامیده می‌شوند روایات تابعی از پیامبر ﷺ می‌باشند و بیش‌تر آن‌هایی که منقطع نامیده می‌شوند روایات غیر تابعی از صحابی می‌باشند، مانند مالک عن ابن عمر و مانند این‌ها و خداوند داناتر است.

و از آن جمله: ابوبکر خطیب از بعضی از علمای حدیث نقل کرده که می‌گویند: منقطع حدیثی است از اقوال [گفته‌های] تابعی و یا غیرتابعی که به طور موقوف روایت شده باشد، البته این تعریف عجیب و غریب و بعید به نظر می‌رسد و خداوند داناتر است.

۱۱- نوع یازدهم: شناخت معضل

این تعبیر نوع خاصی از حدیث منقطع می‌باشد به طوری که هر معضلی منقطع می‌باشد، اما عکس این صحیح نیست و همان‌طور که قبلاً گفته شد کسانی معضل را مرسل نامیده‌اند و آن وقتی است که دو راوی و یا بیش‌تر در دو طایفه و پشت سر هم از سند افتاده باشند^۱.

اصحاب حدیث می‌گویند: **أعضله فهو معضل بفتح الصاد**؛ و این اصطلاحی است که از نظر لغت ریشه‌یابی آن قدری پیچیده است و پس از جست‌وجو، این گفته را یافتیم: **أمر عضیل، یعنی مستغلق شدید** (به شدت بسته شده) و در آن به معضل با کسر ضاد توجهی نشده است هر چند که از نظر معنی مثل عضیل می‌باشد.

و مثال آن: آنچه که تابعی تابعی در آن بگوید: قال رسول الله ﷺ و همچنین آنچه که راوی پایین‌تر از تابعی تابعی روایت کند و بگوید: **عن رسول الله و یا عن ابي بكر وعمر و ...** بدون این که واسطه‌هایی را که از آن‌ها نقل کرده نام ببرد. و ابو نصر سجزی، حافظ، در مورد کلمه‌ی «بلغنی» مانند آنچه که در این گفته‌ی مالک آمده است: **بلغني عن ابي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «للملوك طعامه وكسوته»... الحديث**. گفته است: اصحاب حدیث آن را معضل نامیده‌اند.

می‌گوییم: چنانکه قبلاً گفتیم نقل قول مصنفین از فقها و دیگران که گفته‌اند: «قال رسول الله كذا وكذا» و مانند آن همه از نوع معضل می‌باشند. و ابوبکر حافظ خطیب

۱- ابن حجر در کتاب النکت با ذکر نمونه‌هایی از ائمه‌ی سلف یادآور می‌شود که کسانی از آن‌ها، تعبیر معضل [با کسر ضاد] را برای سندهایی که انقطاعی در آن‌ها نیست [اما در آن‌ها مشکلاتی در مفاهیم متن و یا علت‌هایی در سند وجود دارد] به کار برده‌اند و از جمله پیشینیانی که معضل [با فتح ضاد] را با همین معنای اصطلاحی مدنظر ابن صلاح، به کار برده‌اند علی بن مدینی و متبعین ایشان هستند.

[بغدادی] آن را در خلال بعضی از گفته‌هایش مرسل خوانده است، و این نیز مذهب همان کسانی است که هر حدیثی را که متصل نباشد مرسل می‌نامند، چنانکه قبلاً گفتیم. وقتی تابع تابعی از تابعی حدیثی موقوف به تابعی را روایت کند در حالی که حدیث [در سند دیگری] به طور متصل و مسند به پیامبر ﷺ رسیده باشد حاکم، ابوعبدالله، آن را نوعی از معضل می‌داند مثال: «ما رویناه عن الأعمش، عن الشعبي قال: «يقال للرجل يوم القيامة: عملت كذا وكذا؟ فيقول: ما عملته، فيختم على فيه... الحدیث». این حدیث را اعمش اعضال کرده است در حالی که همین حدیث به صورت متصل مسند از شعبی از انس از رسول الله ﷺ روایت شده است.

می‌گوییم: این [نظر] خوب و درست است چرا که این نوع انقطاع به وقف (منظور وقفی است که در حدیث موقوف برای سند موقوف پیش می‌آید) پیوند خورده و شامل دو مورد انقطاع است: صحابی و رسول الله ﷺ؛ بنابراین به طریق اولی استحقاق اسم معضل را دارد و خداوند داناتر است.

تفریعات: ۱- سند معنعن: سندی است که در آن گفته شود: فلان عن فلان.

بعضی از مردم این نوع سند را از قبیل مرسل و منقطع می‌دانند مگر این که از طریق سندهای دیگر اتصالش ثابت شود. اما حقیقت مطلب و آنچه که متداول است (آنچه که معمولاً به آن عمل می‌شود) این است که این نوع سند از نوع سندهایی متصل است که این نظر جمهور ائمه‌ی حدیث و غیره می‌باشد. و صاحبان صحاح [آن‌ها که احادیثشان را بر شرط صحت جمع‌آوری کرده باشند]، این نوع سندها را در کتاب‌های خود آورده و پذیرفته‌اند و ابوعمر بن عبدالبر، حافظ، نزدیک است ادعا کند اجماع ائمه‌ی حدیث بر آن است و ابو عمرو الدانی المقری، الحافظ، ادعا کرده است که اهل روایت (نقل) بر آن اجماع دارند و این در صورتی است که راویان حدیث معنعن ملاقاتشان با همدیگر به ثبوت رسیده باشد و راوی مدلس نباشد و در این صورت است

که حدیث متصل خوانده می‌شود مگر این که خلاف آن ثابت شود. از منتسبین به حدیث در عصر ما و نزدیک به عصر ما که از «عن» در اجازه استفاده کرده باشند بسیارند و وقتی یکی از آن‌ها بگوید: «قرأت علی فلان عن فلان» و یا عباراتی از این قبیل گمان می‌رود که از او با اجازه روایت کرده باشد (یعنی با اجازه‌ی فلان روایت را بر فلانی خواندم)؛ آن چنانکه پیداست این قضیه حدیث را از نوع متصل خارج نمی‌کند و خداوند داناتر است.

۲- وقتی گفته می‌شود: «أن فلاناً كذا وكذا» در معنای این گفته اختلاف وجود دارد به این معنی که آیا این گفته به منزله‌ی «عن» می‌باشد و می‌توان آن را بر اتصال سند حمل کرد - البته در صورت دیدار دو راوی و با این شرط که خلاف آن ثابت نشود - یا خیر؟

مثال: «مالک عن الزهري أن سعيد بن المسيب قال كذا». از مالک برای ما روایت کرده‌اند که گفته است: «عن فلان وأن فلاناً» یکی هستند و از احمد بن حنبل نقل کرده‌اند که گفته است: این دو لفظ یکی نیستند و ابن عبدالبر از جمهور علما روایت کرده است که الفاظ «عن» و «أن» یکی هستند، چرا که اعتبار سند به حروف و الفاظ نیست و بلکه اعتبار به دیدار و مجالسه و شنیدن و مشاهده [در عین حال] دوری از تدلیس می‌باشد، بدین معنی که وقتی سماع و شنیدن کسانی از دیگران به ثبوت رسیده و صحیح باشد در این صورت روایت چنین کسانی از آن‌ها و با هر لفظی، بر اتصال سند حمل می‌شود مگر این که خلاف آن ثابت شود [انقطاع در سند ثابت شود].

ابن عبدالبر به نقل از ابوبکر بردیجی روایت کرده است که لفظ «أن» بر انقطاع دلالت دارد مگر این که استماع آن خبر از طریق سند دیگری به ثبوت برسد و ابن عبدالبر گفته است: از نظر من این گفته‌ی بردیجی درست نیست، چرا که اجماع بر این است که در سند متصل به صحابی، همه‌ی الفاظ «قال رسول الله ﷺ» و «أن رسول الله ﷺ قال» و یا «عن

رسول الله ﷺ أنه قال» و یا «سمعت رسول الله ﷺ يقول» با هم برابرند و خداوند داناتر است.

می‌گویم: من نیز مانند آنچه را که ابن عبدالبر از بردیجی - ابوبکر حافظ - بازگو کرده است در مسند ممتاز اثر حافظ برجسته، یعقوب بن شیبه، یافتم چرا که او چنین آورده است: ما رواه أبو الزبير عن ابن الحنفية عن عمار قال: أتيت النبي ﷺ فسلمت عليه، فرد عليّ السلام. و آن را [حدیث مسند] موصول خوانده است، و همچنین روایت دیگری را یادآور شده و آن را ذاتا مرسل خوانده است. روایت چنین است: «رواية قيس بن سعد لذلك، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن الحنفية: أن عماراً مر بالنبي ﷺ وهو يصلي.... می‌گوید با توجه به این که «أنّ عماراً» فعل است و لفظ «عن عمار» را به کار نبرده است پس حدیث ذاتاً مرسل است و خداوند داناتر است.

و خطیب این مسأله را با حدیث زیر عنوان می‌کند:

[نافع عن ابن عمر أنّهُ سأل رسول الله ﷺ: أينام أحدنا وهو جنب...] الحدیث. و در روایت دیگری چنین آمده است: عن نافع عن ابن عمر أن عمر قال: يا رسول الله... الحدیث. و سپس می‌گوید: ظاهر روایت اولی این را می‌رساند که حدیث جزء مسند ابن عمر از پیامبر ﷺ می‌باشد و روایت دومی باید جزء مسند عمر از پیامبر ﷺ باشد.

می‌گویم: این مثال الگو و نمونه‌ی مناسبی برای آنچه که مدنظر ماست نمی‌باشد، چرا که حکم اتصال حدیث، به شرط به هم رسیدن و دیدار [دو راوی] بستگی دارد و در این حدیث هم شرط لقا [ملاقات دو راوی]، هم وجود دارد و هم جای تردید دارد، چرا که هم به پیامبر ﷺ متعلق است و هم به عمر. و ابن عمر، هم با عمر و هم با پیامبر ﷺ مصاحبت داشته است و چنین روایاتی مقتضی این است که از یک جهت از پیامبر ﷺ

روایت شده باشد و از جهت دیگر، به نقل از عمر از پیامبر ﷺ، روایت شده باشد و خداوند داناتر است.

۳- آنچه را که ابن عبدالبر، در مورد عمومیت حکم اتصال سند معنوی که راویان آن، همدیگر را دیده باشند (با هر لفظ و حرفی که باشد) گفته است و همچنین ابوبکر شافعی صیرفی آن را به طور مطلق متصل می‌داند و می‌گوید: «اگر کسی از دیگری حدیث شنیده باشد و روایت او از آن دیگری به ثبوت رسیده باشد با هر لفظ و حرفی که از او روایت کند سماع به حساب می‌آید [حکم شنیدن حدیث را دارد] مگر این که خلاف این ثابت شود؛ یعنی ثابت شود که این حدیث را از او شنیده است. بنابراین، هر کس که دیگری را دیده باشد و از او حدیث نقل کند حکم آن نیز چنین است، البته این گفته زمانی صحیح است که راوی اهل تدلیس نباشد [مرتکب تدلیس نشده باشد]. و آنچه که در این مورد و سایر موارد قطعی است این است که اگر راوی از کسانی نباشد که با لفظ قطعی (حدثنا، سمعنا و ...) حدیث را از دیگری روایت کرده باشد روایت او از دیگری بدون ذکر واسطه‌ی بین شان از روی تدلیس نمی‌باشد و ظاهر امر بیانگر این است که سند به نسبت عیب تدلیس از سلامت روایی برخوردار است [سند دچار تدلیس نشده است]، البته در این جا روی سخن با کسانی است که مدلس نباشند. و مثال آن این است: «قال فلان كذا وكذا» مانند این که نافع بگوید: «قال ابن عمر» و همچنین اگر به عنوان روایت از او بگوید: «ذكر» و یا «فعل» و یا «حدث» و یا «كان يقول كذا وكذا» و الفاظی شبیه این‌ها، ظاهراً تمامی این‌ها بر اتصال سند حمل می‌شوند و اساس بر این است که اگر او از دیگری بدون واسطه روایت کرده (مادامی که دیدار آن‌ها به ثبوت رسیده باشد)، روایت را شنیده است. آن چنانکه در چند سطر پیش گفتیم کسانی از این‌ها در این مورد و موارد مشابه، به شرط دیدار دو راوی و یا شنیدن، بسنده کرده و آن را کافی می‌دانند. ابو عمرو مقرئ در این مورد گفته است: وقتی چنین است [حکم

متصل دارد] که کسی به روایت کردن از دیگری شهرت داشته باشد و در این مورد ابوالحسن قابسی گفته است: آن [حکم اتصال حدیث معنعن] وقتی است که روایاتش را از او به طور واضح و روشن گرفته باشد.

و ابو مظفر سمعانی در مورد عنعنه گفته است: «شرط این است که آن دو راوی مدت زیادی با هم مصاحبت [رابطه‌ی استادی و شاگردی] داشته باشند». و مسلم بن حجاج در پیشگفتار صحیح مسلم، این موضوع را که شرط در عنعنه، اثبات دیدار و مصاحبت طولانی باشد بر بعضی از همعصریان خود نمی‌پذیرد [بر شیوه‌ی روایت بعضی از همعصریان خود مطابق نمی‌داند] و می‌گوید: این شرط یک شرط جدیدی است و قبلاً چنین شرطی وجود نداشته است و آنچه که در بین علمای قدیم و جدید، متفق و مشهور است این است که شرط پذیرش عنعنه^۱ در روایت، همعصری راویان می‌باشد هر چند که به هم رسیدن و رو در رو شدن [صحبت شفاهی] آن‌ها هرگز نقل نشده باشد. آنچه که مسلم گفته است تأمل دارد چرا که گفته شده: آنچه که مسلم بر آن خرده گرفته و آن را مردود دانسته همان نظر ائمه‌ی علم حدیث از جمله، علی بن مدینی و بخاری و ... می‌باشد^۲.

می‌گویم: تصور می‌کنم که دادن حکم و نظر در این مورد، فقط حق متقدمین و پیشتازان این علم و مصنفینی می‌باشد که در کتاب‌های خود از اساتیدشان این الفاظ را به کار برده باشند، مثلاً گفته باشند: «ذکر فلان» و مشابه آن. پس تمام آن را درک کن که بسیار مهم و با ارزش است، و خداوند داناتر است.

۴- تعلیقی را که ابو عبدالله حمیدی، نویسنده‌ی کتاب الجمع بین الصحیحین، و کسان دیگری از علمای مغرب در مورد انقطاع سند در بعضی از احادیث بخاری یادآور

۱- استفاده از عن در روایت کردن از کسی.

۲- قبلاً شروط بخاری را از دیدگاه ابن حجر در پذیرش حدیث معنعن بیان کردیم.

شده‌اند و از سال‌ها پیش دارقطنی آن را به کار گرفته است هر چند که ظاهر آن سندها به سندهای منقطع شبیه است اما حکم آن‌ها حکم حدیث منقطع نیست و [این نوع انقطاع] باعث تنزل احادیث از صحیح به ضعیف نمی‌شود و این [مطلب] با توجه به شناخت شرط و حکم [احادیث] بخاری، آن چنانکه قبلا در فایده‌ی ششم از نوع اول گفتیم روشن است.

و اما ایراد و انکار ابو محمد بن حزم ظاهری، حافظ، در مورد حدیثی از ابوعامر یا ابومالک اشعری از رسول‌الله ﷺ که در صحیح بخاری وارد شده است قابل توجه نیست. حدیث این است: حدیث ابو عامر یا ابو مالک اشعری عن رسول‌الله ﷺ «لِیَكُونَنَّ فِي أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحَرِيرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ... الْحَدِيثِ». [چرا که دلیل او] این است که بخاری در نقل این حدیث گفته است: قال هشام بن عمار و حدیث را با سندش نقل کرده است.

ابن حزم گمان کرده که چون بخاری به نقل از هشام لفظ قال را به کار برده است پس حدیث منقطع است و همین را مبنای استدلال خود در برابر تحریم آلات موسیقی دانسته است و از چند نظر دچار اشتباه شده است. این حدیث صحیح است و اتصال آن شناخته شده و دارای شرط صحت است، و بخاری رحمه‌الله چنین مواردی را در صورتی نقل کرده که آن حدیث از طریق راویان ثقه و مورد اعتماد به آن شخصی که حدیث از او معلق شده معروف و شناخته شده بوده باشد و گاهی روایت چنین احادیث معلقی در کتاب بخاری به این دلیل است که ایشان آن حدیث را در جای دیگری در کتابش به صورت مسند و متصل نقل کرده است، و قطعا او در انجام دادن چنین مواردی دلایل دیگری دارد که حدیث را از شکاف و انقطاع دور می‌کند، و خداوند داناتر است.^۱

۱- مراجعه شود به بخش شناخت حدیث صحیح.

و آنچه که ما در مورد حکم تعلیق مذکور گفتیم به این دلیل بود که حدیث فوق به عنوان یک حدیث اصلی^۱ و جزء متن اصلی صحیح بخاری بوده است، و از احادیثی که در صحیح بخاری مورد استشهاد قرار گرفته‌اند نمی‌باشند، چرا که اعمال دارد در آن‌ها که شاهد گرفته می‌شوند احادیثی وجود داشته باشند که دارای شرط حدیث صحیح نباشند [در صحیح بخاری]، چه شواهدی که معلق هستند و چه آن‌ها که متصل هستند ممکن است دارای شرط صحیح نباشند. لفظ تعلیق آن چنانکه من دیده‌ام در مورد سندی به کار رفته است که در ابتدای سند، یک راوی یا بیش‌تر، حذف شده باشد و حتی کسانی آن را در مورد احادیثی که کاملاً سند آن‌ها حذف شده باشد به کار برده‌اند. مانند این گفته‌ی [بخاری]: «قال رسول الله كذا وكذا، قال ابن عباس كذا وكذا، روی أبوهريرة كذا وكذا، قال سعيد بن المسيب عن أبي هريرة كذا وكذا، قال الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ كذا وكذا» و همین‌طور تا استاد استادش^۲. و اما آنچه را که [بخاری با لفظ عن] از اساتیدش نقل کرده بسان آنچه را که در قسمت سوم - از این تفریعات - نقل کردیم می‌باشد.

به نقل کسانی از متأخرین اهل مغرب، او [بخاری] بخشی از تعلیق را در مرتبه‌ی دوم قرار داده است و [این] گفته‌ی بخاری را بر آن اضافه کرده‌اند که ایشان در مواردی متعدد از کتابش گفته است: «وقال لی فلان وزادنا فلان» و از لحاظ ظاهری آن را تعلیقی متصل و از جهت معنی آن را منفصل دانسته‌اند و گفته‌اند: وقتی بخاری را ببینیم بگویید: «وقال لی وقال لنا». پس بدان که منظور او این است که آن سند را برای احتجاج [استناد] نیاورده و بلکه آن را به عنوان شاهد یادآور شده است. بسیاری از محدثین، این لفظ را

۱- احادیث اصلی بخاری آن‌هایی هستند که مسند و متصل می‌باشند و بر شرط بخاری هستند.

۲- که در این صورت حدیث به منقطع و معضل نزدیک می‌شود.

برای پاره‌ای از گفت‌وگوها و مناظره‌ها که در میان آن‌ها صورت گرفته تعبیر می‌کنند و به چنین احادیثی کم‌تر کسی استناد می‌کند.

می‌گوییم: و آنچه که به نسبت [این بخش از احادیث] صحیح بخاری ادعا می‌کنند با آنچه که بنده‌ی صالح - ابوجعفر بن حمدان نیشابوری - (که هم به نسبت آن‌ها متقدم است و هم شناخت بیش‌تری از بخاری داشته) گفته است مخالف است. برای ما نقل کرده‌اند که ابوجعفر گفته است: «قال لی فلان» [در صحیح بخاری] به معنای عرض و مناوله^۱ می‌باشد.

می‌گوییم: لفظ تعلیق را در مواردی که بعضی از رجال در وسط و یا در آخر حذف شده باشند و در موارد دیگری مانند «یروی عن فلان ویذکر عن فلان» و مانند این‌ها که لفظ حتمی و جازم بر گفته‌ی فلان کس در آن‌ها نباشد در صحیح بخاری نیافته‌ام، چرا که (انگار) این نوع تعلیق برگرفته از تعلیق دیوار یا تعلیق طلاق و مانند آن‌ها می‌باشد و همگی به قطع اتصال آن متفقند، و خداوند داناتر است.

پنجم: اهل حدیث در مورد حدیثی که بعضی از راویان معتبر [ثقه]، آن را مرسل و دیگران آن را متصل بخوانند اختلاف نظر دارند و در این که آیا حدیث از انواع موصول است یا انواع مرسل، اختلاف دارند، مثلاً حدیث «**لا نکاح إلا بولی**» چنین است و حدیث یک بار با سند «إسرائيل بن یونس فی آخرین عن جده أبي إسحاق السبيعي عن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى الأشعري عن رسول الله ﷺ» به صورت مسند و متصل روایت شده است و

۱- عرض، یعنی عرضه کردن و خواندن حدیث و یا احادیث، از طرف شاگرد و در خدمت استاد و سکوت استاد که به منزله‌ی تأیید گفته‌های شاگرد باشد. و مناوله به این معناست: مشخص و معین کردن حدیث و یا احادیثی از طرف استاد برای شاگرد و تطبیق آن با اصل نسخه‌ی استاد و مشخص شدن شیوه‌ی روایت خود استاد در آن. مناوله ممکن است شامل اجازه‌ی استاد به شاگرد [جهت روایت کردن از او] نیز باشد.

یک بار دیگر با سند «سفیان الثوری وشعبة عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي ﷺ» به صورت مرسل روایت شده است. خطیب بغدادی، حافظ، گفته است: بیش تر اهل حدیث این موارد و شبیه آن را در حکم مرسل می‌خوانند. و کسانی گفته‌اند: حدیثی [از آن‌ها پذیرفته می‌شود که راویان بیش‌تری آن را روایت کنند و اکثریت هر چه نظر داشتند همان است. و از کسان دیگری چنین نقل شده است: حدیثی پذیرفته می‌شود که راوی آن از نظر حفظ در درجه‌ی بالاتری قرار گرفته باشد بدین صورت که اگر کسی که حدیث را ارسال کرده از کسانی که آن را متصل کرده‌اند حافظ‌تر باشد حدیث مرسل پذیرفته می‌شود. ناگفته نماند که این نوع جرح، شایستگی راویان حدیث موصول را زیر سؤال نمی‌برد.

از آن‌ها کسانی گفته‌اند: کسی که حدیثی را که حافظان حدیث ارسال کرده‌اند به صورت مسند نقل کرده باشد ارسال آن‌ها برای او نشانه‌ی ایراد در سند متصل او و عدالت و شایستگی روایی او می‌باشد. و از آن‌ها کسانی گفته‌اند: حکم یک حدیث از آن کسی است که حدیث را مسند و متصل روایت کرده باشد البته به شرط این که دارای عدالت و تقوا و ضبط باشد که در این صورت خبرش مورد قبول واقع می‌شود هر چند که مخالفان او جماعتی و یا یک نفر باشند. خطیب گفته است: این گفته‌ی آخری درست است.

می‌گویم: آنچه را که [خطیب] تصحیح کرده است از نظر فقه و اصول فقه نیز همان درست است. از بخاری در مورد حدیث «لا نکاح إلا بولی» (که قبلاً ذکر شد) سؤال کردند و ایشان حدیثی را پذیرفت که موصول بود و گفت: زیاده‌ی ثقه [راوی معتبر] پذیرفته می‌شود. سپس بخاری گفت: هر چند آن‌ها که حدیث را ارسال کرده باشند شعبه و سفیان باشند (چرا که این دو نفر همچون کوهی هستند و دارای درجات عالی از حفظ و اتقان می‌باشند).

و نوع دیگر از این موارد چنین است: حدیثی را که کسی ارسال کرده خود ایشان نیز به صورت متصل روایت کند و زمانی آن را متصل و زمانی آن را به صورت مرسل روایت کرده باشد. و همچنین از این دسته، احادیثی هستند که بعضی از آن‌ها حدیث را به پیامبر ﷺ نسبت داده و دیگران آن را از صحابی به صورت موقوف نقل کرده باشند و یا این که کسی در زمانی حدیث را به پیامبر ﷺ نسبت داده و در زمانی دیگر آن را به صورت موقوف روایت کرده باشد که در تمامی این موارد، به شرط این که فرد قابل اعتماد و ثقه، حدیث مرفوع و متصل را روایت کرده باشد سند صحیح‌تر پذیرفته می‌شود، چرا که سند او مثبت است [کامل‌تر و دارای معلومات بیشتر است] و سند دیگری ساکت و اگر هم نافی آن بود باز مثبت مقدم است، چرا که تصور بر این است که او چیزی می‌دانسته که بر دیگری پوشیده مانده است. و این فصل با یک بخش دیگری به نام «زیادة الثقة فی الحدیث» کامل می‌شود که در آینده از آن بحث می‌کنیم، و خداوند داناتر است.

۱۲- نوع دوازدهم: شناخت تدلیس^۱ و حکم مدلس.

تدلیس بر دو قسم است: ۱- تدلیس [در] سند. ۲- تدلیس [در] اساتید.

۱- تدلیس [در] سند: تدلیس [در] سند دو حالت دارد: الف) این که کسی از دیگری که همدیگر را دیده باشند حدیثی را روایت کند در صورتی که آن حدیث را از آن فرد نشنیده باشد. ب) کسی با دیگری از نظر زمانی همعصر باشد، اما هیچ وقت همدیگر را ندیده باشند، ولی [در الفاظ حدیث] چنان وانمود شود که همدیگر را دیده و از او

۱- تدلیس مشتق از دلس می‌باشد و آن به معنای سیاهی و تاریکی است. که آن را ابن سید گفته است. فرد مدلس آنچنان قضیه را بر مخاطب و یا بیننده مشتبه می‌کند که فرد نتواند حالت درست و دقیق قضیه را به وضوح تشخیص دهد. ر.ک. النکت. ابن حجر.

حدیث شنیده است و چه بسا که بین آن‌ها یک راوی و یا بیش‌تر افتاده باشد.^۱ در این موارد از الفاظ «أخبرنا فلان» و یا «حدثنا» و یا از الفاظی شبیه این‌ها استفاده نمی‌شود، بلکه گفته می‌شود: «قال فلان» و یا «عن فلان» و مانند آن‌ها.

مثال: از علی بن خشرم برای ما نقل کرده‌اند که گفت: ما در نزد ابن عیینه بودیم که ابن عیینه گفت: «قال الزهري» به او گفته شد:

حدثكم الزهري؟ [آیا این حدیث را زهری برای شما روایت کرده]؟ ایشان جوابی نداد. سپس گفت: «قال الزهري» [زهری گفت]. به او گفته شد: آیا از زهری شنیده‌ای؟ پس گفت: نه. آن را هرگز از زهری نشنیده‌ام و از کسی هم که از زهری شنیده نشنیده‌ام، بلکه این حدیث را عبدالرزاق از معمر از زهری برای من نقل کرده است.

۲- تدلیس [در] اساتید: این که راوی از استادش حدیثی را روایت کند و استادش را با اسم و یا کنیه و یا با صفتی نام ببرد که با آن شناخته شده نیست تا مشخص نشود که مقصودش آن فرد است [بلکه منظورش را چنین بیان کند که انگار فرد دیگری را مدنظر دارد].^۲

۱- به نظر ابن حجر و با استناد ایشان به گفته‌ی علما از جمله ابن القطان، در این بخش دوم که ابن صلاح بیان کرده تدلیسی وجود ندارد بلکه فقط ارسال خفی در آن صورت پذیرفته است. و هر چند که حکم تدلیس و ارسال خفی یکی است و از نظر حکم، ارسال خفی نیز در زیرمجموعه‌های تدلیس قرار می‌گیرد اما از نظر معنی، تدلیس با ارسال خفی تفاوت دارد و نکوهش علما شامل تدلیس است و شامل ارسال خفی نمی‌باشد، و خداوند داناتر است. ق. النکت. ابن حجر. ارسال خفی زمانی به وقوع می‌پیوندد که دو نفر هم‌عصر باشند اما هرگز همدیگر را ملاقات نکرده باشند ولی در تدلیس ملاقات صورت پذیرفته اما راوی با هیچ حدیثی را از دیگری نشنیده و یا فقط بعضی از احادیث را از او شنیده است.

۲- به نظر ابن حجر قیدها و شروطی که در آخر تعریف تدلیس اساتید، از طرف ابن صلاح ایراد شده باید به این صورت اصلاح شوند: قید: «بما لا يعرف به [به آنچه که با آن مشهور نیست]» با قید «بما يعرف

به إلاّ آنه لم یشتهر [به آنچه که با آن شناخته شده لیکن هرگز به آن مشهور نبوده است] اصلاح گردد و در این صورت است که تعریف در زیر مجموعه‌ی تدلیس قرار می‌گیرد. ابن حجر در تأیید این نظر مثال‌هایی را ذکر می‌کند. بنابراین، به نظر ابن حجر تعریف تدلیس [در] اساتید [تدلیس شیوخ]، باید به این شکل اصلاح گردد: اینکه راوی از استادی حدیثی را که از او شنیده است روایت کند و استادش را با اسم یا کنیه و یا صفتی نام ببرد که [آن استاد] با آن صفت شناخته شده اما به آن مشهور نیست [و ممکن است که با اسم کس دیگری که با آن اسم یا کنیه و یا صفت مشهور است اشتباه گرفته شود]. ق. النکت. ابن حجر. حافظ عراقی بر این نظر است که ابن صلاح نوع سوم تدلیس (تدلیس تسویه) را که بدترین نوع تدلیس می‌باشد بیان نکرده است در حالی که ابن حجر می‌گویند: چنین نیست و تدلیس تسویه زیر مجموعه‌ی تدلیس [در] سند می‌باشد. ابن حجر در ادامه بیان می‌کند که تسویه شامل تدلیس و غیر تدلیس می‌شود، چرا که ممکن است کسی به خاطر علو [برتر نشان دادن] سند و یا به خاطر عدم استناد به حدیث فلان راوی، با صراحت یکی از راویان سند را ذکر نکند و ادعا کند که آن راوی دیگر حدیث را از آن دیگری شنیده که این نیز تسویه نام دارد [اما در زمره‌ی احادیث مرسل می‌باشد]. ابن عبدالبر در این مورد مثالی را از امام مالک چنین نقل می‌کند: مالک احادیثی را از ثور بن زید از عکرمه از ابن عباس شنیده است، سپس هنگام روایت احادیث، عکرمه را از سند حذف کرده و سند را چنین آورده است: عن ثور عن ابن عباس، چرا که امام مالک استناد به احادیث عکرمه را روا نمی‌دیده است. البته تسویه در بخش ارسال فقط در حذف راویان ضعیف انجام نگرفته بلکه گاهی راوی معتبر نیز از سند حذف شده است. [اگر لفظ روایت، محتمل باشد این نوع تسویه، همان تدلیس سند است و در صورتی که با لفظ صریح باشد تسویه نام دارد. تسویه مربوط به خود راوی و مروی عنه نمی‌باشد، بلکه مربوط به مصنف و یا کسی است که می‌خواهد سند را روایت کند اما آن را همان‌طور که شنیده روایت نمی‌کند، بلکه در وسط سند یک راوی را حذف می‌کند و کسی که وارد نباشد نمی‌فهمد که در سند یک راوی حذف شده است]. ابن حجر در ادامه دو شاخه از تدلیس سند را که ابن صلاح متذکر نشده یادآور می‌شود که یکی تدلیس عطف است و دیگری تدلیس قطع، که تعریف آن‌ها به اختصار چنین است: تدلیس عطف: این که راوی از دو استاد خود روایت کند اما فقط از یکی از آن‌ها این حدیث را شنیده

مثال: از ابوبکر بن مجاهد امام المقرئ برای ما نقل کرده‌اند که ایشان از ابوبکر بن عبدالله بن ابی داود سیستانی نقل کرده که گفته است: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَرَوَى عَنْ أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ النَّقَاشِ الْمَقْرِي فَقَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنْدٍ نَسَبَهُ إِلَى جَدِّ، وَخَدَّوْنَا دَانَاتِرَ اسْت.

اما قسم اول از تدلیس، جدا مکروه است، و اکثر علما آن را مذمت و نکوهش کرده‌اند و شعبه از همه بیش‌تر آن را مذمت و نکوهش کرده است. از امام شافعی به نقل از شعبه برای ما چنین نقل کرده‌اند: شعبه گفت: تدلیس برادر دروغ است، و نیز شافعی از او نقل کرده است که من تدلیس را بدتر از زنا کردن می‌دانم. این افراط شعبه به خاطر بیزاری و تنفر ایشان از تدلیس می‌باشد. بنابراین، علما در قبول روایت از کسی که به این نوع تدلیس شناخته شده باشد اختلاف دارند و بعضی از اهل حدیث و فقها فرد مدلس را به دلیل تدلیس مجروح خوانده‌اند و گفته‌اند: روایت او در مواردی که مشخص نباشد خود شخصاً شنیده است مورد قبول واقع نمی‌شود و [مذهب] درست این است که انواع روایت مدلسین را به شکل زیر [تفکیک کنیم و آنچه فرد مدلس با الفاظ مشتبه و غیرصریح روایت می‌کند و در آن‌ها شبهه‌ی اتصال و شنیدن وجود دارد در حکم مرسل و انواع آن است، ولی اگر با الفاظ واضح و صریح مانند «سمعت» و «حدَّثنا» و «أخبرنا» و مانند این‌ها، حدیث را روایت بکند روایتش پذیرفته می‌شود و قابل استناد است. و در سندهای صحیحین (صحیح بخاری و مسلم) و غیره از کتاب‌های قابل اعتماد و معتبر، از این نوع احادیث بسیارند و از این رجال می‌توان، قتاده، اعمش،

باشد، مثلاً بگوید: «حدَّثنا حصین و مغیره عن إبراهيم» اما او فقط از حصین آن را شنیده باشد. تدلیس قطع: این که راوی ابتدا لفظ «حدَّثنا» را بگوید اما بعد از کمی مکث، بقیه‌ی سند را بیاورد مثلاً: حدَّثنا [در این جا مکتبی بکند که نشانه‌ی قطع صحبت باشد] سپس بگوید: هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضی الله عنهما. ق. النکت. ابن حجر.

سفیان ثوری و سفیان بن عیینه و هشام بن بشیر و غیره را نام برد^۱. و این به این خاطر است که تدلیس دروغ نیست و بلکه جنبه‌ای از ابهام است که با الفاظی چند پهلو بیان

۱- ابن حجر در این مورد تبیینی دارد که با هم می‌خوانیم: ابن صلاح این مطلب را عنوان کرد تا توسط آن ثابت کند که وقتی فرد مدلس، لفظ روایتش صریح باشد از او پذیرفته می‌شود. او در این مطلبش چنان می‌رساند که انگار آنچه از حدیث مدلسین که در صحیح بخاری و مسلم و سایر کتب معتبر وجود دارد تمامی آن‌ها با لفظ صریح عنوان شده‌اند در حالی که این چنین نیست، بلکه در صحیحین و سایر مراجع معتبر، احادیث معنعن بسیاری، از مدلسین وجود دارند و ابن صلاح در جای دیگر به قطع می‌گوید (که نووی و دیگران هم از او تبعیت کرده‌اند) آنچه از مدلسین در صحیحین و دیگر مراجع معتبر وارد شده است بر ثبوت شنیدن حدیث [اتصال حدیث] اما از جهت دیگر [با توجه به سند دیگر] حمل می‌شود. ابن حجر در ادامه انتقادهای امام صدرالدین ابن المرحل و علامه ابن دقیق العید و امام تقی الدین سبکی را بر این گفته‌ی ابن صلاح می‌آورد و در آخر این چنین نتیجه‌گیری می‌کند: هر چند که از گفته‌های [منتقدین و خود نظر ابن صلاح] چنین برداشت می‌شود که همه‌ی سندهای معنعن مدلسین در صحیحین قابل استناد هستند اما چنین نیست و تمامی سندهای معنعن مدلسین، در صحیح بخاری و مسلم برای استناد نقل نشده بلکه آن‌هایی که در متابعات نقل شده‌اند همچون سایر احادیث آن‌ها در صحیحین وارد شده است در یک مرتبه نیستند، بلکه به چند دسته تقسیم می‌شوند: ۱- آن‌ها که بسیار اندک مرتکب تدلیس شده‌اند و در اکثر روایاتشان به سماع تصریح کرده‌اند و اکثر آن‌ها که این گروه را متهم به تدلیس کرده‌اند یا از روی گمان بوده و یا این که مواردی از ارسال [و یا تسویه] را در نزد آن‌ها، به تدلیس تعبیر کرده‌اند. مثلاً بخاری را در قسمت احادیث معلق، به تدلیس متهم کرده‌اند و یا شعبه را با وجود موضع شدیدش به نسبت تدلیس، به آن متهم کرده‌اند که صحیح نمی‌باشد. این گروه مدلسین [در صحیحین] شامل ایوب سختیانی، حریر بن حازم، حسین بن واقد، حفص بن غیاث، سلیمان التمیمی، طاووس، ابوقلابه، عبدالله بن وهب، عبد ربه بن نافع ابو شهاب، فضل بن دکین ابو نعیم، موسی بن عقبه، هشام بن عروه، ابو مجلز لاحق بن حمید، یحیی بن سعید الأنصاری رحمه الله علیهم می‌باشند. ۲- کسانی که اکثر ائمه، احادیث آن‌ها را روایت کرده‌اند خواه به خاطر امامت آن‌ها یا به خاطر تدلیس اندک در برابر

شده است و حکم این است که حدیث از مدلس پذیرفته نمی‌شود مگر این که این ابهام رفع گردد. امام شافعی این قاعده را در مورد کسانی که حتی یک بار هم مرتکب تدلیس شده‌اند به اجرا گذاشته است. و خداوند داناتر است.

روایت بسیار آن‌ها و یا این که چون آن‌ها فقط از راویان معتبر (ثقه) تدلیس کرده‌اند که ابراهیم بن یزید النخعی، اسماعیل بن ابی خالد، بشیر بن المهاجر، حسن بن ذکوان، حسن البصری، حکم بن عتیبه، حماد بن اسامه، زکریا بن ابی زائدة، سالم بن ابی الجعد، سعید بن ابی عروبۃ، سفیان الثوری، سفیان بن عیینة، شریک القاضی، عبدالله بن عطاء المکی، عکرمه بن خال المخزومی، محمد بن خازم أبو معاویة الضریر، مخرمۃ بن بکیر، یونس بن عبید رحمۃ الله تعالی علیهم را شامل می‌شود. ۳- آن‌ها که بسیار مرتکب تدلیس شده و به آن شناخته شده‌اند شامل بقیة بن الولید، حبیب بن ابی ثابت، حجاج بن أرطأة، حمید الطویل، سلیمان الأعمش، سوید بن سعید، أبوسفیان المکی، عبدالله بن ابی نجیح، عباد بن منصور، عبدالرحمن المحاربی، عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی رواد، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج، عبدالملک بن عمیر، عبد الوهاب بن عطاء الخفاف، عکرمۃ بن عمار، عمر بن عبید الطنافسی، عمر بن علی المقدمی، عمرو بن عبدالله أبو إسحاق السبعی، عیسی بن موسی غنجار، قتادة، مبارک بن فضالة، محمد بن إسحاق، محمد بن عبدالرحمن النقاری، محمد بن عجلان، محمد بن عیسی بن الطباع، محمد بن مسلم بن تدرس أبو الزبیر، محمد بن مسلم بن عبیدالله بن عبدالله بن شهاب الزهری، مروان بن معاویة الفزاری، مغیره بن مقسم، مکحول الشامی، هشام بن حسان، هشام بن بشیر، ولید بن مسلم الدمشقی، یحیی بن ابی کثیر، أبو حرة الرقاشی رحمۃ الله تعالی علیهم أجمعین می‌باشد. این‌ها [تمامی] نام‌های راویان مدلسی هستند که در صحیح بخاری و مسلم و یا یکی از آن دو، احادیث آن‌ها در زمره‌ی احادیث اصلی و یا از جهت استشهاد و یا در میان تعلیقات [صحیحین] آورده شده است که تعداد کل آن‌ها ۶۷ نفر می‌باشد. [البته آن چنانکه از گفته‌های بعدی ابن حجر پیداست احتمالاً این افراد کسانی از رجال صحیحین هستند که مرتکب تدلیس در سند شده‌اند و مدلسین اساتید [مدلسین شیوخ] را شامل نمی‌شود]. ق. النکت. ابن حجر.

اما قسم دوم تدلیس: این نوع تدلیس به اندازه‌ی نوع اول مذموم نیست و این نوع تدلیس به پوشانیدن و مبهم ساختن شخصیت استاد (مروی عنه) و ناهموار ساختن روش شناخت او برای کسی که بخواهد از وضعیت و شایستگی او مطلع شود منجر می‌شود. و برای کراهیت این نوع تدلیس با توجه به مقصود فرد مدلس از این کار، درجاتی وجود دارد. کسی به خاطر این که استادش غیر قابل اعتماد [غیر ثقه] می‌باشد او را با اسم نمی‌خواند [بلکه با لقب و یا کنیه و ... او را نام می‌برد] و یا به این خاطر است که استاد عمر درازی کرده است و در شنیدن احادیث او کسانی که شأن شاگردی او را نداشته‌اند شرکت کرده‌اند و یا به این خاطر بوده که مروی عنه از راوی، کم سن و سال‌تر بوده است و یا به این خاطر بوده که راوی از این استاد بسیار روایت می‌کرده است و دوست نداشته که همیشه با یک اسم استادش را نام ببرد. جماعتی از راویان که صاحب کتب و تصانیف هستند از این نوع تدلیس چشم‌پوشی کرده‌اند و از آن‌ها می‌توان خطیب [ابوبکر] را نام برد که در کتاب‌هایش از آن‌ها روایت کرده است، و خداوند داناتر است!

۱۳- نوع سیزدهم: شناخت شاذ^۲

از قول یونس بن عبدالاعلی، شافعی گفته است: به حدیثی که [حداقل در یک طبقه] فردی معتبر [ثقه] به طور انفرادی آن را روایت کند شاذ گفته نمی‌شود و بلکه شاذ فقط

۱- ابن حجر به تدلیس شیوخ [اساتید]، تدلیس بلاد [سرزمین‌ها] را نیز اضافه می‌کند، مثلاً یک نفر اهل بغداد بگوید: «حدثنی فلان بما وراء النهر» که مقصودش از ماوراء النهر رودخانه‌ی دجله باشد. ارتکاب به این نوع تدلیس کراهیت دارد مگر این که به قرینه بتوان فهمید که راوی چنین مقصودی نداشته است. چرا که چنان وانمود می‌شود که راوی در طلب حدیث مسافرت کرده است. ق. النکت. ابن حجر.

۲- شاذ در لغت به معنای فردکردن است.

به حدیثی گفته می‌شود که راوی قابل اعتماد (ثقه) آن را روایت کند و با احادیث مردم^۱ مخالف داشته باشد.

حافظ ابو یعلی خلیلی قزوینی نیز مانند این را از شافعی جماعتی از اهل حجاز نقل کرده است سپس گفته است: آنچه که حفاظ حدیث بر آن هستند این است که شاذ به حدیثی گفته می‌شود که جز یک سند نداشته باشد که استاد قابل اعتماد و دارای اعتبار (ثقه) و یا غیر معتبر (غیر ثقه) آن را به طور نادر روایت کرده باشد (در حالی که دیگران آن را نیاورده‌اند) و آن دسته از این احادیث نادر را که راوی غیرثقه [غیر معتبر از نظر ضبط و عدالت] آن‌ها را روایت کرده باشد متروک نامیده می‌شوند و مورد قبول واقع نمی‌شوند و از این احادیث آن‌هایی که از راویان ثقه روایت شده باشند باید در حکم آن‌ها توقف کرد و نمی‌توان به آن‌ها استناد کرد و از آن‌ها حجت آوردن و به نظر حاکم ابوعبدالله، حافظ، شاذ حدیثی است که یک روی ثقه (معتبر از نظر عدل و ضبط) به طور نادر و منفرد آن را روایت کرده باشد و برای حدیث آن راوی نتوان ریشه‌ای از طریق متابع پیدا کرد.

حاکم می‌گوید که شاذ با معلل تفاوت می‌کند و تفاوت آن‌ها در این است که معلل، به علتی که از طریق توهم در حدیث پیدا شده بستگی دارد اما شاذ به علتی که در آن است بستگی ندارد.

می‌گوییم: آنچه را که شافعی شاذ نامیده است با عدم پذیرش حدیث شاذ [غیرمقبول بودن حدیث شاذ، به طور مطلق] منافاتی ندارد و اما آنچه که از [نظر] دیگران [در مورد تعریف شاذ] نقل کردیم دارای اشکال است، چرا که مثلاً حدیث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» را که یک راوی حافظ و ضابط و عادل اما به طور انفرادی در یک طبقه روایت کرده است نمی‌توان غیر معقول نامید. این حدیث را فقط محمد بن ابراهیم از عقمه بن وقاص از

۱- عبارت (روی الناس): «از مردم روایت شده» در حالت اصطلاحی بیانگر نظر اجماع است.

عمر رضی الله عنه از رسول الله صلی الله علیه و آله با شرط صحیح در نزد اهل حدیث^۱، روایت کرده است و حدیث در سه راوی (عمر، علقمه، و محمد بن ابراهیم) فرد می‌باشد و به عنوان نمونه، جهت وضوح و تبیین این حدیث را نیز می‌آوریم: حدیث عبدالله بن دینار عن ابن عمر، «أَنَّ النَّبِيَّ صلی الله علیه و آله نَهَى عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَهَبْتَهُ» که فقط عبدالله بن دینار آن را روایت کرده است و یا حدیث مالک عن زهری عن انس: «أَنَّ النَّبِيَّ صلی الله علیه و آله دَخَلَ مَكَّةَ وَعَلَى رَأْسِهِ مَغْفَرٌ»^۲ که فقط مالک از زهری آن را روایت کرده است. و تمامی اینها در صحیحین (بخاری و مسلم) نقل شده‌اند و در یک طبقه از سند حدیث فرد بوده و فقط از یک راوی ثقه [معتبر] روایت شده است و احادیث صحیح غریب از این دست کم نیستند. مسلم بن حجاج می‌گوید: زهری نزدیک به هفتاد کلمه را از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده است که هیچ کس دیگری باسندهای [با درجه‌ی] جید، آنها را روایت نکرده‌اند، و خداوند داناتر است.

پس با توجه به مواردی که گفتیم و با توجه به مذهب ائمه‌ی حدیث مشخص شد که نظر دادن در مورد شاذ آن هم به طور مطلق و با یک قضاوت کلی آن چنانکه خلیلی

۱- تعریف ابن صلاح از حدیث صحیح که مطابق با نظر اهل حدیث می‌باشد.

۲- ابن حجر نتیجه‌گیری ابن صلاح را [که می‌گوید این حدیث را فقط مالک از زهری روایت کرده است] صحیح نمی‌داند و در این رابطه نظر قاضی ابوبکر بن العربی را که می‌گوید: سیزده سند غیر از سند مالک را برای این حدیث وجود دارند متذکر می‌شود و به دفاع از نظر ابن العربی می‌پردازد و پس از آوردن سندهای مختلف این حدیث که بیش‌تر از سیزده تا نیز می‌باشند به نقد آنها می‌نشیند و در آخر به این نتیجه می‌رسد: این که به طور مطلق گفته شود که این حدیث را فقط مالک از زهری روایت کرده صحیح نمی‌باشد، بلکه به این گفته باید یک قید اضافه گردد و جمله این چنین اصلاح گردد: تنها سند صحیح این حدیث، سند مالک از زهری از انس رضی الله عنه می‌باشد که ترمذی و ابن حبان نیز در مورد این حدیث چنین نظری دارند. و همین نتیجه نیز در مورد حدیث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» مصداق دارد. ق. النکت. ابن حجر.

و حاکم آورده‌اند صحیح نیست، بلکه تعریف را می‌توانیم به صورت زیر جمع‌بندی و روشن کنیم: وقتی که یک راوی در موردی، حدیثی را به طور انفرادی روایت کرده باشد اگر که این نقل قول و حدیث او با حدیث یک راوی دیگر که از حفظ و ضبط و اتقان از او بالاتر است. مخالف باشد حدیث او شاذ و مردود می‌باشد اما در صورتی که حدیث او با روایت دیگران در تضاد و مخالفه نباشد و تنها اشکال این باشد که این حدیث را او به طور انفرادی روایت کرده است.

در این صورت باید در حال این راوی منفرد نگریسته شود [تا بتوان به نسبت این حدیث او قضاوت کرد] اگر که راوی عادل و حافظ و دارای اعتبار و قابل اعتماد از جهت حفظ و تقوا باشد روایت منفرد او قابل قبول است و آن چنانکه قبلاً در مثال‌هایی متذکر شدیم ذات منفرد بودن راوی در روایت. به عنوان جرح محسوب نمی‌شود، ولی اگر این راوی منفرد ثقه (معتبر) نباشد افراد او در یکی از طبقات سند جرح است و حدیث را از درجه صحت می‌اندازد و آن را متزلزل می‌کند و مرتبه‌ی حدیث بستگی به این راوی دارد بدین معنا که اگر وضعیت این راوی خیلی پایین‌تر [مثلاً در حد لفظ صدوق باشد] حدیث فرد او به حد حدیث حسن تنزل پیدا می‌کند و آن را به حد ضعیف نمی‌کشاند، ولی اگر درجه‌ی راوی از درجه‌ی ثقه (معتبر) خیلی پایین‌تر باشد حدیث فرد او از جمله احادیث شاذ منکر شمرده می‌شود. بنابراین، به این نتیجه رسیدیم که حدیث شاذ مردود بر دو قسم است: ۱- حدیث فرد مخالف با احادیث قوی‌تر از خود ۲- حدیث فردی که راوی آن معتبر (از جهت عدالت و ضبط) نباشد [و بلکه

ضعیف باشد] و همین سبب می‌شود که تفرد و شذوذ حدیث از نکارت و ضعف نیز برخوردار شود^۱، و خداوند داناتر است.

۱۴- نوع چهاردهم: شناخت حدیث منکر

از ابوبکر احمد بن هارون البردیجی، حافظ، به ما رسیده که حدیث منکر در نزد ایشان حدیثی است که فردی در یک طبقه از سند به طور منفرد حدیث را روایت کرده باشد و متن حدیث نه با این سند و نه با سندهای دیگری روایت نشده باشد و ناشناخته باشد و بردیجی این تعریف کلی را ارائه داده و مطلب را باز نکرده و آن را تفکیک ننموده است. و اطلاق حکم مردود و یا نکارت و یا شذوذ به خاطر فرد بودن حدیث در گفته‌های بسیاری از اهل حدیث یافت می‌شود اما درست همان است که ما به تفصیل در بخش مربوط به شاذ بیان کردیم. بنابراین، ما می‌گوییم: همان‌طور که شاذ را به دو دسته تقسیم کردیم منکر نیز به دو دسته تقسیم می‌شود:

مثال اول: و آن حدیث منفردی است که با روایات راویان ثقه مخالف باشد مانند: مالک عن الزهري عن علي بن حسين عن عمر بن عثمان عن أسامة بن زيد عن رسول الله ﷺ قال: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»؛ که مالک با دیگران در اسم عمر بن عثمان مخالفت کرده است و مسلم در کتاب التمییز آورده است که تمامی کسانی از شاگردان و نزدیکان زهري که این حدیث را روایت کرده‌اند او را عمرو (با فتح عین) خوانده‌اند. و [مسلم] می‌گوید: مالک با دستش به منزل عمر بن عثمان اشاره کرد انگار که می‌دانست که دیگران در اسمش با او اختلاف دارند و عمرو و عمر هر دو از

۱- ابن حجر در کتاب شرح نخبه الفکر، حدیث راوی منفرد را وقتی منکر می‌داند که راوی یکی از این سه خصوصیت را داشته باشد: الف) غلط فاحش ب) غفلت زیاد ج) از حدود خداوند در رفته باشد [مرتکب فسق شده باشد].

فرزندان عثمان هستند و این حدیث را فقط عمرو بن عثمان روایت کرده است، و مسلم و دیگران گفته‌اند که مالک در این قضاوت خود دچار توهم شده است، و خداوند داناتر است.

مثال دوم: و آن حدیث فردی است که راوی آن به آن حد از ثقه و اتقان نرسیده که روایت فرد او قابل پذیرش باشد. مثال: ما رویناه من حدیث ابي زکیر یحیی بن محمد بن قیس عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضی الله عنها أنّ رسول الله ﷺ قال: «كلوا البلح بالتمر فإنّ الشيطان إذا رأى ذلك غاظه ويقول عاش ابن آدم حتى أكل الجديد بالخلق». که ابو زکیر به طور منفرد در طبقه‌ی خود آن را روایت کرده است. ایشان پیرمردی صالح^۱ بوده‌اند و مسلم از ایشان در کتابش حدیث نقل کرده است اما او به درجه‌ای نرسیده که حدیثش به طور فردی مورد پذیرش واقع شود، و خداوند داناتر است.^۲

۱- منظور این است که در دیانت صالح بوده است و وقتی در حدیث و روایت مد نظر باشد به صورت «صالح الحدیث» آورده می‌شود. ق. النکت. ابن حجر.

۲- ابن حجر در بیان تفاوت میان حدیث شاذ با منکر چنین می‌آورد: شاذ و منکر در این که هر کدام به دو نوع تقسیم می‌شوند مشترک هستند و اختلاف آن‌ها فقط در مراتب راویان است، بدین معنی که راوی صدوق وقتی حدیثی را منفرداً روایت کند و حدیثش متابع و یا شاهد نداشته باشد و ضبط او در حد راوی صحیح و یا حسن نباشد حدیث او یکی از اقسام شاذ است و اگر در این حالت، حدیث مخالف [قوی‌تر از خود] نیز داشته باشد شذوذ آن بیش‌تر شده و چه بسا کسانی آن را منکر بنامند، ولی اگر راوی به مرتبه‌ی راوی حدیث صحیح و یا حسن برسد اما با حدیث راوی قوی‌تر از خود معارض و مخالف باشد نوع دوم شاذ می‌باشد و دلیل نامگذاری شاذ نیز به همین خاطر بوده است اما وقتی راوی منفرد مستور و یا راوی [منفرد] موصوف به سوء حافظه و یا راوی [منفردی] که در روایت از بعضی اساتیدش تضعیف شده باشد، حدیثی را بدون منابع و یا شاهد روایت کند این یکی از اقسام منکر است. که از این دست الفاظ بسیاری از اهل حدیث در توصیف احادیث به منکر یافت می‌شود. و اگر چنین

۱۵- نوع پانزدهم: شناخت اعتبار و متابعات و شواهد^۱

آیا حدیث فرد است؟ و آیا راوی فرد، معروف و شناخته شده می‌باشد؟ در میان علما این قبیل سؤال‌ها در ارزیابی یک حدیث متداول است. ابو حاتم محمد بن حبان بستی التیمی، الحافظ، رحمه‌الله آورده است که: روش اعتبار در خبرها چنین است، مثلاً حدیث حماد بن سلمه را که تابعی ندارد در نظر بگیرید «حماد عن ایوب عن ابن سیرین عن ابي هريرة عن النبي ﷺ». پس باید نگاه کرد که آیا راوی ثقه‌ی دیگری غیر از ایوب از ابن سیرین این را روایت کرده است که اگر چنین باشد می‌فهمیم که برای این خبر اصل و مرجعی وجود دارد و اگر این را نیافتیم باید ببینیم که آیا در طبقه‌ی پایین‌تر کسی غیر از ابن سیرین از ابی هریره حدیث را روایت کرده است و باز اگر این را هم نیافتیم باید ببینیم که آیا غیر از ابی هریره صحابی دیگری از پیامبر ﷺ این حدیث را روایت کرده است که هر کدام از این‌ها اگر وجود داشته باشند می‌فهمیم حدیث دارای اصل و ریشه است و در غیر این صورت اصل و مرجعی ندارد.

حدیثی با احادیث دیگر [قوی‌تر از خود] از در مخالفه در آید قسم دوم حدیث منکر است که اکثراً بر این رأی دوم هستند. بنابراین، و با این توضیح تفاوت بین شاذ و منکر مشخص می‌شود و هر دوی آن‌ها هم شامل مطلق تفرد هستند و هم تفرد با قید مخالفه را در بر می‌گیرند. البته با توجه به توصیفی که مسلم در مقدمه‌ی صحیح خود از حدیث منکر دارد حدیث راوی متروک نیز در نظر او منکر نام دارد. ق. النکت. ابن حجر. در کتاب شرح نخبه الفکر متروک الحدیث را کسی می‌داند که به دروغ گفتن متهم باشد و از نظر جرح یک مرتبه پایین‌تر از منکر الحدیث می‌باشد.

۱- ابن حجر می‌گوید: به خاطر این که این توهم ایجاد نشود که اعتبار هم همچون متابعات و شاهد و قسمی از تقسیمات آن‌هاست. بهتر است این عبارت با عبارت زیر جایگزین شود: (معرفة الإعتبار للمتابعة والشاهد): «شناخت اعتبار برای متابعات و شاهد». چرا که اعتبار آن چیزی است که بعد از جست‌وجو در متابعات و شواهد برای یک حدیث کسب می‌شود. ق. النکت. ابن حجر.

می‌گویم: متابعه به این شیوه است: این که کسی غیر از حماد همین حدیث را با همین سند یعنی از ایوب تا ابی هریره روایت کند که این متابعه‌ی تام [کامل] نام دارد و در مرحله‌ی دوم این که غیر از حماد از ایوب فرد دیگری حدیث را روایت نکرده باشد اما کسانی از ابن سیرین و یا از ابی هریره و یا کسی غیر از ابی هریره از پیامبر ﷺ همین حدیث را روایت کرده باشد که وجود چنین روایاتی نیز متابعه نام داد. ولی هرچه از متابعه تام [کامل] دورتر می‌شویم از درجه‌ی متابعه کاسته می‌شود و این که این را شاهد بنامیم اشکالی ندارد. ولی در صورتی که آن حدیث در هیچ سندی دیگر، به یکی از شیوه‌های فوق روایت نشده باشد و یا حدیث تأییدکننده‌ی آن فقط از نظر معنی آن را تأیید بکند در این صورت حدیث مؤید، شاهد نام دارد و دارای متابعه نیست. و در صورتی که حدیث فرد را حدیث دیگری از نظر معنی هم تأیید نکند در این صورت تفرد مطلق در مورد حدیث محقق می‌شود [یعنی حدیث فرد مطلق است و هیچ شاهد و یا متابعی ندارد] و آن چنانکه قبلاً گفتیم حدیث فرد به مردود منکر و غیرمردود تقسیم می‌شود.^۱ و وقتی که در این مثالی که ذکر کردیم گفته شود: «تفرد به أبو هریره» و یا «تفرد به عن ایوب حماد بن سلمة». در خلال این الفاظ می‌توان نفی اشکال مختلف متابعات را در مورد حدیث حس کرد. پس بدان که در باب متابعات، روایت کسی که شخصا حدیثش قابل استناد نیست و از ضعفا شمرده می‌شود قابل قبول است و در کتاب بخاری و مسلم، جماعتی از ضعفا هستند که از احادیث آن‌ها، در قسمت متابعات و شواهد کمک گرفته شده است البته باید این را در نظر داشت که هر راوی ضعیفی، حدیثش صلاحیت متابعه و یا استشهاد ندارد و به همین دلیل، دارقطنی و دیگران در مورد ضعفاء گفته‌اند: «فلان یعتبر به وفلان لا یعتبر به» [حدیث فلانی صلاحیت متابعه و

۱- ابن حجر حدیث فرد را به مردود شاذ و مردود منکر و غیر مردود تقسیم می‌کند. اختلاف مردود شاذ و

مردود منکر در مرتبه‌ی عدالت و ضبط راوی است.

استشهاد دارد و حدیث فلانی شایستگی متابعه و استشهاد را ندارد] و در این موارد قبلا اشاراتی شده است، و خداوند داناتر است^۱.

مثال متابع و شاهد: «روینا من حدیث سفیان بن عیینة عن عمرو بن دینار عن عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس أن النبی ﷺ قال: (لو أخذوا إهابها فذبغوه فانتفعوا به): «چه می‌شد اگر آن را دباغی می‌کردند و از آن استفاده می‌کردند». و ابن جریج به نقل از عمرو از عطاء نیز همین را روایت کرده است اما در آن اسمی از دباغ برده نشده است. حافظ احمد بیهقی برای حدیث ابن عیینة، متابع و شاهدی را نمونه آورده است.

مثال متابع برای حدیث ابن عیینة: اسامه بن زید از عطاء حدیث ابن عیینة را این چنین متابعه کرده است: روی بآسناده عن أسامة عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: (ألا دبتهم جلودها قدبغتموه فاستمتعتم به): «چرا پوستش را با دباغی پاک نکردید تا از آن استفاده کنید».

و اما مثال شاهد برای حدیث ابن عیینة: حدیث عبدالرحمن بن وعله قال: قال رسول الله ﷺ: (أيا إهاب دبغ فقد طهر)، و خداوند داناتر است^۲.

۱۶- نوع شانزدهم: شناخت اضافات از طرف راوی (زیاده‌ی ثقه) و حکم آن

این فن بسیار ظریفی است که توجه به آن مطلوب است. ابوبکر بن زیاد نیشابوری و ابونعیم گرگانی و ابو ولید قرشی ائمه‌ی این فن بوده‌اند و به شناخت زیاده‌ی الفاظ فقهی

۱- هر چند که به گفته‌ی ابن حجر، ابن صلاح مستقیما مبحث بی‌اساسی‌ترین سندها را [که شایستگی اعتبار بخشیدن ندارند] مطرح نمی‌کند اما در این جا به مفاهیم آن اشاره می‌کند.

۲- ابن حجر در کتاب النکت، پس از بیان اعتراض‌هایی به نسبت عدم تطبیق کامل مثال‌های ابن صلاح با تعاریف خود، هم از متابعه‌ی تامه و هم از متابعه‌ی ناقص و هم از شاهد لفظ و هم از شاهد معنی، مثال‌هایی را مطابق با تعاریف ابن صلاح ذکر می‌کند که برای اطلاع بیشتر می‌توان به کتاب النکت مراجعه کرد.

در احادیث شهرت داشته‌اند.^۱ آن چنانکه ابوبکر خطیب نقل کرده است مذهب جمهور فقهاء و اصحاب حدیث بر این است: زیاده‌ی نقل شده از راوی منفرد^۲ معتبر [ثقه] در هر صورت، پذیرفته می‌شود، بدین معنی که اگر راوی در بار اول که حدیث را روایت کرده زیاده را نقل نکرده باشد، ولی بار دوم که [همان فرد] همان سند را روایت کرده، زیاده را نقل کرده باشد و یا این که زیاده را از راوی دیگری غیر از راوی قبلی که زیاده [در حدیث او وجود] نداشته روایت بکند در هر دو صورت تفاوتی نمی‌کند و روایتش [روایتی که شامل زیاده‌ی الفاظ است] قابل قبول است [و پذیرفته می‌شود]. و این خلاف گفته‌ی کسانی از اهل حدیث می‌باشد که زیاده را به طور مطلق انکار می‌کنند و خلاف گفته‌ی کسانی است که زیاده و اضافات [در متن یا سند] را در صورتی که از خود راوی باشد نمی‌پذیرند [حالت اول] اما اگر حدیث را بدون زیاده از کسی و با زیاده از دیگری روایت کرده باشد می‌پذیرند و قبال در این مورد به نقل از خطیب بغدادی نظر اکثر اهل حدیث را این چنین یادآور شدیم: وقتی گروهی حدیثی [حدیث صحیحی] را به صورت متصل روایت کردند هر چند که روایت [صحیح] متصل دارای زیاده‌ی ثقه نیز باشد، حدیث آن‌ها که مرسل است پذیرفته می‌شود.

به نظر من روایت فرد از راوی معتبر [ثقه] به سه قسم تقسیم می‌شود: ۱- این که روایت فرد منافعی و مخالف روایت سایر راویان معتبر باشد که در این صورت حدیث مردود است، چنانکه در نوع شاذ گفتیم.

۱- ابن حجر در تبیین این گفته‌ی ابن صلاح چنین می‌آورد: مقصود ایشان از کلمات «زیادات الفاظ» زیادات الفاظی است که الفاظ فقهی از آن‌ها استنباط می‌شود و منظور این نیست که فقها از خودشان مطالبی را به متن احادیث اضافه کرده باشند که چنین مواردی در بخش «مدرج» مطرح می‌شود نه در این جا. ر. ک. النکت. ابن حجر.

۲- منفرد در یک طبقه از سند.

۲- این که حدیث منافات و مخالفتی با روایت راویان معتبر (ثقه) نداشته باشد، مانند حدیثی که در طبقه‌ای که راویش معتبر [ثقه] است فرد باشد و هنگام عرضه کردن آن به روایات راویان ثقه، مخالفه‌ای با آنها نداشته باشد، و چنین حدیثی پذیرفته می‌شود. و خطیب بغدادی برای این نوع دوم از حدیث ادعا کرده که اتفاق علما بر پذیرش آن است که مثال آن را در نوع شاذ بیان کردیم.

۳- این که حالتی بین دو مورد اول و دوم اتفاق بیفتد، یعنی اضافاتی در حدیث راوی ثقه وجود داشته باشند و در روایات دیگران این اضافات [زیاده‌ها] وجود نداشته باشد. مثال: «ما رواه مالك، عن نافع، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان، على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى، من المسلمين». أبو عيسى ترمذی می‌گوید: فقط در روایت مالک اضافه لفظ «من المسلمین» آمده است و راویان ثقه‌ی دیگر آن را در حدیث خود نقل نکرده‌اند. و عبیدالله بن عمر و ایوب و دیگران این حدیث را از نافع از ابن عمر نقل کرده‌اند اما این اضافه الفاظ را در متن نیاورده‌اند اما بعضی از ائمه به همین اضافه الفاظ مالک استناد کرده‌اند و از جمله‌ی آنها می‌توان شافعی و احمد را نام برد، و خداوند داناتر است^۱.

۱- با توجه به اهمیت بسیار مبحث زیاده‌ی ثقه در علم حدیث و در جهت تبیین بیش‌تر مفهوم آن و تکمیل مباحث به کتاب النکت مراجعه می‌کنیم: ابن حجر در کتاب النکت پس از بیان نقطه نظراتی از امام شافعی و ابن خزیمه و ترمذی و دارقطنی نهایتاً مطالب و نظریات آنها را در مورد زیاده‌ی ثقه این چنین جمع‌بندی می‌کند که ما به طور اختصار آن را بیان می‌کنیم. البته قبل از توضیحات ابن حجر بهتر است مسائلی را عنوان کنیم: این که بحث از زیاده‌ی ثقه فقط زمانی مطرح می‌شود که مخرج احادیث یکی باشد، یعنی علاوه بر همگونی متن، سندها نیز حداقل در طبقه‌ی صحابی مشترک باشند، یعنی ما در اینجا از یک حدیث با سندهای مختلف اما هم مخرج [حداقل در طبقه‌ی صحابی مشترک] صحبت می‌کنیم، یعنی اگر همین حدیث را یک بار از ابوهیره و یک بار از ابو سعید خدری رضی الله عنهما

روایت کرده باشند و در متن یکی از آن‌ها زیاده‌ای آمده باشد [به شرط صحت سندهای آن‌ها و عدم شدوذ]، زیاده پذیرفته می‌شود و این مباحث زیاده‌ی ثقہ و بسط این قضیه و مباحث این بخش، صرفاً مربوط به تابعین و راویان بعد از آن‌هاست چرا که زیاده در احادیث آن‌ها شک و گمان را بر می‌انگیزد و کمک گرفتن از ظن غالب موردنیاز است. بنابراین، در قبول و پذیرفتن زیاده‌ی بعضی از اصحاب بر اصحاب دیگر، اختلافی وجود ندارد. و مقصود از زیاده، اضافه شدن مطالبی به متن حدیث و یا زیاد شدن یک راوی در سند و مطالبی از این دست می‌باشد و مقصود از زیاده‌ی ثقہ این است که زیاده فقط از راوی ثقہ (معتبر) آن هم با شرایطی پذیرفته می‌شود و زیاده‌ی راوی ضعیف پذیرفته نمی‌شود و در این جا بحثی از آن به میان نیامده است.

تقریباً می‌توان تمام حالاتی را که در یک حدیث امکان زیاده‌ی ثقہ وجود دارد به صورت زیر خلاصه کرد: ۱- زیاده‌ی ثقہ فقط زمانی پذیرفته می‌شود که فرد راوی [که زیاده را نقل کرده] حافظ متقن باشد و در این صورت اضافه‌های او مورد قبول واقع می‌شود، یعنی اگر فردی که زیاده‌ای را [چه در سند و یا متن] روایت کرده از دیگری که زیاده را روایت نکرده از نظر حفظ و اتقان بالاتر باشد زیاده‌ی او پذیرفته می‌شود، ولی اگر حدیث سندهای مختلف و هم مخرجی داشته باشد چند حالت پیش می‌آید اول این که کسی که زیاده را آورده و نقل کرده است یک نفر باشد و اگر از نظر حفظ و اتقان از تمامی راویانی که زیاده را نقل نکرده‌اند بالاتر باشد دو نظر در این مورد وجود دارد اول آن‌ها که حفظ و اتقان بالای او را از تعداد زیاد راویان دیگر که زیاده را نیاورده اما درجات پایین‌تری [از عدالت و اتقان را] دارند قوی‌تر می‌دانند و به نظر آن‌ها هیچ خللی در این زیاده وجود ندارد، مثلاً کسانی زیاده‌ی سفیان ثوری و یا شعبه را بر حدیث فاقد زیاده‌ی ده‌ها نفر ترجیح داده و می‌پذیرند. ۲- اما کسانی عکس این گروه عمل می‌کنند و مبنا را تعداد زیاد راویانی که زیاده را نیاورده‌اند قرار داده و زیاده‌ی فرد حافظ متقن را بر حدیث آن‌ها [آن هم با تعداد بسیار اما از نظر درجه‌ی حفظ پایین‌تر] نمی‌پذیرد. ۳- اما حالت سوم این است که زیاده از طرف کسی و یا کسانی باشد که هم از نظر حفظ و اتقان و هم از نظر تعداد پایین‌تر باشند که در این صورت زیاده‌ی آن‌ها پذیرفته نمی‌شود. ۴- حالت بعدی این است که از نظر تعداد [راویان] برابر باشند که در این صورت اگر در میان راویان هر کدام کسی وجود داشته باشد

مثال بعد: حدیث «جعلت لنا الأرض مسجداً وجعل تربتنا لنا طهوراً» که اضافه متن «وجعل تربتها لنا» اضافه متنی است که فقط در حدیث ابومالک - سعد بن طارق اُشجعی - نقل شده است و دیگران چنین نقل کرده‌اند: «وجعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً» این مورد و موارد شبیه آن به قسم اول شبیه هستند، چرا که آنچه جماعت راویان معتبر (ثقه) روایت کرده‌اند عام [مطلق] است و زیاده متنی که راوی منفرد روایت کرده است خاص [مقید] است و این مغایرت در صفت نام دارد^۱ و نوعی از مخالفت در آن وجود دارد به طوری که قضاوت‌ها را در مورد آن متفاوت کرده است. و همچنین به قسم دوم نیز شبیه است که می‌تواند منافاتی هم با احادیث نداشته باشد.

و اما زیاده‌ای از سند متصل با وجود سند مرسل در مورد یک حدیث

چنانکه قبلاً گفتیم بین وصل و ارسال، مخالفتی وجود ندارد و بعلاوه در جواب آن‌ها که گفته‌اند: ارسال حدیث، نوعی از ضعف است و ترجیح [حدیث] مرسل بر [حدیث] موصول مانند تقدیم جرح بر تعدیل است باید گفت: جرح زمانی مقدم است که در آن زیاده‌ای از علم باشد و زیاده‌ای که در این جا وجود دارد با [در] حدیث موصول است و نه با [در] حدیث مرسل، و خداوند داناتر است.

که از نظر حفظ و اتقان بالاتر باشد حدیث او مورد استناد قرار گرفته و سندهای دیگر تابع حدیث او هستند. ۵- حالت بعدی این است که راوی و یا راویان حدیث دارای زیاده و بدون زیاده کاملاً در یک سطح باشند در صورتی که منافاتی بین آن‌ها نباشد زیاده پذیرفته می‌شود و در صورتی که هر کدام از آن‌ها تقویت کننده‌ی [حدیث عضد] داشته باشند حدیث آن‌ها ترجیح داده می‌شود. ۶- حالت بعدی این است که هم راوی زیاده و هم راوی بی زیاده را نیآورده هر دو حافظ باشند [که احتمالاً با توجه به حفظ بالای او زیاده پذیرفته می‌شود]، بنابراین زیاده‌ی ثقه، مطلقاً پذیرفته نمی‌شود، و خداوند داناتر است.

۱- یعنی صفاتی که برای مسجد، در هر کدام از احادیث ذکر شده مخالف منافی یکدیگر هستند.

۱۷- نوع هفدهم: شناخت فرد

هر چند که مطالب مهم از این نوع، قبلاً توضیح داده شده است اما این را به عنوان یک نوع جداگانه هم آوردم، چنانکه حاکم ابوعبدالله نیز چنین کرده است و اما آنچه که از شناخت فرد مانده است این است که: فرد بودن در حدیث به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱- حدیث فرد مطلق باشد ۲- حدیث از جنبه‌ای خاص فرد باشد.

۱- حدیث فرد مطلق: حدیثی که در یک طبقه، در تمامی روایات منفرد باشد که انواع و اقسام آن و احکام آن قبلاً توضیح داده شد.^۱

۲- حدیث به نسبت کسی یا چیزی خاص فرد باشد مثلاً اگر یک راوی معتبر [ثقه] از بین تمامی راویان معتبر [ثقه‌ی] دیگر یک حدیثی را به صورت فرد روایت کرده باشد در این صورت حدیث به نسبت این راوی فرد است و حکم آن نزدیک به حکم قسم اول است. و مثال دیگر [این نوع] الفاظی است که در آن گفته شود: این حدیث را فقط اهل مکه روایت کرده‌اند یا اهل شام در آن فرد هستند و یا اهل کوفه و یا اهل خراسان از دیگران [حدیث را فرد روایت کرده‌اند] و یا کسی غیر از فلانی آن را از فلان کس روایت نکرده است هر چند در سندهای دیگر، از غیر فلانی هم روایت شده باشد یا الفاظ: «تفرّد به البصریون علی المدنیین» یا «الخراسانیین عن المکیین» و مواردی شبیه این. (نمی‌خواهیم با این مثال‌ها مبحث را طولانی کنیم، چرا که این‌ها ما را از مفاهیم اصلی دور می‌کنند و) در هیچ کدام از این موارد، حکم ضعف حدیث وجود ندارد مگر این که کسی به طور مطلق بگوید: (تفرّد به أهل مکة ویا تفرّد به البصریون عن المدنیین): «فقط اهل مکه این را روایت کرده‌اند و یا فقط اهل بصره این را از اهالی مدینه روایت کرده‌اند» و یا شبیه این‌ها، و مقصودش از به کار بردن این الفاظ این باشد که فقط یک نفر از اهالی مکه آن را روایت کرده و یا فقط یک نفر از اهالی بصره آن را روایت کرده است و مانند آن و همان طوری که، معمولاً کار یک نفر به طور مجازی به کل قبیله‌اش

۱- در بخش شناخت شاذ و شناخت منکر توضیح داده شده است.

نسبت داده می‌شود کل شهر را مجازاً آورده باشند اما منظورشان یک نفر خاص باشد. حاکم، ابوعبدالله، این تقسیم‌بندی را آن چنان که گفتیم انجام داده است و حکم آن [تقسیمات حدیث فرد]، همان حکمی است که در قسم اول بیان کردیم، و خداوند داناتر است.

۱۸- نوع هجدهم: شناخت حدیث معلل

اهل حدیث آن را معلول خوانده‌اند، چرا که در گفته‌ی آن‌ها و فقهاء در مقام قیاس چنین آمده است: علت و معلول در نزد اهل عربی و لغت عرب خوار شده هستند. بدان که شناخت علل الحدیث از برترین و دقیق‌ترین و با ارزش‌ترین علم از علوم حدیث می‌باشد و تنها کسانی از عهده‌ی آن برمی‌آیند که اهل حفظ و خبرگی و فهم دقیق و نافذ باشند، چرا که علل الحدیث عبارت است از وجود اسباب و عوامل پنهانی مرموزی که از ارزش حدیث می‌کاهند. بنابراین، حدیث معلل حدیثی است که پس از بررسی، در آن عامل ظاهر شود که از ارزش حدیث کاسته و صحت آن را زیر سؤال برد در حالی که در ظاهر حدیث اثری از آن علت دیده نشود به چشم نخورد. و دلیل آن این است که سندهای حدیث دارای رجالی معتبر (ثقه) و دارای تمامی شروط صحت هستند و یافتن علت آن از طریق تفرد راوی (فردبودن راوی) و مخالفت دیگران با او [شذوذ] و یک سری قرائن دیگر در حدیث، میسر می‌باشد به طوری که مجموعه‌ی این‌ها، توجه فرد [آشنا به علل الحدیث] را به ارسال حدیث موصول و یا وقف حدیث مرفوع و یا داخل شدن حدیثی در حدیث دیگر و یا توهمی القاگر^۱ در غیر این موارد، جلب می‌کند به طوری که با ظن غالب [و با توجه به این قرائن]، فرد متوجه علت می‌شود و بر آن حدیث حکم می‌کند [حدیث را از حالت صحت خارج می‌کند] و یا در اثر تردید در آن توقف می‌کند و تمامی این‌ها مانع از این می‌شوند که بتوان حکم صحت

۱- توهمی که باعث شده راوی در موردی دچار اشتباه شود.

را در مورد حدیثی داد که موارد فوق در آن وجود داشته باشند^۱. و چه بسیارند آن‌ها که احادیث موصول را به واسطه‌ی [وجود احادیث] مرسل معلول شناخته‌اند و پی بردن به آن به این صورت بوده که یک بار حدیث با اسناد موصول روایت شده و بار دیگر همان حدیث با سند منقطع قوی‌تر از سند موصول [از نظر حفظ رجال] روایت شده باشد. و به همین خاطر است که کتاب‌های علل الحدیث در برگیرنده‌ی تمامی سندهای یک حدیث می‌باشند. ابوبکر خطیب گفته است: روش شناخت علت در حدیث این است که تمامی سندهای آن را جمع‌آوری کرد و در اختلافی که بین راویان حدیث وجود دارد دقت شود و از مکان‌ها هر کدام از راویان، با توجه به حفظ و منزلتشان و با توجه به ضبط و اتقان آن‌ها، در شناخت علت استفاده کرد. از علی بن مدینی نقل شده که گفته است: در زمینه‌ای که نتوان سندهای مختلف آن را جمع‌آوری کرد نمی‌توان به خطای آن پی برد. علت ممکن است در سند و یا در متن حدیث وجود داشته باشد هر چند که بیش‌تر در سند اتفاق می‌افتد. وقتی علت در سند باشد، صحت سند و متن حدیث را با هم زیر سؤال می‌برد مانند حالتی که یک حدیث پس از علت‌یابی، مرسل و یا موقوف شناخته شود. و گاهی فقط سند حدیث زیر سؤال می‌رود و صحت متن حدیث زیر سؤال نمی‌رود.

مثال حدیثی که وقتی سندش معلول است متن را زیر سؤال نمی‌برد این است: ما رواه الثقة، یعلی بن عبید، عن سفیان الثوری، عن عمرو بن دینار، عن ابن عمر، عن النبی ﷺ قال: «البیعان بالخیار... الحدیث».

این سند به نقل راوی عدل [متقی جوانمرد] از راوی عدل، متصل است اما در عین حال، سند معلل و غیر صحیح می‌باشد. علت حدیث در این است که سند واقعی

۱- مقصود عامل‌هایی هستند که از ارزش حدیث می‌کاهند اما بعضی از علل خدش‌های در صحت حدیث به وجود نمی‌آورند.

حدیث، «سفیان الثوری، عن عبدالله بن دینار، عن ابن عمر» می‌باشد و این توهّم از طرف یعلی بن عبید در سند به وجود آمده است و هر چند که هر دو تائی آنها [عبدالله و عمرو] راویانی معتبر [ثقه] می‌باشند اما ایشان به جای عبدالله، عمرو را آورده است. امامانی (از شاگردان سفیان) آن را با سندی که گفتیم روایت کرده‌اند.

مثال علت در متن: حدیثی است که مسلم آن را به طور انفرادی^۱ نقل کرده است و آن حدیث انس رضی الله عنه می‌باشد که به صراحت قرائت بسم الله الرحمن الرحیم را در سوره‌ی حمد، نفی کرده است و از آن جا که اکثراً لفظ حدیث را چنین روایت کرده‌اند:

(فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين من غير تعرض لذكر البسملة): «آن‌ها

(نماز را) با (سوره‌ی) الحمد لله رب العالمين شروع می‌کردند و در مورد بسم الله چیزی نگفتند». کسانی همین حدیث را مبنا قرار داده و روایت مسلم را معلول دانسته‌اند و این [حدیث دوم که از بسم الله چیزی نگفته] همان حدیثی است که بخاری و مسلم در صحیحین بر نقل آن متفق هستند و نظرشان بر این بوده است: کسانی که حدیث را با لفظ فوق‌الذکر [لفظ حدیث انس رضی الله عنه] آورده‌اند در واقع الفاظ حدیث را با مفهومی که خود برداشت کرده روایت کرده‌اند. به طوری که، از گفته‌ی: كانوا يستفتحون بالحمد لله چنان برداشت کرده‌اند که آن‌ها [ابوبکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم] در شروع سوره‌ی حمد بسم الله نمی‌گفته‌اند. بنابراین، با توجه به فهم خود حدیث را روایت کرده و دچار اشتباه شده‌اند، چرا که [اصل حدیث] به این معناست: سوره‌ای از سوره‌های قرآن را که [آن‌ها] در شروع نماز می‌خواندند سوره‌ی فاتحه بوده است، و در آن از بسم الله سخنی به میان نیامده است، و علاوه بر این [دلیل و برهان] از انس رضی الله عنه نیز چنین حدیثی به ثبوت رسیده است: از ایشان در مورد قرائت بسم الله در نماز [توسط پیامبر صلی الله علیه و آله]]، سؤال کردند

۱- منظور این است که در روایت این حدیث، بخاری با مسلم همراهی نکرده است.

اما ایشان یادآور شدند که در این باره حدیثی را از پیامبر ﷺ از بر ندارد، و خداوند داناتر است^۱.

سپس بدان که علاوه بر آنچه ما یادآور شدیم اسم علت بر عوامل ضعف دیگری نیز اطلاق می‌شود [علت از عوامل ضعف دیگری نیز ناشی می‌شود] که حدیث را از حالت صحت، به حالت ضعف می‌کشاند و آن چنانکه مقتضی اصل لفظ علت می‌باشد، حدیث را از حد عمل و استناد، تنزل می‌دهد و به همین خاطر در کتاب‌های علل الحدیث، مجروح شدن به دروغ و یا غفلت و یا سوء حافظه و مانند این‌ها - از انواع جرح رجال - بسیار به چشم می‌خورد و ترمذی نسخ را موردی از علل الحدیث خوانده است و کسانی از امامان حدیث، عواملی را که از ارزش حدیث نکاسته و آن را خدشه‌دار نمی‌کنند علت نامیده‌اند، مانند حدیث مرسل کسی که فردی عادل و ضابط آن را به صورت مسند [و متصل] روایت کرده باشد تا جایی که گفته شده: از انواع حدیث صحیح، حدیث صحیح معلول می‌باشد و کسانی نیز گفته‌اند: [حدیث] صحیح شاذ نیز از انواع حدیث صحیح است، و خداوند داناتر است.

۱۹- نوع نوزدهم: شناخت اضطراب در حدیث

حدیث مضطرب به حدیثی گفته می‌شود که روایات در مورد آن مختلف باشند و کسانی آن را با سندی نقل کنند و دیگران با سندی دیگر که مخالف آن‌هاست روایت کنند و ما حدیث را فقط زمانی مضطرب می‌نامیم که دو روایت از نظر صحت در یک رده باشند اما وقتی که راوی یا [راویان] یکی از احادیث از نظر حفظ قوی‌تر باشد و یا از نظر شاگردی و ملازمت به استاد نزدیک‌تر بوده باشد و یا سایر موارد معتمد ترجیح

۱- ابن حجر در کتاب النکت با ارائه‌ی بحثی مفصل در مورد این حدیث و سندهای مختلف آن قائل به جمع بین احادیث در این زمینه می‌باشد.

حدیث را دارا باشد می‌توان یکی از روایات را بر دیگری ترجیح داد و حدیث ارجح را پذیرفت، و در این صورت حدیث را مضطرب نمی‌نامیم و حکم آن، حکم اضطراب نیست. اضطراب ممکن است در متن حدیث باشد و یا در سند حدیث واقع شود و یا در یک راوی [از سند] و یا در جمعی از راویان اضطراب روی دهد و اضطراب موجب ضعف حدیث می‌شود چرا که در اضطراب حس می‌شود حدیث مختل شده و حفظ نشده است. و خداوند داناتر است.

مثال حدیث مضطرب: «ما رویناه عن إسماعیل بن أمیة، عن أبي عمرو بن محمد بن حریث، عن جده حریث، عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ في المصلى: إذا لم يجد عصاً ينصبها بين يديه فليخط خطاً». که بشر بن المفضل و روح بن القاسم از اسماعیل نیز این حدیث را روایت کرده‌اند و آن را سفیان ثوری از اسماعیل از ابی عمرو بن حریث از پدرش از ابی هریره روایت کرده است. و نیز آن را حمید بن الأسود از اسماعیل از ابی عمرو بن محمد بن حریث بن سلیم از پدرش از ابی هریره روایت کرده است. و همچنین آن را وهیب و عبدالوارث از اسماعیل از ابی عمرو بن حریث از جدش حریث، روایت کرده است. و عبدالرزاق چنین حدیث را نقل کرده است: «عن ابن جریج، سمع إسماعیل، عن حریث بن عمار، عن أبي هريرة». [چنانکه پیداست] در این حدیث خاص بیش‌تر از آنچه که ذکر کردیم اضطراب وجود دارد، و خداوند داناتر است.

۲۰- نوع بیستم: شناخت مدرج در حدیث

مدرج به چند قسم تقسیم می‌شود: از آن جمله ادراجی است که در حدیث رسول‌الله ﷺ از طرف بعضی از راویان سند صورت گرفته باشد به طوری که صحابی یا تابعی و ... در انتهای متن حدیث سخنی را از خود گفته باشند و بعداً این گفته‌ی آنها به حدیث ملحق شده باشد و آن فاصله‌ی بین متن اصلی با متن سخن آنها از بین رفته

باشد و به عنوان ادامه‌ی حدیث نقل شده باشد و همین باعث شده که قضیه بر کسانی که بر این مسأله واقف نبوده‌اند مشتبه شود و آن‌ها را دچار اشتباه کند و تصور کنند که تمامی متن گفته‌ی رسول الله ﷺ می‌باشد.

از مثال‌های مشهور این نوع ادراج: آنچه که از ابی خیثمه در مورد تشهد نقل کرده‌اند می‌باشد: **عن أبي خيثمة زهير بن معاوية عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة عن علقمة عن عبدالله بن مسعود: «أن رسول الله ﷺ علّمه التّشهاد في الصلاة فقال: قل التّحيّات لله ... فذكر التّشهاد و في آخره أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ محمداً رسول الله، فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد».**

و همچنین آن را ابوخیثمه از حسن بن الحر نیز روایت کرده و همین طور الفاظ «فإذا قلت هذا...» را تا آخر جمله به حدیث ملحق کرده است در حالی که این قسمت پایانی گفته‌ی ابن مسعود می‌باشد و کلام رسول الله ﷺ نمی‌باشد. و دلیل آن هم این است که عبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان، ثقه زاهد، از روایت حسن بن حر همین طور آن را نقل کرده است، اما حسین جعفری و ابن عجلان و دیگران در روایتشان از حسن بن الحر بر ترک این قسمت اضافی در انتهای متن حدیث متفقند [آن را کلام پیامبر ﷺ نمی‌دانند] و همچنین تمامی کسانی که از علقمه و از دیگران به نقل از ابن مسعود [حدیث] تشهد را آورده‌اند بر ترک این قسمت اضافی متفقند و شباهه نیز از ابی خیثمه این را روایت کرده و او نیز آن قسمت اضافی را جدا کرده است.

انواع مدرج

اول: یک راوی حدیثی را با دو سند روایت کرده باشد و مطابق با یکی از سندها فقط بخشی از حدیث [متن حدیث] ذکر شده باشد و این راوی بیاید و متن سند دوم را

به متن سند اول اضافه کند و متن دو حدیث را فقط با سند اول ذکر کند [و سند دومی را ذکر نکند].

مثال: حدیث ابن عیینة وزائدة بن قدامة عن عاصم بن کلیب عن أبيه عن وائل بن حجر فی صفة صلاة رسول الله ﷺ و فی: آخره: «أنه جاء فی الشتاء فرأهم یرفعون أیدیهم من تحت الثیاب» در اصل این حدیث فقط شیوه‌ی نماز پیامبر ﷺ ذکر شده است و روایت کسی که با همین سند از عاصم بن کلیب حدیث را نقل کرده صحیح می‌باشد که در آن فقط شیوه‌ی نماز پیامبر ﷺ را ذکر کرده و بلند کردن دست‌ها را از متن حدیث جدا کرده است، و حدیث را با این سند نقل کرده است: عن عاصم عن عبدالجبار بن وائل عن بعض أهله عن وائل بن حجر.

از انواع دیگر مدرج: این که بخشی از متن یک حدیث به متن حدیث دیگری اضافه گردد در حالی که سندشان یکی نباشد مثلاً: روایة سعید بن أبي مریم عن مالک عن الزهری عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تنافسوا ... الحدیث» که «ولا تنافسوا» را ابن ابی مریم از متن حدیث دیگری گرفته و در این حدیث آورده است که سند آن چنین است: «مالک عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة» و متن آن به این صورت است: «لا تحبّسوا ولا تحبّسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا»، و خداوند داناتر است.

از انواع دیگر مدرج: این که راوی حدیث را [در یک و یا چند طبقه از سند] از جمعی [دو یا بیش‌تر] که در سندهای خود اختلاف دارند روایت کند و اختلاف آن‌ها در سند روایت شده ذکر نشده و همه‌ی سندهای آن‌ها به صورت یک سند [که بیانگر عدم اختلاف سندهای آن‌ها و اتفاق آن‌ها بر یک سند است] آورده شود. [که این نیز

نوعی از ادراج است]. در این صورت روایت حدیث به صورت اتفاق نظر آن‌ها در سند نوعی دیگر از ادراج است.

مثال: روایة عبدالرحمن بن مهدی و محمد بن کثیر العبدی عن الثوری عن منصور والأعمش وواصل الأحذب عن أبي وائل عن عمرو بن شرحبیل عن ابن مسعود قلت: یا رسول الله! أی الذنب أعظم؟... الحدیث». در حالی که واصل فقط از طریق اَبی وائل از عبدالله و بدون ذکر عمرو بن شرحبیل در بین آن‌ها [حدیث را] روایت کرده است، و خداوند داناتر است.

بدان که این نوع ادراج آن هم به طور عمدی در حدیث جایز نیست. و این نوع را ابوبکر خطیب در کتابش موسوم به «الفصل للوصل المدرج فی النقل» به اندازه‌ی نیاز شرح داده است، و خداوند داناتر است.

۲۱- نوع بیستم و یکم: شناخت احادیث جعلی (موضوع)

موضوع به معنای بافته شده و درست شده [جعلی و یا بدلی] می‌باشد. بدان که حدیث موضوع بدترین نوع احادیث ضعیف می‌باشد و روایت کردن آن برای کسی که از موضوع بودن آن مطلع باشد به هیچ عنوان صحیح نیست و روایت آن تنها در صورتی مجاز است که بلافاصله وضعیت [درجه‌ی] آن بیان شود چرا که این نوع، مانند احادیث ضعیفی که از نظر باطنی و ریشه‌ای احتمال درست بودن آن‌ها وجود دارد نیست احادیث ضعیفی [غیر موضوع] که روایت کردن آن‌ها در ترغیب و ترهیب جایز می‌باشد و اگر خداوند بخواهد به زودی به آن می‌پردازیم، و خداوند داناتر است!

۱- همان‌طور که قبلاً متذکر شدیم حافظ عراقی موضوع را جدا از ضعیف می‌داند.

تنها راه شناخت حدیث موضوع یا از طریق اقرار خود راوی بر جعل حدیث است و یا این که راوی اقرار نکند و دیگران از روی قرائتی و با توجه به وضعیت راوی و یا مروی عنه به آن پی ببرند. و احادیث درازی جعل شده‌اند که شناخت آن‌ها از طریق رکاکت الفاظ و یا معانی آن‌ها امکان‌پذیر است. بیشتر کسانی که احادیث موضوع را در چند جلد (مثلاً دو جلد) جمع‌آوری کرده‌اند در بسیاری موارد دلیلی برای جعل احادیث آن‌ها وجود دارند و حق آن بود که آن‌ها را به طور کلی در لیست احادیث ضعیف می‌آوردند. وضع‌کنندگان احادیث چندین صنف هستند اما آن‌ها که بیش‌ترین ضرر را به حال امت دارند کسانی‌اند که به زهد و پارسایی منسوبند و با توجه به گمان و نیت خود حدیث جعل کرده‌اند و مردم هم به خاطر اعتماد و اطمینانی که به آن‌ها داشتند جعلیات آن‌ها را پذیرفتند و به همین دلیل اساتید ماهر حدیث علیه این اصناف قیام کردند و از جعلیات آن‌ها پرده برداشتند و خداوند را شکر [می‌گوییم] که این ننگ را از احادیث پیامبر ﷺ زدودند.

به ما گفته‌اند [برایمان نقل کرده‌اند] که امام ابوبکر سمعانی چنین گفته است: «بعضی از کرامیه به جایز بودن جعل حدیث در زمینه‌ی ترغیب و ترهیب معتقد هستند». و جعل‌کننده‌ی حدیث، گاهی سخنی را از خود می‌گوید و آن را به عنوان حدیث روایت می‌کند و گاهی سخنانی را از بعضی فرزنانگان [یا پادشاهان] یا دیگران می‌گیرد و آن را به پیامبر ﷺ نسبت می‌دهد (که در این دو صورت جعل حدیث) عمدی است اما گاهی نیز کسی که عادتاً اشتباه می‌کند دچار اشتباه شده و به طور غیرعمدی کاری شبیه به جعل حدیث انجام می‌دهد، چنانکه برای ثابت بن موسی که انسانی زاهد و پارساست در حدیث «من کثرت صلاته باللیل حسن وجهه بالنهار» روی داده است.

مثال: (روینا عن أبي عصمة - وهو نوح بن أبي مریم - أنه قيل له: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة؟ فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن

واشتغلوا بفقہ اَبی حنیفہ و مغازی محمد بن إسحاق فوضعت هذه الأحادیث حسبة): «از ابی عصمه، نوح بن ابی مریم برای ما نقل کرده‌اند که از او سؤال شد: چه طوری شما از عکرمه از ابن عباس احادیث فضائل سوره‌های قرآن را سوره به سوره روایت کرده‌ای؟ ایشان جواب داد: وقتی دیدم مردم از قرآن دور شده و به فقه ابو حنیفه و مغازی ابن اسحاق مشغول شده‌اند به همین خاطر این احادیث را جعل کردم. و وضعیت [درجه‌ی] حدیث طولانی و مفصلی که از ابی بن کعب از پیامبر ﷺ در فضیلت خواندن سوره‌های قرآنی روایت شده نیز چنین است.

محقق‌ی در مورد سندهای این حدیث [ریشه‌ی جعل این حدیث] صحبت می‌کرد تا بدین جا رسید که فردی اعتراف کرده که او و کسان دیگری آن را جعل کرده‌اند و آثار جعل حدیث از طریق او نمایان بود. و حقیقتاً واحدی مفسر، و کسانی دیگر از مفسرین در نقل این نوع احادیث در تفاسیرشان، به اشتباه رفته‌اند، و خداوند داناتر است.

۲۲- نوع بیست و دوم: شناخت مقلوب

مانند این است که حدیث مشهوری از سالم روایت شده باشد اما آن را به نافع نسبت داده باشند تا به این وسیله حدیث ناآشنا به نظر رسد و با ارزش گردد. و همچنین از بخاری برای ما نقل کرده‌اند که وقتی ایشان به بغداد رسید کسانی از اهل حدیث دور هم گرد آمدند و عملاً یکصد حدیث را آوردند و سندهای تمامی احادیث را با هم عوض کردند و متن هر سند را با متن سند دیگری عوض کردند و در مجلس بخاری حضور پیدا کردند و آن‌ها را برایشان عرضه کردند، وقتی کار آن‌ها به اتمام رسید و آن احادیث مقلوب را به ایشان عرضه کردند برای شنیدن جواب متوجه او شدند و ایشان هر متنی را کنار سند و هر سندی را با متن اصلی خود برای آن‌ها مشخص کرد و همین باعث شد آن‌ها به فضل او اقرار و اعتراف کنند.

مثال حدیث مقلوب. البته این مثال را برای معلل نیز می‌توان به کار برد: (ما روینا عن

إسحاق بن عیسی الطباع قال: حدّثنا جریر بن حازم عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ

إِذَا أُقِيْمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي). اسحاق بن عیسی گفته است که من به نزد حماد بن زید رفتم و در مورد این حدیث از ایشان سؤال کردم ایشان گفتند: این حدیث توهمی است که برای ابونضر پیش آمده است، چرا که این حدیث زمانی برای ما نقل شد که همگی در مجلس ثابت بنانی بودیم و حجاج بن ابی عثمان نیز با ما بود و حجاج این چنین برای ما روایت کرد: **عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (إِذَا أُقِيْمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي).** پس ابونضر گمان کرده: کسی که حدیث را برای ما و در جمع ما نقل کرده است ثابت از انس بوده است. ابونضر همان جریر بن حازم می‌باشد، و خداوند داناتر است.

فصل: خدا را سپاس می‌گوییم که به وعده‌ی خود عمل کردیم و انواع حدیث ضعیف را شرح دادیم.^۱

و اکنون موارد مهمی را متذکر می‌شویم:

۱- وقتی حدیثی را که دارای سند ضعیف است مشاهده نمودی، باید بگویی این ضعیف است؛ یعنی حدیث با این سند ضعیف است و نباید بگویی: (هذا ضعیف): «این ضعیف است». و منظورت این باشد که متن حدیث ضعیف است و به مجرد ضعف سند نباید حدیث را ضعیف بدانی، چرا که ممکن است همین حدیث با سند صحیح دیگری روایت شده باشد، بلکه زمانی می‌توانی حدیث را ضعیف بخوانی که امامی از ائمه‌ی حدیث حکم کند که سند صحیحی برای این حدیث به اثبات نرسیده است و یا بگوید

۱- چنانکه از مباحث پایانی ابن صلاح در بخش ضعیف و تبیین ابن حجر در مورد نظر ایشان آوردیم ظاهر امر بیانگر این بود که این انواع فقط مختص ضعیف نیستند و ممکن است بعضی از آنها مربوط به صحیح و یا حسن نیز باشند اما در این جا ابن صلاح آنها را مختص ضعیف ذکر کرده و این منافاتی با گفته‌ی قبلی آنها ندارد.

حدیث ضعیف است و یا الفاظی مانند این را که بیانگر جرح و قدح مفسر باشد بیان کرده باشد ولی اگر [یکی از امامان حدیث] به طور مطلق لفظی را به کار برد ولی در لفظ جرح مفسر وجود نداشت نیاز به توضیح و تبیین دارد که ان شاء الله تعالی بعداً به آن می‌پردازیم. پس آن را بدان چرا که این مورد از مواردی است که در آن اشتباه پیش می‌آید، و خداوند داناتر است.

۲- در نزد اهل حدیث و دیگران تساهل به خرج دادن در سندها جایز است و روایت انواع حدیث‌های ضعیف اما غیر جعلی، بدون توجه و اهتمام به ضعف آن‌ها جایز می‌باشد، البته به شرط این که احادیث در مورد صفات خداوند تعالی و احکام شریعت از حلال و حرام و مواردی از این قبیل نباشند و در موعظه و داستان و فضایل اعمال و سایر فنون ترغیب و ترهیب (تشویق و تنبیه) و سایر مواردی که به عقیده و یا احکام مرتبط و متعلق نباشد روایت احادیث [ضعیف غیر جعلی] را جایز شمرده‌اند. از جمله کسانی که از او در مورد این جواز سخن صریحی به دست ما رسیده است عبدالرحمن بن مهدی و احمد بن حنبل رضی الله عنهما می‌باشند.

۳- وقتی خواستی حدیث ضعیفی را روایت کنی نگو: (قال رسول الله ﷺ كذا وكذا): «پیامبر ﷺ این چنین و آن چنان گفت». و الفاظی شبیه این را که بر حتمی بودن و جزم گفته از طرف رسول الله ﷺ دلالت دارند به کار نبر. بلکه فقط بگو: (روي عن رسول الله كذا وكذا): «این چنین و آن چنان از پیامبر ﷺ روایت شده است». یا (بلغنا عنه كذا وكذا): «این چنین و آن چنان از پیامبر ﷺ به ما رسیده است». یا (ورد عنه): «از پیامبر وارد شده است». یا (جاء عنه): «از او آمده است». یا (روی بعضهم): «از کسانی روایت شده». و الفاظی شبیه این‌ها. و همچنین در مواردی که در صحت و ضعف حدیث، شک داری از همین الفاظ استفاده کن و لفظ (قال رسول الله ﷺ) «رسول الله ﷺ گفت» را فقط وقتی به کار ببر که صحت حدیث برایت آشکار باشد آن هم به شیوه‌ای که قبلاً آن را مشخص کردیم، و خداوند داناتر است.

۲۳- نوع بیست و سوم: شناخت صفات کسی که روایتش مورد قبول است و صفات کسی که روایت از او پذیرفته نمی‌شود و شناخت آنچه از قدح و جرح و توثیق و تعدیل که در مورد راویان متداول است

جماهیر ائمه‌ی حدیث و فقه، نظرشان بر این است که: شرط اعتبار داشتن روایت این است که راوی اولاً: دارای صفت عدل باشد و ثانیاً: به نسبت آنچه که روایت می‌کند ضابط باشد. تفصیل این دو صفت این است: راوی باید مسلمان، بالغ، عاقل، سالم از موارد فسق [از حدود خداوند تجاوز نکند] و بدور از موارد شکننده‌ی جوانمردی و مردانگی باشد و [در هنگام گرفتن حدیث از استاد] هوشیار باشد و سهل‌انگاری نکند و اگر از حفظ روایت می‌کند حافظ^۱ باشد و اگر از روی کتاب و یا نوشته روایت می‌کند [تا مرحله‌ی روایت] آن را پاراسته باشد و اگر از روی معنی، حدیث را روایت می‌کند شرطش این است که به موارد غلط‌انداز معانی، آگاه باشد، و خداوند داناتر است.

ابن جمله را با [طرح] مسائلی توضیح می‌دهیم:

۱- عدالت راوی: گاهی از طریق سخن صریح انسان‌های عادل و گاهی از روی شهرت خود راوی ثابت می‌شود؛ بنابراین در صورتی که عدالت کسی در بین اهل علم - اهل نقل و یا مانند آن‌ها - آوازه شهرت یافت و خاص و عام او را به راستی و درستی ستودند در این صورت است که چنین فردی، از سخنی صریح [از طرف امامان حدیث] برای اثبات عدالتش (به عنوان بی‌ینه و شاهد) بی‌نیاز می‌باشد. و این نظر صحیح، در مذهب شافعی می‌باشد و در فن اصول فقه به آن اکتفا شده است.

۱- منظور حداقل حفظ است.

کسانی از اهل حدیث را که ابوبکر خطیب متذکر می‌شود از جمله مالک، شعبه، سفیان ثوری و سفیان بن عیینه، أوزاعی، لیث، ابن مبارک، وکیع، احمد بن حنبل، یحیی بن معین و علی ابن مدینی و کسان دیگری که آوازه و شهرت و پیش کسوت بودنشان محرز است نیازی به اثبات عدالت ندارند و تبیین عدالت برای کسی است که وضعیت او بر طالبین [دانش پژوهان] علم روشن نیست.

و ابن عبدالبر، حافظ، این [مطلب] را بسط داده و می‌گوید: هر دارنده‌ی علمی [حامل علمی] که به خاطر علمش شناخته شده باشد عدل است و اساس بر عدالت اوست مگر زمانی که جرحش ثابت شود. و این به خاطر فرمایش پیامبر ﷺ می‌باشد که فرموده است: (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله): «حاملان این علم [علوم اسلامی] از آیندگان کسانی‌اند که عادل هستند». و در آنچه که گفته است وسعتی بی‌نهایت وجود دارد.

۲- این که چگونه به ضابط بودن راوی پی ببریم

روایاتش را با روایات انسان‌های شناخته شده و دارای اعتبار و ضبط و اتقان، محک بنزیم، اگر که دیدیم (هر چند از جهت معنی) روایاتش موافق روایات آنها باشد و یا این که در اکثر موارد

عبارات ذیل مترجم فراموش کرده‌اند که ترجمه کنند. ما آن را از کتاب عربی ابن الصلاح نقل کردیم:

«- ولو من حيث المعنى - لروایاتهم أو موافقة لها في الأغلب والمخالفة نادرة عرفنا حينئذ كونه ضابطا ثبتا. وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ولم نحتج بحديثه والله أعلم

الثالثة: التعديل مقبول من غير ذكر سببه على المذهب الصحيح المشهور لأن أسبابه كثيرة يصعب ذكرها فإن ذلك يجوز المعدل إلى أن يقول: لم يفعل كذا لم يرتكب كذا فعل كذا وكذا فيعدد جميع ما يفسق بفعله أو بتركه وذلك شاق جدا

وأما الجرح فإنه لا يقبل إلا مفسراً مبين السبب لأن الناس يختلفون فيما يجرح وما لا يجرح فيطلق أحدهم الجرح بناء على أمر اعتقده جرحاً وليس بجرح في نفس الأمر فلا بد من بيان سببه لينظر فيما هو جرح أم لا

وهذا ظاهر مقرر في الفقه وأصوله . وذكر (الخطيب الحافظ) : أنه مذهب الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده مثل : البخاري ومسلم وغيرهما

ولذلك احتج (البخاري) بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما وكإسماعيل بن أبي أويس وعاصم بن علي وعمرو بن مرزوق وغيرهم . واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم . وهكذا فعل أبو داود السجستاني . وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فسر سببه ومذاهب النقاد للرجال غامضة مختلفة

وعقد (الخطيب) باباً في بعض أخبار من استفسر في جرحه فذكر ما لا يصلح جارحاً (64) منها عن شعبة أنه قيل له : لم تركت حديث فلان ؟ فقال : رأيت يركض على

برذون فتركت حديثه

ومنها : عن مسلم بن إبراهيم أنه سئل عن حديث الصالح المري فقال : ما يصنع بصالح ؟ ذكره يوماً عند حماد بن سلمة فامتخط حماد والله أعلم» [

با حماد رویش را در هم کشید] از بحث در مورد او دوری گزید، و خداوند داناتر

است.

می‌گویم: شاید کسی بگوید که مردم جرح راویان و صحت احادیث خود را با توجه به کتبی که ائمه‌ی حدیث در جرح یا جرح و تعدیل تصنیف کرده‌اند می‌سنجند. و در این کتاب‌ها بسیار کم پیش آمده که علت و سبب جرح راوی را ذکر کنند، بلکه آن‌ها به الفاظی شبیه «فلان ضعیف» و «فلان لیس بشیء» و مانند این‌ها یا «هذا حدیث ضعیف» و «هذا حدیث غیر ثابت» و امثال این‌ها بسنده کرده‌اند [یعنی عملاً ائمه، جرح را به طور مفسر بیان نکرده‌اند] بنابراین، اگر ما بیاییم و بگوییم فقط زمانی جرح مورد قبول است

که مفسر باشد این گفته‌ی ما باعث تعطیلی کتاب‌های ائمه شده و باعث بستن دروازه‌ی جرح در اغلب کتب و در اکثر موارد آن‌هاست.

جواب این است: هرچند که ما نتوانیم به جرح راوی با توجه به این الفاظ اعتماد کرده و بر آن حکم کنیم ولی حداقل دیدن این الفاظ ما را از پذیرش حدیث او باز می‌دارد. اما وقتی که پس از تحقیق شک و گمان برطرف گردید اطمینان به عدالت او واجب می‌شود و در این صورت حدیثش را می‌پذیریم و هیچ معذوریتی نداریم. به عنوان نمونه می‌توان کسانی را مثل آورد که با این الفاظ [غیر از مفسر] مورد جرح واقع شده‌اند اما بخاری و مسلم - مصنفین صحیحین - به احادیث آن‌ها استناد کرده‌اند (چرا که شک آن‌ها به نسبت آن راویان برطرف شده است) بنابراین درک این جواب چاره‌ی خوبی است، و خداوند داناتر است.

۴- در این که آیا با گفته‌ی یک نفر جرح و یا تعدیل کسی به اثبات می‌رسد و یا باید دو نفر آن را بگویند اختلاف است. کسانی گفته‌اند: جرح و تعدیل راوی حتماً باید توسط دو نفر بیان شده باشد آن چنانکه در شهادت چنین است، و کسانی هم همچون ابوبکر خطیب حافظ، و غیره بر این باورند که جرح و یا تعدیل کسی با گفته‌ی یک نفر هم به اثبات می‌رسد چرا که عدد شرط قبول خبر نیست و در جرح و تعدیل برخلاف شهادت عدد شرط نیست و این درست است، و خداوند داناتر است.

۵- وقتی شخصیت کسی را هم جرح و هم تعدیل کرده باشند جرح بر تعدیل مقدم است چون کسی که او را تعدیل کرده با توجه به ظاهر راوی او را تعدیل کرده است اما جرح‌کننده با توجه به مسائلی غیر آشکار و پوشیده، او را مجروح دانسته است. ولی اگر تعداد تعدیل‌کنندگان راوی بیش‌تر باشد گفته شده اولویت با [پذیرش] تعدیل است. و با توجه به مواردی که ذکر کردیم جرح بر تعدیل اولویت دارد و این همان چیزی است که جمهور [ائمه] بر آن هستند و درست هم همین است، و خداوند داناتر است.

۶- چنانکه حافظ خطیب و صیرفی فقیه و دیگران یادآور شده‌اند تعدیل مبهم و بدون ذکر نام معدل و منحصرأً با الفاظ «حدیثی الثقة» و شبیه آن کفایت نمی‌کند و این خلاف نظر کسانی است که این نوع تعدیل را کافی می‌دانند و دلیل آن هم این است: چرا که ممکن است فردی که در نزد او ثقه و مورداعتماد است دیگران بر جرحش آگاه باشند و ممکن است آن فرد، در نزد فلانی و یا به صورت اجماع مجروح باشد و نام نبردن شخص مروی عنه و اکتفا به الفاظی مانند ثقه و امثال این کافی نیست و شکی در دل به وجود می‌آورد که باعث تردید به نسبت [تعدیل] راوی می‌شود. اگر که گوینده‌ی چنین لفظی از روی آگاهی آن را بگوید [مثلاً بگوید: حدیثی الثقة] لفظ او برای کسانی که با او هم رأی هستند قابل پذیرش است، چنانکه بعضی از محققین این قول را انتخاب کرده‌اند.

خطیب حافظ یادآور شده که وقتی عالمی گفت: هر کس که از او روایت می‌کنم ثقه است هر چند که اسم او را نیاورم و او عملاً از کسی که اسم او را نیاورده روایت کند همین خود نشانه‌ی تزکیه و پذیرش راوی از طرف اوست اما با این حال تزکیه [تعدیل] به این شیوه در نزد ما معتبر نیست و دلیلش را هم قبلاً گفتیم، و خداوند دانای‌تر است.

۷- در نزد اکثر علمای حدیث و دیگران، اگر که یک راوی عادل از کسی روایت کند و اسم او را [در سند به طور مشخص] ذکر کند روایت کردن از راوی، نشانه‌ی تعدیل او [راوی عدل] در مورد آن فرد نیست. کسانی از اهل حدیث و بعضی از شاگردان شافعی گفته‌اند: این نشانه‌ی تعدیل راوی است چرا که نفس روایت کردن، شامل تعدیل هم می‌شود. اما همان نظر اول صحیح می‌باشد، چرا که جایز است کسی از یک راوی غیر عادل روایت کند و روایتش دلیل بر تعدیل راوی از مروی عنه نباشد. و بنابراین می‌گوییم: عمل کردن یک عالم یا فتوای او بر طبق یک حدیث، نشانه‌ی این نیست که آن عالم حدیث را صحیح دانسته است و همچنین مخالفت یک عالم با یک حدیث،

دلیل بر قده [جرح مفسر] او به نسبت حدیث و راوی حدیث نیست، و خداوند دانایتر است.

در مورد روایت مجهول

با توجه به مقصود ما به چند قسم تقسیم می‌شود:

۱- اینکه کسی عدالتش چه از نظر ظاهری^۱ و چه از نظر باطنی^۲ مجهول باشد و روایت چنین کسی با توجه به مواردی که قبلاً گفتیم در نزد جماهیر غیر قابل پذیرش است.

۲- راوی مجهولی که از نظر عدالت باطنی مجهول است [عدالت باطنی او محرز نشده است] هرچند که از نظر ظاهری عادل باشد و در این صورت مستور نام دارد. بعضی از ائمه‌ی ما گفته‌اند: مستور به کسی گفته می‌شود که در ظاهر عادل باشد ولی عدالت باطن او را نشناسیم. بعضی از کسانی که عدالت راوی مجهول نوع اول را رد می‌کنند به روایت راوی نوع دوم استناد و احتجاج می‌کنند که همین گفته‌ی بعضی از علمای شافعی است و به آن حکم کرده‌اند که از جمله‌ی آنها امام سلیم بن ایوب رازی می‌باشد می‌گوید: چرا که در خبر، اصل بر حسن ظن (به نسبت راوی) است و به این خاطر در روایت خبر، شناخت عدالت باطن کسی که از او روایت شده از معذورات است و بسنده کردن به شناخت آن در ظاهر کفایت می‌کند و [خبر] از این لحاظ با شهادت فرق می‌کند چرا که شهادت به نزد حکام است و کشف عدالت باطن برای آنها عذر نیست و به همین خاطر در شهادت دادن اعتبار راوی هم به عدالت ظاهر است و هم به عدالت باطن.

۱- عدالت ظاهری می‌تواند از دو طریق باشد: ۱- صرفاً از طریق روایت راویان عادل (دو نفر یا بیشتر) از آنها ۲- از طریق توثیق با الفاظ مجمل در کتاب‌های جرح و تعدیل.

۲- منظور این است که شرح حال راوی از جنبه‌هایی که به شناخت تقوی و جوانمردی و یا ضبط او کمک کند مشخص نباشد.

می‌گوییم: عمل کردن مطابق این رأی در مورد کسانی از راویان که در زمان‌های پیشین زیسته‌اند و دست یافتن به عدالت باطنی آن‌ها غیر ممکن بوده است در بسیاری از کتب مشهور حدیث دیده می‌شود.

۳- مجهول العین: آنان که روایت مجهول العین را نمی‌پذیرند روایت مجهول العداله را می‌پذیرند و کسی که دو نفر راوی عادل از او روایت کنند و از او مشخصاً نام ببرند این نوع جهالت از او مرتفع می‌شود.

ابوبکر، خطیب بغدادی، در جواب مسائلی که از ایشان سؤال شده بود یادآور شده که: - [راوی] مجهول در نزد اهل حدیث به راوییی گفته می‌شود که علما او را نشناخته باشند و این که حدیث او جز از جهت یک راوی واحد شناخته شده نباشد [جز یک راوی واحد کسی از او روایت نکرده باشد] مانند عمرو ذی مر، جبار الطایی، سعید بن ذی حدان، که غیر از ابو اسحاق سبئی کسی از آن‌ها روایت نکرده است. و مانند هزهاز بن میزان که غیر از شعبی کسی از او روایت نکرده است و مانند جری بن کلیب که غیر از قتاده کسی از او روایت نکرده است.

می‌گوییم: ثوری نیز از هزهاز روایت کرده است. خطیب می‌گوید: برای این که از کسی رفع جهالت شود حداقل باید دو نفر عالم مشهور از او روایت کنند مگر این که ثابت شود که روایت آن‌ها از او بیانگر حکم عدالت آن‌ها به نسبت او نمی‌باشد. و این همان است که قبلاً توضیح دادیم.

می‌گوییم: بخاری در صحیح خود حدیث کسانی را که غیر از یک نفر کسی از آن‌ها روایت نکرده آورده است که از جمله‌ی آن‌ها مرداس اسلمی می‌باشد که غیر از قیس بن ابی حازم کسی از او روایت نکرده است و همین‌طور مسلم نیز حدیث کسانی را که فقط یک نفر از آن‌ها روایت کرده نقل کرده است مانند ربیع بن کعب اسلمی که غیر از سلمه بن عبدالرحمن کسی از او روایت نکرده است و همین می‌رساند که راوی

مجهولی که فقط یک نفر از او روایت کند می‌تواند از حالت مجهول و مردود بودن خارج شود و اختلافی که در مورد تعدیل او روی می‌دهد به خاطر جهت‌گیری [و مذاهب] متعدد می‌باشد [و موجه است] و [این مسأله] مانند مسأله‌ی اختلافی معروفی است که قبلاً آن را بیان کردیم و آن این که: آیا می‌شود برای تعیین عدالت راوی به تعدیل یک نفر اکتفا کرد؟ و خداوند دانایانتر است.

۹- در قبول روایت راوی بدعتگذار، که در بدعتش اظهار پشیمانی نکند اختلاف وجود دارد.

کسانی به طور مطلق روایت او را رد می‌کنند چرا که با بدعتش از حد دین در رفته و دچار فسق شده است و چنانکه در کفر تأویل کننده و غیر تأویل کننده برابری در فسق هم چنین است. و کسانی روایت راوی بدعتگذار را در صورتی که در تأیید و یاری مذهبش و یا هم مذهبانش، دروغ را مجاز نشمارد می‌پذیرند و در نظر این گروه، مردم را به بدعتش بخواند یا نخواند مهم نیست. و کسانی این را به شافعی نسبت داده‌اند چون گفته است: به غیر از فرقه‌ی خطاییه از رافضی‌ها، که شهادت دروغ را به نسبت هم مذهبانشان مجاز می‌شمردند شهادت بقیه‌ی اهل اهواء را می‌پذیریم.

و کسانی گفته‌اند: روایت چنین کسانی زمانی پذیرفته می‌شود که مبلغ بدعت خود نباشند، اما وقتی مبلغ بدعت خود باشند روایت از آن‌ها پذیرفته نمی‌شود و این مذهب بیش‌تر و یا اکثریت علما می‌باشد. و بعضی از شاگردان شافعی رحمته‌الله اختلافی را که بین شاگردان او، در مورد قبول روایت مبتدعی که مردم را به بدعتش نخواند وجود دارد نقل کرده‌اند و گفته‌اند: «وقتی که راوی مبلغ بدعت خود باشد در عدم پذیرش روایت اختلافی وجود ندارد».

ابوحاتم بن حبان بستی یکی از مصنفین و ائمه‌ی حدیث می‌گوید: به اتفاق ائمه‌ی ما، استناد به [حدیث] راوی مبلغ بدعت جایز نیست و در این زمینه اختلافی وجود ندارد.

و این مذهب سوم معتدل‌تر است و به نسبت آن دو مذهب دیگر در اولویت است و نسبت دادن آن مذهب اول به ائمه، بسیار بعید به نظر می‌رسد، چرا که خود کتاب‌های ائمه پر از روایات بدعتگذارانی است که مبلغ بدعت خود نبوده‌اند و در صحیح بخاری و صحیح مسلم، چه در بخش شواهد و چه در بخش اصول [احادیث مسند متصل در صحیحین]، احادیث آن‌ها بسیار است، و خداوند داناتر است.

۱۰- کسی که از دروغ بستن [آن هم به طور عمد] به مردم و سایر موارد فسق توبه کند روایت او قابل قبول است، اما کسی که از دروغ بستن عمدی در حدیث رسول الله ﷺ توبه کند تا ابد روایتش پذیرفته نمی‌شود هرچند که توبه‌اش توبه‌ی نیکویی باشد. این گفته‌ی بسیاری از اهل علم از جمله احمد بن حنبل و ابوبکر الحمیدی - استاد بخاری - می‌باشد.

چنانکه در شرح امام ابوبکر صیرفی شافعی بر رساله‌ی شافعی یافتیم ایشان به طور مطلق می‌گویند: خبر هر کسی از اهل نقل را که به خاطر دروغ در روایت از اعتبار ساقط باشد، با یک توبه‌ی ظاهری نمی‌پذیریم و وقتی نقل خبر از کسی را ضعیف بدانیم بعد از آن هرگز او را در رده‌ی انسان‌های قوی قرار نمی‌دهیم. و یادآور می‌شود که این مسأله همان تفاوت و نقطه‌ی افتراق شهادت با روایت است. و اما ابو مظفر سمعانی مروزی یادآور شده است که هر کسی در یک خبر و یک نقل قول مرتکب دروغ شود تمام احادیثی را که قبلاً روایت کرده است نیز بی‌اعتبار می‌کند. از نظر معنی این گفته‌ی سمعانی مؤید همان گفته‌ی صیرفی است، و خداوند داناتر است.

۱۱- وقتی که یک راوی معتبر (ثقه) از راوی معتبر (ثقه) دیگری حدیثی را روایت کنند اما «مروی عنه»^۱ آن حدیث را که از او روایت شده است انکار کند اگر ایشان با الفاظی که حتمیت را می‌رسانند مانند (ما رویته یا کذب علی) «این را روایت نکرده‌ام

۱- کسی که حدیث از او روایت شده است.

و یا بر من دروغ بسته» یا الفاظی شبیه این‌ها، حدیث روایت شده را انکار کند در این صورت الفاظ «راوی» و «مروی عنه» [که یکی حدیث را اثبات و دیگری نفی می‌کند] با یکدیگر در تضادند و اولویت و اصل با پذیرش الفاظ انکارکننده است. بنابراین عدم پذیرش فرع [که یکی حدیث را اثبات و دیگری نفی می‌کند] با یکدیگر در تضادند و اولویت و اصل با پذیرش الفاظ انکارکننده است. بنابراین، عدم پذیرش فرع [که راوی باشد] واجب می‌شود. اما این جرح او نباید سبب شود تا بقیه‌ی احادیثی را که او از استادش نقل کرده است (با این توجیه که او در بقیه‌ی احادیثش نیز بر استادش دروغ می‌بندد) نپذیریم و همچنین پذیرفتن جرح استاد او (بر جرح او بر استادش)^۱ به معنای از دست رفتن اعتبار آن‌ها نیست. (آن چنانکه قبلاً گفتیم).

ولی در صورتی که مروی عنه بگوید: (لا أعرفه): «نمی‌شناسم» و یا (لا أذكره): «به خاطر نمی‌آورم» و یا عباراتی از این قبیل، این نوع الفاظ به معنای انکار روایت راوی از او نیستند. و کسی که حدیثی را روایت کند سپس آن را فراموش کند این فراموشی در نزد جمهور اهل حدیث و جمهور فقها و متکلمین برخلاف گفته‌ی بعضی از شاگردان و نزدیکان ابو حنیفه، دلیلی برای عمل نکردن به آن حدیث نمی‌شود. و آن‌ها این را دلیلی بر نپذیرفتن احادیث زیر می‌دانند:

۱- حدیث سلیمان بن موسی عن الزهري عن عروة عن عائشة عن رسول الله ﷺ: إذا نكحت المرأة بغير إذن وليها فنكاحها باطل... الحدیث. چرا که ابن جریر می‌گوید: به زهري رسیده و از او در مورد این حدیث سؤال کردم و او این حدیث را به یاد نمی‌آورد.

۱- جرح او بر استاد این است که استاد حدیث را انکار می‌کند اما او ادعای روایت می‌کند و این چنین او استادش را مجروح کرده است.

۲- حدیث ربیعة الرأی عن سهیل بن أبی صالح عن أبیه عن أبی هریره أن النبی ﷺ قضی بشاهد و یمین. به اینخاطر که عبدالعزیز بن محمد الدراوردی گفته است: به سهیل رسیدم و از او در مورد این حدیث سؤال کردم اما او این حدیث را به یاد نمی‌آورد. و در این مورد آنچه که جمهور علما بر آن هستند درست می‌باشد چرا که احتمال دارد «مروی عنه» دچار سهو و یا فراموشی شده باشد. و از طرفی راوی معتبر (ثقه) با الفاظ حتمی و صد در صد از او روایت کرده و پیداست که با احتمال نمی‌توان روایت او را مورد تردید قرار داده و نپذیرفت. و به همین دلیل سهیل بعد از آن می‌گوید: (حدثنی ربیعة عنی عن أبی ویسوق الحدیث): «ربیعه حدیث پدرم را از من این چنین نقل کرده است» و چه بسیار از بزرگان، احادیثی را که خود روایت کرده‌اند فراموش کرده‌اند که آن‌ها را از چه کسی شنیده‌اند که یکی از آن‌ها می‌گوید: (حدثنی فلان عنی عن فلان بكذا وكذا): «فلان کس از من روایت کرد که من از فلانی چنین و چنان نقل کرده‌ام» و حافظ، خطیب بغدادی، این موارد را در کتابی به نام (أخبار من حدث ونسی): «خبرهایی که روایت کرده و فراموش کرده است» جمع‌آوری کرده است. و چون انسان در معرض فراموشی نسیان است کسانی از علما نقل قول از زندگان را مکروه می‌دانستند که از آن‌ها شافعی رحمته الله می‌باشد که به ابن عبدالحکم گفت: (إياك الرواية عن الأحياء): «مبادا که از انسان‌های زنده روایت کنی». و خداوند داناتر است.

۱۲- کسانی از ائمه‌ی حدیث بر این رأی هستند: روایت کسی که در برابر روایت حدیث پاداش بگیرد پذیرفته نمی‌شود.

و از اسحاق بن ابراهیم برای ما نقل کرده‌اند که از او پرسیدند: نظر او در مورد محدثی که حدیث را با پاداش روایت کند چیست؟ او [در جواب گفت]: لا یکتب حدیثه^۱. و از احمد بن حنبل و ابو حاتم رازی نیز شبیه آن را روایت کرده‌اند.

و ابو نعیم فضل بن دکین و علی بن عبدالعزیز مکی و دیگران در گرفتن پاداش در برابر روایت کردن حدیث، رخصت داده‌اند و آن را شبیه گرفتن پاداش در برابر تعلیم قرآن و مانند آن دانسته‌اند؛ با این تفاوت که از نظر عرف گرفتن پاداش در این موارد باعث زیر سؤال رفتن شخصیت فرد می‌شود و این زمانی برطرف می‌گردد که عذری موجه او را از آن مبرا کند. مانند آنچه که استاد ابومظفر از پدرش حافظ ابوسعید سمعانی برایم روایت کرد: ابوالفضل محمد بن ناصر سلامی یادآور شده که ابوالحسین بن نقور این کار را می‌کرده است، چرا که استاد ابواسحاق شیرازی فتوا داده بود که او می‌تواند در برابر روایت کردن اجرت بگیرد، چرا که شاگردان حدیث باعث شده بودند که او دیگر وقتی برای تأمین معاش نداشته باشد، و خداوند داناتر است.

۱۳- روایت کسی که در هنگام شنیدن حدیث یا روایت کردن به سهل‌انگاری شناخته شده باشد پذیرفته نمی‌شود، مانند کسی که گاهی در مجلس شنیدن حدیث می‌خواهد و یا مانند کسی که از نسخه‌ی اصلی پاکسازی شده استاد روایت نمی‌کند [و زیاد برایش مهم نیست] و باز از این دسته کسانی‌اند که به پذیرفتن تلقین در حدیث شناخته شده‌اند و روایت کسانی که احادیث شاذ و منکر در روایاتشان زیاد باشد پذیرفته نمی‌شود. از شعبه روایت شده که او گفته است: هر حدیث شاذی حتماً یک راوی شاذی هم دارد روایت کسی که به خطا و سهو زیاد در روایتش معروف باشد مادامی که عیناً از روی نسخه‌ی اصلی روایت نکند پذیرفته نمی‌شود و تمامی این‌ها اعتماد به راوی

۱- این یکی از اصطلاح‌های جرح راوی می‌باشد که در نظر ابن معین این اصطلاح به این معناست: ضعیف،

و ضبط او را از بین می‌برند. و از ابن مبارک و احمد بن حنبل و دیگران نقل کرده‌اند که آن‌ها گفته‌اند: کسی که در حدیثی دچار اشتباه شود و به اشتباه خود پی برد اما از آن برنگردد و باز بر روایت کردن آن حدیث مصر باشد روایت او از اعتبار ساقط است و حدیث او هیچ وقت پذیرفته نمی‌شود و این که وقتی ثابت شود که از سر عناد و مانند آن حدیث را روایت کرده و خود منکر آن نباشد جای تأمل دارد، و خداوند داناتر است.

۱۴- در این روزگار مردم از تقید به مجموعه شروطی که برای راویان و اساتید حدیث مشخص کردیم شانه خالی کرده و در روایت خود را به آن مجموعه شروط مقید نمی‌کنند و از به کار بستن آن‌ها خود را معذور می‌دانند و چنانکه قبلاً گفتیم پیشینیان آن‌ها چنین نبودند. توضیح این مطلب چنانکه در اول کتابمان گفتیم این است که هدف محافظت بر سندها و پرهیز از انقطاع سلسله سندهایی است که خصیصه‌ی این امت می‌باشد؛ بنابراین فقط بخشی از شروط صحت را که جوابگوی این دو مورد باشد به کار می‌بندند و در شایستگی استاد به مسلمان بودن، بالغ بودن، عاقل بودن، غیرمتظاهر به فسق بودن و کم دین نبودن او اکتفا می‌کنند و به نسبت ضبط استاد این که به او در شنیدن احادیث می‌توان اطمینان کرد و غیر متهم باشد و یا روایت کردن او با توجه به نسخه‌ای باشد که با نسخه‌ی استاد موافق باشد به همین اکتفا می‌کنند. از جمله کسانی که در پیمودن این شیوه پیشتاز بوده حافظ فقیه ابوبکر بیهقی رحمه‌الله تعالی بوده است. چنانکه از او برای ما نقل کرده‌اند در زمینه‌ی سماع و شنیدن روایت از بعضی از محدثین عصر خود - آن‌ها که حدیثشان را از بر نمی‌کردند و احادیثی را که بر آن‌ها قرائت می‌شد خوب نمی‌پاراستند و بعد از آن که احادیث بر آن‌ها خوانده می‌شد و می‌شنیدند آن احادیث را فراموش کرده و اصلاً نمی‌شناختند - بسیار اهل تساهل بوده و کاملاً پیرو مذهب توسعه بوده است. و آن را اینچنین توجیه می‌کردند: تمامی احادیثی که صحیح هستند و آن‌ها که مابین صحیح و سقیم هستند همگی تدوین شده و در کتب جوامعی

که ائمه‌ی حدیث جمع‌آوری کرده‌اند نوشته شده‌اند. و از بین رفتن هیچ حدیثی از تمامی آن کتب جایز نیست و حتی اگر کسی بخواهد بخشی از آنها را از بین ببرد تضمین صاحب شریعت آنها را حفظ می‌کند.

بی‌هقی گفته است: پس امروزه اگر کسی حدیثی را بیاورد و آن حدیث در هیچ کدام از کتب ائمه‌ی حدیث یافت نشود حدیث او پذیرفته نمی‌شود. و کسی که حدیثی را روایت کند و حدیث او در نزد ائمه‌ی حدیث و در کتاب‌های جمع‌آوری شده‌ی آنها شناخته شده باشد حدیث فرد نبوده و بلکه به واسطه‌ی روایت دیگران حجت است. و هدف از روایت او و شنیدن آن این است که حدیث مطابق سلسله‌ی سند أخذ گردد، سلسله‌ی سندهایی که این امت به واسطه‌ی شرف نبوت محمد مصطفی ﷺ به آن برگزیده شده‌اند، و خداوند داناتر است.

۱۵- در بیان الفاظی که در بین اهل حدیث در جرح و تعدیل استعمال می‌شوند.

ابومحمد عبدالرحمن بن ابی حاتم رازی در کتاب جرح و تعدیلش بسیار درست و خوب آنها را مرتب کرده است و ما نیز به همان ترتیب او آن الفاظ را می‌آوریم و آنچه را که او یادآور شده ما نیز می‌آوریم و مواردی را که از دیگران به ما رسیده، نیز به آن اضافه می‌کنیم ان شاء الله تعالی.

اما مراتب الفاظی که برای تعدیل راوی بکار رفته است به قرار زیر است

۱- بالاترین مرتبه: ابن ابی حاتم گفته است: وقتی به کسی گفته شد: «أَنْتَ ثَقَّةٌ» یا «متقن» به این معناست که او کسی است که به حدیثش استناد و احتجاج می‌شود. می‌گوییم: و همچنین اگر گفته شد: «ثَبْتٌ» یا «حِجَّةٌ» و یا وقتی در مورد یک راوی عادل گفته شود: «أَنْتَ حَافِظٌ» یا «ضَابِطٌ» نیز مقصود همان است، و خداوند داناتر است.

۲- ابن ابی حاتم گفته است: وقتی گفته شد: «إِنَّهُ صَدُوقٌ» یا «مَحَلُّهُ الصَّدَقُ» یا «لَا بَأْسَ بِهِ» بدین معناست: «يَكْتَبُ حَدِيثَهُ وَيَنْظُرُ فِيهِ» یعنی: در پذیرفتن احادیث ایشان باید تأمل کرد و جنبه‌ی احتیاط را رعایت کرد و این منزلت دومی است.

می‌گوییم: این درست است که چرا که از این عبارت شروط ضبط احساس نمی‌شود، بنابراین، باید در حدیث آن‌ها تأمل کرد تا ضبط او روشن و شناخته شود. شیوه‌ی تبیین این قضیه را قبلاً در نوع اول بیان کردیم. و اگر نتوان این راوی را با تأمل در شخصیت او شناخت و به حدیثی از احادیث او احتیاج پیدا کردیم آن حدیث را می‌آوریم و نگاه می‌کنیم که آیا حدیث او در روایات دیگران ریشه‌ای دارد آن چنانکه قبلاً شیوه‌ی اعتبار حدیث را در نوع پانزدهم فهمیدیم. و از عبدالرحمن بن مهدی - اسوه و الگو در این موارد - مشهور است که او حدیثی را روایت کرد پس گفت: «حَدَّثَنَا أَبُو خَلْدَةَ» به او گفته شد:

آیا او ثقه (دارای اعتبار) است؟ ایشان در جواب گفتند: «كَانَ صَدُوقًا وَكَانَ مَأْمُونًا وَكَانَ خَيْرًا». و در روایت دیگری آمده است: «كَانَ خَيْرًا، وَثِقَهُ شَعْبَةُ وَسَفِيَانٌ». اما این توضیح و بیان با آنچه که از ابی خيثمه روایت شده مخالف است ایشان گفته است: به یحیی بن معین گفتیم: شما وقتی می‌گویید: «فَلَانٌ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ» و «فَلَانٌ ضَعِيفٌ» منظورتان چیست؟ گفت: وقتی به تو گفتیم: «لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ»، یعنی «ثِقَّةٌ» و وقتی گفتیم: «هُوَ

ضعیف» آن به معنای «لیس هو بثقة، لا یکتب حدیثه» می‌گویم از گفته‌ی یحیی بن معین مشخص است که این نظر خاص خود اوست و نظر علمای حدیث نیست اما آنچه که ابن ابی حاتم گفته نظراهل حدیث می‌باشد.

ابن ابی حاتم گفته است: وقتی گفته شد «شیخ» یعنی آن راوی در مرتبه‌ی سوم است و به معنای «یکتب حدیثه وینظر فیہ» باشد و یک مرتبه پایین‌تر از دومی است.

۴- ابن ابی حاتم گفته است: وقتی گفته شد «صالح الحدیث» یعنی حدیث او صرفاً به عنوان شاهد اعتبار دارد.

می‌گویم: از ابی جعفر احمد بن سنان نقل شده که ایشان گفت: عبدالرحمن بن مهدی وقتی حدیث کسی را می‌دید ضعف در او بود و در حد صدوق بود می‌گفت: او «صالح الحدیث» است، و خداوند دانای‌تر است.

اما الفاظ علما در جرح همچون تعدیل مراتبی دارد که کم‌ترین آن «لین الحدیث» می‌باشد.

ابن ابی حاتم گفته است: وقتی در مورد کسی گفتند او «لین الحدیث» است، یعنی او از کسانی است که حدیثش نوشته می‌شود ولی جای تأمل دارد و از جهت اعتبار به آن اهمیت می‌دهند [در شواهد و متابع].

می‌گویم: و حمزه بن یوسف سهمی از امام ابو الحسن دارقطنی سؤال کرد: وقتی می‌گویی: «فلان لین الحدیث» منظورت چیست؟ در جواب گفت: او «ساقط» [حدیث او از درجه‌ی اعتبار ساقط] و «متروک الحدیث» نیست و لیکن به چیزی مجروح است که او را از عدالت نمی‌اندازد.

۲- ابن ابی حاتم گفته است: وقتی گفتند «لیس بقوی» به همان معنای نوشتن حدیث اوست اما این یک مرتبه‌ی پایین‌تر از قبلی است.

۳- [ابن ابی حاتم] گفت: وقتی گفتند: «ضعیف الحدیث» پس این پایین‌تر از دومی است و حدیث او دور انداخته نمی‌شود، بلکه جهت اعتبار از آن استفاده می‌شود.

۴- گفت: وقتی گفتند: «متروک الحدیث» یا «ذاهب الحدیث» یا «کذاب» یعنی او «ساقط الحدیث» است و حدیثش نوشته نمی‌شود^۱ و این منزلت و مرتبه‌ی چهارم است. ابوبکر خطیب گفت: بالاترین عبارت [در تعدیل] احوال راویان این است که گفته شود: «حجة یا ثقة» و پایین‌ترین آن‌ها این است که گفته شود: «کذاب یا ساقط». أخبرنا أبو بکر بن عبد المنعم الصاعدي الفراوي قراءة عليه بنيشابور، أخبرنا محمد بن إسماعيل الفارسي قال: أخبرنا أبو بکر أحمد بن حسين البیهقي الحافظ، أخبرنا الحسين بن الفضل، أخبرنا عبدالله بن جعفر، حدثنا يعقوب بن سفيان، قال: سمعت أحمد بن صالح قال: ... حدیث راوی فقط و فقط زمانی ترک می‌شود که همگی بر ترک حدیث او نظر داشته باشند، بنابراین، وقتی گفته می‌شود «فلان ضعیف» یا «فلان متروک» این برای ترک حدیث او کافی نیست، بلکه باید همگی بر ترک حدیث او نظر داشته باشند و آن وقت است که حدیثش ترک می‌شود.

و از الفاظی دیگر که در کتب رجال از آن‌ها استفاده شده اما ابن ابی حاتم به آن‌ها نپرداخته به قرار زیر است:

فلان روی الناس عنه، فلان وسط. فلان مقارب الحدیث، فلان مضطرب الحدیث، فلان لا یحتج به، فلان مجهول، فلان لا شیء، فلان لیس بذاک، و یا شاید گفته شود: لیس بذاک القوی، فلان فیه أو فی حدیثه ضعف، که این در جرح کم‌تر از الفاظ «فلان ضعیف الحدیث» «فلان ما أعلم به بأساً» می‌باشد و همین در تعدیل پایین‌تر از این لفظ است: «لا

۱- یعنی نمی‌توان از حدیثش در اعتبار بخشیدن به احادیث دیگر و تقویت آن‌ها استفاده کرد.

بأس به» و هیچ لفظی از این الفاظ یا شبیه این‌ها وجود ندارد مگر این که نظیر آن را توضیح داده‌ایم و یا ریشه‌ی آن را ذکر کرده و اگر خداوند بخواهد در مورد آن تذکراتی می‌آوریم، و خداوند داناتر است.

پایان ترجمه‌ی بیست و سه نوع از انواع علوم حدیث از «مقدمه‌ی ابن صلاح شاره زوری».

قابل ذکر است که از این عنوان [النوع الرابع والعشرون: معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه] به بعد تا آخر کتاب ترجمه نشده است.