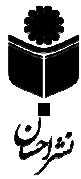


محمد الحمـيـد
السـهـلـيـ



التَّقْرِيبُ وَ التَّيْسِيرُ

فِي

أُصُولِ الْحَدِيثِ

(دراسة الحديث اهل سنت)

يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)

ترجمه وتعليق: عدنان فلاحي

فهرست مطالب

٩	پیش گفتار مترجم
٢٣	پیش گفتار مؤلف
٢٤	نوع یکم: حدیث صحیح
٣٠	نوع دوم: حدیث حسن
٣٣	نوع سوم: حدیث ضعیف
٣٣	نوع چهارم: حدیث مُسند
٣٤	نوع پنجم: حدیث متصّل
٣٤	نوع ششم: حدیث مرفوع
٣٤	نوع هفتم: حدیث موقوف
٣٦	نوع هشتم: حدیث مقطوع
٣٦	نوع نهم: حدیث مُرسَل
٣٨	نوع دهم: حدیث مُنْقَطَع
٣٩	نوع یازدهم: حدیث مُعَضَّل
٤٢	نوع دوازدهم: تدلیس
٤٤	نوع سیزدهم: حدیث شاذ
٤٥	نوع چهاردهم: حدیث مُنْكَر
٤٦	نوع پانزدهم: شناخت اعتبار و متابعات و شواهد
٤٧	نوع شانزدهم: شناخت زیادات ثقات و حکم آن
٤٩	نوع هفدهم: شناخت افراد
٤٩	نوع هجدهم: حدیث مُعَلَّل
٥١	نوع نوزدهم: حدیث مضطرب
٥١	نوع بیستم: حدیث مُدرَج
٥٢	نوع بیست و یکم: حدیث موضوع

نوع بیست و دوم: حدیث مقلوب	۵۴
نوع بیست و سوم: ویژگی کسی که روایتش مورد قبول واقع می‌شود و آن چه مربوط به اوست.....	۵۵
نوع بیست و چهارم: چگونگی سمع و تحمل حدیث و ویژگی ضبط آن	۶۵
نوع بیست و پنجم: کتابت و ضبط حدیث	۸۵
نوع بیست و ششم: ویژگی روایت حدیث	۹۵
نوع بیست و هفتم: شناخت آداب محدث	۱۰۸
نوع بیست و هشتم: شناخت آداب طالب حدیث	۱۱۱
نوع بیست و نهم: شناخت إسناد عالی و نازل	۱۱۶
نوع سی: حدیث مشهور	۱۱۹
نوع سی و یکم: حدیث غریب و حدیث عزیز	۱۲۰
نوع سی و دوم: غریب الحديث	۱۲۲
نوع سی و سوم: مُسْلَسل	۱۲۳
نوع سی و چهارم: حدیث ناسخ و حدیث منسوخ	۱۲۴
نوع سی و پنجم: شناخت مُصَحَّف	۱۲۵
نوع سی و ششم: شناخت مختلف الحديث و حکم آن	۱۲۶
نوع سی و هفتم: شناخت مزید در سندهای متصل	۱۲۸
نوع سی و هشتم: ارسال مراسیل خفی	۱۲۹
نوع سی و نهم: شناخت صحابه	۱۳۰
نوع چهلم: شناخت تابعین	۱۳۴
نوع چهل و یکم: روایت بزرگترها از کوچکترها	۱۳۶
نوع چهل و دوم: مُدَبَّج یا روایت قرین	۱۳۷
نوع چهل و سوم: شناخت برادران	۱۳۷
نوع چهل و چهارم: روایت پدران از پسران	۱۳۸
نوع چهل و پنجم: روایت پسران از پدرانشان	۱۳۹
نوع چهل و ششم: کسی که دو نفر در روایت از او مشترکند و این دو با فاصله‌ی طولانی از هم فوت کرده‌اند	۱۴۰
نوع چهل و هفتم: کسی که فقط یک نفر از او روایت کرده است	۱۴۰

نوع چهل و هشتم؛ شناخت کسی که با نام‌ها یا صفات مختلفی ذکر شده است ۱۴۲
نوع چهل و نهم؛ شناخت مفردات ۱۴۲
نوع پنجاه؛ پیرامون نام‌ها و کُنیه‌ها ۱۴۴
نوع پنجاه و یکم؛ شناخت کنیه‌هایی که به نامشان مشهورند ۱۴۷
نوع پنجاه و دوم؛ ألقاب ۱۴۷
نوع پنجاه و سوم؛ مُؤَتَّفٍ و مُخَتَّفٍ ۱۵۰
نوع پنجاه و چهارم؛ مُتَّقٍ و مُفَرِّقٍ ۱۵۷
نوع پنجاه و پنجم؛ متشابه ۱۶۰
نوع پنجاه و ششم؛ کسانی که اسم و نسب مشابه دارند ولی در تقدیم و تأخیر اسم و نسب متمایزند ۱۶۱
نوع پنجاه و هفتم؛ شناخت کسانی که به غیر از پدرانشان منسوبند ۱۶۱
نوع پنجاه و هشتم؛ نسب هایی که بر خلاف ظاهرند ۱۶۳
نوع پنجاه و نهم؛ مبهمات ۱۶۴
نوع شصت؛ تواریخ و فوت شدگان ۱۶۶
نوع شصت و یکم؛ شناخت ثقات و ضعفاء ۱۶۹
نوع شصت و دوم؛ کسی از ثقات که به خطاط(آشتفتگی) دچار شده است ۱۷۰
نوع شصت و سوم؛ طبقات علماء و راویان ۱۷۱
نوع شصت و چهارم؛ شناخت موالی ۱۷۲
نوع شصت و پنجم؛ شناخت وطن راویان و شهرهای آن‌ها ۱۷۳
منابع مترجم ۱۷۵

پیش‌کمتر مترجم

خداآوند آمر به عدل و احسان، را شاکریم که توفیق ترجمه‌ی بخش کوچکی از تراث مسلمانان به زبان فارسی را به این بندهی ناتوان خود عطا نمود. بنابر اهمیت بسیار بالای مباحث این کتاب، صاحب این قلم تصمیم گرفت تا مقدمه‌ای بر این ترجمه بنویسد و به طور مختصر در باب دانش درایه، تعریف و مفاد و موضوع آن، کتب تألیف شده در این باب، جایگاه کتاب التقریب و التیسیر و نهایتاً چگونگی ترجمه‌ی این کتاب سخن بگوید.

شالوده و بنیان اخبار و احادیث بر سند قرار دارد و سند عبارت است از: «سلسله‌ی راویانی که خبر از طریق آن‌ها به گوینده‌ی آن منسوب می‌شود» این فرآیند رساندن سخن از طریق سند به گوینده را «إسناد» می‌نامند و البته محدثین، إسناد را در معنی خود سلسله‌ی سند نیز به کار می‌برند.^۱ بررسی إسناد، موضوع دانش درایه‌ی الحدیث یا مصطلح الحدیث می‌باشد لذا این دانش، مهم‌ترین علمیست که حول احادیث شکل گرفته است. علمای سلف و خلف درباره‌ی تعریف علم درایه و موضوع آن سخن‌ها گفته‌اند که ما در اینجا گوشه‌ای از آن را نقل می‌کنیم:

^۱ تدریب الراوی ۲۸/۱

ابن اکفانی می گوید: «درایة، دانشی است که از طریق آن، علم به حقیقت، شروط، انواع و احکام روایت، هم چنین احوال راویان و شروط آنها و انواع مرویات و هر آن چه که به آن تعلق دارد، حاصل می شود»^۱

علامه ابن خلدون می نویسد: «و از دانش های حدیث آشنائی به قوانینی است که ائمهٔ حدیث آنها را وضع کرده‌اند تا زنجیرهٔ حدیث (إسناد) و راویان و نام‌های آنان را بشناسند و به چگونگی فراگرفتن حدیث از یکدیگر و احوال و طبقات محدثان و اختلاف اصطلاحات ایشان آشنا شوند»^۲

بنابراین موضوع دانش درایة الحدیث یا مصطلح الحدیث، بررسی إسناد یا سند حدیث و انواع و اقسام آن بوده و متن حدیث – به شکل مجرد از سند – محل بحث آن نیست. متن حدیث، در سایر علوم حدیثی مثل غریب الحدیث، فقه الحدیث و... به طور جداگانه مورد بررسی و فهم قرار می گیرد. اما علمای مسلمان، احادیث منسوب به خاتم النبین ﷺ را ذیل دو نوع کلی طبقه بندهی می کنند: ۱- حدیث متواتر، ۲- حدیث آحاد یا خبر واحد

خطیب بغدادی در تعریف خبر متواتر می نویسد: «خبر متواتر آن است که عده‌ای آن را گزارش کنند به طوری که تعداد آنها به حدی باشد که عادتاً، اتفاق همگیشان بر کذب مجال باشد»^۳

خبر یا حدیث متواتر به علت یقینی و قطعی الصدور بودن بی نیاز از إسناد است و در حوزهٔ علم درایهٔ محدثان وارد نمی شود،^۴ لذا موضوع علم درایة،

^۱. تدریب الروای ۲۶/۱

^۲. ترجمهٔ فارسی مقدمهٔ ابن خلدون ۸۹۶/۲

^۳. الكفاية فی علم الروایة ص ۱۶

^۴. مقدمهٔ ابن الصلاح ص ۳۷۲

خبر واحد و بررسی إسناد اخبار آحاد(خبرهای واحد) می باشد تا از طریق یک سری قوانین به صحت یا سقم إسناد آن پی برد. محدثین در تعیین تعداد احادیث متواتر نقل شده از نبی ﷺ اختلاف دارند اما اکثریت آنها، تعداد این احادیث را انگشت شمار دانسته و گروهی از محدثان نیز اساساً منکر وجود چنین احادیشی هستند و تنها سنن متواتر منسوب به نبی ﷺ را محدود به سنن عملی مثل کیفیت ادای نماز، حج و.. می دانند. در ادامه، به سخن تعدادی از محدثین و فقهای بزرگ سلف و خلف در این باره اشاره می شود:

محاجت مشهور امام ابن حیان بُستی(٣٥٤هـ) می گوید: «وَأَمَا الْأَخْبَارُ فَإِنَّهَا كُلُّهَا أَخْبَارُ الْآَحَادِ لَأَنَّهُ لَيْسَ يُوجَدُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ خَبْرٌ مِنْ رَوَايَةِ عَدَلِيْنِ رَوَى أَحَدُهُمَا عَنْ عَدَلَيْنِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ عَدَلَيْنِ حَتَّى يَنْتَهِي ذَلِكُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا إِسْتَحَالَ هَذَا وَبَطَلَ، ثَبَّتَ أَنَّ الْأَخْبَارَ كُلُّهَا أَخْبَارُ الْآَحَادِ: تَمَامِ الْأَخْبَارِ، أَخْبَارُ آَحَادِ مَحْسُوبٍ مِنْ شُونَدِ چرا که هیچ حدیثی از نبی ﷺ وجود ندارد که دو نفر عادل، آن را از دو نفر عادل دیگر روایت کرده باشند و خود آن دو نفر بعدی نیز عادل باشند و به همین ترتیب به رسول الله ﷺ متصل شود و چون چنین حالتی محال و غیرممکن است نتیجتاً تمام احادیث، جزء اخبار آحادند»^۱ امام محمد غزالی توسي(٥٥٠هـ) می نویسد: «وَحَدَ التَّوَاتُرُ مَا لَا يُمْكِنُ الشَّكُ فِيهِ، كَالْعِلْمِ بِوُجُودِ الْأَنْبِيَاءِ، وَوُجُودِ الْبِلَادِ الْمَشْهُورَةِ، وَغَيْرِهَا. وَأَنَّهُ مُتَوَاتِرٌ فِي الْأَعْصَارِ كُلُّهَا، عَصْرًا بَعْدَ عَصْرٍ، إِلَى زَمَانِ النُّبُوَّةِ. فَهَلْ يُنْصَرُ أَنْ يَكُونَ قَدْ تَقَصَّ عَدَدُ التَّوَاتُرِ فِي عَصْرٍ مِنَ الْأَعْصَارِ؟ وَ شَرْطُ التَّوَاتُرِ أَنْ لَا يَحْتَمِلُ ذَلِكُ، كَمَا فِي

^۱. شروط الاثمة الخمسة ص ٤٤

القرآن أma فی غیر القرآن فیغمض مدرک^۱ ذلک: درجه تواتر چنین است که امکان شک در [صحت] آن وجود نداشته باشد مثل علم به وجود انبیا و شهرهای معروف و غیره. ضمن این که متواتر در تمام اعصار یکی پس از دیگری تا عصر نبوت جاری باشد پس آیا می‌توان گمان کرد که در یکی از این دوره‌ها عدد تواتر[راویان] دچار نقص شود؟ شرط تواتر چنین نقصی را نمی‌پذیرد چنانکه در مورد قرآن چنین تواتری وجود دارد اما در مورد غیرقرآن، درک چنین تواتری مبهم است»^۲

محدث محمد بن موسی الحازمی(۵۵۸هـ) می‌نویسد: «إثبات التّواتر فِي الأحاديّث عُسْرٌ جِدًا سِيّما عَلَى مَذَهَبِ مَنْ لَمْ يَعْتَبِرِ العَدَدَ فِي تَحْدِيدِهِ: اثبات تواتر احادیث، جدًا کار دشواریست به خصوص برای کسی که تعداد راویان را در تواتر شرط نکند»^۳

هم چنین امام نووی در همین کتاب ذیل نوع سی ام می‌نویسد: «المُتَوَاتِرُ المعروفُ فِي الفِقَهِ وَأَصْوَلِهِ، وَلَا يَذْكُرُهُ الْمَحْدُثُونَ، وَهُوَ قَلِيلٌ لَا يَكادُ يُوجَدُ فِي روایاتِهِمْ: حدیث متواتر در فقه و اصول معروف است و محدثین ذکری از آن نمی‌آورند. حدیث متواتر بسیار کمیاب است به حدی که تقریباً در روایات محلّثین یافت نمی‌شود»

^۱. فيصل التفرقة بين الإسلام والزنادقة: الفصل العاشر

^۲. شروط الأئمة الخمسة ص ۵۰

اصولی بزرگ مالکی، امام شاطبی(۷۹۰هـ) می‌گوید: «قد أَعْوَزُ أَنْ يُوجَدَ حَدِيثٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ مُتَوَاتِرٌ» دشوار است که حدیثی متواتر از رسول الله ﷺ، پیدا شود»^۱

هم چنین از میان علمای برجسته‌ی معاصر، رئیس پیشین الازهر، استاد شیخ شلتوت(۱۳۸۳هـ) پس از اشاره به ندرت احادیث متواتر می‌نویسد: «فَالْحَدِيثُ الَّذِي لَمْ تُخْرِجْهُ جَمِيعُ الْكُتُبِ الْمُتَدَاوِلَةِ الْمَشْهُورَةِ أَوْ أَخْرَجَتْهُ جَمِيعُهَا وَلَكِنَّ لَا بِطْرُقٍ مُتَعَدِّدَةٍ أَوْ أَخْرَجَتْهُ بِطْرُقٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَلَكِنَّ لَا فِي جَمِيعِ الطَّبَقَاتِ بَلْ فِي بَعْضِهَا دُونَ بَعْضٍ، لَا يَكُونُ مُتَوَاتِرًا بِإِتْفَاقِ الْعُلَمَاءِ أَجْمَعِينَ» پس حدیثی که تمام کتب متداول مشهور آن را ثبت نکرده باشند، یا این که ثبت کرده باشند لکن نه از راویان مختلف، یا این که از راویان مختلف ثبت کرده باشند لکن این رویه در تمام طبقات راویان وجود نداشته باشد بلکه در بعضی طبقات راویان چنین باشد، چنین حدیثی به اتفاق جمیع علماء متواتر نیست»^۲

شیخ عبدالوهاب خلاف(۱۳۷۵هـ) از فقهاء و اصولیون برجسته‌ی الازهر می‌نویسد: «وَ قَلَّ أَنْ يُوجَدَ فِي السُّنْنِ الْقُولِيَّةِ حَدِيثٌ مُتَوَاتِرٌ» بسیار نادر است که در میان سنن قولی، حدیث متواتری پیدا شود»^۳

بنابراین اکثریت علماء و محققین حدیث، وجود احادیث متواتر در سنن قولی را بسیار نادر دانسته‌اند و بلکه متواتر را تنها می‌توان در سنن عملی مثل کیفیت

^۱. الإعتصام/١٩٣

^۲. الإسلام عقيدة و شريعة ص ٦٢

^۳. علم اصول الفقه ص ٤١

عبادات یافت.^۱ از همین روست که احادیث متواتر وارد بررسی صحت و سقمه سناد نمی‌شوند چراکه تواتر این گونه احادیث، آن‌ها را از إسناد بی‌نیاز می‌کند. در ادامه به نقل قول علماً دربارهٔ خبر واحد و احکام مربوط به آن خواهیم پرداخت:

خطیب بغدادی می‌نویسد: «وَ اما خبرَ آحاد آن است که از صفتٍ تواتر بی‌بهرهٔ باشد و نسبت به آن علم حاصل نمی‌شود ولو این که جماعتی آن را نقل کنند»^۲ امام ابن حزم‌andalسی می‌نویسد: «قالَ الحَنَفِيُّونَ وَ الشَّافِعِيُّونَ وَ جَمِيعُ الْمَالِكِيِّينَ وَ جَمِيعُ الْمُعْتَرَّةِ وَ الْخَوَارِجِ: إِنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ، وَمَعْنَى هَذَا عِنْدَ جَمِيعِهِمْ أَنَّهُ قَدْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ كَذِبًا أَوْ مَوْهُومًا فِيهِ، وَإِنْفَاقُهُ كُلُّهُ فِي هَذَا حَنْفِيَّهَا وَ شَافِعِيَّهَا وَ اغْلَبِ الْمَالِكِيَّهَا وَ تَمَامِ مَعْتَزِلَةِ وَ خَوَارِجِ مَنْ گویند که خبر واحد علم آور نیست یعنی اینکه ممکن است توأم با کذب یا توهمن باشد و همهٔ این گروهها در این اصل توافق دارند»^۳

فقیه بر جستهٔ حنفی امام ابویکر الجھناص (٣٧٠ھـ) می‌نویسد: «خَبَرُ الْوَاحِدِ لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ بِمَخْبَرِهِ وَ إِنَّمَا قَبِلُوهُ مِنْ جِهَةِ الْإِجْتِهَادِ وَ حُسْنِ الظَّنِّ بِالرَّأْوِيِّ: خَبَرُ واحد به واسطهٔ مفادش موجب علم نیست بلکه آن را از سر اجتهاد و حسن ظن به راوی قبول کرده‌اند»^۴ او همین سخن را چندبار تکرار می‌کند از جمله:

^۱. رسالة التوحيد للإمام محمد عبد الله ص ٢١٠٥

^۲. الكفاية في علم الرواية: ص ١٧

^۳. الإحکام فی اصول الأحكام ١١٩/١ - قابل ذکر است که تعدادی از فقهای حنبلی مثل قاضی ابویعلی نیز خبر واحد را مفید علم نمی‌دانند.

^۴. الفصول فی الأصول ١٦٣/١٦٢

«خَبَرُ الْوَاحِدِ يَسْعُ الْاجْتِهَادَ فِي تَرْكِهِ» خبر واحد این امکان را دارد که به وسیله اجتهاد، ترک شود.^۱

بزرگ فقهای اصولی حنفی، فخرالاسلام بزدوی (متوفی ۴۸۲ھ) – که کتاب کلاسیک او در اصول فقه بارها مورد شرح و تعلیق فقهای بعدی قرار گرفته است – درباره خبر آحاد می نویسد: «دَعْوَى عِلْمُ الْيَقِينِ بِهِ فَبَاطَلَ بِلَا شُهَدَةِ لِأَنَّ الْعِيَانَ يَرُدُّهُ مِنْ قِيلِ أَنَّا قَدْ بَيَّنَاهُ أَنَّ الْمَشْهُورَ لَا يُوجِبُ عِلْمُ الْيَقِينِ فَهَذَا أَوْلَى؛ وَهَذَا لِأَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ مُحْتَمِلٌ لَا مَحَالَةَ، وَلَا يَقِنَ مَعَ الْاحْتِمَالِ، وَمَنْ أَنْكَرَ هَذَا فَقَدْ سَفَّهَ نَفْسَهُ، وَأَضْلَلَ عَقْلَهُ» ادعای حصول علم یقینی به [اخبار آحاد] بلاشک ادعایی باطل است چرا که بطلان آن آشکار بوده و ما قبل در مورد اینکه حتی خبر مشهور، مفید یقین نیست این ادعا را رد کرده ایم حال چه بررسد به خبر آحاد که بلاشک محتمل بوده و یقین با احتمال جمع نمی شود و هر کس که نایقینی بودن خبر آحاد را انکار کند خودش را به سفاحت زده و عقلش را گمراه کرده است^۲

فقیه بزرگ مالکی قاضی ابوبکر بن العربی می نویسد: «وَقَالَ قَوْمٌ إِنَّهُ يُوجِبُ الْعِلْمُ وَالْعَمَلُ كَالْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ وَهَذَا إِنَّمَا صَارُوا إِلَيْهِ يُشْبِهُتَيْنِ دَخَلَتَا عَلَيْهِمْ إِمَامًا لِجَهَلِهِمْ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ فَإِنَّا بِالضَّرُورَةِ نَعْلَمُ امْتِنَاعَ حُصُولِ الْعِلْمِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَجَوَازَ تَطْرِقِ الْكَذِبِ وَالسَّهَوَ عَلَيْهِ: عَدَهَايِ گفته اند خبر واحد به مانند خبر متواتر، موجب علم و عمل است. این سخن به این خاطر است که آنها دچار دو شبهه شدند که بر آنها عارض گشته: یا به سبب جهل به معنای

^۱. همان ۱۷۰.

^۲. اصول البزدوی/باب خبر واحد: ۳۷۵، ۳۷۶.

علم و يا جهل به معنای خبر واحد. چراکه ما ضرورتاً به امتناع حصول علم از خبر واحد و جواز ورود کذب و فراموشی در آن آگاهیم»^۱

امام ابن صلاح می نویسد: «الإمامُ سُلَيْمُ بْنُ أَيُوبَ الرَّازِيُّ، قَالَ: لَأَنَّ أَمْرَ الْأَخْبَارِ مَبْنَىٰ عَلَىٰ حُسْنِ الظَّنِّ بِالرَّأْوِيِّ؛ وَلَأَنَّ رِوَايَةَ الْأَخْبَارِ تَكُونُ عِنْدَ مَنْ يَتَعَذَّرُ عَلَيْهِ مَعْرِفَةُ الْعَدَالَةِ فِي الْبَاطِنِ، فَاقْتُصِرْ فِيهَا عَلَىٰ مَعْرِفَةِ ذَلِكَ فِي الظَّاهِرِ، وَتُفَارِقُ الشَّهَادَةَ: إِمَامُ سُلَيْمَ بْنُ إِيَوبَ رَازِيٍّ كَفْتَهُ: امْرُ رِوَايَاتِهِ، مُبْتَنِي بِرِ حَسْنِ ظَنِّ بَهْ رَاوِيٍ اسْتَ وَ چُونَ رِوَايَتُ اخْبَارِ از طریقِ کسی اسْتَ که شناخت عدالت درونی او غیرممکن می باشد، بنابراین به شناخت ظاهری راوی بسنده می شود که البته این با موضوع شهادت دادن [در محکمه] فرق دارد»^۲

اصولی و مفسر بر جسته، امام فخر رازی شافعی می نویسد: «لَا شَكَّ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ يُفَيدُ الظَّنَّ: شَكِّي نِيَسْتَ کَه خَبَرَ وَاحِدَ مَفِيدَ ظَنَّ اسْتَ»^۳

و از میان علمای بر جسته‌ی معاصر، استاد امام محمد عبده می نویسد: «هذا هُوَ الدَّلِيلُ وَهَذَهُ وَمَا عَدَاهُ مِمَّا وَرَدَ فِي الْأَخْبَارِ سَوَاءٌ صَحٌّ سَنَدٌ أَوْ إِشْتَهَرَ أَوْ ضَعَفَ أَوْ وَهِيَ، فَلَيَسْ مِمَّا يُوجِبُ الْقَطْعَ عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ.. ذَلِكَ الْخَارِقُ الْمُتَوَاتِرُ الْمُعَوَّلُ عَلَيْهِ فِي الإِسْتِدَلَالِ لِتَحْصِيلِ الْيَقِينِ هُوَ الْقُرْآنُ وَحْدَهُ: این (قرآن) تنها برهان یگانه است و به جز آن هر آن چه که از اخبار با سند صحیح یا مشهور یا ضعیف وارد

^۱. المحمول في اصول الفقه صص ١١٥، ١١٦

^۲. مقدمة ابن الصلاح صص ٢٢٣، ٢٢٤

^۳. المحمول في علم الاصول ١٠٥/٥

شده موجب حصول قطع يقين نزد مسلمانان نمی شود.. آن معجزه‌ی متواتر که استدلال در جهت تحصیل يقین بر آن استوار می‌باشد، فقط قرآن است.^۱

استاد شیخ شلتوت می‌نویسد: «إِنَّمَا يَكُونُ أَهَادِيًّا فِي اتِّصَالِهِ بِالرَّسُولِ شُبُّهَةً فَلَا يُفِيدُ الْيَقِينَ (فِي الْهَامِشِ: وَ لَا فَرَقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ احْدِيَثِ الصَّحَّيْحَيْنِ وَ غَيْرِهِمَا). إِلَى هَذَا ذَقْبَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَ مِنْهُمُ الْأَئِمَّةُ الْأَرَبَّيْعَةُ: مَالِكٌ وَ أَبُو حَنِيفَةَ وَ الشَّافِعِيُّ وَ أَحْمَدُ فِي إِحْدَى الرَّوَايَيْتَيْنِ عَنْهُ.. نُصُوصُ الْعُلَمَاءِ مِنَ مُتَكَلِّمِينَ وَ أَصْوَلِيْنَ مُجَمَّعَةً عَلَى أَنَّ خَبَرَ الْأَحَادِيرَ لَا يُفِيدُ الْيَقِينَ فَلَا تُثْبَتُ بِهِ الْعِقِيدَةُ وَ نَجْدُ الْمُحَقِّقِيْنَ مِنَ الْعُلَمَاءِ يَصْفِونَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ ضَرُورِيٌّ لَا يَصْحُ أَنْ يُتَنَازَعَ أَحَدٌ فِي شَيْءٍ مِنْهُ: در اتصال خبر واحد به رسول الله ﷺ شبهه وجود دارد بنابراین خبر واحد مفید يقین نیست (در پاورقی: و در این باره هیچ فرقی بین احادیث بخاری و مسلم با سایر احادیث وجود ندارد). این نظری است که اهل علم به آن معتقدند از جمله: مالک و ابوحنیفه و شافعی و احمد حنبل در یکی از دو روایت متناقض منسوب به او.. نصوص علما اعم از متكلمين و اصوليون بر این امر مجتمعند که خبر واحد مفید يقین نبوده و عقیده به واسطه‌ی آن ثابت نمی‌شود و محققین علما را می‌یابیم که معتقدند این (عدم افاده‌ی اخبار آحاد در عقاید) امری ضروری و قطعی است و احادی را نسزد که در این موضوع مناقشه نماید»^۲

علامه احمد امین از مفاخر علمی الازهر مصر می‌نویسد: «فَالْمُتَوَاتِرُ مَا رَوَاهُ جَمَاعَةٌ يُؤْمِنُ مِنْ تَوَاطُّهِمْ عَلَى الْكِذْبِ عَنْ جَمَاعَةٍ كَذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَ

^۱. الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية ص ٦٦

^۲. الإسلام عقيدة وشريعة صص ٥٩,٦٠

هذا يُفِيدُ الْعِلْمَ وَ قَدْ قَالَ قَوْمٌ إِنْ هَذَا النَّوْعُ لَمْ يُوجَدْ وَ عَدَّ مِنْهُ قَوْمٌ حَدِيثَ مَنْ كَدَّبَ عَلَىٰ مُتَعَمِّدًا فَلَيَبْتَوَأً مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ وَ زَادَ بَعْضُهُمْ أَحَادِيثًا لَا تَجَاهَوْزُ السَّبْعَةِ. وَ أَمَّا أَحَادِيثُ الْآحَادِيرِ فَهِيَ غَيْرُ الْمُتَوَاتِرَةِ وَ هِيَ لَا يُفِيدُ الْعِلْمَ عِنْدَ أَكْثَرِ الْأَصْوَلِيِّينَ وَ الْفُقَهَاءِ: مَتَوَاتِرُ آنَّ اسْتَ كَه جَمَاعَتِي آنَّ رَايِ جَمَاعَتِ دِيَگَرِ وَ بَه هَمِينَ شَكَلَ تَا شَخْصُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَقْلَ كَنَدَ بَه طَورِيَ كَه اتَّفَاقَ هَمَگِيَ آنَّ هَا بَرَ كَذَبَ مَحَالَ باشَدَ وَ اِيَنَّ نَوْعَ حَدِيثِ مَفِيدِ عِلْمٍ اَسْتَ وَ گَرُوهِيَ گَفْتَهَانَدَ كَه چَنِينَ حَدِيشِيَ يَافَتَ نَمِيَ شَوَدَ. عَدَهَاهِيَ هَمَ حَدِيثَ «هَرَكَسَ بَرَ مَنْ درَوغَ بَنَدَدَ جَايِگَاهَشَ رَايِ آنَّ شَسَخَتَهِ اَسْتَ»^۱ رَا مَتَوَاتِرَ شَمَرَدَهَانَدَ وَ عَدَهَاهِيَ نَيزَ اَحَادِيشِيَ رَا اَضافَهَ كَرَدَهَانَدَ كَه نَهَايَتَا اَزَ هَفَتَ حَدِيثَ تَجاوزَ نَمِيَ كَندَ. اَمَّا اَحَادِيثُ آَحَادِ آَنَّ اَسْتَ كَه مَتَوَاتِرَ نَبُودَهَ وَ اَزَ نَظَرَ اَكْثَرِيَتِ اَصْوَلِيَّونَ وَ فَقَهَا مَفِيدِ عِلْمٍ نَمِيَ باشَدَ»^۲

اسْتَادَ شِيخِ مُحَمَّدِ غَزَالِيَ مَصْرَى مَنْ نَوِيسَدَ: «فَكَيْفَ يُقَالُ فِي حَدِيثِ الْآَحَادِيرِ أَنَّهُ يُفِيدُ عَقِيَّدَهُ وَ هُوَ لَا يُفِيدُ حُكْمًا بِطَرِيقِ يَقِينٍ؟ وَ كَوْلَا أَنَّ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ تَؤْخَذُ بِالظَّنِّ، مَا كَانَ يُعْمَلُ بِحَدِيثِ الْآَحَادِيرِ». فَكَيْفَ يُقَالُ إِنَّ حَدِيثَ الْواحِدِ يُفِيدُ الْيَقِينَ؟

هَذَا كَلَامٌ بَاطِلٌ: پَسَ چَه طَورِ گَفْتَهَ مَنْ شَوَدَ كَه حَدِيثَ آَحَادِ مَفِيدِ عَقِيَّدَهِ اَسْتَ درَ حَالَيِ كَه حَدِيثَ آَحَادِ حَتَّى نَمِيَ تَوانَدَ اَحْكَامَ شَرْعِيَّ رَا بَه طَرِيقِ يَقِينِيَ اَفَادَهَ كَندَ؟ وَ اَغْرِيَنَدَ اَيِنَّ كَه اَحْكَامَ شَرْعِيَّ بَه طَرِيقِ ظَنِّ وَ گَمَانِ اَخْذِ مَنْ شَوَنَدَ، بَه

^۱. اَبِنِ صَلاحِ گَفْتَهَ اَيِنَّ تَهَا حَدِيشِيَّتَ كَه اَزَ بَيْشَ اَزَ شَصَتَ صَاحَبَهَ نَقْلَ شَدَهَ اَسْتَ: مَقْدَمَهَ اَبِنِ الصَّلاحِ صِ ۳۷۳.

^۲. فَجَرِ الْإِسْلَامِ صِ ۲۱۸.

احادیث آحاد حتی عمل هم نمی شد.. پس با این وجود چه طور گفته می شود که حدیث واحد، مفید یقین می باشد؟ این سخنی باطل است^۱

حال که جایگاه خبر واحد - به عنوان موضوع اصلی علم درایة - از نظر جمهور علمای سلف و خلف تبیین شد^۲ نگاهی هم به تاریخ تولد دانش درایة می اندازیم. از نظر تاریخی، با آغاز فرآیند کتابت و تدوین تراث مسلمانان از اوخر عصر عباسی اول (١٣٢ - ٢٢٢هـ) به تدریج تأییفات با موضوع اخبار و روایات منسوب به عهد خاتم النبیین ﷺ و اصحاب ایشان، گسترش یافت و با حجم شدن این تأییفات نیاز به دانش‌های جانبی برای تتفییح و طبقه‌بندی این محصلات نیز جدی‌تر شد. بنابر نقل محدثین، قاضی ابن خلاد رامهرمزی (٣٦٠هـ) اولین کسی است که به طور تخصصی دست به تدوین کتابی درباره‌ی مصطلح الحديث زد.^۳ کتاب او موسوم به *المحات الفاصل* بین الروایی والواعی امروزه به زیور چاپ آراسته شده و در دسترس همگان قرار دارد. سپس ابوعبدالله حاکم نیشابوری (٤٠٥هـ) کتابی را در این باب تأییف نمود کن با ظهور محدث بزرگ خطیب بغدادی (٤٦٣هـ) دانش درایة به نقطه‌ی کمال خود رسید و او چندین کتاب مجزا را در این حوزه تأییف نمود که مبنای کار مؤلفان بعدی قرار گرفت. بعدها محدثانی چون: قاضی عیاض، ابن صلاح

^۱. کیف نتعامل مع القرآن ص ١١٥

^۲. برای مطالب مبسوط و مستند درباره تفاوت بین خبر واحد و متواتر و ظنی بودن اخبار آحاد نگاه کنید به: الاسلام عقيدة شريعة صص ٥٨ تا ٥٥، هم چنین: ترانا الفكری فی میزان الشرع

والعقل / الفصل التاسع (فی هامش السنۃ)

^۳. نزهه النظر ص ٣١

شهرَزُوری، نووی، ابن حجر عسقلانی، سیوطی و.. نیز با تألیف کتبی در این باب، ضمن شرح آثار پیشینیان، در تهذیب این آثار کوشیدند. البته این روند به تدریج جای خود را به تکرار و تقليد صرف داد و کمتر کسی حاضر شد به نقد روش مند و محققانه‌ی آثار گذشتگان پیردازد و این رویه‌ی تقليد متأسفانه از قرن پنجم هجری شدت گرفت و مانع بررسی و نقد آثار ترااث سلف اعم از تفسیر، علوم قرآن، حدیث، فقه، اصول و.. گشت. شیخ جابر علوانی در همین باره می‌نویسد:

«فَعَوَضًا أَنْ نَجْعَلَ مِنَ السَّلَفِ الصَّالِحِ قُدُوْةً فِي الإِجْتِهَادِ جَعَلْنَا مِنْهُمْ نَمَادِجَ لِلتَّقْلِيدِ. إِنَّ الْمُدَارَسَةَ فِي الْحَقِيقَةِ هِيَ الْمُحاوَلَةُ لِكَسْرِ هَذَا الطَّوقِ: بِهِ جَاءَ إِنَّ كَمَا سَلَفَ صَالِحٌ رَا در رویکرد اجتهادیشان الگو قرار دهیم، خود آنان را الگوی تقليد کرده ایم. پژوهش در حقیقت یعنی اراده‌ی شکستن این بند تقليد»^۱

لکن از این نکته نیز نباید غافل بود که نقد و بررسی ترااث، بدون آگاهی و خوانش محققانه و عمیق آن میسر نیست لذا بر هر مسلمان محقق فرض است که نسبت به ترااث و تاریخ پیشینیان خود، آگاهی کسب کرده و در جهت عمیق‌تر شدن این دانش، هر چه بیشتر تلاش نماید.

اما کتاب التقریب والتيسیر لمعرفة سنن البشير النذير فی آصُولِ الْحَدِيث اثر یکی از بزرگترین محدثین و فقهای شافعی کل دوران‌ها، یعنی امام محتی الدین نووی دمشقی رحمه الله و جزء مهم‌ترین کتب دانش درایه است. نووی این کتاب را از کتاب مشهور معرفة أنواع علوم الحدیث اثر ابن صلاح شهرزوری -

^۱. كيف نتعامل مع القرآن ص ۸

که به مقدمه ابن الصلاح هم معروف است - تلخیص کرد و التقریب والنسیر بعد از کتاب ابن صلاح، از مشهورترین کتبیست که پیرامون دانش درایه الحديث تألف شده‌اند. اهمیت این کتاب به خاطر وجود دو ویژگی است: خلاصه و مختصر بودن کتاب، جامعیت کتاب. و همین موارد باعث شد این کتاب، قرن‌ها مورد توجه محدثین قرار بگیرد به طوری که سیوطی(۱۱۱هـ) سه قرن بعد، شرح طویلی با نام تدریب الروای بر آن بنویسد.

فقدان منابع کاملی پیرامون درایه الحديث اهل سنت به زبان فارسی، هم چنین عدم اهتمام اکثریت پژوهشگران و علماء به این بخش ستبر تراث مسلمانان، ما را بر ترجمه‌ی این کتاب مصمم‌تر نمود. نیاز به چنین کتابی، به خصوص از آن جا احساس می‌شود که بیشتر علاقه مندان به پژوهش‌های اسلامی، اساساً هیچ آشنائی با علوم حدیثی نداشته و شاید هم هیچ گاه، مجال چنین چیزی برایشان فراهم نشود لذا چنان که قرآن کریم و قسمت‌های مهمی از تراث مثل: فقه، تفسیر، تاریخ و... به زبان‌های دیگر و به خصوص زبان فارسی برگردانده شده، لازم است در مورد علوم حدیثی نیز چنین رویه‌ای دنبال شود تا به هرچه عمومی‌تر شدن این دانش‌ها، و آگاه‌تر شدن و عمیق‌تر شدن نسبت به سنت و تراث کمک کند. ضمناً این کتاب می‌تواند به عنوان یک منبع درسی برای دانشجویان و طلاب علوم دینی و علاقه مندان تخصصی‌تر این مباحث، مفید فائده باشد چراکه چهارچوب آن کاملاً مدرسی(schoolastic) و مطابق با سرفصل‌های تحصیلی علماست.

نکته‌ی دیگر این که، به منظور افزایش وضوح بیان و کیفیت ترجمه، مترجم ناچار شد مرتب به کتب دیگر این حوزه، مراجعه کند، به خصوص تقریباً تمام

دو کتاب مقدمه ابن الصلاح و تدریب الراوی، پا به پای ترجمه‌ی این کتاب مورد مطالعه و بررسی قرار گرفتند تا شاید در رفع ابهامات گفتاری‌ای که به خاطر مبالغه در خلاصه نویسی از سوی نووی صورت گرفته، توفیقی حاصل شود. هم چنین مترجم بر مبنای مفاد سایر کتب مهم و مرجع، مطالبی تکمیلی در پاورقی‌ها، داخل کمانک‌ها و قلابک‌ها افزوده و در تشریح بعضی مسائل سربسته‌ی موجود در متن اصلی، کوشیده است. لکن با این وجود، خود را برّی از خطأ ندانسته و به خاطر اشتباهات ناخواسته ترجمه‌ای و سایر کاستی‌ها، پیشاپیش از محضر خوانندگان گرامی پوزش می‌طلبم.

در پایان شایسته است که سعهی صدر جناب استاد یعقوبی مسئول محترم نشر احسان، را ارج نهم که در راه انتشار این اثر جهد پرشهدی نمود. و دائماً صدق الله العظيم..

۳۱ مرداد ۱۳۹۲ هجری خورشیدی – عدنان فلاحت

پیشگفتار مؤلف

سپاس به درگاه خداوند رهگشای متنان، صاحب توانایی و فضل و احسان. کسی که ایمان را بر ما منت نهاد و دین اسلام را بر دیگر ادیان برتری داد و به واسطه‌ی دوستدار و خلیل و عبد و رسولش، محمد ﷺ، عبودیت بتهارا محو کرد و معجزه و سنتی جاودان را به او اختصاص داد. درود خداوند بر او و بر دیگر انبیا..

اما بعد، علم حدیث از برترین راههای نزدیکی به پروردگار عالمیان است و چه طور این گونه نباشد در حالی که این علم، بیان طریق بهترین مخلوقات و بزرگوارترین آن‌ها از اول تا آخر خلقت است؟ این کتابی است که آن را از کتاب الإرشاد اختصار کرده ام و خود آن کتاب را نیز، پیش‌تر از کتاب علوم //الحدیث شیخ محقق و امام حافظ ابو عمر و عثمان بن عبدالرحمن معروف به ابن صلاح شهرزوری اختصار کرده بودم. و در خلاصه کردن آن کتاب مبالغه نمودم که البته انشاء الله خالی به مقصود کتاب وارد نکرده است. بر واضح بودن بیان عبارات بسیار حریص بوده ام و نهایتاً اعتماد، شایسته‌ی خداوند کریم است و استناد و تفویض به او بر می‌گردد.

اقسام حدیث:^۱ حدیث صحیح، حدیث حسن، حدیث ضعیف

نوع یکم: حدیث صحیح

و چندین مسئله در این باب وجود دارد:

مسئله‌ی یکم) درباره‌ی تعریف آن باید گفت: حدیث صحیح آن است که سندش از طریق راویان عادل ضابط به هم متصل بوده و فاقد شذوذ یا علت^۲ باشد. باید توجه کرد که وقتی گفته می‌شود حدیث صحیح، منظور این تعریفی است که درباره‌ی سند آن بیان شد و به معنای وجود قطعیت در صحت حدیث نیست و هرگاه گفته شود حدیث غیرصحیح، یعنی إسنادش صحیح نیست. و به نظر ما در إسناد حدیث قطعیتی وجود ندارد که فلاں سند، مطلقاً صحیح ترین إسناد است. البته گفته شده بهترین سند، زُهری از سالم از پدرش است، هم چنین ابن سیرین از عبیده از علی، و أعمش از ابراهیم از علقمه از ابن مسعود، و زهری از علی بن الحسن از پدرش از علی، و مالک از نافع از ابن عمر و به همین شکل گفته شده بهترین سند، شافعی از مالک از نافع از ابن عمر است. رضی الله عنهم اجمعین.

مسئله‌ی دوم) اوین کتابی که فقط شامل احادیث صحیح الإسناد بود، صحیح بخاری است سپس کتاب مسلم و این دو کتاب صحیح ترین کتب بعد از قرآن

^۱. باید توجه کرد که این تقسیم‌بندی و نام گذاری ناظر به سند حدیث است و همانطور که در مقدمه بیان کردیم، بخش عظیم علم درایه فقط با سند حدیث سروکار دارد و بررسی متن حدیث - به شکل ویژه - از عهده‌ی این علم خارج است. بنابراین چه بسا احادیثی که سند صحیح دارند ولی بعضی علماء آن‌ها را پذیرفته اند - مترجم^۳. در ادامه، به طور جداگانه درباره حدیث «شاذ» و «معلول» توضیح داده خواهد شد - مترجم

می باشد^۱ و بین بخاری و مسلم، کتاب بخاری صحیح تر و واجد بیشترین فوائد می باشد. گفته شده کتاب مسلم صحیح تر است ولی سخن اول، درست است. البته مسلم طرق مختلف إسناد یک حدیث را در یک جا جمع کرده است.^۲

بخاری و مسلم تمام احادیث صحیح را جمع نکرده و به این کار نیز التزامی نداشته اند. گفته شده که این دو نفر، جزاندگی از احادیث صحیح، همه را ثبت کرده اند لکن این سخن مورد انکار واقع شده و سخن صواب این است که [فقط] تعداد کمی از احادیث صحیح الإسناد، در کتب اصول پنج گانه وجود

^۱. البته عده‌ای از علماء به خصوص فقهای مالکی)، با این سخن مخالف بوده و کتاب موطا امام مالک را از کتب بخاری و مسلم صحیح تر می دانند (گنجینه اصطلاحات فقهی و اصولی: صص ۱۶۵، ۱۵۷) این حجر عسقلانی در مقدمه‌ی شرح خود بر کتاب بخاری می نویسد: «فقد استشكل بعض الأئمة إطلاق اصحية كتاب البخاري على كتاب مالك: كأنه بعضی از ائمه از اطلاق صحيح تر بودن کتاب بخاری نسبت به کتاب مالک، ایراد گرفته‌اند» (هدی الساری ص ۱۰) قابل توجه است که ارجحیت صحیحین (کتب بخاری و مسلم) بر سایر کتب حدیثی، به تدریج از اواخر قرن پنجم هجری تثبیت شد و گرنه به طور مثال در قدیمی ترین کتب دریایة الحدیث یعنی «المحدث الفاصل» رامهرمزی و «معرفۃ علوم الحدیث» حاکم نیشابوری، کوچک ترین اشاره‌ای به ارجحیت صحیحین نسبت به سایر کتب حدیثی نشده است. حتی از امام شافعی نقل شده که صحیح ترین کتاب بعد از قرآن، موطاً مالک است و این نظر شافعی - بنا بر روایت ابن حجر - بعد از تثبیت صحیحین هم طرفدار داشت چنان که فقیه بزرگ مالکی قاضی ابویکر بن العری (۴۳-۵۵هـ) در مقدمه‌ی شرح خود بر سنن ترمذی، معتقد است که اصل اول موطاً مالک می باشد و کتب بخاری و مسلم در جایگاه بعدی قرار دارند (عارضۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۵).

تعدادی از محققین معاصر نیز چنین رأیی دارند. با توجه به قدمت چند ده ساله‌ی موطاً نسبت به صحیحین، صاحب این قلم نیز معتقد است که کتاب موطاً از نظر وناقت بر صحیحین ارجحیت دارد - مترجم

^۲ در اینجا نووی، به یکی از مزیت‌های کتاب مسلم نسبت به کتاب بخاری اشاره می کند - مترجم

ندارند که منظور [از کتب اصول پنج گانه]، صحیحین (کتب بخاری و مسلم)، سُنَّنِ ابو داود، سُنَّنِ ترمذی و سُنَّنِ نسائی می‌باشد.

مجموع احادیث بخاری با احتساب احادیث تکراری، هفت هزار و دویست و هفتادو پنج حدیث است و با حذف احادیث تکراری به چهارهزار می‌رسد. تعداد احادیث صحیح مسلم نیز با حذف احادیث تکراری، در حدود چهار هزار است. سپس ماقبی احادیث صحیح از کتب سنت اعتماد شناخته می‌شوند مثل: سُنَّنِ ابو داود، ترمذی، نسائی، ابن خُزَيْمَة، دار قُطْنَی، حاکم نیشابوری، بیهقی و سایر کتب سنتی که صحت احادیث آن‌ها معلوم شده است. البته وجود حدیث در یکی از این کتب سنت برای اثبات صحیح بودن آن کافی نیست مگر در کتابی که شرط آن، ثبت احادیث صحیح الإسناد باشد. مثلاً حاکم^۱ به ثبت احادیث صحیح مضارف بر بخاری و مسلم اقدام کرده ولی او در این کار سهل انگار بوده است و نتیجتاً هر حدیثی که حاکم تصحیح کرده (حکم به صحت آن داده) ولی ما حکمی دال بر تصحیح یا تضعیف آن حدیث نزد محدثین قابل اعتماد غیر از او نیافتیم، به حَسَنَ بودن آن حدیث حکم داده‌ایم مگر این که علتی در حدیث آشکار شود که موجب ضعف آن گردد. کتاب صحیح ابن حیان نیز در این حکم، نزدیک به کتاب حاکم است.

^۱ در هر کجا کتاب که از حاکم نام برده می‌شود، منظور ابو عبد الله حاکم نیشابوری (۴۰۵هـ) است - مترجم

مسألهٔ سوم) در کتب مُخرج نسبت به صحیحین،^۱ موافقٰ الفاظٰ حدیث با صحیحین شرط نشده و بنابراین تفاوت در لفظ و معنی حدیث وجود دارد. هم چنین آن چه که بیهقی و بقّوی و نظیر این دو نقل کرده و گفته‌اند: «رواه البخاری و مسلم» در بعضی از این احادیث نیز نسبت به احادیث بخاری و مسلم، تفاوت در معنا وجود دارد و منظور چنین محدثینی این است که اصل این حدیث را بخاری و مسلم نقل کرده‌اند. بنابراین جائز نیست که از بخاری و مسلم حدیثی نقل کنی و بگویی: «این حدیث به این شکل در این دو کتاب وجود دارد» مگر این که حدیث را با متن دو کتاب مطابقت دهی یا این که شخص بگوید که این حدیث را با الفاظ خودش اخراج کرده است و این برخلاف کتب مختصر شده از صحیحین می‌باشد چرا که مؤلفان این کتب عین الفاظ بخاری و مسلم را نقل کرده‌اند.

كتب مخرج نسبت به صحیحین دو فائدہ دارند: علو إسناد و زيادة^۲ صحيح، چرا که این زیادات هم، به خاطر وجود إسناد بخاری و مسلم، صحیح هستند.
مسألهٔ چهارم) هرآن چه که بخاری و مسلم با إسناد متصل روایت کرده‌اند، به صحتش حکم داده می‌شود^۳ و اما دربارهٔ آن چه که در صحیحین از ابتدای سند آن یک راوی یا بیشتر افتاده باشد:^۴

^۱ منظور کتبی است که احادیث بخاری و مسلم را با سندهایی غیر از آن چه که آن دو آورده‌اند، روایت می‌کنند - مترجم

^۲ منظور از زیادة، متنی اضافه بر نص اصل حدیث در صحیحین است - مترجم

^۳ علمای حدیث در بحث صحت تمام احادیث صحیحین اختلاف دارند. به گفته‌ی سیوطی تعداد دویست و بیست حدیث این دو کتاب مورد انتقاد بعضی علمای سلف از جمله: حافظ دارقطنی(۳۸۵هـ)، حافظ ابن جوزی(۵۹۷هـ)، امام فخر رازی(۶۰۶هـ) و.. بوده که از میان این

اگر با صیغه جزم مثل: قال، فَعَلَ، أَمْرٌ، رَوَى، ذَكَرَ فلان کذا باشد، حکم به صحتش داده نمی شود،

اما اگر فاقد صیغه جزم باشد مثل: يُروي، يُذكَرُ، يُحَكَى، يُقالُ، رُوَى، ذُكِرَ، حُكِيَ عن فلان کذا، حکم به صحتش داده نمی شود البته چنین احادیثی کاملاً از درجه‌ی اعتبار ساقط نیستند زیرا در کتابی داخل شده‌اند که موسوم به صحیح است. والله اعلم

مسئله‌ی پنجم) حدیث صحیح اقسامی دارد: بالاترین حدیث صحیح آن است که بخاری و مسلم بر نقل آن متفقند، سپس آن چه که فقط بخاری نقل کرده، سپس آن چه که فقط مسلم نقل کرده، سپس آن چه که مطابق با شروط صحت از دیدگاه بخاری و مسلم می‌باشد، سپس آن چه که مطابق با شرط صحت از دیدگاه مسلم است، سپس آن چه که در نظر محدثین دیگر(غیر بخاری و مسلم) صحیح باشد. و هرگاه گفتند: حدیث صحیح متفق علیه، منظور آن‌ها، اتفاق شیخین(بخاری و

احادیث مورد انتقاد، سی و دو حدیث بین دو کتاب مشترک، هفتاد و هشت حدیث در کتاب بخاری و صد و ده حدیث هم مختص کتاب مسلم می‌باشند(تدریب الراوی ۱/۱۴۵) – مترجم^۱. تعداد چنین احادیثی در کتاب بخاری بسیار بیشتر از کتاب مسلم است چراکه در کتاب مسلم فقط چند حدیث با این ویژگی وجود دارد که البته همه آن‌ها در مواضع دیگر کتاب، با سند کامل تکرار شده‌اند به جز یکی. اما بسیاری از احادیث بخاری که نام یک یا دو راوی از ابتدای سندشان افتاده در هیچ کجا کتاب با سند متصل تکرار نشده‌اند و تعداد این احادیث مجموعاً صد و شصت حدیث می‌باشد که علمای حدیث در بحث صحت تمام این گونه احادیث موجود در بخاری اختلاف دارند – مترجم

مسلم) بر صحت آن حدیث است. شیخ گفته^۱ که آن چه بخاری و مسلم یا یکی از آنها روایت کنند، صحت چنین حدیثی قطعی است و علم قطعی به آن حاصل می‌شود که البته محققین و اکثریت علماء با قول او مخالفت کرده و گفته‌اند: هر حدیثی که متواتر نباشد مفید ظن است [و نه یقین].^۲

(مسئله‌ی ششم) هر کس در این زمانه، حدیثی صحیح الإسناد را در کتاب یا جزئی دید که حافظی^۳ معتمد بر صحت آن حدیث نصی نوشته، در چنین حالتی شیخ می‌گوید: «به خاطر ضعف توانایی معاصرین در علم حدیث، حکم به صحت آن داده نمی‌شود» که البته به نظر من برای کسی که در علم حدیث

^۱. هرجای کتاب که نووی نظر شیخ را بیان می‌کند، منظورش از شیخ، ابن صلاح شهرزوری است
– مترجم

^۲. همان طور که امام نووی بیان کرده جمهور علمای سلف و خلف، فرقی بین اخبار آحاد موجود در صحیحین با بقیه احادیث نگذاشته و هم‌می آنها را مفید ظن تشخیص داده اند. به خصوص تمام علمای حنفیه چنین نظری دارند. مثلاً رضی الدین الحلبی حنفی(۹۷۱هـ) می‌نویسد: «والمخاتر عندنا عشر الحنفية خلاف هذا المختار حتى إن خبر كل واحد فهو مفید للظن وإن تفاوتت طبقات الظلون قوة وضعفها: نظر ما جماعت حنفية برخلاف این نظر است [که صحیحین یا بقیه کتب فرق دارند] بلکه خبر آحاد به طور کل مفید ظن و شک بوده هر چند درجات قوت و ضعف این ظن متغیر است» (اقو الأثر فی صفوۃ علوم الأثر/فصل فی الغریب: ص۴۹) و ابن حزم اندلسی می‌نویسد: «قال الحنفیون والشافعیون وجمهور المالکین وجمیع العترۃ والخوارج: إنَّ خبرَ الواحدِ لَا يُوجَبُ الْعِلْمُ، وَمَعْنَى هَذَا عِنْدَ جَمِيعِهِمْ أَنَّهُ قَدْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ كَذِبًا أَوْ مُوهَمًا فِيهِ، إِنْفَقُوا كُلَّهُمْ فِي هَذَا: حَنْفِيَهُ وَشَافِعِيَهُ وَأَغْلَبُ مَالِکِيَهُ وَتَامُ مَعْتَلَهُ وَخَوارِجٌ مَّنْ گویند که خبر واحد علم آور نیست یعنی اینکه ممکن است توأم با کذب یا توهمن باشد و همه این گروهها در این اصل توافق دارند» (الإحکام فی اصول الأحكام: ۱۱۹/۱) – مترجم

^۳. «حافظ» وصفی از علمای برجسته‌ی حدیث است که به قدرت حفظ احادیث و توانایی در تشخیص انواع آنها، اشاره دارد – مترجم

تمکن یافته و دانشش قوی شده، جواز حکم به صحت حدیث وجود دارد. وهر کس که می‌خواهد بر اساس کتابی عمل کند روش درست این است که این کتاب را از نسخه‌ای قابل اعتماد، اخذ کرده و خودش یا شخص ثقیل دیگری این نسخه را بر اساس معیارهای صحیح، با اصل کتاب تطبیق دهد. پس اگر کتاب را با اصلی مورد ثوق و قابل اعتماد تطبیق داد، همین کار کفایت می‌کند.

نوع دوم: حدیث حسن

خطابی گفته: حدیث حسن آن است که مَخْرَج آن معلوم^۱ و رجالش مشهور باشد و اکثر احادیث از این جنسند و بیشتر علماء این نوع حدیث را قبول می‌کنند و عامه‌ی فقهاء آن را به کار می‌گیرند. شیخ گفته حدیث حسن دو قسم دارد: قسم یکم) آن چه که إسنادش دارای راوی مستورالحالی^۲ باشد که وثوق او معلوم نیست لکن از نظر ضبط (قدرت حفظ حدیث)، پراشتباه نبوده و از او چیزی دال بر فاسق بودن، آشکار نشده باشد و متن حدیث با سند دیگری از طریق راویان با وضعیت مشابه یا برابر نیز، معروف باشد.

قسم دوم) آن‌چه که راوی آن به صدق و امانت مشهور است لکن به دلیل کمبود توانایی حفظ و اتقان، به درجه‌ی صحیح نرسیده باشد. البته درجه‌ی ضبط راوی باید از آن کس که حدیثش مُنَكَّر است، بالاتر باشد.

^۱. منظور از معلوم بودن مخرج حدیث، مشخص بودن نام راوی پایین‌تر از طبقه‌ی تابعین، می‌باشد و به عبارت دیگر حدیث، باید منقطع یا معرض باشد - مترجم

^۲. راوی مستور الحال یا مجھول الحال، کسی است که دو نفر یا بیشتر از او روایت کرده‌اند لکن مورد توثیق یا جرح قرار نگرفته است(نزهه النظر ص ۱۲۶) - مترجم

و حدیث حسن در احتجاج کردن به مانند حدیث صحیح است هرچند که در سطح پایین تری قرار دارد لذا گروهی آن را ذیل انواع حدیث صحیح درج کرده‌اند.

و این قول علمای حدیث که می‌گویند: «حدیث حسن الإسناد» یا «صحیح الإسناد»، منظورشان «حدیث صحیح» یا «حدیث حسن» نیست چراکه ممکن است إسناد حدیث، صحیح یا حسن باشد لکن متنش به علت شذوذ یا علت،^۱ صحیح نباشد. و اگر حافظی مورد اعتماد به لفظ حدیث صحیح یا حدیث حسن اکتفا کرد، منظور ظاهر سخن او، صحت یا حُسن متن حدیث است. و سخن ترمذی و دیگران که گفته‌اند: «حدیث حَسَنٍ صَحِيحٌ»، معنایش این است که این حدیث با دو سند روایت شده که یکی از إسناد اقتضای صحت دارد و دیگری حسن است.

و اما درباره تقسیمات بَغْوَی که احادیث کتاب المصایب^۲ را به حسان و صحاح تقسیم کرده، منظور او از صحاح، آن احادیثی است که در صحیحین باشند و منظورش از حسان آن‌هاست که در کتب سُنَن^۳ آمده‌اند و تماماً صحیح نیستند، چراکه در کتب سنن، احادیث صحیح و حسن و ضعیف و منکر تؤاماً وجود دارند.

^۱. درباره شذوذ و علت، ذیل حدیث شاذ و حدیث معلول توضیح داده خواهد شد - مترجم.
^۲. اشاره به محدث شافعی، حسین بن مسعود بغوی (۵۱۶ھ) و کتاب معروفش «مصایب السنّة» است که توسط علمای بعدی شرح‌های متعددی بر آن نگاشته شد - مترجم.
^۳. منظور از کتب سنن، کتب حدیثی است که احادیث آن‌ها بر اساس ابواب فقهی طبقه بندی شده‌اند نظیر: سنن ابو داود، سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن ابن ماجه، سنن دارمی و.. - مترجم.

* فروع بحث:

فرع یکم) کتاب ترمذی در شناخت حدیث حسن، اصل و کتابی مرجع می‌باشد و این چیزیست که آن را مشهور کرده است. نسخه‌های مختلف این کتاب در عبارت «حسن صحیح» و نظیر آن اختلاف دارند. پس شایسته است که نسخه ات را با نسخه‌های مورد اعتماد مقابله دهی و برآن چه که بر آن اتفاق وجود دارد اعتماد کنی. سنن ابوذاود هم مشابه سنن ترمذی است و از ابوذاود نیز نقل شده که در کتابش، حدیث صحیح و آن چه مشابه یا مقارن است را ذکر کرده، هم چنین آن چه که واجد ضعف شدید بوده را مشخص نموده است و هر حدیثی که درباره‌ی آن چیزی نگفته، صالح است. بر این اساس هر حدیثی که در کتاب ابوذاود بیاییم و محدثین معتمد غیر او، این حدیث را تصحیح یا تضعیف نکرده باشند چنین حدیثی از نظر ابوذاود، حسن می‌باشد. و اما پیرامون مسند احمد حنبل و مسند ابو داود طیالسی و سایر مسانید غیر این دو، این مسانید به مانند کتب اصول خمسه^۱ و سایر کتب سنن مورد احتجاج و اعتماد قرار نمی‌گیرند.

فرع دوم) هرگاه راوی حدیث به درجه‌ی حافظ ضابط نرسد لکن به صداقت و آزم مشهور باشد و حدیث او با سند دیگری که قوی نیست، نقل شده باشد در این حالت، حدیث مذکور از درجه‌ی حسن به درجه‌ی صحیح ارتقا می‌یابد.

^۱. منظور از اصول خمسه، کتب صحیحین به اضافه‌ی سنن ترمذی و سنن ابوذاود و سنن نسائی می‌باشد – مترجم

فرع سوم) هرگاه حدیثی به طریق مختلفی – که همه شان ضعیفند – روایت شود، از مجموع این طرق ضعیف، حسن بودن حدیث حاصل نمی‌شود لکن اگر ضعف سند حدیث، به خاطر ضعف قدرت حفظ راوی صدوق امین باشد، در چنین حالتی اگر حدیث به طریق دیگری هم روایت شده باشد به درجه‌ی حسن می‌رسد. ایضاً اگر ضعف سند حدیث به خاطر ارسال^۱ باشد، با وجود طریق دیگر، این ضعف برطرف نمی‌شود. اما اگر ضعف سند به خاطر فسق راوی باشد موافقت طرق دیگر در ارتقاء سند حدیث اثری نخواهد داشت.

نوع سوم: حدیث ضعیف

حدیث ضعیف آن است که هیچ یک از ویژگی‌های حدیث صحیح و حسن را نداشته باشد و ضعف آن به مانند حدیث صحیح درجاتی دارد که بعضی از این درجات لقب خاصی دارند مثل: موضوع، شاذ و غیر این دو.

نوع چهارم: حدیث مُسند

خطیب بغدادی گفتہ: حدیث مسند نزد اهل حدیث آن است که سند آن تا انتها متصل باشد(هیچ راوی‌ای از سلسله‌ی سند حذف نشده باشد) و این عنوان(مسند) بیشتر در آن چه که از پیامبر ﷺ نقل شده کاربرد دارد. و ابن عبد البر گفتہ: مسند آن است که فقط از نبی ﷺ نقل شده خواه سندش متصل باشد یا منقطع. وحاکم وغیر از او گفته‌اند: عنوان مسند فقط در مورد احادیث مرفوع متصل به کار می‌رود.

^۱. منظور از ارسال سند یا حدیث مرسل، افتادن نام صحابی از سلسله راویان حدیث است – مترجم

نوع پنجم: حدیث متصل

موصول هم گفته شده و عبارت از حدیثی است که إسناد آن به شکل مرفوع یا موقوف تا راوی ابتدایی متصل باشد.

نوع ششم: حدیث مرفوع

حدیث مرفوع آن است که به شخص نبی ﷺ می‌رسد و واژه‌ی مرفوع مخصوص حدیث مربوط به نبی می‌باشد – خواه سندش متصل باشد یا منقطع – و مطلقاً بر روایت غیر ایشان، اطلاع نمی‌گردد. هم چنین گفته شده: مرفوع آن حدیثی است که صحابی از قول یا فعل نبی ﷺ خبر می‌دهد.

نوع هفتم: حدیث موقوف

حدیثی است که روایتگر قول یا فعل یا عمل صحابی – خواه با سند متصل یا منقطع – باشد. این عبارت در مورد غیرصحابی به شکل مقید به کار می‌رود مثلاً گفته می‌شود: فلانی بر زُهری وقف کرد و شبیه به آن. فقهای خراسان حدیث موقوف را «اثر» و حدیث مرفوع را «خبر» می‌نامند ولی محدثین تمام این‌ها را اثر می‌نامند.

* فروع بحث:

فرع یکم) در مورد قول صحابی که بگوید: كُنَا نَقُولُ أَوْ نَفْعَلُ كَذَا (ما چنین می‌گفتیم یا چنان می‌کردیم).. اگر شخص صحابی این سخن خود را به زمان نبی ﷺ متصل نکند، پس حدیث، موقوف است ولی اگر آن را به زمان ایشان متصل

کند، حدیث مرفوع می‌باشد. که البته امام اسماعیلی گفته در حالت دوم هم موقوف می‌باشد اما سخن اول صواب است. هم چنین این سخن صحابی: كُنَّا لَا نَرَى بَأْسًا بِكَذَا فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَوْ وَهُوَ فِينَا، أَوْ بَيْنَ أَظْهَرِنَا أَوْ كَانُوا يَقُولُونَ، أَوْ يَعْلَمُونَ، أَوْ لَا يَرَوْنَ بِكَذَا فِي حَيَاتِهِ(ما اشکالی نمی‌دیدیم که در زمان رسول الله ﷺ چنین کنیم، یا ما اشکالی نمی‌دیدیم که چنین کنیم در حالی که رسول الله هم میان ما بود، یا ما اشکالی نمی‌دیدیم که چنین بگویند یا چنان کنند، یا اشکالی نمی‌دیدند که در زمان رسول الله ﷺ چنین کنند) در تمام این موارد، حدیث، مرفوع است. و از جمله احادیث مرفوع سخن مغیره است:

«اصحاب پیامبر، در خانه‌ی ایشان را با ناخن‌ها می‌زند»

فرع دوم) سخن صحابی که می‌گوید: أَمِرْنَا بِكَذَا، أَوْ نُهِيَّنَا عَنْ كَذَا، أَوْ مِنَ الْسُّنْنَةِ كَذَا (به چنین کاری امر شدیم، یا از چنان کاری نهی شدیم، یا از جمله‌ی سنت چنین بود) یا بلال مأمور شد دو بار اذان بگوید.. و نظایر این‌ها بر اساس نظر صحیح جمهور علماء، همگی مرفوع‌اند. البته گفته شده که چنین احادیثی مرفوع نیستند و فرقی بین گفته صحابی در زمان حیات رسول الله و بعد از فوت ایشان نیست(یعنی در هر دو حالت موقوف است)

فرع سوم) هرگاه در حدیثی به هنگام ذکر صحابی گفته شد: «يَرْفَعُهُ: آن را رفع می‌کند» یا «يُنْمِيهُ: ربط می‌دهد» یا «يَبْلُغُ بِهِ: ابلاغ می‌کند» و یا روایتی شبیه حدیث الاعرج از ابوهریره: «بَا قَوْمٍ مَّا جَنَّجَيْدَ كَهْ رِيزْچَشْمَنْدَ» پس تمام این نوع احادیث و نظائر آن‌ها، از نظر اهل علم مرفوع می‌باشند و هرگاه برای

راوی تابعی^۱ گفته شد: «يرفعه»، پس چنین حدیثی، مرفوع مرسل است. اما قول کسی که می‌گوید: «تفسیر صحابی مرفوع است»، این سخن وقتی درست است که تفسیر صحابی متعلق به سبب نزول آیه یا شبيه به آن باشد و در غیر این صورت، موقوف است.

نوع هشتم: حديث مقطوع

جمع آن مقاطع و مقاطعی بوده، و عبارت از حدیثی است که بر قول یا عمل تابعی، موقوف می‌باشد(ناظر به فعل یا سخن تابعی است) شافعی و سپس طبرانی، اصطلاح مقطوع را در مورد حديث منقطع هم به کار برده‌اند.

نوع نهم: حديث مُوَسَّل

علمای طوائف اتفاق دارند هرگاه تابعی بزرگ گفت: «قالَ رَسُولُ اللَّهِ كَذَا وَقَعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ چنین گفت.. وَ آن را انجام داد»، این حديث را مرسل می‌گویند اما اگر سلسله‌ی إسناد حدیث، در یک راوی یا بیشتر، قبل از رسیدن به راوی تابعی قطع شده باشد در این مورد حاکم و دیگر محلاتین می‌گویند: «چنین حدیثی مرسل نیست. بلکه حدیث مرسل، مختص به روایت تابعی از نبی ﷺ می‌باشد و اما اگر یک راوی قبل تابعی، از إسناد حدیث بیفتند چنین حدیثی منقطع است و اگر بیشتر از یک راوی قبل از راوی تابعی از إسناد حدیث بیفتند چنین حدیثی مُعَضَّل و منقطع می‌باشد»

^۱. تابعی، کسی است که موفق به دیدار پیامبر ﷺ نشده لکن حداقل بکی از اصحاب ایشان را دیده است – مترجم

البته در فقه و اصول مشهور است که تمام این حالات را حدیث مرسل می‌گویند و خطیب^۱ بر این نکته پافشاری کرده است. هرچند این اختلافی در اصطلاح و عبارت است. اما سخن زهری و دیگرانی از خردسالان تابعین که بگویند: «قال النبی..» در چنین حالتی، مشهور نظر کسی که مرسل را فقط به تابعین اختصاص می‌دهد، این است که این حدیث مرسل کبیر می‌باشد و گفته شده: مرسل نیست بلکه منقطع است. و هر گاه راوی بگوید: «فلانی از شخصی از فلانی روایت کرده..» مالک در چنین حالتی می‌گوید: منقطع است و مرسل نمی‌باشد و دیگران می‌گویند: مرسل است.

مرسل نزد جمهور محدثین و شافعی و بسیاری از فقهاء و اصحاب اصول، حدیثی ضعیف است. لکن مالک و ابوحنیفه، احادیث مرسل عده‌ای خاص را صحیح می‌دانند. البته اگر حدیث مرسل با سند دیگری به شکل مسنند، صحیح باشد، یا با سند مرسل دیگری که راویش آن را از راویانی غیر از راویان سند اول اخذ کرده است صحیح باشد، در این دو حالت، حدیث مرسل، صحیح می‌باشد و صحت حدیث مرسل این چنین مشخص می‌شود. و اگر حدیث صحیحی که تنها از یک طریق روایت شده با حدیث مرسل صحیح و هر آن چه که این مرسل صحیح را تقویت می‌کند، مخالف شد و جمع بین این دو حدیث هم ناممکن بود حدیث مرسل صحیح را بر آن ترجیح می‌دهیم (به خاطر تعدد

^۱. منظور از خطیب، محدث بزرگ احمد بن علی مشهور به خطیب بغدادی (۴۶۳ھ) می‌باشد - مترجم

طرق روایت) که البته تمام این شروط مربوط به غیرمرسل صحابی است اما حدیث مرسل صحابی،^۱ بر اساس مذهب درست محکوم به صحت است. البته گفته شده که مرسل صحابی با سایر مرسلات تفاوتی ندارد آلا این که روایت از صحابی را بیان می‌کند.

نوع دهم: حدیث مُنْقَطِعٍ

نظر صحیح که فقهاء و خطیب و ابن عبدالبر و غیر آنها از محدثین برگزیده‌اند این است که حدیث منقطع، حدیثی می‌باشد که إسنادش به هیچ وجه متصل نیست و بیشتر در مورد روایات راویان پایین‌تر از طبقه‌ی تابعین که از صحابیانی مانند مالک و ابن عمر روایت کرده‌اند، به کار می‌رود. و گفته شده: منقطع آن است که راوی قبل از طبقه تابعی از قلم افتاده باشد یعنی یا نامش حذف شده یا این که مبهم باشد مثل: «رجل: [از] شخصی [روایت شده...]» (و رجل در اینجا مبهم است) هم چنین گفته شده: منظور از منقطع، حدیثی است که از تابعی یا طبقه‌ی پایین‌تر از آن، قولًا یا فعلًا روایت شده که البته این تعریفی غریب و ضعیف می‌باشد.

^۱ منظور از مرسل صحابی، خبر واحدی است که بعضی از صحابه مثل ابن عباس و... به خاطر خردسالی یا تاخیر در اسلام آوردن مستقیماً از پیامبر ﷺ نشنیده‌اند بلکه آن را از یک صحابی دیگر روایت کرده‌اند و چون نام این صحابی واسطه ذکر نشده، تیجتاً این حدیث مرسل صحابی نامیده می‌شود. البته به خاطر پذیرش فرضیه‌ی عدالت همه صحابه نزد اکثریت علمای حدیث، حذف نام صحابی واسطه یا مجھول بودن او خللی در صحت حدیث وارد نمی‌کند و چنین احادیثی نزد بیشتر علماء صحیح قلمداد می‌شوند - مترجم

نوع یازدهم: حدیث مُعَضَّل

معضل به فتح ضاد است. می‌گویند: اعضَلَه (فلانی را به دشواری انداخت) پس او معضل (گرفتار) می‌باشد. معضل حدیثی است که دو راوی یا بیشتر، از سلسله‌ی إسنادش افتاده باشند که البته مُنْقَطِع نیز نامیده شده است. ایضاً چنان که پیش‌تر بیان کردیم نزد فقهاء و دیگران، به مرسل نیز نامیده شده است. و گفته شده سخن راوی هرگاه بگوید: «بلغَنِي: به من رسیده است..» مثل این قول مالک: از ابوهیره چنین به من روایت رسیده که رسول الله ﷺ فرمود: «للملوک طعامه و کسوته: خوراک و پوشانک حق برده [نسبت به مالک خویش] است»، چنین حدیثی در نظر اهل حدیث، معضل نامیده می‌شود و هرگاه تابع^۱ تابعی^۱ از تابعی حدیثی روایت کند و این حدیث بر آن تابعی متوقف گردد (یعنی صحابی از قلم بیفتند) در حالی که همین حدیث به شکل مرفوع متصل نزد همان تابعی موجود باشد، در این حالت، حدیث معضل است.

* فروع بحث:

فرع یکم) اگر إسناد حدیث، «مُعَنَّع» باشد یعنی [راوی دقیقاً بگوید]: «فلان عن فلان». در چنین حالتی گفته شده که حدیث، مرسل است. اما سخن صحیح در این باره که مبنای عمل قرار گرفته و جمهور اصحاب حدیث و فقه و اصول بیان کرده‌اند، این است که چنین حدیثی متصل می‌باشد، البته به این شرط که

^۱ مراد از تابع تابعی، طبقه‌ی بعد از تابعین است که «اتباع» نامیده می‌شود. یعنی کسانی که نتوانسته‌اند احدی از صحابه را ملاقات کنند لکن با حداقل یکی از تابعین ملاقات کرده‌اند -

راوی، مُذَكَّس (تندیس کننده) نبوده، هم چنین به این شرط که امکان ملاقات بعضی از راویان با بقیه موجود باشد که البته در مورد شرط کردن ثبوت ملاقات، میزان زیاد همنشینی و شناخت راوی در روایت از راوی طبقی بالاتر، اختلاف وجود دارد و گروهی هیچ چیزی را در این باره شرط نکرده‌اند که این روش مسلم بن حجاج بوده و نسبت به آن ادعای اجماع شده است و گروهی نیز، فقط وجود ملاقات بین دو راوی را شرط کرده‌اند که این سخن، نظر بخاری و این مذهبی و محققین می‌باشد. عده‌ای نیز میزان زیاد هم نشینی، و بعضی دیگر هم، شناخت راوی نسبت به روایت از استاد خود را شرط گذاشته‌اند.^۱ در این دوره و زمانه (قرن هفتم هجری قمری)، استفاده از إسناد معنعن در اجازه،^۲ فزونی گرفته است و هرگاه یکی از راویان بگوید: «قرأتُ عَلَى فلانْ عَنْ فلانْ: نزد فلانی، روایت فلانی را خواندم» پس منظور او این است که این حديث را باً توسل به اجازه از استادش نقل کرده است.

فرع (دوم) هرگاه راوی گفت: «حدثنا زهری أنَّ ابنَ المُسِيبَ حدَثَهُ بِكَذَا...» زهری برای ما حدیث گفت که ابن المسبیب برای او حدیث گفته یا ابن المسبیب چنین کرده یا چنین می‌کرده و شبیه این ها. در این مورد احمد بن

^۱. شروط اتصال و تبعاً صحت سند حدیث، از نظر این دسته از علماء بسیار سختگیرانه تر از شروط بخاری و به خصوص مسلم بوده است. محمدثانی چون ابن مذهبی، شافعی، ابومنظفر سمعانی، ابو عمرو دانی، ابوالحسن قابسی و... چنین شرایطی را در اتصال إسناد حدیث لازم دانسته‌اند - مترجم

^۲. در مورد مفهوم اجازه در درایة الحديث، ذیل نوع بیست و چهارم (کیفیت سمع و تحمل حدیث) توضیح داده خواهد شد - مترجم

حنبل و بعضی‌ها گفته‌اند که «آن» و نظائر آن [از نظر اتصال إسناد] جزء احادیث دارای «عن» نبوده بلکه تا روشن شدن کیفیت سماع [همان حدیث با إسنادی دیگر]، منقطع محسوب می‌شوند و جمهور گفته‌اند: «آن» [از نظر اتصال إسناد] مثل «عن» می‌باشد و تمام این گونه احادیث، در حکم سمع با شرایط بالا (از نظر ملاقات راویان و عدم تدلیس) می‌باشند.

فرع سوم) تعلیقی که حُمَيْدی و غیر او در تعدادی از احادیث کتاب بخاری ذکر کرده‌اند و البته قبل از آن‌ها دارقطنی این عنوان (تعليق) را به کار برده است عبارت از حدیثی است که از اول إسناد آن یک راوی یا بیشتر از آن حذف می‌شوند و گویا این اصطلاح تعلیق، از تعلیق دیوار یا طلاق – به خاطر قطع اتصال – گرفته شده باشد و بعضی از محدثین این اصطلاح را در مورد حذف تمامی إسناد حدیث به کار می‌برند مانند: قال رسول الله يا قال ابن عباس يا قال عطاء يا غیره. این تعلیق موجود در بخاری حکم حدیث صحیح را دارد چنان که در مبحث حدیث صحیح هم بیان شد. و محدثین در موارد غیر صیغه‌ی جزم در إسناد (یعنی حالاتی که با افعال مجھول بیان می‌شوند) – مثل: يُرَوِيُ عن فلان، يُقال عنَهُ، يُذَكَّرُ، يُحَكَّى و... – اصطلاح تعلیق را به کار نمی‌برند بلکه تعلیق را فقط به صیغه‌ی جزم اختصاص داده‌اند مثل: قال، فعل، أمر، نهی، ذکر، حکی. هم چنین اصطلاح تعلیق را در مورده‌ی که راوی از وسط إسناد افتاده باشد به کار نمی‌برند.

فرع چهارم) هر گاه بعضی از راویان ثقة و ضابط، حدیثی را به شکل مرسل روایت کنند، وبعضی همان حدیث را به شکل متصل نقل کنند یا تعدادی آن را به شکل موقف و گروهی به شکل مرفوع نقل کنند، یا این که راوی، حدیث را همزمان به شکل متصل یا مرفوع روایت نماید و یا آن را همزمان به شکل

مرسل یا موقوف بیان کند، در تمام این موارد، صحیح این است که حکم به نفع کسی می‌باشد که إسناد حديث را به شکل متصل یا مرفوع بیان نموده است وفرقی هم نمی‌کند که حدیث مخالف او از طریق راوی‌ای با وضعیت مشابه یا حتی بهتر – از نظر حفظ و اتقان – نقل شده باشد. چراکه این زیاده‌ی^۱ راوی شقة بوده و مقبول است. البته عده‌ای گفته‌اند که اصل از آن کسی است که حدیث را به شکل مرسل یا موقوف روایت کرده است و خطیب می‌گوید: این نظر بیشتر محدثین است. بعضی دیگر هم، حدیث [روایت شده از طریق] اکثریت را مینماهند و عده‌ای هم قول حافظ ترین راوی (دارای حافظه بهتر) را اصل می‌دانند و بر اساس این نظریه، اگر راوی احفظ (حافظ ترین راوی) حدیث را ارسال یا وقف نماید، اتصال و رفع همان حدیث [توسط راوی دیگر] در عدالت راویش خلی وارد نمی‌کند و گفته شده: آن چه که حفاظت به شکل مرسل روایت کنند و راوی دیگر به شکل متصل روایت کنند باعث قدح راوی می‌شود.

نوع دوازدهم: تدلیس

تدلیس دو نوع است:

نوع یکم) تدلیس إسناد: یعنی راوی از یکی از معاصرینش روایت کند که از او چیزی نشنیده است و این وضعیت موجب توهمندی سمع او از آن شخص است. او می‌گوید: قال فلان یا عن فلان و شبیه آن در حالی که چه بسا نام استادش را

^۱. منظور، زیاده در إسناد حديث است نه در متن – مترجم

از سلسله‌ی إسناد نیندازد بلکه راویان دیگر را به علل ضعف یا خردسالی از سلسله‌ی إسناد حذف کند تا حدیش را نیکو جلوه دهد.

نوع دوم) تدلیس شیوخ: یعنی راوی، شیخ(استاد) خود را با نام یا نسب یا کنیه یا وصفی بنامد، که استادش با آن تعییر، شناخته شده نیست.

اما تدلیس نوع اول واقعاً ناشایست بوده و بیشتر علماء آن را نکوهش کرده‌اند و عده‌ای از آنان گفته‌اند: هر کسی که با این نوع تدلیس شناخته شده باشد، مجروح و روایتش مردود است هرچند که [کیفیت] سماعش را روشن کند. اما روش صحیح، در تفصیل شیوه‌ی سماع است یعنی آن چه که راوی بالفظ محتمل روایت کرده و کیفیت سماع را در آن روشن نکرده است، چنین حدیثی مرسلاً می‌باشد و آن چه که کیفت سماع را در آن بیان کرده مثل: سمعت^۱، حدثنا، اخبرنا و شیبه به آن، مورد قبول است و قابلیت احتجاج دارد که نظریر چنین راویانی در کتب صحیحین و نظریر آن‌ها بسیار است مثل: قتادة، سُفِيَانُ هَا^۱ و غیر آن‌ها. و چنین حکمی(صحت این نوع تدلیس) در مورد هر کسی که یک بار تدلیس کند جاریست. و آن چه که در صحیحین و کتب دیگر از مدلسین(تدلیس کنندگان) به طریق «عن» روایت شده، از طریق إسناد دیگر، بر ثبوت سماع حمل می‌شود.

اما در مورد تدلیس نوع دوم، کراحت این نوع تدلیس کمتر است و سبب این کراحت، دشوار کردن طریق شناخت راوی می‌باشد. البته براساس غرض

^۱. اشاره به محدثان بزرگ قرن دوم، سفیان بن سعید ثوری و سفیان بن عینة هلالی که هر دو به تدلیس مشهور بودند - مترجم

مدلّس از این نوع تدلیس، درجات کراحتش هم متفاوت است. ممکن است راوی به خاطر ضعیف بودن استادش، یا خردسال بودن او به وقت روایت، یا عمر زیاد استاد، نام او را تغییر دهد یا این که بسیار از او استماع کرده باشد و از این رو از این که نام استادش را به یک شکل تکرار نماید امتناع بورزد. خطیب و غیر او در مورد چنین تدلیسی تسامح به خرج داده‌اند.

نوع سیزدهم: حدیث شاذ

حدیث شاذ از نگاه شافعی و گروهی از علمای حجاز، حدیثی می‌باشد که راوی ثقة روایت کرده و با روایت گروه عامه‌ی مردم مخالف است نه این که راوی ثقة چیزی نقل کند که غیر او نقل نکرده باشند. خلیلی گفته: «آن چه حفاظ حديث بر آن متفقند این است که شاذ به معنی حدیثی می‌باشد که جز یک إسناد واحد ندارد که راوی ثقة یا دیگران در روایت آن تنها هستند و آن چه که از راوی غیر ثقة، شاذ است متروک (غیر مقبول) بوده، و آن چه که از راوی ثقة، شاذ است، در مورد صحتش توقف شده و مورد احتجاج قرار نمی‌گیرد» و حاکم گفته: «شاذ آن است که راوی ثقة در روایت آن تنها بوده

و هیچ اصلی در مورد متابعت^۱ آن شخص ثقة وجود ندارد»

البته پذیرفتن آن چه که خلیلی و حاکم ذکر کرده‌اند در مورد افراد عادل ضابط دشوار است مثل حدیث «انما الاعمال بالنيات: همانا اعمال به نيات بستگی

^۱. در مورد تعریف متابعت، به نوع شانزدهم مراجعه کنید - مترجم

دارد» و حدیث نهی از فروختن حق ولاء^۱ و غیر آن که در احادیث صحیح آمده‌اند [و شاذ هستند]. بنابراین درست این است که موضوع را تفصیل داد: اگر حدیث به واسطه‌ی تفرد و تکینگی با حدیث راوی احفظ و اضبط (با قدرت حفظ و ضبط بیشتر) مخالف بود، چنین حدیثی شاذ و مردود است و اما اگر حدیث این راوی به واسطه‌ی تکینه بودنش با روایت دیگران مخالف نبود و راوی، شخصی عادل، حافظ و از نظر ضبط قابل اعتماد بود، در چنین حالتی تفرد و تکینگی حدیش صحیح می‌باشد و اگر به خاطر ضبط، مورد اعتماد نباشد [اما ثقة باشد] و از درجه‌ی ضبط هم به کلی دور نباشد، حدیش حسن است اما اگر از درجه‌ی ضابطی دور باشد حدیش شاذ و منکر مردود محسوب می‌شود. حاصل این که، حدیث شاذ مردود، حدیث تکینه‌ی مخالف است و حدیث تکینه ایست که ویژگی ثقة بودن و ضبط در میان راویانش در حدی نیست که تکینه بودن حدیث را جبران کند.

نوع چهاردهم: حدیث مُنَكَّر

حافظ بر دیجی گفت: حدیث تکینه‌ای است که متن آن فقط به یک طریق شناخته شده و بسیاری نیز همین تعریف را بیان کرده‌اند که البته سخن صواب در این باره، تفصیلی است که ما در بحث حدیث شاذ تقدیم کردیم.

^۱ اشاره به حدیث صحیحین «ان رسول الله نهی عن بيع الولاء و هبته» دارد و حق ولاء به معنای حق ارث بری ارباب از بردگی آزاد کرده‌ی خود است - مترجم

نوع پانزدهم: شناخت اعتبار و متابعات و شواهد

این‌ها مواردی‌ست که به وسیله آن‌ها، به وضعیت حدیث پی می‌برند. و مثالی برای [فهم] اصطلاح اعتبار^۱ این است: مثلاً حماد حدیثی را از ایوب از ابن سیرین از ابوهریره از نبی ﷺ نقل می‌کند که متابع ندارد (یعنی تنها با این إسناد و این روایان نقل شده است) حال بررسی می‌شود که آیا این حدیث را راوی ثقة‌ی دیگری به جز ایوب از ابن سیرین نقل کرده یا نه؟ و اگر هیچ راوی‌ای یافت نشد، بررسی می‌شود که آیا راوی ثقة‌ی دیگری به جز این سیرین آن را از ابوهریره نقل کرده یا نه؟ و اگر کسی جز این سیرین یافت نشد بررسی می‌شود که آیا صحابی‌ای به جز ابوهریره چنین حدیثی را از نبی ﷺ روایت کرده یا نه؟ پس هرگاه راوی دیگری [به جز این روایان در هریک از طبقات] یافت شد معلوم می‌شود که این حدیث، اصلی دارد که به آن ارجاع داده می‌شود و در صورت عدم وجود روایان دیگر برای حدیث، فقد اصل خواهد بود.

اما متابعت این است که یک راوی به جز حماد این حدیث را از ایوب نقل کند و این را متابعت تام می‌گویند یا این که کسی به جز ایوب از ابن سیرین نقل کند یا کسی جز این سیرین از ابوهریره نقل کند یا این که صحابی دیگری

^۱. اعتبار در اصطلاح علم درایه عبارت از تبعیع و جستجو برای یافتن طرق دیگر روایت حدیث منفرد(تکینه) و یافتن سندهای دیگری برای آن است تا حدیث دیگری را که در لفظ یا معنا نزدیک به حدیث اول باشد، پیدا شود و بدین ترتیب حدیث غریب یا تکینه تقویت گردد. بنابراین اعتبار عنوانی برای یک نوع حدیث نیست بلکه بر فرآیند جستجو و یافتن إسناد متفاوت برای حدیث دلالت می‌کند – مترجم

به جز ابوهریرة از نبی ﷺ روایت کند. پس تمام این‌ها (یافتن هر کدام از راویان دیگری که همین حدیث را نقل کرده‌اند) را متابعت می‌نامند و متابعت به میزان دوری از منشأ زمانی حدیث، از درجه‌ی اولویتش کاسته می‌شود.^۱ متابعت، شاهد نیز نامیده می‌شود. و شاهد آن است که حدیث دیگری با معنای شبیه به حدیث مورد نظر روایت شده باشد که این را متابعت نمی‌نامند [بلکه شاهد نام دارد]. و هرگاه در مورد چنین حدیثی گفتند: ابوهریره در [روایت] آن منفرد (تکینه) است یا ابن سیرین در آن تکینه است یا ایوب در آن تکینه است و یا حماد در آن تکینه است، اگر تمام این حالات با هم توأم شود نشانگر عدم وجود متابعات برای حدیث می‌باشد و اگر عدم متابعت با عدم شاهد توأم شود، پس در چنین حالتی، حدیث، حکم آن چه را پیدا می‌کند که در مبحث حدیث شاذ بیان کردیم. هم چنین ممکن است روایت کسی که قابل استناد نیست در میان روایات متابعت و شاهد وارد شود که البته به این خاطر، تمام راویان ضعیف به درجه‌ی صالح ارتقا نمی‌یابند.

نوع شانزدهم: شناخت زیادات ثقات و حکم آن

و این فن لطیفی است که توجه به آن بالارزش شمرده شده و مذهب جمهور فقهاء و محدثین، پذیرش مطلق آن می‌باشد. البته گفته شده: به شکل مطلق قابل

^۱. یعنی به هر اندازه بتوان راویان مختلفی را در طبقه‌های نزدیک به عصر نبی مثل صحابه و تابعین برای إسناد یافت، ارزش سند حدیث بیشتر تقویت می‌شود تا اینکه بتوان راویانی از طبقات پایین‌تر مثل راویان قرن دوم و سوم برای إسناد آن یافت - مترجم

قبول نیست. و گفته شده: اگر کسی - به جز کسی که حدیث را به شکل ناقص نقل کرده - آن(زیاده) را نقل کند مورد قبول است و زیاده از همان راوی که یک مرتبه آن را ناقص نقل کرده [و مرتبه‌ی دیگر کامل] پذیرفته نمی‌شود. شیخ، زیادات را به چند نوع تقسیم کرده است: نوع یکم) زیادتی که با روایت ثقات مخالف است و بنابراین رد می‌شود چنان که در بالا گذشت. نوع دوم) زیادتی که با روایت ثقات مخالف نیست مثل تکینه بودن راوی ثقة در تمام حدیث، که در چنین حالتی مقبول بوده و خطیب گوید: به اتفاق علماً مقبول است.

نوع سوم) زیادة لفظ در حدیثی باشد که سائر راویان آن را ذکر نکرده‌اند مثل حدیث: «جَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَ طَهُورًا»: [تمام] زمین برای من [به منزله] مسجد و پاکیزه قرار داده شده است» که ابومالک الاشجعی در روایت آن تکینه است و روایت کرده: «و تُرْبَتُهَا طَهُورًا وَ خَاكَ زَمِينَ پاکَ اَسْت». این قسم از زیادة، هم مشابه نوع یکم و هم نوع دوم می‌باشد چنان که شیخ هم گفته است و نظر صحیح پذیرفتن این نوع سوم است. شیخ برای نوع سوم، زیادة مالک در حدیث فطرة(زکات فطریه) را مثال زده است: «منَ الْمُسْلِمِينَ»^۱ که

^۱. اصل حدیث چنین است: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ فَرَضَ زَكَةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعْبَرَ عَلَى كُلِّ حُرًّ أَوْ عَبْدٍ، ذَكَرَ أَوْ أَنْتَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (سنن ترمذی/باب مَا جاءَ فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ: ح۶٧٦) ترمذی ذیل این حدیث نوشته که مالک لفظ «منَ الْمُسْلِمِينَ» را به این حدیث افزوده است - مترجم

البته چنین مثالی درست نیست چراکه عمر بن نافع و ضحاک بن عثمان در روایت این حدیث با لفظ مالک موافق بوده‌اند.

نوع هفدهم: شناخت افراد

منظور از فرد و تفرد(تکینگی) در حدیث قبله بیان شد. اما فرد دو قسم است: قسم یکم) فرد به معنای مطلق در میان تمام راویان که قبله تفصیل داده شد. قسم دوم) فرد به نسبت منطقه‌ای خاص. مانند این قول آن‌ها: اهل مکه و شام در روایت این حدیث منفردند(تکینه‌اند)، فلانی از فلانی در روایت این حدیث تکینه است، اهل بصره در روایت این حدیث تکینه‌اند، اهل کوفه در روایت این حدیث تکینه‌اند و شبیه این‌ها. و این تکینگی موجب ضعف نمی‌گردد مگر این که منظور از تکینگی اهالی شهرها، تکینه بودن فقط یکی از آن‌ها در روایت حدیث باشد که بنابراین در حکم قسم یکم فرد است.

نوع هجدهم: حدیث مُعَلَّل

آن را معلوم نیز می‌نامند که البته اشتباه است. این نوع علم، از شریف ترین انواع علوم حدیث می‌باشد که صاحبان حفظ و آگاهی و هوش بالا، در آن توانا می‌شوند. علت، عبارت از دلیل غامض و پوشیده‌ای است که در حدیث، عیب وارد می‌کند هرچند که ظاهر حدیث درست باشد. و علت در إسناد جامعی که ظاهرا شرایط صحت را دارد، نفوذ می‌کند و به وسیله عواملی چون: تکینه بودن راوى، مخالفت راوى دیگر به انضمام قرائى که شخص عالم را نسبت به توهم اتصال حدیث در حالت ارسال یا وقف آگاه می‌کند(يعنى حدیث در اصل

مرسل یا موقوف بوده ولی چنین توهمند شده که متصل و مرفوع است)، یا داخل شدن حدیث در متن حدیث دیگر و.. قابل شناسایی است. به طوری که نظیر چنین عواملی بر ظن محدث چیره شده و او به عدم صحت حدیث حکم می‌دهد یا این که دچار تردید شده و در حکم صحت حدیث توقف می‌کند.

و راه شناخت حدیث معلل، گردآوری تمام طرق روایت حدیث و بررسی اختلاف راویان آن و میزان ضبط و اتقان آن‌ها می‌باشد. ارسال حدیث به خاطر قوی‌تر بودن راوی حدیث مرسل نسبت به آن کس که حدیث را به شکل متصل روایت می‌کند، باعث افزایش علت در حدیث است و علت در إسناد واقع می‌شود که این نوع علت بیشتر بوده و گاهی نیز علت در متن حدیث رخ می‌دهد. آن علتی که در إسناد واقع شده گاه در إسناد و متن، توأمًا عیب وارد می‌کند مثل ارسال یا وقف حدیث. و گاهی هم فقط در إسناد عیب وارد می‌کند در حالی که متن حدیث، معروف و صحیح می‌باشد مثل حدیث یعلی بن عبید از الشّوری از عمرو بن دینار: «البيعان بالخيار» که در اینجا یعلی دچار اشتباه شده و منظورش عبدالله بن دینار است [نه عمرو بن دینار]

و گاهی هم، علت بر غیر از حالات مقتضای خود مانند: دروغ گویی راوی، غفلت راوی، سوء حفظ راوی و شبیه به این‌ها که جزء اسباب ضعف حدیث هستند – و در بالا بیان کردیم – اطلاق می‌شود. چنان که ترمذی، نسخ را نیز علت نامیده و بعضی دیگر علت را بر مخالفتی اطلاق کرده‌اند که باعث عیب حدیث نمی‌شود مانند ارسال حدیثی که راوی نقته‌ی ضابط آن را به شکل متصل روایت کرده است تا جایی که می‌گویند: یکی از اقسام حدیث صحیح، صحیح معلل است چنان که گفته شده حدیث شاذ هم قسمی حدیث صحیح می‌باشد.

نوع نوزدهم: حديث مضطرب

حديث مضطرب آن است که به شکل‌های مختلف شبیه به هم، روایت می‌شود. و اگر یکی از این چند روایت، به خاطر قدرت حفظ راوی، یا فزونی مصاحبت و هم نشینی با کسی که از او روایت کرده، یا غیر این‌ها، بر بقیه ترجیح داده شود، نتیجتاً این حديث راجح (ترجیح داده شده) اصل قرار می‌گیرد و مضطرب نیست. اضطراب به خاطر اعلام عدم ضبط راوی، موجب ضعف حديث بوده که این اضطراب گاه در إسناد و گاه در متن حديث رخ می‌دهد و چه بسا به واسطه‌ی وجود یک راوی [این چنینی] یا بیشتر در إسناد و متن توأم رخ دهد.

نوع بیستم: حديث مُدرج

حديث مدرج اقسامی دارد:

قسم یکم) آن چه که در حديث نبی ﷺ درج شده است. به این شکل که راوی بعد از روایت کلام نبی، کلامی را از جانب خود یا شخص دیگر ذکر کرده و آن را بعد از کلام نبی به شکل متصل روایت می‌کند و چنان توهمند شود که این کلام الحاقی هم، جزء اصل حديث است.

قسم دوم) آن گاه که دو متن متفاوت با دو إسناد مختلف نزد شخص موجود باشند و او هر دوی این متون را فقط با یکی از إسنادها روایت کند.

قسم سوم) این که حدیثی را از افرادی بشنوید در حالی که آنها در إسناد یا متن حدیث اختلاف دارند، ولی او این حدیث را همزمان از همه آنها نقل کند^۱ و تمام انواع ادراج در حدیث حرام می‌باشد و خطیب، کتابی شافی و کافی در این باب (مدرج) تأثیف کرده است.

نوع بیست و یکم: حدیث موضوع

موضوع، همان حدیث جعلی ساختگی است که بدترین نوع حدیث ضعیف می‌باشد و روایت چنین حدیثی با وجود علم به کذبش، در هر حالتی حرام می‌باشد مگر در حالتی که [در کنار روایت حدیث موضوع] ساختگی بودن حدیث نیز روشن باشد. جعل حدیث به وسیله اقرار جاعل آن، یا فحوای موجود در اقرار ضمنی جاعل، یا قرینه‌ی موجود در راوی آن،^۲ یا قرینه‌ی موجود در خود روایت^۳ شناخته می‌شود. هم چنین احادیثی جعل شده‌اند که رکاکه^۴ الفاظ و معنی آنها بر ساختگی بودنشان گواهی می‌دهد.

^۱. منظور این است که در سلسله‌ی سند، نام راویان این إسناد مختلف را به شکلی درج نماید که این سند جدید ملغمه‌ای از سندهای پیشین باشد - مترجم

^۲. منظور از قرینه‌ی موجود در راوی، متهم بودن او به کذب، فسق آشکار و... می‌باشد - مترجم

^۳. منظور از قرینه‌ی موجود در روایت یا حدیث، مخالفت حدیث با عقل، صریح قرآن و... می‌باشد - مترجم

^۴. رکاکه از ریشه «ر ک» و مصدر رکیک به معنای کم و قلیل است و در اینجا به حدیثی اشاره دارد که لفظ آن از فصاحت اعراب و شیوه‌ی مرسوم آنها در بیان جملات به دور باشد به طوری که بر جعل حدیث دلالت کند که البته علماء در شرایط ضعف حدیث به خاطر رکاکه لفظ یا معنی اختلاف دارند - مترجم

اما گردآورنده احادیث موضوع، این احادیث را بسیار زیاد و در حدود دو جلد کتاب، نشان داده که منظورم ابوالفرج ابن الجوزی^۱ است. او بسیاری از احادیثی را که هیچ دلیلی برای وضع آنها وجود ندارد جزء احادیث موضوع ذکر کرده در حالی که آنها حدیث ضعیفند[و نه لزوماً موضوع] واضاعان و جاعلان حدیث نیز چندین گروهند و مضرترین آنها کسانی هستند که به زهد منسوب بوده و به گمان باطلشان برای کسب اجر الهی، حدیث جعل می کنند و جعلیات آنها نیز بر اساس اعتماد به آنها پذیرفته شده است. هم چنین کرامیة^۲، جعل حدیث در باب ترغیب (دعوت مردم به اطاعت خداوند) و ترهیب (برحدزr داشتن از گناه) را تجوییز کرده‌اند و این برخلاف اجماع مسلمانان است در حالی که کرامیه نیز جزء مسلمانان محسوب می‌شوند. هم چنین زنادقه مجموعه‌ای از احادیث را جعل کردند که خبرگان حدیث، وضعیت آنها را روشن نمودند. والله الحمد.

^۱. عبد الرحمن بن علي بن محمد معروف به ابن جوزی(۵۹۷ھـ) از بزرگترین فقهای حنبلی و محدثین کل اعصار است. امام ذهی در وصف او می نویسد: «الشیخُ، الإمامُ، العلامُ، الحافظُ، المُفسِّرُ، شیخُ الإِسْلَامِ، مَفْرُّ الْعِرَاقِ»(سیر اعلام النبلاء ۲۱/۲۶۵) از جمله آثار ماندگار و مشهور او می توان به مجموعه‌ی عظیم «المنتظم فی تاریخ الملوك والاسم» در باب تاریخ، و کتاب «الموضوعات» اشاره کرد که جامع‌ترین کتاب نگاشته شده در باب احادیث موضوع و جعلی می‌باشد - مترجم

^۲. بنابر گزارش امام ابوالحسن اشعری، کرامیة فرقه‌ای از مسلمانان مرجحة بودند که اعتقاد داشتند ایمان عبارت از تصدیق زبانی - ونه قلبی - می‌باشد و کفر به خداوند به معنای انکار قولی است(نگ: مقالات الإسلاميين و اختلاف المسلمين ۱/۱۲۰) - مترجم

و چه بسا شخص واضح، کلامی از جانب خود یا بعضی حکما را إسناد دهد (به نبی منسوب نماید) و شاید هم به شکل غیرعمدی دچار وضعیتی شبیه به جعل حدیث شود. و از جمله احادیث موضوع، احادیثی است که از اُبی بن کعب در فضل تک تک سوره‌های قرآن روایت شده و کسانی از مفسرین در ذکر چنین احادیثی به خط رفته‌اند. والله اعلم.

نوع بیست و دوم: حدیث مقلوب

مانند حدیث مشهوری که در اصل از «سالم» نقل شده ولی «نافاع» به جای راوی آن جعل می‌شود تا بدین وسیله مخاطب در آن حدیث دچار فریفتگی شود.^۱ اهالی بغداد به منظور امتحان [قدرت حافظه‌ی] بخاری، صد حدیث را برای او به شکل مقلوب روایت کردند ولی او همه این احادیث را به صورت اصلی خود برگرداند و نتیجتاً آن‌ها به فضل بخاری اقرار کردند.

* فرع بحث:

هرگاه حدیثی با إسناد ضعیف را دیدی باید بگویی: «این حدیث با این إسناد ضعیف است». و هیچ وقت به مجرد ضعف إسناد حدیث، نگو که متن حدیث نیز ضعیف است مگر این که امامی [در علم حدیث] بگویید: «این حدیث با هیچ إسناد صحیحی روایت نشده» یا این که بگویید: «این حدیث ضعیفی است» و

^۱ جاعلان حدیث، گاهی از این شیوه استفاده می‌کردند یعنی حدیثی را که از طریق یک راوی معروف است انتخاب کرده و سپس جای آن را روی را با یک راوی دیگر عوض می‌کردند. قلب گاهی در متن حدیث نیز رخ می‌دهد که به معنای پس و پیش شدن متن حدیث است – مترجم

دلائل ضعف را تشریح نماید. اما اگر بر حدیثی، عنوان ضعیف اطلاق شد لکن دلیل این ضعف روشن نبود، در این مورد به زودی سخن خواهیم گفت.
و هرگاه خواستی روایت ضعیفی را بدون إسنادش بیان کنی، نگو: «قال رسول الله..» و از صیغه‌های جزم شبیه به آن(قال) استفاده نکن بلکه بگو: رُوَىَ كَذَا، بَلَغَنَا كَذَا، وَرَدَ، جَاءَ، نُقِلََ وَ نَظَائِرُ اين ها. هم چنین در مورد هر روایتی که در صحبت آن شک داری این طور عمل کن(یعنی از صیغه‌های قطعی و افعال معلوم استفاده نکن)

از نظر اهل حدیث و دیگران، تساهل به خرج دادن در اسانید(سندها)، و روایت حدیث ضعیفِ غیر موضوع و عمل کردن به آن بدون ذکر ضعف، جایز می‌باشد، البته به شرطی که این حدیث در مورد صفات خداوند تعالی و احکام شریعت مثل حلال و حرام نبوده و از جمله احادیثی باشد که تعلقی به حوزه‌ی عقاید و احکام ندارند.

نوع بیست و سوم: ویژگی کسی که روایتش مورد قبول واقع می‌شود و آن چه مربوط به اوست

در این بحث چند مسأله وجود دارد:

مسأله‌ی یکم) جمهور ائمه‌ی حدیث و فقه اتفاق دارند که در مورد چنین راوی ای(یعنی کسی که روایتش پذیرفته می‌شود) شرط می‌شود که او باید عادل و ضابط باشد، یعنی می‌باید مسلمان، بالغ، عاری از اسباب فسق و موارد ناقض جوانمردی و مروت باشد.^۱ هم چنین بایستی هوشیار بوده و سهل‌انگار

^۱. این ویژگی‌ها، بیان و تفصیل صفت عدل در راوی می‌باشند - مترجم

نباشد و اگر از حفظ، روایت کرد حافظ باشد (قدرت حفظ بالا داشته باشد)، چنان که اگر از روی نوشته روایت می‌کند دقیق باشد و اگر هم، روایت به معنا کرد (مقید به بیان دقیق لفظ حدیث نبود) می‌باید به مواردی که معنا را تغییر می‌دهد مسلط و آگاه باشد.^۱

مسئله‌ی دوم) صفت عدالت راوی، از طریق تأیید صریح دو شخص عادل یا به واسطه‌ی شهرت عدالت خود راوی، ثابت می‌شود. بنابراین در صورتی که عدالت کسی در بین اهل علم، آوازه‌ی شهرت یافت و به خاطر این صفت عدالت، ستایش و تعریف از وی شایع شد، همین مورد در تثبیت عدالت او کفایت می‌کند مثل کسانی چون: مالک، دو سفیان(سفیان بن عینه و سفیان الشوری)، اوزاعی، شافعی، احمد و شیبیه به این‌ها. البته ابن عبدالبر این موارد را بسط داده و گفت: «هر دارنده‌ی علمی که به خاطر توجه به علم، شناخته شده باشد، همین ویژگی، مطلقاً بر عدالت او حمل می‌شود مگر زمانی که جرح ش ثابت گردد» والبته این سخن ابن عبدالبر قانع کننده نیست.

مسئله‌ی سوم) صفت ضبط راوی، از روی موافقت روایتش – به شکل حداً کثیری – با روایت افراد ثقة‌ی قابل اتقان معلوم می‌شود و البته مخالفت او با روایت این گونه افراد در مقیاس‌اندک، ضرری به ضبط راوی نمی‌زند مگر این که درجه‌ی این مخالفت بالا رود که در این صورت، صفت ضبط او مختلف شده و روایتش مورد احتجاج قرار نمی‌گیرد.

^۱. این ویژگی‌ها نیز، بیان و تفصیل صفت ضبط در راوی می‌باشند – مترجم

مسأله‌ی چهارم) بر اساس رأی صحیح مشهور، تعدیل بدون ذکر علت پذیرفته می‌شود لکن جرح، بدون روشن شدن علت آن، پذیرفته نمی‌گردد.^۱ و اما فائدۀ کتب جرح و تعدیلی که علت جرح در آن‌ها بیان نمی‌شود، توقف در پذیرفتن روایت کسی است که این کتب او را جرح کرده‌اند ولی اگر ما درباره‌ی وضعیت آن راوی جستجو کردیم و شک و شبهه از او برطرف شد و اعتماد به او حاصل گشت، نتیجتاً حدیث را قبول می‌کنیم نظیر جماعتی از راویان کتب صحیحین که چنین وضعیتی دارند.^۲

مسأله‌ی پنجم) درست این است که جرح و تعدیل یک راوی با شهادت یک نفر هم حاصل می‌شود و البته گفته شده که حداقل دو نفر لازم است. و اگر جرح و تعدیل با هم جمع شوند (یعنی راوی همزمان توسط عده‌ای جرح و توسط عده‌ی دیگری تعدیل شود)، نتیجتاً جرح، اولویت دارد. و گفته شده اگر تعدیل کنندگان بیشتر بودند، تعدیل اولویت دارد.

^۱. صنعت «جرح و تعدیل» از مهمترین شاخه‌های علوم حدیث و شاید مهمترین آن‌هاست. جرح و تعدیل متفکل بیان و بررسی ویژگی‌های تک تک راویان اعم از عادل بودن، فاسق بودن، ضابط بودن، فراموشی، گرایشات مذهبی و... می‌باشد. تعدیل راوی یعنی عادل و ثقة دانستن او و جرح راوی یعنی بیان ویژگی‌های منفی او که ناقض عدل راوی یا قدرت حفظ و ضبط اوست. البته علمای جرح و تعدیل در مورد ویژگی‌های راویان مختلف اختلاف نظر دارند. جهت مطالعه بیشتر در این مورد به صص ۱۱۸، ۱۱۷ از جلد دوم کتاب «ضحي الإسلام»، هم چنین: صص ۲۱۸، ۲۱۷ از کتاب «فجر الإسلام» اثر علامه احمد امین مراجعه کنید - مترجم ^۲. تعداد هشتاد نفر از راویان بخاری، هم چنین صدوشصت نفر از راویان مسلم توسط گروهی از علماء تضعیف شده‌اند(نگ: هدی الساری مقدمه فتح الباری ص ۱۱) - مترجم

هرگاه شخص گفت: «حدّثني الثقة: شخص ثقة برأيم حديث گفت» یا عبارتی شبیه به این، نظر صحیح این است که در این حالت به این قول (تعديل راوی) اکتفا نمی‌شود و نیز گفته شده که اکتفا می‌شود. و اگر گوینده‌ی این سخن (حدّثني الثقة) شخص عالمی بود، این قول او برای موافقین مذهبش کفایت می‌کند و نظر بعضی محققین همین است.

و هرگاه راوی عادل از شخصی روایت کند و نام او را ببرد، به نظر اکثریت علماء، این به منزله‌ی تعديل آن شخص نیست که نظر صحیحی هم می‌باشد و البته گفته شده که این به منزله تعديل است. و عمل کردن یک عالم یا فتوای او بر طبق یک حدیث، نشانه‌ی این نیست که آن عالم به صحت حدیث یا راویان آن حکم داده است چنان که مخالفتش با حدیث هم، دلیل طعن او در حدیث و راویانش نمی‌باشد.

مسئله‌ی ششم) روایت کسی که عدالت‌ش چه از نظر ظاهری و چه باطنی، مجهول است، نزد اکثریت پذیرفته نمی‌شود و بعضی کسانی که روایت چنین شخصی را رد کرده‌اند، به روایت راوی مستور – یعنی کسی که ظاهرا عادل است اما باطنش معلوم نیست – احتجاج می‌کنند و این نظر بعضی از علمای شافعی مذهب می‌باشد. شیخ گفته: «پیروی از چنین رویه‌ای در بسیاری از کتب حدیث و در مورد کسانی از راویان زمان‌های دور که آگاهی از باطن آن‌ها غیرممکن است، وجود دارد». واما بعضی از کسانی که روایت راوی مجهول

العدالة را قبول می کنند، روایت «مجهول العین»^۱ را نمی پذیرند و کسی که دو نفر راوی عادل از او روایت کنند و مشخصاً او را نام ببرند، این نوع از مجهول بودن (مجهول العین) درباره‌ی او برطرف می شود. خطیب گفته: «مجهول در نظر اهل حدیث کسی است که علماء، او و حدیثش را نشناسند مگر از طریق إسنادی واحد. و کمترین تعدادی که مجهول بودن از راوی را رفع می کند، وجود روایت دو نفر مشهور از اوست» و ابن عبدالبر نیز نظیر این سخن را از اهل حدیث نقل کرده است. اما شیخ در جواب خطیب گفته: «بخاری از مردادس الأَسْلَمِيٰ، و مسلم هم از ریبعة بْنَ كَعْبَ الأَسْلَمِيٰ روایت کرده‌اند و به جز یک نفر، هیچ کس دیگری از این دو راوی، روایت نکرده است» اختلاف در این مورد مثل اختلافات در مورد بسنده کردن به تعديل یک نفر، دلیل دارد که البته سخن خطیب درست است و انتقاد بر او (خطیب بغدادی) به واسطه‌ی استناد به [وضعیت] مردادس و ربیعه درست نیست چراکه این دو نفر صحابیانی مشهورند و تمام اصحاب هم عادل هستند.

فرع: تعديل از سوی بردۀ و زن – به شرط آگاه بودن آنها – پذیرفته می شود و هر کسی که وضعیت باطنی و عدالت او شناخته شود ولو این که اسمش هم معلوم نباشد، [روایتش] مورد استناد است. و هرگاه شخص بگوید: «خبرنی فلان او فلان: فلان یا بهمان مرا خبر داد» در صورتی که این دو

^۱ راوی مجهول العین، کسی است که نامش مشخص بوده لکن فقط یک نفر از او روایت کرده است (نזהه النظر ص ۱۲۵) – مترجم

شخص عادل باشد، روایت مورد احتجاج قرار می‌گیرد اما اگر عدالت یکی از آن‌ها مجهول باشد یا این که شخص بگوید: «خبرنی فلان او غیره» در این حالت، روایت مورد احتجاج نیست.

مسئله‌ی هفتم) کسی که به خاطر بدعتش تکفیر شده،^۱ به اتفاق علماء مورد احتجاج نمی‌باشد. و درباره‌ی کسی که به خاطر بدعتش تکفیر نشده گفته شده: «مطلاقاً مورد احتجاج نمی‌باشد» و ایضاً گفته شده: «اگر جزء کسانی نباشد که دروغگویی در راه نصرت عقیده‌اش یا کسانی که با او هم عقیده‌اند، را حلال می‌داند، روایت چنین بدعتگزاری مورد احتجاج قرار می‌گیرد» این قول از شافعی نقل شده است. هم چنین گفته شده: «اگر شخص بدعتگزار، دعوت کننده به بدعتش نباشد، مورد احتجاج قرار می‌گیرد هم چنان که اگر دعوت کننده به بدعتش باشد، مورد احتجاج نیست» که این سخن، اظهر و اعدل بوده و نظر اکثريت علماء است. و سخن اول (مردود بودن روایت اهل بدعت به صورت مطلق) به خاطر احتجاج صاحبان صحیحین (بخاری و مسلم) و غیر از آن دو، به بسیاری از بدعتگزارانی که به بدعت خود دعوت نکرده‌اند، تضعیف شده است.

مسئله‌ی هشتم) روایت شخص توبه کننده از فسق، پذیرفته می‌شود مگر روایت کسی که به پیامبر ﷺ دروغ بسته که روایت چنین شخصی - حتی اگر توبه کند و سیرتش نیکو شود - به هیچ وجه پذیرفته نیست و این نظر احمد بن حنبل، حمیدی استاد بخاری، و صیرفى شافعی می‌باشد. صیرفى گفته: «هر کسی

^۱. امام نووی در کتاب «شرح المذهب» صاحبان چنین بدعتهایی را معرفی کرده است که عبارتند از: مجسم (کسی که خداوند را جسم می‌داند) و منکر علم الهی به جزئیات - مترجم

که روایتش را به خاطر کذب رد کردیم، [بعدها] به خاطر توبه، روایتش را قبول نکردیم و هر کسی که ضعیف دانستیم - برخلاف پذیرفتن شهادت شخص پس از توبه - بعده او را قوی ندانستیم» و معانی گفته: «هر کس در یک خبر دروغ بگوید، بطلان هر آن چه که قبل روایت کرده واجب می‌گردد.» و من می‌گویم: تمام این اقوال، مخالف قاعده‌ی مذهب ما و غیر ماست و ما تفاوت بین روایت حدیث و شهادت دادن را تأیید نمی‌کنیم.

مسئله‌ی نهم) هرگاه شخصی، حدیثی را از راوی اول نقل کرد و سپس راوی اول، این حدیث را نفی نمود و اگر در نفی حدیث قاطع بود به طوری که گفت: «من آن را روایت نکردم» یا سخنی شبیه به این، در چنین حالتی نظر برگزیده این است که این حدیث او رد شود لکن در بقیه روایات او اشکالی وارد نمی‌شود. و اگر بگوید: «این حدیث را نمی‌شناسم یا به یاد نمی‌آورم» یا چیزی شبیه به این، در چنین حالتی نیز اشکالی به او وارد نمی‌شود. هم چنین هر کس حدیثی را روایت کند و سپس آن را فراموش نماید، بر اساس نظر صحیح، عمل به آن حدیث مجاز است که این نظر جمهور علماء به غیر بعضی حنفیان می‌باشد. هم چنین کسی، کراحت شافعی و دیگران نسبت به روایت کردن از افراد زنده را، انکار نکرده است.^۱

مسئله‌ی دهم) هر کس به خاطر بیان حدیث، مزد بگیرد حدیثش نزد احمد و اسحاق [بن راهویه] و ابوحاتم پذیرفته نیست چنان که از نظر ابوسعیم فضل [بن

^۱ دلیل کراحت شافعی از روایت از زندگان این بوده که انسان زنده از خطر فراموشی در امان نیست. هم چنین گفته شده به این خاطر چنین کاری نکوهیده بوده که امکان دارد راوی زنده از وضعیت نقص و عدالت سقوط کند و حدیث پیشین خود را رد نماید - مترجم

دُكَينٌ] وَ عَلَى بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَ دِيْگَرَانِ پَذِيرَفَتَهُ مِنْ شَوْدٍ. وَ شِيخُ ابْوَاسْحَاقِ شِيرَازِيَّ بِجَوازِ آنِ(كَرْفَتْنَ مَزْدَ در ازَای بِيَانِ حَدِيثٍ) بِرَأْيِ كَسِيٍّ كَه بِه سَبَب نَشَرِ حَدِيثٍ قَادِرٌ بِه فَرَاهِمَ كَرْدَنِ رَزْقَ وَ رُوزَيِّ بِرَأْيِ اهْلِ وَ عِيَالِ اللَّهِ نَيْسَتٍ، فَتَوَا دَادَه اَسْتَ.

مسَأْلَهِي يَا زَدَهِمْ) روایت کسی که به سهل انگاری در سمع یا إسماع (شنواندن) حدیث معروف است پذیرفته نمی شود مثل: کسی که به هنگام سمع حدیث، نسبت به چرت زدن بی تفاوت است،^۱ یا کسی که از روی نوشته‌ای می خواند که مورد تصحیح قرار نگرفته (با اصل متن مقابله داده نشده است)، یا به پذیرفتن تلقین^۲ در حدیث معروف است، یا کسی که اگر از روی نوشته، حدیث روایت نکند دچار فزونی اشتباه و فراموشی باشد و یا این که دچار فزونی احادیث شاذ و منکر باشد. ابن مبارک و احمد و حمید و دیگران گفته‌اند: «هُرَ كَسِيٌّ كَه در روایت حَدِيثِي دچار اشتباه شود و برایش مشخص شود که اشتباه کرده ولی باز هم بر اشتباه خود اصرار کند، کل روایات چنین شخصی ساقط است» که این سخن به شرط معلوم شدن اصرار لجبازانه‌ی شخص یا چیزی شبیه به آن، سخن درستی می باشد.

^۱. این بی تفاوتی در دو سطح وجود دارد یعنی ممکن است شخص در مقام محدث برای دیگران حدیث روایت کند و نسبت به چرت زدن شاگردانش به هنگام بیان او، بی تفاوت بماند یا اینکه در مجلس سمع حدیث باشد و به وقت بیان حدیث توسط استاد، خودش چرت بزند - مترجم تلقین در حدیث به این معناست که شخص متمنی را که به او املاء شده عیناً روایت کند بدون اینکه بداند این متن، جزء حدیث استادش است یا خیر - مترجم

مسأله‌ی دوازدهم) مردمان این دوران‌ها از بررسیدن مجموعه‌ی این شروط ذکر شده (شروط مقبول بودن راوی)، رویگردانی می‌کنند به این خاطر که هدف، ابقاء سلسله‌ی إسناد مختص به این امت است.^۱ بنابراین فقط شروطی که برآورده کننده‌ی این هدف باشد، لحاظ می‌گردد که [آن شرط] عبارتند از: وجود شیخ مسلمان بالغ عاقل غیر متظاهر به فسق یا تقصیان عقل، و در مورد قدرت ضبط هم بایستی سمع او به خط شیخی قابل اعتماد، و با روایت از نوشه‌ای که موافق نوشته‌ی شیخش است، ثابت باشد. حافظ ابوبکر بیهقی نیز نظیر همین سخنانی که ما گفتیم، ذکر کرده است.

مسأله‌ی سیزدهم) این بخش مربوط به الفاظ جرح و تعديل است. و ابن ابی حاتم این الفاظ را مرتب کرده که در این کار بسیار نیکو عمل کرده است. اما الفاظ دال بر تعديل مراتبی دارند که بالاترین درجه، این هاست: «ثقة، مُتقن، ثبت، حُجَّة، عدل حافظ، ضابط»

درجه‌ی دوم: «صدق، محله الصدق، لا بأس به» ابن ابی حاتم گفته: «صدق کسی است که حدیثش نوشته شده و البته مورد بررسی قرار می‌گیرد و

^۱. در اینجا امام نووی به نکته‌ی جالبی اشاره کرده و آن شانه خالی کردن محققان از لحاظ کردن سختگیرانه تمام شروط قبول اسانید و پالودن إسناد احادیث است. این رویه‌ای بود که به تدریج از قرن پنجم هجری آغاز شد و ملاک‌های محدثین قبلی (نظیر صاحبان صحیحین) بدون خدشه و نقد، نسل به نسل تقلید شدند. سیوطی ذیل این جمله‌ی نووی توضیح داده که دشوار بودن پذیرفتن و إعمال تمامی این شروط، دلیل این اهمال محدثان می‌باشد (تدریب الراوی ۴۰۳/۱) شایان ذکر است که برای مثال اگر تمام این اصول در پذیرفتن إسناد احادیث به دقت لحاظ می‌شد هیچ روایتی از چون «عکرمه مولی این عباس» نباید مورد قبول قرار می‌گرفت و قس على هذا - مترجم

این درجه‌ی دوم است» و ابن ابی حاتم درست گفته زیرا این عبارت (صدق و نظایرش) بیانگر قدرت ضبط راوی نیستند بنابراین حدیش بر اساس ملاک فوق بررسی می‌شود. هم چنین از یحیی بن معین نقل شده: «هرگاه در مورد کسی گفتم: لا بأس به. پس چنین شخصی ثقة است» و این نظر یحیی بن معین در برابر سخن ابن ابی حاتم که از اهل فن نقل کرده، وزنی ندارد.

درجه‌ی سوم: «شیخ» که در این حالت حدیث شخص نوشته شده و مورد بررسی قرار می‌گیرد.

درجه‌ی چهارم: «صالح الحدیث» در این حالت، حدیث شخص من باب اعتبار نوشته می‌شود.

اما الفاظ جرح نیز مراتبی دارند. پس هرگاه گفتند: «لَيْنَ الْحَدِيثُ». در چنین حالتی حدیث راوی نوشته شده و به منظور اعتبار مورد بررسی قرار می‌گیرد. و دارقطنی گفته: «هرگاه گفتم فلانی لین الحدیث است، یعنی به کلی ساقط نیست بلکه به دلیلی مجروح است (مورد جرح قرار گرفته) و از عدالت ساقط نمی‌شود» اما درباره‌ی این سخن محلّثین: «لیس بقوی» در این حالت حدیث شخص نوشته شده لکن درجه اش پایین‌تر از لین الحدیث است. و هرگاه گفتند: «ضعیف الحدیث» پس این پایین‌تر از لیس بقوی می‌باشد و حدیث چنین شخصی به کلی مطرود نبوده بلکه مورد اعتبار قرار می‌گیرد. و هرگاه گفتند: «متروک الحدیث، واهیه، کذاب» در این حالت راوی ساقط بوده و حدیش به هیچ وجه مکتوب نمی‌شود.

هم چنین سایر الفاظ جرح و تعدیل محدثان که معانی آن‌ها بر اساس آن چه در فوق آمد، مورد استدلال قرار می‌گیرند، این هایند: «فُلَانُ رَوَى عَنْهُ النَّاسُ،

وَسَطٌ مُقَارِبُ الْحَدِيثِ، مُضْطَرِبٌ، لَا يُحْتَجُّ بِهِ، مَجْهُولٌ، لَا شَيْءٌ، لَيْسَ بِذَلِكَ، لَيْسَ بِذَاكَ الْقَوِيِّ، فِيهِ ضَعْفٌ، فِي حَدِيثِهِ ضَعْفٌ، مَا أَعْلَمُ بِهِ بِأَسَّا»

نوع بیست و چهارم: چگونگی سمع و تحمل حدیث و ویژگی ضبط آن

روایت مسلمان بالغ – ولو این که آن روایت را در حالت کفر و قبل از بلوغ «تحمل»^۱ کرده باشد – مورد قبول است و عده‌ای حالت دوم(تحمل حدیث قبل از بلوغ) را رد کرده‌اند که البته این عده به خطا رفته‌اند.

گروهی از علماء گفته‌اند: «خوب است که شخص بعد از سی سالگی به سمع حدیث روی آورده» و گفته شده: «بعد از بیست سالگی» و صواب در این دوران، آغاز سمع حدیث از وقتیست که سمع و کتابت و ضبط حدیث [توسط شخص] درست بوده و او واجد چنین توانایی‌هایی باشد که این شرایط به واسطه‌ی تفاوت اشخاص، تغییر می‌کند.

قاضی عیاض رض نقل کرده: «أهل حدیث، سنی را که سمع در آن سن درست است، پنج سالگی قرار داده‌اند» و بر این اساس عمل می‌شود. البته صواب، در اعتبار سن بلوغ است یعنی هرگاه شخص متوجه خطاب شد و توانست آن را جواب دهد، مُمِيز (عاقل و تشخیص دهنده خوب از بد) بوده و سماعش درست است و در غیر این صورت سماعش درست نیست. نظری همین رأی از موسی بن هارون و احمد بن حنبل نقل شده است.

^۱ منظور از تحمل حدیث، چگونگی دریافت(سمع) حدیث از استاد یا راوی طبقه‌ی بالاتر است و خود تحمل حدیث، شیوه‌های گوناگونی دارد که در ادامه بیان می‌شود - مترجم

بیان اقسام روش‌های تحمل حدیث که جمعاً هشت قسم می‌باشند:

قسم یکم) سَمَاع (شنیدن مستقیم) لفظ شیخ: که شامل املاء کردن یا غیره توسط شیخ به شکل حفظی یا بر اساس کتاب، می‌باشد و این قسم از تحمل حدیث، بالاترین درجه‌ی اهمیت را نزد جمهور محدثین دارد. قاضی عیاض گفت: «اختلافی در این باره وجود ندارد که در چنین روشی از تحمل حدیث، شنونده مجاز است در روایت خود از لفظ حدثنا، اخبرنا، انبأنا، سمعت فلانا، قال لنا و ذکر لنا استفاده کند» خطیب گفت: «من این عبارات را شایسته [این نوع از تحمل حدیث] می‌دانم: سمعت، حدثنا، حدثني و اخبرنا. که اخبرنا بسیار مورد استفاده است» و این سخن خطیب مربوط به قبل زمانیست که تخصیص لفظ «خبرنا» برای شیوه «قرائت بر شیخ» شایع شد. خطیب می‌گوید: «سپس لفظ انبأنا و تبأنا که بسیار کم مورد استفاده هستند» شیخ گفت: «حدثنا و اخبرنا از جهت دیگری نیز از لفظ سمعت^{برترند} و آن این است که در لفظ سمعت چیزی دال بر این که شیخ این حدیث را فقط برای یک راوی بیان کرده، وجود ندارد و این برخلاف وضعیت دو لفظ دیگر (حدثنا و اخبرنا) است»

و اما الفاظ «قال لنا فلان» یا «ذکر لنا فلان» شبیه به حدثنا هستند إلآ این که این الفاظ درخور سمع مذکورة (از روى حافظه) هستند و به همین خاطر شبیه حدثنا می‌باشند. و روشن‌ترین الفاظ این هایند: «قال، ذكر من غير لى، ذكر من غير لنا» که این الفاظ هم اگر ملاقات بین راویان – به شبیه‌ای که در نوع حدیث مفضل بیان کردیم – معلوم گردد، بر سمع حمل می‌شوند، به خصوص اگر مشخص شود که راوی لفظ «قال» را جز در حالتی که روایت را از استادش

شنبیده باشد، به کار نمی‌برد و خطیب این الفاظ را مخصوص سماع دانسته که البته نظر معروف این است که سماع، شرط کاربرد این الفاظ نیست.

قسم دوم) قرائت بر شیخ: که اکثر محدثین آن را «عرض» می‌نامند و فرقی هم نمی‌کند که تو حدیث را از روی کتاب یا حافظه برای استاد بخوانی یا این که شخص دیگری بخواند و تو گوش بدھی، هم چنین اگر شیخ یا شخص ثقیل دیگری، اصل^۱ خود را در تصرف داشت، فرقی نمی‌کند که شیخ آن چه را بر او قرائت شده، از حفظ باشد یا نه. قرائت بر شیخ در تمام این حالات، بدون اختلاف، روایتی صحیح می‌باشد. البته از بعضی اشخاص نقل شده که آن‌ها به این شیوه اتکا نمی‌کردند.

محدثین در مساوی بودن ارزش «قرائت بر شیخ» با ارزش «سماع لفظ شیخ» و این که کدام شیوه بر دیگری برتری دارد اختلاف دارند. از مالک و اصحاب و شیوخش، بیشتر علمای حجاز و کوفه، بخاری و دیگران نقل شده که ارزش این دو شیوه برابر است. از جمهور محدثان اهل مشرق(خراسان و سجستان و..) نقل شده که ارزش سماع از قرائت بر شیخ بالاتر است و همین نظر، درست است. هم چنین از ابوحنیفة و ابن ابی ذئب و غیر این دو - در نقل قولی از مالک - نقل شده که قائل به برتری قرائت بر سماع بودند.

بهتر است در روایت به طریق قرائت از این الفاظ استفاده شود: یا «قرئ علیه و آنَا أَسْمَعَ فَاقْرَءْ بِهِ» و سپس عبارات مربوط به سماع که تحمل قرائت در

^۱. منظور از اصل، کتاب یا نوشته‌ی حدیثی‌ای است که شخص از استادان خود روایت کرده است – مترجم

آن‌ها قید شده باشد مثل : حدثنا [بقراءتى]، اخبرنا [بقراءتى]، قراءة عليه، انشدنا فى الشعر قراءة عليه. البته محدثانى مثل ابن مبارك، يحيى بن يحيى تميمى، احمد بن حنبل، نسائى و دیگران اطلاق «حدثنا» و «خبرنا» را بر قرائت منع کردند و گروهی نیز آن را تجویز نمودند: زُهْری، مالک، ابن عینة، يحيى القطان، بخاری، گروهی از محدثین و بیشتر اهالی حجاز و کوفه. عده‌ای لفظ «سمعت» را در مورد قرائت جایز دانستند، چنان که گروهی از اطلاق لفظ «حدثنا» منع کرده و استفاده از «خبرنا» را مجاز شمرده‌اند که این، نظر شافعی و اصحابش، مسلم بن الحجاج و جمهور اهل مشرق است و گفته شده که نظر بیشتر محدثین می‌باشد و این نظر از ابن جُرَیج، اوزاعی، ابن وهب، نسائی نقل شده و به عنوان روش شایع غالب، نزد اهل حدیث درآمد.

* فروع بحث:

فرع یکم) هرگاه اصل شیخ به هنگام قرائت شاگرد، در دست شخص مورد اعتماد دیگری بود – در حالی که آن شخص هم بر آن چه که دیگران می‌خوانند ناظر است – و شیخ آن چه را که خوانده می‌شود از حفظ داشت، چنین وضعیتی شبیه به حالتیست که اصل در دست خود شیخ باشد و بلکه این حالت بالاتر هم هست (زیرا در این حالت هم شیخ و هم شخص مورد اعتماد، می‌توانند احادیث را تطبیق داده و بنابراین ذهن هر دو به کمک هم می‌آیند). اما اگر در چنین شرایطی شیخ، اصل خود را از حفظ نداشته باشد گفته شده که سمع درست نیست. اما نظر صحیحی که ما برگزیدیم و به آن عمل می‌شود این است که در چنین حالتی نیز (حفظ نبودن اصل توسط شیخ)، سمع از شیخ درست

است و اگر اصل شیخ [به هنگام قرائت توسط شاگرد] در دست قاری مورد اعتماد و مورد شناخت شیخ باشد، اولی این است که سماع درست می‌باشد. اما هرگاه که اصل شیخ، در دست شخص غیرموثوقی بود و شیخ هم اصل را از حفظ نداشت، نتیجتاً سماع درست نیست.

فرع دوم) هرگاه شخص، روایتی را با لفظ: «خبرک فلان» یا شبیه به آن، برای شیخ بخواند در حالی که شیخ شنونده‌ی او باشد و ایرادی از او نگیرد، در چنین حالتی سمع درست بوده و روایت آن مجاز است. بر اساس نظر صحیحی که اکثریت اصحاب فنون(حدیث و فقه و اصول) در آن قاطعند، بیان شیخ [дал بر صحت سمع] در اینجا لازم نیست که البته عده‌ای از فقهای شافعی و ظاهري، بیان شیخ را شرط کرده‌اند و ابن صباغ شافعی گفت: «چنین شخصی نباید بگوید: حدثني. لکن می‌تواند به روایت عمل کرده و آن را با این لفظ روایت کند: قُرِى عَلَيْهِ وَ هُوَ يَسْمَعُ»

فرع سوم) حاکم گفت: «چیزی که من برگزیدم و بیشتر مشایخ و امامان معاصرم نیز به آن پاییند بودند این است که اگر فقط خود شخص، شنونده‌ی حدیث از لفظ شیخ باشد باید بگوید: حدثني. و اگر به همراه اشخاص دیگری بود بگوید: حدثنا. و اگر چیزی را برای استاد خواند بگوید: اخبرنی. و در مورد آن چه که در حضور او [توسط شخص دیگر] برای استاد خوانده می‌شود بگوید: اخبرنا» مشابه همین نظر از ابن وهب نقل شده که نظر خوبیست. هم چنین اگر راوی مشکوک بود [که آیا فقط او در حالت تحمل حدیث است یا نه] واضح‌تر این است که «حدثني» یا «اخبرنی» بگوید نه «حدثنا» و «اخبرنا». البته تمام

این موارد، به اتفاق علماء مستحب^۱ می‌باشند. اما جایگزین کردن لفظ «حدثنا» با «خبرنا» یا عکس آن در کتب تألیف شده، یا درباره‌ی آن چه که من از لفظ محدث می‌شنوم، جائز نیست چراکه این کار برخلاف روایت به معنی می‌باشد اما اگر خود گوینده‌ی لفظ، جایگزین کردن الفاظ را جائز می‌دانست این کار اشکالی ندارد و در غیر این صورت مجاز نمی‌باشد.

فرع چهارم) اگر یکی از شنونده‌ی گوینده – به هنگام قرائت حدیث – مشغول نوشتن چیزی بود، سمع درست نیست و این نظر ابراهیم حربی، ابن عدی و استاد ابواسحاق إسفارایینی شافعی می‌باشد. البته حافظ موسی بن هارون حمال و دیگران، سمع در چنین حالتی را درست می‌دانند و ابوبکر صّبغی شافعی گفت: «راوی در چنین حالتی باید بگوید: حضرت^۲ و نگوید: اخبرنا» هرچند نظر صحیح در تفصیل این موارد است یعنی اگر متن خوانده شده، توسط دو طرف فهمیده شد، سمع صحیح است و در غیر این صورت ناصحیح می‌باشد. نظیر اختلاف نظرات فوق، در این موارد نیز جریان دارد: حالتی که شیخ یا شنونده [در هنگام قرائت] مشغول سخن گفتن باشند، قرائت کننده در فرآیند خواندن عجله کند، قرائت کننده متن را با صدای ضعیف بخواند یا از شنونده دور باشد به طوری که شنونده متوجه متن نشود. البته معلوم است که تا سقف نامفهوم بودن دو کلمه قابل چشم پوشیست و بهتر است در چنین حالتی، شیخ اجازه‌ی روایت کتاب را به شنوندگان بدهد و اگر برای یکی از آنها اجازه

^۱ واژه‌ی مستحب در اینجا، فاقد مفهوم مرسوم فقهیست بلکه به معنای عمل توصیه شده و بهتر می‌باشد – مترجم

صادر کرد بنویسد: «سمعه متى و أجزت له روایته: او این کتاب را از من شنید و من به او اجازه‌ی روایتش را دادم» و بعضی از شیوخ چنین می‌کنند.

اگر مجلس درس مُملی (شیخ یا کسی که روایت را برای دیگران املاء می‌کند) بزرگ بود و مُستَمْلِی^۱ از او روایت کرد – بر اساس نظر گروهی از پیشینیان و غیر آنها – برای کسی که از مستملی روایت شنیده جائز است که این روایت را مستقیماً از مملی روایت کند، البته نظر صوابی که محققین بیان کرده‌اند این است که این کار مجاز نمی‌باشد.

احمد حنبل درباره‌ی حرفی که شیخ، وارد سخن کرده و [نتیجتاً سخن] غیرقابل فهم می‌شود می‌گوید: «امیدوارم که روایت از او مشکل نگردد» هم چنین درباره‌ی کلمه‌ای که از سخن مستملی برداشت می‌شود (آن کلمه واضح نیست) می‌گوید: «اگر همگان بر آن کلمه اتفاق داشتند اشکالی ندارد» البته نظر خلف بن سالم، مخالف چنین چیزی است.

فرع پنجم) سمع از شخص پشت پرده درست است به شرطی که اگر خودش روایت می‌کند، صدایش [برای شنوونده] شناخته شده باشد یا اگر متنی بر او قرائت می‌شود در محل شنیدن حاضر باشد و خبر یکی از افراد ثقة [که شیخ را می‌شناسد] بر حضور شیخ کافیست. البته شعبه، دیدن خود شیخ را شرط کرده که این سخن، مخالف صواب و رأی جمهور می‌باشد.

^۱. کسی است که تقاضای املاء حدیث از شیخ نماید. معمولاً این کلمه در مورد مجالس بزرگ درس حدیث که صدای شیخ (استاد) به تمام شاگردان نمی‌رسد، به کار می‌رود. زیرا در این صورت یک یا چند تن، آن چه را از شیخ می‌شنوند برای دیگران املاء می‌کنند و به این افراد اصطلاحاً مستملی می‌گویند – مترجم

فرع ششم) هر گاه گوینده بعد از سمع گفت: «از من روایت نکن» یا «از حدیث گفتن برای تو منصرف شدم» و مواردی شبیه به این – که به خطایا شک گوینده ربطی ندارد – در چنین حالاتی روایت شخص درست است. و اگر گوینده، عده‌ای خاص را به سمع روایت از خودش اختصاص دهد و در همین حال افراد دیگری نیز از سمع کنند – در حالی که گوینده از سمع این افراد آگاه نیست – در چنین حالتی، این افراد نیز مجازند از سمع روایت کنند. و استاد ابواسحاق اسفراینی گفت: «اگر گوینده بگوید **أُخْبَرُكُم** (به شما خبر می‌دهم) و نگوید **أُخْبَرُ فُلَانًا** (به فلان کس خبر می‌دهم) این کار ضرری به صحت روایت نمی‌زند».

قسم سوم) اجازه: که چند نوع است:

نوع یکم) این که شیخ، اجازه‌ی روایت احادیث معینی را به فرد مشخصی بدهد مثل این که بگوید: «من اجازه‌ی روایت احادیث بخاری یا تمام احادیثی که خودم روایت کرده ام را به تو می‌دهم» و این بالاترین درجه‌ی اجازه‌ی جدا از «مناولة»^۱ می‌باشد و نظر صحیح نقل شده از جمهور اهل حدیث – که بر مبنای آن عمل می‌شود – این است که در این حالت، نقل روایت و عمل به آن جائز است. البته گروهی از محدثین، هم چنین شافعی – بر اساس یکی از دو خبر متضاد روایت شده از او – جواز روایت بر اساس اجازه را باطل می‌دانند. بعضی از ظاهريان و پيروانشان گفته‌اند: «همچنان که به حدیث مرسل عمل نمی‌شود به چنین حدیثی نیز عمل نمی‌شود» که این سخن باطلی است.

^۱. قسم چهارم همین بحث، به مناولة اختصاص دارد – مترجم

نوع دوم) این که شیخ، اجازه‌ی روایت احادیث معینی را به فرد نامشخصی بدهد که البته اختلاف نظر پیرامون این شیوه، بیشتر هم هست ولی جمهور اهل حدیث به جواز چنین روایتی و وجوب عمل به آن نظر داده‌اند.

نوع سوم) این که شیخ، اجازه‌ی روایت احادیث غیر معینی را با وصف عمومی بدهد مثلاً بگوید: «به تمام مسلمانان اجازه‌ی روایت دادم» یا «به همه، اجازه‌ی روایت دادم» یا «به تمام معاصرینم اجازه‌ی روایت دادم» و در این مورد بین متأخرین، اختلاف نظر وجود دارد. اگر شیخ اجازه‌ی عمومی خود را با وصف محدود کننده‌ای قید بزند، در این حالت احتمال جواز روایت بیشتر است و از جمله کسانی که قائل به مجاز بودن چنین اجازه‌ای هستند: قاضی ابو طیب، خطیب، ابوعبدالله بن مندة، ابن عتاب، حافظ ابو العلاء و دیگران می‌باشند. اما شیخ گفته: «هیچ روایتی که به چنین شیوه‌ی روایت شده باشد را، از احدی از علمای قابل اقتدا نشینیده ام» و من می‌گوییم: ظاهر کلام قائلین به صحت چنین روایتی، دال بر جواز تحمل به چنین شیوه‌ای است و این به صحیح بودن چنین روایتی می‌انجامد و گرنه چنین شیوه‌ای جز فرآیند روایت کردن، چه فائده‌ی دیگری دارد؟

نوع چهارم) این که شیخ اجازه‌ی روایت کتب نامعینی را به شخص معینی بدهد یا این که اجازه‌ی روایت کتب معینی را به شخص نامعینی بدهد مثلاً بگوید: «به تو اجازه‌ی روایت کتاب سنن را دادم» در حالی که او چندین کتاب سنن داشته باشد(یعنی در اینجا کتاب مذکور نامعین است) یا بگوید: «به محمد بن خالد ڈمشقی اجازه‌ی روایت دادم» در حالی که چندین نفر در چنین اسمی مشترک باشند که در این حالت، اجازه باطل است. اما اگر شیخ به

گروهی اجازه‌ی روایت داد و از آن گروه، در متن اجازه یا غیر آن، نام برده بود ولکن به خصوصیات و انساب و تعداد و احوالاتشان آگاه نبود، در این حالت – درست به مانند حالتی که این گروه در مجلس شیخ از او سماع کنند – اجازه، صحیح است. اما اگر بگوییم: «به کسی که فلانی در نظر دارد، اجازه‌ی روایت دادم» یا نظیر این، در این حالت ناآگاهی و وقه نسبت به شخص وجود داشته و بطلاش آشکار می‌باشد چنان که قاضی ابوطیب شافعی در بطلان این حالت، یقین به خرج داده لکن این فراء حنبلی و ابن عمروس مالکی آن را صحیح دانسته‌اند.

اما اگر شیخ بگوید: «به هر کسی که بخواهد، اجازه‌ی روایت دادم» این سخن مانند این است که بگوید: «به کسی که فلانی در نظر دارد، اجازه‌ی روایت دادم» و حتی [عبارت اول] بار ناآگاهی و مجھولیت بیشتری دارد. و اگر شیخ بگوید: «به هر کسی که بخواهد از من روایت کند، اجازه دادم» جواز صحت در این حالت سزاوارتر است چراکه این عبارت به مقتضای حال، تصریح دارد(نسبت به شرایط مجاز روایت ابهامی ندارد)

و اگر هم شیخ بگوید: «به فلانی اجازه دادم که اگر خواست از من روایت کند» یا «اگر خواستی یا دوست داشتی یا اراده کردی می‌توانی از من روایت کنی» جواز اجازه در این حالت‌ها واضح است.

نوع پنجم) اجازه دادن به شخص معدوم(کسی که هنوز به دنیا نیامده) مثل: «به هر کس که از فلانی متولد شود اجازه دادم» متأخرین در مورد صحت چنین اجازه‌ای اختلاف نظر دارند. اگر شیخ، اجازه را بر شخصی عطف کند که در زمان خود او به دنیا آمده است، مثلاً بگوید: «به فلانی و هر کس که از او متولد

شود اجازه دادم» یا «به تو و هر کسی که از نسل تو متولد شود اجازه دادم»، جواز چنین حالتی اولی است لکن از میان محدثین، ابوبکر بن ابی داود رأی دوم را پذیرفه (رأی به عدم جواز این حالت) ولی خطیب آن را مجاز دانسته و همین نظر را از ابن فرآء و ابن عمروس هم نقل کرده است چنانکه قاضی ابن طیب شافعی و ابن صباغ شافعی آن را باطل شمرده‌اند که این نظر اخیر (بطلان این نوع اجازه)، نظر صحیحی بوده و جز آن، شایسته‌ی پیروی نیست. اما اجازه به کودکی که هنوز قدرت تمیز ندارد، صحیح است و قاضی ابوطیب و خطیب - بر خلاف بعضی دیگر - در صحت این اجازه قطعیت به خرج داده‌اند.

نوع ششم) و آن اجازه‌ی روایتی است که خود شیخ آن روایت را به هیچ شیوه‌ای تحمل نکرده، تا این که شخص دیگری اجازه‌ی آن را از شیخ کسب کند. قاضی عیاض گفت: «کسی را ندیدم که درباره‌ی این شیوه‌ی اجازه سخن گفته باشد» ولی من تعدادی از متأخرین را دیدم که این شیوه‌ی اجازه را برآورده‌اند، ضمن این که از قاضی قرطبه ابوالولید منع چنین اجازه‌ای نقل شده است و قاضی عیاض هم گفت: «این نظر (منع چنین اجازه‌ای) درست است» و این نظر صحیح می‌باشد. نتیجتاً بر کسی که بخواهد از شیخی اجازه‌ی روایت تمام مسموعاتش را کسب کند، واجب است که برسی و جستجو کرده تا مطمئن شود که این مسموعات جزء روایاتیست که شیخ قبل از اجازه به او، خودش آنها را تحمل کرده است. اما درباره‌ی این قول شیخ: «اجازه‌ی روایت هر آن چه از مسموعات من که نزد توست و صحیح بوده را، به تو می‌دهم» نظر صحیح این است که روایت آن دسته از روایاتی که آنها را قبل اجازه از شیخ سمعان کرده، جائز می‌باشد و دارقطنی و غیر او این کار را انجام داده‌اند.

نوع هفتم) اجازه‌ی شاگرد. [مثلاً شیخ بکوید:] «به تو اجازه دادم که از طرف من به دیگران اجازه بدھی» بعضی از محدثینی که به چنین اجازه‌ای توجه ندارند آن را نپذیرفته‌اند. اما نظر صحیحی که بر مبنای آن عمل می‌شود، جواز این شیوه‌ی اجازه است و حافظان حدیثی چون: دارقطنی، ابن عقدة، ابونقیم، ابوالفتح نصر مقدسی بر جواز آن قاطع بوده‌اند و مقدسی به طریق اجازه از اجازه و شاید هم از طریق سه اجازه (اجازه از اجازه) حدیث روایت کرده است.

و اما بایستی راوی در کیفیت اجازه از اجازه، تأمل کند تا آن چه را مشمول این اجازه نیست به اشتباہ روایت نکند. مثلاً هرگاه اجازه‌ی استاد استاد او چنین بود: «به او، اجازه‌ی نقل هر روایت صحیحی را که از سمع من نزد اوست، دادم» و راوی، ناظر سمع استاد استادش باشد، با این وجود، او نمی‌تواند این روایات را [که خودش ناظر سمع آن‌ها بوده] از طریق استاد از استاد بالاتر، نقل کند مگر این که بداند این روایات از نظر استاد خودش صحیح بوده و از جمله‌ی مسموعات استادش از استاد بالاتر است.^۱

فرع: ابوالحسین بن فارس گفته: «واژه‌ی اجازه، از کلمه‌ی جواز به معنای آبی که به چهارپایان و زمین زراعی داده می‌شود، گرفته شده است و گفته

^۱. تمام سعی صاحب این قلم بر این بوده که با خارج شدن از حصار ترجمه‌ی تحت الفظی و افروden توضیحات مفید، به هرچه قابل فهم تر شدن متن کمک نماید لکن گاهی پیچیدگی‌های خاص مباحث درایه، مانع جدی در برابر مترجم است لذا در اینجا تصمیم گرفتیم که عین عبارت عربی مؤلف را هم درج کنیم، شاید که مورد استفاده‌ی برخی خوانندگان جدی تر قرار گیرد: «فَإِنْ كَانَتْ إِجَازَةُ شِيْخٍ شِيْخَهُ: أَجْرَتْ لَهُ مَا صَحَّ عِنْدَهُ مِنْ سَمَاعٍ فَرَأَى سَمَاعَ شِيْخٍ فَلَيْسَ لَهُ رِوَايَةٌ عَنْ شِيْخٍ عَنْهُ حَتَّى يَعْرِفَ أَنَّهُ صَحَّ عِنْدَ شِيْخٍ كُوْنُهُ مِنْ مَسْمُوعَاتِ شِيْخٍ» — مترجم

می شود؛ استجزرته فاجازنی، یعنی فلانی به چهار پایان و زمین زراعتی تو آب داد» درست به مانند این تعبیر، طالب علم از عالم، طلب اجازه می کند و عالم هم به او اجازه می دهد و بر این اساس جائز است گفته شود: «من به فلان کس اجازه‌ی [روایت] مسموعاتم را دادم» و کسی که اجازه را به شکل اذن(و اعطای چیزی) قلمداد کند – که این عمل معروفی هم هست – می گوید: «اجازه‌ی روایت مسموعاتم را به او دادم». وقتی که گوید: «اجازه‌ی مسموعاتم را به او دادم» این عبارت بر مبنای حذف [لفظ روایت] بیان شده، چنان که در مورد امثال این عبارات نیز [چنین حذفی] معمول می باشد.

محدثان گفته‌اند: «ما روش اجازه را وقتی نیکو می‌دانیم که مُجیز(اجازه دهنده)، مورد اجازه را بداند و مُجاز(کسی که به او اجازه داده می‌شود) نیز از اهل علم باشد» بعضی از آن‌ها این موضوع را [در جواز اجازه] شرط کرده‌اند و از مالک چنین چیزی نقل شده است. اما ابن عبدالبر گفته: «رأى صحيح اين است که اجازه، جز برای شخص ماهر در علوم حدیث، و جز در مورد روایات معینی که إسنادش پیچیدگی ندارد، جائز نمی‌باشد و شایسته‌ی مُجیز است که ضمن کتابت اجازه، آن را به زبان بیاورد ولی اگر مجیز با وجود قصد صدور اجازه، فقط به کتابت اجازه بسته کرد [و آن را به زبان نیاورد] در چنین حالتی نیز اجازه، صحيح است»

قسم چهارم) مُناوَلَة: که دو نوع است. نوعی از آن با اجازه همراه است و نوع دیگر، مجرد(بدون اجازه) می باشد:

نوع یکم: مناوله‌ی مقرون به اجازه، مطلقاً بالاترین درجه‌ی اجازه است و از جمله حالت‌های آن این است که شیخ مقابل شاگرد قرار گرفته و اصل [یا فرع]

سمع و روایات خود را به او بدهد و بگوید: «این سمع من (یا روایت من) از فلانیست پس تو نیز آن را روایت کن (یا به تو اجازه دادم که این را از من روایت کنی)» و سپس مکتوبه خود را به شاگرد بخشید یا برای نسخه برداری یا چیزی شبیه به این، مکتوبه را به شاگردش امانت دهد.

حالت دیگر مناوله‌ی مقرون به اجازه، این است که شاگرد مکتوبه سمع خود را به شیخ می‌دهد و شیخ – که آگاه و هشیار است – در آن غور و تأمل می‌کند سپس مکتوبه را به شاگردش برگرداند و می‌گوید: «این حدیث من (یا روایت من) است پس آن را از من روایت کن (یا به تو اجازه دادم که آن را روایت کنی)». تعدادی از ائمه‌ی حدیث این شیوه را «عرض» نامیده‌اند لکن چنان‌چه پیش‌تر گفته‌یم، قرائت بر شیخ، عرض نامیده می‌شود اما این حالت، «عرض مناوله» و آن یکی، «عرض قرائت» است. این شیوه‌ی مناوله (مقرون به اجازه) از نظر زهری، ربیعه، یحیی بن سعید انصاری، مجاهد، شعبه، علّامة، ابراهیم نخعی، ابوالعالیة، ابوالزییر، ابوالمتوکل، مالک، ابن وهب، ابن قاسم و گروه‌های دیگر، ارزشی معادل شیوه‌ی سمع دارد. لکن نظر صحیح این است که مناوله‌ی مقرون به اجازه، درجه‌ی پایین‌تری نسبت به قرائت و سمع دارد و این، نظر ثوری، اوزاعی، ابن مبارک، ابوحنیفة، شافعی، بُوَيْطَى، مُزَنْى، احمدحتبل، اسحاق بن راهویه و یحیی بن یحیی می‌باشد. هم چنین حاکم گفته: «استادان ما بر این رأى بودند و ما نیز همان را بر گزیدیم»

و از جمله شکل‌های دیگر مناوله‌ی همراه با اجازه، این است که شیخ، کتاب خود را در اختیار شاگرد بگزارد و اجازه‌ی روایت آن را به او بدهد سپس کتابش را از شاگرد پس بگیرد و این شیوه به جز شیوه‌ی قبلیست (چراکه در

این حالت، شاگرد به متن کتاب شیخ دسترسی ندارد). اگر شاگرد، اصل کتاب یا نسخه‌ی فرعی مقابله شده و مورد اعتماد و موافق با آن چه که اجازه اش را از استاد کسب کرده، پیدا کرد، روایت آن مجاز است چنان که در شیوه‌ی اجازه‌ی بدون مناوله نیز، مجاز می‌باشد. ضمناً این شیوه‌ی مناوله، مزیت بالاتری نسبت به اجازه‌ی بدون مناوله‌ی روایت کتب معین، ندارد و حتی گروهی از اصحاب فقه و اصول گفته‌اند که این شیوه هیچ فائده‌ای ندارد. اما شیوخ حدیث – اعم از قدیم و جدید – برای این شیوه‌ی مناوله، مزیت ویژه‌ای را ذکر کرده‌اند از جمله این که شاگرد، کتابی را نزد استادش می‌برد و می‌گوید: «این روایت توست پس آن را در اختیارم بگزار و اجازه بده که آن را روایت کنم» و استاد هم بدون نگاه کردن کتاب و بررسی روایت خودش، خواسته‌ی شاگرد را اجابت می‌کند که نتیجتاً این روش غلط‌بودیست مگر این که استاد، سخن و شناخت شاگرد خود را درست بداند و به او اعتماد کند که در این حالت، اجازه، صحیح می‌باشد چنان که اطمینان به شاگرد در شیوه‌ی قرائت بر استاد نیز مورد اتكاست. و اگر شیخ بگوید: «هر آن چه را در کتاب وجود دارد و جزء احادیث من است – به خاطر دوری من از غلط – از من روایت کن» چنین بیانی جائز و نیکوست.

نوع دوم) مناوله‌ی مجرّد (بدون اجازه) که در آن شیخ، کتاب خود را به شاگرد داده و به گفتن همین عبارت اکتفا می‌کند: «هذا سمعاً: این سمع من است» بر اساس نظر صحیحی که فقها و اصحاب اصول بیان کرده‌اند – و بر محدثینی که این شیوه را مجاز می‌دانند اشکال گرفته‌اند – تحمل روایت به چنین شیوه‌ای مجاز نیست.

فرع: زهری، مالک و غیر این دو، استفاده از الفاظ حدثنا و اخبرنا را در روایت مناولة تجویز کرده‌اند و این طبق نظر کسی است که مناولة را، سماع به حساب می‌آورد و از ابونعیم اصفهانی و دیگران نقل شده که استفاده از این الفاظ، در حالت اجازه‌ی مجرّد (بدون مناولة) جواز دارد. اما نظر صحیحی که جمهور محدثین و اهل پژوهش پذیرفته‌اند این است که چنین الفاظی (به شکل مطلق و بدون قید) جائز نیستند بلکه باید با عبارت بیانگر وضعیت اجازه‌یا مناولة، تخصیص بخورند مثل: «حدثنا (یا اخبرنا) اجازة (یا مناولة)» یا «اذنا» یا «فی إِذْنِ» یا «فِيمَا أَذِنَ لِي فِيهِ» یا «فِيمَا أَطْلَقَ لِي رِوَايَتَهُ» یا «أَجْازَنِی» یا «اجازلی» یا «نَاؤلَنِی» و شیوه به این ها. هم چنین از اوزاعی نقل شده که اجازه با «خبرنا» و قرائت با «خبرنا» تخصیص می‌خورند. و عدهای از متأخرین لفظ «انبأنا» را در اجازه، اصطلاح کرده‌اند که صاحب کتاب الوجازة، همین اصطلاح را برگزیده است.^۱ بیهقی هم می‌گفت: «أَنْبَأَنِی إِجَازَةً» و حاکم گفت: «نظری که من برگزیدم و بیشتر مشایخ و ائمه‌ی معاصرم هم بر آن نظر بودند این است که، شخص در مورد کتابی که به محدث عرضه می‌شود و او آن را به طور شفاهی اجازه می‌دهد بگوید: انبأني. و در مورد اجازه‌ی کتبی بگوید: كُتُبَ إِلَيَّ» ابو جعفر بن حمدان گفت: «هرجا بخاری گفت: قال لی فلان. منظور عرض و مناولة است» عدهای نیز اجازه را با لفظ «خبرنا فلان آن فلاناً حدّثه (یا

^۱. اشاره به محدث بزرگ اندلس، ولید بن بکر الغمری (۳۹۲ھ) که بعدها به خراسان سفر کرد – مترجم

خبره») بیان کردہ‌اند و خَطَابی این رأی را پذیرفته و آن را نقل کرده است که البته رأی ضعیفی می‌باشد.

متاخرین در مورد اجازه‌ی واقع شده در روایت شیخ بالاتر (استاد استاد)، حرف «عن» را به کار برده‌اند و در مورد کسی که از شیخی روایت شنیده و آن شیخ نیز خود از شیخ دیگری کسب اجازه کرده می‌گویند: «قرأتُ علی فلان عن فلان». سرانجام این که منع استفاده از حدثنا و اخبرنا [در مورد اجازه و مناوله] به صورت مطلق (بدون قید و تخصیص)، با مجازدانستن مُجیز (اجازه دهنده) رفع نمی‌شود.

قسم پنجم) کتابت (کتابة): یعنی این که شیخ، مسموعات خود را با خط خود یا به امر شیخ [و خط شخص دیگر] برای شخص حاضر یا غایبی بنویسد. کتابت هم دو نوع است که یک نوع آن، کتابت مجرد از اجازه است. نوع دیگر مقرون به اجازه (همراه اجازه) می‌باشد: «الجزُّوك ما كتبْتُ لـكَ (او إليـك): به تو اجازه‌ی روایت آن چه را که خودم برایت نوشتم (یا امر کردم برایت بنویسنده) دادم» یا سایر عبارات اجازه‌ای شبیه به این. از این رو کتابت مقرون به اجازه از نظر صحت و قوت، در سطح مناوله‌ی مقرون به اجازه می‌باشد. در مورد کتابت مجرد از اجازه، عده‌ای از جمله قاضی ماوردي شافعی آن را منع کردہ‌اند اما بسیاری از محدثین قدیم و جدید، آن را مجاز شمرده‌اند مثل: ایوب سختیانی، منصور، لیث، و تعدادی از علمای شافعی و اصولیون. و این نظر صحیح مشهور بین اهل حدیث است و در تأییفات آن‌ها این عبارت یافت می‌شود: «كتب الـ فلان قال حدثنا فلان» که منظور کتابت مجرد از اجازه است و این نوع کتابت، رویه‌ی عادی بین محدثان بوده و جزء روایات موصول

به حساب می‌آید چراکه به معنای اجازه، اشاره دارد(هرچند که مجرد از اجازه است) و سمعانی این نکته را اضافه کرده: «این روش از روش اجازه قوی‌تر است». بنابراین در مورد روایت کتابت، کافیست که راوی، خط کاتب را بشناسد و عده‌ای وجود بینه برای حصول اطمینان از خط کاتب را شرط کرده‌اند که البته این نظر ضعیفی می‌باشد. صحیح این است که راوی بگوید: «كتب السی فلان قال حدثنا فلان» یا «خبرنی فلان مکاتبة(یا کتابة)» و الفاظی شبیه به این سرانجام این که، اطلاق الفاظ حدثنا و اخربنا در مورد کتابت درست نیست هرچند لیث، منصور و تعدادی از علمای محدثین و بزرگان آن‌ها، اطلاق این الفاظ را تجویز کرده‌اند.

قسم ششم) إعلام: شیخ به شاگرد خود اعلام می‌کند که این حدیث یا کتاب، جزء سمع اöst، و بر همین إعلام بستنده می‌کند(بدون این که به روایت آن اجازه دهد) که بسیاری از اصحاب حدیث و فقه و اصول و ظاهر^۱ مثل ابن جریح و ابن صباغ شافعی و ابوالعباس غمری مالکی، روایت به شیوه‌ی إعلام را تجویز کرده‌اند.

بعضی از ظاهري‌ها گفته‌اند: «اگر شیخ گفت: این روایت من است ولی تو آن را روایت نکن. باوجود این، بازهم شاگرد می‌تواند که از شیخ روایت کند» اما نظر صحیحی که تعدادی از محدثین و دیگران گفته‌اند این است که «در

^۱. مراد از اصحاب ظاهر، پیروان فقه ظاهری منسوب به داود بن علی ظاهری (۲۷۰-۴۵۶ھ) می‌باشد که بعدها در فقیه بزرگ اندلس ابن حزم (۴۵۶ھ) متجلی شد. اصلی ترین ویزگی مذهب ظاهری، مخالفت با «قياس» به عنوان یکی از اصول فقه می‌باشد.(نگ: ضحی الإسلام ۲/۲۳۶)

چنین حالتی [که شیخ به شاگرد بگوید از من روایت نکن] روایت کردن [از شیخ] جائز نیست لکن اگر سند روایت شیخ صحیح بود بایستی به روایت او عمل کرد»

قسم هفتم) وصیت: عبارت است از این که شیخ، به هنگام فوت یا رفتن به سفر، کتابی را به شخصی وصیت می‌کند که آن کتاب را خود شیخ روایت کرده است. عده‌ای از علمای سلف، روایت کتاب به طریق وصیت را برای شخص وصی تجویز کرده‌اند در حالی که این نظر غلطی می‌باشد و صواب این است که این شیوه‌ی روایت جائز نیست.

قسم هشتم) وجاده: وجاده مصدر «وَجَدَ» و واژه‌ای مُوَلَّدٌ غیر مسموع از عرب می‌باشد(واژه‌ای است که جزء اصطلاحات اعراب نیست بلکه بعدها ساخته شده است) و عبارت است از این که: شخص احادیث را به خط راوی آن پیدا می‌کند در حالی که خود این شخص، این احادیث را از آن راوی روایت نکرده است که در این حالت می‌تواند بگوید: «وَجَدْتُ(یا قرأت) بخط فلان(یا فی کتابه بخطه) حدثنا فلان..» و در ادامه اسناد و متن را نقل کند یا این که بگوید: «قرأت بخط فلان عن فلان» و این رویه‌ای است که قدیم و جدید به آن عمل کرده‌اند که البته چنین روایاتی از جنس روایت منقطع می‌باشد لکن آمیزه‌ای از اتصال هم در آن وجود دارد. اما بعضی گزاره‌گویی کرده و الفاظ حدثنا وخبرنا را بر شیوه‌ی روایت وجاده اطلاق نموده‌اند که البته این کار(استفاده از حدثنا برای وجاده)، ناپسند و مورد نهی قرار گرفته است. اما اگر شخص، مکتوبه‌ی حدیثی شیخی را یافت(که به خط خود شیخ نبود) گوید: «ذکر فلان(یا قال فلان) اخبرنا فلان» و در منقطع بودن چنین روایتی هیچ شکی

نیست. البته تمام موارد فوق به شرطیست که شخص مطمئن باشد مکتوبه‌ی یافته شده یا به خط خود شیخ است یا کتاب اوست و گرنه باید بگوید: «بلغنی عن فلان» یا «وجودت عنه» و.. یا «قرأت فی کتاب: اخبرنی فلان انه بخط فلان» یا «ظننت انه بخط فلان» یا «ذکر کاتبه انه فلان(یا تصنیف فلان)» یا «قیل بخط(یا تصنیف) فلان»

هرگاه شخص، حدیث را از روی مکتوبه‌ای روایت کرد نباید بگوید: «قال فلان» مگر این که به واسطه‌ی مقابله‌ی مکتوبه با اصل کتاب توسط خودش یا شخص مورد اعتماد دیگر، از صحت آن مطمئن شود. اما اگر اصل کتاب یا نظیر آن را نیافت باید بگوید: «بلغنی عن فلان» یا «وجودت فی نسخه من کتابه» و.. بسیاری از مردم زمانه‌ی ما چشم پوشی و سهل انگاری کرده و بدون بررسی، از الفاظ قطعی و جزم برای روایت وجوده استفاده می‌کنند که البته کار صحیح آن است که ما بیان کردیم. اما اگر خواننده، شخص آگاهی بود که بیشتر الفاظ از قلم افتاده، تغییر یافته و.. [موجود در مکتوبه] از چشمش دور نمی‌ماند در این حالت، انتظار بیان جازم و قطعی داریم و به همین خاطر است که بسیاری از مؤلفین در نقلیات خود مطمئن و آسوده خاطر بوده‌اند.^۱

درباره‌ی عمل به روایت وجوده، از بسیاری از محدثین مالکی و غیرآنها نقل شده که این کار جائز نیست اما از شافعی و بزرگان اتباعش جواز عمل به وجوده نقل شده است و حتی بعضی از محققین شافعیان به وجوب عمل به آن -

^۱ مراد این است که این مؤلفین از بابت وثاقت متون پیشینیان، هم چنین دانش خود نسبت به این متون مطمئن بودند لذا با نسخه برداری و تکثیر از متون یافته شده، با قطع یقین آن‌ها را به صاحبان اصلیشان منسوب می‌کردند. - مترجم

در صورت حصول اطمینان به صحت وجادة – تأکید کردہ‌اند و این نظر صحیحی است که در این زمان، فقط به این نظر توجه می‌شود.^۱

نوع بیست و پنجم: کتابت و ضبط حدیث

در این مبحث چند مسأله وجود دارد:

مسأله‌ی یکم) سلف امت در مورد نوشتن حدیث اختلاف داشتند. گروهی آن را ناپسند شمرده و گروهی هم آن را مجاز می‌دانستند و سرانجام بر جواز کتابت احادیث اتفاق کردند. و پیرامون نهی از کتابت حدیث و اجازه به آن، دو حدیث نقل شده است که اجازه‌ی کتابت حدیث مربوط به کسی بود که از فراموشی حدیث توسط او بیم می‌رفت و نهی از کتابت مختص کسی بود که از فراموشی ایمن بود و بیم این می‌رفت که فقط به حافظه اش اتکا کند. یا این [توجیه] که پیامبر ﷺ وقتی از کتابت حدیث نهی فرمود که بیم اختلاط احادیث با قرآن می‌رفت لکن وقتی این ترس برطرف شد، اجازه به کتابت حدیث داد.^۲

^۱. ابن صلاح در این باره می‌گوید: «اگر عمل به روایات رسیده از طریق وجادة متوقف شود، باب عمل به نقلیات کلا مسدود می‌شود چراکه شرط روایت صحیح در وجادة – بر اساس آن چه در نوع اول (ویژگی حدیث صحیح) بیان شد – محال می‌باشد» (مقدمه ابن الصلاح ص ۲۹۱-۲۹۰) – مترجم این موضع اختلاف در نوشتن احادیث و نظرگاه صحابه و تابعین در این باب، از موضوعات مورد اختلاف بین علماء و دانشمندان می‌باشد که در اینجا، مجال تفصیل آن وجود ندارد لکن بر اساس نقلیات موجود در قدیمی‌ترین کتب روائی، مانند طبقات ابن سعد (۲۳۰-۲۵۵هـ)، سنن دارمی (۴۶۳-۴۶۵هـ)، جامع بیان العلم ابن عبدالبر (۴۶۳هـ) اکثریت بزرگان صحابه (ابویکر، عمر، علی، زید بن ثابت، ابن عباس، ابوسعید خدری، ابوموسی اشعری، عبدالله بن مسعود و...) با کتابت احادیث به شدت مخالف بودند و حتی در روایت حدیث نیز سخت گیری بسیاری به خرج می‌دادند. در مقابل روایات دیگری از بعضی صحابه (ابوهریره، عبدالله بن عمرو، و...) نشان اشتیاق

سپس لازم است که نویسنده‌ی آن در ضبط و محقق کردن حدیث با همان شکل و اعراب گذاری که روایت شده بکوشد به طوری که شکل و شما میل حدیث از هرگونه شباهی اینم بماند هرچند گفته شده: «فقط الفاظ مشکل، اعراب گذاری می‌شوند» و از اهل علم نقل شده که از إعجم (نقطه گذاری) و نوشتمن اعراب کلمات کراحت داشتند مگر در حالتی که واژه‌ای، نامه‌موم و مشکوک باشد. هم چنین گفته شده: «تمام کلمات اعراب گذاری می‌شوند» **مسئله‌ی دوم**) شایسته است که نویسنده‌ی حدیث نسبت به ثبت دقیق نامه‌های نامه‌موم بیشتر توجه کند و بهتر است که الفاظ مشکل (آن‌هایی که بدون اعراب گذاری دقیق، نامه‌مومند) در حاشیه‌ی همان کتاب و روبه روی خودشان (در همان سطrix که واژه‌ی مشکل آمده است)، دوباره با دست خط واضح مکتوب شوند. هم چنین بهتر است که فرآیند نوشتمن، به دور از تندنویسی یا کندنویسی باشد و ریزنوشتمن هم جائز نیست مگر در حالت کمبود ورق یا به منظور کم کردن حجم مکتوبه برای حمل در سفر و حالاتی شبیه این. هم چنین شایسته است که حروف مُهمَّل (بدون نقطه) مشخص شوند و گفته شده [این مشخص کردن باید این طور باشد:] زیر حروف د، ر، س، ص، ض، ط، ع نقطه‌هایی گذاشته می‌شود که همین نقاط در نظائر این حروف، بالای حرف

آن‌ها به روایت و کتابت احادیث است اما نکته‌ای ثابت تاریخی، این است که فرآیند عمومی کتابت احادیث تا پایان عصر عباسی اول (۱۳۲ - ۲۲۲ هـ) به تأخیر افتاد. برای بررسی دیدگاه‌های مختلف در این باره نگ: (السنة ومكانتها في التشريع /لماذا لم تكون السنة في عهد الرسول؟: صص ۷۹ - ۷۶)، *أضواء على السنة المحمدية/النهي عن كتابة الحديث: صص ۱۹ - ۲۶* مترجم

قرار دارند. [یا این که] گفته شده: بالای این حروف علامتی مانند تراشه‌ی ناخن، رو به بالا قرار می‌گیرد (علامت هلال رو به بالا) و یا گفته شده: زیر حروف مهمل، عین همان حرف بالاندازه‌ی کوچک قرار می‌گیرد و در بعضی کتب قدیمی در بالای این حروف، خط کوچکی وجود دارد و در بعضی دیگر، زیر این حروف، علامت همزه قرار دارد.^۱ هم چنین نویسنده نمی‌تواند از جانب خود علامت یا رمزی را وضع کند که مردم آن را نشناسند و اگر چنین کاری کرد، باید مراد خود را در ابتدا یا انتهای کتاب معلوم نماید. نویسنده باید به ضبط روایات مختلف [یک موضوع مشترک] و تفکیک آن‌ها از هم توجه نماید یعنی کتابش را بر مبنای یکی از این روایتها قرار دهد سپس زیادات خارج از آن روایت را، در حاشیه‌ی کتاب قرار دهد و نقص‌ها را گوشزد نماید و موارد مورد اختلاف را بنویسد و در تمام این حالات، اسمی راویان را کامل و بدون استفاده از رمز تعیین کند و یا اگر از علامت‌های رمزی استفاده می‌کند، این علامات را در ابتدا یا انتهای کتاب روشن نماید. بسیاری برای تمییز روایات، به نوشتن با رنگ قرمز بسته می‌کنند یعنی زیادت روایت [الحقی] با خط قرمز به آن اضافه می‌شود و در صورت ناقص بودن [روایت الحقی] نسبت به روایت اصلی کتاب دور آن خط قرمز کشیده می‌شود در حالی که باید نام راوی آن در ابتدا یا پایان کتاب آشکار گردد.

^۱ خواننده‌ی محترم توجه دارد که امروز با پیشرفت صنایع چاپ و به خصوص وجود کتب مجازی، این توصیه‌ها فاقد ارزش عملی می‌باشند بلکه فقط دارای حیثیت تاریخی و باستان شناسانه هستند – مترجم

مسئله‌ی سوم) شایسته است که نویسنده، دایره‌ای مابین هر دو حدیث قرار دهد و این رویه ایست که از بعضی متقدمین اهل حدیث نقل شده و خطیب بی نشان بودن دایره را بهتر دانسته است و اگر هم [نسبت به بی نشان بودن دایره] مخالفت کرد نقطه را در وسط دایره قرار بدهد.

در مورد نامهایی مثل «عبدالله بن فلان» یا «عبدالرحمٰن بن فلان» و.. نوشتن واژه‌ی «عبد» در انتهای سطر و نوشتن ادامه‌ی آن: «الله بن فلان» در ابتدای سطر بعد، مذموم است. هم چنین نوشتن «رسول» در انتهای سطر و نوشتن ادامه‌ی آن: «رسول» در ابتدای سطر بعد، عملی نکوهیده می‌باشد و ایضاً حالت‌های شبیه به این شایسته است که نویسنده در مورد نوشتن صلوات بر پیامبر ﷺ مداومت کند و از تکرار نوشتن صلوات خسته نشود زیرا هر کس از نوشتن صلوات بر نبی ﷺ غفلت نماید از پاداش عظیمی محروم گشته است. و اگر لفظ صلوات در اصل کتاب ناقص بود، نویسنده نباید به این نقص مقید بماند، هم چنین در مورد الفاظ ثنای خداوند سبحانه و تعالی مثل «عز و جل» و شبیه به آن، و در مورد طلب رضایت و رحمت برای صحابه و علماء و سایر اخیار نیز شایسته است همین مداومت وجود داشته باشد. صدابته که هرگاه یکی از موارد فوق، در لفظ روایتی وارد شد، توجه به نگارش آن بیشتر خواهد بود و در این حالت، کوتاهی در نوشتن صلوات و سلام و استفاده از علامات رمزی برای صلوات، مذموم می‌باشد بلکه نویسنده باید این عبارات را به شکل کامل مکتوب کند.

مسئله‌ی چهارم) بر نویسنده لازم است که کتابش را با اصل شیخ مقابله دهد و لو این که شیخ [پیش تر] اجازه‌ی روایت کتابش را به نویسنده داده باشد و

بهترین روش، این است که به هنگام مقابله، نویسنده و شیخ هر یک کتاب خود را در دست بگیرند و بهتر است شخص دیگری – که نسخه یا دست نوشته‌ای ندارد – هم به همراه نویسنده در مکتوبه بنگرد (و به انجام مقابله کمک کند) [و این کمک] به خصوص [وقتی] اهمیت دارد که [این شخص] بخواهد از نسخه‌ی نویسنده، نقل روایت کند. البته یحیی بن معین گفت: «جائز نیست کسی [که] خود هیچ دست نوشته‌ای از احادیث شیخ ندارد】 از کتابی به غیر اصل شیخ روایت کند مگر این که در حالت سمع، محتوای اصل را بنگردد» اما نظر درستی که اکثر علماء گفته‌اند این است: «در صحت سمع، نگاه کردن به اصل شیخ، و مقابله با اصل توسط خود شخص، شرط نیست بلکه انجام مقابله توسط هر شخص ثقة‌ی دیگری در هر زمانی (خواه در حالت قرائت شیخ یا بعداً) کفايت می‌کند و مقابله دادن با نوشته‌ی فرعی‌ای که خود آن نوشته با اصل شیخ مقابله داده شده، یا مقابله با اصل اصل شیخ که شیخ اصل خود را پیش‌تر با آن مقابله داده است نیز، کفايت می‌کند»

اما استاد ابواسحاق [اسفراینی]، اسماعیلی، برقانی و خطیب، درحالی که شخص کتابش را با هیچ اصل یا کتاب دیگری مقابله نکند نیز اجازه‌ی روایت از کتاب را صادر کرده‌اند البته به شرطی که ناقل نسخه، صحیح النقل و قلیل السقط^۱ بوده، از روی اصل روایت کند و کیفیت روایت را بیان کرده و بگوید که کتاب را با اصل شیخ مقابله نداده است، هم چنین بایستی به همراه شخص

^۱. منظور از قلیل السقط بودن شخص این است که به ندرت کلمه‌ای را در نوشته‌اش جا بندازد – مترجم

دیگری – که پیشتر به آن اشاره کردیم – به دقت در کتاب شیخ نظر کند و به مانند کسانی نباشد که به هنگام دیدن سماع شیخ از یک کتاب، آن کتاب را با هر نسخه‌ای که دست داد، از او استماع کنند و البته بیان سخن نهایی و اختلافات دیگر در این مورد، در ابتدای نوع بعدی (نوع بیست و ششم: ویژگی روایت حدیث) ذکر خواهد شد.

مسئله‌ی پنجم) نظر برگزیده در چگونگی بیان قسمت‌های از قلم افتاده شده‌ی متن [در حواشی کتاب] – که آن را «لحق» می‌نامند – این است که نویسنده خطی را از محل قسمت ساقط شده، به سمت بالا و به شکل معطوف بین دو سطر رسم کند که به آسانی به جهتی که قرار است لحق در آن مکتوب شود اشاره نماید. و گفته شده: در صورت طولانی بودن لحق، این خط اشاره تا ابتدای مکان لحق کشیده شده و لحق در مقابل آن خط و در حاشیه‌ی سمت راست نوشته می‌شود مگر در حالتی که چیزی از انتهای سطر بیفتد که در این حالت آن را به سمت چپ عطف کرده و باید به حالت صعودی تا بالای کاغذ مکتوب گردد. اما اگر حجم لحق از یک سطر بیشتر شد، ابتدای سطرهای آن از بالا به پایین خواهد بود و اگر در سمت راست ورقه بود تا میانه‌ی کاغذ می‌آید و اگر در سمت چپ بود تا کناره‌ی کاغذ می‌آید و سپس نویسنده باید در انتهای لحق بنویسد: «صح: تصحیح شد» و البته گفته شده که در کنار کلمه‌ی «صح»، می‌نویسد: «رجع» و گفته شده که نویسنده، کلمه‌ی متصل به لحق داخل متن اصلی را (یعنی آن کلمه‌ای که لحق از بعد آن جا افتاده است) در کنار «صح» می‌نویسد که البته این عمل خوشایندی نمی‌باشد چرا که یک نوع اضافه کاری موهم است.

اما دربارهٔ حواشی خارج از اصل کتاب مانند: شرح، بیان غلط، شرح اختلاف روایت یا نسخه و شیوه به این ها، قاضی عیاض گفته: «در چنین مواردی خطی به حاشیه کشیده نمی‌شود» اما نظر برگزیده، در نیکو بودن خط کشیدن از میان کلمه‌ی مورد نظر – که به خاطر آن توضیحات اضافی داده می‌شود – تا محل حاشیه است.

مسئله‌ی ششم) تصحیح، تضییب و تمریض از ویژگی‌های نویسنده‌گان حاذق و متقن می‌باشد. «تصحیح» یعنی نوشتن «صَحَّ» بر سخنی که روایت و معنای آن صحیح است لکن در معرض شک و شبهه یا اختلاف قرار دارد. «تضییب» که «تمریض» هم نامیده می‌شود به معنای کشیدن خطی است که ابتدای آن مثل حرف «ص» می‌باشد و این خط نبایستی به کلمه‌ی مورد نظر بچسبد. و تضییب بر عبارت یا کلمه‌ای اعمال می‌شود که نقل و روایت آن به همان شکل موجود، ثابت و قطعیست لکن لفظ یا معنایش، فاسد یا ضعیف یا ناقص می‌باشد. مثلاً از جمله‌ی عبارات ناقص آن است که دچار ارسال یا انقطاع إسناد باشد. اما چه بسا نویسنده‌گانی که علامت تصحیح (صَحَّ) را مختصر بنویسنند(فقط بنویسنده: ص) و نتیجتاً به علامت ضَبَّة (تضییب) شیوه شود و در [سلسله‌ی] إسناد بعضی از کتب اصول قدیمی، [نام] کسانی یافت می‌شود که نامهایشان به وسیله‌ی علامتی شبیه به ضَبَّة به هم متصل شده‌اند در حالی که این‌ها علامت تضییب نبوده و بلکه به مانند نشانه‌ی اتصال هستند.

مسئله‌ی هفتم) هرگاه در کتاب، چیزی ثبت شد که مربوط به آن نبود، به وسیله‌ی ضربدر زدن، یا تراشیدن یا پاک کردن و.. تصحیح می‌شود. که البته ضربدر روی کلمه [نسبت به روش‌های دیگر] اولویت دارد و بیشتر محدثان

گفته‌اند که از بالای کلمه‌ی ضربدر زده شده، خطی کشیده می‌شود که از خود کلمه عبور می‌کند و بیانگر بطلان کلمه‌ی مذکور است و البته این خط نباید کلمه را نامفهوم کند بلکه باید قابل خوانش باشد و این خط «شق» نامیده می‌شود. و گفته شده: این خط نباید از کلمه‌ی مذکور عبور کند بلکه باید در بالای کلمه و از اول تا آخر آن باشد. هم چنین گفته شده: ابتدا و انتهای کلمه، با یک نیم دایره احاطه می‌شود و اگر حجم عبارت اضافه، زیاد شد به درج نیم دایره در ابتدا و انتهای کلام اکتفا می‌شود و ابتدا و انتهای تمام سطور [اضافی] با نیم دایره محاط می‌شوند. گروهی هم فقط به رسم دایره‌ای کوچک در ابتدا و انتهای عبارت اضافی بسته کرده‌اند. هم چنین گفته شده که نویسنده در ابتدای عبارت اضافی، واژه‌ی «لا» و در انتها یش «إلى» را می‌نویسد. اما در مورد ضربدر زدن بر کلمه‌ای که دوبار پشت سرهم تکرار شده (یکیشان اضافیست)، گفته شده که نویسنده دومی را ضربدر می‌زند، هم چنین گفته شده که واضح‌ترین و خوش‌خط‌ترین این دو کلمه‌ی تکراری باقی می‌ماند (و آن یکی ضربدر می‌خورد). قاضی عیاض گفت: «اگر این دو کلمه در ابتدای سطر بودند، نویسنده، دومی را ضربدر می‌زند و اگر در انتهای سطر بودند اوّلی را ضربدر می‌زند، و اگر اوّلی در انتهای سطر و دومی در انتهای سطر بعد بود، پس کلمه سطر پایین‌تر ضربدر می‌خورد. اگر هم مضاف الیه یا موصوف و صفت، و شبیه این‌ها تکرار شدند [کلمه‌ای باید ضربدر بخورد] که اتصال بین کلمات رعایت گردد» و نهایتاً این که اهل علم، از روش‌هایی مانند حک کردن و تراشیدن و پاک کردن کراحت دارند.

مسأله‌ی هشتم) مختصر نویسی و بسنده کردن به علامات رمزی در مورد «حدثنا» و «خبرنا» بر نویسنده‌گان غلبه کرده و این رویه به قدری شایع شده است که بر کسی پوشیده نیست. آن‌ها واژه «حدثنا» را به شکل «ثنا» می‌نویسند و چه بسا حرف «ث» هم از آن حذف شود و «خبرنا» را هم به شکل «أنا» مکتوب می‌کنند. [در مختصر نویسی ها] اضافه کردن حرف «ب» قبل از «ن» نیکو نیست ولو این که بیهقی چنین می‌کرد. گاه حرف «ر» بعد از «الف» و «د» اضافه می‌شود و یا حرف «د» به ابتدای رمز حدثنا اضافه می‌شود (دثنا) من این اضافه کردن «د» را در دستخط حاکم و ابوعبدالرحمن سُلمی و بیهقی یافته‌ام.

اگر متن حدیث، دو إسناد یا بیشتر داشته باشد، به هنگام انتقال از یک سند به سند دیگر (یعنی خاتمه‌ی نوشتمن إسناد اول و آغاز بیان إسناد دوم)، حرف «ح» را می‌نویسند و دلیل قرارداد این رمز، از طرف پیشینیان بیان نشده است. البته عده‌ای از حافظان حدیث، در مورد انتقال سند، «صح» می‌نوشتند و همین به ذهن می‌رساند که شاید «ح» رمزی از «صح» بوده باشد و گفته شده: «ح» اشاره به تحويل از إسنادی به إسناد دیگر دارد، هم چنین گفته شده: [«ح» اشاره به حائل است] چراکه میان دو إسناد حائل می‌شود. بنابراین حرف «ح» از واژه‌ی حدیث گرفته نشده و به هنگام قرائت، خواننده نمی‌شود. البته گفته شده که «ح» رمزی برای واژه‌ی «حدیث» می‌باشد و تمام اهالی مغرب به وقت مشاهده‌ی «ح» می‌گویند: «حدیث». البته نظر برگزیده این است که شخص بگوید: «حا» و خواندن را ادامه دهد.

مسئله‌ی نهم) شایسته است که شخص، بعد از نوشتن بسمله، نام شیخ و نسب و کنیه‌ی او را بنویسد و سپس مجموعات را مکتوب کند. هم چنین در بالای بسمله یا در حاشیه‌ی اولین یا آخرین صفحه‌ی کتاب و یا در هرجایی از کتاب که از دیدگان مخفی نماند، نام استماع کنندگان کتاب و تاریخ سمع آن‌ها را بنویسد و باید به خط شخصی ثقة با دستخطی معروف باشد که فاقد اشکال بوده طوری که شیخ آن را تصحیح نکند(نیازی به تصحیح شیخ نباشد) البته اگر نویسنده خود از زمرة‌ی افراد ثقة باشد اشکالی ندارد که سماعش را با خط خودش مکتوب کند چنان که ثقات چنین می‌کنند. هم چنین بایستی نویسنده، دقیق بالا در نوشتن و بیان مختصر و واضح شنوونده و شیخ و مجموعات را لاحظ کند و از سهل انگاری درباره‌ی آن چه که می‌نویسد دوری نماید و از این که به خاطر هدفی غلط، نام تعدادی از شنووندگان را جا بیندازد بر حذر باشد. و اگر برای نویسنده دلیلی برهنخور شخصی به هنگام سمع نبود باید به خبر شخص ثقه‌ای در این مورد – که خود حاضر بوده – اعتماد کند. هم چنین هر کس که در کتابش سمع شخص دیگری نیز ثبت شده، بسیار زشت است اگر آن را کتمان نماید یا این که از نقل سمع یا نسخ کتاب [توسط آن شخص] جلوگیری نماید. و هرگاه کتاب را به او امانت داد نباید در پس دادن آن تأخیر کند. اما اگر شخص از امانت دادن کتاب امتناع کرد، و سمع شخص دیگر فقط بر اساس رضایت صاحب کتاب تثییت می‌شود، پس باید کتاب را به آن شخص امانت دهد و در غیر این صورت(سمع شخص بستگی به امانت دادن کتاب نداشته باشد) الزامی در این کار نیست و این نظر ائمه‌ی مذاهب در زمان

خودشان بوده از جمله قاضی حفص بن غیاث حنفی، قاضی اسماعیل مالکی و ابوعبدالله زیری شافعی که این دو قاضی به آن حکم داده‌اند اما بعضی از محلاتین نیز در این مورد مخالفت کرده‌اند [که در هیچ حالتی امانت دادن کتاب لازم نیست] که البته نظر درست، همان رأی اول است. و هرگاه شخص از کتابی نسخه برداری کرد، باید سماع خود را در آن نسخه ثبت کند مگر بعد از مقابله‌ی رضایت آور با اصل. بنابراین سماع نویسنده به نسخه‌ی او منتقل نمی‌شود مگر بعد از مقابله‌ی رضایت آور یا این که در صورت ثبت سماع باید تبیین کند که این سماع بدون مقابله دادن با اصل بوده است.

نوع بیست و ششم: ویژگی روایت حدیث

کلیاتی از این بحث، ذیل دو نوع قبلی و انواع دیگر بیان شد. عده‌ای در این مورد (کیفیت روایت حدیث)، شدت به خرج داده و افراط کرده‌اند و گروهی نیز سهل انگاری کرده و راه تفریط رفته‌اند. کسانی از افراطی‌ها، گفته‌اند: «حجتی برای راوی وجود ندارد مگر این که، آن چه را روایت می‌کند بر اساس قدرت حفظ و از روی حافظه اش باشد» این نظر از مالک و ابوحنیفه و ابوبکر صیدلانی شافعی نقل شده است و گروهی از افراطی‌ها هم روایت حدیث از روی کتاب را جائز دانسته‌اند البته تا موقعی که کتاب از دسترسی خارج نشود. اما قسمتی از نظرات تفریطی‌ها ذیل نوع بیست و چهارم بیان شد و گروهی از آن‌ها، اصول خود را از روی نسخه‌های مقابله داده نشده، روایت می‌کنند که حاکم، اینان را جزء مجروین (جرح شدگان) قرار داده است و گفته: «این عمل فraigیریست که گروهی از بزرگان علماء و صلحاء آن را انجام داده‌اند». و

ذیل مسائلی چهارم نوع قبل، بیان شد که روایت از نسخه‌ی مقابله داده شده طبق شروطی جائز است اما احتمالاً حاکم با آن مخالف است و شاید هم منظور او [از این مخالفت] این بوده که شروط مورد نظر هرگز یافت نمی‌شود. اما نظر درست آن است که جمهور بر آن متفقند و آن میانه روی در این باب است یعنی اگر راوی بر اساس شروط گذشته، در فرآیند تحمل و مقابله حاضر بود، روایت از کتاب او جائز است و اگر غائب باشد و ظن غالب این بود که او از تغییر و تبدیل دور است – به خصوص اگر از کسانی باشد که غالباً تغییرات از چشمش دور نمی‌ماند – باز هم روایت از کتابش جائز است.

* فروع بحث:

فرع یکم) اگر شخص نایبنا، شنیده اش را حفظ نکرد و از شخص ثقة‌ای برای ضبط سمعاعش و حفظ کتابش [از تغییر] کمک گرفت و به وقت قرائت بر او، احتیاط به خرج داد – به طوری که ظن غالب پیدا کرد که این شخص ثقة از تغییر به دور است – در این حالت روایت او صحیح می‌باشد. البته اگر قرار بر منع روایت در چنین حالتی باشد، شخص نایبنا از بینا به منع اولی است و خطیب گفته: شخص بینای بی سواد مانند فرد نایبناست.

فرع دوم) اگر شخصی خواست از روی نسخه‌ای روایت کند که فاقد سمع و مقابله‌ی اوست، ولکن این نسخه توسط شیخ او سمع شده یا سمع شیخش در آن ثبت می‌باشد یا این که از روی روایت شیخ مکتوب شده و او به صحت آن اطمینان دارد، در تمام این حالات – از نظر بیشتر محدثین – روایت از این نسخه صحیح نیست هرچند ایوب سختیانی و محمد بن بکر بُرسانی به آن اجازه

داده‌اند. و خطیب گفته: «نکته‌ای که باعث تأمل بیشتر می‌شود این است که هر موقع شخص، متوجه شد که این احادیث، همان احادیثی می‌باشد که از شیخش استماع کرده، مجاز است که آن را روایت کند و این در حالتیست که نسبت به صحت و سلامت [انتساب] این احادیث [به شیخش] اطمینان دارد»

البته این، در حالتی است که شخص، اجازه‌ی عمومی جهت روایت مرویات شیخ را ندارد یا اجازه‌ی روایت این کتاب به خصوص را ندارد، که اگر اجازه داشته باشد روایت از آن جائز می‌باشد و می‌تواند بگوید: «حدثنا» یا «خبرنا»

البته اگر در نسخه‌ی مذکور، سمع شیخ شیخ او (یعنی استاد استاد شخص) و مسموعاتش بر شیخ شیخ، وجود داشت پس شخص به اجازه‌ی عمومی از شیخ خود، و او هم از شیخ طبقه‌ی بالاتر، نیاز دارد.

(فرع سوم) اگر شخص در کتابش چیزی برخلاف حافظه اش یافته، پس اگر آن چه در حافظه دارد از کتاب آموخته بایستی حفظیاتش را تصحیح کند و اگر آن چه که حفظ کرده بر اساس سخن شفاهی شیخ بوده – اگر در آن شک ندارد – باید بر حافظه اش اعتماد کند [و آن را بر کتاب رجحان دهد] و بهتر است که بین این دو عمل جمع کند و بگوید: «حفظی کذا و فی کتابی کذا؛ حفظیاتم چنین است ولی در کتابم چنان است» اگر حفظیات دیگران با آن چه که او حفظ کرده مخالف بود بگوید: «حفظی کذا و قال فيه غيري او فلان کذا؛ حفظیاتم چنین است اما دیگران در این مورد چنان می‌گويند». هم چنین اگر سمع خود را در کتابش دید ولی آن را به یاد نیاورد، از ابوحنیفه و بعضی شافعیان نقل شده که در چنین حالتی روایت آن جائز نیست لکن نظر شافعی و بیشتر اصحابش، [قاضی] ابویوسف و محمد [بن حسن شیبانی] بر جواز آن قرار

گرفته و این نظر صحیح می‌باشد البته به این شرط که سماع به خط خود شخص یا شخص مورد اعتماد او باشد و کتاب نیز از تحریف مصون بوده و به ظن غالب از تغییر محفوظ باشد به طوری که شخص از این بابت مطمئن باشد که اگر شک کند، روایت آن جائز نیست.

فرع چهارم) اگر شخص به الفاظ حدیث و مدلولات آن‌ها آگاه نبود، لکن نسبت به آن چه که موجب تغییر معنای الفاظ می‌شود مطلع بود، در این حالت اختلافی نیست که او اجازه ندارد «روایت به معنا»^۱ کند بلکه باید عین لفظی را که شنیده بیان نماید. واگر شخص به الفاظ و معانی الفاظ آگاه بود، در این حالت نیز عده‌ای از اصحاب حدیث و فقه و اصول، روایت به معنا را جائز ندانسته‌اند و البته عده‌ای در غیر از روایات نبی ﷺ آن را تجوییز کرده‌اند. اما جمهور مذاهب سلف و خلف گفته‌اند: «در تمام انواع روایات (خواه روایات مربوط به نبی ﷺ و خواه غیر ایشان) اگر شخص نسبت به ادای صحیح معنا جازم باشد، روایت به معنا جائز است» البته این اجازه مربوط به غیر مکتوبات است چراکه تغییر [ظاهر] نوشتجات مجاز نیست هرچند که معنای آن حفظ شود. و شایسته است که راوی بعد از ادای روایت به معنا، بگویید: «او کما قال: یا مانند آن را گفته» و یا بگویید: «او شبیه: یا شبیه به این» یا «او ما شبیه هذا من الألفاظ: یا بالفظ شبیه به این»

و هر گاه لفظی بر خواننده‌ی حدیث، مشتبه شود بهتر است بعد از خواندن آن لفظ، به خاطر وجود شک [در مورد چیستی لفظ مذکور] بگویید: «او کما قال».

^۱. روایت به معنا، یعنی چشم پوشی از نقل نعل به نعل الفاظ روایت و بسنده کردن به انتقال معنا بدون توجه به لفظ – مترجم

زیرا گفتن این عبارت، به منزله‌ی تضمین اجازه و اذن در روایت کردن شکل صحیح آن – بعد از روشن شدنش – می‌باشد.

فرع پنجم) در مورد روایت قسمت‌هایی از حدیث بدون ذکر مابقی آن (اختصار حدیث)، اختلاف شده و عده‌ای بر اساس منع از روایت به معنا، مطلقاً از این عمل منع کرده‌اند. گروهی از موافقان نقل به معنا نیز – در حالتی که شخص مذکور یا فرد دیگر قبل از اختصار حدیث، اقدام به روایت کامل آن نکرده باشند – از این کار (اختصار حدیث) جلوگیری کرده‌اند. و گروهی هم مطلقاً، اختصار حدیث را تجوییز کرده‌اند.

اما رأی صحیح در تفصیل این موارد می‌باشد یعنی اختصار حدیث برای شخص آگاه مجاز است هرگاه، آن قسمت‌هایی را که ترک کرده، غیروابسته‌ی حدیث باشد به طوری که به واسطه‌ی حذف این قسمت‌ها، خللی در بیان حدیث و اختلافی در دلالت آن ایجاد نشود و در [جواز اختصار حدیث در] این حالت، فرقی هم نمی‌کند که روایت به معنا را تجوییز کرده باشیم یا نکرده باشیم، یا این که شخص همین حدیث را قبلاً با الفاظ کامل نقل کرده باشد یا نه. ایضاً این [تجوییز اختصار حدیث] در حالتیست که جایگاه شخص از اتهام [ضعف حافظه] به دور باشد. پس هرگاه شخص، حدیث را به شکل تام و تمام روایت کرد و ترسید که اگر آن را بار دوم به شکل ناقص روایت کند به بیان زیاده بر حدیث در مرتبه‌ی اول متهم شود، یا به فراموشی به خاطر غفلت و ضعف قدرت حافظه در مرتبه‌ی دوم متهم شود – و اگر ادای متن کامل حدیث بر او لازم شده – نتیجتاً جائز نیست که نه در مرتبه‌ی اول و نه مرتبه‌ی دوم آن را ناقص بیان کند. واما درباره‌ی این که نویسنده، حدیثی را در ابواب مختلفی قطع کند (هر قسمت

حدیث را ذیل یک باب قرار دهد)، جواز چنین کاری از منع آن صحیح تر می نماید. که البته شیخ گفته: «این کار از کراحت خالی نیست» و من گمان نمی کنم که این سخن ابن صلاح مورد موافقت قرار گرفته باشد.

فرع ششم) شایسته است که شیخ، به قرائت شخص لَحَانٌ^۱ یا مصحّف^۲ روایت نکند و بر طالب حدیث فرض است که از علم نحو و لغت، به اندازه‌ای که او را از لحن و تصحیف دور می کند، بیاموزد و راه دور بودن از تصحیف این است که شخص، الفاظ را از دهان اهل دانش و تحقیق اخذ نماید و هرگاه در روایت او لحن یا تحریفی رخ داد، در چنین حالتی ابن سیرین و ابن سَخْبَرَةَ گفته‌اند: «به همان شکلی که شنیده (ولو با وجود لحن)، آن را روایت می کند» البته نظر صحیح، رأی اکثریت است که می گویند باید آن را به طریق درست روایت کند و اما در مورد اصلاح در کتاب (کتابی که به تصحیف دچار است)، بعضی‌ها این کار را تجویز کرده‌اند اما صواب این است که متن کتاب همان‌طور بماند ولی تضییب شود و عبارات تصحیح شده در حاشیه‌ی کتاب بیان شوند و اولویت این است که شخص به هنگام سمع، ابتدا عبارات را به شکل صحیح آن [از روی کتاب] بخواند و سپس بگوید: «فی روایتنا کذا؛ لکن در روایت ما چنین آمده است» یا: «عند شیخنا کذا» یا «من طریق فلان کذا». هم چنین شخص مجاز است که ابتدا آن چه را در کتاب آمده بخواند و سپس

^۱. منظور از لَحَانٌ کسی است که در متن حدیث لحن می دهد، یعنی در شیوه‌ی صحیح بیان و تلفظ آن دچار اشتباه است - مترجم

^۲. مصحّف، کسی است که در متن حدیث تصحیف می کند و تصحیف یعنی اغلاط نوشتاری در حد جایی نقاط حروف (نگ: نوع سی و پنجم) - مترجم

تصحیح شده‌ی آن را تذکر دهد و بهترین حالت اصلاح روایات این است که [صورت درست آن] در روایت یا حدیث دیگری آمده باشد.

اگر اصلاح متن، به واسطه‌ی زیاده‌ای بود که از متن جا افتاده، پس اگر این زیاده با معنای متن اصلی مغایرتی نداشت بر اساس فوق عمل می‌شود، اما اگر با متن مغایرت کرد در اینجا حکم این است که در کتاب ذکر اصل متن، زیاده‌ی آن هم بیان شود. اگر شخص پی بُرد که فقط بعضی راویان این زیاده را جالانداخته‌اند پس ایضا در این حالت نیز باید زیاده را به کتاب الحق کند و قبل از درج این زیاده در متن اصلی، کلمه «یعنی» را بنویسد و این در حالتیست که بداند، استادش به خطاء متن را ناقص روایت کرده است. اما اگر آن را از کتاب خودش روایت کرد و ظن غالب پیدا کرد که این جالانداختن مربوط به شیخ نبوده بلکه مربوط به کتاب خودش است، پس باقیستی کتاب و روایت خودش را اصلاح نماید. چنان که وقتی بعضی إسناد و متون حدیث از کتابش پاک شد مجاز است که آن‌ها را از کتب دیگر – به شرط شناخت صحت این کتب و اطمینان از ساقط شدن مواردی از کتاب خودش – استدرآک نماید و این نظری است که اهل تحقیق بیان کرده‌اند. هرچند عده‌ای از آنها از این فرآیند منع کرده‌اند و البته بیان کردن وضعیت روایت [و این که بعداً تصحیح شده] اولی است. و نظیر این حکم (بیان وضعیت روایت) در موردی جاریست که حافظ در مورد کتاب دیگر یا حافظه‌ی خودش در شک است و در این شک باقیست. هم چنین اگر در کتابش کلمه‌ای را یافت که به شکل نوشتاریش، ناآشنا و مورد اشکال بود، جائز است که درباره‌ی این کلمه از علمای لغت پرسش کند و بر اساس آن چه که علماء گفته‌اند، این کلمه را روایت کند.

فرع هفتم) اگر حدیثی نزد شخص، از دو نفر یا بیشتر روایت شده بود و این دو نفر بدون اشتراک در بیان لفظ حدیث، فقط در روایت معنای آن متفق بودند، در این حالت نویسنده می‌تواند نام هر دو راوی را در إسناد بیاورد و حدیث را بر اساس لفظ روایت شده از یکی از آن‌ها بیان کند و بگوید: «خبرنا فلان و فلان والله لفظ لفلان» یا «خبرنا فلان و فلان وهذا لفظ فلان» یا «قال او قالاً أخبرنا فلان» و شبیه به این‌ها. در همین رابطه (اتفاق دو راوی از یک طبقه در معنای حدیث و اختلاف آنان در لفظ)، مسلم در صحیح خود عبارات نیکویی دارد مثل: «حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو سعيد الأشعري كلّاهما عن أبي خالد. قال أبو بكر[بن أبي شيبة] حدثنا أبو خالد الأحمر عن الأعمش: أبو بكر بن أبي شيبة و أبو سعيد الأشعري، هر دو شان از ابو خالد برایمان نقل کردند. و أبو بكر بن أبي شيبة برای ما از ابو خالد احمر و او هم از اعمش حدیث گفت..» ظاهر این عبارت مسلم نشان می‌دهد که لفظ حدیث از آن ابو بكر بن أبي شيبة می‌باشد اما اگر شخص، کسی را جدا نکرد و گفت: «خبرنا فلان و فلان و تقاربا فی اللفظ قالا حدثنا فلان» این جا روایت به معنا جائز است. اما اگر از لفظ «تقاربا» هر دو راوی در لفظ حدیث به هم نزدیک شدند» نیز استفاده نکرد باز روایت به معنا اشکالی ندارد هرچند که بخاری و غیر او از این کار اشکال گرفته‌اند. اما اگر نویسنده کتابی را از گروهی استماع کند و نسخه‌ی خود را با اصل بعضی از آن‌ها (و نه همه‌ی آن‌ها) مقابله دهد سپس کتاب را از آن‌ها روایت کند و بگوید: «اللهم لفظ لفلان» احتمال جواز و منع روایت در چنین حالتی توأم وجود دارد.

فرع هشتم) نویسنده حق ندارد چیزی از نسب یا صفت راویان إسناد – به جز استاد خودش – را از پیش خود اضافه کند مگر این که بخواهد شخصی را از دیگری مشخص کند و بگوید: «او پسر فلانیست» یا «او فلانیست» یا «منظور پسر فلانیست» و شبيه به آنها. اما اگر استاد شخص، نسب شیخ خود را در ابتدای حدیث [به شکل کامل] ذکر کرد و سپس در بقیه‌ی احادیث کتاب، فقط به ذکر اسم یا قسمت هایی از نسب شیخ بسنده نمود، در این حالت خطیب از پیشتر علماً جواز روایت چنین احادیث را – که به جز حدیث اول در بقیه‌ی آنها نسب شیخ شیخ به شکل کامل وجود ندارد – نقل کرده است و از بعضی محدثان نقل شده: «اولی این است که در چنین شرایطی بگوید: یعنی ابن فلان» و از علی بن مَدِینی و غیر او نقل شده که شخص بگوید: «حدَّثَنِی شَيْخُنِی أَنَّ فُلانَ ابْنَ فُلانَ حَدَّثَهُ» و از بعضی دیگر نقل شده که شخص بگوید: «أَخْبَرَنَا فُلانُ هُوَ ابْنُ فُلانٍ» و خطیب این مورد آخر را بهتر دانسته است که البته تمام این عبارات جائز می‌باشد و برترین آنها «هو ابن فلان» یا «یعنی ابن فلان» است و در درجه‌ی بعد «أنَّ فلانَ بْنَ فلانَ» قرار دارد و سپس ذکر تمام و تمام نام و نسب شیخ شیخ هم اولویت آخر را داراست.

فرع نهم) حذف واژه‌ی «قال» و شبيه آن در بین سلسله‌ی رجال إسناد، به غلط مرسوم شده است در حالی که قاری حدیث باید آن را ذکر کند و اگر در إسناد، عبارات: «أَخْبَرَكَ فُلانُ» یا «قُرِئَ عَلَى فُلانٍ» و «حَدَّثَنَا فُلانُ» وجود داشت، در این حالات خواننده در مورد اول باید بگوید: «قیل له اخبرک فلان» و در مورد عبارت دوم بگوید: «قال حدثنا فلان». هرگاه واژه‌ی «قال» تکرار

شد مثل: «**حَدَّثَنَا صَالِحٌ قَالَ: قَالَ الشَّعْبِيُّ**» در این حالت نویسنده‌گان به غلط، یکی از «قال»‌ها را حذف می‌کنند لکن باایستی خواننده آن را تلفظ کند و اگر خواننده، ادای لفظ «قال» را ترک گفت، مرتكب اشتباه شده است لکن در ظاهر، سمع او صحیح می‌باشد.

فرع دهم) در مورد نسخه‌ها و اجزای مشتمل بر احادیث با إسناد واحد(يعنى تمام احادیث آن با یک سند واحد روایت شده‌اند) مثل نسخه‌ی همام [بن مُنبهٔ] از ابوهُریرة، عده‌ای از نویسنده‌گان در ابتدای هر حدیث، إسناد را دوباره تکرار می‌کنند که البته این کار به احتیاط نزدیک‌تر است و گروهی هم فقط به ذکر إسناد در حدیث ابتدایی یا آغاز هر مجلس درس بسته می‌کنند و باقی احادیث را ذیل همان إسناد قرار می‌دهند و در این حالت برای بقیه‌ی احادیث می‌گویند: «بالإسناد: با همین سند» یا «وَ بِهِ» و این رویه‌ی غالب است. اما هر کس به این شیوه، حدیث استماع کرد ولی خودش خواست که إسناد هر حدیث را جداگانه تکرار کند، این عمل نزد اکثریت محدثین جائز است هرچند ابواسحاق اسراینی و غیر او از این کار منع نموده‌اند. اما کسی که این روش را در پیش می‌گیرد باید آن را [برای خواننده] تبیین کند مثل عبارت مسلم: «**حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقَ أَتَأْمَمَ رَأْيَهُ عَنْ هَمَامٍ** قال: هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ، وَذَكَرَ أَحَادِيثَ مِنْهَا وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ». و در ادامه حدیث را ذکر می‌کند و نظیر این کار را بسیاری از مؤلفین انجام داده‌اند و اما در مورد بازنویسی إسناد در انتهای کتاب توسط بعضی محدثین، این عمل باعث رفع اختلافات موجود در این باب [که در بالا به آن‌ها اشاره شد] نمی‌شود هرچند این بازنویسی مفید احتیاط بوده و نشانه‌ی بالاترین درجات اجازه است.

فرع یاردهم) هرگاه راوی، متن حدیث را قبل از إسناد آن ذکر کند مثل اینکه بگوید: «قال النبی ﷺ کذا..» و بعد إسناد حدیث را ذکر کند یا این که متن حدیث [به همراه قسمتی از إسناد] را بیان کند و سپس بیان [مابینی] إسناد را به آخر بیندازد مثل این: «روی تافع، عن ابن عمر، عن النبی ﷺ صلی الله علیه وسَّلَمَ کذا..» و سپس [بعد از بیان متن حدیث] بگوید: «أخبرتَنا به فلان، عن فلان...» [تمام] این حالات صحیح بوده و متصل محسوب می‌شود. و اگر شنونده‌ی حدیث، خواست [بر عکس شیوه‌ای که برایش روایت شده] تمام إسناد را در ابتدا ذکر کند [و متن را در آخر بیان نماید]، بعضی از علمای حدیث این کار را تجویز کرده‌اند اما حقیقتاً در این مورد - مثل مورد جلوانداختن جزئی از متن حدیث بر جزء دیگر - اختلاف وجود دارد و ریشه‌ی این اختلافات به منع روایت به معنا بر می‌گردد. اگر شخص، حدیثی را با إسنادی روایت کند سپس إسناد دیگری را به دنبال آن ذکر کند و در انتهای إسناد دوم بگوید: «مثله» و شنونده‌ی حدیث بخواهد به این طریق روایت متن اول را با إسناد دوم انجام دهد، منع چنین کاری واضح است و این نظر شعبه می‌باشد لکن ثوری و ابن معین - به شرط قدرت حفظ بالا و قابلیت تشخیص بین الفاظ در راوی - به چنین کاری اجازه داده‌اند. البته گروهی از علماء هستند که اگر هر کدامشان نظیر چنین کاری را انجام می‌داد، بعد از ذکر إسناد [دوم] می‌گفت: «مِثْلَ حَدِيثٍ قَبْلَهُ مَتَّهُ کَذَا»، خطیب نیز، همین روش را برگزیده است اما اگر راوی [بعد از ذکر إسناد دوم] بگوید: «نحوه» در این حالت ثوری به این کار اجازه داده ولی شعبه و ابن معین از آن منع کرده‌اند. خطیب گفته: «ابن معین بین واژگان میله و نحوه فرق گذاشته است و این تفاوت بر اساس

منع روایت به معنا می باشد» حاکم گفته: «آن چه که حدیث پژوه را ملزم قدرت ضبط و اتقان می کند این است که بین واژگان میثله و نحوه فرق قائل شود بنابراین جائز نیست از لفظ میثله استفاده کند مگر در حالتی که دو حدیث در لفظ یکی باشند، و اگر دو حدیث فقط در معنا یکی بودند، استفاده از واژه‌ی نحوه جائز است»

فرع دوازدهم) اگر شیخ، إسناد را به همراه قسمتی از متن حدیث ذکر کند و سپس بگوید: «ذکر الحدیث: حدیث را بیان کرد» و شاگرد بخواهد که روایت را به شکل قام و تمام نقل کند، منع چنین کاری از حالت «مثله» و «نحوه» نیز اولی است. استاد ابواسحاق اسفراینی از این کار منع کرده اما اسماعیلی - به این شرط که شیخ و شاگرد هر دو حدیث مذکور را بشناسند - به این کار اجازه داده است. اما احتیاط در این است که راوی پس از کوتاه کردن متن حدیث بگوید: «قال و ذکر الحدیث و هو هکذا...» و سپس متن حدیث را به شکل کامل روایت کند. البته وقتی که چنین کاری تجویز شده باشد، به تحقیق، [این تجویز من باب] روش اجازه است. اجازه‌ای قوی در مورد روایت آن چه [از قسمت‌های حدیث که] شیخ بیان نکرده و شاگرد برای بیان این قسمت‌ها، نیاز به اجازه‌ی جداگانه ندارد [و همان اجازه‌ی کلی شیخ برای روایت قسمت‌های بیان نشده‌ی احادیث - با رعایت شروط فوق - کافیست]

فرع سیزدهم) شیخ گفته: «ظاهر امر چنین است که تغییر عبارت «قال النبی» به «قال الرسول»، هم چنین عکس آن، جائز نیست که اگر چنین کاری جائز باشد - به علت اختلاف این دو عبارت - مشمول جواز روایت به معنا می شود» اما سخن صواب در جواز این تغییر است والله اعلم. چراکه با این تغییر،

هیچ اختلاف معنایی رخ نمی‌دهد و این نظر احمد بن حنبل و حماد بن سلمة و خطیب است.

فرع چهاردهم) اگر در حالت سمع، نشانه‌هایی از ضعف [در شیخ یا استاد] وجود داشت بایستی راوی در حالت روایت کردن، آن ضعف‌ها را بیان کند. مثلاً اگر شیخ، حدیث را از حفظ و در حالت گفتگو با دیگران، روایت کرده، راوی باید بگوید: «حدثنا مذاکرة؛ چنان که ائمه‌ی حدیث هم، چنین کردند. حتی عده‌ای از تحمل حدیث در حالت گفتگو و تبادل نظر با دیگران، منع کرده‌اند. هرگاه حدیث از طریق دو راوی [در یک طبقه] نقل شده بود که یکیشان ثقة بود و دیگری مجروح، یا این که هر دو راوی ثقة بودند، پس اولی این است که حدیث را به روایت هر دو راوی نقل کند اما اگر فقط به حدیث با روایت ثقة بسند کرد [و روایت شخص مجروح از همان حدیث را بیان نکرد] عمل حرامی نیست. هم چنین اگر شخص قسمتی از حدیث را از شیخی و قسمت دیگرش را از شیخ دیگر شنید و خودش تمام حدیث را روایت کرد، این کار او به شرط روشن کردن این نکته که قسمتی از حدیث مربوط به یک نفر است و قسمتی از آن دیگریست، جائز می‌باشد و تمام اجزای چنین حدیثی در حکم حدیثی است که شخص، به شکل مبهم از یکی از این دو راوی روایت کرده است (مشخص نیست کدام جزء حدیث از آن کدام راویست). لذا اگر فقط یکی از راویان مجروح باشد، هیچ جزئی از این حدیث مورد احتجاج قرار نمی‌گیرد. بنابراین در صورتی که قسمتی از حدیث متعلق به یک راوی و قسمت دیگر متعلق به راوی دوم باشد، بایستی نام هر دو راوی به شکل واضح بیان شود.

نوع بیست و هفتم: شناخت آداب محدث

علم شریف حدیث، با مکارم اخلاق و محاسن سرشت، مناسبت دارد و علم حدیث از علوم آخرت است که هر کس از آن محروم شود از خیری عظیم محروم شده و هر کس از آن بهره داده شود به فضلی جزیل دست یافته است. بر محدث فرض است که نیت را خالص کند و قلبش را از اغراض دنیوی تطهیر نماید. اما در مورد سنی که بهتر است در آن سن، از إسماع (نقل حدیث) دست کشید اختلاف نظر وجود دارد. لکن صحیح این است هرگاه شخص محتاج دیگران شد (توانست امور شخصیش را خودش انجام دهد) در این حالت باید از این کار دست بردارد و فرقی هم نمی کند که این وضعیت در چه سنی رخ دهد. هم چنین شایسته است که شخص به هنگام بیم بر آشتفتگی ذهنی به خاطر کهولت سن یا نقصان عقل یا ناینائی، از نقل حدیث دست بردارد و [چگونگی و زمان اتفاق] این وضعیت‌ها به واسطه‌ی اختلاف طبیعت انسان‌ها، تفاوت می‌کند.

فصل: اولی است که شخص در حضور کسی که از نظر سنی یا علمی یا.. از او بالاتر می‌باشد حدیث، نقل نکند و گفته شده: «مدحوم است که شخص در شهری حدیث نقل کند که شایسته‌تر از او در آن جا وجود دارد و شایسته است که هرگاه از شخصی پرسشی شد که او نمی‌دانست، پرسش گر را به کسی که ارجحیت دارد راهنمائی کند، چرا که دین، چیزی جز خیرخواهی و نصحيت

نیست»^۱ هم چنین نباید از نقل حدیث احادی - به خاطر گمان عدم حسن نیت در او - ممانعت کرد چرا که حسن نیت [اشخاص] مورد امید است (اصل بر حسن ظن است) و محدث باید بر نشر حدیث حرص باشد در حالی که در جستجوی اجر جزیل اخرویست.

فصل: مستحب است هر گاه محدث خواست در مجلس نقل حدیث حاضر شود، خود را تطهیر کند (وضو یا غسل) و به خود عطر بزند و ریش خود را شانه کند و راسخ و باوقار در [صدر] مجلس درس بنشیند. اگر کسی صدایش را بلند کرد مانع او شود و رو به روی تمام حاضرین در مجلس بنشیند. مجلس درشن را با حمد خداوند و صلوات بر نبی ﷺ و دعای شایسته‌ی حال - وبعد از قرائت آیاتی از قرآن کریم توسط یک قاری خوش صوت - آغاز کند و پایان دهد. هم چنین محدث نباید طوری حدیث را نقل کند که مانع فهم عده‌ای از حاضران شود.

فصل: مستحب است که محدث دانه، مجلسی برای املاء حدیث برپا کند - چراکه املاء بالاترین درجه‌ی روایت است - و یک مستملی زیرک و کارآزموده را برگزیند که بتواند به وقت فزونی جمعیت حاضران، مطالب شیخ را انتقال دهد زیرا روال معمول حافظان حدیث چنین است و بایستی مستملی در جای بلندی نشسته باشد و آلا باید بایستد و الفاظ مملی را دقیقاً به همان شکل [بیان شده] به گوش دیگران برساند. فائدہ‌ی حضور مستملی، در تفهیم و شنواندن

^۱ اشاره به خبر واحدیست که مسلم در کتاب خود از خاتم النبیین ﷺ نقل کرده است: «أَنَّ الدِّينَ النَّصِيحةُ» (مسلم / کتب الایمان: ۹۵) - مترجم

الفاظ به شنوندگان دور از مملی است^۱ و اما کسی که جز صدای مستملی، صدای دیگری را نشنود روایت او از مملی جائز نمی‌باشد مگر این که وضعیتش را روشن کند (قید کند که به هنگام سماع حدیث فقط صدای مستملی را می‌شنیده است) و بیان این موضوع، ذیل نوع بیست و چهارم گذشت.

بعد از قرائت قرآن توسط قاری خوش صوت، مستملی باستی حاضران را به سکوت و خاموشی دعوت کند سپس، بسمله می‌گوید و خداوند را حمد کرده و بر رسول الله ﷺ درود می‌فرستد و البته بلیغ ترین شیوه‌ی بیان را در این موارد به کار می‌برد. سپس به محدث می‌گوید: «مَنْ أَوْ مَا ذَكَرْتَ رَحْمَكَ اللَّهُ؟ أَوْ رَضِيَ عَنْكَ وَمَا اشْبَهَهُ؟ از چه کسی (از میان مشایخش) یا چه چیزی (از احادیث) به یاد داری؟ خداوند تو را رحمت کند یا از تو راضی باشد یا...» و هرگاه که مستملی نام پیامبر ﷺ را ذکر کرد باید صدایش را بلند کند – بنا به نظر خطیب – و وقتی نام صحابی را گفت باید «عليه السلام» بگوید و اگر به نام فرزند صحابی رسید بگوید: «عليه السلام» هم چنین برازنده‌ی محدث است که در هنگام روایت از استادش، مطابق با آن چه که درخور استادش است او را ثنا گوید چنان که گروه‌هایی از سلف امت چنین کرده‌اند و باید محدث به دعا برای استادش توجه کند که این کار [از ثنای او] مهم‌تر است و اشکالی ندارد که از

^۱. همان طور که در توضیحات ذیل نوع بیست و چهارم آورده‌یم، در مجالس نقل حدیث به علت شلوغی گاه لازم بود که املای شیخ (مملى) را به جز خودش، کسان دیگری نیز با صدای بلند تکرار کنند تا همه‌ی حاضران بتوانند حدیث را کتابت نمایند. به این افراد که املای مملی را تکرار می‌کردند مستملی می‌گویند. البته مستملی – از باب استملاء – در معنای کسی که از شیخ طلب املای حدیث را دارد نیز به کار می‌رود – مترجم

کسی که از او روایت کرده با لقب یا وصف یا حرفه و یا با آن نامی که با آن شناخته می‌شود، نام ببرد. و مستحب است که مملی در فرآیند املاء، روایت گروهی از مشایخش را جمع کند در حالی که روایت برترین آنها را مقدم بدارد و از هر کدام از شیوخش یک حدیث را در مجلس املاء نقل کند و آن حدیثی را برگزیند که سندش عالی^۱ و متنش کوتاه باشد و در مستفاد حدیث کنکاش کند و به صحت حدیث و هر آن چه مربوط به آن است از جمله علو سند و پژگی‌های آن و ثبت مشکلات آن [اعم از نام‌ها یا کلمات غامض] توجه کند. هم چنین محدث باید از املای حدیثی که فراتر از فهم عقول حاضران است و آن چه که آنان متوجه نمی‌شوند پرهیز کند و املای خود را با بیان حکایات و نوادر و شعرخوانی با استانید احادیث پایان دهد و برترین آنها در باب زهد، ادب و مکارم اخلاق می‌باشد. اما گاه محدث خودش احادیث کمک برای املاء تخریج نمی‌کند (انتخاب نمی‌کند) و از بعضی حافظان حدیث کمک می‌گیرد لکن وقتی املاء حدیث تمام شد آن را [با متن املا شده] مقابله داده و اشکالات احتمالیش را برطرف می‌کند.

نوع بیست و هشتم: شناخت آداب طالب حدیث

پیش‌تر بعضی نکات در این مورد، به شکل متفرقه بیان شد. بر طالب حدیث واجب است که نیت خود را تصحیح کند و برای اخلاص الهی در طلب حدیث باشد و از این که به خاطر رسیدن به اغراض دنیوی این کار را انجام دهد

^۱. علو سند یا سند عالی در مقابل سند نازل قرار می‌گیرد به این معنا که تعداد رواییان در طول سلسله‌ی سند عالی کمتر از تعداد روایان همین حدیث در طول سلسله‌ی دیگر است – مترجم

پر هیزد و توفیق و صواب و آسانی را از خداوند بخواهد و ادب و اخلاق زیبا را به کار بندد و نهایتا تمام کوشش خود را در تحصیل حدیث به کار برده و امکانش را غنیمت شمارد. بایستی سمعان را از برترین شیوخ شهرش - از نظر إسناد و علم و شهرت و اخلاق - آغاز کند و هرگاه از مهم‌ترین دروس آن‌ها فارغ شد - بر اساس روال معمول حافظان برجسته‌ی حدیث - [در طلب حدیث] مسافرت کند. هم چنین حرص و آزمندی [طالب حدیث برای پیشرفت سریع] نباید باعث سهل انگاری در تحمل حدیث شود به طوری که در [برآوردن] چیزی از شروط فوق کوتاهی کند و شایسته است که طالب حدیث هر آن چه از احادیث مربوط به عبادات و آداب را که سمعان کرده، در زندگیش به کار برد که این کار به منزله‌ی زکات حدیث و علت حفظ آن است.

فصل: شایسته است که طالب حدیث، شیخ خود و هر آن کس که از او حدیث شنیده را بزرگ بشمارد و این کار به خاطر بزرگداشت علم و [تکریم] اسباب بهره برداری از علم می‌باشد. او باید به بزرگی و برتری استادش معتقد باشد و در راه برآوردن رضایت خاطر او کوشش کند و نباید آن قدر مجلس را طول بدهد که استاد را ناراحت و ملوث نماید. هم چنین بایستی در امور خود و آن چه که به آن مشغول است و کیفیت استغالش، با استادش مشورت کند و شایسته‌ی اوست که هرگاه موفق به سمعان شیخ شد، دیگران را نیز [برای سمعان حدیث] به سوی شیخ راهنمائی کند چراکه کتمان این کار، عمل ناشایستی است که طلبه‌های جاهم به آن دچار می‌شوند و بر چنین طالب حدیثی، بیم بر عدم انتفاع از علم حدیث وجود دارد زیرا یکی از برکات حدیث، افاده و انتشار فزاینده‌ی آن است. هم چنین از این که، شرم و غرور - به خاطر این که

استادش از نظر نسبی یا سینی و.. از او پایین‌تر است - مانع کوشش تام و تمام او در راه تحصیل علم حدیث شود، باید به شدت بر حذر باشد. و بایستی بر جفاء شیخش صبوری کند و به امور مهم توجه کند و وقت خود را با طلب فزونی شیوخ به خاطر [فخر به] بیشتر بودن آن‌ها، هدر ندهد و باید هر آن چه که از کتابی یا جزئی به او می‌رسد بنویسد و بشنود و دست به گزیده کاری نزند و اگر [به دلائلی نتوانست همه‌ی مطالب را مکتوب کند و] نیازمند انتخاب و گزینش آن‌ها شد خودش این کار را انجام دهد و اگر [به خاطر کمبود علم و دانش به این کار] از آن(گزینش احادیث) ناتوان بود از یک حافظ حدیث کمک بگیرد.

فصل: شایسته نیست که طالب حدیث بدون وجود شناخت و فهم، فقط به سمع و کتابت حدیث بسنده کند بلکه باید با رویکردی محققانه، به دنبال شناخت صحت، ضعف، فقه، معانی، لغت، اعراب و نام رجال احادیث باشد. هم چنین باید به دقت - از نظر حفظی و نوشتاری - به قسمت‌های مشکل تمام این موارد اهتمام داشته باشد و اولویت را بر صحیحین، سپس سنن ابو‌اود، سنن ترمذی، سنن نسائی و سنن کبرای بیهقی قرار دهد والبته باید نسبت به سنن بیهقی بسیار حرجی‌تر باشد چراکه [در این باب] کتابی مثل آن تألیف نشده است. در ادامه به هر آن چه به آن نیاز است توجه نماید سپس از جمله‌ی مسانید، مسنند احمد، حنبل و.. و بعد هم از جمله‌ی کتب علل،^۱ کتاب علل احمد

^۱ درباره‌ی علل و حدیث معلل، ذیل نوع هجدهم به تفصیل سخن گفته شد لکن قابل یادآوری است که علل، عامل مخفی و پوشیده‌ای است که در سند یا متن حدیث واقع شده و صحت آن را خدشه دار می‌کند و فهم این عامل نیاز به تخصص بالا دارد لذا کتبی در این باب تألیف شده که

حنبل و علل دارقطنى، و از میان کتب أسماء(نامها)^۱ کتاب تاریخ بخاری و تاریخ ابن ابی خیثمه و کتاب [الجرح والتعدیل] ابن ابی حاتم و از میان کتب ضبط نامها^۲ کتاب [الإكمال] ابن ماکولا را مورد توجه قرار دهد و به کتب غریب الحديث^۳ و شروح آنها اعتنا کند. نهایتاً اتقان و دقت باید جزء خصوصیت طالب حدیث باشد و بایستی بر اساس محفوظاتش با اهل نظر بحث و تبادل نظر نماید.

فصل: طالب حدیث - در صورت اهليت و توئاني - باید به تخریج و تأليف حدیث مشغول باشد و به تأليف در باب شرح و بیان احادیث مشکل، به شکلی واضح و متقن توجه کند زیرا به ندرت ممکن است کسی در علم حدیث ماهر شود اما چنین کاری را نکرده باشد. اما علماً در مورد تأليف حدیث دو روش دارند:

علل موجود در روایات راویان مختلف را بیان کرده است و جامع ترین این کتب، «العلل الواردة في الأحاديث النبوية» اثر محدث بر جسته دارقطنى (بغدادی ٣٩٥هـ) میباشد. مترجم^۴ منظور از کتب اسماء یا نامها، کتاب هایی است که به بیان حال راویان از نظر شفه یا مجرور بودن آنان میپردازد. این کتب را اصطلاحاً کتب جرح و تعديل نیز مینامند - مترجم^۵. منظور از کتب ضبط اسماء، کتاب هایی است که علاوه بر ثبت نام روایان، بر بیان شکل دقیق این نامها از لحاظ نوشتاری و خوانشی و رفع ابهام از نامهای شبیه به هم متمرکز است - مترجم^۶. داشت غریب الحديث، عهده دار شرح و تفسیر کلمات و جملاتی از احادیث است که به علت دوری از زمان پیامبر ﷺ و اصحاب و عدم احاطه به زبان اصیل عربی، آن کلمات و جملات، غریب و ناآتنا به نظر میرسند. معروف ترین اثر تأليف شده در این حوزه، کتاب «النهاية في غریب الحديث والأثر» مجددین ابن اثیر (٦٠٦هـ) میباشد - مترجم

- ۱- بهترین این دو روش، تأليف بر مبنای ابواب است یعنی در هر باب، آن حدیثی که مربوط به آن باب است ذکر می‌کند.
- ۲- روش دوم، تأليف بر اساس مسانید می‌باشد یعنی ذیل ترجمه‌ی هر صحابی (ذکر نام و نسب او)، تمام احادیث مربوط به آن صحابی - اعم از صحیح و ضعیف - را که نزد اوست گردآوری می‌کند. و کسی که این شیوه را برگزیده باید نام این صحابیان را بر مبنای حروف الفبا یا اسم قبائل مرتب کند و با قبیله‌ی بنی هاشم شروع کرده و سپس قدم به قدم نزدیک‌تر شده و نسبت او با رسول الله ﷺ را بیان کند یا این که بر اساس سوابق، آن‌ها را مرتب کند یعنی ابتدا با عَشَرَهِ مُبَشِّرَه^۱ آغاز کند، سپس به اهل بدر، حاضران در صلح حدیبیه، مهاجرین بین صلح حدیبیه و فتح مکه، خردسالان صحابه و نهایتاً بانوان - که با امهات المؤمنین آغاز می‌شوند - پیرداد. هم چنین از نیکوترين شيوه‌های تأليف حدیث، تأليف به شیوه‌ی معلل می‌باشد یعنی در مورد هر حدیث یا باب حدیثی، تمام طرق إسناد آن و اختلاف راویان را گرد آورد و ايضاً حدیث استادان تمام شیوخ را به شکل جداگانه جمع آوری کند مثل: مالک، سفیان و غیر این دو. طالب حدیث هم چنین باید تراجم^۲ را جمع

^۱ منظور، ده نفر از صحابه هستند که بنا بر اخبار آحاد، از سوی نبی ﷺ، وعده‌ی بهشت گرفتند که عبارتند از : خلفای چهارگانه، طلحه، زبیر، ابو عبیده جراح، عبدالرحمن بن عوف، سعید بن زید و سعد بن ابی وقاص. البته بعضی از بزرگان علمای تابعین مثل امام محمد بن الحنفیه این خبر واحد را پذیرفته اند (الطبقات الکبری ۵/۹۴) - مترجم

^۲ واژه‌ی تراجم (جمع ترجمة) در این جا معنای ویژه‌ای دارد که با معنای مرسوم تفاوت می‌کند و آن عبارت است از: تمام احادیثی که بر اساس یک سری إسنادهای مخصوص و مشهور نقل

کند مانند: «مالک عن نافع عن ابن عمر» و «هشام عن ابیه عن عائشة» و باید ابواب حدیثی را ترتیب دهد مثل: «باب رؤیت خداوند»، «باب بالا بردن دستها در نماز» و..

طالب حدیث باید تا بعد از تهذیب و پالایش و تکرار و بازنگری در آن، تألف خود را در اختیار مردم قرار دهد، هم چنین بایستی از نوشتن چیزی که شایسته‌ی تألفش نیست برحذر باشد و بهتر است که در تألفش به دنبال استفاده از عبارات روشن و اصطلاحات آشنا و قابل فهم باشد.

نوع بیست و نهم: شناخت إسناد عالی و نازل

إسناد از ویژگی‌های منحصر به فرد این امت،^۱ و سنتی بزرگ و مورد تأکید است. و جستجوی علو در إسناد، سنت [پیشینیان] بوده و از این رو سفر برای این کار، مورد پسند واقع شده است. اما علو سند، اقسامی دارد:

شده‌اند(نگ: مقدمة ابن الصلاح ص ۳۶۱) که امام نووی به دو نمونه از این اسانید در متن اشاره کرده است - مترجم

۱. این سخن که پیدایش إسناد و به کارگیری آن منحصر به مسلمانان بوده، با مستندات تاریخی در تضاد است. امام ابن حزم می‌گوید: «**قُلْ لِلنَّٰٓفَتَنَّٰٓ عَنِ النَّٰقَةِ يَبْلُغُ بِهِ النَّٰفَتَنَّٰٓ** **كُلُّ الْاتِّصَالِ**، خَصَّ اللَّهُ بِهِ الْمُسْلِمِينَ دُونَ سَابِرِ الْمُلْلَلِ، وَأَمَّا مَعَ الْإِرْسَالِ وَالْإِعْضَالِ فَيُوْجَدُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْيَهُودَ، لَكِنْ لَا يَقْرُبُونَ مِنْ مُوسَى فَرَبِّنَا مِنْ مُحَمَّدٍ **بِلِّ يَقْوُونَ بِحَيْثُ كُونُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مُوسَى أَكْثَرُ مِنْ ثَلَاثَيْنَ عَصْرًا.. وَأَمَّا النَّصَارَى فَلَيْسَ عِنْهُمْ مِنْ صِفَةٍ هَذَا التَّقْلِيلُ إِلَّا تَحْرِيمُ الظَّلَاقِ فَقْطُ: نقل راوی نقہ از راوی نقہ تا این که به شکل متصل به نبی ﷺ برسد، چیزی است که خداوند فقط به مسلمانان - و نه امت های دیگر - اختصاص داد اما نقل قول مرسل و معضل در میان بسیاری از یهودیان یافت می شود لکن إسناد یهودیان به اندازه‌ی که إسناد ما مسلمانان [از حیث نزدیکی زمانی روایان و اتصال کامل إسناد] به پیامبر ﷺ نزدیک است، به موسی نزدیک نمی شود بلکه إسناد آن‌ها دچار وقف شده به طوری که فاصله‌ی بین آخرین راوی تا موسی بیشتر از سی دوره می‌باشد.. و اما در**

یکم: برترین علو، إسناد صحيح و خالی از ضعفیست که [با کمترین تعداد راوی] به رسول الله ﷺ متصل باشد.^۱

دوم: إسناد [صحيح] که با کمترین تعداد راویان به یکی از ائمه‌ی شاخص حدیث^۲ بر سر و لو این که تعداد راویان قبل از این امام در سلسله‌ی إسناد تا رسول الله ﷺ، زیاد باشد.^۳

سوم: علو نسبت به [رسیدن إسناد به] روایت یکی از کتب خمسه یا سایر کتب مورد اعتماد.^۴ که اعتنای متأخرین به این نوع از علو زیاد می‌باشد و شامل «موافقة»، «إبدال»، «مساواة» و «مصالحة» است. موافقة یعنی این که تو حدیث را از استاد یکی از مؤلفین مشهور دریافت کنی به طوری که این إسناد دریافت تو، نسبت به روایت خود آن مؤلف مشهور از استادش، متفاوت و با تعداد راویان کمتری باشد. و بدل یعنی این که همین علو، از طریق یکی دیگر از

مورد مسیحیان آن‌ها واجد چنین إسنادی با این ویژگی نیستند مگر در مورد تحریر طلاق«(تدریب الراوی ۶۰۴/۲) بنا بر نقل ابن حزم اصل پدیده‌ی إسناد نوآوری مسلمین نبوده بلکه به شکل ناقص در میان یهودیان و مسیحیان وجود داشته است. البته تحقیقات سورخین بر جسته‌ی معاصر نیز بر این نکته گواهی می‌دهد برای مثال نگاه کنید به: نشریه‌ی علوم حدیث/سال سیزدهم/شماره دوم: «قدمت و خاستگاه إسناد» - مترجم

^۱. این نوع را، علو مطلق نیز می‌نامند(نزهه النظر ص ۱۴۷) - مترجم

^۲. منظور کسانی چون اعمش، مالک، شعبة، ابن جریح و.. می‌باشد - مترجم

^۳. این نوع را، علو نسی نیز می‌نامند(نزهه النظر ص ۱۴۷) - مترجم

^۴. ابن دقیق، این نوع را علو تنزیل نامیده است(تدریب الراوی ۶۱۱/۲) - مترجم

استادان مؤلفان مشهور واقع شود^۱ و این نوع [علو]، به خاطر موافقت و یکسانی إسناد حديث از راوی شیخ شیخ [به بالا] موافقة نامیده می‌شود.

اما مساواة در زمانه‌ی ما، به معنای تعداد کم راویان إسناد تا صحابی یا راوی نزدیک به صحابی است به طوری که تعداد راویان إسناد مابین تو و صحابی، دقیقاً به اندازه‌ی تعداد راویان بین یکی از مؤلفین مشهور حديث و آن صحابی باشد.

مصطفحة هم یعنی این که این مساواة در مورد شیخ تو [به نسبت یکی از مؤلفین مشهور] اتفاق بیفتند و برای تو مصفحة پیش بیايد یعنی انگار تو با آن مؤلف مشهور دیدار کرده‌ای و حديث را از او اخذ نموده‌ای. و اگر مساواة برای شیخ شیخ تو رخ دهد، مصفحة برای شیخ شیخ تو واقع می‌شود و اگر مساواة برای شیخ شیخ شیخ تو رخ دهد نتیجتاً مصفحة برای شیخ شیخ تو واقع می‌شود. اما این نوع از علو (علو نسبی)، تابع نزول است یعنی اگر نزول (پایین بودن در إسناد) یکی از مؤلفین مشهور و شیوه آن‌ها، نبود تو نمی‌توانستی به علو بررسی.^۲

^۱. به دیگر سخن، بدل یعنی دریافت حديث از شیخ یکی از مشایخ معروف حديث، به جای و بدل از طریق معروف آن‌ها که از اقسام علو نسبی می‌باشد(نگ: علم الدرایة تطبیقی ص ۱۲۰) -

مترجم

^۲. ابن الصلاح برای درک بهتر این عبارت، ماجراهی را تعریف می‌کند که ما هم لازم دیدیم آن را نقل کنیم: «من در شهر مرو، برای شیخ ابوظفر، حديث قرائت می‌کردم. در کتاب اربعین فراوی حدیثی وجود داشت که مؤلف ادعا کرده بود، انگار خودش یا شیخش [به خاطر علو نسبی]، این حدیث را از بخاری شنیده است. در این هنگام شیخ ابوظفر گفت: إسناد این حدیث نسبت به تو عالی نیست بلکه نسبت به بخاری نازل می‌باشد»(مقدمه ابن الصلاح صص ۳۶۷، ۳۶۶) - مترجم

چهارم: علو به خاطر تقدم وفات شیخ. مثلا آن چه که من از سه راوی [پشت سر هم] از بیهقی از حاکم نقل می کنم، از آن چه که از سه راوی از ابوبکر بن خلف از حاکم نقل کنم، عالی تر است زیرا تاریخ فوت بیهقی بر تاریخ فوت ابن خلف، مقدم می باشد. و اما در مورد علو به [صرف] خاطر تقدم وفات شیخ، حافظ ابن جووصی سپری شدن پنجاه سال از فوت شیخ را شرط چنین علوی می داند و ابن منده، سی سال را شرط کرده است.

پنجم: علو به خاطر تقدم سماع. بسیاری از حالت های قبل (علو به خاطر تقدم وفات شیخ) زیرمجموعه‌ی چنین علوی هستند اما حالت منحصر به فرد و متمایز این علو، آن است که دو نفر از شیخی حدیث استماع کنند و مثلا تاریخ سماع یکیشان سال شصم باشد و دیگری سال چهلم. در این حالت اگر تعداد راویان هر دو إسناد برابر باشد إسناد آن راوی که زودتر حدیث را استماع کرده، عالی تر است.

اما نزول، ضد علو است که آن هم پنج نوع دارد که هر نوع از روی نوع متضادش [به نسبت انواع پنج گانه‌ی علو] شناخته می شود (یعنی هر کدام از اقسام علو، نقطه‌ی مقابلي دارد که آن قسمی از اقسام نزول است) و بر اساس رأی درست، نزول إسناد [به نسبت علو آن] در درجه‌ی پایین تر قرار داشته و مطلوب نیست و این نظر جمهور می باشد، هرچند عده‌ای نزول را بر علو برتری داده اند. اما اگر نزول به خاطر بعضی ویژگی‌ها [مثل شفته‌تر بودن یا حافظه‌تر بودن راویان آن نسبت به إسناد عالی و...] از علو متمایز گردد، برتری دارد.

حدیث مشهور دو قسم دارد؛ صحیح و غیرصحیح (حسن و ضعیف). حدیث مشهور به خصوص در میان اهل حدیث شهرت دارد [هرچند] در میان غیر آنها نیز شناخته شده است. از جمله‌ی احادیث مشهور، حدیث متواتر است که در فقه و اصول معروف می‌باشد و محدثین ذکری از آن نمی‌آورند. حدیث متواتر بسیار کمیاب است به حدی که تقریباً در روایات محدثین یافت نمی‌شود. و متواتر آن است که جمعی از جمعی – از اول تا آخر سلسله‌ی راویان – آن را نقل کنند [و فزونی آنها به قدری باشد] که علم به صداقت و راستی آنها به شکل قطعی حاصل شود. و حدیث «مَنْ كَذَبَ عَلَىٰ مُتَعَمِّدًا فَلَيَأْبُو مَعْنَدَهُ مِنَ النَّارِ» هر کس عمدتاً بر من دروغ بنده جایگاهش را از آتش ساخته است^۱ متواتر است لکن حدیث «إِنَّا أَلْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» همانا اعمال به نیات بستگی دارد» متواتر نیست.

نوع سی و یکم: حدیث غریب و حدیث عزیز

^۱ البته در منابع قدیمی‌تر مثل مسند شافعی یا طبقات ابن سعد و... این حدیث بدون کلمه «متعمداً» بیان شده و نشان می‌دهد که این لفظ بعدها به این حدیث اضافه شده است به طوری که از صحابی زیبر بن العوام نقل شده که می‌گفت: «وَهُبَّ بْنُ جَرِيرٍ فِي حَدِيْثِهِ عَنِ الزَّبِيرِ وَاللهِ مَا قَالَ مَتَعَمِّدًا وَأَنْتَمْ تَقُولُونَ مَتَعَمِّدًا: وَاللهِ كَهْ [پیامبر ﷺ] لفظ متعمداً را نَكْفَهُ بلکه شما آن را می‌گویید» (طبقات الکبری ۳/۷۰) همچنین ابن قبیة می‌نویسد: «هَكُذا رَوَى عَنِ الزَّبِيرِ أَنَّهُ رَوَاهُ وَقَالَ أَرَاهُمْ يَزْبِدُونَ فِيهِ مَتَعَمِّدًا وَاللهِ مَا سَمِعْتَهُ قَالَ مَتَعَمِّدًا: هَمَّچَنِينَ أَنَّهُ حَدِيثُ ازْبِيرٍ نَيْزَ نَقْلٌ شَدَّهُ وَزَبِيرٌ كَفَتْ مِنْ بَيْنِ كُلِّهِ مَتَعَمِّدًا رَأَيْهُ حَدِيثُ اضَافَهُ كَرْدَهُ أَيْدِ وَاللهِ كَهْ مِنْ ازْ پیامبر ﷺ نَشَنِیدَ بَغْوِيدَ مَتَعَمِّدًا» (تأویل مختلف الحدیث ص ۴۲) – مترجم

هر گاه تنها یک راوی، حدیثی را از زُهْری و یا افراد شیبیه به او – که حدیشان مورد موافقت و اعتناست – نقل کرد، در این حالت حدیث، غریب نامیده شده و اگر فقط دو یا سه راوی، از چنین بزرگانی حدیث نقل کردند، حدیث عزیز و بالآخره اگر جماعتی، از این افراد معروف حدیث نقل کردند، حدیث مشهور نامیده می‌شود. هم چنین روایتی که فقط از یک راوی نقل شده یا در متن و إسناد آن زیادة‌ای وجود دارد، داخل در تعریف حدیث غریب است. اما حدیث افرادی از شهروها [که حدیث فقط از طریق آن‌ها روایت شده] جزء حدیث غریب طبقه بنده نمی‌شود. حدیث غریب به دو مجموعه‌ی حدیث صحیح و غیرصحیح تقسیم می‌شود که البته اکثر احادیث غریب غیرصحیحند. هم چنین حدیث غریب [با نگاهی دیگر] به حدیث «غریب المتن و الإسناد» – که فقط یک راوی آن را با یک متن منحصر به فرد نقل می‌کند – و حدیث «غریب الإسناد» – مانند آن چه که راوی، متن آن را از جماعتی از صحابه نقل کرده لکن یک راوی منفرد دیگر، همان حدیث را از یک صحابی دیگر نقل می‌کند – تقسیم می‌گردد. و ترمذی در توضیح حدیث «غریب الإسناد» می‌گوید: «غریب من هذا الوجه».

هم چنین حدیثی وجود ندارد که «غریب المتن» بوده ولی در عین حال إسنادش غریب نباشد، مگر در حالتی که حدیث فقط از یک راوی منفرد، مشهور باشد و عده‌ی زیادی همین حدیث را از این راوی منفرد نقل کنند که در این صورت، حدیث مذکور، غریب مشهور است یعنی متنش غریب و إسنادش غیر غریب خواهد بود که البته عدم غرابت إسناد، [فقط] نسبت به یکی از دو طرف إسناد حدیث است (یعنی از آن جا که یک راوی در آن منفرد

است، إسنادش غریب و از آن جه که عدهی زیادی آن را از همان راوی منفرد نقل کرده‌اند، إسنادش غیر غریب می‌باشد) و نمونه‌ی چنین احادیثی حدیث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالْتَّيِّاتِ» است. [چرا که این حدیث را تعداد زیادی، فقط از صحابی عمر بن الخطاب نقل کرده‌اند]

نوع سی و دوم: غریب الحدیث^۱

غریب الحدیث، الفاظیست که در متن حدیث وارد شده و به خاطر کمبود کاربرد، از جمله‌ی کلمات دشوار و دور از فهم هستند. و این مهارت مهمی [در علوم حدیث] است که وارد شدن در آن کاری دشوار می‌باشد و بایستی کوشنده‌ی این حوزه، تحقیق و کنکاش [بسیار] نماید. سلف امت به دانش غریب الحدیث بسیار اهمیت می‌دادند و علماء در این باب تألیفات زیادی کرده‌اند. گفته شده اولین کسی که در این مورد دست به تألیف زد، نظر بن شُمیل یا ابو عبیده معمَر [بن مُتَّنَّی] بود و بعد از این دو، ابو عبید (قاسم بن سَلَام) تلاش بسیار نمود و اثری نیکو تألیف کرد، سپس ابن قُتْبَیَہ هر آن چه از دید ابو عبید پنهان ماند را مکتوب کرد و در ادامه خطابی این مسیر را ادامه داد و این‌ها مهم‌ترین کتب این حوزه می‌باشند. بعدها کتب بسیاری درباره‌ی غریب الحدیث تألیف شد که شامل اضافات و فوائد بسیاری بود و به جز کتبی که توسط ائمه‌ی بزرگ در این حوزه نوشته شده، کتاب دیگری نباید مورد استناد و

^۱ خواننده‌ی محترم توجه کند که مبحث غریب الحدیث با حدیث غریب، فرق بسیار دارد – مترجم

مبنای قرار بگیرد. هم چنین، بهترین تفسیر و معنا برای کلمه‌ی غریب [موجود در حدیث]، آن معنائیست که در خود متن روایت بیاید.

نوع سی و سوم: مُسَلَّل

مسلسل به معنای تکرار پی در پی یک صفت یا حالت در سلسله‌ی راویان، یا در مورد خود متن روایت می‌باشد. صفات راویان، مربوط به اقوال یا افعال آن‌ها و یا موارد بسیار دیگر است. [از جمله‌ی مسلسلات مربوط به فعل راوی] مثل مسلسل گرفتن دست و شمارش در این حالت، می‌باشد^۱ و [مسلسلات قولی] مثل یکی بودن نام راویان^۲ یا صفات یا نسب‌های آنان است مانند احادیثی که ما روایت می‌کنیم و تمام راویانش دمشقی هستند و یا مثل مسلسل فقهاء.(تمام راویان إسناد، فقيه هستند)

و اما مسلسلات مربوط به ویژگی خود روایت [به چگونگی صیغه‌ی ادای حدیث اشاره دارد] مثل: مسلسل «سمعت»، «خبرنا» یا «خبرنا فلان والله». و با ارزش ترین این صیغه‌های بیان، آن است که بر اتصال سند دلالت کند و از جمله فوائد حدیث مسلسل، [دلالت بر] فزونی قدرت ضبط راویان است. البته

^۱ مراد این است که در فرآیند انتقال و روایت این حدیث، هر شیخی دست شاگرد خود را گرفته و جملات حدیث را برایش برشمرده است و به همین ترتیب این روند تا شخص رسول الله ﷺ ادامه دارد و اشاره به خبر واحدیست که از طریق ابوهریرة به پیامبر ﷺ منسوب شده است: «از ابوهریرة نقل شده که گفت پیامبر ﷺ دست من را گرفت و فرمود: خداوند عزوجل خاک را در روز شنبه خلق کرد، و در روز یکشنبه کوه ها را خلق کرد و درخت را در دوشنبه آفرید و.. الخ»(مسلم ۲۷۸۹) – مترجم

^۲ یعنی این که مثلاً، نام کوچک تمام راویان إسناد، محمد باشد – مترجم
یعنی تمام راویان إسناد از لفظ سمعت برای ادای حدیث استفاده کرده باشند – مترجم

بسیار کم پیش می‌آید که حدیث مسلسل فاقد خلل باشد بلکه [چه بسا] رویه‌ی تسلسل از میانه‌ی إسناد آن قطع شده باشد مانند اولین حدیث مسلسلی که خودم شنیدم که بر اساس رأی صحیح، این حدیث کاملاً مسلسل نبود.

نوع سی و چهارم: حدیث ناسخ و حدیث منسوخ

ناسخ و منسوخ حدیث از علوم مهم و دشوار است^۱ که شافعی ید طولی و سابقه‌ی اولی در آن داشت. برخی از اهل حدیث مواردی را داخل مقوله‌ی ناسخ و منسوخ کرده‌اند – به خاطر پوشیده ماندن معنای این موارد – که اساساً جزء این حوزه نیست. نظر برگزیرده این است که نسخ به معنای جایگزینی حکم قبلی با حکم جدید از جانب شارع می‌باشد. تعدادی از موارد نسخ با بیان خود رسول الله ﷺ شناخته شده‌اند: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا: شَمَا رَا زِيَارَتَ قَبُورَ نَهَى كَرْدَمْ وَلَى از اين به بعد به زيارت قبور برويد» (روايت مسلم) و تعدادی بر اساس سخن صحابی شناخته شده است: «كَانَ آخِرُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ تَرَكَ الْوُضُوءَ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ: آخرین دستور رسول الله ﷺ (از میان دو دستور مختلف) امر به عدم وضو گرفتن پس از خوردن چیزی بود که با آتش تماس پیدا کرده است»^۲ (حدیث نسائی)

^۱ لازم به ذکر است که در مورد اصل وجود نسخ (به معنای جایگزینی کامل حکمی با حکم دیگر) در قرآن و تبعاً در احادیث، بین مسلمانان اختلاف نظر وجود دارد و عده‌ای از علماء نسخ را پذیرفته اند (نگ: مقالات الإسلاميين ۴۳۵/۲) – مترجم

^۲ لازم به توضیح است که در بعضی اخبار آحاد، پیامبر ﷺ به وضو گرفتن پس از خوردن هر آن چه که با آتش تماس پیدا کرده امر کرده اند لذا این حدیث در حکم ناسخ آن احادیث است – مترجم

بعضی دیگر از موارد [نسخ در احادیث] از روی [بررسی] تاریخ [صدور] آن‌ها، و تعدادی هم بر اساس اجماع معلوم می‌شوند مثل خبر واحد اعدام شارب خمر پس از بار چهارم [که بر اساس اجماع علماء منسوخ می‌باشد]. البته اجماع نه چیزی را نسخ می‌کند و نه خودش نسخ می‌شود لکن اجماع می‌تواند بر ناسخ بودن یک حدیث دلالت نماید.

نوع سی و پنجم: شناخت مصحف^۱

شناخت مصحف، دانشی ارزشمند است که فقط محدثین حاذق در آن پژوهش می‌کنند و دارقطنی یکی از آن‌هاست که کتابی مفید در این باره دارد. و تصحیف ممکن است به شکل لفظی(شنیداری)^۲ یا بصری(دیداری)^۳ در إسناد و متن رخ دهد. مثلاً از جمله‌ی تصحیف در إسناد، نام راوی «العوام بن مراجِم» است که ابن معین [دچار اشتباه شده و] آن را تصحیف کرده و به صورت «العوام بن مزاحم» بیان کرده است. هم چنین نمونه‌ی تصحیف در متن، حدیث زید بن ثابت است: **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَرَ فِي الْمَسْجِدِ** یعنی نبی ﷺ

^۱ مصحف، اسم مفعول از «تصحیف»، به معنای خط‌و اشتباه در صحیفه می‌باشد که از نظر متاخرین اهل سنت - مانند ابن حجر - به معنای حدیثی است که برخی کلمات متن یا إسناد آن، از حیث حرف و نقطه(نه از حیث شکل) مخالف حدیثی باشد که اشخاص مورد وثوق روایت

کرده‌اند (نژهه النظر ص ۱۱۸) - مترجم

^۲ در تصحیف شنیداری، منشأ خط‌و اشتباه، ایراد در شنوایی و یا دوری شنونده از خواننده‌ی حدیث و یا امثال آنهاست که باعث می‌شود بعضی کلمات حدیث بر شنونده مشتبه گردد - مترجم

^۳ در تصحیف دیداری، متن حدیث به سبب بدی خط یا عدم نقطه گذاری، بر بیننده مشتبه شده و

آن را به شکلی متفاوت می‌بیند - مترجم

حجرهای از حصیر یا شبیه به آن را برگزید و در آن نماز می‌خواند. در حالی که ابن لهیعه این حدیث را تصحیف کرده و «احتجر» (حجره برگزید) را «احتجم» (حجامت کرد) گفته است. یا حدیث: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ...» که صولی آن را تصحیف کرده و «ستا» (شیش) را «شیئا» (چیزی) بیان کرده است (این‌ها نمونه‌هایی از تصحیف دیداری بود)

اما از جمله‌ی تصحیفات شنیداری [در إسناد]، حدیث روایت شده از «عاصم الأحوال» است که عده‌ای آن را «واصل الأحذب» گفته‌اند. هم چنین گاه تصحیف در معنای حدیث رخ می‌دهد مانند این سخن محمد بن المثنی: «نَحْنُ قَوْمٌ لَنَا شَرَفٌ، نَحْنُ مِنْ عَزَّةٍ صَلَّى إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قوم و قبیله‌ی ما دارای شرف است، ما از قبیله‌ی عنزه هستیم که پیامبر ﷺ به سوی ما نماز خواند» [مقصود ابن المثنی از این گفته اش، اشاره به حدیث «أَنَ النَّبِيَّ صَلَّى إِلَى عَزَّةٍ: همانا پیامبر ﷺ رو به نیزه نماز خواند»، بود و او گمان نموده که پیامبر ﷺ به سوی قبیله‌ی آنها (عنزه) نماز خوانده است! در حالی که «عنزه» در اینجا به معنای نیزه‌ی جنگی کوچکی می‌باشد که گاهی نمازگزار آن را جلوی خود قرار می‌داد نه قبیله‌ی عنزه]

نوع سی و ششم: شناخت مختلف الحديث و حکم آن

این نیز، یکی از مهم‌ترین انواع علوم حدیث می‌باشد که تمام علمای مذاهب گوناگون، مجبور به یادگیری آن هستند. مختلف الحديث یعنی شخص بتواند

میان دو حدیثی که ظاهرا از لحاظ محتوایی با هم متضاد هستند، موافقت ایجاد کند یا یکی را بر دومی ترجیح دهد. و فقط امامان جامع – که علوم حدیث و فقه را در خود جمع نموده‌اند – و اصولیون معناشناس و نکته بین، می‌توانند در آن به حد کمال برسند. امام شافعی [اولین کسی بود که] در این باب کتابی تألیف کرد که البته او لهم قصد بیان تمام موارد این علم را نداشت بلکه بخش‌هایی را ذکر کرد و به این وسیله روش خود را روشن نمود سپس ابن قتبیه کتابی تألیف کرد و موضوعات مفید و غیرمفید را در آن وارد نمود چرا که، بسا موضوعات دیگری که قوی‌تر و اولی به ذکر بودند لکن او به [بحث درباره‌ی] بسیاری از احادیث مختلف نپرداخت.

کسی که جامع علومی باشد که ما به آن‌ها اشاره کردیم (حدیث، فقه، اصول و...)، [در علم مختلف الحدیث] دچار اشتباه نمی‌شود مگر در موارد نادر. و احادیث مختلف دو گونه‌اند:

یکم: گونه‌ای از احادیث مختلف که امکان جمع بین [مفاد] هر دو حدیث وجود دارد لذا شیوه‌ی صحیح جمع بین دو حدیث، مشخص می‌گردد و عمل به هر دوشان واجب است.

دوم: احادیثی که به هیچ وجه امکان جمع شدن را ندارند. پس اگر فهمیدیم که یکی‌شان ناسخ دومیست، آن (حدیث ناسخ) را بر می‌گزینیم و گرنده (در صورت عدم وجود ناسخ و منسوخ) به حدیث راجح عمل می‌کنیم به مانند

[معیارهای] ترجیح در مورد صفات راویان مختلف که تعداد این معیارها به پنجاه وجه می‌رسد.^۱

نوع سی و هفتم: شناخت مزید در سندهای متصل^۲

مثال مزید در إسناد، حدیثی است که عبداللہ بن مبارک نقل کرده: «**حَدَّثَنَا سُفِيَّانُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ، حَدَّثَنِي بُشْرٌ بْنُ عَبِيْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا إِدْرِيسَ قَالَ سَمِعْتُ وَائِلَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا مَرْثَدٍ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا تَجْلِسُوا عَلَى الْقَبُورِ**: سفیان از عبدالرحمان بن یزید برای ما حدیث گفت که بسر بن عبیدالله برای من گفت که از ابوادریس شنیدم که گفت از وائله شنیدم می‌گوید از ابومرثد شنیدم که می‌گوید از رسول الله ﷺ شنیدم که فرمود: بر روی قبرها منشینید»

در إسناد این حدیث، ذکر نام «سفیان» و «ابوادریس»، به اشتباه و از روی وهم است و این اشتباه در نام بردن از سفیان در إسناد، ربطی به ابن مبارک ندارد چرا که راویانی ثقة، همین حدیث را [با اسنادی بدون مزید] از ابن مبارک و او هم از ابن یزید نقل کرده‌اند و گروهی از این راویان به لفظ «خبرنا» بین این دو(ابن مبارک و ابن یزید) تصريح کرده‌اند(يعنى سفیان در این بین واسطه نبوده است). اما اشتباه در ذکر نام «ابوادریس» از جانب خود

^۱ سیوطی به تعدادی از این معیارها اشاره کرده است(نگ: تدریب الراوی ۶۵۵/۲ - ۶۶۰ - مترجم)

^۲ مزید در سند های متصل، به إسنادي اشاره دارد که یک یا چند راوی اضافی در آن إسناد وارد شده و طوری به نظر می‌رسد که انگار سند آن متصل بوده و هیچ اشکالی ندارد - مترجم

ابن مبارک است چرا که راویانی ثقة، همین حدیث را از ابن بزید نقل کرده و نامی از ابوادریس نبرده‌اند و گروهی هم بر سماع «بُسر» از «وائلة» (بدون واسطه‌ی ابوادریس) تأکید کرده‌اند. خطیب در این باره، کتابی تألیف کرده که می‌توان در بسیاری از موضع کتابش، اشکال کرد. زیرا إسناد خالی از راوی زائی، اگر با حرف «عَنْ» بیان شده باشد، شایسته است چنین إسنادی را جزء اسانید منقطع قرار داد.

اما در إسناد مزید، اگر راوی به سماع و یا إخبار تصریح کرده باشد، در چنین حالتی ممکن است که او [ابتدا] حدیث را از شخصی و او هم از شخص دومی شنیده باشد، و بعداً حدیث را مستقیماً از همان شخص دوم شنیده باشد، مگر این که قرینه‌ای دال بر وهم و اشتباه در آن یافت نشود. هم چنین ممکن است گفته شود: «در واقع راوی‌ای که مرتكب مزید می‌شود به خاطر این است که دو طریق مختلف سماع را بیان کند» که البته اگر خود راوی این دو طریق را ذکر نکند (توضیح ندهد که منظورش ذکر دو إسناد مختلف برای حدیث بوده است) عمل او بر زیادة حمل می‌شود.

نوع سی و هشتم: ارسال مراسیل خفی^۱

این نوع، مهارتی مهم و پرفائده است که به واسطه‌ی تسلط فraigیر بر روایت و بر گردآوری طرق روایت احادیث، و با وجود دانش کامل، قابل درک می‌باشد. خطیب نیز کتابی در این مورد دارد. اما مرسل خفی، آن است که ارسال

^۱ مرسل خفی آن است که راوی ازکسی که با او معاصر است ولی با او ملاقات نکرده و بلکه بینشان واسطه وجود دارد، حدیث روایت کند (زهه النظر ص ۱۰۴) – مترجم

آن به خاطر عدم ملاقات یا سمع شخص [از راوی معاصرش] شناخته می‌شود و بعضی از این نوع احادیث در حکم مرسل نیستند چرا که إسناد آن‌ها از طریق دیگر و با اضافه شدن راوی دیگری نیز نقل شده است و این‌ها، زیرمجموعه‌ای از احادیث نوع قبلی (مزید در سند متصل) می‌باشند که این دو نوع، [به علت نزدیکی تعاریف] مرتبا با هم مخلوط می‌شوند و در این باره (پرسش از تقاضا و تقارب این دو نوع) چنان که گذشت، پاسخ داده شده است.

نوع سی و نهم: شناخت صحابه ﷺ

این علمی بزرگ و بسیار پرفائده است که به وسیله‌ی آن، حدیث متصل از حدیث مرسل شناخته می‌شود و در این باره، کتب بسیاری وجود دارد و از جمله‌ی بهترین و پرفائده ترین آن‌ها، کتاب الإستیعاب ابن عبدالبر می‌باشد که البته‌ای کاش [ابن عبدالبر] با بیان مشاجراتی که بین صحابه رخ داده و حکایت از اخباری‌ها^۱ در کتابش، خود را بدنام نمی‌کرد. هم چنین شیخ ابن أثیر جَزَرَی کتابی نیکو در این باب تألیف کرده و [مفاد] کتب بسیاری را در آن، گرد آورده و موارد خوبی را محقق کرده است که بحمد الله من كتابش را مختصر نموده‌ام.

^۱ منظور از اخباری‌ها – یا به بیان درست خَبَرَی‌ها – مورخین و تاریخ نویسان بودند که بدون ملاحظات مذهبی و رجالی و سندی محدثین، به نقل همه‌ی روایات می‌پرداختند – مترجم

* فروع:

فرع یکم) در تعریف مفهوم صحابی اختلاف وجود دارد اما تعریف معروف محدثین این است: «هر مسلمانی که رسول الله ﷺ را دیده باشد صحابه است» و از اصولیون یا بعضی از آنها نقل شده: «هر کسی که مدت هم نشینی او با پیامبر ﷺ، بر طریق پیروی از ایشان، طول کشیده باشد صحابه است» هم چنین از سعید بن مُسیَّب نقل شده که او فقط کسی را صحابی به حساب می‌آورد که [حداقل] یک یا دو سال را در خدمت رسول الله ﷺ بوده و یا در یک یا دو نبرد دفاعی در کنار ایشان مقاومت کرده باشد. البته به فرض صحت چنین نقل قولی از او، این نظر ضعیفی است و به مقتضای این نظر، نبایستی جریر بجلی و امثال او را صحابی به شمار آورد در حالی که اینان بلاخلاف صحابه هستند.^۱ و شناخت صحابی به واسطه‌ی تواتر و شهرت، یا به وسیله‌ی قول صحابی دیگر و یا قول شخصی که خود را صحابی می‌داند – بعد از احراز عدالتیش – معلوم می‌شود.

فرع دوم) تمام صحابه – اعم از کسانی که در گیر فتنه‌ها شدند و غیر آنها – بر اساس اجماع علمائی که به نظر آنها اتکا می‌شود، عادل هستند.^۲ و پرحدیث ترین آنها [به ترتیب]: ابوهریره، سپس [عبدالله بن] عمر، ابن عباس، جابر بن

^۱ سیوطی، برخی از تعاریف مختلف عنوان شده برای صحابی را در کتاب خود ذکر کرده است(نگ: تدریب الروای ۶۶۷/۲ - ۶۷۲) – مترجم

^۲ منظور از عدالت همه‌ی صحابه این است که هیچ کدام از آنها بر پیامبر ﷺ دروغ نمی‌بندند. البته بعضی از علمای اهل سنت نظری امام مازری مالکی (۵۳۶ھ)، تمام صحابه را عادل نمی‌دانند(تدریب الروای ۶۷۵/۲) هم چنین معتزلة، خوارج و شیعه نیز مخالف نظریه‌ی عدالت تمام صحابه هستند(السنۃ و مکانتها فی التشريع ص ۲۹۰) – مترجم

عبدالله، انس بن مالک و عائشة می باشند. و بیشترین فتاوا از ابن عباس نقل شده است. هم چنین از مسروق نقل شده: «دانش صحابه به شش نفر ختم شد: عمر، علی، ابی [بن کعب]، زید [بن ثابت]، ابوذرداء و ابن مسعود. و سپس دانش این شش نفر هم به دو نفر رسید: علی و عبدالله [بن مسعود]»^۱ گروهی از صحابه به عبادله (جمع عبدالله) مشهورند که این ها هستند: ابن عمر، ابن عباس، ابن زبیر و ابن عمرو بن العاص [که نام کوچک هر چهارتای آنها عبدالله می باشد] و لکن عبدالله بن مسعود و سائر صحابه‌ی نامیده شده به عبدالله – که حدود دویست و بیست نفرند – جزء عبادله نیستند. ابوزرعه رازی گفت: «رسول الله ﷺ در میان صد و چهل هزار نفر از صحابه – که از او روایت کرده و حدیث شنیده بودند – در گذشت». و در تعداد طبقات صحابه اختلاف شده و حاکم آنها را در دوازده طبقه قرار داده است.

فرع سوم) به طور کلی – به اجماع اهل سنت – فاضل ترین صحابه، ابوبکر و بعد عمر ﷺ می باشند و بعد عثمان و سپس علی ؑ قرار دارند. و این نظر جمهور اهل سنت است.^۱ البته خطابی رأی به افضلیت علی بر عثمان را از اهل سنت کوفه نقل کرده و ابوبکر بن خزيمة نیز چنین نظری داشته است. ابومنصور بغدادی گفت: «تمام اصحاب ما اجماع دارند که فاضل ترین صحابه [در درجه‌ی اول] خلفای چهار گانه‌اند (ابوبکر و عمر و عثمان و علی)، سپس تمام عشره‌ی

^۱. قابل توجه است که این ادعای اجماع نووی قابل نقد است، چراکه علمای معتبر له ناقص چنین اجماع مبهمی هستند. مثلًا قاضی عبدالجبار الاسدآبادی شافعی می گوید: «هیچ دلیلی وجود ندارد که ما به قطعیت بگوییم کدامیک از خلفای راشدین، افضل هستند.» (الاصول الخمسة ص ۹۸) – مترجم

مبشره، سپس حاضران در بدر، سپس حاضران در احد، سپس حاضران در بیعت رضوان» و از میان صحابه، آن‌هایی که برتری دارند، انصار بیعت کننده در دو پیمان عقبه و السابقون الأَوَّلُون می‌باشند که السابقون الأَوَّلُون از نظر ابن مسیب و گروهی دیگر، کسانی هستند که به سوی دو قبله نماز خواندند، و از نظر شعیی کسانی هستند که در بیعت رضوان حاضر بودند و از نظر محمد بن کعب و عطاء [بن یسار] کسانی هستند که در بدر حضور داشتند.

فرع چهارم) گفته شده نخستین کسی که [به رسالت پیامبر ﷺ] ایمان آورد ابوبکر یا علی یا زید[بن حارثة] یا خدیجه بوده که البته نظر آخری(نخستین بودن خدیجه در ایمان) از نظر گروهی از محققین صحیح است و ثعلبی در صحت این نظر ادعای اجماع کرده و [بیان کرده که] اختلاف در اولین شخص [ایمان آورنده] بعد از خدیجه می‌باشد. هرچند محتاطانه‌تر این است که گفته شود: «نخستین شخص ایمان آورنده از میان مردان آزاد ابوبکر، و از میان کودکان علی، و از میان زنان خدیجه، و از میان موالی زید و از میان برگان بالل بود». هم چنین آخرین نفر از صحابه – از نظر تاریخ فوت – ابوظفیل بود که در سال صد هجری در گذشت و نفر قبل از او نیز، آنس [بن مالک] بود.

فرع پنجم) به جز «مرَّاثَ بْنَ حُصَيْنٍ» و پدرش، هیچ پدر و پسری [از صحابه] که با هم در جنگ بدر حضور داشته باشند، شناخته شده نیستند. و هیچ هفت برادری که با هم هجرت کرده باشند معلوم نیستند مگر پسران «مُقَرَّنَ» که ما آن‌ها در نوع مربوط به برادران(نوع چهل و سوم) بیان خواهیم کرد. هم چنین تنها سلسله‌ی خانوادگی‌ای که چهار نفر از آنان تواماً یکی پس از دیگری وجود نبی ﷺ را در کرده‌اند این دو سلسله می‌باشند: «عبدالله پسر أسماء

دخلت ابوبکر پسر ابو قحافة و «محمد(ابو عتیق) پسر عبدالرحمن پسر ابوبکر
پسر ابو قحافة» رضی الله عنهم.

نوع چهلم: شناخت تابعین

این نوع و نوع قبلی(شناخت صحابه) دو اصل عظیم بوده که به واسطه‌ی این دو اصل، حدیث مرسلا و متصل شناخته می‌شوند. تابعی یا تابع، مفرد تابعین است و گفته شده: «تابعی کسی است که با [حدائق] یکی از صحابه هم نشینی کرده است»، هم چنین گفته شده: «تابعی کسی است که [حدائق] یکی از صحابه را ملاقات کرده است» که این معنی دوم، [در معرفی تابعی] آشکارتر می‌باشد.

حاکم گفته: «تابعین پانزده طبقه هستند و طبقه‌ی اول آنها یند که تمام عشره‌ی [مبشره] را ملاقات کرده‌اند مثل قیس بن ابی حازم و ابن مسیب و غیر این دو». البته حاکم در مورد ابن مسیب چهار اشتباه شده است چرا که او در زمان خلافت عمر متولد شد و از بیشتر عشره حدیث نشید و گفته شده او به جز [سعد بن ابی وقار] از هیچ کدام از عشره، حدیث نشینیده است. اما قیس از تمام عشره، حدیث شنیده و از آن‌ها روایت کرده است و هیچ کسی در این مورد(سماع از تمام عشره) به جایگاه او نمی‌رسد. البته گفته شده که قیس از عبدالرحمن [بن عوف] حدیث نشینیده است. و به دنبال این طبقه از تابعین، کسانی از فرزندان صحابه قرار دارند که در زمان حیات رسول الله ﷺ متولد شدند.

هم چنین گروهی از تابعین، «مُخَضِّرْمُون» می‌باشند که واحد آن «مُخَضِّرْم» با فتح «ر» می‌باشد. مخضرم کسی است که دوران جاهلیت و عصر نبی ﷺ را توأمًا درک کرده و لکن پیامبر ﷺ را ندیده است و مسلم نیشابوری تعداد آن‌ها

را ده نفر، شمرده است در حالی که مخضرمون بیشترند و از جمله کسانی که مسلم ذکر نکرده، ابومسلم خوّلائی و أحنف (ضحاک بن قیس) می‌باشند. و از جمله‌ی بزرگان تابعین، فقهای هفت گانه [ای مدینه] هستند: ابن مسیب، قاسم بن محمد، عروة [بن زبیر]، خارجه بن زید، ابوسلامه بن عبدالرحمن، عبیدالله بن عتبة و سلیمان بن یسار، البته ابن مبارک، سالم بن عبدالله را به جای ابوسلامه [در این فهرست] قرار داده است و ابوزناد به جای سالم بن عبدالله و ابوسلامه، ابوبکر بن عبدالرحمن را جایگزین نموده است.

از احمد بن حنبل نقل شده که گفت: «ابن مسیب فاضل ترین تابعین است». به احمد حنبل گفته شد: «پس علّقمة و أسوَدْ چه طور؟» و او جواب داد: «ابن مسیب به همراه این دو فاضل ترین تابعینند». ایضاً از احمد حنبل نقل شده: «در میان تابعین [از نظر افضلیت] کسی را چون ابوعشماں نَهَدَی و قیس نَمَیْ دانم.» و ایضاً از احمد حنبل نقل شده: «فاضل ترین تابعین، قیس و ابوعشماں و علّقمة و مسروق می‌باشند». ابوعبدالله بن خفیف گفت: «اَهْلُ مَدِينَةِ مَوْلَىٰ گویند فاضل ترین تابعین ابن مسیب است و اهل کوفه اویس، و اهل بصره حسن [بصری] را فاضل ترین تابعین می‌دانند.»

ابن ابی داود گفت: «بزرگ بانوان تابعین، حفصة دختر سیرین، عمرة دختر عبدالرحمن و به دنبال این دو، اُمّ دَرَداء هستند» بعضی ها، [به اشتباہ] کسانی را در زمرة تابعین قرار داده‌اند که اصلاً صحابی‌ای را ملاقات نکرده‌اند [و بنابراین از اتباع تابعینند نه خود تابعین] و عده‌ای هم، تعدادی از صحابه را جزء تابعین قرار داده‌اند. که در این موارد باید هشیار و دقیق بود.

نوع چهل و یکم: روایت بزرگترها از کوچکترها

یکی از فوائد این نوع، آن است که به خاطر رویه‌ی غالب، چنین توهمنشود که [همواره] مروی عنه (شیخ یا کسی که از او روایت می‌شود) از راوی (شاگرد یا کسی که روایت را می‌شنود) بزرگ‌تر و با فضیلت‌تر است. و این نوع اقسامی دارد:

یکم: حالتی که راوی به لحاظ سِنی بزرگ‌تر بوده و در طبقه‌ی بالاتری نسبت به مروی عنه باشد مانند: روایت کردن زُهری از مالک و روایت کردن از هری از خطیب.

دوم: حالتی که راوی، قدر و منزلت بالاتری از مروی عنه داشته باشد [ولی سنش پایین‌تر است] مثل روایت کردن یک عالم حافظ از یک شیخ: روایت کردن مالک از عبدالله بن دینار.

سوم: حالتی که راوی هم از نظر سن و هم منزلت، از مروی عنه بالاتر باشد مثل: روایت کردن عبدالغنى از صورى، روایت کردن برقانى از خطیب. هم چنین روایت صحابه از تابعین مانند: روایت کردن عبادلة و سائر صحابه از کعب الأحبار.^۱ و ایضاً روایت تابعی از اتباع مثل: روایت کردن زهری و انصاری از مالک و روایت کردن [تعدادی از تابعین] از عمرو بن شعیب. با وجود این که عمرو بن شعیب جزء تابعین نیست (از اتباع است) ولی با این حال بیش از بیست نفر از تابعین از او حدیث روایت کرده‌اند و البته گفته شده این عدد بیش از هفتاد نفر است.

^۱ سیوطی نوشت که علاوه بر عبادلة، صحابیانی چون معاویة، انس بن مالک و ابوهریره از کعب الاحبار حدیث نقل می‌کردند (تدریب الرأوى ۷۱۴/۲) – مترجم

نوع چهل و دوم: مُذَبْجٌ^۱ یا روایت قرین

دو راوی قرین، کسانی هستند که از نظر سنی و إسنادی، مساوی باشند.^۲ البته چه بسا حاکم در این مورد، فقط به مساوی بودن در إسناد بسنده کرده است. اگر همین راویان قرین، توأمًا از یکدیگر روایت کنند مثل روایت کردن عائشة و ابوهریرة از هم، یا روایت کردن مالک و اوزاعی از هم، این حالت را مدجع می‌گویند. [بنابراین مدجع، قسمی از روایت اقران یا قرین است]

نوع چهل و سوم: شناخت برادران

این نوع، یکی از دانش‌های اهل حدیث است که این مذهبی و سپس نسائی و [ابوالعباس] سرّاج و دیگران، به طور ویژه درباره‌ی آن تألیف کرده‌اند. مثال دو برادر در میان صحابه این هاست: عمر و زید پسران خطاب، عبدالله و عتبة پسران مسعود.

و دو برادر از تابعین: عمر و ارقم پسران شُرحبیل.

هم چنین سه برادران از صحابه: علی و جعفر و عقیل پسران ابوطالب، سهل و عباد و عثمان پسران حنیف.

^۱ مدجع در لغت، به معنای طیلسانی می‌باشد(نوعی عبا) که دو طرف آن با ابریشم تزئین شده است - مترجم

^۲ منظور از مساوی بودن دو نفر در إسناد، این است که جایگاه هر دوی آن‌ها در یک طبقه باشد یعنی از نظر حضور در درس استاد و فراغیری درس از او، در یک رتبه باشند یا به تعبیر امروزی، هم شاگردی باشند و روایت قرین یا اقران آن است که یکی از این دو قرین، از دیگری روایت کند - مترجم

و سه برادران از میان غیر صحابه(تابعین): عَمْرُو و ُعُمَرٌ و شعیب پسران شعیب.
چهار برادران از صحابه: سهیل و عبدالله و محمد و صالح پسران ابوصالح
[ستمان]

پنج برادران(از تابعین): سفیان و آدم و عمران و محمد و ابراهیم پسران
عُبَيْدَةَ که تمام این پنج برادر، حدیث نقل کرده‌اند.
شش خواهر و برادر(از تابعین): محمد و انس و یحیی و معبد و حفصة و
کریمة فرزندان سیرین، که عده‌ای خالد را به جای کریمة ذکر کرده‌اند. و
محمد [بن سیرین] از یحیی [بن سیرین] از انس [بن سیرین] از انس بن مالک،
حدیث روایت کرده‌اند که خود این، نکته‌ی جالبی است که سه برادر از
یکدیگر حدیث نقل کنند.

هفت برادران(از صحابه): نُعْمَان و مَعْقِيل و عَقِيل و سُوَيْد و سِنَان و
عبدالرحمن و برادر هفتمنی که نامیده نشده است(نامش معلوم نیست) و اینان
پسران فُقَرَّن هستند که تمامشان جزء مهاجرین صحابه می‌باشند و هیچ هفت
برادر دیگری به چنین افتخاری نرسیده است(مهاجرت) و گفته شده که آن‌ها
در واقعه‌ی خندق حاضر بودند.

نوع چهل و چهارم: روایت پدران از پسران

خطیب در این باره کتابی دارد که در آن، از عباس [بن عبدالملک] از
پسرش فضل روایت کرده که رسول الله ﷺ در مُزَدَّلَة بین دو نماز جمع کرد. و
در آن کتاب، از وائل بن داوود از پسرش بکر از زهری، حدیثی را نقل کرده
است. هم چنین از مُعْتَمَر بن سلیمان روایت کرده: «قالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ:

حَدَّثَنِي أَنْتَ عَنِ أَيُّوبَ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: وَيْحَةٌ، كَلَمَةُ رَحْمَةٍ» و این از انواع نادر إسناد است که چندین نوع را در خود جمع کرده^۱ و من آن را در کتاب كامل (الإرشاد) تبيين نموده‌ام.

نوع چهل و پنجم: روایت پسران از پدرانشان

ابونصر وائلی در این مورد کتابی دارد. و مهم‌ترین این نوع، مواردی است که پدر و جد(پدر بزرگ) در [إسناد] این روایات، نامیده نشده‌اند(ذکری از نامشان نیامده است) و بر دو نوع‌unde:

نوع یکم: روایت پسر از پدر بدون حضور جد، که نمونه‌ی آن بسیار است.

نوع دوم: روایت [پسر] از پدر از جد. مثل: روایت عمرو بن شعیب بن عبد الله بن عمرو بن العاص از پدرش از جدش. نسخه‌ی بزرگی [از احادیث] با همین إسناد وارد شده‌اند که بیشتر آن‌ها، شامل مسائل فقهی مفیدی می‌باشند و [این إسناد] مورد احتجاج اکثر محدثین قرار گرفته است زیرا واژه‌ی جد را در این إسناد بر عبد الله بن عمرو [که از صحابه بوده] حمل کرده‌اند نه محمد بن عمرو که تابعی می‌باشد. هم چنین: بهز بن حکیم بن معاویة بن حیده از پدرش از جدش، که این إسناد نیز، نسخه‌ی بسیار نیکویی [از احادیث را] دارد. ایضاً طلحة بن مُصَرْفَ بن عَمْرُو بن كَعْبَ، که کعب بن عمرو هم گفته شده است.

و از بهترین روایات پسران از پدران، روایت خطیب از «عبدالوهاب بن عبد العزیز بن الحارث بن أَسَدَ بن الْيَثِّ بن سُلَيْمَانَ بن الأَسْوَدَ بن سُفْيَانَ بن يَزِيدَ

^۱ در این إسناد، روایت پدر از پسر، بزرگ تر از کوچک تر، تابعی از اتباع و.. همزمان وجود دارد(تدریب الراوی ۷۲۶/۲) – مترجم

بن أکیة» می باشد که گفته: «از پدرم شنیدم که می گفت از علی بن ابی طالب رض الله عنه شنیدم که می گفت: حنان کسی است که به آن که از او روی برمی گرداند، روی می آورد، و منان کسی است که قبل از خواهش و تمنای دیگران، عطاء و بخشش می کند»^۱

نوع چهل و ششم: کسی که دو نفر در روایت از او مشترکند و این دو با فاصله‌ی طولانی از هم فوت کرده‌اند

خطیب کتاب نیکوئی در این باب دارد و یکی از فوائد این نوع، چشیدن شیرینی علو إسناد می باشد. مثال این نوع، محمد بن اسحاق سراج است که بخاری(۲۵۶هـ) و خَقَاف(۳۹۳هـ)، [هر دو] از او روایت کرده‌اند و بین تاریخ وفات این دو، صدو سی و هفت سال یا حتی بیشتر، فاصله‌ی زمانی وجود دارد. روایت زهربی(۱۲۴هـ) و زکریا بن دُوَید(حدود ۲۶۰هـ)، از مالک هم، این چنین است و بین تاریخ فوت این دو فاصله‌ی زیادی وجود دارد.

نوع چهل و هفتم: کسی که فقط یک نفر از او روایت کرده است

^۱ خطیب بغدادی این روایت را در: تاریخ بغداد: ج ۱۱ ص ۳۲، دار الكتب العلمية بیروت، نقل کرده است - مترجم

مسلم در این باره، کتابی دارد و مثال چنین افرادی: وَهْبُ بْنُ خَبْشَ، عَامِرٌ بْنُ شَهْرٍ، عُرْوَةُ بْنُ مُضْرِّسٍ، مُحَمَّدُ بْنُ صَفْوَانَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ صَيْفِيَّ مِي باشند و اینان صحابیانی هستند که جز شعبی، هیچ کس از آنان روایت نکرده است. قیس بن ابی حازم نیز در روایت کردن از پدرش و دُکَّین [بن سعید] و صَنَابِجُ بْنُ أَعْسَرٍ و مرداس [بن مالک] - همگی از صحابه - تنهاست.

هم چنین آن دسته از صحابه که جز پرسشان، کس دیگری از آنان روایت نکرده، این‌ها هستند: مُسَيْبَ پدر سعید، معاویه پدر حکیم، قُرَةَ بْنُ إِيَّاسَ پدر معاویه و أَبُولَيَّاً پدر عبدالرحمن. حاکم گفت: «شیخین در صحیحین از هیچ کدام این گروه [[از صحابه] حدیثی نقل نکده‌اند» که البته این سخن حاکم را نادرست دانسته‌اند چراکه بخاری و مسلم، حدیث مسیب پدر سعید، درباره‌ی وفات ابوطالب را نقل کرده‌اند. هم چنین بخاری حدیث حسن [بصری] از عمرو بن تَغْلِب، و ايضاً حدیث قیس از مرداس را روایت کرده است. مسلم نیز حدیث عبداللّه بن صامت از رافع بن عمرو را نقل کرده است [که تمام این موارد از مصاديق همین نوع می‌باشند] و نظائر آن در صحیحین زیاد است و ما در نوع بیست و سوم، به آن‌ها اشاره کردیم.

در طبقه‌ی تابعین به جز حماد بن سلمة، هیچ کس از ابوالعُشَرَاء روایت نکرده است. هم چنین، زهری در روایت از بیست و چند نفر از تابعین، تکینه می‌باشد. روایت عمرو بن دینار از گروهی از روایان، تکینه است و ايضاً روایت یحیی بن سعید انصاری، أبوإسحاق سَبَّاعِي، هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، مَالِكُ و دِيْگَرَان - [از بعضی افراد] منحصر به فرد می‌باشد.



نوع چهل و هشتم: شناخت کسی که با نام‌ها یا صفات مختلفی ذکر شده است^۱

این نوع، دانش بسیار پیچیده و دشواری است که به منظور شناخت تدلیس، حدیث پژوه به آن نیازمند می‌باشد و عبدالغفی بن سعید و دیگران در این مورد، تألیفاتی داشته‌اند.

و مثال این نوع، «محمد بن سائب کلبی» مقتدر است که با نام «ابوالنصر» شناخته می‌شود و حدیث «تمیم داری» از او نقل شده است. هم چنین «عَدَى» که نامش «حمداد بن سائب» بوده و راوی حدیث: «ذَكَاهُ كُلُّ مَسْكِ دِبَاغٌ»؛ دباغی کردن، به منزله‌ی پاک کردن هر نوع پوستی است» می‌باشد و او، همان «ابوسعید» است که عَطَيَةً عَوْنَى از او روایت کرده است. و ایضاً مثال دیگر: «سالم» راوی [روایت از] ابوهریره، ابوسعید [خُدْرَى] و عائشة. که منظور «سالم» ابوعبدالله مدینی می‌باشد.

سالم: غلام مالک بن اوس، سالم: غلام شداد بن هاد، سالم: غلام نصریین، سالم: غلام مهری، سالم: سبلان، سالم: ابوعبدالله دَوْسِی، سالم: غلام دوس، سالم: ابوعبدالله غلام شداد (در تمام این موارد، به چندین راوی مختلف با نام یکسان «سالم» اشاره شده است). خطیب، بسیاری از این موارد را در بیان شیوخ خود به کار برده است.

نوع چهل و نهم: شناخت مفردات

^۱ این نوع را «وُحدَان» (جمع واحد) نیز می‌نامند (نرخه النظرص ۱۲۴) – مترجم

دانش نیکوئیست که در انتهای کتب رجالی به آن پرداخته می‌شود و عده‌ای به طور ویژه در این باب تألیفاتی کردۀ‌اند و بر چند نوع است:

نوع یکم (مفردات در نام‌ها): از جمله‌ی نام‌های مفرد در صحابه: «أَجْمَدُ بْنُ عُجَيْنَ» که «اجمد بن عجیان» هم گفته شده، «جُبَيْبُ»، «سَنْدَرُ»، «شَكْلُ»، «صُدَىٰ أَبُو أُمَّامَةَ»، «صُنَاعُ بْنُ الْأَعْسَرِ»، «كَلَدَةُ بْنُ حَبْلَ»، «وَابِصَةُ بْنُ مَعْبَدٍ»، «بُبَيْشَةُ الْخَيْرِ»، «شَعْفُونُ أَبُورِيَّحَانَةَ» یا «شمعون ابو ریحانة»، «هُبَيْبُ»، «ابن مُغْفِل»، «لَبَىٰ بْنُ لَبَىٰ»

و از مفردات در غیر صحابه: «أَوْسَطُ بْنُ عَمْرُو»، «تَدُومُ» یا «يَدُومُ»، «جِيلَانُ»، «أَبُو الْجَدْ»، «الْدُّجَيْنُ»، «زَرُّ بْنُ حُبَيْشُ»، «سُعَيْرُ بْنُ الْخِمْسَ»، «وُرْدَانُ»، «مُسْتَمِرُ بْنُ الرَّيَّانُ»، «عَزْوَانُ»، «نَوْفُ الْبَكَالِيُّ» یا «الْبَكَالِيُّ»، «ضُرَيْبُ بْنُ نُقَيْرَ بْنُ سُمَيْرٍ» که البته نُقَيْر یا نُقَيْل نیز گفته شده، «هَمَذَانُ» یا «هَمْدَانُ» و او نامه رسان عمر بن خطاب رضی الله عنہ بود.

نوع دوم (مفردات در کُنی (کُنیه‌ها)): «أَبُو الْعَبِيدَيْنُ» که نامش «مُعاویةُ بْنُ سَبَرَةَ» بود، «أَبُو الْعُشَرَاءَ» که نامش «أُسَامَةَ» یا غیر آن بوده است، «أَبُو الْمُدِلَّةِ» که نامش معلوم نیست لکن ابو نعیم به تنهائی نام او را «عَبِيدَ اللَّهُ بْنُ عَبْدَ اللَّهِ» ثبت کرده است، «أَبُو مُرَايَةَ» که نامش «عَبِيدَ اللَّهُ بْنُ عَمْرُو» بود، «أَبُو مُعَيْدٍ» که نامش «حَفْصَ بْنَ عَيَّلَانَ» بود.

نوع سوم (مفردات در ألقاب): «سَفِينَة» غلام نبی ﷺ که نامش «مَهْرَانُ» یا غیر آن بود، «مِنْدِلُ» که خطیب و دیگران با کسر میم خوانده‌اند و آن را

«مندل» هم خواندهاند و نامش «عمرو» بود، «سُحنون» که نامش «عبدالسلام» بود، «مُطَيَّن» و «شُكْدَانَه» و دیگران.

نوع پنجاهمن نام‌ها و کُنیه‌ها

در این مورد، ابن مدینی، مسلم، نسائی، حاکم أبو احمد(و او غیر از ابو عبدالله حاکم نیشابوری است)، ابن مَنْدَه و دیگران تأییفاتی داشته‌اند. و مراد این نوع، بیان نام‌های کنیه‌دار می‌باشد و نویسنده‌ی این قبیل کتب، کتاب خود را به ترتیب حروف الفباء در [آغاز] کنیه‌ها ترتیب می‌دهد. کنیه‌ها اقسامی دارند: قسم یکم) کسی که به جز کنیه اش، نام دیگری ندارد و خود این قسم، دو گونه است:

یکم: کسی که، [به جز کنیه مشهورش] کنیه‌ی دیگری نیز دارد مثل: «ابوبکر بن عبدالرحمن» یکی از فقهای هفتگانه(در مدینه) که نامش «ابوبکر»^۱ و کنیه اش «ابو عبدالرحمن» است. و مثال دیگر «ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم» است که کنیه اش «ابومحمد» می‌باشد و خطیب گفته: «این دو مورد [در دو کنیه‌ای بودن] بی نظیرند و گفته شده که ابن حزم، به جز همین کنیه [که اسمش هم هست]، کنیه‌ی دیگری ندارد»

^۱ خواننده‌ی محترم توجه کند که واژگانی چون «ابو فلان»، «ابن فلان» و.. نام نبوده و بلکه در اصل کنیه می‌باشند - مترجم

دوم: کسی که [جز همان کنیه معروف که اسمش هم هست]، کنیه دیگری ندارد مثل: «ابو بلال اشعری» که از شریک روایت می‌کند و «ابوحصین» که از ابوحاتم رازی روایت کرده است.

قسم دوم) کسی که با کنیه اش شناخته می‌شود لکن مشخص نیست که آیا او [به جز کنیه اش] اسمی دارد یا خیر؟ مانند: صحابی «ابو انس»، «ابو مُؤَيْهَةَ» غلام رسول الله ﷺ، «ابوشیَّة خُدْری»، «ابو الأَبِيَض» که از انس روایت کرده، «ابوبکر بن نافع» غلام ابن عمر، «ابونجیب» یا «ابونجیب»، «ابوحریز موقفی» که موقف، نام منطقه‌ای در مصر می‌باشد.

قسم سوم) کسی که به کنیه‌ای مشهور شده است لکن به غیر از آن، هم اسم و هم کنیه دیگری نیز دارد. مانند: «ابوتراب» علی بن ابی طالب ابوالحسن، «ابو زناد» عبدالله بن ذکوان ابوعبدالرحمن، «ابو رجال» محمد بن عبد الرحمن ابوعبدالرحمن، «ابوتُمَيَّلَة» یحیی بن واضح (ابومحمد)، «ابو آذان» حافظ عمر بن ابراهیم ابوبکر، «ابوشیخ» حافظ عبدالله بن محمد ابومحمد، «ابوحازم عَبَدُوْوی» عمر بن احمد ابوحفص.

قسم چهارم) کسی که دو کنیه یا بیشتر دارد. مانند: ابن جریح [با دو کنیه] «ابوالولید» و «ابوخالد»، منصور فراوی [با سه کنیه] «ابوبکر» و «ابوقفتح» و «ابو القاسم»

قسم پنجم) کسی که در مورد کنیه اش اختلاف وجود دارد. مانند: اسامه بن زید، که کنیه اش «ابوزید» می‌باشد و «ابومحمد»، «ابو عبدالله» و «ابوخارجَة»

هم گفته شده است. و تعداد دیگری از افراد که بر شمرده نمی‌شوند که البته تعدادی از آن‌ها مشمول قسم پیشین هستند.

قسم ششم) کسی که کنیه‌اش شناخته شده، لکن در مورد نامش اختلاف وجود دارد. مانند: ابو بصرة غفاری که نامش بر اساس صحیح‌ترین گزارش، «حمیل» می‌باشد و «جمیل» هم گفته شده است.
ابو جعیفة که نامش «وهب» یا «وهب الله» می‌باشد.

ابو هریرة که نامش بر اساس صحیح‌ترین قول از میان سی قول مختلف، «عبدالرحمن بن صخر» بوده و او اولین کسی است که به کنیه‌ی «ابوهریرة» نامیده شده است.

ابوبکر بن عیاش مقری، که حدود یازده نام برایش ذکر شده و گفته شده که صحیح‌ترین این نام‌ها «شعبة» است، هم چنین گفته شده صحیح‌تر این است که نام او، همان کنیه‌اش (ابوبکر) می‌باشد.

قسم هفتم) کسی که هم در مورد نام و هم کنیه‌اش، اختلاف نظر وجود دارد. مانند: سفینة غلام رسول الله ﷺ که نامش، «عمیر» یا «صالح» یا «مهران»، و کنیه‌اش «ابو عبد الرحمن» یا «ابوالبناتری» گفته شده است.

قسم هشتم) کسی که هم به اسم و هم به کنیه‌اش، معروف می‌باشد [و در مورد نام و کنیه‌اش هیچ اختلافی وجود ندارد] مانند «ابو عبدالله» که کنیه‌ی

سران مذاهب: سُفيان ثوری، مالک [بن انس]، محمد بن ادریس شافعی، احمد بن حنبل و غیر آن‌ها می‌باشد.

قسم نهم) کسی که با کنیه اش مشهور شده لکن نام او نیز معلوم است. مانند: ابوادریس خَوَلَانِی که نامش «عائذ اللہ» می‌باشد. رضی اللہ عنہم اجمعین.

نوع پنجاه و یکم: شناخت کنیه هایی که به نامشان مشهورند

درخور است که این کنیه ها، [ابتدا] در ردیف نام‌ها فهرست شوند. اما کسانی از صحابه ﷺ، که به کنیه‌ی «ابومحمد» نامیده شده‌اند، عبارتند از: طَلَحَةُ، عبدالرحمن بن عوف، حسن بن علی، ثابت بن قَیس، کعب بن عُجرَة، اشَعَثُ بن قَیس، عبداللَّهُ بن جعفر، [عبداللَّهُ] بن عمرو، [عبداللَّهُ] بن بُحَيْنَة و غیر آن‌ها. هم چنین تعدادی از صحابه، کنیه‌ی «ابوعبدالله» دارند: زَبِير، حسین، سلمان، حُذَيْفَة، عمرو بن عاص و غیر آن‌ها.

تعدادی از صحابه، کنیه‌ی «ابو عبدالرحمن» دارند: ابن مسعود، مُعاذ بن جَبَل، زید بن خَطَّاب، ابن عمر، معاویة بن ابی سفیان و غیر آن‌ها. البته در بعضی موارد اختلاف وجود دارد.

نوع پنجاه و دوم: ألقاب

لقب‌ها بسیارند و کسی که این لقب‌ها را نشناسد، گمان می‌کند که این القاب، نام هستند و بنای‌این هرگاه، شخصی با نامش ذکر شود، آن نام را در یک موضع، و اگر همان شخص با لقبش ذکر شود، [به علت ناآگاهی نسبت به القاب] لقب همان شخص را در مکان دیگری قرار می‌دهد و نتیجتاً این شخص

واحد را، دو نفر تصور می کند. گروهی در این حوزه، تأثیراتی کردہاند. اما استفاده از لقبی که خود شخص از آن لقب کراحت دارد، برای نامیدن او جائز نیست و اگر خود شخص به آن لقب راضی بود می توان آن را در موردهش به کار برد. در ذیل به پاره‌ای از این القاب اشاره می کنیم.

معاویة [بن عبدالکریم] ملقب به «ضَال» (گم شده): او در راه مکه گم شد. عبدالله بن محمد ملقب به «ضعیف»: او از لحاظ جسمی ضعیف بود.

محمد بن فضل ابونعمان ملقب به «عَارِم»: او از عرامة به دور بود و عرامة به معنای فساد است.

«غَنَدَر»: لقب گروهی از اشخاص است که نام همگیشان محمد بن جعفر می باشد. اولین آنها، هم نشین شعبه بود، و دومی از ابوحاتم روایت می کند، سومی کسی است که ابونعمیم از او روایت کرده، چهارمی از ابوخلیفة جُمَحْی و غیر او روایت کرده است و عدهی دیگری نیز به این لقب مشهورند [که نامشان محمد بن جعفر نمی باشد].

«غُنْجَار»: لقب دو نفر از اهالی بخاراست که اولی، عیسی بن موسی می باشد که از مالک و ثوری روایت می کند، و دومی [محمد بن احمد] مؤلف کتاب تاریخ بخارا می باشد.

«صَاعَةَ»: محمد بن ابرهیم نام دارد و به خاطر قدرت حفظش به این لقب نامیده شده و بخاری از او روایت کرده است.

«شَبَاب»: لقب خلیفة [بن خیاط] مؤلف کتاب تاریخ خلیفة می باشد.

«زَقَّيْج»: نامش ابوغستان محمد بن عمرو بوده و او از مشایخ مسلم نیشابوری است.

«رُسْتَمَةُ»: عبدالرحمن أصبهانی

«سُعِيدٌ»: حسین بن داود

«بَنْدَارٌ»: محمد بن بشار

«قَيْصَرٌ»: ابونضر هاشم بن قاسم

«أَخْفَشُ»: لقب تعدادی از علمای نحو است: احمد بن عِمران(اخفش اول)، ابوالخطاب که در کتاب سیبویه هم نام او ذکر شده(اخفش اکبر)، سعید بن مسعوده(اخفش اوسط) که الكتاب سیبویه از او روایت شده، علی بن سلیمان(اخفش اصغر) و او، هم نشین ثعلب و مُبِرَّد(هر دو از علمای بزرگ نحو) می باشد.

«مُرَبَّعٌ»: محمد بن ابراهیم

«بَخْرَرَةُ»: صالح بن محمد

«عَبَيْدُ الْعِجْلُ»: حسین بن محمد

«كَيَلَاجَةُ»: محمد بن صالح

«ما غَمَّةُ» و «عِلَانُ»: علی بن حسن بن عبدالصمد و بین دولقبش جمع، و گفته می شود: «عِلَانُ ما غَمَّةُ»

«سَجَادَةُ»: که حسین بن حَمَاد به این لقب مشهور است، و البته لقب حسین بن احمد نیز می باشد.

«عَبَدَانُ»: لقب عبدالله بن عثمان و افراد دیگریست.

و القاب دیگری مثل: «مُشَكَّدَانَهُ» و «مُطَيَّنُ

نوع پنجاه و سوم: مُؤْتَلِفٌ و مُخْتَلِفٌ

دانش بلند مرتبه ایست که نا آگاهی اهل علم به آن - به خصوص اهل حدیث - قبیح شمرده می شود. و هر کس این فن را نشناسد خطاهایش فزونی می یابد. مؤتلف و مختلف، نامهایی هستند که شکل نوشتمن و کتابت این نامها، یکسان بوده لکن تلفظشان متفاوت است و در این باره تأیفاتی وجود دارد که بهترین و کامل ترین این تأیفات، الإكمال ابن ماکولا می باشد و ابن نقطه [با نوشتمن کتابی]، کتاب ابن ماکولا را کامل کرد. این نوع، مصاديق بسیاری داشته که در اکثر این موارد، ضابطه ای [برای تشخیص] وجود ندارد (به قدرت حفظ وابسته است). لکن موارد مشخص این نوع، دو دسته اند:

دسته‌ی یکم) موارد عمومی (موجود در همه‌ی کتب) مثل نام «سلام» که تماماً تشیدید دارند مگر در مورد پنج نفر: پدر عبدالله بن سلام، محمد بن سلام بخاری که محمد بن سلام هم گفته شده لکن سلام (بدون تشیدید) درست‌تر است، سلام بن محمد بن ناهض که طبرانی او را سلامة نامیده است و جد محمد بن عبدالوهاب بن سلام جُبائی معترزلی.

مُبَرِّد گفته: «در زبان عرب، نام سلام (بدون تشیدید لام) وجود ندارد مگر پدر صحابی عبدالله بن سلام، هم چنین سلام بن ابی حقيقة. عده‌ای سلام بن مشکم را هم به این فهرست افزوده‌اند که او در عهد جاهلیت، شراب فروش بود که البته سلام [بن مشکم] معروف‌تر است»

نام «عماره» هم، هیچ گاه به کسر عین نمی‌آید مگر در مورد صحابی اُبی بن عماره که البته عده‌ای، نام او را به ضم عین (عماره) خوانده‌اند و به جز این یک

نفر، جمهور نام‌ها باضم عین است (عماره). هرچند گروهی هم وجود دارند که نامشان «عَمَارَة» به فتح عین و تشديد ميم می‌باشد.
«کَرِيز» در میان [قبيله‌ی] خُزاعه و «كُرِيز» در عبدشمس و غير آن‌ها، رواج دارد.

«حِرام» در میان قريش و «حِرام» در میان انصار شایع است.
«الْعَيْشِيُّونَ» در میان اهالی بصره، «الْعَبْسِيُّونَ» در کوفیان و «الْعَنْسِيُّونَ» غالباً در میان اهالی شام رواج دارد.

«أَبُو عُبَيْدَة» تماماً، به رفع أبو می‌باشد. (أباعبيدة و أبي عبيدة نداریم)
«السَّفَرُ» کنیه است ولی «السَّفَرُ» با سکون ف، نام می‌باشد.
«عِسلُ» با سکون سین، می‌آید مگر در مورد عَسَل بن ذَكْوان اخباری که نام او، به فتح سین و عین می‌باشد.

«غَنَّامُ» همیشه با نون می‌آید مگر در مورد پدر علی بن عَثَام که با حرف ث ذکر شده است.

«قُمَيْرُ» که تماماً به ضم قاف است لکن همسر مسروق [بن اجدع]، «قَمَيْرُ» نام دارد.

«مِسْوَرُ» که همیشه به کسر ميم می‌آید مگر در مورد صحابی ابن يزيد و ابن عبدالمَلِكَ يَرْبُوْعِي که [نام اين دو صحابه] «مُسْوَرُ» می‌باشد.
«جَمَالُ» که تمام صفات افراد، [اين گونه] با جيم است مگر هارون بن عبدالله که صفتیش «حَمَالُ» (با حرف ح) می‌باشد و از میان نام‌ها، أبياض بن حَمَال و حَمَال بن مالک و دیگران با حرف ح وارد شده‌اند.

«الْمَهْدَانِي» که بیشتر، در میان متقدمین وجود دارد چنان که، «هَمَذَانِي» در میان متأخرین، بیشتر است.

عیسی بن ابی عیسی «خَنَاط» یا «خَنَاط» یا «خَنَاط» که هر سه جائز بوده لکن اوّلی مشهورتر است مانند مسلم الغیاط که به هر سه شکل وارد شده است. (دسته‌ی دوم) این دسته مربوط به نامهایی است که در صحیحین یا در موطن وارد شده‌اند.

«یَسَار» که همیشه با یاء آغاز می‌شود مگر در مورد محمد بن بَشَار. البته در صحیحین، سَيَار بن سَلَامَة و ابن ابی سَيَار نیز آمده‌اند.

«بُشْر» که همیشه به سکون شین و کسر ب است، مگر در مورد چهار نفر: صحابی عبد‌الله بن بُشْر، بُشْر بن سعید، [بُسْر] بن عَبْدِ اللَّهِ و [بُسْر] بن مِحْجَن دیلمی که البته این مورد آخر، بشر هم گفته شده است.

«بُشیر» که همیشه به فتح ب و کسر شین می‌آید مگر در مورد دو نفر که به ضم ب و فتح شین می‌باشد: بُشیر بن کَعْب و بُشیر بن یَسَار. حالت سوم هم با حرفی و به فتح سین وارد شده: یُسَيْر بن عَمْرو که «أَسَيْر» هم گفته شده است. اما حالت چهارم، به ضم نون ابتدائی و فتح سین است: قَطَن بن نُسَيْر

«یَزِيد» که همیشه با حرفی آغاز می‌شود مگر در مورد سه نفر: بُرَيْد بن عبد‌الله بن ابی بُرْدَة، محمد بن عَرْعَرَة بن الْبَرِنْد که «بَرَنَد» هم گفته شده است، هم چنین علی بن هاشم بن البرید.

«الْبَرَاء» که همواره بدون تشديد است مگر در مورد: أبو مَعْشَر الْبَرَاء و أبوالعالیة الْبَرَاء.

«حَارِثَةٌ» که همواره با ح شروع می شود آلا در مورد: جاریة بن قدامة، یزید بن جاریة، عَمْرُو بْنُ أَبِي سُفْيَانَ بْنِ أَسِيدَ بْنِ جَارِيَةَ، أَسْوَدَ بْنِ الْعَلَاءِ بْنِ جَارِيَةَ بْنِ قَدَّامَةَ وَ يَزِيدَ بْنَ جَارِيَةَ.

«جَرِيرٌ» که همیشه با جیم شروع می شود مگر در مورد: حَرِيزَ بْنَ عُثْمَانَ، أَبُو حَرِيزَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْحُسَيْنِ که از عِكْرَةَ روایت می کند. و نزدیک به این نام، «حُدَيْرٌ» می باشد که پدر عِمْرَانَ، هم چنین پدر زَيْدَ و زیاد، نامشان حُدَيْر است. «خِراشٌ» که تماماً با خ شروع می شود مگر در مورد پدر رِبعی که «خِراشٌ» نام دارد.

«حُصَيْنٌ» که همواره با ح و صاد است مگر در مورد: أَبُو حَصَيْنِ عُثْمَانَ بْنَ عَاصِمَ، أَبُو سَاسَانَ حُصَيْنِ بْنَ الْمُنْذِرِ «حَازِمٌ» که همیشه با ح شروع می شود مگر در مورد: أَبُو مَعَاوِيَةَ مُحَمَّدَ بْنَ خَازِمٍ.

«حَيَّانٌ» که همواره این چنین است مگر در مورد: حَيَّانَ بْنَ مُنْقِذٍ پدر واسع بن حَيَّانَ، جَدَّ مُحَمَّدَ بْنَ يَحْيَى بْنَ حَيَّانَ، جَدَّ حَيَّانَ بْنَ وَاسِعٍ بْنَ حَيَّانَ، حَيَّانَ بْنَ هِلَالَ - که گاه به پدرش منسوب شده و گاه منسوب نشده است - و او از شُعْبَةَ، وُهَيْبَ، هَمَّامَ و دِيَگْرَانَ روایت کرده است. هم چنین حَيَّانَ بْنَ عَطِيَّةَ، ابْنَ مُوسَى - که از عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَبَارِكَ روایت کرده - و حَيَّانَ بْنَ الْعَرْقَةَ. «خَبِيبٌ» که همیشه به فتح ح می آید مگر در مورد: خَبِيبَ بْنَ عَدِيَّ، خَبِيبَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنَ خَبِيبٍ - نام او به تنهائی و بدون انتساب به پدرش آمده - که از حَضْنَ بْنِ عَاصِمٍ روایت می کند، هم چنین ابْو خَبِيبٍ که کنیه‌ی [عَبْدَ اللَّهِ] ابْنَ زَبِيرَ است.

«حَكِيم» که همواره به فتح ح می‌آید مگر در مورد: حُكَيم بن عبد الله و رُزَيق بن حُكَيم.

«رباح» که تماماً با حرف ب می‌آید مگر در مورد: زیاد بن ریاح که در باب «اشرات الساعۃ» از ابوهریره حدیث نقل کرده است و اکثر محدثین همان زیاد بن ریاح گفته‌اند و بخاری آن را به هر دو شکل روایت کرده است (رباح و ریاح).

«زُبید» که در صحیحین جز زُبید بن الحارث نیامده است و در موطنیز، غیر از زُبید بن الصَّلت وارد نشده است.

«سُلَيْمَ» که همواره به ضم لام است مگر سلیم بن جبان.

«شُرَيْح» که همواره با شین شروع می‌شود مگر در مورد: شُرَيْح بن یونس، شُرَيْح بن نعمان و احمد بن ابی شُرَيْح.

«سَلَمٌ» که همواره با الف میانی می‌آید مگر در مورد: سَلَمَ بن زَرِير، [سَلَمَ] بن قُتَيْبَة، [سَلَمَ] بن ابی الذِّئَال، [سَلَمَ] ابن عَبْدالرَّحْمَن.

«سُلَيْمَان» که تماماً با میانی وارد شده مگر در مورد: سَلْمَان الفارسی، [سلمان] بن عامر، [سلمان] بن الْأَغَر و عبد الرحمن بن سلمان.

«سَلَمَة» که همیشه به فتح لام است مگر در مورد: عمرو بن سَلَمَة - که او بزرگ قوم خود یعنی قبیله‌ی بنی سَلَمَة از انصار بود -، و عبد الخالق بن سَلَمَة که به هر دو شکل سَلَمَة و سَلِمَة آمده است.

«شَيْبَانٌ» که همواره با شین آغاز می‌شود مگر در مورد: سِنَانُ بْنُ أَبِي سِنَانَ، [سِنَانٌ] بْنُ رَبِيعَةَ، [سِنَانٌ] بْنُ سَلَمَةَ، اَحْمَدُ بْنُ سِنَانَ، ابُو سِنَانَ ضِرَارُ بْنُ مُرْرَةَ وَ اُمُّ سِنَانَ.

«عَبِيدَةَ» که همواره به ضم عین است مگر در مورد: [عَبِيدَةَ] السَّلْمَانِيُّ، [عَبِيدَةَ] بْنُ سُفْيَانَ، [عَبِيدَةَ] بْنُ حُمَيْدٍ وَ عَامِرُ بْنُ عَبِيدَةَ.

«عَبِيدَ» که همیشه به ضم عین است.

«عَبَادَةَ» که همواره به ضم عین است مگر در مورد: مُحَمَّدُ بْنُ عَبَادَةَ که او استاد بخاری بود.

«عَبَدَةَ» که با سکون ب است مگر در مورد: عَامِرُ بْنُ عَبَدَةَ وَ بَجَالَةُ بْنُ عَبَدَةَ که این دو نام به هر دو شکل (عَبَدَةَ وَ عَبَدَةَ) آمده‌اند.

«عَبَادَ» که تماماً به فتح عین و تشدید ب می‌باشد مگر در مورد: قَيْسُ بْنُ عَبَادَ که به ضم عین آمده است.

«عَقِيلٌ» که به فتح عین آمده است مگر در مورد: [عَقِيلٌ] بْنُ خَالِدٍ – که به شکل غیر منسوب به پدرش، از زهری روایت می‌کند –، يَحْيَى بْنُ عَقِيلٍ، هم چنین قبیله‌ی بنی عقیل.

«وَاقِدٌ» که همیشه با قاف می‌آید.

[مُؤْتَلِفُ وَ مُخْتَلِفُ از] أَنْسَابٍ [موجود در صحیحین و موظاً]:
 «الْأَيْلِيُّ» [منسوب به روستایی در بحر القُلْزُم] که همواره به فتح همزه و سکونی می‌آید.

«البَزَّازُ» که همیشه با دو حرف ز می آید مگر در مورد: خَلَفُ بْنُ هِشَامَ بَزَّار و حسن بن الصَّبَاحِ البَزَّارِ (از مشایخ بخاری)

«الْبَصْرِيُّ» که [به معنای] منسوب به شهر بصره می باشد - و همیشه به فتح ب می آید مگر در مورد: مالک بن أَوْسَ بْنُ الْحَدَّاثَانَ النَّصْرِيِّ، عبدالواحد النَّصْرِيِّ و سَالِمٌ غَلامُ النَّصْرِيَّینَ.

«الثَّوْرِيُّ» که همواره با ث می آید مگر در مورد: ابُو يَعْلَى مُحَمَّدٌ بْنُ الصَّلَتِ التَّوَزَّى.

«الْجُرَيْرِيُّ» که همواره به ضم جیم و فتح ر می آید مگر در مورد: يَحْيَى بْنُ بِشْرٍ [حَرَيْرِي] - استاد بخاری و مسلم - که به فتح ح آمده است.

«الْحَارَشِيُّ» که تماماً با ح و ث آمده مگر در مورد سَعْدُ الْجَارِيِّ (غلام عمر بن خطاب) که در صحیحین با جیم آمده است.

«الْحَرَامِيُّ» که همواره با حرف ر، وارد شده و در حدیثی که مسلم از ابوالیسر نقل کرده، آمده است: «مَنْ، مَا لَيْ نَزَدْ فَلَانُ بْنُ فَلَانَ الْحَرَامِيَّ دَاشَتَمْ.»^۱ که البته، «الْجُذَامِيُّ» با جیم و ذال هم گفته شده است.

«السَّلَمِيُّ» که در میان انصار رواج دارد (منسوب به قبیله بنی سَلَمَة) و در اصل با کسر لام است (السَّلَمِيُّ) و با ضم سین (السُّلَمِيُّ) به قبیله‌ی بنی سُلَیْمَان منسوب می شود.

«الْهَمْدَانِيُّ» که همواره با دال و سکون میم، وارد شده است.

^۱ مسلم ۳۰۰۶ - مترجم

نوع پنجاه و چهارم: مُتَّفِقٌ و مُفْتَرِقٌ

نام‌هایی هستند که هم از نظر نوشتاری و هم تلفظی یکسان می‌باشند لکن بر افراد مختلفی دلالت دارند. خطیب در این باره کتاب نفیسی دارد. متفق و مفترق چند قسم است:

قسم یکم) کسانی که نام و نام پدرشان، یکسان است مثل «خلیل بن احمد» که همزمان بر شش نفر مختلف دلالت دارد:

اولی: استاد سیبویه می‌باشد و بعد از نبی ﷺ، هیچ کسی تا قبل از این ابوالخلیل، به نام احمد نامیده نشده بود.

دومی: ابوبشر مُرْنَى بصری است.

سومی: أَصْبَهَانِي می‌باشد.

چهارمی: قاضی حنفی ابوسعید سجزی می‌باشد.

پنجمی: قاضی ابوسعید بُستی است که بیهقی از او روایت کرده است.

ششمی: ابوسعید بُستی شافعی می‌باشد که ابوالعباس گذری از او روایت کرده است.

قسم دوم) کسانی که، نام و نام پدر و نام جدشان یکسان است مانند: «احمد بن جعفر بن حَمْدان» که چهار نفر با این اسم وجود دارند و همگیشان معاصر هم بوده و از کسی موسوم به عبدالله روایت کرده‌اند:

اولی: ابوبکر قطیعی که از عبدالله بن احمد بن حنبل روایت کرده است.

دومی: ابوبکر سقطی که از عبدالله بن احمد دورقی روایت کرده است.

سومی: دینوری که از عبدالله بن محمد بن سینان روایت کرده است.

چهارمی: طَرسوسي که از عبدالله بن جابر طرسوسي روایت کرده است.
هم چنین، دو نفر معاصر با نام یکسان «محمد بن یعقوب بن یوسف نیسابوری» وجود دارند که حاکم از هردوی آنها، روایت کرده است:

اولی: ابوالعباس أَصَمْ می باشد.

دومی: حافظ ابوعبدالله أَخْرَمْ است.

قسم سوم) کسانی که، کنیه و نسب یکسانی دارند مثل: «ابو عمران جَوْنِي»
که کنیه و نسب دو نفر است: عبدالملک تابعی و موسی بن سهل بصری.
هم چنین، «ابوبکر بن عیاش» بر سه نفر دلالت دارد: قاری، حَمْصَى – که از
جعفر بن عبدالواحد روایت کرده است – و سُلَمَى باجدائی.

قسم چهارم) کسانی که اسم و کنیه‌ی پدرانشان یکسان است مانند: «صالح
بن ابی صالح» که بر پنج نفر دلالت دارد:
اولی: غلام تَوَأْمَةْ می باشد.

دومی: کسی است که پدرش ابوصالح سَمَانْ می باشد.

سومی: سَدُوسی که از علی و عائشة روایت کرده است.

چهارمی: غلام عمرو بن خُرَيْث می باشد.

قسم پنجم) کسانی که نام و نام پدر و انسابشان یکسان است مانند «محمد
بن عبدالله انصاری» [که بر دو نفر دلالت دارد:] قاضی مشهور که بخاری از او
روایت کرده است، و نفر دوم ابوسلَمَةْ می باشد که راوی ضعیفی است.

قسم ششم) کسانی که فقط، اسم یا کنیه‌ی یکسان دارند مثل: حَمَادُ، عبدَ الله
و شبیه این‌ها.

سلمه بن سليمان گفته: «اگر نام عبدالله، در مکه آورده شود منظور عبدالله بن زییر، و اگر در مدینه باشد، منظور عبدالله بن عمر، و اگر در کوفه باید منظور عبدالله بن مسعود، و اگر در بصره ذکر شود منظور عبدالله بن عباس، و اگر در خراسان باید منظور عبدالله بن مبارک میباشد»
 خلیلی گفته: «اگر شخص مصری از عبدالله نام ببرد منظورش عبدالله بن عمرو العاص است و اگر اهل مکه عبدالله بگوید منظورش عبدالله بن عباس میباشد»

و بعضی از حافظان حدیث گفته‌اند: «شعبة از هفت نفر، و آن هفت نفر هم از ابن عباس، روایت کرده‌اند که نام هر هفت نفرشان ابوحمزه است مگر یکشان که ابوجمرا نصر بن عمران ضُبُعی نام دارد و شعبه هرگاه از او روایت کند از او با کنیه‌اش نام می‌برد.»

قسم هفتم) کسانی که، نسب‌های یکسانی دارند مثل «آملی». معانی گفته: «بیشتر علمای طبرستان اهل آمل هستند» اما یکی دیگر از مناطقی که با نسبت آملی مشهور شده، جیحون است چنان که استاد بخاری عبدالله بن حماد، منسوب به آمل جیحون می‌باشد(نه آمل طبرستان) اما ابوعلی غسانی و سپس قاضی عیاض دچار اشتباه شده و او را به آمل طبرستان منسوب کرده‌اند.

مثال دیگر نسبت «حنفی» است که هم به [قبيله‌ی] بنی حنفه و هم مذهب حنفی ارجاع می‌دهد. بسیاری از محدثین برای منسوب کردن به مذهب حنفی [و تفاوت قائل شدن با انتساب به بنی حنفه] از وصف «حنفی» - وجود حرفی در میان کلمه‌ی حنفی - استفاده می‌کنند و از میان علمای نحو فقط ابن انصاری،

با این وصف موافق است که نهایتاً هر آن چه از این موارد، که ناروشن باشد به واسطهٔ [دقت در احوال] راوی یا مروی عنہ یا به وسیلهٔ بیان به روشنی دیگر، روشن می‌شود.

نوع پنجاه و پنجم: متشابه

این نوع، از ترکیب دو نوع قبلی پدید آمده است و خطیب در این باره، کتابی تألیف کرده است. نام‌های متشابه، کسانی هستند که اسم یا نسب یکسانی داشته باشند لکن در مورد نام پدرشان حالت مختلف و مؤتلف وجود داشته باشد و بالعکس (یعنی نام پدرانشان یکسان باشد ولی در مورد نام یا انساب خودشان حالت مختلف و مؤتلف برقرار باشد). مانند نام «موسى بن علی» که به فتح عین، افراد زیادی را در بر می‌گیرد. و «موسى بن علی بن ریاح مصری» — به ضم عین در علی — که البته عده‌ای این نام را با فتح عین هم خوانده‌اند. هم چنین گفته شده که «علی» لقب اوست و «علی» نامش است.

و «محمد بن عبدالله مخرمی» که به محلهٔ مُخَرَّم در بغداد منسوب است و راوی مشهوری می‌باشد. در حالی که «محمد بن عبدالله مخرمی» منسوب به مَخْرَمَة، مشهور نیست و از شافعی روایت کرده است.

«ثور بن زید دیلی» و «ثور بن یزید کلاعی» که از نفر دوم در صحیحین روایت شده ولی نفر اول (ثور بن زید) فقط در صحیح مسلم روایت دارد. «ابو عمرو شیبانی» [که بر دو نفر دلالت دارد:] تابعی‌ای که نامش سعد بن ایاس می‌باشد، و لغت شناسی که نامش اسحاق بن مرار است که البته اسحاق بن

مَرَار وَ اسْحَاق بْنَ مَرَار هُمْ گفته شده است. هم چنین «ابو عمرو سیبانی» — با سین — اشاره به تابعی دیگری دارد که نامش زُرْعَة پدر یحیی است.
 «عمرو بن زُرْارَة» هم به چندین نفر اشاره دارد از جمله: ابو محمد نیسابوری استاد مسلم. «عُمَرَ بن زُرْارَة» نیز به کسی اشاره دارد که به «حَدَثَی» مشهور است.

نوع پنجاه و ششم: کسانی که اسم و نسب مشابه دارند ولی در تقدیم و تأخیر اسم و نسب متمایزند^۱

از جمله نمونه‌ای این نوع: صحابی «بَيْزِيدُ بْنُ أَسْوَدَ خُزَاعِيٍّ»، و تابعی مُخَضَّرَم^۲ «بَيْزِيدُ بْنُ أَسْوَدَ جُرَشِيٍّ» — معروف به صلاح — می‌باشد و این تابعی همان کسی است که معاویه از او طلب دعای باران کرد. اما مقلوب این نام، تابعی فاضل «اسود بن بَيْزِيدَ نَخْعَنِي» است.

و «ولید بن مسلم» که هم، نام تابعی اهل بصره، و هم، نام دوست دمشقی مشهور اوزاعی می‌باشد و مقلوب آن «مسلم بن ولید بن رباح مدنی» است.

نوع پنجاه و هفتم: شناخت کسانی که به غیر از پدرانشان منسوبند

این نوع، چند قسم دارد:

قسم یکم) کسانی که به مادرشان منسوبند مثل: مُعَاذ، مُعَوَّذ، عَوْذ — که عَوْف هم گفته شده — همگی پسران عَفَرَاء [دختر عَبِيدَ بْنَ ثَعْلَبَة] که پدرشان حارث نام دارد.

^۱ این نوع را «مقلوب» نیز می‌نامند (نזהه النظر ص ۱۱۶) — مترجم

^۲ مفهوم مخضرم در نوع چهلم، تعریف شده است — مترجم

بَلَالُ بْنُ حَمَامَةُ، كَهْ نَامْ پَدْرَشْ صَفَوَانْ مَىْ باشَدْ.

سُهَيْلُ وَ سَهَلُ وَ صَفَوَانْ هَمَگِيْ پَسْرَانْ يَيْضَاءُ، كَهْ نَامْ پَدْرَشْانْ وَهْبَ اسْتَ.

شُرَحْبَيلُ بْنُ حَسَنَةَ، كَهْ پَدْرَشْ، عَبْدَاللهُ بْنُ مَطَلَعْ نَامْ دَارَدْ.

ابْنُ بُحَيْنَةَ، كَهْ پَدْرَشْ مَالَكَ اسْتَ.

مُحَمَّدُ بْنُ حَنَفَيَّةَ، كَهْ پَدْرَشْ عَلَىْ بْنُ ابِي طَالِبَ اسْتَ.

اسْمَاعِيلُ بْنُ عُلَيْيَةَ، كَهْ پَدْرَشْ ابْرَاهِيمَ مَىْ باشَدْ.

قَسْمُ دُومَ) كَسَانِيَ كَهْ بِهِ جَدَّةَ(مَادَرْ بَزَرَگَ) خُودْ مَنْسُوبَنِدْ:

يَعْلَىْ بْنُ مُنْيَةَ، كَهْ «مُنْيَةَ» نَامْ مَادَرْ پَدْرَى اوْسَتْ وَ الْبَتَهْ گَفَتَهْ شَدَهْ كَهْ نَامْ مَادَرْشَ اسْتَ.

بَشِيرُ بْنُ خَاصَاصِيَّةَ كَهْ «خَاصَاصِيَّةَ» نَامْ جَلَهِيَ سُومْ اوْسَتْ(سَهْ نَسْلُ قَبْلَ) الْبَتَهْ گَفَتَهْ شَدَهْ كَهْ نَامْ مَادَرْشَ اسْتَ. وَ نَامْ پَدْرَشْ هَمْ مَعْبَدْ مَىْ باشَدْ.

قَسْمُ سُومَ) كَسَانِيَ كَهْ بِهِ جَدَّهْ خُودْ مَنْسُوبَنِدْ:

صَاحَابِيَ ابْوَعَبِيْدَهْ جَرَاحَ^{رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ} كَهْ هَمَانْ عَامِرْ بْنُ عَبْدَاللهِ بْنُ جَرَاحَ اسْتَ.

حَمَلَ بْنُ نَابَعَةَ، كَهْ هَمَانْ ابْنُ مَالَكَ بْنُ نَابَغَةَ اسْتَ.

ابْنُ جَارِيَّةَ، كَهْ هَمَانْ ابْنُ يَزِيدْ بْنُ جَارِيَّةَ مَىْ باشَدْ.

ابْنُ جُرَيْجَ، كَهْ هَمَانْ عَبْدَالْمَلَكَ بْنُ عَبْدَالْعَزِيزَ بْنُ جُرَيْجَ مَىْ باشَدْ.

فَرِزَنْدَانْ مَاجَشُونَ، ازْ جَملَهْ: يَوْسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنُ ابِي سَلَمَةَ مَاجَشُونَ. وَ مَاجَشُونَ، لَقْبُ يَعْقُوبَ اسْتَ كَهْ بِرْ پَسْرَانْ خَوْدَشْ وَ پَسْرَانْ بَرَادَرْشَ(عَبْدَاللهُ بْنُ ابِي سَلَمَةَ مَاجَشُونَ) اطْلَاقَ شَدْ وَ مَاجَشُونَ بَهْ مَعْنَايِ سَرَخْ وَ سَفَيْدَ مَىْ باشَدْ.

فَقِيهِ [مَشْهُور] ابْنُ ابِي لَيْلَى، كَهْ هَمَانْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدَالرَّحْمَنَ بْنُ ابِي لَيْلَى اسْتَ.

ابن ابی مُلیکة، که همان عبدالله بن عبیدالله بن ابی مُلیکة است.
 احمد بن حنبل، که او همان احمد بن محمد بن حنبل می باشد.
 ابوبکر، عثمان و قاسم، پسران ابوشیبة که در اصل، پسران محمد بن ابی شیبیة هستند.

قسم چهارم) کسانی که به دلیلی، به غریبه منسوب هستند:
 مقداد بن عمرو کیندی، که او را ابوالأسود هم می گویند زیرا او تحت سرپرستی اسود بن عبدیغوث بود و او را به پسرخواندگی قبول کرد.
 حسن بن دینار، که دینار نام ناپدری اوست و نام پدرش واصل می باشد.

نوع پنجاه و هشتم: نسب هایی که بر خلاف ظاهرند

[صحابی] ابومسعود بدری: از نظر بیشتر محدثین، او در واقعهی بدر حضور نداشته، لکن از چاههای بدر، آب برداشته است.
 سلیمان تیمی: او از قبیلهی بنی تمیم نیست لکن آن جا، ساکن بوده است.
 ابوخالد دلانی: او در بنی دلان – قبیلهای در همدان – سکونت کرده لکن در اصل از موالی بنی اسد است.

ابراهیم خوزی: او از اهالی خوزن نیست بلکه در گذرگاه آنان در مکه سکونت کرده است.

عبدالملک عزرَمی: او در منطقهی عزرم ساکن شده و عزرم قبیلهای از کوفه می باشد.

عوقی: آوارهای بود که در عوقة – شعبهای از قبیله عبدالقیس – ساکن شد.

احمد بن یوسف سُلَمی: مسلم از او روایت کرده است. او در اصل ازدی می‌باشد لکن مادرش منسوب به سُلَمی است.

ابو عمرو بن نُجَيْد سُلَمی: این شخص، نوهی فرد قبلی می‌باشد.

ابو عبد الرحمن سُلَمی صوفی: جد او، پسر عمومی احمد بن یوسف سلمی است و مادرش همان دختر ابو عمرو (فرد قبلی) می‌باشد.

مِقْسَمٌ: غلام ابن عباس، که در اصل غلام عبد الله بن حارث است لکن به خاطر ملازمت دائمی با ابن عباس، به غلام ابن عباس مشهور شد.

یزید فقیر: دچار ناراحتی در مهره‌های پشتیش بود (فقیر یعنی کسی که استخوان پشتیش شکسته است)

خالد حذاء: او حذاء (کفاش) نبود لکن در میان کفاشان می‌نشست.

نوع پنجاه و نهم: مبهمات

عبدالغنى [مصری] و سپس خطیب، در این مورد تأیفاتی کرده‌اند و بعدها کسان دیگری نیز در این باب کتاب نوشته‌اند. من (نووی) کتاب خطیب را خلاصه و آن را تهذیب کرده‌ام و بر اساس یک ترتیب نیکو، مرتب نموده‌ام و بعضی مطالب بالرزش را به آن اضافه کرده‌ام.

این مبهمات، به واسطه‌ی ورود نامهایشان در بعضی روایت‌ها، شناخته می‌شوند و چندین گونه دارند:

گونه‌ی یکم) مردان یا زنان [مبهم] که ابهام انگیزترین گونه، همین‌ها هستند مثل حدیث ابن عباس: «مردی گفت: یار رسول الله! آیا هرسال حج انجام می‌شود؟..» که این مرد [مبهم]، اقرع بن حابس می‌باشد. هم چنین حدیث بانویی

که درباره‌ی غسل حیض از پیامبر ﷺ سؤال کرد و ایشان جواب داد: «از تکه‌ای پنبه یا پشم استفاده کن» و این بانو، اسماء دختر یزید بن سَکَن است و در روایت مسلم، اسماء دختر شَكَل می‌باشد.

گونه‌ی دوم) ابن و بنت (پسران و دختران فلان کس، که در لفظ حدیث به نامشان اشاره نشده فلذاً مبهمند) مانند حدیث اُم عطیه: «غسل [میت] دختر نبی ﷺ با آب و سدر بود» که در این حدیث، منظور از دختر نبی، زینب رضی الله تعالیٰ عنها می‌باشد.

ابن اللُّتبَيَّة: که نامش عبدالله است و نسبش به بنی لتب - با سکونت - می‌رسد و «أُتبَيَّة» هم گفته شده که البتہ نادرست است.

ابن اُم مَكتوم: که نامش عبدالله می‌باشد و البتہ عمرو و.. هم گفته شده است. هم چنین مادرش عاتِکَه نام داشت.

گونه‌ی سوم) عمَ و عَمَّة (عمو و عمه) مانند:

روایت رافع بن خَدِیج از عمویش، که همان ظَهَیر بن رافع است.

روایت زیاد بن عِلَاقَة از عمویش، که همان قُطَبَة بن مالک است.

روایت عَمَّهِی جابر که در واقعه‌ی اُحد برای پدرش گُریه کرد و او، فاطمة دختر عمرو می‌باشد که هِند هم گفته شده است.

گونه‌ی چهارم) زوج و زوجة (زن و شوهر):

شوهر سُبَيْعَة: منظور سعد بن خَوَلَة است.

شوهر بَرَوَع یا - از نظر محدثین - بِرَوَع: منظور هلال بن مُرَّة است.

نوع شتم: تواریخ و فوت شدگان

دانش مهمی است که به وسیله‌ی آن، اتصال یا انقطاع حدیث معلوم می‌شود. [بدین شکل که] گاهی عده‌ای ادعا کردند از دسته‌ی دیگر روایت می‌کنند، پس تاریخ [فوت و تولد دو گروه] مورد بررسی قرار می‌گیرد و آشکار می‌شود که گروه اول گمان باطل داشته‌اند که سال‌ها بعد از فوت گروه دوم، از آن‌ها روایت کرده‌اند.

* فروع بحث:

فرع یکم) نظر صحیح این است که سیدنا محمد رسول الله ﷺ و دو همراهش ابوبکر و عمر ﷺ، در سن شصت و سه سالگی فوت کردند.^۱ و رسول الله ﷺ در سحرگاه دوشنبه، دوازده ربیع الاول یازده سال پس از هجرت به مدینه، در گذشت و مبدأ تاریخ از هجرت ایشان آغاز می‌شود. ابوبکر در جمادی الاول سال سیزدهم هجری، عمر در ذوالحجہ سال بیست و سوم هجری، عثمان رضی الله عنه در سن هشتادو دوسالگی یا نود سالگی یا.. و در سال سی و پنجم هجری، علی رضی الله عنه در رمضان سال چهلم هجری و در سن شصت و سه سالگی یا شصت و چهارسالگی یا شصت و پنج سالگی، فوت کردند. هم چنین طلحه و زییر در جمادی الاول سال سی و ششم هجری فوت نمودند و حاکم گفت: «گویا [طلحه و زییر] به هنگام فوت، شصت و چهار ساله بودند» که البته، سخن متفاوت با

^۱ البته درباره‌ی سن پیامبر ﷺ در هنگام فوت، چهار نظر مختلف وجود دارد (تدریب الروایی ۸۶۸/۲) – مترجم

قول حاکم هم، نقل شده است. سعد بن ابی وقاص - براساس نقل درست - در سال پنجاه و پنج هجری و در سن هفتاد و سه سالگی، سعید [بن زید] در سال پنجاه و یک هجری و در سن هفتاد و سه یا هفتاد و چهار سالگی، عبدالرحمن بن عوف در سال سی و دو هجری و در سن هفتاد و پنج سالگی، ابوعبیده [حرّاح] در سال هجدهم هجری و در سن پنجاه و هشت سالگی فوت کردند.
البته در مورد تعدادی از اعداد فوق، اختلاف وجود دارد.

فرع (دوم) تعدادی از صحابیان، شخصت سال را در عهد جاهلیت (قبل از بعثت خاتم النبیین ﷺ) و شخصت سال را هم در اسلام زیستند و در سال پنجاه و چهار هجری در مدینه فوت کردند: حکیم بن حرام و حسان بن ثبات بن منذر بن حرام. ابن اسحاق گفته: «حسان و پدرش و جدش و پدر جدش، هر کدام صد و بیست سال عمر کردند» و کسی از عرب به مانند اجداد حسان، با چنین ویژگی ای، شناخته شده نیست و گفته شده که حسان در سال پنجاه هجری درگذشت.

فرع (سوم) تواریخ مربوط به صحابان مذاهب:

سُقیان ثوری: او در سال صد و شخصت و یک هجری در بصره درگذشت، وتولدش به سال نود و هفت هجری بود.

مالک بن انس: او در سال صد و هفتاد و نه هجری در مدینه درگذشت. گفته شده که تولدش به سال نود و سه یا نود و یک یا نود و چهار یا نود و هفت هجری بوده است.

ابوحنیفة نعمان بن ثابت: او در سال صد و پنجاه هجری، و به سن هفتاد سالگی در بغداد فوت کرد.

ابو عبدالله محمد بن ادريس شافعی: آخر رجب سال دویست و چهار هجری
در مصر فوت کرد و در سال صد و پنجاه متولد شد.

ابو عبدالله احمد بن حنبل: ربيع الثاني سال دویست و چهل و یک هجری، در
بغداد فوت نمود و در سال صد و شصت و چهار هجری متولد شد.

فرع چهارم) تواریخ مربوط به صحابان کتب حدیثی معتبر:
ابو عبدالله بخاری: روز جمعه، سیزدهم شوال سال صد و نود و چهار هجری
متولد شد و در شب فطر(اول شوال) سال دویست و پنجاه و شش هجری
درگذشت.

مسلم [بن حجاج]: پنج روز باقی مانده از رجب سال دویست و شصت و
یک هجری و در سن پنجاه و پنج سالگی، در نیشابور درگذشت.
ابوداود سجستانی: به سال دویست و هفتاد و پنج هجری در بصره درگذشت.
ابوعیسی ترمذی: سیزدهم رجب سال دویست و هفتاد و نه هجری در
ترمذ(شهری در اطراف جیحون) فوت کرد.

ابو عبدالله من نسائی: در سال سیصد و سه هجری فوت کرد.
سپس هفت نفر از حافظان بزرگ حدیث به دنبال محدثان فوق آمدند که کار
تألیف را به نیکوترین شیوه انجام دادند و آثارشان، موجب فایده بسیاری شد:
ابوالحسن دارقطنی: ذو القعدة سال سیصد و هشتادو پنج در بغداد فوت کرد و
در سال سیصد و شش در همانجا متولد شد.

حاکم ابو عبدالله نیشابوری: صفر سال چهارصد و پنج هجری در نیشابور
درگذشت و در ربيع الاول سال سیصد و بیست و یک در همانجا متولد شد.

ابو محمد عبدالغنى بن سعيد [أزدى]: حافظ مصر که در ذوالقعدة سال سیصد وسی و دو متولد شد و در صفر سال چهارصد و نه هجری در مصر فوت کرد.
ابونعیم احمد بن عبدالله أصبهانی: سال سیصد و سی و چهار متولد شد و در صفر سال چهارصد و سی در اصفهان فوت کرد.

ابو عمر بن عبدالبر: حافظ مغرب^۱ [اسلامی]، در ربيع الشانی سال سیصد و شصت و هشت هجری متولد شد و به سال چهارصد و شصت و سه هجری در شاطیه (شهری در اندلس) فوت کرد.

ابوبکر بیهقی: در [شعبان] سال سیصد و هشتاد و چهار متولد شد و در جمادی الاولی سال چهارصد و پنجاه و هشت، در نیشابور فوت کرد.
ابوبکر خطیب بغدادی: در جمادی الآخر سال سیصد و نود ویک هجری متولد شد و در ذوالحجۃ سال چهارصد و شصت و سه هجری در بغداد درگذشت.

نوع شصت و یکم: شناخت ثقات و ضعفاء

این از برجسته ترین انواع علوم حدیث است که به واسطه‌ی آن، حدیث صحیح السند و حدیث ضعیف السند شناخته می‌شوند و کتب فراوانی در این باره وجود دارند. بعضی از این کتب فقط به ذکر نام ضعفاء پرداخته‌اند مثل کتب: بخاری، نسائی، عُقیلی، دارقطنی و دیگران.

^۱ در جغرافیای کهن مسلمانان، به کشورهایی که مابین مصر و اقیانوس اطلس قرار داشتند، مغرب می‌گفتند که شامل اندلس، مراکش، تونس، سودان و... می‌شد - مترجم

بعضی‌ها هم فقط به ذکر نام ثقات(راویان ثقة) بسته کردند مثل الشفیع ابن حبان.

تعدادی از کتب هم مشترکند(هر دو نوع راوی را ذکر کرده‌اند): تاریخ البخاری، تاریخ ابن ابی خیثمة که چه کتاب پرفایده‌ای است!، کتاب ابن ابی حاتم که چه کتاب سترگیست!

دانش جرح و تعديل، به منظور پاسداری از شریعت تجویز شده و بر کسی که اقدام به چنین کاری می‌کند(جرح یا تعديل یک راوی) واجب است که در کار خود درنگ و تحقیق داشته باشد چراکه گاه، بعضی افراد در جرح تعدادی از راویان، به خطأ رفته‌اند در حالی که راویان مذکور مورد جرح نمی‌باشند و احکام مربوط به این بحث، در نوع بیست و سوم بیان شد.

نوع شصت و دوم: کسی از ثقات که به خلط(آشفتگی) دچار شده است

دانش مهمیست که کتاب منحصر به فردی در این باب، شناخته شده نیست هرچند شایسته است چنین کتابی تالیف شود.

بعضی از ثقات به واسطه‌ی فساد عقل ناشی از کھولت سن، یا از بین رفتن قدرت بینائی یا.. دچار خلط شده‌اند، لذا آن چه قبل از این اختلاط از آنان روایت شده، مورد قبول است و هر آن چه بعد از اختلاط یا ایجاد شک در وجود اختلاط، از آنان روایت شده، مورد پذیرش قرار نمی‌گیرد. از جمله‌ی این افراد [دچار اختلاط]، این‌ها هستند:

عطاء بن سائب: که به روایت بزرگانی چون شوری و شعبه از او احتجاج می‌شود، به جز دو حدیث آخری که شعبه از او شنید.

ابو اسحاق سیعی: گفته می شود که بعد از اختلاطش، ابن عینه از او حدیث استماع کرد.

همچنین: سعید جریری، ابن أبي عربة، عبدالرحمن بن عبدالله بن عتبة بن عبدالله بن مسعود مسعودی، استاد مالک ریبعة الرأی، صالح غلام توانمة، حسین بن عبدالرحمن کوفی، عبدالوهاب تقی، سفیان بن عینه دو سال قبل از فوتش، عبدالرزاق [بن همام] که اواخر عمرش نایبنا شد و احادیث را برایش می خوانند و او در ک می کرد، عارم (محمد بن فضل)، أبو قلابة رقاشی، ابو احمد غطفانی، ابو طاهر نوه امام ابن خزیمه، ابوبکر قطیعی راوی مستند احمد.

کسانی از این دست که [روایت‌های آنها] در کتب موسوم به صحیح، مورد احتجاج قرار گرفته‌اند [به این خاطر بوده که احادیث نقل شده از آنان در این کتب]، مربوط به قبل از اختلاطشان بوده است.

نوع شصت و سوم: طبقات علماء و روایان

این دانش بسیار مهمیست و طبقات ابن سعد^۱ کتابی عظیم و پرفایده در این باب است. خود [محمد] ابن سعد، ثقة می باشد لکن در کتاب خود، روایات

^۱ الطبقات الکبری مشهور به طبقات ابن سعد، اثر محمد بن سعد (۲۳۰ هـ) - معروف به کاتب واقدی - عظیم ترین و قدیمی ترین مجموعه‌ی تاریخی مسلمانان می باشد که بر اساس طبقات افراد در زمان‌های مختلف مرتب شده است. در کتاب طبقات ابن سعد، اطلاعاتی درباره حدود چهار هزار و دویست و پنجاه شخص که از آغاز اسلام تا دهه چهارم قرن سوم هجری، سهمی به عنوان گوینده و روایت کننده حدیث داشته‌اند اعم از صحابه،تابعین، اتباع و... داده شده است - مترجم

بسیاری را از ضعفائی مانند استادش محمد بن عمر واقدی – که نسب او را هم بیان نمی‌کند – نقل کرده است. اما «طبقه» به معنای افرادی مشابه [در یک صفت و ویژگی] می‌باشد و گاه ممکن است عده‌ای، بر یک اساس در یک طبقه قرار بگیرند و بر اساس مبنای متفاوتی، ذیل دو طبقه‌ی دیگر نیز قرار بگیرند، مثل انس [بن مالک] و افراد شبیه به او از طبقه‌ی خردسالان صحابه، که همراه با عشره‌ی مبشره در طبقه‌ی [بزرگتر] کل صحابه نیز قرار دارند. بر این اساس، صحابه تماماً یک طبقه را تشکیل می‌دهند، تابعین طبقه‌ی دوم را تشکیل می‌دهند، اتباع طبقه‌ی سوم را تشکیل می‌دهند و به همین ترتیب.. الخ از نظر سوابق هم، خود صحابه بیش از ده طبقه را تشکیل می‌دهند که قبل از آن اشاره شد (نوع سی و نهم). و پژوهشگر این حوزه، به شناخت تواریخ تولد و فوت افراد، کسانی که راوی از آن‌ها روایت کرده، هم چنین کسانی که از راوی روایت کرده‌اند، نیاز دارد.

نوع شخص و چهارم: شناخت موالی

مهم‌ترین بخش این افراد، کسانی هستند که به شکل مطلق، به قبائل منسوبند مثل اینکه فلانی قریشی است و از موالی قریشیان است. گروهی از این موالی، کسانی هستند که در مورداش [تعییر] «مولی فلان» گفته می‌شود که منظور، غلام آزاد شده‌ی فلانی، می‌باشد و نظیر این افراد، فراوانند.

گروهی هم «مولی الاسلام» (آزاد شده به واسطه‌ی اسلام آوردن) هستند مانند بخاری که مولی جعفیین و تحت ولاء اسلام بود زیرا جد بخاری، دین

مجوسی داشت و به دست یمان جُعفی (والی بخارا) ایمان آورد. وضعیت حسن ماسرجسی مولی عبدالله بن مبارک، نیز چنین است و او ابتدا مسیحی بود و به دست ابن مبارک مسلمان شد.

تعدادی هم «مولی الحلف» (هم پیمانی) می‌باشند مانند امام مالک بن انس و قبیله اش أصبح، که به واسطه‌ی هم پیمانی، هم پشت قبیله‌ی تم از قریش بودند. و از جمله مثال‌های مولی قبیله، اینها یند: تابعی ابوالبختری طائی مولی [قبیله طی]، تابعی ابوالعالیه ریاحی مولی بانوئی از قبیله‌ی بنی ریاح، لیث بن سعد مصری مولی فهمی، عبدالله بن مبارک مولی حنظلی، عبدالله بن وهب مولی قرشی، عبدالله بن صالح مولی جهنی.

گاهی نیز شخص به قبیله‌ای منسوب شده که خود قبیله، مولای کس دیگری است مثل ابوحباب هاشمی مولی شقران مولی رسول الله ﷺ.

نوع شصت و پنجم: شناخت وطن راویان و شهرهای آن‌ها

این، نوعی است که حافظان حدیث در تصرفات و تأثیفات‌شان، نیاز ضروری به آن دارند. و از جمله کتبی [که جایگاه نقل وطن راویان است] طبقات/بن سعد می‌باشد. همانا عرب [قبل از ظهور اسلام] به قبایلش منسوب شده بود و وقتی اسلام آمد و زندگی در شهرها و روستاهای فزوونی گرفت، آنها – به مانند غیر عربان – به وطن خود منسوب شدند. اگر شخص، مهاجر از جایی به جای دیگر بود و می‌خواست به هر دوی این مکان‌ها منسوب باشد، باید ابتدا نام مکان اولین محل سکونت را بیاورد [و بعد دومی را]. مثلاً در مورد شخص

مهاجری که از مصر به دِمَشق نقل مکان کرده بگوید: مصری و دِمَشقی. البته بهتر است بگوید: مصری ثم دمشقی.

اگر شخص از اهالی روستای مربوط به یکی از شهرها بود، جائز است که [فقط] به [یکی از] روستا، یا شهر یا ناحیه یا منطقه‌ی زندگیش متنسب شود. عبدالله بن مبارک و غیر او گفته‌اند: «هر کس [حدائق] چهار سال را در شهری زندگی کند به آن جا منسوب می‌شود»

من در کتاب الإرشاد، سه حدیث را با سندهایی متشكل از افراد تماماً دمشقی نقل کرده‌ام که این إسناد از خود من شروع شده و تا رسول الله ﷺ می‌رسد و من خودم اهل دمشق هستم. خداوند دمشق و سائر شهرهای مسلمانان و اهالیشان را محافظت بفرماید [ان شاء الله].

الحمد لله رب العالمين حق حمده، حمدًا يوافى نعمه ويكافئ مزيده، وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وعلى آله وسائر النبيين والصالحين، كلما ذكرهذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون، حسينا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوء إلا بالله العلي العظيم.

منابع مترجم

- الطبقات الكبرى: محمد بن سعد البصري(دار صادر بيروت ط١)
- مسند الصحيح: مسلم بن حجاج النيسابوري(دار إحياء التراث العربي بيروت)
- تأويل مختلف الحديث: ابن قتيبة الدينوري(دار الكتب العلمية بيروت)
- سنن الترمذى: محمد بن عيسى الترمذى(شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى مصر ط٢)
- مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلحين: ابو الحسن الاشعرى(المكتبة العصرية ط١)
- الفصول في الأصول: ابو بكر الرازى الجصاص الحنفى(وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت)
- الأصول الخمسة: القاضى عبدالجبار الاسدآبادى (مطبوعات جامعة الكويت ط١)
- الكفاية فى علم الرواية: ابو بكر الخطيب البغدادى(المكتبة العلمية المدينة المنورة)
- الأصول البزدوى مع شرح علام الدين البخارى(كشف الاسرار): على بن محمد البزدوى
الحنفى(دار الكتاب الإسلامي)
- الإحکام في اصول الأحكام: ابن حزم الاندلسي(دار الآفاق الجديدة بيروت)
- رسالة في فصل التفرقة بين الإسلام و الزندقة: ابو حامد محمد الغزالى الطوسي
- شروط الأئمة الخمسة: ابو بكر الحازمى(دار الكتب العلمية بيروت)
- المحصول في أصول الفقه: القاضى ابو يكرب بن العربي المالكى(دار البيارق عمان ط١)
- عارضة الاحدوى بشرح صحيح الترمذى: القاضى ابو يكرب العربي المالكى (دار الكتب العلمية بيروت)
- المحصول في علم الأصول: فخر الدين الرازى(مؤسسة الرسالة بيروت ط٣)
- معرفة انواع الحديث(مقدمة ابن الصلاح): ابن الصلاح الشههزورى(دار الكتب العلمية بيروت)
- سير اعلام النبلاء: شمس الدين الذهبى(مؤسسة الرسالة بيروت)
- الإعتماص: ابراهيم بن موسى الشاطبى(دار ابن الجوزى السعودية ط١)
- ترجمه فارسى مقدمه ابن خلدون: ترجمه محمد پروین گتابادی(انتشارات علمى و
فرهنگى، چاپ هشتم)

- نُزْهَةُ النَّظَرِ فِي تَوْضِيحِ نُخْبَةِ الْفِكْرِ: اِبْنُ حَجَرِ الْعَسْقَلَانِي (مُطَبَّعَةُ سَفِيرٍ بِالْبَارِىضِ ط١)
- هَدِى السَّارِى مَقْدِمَةُ فَتحِ الْبَارِى: اِبْنُ حَجَرِ الْعَسْقَلَانِي (دارُ الْمَعْرِفَةِ بِبَرْوَت)
- تَدْرِيُّبُ الرَّاوِى فِي شَرْحِ تَقْرِيبِ النَّوَاوِى: جَلالُ الدِّينِ السِّيَوطِي (دارُ الطِّبِّيَّةِ)
- قَوْلُ الْأَثَرِ فِي صَفْوَةِ عِلُومِ الْأَثَرِ: مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيمَ الْحَلَبِي (مَكْتَبَةُ الْمَطَبُوعَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ حَلَبِ ط٢)
- رَسَالَةُ التَّوْحِيدِ: مُحَمَّدُ عَبْدَهُ (دارُ الْكِتَابِ الْعَرَبِيِّ)
- الْإِسْلَامُ وَ النَّصْرَانِيَّةُ مَعَ الْعِلْمِ وَ الْمَدِنِيَّةِ: مُحَمَّدُ عَبْدَهُ (دارُ الْحَدَانَةِ الْقَاهِرَةِ ط٣)
- عِلْمُ أَصُولِ الْفَقَهِ: عَبْدُ الْوَهَابِ خَلَافُ (مَكْتَبَةُ الدِّعَوَةِ شَيَابُ الْأَزَهْرِ ط٨)
- فَجْرُ الْإِسْلَامِ: أَحْمَدُ أَمِينٍ (دارُ الْكِتَابِ الْعَرَبِيِّ بِبَرْوَت ط١٠)
- ضَحْيُ الْإِسْلَامِ: أَحْمَدُ أَمِينٍ (الْهَيَّةُ الْمَصْرِيَّةُ الْعَامَّةُ لِلْكِتَابِ)
- الْإِسْلَامُ عِقِيدةٌ وَ شَرِيعَةٌ: مُحَمَّدُ شَلَتوْتٍ (دارُ الشَّرْوُقِ الْقَاهِرَةِ ط١٨)
- أَضْوَاءُ عَلَى السُّنْنَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ: مُحَمَّدُ أَبُو رِيَّةٍ (دارُ الْمَعَارِفِ الْقَاهِرَةِ ط٤)
- السُّنْنَةُ وَ مَكَانَتُهَا فِي التَّشْرِيعِ: مُصْطَفَى السِّبَاعِي (الْمَكَتبُ الْإِسْلَامِيُّ بِبَرْوَت ط٣)
- تَرَاثُنَا الْفَكَرِيُّ فِي مِيزَانِ الشَّرْعِ وَ الْعُقْلِ: مُحَمَّدُ الْغَزَالِي (دارُ الشَّرْوُقِ الْقَاهِرَةِ ط٥)
- كَيْفَ نَتَعَامِلُ مَعَ الْقُرْآنِ: مُحَمَّدُ الْغَزَالِي (نَهْضَةُ مَصْرِ ط٧)
- عِلْمُ الْحَدِيثِ وَ دِرَايَةُ الْحَدِيثِ: كَاظِمُ مَدِيرُ شَانَهِ چَى (دَفْتَرُ اِنْتَشَارَاتِ اِسْلَامِيِّ قَمْ)
- كَلِيدُ حَدِيثِ شَنَاسِى: عَبْدُ اللهِ اِحْمَدِيَّانِ (اِنْتَشَارَاتِ اِحسَانِ)
- تَارِيُّخُ حَدِيثٍ وَ ضَبْطٍ وَ ثَبَّتُ اِحْدَادِيَّتِ: عَبْدُ اللهِ اِحْمَدِيَّانِ (اِنْتَشَارَاتِ اِحسَانِ)
- عِلْمُ الدِّرَايَةِ تَطْبِيقِيٌّ: سَيِّدُ رَضاً مَؤَدِّبٌ (اِنْتَشَارَاتِ مَرْكَزِ جَهَانِيِّ عِلُومِ اِسْلَامِيِّ، چَابُ اُولَى)
- گنجینه‌ی اصطلاحات فقهی و اصولی: محمد ابراهیم حفنوی/ترجمه‌ی فیض محمد
بلوج (انتشارات خواجه عبدالله انصاری، چاپ اول)
- مقالاتی «قدمت و خاستگاهِ إسناد»: یوزف هوروویتس/ترجمه‌ی مرتضی کریمی نیا (نشریه‌ی علوم حدیث، سال سیزدهم، شماره‌ی دوم)

پشت کتاب:

فقدان منبع کاملی پیرامون درایه الحديث اهل سنت به زبان فارسی، هم چنین عدم اهتمام اکثریت پژوهشگران و علماء به این بخش سبتر تراث مسلمانان، ما را بر ترجمه‌ی این کتاب مصمم‌تر نمود. نیاز به چنین کتابی، به خصوص از آن جا احساس می‌شود که بیشتر علاقه مندان به پژوهش‌های اسلامی، اساساً هیچ آشنائی با علوم حدیثی نداشته و شاید هم هیچ گاه، مجال چنین چیزی برایشان فراهم نشود لذا چنان که قرآن کریم و قسمت‌های مهمی از تراث مثل: فقه، تفسیر، تاریخ و... به زبان‌های دیگر و به خصوص زبان فارسی برگردانده شده، لازم است در مورد علوم حدیثی نیز چنین رویه‌ای دنبال شود تا به هرچه عمومی‌تر شدن این دانش‌ها، و آگاه‌تر شدن و عمیق‌تر شدن نسبت به سنت و تراث کمک کند. ضمناً این کتاب می‌تواند به عنوان یک منبع درسی برای دانشجویان و طلاب علوم دینی و علاقه مندان تخصصی‌تر این مباحث، مفید فائده باشد چراکه چهارچوب آن کاملاً مدرسی (schoolastic) و مطابق با سرفصل‌های تحصیلی علماست.