

دوفصلنامه علمی - پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهرا (س)
سال نهم، شماره ۱، ۱۳۹۱، پیاپی ۱۷

جایگاه نقد حدیث در وسائل الشیعه

فتحیه فتاحی زاده^۱

نجیمه افشاری^۲

تاریخ دریافت: ۸۹/۲/۴

تاریخ تصویب: ۸۹/۷/۲۸

چکیده

نقد و ارزیابی روایت‌ها برای حصول اطمینان از صدور حدیث از معصوم (ع)، شیوه مستمر دانشمندان مسلمان، به‌ویژه علمای شیعه بوده است. شیخ حرّ عاملی نیز ذیل برخی روایت‌های متعارض وسائل الشیعه، بیشتر به نقل از دیگر علما به‌ویژه شیخ طوسی، سند یا متن خبر را بررسی کرده و در صورت ملاحظه ضعف، بدان اشاره کرده است؛ اما هیچ‌گاه ضعف سند یا متن را معیار قضاوت نهایی خود قرار نداده و روایت را کنار نگذاشته است. تلاش شیخ در توجیه روایت‌های متعارض و اثبات بقای اعتبار و حجیت طرفین تعارض، در وسائل الشیعه مشهود است. او در این راه و برای دستیابی به مقصود خود، از روش‌هایی مختلف سود جست و برای حل تعارض هر دسته از اخبار کوشیده است

۱. دانشیار دانشگاه الزهرا (س) f.fattahizade@yahoo.com

۲. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث Najme_afshari@yahoo.com

تمام احتمال‌های دارای امکان وقوع را مطرح و از رد روایت‌ها خودداری کند.

واژه‌های کلیدی: شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، نقد سندی، نقد متنی، شیخ طوسی.

۱. بیان مسئله

قرآن و سنت به‌عنوان دو مصدر اصلی دین، در گذر زمان، سیر و سرگذشتی متفاوت داشته‌اند؛ قرآن به‌صورت متواتر در میان مسلمانان ماندگار شده است؛ اما مجموعه‌های روایی به‌دلایل گوناگون از تحریف و تغییر مصون نمانده‌اند؛ بنابراین، قبل از هرچیز، خداوند متعال در قرآن کریم، مؤمنان را به ارزیابی اخبار و تشخیص غث و ثمین مرویات تشویق کرده و بارها به‌صراحت یا اشاره، اهمیت دقت نظر در مضامین و مفاهیم اخبار را بیان کرده و خطرهای ناگوار تسامح و تساهل در این مسئله را هشدار داده است (قرآن، حجرات: ۶؛ زمر: ۱۸)^۱. پس از قرآن، سنت و حدیث معصومان (ع) بیشترین ارشاد و تأکید بر چگونگی اخذ اخبار، و حفظ و نقل آنها به دیگران را دربر دارد. به پیروی از معصومان (ع)، محدثان و دانشوران مسلمان با بهره‌مندی از رهنمودهای قرآن، ارشادهای معصومان (ع) و برهان‌های عقلی و... بر زدودن ابهام‌ها و آسیب‌شناسی روایت‌ها همت گماردند^۲.

۱. بسیاری از آیات قرآن، مؤمنان را به پیروی از علم و بصیرت، و پرهیز از ظن و تقلیدهای ناآگاهانه دعوت می‌کنند (قرآن، نجم: ۲۸؛ اسراء: ۳۶؛ توبه: ۱۲۲) و این مطلب را نیز بارها هشدار می‌دهند که همیشه بیماردلانی درصدد خاموش کردن پرتو حق هستند؛ تا آنجا که کلام خدا و سخنان اولیای الهی را تحریف می‌کنند؛ بنابراین باید بهوش بود و صحیح و سقیم روایت‌ها را ارزیابی کرد (قرآن، یونس: ۵۹؛ انعام: ۲۱؛ لقمان: ۶؛ فتح: ۱۵).

۲. آثار تدوین‌شده از سوی علمای شیعه و اهل سنت را در این زمینه می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: دسته اول: مجموعه‌های مستقل حدیثی: در این جوامع، عالمان براساس اجتهاد و معیارهای خود، روایت صحیح و ضعیف را گزارش کرده‌اند؛ مثلاً از علمای شیعه، مؤلفان کتب اربعه از بارزترین نقادان حدیث، سندی و متنی هستند (معماری، ۱۳۸۴ش: ۵۷)؛ صاحبان جوامع حدیثی متأخر شیعه نیز به نقد حدیث، عنایتی خاص دارند (معماری، ۱۳۸۴ش: ۶۹)؛ مجلسی نیز در *مرآة‌العقول* درمقام شرح روایت‌های کافی، درباره آنها اوری کرده است؛ صاحب *معالم در منتقى‌الجمان*، روایت‌های صحیح و حسن کتب اربعه را جمع‌آوری کرده است؛ *الموضوعات*

در این پژوهش، تلاش‌های شیخ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴ق) را به‌عنوان یکی از این دانشوران درزمینه ارزیابی روایت‌ها بررسی می‌کنیم تا میزان توجه وی را به مباحث نقد نشان دهیم.

ممکن است این پرسش مطرح شود که با توجه به روی‌کرد اخباری شیخ حرّ، چگونه می‌توان اخباریگری وی را با نگاه نقادانه‌اش جمع کرد. در پاسخ به این پرسش، ذکر این نکته ضروری است که شیخ حرّ را نمی‌توان اخباری یا اصولی صرف دانست؛ بلکه براساس شواهدی بسیار می‌توان گفت وی در مشی اخباری خود، راه اعتدال را پیموده است.^۱

هاشم معروف الحسنی، اولین اثر در موضوع خود است؛ *الاحبار والتخيله* علامه شوشتری نیز اثری ارزشمند در همین حوزه است؛ *مشرعه اخبار*، معرف اقدام ارزشمند محمد آصفی محسنی در ارزیابی کل روایت‌های *بحار الانوار* است. برای اطلاع بیشتر ر.ک: نفیسی، ۱۳۸۴ش: ۱۵ تا ۱۷ (مقدمه مؤلف). علمای اهل سنت نیز مجموعه‌هایی مستقل در این زمینه فراهم آورده‌اند که برخی به گردآوری روایت‌های ضعیف و موضوع اختصاص دارد (الحلبی، ۱۴۱۹ق) و برخی دیگر، روایت‌های صحیح را در خود جای داده است؛ مانند *مشارك الأنوار علی صاحب الآثار* از قاضی عیاض، *مصباح مشکاه الأنوار من صحاح حدیث المختار* از ابن ربیع و... (نفیسی، ۱۳۸۴ش: ۱۵ مقدمه مؤلف).

دسته دوم: آثاری که علمای شیعه و اهل سنت برای تعیین معیارهای ارزیابی احادیث، آنها را تدوین کرده‌اند. از آثار علمای شیعه می‌توان کتاب *نقد الحدیث فی علم الروایه و علم الدرایه* اثر حسین الحاج حسن، *الحدیث النبوی بین الروایه و الدرایه* تألیف جعفر سبحانی و... را نام برد. از آثار علمای اهل سنت نیز می‌توان کتاب‌هایی چون *منهج النقد عند علماء الحدیث النبوی* اثر صلاح‌الدین الأدلبی، *جهود المحلّثین فی نقد متن الحدیث النبوی الشریف* اثر محمدطاهر الجوابی و... را نام برد. درطول این فصل، آثار دیگر را نیز ذکر خواهیم کرد.

۱. نگارنده در مقاله‌ای مستقل، این مسئله را بررسی کرده و درنهایت، به این نتیجه دست یافته است که تصریح شیخ حرّ در *خاتمه وسائل الشیعه* به اخباری‌بودن خود و اقامه دلیل در این زمینه؛ بیان مهم‌ترین عقاید اخباریان در فائده دهم؛ پاسخ‌گویی به اعتراضات وارده بر اخباریان؛ بیان دیدگاه اخباریان درباره عدم حجیت ظن، تواتر یا محفوف به قرینه بودن کتب اربعه و اکثر کتاب‌های حدیثی متقدم، تعریف حدیث صحیح، ترجیح به اعتبار سند در صورت تعارض اخبار، عدم نیاز به علم رجال و...؛ تقسیم حدیث به دو دسته صحیح و ضعیف، و نقد دیدگاه کسانی که حدیث را به چهار قسم صحیح، حسن، موثق و ضعیف تقسیم می‌کنند و خود *وسائل الشیعه* به‌عنوان مجموعه‌ای از روایات فقهی معصومان (ع)، سندی مهم در تأیید اخباریگری شیخ است؛ اما باید افزود که شیخ از تعصب در طریقه اخباری به‌دور بوده و به‌صورت معتدل عمل نموده است. مستندات این اعتقاد به لزوم علم رجال آشخ حرّ در *خاتمه وسائل الشیعه*، فائده دوازدهم را با عنوان «احوال الرجال» تألیف نموده است. این فایده، کتاب رجال مختصر و سودمندی است که شیخ حرّ در آن، روایان بسیاری را توثیق کرده است (ر.ک: حرّ عاملی، ۱۴۱۳ق: ۳۰، ۲۸۷ تا ۵۳۸). علاوه بر این، شیخ در کتابی بانام *رساله الرجال* یا *تراجم الرجال* نیز به بحث رجالی پرداخته است، عرضه روایات بر ظاهر قرآن، تلاش در جمع عرفی روایات و استفاده از

نکته دیگر آنکه نقد الزاماً منفی و عاملی برای رد و تضعیف احادیث نیست. واژه «نقد» هم در زبان عربی و هم در زبان فارسی به کار می‌رود. در زبان عربی، جدا کردن و تمییز درهم‌های تقلبی و جعلی از درهم‌های اصل را نقد گویند (الفراهیدی، ۱۴۱۴ق: ۵/ ۱۱۸؛ ابن‌فارس، ۱۳۹۲ق: ۱۰۰۶؛ الطّریحی: ۳/ ۱۵۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۲۶ق: ۴/ ۳۹۹۷؛ الفیروزآبادی، بی‌تا: ۱/ ۳۴۱) و در فارسی، خرده‌گیری، به‌گزینی، نکته‌سنجی و آشکار کردن عیب کلام، از جمله معانی ذکر شده برای این واژه است (دهخدا، بی‌تا: ۱۴/ ۲۲۶۵۵، ۲۲۶۵۶)!

برای معنای اصطلاحی «نقد حدیث»، تعریف‌های متعددی به دست داده شده است که به نظر می‌رسد همگی برگرفته از معنای لغوی «نقد» هستند.

محمد مصطفی اعظمی، خلدون احذب و عمری در تعریف‌هایی مشابه، نقد حدیث را شناسایی احادیث صحیح از احادیث ضعیف و حکم کردن بر توثیق و تضعیف راویان دانسته‌اند (الأعظمی، ۱۴۱۰ق: ۵؛ الأحذب، ۱۴۰۵ق: ۱/ ۳۳؛ العمری، ۱۴۲۰ق: ۱۱).

جوابی با تفصیلی بیشتر، نقد حدیث را علمی می‌داند که به وسیله آن، نه تنها بر جرح و تعدیل راویان حکم می‌شود؛ بلکه متن احادیثی که سندشان صحیح است نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد تا به صحت یا ضعف آنها حکم شود یا ابهام موجود در روایت‌های صحیح، مرتفع شود و یا تعارض آنها بر اساس معیارهایی دقیق، از میان برداشته شود (الجوابی، بی‌تا: ۹۴).

جعفر سبحانی روش بیشتر محققان را در نقد، تکیه بر اسناد و تصریح به وثاقت و ضعف راویان می‌داند و معتقد است این افراد در صورت توجه به متن، تنها به غرابت آن اشاره می‌کنند. او روش خود را در نقد، روی‌کردی علمی معرفی می‌کند که نقادان

مرجحات سندی و متنی و خارجی در صورت ترجیح روایات و... اعتدال شیخ حرّ را در پیروی از مسلک اخباری تأیید می‌کند.

۱. البته لازم به ذکر است که برای واژه «نقد» هم در لغت عرب و هم در زبان فارسی، معانی دیگری چون درهم و دینار (ابن‌منظور، ۱۴۲۶ق: ۴/ ۳۹۹۷)، پول حاضر و خلاف نسیه (ابن‌منظور، ۱۴۲۶ق: ۴/ ۳۹۹۷؛ الفیروزآبادی، بی‌تا: ۱/ ۳۴۱؛ دهخدا، بی‌تا: ۱۴/ ۲۲۶۵۵ و ۲۲۶۵۶) و معانی‌ای دیگر وجود دارد که برگرفته از مشتقات این واژه و کاربرد آن در ابواب مختلف فعلی است؛ اما در متن، معانی متناسب با این نوشتار را ذکر کردیم و از بیان دیگر معانی خودداری کردیم.

حدیث، کمتر بدان توجه کرده‌اند. روش ایشان در نقد حدیث، عبارت از عرضه حدیث بر قرآن، سنت متواتر یا مستفیض، عقل، تاریخ صحیح و اتفاق امت است؛ پس اگر حدیثی با هریک از این معیارها مخالف باشد، بر وضع و ضعف آن و در صورت مخالف نبودن با آنها، بر صحتش حکم می‌شود (السَّبْحَانِی، ۱۴۱۹ق: ۵۳).

بر اساس آنچه گفتیم، نقد حدیث، عبارت از تشخیص روایت‌های صحیح از روایت‌های ضعیف و موضوع است که از طریق بررسی حال راویان از جهت وثاقت یا بی‌اعتمادی به آنان و نیز بررسی محتوا و متن روایت‌ها از طریق عرضه آنها بر اصول و معیارهای نقد متن حدیث، حاصل می‌شود.

همان گونه که گفتیم، نقد، الزاماً از نوع منفی و عاملی برای رد و تضعیف احادیث نیست؛ بلکه مراد از نقد، ارزیابی و بررسی سند و متن روایت‌ها برای اثبات صحت انتساب آنها به معصوم (ع)، اثبات حجیت و یا عدم حجیت آن و نیز بررسی چگونگی دلالت متن حدیث و کشف مراد واقعی معصوم (ع) از آن است.

۲. نقد حدیث از نگاه شیخ حرّ عاملی

حدیث، مشتمل بر سند و متن است. معیارهای وضع شده برای تشخیص حدیث صحیح از سقیم، گاه صحت حدیث را به لحاظ سندی اثبات می‌کند و ملاک‌هایی هم در بخش متنی کاربرد دارد؛ از این رو می‌توان نقد حدیث را به دو نوع نقد خارجی یا نقد سند و نقد داخلی یا نقد متن تقسیم کرد (الدّمینی، ۱۴۰۴ق: ۴۹ تا ۵۱؛ السّلفی، ۱۴۰۸ق: ۱۱۸ و ۱۱۹؛ العمری، ۱۴۲۰ق: ۲۰، ۲۱ و ۴۹ تا ۵۱؛ الأدلّبی، ۱۴۰۳ق: ۳۱ تا ۳۴؛ الأعظمی، ۱۴۱۰ق: ۲۰ و ۲۱؛ البیضاوی، ۱۳۸۵ش: ۱۹).

شیوه‌های نقد حدیث از نگاه محدثان متقدم و متأخر (متناسب با تقسیم‌بندی آنها از انواع حدیث و معیارهای شناسایی هر کدام از آنها) متفاوت است:

از نظر محدثان متقدم شیعه و اهل سنت، حدیث یا مقبول است و یا مردود (المامقانی، ۱۴۱۳ق: ۷۴/۵؛ السّیوطی، ۱۴۲۶ق: ۱/۶۲)؛ بدین جهت، قدمای امامیه^۱ حدیث را تنها

۱. محدثان امامیه که از صدر اسلام تا حدود قرن ششم می‌زیسته‌اند؛ مانند: کشی، نجاشی، شیخ طوسی، شیخ صدوق، کلینی و....

به دو گروه صحیح و غیر صحیح (ضعیف) تقسیم می‌کنند؛ سپس درباره حدیثی که نه کاملاً مقبول و نه کاملاً مردود است، بحث و بررسی صورت می‌گیرد و در نهایت، متأخران اهل سنت، حدیث را به سه گروه صحیح، حسن و ضعیف تقسیم می‌کنند (المامقانی، ۱۴۱۳ق: ۵/۷۴؛ الصالح صبحی، ۱۹۵۹: ۱۴۱) و متأخران امامیه^۱ قسمی دیگر را به نام موثق بر آن می‌افزایند؛ بدین ترتیب، از نظر ایشان، حدیث به چهار گروه صحیح، حسن، موثق و ضعیف تقسیم می‌شود (العاملی الجبعی، ۱۴۰۸ق: ۷۷؛ العاملی، ۱۴۰۱ق: ۹۲؛ المامقانی، ۱۴۱۳ق: ۵/۷۶).

اختلاف محدثان متقدم و متأخر در دسته‌بندی احادیث، به ملاک تقسیم‌بندی ایشان مربوط می‌شود. این تفاوت ملاک را می‌توان با به دست دادن تعریفی از حدیث صحیح از نظر هر کدام از این دو گروه تبیین کرد.

صحیح از نظر محدثان متقدم، غیر از صحیح در اصطلاح متأخران است و وجه این تمایز، به توجه آنها به متن حدیث (متن‌شناسی) یا بی‌توجهی بدان بازمی‌گردد؛ چون صحیح از نظر قدما، حدیثی است که به صدور آن از معصوم (ع) قطع یا ظن وجود دارد؛ اعم از اینکه منشأ آن، عدالت و وثاقت راوی باشد یا نشانه‌های دیگر (الکلینی، ۱۳۷۵ش: ۱/۵، مقدمه علی‌اکبر غفاری؛ المامقانی، ۱۴۱۱ق: ۱/۱۳۹)؛ به عبارت دیگر، قدما حدیثی را صحیح می‌دانند که از طریق سند یا متن، به صدور آن از معصوم (ع) قطع یا ظن حاصل شده باشد (یعنی آنها در تقسیم حدیث به این دو دسته، ائصاف احادیث به اسامی مختلف، و حکم بر صحت و سقم آنها، هم به سند و هم متن توجه کرده‌اند). این در حالی است که از نظر متأخران، حدیث صحیح، خبری است که سلسله سند آن به معصوم (ع)، متصل و روایانش عادل و امامی باشند (العاملی الجبعی، ۱۴۰۸ق: ۷۷؛ شیخ بهایی، ۱۳۹۶ق: ۵). طبق این تعریف، متأخران در تعریف صحیح و به بیان دقیق‌تر در تقسیم حدیث به چهار نوع یادشده و در نهایت، قراردادن روایت‌ها در این چهار قسم و حکم به صحت یا ضعف آن، بر سند تأکید کرده‌اند؛ نه بر متن.

۱. علمای قرن ششم به بعد همانند: سید بن طاووس، علامه حلی، شهید ثانی، شیخ بهایی، علامه مجلسی و... .

شیخ حرّ از جمله محدثانی است که حدیث را بر دو قسم صحیح و ضعیف، منحصر می‌داند و نگرش متأخران را در نقد حدیث- که معیار اصالت را به سندشناسی و اثبات صدور از طریق بررسی رجالی می‌دانند- تضعیف می‌کند (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۳۰/۲۵۱، فایده هشتم).

وی در فایده هشتم از فواید دوازده‌گانه خاتمه وسائل الشّیعه، قرینه‌هایی را ذکر می‌کند که با خبر مقترن می‌شوند. از نظر شیخ حرّ، این قرینه‌های معتبر اقسامی بدین شرح دارند: برخی بر ثبوت خبر از معصومان (ع) دلالت می‌کنند؛ برخی بر صحت مضمون آن و برخی دیگر نیز بر ترجیح خبر بر معارضش دلالت می‌کنند. او سپس انواعی از این قرینه‌ها را برمی‌شمرد و در پایان نیز یادآور می‌شود که جز اینها، قرینه‌هایی دیگر نیز وجود دارند که دانشمند متبحر در نقد، آنها را می‌شناسد (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۴۳ تا ۲۴۷)؛ آن‌گاه در فایده نهم، بعد از تصریح به انحصار حدیث بر دو قسم صحیح و ضعیف، با استناد به ۲۱ قرینه دالّ بر صحت حدیث در فایده هشتم- که تمامی آنها به‌گونه‌ای به متن حدیث نیز بازمی‌گردند- می‌نویسد:

دلیل بر این مدعا [لزوم پرداختن به قراین متنی در نقد حدیث] را به‌اجمال دانستی که از آن، ضعف اصطلاح جدید در تقسیم خبر به صحیح، حسن، موثق و ضعیف روشن می‌شود. این تقسیم در زمان علامه و استاد او احمد بن طاووس پدید آمد و بر ضعف اصطلاح جدید، دلایلی وجود دارد (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۴۳ تا ۲۴۷)؛

آن‌گاه ۲۲ دلیل را برای رد نگرش متأخران اقامه می‌کند (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۵۲ تا ۲۶۵) و درنهایت، می‌نویسد: «برخی از این استدلال‌ها مناقشه‌پذیر است؛ اما انصافاً نمی‌توان مجموع آنها را مردود دانست» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۶۵).

این در حالی است که برداشت علامه مامقانی درباره نگرش متأخران در نقد حدیث، با آنچه شیخ حرّ در وسائل الشّیعه به‌تصویر کشیده، متفاوت است. وی می‌نویسد:

نگرش متأخران در این گفتار، عبارت از ضبط طریق اعتبار حدیث یا بی‌اعتباری آن از جهت سند است؛ نه اینکه اعتبار حدیث و بی‌اعتباری آن را [به‌طور مطلق] در شرایط راوی محدود کند؛ به همین دلیل، موارد زیادی یافت می‌شود که آنان حدیث

موثق را رد و به حدیث قوی، بلکه ضعیف عمل می‌کنند و این به‌علت توجه به فراین خارجی [غیرسندی] است (المامقانی، ۱۴۱۱ق: ۱ / ۱۴۰).

مامقانی با این بیان تصریح می‌کند که تأکید متأخران بر شرایط راوی و طبقه‌بندی حدیث بر مبنای آن، به این معناست که حدیث باید از بُعد سندی بررسی شود؛ نه اینکه به متن و مضمون آن توجه نشود؛ پس متأخران، اثبات صدور حدیث را به نقد و بررسی سند منحصر نمی‌دانند.

به نظر می‌رسد در این اختلاف نظر، دیدگاه مامقانی درست‌تر باشد؛ زیرا عقلاً نیز معیار اصلی در ارزیابی حدیث را بهره‌مندی از شیوه نقد سند می‌دانند و بر نقد محتوا هم تأکید می‌کنند و شارع مقدس نیز روش عقلاً را امضا کرده است (القطفی، ۱۴۱۴ق: ۱ / ۲۴ و ۲۵)؛ بنابراین، هم قدما و هم متأخران در نقد و ارزیابی سخن، هر دو جهت نقد را مدنظر قرار داده‌اند و تأکید متأخران بر سند، نشان از بی‌توجهی آنها به متن نیست.

آنچه درباره دیدگاه شیخ حرّ درباره مبانی نقد محدثان متأخر گفتیم، دیدگاه وی را در زمینه مبانی نقد حدیث نیز تبیین می‌کند.

علاوه بر این، شیخ حرّ در فایده چهارم، به صحت منابع *وسائل الشیعه*، تواتر آنها، صحت انتساب آنها به نویسندگانشان و در نتیجه، ثبوت احادیث آنها از ائمه (ع) تصریح می‌کند (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۳۰ / ۱۵۲). او به منظور اثبات ادعای خود در فایده ششم، شهادت جمعی کثیر از صاحبان این منابع را در این زمینه نقل می‌کند (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۱۹۳ تا ۲۱۷). با مطالعه سخنان این علما درباره صحت کتاب‌هایشان، شیوه نگارش آنها، ملاک و نحوه گزینش روایت‌ها و... درمی‌یابیم بیشتر قرینه‌هایی که شیخ در فایده هشتم، بدانها اشاره کرده است، به‌صراحت یا به‌اشاره، از این سخنان قابل استنباط‌اند؛ بنابراین، با توجه به وجود این قرینه‌ها در منابع *وسائل الشیعه*، روایت‌های این مجموعه نیز از قرینه‌های صحت برخوردارند.

این سخنان گویای آن است که شیخ حرّ بخشی عمده از گزینش اخبار و روایت‌ها را در همان قدم اول، یعنی انتخاب منابع و راویان معتبر انجام داده است. وی در همان

آغاز، با بررسی سندی و محتوایی، برخی اخبار و حتی کتاب‌ها را رد کرده و از نقل آنها خودداری کرده است (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۱۵۹، فایدهٔ چهارم).

گرچه این مطلب، خود مهم‌ترین گواه بر توجه شیخ حرّ به مبانی نقد سندی و متنی در *وسائل الشیعه* است، برای تبیین جزئیات، توجه وی را به هریک از معیارهای نقد، تحت دو عنوان کلی نقد سند و نقد متن مطرح خواهیم کرد.

۳. نقد حدیث در *وسائل الشیعه*

نقد حدیث در دو مرحله سند و متن صورت می‌گیرد:

۳-۱. نقد سند

نقد سند یا نقد خارجی به معنای بررسی کیفیت سند است؛ خواه از جهت اتصال و انقطاع باشد و خواه از جهت وثاقت یا عدم وثاقت راویان آن (الأدلی، ۱۴۰۳ق: ۹ و ۳۱ تا ۳۴؛ المامقانی، ۱۴۱۱ق: ۱، ۱۷۷ و ۱۷۸). در نقد سندی، اسناد قول به معصوم (ع) بررسی می‌شود؛ بدین شرح که آیا با توجه به کیفیت سند و راویان آن می‌توان به صحت سند و صدور آن از معصوم (ع) مطمئن شد یا نه (الدّمینی، ۱۴۰۴ق: ۴۹ تا ۵۰؛ الأدلی، ۱۴۰۳ق: ۹ و ۳۱ تا ۳۴؛ العمری، ۱۴۲۰ق: ۴۹ و ۵۰؛ المامقانی، ۱۴۱۱ق: ۱ و ۱۷۷ تا ۱۷۸؛ معماری، ۱۳۸۴ش: ۳۹). روی کرد شیخ حرّ را در سندشناسی و نقد سندی می‌توان در چند مورد بدین شرح خلاصه کرد:

۳-۱-۱. بررسی حال راویان

پیشوایان حدیث بر این موضوع اتفاق نظر دارند که لازم است راوی حدیث، برای اینکه به حدیث او استناد شود، از دو ویژگی عدالت و ضبط برخوردار باشد (عتر، ۱۴۱۸ق: ۷۸ و ۷۹؛ الجوابی، بی‌تا: ۱۷۷؛ العمری، ۱۴۲۰ق: ۲۰ و ۵۰؛ ابن الصّلاح، ۱۴۰۴ق: ۱۰۴ تا ۱۰۶؛ السیوطی، ۱۴۲۶ق: ۱/۳۴۷). چنانچه این دو صفت در راوی جمع گردد، ثقه بر او اطلاق می‌شود و می‌توان به گفتهٔ وی اطمینان کرد (الأدلی، ۱۴۰۳ق: ۳۲؛ الأحذب، ۱۴۰۵ق: ۱/۵۹؛ عتر، ۱۴۱۸ق: ۸۰).

شیخ حرّ معتقد است وثاقت راوی به گونه‌ای که احتمال دروغ‌گفتنش نرود، قرینه‌ای آشکار است بر صحت خبر، به معنای ثبوت صدور آن از معصوم (ع)... (الحرّ العاملی،

۱۴۱۳ق: ۲۴۳، فایده هشتم). وی در بررسی حال راویان و تبیین وثاقت یا عدم وثاقت آنها در ذیل روایت‌ها، جز در مواردی انگشت‌شمار، سخنی نگفته است. عبارت‌هایی چون «محقق در معتبر می‌گوید: "راویان این روایت ثقه هستند و در بین اصحاب، بدان عمل می‌شود"» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۱ / ۱۹۴، ح ۴۹۸)؛ «شهادت می‌گوید: "... گرچه ما به گوینده اصلی این روایت واقف نیستیم؛ اما این جنید فردی موثق است و ارسال او در مرتبه مسند قرار می‌گیرد؛ چراکه وی در شمار علمای بزرگ است"» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۸ / ۴۴، ح ۱۰۰۶۱)؛ «گرچه کلام ابن‌عقیل در اینجا، حدیثی مرسل از آل‌رسول است؛ اما وی ثقه و جلیل است»^۱ (همو، همان، ۴۶۸، ح ۱۱۱۸۹) از توجه شیخ به وثاقت راویان حدیث حکایت می‌کند.

به نظر می‌رسد اشاره مختصر شیخ به وثاقت یا ضعف راویان در ذیل روایت‌ها، به دلیل جلوگیری از حجیم‌شدن کتاب بوده است و نشان از بی‌توجهی وی به این مسئله نیست. بارزترین دلیل این مطلب، آن است که وی پس از اتمام گردآوری روایت‌ها، در خاتمه کتابش، فایده دوازدهم را با عنوان «احوال الرجال» تألیف می‌کند. این فایده، کتاب رجال مختصر و سودمندی است که شیخ حرّ در آن، راویان بسیاری را توثیق کرده و همچنین بیانگر دیدگاه‌های رجالی شیخ درباره رجال احادیث وسائل‌الشیعه است (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۳۰ / ۲۸۵ تا ۵۳۸).

۳-۱-۲. توجه به اتصال و انقطاع سند

بررسی اتصال و انقطاع سند از آن روی صورت می‌گیرد که هیچ حلقه‌ای از حلقه‌های آن، میان راوی و کسی که حدیث منسوب به اوست، نیفتاده باشد؛ زیرا اگر در این میان، روایت از سوی فردی دیگر به یکی از راویان انتقال یابد که او را نمی‌شناسیم و اسم او از سند افتاده است، چه‌بسا که این فرد، کذاب، فراموش‌کار، فاسق، مبتدع و... باشد؛ بدین سبب اسناد منقطع، ضعیف است و آنچه از این طریق نقل می‌شود، مردود شمرده

۱. در این روایت و روایت پیشین، علاوه بر توجه شیخ به حال راویان، توجه او به اتصال و انقطاع سند نیز قابل ملاحظه است و دلیل این گفته، اشاره او به ارسال در سند است.

می‌شود (الأدلبی، ۱۴۰۳ق: ۳۱ و ۳۲؛ العمری، ۱۴۲۰ق: ۵۰؛ السلفی، ۱۴۰۸ق: ۲۴۴؛ الطّحان، ۱۴۲۴ق: ۷۷).

علمای حدیث برای روشن کردن اتصال و انقطاع سند، رجال آن را از حیث ولادت و وفات، محل رشد و پرورش، مسافرت در طلب حدیث، مشایخ حدیثی راوی، راویان او و... بررسی می‌کنند (الأدلبی، ۱۴۰۳ق: ۱۴۵).

آشکارترین نمونه توجّه شیخ به اتصال و انقطاع سند، اشاره وی به اسناد مرسل است. وی به دنبال نقل روایت با سند متصل، در صورتی که همان روایت در کتاب دیگر، به صورت مرسل نقل شده باشد، آن را ذکر می‌کند؛ مثلاً از کافی روایتی را با سند متصل به امام علی (ع)، درباره وجوب نیت در عبادت‌های واجب نقل می‌کند و سپس در ذیل آن می‌نویسد: «و رواه الشّیخ [طوسی] مرسلًا عن الرّضا (ع)، نحوه»؛ «و رواه المفید فی المقنعه مرسلًا» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۱/ ۴۷، ح ۸۴)؛ در جای دیگر، روایتی را از تهنذیب، درباره پاکی و پاک‌کنندگی آب، با سند متصل به امام صادق (ع) نقل می‌کند و سپس با عبارت «و رواه الصدوق مرسلًا» به ارسال سند در من لایحضره الفقیه اشاره می‌کند^۱ (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۱/ ۱۳۴، ح ۳۲۵).

گفتنی است که این موارد از ارسال سند- از آنجا که مضمون روایت از طرق متصل دیگری نقل شده است- موجب ضعف متن روایت نمی‌شود.

افزون بر ارسال روایت، در مواردی نیز اشاره شیخ به انقطاع سند، قابل مشاهده است: - در روایت‌ها آمده است که اگر فردی از روی خطا، شخصی را که از او ارث می‌برد، به قتل برساند، از میراث محروم نمی‌شود؛ این در حالی است که در روایتی متعارض، فضیل بن یسار از امام صادق (ع) نقل می‌کند که اگر فردی پدر خود را بکشد، حتی اگر از روی خطا باشد، ارث به او تعلق نمی‌گیرد. شیخ ذیل این روایت می‌نویسد: «شیخ

۱. لازم به ذکر است که بحث اشاره به اسناد مرسل در وسائل‌الشیعه به‌وفور قابل مشاهده است و اکثر اسناد مرسل از تألیفات شیخ صدوق نقل شده است. برای اطلاع بیشتر ر.ک: همان، باب ۱۰، ص ۱۶۵، ح ۴۰۸؛ کتاب‌الطّهارة، ابواب الوضوء، باب ۲۶، ص ۴۲۵، ح ۱۱۱۲ و... (رواه الصدوق فی المقنعه مرسلًا؛ کتاب‌الطّهارة، ابواب احکام الخلو، باب ۶، ص ۳۱۰، ح ۸۱۶ و باب ۷، ص ۳۱۲، ح ۸۲۰ و... (رواه فی الفقیه مرسلًا؛ ج ۲، کتاب‌الطّهارة، ابواب الإحتضار، باب ۴۷، ص ۴۷۲، ح ۲۶۷۸ و... (رواه الصدوق فی الخصال مرسلًا) و... .

[طوسی] می‌گوید: «این خبر مرسل و مقطوع‌الاسناد است...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۶/ ۳۴ و ۳۵، ح ۳۲۴۳۰). وی در ادامه، راه‌کارهای شیخ طوسی را در حلّ تعارض این روایت‌ها بیان می‌کند.

- در روایتی از ابوجعفر احوال با واسطه «عمّن رواه» به نقل از امام صادق (ع) دربارهٔ وضو آمده است که خداوند شستن اعضای وضو را یک بار واجب کرد و رسول خدا (ص) آن را دو بار برای مردم وضع کرد. قسمت پایانی این روایت، در تعارض با روایت‌هایی است که یک بار شستن اعضای وضو را کافی می‌داند.

شیخ براساس تعبیر «عمّن رواه» که از مجهول بودن راوی حکایت می‌کند، دربارهٔ سند روایت می‌نویسد: «صدوق می‌گوید: «سند این روایت منقطع است...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۱/ ۴۳۹، ح ۱۱۵۵ و ۱۱۵۶)؛ سپس راه‌کارهایی را برای جمع میان این روایت‌های به‌ظاهر متعارض ذکر می‌کند.

تصریح به احادیث موقوف در ذیل برخی روایت‌ها، از دیگر مواردی است که از توجه شیخ حرّ به اتصال و انقطاع سند حکایت می‌کند:

- براساس روایت‌های متعدد، زن و مرد زناکار و خویشاوندان آنها از ولد زنا ارث نمی‌برند. در همین زمینه در روایتی از یونس بن عبدالرحمان نقل شده است که برای خویشاوندان مادری ولد زنا، ارثی همانند فرزند ملاعنه قائل شده است. شیخ این روایت را که در تعارض با دیگر روایت‌هاست، موقوف می‌خواند و پیش از ذکر روش‌هایی در رفع تعارض، ذیل آن می‌نویسد: «شیخ [طوسی] می‌گوید: «این روایت، موقوف است و یونس آن را به هیچ‌یک از ائمه (ع) اسناد نداده است...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۶/ ۲۷۶ و ۲۷۷، ح ۳۲۹۹۵).

- در روایتی به نقل از ابن‌بکیر از عبدالاعلی دربارهٔ حکم سفر در ماه رمضان آمده است که در صورت سفر، حتی اندکی پیش از غروب باید روزه را افطار کرد. این روایت در تعارض با حکم مستنبط از دیگر روایت‌هاست که در آنها آمده است اگر فردی صبح به سفر برود و تا ظهر به مقصد نرسد، روزه‌اش باطل است و باید آن را قضا کند؛ اما اگر بعد از ظهر سفر کند، روزه‌اش صحیح است.

کلام شیخ ذیل روایت عبدالاعلیٰ چنین است: «شیخ [طوسی] می‌گوید: «این روایت به هیچ‌یک از ائمه اسناد داده نشده است...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۱۰/۱۸۹، ح ۱۳۱۸۶).
گرچه بررسی حال راویان، و اتصال و انقطاع سند، معیار اثبات صحت انتساب روایت به معصوم (ع) و عدم صحت انتساب آن است؛ ذیل روایت‌های وسائل‌الشیعه، توجه به روایت‌های شاذّ نیز به‌عنوان معیاری دیگر در ارزیابی روایت مشاهده می‌شود.

۳-۱-۳. توجه به روایت‌های شاذّ

حدیث شاذّ به حدیثی گفته می‌شود که به نقل ثقه، تفرد داشته باشد؛ ولی مخالف با روایتی دیگر باشد که فردی موثق‌تر یا جمعی از ثقات، آن را نقل کنند (المامقانی، ۱۴۱۱ق: ۱/۲۵۲؛ العاملی الجبعی، ۱۴۰۸ق: ۱۱۵؛ میرداماد: ۱۳۸۰ق: ۲۴۲؛ الصّالح صبحی، ۱۹۵۹م: ۱۹۶؛ الطّحان، ۱۴۲۴ق: ۹۷؛ معروف الحسنی، بی‌تا: ۴۹).^۱ حال اگر راوی حدیث محفوظ مقابل حدیث شاذّ، احفظ، اعدل یا اضبط از راوی شاذّ باشد، آن شاذّ را شاذّ مردود گویند و این به‌سبب شذوذ آن حدیث و نداشتن اوصاف سه‌گانه است. اگر این تقابل میان حدیث شاذّ و محفوظ، عکس باشد و راوی شاذّ، احفظ، اضبط و اعدل از روات مقابل باشد، سه قول درباره آن مطرح است:

الف) عدم رد آن: این قول اکثریت است؛ چنان‌که شهید ثانی، شاذّ را مطرود نمی‌داند و معتقد است هرکدام از طرفین، صفتی راجح و مرجوح دارند و هیچ‌کدام بر دیگری مزیت ندارند (العاملی الجبعی، ۱۴۰۱ق: ۱۱۵).

۱. شافعی به‌عنوان اولین فردی که شاذّ را تعریف کرده است، به‌صراحت می‌گوید: شاذّ حدیثی نیست که شخصی ثقه چیزی را روایت کند که دیگران آن را روایت نکرده‌اند. شاذّ آن است که ثقه آن را روایت کند؛ برخلاف دیگر ثقات (الصّالح صبحی، ۱۹۵۹م: ۲۰۴؛ ابن‌الصّلاح، ۱۴۰۴ق: ۷۶)؛ این در حالی است که گروهی قید آخر تعریف شاذّ، یعنی مخالفت با روایت‌های دیگر ثقات را ذکر نمی‌کنند؛ مثلاً حاکم نیشابوری حدیث شاذّ را حدیثی می‌خواند که راوی آن به نقل ثقه تفرد داشته باشد؛ یعنی دیگر روات، این حدیث را ذکر نکرده باشند (الحاکم النّیشابوری، ۱۳۹۷ق: ۱۱۹)؛ خلیلی نیز دیدگاه حاکم را دارد (ابوشبهه، بی‌تا: ۳۰۰؛ السیوطی، ۱۴۲۶: ۱/۲۶۲؛ التّووی، بی‌تا: ۹).

(ب) رد مطلق: زیرا شهرت روایت از اسبابی است که موجب تقویت ظن به صدق آن و سقوط طرف مقابل می‌شود؛ به‌ویژه که معصوم (ع) به مرجح بودن شهرت در حال تعارض، تصریح کرده و به کنار گذاشتن شاذ نادر فرمان داده است.

(ج) قبول مطلق: زیرا لازمه پذیرش روایت، وثاقت راوی آن است (المامقانی، ۱۴۱۱ق: ۱/ ۲۵۶ و ۲۵۷).

در بررسی‌های سندشناختی شیخ حرّ، دقت نظر وی درباره روایت‌های شاذ جلب توجه می‌کند و براساس نمونه‌های موجود، به‌نظر می‌رسد شیخ حرّ نیز به رد نکردن روایت شاذ معتقد بوده است.

- درباره تعداد روزهای ماه رمضان، روایت‌های متعدد، بیانگر جواز ۲۹ روز بودن این ماه است. حدیفه بن منصور در روایتی متعارض، به سی‌روز و سی‌شب بودن ماه رمضان و نبود نقصان در آن معتقد است.

شیخ، روایت حدیفه را شاذ خوانده و ذیل آن می‌نویسد: «شیخ [طوسی] می‌گوید: «این خبر شاذ است و در هیچ‌یک از اصول و حتی در کتاب حدیفه یافت نمی‌شود...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۱۰ / ۲۷۰ و ۲۷۱، ح ۱۳۳۹۸). وی در ادامه، راه‌کارهایی مختلف را از شیخ طوسی درباره حل تعارض این روایت‌های به‌ظاهر متعارض نقل می‌کند.

- محمد بن اسحاق بن عمّار از امام موسی کاظم (ع) درباره زنی سؤال کرد که در سفر، نماز مغرب خود را شکسته می‌خواند. حضرت، نماز او را صحیح دانست و فرمود: نیاز به اعاده ندارد. حکم این روایت با آنچه در دیگر روایت‌ها آمده، متعارض است؛ زیرا نماز مغرب شکسته نمی‌شود و هرکس آن را شکسته بخواند، باید اعاده کند. آنچه شیخ درباره روایت ابن اسحاق آورده، چنین است: «شیخ [طوسی] می‌گوید: «این روایت، شاذ است...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۸ / ۵۰۷، ح ۱۱۳۰۳).

- در روایت‌ها آمده است که هرکس مالک کنیزی باشد و با او مباشرت کند، مادر و دختر آن کنیز، برای مرد حرام می‌شود. در همین زمینه، بیّاع انماط در روایتی متعارض از امام باقر (ع) نقل می‌کند که حضرت، مباشرت مرد با دختر کنیزی را که با او مباشرت داشته است، بدون اشکال می‌داند. شیخ پس از نقل این روایت می‌نویسد: «شیخ [طوسی]

می‌گوید: «این روایت، شاذّ و نادر است و کسی جز بیاع أنماط، آن را روایت نکرده است...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۰ / ۴۶۹، ح ۲۶۱۱۹). وی در ادامه برای رفع تعارض میان روایت‌ها، راه‌کارهایی مختلف را ذکر می‌کند.

مطالب مذکور در بحث نقد سندی، نشانگر وجود مباحث سندشناختی و نقد سند در وسائل‌الشیعه است؛ اما مراجعه به این روایت‌ها و دقت در آنها بیانگر نکات ذیل است:

(الف) با نگاه به ظاهر این عبارت‌ها درمی‌یابیم که بیشتر این مباحث، انعکاس دیدگاه دیگر علما به‌ویژه شیخ طوسی هستند. بر این اساس، ممکن است این نکته به ذهن متبادر شود که شیخ حرّ به مبانی نقد حدیث توجهی نکرده است؛ اما به‌نظر می‌رسد نقل تأییدگونه کلام دیگر علما و نقدنکردن دیدگاه آنان از سوی وی، گویای پذیرش دیدگاه آنان در نقد و بررسی روایت‌ها باشد.

(ب) ارزیابی‌های سند، مربوط به اخبار معارض است؛ نه اینکه به‌طور مطلق و در غیر موارد تعارض، به ضعف حدیثی حکم شود.

با مراجعه به نمونه‌هایی که مباحث سندشناختی در ذیل آنها آمده است، می‌بینیم که شیخ در صورت مشاهده تعارض متن روایتی با روایت‌های دیگر، روایت متعارض را از حیث سند و متن، کاملاً بررسی کرده است. وی نخست از سند سخن می‌گوید و در صورت مشاهده هر نوع ضعف، آن را یادآور می‌شود؛ حتی اگر ناگزیر به نقل کلام دیگر علما درباره آن سند شود. وی در مواردی، روایت‌ها را به‌لحاظ سند، ضعیف و ناستوار می‌یابد؛ اما بر طرد آنها حکم قطعی صادر نمی‌کند؛ به عبارت دیگر، وی اشکال‌های سند را معیار داوری نهایی خود در رد روایت‌ها قرار نمی‌دهد؛ بلکه آن را مقدمه‌ای برای بررسی متن و در نتیجه، تلاش برای حل تعارض روایت‌ها می‌داند. حتی وقتی شیخ از عبارت‌هایی استفاده می‌کند که به‌ظاهر، گویای رد یک روایت و پذیرش روایت‌های معارض آن است، باز هم شاهد تلاش وی در جمع میان روایت‌ها و خودداری او از کنار گذاشتن آنها هستیم. نمونه‌هایی از این عبارت‌ها بدین شرح است: «شیخ [طوسی] می‌گوید: «این خبر، شاذّ و متروک است...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۵ / ۳۷۰، ح ۳۲۱۴۹)؛ «شیخ [طوسی] می‌گوید: «این خبر، شاذّ است و بدان عمل نمی‌شود...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۸ / ۲۳۳، ح ۱۰۵۱۶)؛

«این خبر، شاذّ است و براساس روایت‌های پیشین، عمل می‌گردد...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۴ / ۲۸۸، ح ۵۱۸۳).

ج) شیخ طوسی تهذیب الاحکام و الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار را برای دفاع از کیان مذهب و رفع شبهه تعارض و تخالف میان روایت‌های معصومان (ع) تدوین کرد و بدین منظور کوشید تا حد امکان، روایت‌های به ظاهر متعارض را گرد آورد؛ اما چنانچه تعارض روایتی با دیگر اخبار، به گونه‌ای باشد که امکان جمع آنها وجود نداشته باشد، به فساد روایت از حیث سند و متن حکم کرده و آن را ضعیف و بی اعتبار دانسته و تعارض را از این راه، برطرف کرده است. خود شیخ در مقدمه تهذیب، به این مطلب اشاره می‌کند و می‌نویسد: «در باب احادیث متعارض، یا به جمع میان آنها می‌پردازم یا وجه فساد روایت‌های آنها را از حیث ضعف سند یا عمل اصحاب برخلاف مضمون آن ذکر می‌کنم» (الطوسی، ۱۳۶۵ش: ۱ و ۲، مقدمه مؤلف). این در حالی است که با مراجعه به وسائل الشیعه می‌بینیم که شیخ حرّ حتی بعد از نقل بسیاری از این تضعیف‌ها ذیل اخبار متعارض، باز روایت‌ها را کنار نگذاشته و راه کار یا راه کارهای مختلف را برای رفع تعارض ذکر کرده است.

۲-۳. نقد متن

نقد متن یا نقد داخلی، بررسی و ارزیابی کلمات و جملات حدیث است که به نقل از راویان، حاکی از سنت معصوم (ع) است. در این روش، جدای از نقد سند، برای اثبات صحت یا عدم صحت انتساب حدیث به معصوم (ع)، بررسی حجّیت و عدم حجّیت آن و نیز بررسی و کشف مفهوم واقعی حدیث و مراد معصوم (ع) از آن، متون و نصوص روایی نیز ارزیابی می‌شوند (معماری ۱۳۸۴ش: ۳۹).

البته مراد از این سخنان، آن نیست که نقد سند و متن، دو مقوله جدا از هم و بدون پیوستگی هستند و هر کدام در جای خویش باید به صورت جداگانه بررسی شوند؛ بلکه ارتباط تنگاتنگ میان آنها، بررسی هم‌زمان هر دو را ضروری کرده است؛ بنابراین، از جمله

مسائلی که نیاز به بررسی متون روایت‌ها را در کنار پرداختن به سند آشکار می‌کند، موارد زیر است:

الف) نقد خارجی و سندی روایت‌ها، با نقد متن آنها ارتباطی محکم دارد؛ زیرا اثبات وثاقت (عدالت و ضبط) راوی یا عکس آن، قرینه‌ای برای اطمینان به مرویات وی یا حکم به ضعف او محسوب می‌شود و از سوی دیگر، برای اثبات وثاقت راوی باید به مرویات او نیز توجه کرد؛ زیرا راه شناخت ضبط راوی، عرضه مرویات او بر روایت‌های ثقات است، و این امر خود می‌تواند به نوعی، ارتباط میان وثاقت و عدم وثاقت راویان را با نقد متن نشان دهد؛ به عبارت دیگر، صحت یا ضعف متن می‌تواند در کنار قرینه‌های دیگر (مانند کثرت وهم و خطای راوی در مرویات، تضعیف عمدی متن از سوی وی و...)، موجب حکم به ضعف راوی یا وثاقت او شود (نفیسی، ۱۳۸۴ش: ۴۶، با اندکی تصرف).

ب) علمای حدیث معتقدند جایز است راوی ثقه دچار اشتباه شود و از سوی دیگر، راوی کذاب- اگرچه به سخنش به دیده تردید نگاه می‌شود- می‌تواند در مواردی در گفتار خود صادق باشد و بنابراین نمی‌توان به دروغ بودن تمام گفته‌های او حکم داد؛ از این رو، ضعف سند الزاماً موجب ضعف متن حدیث نمی‌شود (الأدلی، ۱۴۰۳ق: ۳۵۵؛ معروف الحسنی، بی‌تا: ۳۱۴ تا ۳۱۶)؛ همچنان‌که صحت سند نمی‌تواند به طور مطلق، موجب یقین به صدور حدیث از سوی معصوم (ع) باشد و از این میان، تنها احادیثی یقینی تلقی می‌شوند که متواتر باشند (المامقانی، ۱۴۱۱ق: ۱ / ۸۸ تا ۱۲۷؛ الطّحان، ۱۴۲۴ق: ۲۰)؛ ولی تعداد احادیث متواتر بسیار محدود است؛ به گونه‌ای که برخی حدیث متواتر لفظی^۱ را به یک مورد منحصر دانسته‌اند^۲. گذشته از این نوع حدیث، انواع دیگر احادیث، در زمره آحاد به شمار می‌روند و نمی‌توان به طور قطع، آنها را به معصوم (ع)

۱. متواتر یا لفظی است یا معنوی. متواتر لفظی، خبری است که همه ناقلان، مضمون آن را با الفاظی واحد ذکر می‌کنند و متواتر معنوی، خبری است که در آن، همه ناقلان، مضمونی واحد را با عبارت‌های مختلف نقل می‌کنند؛ بنابراین، در تواتر معنوی، مطابقت لفظ شرط نیست و حفظ هماهنگی معنا کفایت می‌کند؛ هر چند الفاظ و اشکال روایت‌ها مختلف باشد (المامقانی، ۱۴۱۱ق: ۱ / ۱۱۵؛ الصّالح صبحی، ۱۹۵۹م: ۱۴۸ تا ۱۵۰؛ عجاج الخطیب، ۱۴۲۹ق: ۱۹۷).

۲. این یک مورد، حدیث «من کذب علی متعمداً...» است (المامقانی، ۱۴۱۱ق: ۵ / ۶۰؛ مدیرشانه‌چی، ۱۳۷۵ش: ۱۴۴؛ عجاج الخطیب، ۱۴۲۹ش: ۱۹۷).

نسبت داد^۱؛ بنابراین، نیاز به قرینه‌ای قطعی برای (تأیید) متن وجود دارد تا علم به صدور حدیث از معصوم (ع) حاصل شود (نفیسی، ۱۳۸۴ش: ۴۶، با اندکی تصرف).

براساس آنچه گفتیم، رابطه میان صحت سند و متن حدیث یا عدم صحت آنها از چهار حالت خارج نیست:

در حالت اول، سند و متن هر دو صحیح‌اند و در این صورت، به صحت حدیث و حجیت آن حکم می‌شود.

در حالت دوم، سند و متن، هیچ‌کدام صحیح نیستند و در این صورت، به عدم صحت و عدم حجیت حدیث، حکم می‌شود.

در حالت سوم، متن صحیح است و سند ناصحیح و در این صورت، به عدم صحت آن حکم می‌شود؛ ولی به دلیل صحت متن حدیث، به حجیت آن حکم می‌شود.

در حالت چهارم، سند صحیح است و متن ناصحیح و در این صورت نیز عدم صحت و عدم حجیت حدیث مطرح می‌شود (الأدلی، ۱۴۰۳ق: ۳۵۴؛ العمری، ۱۴۲۰ق: ۵۱).

این حالت‌های چهارگانه گویای آن‌اند که میان صحت سند و متن، تلازمی وجود ندارد و دلیل آن، همان احتمال خطای افراد ثقه در نقل برخی اخبار و احتمال صدق افراد کذاب در برخی موارد است؛ بنابراین، برای حکم به صحت حدیث، صرفاً بررسی سند کافی نیست و متن نیز باید نقد و بررسی شود؛ البته خبر فرد ثقه - زمانی که تمام قرینه‌های صحت و وثوق را داشته باشد - موجب علم می‌شود و خبر کذاب هم اگر با قرینه‌های کذب همراه باشد، به عدم صحت آن یقین حاصل می‌شود (الأدلی، ۱۴۰۳ق: ۱۴۵).

ج) نقد سند، دایره احادیث سقیم و کذب را محدود می‌کند؛ اما تمام موارد سقیم و کذب را نمی‌توان از طریق نقد سند شناسایی کرد؛ زیرا تاریخ گواهی می‌دهد که حدیث-

۱. خبر واحد، خبری است که تعداد راویان آن در تمامی طبقات به حد تواتر نرسیده است و بنابراین، اگر خبری در چند طبقه به حد تواتر رسیده باشد؛ اما در طبقات دیگر یا حتی در یک طبقه، به مرز تواتر نرسیده باشد، متواتر شمرده نمی‌شود. خبر واحد، ظنی‌الصدور تلقی می‌شود، به تنهایی مفید علم قطعی به مضمون خبر نیست و در صورتی می‌توان به آن عمل کرد که شروط قبول (صحیح، حسن، موثق) در آن وجود داشته باشد؛ در غیر این صورت مردود خواهد بود (العاملی الجبعی، ۱۴۰۸ق: ۶۹؛ المامقانی، ۱۴۱۱ق: ۱ / ۱۲۵؛ ابوریته، ۱۳۸۳ش: ۲۸۷؛ الطحان، ۱۴۲۴ش: ۲۲؛ عجاج الخطیب، ۱۴۲۹ش: ۱۹۸).

سازان، گاه احادیث را با سندهای صحیح جعل می‌کردند و برای متون ضعیف، سندهای مشهور وضع می‌کردند (ابوریثه، ۱۳۸۳ش: ۱۲۴). در این صورت، تنها راه شناخت حدیث صحیح از سقیم، نقد متن و محتوای روایت است.

حاصل مطالب گفته‌شده آن است که بررسی سند حدیث، با توجه به محدودیت‌های آن، تنها بخشی از ارزیابی حدیث را تشکیل می‌دهد و ضعف آن می‌تواند قرینه‌ای برای ناستواری حدیث و هشدار برای محقق تلقی شود تا با دقتی بیشتر، این‌گونه روایت‌ها را بررسی کند؛ اما برای رد یا قبول روایت، نیازمند دلایلی محکم‌تر از نقد متن هستیم؛ بنابراین باید نقد متن را مهم‌ترین راه ارزیابی حدیث تلقی کرد.

توجه به متن حدیث و اکتفا نکردن به نقد سند، از زمان صحابه مورد توجه قرار گرفت و پس از آن، علما و حدیث‌پژوهان نیز از این روش پیروی کردند (الأدلبی، ۱۴۰۳ق: ۱۰؛ العمری، ۱۴۲۰ق: ۲۸).

علما برای نقد متن نیز همانند نقد سند، معیارهایی را وضع کرده‌اند که ازسوی محدثان، به‌صورت‌هایی مختلف تقسیم‌بندی شده و تعداد آنها نیز متفاوت است.^۱ در *وسائل‌الشّیعه*، درمیان معیارهای متعدد ذکرشده ازسوی علما برای نقد متن حدیث، معیار عرضه بر قرآن، سنت، شأن و جایگاه معصوم (ع) و عرضه بر اجماع قابل مشاهده است.^۲ در اینجا، هریک از این معیارها را بررسی می‌کنیم.

۱. مثلاً حاج حسن با ریزکردن معیارها، آنها را به حدود سیزده معیار می‌رساند (الحاج حسن، ۱۴۰۵ق: ۱۶/۲ تا ۵۰)؛ سبحانی از پنج معیار (قرآن، سنت، عقل، اجماع و تاریخ) نام می‌برد (السبحانی، ۱۴۱۹ق: ۵۵ تا ۶۹)؛ دمیعی هفت معیار (قرآن، سنت، عقل، اجماع، قیاس، تاریخ، و رکاکت لفظ و معنای حدیث) را ذکر می‌کند (الدمینی، ۱۴۰۴ق: ۱۰۹ تا ۲۳۸)؛ ادلبی از چهار معیار (قرآن، سنت، عقل و حس و تاریخ، از دسته‌ای که مشابه کلام نبی نیست) سخن می‌گوید (الأدلبی، ۱۴۰۳ق: ۲۳۹ تا ۳۲۹)؛ جوابی از چهار معیار (قرآن، سنت، مسلمات عقلی و تاریخ) یاد می‌کند (الجوابی، بی‌تا: ۴۵۶)؛ عمری سه معیار (قرآن، سنت و عقل) را بیان می‌کند (العمری، ۱۴۲۰ق: ۲۹) و عتر، عاملی و خطیب بغدادی سه معیار (قرآن، سنت و اجماع) را ذکر می‌کنند (عتر، ۱۴۱۸ق: ۳۱۵؛ العاملی، ۱۴۰۱ق: ۱۸۰؛ الخطیب البغدادی، ۱۴۰۹ق: ۳۲).

۲. افزون بر نمونه‌هایی که از توجه شیخ به متن روایت‌ها و بهره‌مندی او از مبانی نقد متن حدیث حکایت دارد، شاید بتوان یکی از مهم‌ترین نشانه‌های توجه وی به نقد و ارزیابی متون روایت‌ها را در کتاب *القضاء*، در قالب روایت‌های عرضه‌شده مشاهده کرد (ر.ک. همان: ج ۲۷، کتاب *القضاء*، ابواب صفات القاضی، باب ۹، ۱۰۶ تا ۱۲۴؛ مانند ح ۳۳۳۴۳، ۳۳۳۴۴، ۳۳۳۴۵، ۳۳۳۴۷، ۳۳۳۴۸ و...).

۳-۲-۱. عرضه حدیث بر قرآن

قرآن کریم به عنوان اولین منبع شناخت دین، به صورت متواتر برای ما نقل شده است؛ بنابراین، از لحاظ صدور و دلالت، قطعی است و در قبول احکام و مسائل تشریحی آن، اختلافی وجود ندارد؛ از این رو، قرآن اولین مرجع در تشخیص صحت و سقم روایت‌ها به شمار می‌رود و در میان معیارهای نقد متن، جایگاهی بی‌بدیل دارد^۱.

در سخنان ائمه (ع)، برای سنجش روایت‌ها، به عرضه آنها بر قرآن تصریح شده است. این معیار را ابتدا پیامبر اکرم (ص) به مسلمانان آموزش دادند و در کلمات ائمه (ع) نیز رهنمودهایی درباره آن مشاهده می‌شود (الکلینی، ۱۳۷۵ ش: ۱ / ۶۹ تا ۷۱). در این عرضه، یادآوری دو نکته ضروری است:

نخست آنکه در اینجا مراد از عرضه، نبود مخالفت است؛ نه احراز موافقت؛ همچنان‌که نباید این مخالفت، از نوع مخالفت بین عام و خاص یا مطلق و مقید باشد؛ زیرا در مباحث فقهی، وجود این‌گونه مخالفت‌ها رایج است (السبحانی، ۱۴۱۹ق: ۵۵). دلیل این گفته آن است که اگر مراد از عرضه، احراز موافقت با قرآن باشد، دامنه روایت‌های قابل قبول محدود می‌شود؛ زیرا قرآن متکفل بیان جزئیات نیست و روایت‌های زیادی وجود دارد که در قرآن، از محتوای آنها سخنی به میان نیامده است.

دوم آنکه مراد از قرآن، روح کلی، و اصول و قواعد کلی مستنبط از آن است؛ نه صرفاً نص قرآن، و مفهوم و منطوق آیات (الهاشمی، ۱۴۰۵ق: ۷ / ۳۳۳ و ۳۳۴؛ القطیفی، ۱۴۱۴ق: ۱ / ۱۲). قرآن دارای یک جهت کلی است که عبارت از هدایت انسان به سوی خداوند متعال است. این امر، مبتنی بر اصولی است که در ضمن آیات، به عنوان اساسی-ترین محورهای اعتقادی و عملی هدایت مطرح شده و به عنوان شاکله وجودی قرآن،

۱. دمینی عرضه حدیث بر قرآن را به عنوان اولین ملاک برای شناخت صحت حدیث معرفی می‌کند. وی از جمله ملاک‌های محدثان را در نقد حدیث، تأمل در متن حدیث می‌داند و معتقد است در صورت مخالفت متن با قرآن، اگر امکان جمع بین آنها نباشد (مانند شناخت متأخر و حکم به نسخ)، حدیث کنار گذاشته و به ضعف آن حکم می‌شود (الدمینی، ۱۴۰۴: ۱۱۷). سبحانی نیز این ملاک را اولین معیار برای تشخیص صحت و سقم حدیث می‌داند که حتی در صورت صحت سند، در اعتبار آن تردید می‌کند. وی معتقد است حدیث مخالف با قرآن را باید به سینه دیوار کوبید. البته او به احتمال نسخ نیز توجه می‌کند؛ ولی موارد آن را محدود می‌داند (السبحانی، ۱۴۱۹ق: ۵۴).

هدف این کتاب آسمانی را تبیین می‌کند؛ پس حدیث نباید با اصول، اهداف و مقاصد قرآن، منافات داشته باشد. آیات قرآن در تمامی موضوع‌های اعتقادی، اخلاقی، احکام و... یک روح و جهت کلی را به پژوهشگر قرآن نشان می‌دهد تا وی با توجه به آن، میزان صحت و سقم حدیث را دریابد. از سوی دیگر، با عرضه حدیث بر روح کلی و مبانی عام قرآن، دایره روایت‌ها محدود نمی‌شود؛ در حالی که به صرف عرضه بر نص، مفهوم و منطوق آیات، بسیاری از روایت‌ها صرفاً به دلیل سکوت قرآن درباره آنها و تعدادی به دلیل موافقت نکردن با الفاظ و عبارت‌های قرآن، کنار گذاشته می‌شوند. نکته آخر اینکه آنچه به عنوان روح کلی قرآن بیان می‌شود، با اطلاق روایت‌های عرضه هم‌خوانی دارد و هیچ قید و تبصره‌ای برایش وجود ندارد. کسی که مبانی عام قرآن را قبول دارد، درباره روایت‌های عرضه، ادعای خاصی نمی‌کند و برای اثبات صحت یا عدم صحت این روایت‌ها، دنبال استدلال نمی‌رود؛ در حالی که اگر مراد از روایت‌های عرضه، صرفاً عرضه بر نص، مفهوم و منطوق آیات باشد، پذیرش روایت‌های عرضه نیز دشوار می‌شود.

شیخ حرّ برخی روایت‌ها را در حوزه‌های مختلف، به قرآن عرضه کرده و آنها را به علت مخالفتشان با قرآن، به نقد کشیده و بی‌اعتباری‌شان را برملا کرده است. تعبیرهایی مختلف، نشان‌دهنده توجه او به این معیار است؛ گرچه تعداد نمونه‌های آن، بسیار انگشت‌شمار است.

- شیخ درمیان روایت‌های دالّ بر حرمت مادرزن بر داماد حتی در صورت مباشرت نکردن با دختر، دو روایت را از جمیل بن درّاج و حمّاد بن عثمان به نقل از امام صادق (ع) ذکر می‌کند که در آنها، حضرت به تساوی مادرزن و دخترش در صورت مباشرت نکردن، اشاره کرده‌اند و در صورت طلاق دختر قبل از مباشرت، به داماد، اجازه ازدواج با مادرزن و یا دختر [برای بار دوم] داده‌اند. شیخ حرّ پس از نقل این روایت‌ها می‌نویسد:

شیخ [طوسی] می‌گوید: «این روایت مخالف با قرآن^۱ است و جایز نیست براساس آن عمل شود؛ چراکه از پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) روایت شده است که فرمودند: زمانی که حدیثی از ما به شما رسید، آن را به کتاب خدا عرضه کنید؛ آنچه را موافق آن یافتید، بپذیرید و آنچه را مخالف آن بود، کنار بگذارید یا به ما ارجاع دهید».

وی در ادامه می‌افزاید: «شیخ طوسی معتقد است که می‌توان این روایت را حمل بر تقیه نمود و سپس خود نیز معانی مختلفی از روایت، ارائه می‌دهد تا از کنار گذاشتن آن جلوگیری کند» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۰ / ۴۶۲ و ۴۶۳، ح ۲۶۰۹۹ و ۲۶۱۰۰).

- در روایتی از ابن عباس به نقل از پیامبر اکرم (ص) آمده است که اگر فردی ارثی از خود بر جای گذاشت، با این مال ابتدا باید فرایض او [وصیتی که کرده یا دینی که داشته و...] ادا شود و در صورت باقی ماندن چیزی از مال، فرزند پسر بر آن مقدم است.

این روایت در تعارض با دیگر روایت‌هایی قرار دارد که میراث را متعلق به فرزند دختر و پسر می‌داند و هیچ‌کدام را بر دیگری مقدم نمی‌کند.

شیخ حرّ این روایت را از روایت‌های عامه می‌خواند و می‌نویسد: «این روایت با قرآن مخالفت دارد^۲ و احتمال دارد که نسخ شده باشد» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۶ / ۸۵، ح ۳۲۵۴۷).

- در میان روایت‌های دالّ بر واجب نبودن شستن گوش‌ها همراه صورت و همچنین مسح آنها همراه سر در هنگام وضو، روایتی از علی بن رئاب دیده می‌شود که از امام صادق (ع) درباره مسح گوش هنگام مسح سر سؤال می‌کند. حضرت نیز در پاسخ، گوش‌ها را جزء سر می‌داند و به لزوم مسح آنها تصریح می‌کند.

۱. به نظر می‌رسد مراد شیخ حرّ، سوره نساء، آیه ۲۳ باشد: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ وَ بَنَاتِكُمْ... وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رِبَائِكُمْ أَلَاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِمَّنْ نِسَائِكُمْ أَلَاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ...».

۲. به نظر می‌رسد مراد شیخ حرّ، سوره نساء، آیه یازده باشد: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...».

شیخ حرّ در ذیل این روایت، به نقل از شیخ طوسی می‌نویسد: «این روایت حمل بر تقیه می‌شود؛ چراکه موافق با عامه بوده و با ظاهر قرآن^۱ منافات دارد» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۱/ ۴۰۴ و ۴۰۵، ح ۱۰۵۰).

- ابومریم انصاری، حکم زنی را که مردی را به قتل رسانده است، قصاص زن و پرداخت بقیه دیه مرد از سوی خانواده زن می‌داند؛ در حالی که در دیگر روایت‌ها آمده است: اگر زنی مردی را بکشد، به حکم قصاص کشته می‌شود و اگر مردی زنی را بکشد، خانواده زن می‌توانند مرد را قصاص کنند و نصف دیه را به خانواده مرد بدهند.

شیخ حرّ روایت ابومریم را که راوی دیگری جز او ندارد، شاذّ می‌خواند و در ادامه می‌نویسد: «... روایت، مخالف با سایر اخبار و ظاهر قرآن است؛ آنجا که می‌فرماید: "النَّفْسُ بالنَّفْسِ"^۲» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۹/ ۸۵، ح ۳۵۲۱۶).

۳-۲-۲. عرضه حدیث بر سنت

در روایت‌های معصومان (ع)، بر معیار عرضه حدیث بر سنت تأکید شده و ملاکی برای نقد و ارزیابی حدیث معرفی شده است. در عموم روایت‌هایی که به عرضه روایت‌ها بر کتاب خدا امر شده، از سنت نیز در کنار کتاب یاد شده است (الکلینی، ۱۳۷۵ش: ۱/ ۶۹ تا ۷۱)؛ بنابراین، روایت‌ها خود می‌توانند محکی برای سنجش حدیث تلقی شوند؛ اما این بدان معنا نیست که هر حدیثی می‌تواند معیار سنجش قرار گیرد؛ بلکه در این تعارض، تنها روایت‌هایی می‌توانند مبنای بررسی صحت و سقم روایت‌ها، و معیار بازشناسی قرار گیرند که به دلیل تواتر، تعدد طریق و یا وجود قرینه‌های قطعی از قرآن، عقل و... در نسبت‌دادن آنها به معصوم (ع)، نوعی اطمینان وجود داشته باشد؛ به بیان دیگر، قطعی بودن صدور روایت از معصوم (ع)، مشخصه روایت‌های معیار است.^۳

۱. به نظر می‌رسد مراد شیخ حرّ، سوره مائده، آیه شش باشد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَإِيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...».

۲. قرآن، مائده: ۴۵.

۳. درباره قید سنت، برخی به تواتر اشاره کرده‌اند (عتر، ۱۴۱۸ق: ۳۱۵؛ الخطیب البغدادی، ۴۰۹ق: ۳۲). گفتنی است عموم محدثان، صرف تواتر را ملاکی برای قطعیت نمی‌دانند و عموماً روایت‌های غیرمتواتر محفوف به قرینه را نیز می‌پذیرند؛ مثلاً سبحانی نخست، قید تواتر را ذکر می‌کند و چند سطر بعد، مستفیض (اگر راویان در سند هر خبری به مرز تواتر نرسیده

نکته دیگر در بحث عرضه حدیث بر سنت، مراد از عرضه است که در اینجا نیز مراد، مخالفت‌نداشتن است؛ نه لزوماً احراز موافقت (السبحانی، ۱۴۱۹ق: ۶۰).

- شیخ در میان روایت‌هایی که حاکی از بطلان نماز با حصول چیزی از نواقض طهارت هستند، روایتی را از ابوسعید قَمَاط به نقل از امام صادق (ع) می‌آورد که خلاف این مسئله را بیان می‌کند و حصول نواقض طهارت را موجب بطلان نماز نمی‌شمارد. این روایت، برای نمازگزار، بلاشکال می‌داند که نماز خود را قطع کند؛ سپس دوباره وضو بگیرد و به مکان نماز بازگردد و در صورت سخن‌نگفتن، نمازش را از جایی که قطع کرده، ادامه دهد....

وی پس از نقل روایت و بیان کلام شیخ طوسی در رفع تعارض این روایت‌ها، در ادامه می‌نویسد: «...این روایت موافق با اشهر مذاهب عامه و معارض با احادیث متواتر بسیاری است که علمای امامیه بدانها عمل نموده‌اند...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۷/ ۲۳۷، ح ۹۲۱۱).

- شیخ حرّ در روایتی درباره نماز جمعه، از زراره از امام باقر (ع) نقل می‌کند که نماز جمعه بر هفت نفر از مسلمین واجب است و بر کمتر از ایشان واجب نیست؛ سپس به شمارش این هفت نفر می‌پردازد. وی در ذیل این روایت، نخست در رفع تعارض آن با

باشند؛ ولی در هر طبقه، بیش از سه نفر باشند، آن خبر را مستفیض گویند. المامقانی، ۱۴۱۱ق: ۱/ ۱۲۸؛ شیخ بهایی، ۱۳۹۶ق: ۴) را هم به متواتر ملحق می‌کند (السبحانی، ۱۴۱۹ق: ۶۰)؛ ادلیبی نیز گرچه به شرط تواتر اشاره کرده، معتقد است قید تواتر بیشتر در مباحث نظری، مطرح است و در عمل، مقیدبودن به آن، گستره کاربرد سنت را در سنجش روایت‌ها، بسیار محدود می‌کند. وی در ادامه سخن خود می‌نویسد: اگرچه تنها در صورت مخالفت با روایت متواتر می‌توان به موضوع بودن روایت مقابل متعارض حکم داد، اگر روایت مخالف متواتر نباشد؛ اما با نشانه‌های ساختگی بودن، همراه باشد، حتی اگر با قاطعیت نتوان به موضوع بودن آن حکم داد، می‌توان آن را شبه‌موضوع دانست. لازم به ذکر است که وی نبود امکان جمع میان روایت‌ها را نیز به‌عنوان شرطی دیگر در عرضه بر سنت بیان می‌کند (الادلیبی، ۱۴۰۳ق: ۲۷۳ تا ۲۷۵)؛ عمری نیز قید ممکن‌نبودن جمع را در عرضه بر سنت ذکر می‌کند (العمری، ۱۴۲۰: ۲۷)؛ جوابی روایت معیار را حدیث محفوظ ثابت می‌خواند (الجوابی، بی‌تا: ۴۵۹) (در تعریف محفوظ آورده‌اند: محفوظ، حدیث مشهوری است که در برابر شاذّ قرار دارد؛ به این معنا که روایان موثقی آن را در مخالفت با روایت راوی ثقه نقل می‌کنند. المامقانی، ۱۴۱۱ق: ۱/ ۲۵۴؛ الطّحان، ۱۴۲۴: ۱۸۱)؛ دمینی قید صریح ثابت را برای حدیث معیار بیان می‌کند (الدمینی، ۱۴۰۴: ۱۶۳) و حاج حسن در بیان معیارهای خود، از سنت استوار یاد می‌کند (الحاج حسن، ۱۴۰۵ق: ۲/ ۳۳). در پایان، گفتنی است که مشخصات روایت معیار از نظر علامه طباطبایی از چهار حالت خارج نیست: الف) از تعدد طرق یا تعدد نقل برخوردار است؛ ب) افزون بر تعدد، با دلیل دیگر همراه است؛ ج) هر دو طرف متعدّدند؛ اما اختلاف، ریشه مذهبی دارند؛ د) تعددنداشتن و در عین حال، همراهی با دلیلی دیگر (نفیسی، ۱۳۸۴ش: ۴۹۹).

روایت‌هایی که از این هفت نفر خاص، سخن نمی‌گویند، این روایت را به‌دلیل موافقت با مذاهب عامه، بر تقیه حمل می‌کند و در ادامه می‌افزاید:

آنچه این روایت از اشتراط این اعیان سبعة در وجوب نماز جمعه دربر دارد، امری است که هیچ‌کس آن را بیان نداشته و احادیث دیگر، دالّ بر خلاف آن است. مراد از این بیان، اشاره به این عدد خاص بوده است؛ خواه این هفت نفر، افراد نام‌برده در روایت باشند یا غیر ایشان، و این مطلب از عبارت “بر کمتر از ایشان واجب نمی‌باشد” روشن است؛ چراکه نیاورده است “بر غیر ایشان واجب نیست”؛ پس نماز جمعه بر جماعتی که به این تعداد یا بیشتر از آن برسند، واجب است و بر کمتر از آن واجب نیست و این مطلبی است که احادیث متواتری که تعداد آنها بیش از صد حدیث است، بر آن دلالت دارد (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۷/ ۳۱۱، ح ۹۴۳۷).

- براساس بسیاری از روایت‌ها، شکسته‌خواندن نماز، بر کسی واجب است که قصد طی هشت فرسخ (چهار فرسخ رفت و چهار فرسخ برگشت) داشته باشد. در این روایت‌ها، به هر چهار فرسخ، «برید» گفته شده است؛ در حالی که سلیمان بن حفص مروزی در روایتی از امام موسی کاظم (ع)، «برید» را شش مایل یا دو فرسخ دانسته است. شیخ حرّ ذیل این روایت می‌نویسد: «...تفسیر برید به شش مایل و دو فرسخ، مخالف با نصّ روایات بسیار دیگر است...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۸/ ۴۵۷، ح ۱۱۱۶۰).

۳-۲-۳. عرضه حدیث بر شأن و جایگاه معصوم (ع)

برخی روایت‌ها به‌سبب تعارض با شخصیت، شأن و جایگاه پیامبر (ص) و ائمه (ع) نقد می‌شوند. این شأن و شخصیت تنها در عصمت خلاصه نمی‌شود؛ بلکه پیامبران و ائمه (ع) علاوه بر آنکه از مقام عصمت برخوردارند، برفراز قله‌های انسانیت قرار دارند. زیباترین و دقیق‌ترین تصاویر از صفات پیامبران و ائمه (ع) را می‌توان برپایه تصویری ترسیم کرد که قرآن از ایشان نشان می‌دهد^۱.

۱. آنجا که ابراهیم (ع) را پیامبری راستگو (قرآن، مریم: ۴۱) و اسماعیل را صادق‌الوعد می‌داند (قرآن، مریم: ۵۴) و ایوب را صبور و توبه‌کننده می‌خواند (قرآن، ص: ۴۴)، آیه‌ای از لسان صدق اسحاق و یعقوب سخن می‌گوید (قرآن، مریم: ۵۰) و آیه دیگر، اعطای علم به داوود و سلیمان را بیان می‌کند (قرآن، نمل: ۱۵) و آیات بسیاری از مقام عبودیت انبیاء سخن می‌گویند

در *وسائل الشیعه* نیز روایت‌هایی دیده می‌شود که شیخ حرّ آنها را به سبب تعارض با شأن و جایگاه معصوم (ع) نقد کرده است.

- از جمله این موارد، روایتی است که شیخ حرّ به نقل از زید بن علی آورده است. در این روایت آمده است که ابوالمغرب نماز خواند و «فاتحه‌الکتاب» را در رکعت اول فراموش کرد؛ سپس آن را در رکعت دوم قرائت کرد؛ این در حالی است که در دیگر روایت‌ها در این زمینه آمده است که در صورت فراموشی قرائت در رکعت اول، خواندن قضای آن در رکعت دوم، واجب نیست؛ از این رو، شیخ به منظور رفع این تعارض، روایت زید را نقد و بررسی می‌کند و می‌نویسد: «احتمال دارد که زید به خاطر فاصله زیاد از امام و پایین بودن صدای ایشان، فاتحه را نشنیده باشد؛ چراکه مقام عصمت از سهو و نسیان منزه است و این مطلبی است که در رساله‌ای مستقل، آن را اثبات نمودیم»^۱ (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۶/۹۲، ح ۷۴۲۹).

- روایتی از ابوبکر حضرمی، سهو پیامبر (ص) را هنگام خواندن نماز (گفتن سلام در رکعت دوم نماز سه یا چهار رکعتی) و قرائت دو رکعت نماز احتیاط از سوی ایشان بیان می‌کند. این روایت در میان روایت‌هایی قرار دارد که بر باطل نبودن نماز به سبب فراموشی یک رکعت یا بیشتر و همچنین گفتن سلام در غیر محل آن دلالت می‌کند.

شیخ این روایت را نیز به شأن و جایگاه معصوم عرضه کرده و ذیل آن می‌نویسد: «ذکر سهو در این روایت و روایات مشابه، حمل بر تقیه می‌شود؛ چراکه ادله عقلی و نقلی بر محال بودن سهو از سوی ایشان دلالت دارد و ما نیز این مطلب را در کتابی مستقل اثبات نمودیم» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۸/۱۹۹، ح ۱۰۴۱۷).

- در میان روایت‌های مربوط به وجوب امر و نهی، روایتی از ابواسحاق خراسانی درباره وحی خدا به داوود (ع) مبنی بر بخشش گناه او آمده است.

(قرآن، بقره: ۳۳؛ انفال: ۴۱؛ زخرف: ۵۹). در *قرآن*، پیامبر (ص) صاحب خلق عظیم (قرآن، قلم: ۴) و کلامش وحی الهی دانسته شده است (قرآن، نجم: ۳ و ۴) و آن حضرت، مأمور تعلیم و تزکیه مردم شده است (قرآن، بقره: ۱۲۹) و... در وصف ائمه (ع) نیز آیه تطهیر (قرآن، احزاب: ۳۲ تا ۳۴) و آیه اولی‌الأمر (قرآن، نساء: ۵۹)، به روشنی جایگاه ایشان را تبیین می‌کند. ۱. مراد شیخ از رساله مستقل، کتاب *تنزیه المعصوم عن السهو والتسیان* است.

شیخ با مشاهده سازگار نبودن این روایت با شخصیت انبیاء، ذیل آن می‌نویسد: «مراد از گناه در این روایت، ترک اولی یا ترک امر مستحبی است و بیشتر به نظر می‌رسد که مقصود، ترک امر مستحبی باشد تا با عصمت ثابت شده به وسیله ادله قطعی، منافات نداشته باشد» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۱۶ / ۱۲۱، ح ۲۱۱۳۶).

۳-۲-۴. عرضه حدیث بر اجماع

دیدگاه علمای اهل سنت و شیعه درباره اجماع، متفاوت است. علمای اهل سنت، اجماع را به عنوان دلیلی مستقل در کنار قرآن، سنت و عقل پذیرفته‌اند و آن را از مصادر تشریح می‌دانند؛ اما بیشتر علمای شیعه، اجماع را تنها در صورتی حجت می‌دانند که کاشف از قول معصوم (ع) باشد (همان منابع؛ ابن زین الدین (الشهید الثانی)، ۱۳۷۴: ۱۷۳؛ المظفر، ۱۴۱۰ق: ۲ / ۱۰۲؛ الإصفهانی، ۱۳۶۳ش: ۲۵۲؛ الخویی، ۱۴۲۱ق: ۴ / ۲۹۷؛ الهاشمی، ۱۴۰۵ق: ۴ / ۳۴۳)؛ زیرا در این صورت، اجماع همانند خبر متواتر می‌شود و با آن، سنت به طور قطع بر ما ثابت می‌شود (المظفر، ۱۴۱۰ق: ۲ / ۱۰۵ و ۱۰۶).

نکته قابل توجه آن است که اگر شیعه، اجماع را به عنوان یکی از ادله شرعی مطرح می‌کند، نه به دلیل پذیرش آن به عنوان دلیلی مستقل، بلکه برای همراهی و مخالفت نکردن با عامه است و این مسئله، موافقت اجمالی شیعه را با اهل تسنن نشان می‌دهد (بروجردی، ۱۴۱۰ق: ۵۲۹)؛ به این ترتیب، شیعه بر فرض تحقق اجماع، آن را در صورتی حجت می‌شمرد که کاشف از قول معصوم (ع) باشد؛ اما آن را به عنوان دلیلی مستقل در برابر دیگر دلایل نمی‌پذیرد.

عرضه روایات بر اجماع، از جمله ملاک‌هایی است که بیشتر از عرضه بر قرآن، سنت و شأن و جایگاه معصوم (ع) در وسائل‌الشیعه مشاهده می‌شود.

- در مجموعه‌ای از روایات، کمترین مدت زمان حیض، سه روز و بیشترین زمان آن، ده روز ذکر شده است. در این میان، در روایتی به نقل از عبدالله بن سنان از امام صادق (ع)، بیشترین زمان حیض، هشت روز دانسته شده است.

شیخ حرّ پس از نقل روایت می‌نویسد: «شیخ [طوسی] می‌گوید: «طایفه برخلاف آنچه در این حدیث در رابطه با هشت‌روز بودن حداکثر مدت‌زمان حیض آمده است، اجماع نموده‌اند و آنچه را که در این روایت آمده، کسی از اصحاب ما معتبر نمی‌داند...»».

وی در ادامه، راه‌کار شیخ طوسی و سپس صاحب منتقی را در رفع تعارض این روایت با دیگر روایت‌ها نقل می‌کند (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ ق: ۲/۲۹۷، ح ۲۱۷۹).

- در باب حکم نبیذ و لبن، روایتی از عبدالله بن مغیره به نقل از یکی از صادقین (ع) وارد شده است که در آن، حضرت وضوگرفتن با شیر را هنگام دست‌رسی‌نداشتن به آب، جایز ندانسته است؛ ولی استفاده از نبیذ را مجاز می‌داند و درباره این مسئله، به گفته حرّیز در باب وضوی پیامبر (ص) استناد می‌کند که ایشان یک بار که به آب دست‌رسی نداشت، با نبیذ وضو ساخت.

بیان شیخ ذیل این روایت چنین است: «شیخ [طوسی] می‌گوید: «اصحاب اجماع کرده‌اند که وضو با شراب، جایز نیست و من نیز معتقدم که این روایت، مخالف با احادیث متواتر و اجماع است و باید حمل بر تقیه شود»^۱ (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ ق: ۱/۲۰۳، ح ۵۲۰).

- براساس روایت‌ها، از آنجا که جد و برادر از لحاظ ارث‌بردن، در یک طبقه و درجه قرار دارند، ارث به صورت یکسان میان آنها تقسیم می‌شود؛ در حالی که برید در روایتی متعارض از امام صادق (ع) نقل می‌کند که جد به منزله پدر است و با وجود او، برادر ارث نمی‌برد.

شیخ به دنبال نقل روایت، براساس کلام شیخ طوسی، آن را بر تقیه حمل می‌کند و در ادامه، دلیل این نظر را چنین بیان می‌کند: «این روایت، خلاف اجماع طایفه و اخبار متواتر است»^۲ (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ ق: ۲۶/۱۶۲، ح ۳۲۷۲۳).

- در روایت‌هایی آمده است که عمو، دایی و فرزندان آنها، در صورت وجود برادر و اجداد، ارث نمی‌برند؛ ولی در روایتی معارض از ابوبصیر از امام صادق (ع)، برای دایی،

۱. در این روایت، عرضه بر سنت نیز وجود دارد.

۲. در این روایت نیز عرضه بر سنت در کنار عرضه بر اجماع، قابل مشاهده است.

در صورت وجود جد، سهم الارث مشخص شده و در صورت وجود دایی و جد، تقسیم مال در میان هر دوی آنها لازم دانسته شده است... .

شیخ حرّ به نقل از شیخ طوسی، ذیل این روایت می‌آورد: «این روایت ضعیف و مخالف با مذهب و اجماع طایفه است؛ چراکه خویشاوند نزدیک، اولی بر خویشاوند دور است؛ لذا جد بر دایی، اولی است...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۶ / ۱۸۱، ح ۳۲۷۸۰).

با نگاهی به موارد نقد متن، مشاهده می‌کنیم که بیشتر موارد عرضه روایت‌ها بر قرآن، سنت، و اجماع (به استثنای عرضه بر شأن و جایگاه معصوم که همگی کلام خود شیخ حرّ است)، از سوی شیخ حرّ نیز همانند مباحث نقد سند، انعکاس دیدگاه شیخ طوسی است و بیشتر این مباحث نیز در ذیل اخبار متعارض می‌آیند و مقدمه‌ای برای طرح راه کار حل تعارض یا دلیلی برای راه کار ذکر شده در رفع تعارض اخبار شمرده می‌شوند.

در هیچ‌یک از روایت‌هایی که در آنها عرضه صورت گرفته است، روایت به سبب مخالفت با قرآن، سنت، شأن و جایگاه معصوم (ع) یا اجماع، کنار گذاشته نشده است. حتی در مواردی هم که به نظر می‌رسد روایتی به سبب موافقت با یکی از این معیارها ترجیح داده شده و دیگری به سبب مخالفت، کنار گذاشته شده است نیز این گونه نیست و شیخ مانند آنچه در بحث نقد سندی آمد، در اینجا نیز کوشیده است با نقل یا طرح راه کاری در رفع تعارض میان روایت‌ها، از تساقط آنها جلوگیری کند.

در لابه لای روایت‌هایی که در آنها، عرضه روایت بر قرآن، سنت، شأن و جایگاه معصوم (ع) یا اجماع صورت گرفته است، روایت‌هایی مشاهده می‌شود که در آنها، شیخ حرّ این عرضه را نه برای اشاره به ضعفی در روایت یا نقد آن، بلکه برای ذکر مؤیدی بر مضمون روایت یا تبیین و توضیح آن نقل می‌کند؛ مثلاً روایتی را به نقل از زراره از امام باقر (ع) نقل می‌کند که در آن، سخن از اعمال مؤمنی است که کافر می‌شود و دوباره ایمان می‌آورد. در این روایت، عمل مؤمن در ایمان سابقش باطل ناشدنی دانسته شده است.

شیخ می‌گوید: «ظاهر آیات توبه و احادیث آن، بر این امر دلالت دارد» (الحرّ العاملی،

۱۴۱۳ق: ۱ / ۱۲۵، ح ۳۱۶).

در روایتی دیگر درباره کیفیت نماز کسوف و آیات آمده است که حضرت علی (ع) نماز کسوف را با صدای بلند می‌خواند.

شیخ پس از نقل روایت می‌نویسد: «فرقه بر این امر اجماع دارند» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۷/۴۹۷، ح ۹۹۵۴).

از ابوصیر روایت شده است که عدّه زنی که یائسه شده و حائض نمی‌شود، و دختری که به سن حیض نرسیده، سه ماه است.

شیخ حر به نقل از شیخ طوسی، اجماع بر این مطلب را نقل می‌کند و می‌گوید که این روایت، مطابق با ظاهر قرآن^۱ است (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۲/۱۷۹، ح ۲۸۳۲۶).

وی روایت‌هایی را که از اعطای مهر زن به صورت کامل سخن می‌گویند نیز موافق با ظاهر قرآن خوانده است؛ آنجا که خداوند متعال می‌فرماید: «وَآتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نَحْلَهُ»^۲ (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۱/۲۵۷، ح ۲۵۰۳۴).

مطابق آنچه گفتیم، شیخ حرّ در مواردی، ناستواری سند را ذکر می‌کند و در مواردی نیز از ملاک‌های نقد متن در بررسی متون روایت‌ها بهره می‌گیرد. در این میان، نکته حائز اهمیت، آن است که وی در بیشتر مواردی که سند را بررسی می‌کند، تنها به سستی سند اتکا نمی‌کند و در صورت مخالفت متن با معیارهای نقد متن، عموماً اشکال متن را نیز ذکر می‌کند. عبارت‌های ذیل بیانگر این مطلب است: «شیخ [طوسی] می‌گوید: «این خبر، شاذّ است و با ظاهر قرآن و بسیاری از اخبار مخالفت دارد...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۸/۱۸۳، ح ۳۴۵۱۳)؛ «شیخ [طوسی] می‌گوید: «...این خبر، شاذّ است و با اخبار بسیاری مخالفت دارد...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۱/۲۸۸، ح ۷۵۸؛ ۳/۵۳۰، ح ۴۳۷۴)؛ «شیخ [طوسی] می‌گوید: «این روایت، نادر و مخالف با تمامی این احادیث [احادیث آن باب] است...» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۲۰/۳۷۸، ح ۲۵۸۷۲)؛ «شیخ [طوسی] می‌گوید: «این روایت، شاذّ و مخالف با تمامی احادیث وارد شده در این زمینه است و با عصمت معصوم (ع) نیز منافات دارد» (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۸/۳۷۳، ح ۱۰۹۴۰)؛ «شیخ [طوسی] می‌گوید:

۱. قرآن، طلاق: ۴. «وَاللّٰئِي يَتَّبِعْنَ مِنَ الْمُحْضِيْنَ مِنْ نِسَائِكُمْ اِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ اَشْهُرٍ وَاللّٰئِي لَمْ يَحِضْنَ...».

۲. قرآن، نساء: ۴.

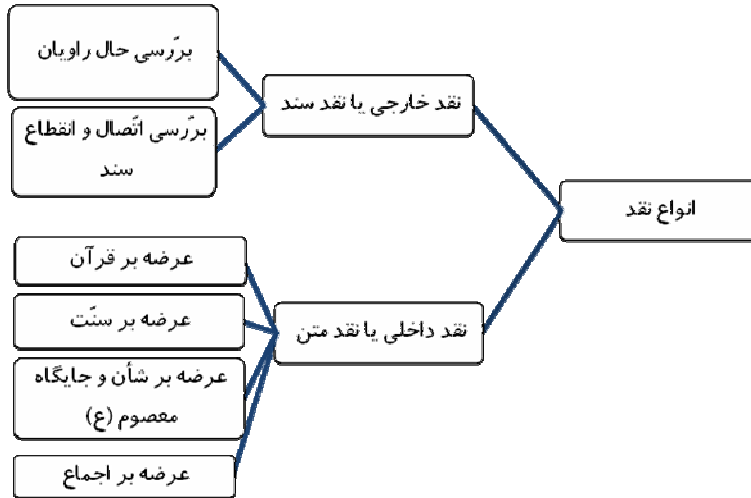
“براساس روایت اول عمل می‌شود و این روایت، شاذّ و مخالف با اجماع طایفه است...” (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۸/۱۱ و ۱۲، ح ۱۰۰۰۴).

نکته مهم آن است که شیخ در این حالت‌ها نیز در هیچ موردی، روایت را کنار نگذاشته و در ادامه، تعارض روایت‌ها را حل کرده است.

نتیجه مباحث نقد سندی و متنی در *وسائل‌الشیعه* را می‌توان چنین بیان کرد: بیانات شیخ حرّ که گویای توجه وی به مبانی نقد حدیث است، بیشتر در ذیل اخبار متعارض، قابل مشاهده است. وی در مواردی محدود، به سند روایت‌ها توجه کرده و گاه به بررسی دقیق متن حدیث و سنجش مضمون آن با قرآن، سنت، شأن و جایگاه معصوم (ع) و حتی اجماع پرداخته است و در صورت ضعف روایتی براساس هر کدام از این معیارها، آن را ذکر کرده است؛ اما تقریباً در هیچ موردی، روایتی را به سبب ضعف سند یا مخالفت با مبانی نقد متن، کنار نگذاشته و تمام تلاش خود را به کار گرفته است تا به گونه‌ای، متن روایتی را که سند آن ضعیف است، یا روایتی را که متن آن به سبب تعارض با دیگر روایت‌ها از نظر صدور از معصوم (ع)، مشکوک به نظر می‌رسد، با بیان معانی و تأویل‌های مختلف و... کنار نگذارد. شاید دلیل کنارنگذاشتن روایت‌ها از سوی شیخ، آن باشد که وی به صحت منابع *وسائل‌الشیعه*، تواتر آنها، صحت انتساب آنها به نویسندگانشان و در نتیجه، ثبوت احادیث این منابع از ائمه (ع) معتقد بوده (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۳۰/۱۵۲، فایده چهارم) و به منظور اثبات ادعای خود، شهادت جمعی کثیر از صاحبان این منابع را در این زمینه نقل کرده است (الحرّ العاملی، ۱۴۱۳ق: ۳۰/۱۹۳ تا ۲۱۷، فایده ششم).

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان نقد حدیث در *وسائل‌الشیعه* را در نمودار زیر نشان

داد:



منابع

- قرآن کریم.
- الأحدب، خلدون (۱۴۰۵ق). *اسباب اختلاف المحدثین*. ریاض: دارالسعودیه.
- الأدلبی، صلاح الدین بن احمد (۱۴۰۳ق). *منهج النقد عند علماء الحديث النبوی*. بیروت: دار الآفاق الجدیده.
- الإصفهانی، محمدحسین (۱۳۶۳ش). *الفصول الغرویّه*. قم: دار احیاء العلوم الإسلامی.
- الأعظمی، محمدمصطفی (۱۴۱۰ق). *منهج النقد عند المحدثین*. ریاض: مکتبه الکوثر.
- البروجردی، سید حسین (۱۴۱۰ق). *نهایه الاصول*. قم: تفکر.
- ابن الصّلاح، عثمان بن عبدالرحمان (۱۴۰۴ق). *علوم الحديث*. تحقیق نورالدین عتر. دمشق: دارالفکر.
- ابن فارس، احمد (۱۳۹۲ق). *معجم مقاییس اللغه*. بیروت: دار احیاء التّراث العربی.
- ابن منظور، جمال الدین بن محمد بن مکرم (۱۴۲۶ق). *لسان العرب*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- ابوریّه، محمود (۱۳۸۳ش). *أضواء علی السنه المحمدیه أو دفاع عن الحديث*. قم: انصاریان.
- البیضاوی، قاسم (۱۳۸۵ش). *مبانی نقد متن الحديث*. قم: المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.

- الجوابی، محمدطاهر (بی تا). *جهودالمحدثین فی نقد متن الحدیث النبوی الشریف*. تونس: مؤسسات ع. عبدالکریم.
- الحاکم النیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۳۹۷ق). *معرفة علوم الحدیث*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- الحرّ العاملی، محمد بن الحسن (۱۴۱۳ق). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. بیروت: مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث.
- الخطیب البغدادی، ابی بکر احمد بن علی بن ثابت (۱۴۰۹ق). *الکفایه فی علم الروایه*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- الخویی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۱ق). *محاضرات فی اصول الفقه*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- الذمینی، مسفر عزم الله (۱۴۰۴ق). *مقایس نقد متون السنه*. ریاض: [بی تا].
- دهخدا، علی اکبر (بی تا). *لغت نامه*. تهران: دانشگاه تهران.
- السبحانی، جعفر (۱۴۱۹ق). *الحدیث النبوی بین الروایه و الدرایه*. قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).
- السلفی، محمدلقمان (۱۴۰۸ق). *اهتمامالمحدثین بنقد الحدیث سنداً و متنأ*. ریاض: مکتبه الرشد.
- السیوطی، جلال الدین (۱۴۲۶ق). *تدریب الروای فی شرح تقریب النواوی*. تحقیق بدیع السید اللحام. بیروت: دار الکلم الطیب.
- شیخ بهایی، محمد بهاء الدین (۱۳۹۶ق). *الوجیزه فی علم الدرایه*. قم: منشورات المکتبه الإسلامیه الکبری.
- الصالح، صبحی (۱۹۵۹م). *علوم الحدیث و مصطلحه*. بیروت: دارالعلم للملایین.
- الطحان، محمود (۱۴۲۴ق). *تیسیر مصطلح الحدیث*. زاهدان: دار الفاروق الأعظم.
- الطریحی، فخرالدین (۱۴۱۵هـ ق)، مجمع البحرین، قم، مؤسسۃ البعثه.
- الطوسی، محمد بن الحسن (۱۳۶۵ش). *تهذیب الأحکام*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- العاملی، حسین بن عبدالصمد (۱۴۰۱ق). *وصول الأخیار الی اصول الأخبار*. تحقیق سید عبداللطیف کوهکمری. قم: مجمع الذخائر الإسلامیه.
- العاملی الجبعی، زین الدین بن علی معروف به الشهید الثانی (۱۴۰۸ق). *الرعايه فی علم الدرایه*. تحقیق عبدالحسین محمدعلی بقال. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.

- العاملی الجبعلی ، حسن بن زین الدین معروف به صاحب معالم (۱۳۷۴)، معالم الدین و ملانذ المجتهدین، قم، دارالفکر.
- عتر، نورالدین (۱۴۱۸ق). منهج النقد فی علوم الحدیث. دمشق: دارالفکر.
- العمری، محمد علی قاسم (۱۴۲۰ق). دراسات فی منهج النقد عند المحدثین. اردن: دارالتفائس.
- الفراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴ق). العین. تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی. تهران: اسوه.
- الفيروزآبادی، محمد بن یعقوب (بی تا). قاموس المحيط. بیروت: دارالجلیل.
- القطیفی، السید منیر السید عدنان (۱۴۱۴ق)، الرآد فی علم الاصول (تقریرات السید علی الحسینی السیستانی)، قم، مکتبه آیت الله العظمی السید السیستانی.
- الكلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵ش). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- المامقانی، عبدالله (۱۴۱۱ق). مقباس الهدایه فی علم الدرأیه. تحقیق محمدرضا المامقانی. قم: مؤسسه آل البيت (ع) لإحیاء التراث.
- المامقانی، محمدرضا (۱۴۱۳ق). مستدرکات مقباس الهدایه فی علم الدرأیه. قم: مطبعه مهر.
- مدیرشانه چی، کاظم (۱۳۷۵ش). علم الحدیث. تهران: دفتر انتشارات اسلامی.
- المظفر، محمدرضا (۱۴۱۰ق). اصول الفقه. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- معروف الحسنی، هاشم (بی تا). دراسات فی الحدیث و المحدثون. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- معماری، داوود (۱۳۸۴ش). مبانی و روش های نقد متن حدیث از دیدگاه اندیشوران شیعه. قم: بوستان کتاب.
- میرداماد (الحسینی الإسترآبادی)، محمداقر (۱۳۸۰ش). الرأوشح السماویة. قم: دارالحدیث.
- نفیسی، شادی (۱۳۸۴ش). علامه طباطبایی و حدیث: روش شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان. تهران: علمی و فرهنگی.
- النّووی، محیی الدّین یحیی (بی تا). التّقریب و التّیسیر لمعرفه سنن البشیر التّذیر فی اصول الحدیث. قاهره: مؤسسه المطبوعات الاسلامیه.

- الهاشمی، محمود (۱۴۰۵ق). *بحوث فی علم الاصول: تقریرات آیت الله الصدر*. [بی جا]:
المجمع العلمی للشہید الصدر.