

مصطلح حدیث

(قواعد و ضوابطی که به وسیلهی آن حدیث صحیح از ضعیف تشخیص داده می شود)

مؤلف:

علامه محمد بن صالح العثیمین

ترجمه و تعلیق و اضافات:

محمد عبداللطیف

عنوان کتاب:	مصطلح حدیث
نویسنده:	علامه محمد بن صالح العثیمین
ترجمه:	محمد عبداللطیف
موضوع:	تاریخ و اصول علم حدیث و رجال
نوبت انتشار:	اول (دیجیتال)
تاریخ انتشار:	اسفند (حوت) ۱۳۹۴ شمسی جمادی الاول ۱۴۳۷ هجری
منبع:	



این کتاب از سایت کتابخانه عقیده دانلود شده است.

www.aqeedeh.com

book@aqeedeh.com

ایمیل:

سایت‌های مجموعه موحدین

www.aqeedeh.com

www.mowahedin.com

www.islamtxt.com

www.videofarsi.com

www.shabnam.cc

www.zekr.tv

www.sadaiislam.com

www.mowahed.com



contact@mowahedin.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فهرست مطالب

پیشگفتار	۱
مختصری درباره‌ی مؤلف:.....	۴
اساتید ایشان:.....	۴
مقدمه	۷
حدیث و سنت:	۱۱
تعریف حدیث:.....	۱۱
تعریف سنت:.....	۱۲
سنت، مصدر تشریح	۱۵
اول: دلالت قرآن:.....	۱۵
دوم: اجماع:.....	۲۲
سوم: عقل:.....	۲۳
پاسخ به شبهات.....	۲۵
شبهه‌ی اول:.....	۲۵
شبهه‌ی دوم:.....	۲۷
علوم الحدیث و شکل گیری آن:	۳۱
تعریف علوم الحدیث:.....	۳۲
تاریخ نشو و نمای علم حدیث:.....	۳۴
مشهورترین مصنفات در علم مصطلح:.....	۳۷
شاخه‌های مختلف علوم الحدیث.....	۴۲
۱- علم رجال الحدیث:.....	۴۲
۲- علم جرح و تعدیل:.....	۴۴
۳- علم غریب الحدیث:.....	۴۷

- ۴- علم مختلف الحديث: ۴۸
- ۵- علم ناسخ و منسوخ حديث: ۵۰
- ۶- علم علل الحديث: ۵۴
- تأثير احاديث ضعيف و موضوع بر دين و عقیده..... ۵۵
- دلایل وضع حديث دروغ و نسبت دادن آن به پیامبر ﷺ: ۵۷
- اقدامهایی که علمای محدث بر علیه جاعلان و دروغ پردازان برای حفظ سنت نبوی انجام دادند: ۷۳
- مقدمه‌ی مؤلف** ۷۷
- بخش اول: مصطلح الحديث** ۸۱
- حديث: ۸۱
- خبر: ۸۲
- أثر: ۸۲
- حديث قدسی: ۸۳
- انواع خبر به اعتبار نقل آن‌ها: ۸۷
- اول - متواتر: ۸۸
- دوم - آحاد: ۹۲
- الف) تعريف: ۹۲
- ب) احاديث آحاد: ۹۶
- ۱- مشهور: ۹۶
- ۲- عزيز: ۹۸
- ۳- غريب: ۹۹
- ج) احاديث آحاد به اعتبار درجه و رتبه‌ی آن‌ها به پنج قسم تقسیم می‌شوند: ۱۰۱
- ۱- صحيح لذاته: ۱۰۱
- ۲- صحيح لغيره: ۱۰۳
- ۳- حسن لذاته: ۱۰۴
- ۴- حسن لغيره: ۱۰۶
- ۵- حديث ضعيف: ۱۰۸
- د) اخبار آحاد - بجز احاديث ضعيف - فواید زیر را می‌رسانند: ۱۱۰
- شرح تعريف حديث صحيح لذاته: ۱۱۲

۱۱۲	- عدالت
۱۱۳	- ضابط بودن:
۱۱۳	- اتصال سند:
۱۱۴	- شذوذ:
۱۱۶	- علت قادح:
۱۱۸	جمع بین دو وصف صحیح و حسن در یک حدیث:
۱۱۸	انقطاع در سند:
۱۱۸	۱- مرسل:
۱۲۱	۲- معلق:
۱۲۴	۳- معضل:
۱۲۵	۴- منقطع:
۱۲۷	ج) حکم انقطاع در سند:
۱۲۸	تدلیس:
۱۳۱	مضطرب:
۱۳۵	حکم حدیث مضطرب:
۱۳۶	ادراج در متن (حدیث):
۱۳۶	الف) تعریف:
۱۳۶	ب) مکان ادراج:
۱۳۸	ج) چه وقت حکم به ادراج می‌شود:
۱۵۱	زیاده در حدیث:
۱۵۳	[المزید فی متصل الأسانید]:
۱۵۴	اختصار حدیث:
۱۵۸	روایت حدیث با معنی (روایت معنی حدیث):
۱۵۹	احادیث موضوع:
۱۶۳	اول - زندیق‌ها:
۱۶۴	دوم - کسانی که به قصد نزدیکی به خلفا و حکما دست به جعل می‌زنند:
۱۶۴	سوم - چاپلوسان و تملق‌گویان در میان عوام
۱۶۵	چهارم - کسانی که به ظاهر خیرخواهان دین هستند
۱۶۶	پنجم - متعصبین به مذهب یا طریقه یا سرزمین یا قبیله‌ای خاص:
۱۶۷	جرع و تعدیل:

جرح:	١٦٧
تعديل:	١٧٠
تعارض جرح و تعديل:	١٧٢
[حكم روايت اهل بدعت]	١٧٣
[روايت راوى مجهول]	١٧٤
[سوء الحفظ]	١٧٥

بخش دوم: اقسام خبر به اعتبار کسی که به او نسبت داده می شود: ١٧٩

الف) مرفوع:	١٧٩
١- مرفوع صریح:	١٧٩
٢- مرفوع حکمی:	١٨١
ب) موقوف:	١٨٨
ج) مقطوع:	١٨٩
صحابی:	١٩١
الف) تعریف صحابی:	١٩١
ب) حال صحابه:	١٩١
ج) وفات آخرین صحابه:	١٩٥
د) بیشترین روایت کنندگان حدیث:	١٩٧
مُخَضَّرَم:	١٩٧
الف: تعریف:	١٩٧
ب) حکم حدیث مخضرم:	١٩٨
تابعی:	١٩٨
الف) تعریف:	١٩٨
ب) تعداد تابعین:	١٩٩
[شناخت راویان]	٢٠٠
إِسْنَاد:	٢٠٧
الف) تعریف:	٢٠٧
ب) اقسام سند:	٢٠٨
عالی:	٢٠٨
نزول:	٢٠٨

۲۰۹ (ج) صحیح‌ترین سندها:
۲۱۰ مسلسل:
۲۱۰ الف) تعریف:
۲۱۲ ب) فائده‌ی حدیث مسلسل:
۲۱۳ [اعتبار، متابیع و شاهد]
۲۱۸ تحمیل حدیث و ادای آن:
۲۱۸ تحمل حدیث:
۲۱۸ الف) تعریف:
۲۱۸ ب) تحمل حدیث دارای سه شرط است:
۲۱۹ ج) روش‌های تحمل حدیث:
۲۲۳ روش‌های دیگر تحمل حدیث
۲۲۸ ادای حدیث:
۲۳۰ کتابت یا نوشتن حدیث:
۲۳۰ الف) تعریف:
۲۳۱ ب) حکم نوشتن حدیث:
۲۳۲ ج) صفت کتابت:
۲۳۹ تدوین حدیث:
۲۵۰ روش‌های تصنیف احادیث:
۲۵۱ الف- تصنیف اصول:
۲۵۱ ب- تصنیف فروع:
۲۶۰ أمهات الست (نابع ششگانه‌ی حدیث).
۲۶۰ ۱- صحیح بخاری:
۲۶۲ مختصری درباره‌ی امام بخاری <small>رحمته</small> :
۲۶۶ ۲- صحیح مسلم:
۲۶۹ مختصری درباره‌ی امام مسلم بن حجاج نیشابوری:
۲۷۴ ۳- سنن نسائی:
۲۷۵ مختصری درباره‌ی امام نسائی <small>رحمته</small> :
۲۷۷ ۴- سنن ابوداود:
۲۷۸ مختصری درباره‌ی ابوداود:
۲۷۹ ۵- سنن ترمذی:

- ۲۸۲.....مختصری درباره‌ی امام ترمذی:
- ۲۸۳۶- سنن ابن ماجه:
- ۲۸۴.....مختصری درباره‌ی امام ابن ماجه:
- ۲۸۵.....مسند امام احمد:
- ۲۸۷نظرات علما در مورد احادیث مسند احمد:
- ۲۸۹مختصری درباره‌ی امام احمد:
- ۲۹۱.....آداب عالم و طالب علم (استاد و شاگرد):
- ۲۹۲از جمله آداب مشترک:
- ۲۹۴آداب مختص به معلم:
- ۲۹۵.....و از جمله آداب مختص به شاگرد:

پیشگفتار

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه وأتباعه الى

يوم الدين واما بعد:

علم حدیث و اصطلاحات آن، از جمله علوم مهم و ضروری در میان سایر علوم دینی است که با بهره گیری از یک سری قواعد و اصول منضبط و پیشرفته، به بررسی و تحقیق موشکافانه و بسیار دقیق در میان روایات مختلف و اسناد و متون آنها می‌پردازد تا سرانجام صحت یا بطلان آنها را بر ما مشخص گرداند که آیا درجه‌ی اعتبار را بدست می‌آورند یا خیر؟ از این رو تحصیل این علم برای هر شاگرد و استادی که قدم در راه کسب علوم دینی گذاشته‌اند ضروری و لازم است.

کسی که بخواهد در میان آثار و کتاب‌های فراوان دینی سیر کند و از آنها کسب علم نماید، بدون شک با اصطلاحات و عباراتی روبرو خواهد شد که عدم شناخت و فهم آن اصطلاحات منجر خواهد شد تا وی بهره‌ی مناسبی را از آن منابع نبرد، و یا گاهی عدم توجه و حساسیت او نسبت به روایات و احادیث داخل کتاب باعث می‌شود تا مطالبی را بعنوان دین اخذ نماید که در حقیقت هیچ اصل و اساسی در شریعت نداشته باشند و بلکه بر روایات واهی و باطلی استوار شده باشند که در طول زمان نقل شده‌اند ولی هرگز از صحت یا ضعف آن روایات جويا نشده باشند، در حالی که او آنها را بعنوان دین تلقی کرده و می‌پذیرد و حتی بعدها از آن نیز دفاع می‌کند. آنوقت است که عقیده‌ی او در اثر پذیرش روایات و احادیث مردود به سمتی می‌رود که از مسیر و راه مسلمین تابع کتاب و سنت صحیح جدا می‌گردد و راه انحراف و سردرگمی را خواهد پیمود. و پناه بر خدا از هر راه و مسیری که به انحراف ختم شود.

با تأمل و دقت در می‌یابیم؛ هر آیین و مذهبی که از لحاظ تحصیل و مدارسه‌ی این علم مهم ضعیف و سست عمل کرده‌اند و از وجود محدثان و حدیث شناسان متبحر و ماهر محروم مانده‌اند، به همان میزان هم انحرافات اعتقادی در میان آنها بیشتر بوده، زیرا آنها اساس و اصول اعتقادات خود را بر روایات واهی و ضعیفی بنا نموده‌اند که هیچ اصلی در شریعت ندارند، ولی اعتماد آنها به آن روایات واهی از سویی، و عدم

بلوغ علم الحديث در میان آن‌ها و نبود محدثانی متبحر و مخلص و با انصاف که کار پالایش احادیث و روایت را انجام دهند از سویی دیگر، منجر شده است تا از مسیر راست دین و مقاصد آن منحرف و دور شوند و بجای آنکه دعوتگر هدایت و روشنایی باشند، مبلغ گمراهی و تاریکی گشته‌اند بدون آنکه خود را در تاریکی و انحراف ببینند. خوشبختانه ائمه‌ی این دین و سرشناسان آن از همان اوایل در میان انبوه روایات و احادیث سیر کرده‌اند و با وضع قواعد و ضوابطی به پالایش و تصفیه‌ی مقبول از مردود احادیث پرداخته‌اند و در این راه تألیفات و تصنیفات بسیار زیادی را به جای گذاشته‌اند و همانند یک سرمایه‌ی با ارزش آن را برای نسل‌های بعد باقی گذاشتند تا ما نیز از آن علوم و نتایج آن بهره و سود ببریم. پس لازمست تا ما نیز با شناخت این علم و تحصیل مقدمات آن، راه درک و فهم صحیح دین و کسب آن را برای خود هموار سازیم، چرا که شناخت احادیث مقبول از مردود و تفاوت بین آن‌ها و نیز شناسایی موارد ضعف روایات و غیره جز با درک و فهم عمیق این علم میسر نمی‌باشد، بنابراین، قبل از هر چیز آشنایی با مقدمات این علم وسیع و گسترده قدم اول برای هر شاگرد و استادی است تا اگر خواست مدارج بالاتر را طی نماید مسیر خود را هموار کرده باشد.

کتابی که پیش رو دارید در پی تحقق این هدف است تا دانشجویان با فهم مطالب آن، مقدمات این علم را بیاموزند. البته متذکر می‌شویم مطالعه‌ی این کتاب شما را از تحصیل این علم نزد اساتید مربوطه بی‌نیاز نمی‌گرداند، زیرا فهم بعضی از مطالب و عبارات داخل کتاب و در کل هر کتاب دیگری در علم حدیث جز با توضیح و بیان کسی که قبلاً در این علم شناخت مناسبی پیدا کرده باشد، حاصل نمی‌شود. پس توصیه‌ی ما اینست که ضمن مطالعه‌ی این کتاب و کتاب‌های مشابه، حتماً این علم را نزد اساتید مربوطه بیاموزید تا مبادا از بعضی از اصطلاحات فهم نادرست و اشتباهی برداشت شود.

و کتاب حاضر ترجمه‌ی کتاب «مصطلح الحديث» تألیف علامه محمد بن صالح العثیمین رحمته الله است که موضوع آن آشنایی مختصر با مصطلحات حدیثی و بعضی از دیگر علوم تابعه می‌باشد.

مؤلف، کتاب خود را در دو بخش تألیف نموده است؛ که بخش اول مربوط به تعاریف و آشنایی با مصطلحات رایج است و بخش دوم نیز مربوط به شناخت دیگر موارد ضروری این علم می‌باشد. بنده‌ی حقیر (مترجم) نیز بخش دیگری را در قالب

«مقدمه» به این کتاب افزودم و در آن سایر مواردی را که معمولاً در کتاب‌های علوم الحدیث مذکور هستند را با رجوع به منابع معتبر به رشته‌ی تحریر درآوردم. علاوه بر این، هر جا که لازم بوده مطالب مؤلف را بصورت تعلیق بر آن‌ها تشریح و یا اضافاتی وارد کرده‌ام تا فهم و درک آن برای مخاطب ساده‌تر گردد، هر چند ممکن است با وجود آن نیز باز بعضی از مطالب کتاب خصوصاً برای مبتدیان و دانشجویانی که قبلاً این علم را تحصیل نکرده‌اند، آسان و سهل نباشد. چرا که علوم حدیث از جمله علم‌هایی است که تحصیل آن نزد استاد مربوطه‌اش ضروری و لازم است تا دانشجو بتواند نزد استاد خود مطالب و مفاهیم اصطلاحی را به نحو درستی درک کند و از خطا و اشتباه در امان بماند.

همانطور که گفته شد این کتاب شامل سه بخش است که بخش اول آن در حقیقت مقدمه‌ی مترجم بر کتاب مؤلف است که در آن به تعریف مصطلح الحدیث و اهمیت آن و نیز حجیت احادیث و تاریخ نشو و نمای علم الحدیث و شاخه‌های مختلف این علم و نیز نقش احادیث ساختگی و ضعیف بر اعتقاد و دین پرداخته شده است. سپس در بخش دوم کتاب، مؤلف تعاریف اولیه و اساسی علم الحدیث را بیان کرده از جمله؛ شناخت انواع احادیث مقبول و مردود و زیرمجموعه‌های آن‌ها و آشنایی با انواع احادیث، و مبحث جرح و تعدیل و غیره... و در بخش دوم هم مباحثی مانند؛ شناخت انواع احادیث به اعتبار کسی که حدیث به وی منتسب است، و تحمل و ادای حدیث، و تدوین احادیث، و آشنایی با انواع تصنیفات حدیثی، و شناخت مختصری از صحاح سته و مؤلفین آن‌ها خواهد آمد.

بنده نیز در تعلیقات خود بر مطالب مؤلف سعی کرده‌ام تا حتی الامکان از بیان گویا و ساده و پرهیز از بکاربردن الفاظ و عبارات مشکل استفاده کنم تا درک و فهم آن‌ها راحت‌تر و آسان‌تر گردند. با این وجود قطعاً خالی از کاستی‌ها و کمبودهایی نخواهد بود و امید است که خوانندگان گرامی آن‌ها را نادیده نگارند و ما را از دعای خیر خود بی‌نصیب نفرمایند. لازم به ذکر است که تمامی تعلیقات وارده بر متن اصلی کتاب از جانب مترجم می‌باشد بجز چند مورد که معین شده‌اند و نیز تخریج احادیث مطالب مؤلف، که از جانب خود ایشان است. در ضمن احادیث بکار رفته در متن اصلی کتاب (بخش اول و دوم) همگی مقبول (غیر ضعیف) هستند و اگر حدیثی ضعیف یا مردود باشد؛ ضعف آن بیان شده است.

مختصری درباره‌ی مؤلف:^۱

علامه محمد بن صالح عثیمین عالم برجسته و مربی ارزشمند و پیشوای شایسته‌ای در علم، زهد، صدق، اخلاص و تواضع و پرهیزگاری و فتوی است. ایشان استاد تفسیر، عقیده، فقه، سنت نبوی، اصول و نحو و سائر علوم شرعی‌ی اسلامی است. نامش ابو عبدالله محمد بن صالح بن محمد بن سلیمان بن عبد الرحمن العثیمین الوهیبی التمیمی است. ولادتش در شب ۲۷ ماه مبارک رمضان سال ۱۳۴۷ هـ. ق در شهر عنیزه - یکی از شهرهای استان قصیم - در دیار حرمین شریفین بود.

اساتید ایشان:

شیخ ابن سلیمان آل دامغ، شیخ عبدالرحمن بن ناصر سعدی، شیخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، شیخ محمد امین شنقیطی، شیخ علی بن محمد صالحی، شیخ محمد بن عبدالعزيز مطوع، شیخ عبدالرحمن بن علی بن عودان. در سال ۱۳۷۶ هـ. ق استادش عبدالرحمن سعدی وفات یافت و بعد از او امامت مسجد دانشگاه بزرگ عنیزه و خطابه‌ی مسجد و تدریس در مدرسه‌ی محلی وابسته به دانشگاه عنیزه که استادش آن را سال ۱۳۵۹ تأسیس کرد، به عهده گرفت. روش ایشان اینگونه بود که از هر نوع تعصّب مذهب بدور بودند و حقیقت را جستجو می‌کردند. از اسلوب جداگانه‌ای در دعوت به سوی خدا بصورت اقدام حکیمانه و موعظه‌ی حسنه پیروی می‌کرد؛ مثلاً راه و روش سلف صالح را با فکر و اسلوب خاصی زنده کرد.

اوقاتش در تعلیم و تربیت و فتوی و بحث و تحقیق گذشت و برای او اجتهادها و برداشت‌های موفقی هست، وقتی را برای استراحت خودش قرار نمی‌داد و پیوسته مردم، حتی زمانی که از منزل به مسجد می‌رفت و به سوی منزلش برمی‌گشت منتظر ایشان می‌شدند و در حال راه رفتن با او از ایشان سؤال می‌کردند و ایشان نیز جواب می‌دادند و پاسخ و فتوای ایشان را یادداشت می‌کردند.

شیخ ابن عثیمین روز چهارشنبه، پانزدهم شوال سال ۱۴۲۱ هـ. ق در شهر جدّه بر اثر بیماری سختی وفات یافتند. شدت بیماری، ایشان را از توجیه و تدریس در حرم مکی

۱- انتشارات موسسه‌ی امور خیریه استاد محمد بن صالح العثیمین.

حتی چند روز قبل از وفاتش، ممانعت نکرد. و در مسجد الحرام بعد از نماز عصر روز پنج شنبه شانزدهم ماه شوال سال ۱۴۲۱ هـ.ق با حضور هزاران نفر بر ایشان نماز خواندند و در جلو دیدگان همه ایشان را روبروی قبرستان عدل تشیع کردند که قابل توصیف نمی‌باشد. سپس صبح روز بعد پس از نماز جمعه، نماز غائب را در تمامی شهرهای مملکت و خارج آن که (قابل حساب و شمارش نیست مگر خداوند متعال بداند) اقامه گردید و ایشان را در مکه مکرمه دفن کردند.

آثار علمی بجامانده از ایشان بیش از پنجاه تألیف است.

الله تعالی استاد را مورد رحمت خودش قرار دهد و او را در بهشت‌های گوارا قرار داده و او را بخشیده و از آنچه به اسلام و مسلمانان خیر کرده جزای نیکش دهد.

و ما نیز از خداوند عزوجل خاضعانه تضرّع می‌نمایم و به اسماء حسنی و صفات علیایش توسّل می‌جویم که ترجمه و شرح این کتاب را خالصانه و برای رضای خود پذیرا باشد.

وصلی الله وسلم علی محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى یوم الدین.

محمد عبداللطیف

۹ محرم ۱۴۳۲ هجری قمری

برابر با ۲۴ آذر ۱۳۸۹ هجری شمسی

مقدمه‌ی مترجم

بر کتاب (مصطلح الحديث)

مقدمه مترجم

احکام شرعی فقط بوسیله‌ی ادله‌ای شناخته می‌شوند که شارع حکیم آن ادله را برای ارشاد مکلفین و راهنمایی آن‌ها قرار داده است و به این ادله؛ اصول احکام یا مصادر شریعت برای احکام یا ادله‌ی احکام گویند، که البته همه‌ی آن‌ها اسم‌های مترادف با معنی واحدی هستند.

خود این دلایل به تقسیمات مختلفی تقسیم می‌شود:

تقسیم اول: از جهت اتفاق و اختلاف مسلمین در این ادله، که به سه نوع تقسیم می‌شود:

نوع اول: ادله‌ای که محل اتفاق ائمه‌ی مسلمین هستند، که عبارتند از: کتاب الله و سنت نبوی ﷺ.

نوع دوم: ادله‌ای که محل اتفاق جمهور مسلمین هستند، که عبارتند از: اجماع و قیاس. بعضی از فرق مانند معتزله و خوارج مخالف اجماع هستند، و بعضی دیگر مانند جعفریه و ظاهریه مخالف قیاس هستند.

نوع سوم: ادله‌ای که محل اختلاف بین علما است، حتی بین کسانی که قیاس را قبول دارند، و این ادله عبارتند از: استصحاب، استسحان، مصالح مرسله، شرع گذشتگان (من قبلنا) و قول صحابی. بعضی از علما این نوع را به عنوان مصادر تشریح معتبر دانسته‌اند و نزد برخی دیگر اعتبار ندارند.^۱

تقسیم دوم: از جهت نسبت ادله به نقل یا رأی، که به دو نوع تقسیم می‌شوند: ادله‌ی نقلی و عقلی.

نوع اول: ادله‌ی نقلی که همان کتاب و سنت می‌باشند، و موارد دیگر مانند اجماع و مذهب صحابی و شرع گذشتگان به این نوع ملحق می‌شوند. به این نوع نقلی می‌گویند؛ زیرا تعبد بوسیله‌ی آن‌ها به امر منقول از شارع مرتبط است و نظر و رأی در آن دخیل نیست.

۱- برای تفصیل اختلاف علما در خصوص این ادله به کتاب «الوجیز فی أصول الفقه» دکتر عبدالکریم زیدان مراجعه کنید.

نوع دوم: ادله‌ی عقلی که به نظر و رأی باز می‌گردد و این نوع همان قیاس است که استحسان و مصالح مرسله و استصحاب نیز به این نوع ملحق می‌شوند. به این نوع عقلی می‌گویند؛ زیرا به نظر و رأی منتسب هستند نه امر منقول از شارع.

همانطور که گفتیم ادله‌ی شرعی دو نوع هستند: عقلی و نقلی، اما با نظر و تأمل در می‌یابیم که کل ادله‌ی شرعی در کتاب و سنت محصور می‌شوند، زیرا آن دو، دلایل ثابتی هستند که از طرف شارع حکیم ثبوت یافته‌اند نه از طریق عقل و رأی، بنابراین، کتاب و سنت مرجع احکام و مستند آن‌ها از دو جهت می‌باشند؛ اول از جهت دلالت آن‌ها (یعنی کتاب و سنت) بر احکام جزئی فرعی مانند احکام زکات و بیوع و عقوبات و همانند آن‌ها، دوم از جهت دلالت آن‌ها بر قواعد و اصولی که احکام جزئی فرعی به سوی آن‌ها مستند می‌شوند؛ مثلاً دلالت کتاب و سنت بر اینکه اجماع حجت است.

علاوه بر این می‌توان گفت که سنت نیز به کتاب الله باز می‌گردد، از دو وجه: وجه اول: قرآن کریم بر عمل به سنت و اعتماد بر آن و استنباط احکام از آن دلالت می‌کند، چنان که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ۵۹].

یعنی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اطاعت خدا و اطاعت فرستاده‌ی خدا و اولو الأمر (حکما و علما) کنید.

و می‌فرماید: ﴿وَمَا ءَاتَكُمْ الرَّسُولَ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ۷].
یعنی: و آنچه را که رسول خدا برای شما آورده بگیرید (و اجرا کنید)، و از آنچه نهی کرده خودداری نمایید.

و می‌فرماید: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ۶۳].

یعنی: پس آنان که فرمان او را مخالفت می‌کنند، باید بترسند از اینکه فتنه‌ای دامنشان را بگیرد، یا عذابی دردناک به آن‌ها برسد.

وجه دوم: بدون شک و تردید سنت فقط برای بیان کتاب الله و شرح معانی آن آمده است، بدلیل این فرموده‌ی الله تعالی: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ

إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ۴۴].

یعنی: و ما این ذکر (قرآن) را بر تو نازل کردیم، تا آنچه به سوی مردم نازل شده است برای آن‌ها روشن سازی. خداوند متعال فرمود: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾ و قرآن را بر تو نازل کردیم که امور ظاهری و باطنی، دینی و دنیایی مورد نیاز بندگان در آن وجود دارد. ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ تا چیزی را که برای مردم فرو فرستاده شده روشن سازی، و این شامل روشنگری کلمات و مفاهیم قرآن می‌باشد.

و می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ۶۷].
یعنی: ای پیامبر؛ آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است، کاملاً (به مردم) برسان.

در اینجا خداوند دستور بسیار مهمی به پیامبرش می‌دهد و آن رساندن پیامی است که خدا بر او نازل نموده است، و این ابلاغ در اینجا شامل تبلیغ کتاب و بیان معانی آن و شامل هر چیزی است که امت از ایشان دریافت کرده باشد، از قبیل عقاید و اعمال و گفته‌ها و احکام شرعی و مطالب الهی. سنت در واقع شرح قرآن است، قواعد کلی آن را توضیح می‌دهد، مجمل آن را روشن می‌سازد، و مختصر آن را مفصل، و مشکل آن را حل می‌کند.

بنابراین، سنت بیان‌کننده‌ی کتاب و شارح معانی، و تفصیل مجمل آن است، و هیچ امری را در سنت نمی‌بینیم مگر این که از دور یا نزدیک، قرآن بر آن دلالت دارد، زیرا خداوند قرآن را بیانگر هرچیز دانسته و از این لازم می‌آید که سنت نیز در آن وارد شود. بر این اساس کتاب الله اصل اصول و مصدر مصادر و مرجع تمامی ادله می‌باشد.^۱ ما در اینجا قصد نداریم به بررسی و تشریح تمامی این ادله بپردازیم، اما آنچه را که از میان آن‌ها انتخاب کرده‌ایم؛ سنت نبوی ﷺ است که بعنوان یکی از دو مرجع نقلی مورد استناد و حجت قرار می‌گیرد. سنت همان احادیثی هستند که اکنون در کتب مختلف حدیثی در دسترس می‌باشند، اما بدون شک تمامی آنچه که در آن کتاب‌ها وارد شده‌اند حجت نیستند و لذا قصد ما چیزی جز شناسایی موارد حجت از آن‌ها نیست که به اذن الله تعالی و به یاری او سعی می‌کنیم تا مقدمات این وظیفه‌ی خطیر را که همان آشنایی با اصول و قواعد این شناخت است، بیاموزیم.

حدیث و سنت:

تعریف حدیث:

الف) حدیث در لغت عبارتست از هر آنچه که ضد قدیم باشد. و عبارتست از: هر کلامی که بوسیله‌ی آن سخن گفته شود و نقل گردد و به انسان ابلاغ شود. قرآن می‌فرماید: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ۸۷].

یعنی: و راستگوتر از خدا در سخن کیست؟

و می‌فرماید: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ۳۴].

یعنی: اگر راست می‌گویند سخنی همانند آن بیاورند.

در این آیه خداوند تبارک و تعالی کتاب خویش را حدیث نامیده است.

و باز می‌فرماید: ﴿وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَرْوَاحِهِ حَدِيثًا﴾ [التحریم: ۳].

یعنی: و آنگاه که پیامبر با برخی از همسران خود سخنی نهانی گفت.

ب) و حدیث در اصطلاح عبارتست از: هر آنچه که از قول یا فعل یا تقریر^۱ یا صفتی (ظاهری یا اخلاقی) که به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شود.^۲

و جمهور گفته‌اند حدیث عبارتست از: هر آنچه که به پیامبر ﷺ یا صحابی یا تابعی نسبت داده می‌شود.^۳

۱- تقریر به این معنی است که در حضور پیامبر ﷺ کاری صورت گرفته باشد و ایشان آن را رد نکرده باشند، و یا در غیاب پیامبر ﷺ قولی گفته شود یا فعلی انجام گردد و سپس آن را به پیامبر ﷺ ابلاغ کنند و ایشان آن را تایید کند یا رد ننماید.

۲- مثال‌هایی برای قول و فعل و تقریر در بخش اول این کتاب خواهد آمد.

۳- لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۲۸.

تعریف سنت:

الف) سنت در لغت عبارتست از: طریق و روشی که بر انجام آن مواظبت شود، بگونه‌ای که فعل به موجب آن تکرار گردد؛ مانند این فرموده‌ی الله تعالی: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ۶۲].
یعنی: این سنت خداوند در اقوام پیشین است، و برای سنت الهی هیچ گونه تغییر نخواهی یافت.

و سنت انسان، یعنی روشی که به آن ملتزم گشته و بر انجام آن مواظبت می‌کند حال چه آن روش پسندیده باشد یا نکوهیده.^۱

ب) در تعریف اصطلاحی، سنت نزد علما تعاریف جداگانه‌ای دارد بگونه‌ای که فقها و اصولیین و محدثان هریک تعاریف مجزایی از سنت ارائه داده‌اند:

۱- در اصطلاح فقها: بعضی از فقها سنت را بر عبادات مستحب یا نوافلی که از پیامبر ﷺ نقل شده است اطلاق کرده‌اند. بر این اساس عباداتی که حکم واجب را ندارند، سنت یا مستحب یا مندوب گویند. البته اگر به کتاب‌های فقهی نظر شود متوجه می‌شویم که در نزد فقها اطلاق کلمه‌ی سنت فقط مربوط به امورات مستحب در باب عبادات نمی‌شود؛ بلکه شامل عبادات و غیر آن نیز می‌شود.

و گاهی در کلام بعضی از فقها، سنت به مقابل بدعت اطلاق می‌گردد، مثلاً گفته می‌شود: فلان عمل مطابق سنت است؛ هرگاه آن عمل موافق عمل پیامبر ﷺ باشد، و فلان عمل بدعت است؛ هرگاه بر خلاف روش پیامبر ﷺ انجام پذیرد.^۲ امام شوکانی در «ارشاد الفحول» می‌گوید: «سنت بر نقطه مقابل بدعت اطلاق می‌گردد، مثل اینکه گفته می‌شود: فلانی از اهل سنت است». و وقتی کسی براساس کردار پیامبر حرکت کند خواه عملی باشد که قرآن بر آن دلالت کند یا نه، گفته می‌شود: فلانی پیرو سنت می‌باشد و هرگاه خلاف آن عمل کند گفته می‌شود: فلانی بدعت گذار است.

در این تعریف، مستحب یا واجب بودن عمل مد نظر نیست، بلکه معیار سنت بودن فعل، موافقت آن عمل با عمل پیامبر ﷺ است، حال چه آن عمل جزو واجبات باشد و یا جزو مستحبات.

۱- الوجیز فی أصول الفقه؛ دکتر عبدالکریم زیدان، ص ۱۶۱.

۲- الوجیز فی أصول الفقه؛ دکتر عبدالکریم زیدان، ص ۱۶۱.

۲- در اصطلاح اصولیین: سنت از نگاه اصولی‌ها اصلی از اصول احکام شرعی و دلیلی از دلایل است که بعد از قرآن کریم قرار می‌گیرد و عبارتست از: هر چیزی که از پیامبر ﷺ از قول یا فعل یا تقریر صادر شده باشد.^۱ بر این اساس سنت در نزد علمای اصول عبارتست از منقولات و نصوصات شرعی که غیر از قرآن کریم باشد، یعنی کلام رسول الله ﷺ یا فعل او را به عنوان سنت می‌شناسند. مثلاً پیامبر ﷺ می‌فرماید: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^۲ حال از نظر یک اصولی این سخن نه کلام الله است و نه اجماع و نه قیاس، بلکه داخل در سنت می‌باشد، و این سخن جزو ادله‌ی نقلی می‌باشد که داخل در قرآن نیست بلکه جزو نصوصی است که از پیامبر ﷺ صادر گشته است.

۳- سنت در اصطلاح محدثین: سنت مترادف با حدیث است؛ یعنی عبارتست از: هر آنچه که از قول یا فعل یا تقریر یا صفتی (ظاهری یا اخلاقی) که به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شود. براساس این تعریف هر چیزی که از پیامبر ﷺ چه قبل از نبوت و چه بعد از آن منقول باشد داخل در معنای سنت خواهد بود.^۳

می‌بینیم که برای هر کدام از تعاریف وجهه‌ای وجود دارد؛ مثلاً غرض محدثان شناخت اقوال و افعال و تقریرات و صفات پیامبر ﷺ و نقل آن‌ها برای مردم است بدون اینکه حکم شرعی را ثابت کنند، همانطور که اخبار و شمایل و داستان‌ها و صفات اخلاقی و خلقتی ایشان را بیان کرده‌اند. علمای اصول از این جهت که سنت یکی از مصادر شریعت می‌باشد آن را مورد توجه قرار داده‌اند و لذا صفات (ظاهری و اخلاقی) برای آن‌ها مهم نیست، و از آن سو به اقوال و افعال و تقریرات ایشان توجه می‌کنند که احکام افعال بندگان را از جهت حرام بودن یا واجب بودن و یا مباح بودن و غیره دربر می‌گیرد. اما فقها از ناحیه‌ی دلالت سنت بر حکم شرعی به آن می‌نگرند، زیرا سنت از پیامبر ﷺ صادر گشته است و آن‌ها در پی یافتن حکم شرع بر افعال بندگان از جهت اباحه یا تحریم یا وجوب یا استحباب یا کراهت هستند.

۱- الوجیز فی أصول الفقه؛ دکتر عبدالکریم زیدان، ص ۱۶۱.

۲- یعنی: نه به خود زیان برسانید و نه به دیگران. (صحیح - روایت ابن ماجه و السلسله الصحیحة؛ شماره ۲۵۰).

۳- لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۳۲.

سنت، مصدر تشریح

گفتیم که سنت بعد از کتاب الله دومین مرجع و مصدر احکام شریعت می‌باشد و کتاب و اجماع و عقل بر این گفته دلالت دارند.

اول: دلالت قرآن:

۱- آنچه که پیامبر ﷺ بر وجه تشریح سخن می‌گوید، مبنای آن وحی الهی بوده و قرآن کریم بر این امر دلالت می‌کند که مصدر آن وحی از جانب خداوند متعال است؛ چنان که می‌فرماید: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ۳-۴].
یعنی: و هرگز از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید، آنچه می‌گوید چیزی جز وحی که بر او نازل شده نیست.

پس بر طبق این آیه مبارکه اقوال پیامبر ﷺ همانند قرآن است؛ البته از این جهت که مصدر هردو (قرآن و سنت) وحی از سوی خداست و با این تفاوت که قرآن هم لفظ و هم معنای آن وحی است ولی سنت فقط معنی آن داخل در وحی است.

علامه عبدالرحمن سعدی رحمته در تفسیر خود ذیل این آیه می‌نویسد: «و این دلالت می‌نماید که سنت و حدیث از جانب خدا بر پیامبرش وحی می‌شود. همان طور که خداوند متعال فرموده است: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ و خداوند کتاب و حکمت (سنت) را بر تو نازل فرموده است. و بر این دلالت می‌نماید که پیامبر در آن چه از خداوند خبر می‌دهد و در تبیین شریعت الهی معصوم است چون کلام او از روی هوی و هوس صادر نمی‌گردد، بلکه از وحی بر می‌آید که بر او وحی می‌شود».

بر این اساس از آنجایی که پیروی از قرآن واجب است - به این دلیل که از سوی الله تعالی نازل شده - پیروی از اقوال و افعال پیامبر ﷺ که بر وجه تشریح صادر شده‌اند نیز واجب است، زیرا معنای فرموده‌های پیامبر ﷺ نیز همانند قرآن از جانب الله تعالی است.

۲- خداوند تبارک و تعالی وظیفه‌ی بیان و تشریح معانی قرآن و تفصیل احکام مجمل آن را بر عهده‌ی پیامبرش نهاده است. چنان که می‌فرماید: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ۴۴].

یعنی: و قرآن را بر تو نازل کردیم تا آنچه به سوی مردم نازل شده است برای آن‌ها روشن سازی.

بعضی از نصوص قرآنی از لحاظ معنی مشکل و مجمل بشمار می‌آیند لذا لازم است شرح و توضیح آن‌ها از طرف خداوند عزوجل باشد، چون ایشان قرآن را نازل فرموده‌اند و خودش به مراد خود آگاه است و کسی را از آن مطلع نگردانیده مگر پیامبرش محمد ﷺ؛ بنابراین، بیان و تشریح پیامبر ﷺ متممی برای قرآن است و جهت شناخت مطلوب احکام شرعی ضروری است، لذا بیان پیامبر ﷺ جزو یکی از ادله‌ی احکام خواهد شد. و از این آیه درمی‌یابیم که تبیین کتاب از مهمترین مأموریت‌های پیامبر ﷺ است. بدین سبب است که تمام افعال، اقوال و احوال ایشان بیان و تفسیر کتاب الهی می‌باشد و نیز بدین سبب است که فهم کتاب، بدون فهم سنت کامل نیست.

برای نمونه چند مثال از قرآن را می‌آوریم که بصورت مجمل آمده‌اند و پیامبر ﷺ در احادیث صحیح آن‌ها را تفصیل و تشریح نموده‌اند:

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ۴۳].

یعنی: و نماز را بر پا دارید و زکات را بدهید.

از این آیه تنها وجوب نماز و زکات فهمیده می‌شود، اما ماهیت نمازی که واجب شده و کیفیت آن و تعداد رکعات آن و اینکه نماز بر چه کسی واجب است و در طول حیات باید چند بار تکرار شود؟ یا کیفیت زکات چگونه است؟ یا در چه اموالی و به چه مقداری واجب است و شرایط وجوب زکات چیست؟ در آن نیامده است.

ولی پیامبر ﷺ در احادیث صحیح، بطور کامل کیفیت نماز و زکات را تشریح فرموده‌اند و اگر این احادیث نبودند، در آنصورت ممکن بود هرکس هرطور که می‌خواست نماز می‌خواند و یا زکات می‌داد! چنان که فرمودند: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي

أَصْلِيَّ^۱ «همانگونه که می بینید من نماز می خوانم، شما نیز نماز بخوانید». و حتی یک بار بر منبرش نماز گزارد، قیام کرد و به رکوع رفت؛ آنگاه فرمود: «إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتُمُوا وَلِتَعَلَّمُوا صَلَاتِي»^۲. «این کار را کردم تا به من اقتدا کنید و نماز را فرا گیرید». امام ابن حزم اندلسی رحمته می گوید: «اگر کسی بگوید: تنها کتاب خدا را قبول داریم چنین فردی با اجماع امت از دایره ی دین خاج می شود، و معنی چنین کلامی این است که تنها دو رکعت نماز یکی در صبح و دیگری در شام خوانده می شود چون خداوند فرموده نماز بخوانید، این با حداقل نماز هم به جا می آید و حد اکثرش مشخص نیست، و کسی اینگونه معتقد به نماز باشد کافر و حلال دم است»^۳.

و باز می فرماید:

﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ۱۷].

یعنی: پس خدا را تسبیح گویند آنگاه که به عصر درمی آید و آنگاه که به بامداد درمی شوید.

از این آیه تنها وجوب تسبیح فهمیده می شود و به طور خلاصه اوقات آن را تعیین کرده ولی هدف از تسبیح چیست؟ آیا منظور همان نماز است که می فرماید: ﴿وَأَقِمْوْا الصَّلَاةَ﴾؟ یا چیز دیگری مانند تلفظ نمودن به (سبحان الله)؟

و یا خداوند متعال می فرماید:

﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ۲۰].

یعنی: هرچه از قرآن میسر می شود بخوانید.

از این آیه دریافتیم که خواندن هرآنچه از قرآن میسر باشد واجب است. ولی هدف از قرائت قرآن چیست؟ نماز است یا خواندن همه قرآن؟ اگر هدف نماز است آیا یک رکعت کافی است؟ اگر یک رکعت کافی است شامل چه کارهایی می شود؟

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ۷۷].

یعنی: ای کسانی که ایمان آورده اید رکوع و سجود کنید.

۱- بخاری و مسلم.

۲- بخاری و مسلم.

۳- الإحكام؛ ج ۲، ص ۷۹-۸۰.

از این آیه نیز دریافتیم که انجام رکوع و سجود واجب می‌باشد، اما کیفیت انجام آن چگونه است و مراد از آن چیست؟ آیا منظور از آن خواندن نماز است یا چیز دیگری؟ و اگر هدف از آن‌ها نماز است آیا تعداد رکوع و سجود برابراند؟ یا یکی از آن‌ها بیشتر از دیگری است؟

﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ۱۹۶].

یعنی: و برای خدا حج و عمره را به پایان رسانید.

در این آیه ارکان و واجبات حج فهمیده نمی‌شود! آیا همان اعمالی است که در جاهلیت انجام می‌شد؟ یا چیز دیگری است؟ هدف از این حج کدام است و چند مرتبه در طول زندگی واجب است؟

ولی پیامبر ﷺ در ایام حج مناسک حج را ادا می‌کردند، و به اصحاب خود فرمودند:

«خذوا عني مناسككم»^۱ مناسک و روش حج خود را از من بیاموزید.

یعنی بنگرید من در اعمال حج و عمره چه می‌کنم، شما هم به من تأسی و اقتدا کنید.

و باز خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ۳۸].

یعنی: و مرد و زن دزد را به سزای آنچه کرده‌اند دستشان را به عنوان کیفری از

جانب خدا قطع کنید و خداوند توانا و حکیم است.

دزدی چیست؟ و چگونه دست دزد قطع می‌شود؟ آیا همان معنی لغوی است؟ و

همه دست را شامل می‌شود؟ شرایط معتبر دانستن سرقت کدام است؟ مقدار مال

دزدیده شده چه قدر است؟ آیا اگر چند ریال هم بدزدد باز دستش قطع می‌شود؟

دست دزد چگونه قطع می‌شود؟ و از کجا باید قطع گردد؟

ولی پیامبر ﷺ همه این سوالات را پاسخ داده‌اند، مثلاً از عبدالله بن عمر رضی الله عنهما روایت

است: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقاً في مجن قيمته ثلاثة دراهم»^۲.

۱- صحیح مسلم.

۲- متفق علیه.

یعنی: «پیامبر ﷺ دست دزدی را بخاطر (دزدیدن) سپری که سه درهم ارزش داشت قطع کرد».

و از عائشه رضی الله عنها روایت است که پیامبر ﷺ فرمود: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا»^۱.

یعنی: «دست دزد قطع نمی‌شود مگر در یک چهارم دینار و بیشتر از آن». و نمونه‌های فراوان دیگری در این مورد وجود دارند که هیچ کدام از آن‌ها به تنهایی با عقل فهمیده نمی‌شوند. می‌توان برای روشن شدن بیشتر موضوع بین اجتهادات علما و سنت مطهر مقایسه‌ای کرد تا بیشتر متوجه شویم که عقل آن بزرگان تا کجا می‌رود و اگر سنت وجود نمی‌داشت می‌توانستیم به کدام یک از این احکام دست پیدا کنیم و چگونه می‌توانستیم به این سؤالات جواب دهیم. فرض کنید می‌توانستیم به بعضی از آن‌ها جواب دهیم آن هم به طور ناقص پس جواب سؤال‌های دیگر چه می‌شد؟ اگر هیچ کس نتواند به آن‌ها جواب دهد پس تکلیف مردم چه می‌شود؟ آیا چنین کاری عبث نیست که خداوند احکامی بفرستد ولی برای مردم مفهوم نباشد؟ همه‌ی این مطالب ما را به این راهنمایی می‌کنند که خداوند ما را مکلف به این مجملات نمی‌کند، او به عقل و ادراک ما آگاه و مطلع است، می‌داند که شرح مجملات از عهده‌ی ما بر نمی‌آید پس باید روشنگری همراه قرآن فرستاده شود.^۲

۳- آیات زیادی در قرآن کریم وارد شده‌اند که بصورت قاطعی دلالت بر لزوم پیروی از سنت و التزام به آن و معتبر بودن آن به عنوان مصدر تشریح دارد، و این نصوص با اسلوب‌های متنوع و صیغه‌های مختلف آمده‌اند، چنان‌که برخی از آن‌ها دستور به اطاعت از پیامبر ﷺ نموده و پیروی از پیامبر را پیروی از خداوند قرار داده چنان‌که می‌فرماید: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ﴾ [النور: ۵۴].

یعنی: بگو: «خدا را اطاعت کنید، و از پیامبرش فرمان برید و اگر سرپیچی نمایید، پس بر عهده او تنها همان است که به آن مکلف شده و بر عهده شماست آنچه مکلف

۱- متفق علیه.

۲- «حجیة السنة»؛ دکتر عبدالغنی عبدالخالق.

هستید، اما اگر از او اطاعت کنید، هدایت خواهید شد؛ و بر پیامبر چیزی جز رساندن آشکار نیست».

و می‌فرماید: ﴿مَنْ يُطِيعَ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ۸۰].

یعنی: کسی که از پیامبر اطاعت کند، خدا را اطاعت کرده است.

و برخی دیگر از نصوص دستور داده‌اند تا مسلمانان اختلافات را به سوی خدا و

رسول (یعنی کتاب خدا و سنت پیامبرش) ارجاع دهند چنان که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ۵۹].

یعنی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا اطاعت کنید و از پیامبر خدا اطاعت کنید و همچنین از اولوالأمر، و هرگاه در چیزی نزاع داشتید، آن را به خدا و پیامبر بازگردانید اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید، این برای شما بهتر، و عاقبت و پایانش نیکوتر است.

همانطور که اهل علم گفته‌اند؛ ارجاع امر به سوی خدا، یعنی کتاب، و به سوی محمد ﷺ، یعنی خودش در دوران حیات و بعد از مرگ ایشان به سوی سنت آن بزرگوار است، یعنی اگر بعد از مرگ رسول اختلاف پیدا کردید اختلاف را با کتاب خدا و سنت (احادیث صحیح) رسول ﷺ حل کنید.

نکته‌ی جالبی که در تکرار لفظ «أَطِيعُوا» همراه رسول فهمیده می‌شود این است که اطاعت از خدا و رسول بدون قید است اما اطاعت از اولوالأمر به این مقید است که باید از خدا و رسول اطاعت کند، وگرنه پیروی از اولوالأمر در معصیت هیچ که واجب نیست بلکه موجب عقاب هم می‌باشد.

امام ابن قیم رحمته می‌گوید: «خداوند به اطاعت خود و رسولش دستور داده است و در لفظ اولوالأمر فعل (اطیعوا) تکرار نشده و تکرار آن در لفظ رسول نشانه‌ی استقلال رسول در احکام و امر و نهی می‌باشد چون رسول، هم قرآن بر او نازل شده و هم چیزی مانند قرآن که سنت است، اما اطاعت از اولوالأمر مطلق نیست و آن‌ها هم در احکام و امر و نهی مستقل نیستند و حذف فعل (اطیعوا) به معنی این است که اطاعت آن‌ها در ضمن اطاعت خدا و رسول است؛ هرگاه از خدا و رسول اطاعت کردند پیروی

از آن‌ها واجب و اگر از خدا و رسول اطاعت نکردند اطاعت از آن‌ها واجب نیست، همان گونه که رسول ﷺ می‌فرماید: «اطاعت از مخلوق در معصیت پروردگار جائز نیست؛ بلکه اطاعت و پیروی در کارهای مشروع و معروف جایز است.»^۱

نکته دیگر اینکه: ﴿إِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ (شئیء) نکره و در سیاق نهی قرار گرفته است پس هر نوع اختلافی را دربر می‌گیرد، بزرگ باشد یا کوچک آشکار یا پنهان، اگر در کتاب خدا و سنت رسول ﷺ حکم آن اختلاف وجود نمی‌داشت هرگز خداوند عزوجل به رجوع به سوی آن دستور نمی‌داد، چون ممکن نیست به چیزی دستور دهد که اختلاف را حل نکند و به آن فیصله ندهد. مردم اتفاق دارند که مراد از رجوع به سوی خدا، کتاب است و رجوع به سوی محمد ﷺ بعد از مرگ ایشان همان سنت است. این رجوع از لوازم ایمان است؛ اگر هنگام اختلاف رجوعی صورت نگرفت ایمان وجود ندارد، چون انتفاء ملزوم موجب انتفاء لازم است.

برخی دیگر از نصوص دستور داده‌اند تا از آنچه که پیامبر ﷺ نهی نموده دوری کنیم و از آنچه که امر نموده پیروی کنیم. چنان که می‌فرماید: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ۷].

یعنی: آنچه را رسول خدا برای شما آورده بگیرید (و اجرا کنید)، و از آنچه نهی کرده خودداری نمایید.

و تصریح کرده که ایمان کامل نخواهد شد تا آنکه پیامبر ﷺ را مرجع رفع اختلافات ننمود: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ۶۵].

یعنی: به پروردگارت سوگند که آن‌ها مؤمن نخواهند بود، مگر اینکه در اختلافات خود، تو را به داوری بطلبند؛ و سپس از داوری تو، در دل خود احساس ناراحتی نکنند؛ و کاملاً تسلیم باشند.

۱- «اعلام الموقعین» ج ۱ ص ۵۱. و احادیث مورد استناد امام ابن قیم عبارتند از: «إنها الطاعة في المعروف» و «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» روایت اول در صحیحین و دوم در مسند احمد (۱۳۱/۱) موجود است.

امام شافعی رحمته الله می‌گوید: «این آیه در مورد مردی نازل شد که با زیبر در مورد زمینی اختلاف داشتند، رسول خدا صلی الله علیه و آله به نفع زیبر حکم دادند قضاوت ایشان اجتهاد فردی یا به تعبیر دیگر سنت بود نه حکم قرآن، چون نص صریحی در قرآن در این مورد ذکر نشده و اگر قضاوت ایشان بنا به قرآن می‌بود باید ما آن را در قرآن می‌دیدیم پس حکم رسول اکرم بوده و خداوند در این آیه مخالفت با حکم رسول را مانند مخالفت با حکم پروردگار قلمداد می‌کند»^۱.

امام شافعی می‌خواهد استدلال کند که قضاوت رسول اکرم صلی الله علیه و آله با نص واضح و آشکاری در قرآن وجود ندارد. چون اگر چنین باشد مؤمن نبودن آن‌ها با رد آیات خدا ایجاد می‌شد نه از قبول نکردن رسول اکرم به عنوان داور، پس اگر قضاوت با نص قرآن می‌بود باید آیه چنین می‌فرمود: سوگند به خدا ایمان ندارید تا حکم خدا را قبول نکنید و تسلیم آن نشوید.

و باز نصوص قرآنی می‌گویند: مسلمان در هنگامی که رسول خدا حکمی کردند حق اختیار رأی دیگری ندارد: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ۳۶].

یعنی: هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش امری را لازم بدانند، اختیاری (در برابر فرمان خدا) داشته باشد؛ و هر کس نافرمانی خدا و رسولش را کند، به گمراهی آشکاری گرفتار شده است.

امام ابن قیم رحمته الله می‌گوید: «خداوند بیان می‌فرماید هیچ مسلمانی بعد از قضاوت رسول حق انتخاب ندارد و اگر برای خود چنین حقی قائل باشد گمراه است»^۲.

دوم: اجماع:

مسلمانان از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله تا الان بر واجب بودن اخذ احکام شریعت و عمل به مقتضای آن که از طریق سنت صحیح نبوی ثابت شده‌اند، اجماع کرده‌اند. چنان‌که نه صحابه رضی الله عنهم و نه کسانی که بعد از آن‌ها آمده‌اند هیچ کدام تفاوتی بین احکامی که در

۱- «الرسالة» ص ۸۳ .

۲- اعلام الموقعین؛ ج ۱ ص ۵۷ .

قرآن وارد شده و بین حکمی که از طریق سنت آمده قائل نشده‌اند و تمامی احکام شریعت چه در قرآن و چه در شریعت نزد آن‌ها واجب الاتباع بوده است، زیرا مصدر همه‌ی آن احکام یکی است و آن وحی خداوند متعال است و هر کس از اجماع مسلمانان خارج شود راه انحراف را پیموده است، چنان که الله تعالی می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۗ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النساء: ۱۱۵].

یعنی: کسی که بعد از آشکار شدن حق، با پیامبر مخالفت کند، و از راهی جز راه مؤمنان پیروی نماید، ما او را به همان راه که می‌رود می‌بریم؛ و به دوزخ داخل می‌کنیم؛ و جایگاه بدی دارد.

امام شافعی رحمته الله این آیه را بر صحت اجماع دلیل گرفته است، زیرا عصمت مؤمنان از این که بر خطا اجماع و اتفاق کنند، تضمین شده است.

پس مادامی که امت اسلام بر حجیت سنت صحیح اجماع نموده است، لذا خروج از این اجماع بنا به نص این آیه، مایه‌ی خسارت‌مندی خواهد شد.

امام شافعی می‌فرماید^۱: «ائمه، اجماع دارند که اگر حدیث به صحت رسید هیچ کس حق ندارد آن را رد کند و به خاطر کلام هیچ انسانی رها نمی‌شود» و دوباره می‌گوید «از هیچ عالمی نشنیده‌ام که مخالف وجوب پیروی از حدیث صحیح باشد». یا در جای دیگر می‌فرماید: «هیچ کدام از اصحاب و تابعی را نمی‌شناسم که خبر رسول اکرم صلی الله علیه و آله را بعد از شنیدن رد کند و آن را نپذیرد»^۲.

سوم: عقل:

شکی نیست که خداوند متعال حافظ قرآن و دین و احکام شریعت خود است. چنان که می‌فرماید: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ٦﴾ [الحجر: ۹].

یعنی: بی‌گمان ما قرآن را فرو فرستاده ایم و قطعاً خود نگهبان آن هستیم. و لازمه‌ی حفظ قرآن، حفظ احکام و قوانین شریعت نیز می‌شود، چطور می‌توان پنداشت که خداوند حفظ قرآن و احکام آن را تضمین کرده باشد ولی نحوه‌ی دقیق

۱- «الرسالة» ص ۲۱۹.

۲- اعلام المؤلفین؛ ج ۲ ص ۳۶۱-۳۶۴ و مفتاح الجنة ص ۲۴.

برخی از احکام آن برای بشر مشخص نباشد. چنان که در قرآن از وجوب اقامه‌ی نماز و پرداخت زکات بسیار آمده ولی کیفیت نماز و زکات و اینکه مثلاً حد نصاب زکات چقدر می‌باشد برای کسی که فقط قرآن را مصدر تشریح می‌داند مشخص نیست. و یا خداوند در قرآن ذکری از تشهد نکرده و تنها از قیام و رکوع و سجود سخن به میان آورده، همچنین قرآن نماز و روزه را از زن حائض ساقط نکرده بلکه تنها از وجوب نماز سخن گفته است. ولی قطعاً این امر با تضمین خداوند در حفظ قرآن و احکام آن در تضاد خواهد بود، بنابراین، نتیجه می‌شود که حفظ قرآن فقط مشمول آیات آن نمی‌شود بلکه شامل تشریح و بیان پیامبر ﷺ بر آن آیات نیز می‌گردد و در این شرایط است که قرآن و احکام آن حفظ خواهند شد و لازمه‌ی حفظ بیان قرآن نیز حفظ سنت نبوی است و همانطور که خداوند متعال انسان‌هایی را سبب و وسیله‌ی حفظ قرآن قرار داد، انسان‌های دیگری را سبب و حفظ سنت پیامبرش قرار داد تا بدین ترتیب کلام خود و بیان پیامبرش را بر آن‌ها برای تمامی انسان‌ها محفوظ بدارد و آن را حجتی بر آن‌ها قرار داد.

از طرفی با دلیل قاطع ثابت است که محمد ﷺ رسول خداست، و معنی رسول یعنی مبلغی از جانب خداوند، بنابراین، ایمان به رسول خدا واجب است و لازمه‌ی ایمان به رسالت او؛ لزوم پیروی از وی و انقیاد برای حکم او و قبول آنچه که ابلاغ می‌کند، است و بدون این امر ایمان بی‌معنی خواهد بود و نمی‌توان تصور کرد فردی را که از خدا اطاعت می‌کند و بر حکم او انقیاد دارد، ولی با رسولش مخالفت ورزد.

از طرفی به اجماع امت، پیامبر ﷺ در ابلاغ وحی معصوم است، و گروهی که از جهت عقلی معتقد به خلاف این اصل هستند اجماع دارند که فوراً خداوند اشتباه او را گوش زد می‌کند و آن را تایید نمی‌فرماید. بنابراین، لازمه عصمت این است که هر خبری از رسول الله ﷺ به صحت برسد صادق و خدشه ناپذیر است و لازم الاجرا و قابل تمسک می‌باشد.

بر مجتهد لازم است که در فهم قرآن از سنت استمداد جوید یا استنباط رسول ﷺ را بپذیرد و یا در فهم قرآن از روش استنباط رسول اکرم استفاده کند و ضمناً تنها راه استنباط تفصیل احکام اجمالی قرآن، سنت است. اگر سنت حجت نباشد بر هیچ مجتهدی لازم نیست یا اصلاً صحیح نیست که به سنت نگاه کند و از آن استمداد جوید و اگر چنین باشد احکام قرآن تعطیل می‌شود و تکالیف باطل می‌گردد و نزول قرآن

عبث می‌ماند، چون احکام آن بطور کامل و مفصل فهم نمی‌گردد و هر چیزی فهم نشود قابل اجراء نیست. پس همه این مطالب و اصول بر حجیت سنت بعنوان یکی از مصادر تشریح دلالت می‌کنند.

پاسخ به شبهات^۱

در آنچه گذشت روشن شد که حجیت سنت ضرورت دینی و گریز ناپذیر است و بر این اصل دینی دلایل روشن و قاطعی وجود دارد که هرگونه شک و شبهه‌ای را می‌زدایند.

ولی گروهی که به ظاهر مسلمان هستند و به آن تظاهر می‌کنند و ادعای حمایت از دین و پاک کردنش از آلودگی و ناخالصی و بدعت را در سر می‌پرورانند، آنان برای فریب عوام و ضعیفان شبهه‌هایی را علیه حجیت سنت ایجاد کرده‌اند، و ما در اینجا به ذکر چند شبهه می‌پردازیم که از سوی برخی از این فرقه‌ها و احزاب منحرف در مورد حجیت احادیث مطرح شده‌اند، و سپس پاسخ آن شبهات را نیز می‌آوریم:

شبهه‌ی اول:

از جمله شبهه‌هایی که بعضی آن را مطرح کرده‌اند، که این ادعا بر یک گمان فاسد و واهی بنا شده است این است که احادیث پیامبر ﷺ مدت دویست سال نوشته نشد و به صورت غیر مکتوب ماندگار شد، سپس بعد از این مدت طولانی محدثین تصمیم گرفتند که آن را جمع‌آوری کنند.

در واقع با این شبه‌اندازی‌ها و تشکیک‌ها می‌خواهند فقه و اطمینان مردم را نسبت به سنت نبوی و حفظ آن در سینه‌ها کم کنند و می‌خواهند صحت احادیث را مورد سوال ببرند و اتهام درست کردن آن‌ها را ایجاد کنند.

رد نمودن این شبه و تشکیک از چند جهت ممکن و میسر است:

۱- این ادعا که احادیث تا دویست سال بعد جمع‌آوری نشد ادعای گزافی است، بلکه تدوین و نوشتن احادیث در همان دوران پیامبر ﷺ شروع شد، که شامل اقسام زیادی از احادیث شد. هرچند که محدود بود و تمام احادیث را دربرنگرفت اما به هر حال بخشی از احادیث توسط اصحاب رضی الله عنهم مکتوب شدند و گاهی هم از

۱- «ردی بر نظریه‌ی مستشرقین در مورد سنت نبوی شریف» با اختصار و تغییرات اندک.

طریق شفاهی آن را به تابعین منتقل کرده و تابعین نیز آن را در صحیفه‌هایی می‌نوشتند. و آنچه که در مورد راویان احادیث و شرح حال آن‌ها نوشته شده است و کتاب‌های زیاد را شامل می‌شود ثابت می‌کند که حدیث‌های زیادی نوشته شده و به صورت وسیعی آن را یادداشت کرده بودند. و این تدوین و نوشتن در اوایل قرن دوم بین سال‌های ۱۲۰ الی ۱۳۰ هجری به اتمام رسید، جمعی از تالیف‌کنندگان این کتاب‌ها در نیمه‌ی سده‌ی دوم فوت کردند، مثل جامع الحدیث تالیف معمر بن راشد، جامع سفیان الثوری، هشام بن حسان، ابن جریر، و غیره...

۲- علما و دانشمندان علم حدیث برای قبول نمودن احادیث شرایط سختی را تعیین نموده‌اند، که این شروط در طول همه‌ی زمان‌ها این ضمانت و اطمینان را بوجود آورده است که احادیث خیلی مطمئن مورد قبول قرار گیرند، به صورتی که دقیقاً به همان صورت که از پیامبر ﷺ روایت شده به همان صورت نوشته شده است.

شرایطی وجود دارد که مربوط به راوی حدیث می‌باشد مثل صداقت، عدالت، امانت‌داری، قوت حافظه صورت نوشته یا حفظ آن یا به هردو صورت، به صورتی که همانطور که حدیث را شنیده آن را بیان کند. و یا شرایطی را برای احادیث صحیح و حسن و اطمینان به راوی قرار داده‌اند. و همچنین شرایطی برای اسناد حدیث و سلامت آن از موانع و عیب‌های ظاهری و باطنی و تطبیق این شروط با احادیث را مقرر نموده‌اند که شک و شبهه‌ای را باقی نمی‌گذارد.

۳- علمای حدیث ضمن اینکه برای صحت احادیث و راویان آن شروطی را مقرر نموده‌اند، برای احادیث مکتوب و نوشته شده نیز شرایطی را گذاشته‌اند که متأسفانه این معترضین که افکار کودکان دارند از آن شروط بی‌خبرند. محدثین برای روایت حدیث مکتوب و نوشته شده همان شروط احادیث صحیح را گذاشته‌اند، به همین دلیل در کنار هر حدیث سلسله‌وار سند آن از روایت‌کننده‌ی آخر تا به مؤلف می‌رسد نوشته می‌شود. که این روش حدیث‌شناسان منهج بسیار محکم و قوی برای پاک نمودن روایات و نوشته‌های مستند می‌باشد.

۴- محدثین از مسائلی که جاعلان احادیث و اهل بدعت انجام می‌دادند غافل نبودند و کاملاً از افتراهای آن‌ها آگاه بودند، بلکه برای مقابله با آن‌ها برای حفظ سنت نبوی با به کار بردن انواع وسایل علمی و کافی با آن‌ها مقابله پرداختند و عجله و

سرعت گرفتند. قیدها و ضوابطی را برای راویان مبتدع معین نمودند و اسباب و علامت‌هایی را برای احادیث دروغین و موضوع بیان کردند. باید بدانیم که حدیث‌شناسان در مورد توثیق و تجریح راویان و تصحیح و تضعیف احادیث کورکورانه قدم بر نداشته‌اند، بلکه طبق قواعد و مقرراتی محکم و مطمئن پیش رفته‌اند، به همین خاطر این احکام در نهایت دقت ظاهر شده‌اند، میان همدیگر کاملاً توافق و اتحاد وجود دارد و هیچ گونه تضاد و شذوذی در آن دیده نمی‌شود، دارای انسجام کامل و بدور از هر تباینی می‌باشد، و هیچ کس نمی‌تواند یک نقد علمی و درستی را متوجه آن سازد.

و همچنین علم (جرح و تعدیل) از لحاظ تاریخی قادر است که سلسله پیوسته‌ای را برای شرح حال مفصل تمامی کسانی که راوی یا محدث هستند، بیابد. شرح حال تمامی مردان و زنانی که تابع بررسی دقیق همه جانبه بودند. و این‌ها فقط زمانی مورد اطمینان محسوب می‌شوند که زندگی و طریقه‌ی روایت آن‌ها، دقت مدارانه باشد. بنابراین، کسی که امروزه بر صحت حدیثی یا تمام احادیث اعتراض کند، این چیزی که او باید ثابت کند.

۵- این تنوع زیاد برای احادیث فقط به دلیل قبول یا رد آن نیست، بلکه علاوه بر آن، بحث راویان و سند و متن احادیث نیز مد نظر می‌باشد. که این دلیل بر عمق نظر و فهم محدثین می‌باشد. آنچه که دلیل علم دقیق و محکم آن‌هاست همان تقسیمات و انواع احادیث می‌باشد، بلکه علمی که در آن تقسیمات نباشد، علم محسوب نمی‌شود. با این توضیح پوچی این شبهه و تشکیک آشکار می‌شود و روشن می‌شود که چقدر از واقعیت و موضوع بحث خارج است.

شبهه‌ی دوم:

یکی دیگر از شبهه‌هایی که مطرح می‌کنند فهم آن‌ها از فرموده‌ی خداوند و این آیه می‌باشد:

﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ۳۸].

«در کتاب هیچ چیز را فرو نگذاشته‌ایم».

و یا این فرموده‌ی الله تعالی:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾

[النحل: ۱۸۹].

«و ما این کتاب (آسمانی) را بر تو نازل کرده‌ایم که بیان‌گر همه چیز و وسیله‌ی هدایت و مایه‌ی رحمت و مژده‌رسان مسلمانان است».

حال می‌گویند: این آیات و امثال آن‌ها دلیل واضح و روشنی هستند که قرآن شامل تمام چیزها می‌شود و تمام امور دین را دربر می‌گیرد و تمام احکام را شامل می‌شود، به طوری که به غیر آن نیازی نمی‌باشد، در غیر این صورت قرآن مفراط (غیر کامل) می‌شود و هرچیز و همه چیز را بیان نکرده است، و اگر اینگونه باشد پس در این آیات خلاف مشاهده خواهد شد.

رد این شبه و باطل نمودن آن:

اولاً منظور از کتاب در این آیه «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» قرآن نمی‌باشد، بلکه مراد و منظور لوح محفوظ است، چون لوح محفوظ است که همه‌ی چیزها را دربر می‌گیرد، و شامل و دربر گیرنده‌ی تمام احوال مخلوقات می‌باشد و کوچک و بزرگ، نهان و آشکار، گذشته و حال و آینده، به صورت خیلی کامل به دلیل سیاق آیه در آن موجود می‌باشد. همانطور که می‌فرماید:

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا ظَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ۳۸].

«و هیچ جنبنده‌ای در زمین و هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند وجود ندارد مگر اینکه گروه‌هایی همچون شمایند».

یعنی رزق و اجل و اعمال آن‌ها نوشته شده است، همانطور که رزق و اجل و اعمال شما همه در لوح محفوظ نوشته شده است. که هیچ چیز از آن برای خداوند پوشیده نیست.

و اگر بفرض چنان‌چه قائل بر این باشیم که منظور از کتاب در این آیه قرآن است، معنی آن چنین می‌شود که: خداوند هیچ چیز را از امور دین و احکام آن را در این قرآن جا نگذاشته و همه را به صورت واضح و کافی بیان نموده است، ولی ممکن است این بیان کردن به صورت نص باشد مثل اصول دین و عقیده به آن و یا قواعد احکام عمومی، مثلاً خداوند در کتاب خود نماز، زکات، روزه، حج، حلال بودن معامله حلال بودن ازدواج، حرام بودن ربا، فساد و فاحشه، حلال بودن خوردن طیبات، حرام بودن ظلم، و حکم به عدل، همه‌ی این موارد را به صورت اجمال و عمومی بیان کرده است،

ولی توضیح و تفصیل و وارد شدن به جزئیات آن را برای رسول خود محمد ﷺ ترک کرده است.

آیا در قرآن پیدا می‌شود که نماز ظهر چهار رکعت است و قرائت آن به صورت سری است و جهری نمی‌باشد؟ یا کیفیت زکات و امثال آن‌ها همراه با جزئیاتشان، آیا این‌ها را در کتاب خدا به صورت تفسیر شده می‌بینیم؟ کتاب خدا این مسائل را مبهم گذاشته و این سنت نبوی است که آن را توضیح و تفسیر نموده است، اگر خداوند متعال اجازه‌ی نابودی سنت پیامبرش را می‌داد، در آنصورت پاسخ بسیاری از سوالات مبهم می‌شدند و آنوقت بود که حفظ دین و احکام فراشمولی آن زیر سؤال می‌رفت.

هر حکمی که سنت، اجماع و غیره از دلایل معتبر، آن را بیان کنند در واقع قرآن آن را بیان کرده است، چون قرآن به آن‌ها (سنت و اجماع و بقیه) رسمیت و اعتبار داده است و عمل به آن‌ها را واجب کرده است. پس روشن می‌شود که تمام احکام شریعت به قرآن مرتبط هستند و ریشه در آن دارند. بنابراین، خداوند متعال خبر داده است که هیچ چیز از امور دین باقی نمانده است مگر اینکه در قرآن بیان شده است، اما این بیان به دو صورت است: بیان آشکار و روشن که به صورت نص صریح بیان شده است و بیان خفی و پوشیده که در ضمن تلاوت و معنی آن نهفته شده است. این قسمت آخر بیان و تفصیل آن به پیامبر ﷺ موکول شده است. و این همان معنی این آیه است:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ۴۴].

«و قرآن را بر تو نازل کرده‌ایم تا اینکه چیزی را برای مردم روشن‌سازی که برای آنان فرستاده شده است و تا اینکه آنان (قرآن را مطالعه کنند و درباره‌ی مطالب آن بیندیشند)».

پس هر کس قرآن و سنت را همزمان بگیرد در واقع هر دو صورت بیان قرآن را گرفته است. با این توضیح گمراهی شبهه‌اندازان و فهم غلط و پوچی تشکیک آن‌ها روشن می‌گردد و روشن می‌شود که میان حجت بودن سنت نبوی و اینکه قرآن هر چیزی را بیان کرده است منافات و تضادی وجود ندارد.

شبهه‌ی دیگری که مطرح می‌شود، اینست که می‌گویند: اگر سنت بمانند قرآن حجت می‌بود، پس پیامبر ﷺ دستور می‌داد که همچون قرآن آن را مکتوب نمایند، در

حالی که می‌بینیم پیامبر ﷺ نه تنها امر به نوشتن احادیث نکرد، بلکه از نوشتن آن‌ها نهی فرمود! البته این ادعا صحیح نیست و گاهی پیامبر ﷺ امر به نوشتن می‌کردند، اما در اینجا به این شبهه پاسخ نمی‌دهیم و دعوت می‌کنیم که پاسخ آن را در قسمت «تدوین احادیث» در بخش دوم از همین کتاب جویا شوید.

علوم الحدیث و شکل گیری آن:

اعتقاد قاطع و بدون تردید به حجیت سنت و احادیث نبوی ﷺ به معنای قبول هر نوع حدیثی نیست. آری؛ کسی مخالف این ادعا نیست که متأسفانه احادیثی بسیار زیادی وارد کتب و منقولات شده‌اند که بعضی از آن‌ها هیچ اصلی ندارند و بعضی کاملاً دروغ می‌باشند و بعضی هم درجه‌ی مقبولیت را بدست نیاورده و داخل در احادیث ضعیف می‌شوند که قابل استناد و حجت نیستند. اما وجود این احادیث غیر مقبول مانع از پذیرش سنت صحیح نخواهد شد، چرا که علما و ائمه‌ی متخصص این امت، قواعد و اصولی را از خود کتاب و سنت استخراج نمودند و با استمداد از این قواعد و اصول، اقدام به پالایش و تمییز مقبول از مردود کرده‌اند. بعد از آنکه اندک اندک فرقه‌های مبتدع سر بیرون آوردند و وجود احادیث نادرست احساس شد، علمای مخلص و متعهد نیز در پذیرش احادیث احتیاط کردند و هر حدیثی را قبول نمی‌کردند. امام مسلم در مقدمه‌ی صحیح خود از ابن سیرین نقل می‌کند که گفت: «(در ابتدا مردم) از اسناد حدیث سوال نمی‌کردند، ولی هنگامی که فتنه بروز کرد (مردم از سند جويا می‌شدند) و گفتند: رجال حدیث را برایمان نام ببر، سپس به آن نگاه می‌کردند؛ اگر (راویان آن) از اهل سنت بودند حدیث آن‌ها را می‌پذیرفتند و اگر از اهل بدعت بودند حدیثشان را رد می‌کردند».

همچنین نقل است که امام ابن سیرین گفت: «إن هذا العلم دین، فانظروا عمن تأخذون دینکم». ^۱ براستی که این علم (روایت حدیث) جزو دین است، پس بنگرید که دینتان را از چه کسی می‌آموزید.

بنابراین، ظهور و پیدایش احادیث نادرست که از زبان مبتدعان و منحرفان نقل می‌گشت باعث نشد که امت احادیث درست و صحیح را کنار بگذارند، در عوض برای زدودن احادیث مردود همت نمودند و برای تشخیص احادیث مقبول از مردود قواعد و

۱ - امام مسلم با سند خویش آن را روایت کرده است. و نگاه کنید به: شرح صحیح مسلم امام نووی

اصولی را با استمداد از کتاب و سنت صحیح وضع نمودند که با تطبیق آن قواعد بر روایات منقول درجه‌ی اعتبار آن‌ها را مشخص می‌کردند، که به این مجموعه قواعد؛ علوم الحديث گفته شد.

تعریف علوم الحديث:

علم و آگاهی یافتن به قواعد و قوانینی که بوسیله‌ی آن‌ها احوال سند و متن حدیث از جهت قبول یا رد شناخته می‌شود را علم حدیث یا مصطلح الحديث گویند. بر این اساس هرگاه سند و متن حدیثی شرایط لازم را جهت مقبولیت بدست آورد، حدیث معتبر و حجت خواهد شد و بالعکس؛ اگر شرایط لازم را نداشته باشد بعنوان خیر مردود کنار گذاشته خواهد شد.^۱

منظور از سند حدیث؛ یعنی سلسله راویان آن؛ همان کسانی که حدیث را نقل می‌کنند و به متن آن منتهی می‌شوند. و منظور از متن حدیث، یعنی سخن و مطلبی که راویان آن را از هم روایت می‌کنند. بعنوان مثال در صحیح بخاری آمده: (حدثنا عبدالله مُنیر سمع أبا النضر قال: حدثنا عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار عن أبي حازم عن سهل بن سعد الساعدي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «رَبَّاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَمَوْضِعُ سَوْطٍ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَالرَّوْحَةُ يَرُوحُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ الْعَدُوَّةُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا»^۲). (بخاری ۲۸۹۲).

حال سند یا سلسله راویان این حدیث عبارتند از: عبدالله مُنیر و أبا النضر و عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار و أبا حازم و سهل بن سعد الساعدي.

۱- لمحات فی اصول الحديث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۱۱.

۲- سهل بن سعد ساعدي رضی الله عنه روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «یک روز نگرهانی در راه خدا از دنیا و آنچه در آنست بهتر است. و به اندازه مکان شلاق شما در بهشت، از دنیا و آنچه در آنست بهتر است. و گامی که بنده، شام یا صبحی در راه خدا بر می‌دارد، از دنیا و آنچه در آنست بهتر است.»

و متن حدیث نیز عبارتست از: «رَبِاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَمَوْضِعُ سَوْطٍ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَالرَّوْحَةُ يَرُوحُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ الْعَدُوَّةُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا».

علم حدیث از لحاظ قدر و عظمت و نفع عمومی از جمله بزرگترین علوم اسلامی است، که موضوع آن بررسی اوضاع و احوال سند و متن حدیث از جهت قبول یا عدم مقبولیت آن است و فواید این علم نیز آگاهی یافتن از اقوال و افعال و تقریرات پیامبر ﷺ و اصحاب ﷺ و تابعین رحمهم الله است.

کسی که کتاب‌های علوم حدیث را مطالعه کند، در مقابل این علم دقیق و مهم مبهوت می‌شود، علمی که امکان ندارد تألیف و ایجاد آن به صورت تصادفی و یا اینکه بدون هدف باشد، بلکه برای این علم زحمتهای فراوانی کشیده شده است، و خستگی‌های فراوانی را متحمل شده‌اند شب زنده‌داری‌های زیادی برای آن کشیده شده است تا به اوج خود رسیده است.

هدف بزرگی که علم مصطلح الحدیث یا علوم حدیث به خاطر آن شکل گرفت، همان مراقبت از حدیث نبوی که پس از قرآن بزرگترین منبع اسلامی است، می‌باشد. قواعد علوم حدیث قواعد نقد همه جانبه است که تمامی جوانب حدیث را با دقت کامل بررسی می‌کند.

تلاش محدثان در زمینه اجرای روش نقد در رسیدن به هدف حفظ حدیث نبوی به نهایت خود رسیده بود. و این مولفات فراوان آن‌ها در مورد انواع حدیث است که بعضی از آن‌ها به احادیث صحیح یا ضعیف یا جعلی و بعضی انواع مستقل دیگر مثل مرسل و مدرج و غیره اختصاص پیدا می‌کند. و این مؤلفات یک برهان عملی است که توجه و عنایتی به اجرای این روش داشته‌اند. تا این میراث نبوی را به صورت پاک و خالص به دست ما برسانند.

اما خود علوم الحدیث دارای شاخه‌ها و زیرمجموعه‌های علمی دیگری می‌باشد که هریک به بحث و بررسی در ناحیه‌ای از علم درایت^۱ می‌پردازند. از جمله: علم رجال،

۱- خود علم الحدیث به دو شاخه‌ی اصلی روایتی و درایتی تقسیم می‌شود؛ علم الحدیث روایتی عبارت است از: روایت قول و فعل و تأییدات (تقریرات) و صفات پیامبر ﷺ، و علم الحدیث

علم جرح و تعدیل، علم غریب الحدیث، علم مختلف الحدیث، علم ناسخ و منسوخ احادیث، علم علل الحدیث.. که ان شاء الله در صفحات آتی تک تک آن علوم را مختصراً شرح خواهیم داد.

تاریخ نشو و نمای علم حدیث:

اساس و ارکان اصلی علم روایت و نقل اخبار، از کتاب الله و سنت نبوی سرچشمه گرفته است، چنان که خداوند متعال در قرآن می فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ۶].

یعنی: ای کسانی که ایمان آورده اید، اگر شخص فاسقی برای شما خبری بیاورد، درباره‌ی آن تحقیق کنید. و این آیه‌ی کریمه بر این دلالت دارد که خبر یک نفر واحد به شرطی که عادل باشد، حجت است. علامه عبدالرحمن سعدی رحمته الله در تفسیر این آیه می نویسد: «باید به هنگام شنیدن خبر فرد فاسق، تحقیق و بررسی کرد؛ پس اگر دلایل و قرینه‌ها بر صداقت او دلالت داشت به آن عمل شود و مورد تصدیق قرار گیرد، و اگر قرینه‌ها و دلایل بر دروغگو بودن او دلالت می کرد باید تکذیب شود و به خبر او عمل نشود. پس این دلیلی است بر اینکه خبر فرد راستگو مقبول است و خبر دروغگو مردود می باشد و درباره‌ی خبر فاسق باید توقف کرد. بنابراین، گذشتگان روایت‌های بسیاری از خوارج را که به راستگویی معروف بودند پذیرفتند هرچند آن‌ها گناهکار و مجرم بودند».

همچنین پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «نَصَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنْ شَيْئَا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ فُرْبًا مَبْلَغًا أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ»^۱.

یعنی: خداوند فردی را شاد و شادمان کند که سخنی از من شنیده و همانطور که شنیده است آن را بیان کند، چه بسا خیلی از کسانی که این سخنان را می شنوند از مبلغ آن خوبتر و بهتر آن را به یاد و حافظه می سپارد و آن را خوبتر حفظ می کند.^۱

دراستی نیز عبارت است از: اصول و قواعدی، که به بررسی کیفیت متن و سند از ناحیه‌ی رد و قبول می پردازد.

۱- به روایت ترمذی (۲۶۵۷) و گفته حدیث حسن صحیح است.

در این آیهی کریمه و حدیث شریف مبداء تثبیت در اخذ اخبار و کیفیت ضبط آن بوسیلهی توجه و حفظ آن و دقت در نقل آن برای دیگران روشن می‌گردد. از همان ابتدا بعد از وفات پیامبر ﷺ، صحابه رضی الله عنهم در نقل اخبار و قبول آن احتیاط زیادی داشتند خصوصاً اگر در صدق ناقل یا راوی خبر شک و تردید داشتند، چنان‌که از ابوبکر صدیق رضی الله عنه روایت شده که او روایت کسی را قبول نمی‌کرد تا آنکه شاهدی را برای روایتش می‌آورد. از قبیصه بن زویب روایت است که گفت: «جاءت الجدة إلی أبي بكر رضي الله عنه تسأله عن ميراثها، فقال: مالك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فارجعي حتى أسأل الناس فسأل، فقال المغيرة بن شعبة: شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس، فقال: هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة فقال مثله فأنفذ لها السدس».^۲

یعنی: جدای نزد ابوبکر آمد و میراث خود را از او خواست، ابوبکر گفت: بر طبق کتاب خدا تو سهمی نداری، و در سنت پیامبر صلی الله علیه و سلم نیز چیزی سراغ ندارم، برگرد تا اینکه از مردم سوال کنم، پس در این باره از مردم سوال کرد؛ مغیره بن شعبه گفت: من در حضور پیامبر صلی الله علیه و سلم بودم که یک ششم به جده داد. ابوبکر گفت: آیا کسی با تو حاضر بود؟ محمد بن مسلمه انصاری برخاست و سخنی همچون سخن مغیره زد. لذا ابوبکر یک ششم به آن جده داد.

ابوبکر رضی الله عنه روایت مغیره را نپذیرفت تا آنکه محمد بن مسلمه نیز بر آن شهادت داد، و این به معنای دقت و احتیاط ابوبکر در قبول روایت بود.

و همچنین روایات دیگری از صحابه نقل شده‌اند که حاکی از احتیاط آن‌ها در قبول اخبار و روایات می‌باشد. ولی بعدها با ظهور فرقه‌های مبتدع و منحرف این بار به

۱- امام شافعی می‌گوید: «تشویق مردم به شنیدن احادیث و حفظ و ابلاغ آن‌ها بر حجیت سنت دلالت می‌کند چون روایت کردن حدیث به معنی روایت کردن امر و نهی رسول خداست، اگر امر و نهی رسول خدا حجت نباشد روایت کردن آن‌ها بی‌مفهوم و خالی از فائده می‌باشد، آیا رسول اکرم به چنین کاری تشویق می‌کند». (الرساله ص ۴۰۲-۴۰۳).

۲- رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذی (به روایت پنج نفر از صحاح جز نسائی و بتصحیح ترمذی).

اوضاع و احوال خود راوی نیز توجه می‌شد و به وی نظر می‌کردند تا ببینند عادل است یا فاسق، اهل سنت است یا اهل بدعت؛ اگر از اهل بدعت بود روایتش را نمی‌پذیرفتند چنان‌که نقل ابن سیرین را قبلاً آوردیم.^۱

بنابراین، دیگر هیچ روایتی را نمی‌پذیرفتند تا آنکه از سند و احوال راویان آن شناخت کامل پیدا می‌کردند که موجب شکل‌گیری علم جرح و تعدیل و شناخت متصل یا منقطع و نیز شناخت علل‌های خفی گشت. و از جمله کسانی که در میان صحابه مشهور است در مورد جرح و تعدیل سخن گفته‌اند می‌توان به: انس بن مالک و عبدالله بن عباس و عباده بن صامت[ؓ] اشاره نمود، و از جمله تابعین نیز می‌توان به: سعید بن مسیب و حسن بصری و شعبی و ابن سیرین اشاره کرد، اما چیزی در مورد این علم در میان آن‌ها مدون نشد بلکه آن را در ملکه‌ی ذهن خود محفوظ نگاه داشتند.^۲

بعد از آن علما این علوم را توسعه دادند تا جایی که بحث و بررسی در این علوم به ناحیه‌ی ضبط و کیفیت تحمل و ادای حدیث و شناخت ناسخ از منسوخ و غریب کشیده شد، اما باز تمامی این موارد بصورت شفاهی از زبان علما نقل می‌گشت، سپس این علوم تکامل یافت و این بار مکتوب و ضبط گردید ولی در مکان‌های جدا و در کتاب‌هایی که مخصوص علوم الحدیث نبودند، بلکه همراه با سایر علوم دیگر و در لابلائی کتاب‌های فقهی و اصولی قرار گرفتند. مانند کتاب «الأم» و «الرسالة» امام شافعی، هرچند که این دو کتاب، فقهی و اصولی هستند اما مباحث علوم الحدیث در آن‌ها مطرح شده‌اند. اما به مرور بعد از آنکه تدوین علوم مختلف از هم مستقل شده و هریک از فنون در کتاب‌های مستقلی تدوین شدند، علما نیز علم مصطلح را این بار نه در لابلائی کتاب‌های دیگر، بلکه در کتاب‌های مستقلی تدوین کردند.

بطور خلاصه می‌توان گفت:

مردم در ابتدا برای پذیرش روایات منقول، محتاط بودند و به احوال ناقل روایت دقت می‌کردند، تا اندک اندک پایه‌های علم جرح و تعدیل در اذهان علما شکل گرفت ولی این علم تدوین نشد. بعد با پایان گرفتن این دوره که مباحث مربوط به شروط

۱- درباره‌ی حکم روایت شخص مبتدع، به بخش اول این کتاب مراجعه کنید.

۲- لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۱۹.

قبول روایت بصورت شفاهی بود، دوره‌ی جدیدی شروع شد که در آن علم اصول حدیث از طریق تدوین اخذ می‌شد و این دوره را نیز می‌توان به دو مرحله تقسیم نمود: مرحله‌ی اول: در این مرحله علم اصول حدیث و موضوعات آن بصورت کامل و مستقل و در تصنیفات خاصی تدوین نشد، بلکه در میان دیگر مباحث و علوم قرار گرفت؛ مثلاً امام شافعی در کتاب «الرسالة» و «الأم» مباحثی را در مورد شروط صحت حدیث و حجیت خبر آحاد و شرط حفظ در راوی و پرهیز نمودن از قبول روایت راویان مجروح مانند کسی که حدیث را با معنی روایت می‌کند، و قبول حدیث کسی که تدلیس می‌کند و در مورد حدیث مرسل که آیا حجت است یا خیر و درباره مراسیل بزرگان تابعین و مراسیل صغار تابعین و غیره در ابواب رساله و مناسبات متعدد الأم به نگارش درآورده است. و همچنین کتاب‌های دیگری که در مسائل دیگری نگاشته شدند و مباحث علوم الحدیث در آن‌ها جای گرفته بود؛ همانند کتاب‌های تاریخ امام بخاری و آنچه که امام مسلم در مقدمه‌ی صحیح خود نوشته و مثل نامه‌ی امام ابوداود برای اهل مکه که در مورد روش خود در کتاب سنن توضیح داده و مانند آنچه که ترمذی در کتابش (جامع ترمذی) فصل آخر آن را با نام «العلل مفرد» آورده است و الی آخر، که در این مرحله می‌بینیم کتاب مستقلی در ارتباط با اصول و قواعد حدیث تصنیف نشد بلکه برای یافتن این علم می‌بایست به دیگر کتب شرعی مراجعه می‌شد.

مرحله‌ی دوم: در این مرحله کتاب‌های مستقلی در مورد قواعد علم حدیث نگاشته شد که مستقل از دیگر علوم بودند، اولین کتاب مستقل در این زمینه در قرن چهارم هجری توسط قاضی ابومحمدحسن بن عبدالرحمن بن خلاد رامهرمزی متوفی سال ۳۶۰ هجری با عنوان «المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی» تصنیف کرد.

مشهورترین مصنفات در علم مصطلح:

- ۱- «المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی» تألیف قاضی ابومحمدحسن بن عبدالرحمن بن خلاد رامهرمزی (متوفی ۳۶۰) هجری، مؤلف تمامی مسائل مصطلح را کتاب خود ذکر نکرد.
- ۲- «معرفة علوم الحدیث» تألیف ابو عبدالله محمد بن عبدالله حاکم نیشابوری (متوفی ۴۰۵) هجری، کتاب او ترتیب مناسبی نداشت.

۳- «المستخرج على معرفة علوم الحديث» که ابونعیم احمد بن عبدالله اصفهانی (متوفی ۴۳۰) هجری آن را به نگارش درآورد. در حقیقت مؤلف مطالبی را بر کتاب حاکم نیشابوری افزود و آن را ادامه داد و لذا کتاب او با نام «المستخرج علی کتاب حاکم» نیز مشهور است.

۴- «الکفایة فی علم الروایة» تالیف ابوبکر بن احمد بن علی بن ثابت مشهور به خطیب بغدادی (متوفی ۴۶۳) هجری، این کتاب جزو معتبرترین مراجع این علم می‌باشد و بسیاری از علمای بعد او از کتاب وی بهره برده‌اند. همچنین خطیب در بیشتر فنون علم الحديث تصنیفات جداگانه‌ای دارد؛ از جمله کتابی درباره‌ی آداب روایت تالیف نموده بنام «الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع».

۵- «الإلماع إلى معرفة أصول الروایة و تقييد السماع» تالیف قاضی عیاض بن موسی یحصی (متوفی ۵۴۴) هجری، کتاب او شامل تمامی ابحاث مصطلح نیست بلکه فقط متعلق به مباحث مربوط به کیفیت تحمل و ادای حدیث و فروع آن‌هاست.

۶- «ما لا یسَعُ المحدث جَهْلُهُ» تالیف ابوحفص عمر بن عبدالمجید مینانجی (متوفی ۵۸۰) هجری؛ کتاب او جزء کوچکی است که فواید زیادی در آن نهفته نیست.

۷- «علوم الحديث» تالیف حافظ ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمن شهرزوری مشهور به ابن صلاح (متوفی ۶۴۳) هجری، کتاب او بین مردم به مقدمه‌ی ابن صلاح مشهور است.^۱ این کتاب از بهترین و مفیدترین کتاب‌ها در حوزه‌ی علم الحديث می‌باشد که

۱- امام حدیث حافظ ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن موسی بن ابی نصر نصری اربلی گردی شهرزوری و معروف به ابن صلاح که پدرش لقب صلاح الدین داشته و به همین خاطر ایشان به ابن صلاح شهرت یافته است. او از بزرگان فقه‌های شافعیه و از اساتید قاضی ابن خلکان بوده است. وی فقیه‌ی بوده مفسر، محدث، رجالی، ادیب، لغوی و علاوه در علوم مختلف اسلامی تألیفاتی دارد، بعضی از آثار او عبارتند از:

(۱) الفتاوی: که به فتاوی ابن صلاح معروف و بعضی از شاگردانش آن را جمع و تدوین کرده‌اند.
(۲) فوائد الرحله: و آن حاوی قواعد غریبه از علوم متنوعه می‌باشد که در رحلت و مسافرت خراسان تحصیل کرده.

(۳) علوم الحديث: که از مهمترین تألیفات در این موضوع می‌باشد و به انحاء مختلفه محل توجه اکابر قرار گرفته و به مقدمه ابن صلاح نیز موسوم است.

مؤلف آن، مباحث متفرق در دیگر کتب از جمله کتاب خطیب بغدادی و کسانی که قبل از او بودند را جمع کرده است، و علمای زیادی بعد از وی کتاب او را مختصر و مرتب و شرح داده‌اند. از جمله کسانی که بر این کتاب تعلیق نموده‌اند عبارتند از: بدرالدین زرکشی (متوفی ۷۹۴) و حافظ زین الدین عراقی (متوفی ۸۰۵) کتاب «التقیید والإیضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، و حافظ ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲) کتابش را با نام «الإفصاح بتکمیل النکت علی ابن صلاح»، و حافظ بلقینی (متوفی ۸۰۵) که علوم الحديث را در دو کتاب التهذیب و الزیادات مختصر نمود، و حافظ ابن کثیر نیز کتاب ابن صلاح را مختصر نمود با نام: «اختصار علوم الحديث».

۸- «الإرشاد» تالیف محی الدین یحیی بن شرف نووی (متوفی ۶۷۶) هجری، کتاب او در حقیقت مختصر کتاب علوم الحديث ابن صلاح است. سپس برای بار دوم آن را مختصر نمود و «التقريب و التيسير لمعرفة سنن البشير النذير» نام نهاد.

۹- «تدريب الراوی فی شرح تقریب النووی» تألیف جلال الدین عبدالرحمن بن ابوبکر سیوطی (متوفی ۹۱۱) هجری، کتاب او نیز شرح کتاب تقریب امام نووی است، و مولف فواید زیادی را در این کتاب جمع کرده است. همچنین او کتابی را با نام «ألفية الحديث» که بصورت نظم است تألیف کرده و سپس خود وی آن را شرح داده و «البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر» نام نهاده است و محدثین دیگری از جمله شیخ احمد محمد شاکر و شیخ محیی الدین عبدالحمید نیز آن را (الفیه الحديث) شرح داده‌اند.

۱۰- «نظم الدرر فی علم الأثر» تألیف زین الدین عبدالرحیم بن حسین عراقی مشهور به حافظ عراقی (متوفی ۸۰۶) هجری، کتاب او بنام «ألفية العراقي» نیز مشهور است. مولف در آن، کتاب علوم الحديث ابن صلاح را بصورت نظم در آورده و اضافاتی بر آن افزوده است. شرح‌های متعددی بر این کتاب صورت گرفته و از جمله خود مؤلف نیز کتابش را شرح داده است با نام: «فتح المغیث بشرح ألفية الحديث».

- ۱۱- «فتح المغیث فی شرح ألفیة الحدیث» تألیف محمد بن عبدالرحمن السخاوی (متوفی ۹۰۲ هجری، که در حقیقت شرحی است بر کتاب (الفیه عراقی) که از جمله مفیدترین و بهترین شرح‌های کتاب الفیه است.
- ۱۲- «نخبة الفکر فی مصطلح اهل الأثر» تألیف حافظ ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲ هجری، که کتاب کوچک و مختصری است اما جزو مفیدترین و بهترین کتاب‌های مختصر می‌باشد که مؤلف روشی را در ترتیب و تقسیم بکار برده که قبل از وی سابقه نداشته است. سپس خود مولف آن کتاب را شرح داده و آن را «نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر» نامیده است.
- ۱۳- «المنظومة البيقونية» تألیف عمر بن محمد بیقونی دمشقی (متوفی ۱۰۸۰ هجری، این کتاب شامل ۳۴ بیت است، و جزو کتاب‌های مختصر و مفید در این زمینه قرار گرفته و شرح‌های زیادی بر آن نیز صورت گرفته است.^۱
- ۱۴- «قواعد التحديث من فنون مصطلح الحدیث» تألیف محمد جمال الدین قاسمی (متوفی ۱۳۳۲ هجری، که جزو کتاب‌های مفید در این علم می‌باشد.
- ۱۵- «الباعث الخیث شرح إختصار علوم الحدیث» تألیف احمد محمد شاکر (متوفی ۱۳۷۷ هجری، کتاب او شرحی است بر کتاب (مختصر علوم الحدیث) حافظ ابن کثیر رحمهما الله.
- البته تصنیفات زیاد دیگری در این علم صورت گرفته که ما در اینجا همه‌ی آن‌ها را نیاوردیم، اما بطور مختصر به کتاب‌ها و شروح دیگری اشاره می‌کنیم:
- ۱۶- «التمییز» مسلم بن الحجاج قشیری نیشابوری (۲۶۱هـ).
- ۱۷- «الاقتراح فی بیان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحادیث المعدودة الصحاح» تألیف تقی الدین بن دقیق العید (۷۰۲هـ).
- ۱۸- «علم الحدیث» تألیف احمد بن عبدالحلیم بن تیمیة (۷۲۸هـ).

۱- مؤلف کتاب حاضر هم بر این منظومه شرح مفیدی دارد.

- ۱۹- «رسوم التحديث في علوم الحديث» تأليف جعبري ابراهيم بن عمر بن ابراهيم بن خليل برهان الدين ابو محمد جعبري خليلي شافعي (۷۳۲هـ).
- ۲۰- «المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي» تأليف ابو عبدالله بدر الدين محمد بن ابراهيم بن جماعة (۷۳۳هـ).
- ۲۱- «التذكرة في علوم الحديث» تصنيف عمر بن علي معروف به (ابن الملقن) (۸۰۴هـ).
- ۲۲- «رسالة في علم أصول الحديث» تأليف علي بن محمد بن علي جرجاني (۸۱۶هـ).
- ۲۳- «الديباج المذهب» تأليف علي بن محمد جرجاني (۸۱۶هـ).
- ۲۴- «المختصر في أصول الحديث» تأليف ابو الحسن جرجاني (۸۱۶هـ).
- ۲۵- «جواهر الأصول في علم حديث الرسول» تأليف ابوالفيض محمد بن محمد بن علي فارسي مشهور به فصيح هروي (۸۳۷هـ).
- ۲۶- «النكت الوفية بها في شرح الألفية» تأليف برهان الدين ابراهيم بن عمر بقاعي (۸۸۵هـ).
- ۲۷- «الغاية» شرح متن ابن الجزري (الهداية في علم الرواية) تأليف محمد بن عبد الرحمن سخاوي (۹۰۲هـ).
- ۲۸- «قفو الأثر في صفو علوم الأثر في المصطلح على مذهب السادة الحنفية» تأليف رضی الدين محمد بن ابراهيم بن يوسف تاذفي (۹۷۱هـ).
- ۲۹- «خلاصة الفكر شرح المختصر في مصطلح أهل الأثر» تأليف عبدالله بن محمد شنشوري مصري (۹۸۳هـ).
- ۳۰- «نيل الأماني في توضيح مقدمة القسطلاني» تأليف عبدالهادي نجا الإيباري (۱۳۰۵هـ).
- ۳۱- «اجتناء الثمر في مصطلح أهل الأثر» تأليف عبدالمحسن بن حمد العباد.
- ۳۲- «إتحاف النبيل بأجوبة أسئلة الملتح والجرح والتعديل» ابو الحسن مصطفى بن اسماعيل؛ (جده مكتبة العلم، ۱۴۱۴هـ).

- ۳۳- «الامالی المکیة علی المنظومة البیقونیة» املای ابو عبدالله سلیمان بن ناصر العلوان؛ (ریاض: دار الجلالین، ۱۴۱۳هـ).
- ۳۴- «الإيضاح فی تاریخ الحدیث و علم الاصطلاح» تألیف سعدی یاسین؛ (بیروت: المکتب الإسلامی، ۱۴۰۱هـ).
- ۳۵- «الباکورة الجنیة من قطاف متن البیقونیة» تألیف محمد امین بن عبدالله اثیوبی؛ (مکه مکرمه: مطابع الصفا، فسخ ۱۴۰۴هـ).
- ۳۶- «البيان الصریح شرح قصیة غرامی صحیح» تألیف عبدالقادر یم محمد سلیم کیلانی؛ (دمشق: مطبعة التوفیق، ۱۳۴۶هـ). و قصیده ی غرامی صحیح، نظم اسماعیل بن احمد بن فرح اشبیلی (۶۹۹هـ) است.
- ۳۷- «تبسیط علوم الحدیث و أدب الروایة» محمد نجیب مطیعی؛ (قاهره: توزیع المختار الإسلامی: دار الاعتصام، ۱۳۹۹هـ).
- ۳۸- «التقریرات السنیة شرح المنظومة البیقونیة فی مصطلح الحدیث» حسن محمد المشاط؛ (بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۰۶هـ).

شاخه های مختلف علوم الحدیث

همانطور که سابقا اشاره شد، خود علم الحدیث به زیرمجموعه های علمی دیگری تقسیم می شود که هر یک در حوزه ای به بحث و بررسی در علم درایتی می پردازند. اکنون قصد داریم تا مختصرا آن زیر مجموعه ها را معرفی نماییم و کتابها و تصنیفات مشهور را در هر یک معرفی نماییم:

۱- علم رجال الحدیث^۱:

علمی است که به شناسایی و شناخت احوال راویان حدیث می پردازد، و از تحقق شرایط راوی یعنی (اسلام و عدالت و عقل و حافظه) در تک تک راویان حدیث بحث می کند. پس این علم از اهمیت زیادی برخوردار است چنان که گفته می شود که سهم آن در خدمت رسانی به علم الحدیث، نصف می باشد. چرا که می دانیم حدیث شامل دو

۱- نگاه کنید به: تاریخ حدیث و ضبط و ثبت احادیث؛ استاد عبدالله احمدیان، ص ۱۵۳، لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۷۵.

قسمت سند و متن است، و سند از سلسله راویانی که حدیث را برای ما نقل می‌کنند تشکیل شده است، و علم رجال به معرفی و شناخت این راویان می‌پردازد. علما تصنیفات مختلفی را در این علم داشته‌اند، از جمله در مورد اسماء صحابه و یا ثقات (راویان مورد اعتماد) و ضعفا و جاعلان حدیث و غیره.. و اولین کسی که به اشتغال در این علم و تصنیف کتاب در آن شناخته می‌شود؛ امام محمد بن اسماعیل بخاری است که کتاب «الکُنْی» را به نگارش درآورد. همچنین ابن سعد (متوفی ۲۳۰) کتاب خود با عنوان «الطبقات الکبری» به نگارش درآورد که مشتمل بر ۱۵ جلد می‌باشد. در قرن پنجم هجری امام ابن عبدالبر (متوفی ۴۳۶) کتاب «الإستیعاب فی معرفة الأصحاب» را تصنیف کرد، و امام ابن الاثیر در قرن هفتم (متوفی ۶۳۰) کتاب مهم خود را با عنوان «أسد الغابة فی أسماء الصحابة» را تصنیف کرد، اما وی در این کتاب افرادی را داخل نمود که جزو صحابی نبودند.^۱ و حافظ ابن حجر نیز کتاب «الإصابة فی تمييز الصحابة» را به نگارش درآورد که از جمله مهمترین و پر ثمرترین کتاب‌ها در شناخت اسماء صحابه می‌باشد و شاگردش جلال الدین سیوطی آن کتاب را مختصر نمود و آن را «عین الاصابة» نام گذاشت.

عده‌ای در تألیفات خود فقط «ضعفاء» و افراد بدنام را شناسایی کرده‌اند، تا مردم از قبول احادیث روایت شده‌ی آنان پرهیز کنند، مانند یحیی بن معین (متوفی ۲۲۳) و علی بن مدینی (متوفی ۲۳۴) و محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی ۲۵۶) در کتاب «الضعفاء الکبیر» و نسائی (متوفی ۳۰۳) در کتاب «الکامل فی ضعفاء الرجال».

و عده‌ای در تألیفات خود فقط به شناسایی افراد مورد وثوق پرداخته‌اند و تحت عنوان «الثقات» کتاب‌هایی را تألیف نموده‌اند، تا مردم با اطمینان خاطر، احادیث روایت شده‌ی آنان را قبول کنند؛ مانند ابوالحسن احمد بن عبدالله عجلی (متوفی ۲۶۱) و ابوالعرب محمد بن احمد تمیمی (متوفی ۳۳۳) و احمد بن حبان بستی (متوفی ۳۵۴) در کتاب‌های «الثقات» و «مشاهیر علماء الامصار» و عمر بن احمد بن شاهین

۱- یعنی مؤلف در چندین مورد، غیر صحابی‌ها را صحابی شمرده است ولی امام ذهبی در کتاب «التحریر» آنان را مشخص کرده و این نقص را هم برطرف نموده است.

(متوفی ۳۸۵) و در قرن نهم زین‌الدین قاسم حنفی (متوفی ۸۷۶) کتاب‌هایی در بیان «ثقات» نوشتند.

و برخی از رجالیون تنها به بررسی رجال برخی از کتب حدیث پرداخته‌اند و در این زمینه بررسی رجال راوی صحیح بخاری و صحیح مسلم از رجال بقیة کتب چشمگیرتر است، از جمله کتاب: «التعدیل و التجریح لمن روی عنه البخاری فی الصحیح» تألیف سلیمان بن خلف ماجی (متوفی ۴۷۴) و کتاب «رجال صحیح مسلم» تألیف احمد بن علی (متوفی ۴۲۸) و کتاب «رجال البخاری و مسلم» تألیف دارقطنی (متوفی ۳۸۵) و کتاب «الجمع بین رجال الصحیحین» تألیف ابونصر کلاباذی (متوفی ۳۹۸) و کتاب دیگر باز به نام «الجمع بین رجال الصحیحین» تألیف محمد بن طاهر مقدسی (متوفی ۵۰۷) و همچنین حاکم نیشابوری (متوفی ۴۰۴) و هبة‌الله بن حسن لالکالی، هریک کتابی را در بررسی رجال بخاری و مسلم نوشته‌اند.

در بررسی رجال کتاب‌های حدیث دیگر نیز کتاب‌های نوشته شده‌اند از جمله کتاب «التعریف بر رجال الموطأ» تألیف محمد بن یحیی (متوفی ۴۱۶) و کتاب «تسمیة شیوخ ابی داود» تألیف حسین بن محمد (متوفی ۴۹۸) و کتاب «الکمال فی معرفة الرجال» تألیف عبدالغنی مقدسی (متوفی ۶۰۰) که مشتمل بر رجال صحاح سته است و در اوایل قرن هشتم یوسف زکی مزی (م - ۷۴۶) با تألیف کتاب «تهذیب الکمال» به تکمیل آن کتاب اقدام نمود، سپس هریک از ذهبی (متوفی ۷۴۸) و ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲) در کتاب‌های تحت عنوان «تهذیب التهذیب» به تلخیص و ویرایش کتاب مزی پرداختند.

۲- علم جرح و تعدیل:

جهت پالایش احادیث علم بسیار بزرگ دیگری پیدا شده و قواعد و پایه‌ها محکمی برای آن گذاشته شد، و مقیاس و معیار دقیقی برای آن گذاشته شده است که احوال و اوضاع راویان از جهت اطمینان و یا تضعیف آن‌ها کنترل می‌شود، که آن هم «علم جرح و تعدیل» نام دارد، که در میان هیچ ملت و امتی نظیر و شبیهی ندارد. از این علم سه سوال پیدا می‌شود:

اولاً: آن راوی و روایت‌کننده‌ای که حدیثش قبول می‌شود کیست؟
 دوماً: چگونه و چطور به آن راوی اطمینان و اعتماد می‌شود؟
 سوماً: زمانی که بین اطمینان به راوی و تضعیف وی تعارضی رخ دهد چاره چیست
 و چه چیزی باعث این تعارض شده است؟
 جواب این سوال‌ها:

اولاً: حدیث‌شناسان صفات معین و مشخصی را تعیین کرده‌اند که هر زمان این صفات در فردی معین همزمان جمع شوند روایت او قبول است و به حدیث او استدلال می‌شود.

جمهور ائمه‌ی حدیث و فقه اتفاق نظر دارند که راوی حدیث زمانی به روایتش استدلال می‌شود که عادل و دارای حافظه‌ی خوب و هوشیار باشد. و به طور مفصل باید راوی حدیث مسلمان، بالغ، عاقل، و از اسباب فسق و چیزهایی که مروت و جوانمردی را از بین می‌برد به دور باشد، هوشیار باشد و دچار غفلت نگردد، دارای حافظه‌ی خوب باشد، برای نوشته‌هایش بسیار با دقت و هوشیار باشد. و اگر چنانچه بجای لفظ حدیث، معنی آن را روایت می‌کند علاوه بر شرایط ذکر شده باید به آنچه باعث تغییر در معنی می‌شود عالم و آگاه باشد. خلاصه آنکه راوی دو شرط عدالت و حافظه را جمع کرده باشد.

دوماً: زمانی به راوی حدیث اطمینان می‌شود که عدالت او در میان مردم پخش شده باشد، و یا اینکه در میان اهل علم به خیر و نیکی شهرت داشته باشد، و یا اینکه یک یا چند فرد عالم و دانشمند ایشان را تایید و عدالت ایشان را قبول کنند. و حافظه و هوشیاری او به وسیله‌ی مقایسه کردن روایت او با روایت کسانی که مورد اعتماد و باور هستند معلوم و مشخص می‌شود.

تجریح راوی و تضعیف او جز با ذکر دلیل قبول نمی‌شود، چون تجریح راوی با یک چیز حاصل می‌شود، و ذکر و بیان آن مشقتی ندارد. با اینکه مردم در مورد اسباب و علل آن اختلاف نظر دارند.

سوماً: زمانی که در مورد یک راوی معین در مورد عدالت و یا تضعیف آن بین جارحان راوی اختلاف وجود داشت، تضعیف وی انتخاب می‌شود، هر چند کسانی که او را عادل می‌دانند زیاد باشند، البته به شرطی که علت جرح توضیح داده شود و جمهور

علمای نیز این نظریه را قبول دارند. چون کسی که به علم جرح آشنایی دارد از کسی که به عدالت آگاهی دارد علم بیشتری دارد که او از آن خبر ندارد، کسی که از عدالت راوی بحث می‌کند ظاهر حال او را می‌بیند، ولی کسی که عیب و ایراد راوی را بررسی می‌کند از درون او خبر می‌دهد که این یک شرط مهمی می‌باشد. حدیث‌شناسان عیب و جرح راوی را قبول نمی‌کردند مگر اینکه کاملاً توضیح داده شود و آن را کاملاً بیان کنند.

«این علم از عصر اصحاب به بعد، مورد استفاده قرار گرفته است، از اصحاب: ابن عباس (متوفی ۹۶) و انس بن مالک (متوفی ۹۳)، و از تابعین: شعبی (متوفی ۱۰۴) و ابن سیرین (متوفی ۱۱۰) و در اواخر عصر تابعین اعمش (متوفی ۱۴۸) و شعبه (متوفی ۱۶۰) و مالک (متوفی ۱۷۹)، و از اتباع تابعین ابن مبارک (متوفی ۱۸۰) و ابن عیینه (متوفی ۱۹۷) و عبدالرحمن بن مهدی (متوفی ۱۴۸) عموماً این علم را در جهت رد و قبول روایت‌ها به کار گرفته‌اند، و یحیی بن معین (متوفی ۲۳۳) و امام احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱) در تألیفات خود قله‌ی رفیع این علم را نشان داده‌اند. و از کتاب‌های بسیار مفصل و جامع جرح و تعدیل «طبقات ابن سعد» زهری بصری (متوفی ۲۳۰) می‌باشد که پانزده جلد است. این کتاب بعد از چند قرن توسط امام سیوطی تلخیص گردیده و به نام: «إنجاز الوعد المنتقی من طبقات ابن سعد» نامگذاری گردیده است. و علی بن المدینی (متوفی ۲۳۴) در تاریخش که ده جلد است و همچنین امام بخاری (متوفی ۲۵۶) در تاریخ‌های سه‌گانه‌ی خود، و ابوحاتم رازی (متوفی ۳۲۷) در کتاب «جرح و تعدیل» و ابن حبان (متوفی ۳۵۴) در کتاب «اوهام اصحاب التواریخ» که ده جلد است، مفصل از جرح و تعدیل راویان بحث کرده‌اند، و امام ذهبی (متوفی ۷۴۷) نیز کتاب «میزان الاعتدال» را در جرح و تعدیل راویان تألیف نمود، و ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲) با تألیف کتاب «لسان المیزان» آن کتاب را مرتب و مهذب ساخته است»^۱.

۱- تاریخ حدیث و ضبط و ثبت احادیث؛ استاد عبدالله احمدیان، ص ۱۵۵.

۳- علم غریب الحدیث^۱:

علمی است که در آن به کشف معانی الفاظ احادیث که بر بسیاری از مردم مخفی مانده است می‌پردازد، خصوصاً بعد از آنکه زبان غیر عربی نیز با زبان عربی اختلاط یافت و لذا ضرورت فهم حدیث و کشف معانی آن موجب شد تا علما به تصنیف این علم بپردازند، پس تصنیفاتی را در این علم به نگارش درآوردند که علم غریب الحدیث نامیده شد. و اولین کسی که در این علم تصنیف کرد؛ ابو عبیده معمر بن المثنی (متوفی ۲۱۰) بود. سپس ابوالحسن النضر بن شُمیل المازنی (متوفی ۲۰۴) کتابی بزرگتر از کتاب ابو عبیده تألیف کرد و بعد از او نیز عبد الملک بن قریب إصمعی (متوفی ۲۱۶) کتاب مفیدی را به نگارش درآورد که در آن اضافاتی را بر کتاب ابو عبیده آورده است. همچنین ابو عبید قاسم بن سلام (متوفی ۲۲۳) کتاب مشهور خود را با نام «غریب الحدیث» به نگارش درآورد که کتابش به عنوان الگویی برای سایر علما مبدل گشت. از جمله کتاب‌های دیگر در این علم عبارتند از:

«الفائق فی غریب الحدیث» تألیف زمخشری (متوفی ۵۳۸).

«النهاية فی غریب الحدیث و الأثر» تألیف مجدالدین مبارک معروف به ابن اثیر (متوفی ۶۰۶). کتاب او به شهادت امام سیوطی بهترین و معروفترین کتاب در این علم است که در چهار جلد نگارش شده است و خود امام سیوطی کتاب «النهاية» را تلخیص نموده با عنوان «الدر الثیر».

بهترین تفسیر برای الفاظ غریب، روایت‌های دیگری است که بعنوان مفسر روایت غریب آمده‌اند؛ مثل روایت عمران بن حصین رضی الله عنه در مورد نماز مریض؛ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «صَلِّ قَائِماً فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فِقَاعِداً فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلِي جَنْبٍ وَإِلَّا فَأَوْماً»^۲. یعنی: ایستاده نماز بخوان، اگر نتوانستی، نشسته، و اگر نتوانستی پس بر پهلو و در غیر این صورت با اشاره (نماز بخوان). حال در این حدیث عبارت «فَعَلِي جَنْبٍ» (بر پهلو)، مشخص نیست که پهلوئی راست است یا چپ و کیفیت دقیق آن مشخص نشده است،

۱- نگاه کنید به: لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۷۹، و تیسیر مصطلح

الحدیث؛ دکتر محمود طحان، ص ۱۵۳.

۲- روایت بخاری.

اما حدیث دیگری وجود دارد که این عبارت را تفسیر نموده است و آن روایت علی رضی الله عنه است که لفظ آن بصورت: «علی جنبه الأيمن مستقبل القبلة بوجهه»^۱ است. یعنی: بر روی پهلوی راستش و صورتش رو به قبله (نماز بخواند).

۴- علم مختلف الحديث^۲:

مختلف اسم فاعل از اختلاف است و ضد اتفاق می‌باشد. منظور از علم مختلف الحدیث یعنی آنکه ناقد به بررسی در میان احادیثی می‌پردازد که در ظاهر با هم متعارض هستند، تا اگر امکان بود بین آنها توفیق حاصل کند و این امر از طریق تأویل و یا حمل مطلق بر مقید و عام بر خاص، و یا ترجیح یکی از آنها بر دیگری صورت می‌گیرد.

مختلف الحدیث جزو انواع احادیث مقبول است، یعنی حدیث صحیح یا حسنی است که حدیث دیگری مثل آن که در مرتبه و قوت نیز با آن برابر است یافت می‌شود و ظاهراً در معنا با آن متناقض است. و برای کسی که اهل علم و فهم بوده این امکان هست تا بین آنها به شکل مقبولی توفیق حاصل کند. حدیثی که از هرگونه تعارض سالم باشد، محکم نامیده می‌شود و اکثر احادیث از این نوع می‌باشند. اما احادیث متعارض به نسبت مجموع احادیث بسیار کم و اندک هستند.

در هنگام تعارض دو حدیث مقبول مراحل زیر طی می‌شود:

الف: اگر بین آن دو امکان جمع وجود داشت، پس بین آنها جمع بسته می‌شود و به هر دوی آنها عمل می‌گردد.

ب: و اگر امکان جمع وجود نداشت، در آنصورت:

۱- اگر معلوم شود که یکی از دو حدیث ناسخ دیگری است، پس به آن (ناسخ) عمل می‌شود و حدیث منسوخ ترک می‌گردد.

۲- اگر ناسخ و منسوخ شناخته نشود، پس با توجه به قواعد ترجیح که بالغ بر پنجاه وجه یا بیشتر است، یکی از آن دو بر دیگری ترجیح داده شده و به آن عمل می‌کنیم و حدیث مرجوح ترک می‌شود.

۱- سنن دارقطنی.

۲- نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث؛ ص ۴۷-۴۹، لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب

صالح، ص ۸۱.

۳- اگر امکان ترجیح یکی از آن‌ها نیز وجود نداشت - که این امر بسیار نادر روی می‌دهد - بر هر دو حدیث توقف می‌کنیم و تا زمانی که راجح و مرجوح مشخص نشود به هیچکدام عمل نمی‌شود.

بعنوان مثال: دو حدیث به ظاهر متضاد در مورد زکات زمین زراعی وارد شده است:

حدیث اول: «فیما سقت السماء العشر».^۱ یعنی: به محصولاتی که از طریق آب باران آبیاری می‌شوند، یک دهم زکات تعلق می‌گیرد.

حدیث دوم: «لَیسَ فیما دُونِ خَمْسَةِ أَوْسُقِ صَدَقَةٌ».^۲ یعنی: در آنچه که کمتر از پنج وسق باشد زکات جود ندارد.^۳

این دو حدیث هر دو صحیح هستند و نمی‌توان هیچکدام را از ناحیه‌ی روایت یا سند بر دیگری مقدم دانست، از سویی مشخص نیست کدامیک متقدم است و کدام یک متاخر، و حدیث اول عام است زیرا (ما) از ادوات عموم می‌باشد، پس بطور عموم باید زکات هر زمین زراعی که از طریق باران آبیاری می‌شوند با هر مقدار محصولی خارج شود، ولی حدیث دوم خاص است و بر طبق آن هر زمین که محصول آن کمتر از پنج وسق باشد مشمول پرداخت زکات نمی‌گردد. در اینجا ظاهراً این دو حدیث در تعارض هم هستند ولی می‌توان بین آن‌ها جمع نمود؛ از طریق تقدیم خاص بر عام:

حدیث دوم حدیث اول را تخصیص می‌کند و چون بر طبق قاعده‌ی اصولی؛ دلالت خاص بصورت قطعی است اما دلالت عام ظنی، بنابراین، به حدیث اول که ظنی الدلاله می‌باشد عمل نمی‌شود و بلکه به حدیث دوم که مخصص حدیث اول است عمل

۱- «السنن الکبری» بیهقی (۱۳۰/۴). بعضی از طرق این روایت ضعیف و منکر هستند و برخی دیگر دارای زیاده‌هایی هستند که ثابت نشده‌اند. نگاه کنید به: «السلسلة الضعیفة» (۴۶۳). امام نووی در المجموع (۳۳۰/۵) و امام ابن قیم نیز در أعلام الموقعین (۲/۲۵۰) لفظ مذکور را صحیح می‌دانند.

۲- روایت امام بخاری (۱۴۴۷) و مسلم (۹۷۹).

۳- أوسق، جمع وسق که برابر با شصت صاع است و هر صاع برابر ۲ کیلو و ۱۷۵ گرم می‌باشد. بنابراین، هر وسق ۱۳۰ کیلو و ۵۰۰ گرم و پنج وسق نیز برابر با ۶۵۲ کیلو و ۵۰۰ گرم می‌باشد. (عمدة الأحكام من کلام خیر الأنام؛ ترجمه محمد احمد).

می‌شود و لذا بر طبق رای جمهور علما هر زمین زراعی که با آب باران آبیاری می‌شود و محصول آن کمتر از پنج اوسق باشد زکات ندارد.^۱

علم مختلف الحديث یکی از مهمترین فنون علوم الحديث است که ضرورت دارد تا تمامی علما نسبت به آن شناخت کامل و وافی داشته باشند. امام نووی در «التقریب» گفته است: «علمی که از مهم ترین انواع علم حدیث است و همه علما از همه گروه‌ها مجبور به شناخت آن می‌باشند علمی است که ما بین دو حدیث را که از نظر ظاهری با هم تضاد دارند، توفیق حاصل می‌کنند و یا یکی از آن دو را بر دیگری ترجیح می‌دهد و فقط امامان جامع که علوم حدیث، فقه و اصول را در خود جمع نموده‌اند، می‌توانند در آن صاحب نظر شوند». اولین کسی که در این علم تصنیف نمود امام شافعی رحمته (متوفی ۲۰۴) بودند که کتابی را با عنوان «اختلاف الحديث» تالیف نمودند. این کتاب بیشتر در مورد اصول و فقه بوده و در آن مباحثی را در این زمینه (مختلف الحديث) آورده است. همچنین امام ابن قتیبه کتابی را با نام «تاویل مختلف الحديث» تالیف نمود. و از جمله کسانی که در این زمینه تالیف داشت؛ امام ابوجعفر طحاوی (متوفی ۳۲۱) بود که کتاب مشهورش را با نام «مشکل الاثار» تصنیف نمود.

۵- علم ناسخ و منسوخ حدیث^۲:

همانطور که در مبحث مختلف الحديث اشاره شد؛ هرگاه امکان جمع بین دو حدیث متعارض وجود نداشت، مرحله‌ی بعد از آن برای زدودن این تعارض؛ شناخت ناسخ و منسوخ آن‌ها است. در این مرحله ناقد به جستجو می‌پردازد تا بداند که کدامیک از دو حدیث متقدم و کدام متأخر است؛ حدیثی که بعنوان متقدم شناخته شود حکم به منسوخ شدن آن می‌شود و به حدیث متأخر نیز بعنوان ناسخ عمل می‌شود؛ زیرا بر

۱- اما حنفیه گفته‌اند: حدیث اول هرچند که عام است اما همانند خاص قطعی الدلاله می‌باشد، پس، از جهت احتیاط در وجوب واجب به حدیث اول عمل می‌شود، بنابراین، حدیث اول را بر حدیث دوم ترجیح داده و گفته‌اند که حدیث اول از حدیث دوم مشهورتر است و عمل به آن موجب نفع رسیدن به فقرا می‌شود. (الوجیز فی أصول الفقه؛ عبدالکریم زیدان، ص ۳۲۰).

۲- نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث؛ ص ۴۹-۵۱، لمحات فی أصول الحديث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۸۴-۸۶.

طبق قاعده: حدیث متأخر، متقدم را نسخ می‌کند. علم ناسخ و منسوخ حدیث به بررسی اینگونه احادیث متعارض و شناخت متقدم و متأخر آن‌ها می‌پردازد.

اما ناسخ حدیث و منسوخ آن بوسیله‌ی یکی از امورات زیر شناخته می‌شود^۱:

الف- گاهی شناخت ناسخ از منسوخ با نص صریح از سوی شارع فهمیده می‌شود؛ مثلاً رسول خدا ﷺ به آن تصریح می‌نماید چنان‌که می‌بینیم در حدیث بُریده از فرموده‌ی پیامبر ﷺ آمده که: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيْتَسَعِ دُوَالطُّوْلِ عَلَى مَنْ لَا طَوْلَ لَهُ فَكُلُوا مَا بَدَا لَكُمْ وَأَطْعِمُوا وَادْخِرُوا»^۲. یعنی: من شما را از خوردن) گوشت قربانی بیشتر از یک سوم منع کردم تا فراخ دستان بر تنگ دستان وسعت و فرخی بخشند، پس حالا هرآنچه که به شما می‌رسد (از آن) بخورید و از آن به دیگران نیز بدهید و از آن ذخیره کنید.

این حدیث، نص صریحی در نسخ حکم نهی از خوردن گوشت قربانی است.

ب- گاهی ناسخ بوسیله‌ی قول صحابی شناخته می‌شود، و صحابه از جمله لایق‌ترین افرادی هستند که می‌توانند خبر از نسخ بدهند، زیرا آن‌ها شاهد نزول وحی و اقوال و افعال رسول الله ﷺ بوده‌اند و از تاریخ تأخر و تقدم احادیث بهتر از هرکس دیگری شناخت دارند. مثلاً این قول جابر بن عبدالله رضی الله عنه که گفت: «كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مسَّت النار»^۳ یعنی: آخرین امر مابین گرفتن وضوء و ننگرفتن آن بخاطر خوردن غذایی که با آتش تماس یافته، ننگرفتن وضوء است. از این گفته‌ی جابر رضی الله عنه در می‌یابیم که وضوء گرفتن بخاطر خوردن غذایی که با آتش تماس داشته منسوخ است و ناسخ، وضوء ننگرفتن بخاطر آن است.

۱- نسخ در لغت به دو معنا است: به معنای از میان بردن و زدودن است، مثلاً گفته می‌شود:

«نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظَّلَّ» (خورشید سایه را زدود). و به معنای نقل شیئی از مکانی به مکان دیگر

نیز می‌باشد، مثلاً گفته می‌شود: «نَسَخْتُ الْكِتَابَ» (یعنی کتاب را نسخه برداری کردم؛ هرگاه مطالب آن را بازگو یا نوشتم). پس ناسخ نیز حکم منسوخ را محو و از میان می‌برد یا حکم آن را به حکم دیگری منتقل می‌کند.

۲- روایت امام احمد و مسلم و ترمذی (۱۴۳۰).

۳- روایت ابوداود.

ج- بوسیله‌ی شناخت تاریخ و سیره؛ یعنی توسط شناخت زمان ورود هریک از دو حدیث متعارض می‌توان پی به تقدم و تأخر آن‌ها برد و لذا ناسخ از منسوخ شناخته شود. چنان‌که در حدیثی که رافع بن خدیج رضی الله عنه و دیگران از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند که ایشان نزد مردی رفتند که در رمضان حجامت کرده بود، به وی فرمود: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ»^۱. یعنی: روزه‌ی حجامت کننده و حجامت شونده هر دو باطل است. حال بر طبق این حدیث کسی که در حالت روزه حجامت کند روزه‌اش باطل می‌شود، اما حکم این حدیث با روایت دیگری از ابن عباس رضی الله عنهما نسخ شده است؛ چنان‌که از او روایت است: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَأَحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ»^۲. یعنی: پیامبر صلی الله علیه و آله در حال احرام و همچنین زمانی که روزه بود، حجامت نمود. حال جمهور علما گفته‌اند که بر طبق روایت ابن عباس حجامت موجب باطل شدن روزه نمی‌شود، زیرا حدیث ابن عباس بر حدیث رافع تأخر زمانی دارد چنان‌که در بعضی طرق دیگر آمده که این اتفاق مربوط به حجة الوداع است ولی روایت رافع مربوط به زمان فتح مکه می‌باشد، پس بر طبق قاعده روایت ابن عباس ناسخ روایت رافع خواهد شد و به آن عمل می‌شود، یعنی حجامت موجب ابطال روزه نیست و جمهور گفته‌اند که حجامت جایز است مگر آنکه موجب ضعف و سستی روزه‌دار شود که در آنصورت کراهت دارد. والله اعلم^۳

۱- ابوداود (۲۳۶۷) و ابن ماجه (۱۶۷۹) و البانی در صحیح ابی داوود (۲۰۷۴).

۲- بخاری (۱۹۳۸).

۳- اما بعضی دیگر از علما این رأی را صحیح ندانسته‌اند و گفته‌اند حجامت باعث ابطال روزه می‌شود، زیرا حکم روایت ابن عباس رضی الله عنه بوسیله‌ی روایت رافع نسخ می‌شود. و این رأی امام احمد و اسحاق و بعضی از فقهای حدیث، و از بعضی صحابه و تابعین نیز روایت شده است. این دسته از علما معتقدند بر خلاف قول جمهور گفته اند که روایت ابن عباس تقدم زمانی دارد، بنابراین، منسوخ است و روایت نافع ناسخ می‌باشد. علامه عبدالعزیز ابن باز رحمته الله در مورد جمع بین دو حدیثی که جمهور بدان استدلال می‌کنند با حدیثی که حجامت را موجب باطل شدن روزه می‌داند، چنین می‌گوید:

«جمع بین آن احادیث چنان‌که محققین از اهل علم گفته‌اند اینست که (جواز) حجامت برای شخص روزه دارد منسوخ شده است، روزه دار قبلاً می‌توانست حجامت کند ولی بعداً جواز آن نسخ شد و امر به نکردن حجامت شد، و کسی که حجامت کند روزه‌اش باطل می‌شود، و

د- گاهی ناسخ از منسوخ بوسیله‌ی دلالت اجماع شناخته می‌شود؛ مانند حدیث: «من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه»^۱. یعنی: هر کس شراب نوشید وی را تازیانه زنید اگر برای بار چهارم تکرار کرد وی را بکشید.

امام نووی در مورد این حدیث می‌گوید: اجماع دلالت بر نسخ آن دارد. اجماع نه نسخ کننده است و نه نسخ شونده، اما بر ناسخ دلالت می‌کند.

شناخت ناسخ حدیث و منسوخ آن، از فنون مهم و سختی می‌باشد که هر فقیه‌ی به شناخت آن نیاز دارد. چنان‌که زهری گفته: «فهمیم ترین فقها و ناتوان ترین آن‌ها هم بایستی که ناسخ حدیث را از منسوخ آن بشناسند»^۲.

از جمله مشهورترین و بارزترین کسانی که در این علم ید طولا و سابقه‌ی اولی داشته‌اند؛ امام محمد بن ادریس شافعی رحمته الله است. وی در کتابش «الرسالة» که درباره‌ی اصول فقه است اولین کسیست که در مورد ناسخ و منسوخ بین احادیث متعارض تکلم کرد. همچنین از جمله افراد دیگری که در این علم تصنیف داشته‌اند: قاضی تنوخی ابو احمد بن اسحاق انباری (متوفی ۳۱۸)، و محمد بن بحر اصفهانی (متوفی ۳۲۲)، و ابو محمد قاسم بن اصیغ قرطبی (متوفی ۳۴۰)، و ابو حفص عمر بن شاهین بغدادی (متوفی ۳۸۵) هستند. همچنین ابوبکر محمد بن موسی حازمی همدانی (متوفی ۵۸۴) کتابش را با عنوان «الإعتبار في الناسخ و المنسوخ من الأخبار»

این حکم اخیر، آخرین امر در مورد حجامت است و این صحیح بین اقوال اهل علم است، (أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوم) و این حدیث آخرین امر از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله است که حجامت روزه‌ی روزه دار را باطل می‌کند، و اگر روزه دار به حجامت نیاز داشت باید در شب حجامت کند والحمدلله» (فتاوی‌ای نور علی الدرب).

می‌بینیم که یکی از موارد اختلاف فقهی مابین علما، همین مسئله یعنی نحوه‌ی جمع و توفیق حاصل نمودن بین دو حدیث به ظاهر متعارض است، و گاهی این امر به اجتهاد آن‌ها مربوط می‌شود، و وظیفه‌ی ما مسلمانان چیزی جز تبعیت از رأی و دلیل قوی و ارجح نیست، حتی اگر رأی راجح مخالف با مذهب رایج باشد.

۱- الترغیب والترهیب (۲۵۶/۳) و البانی در صحیح ترمذی (۱۴۴۴).

۲- الرسالة المستطرفة؛ ص ۸۰.

تصنيف کرد. و امام احمد بن حنبل نیز کتابی را با عنوان «الناسخ و المنسوخ» دارد، و امام ابن جوزی هم کتابی با نام «تجرید الاحادیث المنسوخة» تصنیف کرده است.

۶- علم علل الحديث^۱:

علل جمع علت است، و علت در اصطلاح محدثین عیبی است مخفی و پوشیده که از ناحیه‌ی سند یا متن یا هردو بر حدیث عارض شده که فقط محدثین ماهر و تیزبین از آن آگاه خواهند بود، چنین حدیثی را حدیث «معلّل» می‌نامند که در واقع یکی از اقسام حدیث ضعیف است.^۲

و علل الحديث علمی است که احادیث معلول را جمع می‌کند و در مورد علت‌های مخفی و پوشیده‌ای که ممکن است موجب مخدوش و معیوب شدن صحت حدیث شوند بحث و بررسی می‌کند. مثلاً ممکن است حدیث در اصل موقوف باشد ولی بصورت مرفوع روایت شده باشد، یا منقطع است، یعنی یک راوی از سلسله‌ی راویان ساقط شده و یا حدیث معضل است، یعنی دو راوی بصورت پشت سر هم و متوالی از سلسله‌ی راویان افتاده، و یا آنکه در حدیث تدلیس یا ادراجی رخ داده است. تمامی این موارد از جمله علل‌هایی هستند که باعث معیوب نمودن صحت حدیث خواهند شد. البته در نظر اول، حدیث معلول سالم و بدون عیب است، اما این علتها در حدیث مخفی و پنهان هستند و لذا جز ناقدانی متبحر و تیزبین قادر نخواهند بود تا این علل خفی را کشف نمایند. بنابراین، می‌بینیم که ائمه‌ی متبحر و حفاظی همچون امام احمد و علی بن مدینی و ابی حاتم و بخاری و دارقطنی در این علم تلاش و عنایت خاصی داشته‌اند. از جمله تصنیفات مشهور در این علم می‌توان به کتاب‌های زیر اشاره نمود:

«کتاب العلل» ابن مدینی، و «العلل و معرفة الرجال» احمد بن حنبل، و «علل الحديث» ابن ابی حاتم (متوفی ۳۲۷)، کتاب او شامل سه هزار حدیث می‌باشد که در هریک از آنها اسم راوی که علت حدیث از ناحیه‌ی او وارد شده ذکر نموده است. و

۱- نگاه کنید به: لمحات فی أصول الحديث، ص ۸۳.

۲- در بخش اول این کتاب، بطور مفصلتری درباره‌ی حدیث معلل بحث شده است.

کتاب «العلل الکبیر، و العلل الصغیر» امام ترمذی که امام ابن رجب حنبلی آن را شرح داده است. همچنین کتاب «العلل الواردة في الاحادیث النبویة» تالیف امام دارقطنی، این کتاب از جمله جامعترین و وسیعترین کتاب در این علم می باشد که مؤلف آن را براساس مسانید مرتب کرده است، ولی بعضی از علما گفته اند که کتاب ابن ابی حاتم ترتیب مناسبتری از کتاب ابی حاتم دارد و برای استفاده ی بیشتر مردم مناسبتر است. و حاکم نیشابوری (متوفی ۴۰۵) کتابی درباره ی علل تالیف نموده و همچنین امام ابن جوزی کتابی را با نام «العلل المتناهية في الأحادیث الواهية» تالیف نموده ولی بیشتر احادیث آن مورد انتقاد قرار گرفته است.

در واقع همه این علوم در خدمت سنت نبوی بوده اند و در راستای آسان نمودن شناخت آن و حمل سالم آن به نسل های بعد بوده اند، از بزرگترین اهدافی که این علوم نسبت به آن قیام کرده اند جمع آوری سنت نبوی و پاک نمودن و جدا کردن صحیح آن از چیزهایی که به دروغ وارد آن شده است می باشد. بعد از آن دفاع از سنت در مقابل کسانی که ضد سنت نبوی فتنه گری و مقابله و مخالفت می کنند و سعی بر تشویه اذهان عمومی و شبه افکنی دارند.

تأثیر احادیث ضعیف و موضوع بر دین و عقیده^۱

بدون شک عقیده به نسبت کل دین، بمانند پایه ها و ستون هایی به نسبت یک ساختمان است. پس هر کس بنای خود را بر پایه و اساس محکم بنا نهاد ساختمانش مقاوم و با استقامت خواهد بود، و هر کس آن را بر پایه های سست و ضعیف بناء نمود یقیناً فرو خواهد ریخت. اگر عقیده و اصول یک دین بر سخنان و روایات و ادعاهای سست و بی اساس قرار بگیرد، بدون شک راه انحراف و کجی را در پیش خواهد گرفت و هرگز نخواهد توانست تا سعادت بشری را تضمین نماید.

مسئله ی دوم که باید مورد دقت و توجه قرار گیرد، اینست که گمراهی و انحراف در عقیده همیشه بوده و دائماً در نزدیکی و همراهی انسان بوده است. ادیان سابق یهودیت و نصرانیت، در ابتدا بر راه سالم و درستی قرار گرفتند، ولی بعدها با رفتن پیامبران از میانشان، اندک اندک افکار باطل و منحرف به میان عقیده ی آن ها رسوخ

۱ - مراجعه شود به: «أثر الأحادیث الضعیفة والموضوع في العقیدة» تالیف: عبدالرحمن عبدالخالق.

یافت تا جائی که خداوند متعال دین آن‌ها را مردود دانستند و اسلام را بر آن‌ها غالب گرداند. اما اسلام نیز از وجود خطر انحراف در امان نبود، هنوز قرن سوم هجری تمام نشده بود که عقاید شرک آلود و بت پرستانه و کفر آمیزی در زیر سایه‌ی اسلام و بنام اسلام شکل گرفت! یک نگاه مختصر به کتب فرق و مذاهب و تاریخ، عمق ظهور عقاید گمراه کننده و شرک آلود را در این امت نمایان و آشکار خواهد کرد. از جمله: اعتقاد به حلول و قرارگرفتن خداوند در موجودات و مخلوقاتش و فنای مخلوق در ذات و صفات خدا، و اعتقاد به وحدت وجود و نیز انکار صفات خداوند عزوجل و یا تشبیه نمودن وی به مخلوقاتش، و یا غلو و زیاده روی در حق پیامبر ﷺ و ائمه و صالحان، و تکفیر و لعن صحابه و طعن زدن در قرآن و سرانجام طغیان و غلبه‌ی خرافات بر دین صحیح و اموری گمراه کننده و شرک آلود در باب عقاید و اصول دین که شرح و بیان آن‌ها در این اینجا نمی‌گنجد.

باید متوجه بود که همیشه انحرافات کم کم و با اظهار عقیده‌ای فاسد از جانب فرد گمراهی شروع می‌شود. پس اگر مانعی بر علیه آن وجود نداشته باشد، به سرعت از شخصی به شخص دیگر و از گروهی به گروه دیگر منتقل و بصورت عقیده و دین در خواهد آمد. اینجاست که اگر حراست و مراقبت دائمی و مبارزه‌ی مستمر براساس قاعده‌ی امر به معروف و نهی از منکر وجود نداشته باشد، حق و دین ناب و هادی بر انسان‌ها پوشیده خواهد شد.

اما انحراف از مسیر راست دین، روش‌های متفاوت و اسلوب زیادی داشته است؛ محلدان زندیق که قصد مشوش نمودن چهره‌ی دین را نزد مردم داشتند، خواستند تا تفسیر و تاویل قرآن را بر خلاف مقصود شارع انجام دهند و لباس اسلام را بر کفر و شرک خود بیوشانند و لذا برای رسیدن به این هدف، آیات و احادیث پیامبر ﷺ را هدف گرفته و از آن‌ها استفاده ابزاری نمودند. فرقه‌های منحرف و مبتدع نیز برای برتری دادن مذهب خود بر دیگران، پس از آنکه تغییر آیات قرآن را چاره‌ی خویش نمی‌دیدند، احادیث را وسیله‌ی مناسبی برای خود یافتند. و همچنین دست‌های از زاهدان جاهل از روی نادانی و به قصد خدمت به دین! در راستای عمل ملحدین رفتار نمودند و آن‌ها نیز متوجه احادیث گردیدند.

از مهمترین روش‌های نیرنگ بر علیه اسلام و مسلمانان و از جمله مهمترین منفذهای گمراهی، نسبت دادن حدیث ساختگی به پیامبر ﷺ مخصوصاً در امور عقیده

و اصول دین است. چرا که سخن پیامبر ﷺ شرع و قانون و نیز آنچه که در باب عقیده از به اثبات برسد، ایمان به آن واجب و لازم است. به همین دلیل فرمود: «إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبِ عَلَيَّ أَحَدٍ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

یعنی: دروغ نسبت دادن به من مانند دروغ نسبت دادن به هیچ کسی نیست. پس هر کسی به عمد به من دروغی نسبت دهد باید جهنم را بعنوان جایگاه برای خود آماده نماید.

مسلم این حدیث را در صحیح خود از مغیره بن شعبه روایت نموده، و حدیث متواتر است، بیش از شصت صحابه آن را روایت کرده‌اند.

آری، سخن رسول خدا ﷺ عقیده و قانون بوده و تصدیق آن واجب و عمل به آن فرض و لازم است. چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ۷].

یعنی: هرآنچه رسول به شما داد (امر کرد) بگیرید (اطاعت کنید) و هرآنچه که رسول شما را از آن نهی نمود پرهیز کنید.

دلایل وضع حدیث دروغ و نسبت دادن آن به پیامبر ﷺ:

الف) اولین دسته از این وضاعان و منحرفان، زندیق‌های ملحدی بودند که ظاهراً خود را مسلمان می‌نامیدند، اما آن‌ها برای تحقیر دین و اختلاط آن با باطل، اقدام به ساختن احادیثی دروغ و نسبت دادنشان به پیامبر خدا ﷺ کردند. مثلاً امری محال و عجیب و مضحک را در قالب حدیثی ساختگی به اسلام نسبت می‌دادند تا ایجاد شبهه در دین بنمایند، و اذهان پیروان آن را مشوش کنند و اسلام را نزد بقیه‌ی ادیان دیگر سبک کنند.

بعنوان مثال:

بعضی از جاعلان و دروغ‌گویان درباره‌ی طعام، نوشیدنی و جماع و طب و... احادیثی را جهت گمراهی مردم ساختند که هدفی جز لکه دار نمودن و تحقیر امر و فرمان پیامبر ﷺ و بدنبال آن از بین بردن رسالت و وحی نداشتند.

- «ربیع أمتی العنب والبطيخ». یعنی: بهار امت من انگور و خربزه است.

- «من أكل فولة بقشرها أخرج الله منه من الداء مثلها». یعنی: کسی که باقلا را با پوسته‌اش بخورد خداوند دردی به مانند آن پوسته از او خارج میگرداند.
- «الباذنجان شفاء من كل داء». یعنی: بادنجان شفای تمام دردهاست.
- «أكل السمك يذهب الجسد». یعنی: خوردن ماهی جسم را خراب و ویران می‌کند.
- «عليكم بالعدس فإنه مبارك، وإنه يرق القلب، ويكثر الدمعة، وأنه قد بارك فيه سبعون نبيا». یعنی: بر شما باد خوردن عدس، چرا که او مبارک بوده و قلب را نورانی و اشک را فراوان وهفتاد پیامبر آن را مبارک دانسته‌اند.
- «بئست البقلة الجرجير». یعنی: بدترین باقلا نخود میباشد.
- «إن الله خلق آدم من طين فحرم أكل الطين على ذريته». یعنی: خداوند آدم را از گل آفرید پس خوردن گل را بر فرزندانش حرام نمود.
- «لو كان الأرز رجلا لكان حكيما». یعنی: اگر برنج مرد باشد بسیار حکیم و کاردان خواهد بود.
- «الأرز مني وأنا من الأرز». یعنی: برنج از من و من از برنج هستم.^۱
- و یا یکی از اصول عقیده‌ی اسلامی را هدف قرار دادند:
- «أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي الا أن يشاء الله». یعنی: من خاتم (و آخرین) پیامبران الهی هستم، هیچ پیامبری بعد از من نخواهد آمد مگر آنکه الله تعالی اراده کند!
- این حدیث دروغ را «محمد بن سعید الشامی» از حمید از انس بصورت مرفوع روایت کرده است. و او با وضع این حدیث قصد دارد تا ختم نبوت را زیر سوال و مورد تشکیک قرار دهد و اگر احیانا دجالانی ادعای پیامبری کردند، احتمال صدق را برای آن دجال باقی گذاشت (والعیاذ بالله).
- به عبد الرحمن بن زید گفته شد: تو از پدرت و او نیز از پدرش نقل کرده است که پیامبر ﷺ فرموده است: «کشتی نوح طواف خانه‌ی خدا کرد و سپس پشت مقام

۱- منبع: تنزیه الشریعة (صفحات ۲۳۵-۲۶۷).

ابراهیم دو رکعت نماز گزارده است.»؟! عبدالرحمن جواب داد: آری من چنین نقل کرده‌ام.^۱

در محدوده‌ی اسماء و صفات خداوند متعال، دروغ پردازان و سازندگان، احادیث بسیاری را ساخته و به رسول خدا ﷺ نسبت داده‌اند. چنان‌که روایت شده است: «قیل یا رسول الله مم ربنا؟ قال: من ماء مرور، لا من أرض، ولا من سماء، خلق خيلاً فأجراها فعرقت، فخلق نفسه من ذلك العرق...». یعنی: ای رسول خدا پروردگار ما از چه چیزی است؟ فرمود: از آب متحرک که نه در زمین است و نه در آسمان، او اسبی را آفرید و بحرکت درآورد پس عرق کرد، نفس خود را از آن عرق آفرید.^۲

- و حدیث نزول خداوند بر شتری در روز عرفه و عروج به آسمان از بالای سنگ بزرگ (صخره) در بیت المقدس: «لما أسري بي إلى بيت المقدس مر بي جبريل بقبر أبي إبراهيم فقال يا محمد انزل فصل ههنا ركعتين ثم مر بي ببیت لحم فقال يا محمد انزل فصل ههنا ركعتين فإن ههنا ولد أخوك عيسى، ثم أتى بي إلى الصخرة فقال يا محمد من هنا عرج ربك إلى السماء!!».

یعنی: زمانی که شب به بیت المقدس برده شدم، جبرئیل در کنار قبر پدرم ابراهیم به من رسید و گفت: ای محمد اینجا پایین بیا و دو رکعت نماز بخوان، سپس در بیت لحم به من گفت: ای محمد پایین بیا و دو رکعت هم اینجا بخوان چرا که اینجا برادرت عیسی عليه السلام قرار دارد، سپس در کنار صخره نزد آمد و گفت: ای محمد پروردگارت از اینجا به آسمان عروج نمود. ابن جوزی می‌گوید: راوی این روایت دروغ، بسیار طولانی‌تر آن را بیان نموده است اما من بخاطر زشتی کلمات به نسبت خداوند عزوجل از آوردن آن خودداری کردم. که البته در تمام این احادیث عبدالمنعم بن ادریس از طریق پدرش و او از جدش وهب بن منبه، متهم به دروغ و افترا شده است. امام دارقطنی می‌گوید: عبدالمنعم و پدرش هردو از طرف تمام محدثان مطرود و متروک هستند.

۱- شرح النخبة (ص ۲۰).

۲- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة؛ ابن عَرَّاق ۱/ ۱۳۴. و الموضوعات ابن

جوزی، ج ۱ ص ۱۰۵.

و امثال این روایات دروغ فراوان است که همگی سخافات و یاوه گوییهایی است که دروغ گویان آن‌ها را ساخته و به پیامبر ﷺ نسبت داده‌اند. پیامبری که خداوند او را بعنوان رحمت برای جهانیان و مایه‌ی هدایت برای همه برانگیخت. اینها احادیثی هستند که چه در قدیم و چه در جدید، کسانی آن‌ها را ساخته و در آن زیاده روی نموده‌اند که در صدد طعن زدن و عیب دار نمودن رسالت جهانی پیامبر ﷺ بوده‌اند. تصور کنید که یک جوان مسلمان در برابر یک یهودی یا نصرانی قرار بگیرد و او به طعن می‌گوید: «پیامبر شما کسی است که می‌گوید: «اگر برنج مردی باشد حکیم و کاردان خواهد بود» این کلام از یک پیامبر صادر نمی‌شود». حال چنانچه آن جوان مسلمان حدیث صحیح و دروغ را از هم تشخیص ندهد و با اسلوب و قواعد آن شناخت نداشته باشد، پس پاسخی هم نخواهد داشت و چه بسا برای خودش هم شبهه ایجاد گردد و آن را بعنوان شبه در خود نگاه میدارد. با وجود همه‌ی این‌ها تمام این تلاشهای مغرضانه یک هدف و مقصود رانسانه گرفته‌اند و آن تشویش در دین و تخریب عقاید مسلمین و تبدیل بدعت به سنت و سنت به بدعت و اسائهی ادب به رسول خدا ﷺ با نسبت دادن تناقض و و زشتی به شخص مبارکش، نسبت دادن اقوال بی‌ارزش و منکر به او و معرفی نمودن دین به عنوان یک مجموعه خرافات و یاوه و چرندیات و پوشاندن حق بوسیله‌ی باطل و تفسیر قرآن به شیوه‌ی که عامه‌ی مردم آن را خرافه و داستانهای دروغ بیندارند. این وضع کنندگان و دروغ‌گویان حول یک هدف و مقصود گردآمده بودند و آن نشان دادن اسلام با چهره‌ی غریب و نا آشنا، که تشخیص بین شرک و توحید و بین بدعت و سنت و بین حقیقت و خرافات و بین معقول و نامعقول ممکن نباشد.

ب) گروه دوم؛ پیروان مذاهب منحرف و مبتدعی بودند که به قصد برتری دادن مذهب خود بر دیگران، احادیث دروغی را ساختند و آن‌ها را به پیامبر اسلام ﷺ یا ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام نسبت دادند تا به این طریق حقانیت خود را اثبات کنند و طرفدارانشان را گرد خود جمع کنند و از متلاشی شدن رهایی یابند. عبدالله بن یزید مقرئ گفته است: «مردی از اهل بدعت از آیین انحرافی خود برگشت و توبه نمود، بعد

از توبه همیشه می‌گفت: «در مورد پذیرش احادیث دقت کنید، زیرا ما هر وقت می‌خواستیم یکی از اعتقادات خود را تبلیغ کنیم برای آن حدیثی جعل می‌کردیم».^۱
حماد بن سلمه گفته است: «شیخی از شیوخ روافض به من خبر داد که آن‌ها حدیث جعل می‌کردند».^۲

احادیثی همچون:

- «توسلوا بجاهي فجاهي عند الله عظيم». یعنی: به جاه و مقام من توسل کنید زیرا جاه و مقام من نزد خدا بزرگ است. این روایت بی‌اصل و اساس و جعلی است و در هیچ کتاب از کتابهای سنت نیامده است.

به نسبت پیامبر اسلام ﷺ، جاعلان حدیث تخریب عقیده‌ی مسلمین را نشانه گرفتند؛ روایاتی را ساختند که هیچ گونه ارتباطی به عقیده‌ی صحیح درباره‌ی پیامبر ﷺ ندارند. گاهی انحرافات قومی بر اثر غلو نمودن درباره‌ی انبیاء و اولیای الهی رخ می‌دهد، و گاهی هم با تفریط و پایین آوردن شأن و منزلت آن‌ها راه انحراف را در پیش می‌گیرند. دست‌های از غالیان ادعا می‌کردند که رسول خدا ﷺ وجودش از نور خدا آفریده شده است. خدا آسمان، زمین، بهشت و جهنم را جز بخاطر وجودش نیافرید. و با این افراطی‌گری مردم را دعوت کردند تا او را به فریاد بطلبند و واسطه‌ای برای ارتباط با معبود و قبولی دعا قرار دهند:

- «خلقني الله من نوره، وخلق أبا بكر من نوري، وخلق عمر من نور أبي بكر، وخلق أمي من عمر وعمر سراج أهل الجنة». یعنی: خداوند من را از نورش و ابوبکر را از نور من و عمر را از نور ابوبکر و همه‌ی امتم را از نور عمر آفرید و عمر چراغ نوران اهل بهشت است.^۳

علامه ذهبی در «المیزان الاعتدال» گفته: این روایت نزد من دروغ است، از احمد بن یوسف مسیحی نقل گردیده است.

- یا حدیث منسوب به جابر بن عبدالله انصاری که می‌گوید: «قلت: یا رسول الله بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأنبياء، قال: يا جابر أن الله تعالى

۱- «تدریب الراوی» (ص ۱۰۰).

۲- «تدریب الراوی» (ص ۱۰۳).

۳- منبع: (تنزیه الشریعة؛ ابن العزاق، ج ۱ ص ۳۳۷).

خلق قبل الأنبياء نور نبيك من نوره، فجعل هذا النور يدور بالقدرة حيث يشاء الله تعالى ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار، ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر، فخلق من الجزء الأول القلم ومن الجزء الثاني اللوح ومن الثالث العرش ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء فخلق من الجزء الأول حملة العرش، ومن الجزء الثاني الكرسي، ومن الثالث باقي الملائكة ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول السموات ومن الجزء الثاني الأراضين، ومن الجزء الثالث الجنة والنار، وقسم الجزء الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول نور أبصار المؤمنين، ومن الثاني نور قلوبهم وهي المعرفة بالله ومن الثالث نور أنسهم وهو التوحيد: لا إله إلا الله محمد رسول الله، ثم نظر إليه فترشح النور عرقا فتقطرت منه مائتا ألف قطرة وعشرين ألفا وأربعة الآلف قطرة فخلق الله من كل قطرة روح نبي ورسول، ثم تنفست روح أرواح الأنبياء فخلق الله من أنفاسهم أرواح الأولياء والسعداء والشهداء والمطيعين من المؤمنين إلى يوم القيامة، فالعرش من نوري والعقل والعلم والتوفيق من نوري، والكروبيون من نوري والعقل والعلم والتوفيق من نوري، وأرواح الأنبياء والرسول من نوري، والسعداء والصالحون من نائح نوري ثم خلق الله آدم من الأرض وركب فيه النور وهو الجزء الرابع ثم أنتقل منه شيث وكان ينتقل من طاهر إلى طيب إلى أن وصل إلى صلب عبد الله بن عبد المطلب ومنه إلى وجه أمي آمنة ثم أخرجني إلى الدنيا فجعلني سيد المرسلين، وخاتم النبيين وقائد الغر المحجلين».

يعنى: به پیامبر گفتم ای رسول خدا پدر و مادرم به فدايت باد، من را خبر ده که خداوند قبل از انبياء چه چیزی را آفرید؟ پیامبر فرمود: ای جابر خداوند قبل از انبياء نور پیامبرت را از نور خودش آفرید، و نور را طوری قرار داد که با سرعت و قدرت به هر جایی که خداوند می خواست میچرخید. و در آن زمان لوح محفوظ و قلم و بهشت و جهنم و ملائکه و آسمان و زمین و خورشید و ماه وجود نداشتند. از جزء اول آن نور قلم را آفرید و از جزء دوم، لوح محفوظ و از جزء سوم، عرش را آفرید، سپس جزء چهارم را به چهار بخش تقسیم نمود که از جزء اول آن، حاملان عرش و از جزء دوم کرسی، و از جزء سوم باقی فرشتگان را آفرید. بعد از آن باز جزء چهارم این بخش را به چهار قسم دیگر تقسیم نمود؛ از جزء اول آسمانها از جزء دوم زمین، از جزء

سوم بهشت و جهنم را بیافرید. باز بخش چهارم (این بخش) را به چهار قسم دیگر تقسیم نمود؛ از جزء اول نور چشمان مؤمنان، و از جزء دوم نور قلب‌هایشان که همان شناخت خداست، و از جزء سوم نور الفت و انس آن‌ها که همان توحید یعنی لا اله الا الله و محمد رسول است را آفرید. سپس به آن نگرست و از نور عرق ترشح کرد، و از آن قطره صد و بیست و چهار هزار قطره ترشح نمود، پس خدا نیز از هر یک از آن قطره‌ها روح نبی و رسولی را خلق کرد، سپس روح را در نفس پیامبران دمید و از نفس آن‌ها، روح اولیاء و سعاداء و شهداء و فرمانبرداران مؤمن را تا روز قیامت آفرید، پس عرش و عقل و قلم و توفیق از نور من هستند، و فرشتگان مقرب از نور من هستند، و روح انبیاء و رسولان از روح من هستند، و سعادت‌مندان و صالحین از نور من هستند، سپس خداوند آدم را از زمین و خاک آفرید و نور را در او دمید که همان جزء چهارم می‌باشد، سپس از آن نور به شیث (پیامبر) هم منتقل کرد، باز از طاهر به طیب تا رسید به پشت عبدالله بن عبدالمطلب و از او به صورت مادرم آمنه، سپس من را به دنیا آورد و سرور رسولان و خاتم پیامبران و امام و پیشوای غر المحجلین^۱ قرار داد.

این حدیث اساس و ستون اعتقادات صوفیه است. گویا پیامبر ﷺ اساس کون و کائنات است و اولین موجود و بخشی از نور خداست. آن‌ها می‌گویند مخلوقات از اجزاء وجودی نور او آفریده شده‌اند. و اینگونه یک حدیث موضع و دروغ اساس و بنیان یک عقیده را تخریب می‌کند و آن را به سمت خرافات و اباطیل سوق می‌بخشد و براستی چنین مذهبی نمی‌تواند ادعای سعادت بشری را داشته باشد.

- «كنت أول النبيين في الخلق وأخرهم في البعث فبدأ بي قبلهم». یعنی: من در آفرینش، اولین انبیاء و در بعثت، آخرین آن‌ها هستم، پس قبل و ابتدای آن‌ها با من شروع گردیده است.^۲

- «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين». یعنی: من پیامبر بودم در حالی که آدم در لابلای آب و گل قرار داشت.^۳

۱- کسانی که بعثت آثار وضو دارای پیشانی نورانی هستند.

۲- السلسلة الضعيفة؛ (شماره حدیث ۶۶۱).

۳- تنزيه الشريعة، و السلسلة الضعيفة (شماره ۳ و ۲).

و نیز حدیث منتسب به عبدالله بن مسعود رضی الله عنه که از او نقل می‌کنند: «بینما أنا عند رسول الله أقرأ عليه حتى بلغت (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) قال: يجلسني على العرش». یعنی: روزی خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله بودم برای او قرآن می‌خواندم تا رسیدم به (امید است که خداوند تو را با مقام محمود زنده گرداند) پیامبر فرمود: که من را به عرش می‌نشانند. شیخ ناصرالدین البانی گفته: روایت باطل است، و ذهبی می‌گوید حدیث منکر است.^۱

و باز غالبان و تبلیغ نمودند که هر کس قبر پیامبر صلی الله علیه و آله را زیارت نکند به ایشان ظلم و جفا روا داشته است:

- «من زار قبري وجبت له شفاعتي». یعنی: هر کس قبر من را زیارت کند شفاعتم براو واجب می‌گردد.

- «من زار قبري كنت له شفيعا». یعنی: هر کس قبر من را زیارت کند شفیع او هستم.

- «من زارني وزار أبي إبراهيم في عام واحد دخل الجنة». یعنی: هر کس قبر من و پدرم ابراهیم را در یک سال زیارت کند وارد بهشت می‌شود.

تمام این احادیث را امام شوکانی در «الفوائد المجموعة» ذکر کرده، و آن‌ها را ساختگی و باطل دانسته است. بعد از بیان آخرین حدیث (امام شوکانی) گفته که: «امام ابن تیمیه و امام نووی گفته‌اند: حدیث جعلی و بی‌پایه و اساس است. علامه سیوطی در کتاب «الذیل الموضوعات» گفته است: حدیث زیارت با این لفظ نیز وارد شده که می‌گوید: «من لم يزرنی فقد جفانی». (هر کس من را زیارت نکند براستی به من ظلم نموده است.) امام صنعانی می‌گوید: حدیث موضوع و جعلی است و با این عبارت هم وارد شده (هرکس حج کند و من را زیارت ننماید به من ظلم نموده است)»^۲.

۱- السلسلة الضعيفة؛ (شماره حدیث ۸۶۵).

۲- «الفوائد المجموعة» (ص ۱۱۷-۱۱۸).

ابن تیمیه رحمته می‌گوید: «تمامی این احادیث و امثال آن‌ها دروغ است که بر زبان پیامبر صلی الله علیه و آله بسته‌اند و هیچ دلیلی بر صحت آن احادیث موجود نیست».^۱

امام صنعانی رحمته می‌گوید: «در احادیث وارده در باره فضیلت زیارت قبر رسول الله صلی الله علیه و آله، امر به «سفر برای زیارت» نشده است و احادیثی که امر به سفر نموده، یا ضعیف و غیر قابل استنادند یا دروغ هستند».^۲

تمامی این احادیث بی‌اساس، تکیه گاه کسانی هستند که تدارک سفر را برای زیارت قبور اولیا و للخصوص قبر پیامبر صلی الله علیه و آله مشروع و مستحب می‌دانند. ولی حدیث صحیح پیامبر صلی الله علیه و آله را در نهی از سفر برای زیارت بجز به سه مسجد نادیده گرفته‌اند، چنان که در صحیحین از ابو سعید خدری رضی الله عنه روایت است که گفت: «سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدی هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الاقصی». بخاری و مسلم

یعنی: «مسافرت نکنید مگر به سوی سه مسجد: مسجد من (مسجدالنبی)، و مسجدالحرام (خانه خدا) و مسجدالاقصی (در بیت المقدس فلسطین)».

مؤید این امر ماجرای قصد نمودن قزعه صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله به کوه طور بود که ابن عمر رضی الله عنهما با استناد به حدیث فوق، وی را از رفتن به کوه طور منع می‌کند: عن قزعة قال: «أردت الخروج إلى الطور فسألت ابن عمر، فقال: أما علمت أن النبي صلی الله علیه وسلم قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد النبي صلی الله علیه وسلم قال: «لا تشد الرحال الاقصی»، ودع عنك الطور فلا تأته».^۳

یعنی: «قزعه گفت: خواستم به کوه طور مسافرت نمایم، که ابن عمر دلیل مسافرتم را پرسید، بعد گفت: آیا نمی‌دانی که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «مسافرت نکنید مگر به سوی سه مسجد: مسجدالنبی، و مسجدالحرام و مسجدالاقصی» از تو می‌خواهم که بدانجا نروی». و نیز نیک می‌دانیم که اگر رفتن به نیت مسافرت به مکانی غیر از مساجد سه

۱- «الرد علی البکری» (ص ۵۵).

۲- «فتح العلوم» ج ۱ ص ۳۱۰.

۳- ازرقی در «أخبار مكة» (ص ۳۰۴) صحیح، هیشمی در «المجمع الزوائد» (۴/۴).

گانه مشروع بود، قطعاً صحابه رضی الله عنهم در این کار از ما پیش قدمتر بودند ولی نهی صحابه از چنین قصدهایی دلیل بر حرام بودن آن نزد صحابه دارد.

بنابراین، علما فرموده‌اند (ائمه اربعه و جمهور علماء): کسی که اهل مدینه نیست و قصد او فقط زیارت قبر پیامبر است، مرتکب حرام شده است بلکه بایستی قصد از سفر، زیارت مسجد پیامبر و نماز خواندن (هر دو با هم) در آنجا باشد تا فضایل نماز در مسجد النبی را بدست آورد. البته در هنگام ایام حج چون هدف در حقیقت زیارت خود مسجد پیامبر بوده نه قبر ایشان، لذا ایرادی ندارد که در آن ایام به زیارت قبر پیامبر نیز رفت، به شرطی که زیارت طبق تعریف شرع باشد و خلاف در آن رخ ندهد.^۱

امام صنعانی می‌گوید: «اکثر مردم تفاوت بین «خود زیارت» و «سفر برای زیارت» را درک نمی‌کنند. [منظور اینست که: احادیثی که فضیلت زیارت قبر و از جمله قبر پیامبر رضی الله عنه را بیان می‌کنند، امر به مسافرت برای زیارتشان نکرده‌اند و آنچه که از احادیث بر ایمان درک می‌شود؛ زیارت قبور موطن خود و نهی از مسافرت به نیت تبرک و بدست آوردن ثواب، غیر از مساجد سه گانه است] و بنابر همین غفلت و عدم شناخت تفاوت میان زیارت و سفر برای زیارت، شیخ سبکی، شیخ الاسلام ابن تیمیه را

۱- برگرفته از مجموع الفتاوی ابن تیمیه (۲۶/۲۷).

شیخ محمد بن صالح العثیمین رحمته الله در مجموع الفتاوی خود می‌گویند: «کسی که قصد دارد به سوی قبر پیامبر رضی الله عنه جهت سلام نمودن به ایشان سفر کند، به وی می‌گوییم: الله تعالی برای تو کافیست، زیرا او سلام هر انسانی را در هر مکانی به رسولش می‌رساند، پس لازم نیست که به قصد سلام نمودن به پیامبر سفر کنی، زیرا که این کار - سفر نمودن - هدر دادن مال خود است و هدر دادن مال حرام است.

ولی اگر قصد از سفر، زیارت خود مسجد النبی باشد - نه قبر ایشان - این سفر جایز است، زیرا پیامبر رضی الله عنه می‌فرمایند: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدی هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الاقصی». بخاری و مسلم

یعنی: «مسافرت نکنید مگر به سوی سه مسجد: مسجد من (مسجد النبی)، و مسجد الحرام (خانه خدا) و مسجد الاقصی (در بیت المقدس فلسطین)».

پس اگر روزی به مسجد النبی آمدی، ابتدا دو رکعت سنت تحیت المسجد بخوان و بعد به زیارت قبر پیامبر رضی الله عنه و اصحابش ابوبکر و عمر رضی الله عنهما و زیارت قبرستان بقیع برو، زیرا که پیامبر رضی الله عنه قبرستان بقیع را زیارت نموده‌اند و برای آن‌ها دعای مغفرت نموده‌اند. (مجموع الفتاوی ابن تیمیه - کتاب الجنائز، صفحه ۲۹۳).

به انکار زیارت قبر رسول الله ﷺ - هر چند که قصد سفر هم به نیت زیارت قبور نکرده باشد - متهم می کند.^۱

- حدیث «علي خیر البشر من شک فيه کفر». یعنی: علی برترین بشر (عالم) است و کسی که در آن شک داشته باشد، به حقیقت کافر شده است!

- حدیث «كنت کنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق في عرفوني». یعنی: من گنج مخفی و پنهان بودم دوست داشتم که شناخته شوم پس مخلوقات را آفریدم و بدین وسیله ایشان وجودم را شناختند. شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمته می گوید: این حدیث موضوع و ساختگی است و کلام پیامبر ﷺ نیست و سند صحیح و یا ضعیفی برای آن شناخته نشده است. زرکشی و حافظ ابن حجر و سیوطی در «الآلی المصنوعة» و غیر ایشان با امام ابن تیمیه موافقند و از او پیروی کرده اند. و شیخ اسماعیل بن محمد عجلونی می گوید: اینگونه موارد به صورت زیادی در کلام صوفیه یافت می شود و بر آن ها اصولی را برای خود بنا کرده اند.^۲

- حدیث «من عرف نفسه عرف ربه». یعنی: هر کس خود را بشناسد خدا شناخته است.

و آن نیز حدیثی موضوع است که علامه سیوطی در کتاب (ذیل الموضوعات) آورده است و امام نووی در مورد آن گفته: این حدیث ثابت نیست، و ابن تیمیه گفته: حدیث موضوع است، و شیخ ناصرالدین البانی در کتاب «سلسلة الأحادیث الضعيفة» شماره ۶۶ گفته: هیچ اصلی ندارد.

این دو حدیث اخیر پایه و اساس عقاید صوفیه خصوصاً طرفداران وحدت وجود می باشد. طرفداران عقاید وحدت وجود معتقدند که درکائات جز الله چیزی وجود ندارد، و مخلوقات چیزی جز مظاهر او نیستند و انسان ها مظهر و محل تجلی خداوند هستند. به گمان آنان معنای «من عرف نفسه فقد عرف ربه» یعنی: هر کس خود را شناخته است پس دانسته که خودش الله بوده یعنی شکلی از صورت های خداوند است! چرا که در اعتقادات باطل آنان خداوند در موجودات متعدد متجلی شده و ظاهر

۱- «فتح العلوم» ج ۱ ص ۳۱۰.

۲- منبع: کشف الخفاء، ج ۲ ص ۱۳۲.

می‌شود. اینجاست که مثلاً یک وحدت وجودی می‌گوید: «پاک و منزهام!» و می‌گویند: «درعبای من جز الله کسی نیست». و نیز گفته است:

أنا هو هو أنا ونحن روحان حلا بدنا
من او هستم او من ما دو روح هستیم در یک بدن

طرفداران وحدت وجود، برای اثبات ادعای کفرآمیز خود حدیثی را ساخته‌اند و به پیامبر ﷺ نسبت داده‌اند! که گویا رسول خدا ﷺ فرموده باشند: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن». یعنی: نه زمین و نه آسمانم توان ظرفیت و جای دادن من را درخود نداشتند، اما قلب بنده‌ی مؤمن من چنین ظرفیت و وسعتی را داراست. این روایت موضوع را امام غزالی در «احیاء علوم الدین» آورده است که حافظ عراقی در تخریج آن گفته: ندیده‌ام که اصلی داشته باشد. و شیخ الاسلام ابن تیمیه گفته: این سخن در بین اسرائیلیات ذکر شده و سند معروف و شناخته‌ای ندارد. اینجاست که اگر عقیده‌ی خود را بر احادیث موضوع و ضعیف بنا نماییم، دچار کفر و الحاد و شرک می‌شویم و پناه بر خدا از این انحراف بزرگ.

ج) گروه سوم زاهدان و عارفان جاهلی بودند که برای تشویق و ترغیب مردم به کارهای نیک و انجام شعائر دینی، به این گمان که اقدام آن‌ها چیزی جز ترساندن مردم از آتش جهنم نیست، اقدام به وضع و ساختن حدیث نمودند تا به قول خود مردم را به دینداری و عمل به آن بکشانند! مثلاً هرگاه می‌دیدند که مردم از قرائت قرآن روی گردان شده‌اند، حدیثی را به دروغ در فضل قرائت سوره ای از قرآن می‌ساختند و به پیامبر ﷺ نسبت می‌دادند!

احادیثی همچون:

- «من دخل المقابر فقرأ سورة (یس)، خفف عنهم يومئذ، وكان له بعدد من فيها

حسنت».^۱

یعنی: کسی که وارد قبرستان شود پس سوره یاسین بخواند، چرا که آن قرائت برای اهل قبرستان در آن وقت مایه تخفیف خواهد شد، و برای وی نیز به تعداد مردگان قبرستان حسنه خواهد رسید.

۱- «الموضوعات» ابن جوزی (۳۱۳/۲)، «الفوائد المجموعة» شوکانی (۹۴۲-۹۷۹).

«میسره بن عبد ربه» از چنین کسانی بوده که این احادیث را وضع می‌کرد. ابن حبان در کتاب «الضعفا» از ابن مهدی روایت می‌کند: «به میسره بن عبد ربه گفتم: این احادیث را از کجا آورده‌ای؟! (مثلاً) کسی که فلان سوره را بخواند فلان ثواب به وی می‌رسد؟! (میسره) گفت: آن احادیث را وضع کرده‌ام تا مردم را به اعمال نیک ترغیب نمایم!»

د) اما گروه چهارم دسته‌ی بودند که هرچند به کذب و دروغ اعتماد نمی‌کردند ولی به غلط، احادیث کذب، در سخنان آنان وارد می‌شد. مثلاً گاهی سخنان بعضی از صحابه را به پیامبر نسبت می‌دادند. اینان مبتلا به همان مشکلی شدند، که کسانی از محدثان، احادیث دروغ در کتاب‌هایشان وارد می‌گردید، در حالی که احادیث متعلق به کتاب آنان نبود. چنان‌که برای حماد بن سلمه اتفاق افتاد. با وجودی که، مرد مورد اعتماد و عابد واقعی بود، اما بخاطر با نزدیکی ابن ابی العوجاء، احادیثی وضع شده در کتابش جای گرفت. یا سفیان بن وکیع جراح که ابن حجر در «التقریب» درباره‌ی او می‌گوید: «مردی بسیار درستکار بود جز اینکه به شخص بنام وراقه گرفتار و احادیثی را که دروغ بودند در کتابش گنجاند».

گروه چهارم از پنهانترین و مخفی‌ترین و ضرر رساندترین گروه‌ها می‌باشند و تنها علمای نافذ و تیزبین این مطلب را درک می‌کنند. اما دیگر اصناف سه گانه، کار در ارتباط با خدعه و نیرنگ آنان آسان بوده، زیرا دروغ بودن آن احادیث بر کسی جز نادانان مخفی نمی‌ماند.^۱

پس مشاهده کردیم که حدیث ضعیف و موضوع همیشه بعنوان بزرگترین مستند انحرافات اعتقادی بکار رفته است، البته این زمانی است که ما تاثیر آن احادیث را فقط از جنبه‌ی مسائل اعتقادی دین در نظر بگیریم، وگرنه اگر بخواهیم تاثیر آن‌ها را نسبت به کل مجموعه‌ی دین، یعنی تمامی جوانب امر و نهی تشریحی آن بررسی کنیم، پس آنوقت است که خواهیم دید دایره‌ی شر و مصیبت احادیث ضعیف و موضوع بر دین بسیار وسیعتر و تاسف برانگیزتر است. بعنوان مثال نماز و طهارت و اعمال خیر و صدقه، هریک از آن‌ها جزو فروع دین و جزو اعمال می‌باشند، و متأسفانه احادیث دروغ

۱- برای تفصیل بیشتر در خصوص علت و چگونگی راهیابی احادیث دروغ به میان امت اسلامی، به بخش اول از همین کتاب قسمت احادیث موضوع مراجعه فرمایید.

و واهی به میان آنها نیز راه یافته است، و بعضی از مردم نیز در اخذ آن احادیث در باب فضایل اعمال سهل انگاری می‌کنند، اما آنها تاثیر آن احادیث را بر جانب اعتقادی دین خود فراموش می‌کنند و به آن توجه نمی‌کنند که این اعمال دربردارنده ثواب و عقابند.

برای نمونه احادیث:

- «من اغتسل من الجنابة حلالا أعطاه الله عزوجل مائة قصر من درة بيضاء وكتب له بكل قطرة ثواب ألف شهيد»^۱.

یعنی: هر کس غسل جنابت حلال را بجای آورد، خداوند عزوجل یکصد قصر ساخته شده از گوهر سفید به او عطاء می‌کند و بخاطر هر قطره آب، ثواب هزار شهید برای او می‌نویسد!

- و حدیث «یا علی غسل الموقی فإن من غسل میتا غفر له سبعون مغفرة لو قسمت منها علی الخلائق لوسعتهم»^۲.

یعنی: ای علی؛ مرده‌ها را غسل بده، چرا که هر کس یک مرده را غسل دهد هفتاد مغفرت دریافت میکند که اگر آن را برهمه‌ی مخلوقات تقسیم کنند آنها را کفایت مینماید.

- و حدیث «إن شهر رجب عظیم، من صام منه یوما كتب الله له صوم ألف سنة ومن صام یومین كتب له صیام ألفی سنة، ومن صام ثلاثة أيام كتب له صیام ثلاثة آلاف سنة، ومن صام من رجب سبعة أيام أغلقت عنه أبواب جهنم، ومن صام ثمانية أيام فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء ومن صام منه خمسة عشر یوما بدلت سیئاته حسنات ونادی مناد من السماء قد غفر لك فاستأنف العمل ومن زاد زاده الله عز وجل»^۳.

یعنی: براستی که ماه رجب ماه بزرگی است، هر کس یک روز از آن را روزه بگیرد خداوند روزه‌ی هزار سال، و هر کس دو روز روزه بگیرد روزه‌ی دو هزار سال، و هر

۱- الموضوعات ۸۴/۲.

۲- مرجع سابق.

۳- الموضوعات ۸۴/۲، ۸۵.

کس سه روز روزه بگیرد روزه‌ی سه هزار سال را برای او می‌نویسد! و هر کس هفت روز از رجب روزه بگیرد درهای جهنم بر او بسته، و هر کس هشت روز روزه بگیرد درهای هشتگانه‌ی بهشت بر او باز می‌شود تا از هر کدام بخواهد داخل گردد. و هر کس پانزده روز از رجب روزه بگیرد بدی‌هایش به نیکی تبدیل و ندا دهنده‌ای از آسمان ندای دهد که تو کاملاً بخشیده شده‌ای، پس از نو عمل را شروع کن و هر چقدر بیشتر کنی خداوند عزوجل بر آن می‌افزاید.

- و حدیث «من عطس فقال: الحمد لله علی کل حال ما کان من حال وصلى الله علی محمد وعلی أهل بيته أخرج الله من منخره الأيسر طائراً يقول اللهم اغفر لقائلها». یعنی: هر کس عطسه کند و بگوید: الحمد لله علی کل حال و صلی الله علی محمد و علی اهل بیته، خداوند از سوراخ راست بینی او پرنده‌ای را بیرون می‌آورد که می‌گوید: پروردگارا گوینده‌ی این سخن را ببخش.

- و حدیث «من صلى علي صلاة تعظيما لحقي جعل الله عز وجل من تلك الكلمة ملكا له جناح في المشرق و جناح له في المغرب ورجلاه في تخوم الأرض و عنقه ملوي تحت العرش يقول الله عز وجل: صلي علي عبدي كما صلي علي نبي فيصلي عليه إلى يوم القيامة»^۱.

یعنی: هر کس بخاطر بزرگداشت حق من بر من صلواتی بفرستد، خداوند عزوجل از آن کلمه، ملائکه ای ایجاد می‌کند که یک بالش در مشرق و بال دیگر در مغرب و پاهایش در درون زمین و گردنش جمع شده در زیر عرش، و خداوند عزوجل می‌فرماید: بر بنده‌ام درود و سلام بفرست همانگونه که او بر پیامبرم سلام فرستاد، پس (آن ملائکه) تا روز قیامت بر او صلوات می‌فرستد!

از این قبیل، هزاران روایت دروغ وجود دارد که همه‌ی آن‌ها به این شیوه‌ی ساده لوحانه بخاطر عمل کمی ثواب زیادی را بیان نموده‌اند، که گاهی برای بعضی از عبادات بزرگ مانند نماز هم چنین چیزی نمی‌بینیم! بدون تردید این امر، فاسد کننده‌ی اعتقاد است، زیرا در نهایت منجر به سبک و خوار شمردن عمل به شریعت و نفی هدف و حکمت خالق می‌گردد. بلکه وجود این احادیث واهی بجایی می‌رسند که شخص انجام

تکالیف دیگر را بر خود ساقط می‌کند، چرا که او گمان می‌برد با انجام اعمال کم و آسان، ثواب عظیمی بدست خواهد آورد که دیگر او را بی‌نیاز خواهد کرد!

جدای از اینکه در این احادیث جعلی و دروغ‌الفاظ رکیک و سخیف و خلاف عقل و معارض با قرآن نیز فراوان وجود دارد. این امر هم ناشی از متناقض بودن اهداف جاعلان است، مثلاً کسانی که در مدح ملت عرب حدیث جعل کرده‌اند، با کسانی که جعل نموده‌اند معاویه بهترین مردم است اهداف متفاوت و متمایزی داشته‌اند، و همین‌طور بقیه، چنان‌که آنکسانی ابوحنیفه را چراغ امت قرار داده‌اند همان‌ها هم شافعی را که امت بر امامت او اجماع دارد را از ابلیس بر امت محمد ﷺ مضرت‌تر معرفی کرده‌اند!

و بدین‌صورت این احادیث ضعیف و واهی هرچند که در حوزه‌ی فروع دین باشند و مربوط به اصول دین و عقاید نباشند، باز موجب طعن در پیامبر اسلام و نسبت دادن تناقض به وی می‌شود و هریک از آن‌ها نیز خود منجر به طعن در عقیده و تشویش در اسلام می‌گردند، که نتیجه‌ی نهائی همه‌ی این خدعه و نیرنگ‌ها مشوه نمودن چهره‌ی اسلام و منصرف کردن مردم از تمسک به دین و التزام به آن است.

اگر ما بخواهیم خرافات و دروغ‌هایی که به پیامبر ﷺ نسبت داده شده را تحقیق و جستجو کنیم این مقال مجال آن را به ما نمی‌دهد. برای توی مؤمن محقق کافیهست که بر بعضی از کتاب‌هایی که در باب احادیث جعلی و دروغ تدوین گردیده‌اند اطلاع حاصل نمایی تا عمق فتنه و بلایی که از ناحیه‌ی این دروغ‌ها بر عقیده‌ی مردم وارد آمده را بدانی.

بدون تردید اولین ضررهای عقیدتی نشأت گرفته از احادیث جعلی، حلال دانستن دروغ بر پیامبر صلی الله علیه وسلم می‌باشد که آنهم کفر است. پس به این شیوه حدیث موضوع و ضعیف تماماً مصیبت و فتنه است، حال آن روایت در باب عقاید باشد و یا در فضایل اعمال و غیره، نتیجه‌ی نهائی این است که هر حدیث موضوع و ضعیف، لطمه‌ای به اسلام وارد ساخته و نقطه‌ای سیاه بر چهره‌ی پاک و سفید آن قرار می‌دهد و نه تنها نخواهد توانست سعادت انسان‌ها را تضمین کند، بلکه خود مایه‌ی انحراف پیروانش خواهد شد و اینجاست که خطر احادیث ضعیف و موضوع در دین و مذهب نمایان می‌گردد و در افکار و اندیشه‌های پیروان خود خطور نموده و بدعتی را در اسلام بوجود می‌آورد که با سنتی مبارزه و آن را کنار می‌زند.

اما هر ملتی را که خداوند عزوجل بر آن لطف و رحمت خویش را مبذول داشته باشد، پس نگهبانانی را برای زدودن گرد و غبار خرافات و اباطیل در میانشان قرار می‌دهد تا همواره از حق و حقیقت پیروی کنند و دینشان را از گزند خرافات و انحراف محفوظ گردانند. و بدون شک آن نگهبانان، کسی جز اصحاب حدیث و محدثان و حدیث شناسان متبحر نیستند، چنان‌که از سفیان ثوری رحمته الله نقل است که می‌گفت: «الملائكة حراس السماء وأصحاب الحديث حراس الأرض»؛ ملائکه نگهبانان آسمان هستند و اصحاب حدیث هم نگهبان زمین هستند. و به حقیقت اگر خداوند متعال چنین نگهبانانی را برای سنت پیامبرش صلی الله علیه و آله در هر عصر و زمانی مهیا نمی‌کرد، بدون شک دین راه تحریف و انحراف را در پیش می‌گرفت، همانگونه که اکنون در میان بعضی از فرقه‌ها و مذاهب مبتدع شاهد انحرافات عقیدتی و خرافات فراوانی هستیم که قسمت اعظم آن خرافه‌ها و انحرافات، ناشی از وجود همین احادیث ضعیف و موضوع و اطمینان پیروان آن مذاهب به آن‌ها می‌باشد، و از طرفی عدم بلوغ و رشد کافی علم الحدیث و نبود عالمانی حدیث شناس متبحر در میان آن‌ها موجب شده است تا آن اباطیل بعنوان حق و حقیقت در میانشان ثابت و امری مسلم تلقی شود تا جایی که اگر کسی بخواهد با آن اباطیل مبارزه کند، نه تنها از وی نمی‌پذیرند بلکه متروک و مطرود خواهد شد.

اقدام‌هایی که علمای محدث بر علیه جاعلان و دروغ پردازان برای حفظ سنت نبوی انجام دادند:

آری، همانطور که خداوند متعال وعده‌ی حفظ دین و قرآن را داده بود، پس برای حفظ کلام و تبیین پیامبرش بر قرآن هم مردانی را در میان این امت برانگیخت تا از احادیث صحیح رسولش صلی الله علیه و آله دفاع کنند و صحیح را توضیح، و قبیح را مفتضح نمایند. خداوند هیچ عصری از اعصار را از چنین دانشمندانی خالی نخواهد نمود تا از سخن رسول خود صیانت نماید و بدین ترتیب دین خود را حفظ نماید، تا برای تمامی نسل‌های بشر بعنوان آیینی جامع و پربار که جوابگوی تمامی مسائل و مشکلات ریز و درشت بشری است، باقی بماند. اگر پیامبر صلی الله علیه و آله در میانشان نیست، ولی سنتش و کلامش باقی است و بعنوان قسمتی از دین محسوب می‌گردد که اگر نباشد، دین هم ناقص خواهد ماند، ولی الله تعالی دین خود را همیشه کامل و جامع و بدور از تغییر و

تحریف نگه خواهد داشت، و یکی از اسباب این امر، برانگیختن عالمانی مخلص و متعهد و تیزبین در میان این امت است و آن‌ها را بعنوان حافظ سنت رسول خویش قرار می‌دهد.

اما محدثان تیز بین و حاذقی که برای تصفیه و پالایش سنت پاک رسول الله ﷺ همت گذاشتند، برای این امر بسیار مهم از روی هوی و هوس اقدام نکردند، بلکه از خود قرآن و سنت مجموعه قواعد و اصولی را استخراج کردند و بر مبنای آن قواعد، اقدام به محک زدن احادیث منقول نمودند. از جمله کارهایی را که در راستای رسیدن به این امر انجام دادند، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

الف) بوجود آوردن قواعد و تنظیم مهمترین شاخه‌ی علمی در ارتباط با نقد و بررسی و تصفیه و تحقیق حدیث که مصطلح الحدیث نامگذاری شده است.

ب) گردآوری احادیث صحیح پیامبر ﷺ در کتاب‌های مجزا و مستقل چنان که امام بخاری و مسلم در صحیحشان این کار را انجام داده‌اند.

ج) علمای مخلص و مؤلفان مشهوری که در نقل حدیث سهل انگاری داشته، از طرف محدثین حاذق مورد نقادی قرار گرفته‌اند و آثارشان را زیر ذره بین نقادی خود قرار دادند و اقدام به تخریب احادیث آن‌ها نموده و صحیح را از ضعیف و موضوع تمیز دادند تا مخاطبان آن کتاب‌ها به اطمینان بیشتری برسند و از صحت یا ضعف اسناد و متن احادیث آن‌ها مطلع گردند.

چنان که امام ابن حجر در ارتباط با تفسیر گُشاف زمخشری، که از تفاسیر مشهور است همین گونه عمل نمود و احادیث آن را استخراج و در ترازوی نقد و بررسی و جرح و تعدیل قرارداد. حافظ عراقی در کتاب احیاء علوم الدین امام غزالی، در کتابش بنام «المغنی عن حمل الأسفار فی الأسفار» احادیث آن را استخراج و درجه‌ی قوت و ضعف هریک را مشخص نمود. ابن حجر عسقلانی در کتاب «تلخیص الحبیر بتخریح احادیث الرافعی الکبیر» و نیز حافظ زیلعی در کتاب «نصب الرایه فی تخریح احادیث الهدایه» همین کار را کرده‌اند.

د) تألیف کتاب‌های مجزا و مستقل درباره‌ی ضعف و متروکین و دروغ گویان برای برحذر داشتن مردم از احادیث آن‌ها و شرح و بیان درجات ضعف و دروغ و کذبشان و آنچه که خطا کرده‌اند.

مشهورترین کتابهایی که در این باب تألیف شده به قرار ذیل میباشد:

کتاب «الضعفاء» تألیف امام بخاری، کتاب «الضعفاء و المتروکون» تألیف امام نسائی، کتاب «الضعفاء و المتروکون» تألیف ابن سکن، و نیز تحت همین عنوان حافظ برقی و ابی حاتم بستنی و عقیلی کتاب نوشته‌اند. و کتاب «الکامل» ابن عدی، «الضعفاء و المتروکون» امام ابن جوزی، «میزان الاعتدال فی نقد الرجال» امام ذهبی و کتابهای دیگری در مورد علل تألیف گشت؛ یعنی احادیثی که در ظاهر سالم هستند ولی باطن آنها دارای مرض و عیب است. در این رابطه امام بخاری، مسلم، ترمذی، احمد بن حنبل، علی بن مدینی، ابوبکر بن اثرم و دارقطنی و بسیاری دیگر کتاب نوشته‌اند. (ذ کتابها و تصنیفاتی که خصوصاً در ارتباط با احادیث موضوع تألیف شدند. که مشهورترین آنها عبارتند از:

«الأباطیل» تألیف ابو عبدالله حسین بن ابراهیم همدانی جوزی (متوفی ۵۴۳)، «الموضوعات الکبری» تألیف امام ابن جوزی (متوفی ۵۹۷)، «الآلی المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة» امام سیوطی، «الفوائد المجموعة فی الأحادیث الموضوعة» تألیف محمد بن یوسف دمشقی (متوفی ۹۴۲)، «الفوائد المجموعة فی الأحادیث الموضوعة» امام شوکانی (متوفی ۹۶۳)، «الأحادیث الضعیفة والموضوعة وأثرها السیء فی الأمة» تألیف علامه ناصر الدین ألبانی رحمهم الله تعالی.

پایان مقدمه

مقدمه‌ی مؤلف

الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً.^۱

و بعد:

براستی که الله تعالی محمد ﷺ را با هدایت و دین حق فرستاد تا آن را بر تمامی ادیان برتری دهد، و کتاب و حکمت را بر او نازل نمود؛ که (منظور از) کتاب همان قرآن است و منظور از حکمت، سنت است، تا آنچه را که نازل شده است برای مردم بیان نماید، شاید به تفکر بپردازند و هدایت و رستگار شوند.

پس کتاب و سنت دو اصلی هستند که بوسیله‌ی آنها حجت خدا بر بندگان برپا شده است و دو اصلی هستند که احکام اعتقادی و عملی از جهت وجوب و نفی بر آن دو استوار می‌شوند.

۱ - حمد و ستایش برای خداوند، او رامی ستاییم، و از او کمک می‌جوییم، و از او آمرزش می‌خواهیم، و به سوی او توبه می‌کنیم، و از شرارت خودمان و کارهای نادرست مان به خدا پناه می‌بریم، هر کس را خدا هدایت کند کسی او را گمراه نتواند کرد و کسی را که او گمراه کند، دیگر کسی او را هدایت نتواند کرد، و گواهی می‌دهم هیچ معبودی به حقی جز الله نیست که تنها و بی شریک است، و گواهی می‌دهم که محمد، بنده و فرستاده‌ی اوست، صلوات خداوند بر او و بر آل و اهل بیت او و بر اصحاب و یاران او و بر کسانی باد که در احسان و خوبی‌ها پیرو آنها هستند تا روز قیامت، و سلام و تحیت بسیار بر آنها باد.

این عبارت قسمتی از خطبه حاجه ای بود که پیامبر ﷺ همیشه با آن شروع به وعظ می‌نمود و به اصحابش یاد می‌دادند. البته این خطبه دارای چندین لفظ است که هرکدام توسط یکی از اصحاب روایت شده‌اند مانند: عبد الله بن مسعود وأبو موسى اشعری وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله ونبيط بن شريط وعائشه رضی الله عنهن و یک تابعی بنام زهری رحمه الله؛ که همگی آن الفاظ صحیح نیستند.

کسی که به قرآن استدلال می‌کند نیاز به یک نظر دارد و آن؛ نظر در دلالت نص بر حکم است، و نیازی به نظر در سند آن ندارد، زیرا قرآن بصورت نقل متواتر، ثابت قطعی است؛ هم لفظ و هم معنای آن: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ۹] یعنی: ما قرآن را نازل کردیم و بطور قطع ما خود نگهدار آن هستیم. اما کسی که به سنت استدلال می‌کند نیاز به دو نظر و بررسی دارد: اول: نظر در ثبوت آن از پیامبر ﷺ؛ زیرا تمامی آنچه که به ایشان نسبت داده شده صحیح نیست.^۱

دوم: نظر در دلالت نص بر حکم.

و از ضرورت‌های نظر اول؛ احتیاج به وضع قواعدی می‌باشد که توسط آن قبول از مردود آنچه که به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شود، مشخص گردد. و علماء رحمهم الله برای وضع این قواعد همت کردند و آن را (مصطلح الحدیث) نام گذاشتند. ما نیز کتاب میانه ای را در مورد آن به نگارش درآوردیم، که شامل قواعد مهم این فن می‌باشد - البته با توجه به برنامه‌ی درسی دو سال اول و دوم در مرحله‌ی متوسطه موسسات علمی، و آن را (مصطلح الحدیث) نام گذاشتیم. و این کتاب را در دو بخش قرار دادیم: بخش اول مشتمل بر برنامه‌ی درسی سال اول است و بخش دوم نیز برنامه‌ی درسی سال دوم را دربرمی‌گیرد. و از الله تعالی خواستارم که علم ما را خالص برای خود و موافق رضایش و نافع برای بندگان قرار دهد؛ براستی که او بخشاینده و سخاوتمند است.

۱ - البته همانطور که این شاء الله بعدا در این کتاب خواهد آمد؛ سنت متواتر نیازی به بحث و بررسی ندارد و همواره مقبول است، بلکه این حدیث آحاد است که مورد بررسی محدثین قرار می‌گیرد تا صحت یا ضعف حدیث مشخص گردد.

بخش اول
از کتاب (مصطلح الحدیث)

بخش اول:

مصطلح الحديث

الف) تعریف: علمی است که به وسیله‌ی آن حال راوی و مروی^۱ از جهت قبول و رد شناخته می‌شود.^۲

ب) فوائد آن: پی بردن و دانستن اینکه کدام راوی و روایت مقبول و مردود است.

حدیث:

هرآنچه که از قول یا فعل یا تقریر یا وصفی که به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شود، حدیث گویند.^۳

۱- مروی؛ یعنی آنچه که روایت شده است، خود متن روایت یا حدیث را گویند، و راوی روایت کننده‌ی آن است.

۲- یا می‌توان گفت: علم به قواعد و قوانینی که بوسیله‌ی آن‌ها؛ احوال سند و متن حدیث از جهت قبول یا رد شناخته می‌شود. یعنی شناخت احوال سند و متن حدیث براساس این قواعد، حدیثی را مقبول و صالح قرار می‌دهد؛ هرگاه این احوال دارای شرایط قبول باشد. و حدیثی را مردود قرار می‌دهد؛ هرگاه دارای ایرادات و طعنهایی باشد که منجر شود تا از عمل به آن اجتناب شود. (نگاه کنید به: لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۱۱).

۳- مثال برای قول؛ مانند این فرمایش پیامبر ﷺ: «إنما الأعمال بالنیات» یعنی: براستی که اعمال به نیت‌ها بستگی دارند. (متفق علیه).

مثال برای فعل؛ مثلاً ثابت شده که پیامبر ﷺ کیفیت نماز را به اصحابش آموزش می‌دادند و می‌فرمود: «صلوا كما رأيتموني أصلي» (بخاری) یعنی: همانگونه که می‌بینید من نماز می‌خوانم، شما نیز نماز بخوانید. یا به اصحاب خویش مناسک حج را می‌آموخت و می‌فرمود: «خذوا عني مناسككم» یعنی: مناسک خود را از من یاد بگیرید. (مسلم).

و مثال برای تقریر؛ مثلاً یکی از اصحاب ﷺ عملی انجام می‌دهد یا گفته‌ای را می‌گوید و پیامبر ﷺ به آن اقرار کرده و تأیید می‌کند، و فرقی ندارد که این فعل یا قول صحابی در حضور پیامبر ﷺ رخ داده باشد و یا در غیاب ایشان بوده و بعداً برایشان بازگو کرده باشند. مانند روایت عایشه رضی الله عنها که گفت: پیامبر ﷺ مردی را بعنوان فرمانده سربیه ای (یک دسته‌ی نظامی) تعیین و اعزام کرد، او

خبر:

به معنی حدیث است، بنابراین، خبر نیز با همان تعریف حدیث شناخته می‌شود. و گفته شده؛ خبر عبارتست از هر آنچه که به پیامبر ﷺ و غیر ایشان نسبت داده می‌شود؛ پس با این تعریف، خبر از حدیث عامتر خواهد بود.^۱

اثر:

که نماز را برای یرانش امامت می‌کرد، (همواره) قرائت‌اش را با «قل هو الله احد» به پایان می‌رساند، آنان هنگام بازگشت، مسئله را برای پیامبر ﷺ بازگو کردند، ایشان فرمودند: «سَلُوهُ لَأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟» از او بپرسید که چرا چنین می‌کند؟ از وی پرسیدند، گفت: چون در این سوره صفت خدای رحمان بیان شده است لذا دوست دارم آن را بخوانم، پیامبر ﷺ فرمود: «أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ» به او بگویید که خداوند هم او را دوست دارد. (بخاری؛ ۷۳۷۵ و مسلم).

و مثال برای وصف؛ یعنی صفتی از خُلق و خوی یا خَلقت ظاهری ایشان، چنان که در مورد اخلاق ایشان روایت شده که: «كان دائم البُشر، سهل الخلق، لين الجانب ليس بفظ ولا غليظ ولا ضحّاب ولا فحّاش ولا عيّاب...» یعنی: او همواره خوش رو و متمسم، خوش خلق و نرم خو بود، و خشن، تندخو، پرهیاهو، ناسزاگو و عیب گیر نبود. (ترمذی، مختصر شمایل محمدی؛ ۲۴).

و در مورد صفات ظاهری ایشان، انس ؓ می‌گوید: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بالطويل البائن ولا بالقصير، وليس بالأبيض الأمهق، وليس بالأدم، وليس بالجعد القبط، ولا بالسبط، بَعَثَهُ اللهُ عَلَى رَأْسِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، فَأَقَامَ بِمَكَّةَ عَشْرَ سِنِينَ وَبِالْمَدِينَةِ عَشْرَ سِنِينَ، وَتَوَفَّاهُ اللهُ عَلَى رَأْسِ سِتِّينَ سَنَةً، وَلَيْسَ فِي رَأْسِهِ وَخَيْتِهِ عَشْرُونَ شَعْرَةً بَيْضَاءَ» (بخاری (۵۴۴۹).

رسول الله ﷺ نه بیش از حد بلند بودند و نه کوتاه، پوستش بسیار سفید یا بسیار گندمگون نبود، موهایش نه کاملاً صاف بود و نه بسیار مجعد و موجدار، خداوند او را در چهل سالگی مبعوث نمود، و در مکه ده سال اقامت داشت و در مدینه ده سال، و خداوند وی را در راس شصت سالگی قبض روح کرد در حالی که در سر و ریش (مبارکش) بیشتر از بیست تار موی سفید نبود. (نکته: علما درباره‌ی مدت اقامت پیامبر ﷺ در مکه اختلاف نظر دارند، ولی راجح سیزده سال اقامت ایشان در مکه است. والله اعلم).

۱- بر این مبنا می‌توان گفت که: هر حدیثی خبر است ولی هر خبری را نمی‌توان حدیث گفت. البته بعضی گفته‌اند: هر آنچه که به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شود حدیث است ولی آنچه که به غیر ایشان منتسب است خبر نامیده می‌شود.

هرآنچه که (از اقوال و افعال) به صحابی یا تابعی نسبت داده می‌شود اثر گویند. و گاهی نیز به صورت مقید به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شود، مثلاً گفته می‌شود: «وفي الأثر عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» (در اثری از پیامبر ﷺ).

حدیث قدسی:

آنچه را که پیامبر ﷺ از پروردگارش روایت کرده، حدیث قدسی گویند، که به آن (حدیث ربانی) و (حدیث الهی) نیز گویند.^۱ مثال برای حدیث قدسی: فرموده‌ی پیامبر ﷺ در آنچه که از پروردگارش روایت می‌کند که فرمود^۲: «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، فإن ذكرني في نفسه

۱- قدسی، به قدس نسبت داده می‌شود و این نسبت دلالت بر تعظیم دارد، زیرا ماده‌ی این کلمه در معنای لغوی بر تنزیه و تطهیر دلالت دارد، پس تقدیس یعنی: تنزیه الله تعالی، و به معنای تطهیر نیز است، و تقدس: یعنی تطهر، چنان‌که خداوند متعال بر زبان ملائکه می‌فرماید: ﴿وَوَحْنٌ مُّسَبِّحٌ بِحَمْدِكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ۳۰]. یعنی: ما تسبیح و حمد تو را بجا می‌آوریم، و تو را تقدیس می‌کنیم؛ یعنی نفس خود را برای تو پاک می‌کنیم.

۲- این عبارت یعنی (در آنچه که از پروردگارش روایت می‌کند) لفظی است که راوی با آن حدیث قدسی را از پیامبر ﷺ نقل می‌کند. یعنی راویانی که احادیث قدسی را از پیامبر ﷺ نقل می‌کنند از یکی از الفاظ زیر استفاده می‌کنند:

- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل.

- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال الله تعالى، يا: يقول الله تعالى.

در بالا برای لفظ اول مثال آورده شد، اما مثالی برای لفظ دوم: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَقُولُ اللَّهُ: إِذَا أَرَادَ عَبْدِي أَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً فَلَا تَكْتُبُهَا عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَعْمَلَهَا، فَإِنْ عَمَلَهَا فَكْتُبُهَا بِمِثْلِهَا، وَإِنْ تَرَكَهَا مِنْ أَجْلِي فَكْتُبُهَا لَهُ حَسَنَةً، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْمَلَ حَسَنَةً فَلَمْ يَعْمَلَهَا، فَكْتُبُهَا لَهُ حَسَنَةً، فَإِنْ عَمَلَهَا فَكْتُبُهَا لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ». (بخاری ۷۵۰۱).

از ابوهریره رضی الله عنه روایت است که رسول الله ﷺ فرمود: «خداوند عز وجل می‌فرماید: هرگاه بنده‌ام قصد کرد که کار بدی انجام دهد تا زمانی که مرتکب آن نشده است برایش بنویسید، و اگر مرتکب آن شد فقط یک بدی برایش بنویسید، و اگر آن را بخاطر من ترک کرد برایش یک نیکی ثبت کنید، و اگر قصد انجام عمل نیکی را کرد ولی آن را انجام نداد برایش یک نیکی بنویسید، و

ذکرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منهم^۱ یعنی: من براساس گمانی که بندهام نسبت به من دارد رفتار می‌کنم، و هنگامی که مرا یاد می‌کند من با او هستم، پس اگر مرا در تنهایی یاد کند من هم او را در تنهایی یاد می‌کنم، و اگر مرا در میان جمعی یاد کند من او را در میان جمع بهتری یاد خواهم کرد.

مرتبه‌ی حدیث قدسی مابین قرآن و حدیث نبوی است، در قرآن کریم هم لفظ و هم معنای آن به الله تعالی نسبت داده می‌شود، در حدیث نبوی نیز هم لفظ و هم معنای آن به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شود^۲، ولی در حدیث قدسی فقط معنای آن به الله تعالی نسبت داده می‌شود نه الفاظ آن، و به همین علت (بر خلاف قرآن) تلاوت آن عبادت نیست و در نماز نیز قرائت نمی‌شود، و با آن تحدی و مبارزه طلبی نمی‌شود، و بر خلاف قرآن بصورت متواتر نقل نمی‌شود، بلکه در میان آن‌ها هم صحیح و هم ضعیف و حتی موضوع وجود دارند^۳.

اگر آن را انجام داد ده تا هفت صد برابر نیکی برایش بنویسد». (نگاه کنید به: لمحات فی اصول الحدیث، دکتر محمد ادیب صالح، ص ۴۸).

- ۱- روایت بخاری (۷۴۰۵) کتاب توحید، ۱۵- باب فرموده‌ی الله تعالی: (ویحذركم الله نفسه) (آل عمران: ۲۸). و مسلم (۲۶۷۵) کتاب ذکر ودعاء وتوبه واستغفار، ۱- باب تشویق بر یاد الله تعالی.
- ۲- اما آنچه را که پیامبر ﷺ (مستقیماً) بوسیله‌ی وحی فرموده‌اند؛ مانند اخبار از غیبیات در آینده، و مانند آنچه که در حدیث یعلی بن أمیه آمده که؛ از پیامبر ﷺ در مورد کسی که در عمره احرام بسته درحالی که لباسش را معطر کرده سوال شد، پیامبر صلی الله علیه وسلم (جواب آن را نمی‌دانستند و لذا) سکوت نمودند تا آنکه وحی در مورد آن آمد، امثال این موارد مستثنا هستند و فقط لفظ آن به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شود نه معنای آن. (مؤلف).
- (نکته: همانگونه که مؤلف گرامی اشاره کردند؛ احادیث نبوی هم لفظاً و معنأً از جانب رسول الله ﷺ هستند، ولی باید به یاد داشت که معنای آن‌ها نوعی مورد تأیید خداوند متعال است، زیرا قطعاً اگر سخن ایشان برخلاف شریعت باشد از جانب الله تعالی منع می‌شد).
- ۳- مؤلف گرامی به برخی از تفاوت‌های بین حدیث قدسی با قرآن کریم اشاره نمودند که ما نیز در اینجا بصورت کامل آن تفاوت‌ها را بیان می‌کنیم:

تفاوت بین قرآن و حدیث قدسی:

(۱) قرآن کریم کلام خداست که با لفظ او به سوی رسول الله وحی شده است و بوسیله‌ی آن با عرب تحدی و مبارزه طلبی کرد و آن‌ها از آوردن مثل آن و یا ده سوره از آن و یا یک سوره از آن

عاجز ماندند و تا روز قیامت معجزه ای ابدی خواهد ماند. در حالی که حدیث قدسی هیچیک از این صفات را ندارد.

(۲) قرآن کریم جز به الله تعالی به احدی نسبت داده نمی‌شود و لذا گفته می‌شود: قال الله تعالی..

اما حدیث قدسی گاهی به الله تعالی مضاف می‌شود؛ که نسبت آن به الله تعالی در اینحالت نسبت انشاء است و گفته می‌شود: «قال الله تعالی، یا: يقول الله تعالی»، و گاهی نیز به رسول الله ﷺ مضاف می‌شود؛ که نسبت آن به خداوند متعال در اینحالت نسبت إخبار است، زیرا پیامبر ﷺ بوسیله‌ی آن از خداوند متعال خبر می‌دهد، و گفته می‌شود: «قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فیما یرویه عن ربه عزوجل».

(۳) قرآن کریم تماماً با نقل متواتر ثابت است و لذا قطعی الثبوت است، ولی احادیث قدسی اکثر آن‌ها آحاد بوده و لذا از این جهت ظنی الثبوت هستند.

(۴) قرآن کریم لفظاً و معنأً از سوی الله تعالی است، ولی براساس قول راجح احادیث قدسی معنأً از جانب الله تعالی و لفظ آن متعلق به پیامبر ﷺ است، بر این مبنا بر خلاف قرآن روایت معنای حدیث قدسی (بر طبق شروطی) براساس رأی جمهور محدثین جایز است.

(۵) تلاوت قرآن کریم عبادت است و لذا در نماز قرائت می‌شود چنان که می‌فرماید: ﴿فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ۲۰]. یعنی: اکنون آنچه برای شما میسر است قرآن بخوانید.

و شخص قاری با تلاوت آن مأجور می‌شود، چنان که پیامبر ﷺ فرمودند: «من قرأ حرفاً من کتاب الله فله به حسنة و أحسنة بعشر أمثالها، لا أقول ألم حرف، ولكن الف حرف، و لام حرف، و میم حرف».

یعنی: کسی که یک حرف از کتاب خدا بخواند؛ او را در مقابل آن یک نیکی است و هر نیکی به ده برابر است، نمی‌گوییم که ألم یک حرف است، بلکه الف خود یک حرف، و لام نیز یک حرف و میم هم یک حرف است. روایت ترمذی از ابن مسعود ؓ و گفته حدیث حسن صحیح است.

و رسول الله ﷺ می‌فرمایند: «أقرؤوا القرآن فانه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه». «قرآن را بخوانید که در قیامت به شفاعت اصحاب خود آید» صحیح مسلم.

در حالی که تلاوت حدیث قدسی عبادت نیست و در نماز تلاوت نمی‌شود، و ثواب قرائت آن بطور عام است.

(۶) بنا به رأی بعضی از علما لمس قرآن بدون وضوء جایز نیست، اما این حکم برای احادیث قدسی (و نبوی) ثابت نیست.

(۷) فروش قرآن در نزد امام احمد حرام و در نزد امام شافعی مکروه است.

(۸) بر خلاف احادیث، قرآن دارای سوره و آیه است.

۹) به اتفاق مسلمین، منکر آیه‌ای از قرآن موجب کفر و خروج از اسلام است، اما در مورد احادیث ما بین علما اختلاف است که در چه درجه ای باشد تا منکر آن تکفیر گردد.

فرق بین احادیث قدسی و احادیث نبوی:

در ابتدا لازمست بدانیم که حدیث نبوی دو قسم است: توفیقی و توفیقی
توفیقی: عبارتست از حدیثی که پیامبر ﷺ مضمون آن را از طریق وحی دریافت کرده و با کلام خود آن را برای مردم بیان می‌نماید. این قسم هرچند که مضمون آن از جانب الله تعالی است، ولی از آنجائی که نوعی کلام است بنابراین، شایسته است تا به رسول ﷺ منتسب شود، زیرا کلام به قائل آن منسوب می‌شود هرچند که معنای آن را از دیگری دریافت کرده باشد.

توفیقی: عبارتست از حدیثی که رسول الله ﷺ آن را از طریق فهم یا تأمل یا اجتهاد خویش از قرآن استنباط نموده است، زیرا او مبین قرآن است. این قسم قطعاً کلام الله تعالی نیست. هرگاه قسم استنباطی و اجتهادی اگر صواب می‌بود توسط وحی تصدیق و تایید می‌شد و اگر خطا و اشتباه می‌بود توسط وحی تصحیح می‌گشت و صواب آن روشن می‌شد.

با توجه به این مطالب؛ احادیث نبوی به دو قسم توفیقی و توفیقی اجتهادی که بنوعی توسط وحی تایید می‌شوند تقسیم می‌گردند، و این امکان وجود دارد تا هر دو قسم را به وحی منتسب نماییم، چنان که الله تعالی در مورد رسولش ﷺ می‌فرماید: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ

إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ﴾ [النجم: ۳-۴]. یعنی: و هرگز از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید! آنچه می‌گوید چیزی جز وحی که بر او نازل شده نیست.

اما حدیث قدسی از جهت معنا به الله تعالی نسبت داده می‌شود که پیامبر ﷺ با یکی از انواع و کیفیات وحی آن را از پروردگارش دریافت نموده و سپس با لفظ خویش همان کلام را برای مردم بیان فرموده‌اند. (البته بعضی از علما فرموده‌اند که الفاظ حدیث قدسی متعلق به الله تعالی است که این رأی مرجوح است، زیرا در اینحالت تفاوتی با قرآن نخواهد داشت).

سوال: اگر می‌گوییم: معنی حدیث نبوی وحی است و لفظ آن متعلق به رسول الله ﷺ است پس چرا آن را قدسی نمی‌نامند؟

جواب: ما بطور قاطع در مورد حدیث قدسی حکم می‌کنیم که معنای آن از جانب الله تعالی است، و این به دلیل ورود نص شرعی بر نسبت آن به سوی الله تعالی است که با این قول پیامبر ﷺ: «قال الله تعالی، یا يقول الله تعالی» حاصل می‌شود و لذا آن را قدسی می‌نامند، اما احادیث نبوی دارای چنین نص شرعی نیست که آن را به الله تعالی منتسب کرده باشد، و جایز است تا هر دو قسم احادیث نبوی را از جهت مضمون آن‌ها به وحی (توفیقی) و استنباط بوسیله‌ی اجتهاد (توفیقی) نسبت داد و لذا هر دو قسم را نبوی می‌نامند.

انواع خبر به اعتبار نقل آن‌ها:

خبر به اعتبار طرق نقل آن برای ما به دو بخش تقسیم می‌شوند: متواتر و آحاد.^۱

سوال: اگر الفاظ احادیث قدسی متعلق به پیامبر ﷺ است، پی چرا آن را بوسیله‌ی الفاظ (قال الله تعالی، يقول الله تعالی) به خداوند نسبت می‌دهند؟

جواب: این نسبت در زبان عربی جایز و رواست، از آنجائی که کلام (در حدیث قدسی) به اعتبار مضمون آن نسبت داده می‌شود نه الفاظ آن، چنان‌که شخصی ابیات شاعر را بصورت نثر درآورده و سپس می‌گوید که فلان شاعر چنین می‌گوید، و قرآن کریم نیز ماجرای موسی علیه السلام و فرعون را از جهت مضمون کلام آن‌ها حکایت می‌کند و الفاظ آن‌ها را با الفاظ دیگری بیان می‌کند: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أَنْتِ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿۱۳﴾ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَلاَّ يَتَّقُونَ ﴿۱۴﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴿۱۵﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْظِلُّ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَيَّ هَرُونَ ﴿۱۶﴾ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴿۱۷﴾ قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴿۱۸﴾﴾ [الشعراء: ۱۰-۱۵].

یعنی: (به خاطر بیاور) هنگامی را که پروردگارت موسی را ندا داد که به سراغ قوم ستمگر برو... قوم فرعون، آیا آنان (از مخالفت فرمان پروردگار) پرهیز نمی‌کنند؟ (موسی) گفت: «پروردگارا! از آن بیم دارم که مرا تکذیب کنند، و سینه‌ام تنگ شود، و زبانم بقدر کافی گویا نیست؛ (برادرم) هارون را نیز رسالت ده (تا مرا یاری کند) و آنان (به اعتقاد خودشان) بر گردن من گناهی دارند؛ می‌ترسم مرا بکشند (و این رسالت به پایان نرسد) فرمود: «چنین نیست، (آنان کاری نمی‌توانند انجام دهند) شما هر دو با آیات ما (برای هدایتشان) بروید؛ ما با شما هستیم و (سخنانتان را) می‌شنویم..»

(نگاه کنید به: مباحث فی علوم القرآن؛ مناع قطان، ص ۲۴-۲۶).

تعداد احادیث قدسی:

امام ابن حجر هیتمی (متوفی ۹۷۵ هـ) در شرح خود بر «اربعین نووی» گفته که احادیث قدسی از یکصد عدد تجاوز می‌کنند. اما امام مناوی (متوفی ۱۰۳۱) در کتابش «الاتحافات السنیة بالأحادیث القدسیة» تعداد آن‌ها را ۲۷۲ دویست و هفتاد دو حدیث ذکر کرده است و آن احادیث را در کتاب خود براساس حروف معجم مرتب نموده است ولی اسناد آن‌ها را نیاورده است. (الرسالة المستطرفة؛ ص ۸۱).

۱- این تقسیم بندی جمهور علما بغیر از حنفیه است، بر طبق تقسیم بندی جمهور، احادیث یا متواتر هستند یا آحاد، و آحاد نیز خود به سه قسمت غریب، عزیز و مشهور تقسیم می‌شود. اما در تقسیم بندی حنفیه احادیث به سه قسم متواتر، مشهور و آحاد تقسیم می‌شوند و آن‌ها مشهور را

اول - متواتر:

الف) تعریف: حدیثی را که جماعتی روایت کنند بگونه‌ای که عادتاً امکان توافق و تبانی آن‌ها بر کذب و دروغ سازی محال باشد، و آن را به شیء محسوسی نسبت دهند.^۱

از آحاد جدا کرده‌اند. همچنین حنفیه در تعریف حدیث مشهور با جمهور اختلاف دارند که بعداً هر دو تعریف را ذکر می‌کنیم.

۱- منظور از روایت حدیث توسط جماعتی اینست که؛ تعداد زیادی از روایان از طرق مختلف آن را نقل کرده باشند و باید این کثرت در تمامی طبقات سند وجود داشته باشد. با توجه به تعریف حدیث متواتر در می‌یابیم که باید چهار شرط وجود داشته باشد تا ما روایتی را متواتر بنامیم:

الف: باید تعداد طرق روایت زیاد باشد، و جمع کثیری آن را روایت کرده باشند.
ب: کثرت نقل روایان باید در تمامی طبقات سند باشد؛ و منظور از طبقات سند، یعنی طبقه‌ی صحابی و طبقه‌ی تابعین و طبقه‌ی تابع تابعین، بر این اساس در حدیث متواتر بایستی در هر طبقه تعداد زیادی راوی باشند که آن را نقل کرده باشند، پس اگر بعنوان مثال در طبقه‌ی تابعین فقط یک یا دو نفر آن را روایت کرده باشند هر چند در طبقات دیگر چنین نباشد، حدیث متواتر نخواهد بود.

(دکتر عبدالکریم زیدان در «الوجیز فی اصول الفقه» (ص ۱۷۰) می‌گوید: «هیچ حدیثی بعد از سه قرن اول بعنوان متواتر و مشهور معتبر نیست، زیرا سنت در این عصور تدوین شده و سپس بین مردم مشهور و شایع شده و جماعتی از جماعتی دیگر نقل کرده‌اند.» منظور اینست که در تواتر شرط کثرت روایان تا سه طبقه‌ی صحابی، تابعی و تابع تابعین ضروری است، و بعد از آن‌ها اگر کثرت باشد یا نباشد مهم نیست، و اگر حدیثی در بعد از این قرون مشهور گشت، بعنوان حدیث مشهور و متواتر معتبر نیست).

ج: روایان توافق و هماهنگی نکرده باشند تا دروغ سازی نمایند و امکان این امر منتفی باشد. و این امر زمانی ایجاد می‌شود که ناقلان حدیث از بلاد و مذاهب و مختلف باشند.

د: خبری را که مستند می‌کنند باید حسی باشد. یعنی امکان حس نقل وجود داشته باشد؛ مثلاً از عباراتی همچون (سمعنا، رأینا، لمسنا یا ...) برای روایت خود استفاده کرده‌اند و به مخاطب می‌فهماند که آن خبر را خود دیده یا شنیده یا حس کرده است. بنابراین، اگر علم و نقل روایان مستند به یک امر عقلی غیر محسوس باشد، تواتر محقق نخواهد شد؛ مثلاً اگر تمامی روایان از حدوث عالم خبر دهند، این خبر بعنوان متواتر پذیرفته نیست و هیچ حجیتی دارد.

تعداد طرق روایت در حدیث متواتر:

ب) حدیث متواتر به دو نوع تقسیم می‌شود:
متواتر لفظی - معنوی، و متواتر فقط معنوی.

در مورد تعداد طرق روایت متواتر آرای مختلفی وجود دارد؛ عده‌ای گفته‌اند حداقل تعدادی که تواتر بوسیله‌ی آن ثابت می‌شود چهار نفر است و دلیل گفته‌ی خود را آیه‌ی ۱۳ سوره‌ی نور دانسته‌اند که در مورد شهادت بر زنا است: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ (چرا چهار شاهد برای آن نیاوردند؟). بعضی گفته‌اند حداقل پنج نفر است، چنان‌چه در آیه‌ی ملائکه آمده است (سوره‌ی نور ۶-۹). و بعضی گفته‌اند که ده نفر است، زیرا کمتر از ده نفر آحاد شمرده می‌شود. و عده‌ای گفته‌اند باید دوازده نفر باشند به دلیل این آیه‌ی مبارکه: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ۱۲]. «و از آن‌ها (بنی اسرائیل)، دوازده نقیب [گواه و شاهد قوم] برانگیختیم». و بعضی گفته‌اند که بیست نفر باشد، به دلیل این آیه‌ی مبارکه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ هَرَّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال: ۶۵]. «ای پیامبر، مؤمنان را به جنگ (با دشمن) تشویق کن هرگاه بیست نفر با استقامت از شما باشند، بر دویست نفر غلبه می‌کنند». و بعضی دیگر گفته‌اند چهل نفر باشد، به موجب این آیه‌ی مبارکه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ هَرَّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال: ۶۴]. «ای پیامبر! خداوند و مؤمنانی که از تو پیروی می‌کنند، برای حمایت تو کافی است» که تعداد مؤمنان به هنگام نزول این آیه به چهل نفر رسیده بود. و بعضی گفته‌اند که هفتاد نفر باشند، به موجب این آیه‌ی مبارکه: ﴿وَأَخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا﴾ [الأعراف: ۱۵۵] «موسی از قوم خود، هفتاد تن از مردان را برای میعادگاه ما برگزید». و بعضی گفته‌اند باید به تعداد مجاهدان جنگ بدر باشد یعنی ۳۱۳ نفر.

تمامی این استدلال‌ها هرچند از قرآن کریم اقتباس شده است، اما دلالت صریحی ندارند، زیرا در هریک از آن‌ها خصوصیت و رابطه‌ی ای با حادثه‌ی خاص وجود دارد. هرچند بعضی گفته‌اند راجح آنست که حداقل طرق از ده کمتر نباشد، ولی جمهور معتقدند که تعداد طرق متواتر محصور به عدد معینی نیست و مهم کثرت طرق در جمیع طبقات سند است. حافظ ابن حجر رحمته می‌گوید: «تعیین تعداد راویان معنایی ندارد، و رأی صحیح همین است». و شیخ الاسلام ابن تیمیه می‌گوید: «متواتر عدد محصور ندارد، بلکه هرگاه نسبت به اخبار مخبرین علم حاصل شد، خبر متواتر خواهد بود.» (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، دکتر محمود طحان ص ۲۱، و علوم الحديث؛ دکتر صبحی صالح، ترجمه‌ی دکتر عادل نادرعلی، ص ۱۱۳ و «مجموع الفتاوی» (۴۰/۱۸-۴۱)).

- متواتر لفظی - معنوی؛ عبارتست از حدیث متواتری که راویان هم در لفظ حدیث و هم در معنی آن اتفاق دارند.

مثال برای متواتر لفظی: این فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «من کذب علیّ مُتعمداً فلیتوبواً مقعده من النار»^۱ یعنی: هرکس عمداً (و آگاهانه) بر من دروغ ببندد، پس نشیمنگاه خود را آتش جهنم مهیا ببیند.

این حدیث را بیشتر از شصت صحابی از پیامبر ﷺ روایت کرده‌اند، از جمله عشره‌ی مبشره، و جمع کثیری هم از آن‌ها روایت کرده‌اند.^۲

- متواتر معنوی؛ عبارتست از حدیث متواتری که راویان در یک معنای کلی اتفاق دارند، ولی هر حدیث با لفظ متفاوت و خاص خود روایت شده است.^۳

۱- نگاه کنید به: بخاری (۱۲۹۱) کتاب جنائز، ۳۴- باب منع نوحه خوانی بر میت از حدیث مغیره. و همچنین در بخاری (۱۱۰) کتاب علم، ۳۸- باب گناه کسی که به پیامبر ﷺ دروغ ببندد. و در مقدمه‌ی مسلم (۳)، ۲- باب سختی دروغ بر رسول الله ﷺ. و در فتح الباری از (۲۰۳/۱) به بعد. (و ابو داود (۳۶۵۱)، و ترمذی (۲۶۶۱)، وابن ماجه (۳۰، ۳۷)، وأحمد (۱۵۹/۲)).

۲- بیشتر از هفتاد و دو تن از اصحاب پیامبر ﷺ این حدیث را از ایشان نقل کرده‌اند.

۳- در این نوع تواتر، هماهنگی الفاظ شرط نیست، بلکه مهم هماهنگی در معناست و لذا گاه احادیثی را می‌بینیم که مربوط به قضیه‌های مختلف هستند و خود متواتر نیستند، اما اگر به مجموع احادیث نگاه کنیم متوجه خواهیم شد که قدر مشترکی دارند و در همه‌ی آن احادیث یک مسئله مشترک است، بنابراین، در این مواقع گویند به اعتبار مجموع طرق آن قدر مشترک به تواتر معنایی رسیده است. بعنوان مثال احادیث مربوط به بالا بردن دست‌ها در هنگام دعا؛ که در این باره نزدیک به یکصد حدیث از پیامبر ﷺ وارد شده ولی هریک درباره‌ی قضیه‌ی مختلفی هستند که خود به تواتر نرسیده است، اما همگی آن یکصد حدیث دارای یک مسئله‌ی مشترک هستند و آن بالا بردن دست‌ها هنگام دعا توسط پیامبر ﷺ است، لذا می‌گوییم که بالا بردن دست‌ها در هنگام دعا به تواتر معنایی رسیده است. (نگاه کنید به: تدریب الراوی، ج ۲- ص ۱۸۰).

البته در مورد بالا بردن دست‌ها در هنگام دعا باید به یک نکته توجه نمود، و آن اینکه؛ هرچند بالا بردن دست‌ها هنگام دعا به تواتر معنوی رسیده است، اما این امر به این معنا نیست که در هر حالتی که باشیم می‌توانیم هنگام دعا دست‌های خود را بالا ببریم؛ شیخ عبدالعزیز ابن باز رحمته در این خصوص می‌گوید: «بلند کردن دست‌ها از اسباب اجابت است، مگر در جاهایی که پیامبر ﷺ دست‌هایش را بلند نکرده است، پس ما در آنجا وقتی که دعا کنیم دست‌هایمان را بلند نمی‌کنیم. مانند دعا در خطبه جمعه، که پیامبر ﷺ دست‌هایش را بلند نکرده مگر آنکه در جمعه

مثال برای متواتر معنوی: احادیث مربوط به شفاعت و مسح بر خُفین، و بعضی دیگر (که بصورت نثر چنین بیان شده‌اند):

ماتواتر حدیثُ مَنْ كَذَبَ وَمَنْ بَنَىَ لِلَّهِ بَيْتاً وَاحْتَسَبَ
ورؤیةُ شَفَاعَةِ الْحَوْضِ وَمَسْحُ خُفَّيْنِ وَهَذِي بَعْضُ

یعنی: از جمله‌ی آنچه که به تواتر رسیده‌اند عبارتند از؛ حدیث (من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار)؛ هر کس از روی عمد به من دروغی را نسبت دهد، جایگاه خود را در آتش دوزخ فراهم ببیند) و حدیث (من بنی لله مسجداً من ماله بنی الله له بیتا فی الجنة)؛ کسی که از مالش مسجدی برای رضای خدا بسازد خداوند برای او خانه‌ای در بهشت مهیا می‌کند) و حدیث روئیت باری تعالی در بهشت و احادیث شفاعت در روز قیامت و حدیث حوض پیامبر ﷺ و حدیث مسح بر خفین در وضو. (ج) حکم احادیث متواتر: هر دو نوع متواتر موارد زیر را فایده می‌رسانند:

برای طلب باران دعا کند که دست‌هایش را بلند کند... همچنین بعد از سلام در نمازهای پنجگانه پیامبر ﷺ اذکار را می‌خواند و دست‌هایش را بلند نمی‌کرد، پس ما در اینجا با اقتدا به پیامبر ﷺ دست‌هایمان را بلند نمی‌کنیم. اما در جاهایی که پیامبر ﷺ دست‌هایش را بلند کرده، سنت این است که با تأسی از ایشان دست‌ها بلند شوند، چون بلند کردن دست‌ها در دعا از اسباب اجابت است، و همچنین جاهایی که مسلمان دعا می‌کند و در آن جا بلند کردن و بلند نکردن دست‌ها از پیامبر ﷺ ثابت نیست دست‌ها را بلند می‌کنیم؛ براساس احادیثی که بر این دلالت می‌کند که بلند کردن دست‌ها از اسباب اجابت است». (مجموع فتاوی و مقالات متنوعه (۱۲۴/۶، ۱۲۵)).

۱- این حدیث، متواتر لفظی است نه معنوی.

۲- این لفظ را ابن ماجه روایت کرده است، حدیث، متواتر معنوی است و در این نوع تواتر الفاظ متفاوت هستند لذا این حدیث با الفاظ دیگری نیز روایت شده است، مثلاً بخاری با این لفظ روایت نموده: «مَنْ بَنَى مَسْجِدًا يَبْتَغِي بِهِ وَجَهَ اللَّهِ، بَنَى اللَّهُ لَهُ مِثْلَهُ فِي الْجَنَّةِ». (بخاری: ۴۵۰) یعنی: «هرکس برای خوشنودی خدا مسجدی بنا کند، خداوند خانه‌ای مانند آن، در بهشت برای وی بنا خواهد کرد». دیگر منابع: بخاری (۴۳۹)، مسلم (۵۳۳)، ترمذی (۳۱۸)، ابن ماجه (۷۳۶)، أحمد (۷۰/۱)، دارمی (۱۳۹۲).

اول: علم؛ یعنی قطع و یقین به صحت حدیث نسبت به کسی که از او نقل شده است.^۱

دوم: عمل به مدلول حدیث؛ یعنی اگر حدیث، بازگوینده‌ی خبری بود، تصدیق می‌شود و اگر دربرگیرنده‌ی طلب و امری بود، تطبیق خواهد شد.

دوم-آحاد:

الف) تعریف:

هر حدیثی که متواتر نباشد، آحاد گویند.^۲

۱- در مورد حدیث متواتر گفته می‌شود: «المتواتر یفید العلم الضروری». یعنی احادیث متواتر ضرورتاً صحیح هستند و علم ما به صحت آنها بصورت یقینی است نه ظنی؛ و بر همین مبنا در حدیث متواتر از رجال و سند آن بحثی نمی‌شود، بلکه عمل به آن بدون بررسی در صحت و سقم حدیث لازم است، پس مادامی که حدیثی شرایط متواتر را داشته باشد، دیگر لازم نیست از صحت یا ضعف حدیث پرسیده شود و مستقیماً به آن عمل می‌شود. و هیچگونه اختلافی در اینکه هر دو نوع متواتر لفظی و معنایی موجب قطع و یقین هستند وجود ندارد، بر خلاف احادیث آحاد که در مورد آنها گفته می‌شود: «الآحاد یفید العلم النظری»؛ یعنی احادیث آحاد محل بحث و نظر هستند و صحت آنها یقینی نیست و ممکن است صحیح یا حسن یا ضعیف باشند، و لازم است در مورد سند و متن آنها نظر شود مبادا حدیث ضعیف باشد، اما چنان که پس از بحث و بررسی در سند و رجال و متن حدیث ثابت گردید که حدیث صحیح (یا حسن) است؛ در آنصورت بمانند متواتر افاده‌ی یقین و عمل می‌رسانند و باید به مدلول آنها عمل شوند یا تصدیق گردند. البته اهل حدیث در مورد قطعی یا ظنی بودن آحاد اختلاف دارند؛ اما بیشتر ائمه‌ی حدیث بر قطعیت آنها (پس از اثبات صحت یا حسن بودن حدیث) معتقد هستند و گویند حدیث آحادی که خواه شیخین یا غیر آنها روایت کرده باشند که به درجه‌ی صحت یا حسن رسیده‌اند بمانند متواتر قطع و یقین را می‌رسانند چه در احکام و چه در عقاید.

۲- چنان که در حدیثی شروط تواتر بوجود نیامده باشد، در آنصورت گویند حدیث متواتر نیست بلکه آحاد است. اما در نظر حنفیه، آحاد عبارتست از هر حدیثی که غیر از متواتر و مشهور (با تعریف مورد نظر آنها) باشد.

همانطور که سابقاً اشاره شد؛ حدیث آحاد افاده‌ی علم نظری می‌رساند. یعنی مادامی که حدیث متواتر نباشد، لازم است جهت کشف صحت یا ضعف حدیث، در مورد سند و متن آن بحث و بررسی شود تا معلوم گردد که آیا حدیث مقبول است یا مردود. بر طبق رأی جمهور علما از جمله شافعیه و حنابله و ظاهریه و تعداد زیادی از علمای مذاهب دیگر، اگر پس از بررسی معلوم گشت

که حدیث به درجه‌ی مقبولیت رسیده است، در آنصورت بمانند متواتر عمل به آن ضروری است، و البته گفته‌اند که علم به آن ظنی است ولی به مدلول آن عمل می‌شود چه در احکام و چه در عقاید، و این مذهب صحیح است. و برخی دیگر از جمله ظاهریه گفته‌اند که احادیث آحاد بمانند متواتر قطعی الثبوت هستند، و بنظر می‌رسد که راجح نیز همین رأی باشد، یعنی اگر حدیث صحیح یا حسن باشد، بمانند تواتر یقینی خواهد بود. (و همین رأی به امام احمد منتسب است). اما برخی از علمای مالکیه و حنفیه، علاوه بر شرط صحیح یا حسن بودن حدیث، شروط دیگری را نیز جهت عمل به احادیث آحاد منضم کرده‌اند. البته ناگفته نماند که تمامی مذاهب اجماع دارند بر اینکه حدیث آحاد حجت است و بر تمامی مسلمانان واجب است که به آن عمل کنند، ولی اختلاف آن‌ها بر شروط قبولی حدیث آحاد است.

دسته‌ای از علمای مالکیه و حنفیه، علاوه بر شروط مذکور توسط جمهور که فقط شرط رسیدن حدیث به درجه‌ی صحیح و حسن را مبنای عمل به احادیث آحاد می‌دانستند، شروط دیگری را نیز ذکر کرده‌اند، که در اینجا به اختصار مهم‌ترین آن‌ها را یادآور می‌شویم:

شروط مالکیه برای قبول حدیث آحاد:

(۱) حدیث آحاد نباید مخالف با عمل اهل مدینه باشد. زیرا از نظر آن‌ها عمل اهل مدینه به مثابه‌ی حدیث متواتر است، زیرا اهل مدینه اعمال دینی خود را از گذشتگان خود و از پیامبر ﷺ به ارث برده‌اند، بنابراین، عمل آن‌ها بمنزله‌ی سنت متواتر است و متواتر بر آحاد تقدم دارد. و بر همین مبناست که امام مالک رحمته حدیث «المتبایعان بالخیار حتی یتفرقا: فروشنده و خریدار تا زمانی که از هم جدا نشده‌اند حق خیار و پشیمانی دارند.» را نپذیرفته و درباره‌ی این حدیث گفته: «در مورد این حدیث حد معروف و امر عمل شده‌ای نزد ما وجود ندارد».

(۲) خبر آحاد نباید مخالف با اصول ثابت و قواعد رعایت شده در شریعت باشد. و بر این اساس حدیث مصراة (حیوانی که شیرش را ندوشند) را نپذیرفته‌اند، و آن روایتی از پیامبر ﷺ است که فرمود: «لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها فهو بخیر النظرین بعد أن یحلبها، إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعاً من تمر» (بخاری و مسلم).

یعنی: «شیر را در پستان شتر و گوسفند (به قصد جلب توجه مشتری) ذخیره نکنید، هر کس چنین حیوانی را خریداری کرد بعد از اینکه آن را دوشید، اختیار دارد که آن را نگه دارد و یا به صاحبش برگرداند، و یک صاع خرما (در برابر شیری که دوشیده است) به صاحبش بدهد».

و گفته‌اند که این حدیث مخالف با اصل «الخراج بالضمنان» است. براساس این اصل، هرگاه عقد بیع فسخ شد و کالای فروخته شده فایده‌ای و بهره‌ای داشت، در آن مدت که نزد مشتری بوده و بهره از آن حاصل شده، آن فایده از آن مشتری است. از عایشه رضی الله عنها روایت شده که پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: «الخراج بالضمنان»؛ خراج ضمانت دارد یعنی منافع در مقابل ضمانت. (به روایت امام احمد و صاحبان سنن و تصحیح ترمذی). یعنی منفعت و سودی که از کالا نزد

مشتری حاصل می‌شود، از آن مشتری است، چون مشتری ضامن آن کالا است و اگر تلف شود به عهده او است، پس سودش نیز از آن کسی است که ضامن آن است. برای مثال اگر کسی حیوانی خرید و چند روزی از آن بهره‌ای برد، سپس در آن عیبی آشکار شد، که بقول اهل خبره مربوط به زمان پیش از بیع است، مشتری حق دارد که این بیع را فسخ کند و این بهره حاصله از آن اوست، بدون اینکه بابت آن چیزی به فروشنده پس بدهد.

شروط حنفیه برای قبول حدیث آحاد:

۱) سنت آحاد نباید متعلق به اموری باشد که وقوع آن زیاد است (کثیرالوقوع باشد)، زیرا چنین اموری (یعنی امورات کثیرالوقوع) لازمند تا از طریق سنت متواتر یا مشهور نقل گردند، پس اگر این امورات از طریق متواتر و مشهور نقل نشوند بلکه نقل آن‌ها از طریق آحاد باشد، پس این دلالت بر عدم صحت حدیث دارد! مثال آن حدیث «رفع یدین در نماز» است و گفته‌اند حدیث رفع یدین از طریق آحاد وارد شده است، در حالی که رفع یدین جزو اموراتی است که به دلیل تکرار نمازهای یومیه در هر روز نیاز به تکرار آن زیاد خواهد بود، پس چون از طریق آحاد روایت شده مقبول نیست!

۲) نباید مخالف قیاس صحیح و اصول و قواعد ثابت در شریعت باشد، و البته این حکم برای زمانی است که راوی حدیث فقیه نباشد، زیرا اگر چنین باشد ممکن است او حدیث را با معنی آن روایت کند نه لفظ آن، و لذا قسمتی از معنای حدیث را حذف می‌کند. بنابراین، لازمست جهت احتیاط - چنان‌که حدیث مخالف با اصول عامه و قیاس صحیح باشد، آن را نپذیرفت. و بر همین اساس است که حنفیه نیز همانند امام مالک حدیث مصرّاة را نپذیرفتند، زیرا راوی آن حدیث ابوهیره رضی الله عنه است که در نزد آن‌ها او فقیه نیست و از طرفی آن حدیث از نظر آن‌ها مخالف با اصول و قواعد مقرر همانند «الخراج بالضمان» است.

۳) راوی حدیث آحاد نباید خود بر خلاف آن حدیث عمل نماید، زیرا عمل او (در ترک آن) دلیل بر نسخ آن یا وجود دلیل دیگری خواهد بود، یا بیانگر آنست که معنای حدیث بر خلاف مراد روایت شده است. و مثال آن را حدیث روش پاک کردن نجاست آب دهان سگ آورده‌اند؛ چنان‌که از ابوهیره رضی الله عنه روایت است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «طهور إناء أحدکم إذا ولغ فیہ الکلک أن یغسله سبع مرّات أولاهن بالتراب» (مسلم ۱۷۹). یعنی: «روش پاک کردن ظرف (کاسه) یکی از شما، زمانی که سگ در آن لیسید، چنین است که باید هفت بار آن را بشوید، که بار اول با خاک باشد». و آن‌ها این حدیث را نپذیرفته‌اند، و گفته‌اند که راوی حدیث، خود هرگاه سگ ظرف را لیس می‌زد، آن را فقط سه بار می‌شست.

اما در نهایت باید گفت؛ هرچند شروطی که مالکیه و حنفیه برای عمل به حدیث آحاد آورده‌اند، باعث اطمینان بیشتر بر صحت حدیث است، اما رای آن‌ها مرجوح است و رای راجح قول جمهور یعنی شافعیه و حنابله و ظاهریه است. یعنی هرگاه حدیث به رتبه‌ی صحیح یا حسن رسید، پس

تبعیت از آن لازم است، حال چه آن حدیث موافق عمل اهل مدینه باشد یا نباشد، و چه موافق اصول مقرر و قیاس باشد یا نباشد، و یا راوی آن بدان عمل کرده باشد یا خیر، و چه حدیث در مورد امورات کثیر الاتفاق باشد یا غیر آن، زیرا اولاً اهل مدینه قسمتی از امت اسلام هستند نه کل آن پس عمل آن‌ها نمی‌تواند بر تمام امت حجت باشد، ثانیاً عبرت بر حدیثی قرار می‌گیرد که راوی آن را روایت می‌کند نه بر عملی که راوی به آن عمل می‌کند، زیرا ممکن است گاهی فرد راوی به سبب خطا یا نسیان و یا تأویل بر خلاف روایت خود عمل نماید و او معصوم نیست. همچنین اگر حدیث مخالف با اصول باشد نمی‌توان آن را مردود دانست، زیرا در این حالت حدیث بعنوان اصلی قائم به ذات خود معتبر و در دایره‌ی آن به آن عمل می‌شود، همانطور که در بیع السلم اینگونه است؛ با وجود آنکه سلم معامله ای معدوم است و طبق اصول، معامله‌ی معدوم صحیح نیست ولی سلم بعنوان راهکار شریعت بجای معامله‌ی ربا و رخصتی برای مسلمانان در بیع جایز شده است. همچنین گفته‌ی حنفیه مبنی بر مقبولیت آحاد در امورات قلیل الوقوع و عدم مقبولیت در امورات کثیر الوقوع، گفته‌ی نادرستی است، زیرا نیاز به شناخت حکم اموراتی که کم روی می‌دهند بمانند نیاز شناخت احکامی هستند که زیاد روی می‌دهند، و گاهی بسیار بوده که هر دو صنف امورات توسط احادیث آحاد نقل می‌شوند. همچنین قول آن‌ها در رد حدیث آحاد راوی که فقیه نیست، مردود است، زیرا راویان حدیث پیامبر ﷺ ملازم و در معیت ایشان بوده‌اند و آن‌ها با زبان عربی و اسالیب آن آشنا بوده‌اند و همین برای تفقه آن‌ها کافیست.

بنابراین، بر طبق رای صحیح و راجح، مادامی که حدیث صحیح یا حسن باشد، بعنوان یکی از مصادر شریعت و یکی از ادله‌ی احکام معتبر است و در عقاید هم به آن عمل می‌شود و بر طبق رای صحیح تر، حدیث آحاد صحیح یا حسن افاده‌ی علم یقینی خواهد بود.
(نگاه کنید به: الوجیز فی اصول الفقه؛ دکتر عبدالکریم زیدان، ص ۱۷۰-۱۷۶).

اما مؤلف این کتاب در «شرح نظم الورقات» چنین می‌گوید: «هرگاه حدیث از طریق واحدی روایت شد و حکم آن ثابت گردید، عمل به آن حدیث بر ما واجب می‌شود. و ما نمی‌گوییم چون این حدیث آحاد است پس به آن عمل نمی‌کنیم، بلکه می‌گوییم: این خبر صحیح است، پس عمل به آن نیز واجب است.» و باز می‌گوید: «صحیح آن است که احادیث آحاد موجب علم هستند البته با وجود قرائن دیگری، پس هرگاه قرینه‌ی ای یافت شود که دلالت کند بر اینکه رسول ﷺ آن حدیث را فرموده یا انجام داده، پس حدیث موجب علم (یقینی) می‌شود.» باز می‌گوید: «صواب این است که اصل در احادیث آحاد جز مفید ظن نیست، اما گاهی اوقات احادیث آحاد با وجود قرائنی مفید علم (یقینی) خواهند بود، به عنوان مثال اگر حدیث در صحیحین باشد؛ در حالی که (می‌دانیم) علما بر مکانت این دو کتاب اتفاق کرده‌اند و اینکه امام بخاری و مسلم امام اهل حدیث هستند و امت احادیث (این دو کتاب را) به عنوان قبول پذیرفته‌اند، اگر به طریق آحاد به دست ما برسد، بدون شک این حدیث افاده‌ی علم را می‌رساند. مثلاً حدیث عمر رضی الله عنه: «إنما الأعمال

ب) احادیث آحاد:

به اعتبار تعداد طرق آن‌ها به سه دسته تقسیم می‌شوند: مشهور و عزیز و غریب.

۱- مشهور:

حدیثی است که حداقل سه راوی (یا بیشتر) آن را روایت کرده باشند، اما به حد تواتر نرسیده باشد.

مثال برای حدیث مشهور: این فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده». ^۱ یعنی: مسلمان کسی است که مسلمانان دیگر از زبان و دست او در امان باشند. ^۱

بالنیات وإنما لكل امرئ ما نوى»، این حدیث جزو اخبار آحاد و بلکه آحاد آحاد است، زیرا انتهای سند آن غریب است (یعنی فقط یک صحابی - عمرؓ - آن را از پیامبر ﷺ نقل کرده است) ولی با این وجود هیچ شکی نداریم (ظنی نداریم) که پیامبر ﷺ آن را فرموده است با وجود اینکه می‌دانیم حدیث آحاد است. و لذا ما می‌گوییم: علم ما به این فرموده‌ی پیامبر: «إنما الأعمال بالنیات وإنما لكل امرئ ما نوى»، مانند علم ما به این فرموده‌ی ایشان است که می‌فرماید: «من كذب عليّ مُتعمداً فليتبوأ مقعده من النار» در حالی که حدیث اولی آحاد است و حدیث دوم متواتر. بر این اساس می‌گوییم: نزد برخی از علما خبر آحاد جز ظن فایده نمی‌رساند، ولی صواب این است که اگر همراه با قرینه‌ای باشد فایده‌ی علم می‌رساند و ابن حجر نیز در «المنخبة» به آن تصریح کرده است. و این قول را شیخ الاسلام ابن تیمیه رحما الله و ابن صلاح و غیر آن‌ها از محققین است که خبر آحاد با وجود قرائن مفید علم است.» (شرح نظم الوراقات فی أصول الفقه؛ محمد بن صالح العثیمین، ص ۱۸۲-۱۸۴).

پس متوجه می‌شویم که در مورد ثبوت احادیث آحاد سه قول وجود دارد: جمهور گفته‌اند که ظنی الثبوت است، و عده‌ای مانند ظاهریه گفته‌اند که بمانند قرآن و احادیث متواتر قطعی الثبوت است، ولی بعضی دیگر مانند شیخ الاسلام ابن تیمیه و مؤلف کتاب حاضر و بعضی دیگر از علما گفته‌اند که هرگاه حدیث آحاد دارای قرائنی بود، قطعی الثبوت است در غیر اینصورت علم به آن ظنی است.

۱- روایت بخاری (۱۰) کتاب ایمان، ۴- باب مسلمان کسیست که مسلمانان دیگر از زبان و دست او در امان باشند. و مسلم (۴۰) کتاب ایمان، ۴۱- باب بیان تفاضل اسلام و اینکه کدام امور آن افضل است.. از حدیث عبدالله بن عمرو بن عاص. و روایت بخاری (۱۱) کتاب ایمان، ۵- باب کدام امور اسلام افضل است. و مسلم (۴۲) کتاب ایمان، ۱۴- باب تفاضل اسلام و اینکه کدام

امور آن افضل است.. از حدیث ابو موسی اشعری. و روایت مسلم (۴۱) کتاب ایمان، ۱۴- باب بیان تفاضل اسلام و اینکه کدام امور آن افضل است، از حدیث جابر.

۱- شرط حدیث مشهور اینست که حداقل در هر کدام از طبقات سند سه نفر یا بیشتر آن را روایت کرده باشند. یعنی اگر در یکی از طبقات (صحابی، تابعین، تابع تابعین) کمتر از سه نفر آن را روایت کرده باشند، نمی‌توان به آن مشهور گفت. با این تعریف معلوم می‌گردد که بایستی حداقل سه تن از اصحاب حدیث را از پیامبر ﷺ نقل کرده باشند و بعد از آن‌ها، حداقل سه تن از تابعین حدیث را از سه صحابی مختلف روایت کرده باشند و بعد از آن‌ها نیز به همین شیوه سه راوی متفاوت از سه راوی متفاوت نقل کرده باشند. و این تعریف جمهور برای حدیث مشهور بود. اما نزد حنفیه، مشهور عبارتست از: حدیثی که راویان آن در طبقه‌ی صحابی به حد تواتر نرسیده باشند - یک یا دو نفر از صحابی حدیث را از پیامبر ﷺ نقل کرده باشند، یعنی حدیث در طبقه‌ی اول آحاد باشد - اما در طبقات تابعی و تابع تابعین باید به حد تواتر برسد، یعنی راویان در عصر تابعین و تابع تابعین به کثرتی مطلوب برای حد تواتر برسند، بگونه‌ای که توافق آن‌ها بر دروغ سازی منتفی باشد. اگر حدیثی در طبقات تابعین یا تابع تابعین و یا هر دو به حد تواتر نرسیده باشد، حدیث آحاد خواهد بود نه مشهور، و بر طبق رای احناف، حدیث مشهور فایده‌ی علم طمأنینه می‌رساند. یعنی از علم یقینی پایینتر و از علم ظنی بالاتر است، و منکر آن تکفیر نمی‌شود. ابوبکر جصاص حدیث مشهور را قسمی از تواتر می‌داند که مفید علم نظری است ولی تواترهای دیگر مفید علم ضروری هستند. (شرح مسلم ج ۲ ص ۱۱۱). از نظر علمای حنفیه، احادیث مشهور همانند متواتر بعنوان یکی از مصادر شریعت و ادله‌ی احکام قابل قبول و معتبر است و نزد آن‌ها مشهور از نظر عمل به آن به منزله‌ی متواتر است. از جمله احادیثی که احناف برای تعریف خود مثال آوردند، حدیثی است که عمر ابن خطاب رضی الله عنه روایت کرده که پیامبر ﷺ فرمود: «لیس لقاتل میراث» (الموطأ امام مالک). یعنی: برای فرد قاتل ارثی تعلق نمی‌گیرد. اما مثال برای حدیث مشهور بر مبنای تعریف جمهور، می‌توان به این حدیث پیامبر ﷺ اشاره نمود که فرمودند: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من صدور العلماء، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا و أضلوا» (بخاری ۱۰۰). یعنی: «خداوند علم را از سینه‌ی علما خود محو نمی‌کند، بلکه با وفات علما آن را از بین می‌برد. و وقتی که علما از بین رفتند، مردم، جاهلان را رهبر خود قرار می‌دهند و مسائل خود را از آن‌ها می‌پرسند. رهبران‌شان نیز از روی جهالت، فتوا می‌دهند که هم خود گمراه می‌شوند و هم دیگران را به گمراهی می‌کشند». این حدیث در تمامی طبقات خود بیشتر از سه نفر آن را روایت کرده‌اند، و بر همین مبنا حدیث مشهور تلقی می‌شود.

مشهور یکی از اقسام حدیث آحاد است، و احادیث آحاد مفید علم نظری هستند، یعنی باید بررسی شوند تا مقبولیت یا مردود بودن آن معلوم گردد، لذا مشهور گاهی صحیح و گاهی حسن

یا ضعیف است، و حتی در میان آن‌ها موضوع نیز یافت می‌شود. اما اگر بعد از بررسی معلوم گردد که صحیح است، آنوقت حدیث مشهور، بر عزیز و غریب ترجیح داده می‌شود. مشهور غیر اصطلاحی:

گاهی حدیث بر سر زبان مشهور می‌شود، در حالی که شروط مشهور را ندارد، که به آن «مشهور غیر اصطلاحی» گویند. و در این میان برخی از این احادیث مشهور دارای یک سند یا بیشتر از یک سند هستند و حتی برخی هیچ سندی ندارند!

الف: برخی از احادیث در میان محدثین شهرت یافته‌اند مانند حدیث: «ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قنت شهرا يدعوا علی رعل و ذکوان» (بخاری و مسلم). یعنی: رسول الله ﷺ به مدت یک ماه، قنوت خواند و علیه (طائفه ی) رعل و ذکوان، دعا کرد.

ب: و برخی دیگر نزد اصولیون مشهورند؛ مانند حدیث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان و ما استكروها عليه». یعنی: تکلیف و گناه در حال خطاء و فراموشی و اجبار و اکراه از امت من برداشته شده است. حاکم و ابن حبان آن را صحیح دانسته‌اند.

ج: و برخی در میان فقها مشهورند؛ مانند حدیث: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»؛ یعنی: منفورترین حلال نزد خداوند، طلاق است. حاکم در مستدرک (۲۷۹۴) آن را صحیح دانسته است، ولی بیشتر محققین آن را ضعیف می‌دانند، و حتی دیگر الفاظ این حدیث از جمله لفظ (ما أحل الله شيئا أبغض إليه من الطلاق) دارای ضعف بیشتری هستند. مؤلف کتاب حاضر در مورد حدیث «أبغض الحلال» می‌گوید: «این حدیث صحیح نیست، ولی معنای آن درست است. خداوند طلاق را ناپسند می‌داند ولی آن را بر بندگان حرام نکرده است». «لقاءات الباب المفتوح» (لقاء رقم ۵۵، سؤال رقم ۳).

د: و برخی احادیث در میان عوام الناس شهرت یافته‌اند، مانند حدیث: «اختلاف أمتي رحمة»؛ یعنی: اختلاف امت من مایه‌ی رحمت است! ابن حزم در «الإحکام فی أصول الأحکام» می‌گوید: این حدیث باطل و به دروغ بسته شده است. یا حدیث «العجلة من الشيطان». یعنی: عجله از جانب شیطان است. ترمذی حدیث را تخریج کرده و آن را حسن دانسته است. البته بیشتر ناقدان، این روایت و دیگر الفاظ آن را ضعیف می‌دانند. از جمله: احمد بن حنبل، و نسائی، و دارقطنی، و جوزجانی و امام ذهبی. (تحریر تقریب التهذیب؛ شعيب الأرناؤوط).

(نگاه کنید به: لمحات فی اصول الحديث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۹۳-۹۵. و تیسیر مصطلح الحديث؛ دکتر محمود طحان، ص ۲۴. و أقسام السنة وتدوينها؛ إشراف: دکتر مساعد فالج).

حدیثی که (حداقل در یکی از طبقات سند) فقط دو نفر آن را روایت کرده باشند، عزیز گویند. [کمتر از دو نفر در یکی از طبقات، بعنوان عزیز محسوب نمی‌شود].^۱

مثال برای حدیث عزیز: این فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «لا یؤمن أحدکم حتی أکون أحب إلیه من ولده ووالده والناس أجمعین».^۲ یعنی: هیچ کس از شما ایمان (کامل) ندارد، تا آنکه من نزد او محبوب‌تر از فرزند و پدر و همه‌ی مردم باشم.^۳

۳- غریب:

حدیثی که فقط یک نفر آن را روایت کرده است.

۱- عزیز، در لغت به معنای کمیاب، و قوی و سخت آمده است، و ممکن است سبب نامگذاری این نوع احادیث نیز یکی از این معانی باشد. و در اصطلاح عبارتست از: حدیثی که در جمیع طبقات سند آن، کمتر از دو نفر آن را روایت نکرده باشند.

پس شرط حدیث عزیز آنست که؛ نایستی در هیچ کدام از طبقات سند کمتر از دو نفر حدیث را روایت کرده باشند. اما اگر احیاناً در بعضی از طبقات سند سه نفر یا بیشتر، حدیث را روایت کرده باشند، بشرطی که حداقل یک طبقه باقی مانده باشد که فقط دو نفر حدیث را روایت کرده باشند، باز حدیث عزیز خواهد بود. و این تعریف راجح است و حافظ ابن حجر رحمته آن را در «المنهاج» اختیار کرده است. اما اگر در یکی از طبقات سند کمتر از دو نفر روایت کرده باشند (مثلاً در طبقه‌ی صحابی فقط یکی از اصحاب حدیث را نقل کرده باشد) در آنصورت حدیث غریب خواهد بود نه عزیز.

حدیث عزیز جزو انواع حدیث آحاد می‌باشد، و احادیث آحاد نیاز به بحث و بررسی در متن و خود دارند تا معلوم گردد که حدیث صحیح است یا ضعیف، لذا حدیث عزیز هم ممکن است صحیح و یا حسن و یا ضعیف باشد. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، دکتر محمود طحان، ص ۲۵-۲۶).

۲- روایت بخاری (۱۵) کتاب ایمان، ۸- باب دوست داشتن پیامبر خدا ﷺ جزو ایمان است. و مسلم (۴۴) کتاب ایمان، ۱۱۶- باب وجوب محبت رسول الله صلی الله علیه وسلم بیشتر از اهل و عیال و جمیع مردم، و اطلاق عدم ایمان بر کسی که این محبت را ندارد.

۳- این حدیث را سه تن از اصحاب پیامبر ﷺ یعنی؛ (ابوهریره، انس و عبدالعزیز بن صهیب) رضی الله عنهم روایت کرده‌اند، که از قتاده نیز، شعبه و سعید ابن مسیب، و از عبدالعزیز بن صهیب، اسماعیل بن علیّه و عبدالوارث روایت کرده‌اند و از این دو نفر نیز جماعتی دیگر روایت نموده‌اند. حال در طبقه‌ی تابعین فقط دو نفر حدیث را روایت کرده‌اند، پس بنا به تعریف و شرح آن متوجه می‌شویم که بدلیل آنکه حداقل در یکی از طبقات سند فقط دو نفر روایت کرده‌اند، پس حدیث عزیز است.

مثال برای حدیث غریب: این فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «إنما الأعمال بالنیات وإنما لكل امرئ ما نوى... الحدیث»^۱ یعنی: اعمال به نیت‌ها بستگی دارند و با هر کس مطابق نیتش رفتار می‌شود.. تا آخر حدیث.

این حدیث را فقط عمر ابن خطاب رضی الله عنه از پیامبر ﷺ روایت کرده است، و کسی از عمر روایت نکرده بجز علقمه بن وقاص، و کسی از علقمه روایت نکرده بجز محمد بن ابراهیم التیمی، و کسی از محمد روایت نکرده مگر یحیی بن سعید انصاری، و همگی آن‌ها (که از عمر رضی الله عنه روایت کرده‌اند) جزو تابعین هستند، و سپس جماعت زیادی از یحیی روایت کرده‌اند.^۲

۱- روایت بخاری (۱) کتاب آغاز وحی، ۱- باب چگونگی آغاز وحی به سوی رسول الله صلی الله علیه وسلم. ومسلم (۱۹۰۷) کتاب امارت، ۴۵- باب فرموده‌ی پیامبر صلی الله علیه وسلم: «إنما الأعمال بالنیة».

۲- شرط حدیث غریب اینست که حداقل در یکی از طبقات سند، فقط یک راوی حدیث را روایت کرده باشد؛ عبارتی فرقی ندارد که این افراد در یکی از طبقات سند باشد یا در جمیع طبقات آن، یعنی اگر در بعضی از طبقات سند بیشتر از یک نفر حدیث را روایت کرده باشند، بشرطی که حداقل یک طبقه باشد که فقط یک نفر روایت کرده باشد، باز حدیث غریب خواهد بود. انواع غریب:

اما خود حدیث غریب به دو نوع تقسیم می‌شود: غریب مطلق و غریب نسبی. غریب مطلق: عبارتست حدیث غریبی که افراد آن در اصل سند باشد. و منظور از اصل سند، یعنی طبقه‌ی صحابی؛ عبارتی اگر در طبقه‌ی صحابی فقط یک نفر حدیث را از پیامبر ﷺ روایت کرده باشد، حدیث را غریب مطلق گویند. مانند حدیث «إنما الأعمال بالنیات» که فقط عمر ابن خطاب رضی الله عنه آن را از پیامبر ﷺ نقل کرده است.

غریب نسبی: عبارتست از حدیث غریبی که افراد آن در وسط یا انتهای سند باشد. عبارتی اگر در اصل سند (طبقه‌ی صحابی) بیشتر از یک نفر حدیث را از پیامبر ﷺ روایت کرده باشند، اما در یک یا بقیه طبقات سند، فقط یک نفر آن را روایت کرده باشد، حدیث را غریب نسبی گویند. مانند حدیث زهری از انس رضی الله عنه که گفت: «أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة و على رأسه الیغفر فلما نزعها جاءه رجل فقال: ابن خطل متعلق بأستار الكعبة فقال: «اقتلوه» متفق علیه. یعنی: پیامبر صلی الله علیه وآله و سلم (هنگام فتح مکه) در حالی وارد مکه شد که کلاه بر سر داشت همین که آن را از سر برداشت، مردی به نزد ایشان آمد و گفت: ابن خطل به پرده‌ی کعبه آویزان

ج) احادیث آحاد به اعتبار درجه و رتبه‌ی آنها به پنج قسم تقسیم می‌شوند: صحیح لذاته، صحیح لغيره، حسن لذاته، حسن لغيره، وضعیف.^۱

۱- صحیح لذاته:

حدیثی را که راوی عادل و ضابط (از ابتدا تا انتهای سند)، و با سندی متصل و سالم از هر نوع شذوذ^۲ و علت قادحی روایت کرده باشد، صحیح لذاته گویند.^۳

است، فرمود: «او را بکشید». این را حدیث فقط یک نفر از زهری روایت کرده است و آن فرد مالک است، یعنی حدیث در روایت مالک از انس انفراد یافته و لذا حدیث غریب نسبی خواهد بود. برخی از علما بجای استفاده از غریب، از اصطلاح «فرد» یا «منفرد» استفاده می‌کنند. حافظ ابن حجر رحمته می‌گوید: «اهل اصطلاح، بین آنها از جهت کثرت استعمال تفاوت قائل هستند، پس منظور از فرد بیشتر بر «فرد مطلق» اطلاق می‌کنند، و غریب را بیشتر به «فرد نسبی» اطلاق می‌کنند».

حدیث غریب از انواع احادیث آحاد است، و احادیث آحاد بر خلاف متواتر باید مورد بررسی و تحقیق قرار گیرند تا صحت یا ضعف آنها مشخص شوند. بنابراین، اگر پس از بررسی معلوم گشت که حدیث صحیح یا حسن است، در آن صورت حجت است چه در احکام و چه در عقاید. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان، ص ۲۷-۲۸).

۱- البته می‌توان چنین هم نام برد: صحیح ذاتی، صحیح بالغير، حسن ذاتی، حسن بالغير، و وضعیف.

۲- شذوذ به معنای تنها ماندن و نادر و غریب شدن است.

۳- براساس این تعریف، برای آنکه یک حدیث بعنوان صحیح لذاته شمرده شود، می‌بایست پنج شرط را داشته باشد:

۱. سلسله راویان همگی عادل باشند.
 ۲. سلسله‌ی راویان همگی دارای قدرت ضبط و حفظ قوی باشند.
 ۳. سند حدیث متصل باشد و هیچگونه انقطاعی نداشته باشد.
 ۴. متن حدیث شاذ نباشد (یعنی مخالف حدیث راوی ثقہ تر نباشد).
 ۵. حدیث معلول نباشد. و منظور از علت، یعنی هر امر خفی و پنهانی که صحت حدیث را مخدوش می‌کند، هر چند ظاهر حدیث سالم است.
- چنانچه حدیثی این پنج شرط را داشته باشد، آنگاه بالاترین رتبه‌ی حدیث یعنی «صحیح لذاته» را به خود اختصاص می‌دهد در غیر این صورت با فقدان یک یا چند شرط، رتبه‌ی حدیث تنزل خواهد نمود. و اصولاً این پنج شرط، معیار و ملاکی برای تشخیص درجه‌ی احادیث می‌باشد. در صفحات بعدی بیشتر در مورد صحیح لذاته توضیح داده خواهد شد.

مثال برای صحیح لذاته: این فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «من یرد الله به خیراً یفقهه فی الدین»^۱.

یعنی: خداوند به هرکس اراده خیر داشته باشد او را در دین آگاهی می‌دهد. بخاری و مسلم روایت کرده‌اند.

و صحت یک حدیث با یکی از امورات سه گانه‌ی زیر شناخته می‌شود:

اول: هرگاه حدیث در کتابی باشد که التزام شده تا جز احادیث صحیح در آن گردآوری نشود (مصنف آن ملتزم به گردآوری احادیث صحیح باشد) و مصنف آن از جمله کسانی باشد که به قول او در تصحیح حدیث اعتماد می‌شود؛ مانند صحیح بخاری و مسلم.

دوم: هرگاه یکی از امامان و ائمه که به قول وی در مورد تصحیح احادیث اعتماد می‌شود و به تساهل در آن‌ها مشهور نیست، بر صحت حدیث تاکید کرده باشد.^۲
سوم: به راویان حدیث و تخریح آن‌ها نظر افکنده می‌شود، چنان‌که تمامی شروط صحت حدیث در آن وجود داشت، حکم به صحت حدیث می‌شود.^۳

۱- روایت بخاری (۷۱) کتاب علم، ۱۳- باب من یرد الله به خیراً یفقهه فی الدین. و مسلم (۱۰۳۷) کتاب زکات، ۳۳- باب نهی از سوال.

۲- مثلاً امام ابن حجر رحمته الله در مورد حدیثی حکم به صحت بدهد.

۳- خود احادیث صحیح در یک درجه و قوت نیستند، بلکه بعضی احادیث صحیح از سطح قوت بالاتری نسبت به احادیث صحیح دیگری قرار دارند، و لذا علما احادیث صحیح را بر چند قسمت

تقسیم کرده‌اند. امام نووی رحمته الله در «التقریب» اقسام آن‌ها را به ترتیب زیر ذکر کرده است:

۱. بالاترین نوع احادیث صحیح، احادیثی هستند که مورد اتفاق بخاری و مسلم هستند، که علما آن را (متفق علیه) می‌نامند.

۲. سپس احادیثی که فقط بخاری روایت کرده است.

۳. سپس احادیثی را که مسلم روایت کرده است.

۴. بعد از آن، احادیثی که بر شرط بخاری و مسلم هستند هرچند که آن‌ها خود حدیث را روایت نکرده باشند.

۵. سپس احادیثی که فقط بر شرط بخاری است.

۶. سپس احادیثی که فقط بر شرط مسلم است.

۷. بعد از آن، احادیثی که بقیه‌ی ائمه‌ی حدیث بعنوان صحیح روایت کرده‌اند. (نگاه کنید به: "التقریب"، ص ۶۴).

۲- صحیح لغیره:

هرگاه حدیثِ حسن لذاته، دارای طرفهای روایت متعدد باشد، صحیح لغیره خواهد شد.^۱

مثال برای حدیث صحیح لغیره: حدیث عبد الله بن عمرو بن عاص رضی الله عنهما که پیامبر صلی الله علیه و آله وی را امر نمود تا لشکری را تجهیز نماید، به اندازه‌ی کافی شتر وجود نداشت، و پیامبر صلی الله علیه و آله به وی فرمود: «ابتع علینا إبلًا بقلائص من قلائص الصدقة إلى محلها».^۲ یعنی: برو و شتری را به قرضِ ماده شترهای جوانی که از محل زکات گرفته می‌شوند برای ما بگیر. پس او نیز شتری را با دو یا سه شتر به قرض می‌آورد.^۳

امام سیوطی در شرح قسمت هفتم از کلام نووی گفته: «صحیح‌ترین کسی که احادیث صحیح را (بعد از بخاری و مسلم) تصنیف نمود: ابن خزیمه، سپس ابن حبان و سپس حاکم بود، پس باید گفت: صحیح‌ترین حدیث بعد از مسلم، حدیثی است که مورد اتفاق این سه نفر - یعنی ابن خزیمه و ابن حبان و حاکم - است، سپس حدیثی که فقط ابن خزیمه روایت کرده، و سپس حدیثی که فقط ابن حبان روایت نموده و سپس حدیثی که فقط حاکم روایت کرده، اگر حدیث بر شرط یکی از شیخین (بخاری و مسلم) نباشد». (تدریب الراوی، ص ۶۵).

۱- عبارتی صحیح لغیره در حقیقت، حدیث حسن لذاته است، ولی به سبب وجود روایت حدیث از طرفهای دیگر که در قوت هم سطح آن یا قویتر از آن هستند، صحیح لغیره گفته می‌شود، زیرا در این حالت صحیح بودن حدیث از ذات سند آن نیست، بلکه به سبب وجود روایتهای دیگری است که موجب تقویت آن حدیث می‌گردد. (تیسیر مصطلح الحدیث، دکتر محمود طحان ص ۴۳).

۲- روایت امام احمد (۶۵۹۳/۱۷۱/۲) و (۷۰۲۵/۲۱۶/۲). و بیهقی در کتاب بیوع، باب فروش حیوان وغیر آن که معاوضه‌ی بعضی با بعضی ربای نسیه وجود ندارد. و متابعت عمرو بن شعیب نزد بیهقی (۲۸۸/۵). و نگاه کنید به تخریج شیخ أحمد شاکر بر «المسند» (۶۵۹۳). و «سنن أبی داود» (۳۳۵۷) کتاب بیوع، ۱۶- باب رخصت در آن (فروش حیوان بصورت نسیه).

۳- حدیث اینگونه است: عبد الله بن عمرو بن عاص رضی الله عنهما می‌گوید: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أجهز جيشا، فنفدت الإبل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ابتع علينا إبلًا بقلائص من إبل الصدقة» قال: وكنت أبتاع البعير بقلوصين أو ثلاث قلائص من إبل الصدقة إلى محلها، فلما جاءت إبل الصدقة اداها رسول الله صلى الله عليه وسلم. روایت ابوداود.

یعنی: پیامبر صلی الله علیه و آله به من امر فرمود تا لشکری را آماده و تجهیز کنم، ولی شتر به اندازه‌ی کافی نمانده بود، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: برو و شتری را به قرضِ ماده شترهای جوانی که از محل زکات گرفته می‌شوند بگیر، من هم رفتم و یک شتر را با دو یا سه شتری که از زکات گرفته می‌شوند به

این حدیث را امام احمد از طریق محمد بن اسحاق، و بیهقی نیز از طریق عمرو بن شعیب روایت کرده‌اند، و هریک از این دو طریق به تنهایی رتبه‌ی حسن را دارند، اما به مجموع دو طریق، حدیث به رتبه‌ی صحیح لغیره ارتقاء می‌یابد.

و از این جهت به آن صحیح لغیره می‌گویند، زیرا اگر به تنهایی به هریک از دو طریق روایت نظر بیاندازیم متوجه خواهیم شد که هیچکدام به رتبه‌ی صحیح نمی‌رسند، اما اگر به مجموع آن‌ها نظر کنیم، حدیث قوی می‌شود تا جائی که می‌توان به آن‌ها صحیح (لغیره) گفت.^۱

۳- حسن لذاته:

حدیثی را که راوی عادل ولی با قوت ضبط خفیف، و با سندی متصل و سالم از هر نوع شذوذ و علت قادحی روایت کرده باشد، حسن لذاته گویند.

پس بین حدیث حسن لذاته و بین صحیح لذاته تفاوتی وجود ندارد بجز آنکه در حدیث حسن لذاته ویژگی ضابط بودن راوی خفیف‌تر از صحیح لذاته است.^۲

قرض (تا زمانی که وقت گرفتن زکات می‌رسد) آوردم، بعدا پیامبر ﷺ خود از میان شترهایی که از محل زکات گرفته شدند قرض را ادا نمودند.

۱- بنابراین، چون به درجه‌ی صحیح لغیره ارتقاء می‌یابد، پس درجه و رتبه‌ی آن از حسن لذاته بالاتر است ولی باز به رتبه‌ی صحیح لذاته نمی‌رسد، زیرا در حقیقت حدیث صحیح لذاته به طور کامل مشتمل بر صفات قبول است ولی صحیح لغیره به واسطه‌ی علتی غیر از خودش صحیح است و بطور کلی صفات قابل قبول را بصورت عالی دارا نیست. (نگاه کنید به: علوم الحدیث دکتر صبحی صالح، قسمت حدیث صحیح).

۲- عبارتی یک حدیث حسن، تمامی شروط پنجگانه‌ی صحت حدیث را دارا می‌باشد، بجز شرط دوم؛ یعنی قوت ضبط و حفظ بالا در راویان، در حدیث حسن لذاته بمانند حدیث صحیح لذاته نیست، بلکه این شرط در حسن لذاته کمرنگتر است. البته به این معنا نیست که راویان حدیث حسن لذاته اصلا دارای قدرت ضبط و حفظ نیستند، بلکه همانطور که گفته شد قدرت ضبط راویان حدیث صحیح بالاتر از حسن است. اگر در حدیثی یکی یا چند تن از راویان سند آن دارای قوت ضبط نباشند، در آنصورت حدیث نه صحیح خواهد بود و نه حسن، بلکه به رتبه‌ی ضعیف تنزل خواهد نمود، مگر آنکه طریق‌های روایت دیگری باشند که آن حدیث را تقویت نمایند.

حدیث حسن بمانند حدیث صحیح قابل قبول و حجت است، هرچند که در قوت به پای حدیث صحیح نمی‌رسد، و اکثر فقها و محدثان و اصولیون به حدیث حسن احتجاج کرده‌اند.

گاهی برخی محدثین از اصطلاح «حدیث صحیح الاسناد» یا «حسن الاسناد» برای بعضی از احادیث استفاده می‌کنند، باید گفت که عبارت «هذا حدیث صحیح الاسناد» با «هذا حدیث صحیح» متفاوت است، زیرا منظور از اصطلاح «صحیح الاسناد» در واقع صحت و سالم بودن سند حدیث است نه متن آن و احتمال دارد متن حدیث شاذ یا دارای علتی خفی باشد. همینطور برای اصطلاح «حسن الاسناد» نیز که به معنای حسن بودن سند است. پس اگر محدث در مورد یک حدیث گفت: «این حدیث صحیح است» متوجه خواهیم شد که آن حدیث دارای تمامی شروط پنجگانه حدیث صحیح یعنی (اتصال سند، عدالت راوی، ضابط بودن راویان، متن شاذ نیست، متن معلول نیست) است. و وقتی می‌گوید: «این حدیث حسن است» یعنی تمامی شروط پنجگانه را دارد بجز آنکه یک یا چند راوی آن حدیث دارای قدرت ضبط و حفظ خفیف است. اما اگر بگوید: «این حدیث صحیح الاسناد است»، متوجه خواهیم شد که سه شرط (اتصال سند، عدالت راوی، ضابط بودن راویان) را از مجموع شروط پنجگانه دارا می‌باشد، ولی دو شرط دیگر یعنی (شاذ نبودن متن و نداشتن علت خفی در متن حدیث) هنوز ثابت نشده است. اما اگر یکی از حافظان و محدثان معتمد و متبحر بگوید: «این حدیث صحیح الاسناد است» و هیچ علت خفی را از متن آن متذکر نشده بود، بنا را بر سالم بودن متن از هر نوع شذوذ و علتی قرار می‌دهیم، زیرا اصل بر نبود علت خفی و عدم شذوذ بودن حدیث است.

همچنین باید متذکر شد که برخی محدثین از جمله امام ترمذی گاهی از اصطلاح «حدیث حسن صحیح» استفاده می‌کنند؛ علما در مورد منظور ترمذی و دیگران چنین گفته‌اند:

الف: اگر حدیث دارای دو سند یا بیشتر باشد، در آنصورت ممکن است به اعتبار اسنادی حسن و به اعتبار دیگر اسناد صحیح باشد.

ب: و اگر فقط یک سند داشته باشد، در آنصورت چنین معنی می‌شود که آن حدیث نزد بعضی از محدثان حسن است و نزد دیگران صحیح می‌باشد.

و باز اصطلاح دیگری در بین اقوال محدثین مشهور است: «أصح الشیء فی الباب»؛ امام نووی رحمته درباره‌ی این قول محدثین می‌گوید: «عبارت (أصح الشیء فی الباب) ملزوماً به معنای صحت حدیث نیست! چه بسا آن‌ها می‌گویند: (أصح الشیء فی الباب) ولی حدیث ضعیف باشد، و در مجموع منظور آن‌ها اینست: (راجح‌ترین حدیث در فلان باب یا حدیثی که کمترین ضعف را دارد)». (قواعد التحدیث، ص ۸۲).

نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، دکتر محمود طحان ص ۴۱-۴۲).

مثال برای حدیث حسن لذاته: پیامبر ﷺ فرمود: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم».^۱ یعنی: کلید و مقدمه‌ی نماز وضو، و داخل شدن به آن گفتن تکبیرة الاحرام، و خارج شدن از آن سلام دادن است.

و از جمله احادیثی که گمان حدیث حسن در آن می‌رود؛ احادیثی است که تنها ابوداود روایت کرده است^۲، چنان‌که ابن صلاح به آن اشاره کرده است.^۳

۴- حسن لغیره:

هرگاه حدیث ضعیف دارای طریق‌های روایت متعدد باشد بگونه‌ای که بعضی از روایت‌ها (ضعف) بعضی دیگر را جبران کنند، و در بین راویان فرد کذاب یا متهم به کذب وجود نداشته باشد، در آنصورت حدیث را (به مجموع طرق) حسن لغیره گویند.^۴

۱- روایت ترمذی (۳) کتاب طهارت، ۳- باب آنچه که در مورد طهارت مفتاح نماز آمده و ترمذی گفته: این حدیث صحیح‌ترین روایت در این باب است و حسن‌تر است... و در سند آن فردی بنام «عبدالله بن محمد بن عقیل» است که برخی از اهل علم در مورد حفظ وی سخن گفته‌اند. و أبو داود (۶۱) کتاب طهارت، ۳۱- باب فرض وضوء. و ابن ماجه (۲۷۵) کتاب طهارت و سنت‌های آن، ۳- باب مفتاح الصلاة الطهور.. وأحمد (۱۲۳/۱).

۲- ابوداود در نامه‌ای که برای اهل مکه ارسال می‌کند می‌نویسد: «در کتاب خویش احادیث صحیح و نیز احادیثی که به صحیح نزدیک و شباهت داشت آورده‌ام و آنچه را که دارای وهن شدیدی بوده، بیان کرده‌ام، و آنچه که در مورد آن چیزی بیان نکرده‌ام بر این مبنا بوده که آن روایت صالح است». بر این اساس هرگاه در کتاب ابوداود حدیثی را یافتیم که بیان نکرده بود ضعیف است و هیچکدام از ائمه‌ی مشهور و معتمد نیز آن حدیث را تصحیح نکرده بودند، متوجه خواهیم شد که آن حدیث نزد ابوداود حسن است. (تیسیر مصطلح الحديث؛ دکتر محمود طحان ص ۴۳).

۳- «علوم الحديث» (المقدمة) (ص ۳۷)، همراه «التقييد والإيضاح».

۴- در حقیقت احادیث حسن لغیره بصورت تنها، ضعیف هستند که علت ضعف آن‌ها به سبب کذب راوی یا اتهام به کذب نیست، ولی چون دارای طریق‌های روایت دیگری هستند، در مجموع باعث تقویت حدیث می‌شوند تا آنجائی که بتوان حدیث را حسن نامید.

بنابراین، یک حدیث ضعیف با وجود دو امر زیر به درجه‌ی حسن لغیره ارتقاء می‌یابد:

- ۱- حدیث از طریق دیگری روایت شده باشد که با آن برابر یا قوی‌تر باشد.
- ۲- علت ضعف حدیث باید یا بدلیل سوء حفظ راوی، یا انقطاع در سند، یا جهالت داشتن نسبت به رجال آن باشد.

مثال برای حدیث حسن لغیره: حدیث عمر ابن خطاب رضی الله عنه که گفت: «كان النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلّم إذا مد يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه»^۱.
یعنی: هرگاه پیامبر صلی الله علیه و آله دست‌هایش را برای دعا بلند می‌کرد، تا صورتش را با دست‌هایش مسح نمی‌کرد، بر نمی‌گرداند.

این حدیث را ترمذی آورده است، و حافظ ابن حجر در «بلوغ المرام» می‌گوید: حدیث دارای شواهد دیگری نزد ابوداود و دیگران است، و مجموع آن‌ها حکم می‌کند که حدیث حسن باشد.^۲

مرتبه‌ی حسن لغیره پایین‌تر از حسن لذاته است، و اگر احیانا دو حدیث که یکی حسن لذاته باشد و دیگری حسن لغیره، و با هم تعارض داشتند در آن هنگام حسن لذاته مقدم است. با این وجود حسن لغیره جزو احادیث مقبول است و بدان احتجاج می‌شود. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، دکتر محمود طحان ص ۴۴).

۱- روایت ترمذی (۳۳۸۶) کتاب الدعوات، ۱۱- باب در مورد بالا بردن دو دست هنگام دعا. و گفته: صحیح غریب. و حدیث ابن عباس، أبو داود روایت کرده (۱۴۸۵) کتاب الوتر، ۲۳- باب دعاء.
۲- کلام حافظ ابن حجر در «بلوغ المرام» به شماره (۱۵۸۱، ۱۵۸۲) باب ذکر و دعاء.

نکته: علما در مورد تحسین حدیث مسح صورت پس از دعا اختلاف دارند؛ برخی از اهل علم حکم به ضعف آن احادیث داده‌اند و لذا مسح صورت را پس از انتهای دعا مشروع نمی‌دانند. چون در این باب دو حدیث وارد شده است، که یکی از آن‌ها ضعیف است و دیگری ضعف شدید دارد، بنابراین، نمی‌تواند باعث تقویت حدیث اول شود و لذا حتی اگر به مجموع دو طریق نگاه کنیم حدیث به رتبه‌ی حسن نمی‌رسد.

این دو حدیث؛ یکی از طریق ابن عباس رضی الله عنه روایت شده و دیگری از طریق عمر رضی الله عنه، که حدیث ابن عباس بسیار ضعیف است و روایت عمر رضی الله عنه نیز ضعیف است ولی شدت ضعف آن از روایت ابن عباس کمتر است.

شیخ الاسلام مسح صورت پس از دعا را منع می‌کند و می‌گوید: «وأما رفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه في الدعاء: فقد جاء فيه أحاديث كثيرة صحيحة، وأما مسحه وجهه بيديه فليس عنه فيه إلا حديث أو حديثان، لا تقوم بها حجة» (مجموع الفتاوى ۵۱۹/۲۲). یعنی: «اما در مورد بلند کردن دست هنگام دعاء، از پیامبر صلی الله علیه و سلم احادیث صحیح زیادی وارد شده است، اما در مورد مسح کردن صورتش با دو دستانش فقط یک یا دو حدیث وارد شده است که حجت نمی‌شوند (زیرا ضعیف هستند)». و عز بن عبد السلام گفته: «ولا يمسح وجهه بيديه عقب الدعاء

و به آن حسن لغیره می‌گویند؛ زیرا اگر به تنهایی به هرکدام از روایت‌ها نظر بیافکنیم متوجه خواهیم شد که هیچکدام به مرتبه‌ی حسن نمی‌رسند، اما اگر به مجموع آن‌ها نگاه کنیم قوی خواهند شد تا جائی که به رتبه‌ی حسن می‌رسند.

۵- حدیث ضعیف:

هر حدیثی که شروط صحیح و حسن را نداشته باشد، ضعیف گویند.^۱

«إلا جاهل» (فتاوی عز بن عبد السلام صفحه ۴۷). یعنی: «و هیچ کسی با دو دستانش صورتش را بعد از دعاء مسح نمی‌کند بجز جاهل».

شیخ ابن عثیمین رحمته مؤلف کتاب حاضر در «شرح الممتع» می‌گوید: «افضل آنست که صورت را مسح نکرد، با این وجود آن را برای کسی که به تحسین حدیث اعتماد دارد انکار نمی‌کنیم، زیرا این مورد از جمله موارد اختلافی بین مردم است».

همچنین هیئت دائمی افتاء به شماره (۲۱۵/۲۴) گفته‌اند: بهتر است به علت ضعف احادیث وارده آن را ترک گفت و در عوض به احادیث صحیحی درباره‌ی دعا عمل نمود که در آن‌ها وارد نشده است که بعد از دعا صورت با دست‌ها مسح شوند.

۱- عبارتی؛ هر روایتی که یک یا چند مورد از شروط حدیث حسن را نداشته باشد، ضعیف خواهد بود. و گفتیم که حدیث حسن دارای تمامی شروط پنجگانه‌ی حدیث صحیح است، بجز آنکه شرط ضابط بودن راویان در آن خفیف است. پس اگر در سلسله راویان حدیث، یک یا چند راوی یافت شوند که قدرت حفظ و ضبط آن‌ها خفیف نبوده بلکه اصلا ضابط نیستند، یا اگر ضابط هستند مابقی شروط در حدیث بوجود نیامده، در آنصورت حدیث حسن نیز نخواهد بود بلکه در رتبه‌ی احادیث ضعیف قرار می‌گیرد.

و احادیث ضعیف با توجه به شدت ضعف راویان آن، یا نبود شروط صحت و تحسین حدیث، متفاوت هستند چنانچه برخی ضعیف هستند و برخی بسیار ضعیف هستند (معمولا گویند: «ضعیف جدا») و بعضی منکر و بعضی دیگر موهوم هستند.

حکم روایت احادیث ضعیف:

علما روایت احادیث ضعیف را بر خلاف احادیث موضوع جایز دانسته‌اند، البته با وجود دو شرط زیر:

۱- حدیث نباید مربوط به عقاید باشد؛ مانند اسماء و صفات الهی.

۲- نباید در بیان احکام شرعی و آنچه که متعلق به حلال و حرام است، باشد.

یعنی جایز است که احادیث ضعیف در مواعظ و پند و نصایح و قصص و ترغیب و ترهیب روایت شوند، و از جمله کسانی که در روایت احادیث ضعیف تساهل کرده‌اند می‌توان به سفیان ثوری و عبدالرحمن بن مهدی و احمد بن حنبل نام برد. (علوم الحدیث ص ۹۳).

البته لازم است نکته ای ذکر شود که؛ اگر کسی حدیث ضعیفی را بدون سند روایت کرد نباید بگوید: «قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کذا»، بلکه باید بگوید: «روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم» یعنی از رسول الله ﷺ روایت شده که ...، و یا مشابه این لفظ؛ بگونه‌ای که نسبت حدیث را به شخص پیامبر ﷺ به صورت قطع بیان نکند. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، دکتر محمود طحان ص ۵۵).

حکم عمل به احادیث ضعیف:

علما در مورد عمل به احادیث ضعیف اختلاف دارند؛ آنچه که جمهور علما بر آن هستند؛ عمل به احادیث ضعیف در فضایل اعمال است، البته با وجود سه شرط زیر:

- ۱- حدیثی که به آن عمل می‌شود نباید دارای ضعف شدید باشد.
- ۲- حدیث تحت اصل (معمولاً به) مندرج باشد.
- ۳- کسی که به آن عمل می‌کند نباید به ثبوت و صحت حدیث معتقد باشد، بلکه معتقد باشد که جهت احتیاط به آن عمل می‌کند.

این سه شرط را حافظ ابن حجر رحمته الله ذکر کرده است، و با وجود آن سه شرط می‌توان به احادیث ضعیف در فضایل اعمال عمل نمود. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، دکتر محمود طحان ص ۵۵).

اما بنظر می‌رسد که این رای نوعی تساهل باشد، چرا که بر مبنای این سخن، همه احادیثی که نزد آن‌ها صحیح نیست را قبول می‌کنند و با این وسیله مطالبی را داخل دین می‌کنند که هرگز دارای اصل ثابت و مشهوری نیست. این عبارت در واقع بازتاب سه تن از مشهورترین ائمه حدیث یعنی؛ احمد بن حنبل و عبدالرحمن بن مهدی و عبدالله ابن مبارک است که از ایشان نقل شده است که گفته‌اند: «ما در روایات حلال و حرام سخت گیریم و در روایات فضایل سهل گیر»، اما در واقع عبارت این بزرگان به طور صحیح فهم نشده است؛ زیرا مراد آنان از سختگیری و سهلگیری این نیست که این دو اصطلاح ضد هم باشند، بلکه وقتی ایشان در موضوعات حلال و حرام روایت می‌کردند، سختگیری می‌کردند و بالاترین درجه‌ی حدیث را می‌پذیرفتند که در زمان آن‌ها حدیث صحیح این رتبه را داشت، اما در موضوعات فضایل سختگیری نمی‌کردند و احادیث با رتبه‌ی حسن را هم قبول می‌کردند، زیرا در عصر آن‌ها اصطلاح حدیث حسن مرسوم نبوده، بلکه غیر از حدیث صحیح را با همه‌ی انواع آن، جزوی از احادیث ضعیف بحساب می‌آوردند؛ پس اگر مردم می‌دانستند که تساهل این بزرگان در نقل احادیث فضایل به معنای قبول حدیث حسن است - نه ضعیف - هرگز این عبارت را بازگو نمی‌کردند که؛ «عمل به حدیث ضعیف در فضایل اعمال جایز است».

پس بدون شک حدیث ضعیف نه تنها نمی‌تواند مصدر حکم شرعی باشد، بلکه برای عمل به یک فضیلت اخلاقی نیز مناسب نیست؛ زیرا ظن غیر از حق است و فضایل بمانند احکام و عقاید از پشتوانه‌های اساسی دین است و شایسته نیست که زیربنای این پشتوانه‌ها بر امور واهی باشد.

مثال برای حدیث ضعیف: حدیث «إحترسوا من الناس بسوء الظن»؛ یعنی: خودتان را با سوء ظن داشتن از دست مردم در امان بدارید.^۱

و از جمله منابعی که محل گمان احادیث ضعیف است: احادیثی را که عقیلی یا ابن عدی یا خطیب بغدادی، یا ابن عساکر در تاریخ خود یا دیلمی در «مسند الفردوس» به تنهایی آورده‌اند، و همچنین احادیثی را ترمذی حکیم^۲ در «نوادر الأصول» یا حاکم و ابن جارود در تاریخ خود به تنهایی آورده‌اند.

د) اخبار آحاد - بجز احادیث ضعیف - فواید زیر را می‌رسانند:

بنابراین، به حدیث ضعیف عمل نمی‌کنیم هرچند که تمام شروطی که سهل گیران برای آن قائل شده‌اند را داشته باشد، به دلیل آنکه به اندازه‌ی کافی حدیث صحیح داریم که ما را از احادیث ضعیف بی‌نیاز سازند، و ما اطمینان قلبی به ثبوت آن احادیث ضعیف نداریم و اگر چنین نبود اصلاً آن‌ها را ضعیف نمی‌نامیدیم؛ پس بر ما واجب است که حتی در مطالعه و بررسی حدیث، از احادیث ضعیف شاهد و مثال نیاوریم و حتی آن را نیز (بگونه‌ای) نقل نکنیم که خواننده گمان برد که آن حدیث از پیامبر ﷺ صادر شده است؛ مثلاً نگوییم: پیامبر ﷺ چنین فرمودند. (به نقل از: علوم الحدیث دکتر صبحی صالح، ترجمه دکتر عادل نادر علی، قسمت روایت احادیث ضعیف و عمل به آن‌ها).

از جمله علمای محدث که عمل به احادیث ضعیف را درست نمی‌دانند، می‌توان به:

امام بخاری و مسلم از علمای سلف، و ابن حبان در «المجروحین» و نیز شیخ الاسلام ابن تیمیه در [مجموع الفتاوی ۱/۲۵۰-۲۵۲] و مؤلف این کتاب؛ علامه ابن عثیمین در (فتاوی نور علی الدرب)، و شیخ احمد شاکر در «الباعث الحثیث» (۱ / ۲۷۸)، و علامه محمد ناصرالدین البانی در «تمام المنة» (ص/۳۶) و مقدمه‌ی کتاب «صحیح الترغیب والترهیب»، شیخ مصطفی بن عدوی در [مصطلح الحدیث فی سؤال وجواب، سؤال رقم ۸۵] رحمهم الله از علمای خلف اشاره کرد.

۱- عجلونی در کشف الخفاء می‌نویسد: «این حدیث را امام احمد در «الزهد» و بیهقی و دیگران از طریق مطرف بن شخیر که یکی از تابعین است روایت کرده‌اند، و طبرانی در معجم الاوسط از انس بصورت مرفوع روایت کرده است». سپس در ادامه می‌نویسد: «تمامی طرق آن ضعیف است که بعضی طرق بعضی دیگر را قوی می‌کنند». همچنین علامه ناصرالدین البانی در سلسله احادیث ضعیفه آن را شدیداً ضعیف دانسته است.

۲- این شخص با امام ترمذی صاحب کتاب سنن ترمذی یکی نیست.

اولاً؛ ظن، یعنی صحت نسبت حدیث آحاد به کسی که از وی نقل شده است ترجیح داده می‌شود (نه عدم صحت آن)^۱، و البته این امر بر حسب مراتب حدیث که سابقاً بیان گردید مختلف است، و گاهی احادیث آحاد - هرگاه قرائن و اصول به آن شهادت دهند - مفید علم واقع می‌گردند (یعنی از حالت ظن به یقین مبدل می‌گردند)^۲.

دوماً؛ عمل به مدلول آن‌ها، یعنی اگر حدیث آحاد خبری را برساند باید تصدیق شوند، و اگر امر و نهی بودند باید اجرا شوند.^۳

اما احادیث ضعیف هیچکدام؛ نه ظن و نه عمل را فایده نمی‌رسانند^۴، و جایز نیست که آن‌ها را بعنوان دلیل (شرعی) معتبر دانست، و همچنین جایز نیست که آن‌ها را بدون بیان ضعفشان - بجز در ترغیب و ترهیب^۵ روایت نمود، البته برخی در روایت احادیث ضعیف با وجود شروط سه‌گانه‌ی زیر، تساهل کرده‌اند:

۱- ضعف آن نباید شدید باشد.

۱- عبارتی، ظن غالب این است که نسبت احادیث آحاد به ناقل آن درست است نه عکس آن، بر خلاف احادیث متواتر که نسبت آن‌ها به ناقلشان قطعی و بدون هر نوع ظنی است.

۲- قرائن مانند آنکه:

الف: حدیث در کتاب صحیحین آمده باشد، زیرا قرائن بر صدق آن دلالت می‌کند؛ از آنجائی که احادیث این دو کتاب از سوی امت بعنوان قبول پذیرفته شده‌اند و مصنفین آن‌ها خود را متعهد کرده‌اند تا جز احادیث مقبول در آن وارد نکنند.

ب: حدیث مشهور باشد، و تمامی طرق آن از هرگونه ضعف راویان و داشتن علت سالم ماند.

ج: حدیث توسط سلسله راویانی متقن و حافظ روایت شده باشد؛ مانند حدیثی که امام احمد از امام شافعی و او نیز از امام مالک روایت کرده باشد.

۳- پس احادیث آحاد هرچند غریب باشند، مادامی که صحیح یا حسن باشند باید بمانند احادیث متواتر به مقتضای آن‌ها عمل شود. عبارتی احادیث آحاد بعنوان یکی از ادله‌ی احکام مورد پذیرش و حجت است، همانگونه که قرآن و احادیث متواتر حجت هستند.

امام ابن حزم رحمته الله می‌گوید: «خبر واحدی که فردی عادل آن را از همانند خود نقل کرده باشد تا به رسول صلی الله علیه و آله برسد، موجب قطع و یقین می‌شود و باید به آن عمل شود.» (الإحکام فی أصول الأحکام، ص ۱۱۹).

۴- یعنی ظن غالب بر این نیست که نسبت آن احادیث به ناقلشان درست باشد، و به احادیث ضعیف عمل نمی‌شود.

۵- ترغیب و ترهیب: تشویق و ترسانیدن.

۲- باید اصل عملی که ترهیب و ترغیب در آن ذکر شده است، ثابت باشد.

۳- شخص نباید معتقد باشد که پیامبر ﷺ آن حدیث ضعیف را فرمایش کرده است. و بر این اساس ذکر احادیث ضعیف در ترغیب چنین فایده می‌رساند: تشویق نفس بر انجام عملی که ترغیب شده است به امید رسیدن ثواب آن عمل، سپس یا ثواب خواهد رسید و یا در غیر اینصورت اجتهاد او در عبادت ضرری به وی نمی‌رساند، و ثواب اصلی که بر انجام عمل امر شده مترتب است از او فوت نخواهد شد. و فایده‌ی ذکر آن در ترهیب؛ تنفر نفس از انجام عملی که از آن بیم داده شده است از ترس افتادن در عقاب آن عمل، و اگر از آن اجتناب ورزید ضرری نکرده است هرچند آن عقاب موجود نباشد.

شرح تعریف حدیث صحیح لذاته:

سابقاً گفتیم که حدیث صحیح لذاته عبارتست از؛ آنچه را که (راوی) عادل ضابط، با سند متصل، و سالم از هرگونه شذوذ و علتی قած و خفی، روایت کند. (حال به تشریح شروط پنجگانه‌ی تعریف فوق می‌پردازیم):

- عدالت

یعنی استقامت در دین و مروت (مردانگی).^۱

و استقامت در دین؛ یعنی انجام واجبات، و دوری نمودن از آنچه که موجب فسق است مانند محرمات.

و استقامت در مروت؛ یعنی شخص^۲ آنچه را که مردم از آداب و اخلاق، پسندیده و می‌ستایند، انجام می‌دهد و آنچه را که ذم و نکوهش می‌کنند، ترک می‌کند.

و عدالت راوی با شایع شدن (عدالت آن‌ها) شناخته می‌شود، همانند ائمه‌ی سرشناس؛ امام مالک و أحمد و بخاری و امثال آن‌ها؛ (عده‌ای که ظنّ قوی به عدالت

۱- مروءت؛ یعنی آدابی نفسانی که با مراعات آن انسان به محاسن اخلاقی و عادات و رفتار نیکو دست می‌یابد، جوانمردی و انسانیت و مردمی شدن. (لغت نامه‌ی دهخدا).

۲- البته مراد، شخص مسلمان، بالغ، عاقل و غیر فاسق است. و تمامی راویان از ابتدا تا انتهای سند باید دارای این عدالت باشند.

آنان حاصل شده است)، یا با تاکید بر عدالت راوی از سوی کسی که گفته‌ی او در این مورد اعتبار دارد؛ (خبر عده‌ای که گفتار آنان در این قضیه معتبر است).

- ضابط بودن:

یعنی راوی آنچه را که شنیده و دیده است، به گونه‌ای حمل (نقل) نماید که زیاده و نقصی در آن صورت نگیرد، هرچند خطایی جزئی در آن بدون ضرر است، زیرا هیچکس از آن مصون نیست.

و ضابط بودن راوی بوسیله‌ی موافقت و تایید وی توسط ثقات و حفاظ فهمیده می‌شود هرچند که این موافقت توسط اکثریت باشد نه همه‌ی آن‌ها، یا بوسیله‌ی تایید کسی که قول او در این قضیه معتبر باشد.

- اتصال سند:

یعنی هر راوی کسی را که از او روایت کرده ملاقات کرده باشد، حال چه بصورت مستقیم بوده باشد و چه حکماً.

و منظور از «بصورت مستقیم»؛ یعنی کسی را که از او روایت کرده ملاقات می‌کند و از او سماع کرده و یا می‌بیند، و می‌گوید: حدثنی (برایم گفت)، یا سمعت (شنیدم)، یا رأیت فلاناً (دیدم فلانی (چنین می‌کرد)) و همانند آن.

و منظور از «حکماً»؛ یعنی از کسی که هم عصر اوست با لفظی که احتمال سماع و روایت دارد روایت می‌کند، مثلاً می‌گوید: قال فلان، یا: عن فلان، یا: فعل فلان، و همانند آن.

سوال: آیا علاوه بر هم عصر بودن، ثبوت ملاقات نیز شرط است یا امکان آن کفایت می‌کند؟

دو قول وجود دارد: امام بخاری می‌گوید که اثبات ملاقات دو شخص هم عصر شرط لازم است، ولی امام مسلم می‌گوید شرط نیست بلکه امکان ملاقات داشتن کفایت می‌کند.^۱

۱- مسلم به این اکتفا کرده است که راوی و مروی عنه در یک عصر باشد، هرچند که اجتماع و به هم رسیدن آن‌ها ثابت نشده باشد، ولی بخاری به جهت زیادی احتیاط، اجتماع راوی و مروی عنه را نیز شرط دانسته است.

امام نووی درباره‌ی قول امام مسلم می‌گوید: محققین قول او را انکار و رد کرده‌اند، و می‌گوید: «اگر ما به روش مسلم (در این مورد) در صحیحش حکم نمی‌کنیم، چون طرق بسیاری وجود خواهند داشت که با وجود این حکم که او به آن جواز داده است در آن‌ها عذر خواهد آورد، والله اعلم».^۱

البته محل این امر در احادیث غیر مدلس است، زیرا حکم به اتصال حدیث مدلس نمی‌شود مگر آنکه تصریح به سماع یا روئیت شده باشد.^۲ و عدم اتصال سند بوسیله‌ی دو امر شناخته می‌شود:

اول: آگاه شدن به این مطلب که؛ کسی که از او روایت می‌شود (مروری عنه) قبل از آنکه روایت کننده (راوی) به سن بلوغ و تمییز برسد فوت کرده است.^۳
دوم: فرد راوی یا یکی از ائمه‌ی حدیث به این امر اشاره کرده باشند که؛ راوی به کسی که از او روایت کرده متصل نشده، یا چیزی را که از او نقل کرده از او نشنیده و یا ندیده است.

- شدوذ:

یعنی (روایت) یک راوی ثقه با فرد دیگری که از او ارجح‌تر (ثقه‌تر) است مخالفت می‌کند. و این ارجح بودن یا به سبب کمال عدالت یا ضابط بودن، یا ملازمت با کسی که از او روایت شده (مروری عنه)، یا کثرت عدد^۴ و یا همانند این موارد حاصل می‌شود.^۵

۱- «شرح صحیح مسلم» (۱/۱۴۹).

و منظور امام نووی اینست که: اگر قرار باشد ما شرط مسلم را در امکان ملاقات راویان همعصر پذیرا باشیم، در آنصورت بسیاری از احادیث که شرط ملاقات راویان در آن‌ها به اثبات نرسیده‌اند با پذیرش شرط مسلم به درجه‌ی مقبولیت می‌رسند. البته راویان احادیث کتاب مسلم خود شروط امام بخاری را در ثبوت ملاقات دارند.

۲- در صفحات بعد در مورد مدلس توضیح داده خواهد شد.

۳- همانطور که ان شاءالله بعداً در این کتاب می‌خوانیم؛ بنا به رأی صحیح، بلوغ شرط تحمل حدیث نیست، بلکه سن تمییز شرط لازم است.

۴- منظور از کثرت عدد؛ یعنی چندین تن از راویان ثقه در برابر یک راوی ثقه قرار بگیرند.

۵- شاذ بودن و حدیث شاذ یکی از انواع احادیث مردود و غیر مقبول است. هرچند که حدیث توسط فردی ثقه نقل می‌شود و از لحاظ سند ایرادی ندارد، ولی چون متن حدیث مخالف با متن

مثلا در حدیث عبدالله بن زید (بن عاصم انصاری) درباره‌ی روش وضوی پیامبر ﷺ آمده است که: «أنه مسح برأسه بماء غير فضل يده». یعنی: ایشان با آبی غیر از آبی که بر روی دست‌هایش باقی مانده بود سر خود را مسح نمودند. مسلم این لفظ را از طریق ابن وهب روایت کرده است، بی‌هقی نیز از طریق او چنین روایت کرده: «أنه أخذ لأذنيه ماء خلاف الماء الذي أخذه لرأسه» یعنی: پیامبر ﷺ برای مسح گوش خود از آبی که برای مسح سر (مبارکشان) برداشته بود استفاده نکرد بلکه از آب تازه‌ای استفاده نمود.^۱ [در این دو روایت که هر دو از طریق ابن وهب بوده مشاهده می‌شود که؛ در لفظ مسلم، پیامبر ﷺ برای مسح سر خود از آب تازه‌ای استفاده کرد در حالی که در لفظ بی‌هقی در مورد مسح گوش آمده که از آب تازه استفاده کرده‌اند] اما روایت بی‌هقی شاذ است، زیرا هرچند که او نیز از طریق ابن وهب که فردی ثقه است روایت کرده، ولی روایت او با (این لفظ) مخالف با روایت اکثریت است، چنان‌که جماعت محدثان^۲

احادیث صحیح دیگری است که راویان آن ثقه‌تر و ارجح‌تر هستند، بنابراین، حدیث راوی ثقه در برابر راوی یا راویان ثقه‌تر شاذ خواهد بود، و در این بین به حدیث شاذ عمل نمی‌شود بلکه به متن حدیث که از راوی یا راویان ثقه‌تر نقل شده عمل می‌شود. و نقطه مقابل شاذ، حدیث محفوظ است. و محفوظ عبارتست از؛ مخالفت روایت راوی ثقه‌تر با راوی ثقه.

حکم احادیث شاذ و محفوظ: آنچه معلوم است؛ حدیث شاذ غیر مقبول و بلکه مردود است ولی محفوظ حدیث مقبول است. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث؛ دکتر محمود طحان، ص ۹۷).

۱- روایت مسلم (۲۳۶) کتاب طهارت، ۷- باب در مورد وضوی پیامبر صلی الله علیه وسلم. و روایت بی‌هقی (۶۵/۱) کتاب طهارت، باب مسح گوشها با آب جدید. و گفته: اسناد آن صحیح است، سپس حدیث مسلم را ذکر کرده و می‌گوید: این (یعنی حدیث مسلم) صحیح‌تر از حدیث قبلی است. و نگاه کنید به: «سبل السلام» (۴۹۹/۱)، و «نصب الراية» (۲۲/۱)، و «التلخیص الحیر» (۹۰/۱).

۲- منظور از اصطلاح «جماعت محدثان» یا (رواه الجماعة):

نزد بعضی از مصنفین، منظور از «رواه الجماعة» عبارتند از: بخاری، و مسلم، و مالک، و ترمذی، و ابو داود، و نسائی.

و نزد بعضی دیگر هفت تن هستند: امام أحمد، و بخاری، و مسلم، و ترمذی، و نسائی، و ابو داود، و ابن ماجه.

آن را از طریق ابن وهب ولی با لفظ مسلم روایت کرده‌اند^۱، و لذا روایت بی‌هقی ناصحیح است هرچند که راویان آن همگی ثقه هستند، زیرا این روایت از داشتن شذوذ سالم نبوده است.

- علت قادح^۲:

یعنی بعد از بحث و بررسی در حدیث، سببی یافت می‌شود که (آن سبب خفی) قبول حدیث را معیوب و مخدوش می‌کند.^۳ مثلاً مشخص شود که سند حدیث منقطع است، یا موقوف است، و یا (در سلسله راویان آن یک یا چند) راوی فاسق یا بد حفظ داشته باشد، یا راوی مبتدع باشد و حدیث، بدعت وی را تقویت می‌کند، و همانند آن‌ها؛ که در اینصورت بدلیل وجود علتی قادح (معلول بودن حدیث) حکم به صحت حدیث نمی‌شود.

چنین حدیثی خیلی قوی است، زیرا علاوه بر آنکه متفق علیه است، دیگر اصحاب سنن نیز آن را روایت کرده‌اند و همین امر به حدیث قوت می‌دهد.

۱- متن حدیث با لفظ مسلم چنین است: حدثنا هارون بن معروف ح و حدثني هارون بن سعيد الأيلي و أبو الطاهر قالوا حدثنا ابن وهب أخبرني عمرو بن الحارث أن حبان بن واسع حدثه أن أباه حدثه أنه سمع عبدالله بن زيد بن عاصم المازني يذكر أنه «رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأً مضمضاً ثم استنثر ثم غسل وجهه ثلاثاً ویده اليمنى ثلاثاً والأخرى ثلاثاً ومسح برأسه بماء غير فضل يده وغسل رجله حتى أنقاهما». یعنی: عبدالله بن زید بن عاصم مازنی ذکر می‌کند که او رسول خدا ﷺ را دید که وضو می‌گرفت؛ پس ابتدا دهانش را با آب شست سپس (آب در بینی کردند) و آن را خارج نمودند، سپس سه بار صورتش را شست و دست راستش را سه بار و دست دیگرش را هم سه بار شست و با آبی غیر از آبی که بر روی دستهایش باقی مانده بود سر خود را مسح نمودند و پاهایشان را شستند تا آنکه هردو پاکیزه شدند.

۲- قادح: عیب دار، فساد.

۳- با این وجود در نظر اول حدیث بدون عیب بنظر می‌رسد و ظاهر آن سالم است و این توهم را ایجاد می‌کند که حدیث صحیح است، و لذا اینجاست که گفته می‌شود: علت خفی احادیث را جز محدثان متبحر و تیزبین شناسایی نمی‌کنند.

مثلا در حدیث ابن عمر رضی الله عنهما که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن»^۱. یعنی: فرد حائض و جنب هیچ چیزی از قرآن تلاوت نکند. این حدیث را ترمذی روایت کرده و گفته: حدیث را نمی‌شناسیم جز از طریق اسماعیل بن عیاش از موسی بن عقبه از نافع از ابن عمر.

این درحالیست که ظاهر سند حدیث سالم است، اما حدیث معلول گشته است؛ زیرا روایت اسماعیل بن عیاش از اهل حجاز ضعیف است و این حدیث هم از این دسته از روایات اوست^۲، بنابراین، حدیث به سبب وجود علتی قادح ناصحیح است. البته اگر در حدیث علتی وجود داشت که قادح نباشد، آنگاه منعی در صحت حدیث یا حسن بودن آن ایجاد نمی‌کند.

مثلا در حدیث ابو ایوب انصاری رضی الله عنه که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر»^۳. یعنی: هرکس روزه ماه رمضان را بگیرد سپس بدنبال آن شش روز از شوال را نیز روزه باشد مانند آنست که یک سال کامل روزه گرفته باشد.

۱- روایت ترمذی (۱۳۱) کتاب طهارت، ۱۳۱- باب آنچه که در مورد جنب و حائض آمده که آن دو قرآن قرائت نکنند. و حدیث را به سبب وجود «اسماعیل بن عیاش» ضعیف دانسته است. ابن ماجه (۵۹۵) و حافظ ابن حجر نیز در «فتح الباری» (۴۰۹/۱) و ذهبی در «السیر» (۱۱۸/۶) و «المیزان» حدیث را تضعیف کرده‌اند.

۲- ائمه‌ی حدیث فرموده‌اند که روایات اسماعیل بن عیاش از اهل حجاز و عراق ضعیف است برخلاف روایات او از اهل شام که مقبول هستند و خود موسی بن عقبه شامی است. امام بخاری رحمته الله می‌گوید: «إذا حدّث إسماعیل عن أهل بلده فصحيح وإذا حدّث عن غیرهم ففیه نظر». یعنی: هرگاه اسماعیل بن عیاش از اهل سرزمین خود - شام - روایت نمود، صحیح است ولی اگر از غیر آن‌ها باشد محل نظر است. و در حدیث مذکور موسی بن عقبه از اهل مدینه است، بنابراین، چون اسماعیل بن عیاش این حدیث را از اهل حجاز نقل کرده، پس مقبول نیست.

۳- روایت مسلم (۱۱۶۴) کتاب الصیام، ۳۹- باب استحباب روزه‌ی شش روز از ماه شوال بدنبال رمضان. قرطبی در تفسیر خود (۳۳۱/۲) می‌گوید: حدیث حسن صحیح است، و از حدیث سعد بن سعید انصاری مدنی است و کسیست که بخاری از او چیزی روایت نکرده است. و ابن ملقن در «تحفة المحتاج» (۱۱۲/۲) گفته: این حدیث دارای شواهدی است. و نگاه کنید به: «خلاصة البدر المنیر» (۳۳۶/۱)، و «سبل السلام».

این حدیث را مسلم از طریق سعد بن سعید روایت کرده است و حدیث به سبب وجود سعد معلول گشته است، زیرا امام احمد وی را تضعیف کرده است. اما این علت غیر قادح است، زیرا بعضی از ائمه او را ثقه شمرده‌اند، و علاوه بر این، حدیث دارای متابعی است (که حدیث را تقویت می‌کند)، و آوردن حدیث توسط مسلم در کتابش دلیلی بر این است که این حدیث نزد وی صحیح بوده و علت آن غیر قادح است.

جمع بین دو وصف صحیح و حسن در یک حدیث:

قبلا بیان شد که حدیث صحیح از حسن جداست، و آن دو با هم متغایرنند، اما احتمالا ممکن است به حدیثی برخورد کنیم که با وصف «صحیح حسن» توصیف می‌شود، حال چگونه می‌توان بین این دو وصف توفیق حاصل نمود با وجود آنکه با هم متغایر هستند؟

می‌گوییم: اگر حدیث دارای دو طریق (سند) بود؛ پس معنای آن اینست که یکی از دو طریق صحیح و دیگری حسن است، بنابراین، به اعتبار دو طریق بین دو وصف (صحیح و حسن) جمع شده است. اما اگر حدیث تنها یک طریق داشت، (این وصف) به معنی تردید است؛ که آیا حدیث به مرتبه‌ی صحیح رسیده یا مرتبه‌ی حسن؟

انقطاع در سند^۱:

الف) تعریف: هرگاه سند حدیث متصل نباشدگویند سند آن انقطاع دارد. یادآوری می‌شود که یکی از شروط حدیث صحیح و حسن آنست که سند آن متصل باشد.
ب) انقطاع در سند شامل چهار نوع است:
مرسل و معلق و معضل و منقطع.

۱- مرسل:

حدیثی که یک صحابی یا یک تابعی آن را از پیامبر ﷺ نقل می‌کند در حالی که خود آن را از ایشان نشنیده است.^۱

۱- وجود انقطاع در سند، به معنای نبود یکی از شروط صحت حدیث، یعنی اتصال سند است. بنابراین، نبود این شرط به معنای ضعف حدیث است، از این رو تمامی احادیثی که در این باب می‌آیند از انواع احادیث ضعیف هستند، زیرا احادیث ضعیف با توجه به علت ضعفشان به انواع مختلفی تقسیم می‌شوند که از اینجا به بعد مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۱- بعبارت دیگر: حدیثی که در انتهای سند آن - از بعد از تابعی - یک یا چند راوی محذوف باشد، حدیث را مرسل گویند. این راوی حذف شده همان کسی است که حدیث را از پیامبر ﷺ نقل کرده است و او یا صحابی است یا جزو تابعین یا ممکن است از هردو طبقه حذف شده باشند.

بعنوان مثال: حدیثی را که امام مسلم رحمته در صحیح خود در کتاب البیوع آورده است: «حدثني محمد بن رافع ثنا حُجَيْن ثنا الليث عن عُقَيْل عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المُرَابَنَةِ». در این حدیث مشاهده می‌شود که سعید بن مسیب رحمته حدیث را از پیامبر ﷺ نقل می‌کند در حالی که وی هرگز پیامبر ﷺ را ندیده، زیرا او جزو تابعین است. بنابراین، او حدیث را از یک صحابی شنیده است ولی نام صحابی را ذکر نکرده و معلوم نیست کدام صحابی آن را از پیامبر رحمته شنیده است، و یا ممکن است سعید حدیث را از یک تابعی دیگر شنیده باشد و آن تابعی از صحابی شنیده است. به هر حال در انتهای سند این حدیث انقطاعی وجود دارد و چون انقطاع در آخر سند است به آن مرسل گویند، یعنی کسی که مستقیماً حدیث را نقل می‌کند (سعید) در حقیقت آن را به پیامبر رحمته ارسال کرده است بدون ذکر نام صحابی که ناقل اصلی فرموده یا فعل رسول الله رحمته به دیگران است.

اما اگر صحابی حدیث را از پیامبر رحمته نقل کند در حالی که خود آن را از یک صحابی دیگر شنیده است نه شخص رسول الله رحمته، در آنصورت به آن مرسل صحابی گویند. و علت آنهم می‌تواند به دلیل: کم بودن سن وی باشد (مانند ابن عباس رضی)، یا غیبت وی در هنگامی که پیامبر رحمته آن را فرموده یا انجام داده، یا اصلاً زمانی که پیامبر رحمته چنین فرموده یا عملی را انجام داده او مسلمان نبوده و به عبارتی در اسلام آوردنش تأخیر داشته است.

و اگر تابعی حدیثی را از پیامبر رحمته نقل کند و مستقیماً بگوید: «رسول الله رحمته فرمود»، حدیث را مرسل تابعی گویند (مانند مثال فوق)؛ در حقیقت او حدیث را از یک صحابی یا از یک تابعی دیگر شنیده است، و در هردو حالت می‌توان گفت که حتماً یک صحابی از سند حدیث افتاده است، زیرا این صحابه هستند که فرموده‌های پیامبر رحمته را به تابعین می‌رسانند.

بنابراین، در اینجا دو نوع مرسل ذکر شد: مرسل صحابی و مرسل تابعی.

مرسل صحابی: صحابی حدیث را از پیامبر رحمته نقل می‌کند در حالی که بین آن صحابی و پیامبر رحمته یک صحابی دیگر وجود داشته است و در سند ذکر نشده است.

مرسل تابعی: تابعی حدیث را از پیامبر رحمته نقل می‌کند، در حالی که بین آن تابعی و پیامبر رحمته ممکن است یا فقط یک صحابی باشد یا هم تابعی باشد و هم صحابی.

حکم مرسل صحابی:

حدیث مرسل مردود است، زیرا همانطور که قبلاً بیان گردید یکی از شروط حدیث مقبول آنست که سند آن باید متصل باشد در حالی که در حدیث مرسل انقطاعی وجود دارد و از راوی حذف

شده هیچ اطلاعی موجود نیست؛ ممکن است آن راوی حذف شده تابعی و بعد صحابی باشد. اما هر نوع حدیث مرسل مردود نیست، جمهور بر این هستند که مرسل صحابی مقبول است، زیرا در این نوع مرسل، راوی حذف شده در حقیقت یک صحابی دیگر است و چون تمامی صحابه عادل هستند بنابراین، حذف صحابی ضرری به حدیث وارد نمی‌سازد.

اما در مورد حکم مرسل تابعین سه قول وجود دارد:

(۱) نزد جمهور محدثین و بسیاری از اصحاب اصول و فقها، حدیث مرسل ضعیف و مردود می‌باشد، و دلیل آن‌ها؛ جهل به حال راوی محذوف است و احتمال دارد راوی حذف شده صحابی نباشد (بلکه تابعی باشد).

(۲) امام ابوحنیفه و مالک و قول مشهور امام احمد رحمهم الله تعالی بر این هستند که حدیث مرسل صحیح است؛ به شرطی که کسی که حدیث را ارسال می‌کند ثقة باشد و جز از ثقة ارسال نکند، و دلیل آن‌ها اینست؛ مادامی که تابعی ثقة باشد محال است بگوید: قال رسول الله ﷺ، مگر آنکه حدیث را از فرد ثقة ای شنیده باشد.

(۳) حدیث مرسل بنا به شروطی مقبول است، و این قول شافعی و برخی از اهل علم رحمهم الله است. و این شروط چهار تا هستند که سه شرط آن متعلق به راوی ارسال کننده و یک شرط مربوط به حدیث مرسل است:

۱. فرد ارسال کننده باید جزو بزرگان تابعین باشد.
 ۲. هنگامی از کسی که از وی ارسال کرده نام برد، وی را ثقة نام ببرد، یعنی فرد مجهول یا مجروح نباشد بگونه‌ای که حدیث وی غیر مقبول باشد.
 ۳. حدیثی که ارسال کننده روایت می‌کند با روایت حفاظ مخالفت نداشته باشد.
 ۴. همچنین حداقل یکی از شروط زیر به سه شرط فوق منضم شود:
 - الف) حدیث از طریق دیگری بصورت متصل روایت شده باشد.
 - ب) موافق قول صحابی باشد.
 - ج) حدیث از طریق دیگری بصورت مرسل روایت شده باشد، و شیوخ سند حدیث مرسل دومی با مرسل اولی متفاوت باشد.
 - د) بیشتر اهل علم به مقتضای آن فتوا دهند.
- هرگاه این شروط محقق یافت، مشخص می‌شود که حدیث مرسل صحیح است. (الرساله؛ امام شافعی، ص ۴۱۶).

و این فقط چند قول در مورد حکم احادیث مرسل بود که از بقیه مشهورتر بودند.

مرسل نزد فقها و اصولیون:

فقها و اصولیون مرسل را تعمیم داده‌اند و گفته‌اند: هر روایتی را که غیر صحابی (تابعی یا غیر تابعی فرق ندارد) به پیامبر ﷺ رفع دهد، مرسل است.

۲- معلق:

حدیثی که اول سند آن حذف شده باشد.^۱ و گاهی نیز به حدیثی گویند که تمامی سند آن حذف شده باشد، مانند این قول بخاری (که مستقیماً و بدون ذکر سند از پیامبر ﷺ نقل می‌کند): «كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله في كل أحيائه».^۲ یعنی: پیامبر ﷺ در تمامی اوقات خویش ذکر و یاد الله می‌نمود.^۳

بر این اساس اگر شخصی غیر از تابعین بگوید: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا..» بدون آنکه ذکر کند که حدیث را از چه کسی اخذ کرده، باز نزد فقها و اصولیون بعنوان مرسل تلقی می‌شود. مثلاً روایت امام مالک از قاسم بن محمد بن ابوبکر صدیق رضی الله عنه، و روایت سفیان ثوری از جابر ابن عبدالله.. و این تعریف را بعضی دیگر از محدثین از جمله خطیب بغدادی نیز پذیرفته است. پس مرسل در نزد این عده بمعنی منقطع است، بجز آنکه خطیب بغدادی اشاره کرده که وصف مرسل اکثراً برای روایت تابعی از پیامبر ﷺ بکار برده می‌شود. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث؛ دکتر محمود طحان، ص ۶۰-۶۱، لمحات فی أصول الحديث؛ محمد ادیب صالح، ص ۲۲۵-۲۲۶).

- ۱- یعنی حدیثی که در یک یا چند راوی (بصورت متوالی) از ابتدای سند آن محذوف باشد. منظور از ابتدای سند؛ طرف مصنف است، و منظور از انتهای سند؛ طرف صحابی است.
- ۲- بخاری آن را بصورت معلق آورده است، در کتاب حیض، ۷- باب حائض تمامی مناسک را بجا می‌آورد بجز طواف بیت الله، و کتاب اذان، و امام مسلم حدیث را وصل کرده و سند آن را بصورت متصل آورده است؛ (۳۷۳) کتاب حیض، ۳۰- باب ذکر الله تعالی در حال جنابت و غیر آن.
- ۳- در حدیث معلق، انقطاع سند در مبدأ یا ابتدای آن است. و ممکن است بیشتر از یک راوی (از ابتدای آن) حذف شده باشد بگونه‌ای که حتی تمامی سند آن محذوف باشد و مثلاً گفته شود: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذا». مثلاً بخاری در صحیح خود آورده: «و قال ابو موسی: غطي النبي صلى الله عليه وسلم ركبتيه حين دخل عثمان» این حدیث معلق است، زیرا بخاری تمامی سند آن را حذف کرده بجز یک صحابی و او نیز ابوموسی اشعری رضی الله عنه است. حکم احادیث معلق: حدیث معلق مردود است، زیرا چنین احادیثی فاقد یکی از شروط صحت حدیث - یعنی اتصال سند - هستند و ممکن است یک راوی یا بیشتر از آن نیز در سند حذف شده باشند در حالی که ما اطلاعی از آن‌ها نداریم و احوالشان برای ما مجهول می‌باشد. البته برای حکم کردن بر حدیث معلق - و یا هر نوع حدیث دیگری - لازمست تا تمامی طرق آن را جمع کرد و در اسانید آن به بحث و بررسی پرداخت، در آنصورت حکم حدیث خارج از یکی از دو حالت زیر نخواهد بود:

۱) اگر برای حدیث هیچ سندی در هیچ کتابی یافت نشد؛ در این حالت حکم به ضعف حدیث داده می‌شود، زیرا نسبت به راویان محذوف جهل وجود خواهد داشت چه بسا بعضی از آن‌ها راویان ضعیف و حتی کذاب باشند.

مثالی برای این حالت: حدیثی را که حافظ ابن عبدالبر در «الإستذکار» بصورت معلق از پیامبر ﷺ روایت کرده که ایشان فرمود: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَمُرُّ عَلَى قَبْرِ أَخِيهِ كَانَ يَعْرِفُهُ فِي الدُّنْيَا، فَيَسَلُّ عَلَيْهِ، إِلَّا رَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِ رُوحَهُ حَتَّى يَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ». یعنی: هیچ مسلمانی نیست که از کنار قبر برادرش که در دنیا وی را می‌شناخته عبور می‌کند و بر او سلام می‌دهد، مگر آنکه خداوند متعال روح وی را (به جسدش) باز می‌گرداند تا جواب سلام وی را بدهد. علما در مورد این حدیث معلق جستجو و بررسی کرده‌اند و برای آن هیچ سندی را در هیچ کتابی نیافته‌اند و هرکس که این حدیث را ذکر کرده آن را بصورت تعلیق از حافظ ابن عبدالبر نقل کرده است، پس این حدیث در حقیقت ضعیف است و حتی حافظ ابن رجب آن را منکر می‌داند.

۲) اگر برای حدیث سند موصول (متصلی) در کتاب دیگری از کتاب‌های سنت یافتیم، در این هنگام به سند نظر می‌کنیم و سپس بر حسب قواعد اهل علم در نقد احادیث به آن حکم می‌کنیم.

حکم احادیث معلق در صحیح بخاری و مسلم:

تعداد معلقات (احادیث معلق) بخاری بسیارند، حافظ ابن حجر رحمته الله در مقدمه‌ی فتح الباری می‌گوید: «تعداد معلقاتی که در کتاب بخاری وجود دارند؛ هزار و سیصد و چهل و یک (۱۳۴۱) حدیث می‌باشند، که البته اکثر آن‌ها تکراری هستند [و اسناد متصل آن‌ها در مواضع دیگر آمده] و در ضمن، خارج از اصل متن کتاب هستند، و جز ۱۶۰ صد و شصت [با ۱۵۹] حدیث معلق در متون کتاب وجود ندارند [و اسناد متصل آن نیز در مواضع دیگر نیامده]، که اسناد متصل آن‌ها را در کتابی لطیف آورده‌ام». و آنچه که علما در مورد معلقات بخاری تکلم کرده‌اند، در مورد همان ۱۵۹ حدیثی است که بخاری اسناد متصل آن را در جای دیگری نیاورده است.

اما تعداد احادیث معلق مسلم در کتابش فقط هفده (۱۷) حدیث است نه بیشتر، که شانزده (۱۶) حدیث آن را در جای دیگری از کتاب خود بصورت متصل روایت کرده است، به جز یک حدیث که آن را وصل نکرده است. [البته برخی مانند حافظ أبو علی غسانی اندلسی گفته‌اند که احادیث معلق مسلم فقط ۱۴ حدیث است]. امام سیوطی می‌گوید: «(احادیث معلق) در صحیح مسلم در یک مکان واحد در قسمت تیمم، و در دو مکان دیگر در کتاب حدود و بیوع بعد از آنکه آندو را بصورت متصل روایت کرده، بصورت تعلیق از لیث روایت کرده است. و بعد از آن ۱۴ حدیث معلق دیگر وجود دارد که هریک از آن‌ها را بصورت متصل روایت کرده است. اما تنها حدیث معلق مسلم که آن را وصل نکرده، حدیثی است که در کتاب الحیض با این لفظ آمده:

«و روى الليث بن سعد عن جعفر بن ربيعة، عن عبدالرحمن بن هُرْمُز، عن عَمِير مولى ابن عباس: أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: أَقْبَلْتُ أَنَا وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَسَارٍ مَوْلَى مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى ابْنِ الْحَجَّامِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الصَّمَّةِ الْأَنْصَارِيِّ، فَقَالَ أَبُو الْحَجَّامِ: أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَحْوِ بَيْتِ جَمَلٍ، فَلَقِيَهُ رَجُلٌ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرِدْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ، فَمَسَحَ وَجْهَهُ، وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ».

یعنی: ابو جهم بن حارث انصاری می گوید: «رسول الله ﷺ از طرف چاه جمل می آمد که شخصی به ایشان رسید و سلام گفت. رسول خدا ﷺ سلام او را پاسخ نداد تا آنکه به دیواری رسید. آنگاه، بر آن دست زد و دست‌هایش را بر چهره و دست‌هایش مالید، سپس سلام آن شخص را پاسخ داد». شماره‌ی حدیث در صحیح مسلم (۳۶۹) است که همین یک حدیث معلق را نیز امام بخاری در کتاب خود با شماره‌ی (۳۳۷) و ابوداود در سنن (۳۳۹) بصورت متصل آورده‌اند.

در مجموع می‌توان گفت؛ چون امام بخاری و مسلم رحمهما الله خود را ملتزم نموده‌اند که جز احادیث صحیح در کتاب خود نیاورند، لذا احادیث معلق کتاب آن‌ها احکام خاصی دارند؛ و باید توجه داشت احادیث معلق بخاری اکثراً در شرح ابواب و مقدمات آن‌ها - که هدف نهایی و موضوع اصلی کتاب نبوده است - ذکر شده‌اند نه در متن اصلی کتاب، و احادیث معلق مسلم نیز همین‌گونه است بجز یک حدیث که در باب تیمم آمده است که دیگران سند متصل آن را آورده‌اند.

و علما در مورد احادیث معلق صحیحین فرموده‌اند:

الف) احادیثی را که با صیغهی جزم و قطع مانند: «قال» و «ذُكِرَ» و «حُكِيَ» آورده‌اند، حکم به صحت آن‌ها داده می‌شود. (تمامی معلقات مسلم با صیغهی جزم آمده‌اند.)

ابن صلاح در علوم الحدیث می‌گوید: «مواردی از احادیث معلق در صحیحین که با لفظ جزم و قطعی به کسی نسبت داده شده است بیانگر صحت آن حدیث معلق است، مثلاً بدون ذکر سند گفته شده: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا و كذا»، و یا «قال مجاهد كذا»، «قال عفان كذا»، «قال القعنبی كذا»، «روی ابوهريرة كذا و كذا»، و عباراتی شبیه این‌ها دلیل بر صحت حدیث معلق می‌باشد، به کار بردن این الفاظ بیانگر اطمینان آن‌ها از فلان گفته می‌باشد و به کار بردن این الفاظ، تنها در صورتی جایز است که آن گفته در نزد آن‌ها صحیح بوده باشد».

ب) احادیثی را که با صیغهی تمریض (سست - غیر قطعی) مانند: «بروی» و «يُذَكَّرُ» و «قِيلَ» و «ذُكِرَ - فعل مجهول است» و «حُكِيَ» آورده‌اند، حکم به صحتشان داده نمی‌شود، ولی ممکن است صحیح یا حسن یا ضعیف باشند.

اما (باید توجه داشت) احادیثی را که برخی از مولفین مانند صاحب کتاب «العمدة» بدون ذکر سند - ولی با ارجاع به اصل آن‌ها نقل می‌کنند، شامل احادیث معلق نیستند و حکم بر تعلیق آن‌ها داده نمی‌شود، تا آنکه به اصلی که ارجاع داده شده‌اند نظر می‌شود.^۱

۳- معضل:

حدیثی که در اثناء سند آن دو راوی یا بیشتر بصورت متوالی و پشت سرهم حذف شده باشد، مُعْضَل گویند.^۲

البته برخی از علما احادیث معلق بخاری را تعقیب کرده‌اند و سند متصل آن‌ها را یافته‌اند، مثلا حافظ ابن حجر رحمته الله کتابی را با نام «تغلیق التعلیق» دارد که در آن سند احادیث معلق بخاری را ذکر کرده است. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، دکتر محمود طحان، ص ۵۷-۵۸).

پس همانطور که اشاره شد احادیث معلق بخاری و مسلم دو نوع هستند:

۱- دسته‌ای که اسناد آن‌ها در دیگر مواضع کتاب بصورت متصل آمده‌اند. این احادیث مورد

مناقشه نیستند و تکلیف آن‌ها مشخص است و ما آن‌ها را بعنوان موصول پذیرا هستیم.

۲- احادیث معلقی که اسناد متصل آن‌ها در دیگر مواضع کتاب صحیحین وارد نشده است، که این

نوع از احادیث در کتاب بخاری فقط (۱۶۰) یا (۱۵۹) و در مسلم (۱) حدیث است. تنها حدیث

مسلم توسط دیگران (بخاری و ابوداود) با سند متصل روایت شده و لذا مشکل انقطاع آن حل

شده است. اما احادیث بخاری؛ هرچند در خود صحیحش بصورت متصل نیامده، اما توسط

دیگران تعقیب شده و علما اسناد متصل آن‌ها را ذکر کرده‌اند، از جمله‌ی این اشخاص حافظ ابن

حجر - آگاه‌ترین شخص به صحیح بخاری بعد از مؤلفش - است که اسانید متصل آن ۱۶۰

حدیث معلق بخاری را در کتاب مفیدش «تغلیق التعلیق» آورده است.

۱- منظور، کتاب «عمدة الأحكام من کلام خیر الأنام» است که تألیف حافظ ابی محمد عبد الغنی

بن عبد الواحد المَقْدِسی است. در این کتاب، احادیث بدون ذکر سند ذکر شده‌اند، اما همانطور

که ان شاء الله در فصل بعد به آن پرداخته می‌شود این نوع کتاب‌ها که در آن‌ها احادیث بدون

ذکر سند آورده می‌شوند براساس فروع تصنیف شده‌اند، یعنی مصنف احادیث را از کتب اصول

مانند صحیح بخاری و مسلم و سنن‌ها نقل می‌کند ولی از ذکر سند آن‌ها خودداری می‌کند.

کتاب «بلوغ المرام» ابن حجر مثال دیگری از این نوع تصنیفات است.

۲- پس یکی از شروط مُعْضَل بودن آنست که حداقل دو راوی محذوف باشند و این دو راوی حذف

شده باید پشت سر هم (در هر جای سند) باشند. بعنوان مثال حدیثی که حاکم در «معرفة علوم

الحدیث» با سند خود از قعنبی از مالک آورده است که ابوهیره رضی الله عنه گفت: رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود:

۴- منقطع:

حدیثی که در اثناء سند آن فقط یک راوی حذف شده باشد، یا اگر بیشتر از یک راوی محذوف است، بصورت متوالی و پشت سرهم نیست. و گاهی منظور از منقطع آنست که: هر حدیثی که سند آن متصل نباشد، بر این اساس هر چهار نوع حدیث فوق داخل در معنی حدیث منقطع خواهند شد.^۱

«للملوك طعامه و كسوته بالمعروف، و لا يكلف من العمل الا ما يطيق» حاکم می‌گوید: این حدیث مَعْضَل از مالک است که در موطأ نیز آن را معضل نموده است. این حدیث معضل است، زیرا سند موصول آن در غیر موطأ آمده که در سند آن بین مالک و ابوهریره دو راوی بصورت پشت سرهم حذف شده‌اند و در حقیقت سند بصورت: (... عن مالک عن محمد بن عجلان عن أبيه عن أبوهريرة) بوده است.

اجتماع معضل با برخی از صورت‌های حدیث معلق:

همانطور که سابقاً گفته شد؛ هرگاه در سند حدیث از ابتدای آن یک راوی یا بیشتر حذف شده باشد، حدیث را معلق گویند. بنابراین، اگر حدیثی یافت شود که:
- در ابتدای سند آن دو راوی بصورت پشت سر هم حذف شده باشند، این حدیث هم معلق است و هم معضل.
- اما اگر در وسط سند دو راوی بصورت پشت سر هم محذوف باشند، آنگاه حدیث فقط معضل است نه معلق.

- اگر در ابتدای سند فقط یک راوی محذوف باشد، حدیث معلق است نه معضل.

حکم حدیث معضل: حدیث معضل ضعیف است، و وضعیت آن از مرسل و منقطع نیز بدتر است، زیرا حذف شده‌ی بیشتری در اسناد آن است، و این حکم مورد اتفاق علما است. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، دکتر محمود طحان، ص ۶۲-۶۳).

۱- یعنی هرگاه سند حدیث در هر جای آن انقطاعی داشته باشد منقطع گویند، و فرقی نمی‌کند اول سند قطع باشد یا وسط و یا آخر آن، بر این مبنا؛ هم حدیث مرسل و هم معلق و هم معضل داخل در معنای حدیث منقطع می‌شوند.

این تعریف متقدمین مانند فقها و خطیب بغدادی و ابن عبدالبر بود، البته با این وجود آن‌ها اکثراً منقطع را در جایی که راوی پایین‌تر از تابعی از صحابه نقل کند، بکار می‌برند؛ مثلاً روایت مالک از عبدالله ابن عمر، که ما بین مالک و ابن عمر یک تابعی (نافع) ذکر نشده است. و اکثراً روایتی را که تابعی از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند را مرسل توصیف می‌کنند.

اما علمای متأخر از جمله حافظ عراقی و ابن حجر گفته‌اند منقطع عبارتست از؛ هر حدیثی که سند آن متصل نیست و شامل مرسل و معلق و معضل نباشد. گویا منقطع اسم عامی است برای

مثال (برای چهار نوع حدیث فوق):

بخاری در صحیح خود آورده: گفته: حدثنا الحميدي عبد الله بن الزبير قال: حدثنا سفيان، قال: حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري قال: أخبرني محمد بن إبراهيم التيمي أنه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «إنما الأعمال بالنيات...»^۱ إلخ.

- حال اگر در سند این حدیث، عمر ابن خطاب رضی الله عنه حذف شود؛ حدیث را مرسل گویند.

- و اگر حمیدی حذف شود؛ حدیث را معلق گویند.

هر حدیثی که سند آن انقطاع دارد بشرطی که شامل سه نوع حدیث (مرسل و معلق و معضل) نباشد، یعنی انقطاع در اول سند یا آخر آن و یا دو حذف متوالی و پشت سر هم در هر مکانی از سند، نباشد. و این چیزی است که حافظ ابن حجر رحمته الله بر آن در «المنهاج» و شرح آن رفته است. (و این تعریف مشهورتر است، و همچنین ذکر شده که اگر راوی مبهمی در سند باشد باز در حکم منقطع خواهد بود).

مثلاً حدیثی که عبدالرزاق از ثوری از ابواسحاق از زید بن یثیع از حذیفه بصورت مرفوع روایت کرده است که: «ان وَلِيْتُمُوها ابا بَكْرٍ فِقْوَى امِين». در وسط سند این حدیث مابین ثوری و ابواسحاق مردی بنام «شُرَيْك» حذف شده است، زیرا ثوری مستقیماً از ابواسحاق نشنیده است بلکه او از شریک شنیده و شریک نیز از ابواسحاق شنیده است. حال این انقطاعی که در سند حدیث وجود دارد بر هیچیک از اسم‌های مرسل و معلق و معضل منطبق نیست، بلکه حدیث اسم منقطع را می‌گیرد.

اما قول دیگری در شناخت منقطع وجود دارد و آن انطباق آن بر مقطوع است؛ یعنی قول و فعل تابعی را بعنوان منقطع توصیف کرده‌اند، در حالی که قول و فعل تابعی بعنوان مقطوع وصف می‌شود، بنابراین، این قول اخیر چنان که امام نووی در «التقریب» گفته: غریب و ضعیف است.

حکم منقطع:

حدیث منقطع به اتفاق علما ضعیف است، و علت ضعیف شمردن آن نیز به سبب جهل به حال راوی محذوف است.

(نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، دکتر محمود طحان، ص ۶۳-۶۴).

۱- روایت بخاری (۰۱) کتاب آغاز وحی، ۱- باب چگونگی آغاز وحی به سوی رسول الله صلی الله علیه وسلم. ومسلم (۱۹۰۷) کتاب الإمارة، ۴۵- باب فرموده‌ی پیامبر صلی الله علیه وسلم: «إنما الأعمال بالنية».

- و اگر سفیان و یحیی بن سعید حذف شوند؛ حدیث را معضل می‌نامند.
- و اگر فقط سفیان حذف شود و یا علاوه بر او تیمی نیز حذف گردد؛ حدیث را منقطع گویند.

ج) حکم انقطاع در سند:

احادیثی که در سند خود انقطاع دارند، با تمامی اقسام آن مردود هستند؛ زیرا نسبت به حال راوی محذوف جهل وجود دارد^۱، البته بجز موارد زیر (که مردود نیستند):

- ۱- مرسل صحابی.^۲
- ۲- مرسل بزرگان تابعین، بسیاری از اهل علم مرسل بزرگان تابعین را مقبول می‌دانند، البته به شرطی که حدیث مرسل دیگری و یا عمل صحابی و یا قیاس، حدیث مرسل وی را تقویت کند.^۳
- ۳- حدیث معلق، هرگاه با صیغهی جزم و در کتابی که ملتزم به (گردآوری) حدیث صحیح است آمده باشد، مانند احادیث معلق صحیح بخاری.
- ۴- هرگاه حدیث (که دارای انقطاع سند است) از طریق دیگری بصورت متصل آمده باشد، و بقیه شروط قبول نیز در آن پدید آمده باشد.^۴

- ۱- توجه: حدیث معضل ضعیفتر از منقطع و منقطع ضعیفتر از مرسل است. حدیث منقطع نیز در صورتی که فقط در یک جای سند انقطاع داشته باشد، از معضل بهتر است و گر نه اگر در چندین جای سند قطع باشد، در اینصورت از نظر ضعف سند با معضل برابر است. (علوم الحدیث دکتر صبحی صالح).
- ۲- همانطور که قبلاً گفته شد: چون در مرسل صحابی، راوی محذف یک صحابی است، و از طرفی تمامی اصحاب ثقه و عادل هستند، پس حذف یک راوی ثقه و عادل ضرری به حدیث نمی‌رساند، بنابراین، مرسل صحابی (اگر در مورد دیگری مشکل نداشته باشد) نزد جمهور علما صحیح است.
- ۳- بزرگان تابعین، بیشتر روایت‌هایشان از صحابه^{رضی الله عنهم} است (و هم خود آن‌ها و هم صحابه همگی ثقه و عادل هستند) پس با توجه به گفته‌ی بسیاری از اهل علم چون بزرگان تابعین اکثراً از اصحاب^{رضی الله عنهم} روایت کرده‌اند، لذا حذف صحابی در سند حدیث ضرری وارد نمی‌سازد. سعید بن مسیب و عروه بن زبیر رحمهما الله دو تن از بزرگان تابعین هستند.
- ۴- زیرا حدیث دیگر، که بصورت متصل آمده، حدیث منقطع السند را تقویت می‌کند. مانند احادیث معلق بخاری که دیگران سند متصل آن‌ها را در کتاب‌های خود ذکر کرده‌اند.

تدلیس:

الف) تعریف: سیاق حدیث به سندی، بگونه‌ای که وهم می‌شود آن سند همان سند اصلی آن است.^۱

ب) تدلیس به نوع تقسیم می‌شود:

تدلیس اسناد، و تدلیس شیوخ.

در تدلیس اسناد؛ (فرد مُدْلِیس) از کسی روایت می‌کند که هرچند او را ملاقات کرده ولی (آن حدیث را) از او سماع نکرده یا فعل وی را ندیده است، و حدیث را با لفظی روایت می‌کند که گویا از وی شنیده یا دیده است، مانند الفاظ: قال، فعل، عن فلان، أن فلاناً قال، یا أن فلاناً فعل، و همانند این الفاظ.^۲

۱- در تیسیر مصطلح الحديث (ص ۶۵) چنین آمده: تدلیس را به مخفی کردن عیبی در سند حدیث گویند طوری که حدیث را مقبول نشان دهد.

۲- شرح تعریف: در تدلیس اسناد، راوی، حدیث را از شیخی (که وی را ملاقات کرده) روایت می‌کند که معمولاً احادیثی را از او شنیده است، اما این حدیثی را که او تدلیس کرده است از آن شیخ نشنیده، بلکه از شیخ دیگری شنیده، ولی او آن شیخ را از سند حدیث حذف می‌کند و در عوض حدیث را با الفاظی روایت می‌کند مانند (قال فلان یا عن فلان) که برای مخاطب چنین وهم می‌کند که حدیث را از شیخ مورد نظرش سماع کرده است و ضمناً از الفاظی مانند (سمعت یا حدثنی) استفاده نمی‌کند تا متهم به کذب نشود. و گاهی بجای یک نفر چند نفر را از سند حذف می‌کند. (گاهی هم حدیث را از شیخی که همعصر وی بوده ولی او را ملاقات نکرده روایت می‌کند؛ با لفظی که توهم سماع راوی از مروی عنه می‌رود).

مانند: روایتی که حاکم با سند خود تا علی بن خَشْرَم آورده که او گفت: «قال لنا ابن عیینة عن الزهري.. یعنی: سفیان بن عیینة از زهری چنین گفت.. به سفیان گفته شد: آیا این مطلب را از زهری شنیده‌ای؟ گفت: خیر، آن را از زهری نشنیده‌ام، بلکه عبدالرزاق از معمر و او نیز از زهری این مطلب را برای من نقل کرده است». حال در اینجا فرد تدلیس کننده که خود سفیان است که همعصر زهری بوده و حتی‌ی را ملاقات نموده ولی از او نشنیده و او دو شیخ را بین خود و زهری از سند انداخته است؛ یعنی عبدالرزاق و معمر، و لفظ حدیث بگونه‌ای است که وهم سماع سفیان از زهری می‌کند. و در حقیقت این معمر بوده که از زهری سماع کرده و آن را برای عبدالرزاق و او نیز برای سفیان نقل کرده است. (تیسیر مصطلح الحديث، دکتر محمود طحان، ص ۶۵).

تدلیس شیوخ: در این نوع تدلیس، راوی، شیخ خود را که از او حدیث نقل می‌کند با اسم یا صفتی (یا کنیه ای) نام می‌برد که معمولاً به آن مشهور نیست بگونه‌ای که وهم می‌شود که گویا حدیث را از فرد دیگری شنیده است (نه از شیخ خود)، حال ممکن است دلیل وی برای این کار به سبب آن باشد چون از او کم سن‌تر است و او دوست ندارد مشخص شود که روایت وی از غیر اوست، و یا می‌خواهد مردم گمان کنند که او شیوخ زیادی داشته، و یا به دلایل دیگری غیر از آن دو دلیل.^۱

ج) تدلیس کنندگان زیاد هستند، و در بین آنها هم افراد ضعیف وجود دارد و هم ثقات؛ مانند حسن بصری، و حمید طویل، و سلیمان بن مهران اعمش، و محمد بن

نکته دیگری لازمست اشاره شود ولی قبل از آن لازمست تا نوع دیگری از ارسال را تعریف نماییم و آن «مرسل خفی» است:

مرسل خفی: راوی از کسی که وی را ملاقات کرده و یا با او هم عصر است، روایت می‌کند ولی آن را از وی نشنیده است، و با لفظی روایت می‌کند که احتمال سماع راوی از شیخ وجود دارد. مانند لفظ: «قال».

دو حدیث مدلس و مرسل (خفی) دارای نوعی ارسال خفی هستند، زیرا در هر دوی آنها راوی چیزی را از شیخ روایت می‌کند که از وی نشنیده است، و با لفظی آن را روایت می‌کند گویا از شیخ سماع کرده است. اما مدلس و مرسل خفی تفاوتی نیز با هم دارند: در مدلس راوی بعضا احادیثی را از شیخ سماع و روایت کرده است، ولی در مرسل خفی هرگز از آن شیخ سماع نکرده و حتی یک حدیث هم از او روایت نکرده است، ولی شیخ را ملاقات کرده یا با شیخ هم عصر بوده است.

۱- مثال: مانند قول ابوبکر بن مجاهد مقری: «حدثنا عبدالله بن أبي عبدالله» که منظور وی از «عبدالله بن ابی عبدالله»، ابوبکر بن ابوداود سجستانی است.

البته نوع دیگری از تدلیس وجود دارد که به «تدلیس تسویه» معروف است و در حقیقت این نوع از تدلیس، جزو تدلیس اسناد است. در این نوع، یک راوی ضعیف که بین دو ثقه قرار گرفته است حذف می‌شود. مثلاً راوی، حدیثی را از شیخ خود که فرد ثقه ای است روایت می‌کند، و شیخ او حدیث را از فرد ضعیفی نقل کرده است و این فرد ضعیف نیز از شخص ثقه ای روایت کرده است؛ حال در بین دو ثقه یک راوی ضعیف وجود دارد، فرد مدلس هم عمداً آن فرد ضعیف را حذف می‌کند و سند را آنگونه نقل می‌کند که «ثقه از ثقه» روایت کرده‌اند، در حالی که سند بصورت: «ثقه از ضعیف از ثقه» بوده است. قصد او این است تا بدینگونه سند حدیث را قوی کند. علما این نوع تدلیس را بدترین انواع تدلیس به حساب آورده‌اند. «بقية بن ولید» از جمله کسانی است که این نوع تدلیس را انجام داده‌اند. (تیسیر مصطلح الحدیث، دکتر محمود طحان، ص ۶۶-۶۷).

إسحاق و ولید بن مسلم. حافظ ابن حجر رحمته الله آن‌ها را به پنج مرتبه تقسیم بندی کرده است:

اول: کسی که به تدلیس کننده وصف نمی‌شود جز به ندرت؛ مانند یحیی بن سعید.
دوم: کسی که احتمال دارد از ائمه دین باشد، و روایت وی بدلیل امامت و کمی تدلیسش در کنار مابقی روایاتش در «صحیح (بخاری)» آمده باشد، مانند سفیان ثوری، یا کسی که جز از ثقات تدلیس نمی‌کند، مانند سفیان بن عیینه.
سوم: کسی که اکثراً مقید به تدلیس از ثقات نیست؛ مانند ابو زبیر مکی.
چهارم: کسی که بیشتر تدلیس وی از راویان ضعیف و مجهول باشد؛ مانند بقیه بن ولید.

پنجم: کسی که از ناحیه‌ی دیگری به وی ضعف نسبت داده می‌شود؛ مانند عبدالله بن لهیعه.

د) حکم دیت مدلس: حدیث مدلس غیر مقبول است مگر آنکه فرد تدلیس کننده ثقه باشد، و (و با الفاظی) تصریح کرده باشد که حدیث را مستقیماً از کسی که از وی روایت کرده، گرفته است. مثلاً بگوید: (سمعت فلاناً یقول؛ شنیدم فلانی می‌گفت) یا (رأیته یفعل؛ دیدم فلانی چنین می‌کرد) یا (حدثنی؛ برایم گفت) و همانند آن‌ها. اما احادیثی که با صیغه‌ی تدلیس در صحیح بخاری و مسلم آمده‌اند و از ثقات مدلسین نقل شده‌اند، مقبول هستند، زیرا امت آنچه را که در آن دو کتاب آمده‌اند - بصورت کلی - مقبول دانسته‌اند.^۱

۱- شدت کراهیت تدلیس تسویه بیشتر از دو نوع دیگر است و پس از آن تدلیس اسناد، و حتی اکثر علما در مورد آن گفته‌اند که «التدلیس اخو الکذب» یعنی تدلیس (تسویه) برادر دروغ است. و در انتها تدلیس شیوخ را ذکر کرده‌اند که به نسبت دو نوع دیگر کمتر مورد ذم واقع شده است، زیرا در این نوع تدلیس هیچ کسی از سند نیافتده است.
اما برخی از علما بطور مطلق هر نوع حدیث مدلس را مردود دانسته‌اند، ولی برخی دیگر قائل بر تفصیل قضیه هستند و گفته‌اند:

- اگر تدلیس کننده به شنیدن حدیث تصریح کرده باشد، مثلاً بگوید: «سمعت»، حدیثش قبول می‌شود.

مضطرب:

تعریف: حدیثی که راویان در سند یا متن آن اختلاف کرده باشند و جمع بین دو حدیث یا ترجیح یکی از آن‌ها ممکن نباشد.^۱

مثلا حدیثی که از ابوبکر رضی الله عنه روایت شده که او به پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: شما را می بینم که پیر شده اید، ایشان فرمودند: «شبیبتنی هود وأخواتها».^۲ یعنی: سوره‌ی هود و خواهرهایش مرا پیر کرد.^۳

در مورد این حدیث بر ده صورت اختلاف شده است: هم بصورت موصول (متصل) روایت شده و هم بصورت مرسل، هم از مُسند ابوبکر روایت شده و هم از مسند عایشه و

- و اگر به شنیدن آن تصریح نکرده باشد، مثلا بگوید: «عن فلان»، حدیثش مقبول نیست و این رای راجح است. - چنان که مؤلف نیز همین قول را برگزیده است. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، دکتر محمود طحان، ص ۶۹-۶۸ با اختصار).

۱- یا می‌توان گفت: حدیثی که در وجوه (طرق و اسانید) مختلف روایت شده و همگی آن‌ها در قوت مساوی باشند، ولی راویان در سند یا متن آن اختلاف کرده‌اند و جمع بین دو حدیث یا ترجیح یکی از آن‌ها نیز ممکن نیست. (بگونه ایکه نمی‌توان به هیچیک از آن روایات عمل نمود).
در حقیقت حدیث مضطرب دارای اشکال متعارضی است که امکان جمع و ترجیح بین آن‌ها وجود ندارد، و تمامی روایات در قوت مساوی هستند و به هیچ وجه نمی‌توان یکی را بر دیگری ترجیح داد تا به آن عمل شود. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، دکتر محمود طحان، ص ۹۲).

۲- امام دارقطنی آن را روایت کرده و علل آن را نیز بیان نموده است در: «العلل الواردة في الأحادیث النبویة» (۱۹۳/۱-۲۱۱ سؤال ۱۷).

۳- از حافظ ابن حجر هیتمی رحمته الله سؤال شد: مراد از خواهرهای هود کدام سوره هاست؟
جواب می‌دهد: «مراد از آن‌ها (الواقعة، و المرسلات، و عم یتساءلون، و التکویر) است. روایت ترمذی و حاکم. که طبرانی سوره‌ی (الحاقه) و ابن مردویه (وهل أتاک حدیث الغاشیة) و ابن سعد (والقارعة، وسأل سائل، واقتربت الساعة) را به آن اضافه کرده‌اند». «الفتاوی الحدیثیة» (ص ۱۱۶).

و امام مناوی رحمته الله می‌گوید: « (شبیبتنی هود) یعنی سوره‌ی هود (وأخواتها) یعنی سوره‌هایی که مشابه هود هستند و در آن‌ها از قیامت و عذاب ذکر شده است». «فیض القدر» (۲۲۱/۴).

هم از مسند سعد^۱، و اختلافات دیگر.. بگونه‌ای که امکان جمع بین آن روایات مختلف یا ترجیح یکی از آن‌ها وجود ندارد.^۲

اگر احیانا امکان جمع بین احادیث وجود داشت در آنصورت جمع آن‌ها واجب است، و دیگر اضطراب منتفی خواهد شد.

مثلا اختلاف در روایات مربوط به احرام بستن پیامبر ﷺ در حجة الوداع؛ چنان‌که در بعضی از روایت‌ها آمده که ایشان برای حج احرام بستند (افراد)، اما در بعضی دیگر آمده که ایشان تمتع نمودند، و در بعضی دیگر آمده که ایشان دو نسک عمره و حج را با هم بجای آوردند (قران)، شیخ الاسلام ابن تیمه می‌گوید: تناقضی بین آن‌ها وجود ندارد، زیرا ایشان اگر تمتع کردند در حقیقت تمتع قران کرده‌اند، و اعمال حج را به تنهایی انجام داده، و دو نسک عمره و حج را با هم مقارن و جمع کردند، پس ایشان به اعتبار آنکه دو نسک را جمع نمودند، قارن بودند و به اعتبار آنکه یکی از دو طواف و

۱- مراد از مسند ابوبکر یا عایشه و یا سعد^۳؛ یعنی روایاتی که از ابوبکر یا عایشه یا سعد به ثبت رسیده‌اند. و این نوع روش تصنیف؛ یعنی جمع نمودن احادیث براساس روایات اصحاب^۴ را مُسند گویند، مانند مسند امام احمد^۵. (در بخش دوم از این کتاب مفصلا به آن پرداخته خواهد شد).

۲- یعنی نقل متن این حدیث به سه نفر (ابوبکر، عایشه و سعد^۶) نسب داده شده است، و معلوم نیست که بالاخره کدامیک بوده‌اند که پیامبر ﷺ آن فرموده را به او گفته است؟ از طرفی راویان هر سه حدیث، افرادی ثقه هستند بگونه‌ای که نمی‌توان روایت یکی را بر دیگری ترجیح داد، و همچنین جمع بین آن روایات نیز ممکن نیست، بنابراین، حدیث در مجموع مضطرب خواهد بود چنان‌که امام دارقطنی به این مطلب اشاره نموده‌اند. (و هیچکدام از آن سه روایت حجت نیستند). اضطراب گاهی مربوط به سند حدیث است و گاهی مربوط به متن آن؛ این حدیث مثالی برای اضطراب در سند است. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، دکتر محمود طحان، ص ۹۳).

البته برخی دیگر از علما خود این روایت را به سبب وجود انقطاع در سند ضعیف شمرده‌اند، زیرا تنها وجه این حدیث که توسط ناقدان ترجیح داده شده است؛ طریق (أبي إسحاق السبيعي عن عكرمة عن أبي بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم) است، که در این سند ما بین عکرمة و ابوبکر^۷ انقطاع وجود دارد.

سعی را انجام داد، مفرد بودند و به اعتبار اینکه یکی از دو سفر (حج و عمره) را ترک کردند، متمتع بودند.^۱ و^۲

۱- ابن قیم آن را در «زاد المعاد» (۱۲۱/۲- الرسالة) ذکر کرده است.

۲- نسکهای سه گانه حج عبارتند از: ۱- تمتع، ۲- قران، ۳- إفراد.

الف: صفت حج تمتع: حاج ابتدا برای عمره در یکی از ماه های حج احرام می بندد، که ماه های حج: شوال، و ذی قعدة، و ده روز از ماه ذی حجه می باشد. پس نیت و قصد کرده آن را بر زبان می آورد و می گوید: «لبيك عمره»، و یا «اللهم لبيك عمره»، و یا با زبان فارسی می گوید: «واجب کردم بر خود عمره»، و یا: «بار الهی من قصد عمره کردم».

حاجی در میقاتگاه نیت می کند و وقتی به مکه رسید هفت بار دور خانه کعبه طواف می کند، و هفت بار سعی می کند بین کوه صفا و کوه مروه. هفت بار طواف دور کعبه از حجر الأسود شروع کرده و به آن پایان می دهد و این یک شوط و یا یک دور می نامند. و هفت بار سعی که از کوه صفا شروع کرده تا اینکه به کوه مروه برسد و این را یک دور می گویند، بطوری که بار هفتم بایستی در مروه سعی او بپایان برسد. بعد از سعی، موی سر خود را تراشیده و یا کوتاه می کند، و در اینجا از لباس احرام بیرون می آید و آنچه قبلاً بر او حرام بوده حلال می شود. آن را تمتع نامیده اند؛ زیرا بعد از انجام عمره، احرام را بپایان می برد و همانند کسانی که در احرام نیستند، از پوشیدن لباس و مواد خوشبو و امثال آن تمتع می برد. سپس روز هشتم ذوالحجة (یوم الترویة) از خانه خود در مکه احرام بسته و اعمال حج را انجام می دهد.

ابن حجر رحمته الله در «فتح الباری» گفته است: «جمهور فقها گفته اند: تمتع آنست که یک شخص حج و عمره را در یک سال در ماههای حج در یک سفر انجام دهد و عمره را بر حج مقدم دارد و مکی باشد. هر کس به یکی از این شروط خلل برساند متمتع نیست».

بنابراین، کسی که حج تمتع بجای آورد، عمره را نیز بجای آورده است یعنی خود تمتع، شامل عمره نیز است، زیرا اول عمره را انجام میدهد و سپس از زیر احرام بیرون میاید و سپس برای حج آماده می شود، و بعلت این تحلیل (خارج شدن از احرام) و از زیر احرام بیرون آمدن و استمتاع کردن آن را حج تمتع میگویند.

ب: صفت حج قران: حاجی به عمره و حج با هم نیت کرده احرام می بندد و یا به عمره فقط، سپس حج را در عمره داخل می کند قبل از اینکه به طواف عمره شروع کند، و می گوید: «لبيك عمرة وحجاً» و یا «اللهم لبيك عمرة وحجاً» و با زبان فارسی: «واجب کردم بر خود عمره و حج» و یا «بار الهی من می خواهم عمره و حج بکنم» و همه اینها نیت با قلب کرده و آن را بر زبان می آورد در حالی که در میقات می باشد، و وقتی به مکه رسید طواف قدوم کرده و سعی بین کوه صفا و کوه مروه می کند ولی موی سر خود را تراشیده و یا کوتاه نمی کند، و در احرام خود

و اگر امکان ترجیح وجود داشت، به راجح عمل می‌شود، در این حالت نیز اضطراب از حدیث منتفی می‌شود.

مثلاً اختلاف روایات در حدیث بُریره رضی الله عنها؛ هنگامی که او آزاد گشت پیامبر صلی الله علیه و آله وی را بین ماندن با شوهرش یا جدایی از او مخیر گردانید؛ حال (سوالی مطرح می‌شود که) آیا شوهر او آزاد بوده یا برده؟^۱

باقی مانده تا اینکه روز عید یعنی روز دهم ذوالحجه بعد از اعمال حج از احرام بیرون آید. و اگر خواست سعی بین کوه صفا و کوه مروه را به تأخیر انداخته و آن را بعد از طواف افاضه یعنی طواف زیارت انجام دهد جایز است.

ج: صفت حج افراد: حاجی ابتدا به حج احرام می‌بندد و می‌گوید: «لیک حجاً» و یا «اللهم لیک حجاً» و با زبان فارسی: «واجب کردم بر خود حج»، و همه این‌ها را با قلب نیت کرده آن را بر زبان می‌آورد در حالی که در میقات است. و وقتی به مکه رسید طواف قدوم کرده و سعی بین کوه صفا و مروه را به بعد از طواف قدوم تقدیم می‌دارد، ولی موی سر خود را نمی‌تراشد و یا کوتاه نمی‌کند بلکه در احرام باقی می‌ماند مانند کسی که حج قرآن می‌رود تا اینکه روز دهم ذوالحجه یعنی روز عید قربان تحلل کرده و از احرام بیرون آید. و اگر خواست سعی حج را به تأخیر انداخته تا اینکه بعد از طواف افاضه یعنی طواف زیارت انجام دهد جایز است و بر او هیچ کفاره‌ای واجب نیست به خلاف حج تمتع.

(در تمتع ابتدا عمره و بعد حج، ولی در افراد اول حج بعد عمره، و در قرآن حج و عمره با هم انجام می‌شوند.)

بر طبق رای ارجح؛ تمتع افضلتر از قرآن است. البته بر هر حاجی لازم است که با حج، عمره‌ای را نیز انجام دهد، اگر هدی (قربانی‌هایی که تقدیم بیت الله می‌شوند) همراه نیاورده آن را قبل از حج انجام دهد - که این همان تمتع است - و اگر هدی آورده آن را همراه با حج انجام دهد - که این همان قرآن است - پس هرکدام از این دو را اختیار کند موافق سنت پیامبر صلی الله علیه وسلم است، هرچند همانطور که در ابتدا گفتیم، تمتع افضلتر از قرآن است. والله اعلم

۱- در روایت مسلم آمده که شوهر او برده است: مسلم (۱۵۰۴) کتاب آزاد سازی برده. و در روایت بخاری آمده که او آزاد بوده است: بخاری (۶۷۵۱) کتاب فرائض، ۱۹- باب میراث فرد گم شده. حکم گفته: شوهر او آزاد بود. و بخاری می‌گوید: گفته‌ی حکم مرسل است. و در (۶۷۵۴) کتاب فرائض نیز روایت کرده است. سپس می‌گوید: اسود گفته: شوهر او آزاد بوده است و بخاری در مورد قول او می‌گوید: گفته‌ی اسود منقطع است. و قول ابن عباس که گفته او برده است صحیح‌تر است.

اسود از عایشه رضی الله عنها روایت کرده که او آزاد بوده است، ولی عروه بن زبیر وقاسم بن محمد بن ابو بکر از عایشه رضی الله عنها روایت کرده‌اند که او برده بوده، در اینجا روایت آن‌ها بر روایت اسود ترجیح داده می‌شود، زیرا آن‌ها از نزدیکان بریره بودند و در حقیقت بریره خاله‌ی عروه و عمه‌ی قاسم است در حالی که اسود نسبت به بریره بیگانه است و علاوه بر آن در روایت او انقطاعی وجود دارد.^۱

حکم حدیث مضطرب:

حدیث مضطرب جزو احادیث ضعیف بشمار می‌رود و بنابراین، به آن احتجاج نخواهد شد، زیرا وجود اضطراب در حدیث دلالت بر عدم ضبط راویان آن دارد، مگر آنکه اضطراب متوجه اصل حدیث نباشد که در آنصورت ضرری به آن نمی‌رساند.

مثلا اختلاف روایات در حدیث فضاله بن عبید رضی الله عنه؛ او در روز خیبر گردن بندی را به دوازده دینار خرید که در آن گردن بند هم طلا بود و هم مهره، می‌گوید: آن‌ها از هم جدا کردم دیدم که ارزش آن بیشتر از دوازده دینار است، آن را با پیامبر صلی الله علیه و آله در میان گذاشتم، ایشان فرمود: «لا تباع حتی تفصل». تا آنکه (طلا و مهره) از هم جدا نشوند نباید فروخته شود.

حال در بعضی از روایت‌ها آمده که فضاله آن گردن‌بند را فروخت و در بعضی دیگر آمده که غیر او در مورد خرید آن از پیامبر صلی الله علیه و آله سوال پرسید، و در بعضی روایات ذکر شده که آن گردن‌بند از طلا و مهره بود و در بعضی دیگر از طلا و نگین است، و در بعضی مهره‌هایی بودند که به طلا آویزان بودند، در بعضی روایات به دوازده دینار و در بعضی به نه دینار و در بعضی به هفت دینار خریداری شده است.^۲

۱- بدین ترتیب چون روایت منقول از عروه و قاسم رضی الله عنهما بر روایت اسود رضی الله عنه ترجیح داده می‌شود، پس حدیث از اضطراب خارج می‌شود.

اساسا هرگاه حدیث مضطرب بود؛ ابتدا سعی در ترجیح یکی از روایت داریم و به راجح عمل می‌کنیم، اگر ممکن نبود؛ سعی می‌کنیم بین آن‌ها توفیق و جمع حاصل نماییم و در عوض به همه‌ی روایات عمل می‌کنیم، و اگر باز ممکن نبود؛ به هیچکدام از آن روایات عمل نمی‌شود.

۲- روایت مسلم (۱۵۹۱) کتاب المساقاة، ۱۷- باب فروش گردن‌بندی که در آن طلا و مهره باشد. و دیگر روایات را حافظ ابن حجر در «التلخیص الحیر» (۹/۳) ذکر کرده است و آن را به «المعجم

حافظ ابن حجر رحمته الله می‌گوید: «این امر (اختلافات بین روایات) موجب ضعف حدیث نمی‌شود، زیرا هدف از استدلال (حدیث) محفوظ است و (در هیچیک از روایات) اختلافی در آن وجود ندارد؛ و آن هم نهی از فروختن قبل از جدا کردن است، و اما (اختلاف در) جنس گردنبد یا قیمت آن در این حالت باعث ایجاد اضطراب نمی‌شود».

و همچنین اختلاف روایات در اسم راوی یا کنیه‌ی وی و مانند آن‌ها - با وجود اتفاق در عین حدیث - موجب اضطراب نخواهد بود، همچنان که در بسیاری از احادیث صحیح این امر یافت می‌شود.

ادراج در متن (حدیث):

الف) تعریف:

یکی از راویان کلامی را از خود داخل حدیث می‌کند بدون آنکه آن را بیان نماید، حال علت آن یا بدلیل تفسیر کلمه‌ای از حدیث بوده یا حکمی را استنباط کرده یا حکمت آن را بیان کرده است.^۱

ب) مکان ادراج:

ادراج در متن ممکن است در ابتدای حدیث یا در وسط یا در آخر آن باشد.

مثال برای ادراج در ابتدای متن حدیث:

حدیث ابوهریره رضی الله عنه که گفت: «أسبغوا الوضوء، ویل للأعقاب من النار».^۲

یعنی: وضو را کامل و تمام بگیرید، وای از آتش جهنم بر کسانی که قوزکهای پای خود را هنگام وضو گرفتن نمی‌شویند.

الکبیر» طبرانی محول گردانیده، که در جلد ۱۸ از آن کتاب است و نقل قول مؤلف در «التلخیص» موجود است.

۱- چنین حدیثی را حدیث مُدْرَج گویند.

۲- روایت بخاری (۱۶۵) کتاب وضوء، ۲۹- باب شستن کعبین. ومسلم (۲۴۲) بعد از (۲۹) کتاب طهارت، ۹- باب وجوب شستن پاها بصورت کامل، که در روایت مسلم کلام ابوهریره از کلام پیامبر صلی الله علیه و آله جدا شده است.

در این حدیث عبارت (أسبغوا الوضوء) در حقیقت کلام ابوهریره است که در متن حدیث درج شده است، چنان که در روایت بخاری این امر مشخص است؛ در روایت بخاری آمده که: «ابوهریره گفت: أسبغوا الوضوء؛ فَإِن أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَيَلِ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ».

یعنی: وضو را کامل و تمام بگیرید؛ چرا که ابا القاسم رضی الله عنه فرمود: وای از آتش جهنم بر کسانی که قوزکهای پای خود را هنگام وضو گرفتن نمی شویند. مثال برای ادراج در وسط متن:

حدیث عایشه رضی الله عنها در مورد آغاز وحی^۱ بر رسول الله صلی الله علیه و آله که در آن آمده: «وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد».

یعنی: (...رسول الله صلی الله علیه و آله به عزلت و گوشه نشینی علاقه مند گردید) و در غار حراء گوشه نشین شد و چندین شبانه روز بدون اینکه به خانه بیاید، در آنجا عبادت می کرد. عبارت (وهو التعبد) مدرج از کلام زهری است، چنانچه بخاری آن را از طریق خود مشخص نموده است، با لفظ: «وكان يلحق بغار حراء فيتحنث فيه - قال: والتحنث: التعبد - الليالي ذوات العدد».

یعنی: ... و در غار حراء گوشه نشین شد و در آنجا تحنث می کرد - زهری گفت: و تحنث: یعنی عبادت می کرد - و چندین شبانه روز در آنجا ماند. و مثال برای ادراج در آخر متن:

حدیث ابوهریره رضی الله عنه از پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: «إن أمتي يدعون يوم القيامة غرًّا محجلين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل».^۲

۱- روایت بخاری (۳) کتاب آغاز وحی. و مسلم (۱۶۰) بعد از (۲۵۲) کتاب الإیمان، ۷۳- باب آغاز وحی به سوی رسول الله صلی الله علیه و آله. و روایت مفصل در: بخاری (۴۹۵۳) کتاب تفسیر، ۹۶- باب سوره علق؛ (إقرأ باسم ربك الذي خلق). و نگاه کنید به «فتح الباری» (۷۱۷/۸).

۲- روایت بخاری (۱۳۶) کتاب وضوء، ۳- باب فضل وضوء. و مسلم (۲۴۶) کتاب طهارت. و احمد در «مسند» (۸۳۹۴/۳۳۴/۲)، و نگاه کنید به: «العلل» دارقطنی (۱۷۰/۸/سؤال ۱۴۸۸).

یعنی: در روز قیامت پیشانی و دست و پای امت من بدلیل آثار وضو می‌درخشد، پس هرکدام از شما که می‌تواند اعضای خود را بیشتر بشوید (بر نور و درخشش خود بیفزاید) از انجام آن غافل نماند.

عبارت (فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل) در حقیقت درج شده از کلام ابوهریره رضی الله عنه است، که فقط در روایت نعیم بن مجمر از ابوهریره وارد شده است، و در مسند (امام احمد) از او ذکر شده که گفته: نمی‌دانم که عبارت: «فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» از قول پیامبر صلی الله علیه و آله یا ابوهریره رضی الله عنه بوده باشد! و چندین تن از حفاظ گفته‌اند که این عبارت در متن حدیث درج شده است، و شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمته الله می‌گوید: «ممکن نیست که از کلام پیامبر صلی الله علیه و آله باشد».^۱

ج) چه وقت حکم به ادراج می‌شود:

۱- گاهی ادراج در سند حدیث روی می‌دهد؛ بعنوان مثال: قصه‌ی ثابت بن موسی زاهد در روایتی که نقل کرده: «من کثرت صلاته باللیل حسن وجهه بالنهار» (ابن ماجه ۱۳۳۳).
اصل ماجرا اینگونه بوده که روزی شریک بن عبدالله قاضی در مجلس طلاب خود مشغول روایت حدیث بود و نقل می‌کرد: «حدثنا الأعمش عن أبي سفیان عن جابر قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم...» در این لحظه شریک ساکت می‌شود تا این قسمت روایت وی را بنویسند که ناگهان ثابت بن موسی وارد مجلس شریک می‌شود و هنگامی که چشم شریک به ثابت می‌افتد، و آثار زهد و ورع و عبادت را چهره‌اش می‌بیند، می‌گوید: «من کثرت صلاته باللیل حسن وجهه بالنهار» کسی که نماز شب وی زیاد شود، صورتش در روز نیکو گردد. در حالی که او این عبارت را در حق ثابت می‌گوید، خود ثابت گمان می‌کند که این عبارت متن حدیثی است که شریک اسناد آن را گفت! و لذا ثابت آن حدیث را به اینگونه روایت نمود. عبارتی او این عبارت را اشتباها داخل روایت شریک می‌کند در حالی که منظور شریک از این عبارت خود ثابت بن موسی بود، زیرا او فرد زاهد و پرهیزکاری بود و شریک آن عبارت را در مورد او گفت. در این میان ائمه‌ی برجسته و تیزهوش حدیث این قضیه را شناختند و حکم به ادراج آن کرده‌اند. (نگاه کنید به: لمحات فی اصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۲۹۷ چاپ المکتب الاسلامی - بیروت).

حکم به ادراج در حدیث نمی‌شود مگر با وجود دلیل، حال یا راوی خود به آن اشاره کرده باشد، یا یکی از ائمه‌ی معتبر چنین گفته باشد، یا از خود کلام درج شده پی می‌بریم که محال است پیامبر ﷺ آن را فرموده باشد.^۱

۱- گاهی قسمت ادراج شده بصورت جداگانه در روایت دیگری آمده است و لذا از این طریق نیز در می‌یابیم که در متن حدیث ادراجی صورت گرفته است.

اما ادراج در حدیث به اجماع علما از محدثین و فقها حرام است، بجز بیان و تفسیر عبارات یا کلمات غریب، که ممنوع نیست، و لذا می‌بینیم که برخی از ائمه مانند زهری و بقیه از این نوع ادراج دارند (مانند حدیث عایشه رضی الله عنها در مورد آغاز وحی). (تیسیر مصطلح الحدیث، دکتر محمود طحان، ص ۸۷-۸۸).

از آنجائی که مولف گرامی فقط به چند نوع از انواع احادیث ضعیف اشاره کردند، و از سویی احادیث ضعیف دیگری وجود دارد که فهم و شناخت آن برای طالبان علم ضروری بنظر می‌رسد، لذا در اینجا به چند نوع دیگر از احادیث ضعیف اشاره خواهیم کرد؛ از جمله حدیث متروک، منکر، معلل و مقلوب و معنی و مؤنن و مُصَحَّف.

متروک:

تعریف: متروک اسم مفعول از «تَرَک» است؛ و در اصطلاح به حدیثی گویند که در سند آن یک یا چند راوی باشد که به کذب و دروغگویی در حدیث متهم هستند. یا دارای فسقی آشکار با قول و فعل باشد و یا زیاد دچار اشتباه و غفلت شود.

اسباب متهم شدن راوی به کذب یکی از دو امر زیر است:

اولاً؛ حدیث جز از طریق او روایت نمی‌شود، و از طرفی حدیث وی با قواعد معلوم و مسلم شرعی مخالف باشد. (قواعد معلوم شرعی عبارتند از قواعدی که علما از مجموع نصوص شرعی استنباط کرده‌اند، مانند قاعده ی: «اصل بر براءت ذمه است»).

دوما؛ راوی در کلام عادی خود به کذب شناخته می‌شود، اما کذب و دروغ او در احادیث نبوی ظاهر نشده است.

مثال برای حدیث متروک:

حدیث عمرو بن شَمِر الجُعفی کوفی از جابر از ابی طفیل از علی و عمار رضی الله عنهما که گفتند: «کان النبی صلی الله علیه وسلم یقنت فی الفجر ویکبر یوم عرفة من صلاة الغداة، ویقطع صلاة العصر آخر ایام التشریق».

یعنی: پیامبر ﷺ (همواره) در نماز صبح قنوت می‌خواندند، و در روز عرفة از نماز صبح تکبیر می‌خواندند و تا نماز عصر آخرین روز ایام التشریق (سه روز بعد از عید قربان) ادامه می‌دادند. امام نسایی و دارقطنی و غیر آن‌ها نیز درباره‌ی عمرو بن شمر گفته‌اند که او متروک الحدیث است. (میزان الاعتدال، ج ۳ ص ۲۶۸).

رتبه‌ی متروک:

بدترین نوع حدیث عبارتست از موضوع، و بعد از آن متروک، سپس منکر و بعد از آن معلل، سپس مدرج و بعد از آن مقلوب، و سپس مضطرب؛ که حافظ ابن حجر رحمته در کتاب «النخبة الفکر» آن‌ها را رتبه بندی کرده است. بنابراین، حدیث متروک بعد از احادیث موضوع و دروغ، بدترین و ضعیف‌ترین نوع حدیث هستند که اصلاً قابل حجت و استناد نیستند. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث؛ دکتر محمود طحان، ص ۷۸).

حدیث منکر:

تعریف: علما برای تعریف حدیث منکر تعاریف متعددی را بیان داشته‌اند که مشهورترین آن‌ها دو تعریف زیر است:

الف) حدیثی که در سند آن یک یا چند راوی وجود داشته باشد که بسیار دچار غفلت شود یا اشتباهات فاحشی داشته باشد، و یا راوی فسقی آشکار دارد، چنین حدیثی را منکر گویند. این تعریف را حافظ ابن حجر در کتاب «النخبة الفکر» آورده و آن را به دیگران نسبت داده است. ب) حدیثی را که یک راوی ضعیف روایت می‌کند ولی روایت او مخالف با روایت راوی ثقه است. این تعریف را حافظ ابن حجر ترجیح داده است که نسبت به تعریف اول، مخالفت شخصی ضعیف با روایت شخص ثقه به عنوان قید اضافی آمده است.

مثال برای تعریف اول: نسایی و ابن ماجه از ابو زکیریحیی بن محمد بن قیس از هشام بن عروة از پدرش و او نیز عایشه رضی الله عنها به صورت مرفوع روایت کرده‌اند: «كلوا البلح بالتمر فان ابن آدم إذا أكله غضب الشيطان». یعنی: بلح (غوره‌ی سبز خرما) را با خرما خشک بخورید، زیرا اگر انسان چنین کند شیطان را خشمگین کند.

امام نسایی می‌گوید: این حدیث منکر است، و فقط ابوزکیر آن را روایت کرده است، او شخصی صالح است و مسلم از ایشان در متابعات کتابش حدیث نقل کرده است اما او به درجه‌ای نرسیده که حدیثش به طور فردی مورد پذیرش واقع شود. (تدریب الراوی، ج ۱ - ص ۲۴۰).

مثال برای تعریف دوم: آنچه که ابن ابی حاتم از طریق حُبیب بن حَبیب زیات از ابی اسحاق العیزار بن حرث از ابن عباس از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده است که: «مَنْ أقام الصلاة وآتی الزکات وحج البيت وصام وقری الضعیف دخل الجنة». یعنی: کسی که نماز برپا دارد و زکات بدهد و حج کند و روزه بگیرد و مستمندان را یاری کند وارد بهشت می‌شود.

ابو حاتم می‌گوید این حدیث منکر است، زیرا چند راوی ثقه این حدیث را به صورت موقوف از ابی اسحاق روایت کرده‌اند. (یعنی حُبیب بن حَبیب زیات این حدیث را به صورت مرفوع آورده است در حالی که راویان ثقه آن را به صورت موقوف - یعنی از ابن عباس - روایت کرده‌اند).

تفاوت بین حدیث منکر با حدیث شاذ:

(۱) حدیث شاذ را فردی ثقه روایت می‌کند؛ هرچند که روایت وی مخالف با روایت کسیست که از او ثقه‌تر می‌باشد.

(۲) بر خلاف حدیث شاذ، حدیث منکر را فردی ضعیف روایت می‌کند و روایت او مخالف با روایت ثقه است.

تقابل حدیث منکر با حدیث معروف:

حدیث معروف؛ عبارتست از حدیثی که راوی ثقه آن را روایت کرده باشد و روایت وی مخالف با روایت راوی ضعیف است. بنابراین، با این تعریف متوجه خواهیم شد که حدیث معروف نقطه مقابل حدیث منکر (که حافظ ابن حجر آن را ترجیح داده) است.

نکته: عکس تعریف شاذ؛ محفوظ است. یعنی: روایت راوی ثقه‌تر با روایت راوی ثقه مخالفت می‌کند. و محفوظ مقبول است ولی شاذ مردود می‌باشد.

آیا تفرد راوی بعنوان حدیث منکر محسوب می‌شود؟

ابن صلاح از حافظ ابوبکر احمد بن هارون بردیجی در مورد تعریف حدیث منکر چنین نقل می‌کند: «منکر حدیثی است که یک راوی منفرد، آن را نقل کرده باشد و متن آن روایت نزد کسی جز از آن راوی معروف نباشد». عبارتی ایشان شرط منکر بودن را فقط مطلق تفرد می‌داند.

اما ابن حجر در کتاب شرح نخبه الفکر، حدیث راوی منفرد را وقتی منکر می‌داند که راوی یکی از این سه خصوصیت را داشته باشد:

(الف) غلط فاحش.

(ب) غفلت زیاد.

(ج) مرتکب فسق شده باشد.

ولی در کل می‌توان گفت: «اگر یک راوی، حدیثی را بطور منفرد نقل کند باید در متن حدیث دقت شود؛ چنان‌که حدیث وی با روایت دیگری که از او حافظ‌تر (یا ثقه‌تر) است، مخالفت داشته باشد؛ در آن صورت حدیث منفرد او شاذ و مردود است و اگر متن حدیث او دارای راوی مخالف نباشد، باید حال راوی را مورد بررسی قرار داد و چنان‌چه راوی، عادل و حافظ باشد، روایت منفرد او مقبول است و اگر راوی موثق نباشد، حدیث او مورد طعن قرار می‌گیرد و جزو احادیث صحیح به شمار نخواهد رفت.» (توضیح الافکار، ج ۲، ص ۴).

رتبه‌ی حدیث منکر:

حدیث منکر جزو انواع حدیث بسیار ضعیف (ضعیف جداً) به شمار می‌رود، زیرا یا روایت فردی ضعیف است که به اشتباه فاحش یا غفلت زیاد و یا فسق موصوف است، و یا آنکه روایت فردی ضعیف است که مخالف با راوی ثقه می‌باشد، و در مجموع هر دو قسم دارای ضعف شدید هستند، البته شدت ضعف منکر از حدیث متروک کمتر است.

نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، ص ۸۰ - علوم حدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۱۵۴ - مقدمه ابن صلاح، ترجمه آدم غلامی؛ بحث حدیث منکر).

حدیث مُعَلَّل:

تعریف: حدیثی که ظاهر آن سالم است اما با بررسی در آن، عللی پنهان و خفی پیدا خواهند شد که برای صحت حدیث مضر هستند، و ممکن است باعث عدم مقبولیت حدیث شود. ابن صلاح در تعریف آن می‌گوید: «حدیث معلل حدیثی است که پس از بررسی، در آن عاملی ظاهر شود که از ارزش حدیث کاسته و صحت آن را زیر سؤال برد در حالی که در ظاهر حدیث اثری از آن علت دیده نشود و به چشم نخورد. و دلیل آن این است که سندهای حدیث دارای رجالی معتبر (ثقه) و دارای تمامی شروط صحت هستند و یافتن علت آن از طریق تفرد راوی (فرد بودن راوی) و مخالفت دیگران با او [شدوذ] و یک سری قرائن دیگر در حدیث، میسر می‌باشد به طوری که مجموعه‌ی این‌ها، توجه فرد [آشنا به علل الحدیث] را به ارسال (مرسل بودن) حدیث موصول، و یا وقف (موقوف بودن) حدیث مرفوع، و یا داخل شدن حدیثی در حدیث دیگر، و یا توهمی القاگر در غیر این موارد، جلب می‌کند به طوری که با ظن غالب او با توجه به این قرائن، فرد متوجه علت می‌شود و بر آن حدیث حکم می‌کند [حدیث را از حالت صحت خارج می‌کند] و یا در اثر تردید در آن توقف می‌کند و تمامی این‌ها مانع از این می‌شوند که بتوان حکم صحت را در مورد حدیثی داد که موارد فوق در آن وجود داشته باشند». (مقدمه ابن صلاح؛ شناخت حدیث معلل).

اما وجود علت در حدیث همیشه موجب مردود شدن آن نیست؛ در این زمینه در قسمت «توضیح حدیث صحیح» در همین کتاب، مؤلف نکات مفیدی را ارائه داد. بعضی از محدثین بجای لفظ معلل از اصطلاح «معلول» استفاده کرده‌اند؛ که در کلام بخاری و ترمذی و ابن عدی و دارقطنی و ابویعلی خلیلی و حاکم و غیر آن‌ها نیز یافت می‌شود، اما ابن صلاح این اصطلاح را نزد اهل لغت عربی مردود می‌داند. بعضی دیگر از علما از اصطلاح «مُعَلَّل» استفاده کرده‌اند.

شناخت معلل بودن حدیث احتیاج به آگاهی زیاد و درک دقیقی دارد؛ زیرا علت در متن حدیث مخفی است و پیدا کردن آن مشکل است - حتی برای کسانی که با علوم حدیث سروکار دارند. حافظ ابن حجر رحمته در مورد حدیث معلل گفته است: «حدیث معلل یکی از پیچیده‌ترین و مشکل‌ترین نوع از علوم حدیث است و نیز یکی از دقیق‌ترین علوم حدیث به شمار می‌رود و کسی قادر به شناخت آن نیست؛ مگر آنکه الله تعالی، فهم فراوان و حافظه‌ی قوی، معرفت اسانید و متون حدیث به وی ارزانی کرده باشد». (شرح النخبة، ص ۲۱).

چه چیزهایی موجب درک وجود علت در حدیث هستند:

الف) تفرد راوی؛ (یعنی فقط یک راوی حدیث را نقل کرده باشد).

ب) مخالفت حدیث دیگری با آن.

ج) قرائن و شواهد دیگری که به دو مورد (الف و ب) منضم می‌شود.

راه شناخت معلل چیست؟

با جمع طرق مختلف حدیث و نظر انداختن به اختلاف راویان آن و همچنین موازنه بین قوت ضبط و دقت آن‌ها، راه شناخت علت هموار می‌شود و بعد از آن می‌توان حکم به روایت معلول داد.

علت در کجا رخ می‌دهد؟

الف) اکثرا علت در سند حدیث رخ می‌دهد، همانند تعلیل به وقف (موقوف) و ارسال (مرسل) حدیث.

ب) و گاهی نیز در متن حدیث روی می‌دهد، که البته نسبت به اسناد کمتر هستند، مانند حدیث نفی قرائت بسمله در نماز؛ که مسلم آن را از انس رضی الله عنه روایت کرده: (فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين من غير تعرض لذكر البسملة): «آن‌ها (نماز را) با الحمد لله رب العالمين شروع می‌کردند و در مورد بسم‌الله چیزی نگفتند». کسانی همین حدیث را مبنا قرار داده و روایت مسلم را معلول دانسته‌اند و این [حدیث دوم که از بسم‌الله چیزی نگفته] همان حدیثی است که بخاری و مسلم در صحیحین بر نقل آن متفق هستند و نظرشان بر این بوده است: کسانی که حدیث را با لفظ فوق‌الذکر [لفظ حدیث انس رضی الله عنه] آورده‌اند در واقع الفاظ حدیث را با مفهومی که خود برداشت کرده روایت کرده‌اند. به طوری که، از گفته‌ی: كانوا يستفتحون بالحمد لله چنان برداشت کرده‌اند که آن‌ها [ابوبکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم] در شروع سوره‌ی حمد بسم‌الله نمی‌گفته‌اند. بنابراین، با توجه به فهم خود، حدیث را روایت کرده و دچار اشتباه شده‌اند، چرا که [اصل حدیث] به این معناست: سوره‌ای از سوره‌های قرآن را که [آن‌ها] در شروع نماز می‌خواندند سوره‌ی فاتحه بوده است، و در آن از بسم‌الله سخنی به میان نیامده است، و علاوه بر این [دلیل] از انس رضی الله عنه نیز چنین حدیثی به ثبوت رسیده است: از ایشان در مورد قرائت بسم‌الله در نماز [توسط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم]، سؤال کردند اما ایشان یادآور شدند که در این باره حدیثی را از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از بر ندارد، و خداوند داناتر است.

باید این نکته را در نظر داشت که گاهی علت هم در متن حدیث و هم در اسناد آن روی می‌دهد؛ مانند تعلیل به ارسال، و گاهی علت فقط در سند حدیث روی می‌دهد ولی متن آن صحیح است؛ مانند حدیث یعلی بن عبید از ثوری از عمرو بن دینار از ابن عمر بصورت مرفوع: «البيعان بالخيار». یعنی: فروشنده و خریدار حق خیار و پشیمانی دارند. در این حدیث، یعلی دچار وهم شده و اسم عمرو بن دینار را اشتباه ذکر کرده چرا که او عبدالله بن دینار است، هرچند که در سند آن علتی ظاهر شده است اما متن حدیث صحیح است، زیرا هر دو عبدالله بن دینار و عمرو

بن دینار ثقه هستند و ابدال ثقه با ثقه ضرری به متن حدیث نمی‌رساند هر چند که سیاق سند اشتباه است.

(نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، ص ۸۳ - لمحات فی اصول الحديث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۲۶۲ - علوم الحديث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۱۳۷ - مقدمه ابن صلاح در علوم الحديث؛ ترجمه آدم غلامی، بخش شناخت حدیث معلل).

حدیث مقلوب:

تعریف: اسم مفعول از قلب است و به معنای تغییر شکل و تبدیل چیزی از وجهه‌ی اصلی خود می‌باشد.

و در اصطلاح به تغییر و تبدیل (تعویض) لفظ با لفظ دیگری در سند یا متن حدیث، یا پس و پیش کردن متن (یا اسم شخصی در سند) حدیث گویند.

بنابراین، قلب هم در سند حدیث روی می‌دهد و هم در متن آن:

الف) قلب در سند: حدیثی که تبدیلی در سند آن رخ داده باشد، و خود دارای چندین صورت است:

۱) بدلیل خطای ناقل حدیث؛ گاهی در بعضی از اسماء راویان، تقدیم و تأخیر صورت می‌گیرد، مثلاً راوی اسم «کعب بن مرّة» را پس و پیش کرده و می‌گوید «مرّة بن کعب» که در حقیقت جای پدر و پسر تغییر یافته است.

۲) گاهی یکی از ضعفاء یا کذابین یا وضاعین حدیث، عمداً حدیثی را که معمولاً با یک راوی یا سندی از اسناد مشهور است، به قصد اغراب در آن، با یک راوی یا سند دیگری جایگزین می‌کند تا با این عمل حدیث را نزد محدثین به سبب غرابت آن مرغوب نماید. مثلاً روایت حدیثی که از «سالم بن عبدالله» مشهور شده، او عمداً حدیث را از «نافع» نقل می‌کند. از جمله کسانی که این عمل را انجام می‌داد، «حماد بن عمرو نصیبی» بود. مثلاً حدیثی را که حماد بن عمرو نصیبی (وضاع) از اعمش از سهیل بن ابی صالح از پدرش از ابوهریره رضی الله عنه بصورت مرفوع روایت می‌کند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «لا تبدؤوا الیهود ولا النصارى بالسلام...». یعنی: در آغاز شما بر یهود و نصاری سلام نکنید.

این حدیث مقلوب است، و حماد آن را قلب کرده است و روایت آن را از اعمش قرار داده در حالی که اصل حدیث چنان که در صحیح مسلم آمده از سهیل بن ابی صالح از پدرش از ابوهریره رضی الله عنه روایت شده است و روایت آن از طریق اعمش معروف نیست.

به فاعل این نوع از قلب، گفته می‌شود که او «یسرق الحدیث» (حدیث سرقت می‌کند). و از جمله افراد دیگری که این نوع قلب را انجام داده‌اند می‌توان به «اسماعیل بن ابی حیاة الیسع» و «بهلول بن عبید الکندی» اشاره نمود.

۳) از جمله صورت‌های قلب در سند، اینست که مثلاً سند متن حدیثی را برداشته و به متن حدیث دیگری نسبت می‌دهند و بلعکس؛ متن سند حدیثی را برداشته و به سند حدیث دیگری نسبت می‌دهند. اگر هدف از این عمل اغراب در حدیث باشد، پس حرام است و هم شأن وضع حدیث خواهد بود، اما اگر هدف از آن امتحان و آزمایش قوت حفظ محدث باشد جایز است، چنان‌که مشهور است علماء بغداد هنگامی که بر امام بخاری جمع شدند، عمداً حدود یکصد حدیث را به اینصورت مقلوب ساختند و سند هر متن را به متن دیگری اختصاص دادند و بر امام بخاری عرضه کردند تا قوت حفظ او را بیازمایند، امام بخاری نیز همگی آن یکصد حدیث را به صورت اصلی خود برای آن‌ها بازگو کرد و سند هر حدیث را به متن خود نسبت داد، تا جائی که مردم به حفظ و هوش وی اقرار نمودند. (برای تفصیل این ماجرا به کتاب «تاریخ بغداد» (۲۲/۲) - ۲۰) تالیف خطیب بغدادی مراجعه کنید.)

البته در بعضی از کتاب‌های مصطلح الحدیث، این نوع از قلب را بعنوان یکی از حالت‌های «قلب در متن» آورده‌اند.

ب) قلب در متن: حدیثی که در متن آن تبدیل و جابجایی صورت گرفته باشد، مثلاً راوی قسمتی از متن حدیث را پس و پیش می‌کند.

از جمله مثال‌هایی که برای قلب در متن می‌توان ذکر کرد، حدیثی است که امام مسلم از ابوهریره رضی الله عنه از بعضی طرق آن درباره‌ی هفت گروهی که در روز محشر زیر سایه‌ی الله تعالی قرار می‌گیرند آورده است که در قسمتی از حدیث چنین آمده: «ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله» (صحیح مسلم، کتاب الزکاة، ۱۰۳۱).

یعنی: (و از جمله کسانی که در روز قیامت در زیر سایه‌ی رحمت الهی قرار می‌گیرند) مردی است که صدقه می‌دهد و آن را مخفی نگه می‌دارد بگونه‌ای که با دست چپ انفاق می‌کند ولی دست راستش آگاه نمی‌شود.

بعضی از راویان، این حدیث را قلب کرده‌اند و جای «یمینه» و «شماله» را عوض کرده‌اند، زیرا در صحیحین بصورت «حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» آمده است. چنان‌که امام بخاری با سند خود از حُبیب بن عبدالرحمن از حفص بن عاصم از ابوهریره رضی الله عنه آورده است که گفت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الإِمَامُ الْعَادِلُ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ رَبِّهِ، وَرَجُلٌ مَعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ طَلَبْتَهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ، فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ، أَخْفَى حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا، فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ» (بخاری ۶۶۰).

یعنی: رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «خداوند، هفت گروه را روزی که هیچ سایه‌ای جز سایه او وجود ندارد، در زیر سایه خود، جای می‌دهد: فرمانروای عادل، جوانی که در سایه اطاعت و بندگی خدا،

رشد یافته باشد، کسی که همواره دل بسته مسجد باشد، دو مسلمانی که صرفاً بخاطر خوشنودی الله با یکدیگر دوست باشند و براساس آن، با هم جمع یا از یکدیگر جدا می‌شوند، کسی که زنی زیبا و صاحب مقام، او را به فحشاء بخواند ولی او نپذیرد و بگوید: من از خدا می‌ترسم، کسی که با دست راستش طوری صدقه دهد، که دست چپش نداند، کسی که در تنهایی بیاد خدا باشد و از ترس او، اشک بریزد».

و یا حدیث دیگری که طبرانی از ابوهریره رضی الله عنه از فرموده‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله آورده است: «إِذَا أَمَرْتُمْ بِشَيْءٍ فَأَتَوْهُ وَإِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنَبُوهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ». یعنی: هرگاه شما را به چیزی امر کردم آن را انجام دهید، و هرگاه شما را از چیزی نهی کردم در حد توانتان از آن دوری کنید. این حدیث توسط بعضی از راویان قلب شده است، و روایت سالم آن در صحیحین چنین آمده: «ما نهیتکم عنه فاجتنبوه وما أمرتکم به فأتوا منه ما استطعتم» «فتح الباری» (۲۵۱/۱). یعنی: از آنچه شما را نهی می‌کنم دوری کنید و آنچه را که به شما امر می‌کنم در حد توانتان انجام دهید.

اسباب انجام قلب:

اسباب قلب که بعضی راویان انجام می‌دهند متفاوت است، و این اسباب بصورت زیر هستند:

- (۱) به قصد اغراب، تا مردم را در روایت حدیثش ترغیب نماید.
- (۲) به قصد امتحان قوت حفظ محدث و تمام ضابط بودن وی
- (۳) گاهی غیر عمدی بوده و در اثر افتادن در خطا و اشتباه مرتکب قلب می‌شود.

حکم حدیث مقلوب:

الف) اگر قلب در حدیث به قصد اغراب باشد، بدون شک جایز نیست، زیرا این عمل باعث تغییر حدیث گشته، و در حقیقت جزو عمل وضاعین است.

ب) اگر به قصد امتحان محدث باشد تا قوت حفظ او معلوم گردد، این عمل جایز است، البته به شرطی که قبل از متفرق شدن مجلس، صورت صحیح حدیث بیان گردد.

ج) اگر به دلیل خطای راوی باشد، شکی نیست که فاعل آن معذور است، اما اگر این عمل زیاد از او دیده شود، موجب ایجاد خلل در قدرت ضبط وی خواهد شد و لذا او را در زمره‌ی راویان ضعیف قرار می‌دهد.

اما حدیث مقلوب جزو انواع احادیث ضعیف و مردود است.

حدیث معنعن:

تعریف: عبارتست از حدیثی که در سندش چنین گفته می‌شود: «عن فلان عن فلان..» بدون آنکه تصریح شده باشد که آن حدیث از طریق تحدیث یا سماع یا اخبار رسیده باشد.

مثلاً حدیثی که ابن ماجه روایت کرده: «حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا معاوية بن هشام حدثنا سفیان عن أسامة بن زيد عن عثمان بن عروة عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله و ملائكته يصلون على ميّامين الصّفوف» (ابن ماجه ۱۰۰۵).

یعنی: رسول خدا ﷺ فرمود: براستی که خداوند و فرشتگانش بر سمت راست صفوف (نماز) صلوات می‌فرستند.

نکته: حافظ ابن حجر در «فتح الباری» اشاره کرده که اسناد این حدیث حسن است، اما بعضی از علما و محدثین این حدیث را ضعیف دانسته‌اند و علامه ناصرالدین البانی رحمته الله در «ضعیف سنن أبی داود» (شماره ۱۰۴) علت ضعف آن را بیان کرده است، و در «تمام المنة» آورده: «چنان‌که بی‌یهقی گفته، حدیث با این لفظ از عائشه رضی الله عنها غیر محفوظ است. و صواب اینست که روایت محفوظ با این سند لفظ «یصلون الصفوف» (یعنی «إن الله وملائكته يصلون على الذين يصلون الصفوف») است». تمام المنة فی التعلیق علی شرح السنة (۱/ ۲۸۸).

آیا حدیث معنعن جزو متصل محسوب می‌شود؟

علما گفته‌اند که اگر حدیث معنعن سه شرط زیر را داشته باشد، می‌توان آن را بعنوان حدیث متصل بشمار آورد:

(۱) راوی حدیث سالم از تدلیس باشد.

(۲) عدالت راوی مشخص شود.

(۳) ملاقات راوی و کسی که از او روایت می‌کند ثابت شود.

البته شرط سوم، یعنی اثبات ملاقات بین راوی و مروی عنه، مذهب علی بن مدینی و بخاری است. ولی امام مسلم این شرط را رد کرده و گفته: آنچه که باید ثابت شود اینست که راوی و مروی عنه در یک عصر واحد باشند، و امکان ملاقات آن‌ها با هم کفایت می‌کند، و چنین دلیل آورده که روایت از طریق (عنعه) به شرط ثقة بودن راوی و مروی عنه و معاصر بودن آن‌ها، حمل بر سماع (راوی از مروی عنه) می‌شود، مگر آنکه دلیل واضحی وجود داشته باشد که راوی، مروی عنه را ملاقات نکرده باشد.

اما علما این قول امام مسلم را نپذیرفته‌اند، ابن صلاح این شرط مسلم را انکار کرده و به آنچه که ائمه‌ی این علم گفته‌اند استدلال نموده و می‌گوید: «در آنچه که مسلم گفته، محل نظر است، زیرا گفته شده: نظری که مسلم آن را رد کرده است، همان چیزی است که ائمه‌ی این علم علی بن مدینی و بخاری و غیره بر آن هستند». (علوم الحدیث، ص ۷۲).

و اما نووی می‌گوید: «آنچه که مسلم گفته، محققین آن را انکار کرده‌اند و گفته‌اند نظر مسلم ضعیف و بلکه آنچه که او رد کرده رأی صحیح است، که ائمه‌ی این فن بر آن قرار دارند». (صحیح مسلم به شرح نووی، ۱/ ۱۲۷).

اما بعضی از علما گفته‌اند که حدیث معنعن بدلیل احتمال انقطاع در آن حجت نیست، مگر آنکه اتصال آن از طریق دیگری مشخص شود و راوی از مروی عنه سماع کرده باشد. امام نووی گفته که این رأی بنا به اجماع سلف مردود است. (صحیح مسلم به شرح نووی، ۱/ ۱۲۸).

«بعضی دیگر چنین اعتقاد دارند که حدیث معنعن به مانند حدیث مرسل است و نمی‌توان به آن احتجاج کرد، البته گروهی از ناقدان علی‌رغم این قول، احتجاج به حدیث معنعن را جایز دانسته‌اند و معتقدند که بیشتر مراسیل صحابه، معنعن هستند زیرا صحابه به اصطلاحات روایت آگاهی نداشتند و لذا گاهی از اصطلاح «سمعْتُ» و گاهی از «عن رسول صلی الله علیه وسلم» و گاهی از «قال رسول الله صلی الله علیه وسلم» استفاده می‌کردند، از این رو معتقدند که همه‌ی معنعن‌ها مانند هم نیستند، مثلاً روایت آن صحابی که ملازم پیامبر ﷺ بوده است، با هر عبارت که باشد باید حمل بر سماع نمود و اگر از صحابه‌ی غیر ملازم بوده باشد، حمل بر هردو صورت جایز است. ولی در عین حال امام نووی معتقد است که بدلیل اجماع سلف، معنعن از قبیل مرسل نیست». (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۱۶۷).

و ابن صلاح می‌گوید: «بعضی از مردم این نوع سند را از قبیل مرسل و منقطع می‌دانند مگر این که از طریق سندهای دیگر اتصالش ثابت شود. اما حقیقت مطلب و آنچه که متداول است این است که این نوع سند از نوع سندهایی متصل است که این نظر جمهور ائمه‌ی حدیث و غیره می‌باشد. و صاحبان صحاح این نوع سندها را در کتاب‌های خود آورده و پذیرفته‌اند و ابو عمر بن عبدالبر، حافظ، نزدیک است ادعا کند اجماع ائمه‌ی حدیث بر آن است و ابو عمرو الدانی المقری، حافظ، ادعا کرده است که اهل روایت (نقل) بر آن اجماع دارند و این در صورتی است که راویان حدیث معنعن ملاقاتشان با همدیگر به ثبوت رسیده باشد و راوی مدلس نباشد و در این صورت است که حدیث متصل خوانده می‌شود مگر اینکه خلاف آن ثابت شود. از منتسبین به حدیث در عصر ما و نزدیک به عصر ما که از «عن» در اجازه استفاده کرده باشند بسیارند و وقتی یکی از آن‌ها بگوید: «قرأت علی فلان عن فلان» و یا عباراتی از این قبیل گمان می‌رود که از او با اجازه روایت کرده باشد (یعنی با اجازه‌ی فلان روایت را بر فلانی خواندم)؛ آن‌چنان که پیداست این قضیه حدیث را از نوع متصل خارج نمی‌کند و خداوند دانایانتر است». (مقدمه‌ی ابن صلاح؛ ترجمه آدم غلامی، بخش شناخت حدیث معضل).

احادیث معنعن در صحیحین:

علما احادیث معنعن صحیحین را پذیرفته‌اند و دلیلی که برای پذیرش این احادیث آورده‌اند، استخراج طُرق (سند)های دیگری برای معنعن‌های صحیحین در کتاب‌های مستخرجات است که در آن طُرق، تصریح به تحدیث و سماع احادیث شده‌اند. علاوه بر این، احادیث معنعن مسلم با سندهای دیگری نیز در همان کتاب آمده‌اند که این کثرت طُرق موجب قووت حدیث می‌شود. و شاید برای همین است که امام مسلم شرط سوم را لازم نمی‌داند. (لمحات فی اصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۲۸۳).

حدیث مؤنن:

تعریف: عبارتست از حدیثی که در سند آن گفته شود: «حدثنا فلان أن فلاناً قال...».

مثلاً این قول امام مالک که گفت: (حدثنا الزهري أن ابن المسيب حدثه...).

امام احمد و گروهی دیگر از جمله یعقوب بن شیبیه و ابوبکر بردیجی، مؤنن را تا زمانی که سماع راویان از همدیگر و اتصال سند مشخص نشود، جزو احادیث منقطع می‌دانند. ولی امام مالک حکم حدیث مؤنن را مانند حدیث مُنعن بشمار آورده است، چنان‌که از او پرسیدند که اگر راوی بگوید: «عن فلان أنه قال» یا «أن فلاناً قال...» با هم چه فرقی دارند؟ امام مالک جواب دادند: با هم فرقی ندارند. (توضیح الافکار، ج ۱، ص ۳۳۷).

و رأی صحیح نظر امام مالک است، چنان‌که ابن عبد البر حکایت می‌کند که جمهور اهل علم «عن» و «أن» را مساوی می‌دانند، زیرا اعتبار سند به حروف و الفاظ نیست، بلکه به سلامت از تدلیس و نیز به دیدار و مجالست و شنیدن و مشاهده می‌باشد، بعبارتی وقتی سماع و شنیدن بعضی راویان از بقیه به ثبوت رسیده و صحیح باشد، در این صورت روایت چنین کسانی از آنها و با هر لفظی، بر اتصال سند حمل می‌شود مگر آنکه انقطاع آن مشخص شود. (التمهید، ۲۶/۱).

(نگاه کنید به: لمحات فی اصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۲۴۹-۲۵۳ و ۲۸۰-۲۸۲، تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۹۰).

مُصَحَّف:

تعریف:

الف) در لغت: اسم مفعول از «تصحیف» است که به معنای خطا و اشتباه در صحیفه می‌باشد، و صَحَّفَی کسیست که در قرائت صحیفه خطا می‌کند؛ یعنی بعضی از الفاظ آن را به سبب اشتباهش در قرائت تغییر می‌دهد.

ب) در اصطلاح: به معنای تغییر کلمه‌ای در حدیث به چیزی که راویان ثقه آن را آنگونه روایت نکرده‌اند، حال لفظاً باشد یا معنای آن.

اهمیت و تقسیمات آن:

این فن، از جمله فنون دقیق و مفیدی است که اهمیت آن در کشف خطاهایی مشخص خواهد شد که بعضی از راویان مرتکب آن می‌شوند، و فقط کسانی به انجام این مسئولیت مهم همت گذاشته‌اند که جزو محدثین حاذق و زبردست هستند؛ مانند حافظ دارقطنی.

اما علما، مصحف را به سه قسم مجزا تقسیم کرده‌اند، که هر یک از آن تقسیمات خود به اعتبار مسئله‌ای هستند:

الف) به اعتبار مکان و موقعیت مصحف:

مصحف به اعتبار موقعیت آن به دو قسمت تقسیم می‌شود:

(۱) تصحیف در اسناد: مانند حدیث شعبه از «عوام ابن مُرَاجِم» که ابن معین آن را تغییر داده (اشتباه تلفظ کرده) و گفته: «عوام بن مُرَاجِم».

(۲) تصحیف در متن: مانند حدیث زید ابن ثابت: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (احْتَجَرَ فِي الْمَسْجِدِ)» (پیامبر ﷺ حجره‌ای در مسجد ساخت.) که ابن لهیه آن را تغییر داده و گفته: «احْتَجَمَ فِي الْمَسْجِدِ...». (پیامبر ﷺ در مسجد حجامت کرد...).

(ب) به اعتبار منشأ و علت مصحف:

مصحف به اعتبار باعث و پدید آورنده‌اش (منشأ آن) به دو قسمت تقسیم می‌شود:

(۱) تصحیف بصر (چشم): یعنی متن حدیث بر بینایی قاری مشتبه می‌گردد، حال یا به سبب بدی خط باشد و یا به سبب عدم نقطه گذاری آن؛ مانند حدیث «من صام رمضان وأتبعه سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ...» (هرکس رمضان را روزه بگیرد و به دنبال آن شش روز از ماه شوال نیز روزه باشد...) که ابوبکر صُوَلی آن را تغییر داده و گفته: «من صام رمضان وأتبعه سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ...». (هرکس رمضان را روزه بگیرد و به دنبال آن قسمتی از ماه شوال نیز روزه باشد...).

(۲) تصحیف سمع (گوش): یعنی منشأ خطا و اشتباه در آن؛ ایراد در شنوایی و یا دوری شنونده و یا امثال آن‌هاست که موجب می‌شود تا بعضی از کلمات حدیث بر سامع مشتبه گردد. مانند حدیث روایت شده از «عاصم الأحول» که بعضی از راویان آن را تغییر داده و گفته‌اند: «واصل الأحذب».

در میان این دو قسمت، تصحیف بصر بیشتر روی می‌دهد.

(ج) به اعتبار لفظ یا معنا:

تصحیف به اعتبار لفظ یا معنی به دو قسمت تقسیم می‌گردد:

(۱) تصحیف در لفظ: همانند مثالهای سابق که در تقسیمات گذشته ذکر شدند.

(۲) تصحیف در معنی: یعنی راوی مصحّف (کسی که دچار خطا می‌شود) لفظ حدیث را همانند خود و بدون تغییر روایت می‌کند، ولی حدیث را بگونه‌ای تفسیر می‌کند که دلالت بر فهم نادرست وی دارد. مانند گفته‌ی ابوموسی عَنَرِي: «نحن قوم لنا شرف، نحن من عَنَرَةَ، صلی إلینا رسول الله صلی الله علیه وسلم». (قوم و قبیله‌ی ما دارای شرف است، ما از قبیله‌ی عنزه هستیم، و پیامبر ﷺ به سوی ما نماز خوانده‌اند!) که مقصود ابوموسی از این گفته‌اش اشاره به حدیث «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلی إلی عَنَرَةَ» بود. (همانا پیامبر ﷺ رو به نیزه نماز خواند.) و ابوموسی گمان نمود که پیامبر ﷺ به سوی قبیله‌ی آن‌ها نماز خوانده! در حالی که «عَنَرَةَ» در اینجا به معنای نیزه‌ی جنگی کوچکی است که گاهی نمازگزار آن را بعنوان ستره جلوی خود قرار می‌دهد.

زیاده در حدیث:

الف) تعریف: یکی از راویان چیزی را به حدیث اضافه می‌کند که جزو آن نیست.

ب) زیاده در حدیث به دو نوع تقسیم می‌شود:

- ۱- زیاده از نوع ادراج باشد، یعنی یکی از راویان چیزی را از خود به حدیث اضافه می‌کند که جزو حدیث نیست، و قبلاً در مورد ادراج و حکم آن بحث شد.
- ۲- بعضی از راویان زیاده را در روایت خود می‌آورند بر این مبنا که آن زیاده جزو حدیث است.^۱

در این حالت اگر (زیاده) از غیر ثقہ باشد پذیرفته نیست، زیرا در حالت عادی نیز روایت غیر ثقہ مقبول نیست، بنابراین، به طریق الاولی آنچه که به روایت دیگر اضافه

تقسیم حافظ ابن حجر:

حافظ ابن حجر رحمته الله تقسیم دیگری از تصحیف دارد، او آن را به دو قسمت تقسیم کرده است:

الف) مصحّف: که تغییر در آن به نسبت نقطه‌ی حروف است ولی صورت خط باقی می‌ماند.

ب) محرف: که تغییر در آن به نسبت شکل حروف است ولی صورت خط باقی می‌ماند.

سوال: آیا راوی با تصحیف (اشتباه و خطا در روایت) قادح می‌گردد؟

الف: اگر راوی بصورت نادر و اندک دچار آن شود، پس این امر ضبط وی را مخدوش نمی‌کند، زیرا ممکن نیست کسی از خطا و تصحیف اندک در امان بماند.

ب: اما اگر این امر در راوی زیاد روی دهد، پس موجب مخدوش شدن ضبط وی خواهد شد، و بلکه دلالت بر ضعیف بودن قوت حفظ وی دارد و او اهل این شأن نیست.

اسباب افتادن راوی در تصحیف زیاد:

غالباً آنچه که موجب افتادن راوی در تصحیف می‌گردد؛ اخذ حدیث از میان کتابها و صحیفه‌ها، و عدم گرفتن آنها از اساتید و مدرسان مربوطه است، و برای همین است که ائمه، اخذ حدیث را از اینگونه راویان تحذیر کرده‌اند و گفته‌اند: «لا یؤخذ الحدیث من صحفی» یعنی حدیث از کسی که آن را از صحیفه‌ها و کتابها گرفته است، پذیرفته نمی‌شود.

مشهورترین تصنیفات در این فن عبارتند از:

(۱) «التصحیف» امام دارقطنی.

(۲) «إصلاح خطأ المحدثین» امام خطابی.

(۳) «تصحیفات المحدثین» تالیف ابو احمد عسکری.

(منبع: تیسیر مصطلح الحديث؛ دکتر محمد الطحان، ص ۹۴-۹۶).

۱- ولی همان حدیث در روایت دیگران بدون آن قسمت اضافی است.

کرده باشد رد می‌شود. اما اگر از طرف ثقه باشد؛ در اینصورت چنان که منافی با روایت کسی که از او ثقه‌تر است، باشد باز پذیرفته نمی‌شود، زیرا در این حالت روایت او شاذ خواهد بود.

مثلا روایت امام مالک در «الموطأ»: «أن ابن عمر رضي الله عنهما إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما دون ذلك».^۱

ابوداود می‌گوید: تا جایی که می‌دانم کسی جز مالک جزء (رفعها دون ذلك) را نیاورده است.^۲ در حالی که حدیث مرفوعی از ابن عمر رضی الله عنهما ثابت است که پیامبر صلی الله علیه و آله دست‌های خود را در هنگام شروع نماز و رفتن به رکوع و برخاستن از آن تا برابر شانه‌هایش بالا می‌برد بدون آنکه در یکی از آن حالت‌ها دستش را پایینتر بالا ببرد.^۳ اما اگر منافی با روایت دیگری نباشد، (آن قسمت اضافه) از او پذیرفته می‌شود، زیرا در این حالت نزد راوی علم و اطلاع بیشتری نسبت به دیگران وجود دارد.

۱- ترجمه: ابن عمر رضی الله عنهما هرگاه نماز خود را شروع می‌کرد دست‌هایش را تا موازات شانه‌هایش بالا می‌برد، و هرگاه از رکوع بر می‌خواست دست‌هایش را پایینتر از آنجا بالا می‌برد. مالک در «الموطأ» (۱۶۳) کتاب الصلاة، ۴- باب شروع نماز. و گفته‌ی ابوداود در «السنن» کتاب الصلاة، باب- شروع نماز (ح ۷۴۲) است.

۲- بنابراین، قسمت (رفعها دون ذلك) زیادتی در روایت امام مالک است که دیگران این اضافه را نیاورده‌اند.

۳- از ابن عمر رضی الله عنهما روایت است: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا» «پیامبر صلی الله علیه و آله وقتی شروع به نماز می‌کرد دست‌هایش را تا مقابل شانه‌هایش بلند می‌کرد، و هنگام تکبیر گفتن برای رکوع و بلند شدن از آن نیز همین کار را انجام می‌داد». متفق علیه: بخاری (۷۳۵)، مسلم (۳۹۰)، ترمذی (۲۵۵)، نسایی (۲/۱۲۲).

مثلا در حدیث ابن عمر رضی الله عنهما که او از پیامبر صلی الله علیه و آله شنید که فرمود: «ما منکم من أحد يتوضأ فيبلغ، أو فيسبغ الوضوء ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبد الله ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء».^۱

امام مسلم این حدیث را از دو طریق روایت کرده است که در یکی از آن‌ها عبارت (وحده لا شریک له) بعد از (إلا الله) اضافه بر روایت دیگری آمده است.

المزيد في متصل الأسانيد^۲:

۱- ترجمه: «هیچکدام از شما نیست که بطور کامل وضو بگیرد سپس بگوید: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبد الله ورسوله - گواهی می‌دهم که بجز الله معبود بر حقی نیست، و شهادت می‌دهم که محمد بنده و فرستاده اوست - مگر آنکه درهای هشتگانه بهشت به روی او باز می‌شود، و از هرکدام که بخواهد وارد می‌شود». مسلم (۲۳۴) کتاب طهارت، ۶- باب ذکر مستحب بعد از وضو.

۱- موضوع دیگری که در مورد زیاده در حدیث وجود دارد؛ زیادت در سند آن است که با نام «المزيد في متصل الأسانيد» (زیادتی در سند متصل) مشهور است.

مزید اسم مفعول از «زیادة» است و متصل ضد منقطع است و اسانید جمع اسناد بمعنی سند است.

و در اصطلاح علم حدیث عبارتست از: حدیثی که در سند آن یک (یا چند) راوی اضافی وارد شده و اینگونه نشان می‌دهد که سند آن متصل بوده و هیچ ایرادی ندارد.

بعنوان مثال: حدیثی که ابن مبارک روایت کرده که گفت: حدثنا سفیان عن عبدالرحمن بن یزید حدثني بسر بن عبيدالله قال سمعت أبا أدریس قال سمعت وائلة يقول سمعت أبا مَرثد يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تجلسوا على القبور ولا تُصلوا إليها» بر روی قبور ننشینید و به سوی آن‌ها نماز نخوانید. (مسلم کتاب الجنائز و ترمذی).

این روایت در دو مکان از سند آن زیادتی است:

(۱) در لفظ «سفیان»؛ کسی که این روایت را از ابن مبارک رضی الله عنه نقل کرده دچار وهم شده و سفیان را مابین ابن مبارک و عبدالرحمن بن یزید قرار داده است، زیرا تعداد زیادی از راویان ثقه این حدیث را چنین روایت کرده‌اند: از ابن مبارک از عبدالرحمن بن یزید...

(۲) در لفظ «أبا ادریس»؛ این بار خود ابن مبارک رضی الله عنه دچار وهم شده و أبا ادریس را نیز در سند ذکر کرده است در حالی که بسیاری دیگر از راویان اصلاً ذکری از أبا ادریس نکرده‌اند.

اختصار حدیث:

الف) تعریف: حدیثی که راوی یا ناقل آن قسمتی از آن را حذف می‌کند.
 ب) حکم آن: اختصار کردن احادیث جایز نیست مگر با رعایت پنج شرط زیر:
 اول - نباید به معنی حدیث خللی وارد کند: مانند (حذف) استثناء، هدف، حال، شرط و همانند آن‌ها.

مثل این فرموده‌های پیامبر ﷺ:

«لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل»^۱. یعنی: طلا را با طلا معامله نکنید مگر اینکه هم اندازه باشند.

«لا تبيعوا الشمر حتی یبدو صلاحه»^۲. یعنی: میوه را نفروشید تا آنکه برسد.

«لا یقضین حکم بین اثنین وهو غضبان»^۳. یعنی: هیچگاه قاضی در هنگام عصبانیت بین دو نفر قضاوت نکند.

چه وقت «زیادت در سند» مردود خواهد شد؟

علما دو شرط جهت مردود نمودن زیادت در سند قرار داده‌اند:

۱- بایستی آن راوی که حدیث را در حالت بدون زیادت روایت می‌کند از راوی که حدیث را با زیادت روایت می‌کند ثقه‌تر و قابل اطمینان‌تر باشد.

۲- باید در مکانی که زیادت صورت می‌گیرد توضیحی مبنی بر آن اضافی داده شده باشد. حال اگر این دو شرط یا یکی از آن‌ها وجود نداشته باشد، در آنصورت سند حدیثی که در آن زیادت رخ داده قبول می‌گردد و قسمت زیاده (بعنوان سند اصلی) حدیث پذیرفته شده و رد نمی‌شود و بلکه سند دیگر که خالی از این زیاده باشد را بعنوان سند منقطع در نظر می‌گیریم، البته انقطاع آن خفی خواهد بود و آن همان حدیثی است که به «مرسل خفی» مشهور است.

۱- روایت بخاری (۲۱۷۷) کتاب معاملات، ۷۸- باب معامله نقره با نقره. و مسلم (۱۵۸۴) کتاب المساقاة، ۱۴- باب ربا.

۲- روایت بخاری (۲۱۸۳) کتاب معاملات، ۱۳- باب نهی از فروش میوه‌ها قبل از رسیدن بدون شرط در معامله.

۳- روایت بخاری (۷۱۵۸) کتاب الأحکام، ۱۳- باب؛ آیا قاضی می‌تواند قضاوت یا فتوا دهد در حالی که عصبانیست؟ و مسلم (۱۷۱۷) کتاب الأفضیة، کراهت قضاوت قاضی در حالت عصبانیت.

أم سلیم از پیامبر ﷺ پرسید: آیا اگر زن احتلام شد لازم است غسل کند؟ ایشان نیز فرمودند: «نعم إذا هي رأت الماء»^۱ یعنی: آری، بشرطی که او آب (منی) را مشاهده کرد.^۲

«لا يقل أحدكم: اللهم! اغفر لي إن شئت». ^۳ یعنی: هیچکدام از شما (هنگام دعا کردن) نگوید: خداوندا! اگر خواستی مرا ببامرز!

۱- روایت ترمذی (۱۲۲) کتاب طهارت، ۹۰- باب آنچه که زن در خواب مانند مردها می بیند از حدیثام سلمه. و همچنین در بخاری (۲۸۲) کتاب غسل، ۲۲- باب هرگاه زن احتلام شد. و مسلم (۳۱۲) کتاب حیض، ۷- باب وجوب غسل بر زن اگر منی خارج شود.

۲- توجه: اگر کسی در خواب محتلم شود ولی آب منی نبیند، غسل بر او واجب نمی شود ولی اگر آب منی را ببیند حتی اگر احتلامی را در خواب به یاد نداشته باشد، غسل بر او واجب می شود، چنان که از عایشه رضی الله عنها روایت است: «سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلبل ولا يذكر احتلاماً؟ فقال: يغتسل، و عن الرجل يري أنه قد احتلم ولا يجد البلبل؟ فقال: لا يغسل عليه». یعنی: «از پیامبر ﷺ درباره کسی که تری را می بیند ولی احتلامی به یاد نمی آورد سؤال شد، فرمود: غسل کند و همچنین درباره کسی که گمان می کند محتلم شده، بدون اینکه رطوبتی را ببیند، سؤال شد. پیامبر ﷺ در جواب فرمود: غسل بر او واجب نیست». ترمذی (۱۱۳).

۳- روایت بخاری (۶۳۳۹) کتاب دعا، ۲۱- باب: دعا کننده عزم داشته باشد. و مسلم (۲۶۷۸) کتاب ذکر و دعاء، ۳- باب عزم در دعا و نگفتن: اگر خواستی.

نکته: علامه ابن عثیمین رحمته الله می گوید: «وقتی که انسان به پیشگاه پروردگارش دعا می کند نباید ان شاء الله بگوید، بلکه با قاطعیت دعا کند (و آمین بگوید). باید دانست که هیچ فردی نمی تواند امری را بر خداوند اجبار کند. الله تعالی می فرماید: ﴿أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ۶۰] «مرا به فریاد خوانید تا بپذیرم». پس خداوند وعده داده که دعا را می پذیرد، بنابراین نیازی نیست که گفته شود (ان شاء الله)؛ چون خداوند وقتی که به بنده ای توفیق دعا بدهد دعایش را اجابت می کند و یا خواسته اش را بر آورده می سازد، یا شری را از او دور می کند، یا دعایش را برای روز قیامت ذخیره می کند. از پیامبر ﷺ ثابت است که فرمود: «لَا يَقُلُ أَحَدُكُمْ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي إِنْ شِئْتَ؛ لِيَعِزُّمُ الْمَسْأَلَةُ وَلِيُعْظِمَ الرَّعْبَةُ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا مُكْرَهُ لَهُ» «هیچ کسی از شما نگوید خدایا اگر می خواهی مرا ببامرز، خدایا اگر می خواهی بر من رحم بفرما، بلکه با قاطعیت بخواهد، چون خداوند را کسی اجبار نمی کند». بخاری (۶۳۳۹، ۷۴۷۷)، و مسلم (۲۶۷۹).

«الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة».^۱ یعنی: حج مقبول جزایی جز بهشت ندارد. حال در این احادیث جایز نیست که عبارات زیر حذف شوند: (إلا مثلاً بمثل)؛ مگر مثل هم (و برابر) باشند. (حتی یبدو صلاحه)؛ تا آنکه می‌رسد. (وهو غضبان)؛ در حالی که او عصبانیت. (إذا هي رأت الماء)؛ هرگاه او آب منی دید. (إن شئت)؛ اگر خواستی. (المبرور)؛ مقبول.

زیرا حذف این عبارات خللی را در معنی حدیث وارد می‌کنند. دوم - نباید جزئی که حدیث بخاطر آن و در مورد آن آمده حذف شود. مثلاً حدیث ابوهریره رضی الله عنه که در آن مردی از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید: ما در دریا سفر می‌کنیم و مقدار کمی از آب شیرین را با خود حمل می‌کنیم، حال اگر با آن وضو بگیریم تشنه می‌مانیم! آیا می‌توانیم با آب دریا وضو بگیریم؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «هو الطهور ماؤه، الحل میتته».^۲ آب دریا پاک است و (گوشت) مردار آن حلال است.

اگر کسی بگوید: آیا مگر از پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت نیست که هرگاه به عیادت بیمار می‌رفت می‌گفت: لا بأس «مشکلی نیست» ان شاء الله خوب می‌شوی!؟

می‌گوئیم: بله، اما این از باب دعا نیست بلکه این خبر و امید است، بنابراین از آداب دعا این است که فرد با قاطعیت دعا کند. «شیخ ابن عثیمین - مجلة الجندی المسلم (۸۷/۷۲)».

۱- روایت احمد (۱۴۵۲۲/۳۲۵/۳)، وطبرانی (۸۴۰۵/۲۰۳/۸) در «المعجم الأوسط»، (دار الحرمین)، از حدیث جابر. هیشمی در «مجمع الزوائد» (۲۰۷/۳) می‌گوید: إسناد آن حسن است. و در بخاری (۱۷۷۳) کتاب عمره، ۱- باب وجوب عمره و فضیلت آن. ومسلم (۱۳۴۹) کتاب حج، ۷۹- باب فضیلت حج و عمره و روز عرفه.

۲- روایت امام مالک (۴۱/۲۲/۱) کتاب طهارت، ۳- باب پاکی آب برای وضو. وأبو داود (۸۳) کتاب طهارت، ۴۱- باب وضوء با آب دریا. وترمذی (۶۹) کتاب طهارت، ۵۲- باب آنچه که در مورد پاکی آب دریا آمده، و گفته: حدیث حسن صحیح است. ونسائی (۵۹/۵۰/۱) کتاب طهارت، ۴۷- باب آب دریا. وابن ماجه (۳۸۶) کتاب طهارت و سنتهای آن، ۳۶- باب وضوء با آب دریا.

حال در این حدیث جایز نیست که عبارت (هو الطهور ماؤه؛ دریا آبش پاک است) حذف شود، زیرا حدیث در مورد آن آمده و هدف و مقصود حدیث نیز همانست.

سوم - نباید قسمتی از حدیث که در مورد بیان و چگونگی روش عبادتی قولی یا فعلی وارد شده حذف گردد.

مثلاً در حدیث ابن مسعود رضی الله عنه که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: هرگاه یکی از شما در نماز برای تشهد نشست بگوید: «التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله»^۱.

جایز نیست که هیچ جزئی از این حدیث حذف شود، زیرا باعث اخلال در روش مشروع (تشهد) می‌شود مگر آنکه (به مخاطب) اشاره گردد که قسمتی از آن حذف شده است.

چهارم - اختصار کننده باید به مدلولات الفاظ حدیث آگاه باشد، و بداند که کدام قسمت اگر حذف شود به معنای آن خلل وارد کرده و کدام قسمت خللی وارد نمی‌کند؛ در غیر اینصورت ممکن است بدون آنکه خود بداند قسمتی را حذف نماید که به معنای آن خلل وارد سازد.

پنجم - نباید راوی (که حدیث را اختصار می‌کند) خود مورد تهمت باشد، بگونه‌ای که اگر آن را مختصر نماید چنین گمان رود که وی دچار سوء حفظ است، یا اگر حدیث را بدون اختصار روایت کند باز گمان رود که او قسمتی را به حدیث افزوده است. زیرا اختصار کردن او در چنین وضعیتی مستلزم تردد در قبول روایت وی می‌شود و لذا حدیث به سبب آن ضعیف می‌شود.

البته محل این شرط در غیر از کتاب‌های معروف مدون شده است؛ زیرا با وجود این کتاب‌ها این امکان وجود دارد تا به آن‌ها رجوع شود و لذا تردد ایجاد شده منتفی شود.

حال اگر تمامی این شروط رعایت شوند در آنصورت اختصار حدیث جایز است، للخصوص بخش کردن حدیث جهت استناد به هر بخش در جای خود، چنان‌که

۱- روایت بخاری (۸۳۱) کتاب اذان، ۱۴۸- باب تشهد آخر. و مسلم (۴۰۲) کتاب الصلاة، ۱۶- باب تشهد در نماز.

بسیاری از محدثین و فقها چنین می‌کنند (و در جائی که لازم بدانند فقط بخشی از حدیث را جهت استدلال ذکر می‌کنند). و البته بهتر است که هنگام اختصار به آن اشاره شود تا (مخاطب بداند) که حدیث مختصر شده است، مثلا بگوید: «إلی آخر الحدیث»، یا: «ذکر الحدیث»، و همانند آن.

روایت حدیث با معنی (روایت معنی حدیث):

- الف) تعریف: نقل حدیث بوسیله‌ی الفاظی غیر از لفظی که با آن روایت شده است.
- ب) حکم آن: روایت حدیث با معنی جایز نیست مگر با رعایت سه شرط:
- ۱- کسی که معنای حدیث را نقل می‌کند باید به معنا (و مقاصد) آن آگاه باشد؛ هم از نظر لغت و هم از جهت منظور و مراد کسی که از او روایت می‌کند.
 - ۲- باید ضرورتی برای این کار باشد، مثلا راوی لفظ حدیث را فراموش می‌کند ولی معنای آن را می‌تواند حفظ نماید. پس اگر توانایی حفظ لفظ آن را داشته باشد برایش جایز نیست که آن را تغییر دهد (و معنای حدیث را روایت کند) مگر آنکه نیازی برای رساندن مفهوم آن حدیث با زبان مخاطب باشد.
 - ۳- حدیثی که معنای آن را روایت می‌شود نبایستی دارای الفاظ تعبدی باشند، مانند؛ الفاظ اذکار و همانند آن.^۱

۱- بعنوان مثال از مغیره بن شعبه روایت است که هرگاه رسول خدا ﷺ از نماز فارغ می‌گشت، می‌فرمود: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطَى لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ». یعنی: هیچ معبودی جز الله نیست که تنها و بی‌شریک است، پادشاهی و حمد و ستایش سزاوار او و از آن اوست و او بر هر چیزی و هر کاری تواناست، خدایا اگر تو چیزی عطا فرمایی کسی نیست که جلو عطایت را بگیرد، و اگر تو عطا فرمایی کسی نیست که از او عطایی صادر شود و مال و دارایی نفعی نمی‌رساند آنکه نفع می‌رساند تویی». متفق علیه

حال نمی‌توان در این حدیث لفظ «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» را تغییر داد و مثلا مضمون آن را با زبان عربی یا زبان فارسی تلفظ کرد، زیرا خود این لفظ تعبدی است و لازمست تا عین آن عبارت بر زبان جاری گردد تا عبادت مقبول و صحیح صورت گرفته باشد. یا مثلا در رکوع بایستی لفظ «سبحان ربی العظیم» را خواند، حال کسی نمی‌تواند آن را از لفظ حقیقی خود تغییر داده و مضمون آن را با عربی تلفظ نماید یا با زبان

و اگر حدیث را با معنی روایت کرد بگونه‌ای باشد که مخاطب عمل وی را در تغییر لفظ متوجه شود، مثلاً در آخر حدیث بگوید: «أو كما قال» یا «أو نحوه»^۱، چنان که در حدیث انس رضی الله عنه درباره‌ی ماجرای اعرابی که در مسجد ادرار کرد، گفت: .. رسول خدا صلی الله علیه و آله او را فراخواند و به وی فرمود: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله عزّ وجل، والصلاة، وقراءة القرآن»^۲ أو كما قال صلی الله علیه و آله وسلم.

یعنی: «این مساجد شایسته‌ی هیچ چیزی از این ادرار و نجاست نیست، بلکه جای ذکر خدای عزوجل و نماز و قرائت قرآن است» یا همانند آن را پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود. و یا در حدیث معاویه بن حکم که او از روی ناآگاهی در نماز خود حرف زد، پس از آنکه پیامبر صلی الله علیه و آله نماز را تمام کرد به وی فرمود: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح، والتكبير، وقراءة القرآن»^۳ أو كما قال صلی الله علیه و آله وسلم. یعنی: «این نماز شایسته‌ی هیچ چیز از سخنان مردم نیست، چرا که برآستی نماز عبارتست از تسبیح و تکبیر و قرائت قرآن» یا همانند آن را پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود.

احادیث موضوع:

الف) تعریف: حدیث دروغی که به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داده شده است.
 ب) حکم حدیث موضوع: حدیث موضوع مردود است، و اصلاً ذکر و روایت آن جایز نیست مگر آنکه به موضوع بودن آن اشاره شود تا از آن تحذیر شود. به دلیل فرموده‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله: «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»^۱. روایت مسلم.

فارسی بگوید: «پاک و منزّه است پروردگار بزرگم»، زیرا همانطور که گفته شد خود لفظ تبعیدی است.

۱- یا بگوید: «أو شبهه».

۲- روایت مسلم (۲۸۵) کتاب طهارت، ۳- باب وجوب شستن ادرار و غیر آن از نجاسات. و نگاه کنید به: بخاری (۲۲۰) کتاب وضوء، ۵۸- باب ریختن آب بر ادرار در مسجد.

۳- روایت مسلم (۵۳۷) کتاب مساجد، ۷- باب تحریم سخن گفتن در نماز و نسخ آنچه که در مورد آن مباح بود.

یعنی: هر کس از من حدیثی روایت کند و بداند که آن دروغ است، پس او نیز یکی از جاعلان و دروغگویان است.

(ج) پی بردن به وضع حدیث با اموراتی شناخته می شود از جمله:

- ۱- اعتراف شخص جعل کننده به وضع حدیث.^۲
- ۲- مخالفت حدیث با عقل سلیم، مثلاً حدیثی که متضمن جمع بین دو امر ضد و نقیض باشد، یا امری غیر محال را اثبات کند، یا یکی از امورات واجب را نفی کند و همانند آن‌ها.^۳
- ۳- مخالفت حدیث با یکی از ضروریات مسلم دین، مثلاً حدیث متضمن ساقط شدن یکی از ارکان اسلام یا تحلیل ربا باشد، یا مثلاً حدیث زمان وقوع قیامت را مشخص کرده باشد، یا آمدن پیامبر دیگری را بعد از محمد ﷺ ممکن کرده باشد و همانند آن‌ها.^۴

(د) احادیث موضوع زیاد هستند که در زیر برخی از آن‌ها ذکر می شوند:

- ۱- احادیث مربوط به زیارت قبر پیامبر ﷺ.^۵
- ۲- احادیث مربوط به فضایل ماه رجب و مزایای نماز در آن ماه.

- ۱- مسلم در مقدمه‌ی صحیح خود روایت کرده؛ ۱- باب وجوب روایت از ثقات و ترک دروغگویان و تحذیر از کذب بر رسول الله ﷺ. (بدون شماره) از حدیث سمره بن جندب، ومغیره بن شعبه.
- ۲- مانند عبد الکریم بن اَبی العوجاء که هنگامی او را بردند تا گردن زنند گفت: برآستی که چهار هزار حدیث را برایتان جعل کردم، که در آن‌ها حلال را حرام، و حرام را حلال کردم. (در صفحات بعد ذکر آن خواهد آمد)
- ۳- مثلاً به عبد الرحمن بن زید گفته شد: تو از پدرت و او نیز از پدرش نقل کرده است که پیامبر ﷺ فرموده است: (کشتی نوح طواف خانه‌ی خدا کرد و سپس پشت مقام ابراهیم دو رکعت نماز گزارده است) عبدالرحمن جواب داد: آری من چنین نقل کرده‌ام. (شرح النخبة ص ۲۰).
- ۴- مانند حدیث جعلی محمد بن سعید مصلوب که به دروغ از انس بصورت مرفوع روایت کرد: «أنا خاتم النبیین لا نبي بعدی إلا أن یشاء الله». یعنی: من آخرین پیامبران هستم و بعد از من هیچ پیامبری نخواهد آمد مگر آنکه الله بخواهد. (در صفحات بعد ذکر آن خواهد آمد).
- ۵- در این باره در بخش مقدمه‌ی کتاب به تفصیل بحث شد، می‌توانید به قسمت «تأثیر احادیث ضعیف و موضوع بر دین و عقیده» مراجعه کنید.

- ۳- احادیث درباره‌ی زنده بودن خضر - همراه و همدم موسی علیه الصلاة والسلام - و اینکه نزد پیامبر ﷺ آمده و در هنگام دفن ایشان حضور داشته است.
- ۴- احادیث دیگری در موضوعات مختلف که برخی از آن‌ها در زیر خواهند آمد:
- «أحبوا العرب لثلاث: لأني عربي، والقرآن عربي، ولسان أهل الجنة عربي»^۱.
- عرب را دوست بدارید، به سه دلیل: برای آنکه من عرب هستم، و قرآن عربی است و زبان اهل بهشت عربی است.^۲
- «اختلاف أمتي رحمة»^۳. اختلاف در میان امت من مایه‌ی رحمت است.^۴
- «إعمل لديناك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً»^۵.

- ۱- عقیلی در «الضعفاء» (۳/۳۴۸) می‌گوید: حدیث منکر است و هیچ اصلی ندارد.
- ۲- عده‌ای از اهل بدعت و مذاهب مبتدع با استناد به این حدیث ادعا کرده‌اند که تمامی انسان‌ها در بهشت با زبان عربی سخن می‌گویند و اهل جهنم نیز با زبان غیر عربی (عجمی) سخن می‌گویند!! در حالی که مبنای ادعای آن‌ها حدیث دروغی است که نمی‌تواند مذهب آن‌ها را تقویت کند.
- ۳- نگاه کنید به: «كشف الخفاء» (۱۵۳).
- ۴- علامه سبکی می‌گوید: «برای این حدیث هیچ سندی صحیح، ضعیف و موضوع (جعلی) نیافتیم». همین مفهوم در عباراتی دیگر نیز آمده است: «اختلاف أصحابي لكم رحمة». «اختلاف در میان یارانم برای شما رحمت است» و «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم». «یارانم چون آن ستارگانند که به هرکدام از ایشان اقتدا کنید هدایت می‌یابید». این احادیث صحیح نیستند. اولی بسیار سست و واهی است و دومی «موضوع» است. علامه البانی درباره‌ی این احادیث در «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» (به شماره ۵۸، ۵۹ و ۶۱) تحقیق نموده است. و ایشان در «صفة صلاة النبي» می‌نویسد: «این حدیث علاوه بر آنکه ضعیف است، مخالف نص قرآن نیز است. آیات وارده درباره ممنوعیت اختلاف در دین و امر به اتفاق در دین واضح‌تر از آن است که یاد شود، ولی جای اشکال نخواهد بود که بعضی از آیات قرآنی را در این باره برای مثال بیاوریم. خدای بزرگ می‌فرماید: ﴿وَلَا تَنزَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ۴۶]. یعنی: «و نزاع نکنید که ناتوان شوید و مهابت و قدرتتان از میان برود...»». برای تفصیل بیشتر درباره‌ی این حدیث می‌توانید به کتاب مذکور مراجعه کنید.
- ۵- نگاه کنید به: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (۸).

یعنی: برای دنیایت بکوش که گویا تا ابد زندگی می کنی، و برای آخرت بکوش گویا که فردا خواهی مرد.

- «حب الدنيا رأس كل خطيئة»^۱. یعنی: دوست داشتن و دلبستن به دنیا سرچشمه‌ی هر گناه و خطائست.

- «حب الوطن من الإيمان»^۲. یعنی: دوست داشتن وطن نشانه‌ی ایمان است.

- «خير الأسماء ما حمد وعبد»^۳. یعنی: بهترین اسم‌ها آنست که از «حمد» و «عبد» تشکیل شده باشند.^۴

- «نهى عن بيع وشرط»^۵. یعنی: پیامبر ﷺ از شرط گذاشتن در معامله نهی کرد.

- «يوم صومكم يوم نحرکم»^۶. یعنی: روزی که در آن بعنوان اول ماه رمضان روزه می‌گیرید همان روزیست که در آن عید قربان خواهید گرفت.^۷

۱- نگاه کنید به: «كشف الخفاء» (۱۰۹۹).

۲- نگاه کنید به: «كشف الخفاء» (۱۱۰۲).

۳- نگاه کنید به: «كشف الخفاء» (۱۲۴۵).

۴- مانند: احمد، محمود، یا عبدالکریم، عبدالسلام و ... اما حدیث دیگری وجود دارد که صحیح است: «إِنَّ أَحَبَّ أَسْمَائِكُمْ إِلَى اللَّهِ عَبْدُ اللَّهِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ». یعنی: براستی که محبوبترین اسم‌های شما نزد الله تعالی، عبدالله و عبدالرحمن است. که امام مسلم به شماره‌ی (۲۱۳۲) در صحیح خود آورده است.

۵- نگاه کنید به: «الغماز» (۳۱۳) (۴۹۱)، و «السلسلة الضعيفة».

۶- نگاه کنید به: «تمییز الطیب من الخبیث» (۱۶۹۵/۲۲۳).

۷- این عبارت حدیث پیامبر ﷺ نیست، بلکه یک قاعده‌ی غالب است؛ بعنوان مثال اگر ماه‌های سال را سی روز کامل در نظر بگیریم و روز اول ماه رمضان شنبه باشد، پس روز اول شوال دوشنبه است و روز اول ذی القعدة چهارشنبه و روز اول ذی الحجة جمعه خواهد بود و بنابراین، روز عید قربان روز یکشنبه بعد از شروع ماه ذی الحجة خواهد بود. ولی گاهی ماه قمری بیست و نه روز است و در آن صورت روز عید قربان شنبه خواهد شد یعنی همان روزی که در آن روزه‌ی رمضان شروع شد. برخی این قاعده را درست دانسته‌اند ولی برخی دیگر با آن مخالفت کرده‌اند مانند جاد الحق علی جاد الحق شیخ سابق الازهر.

و بسیاری از علمای اهل حدیث برای دفاع از سنت صحیح نبوی و تحذیر امت از بدعت، تألیفاتی را در بیان احادیث موضوع کرده‌اند که برخی از آن‌ها به قرار زیر است:

۱- «الموضوعات الکبری» امام عبد الرحمن بن جوزی، متوفی سال ۵۹۷هـ.ق، اما آن را کامل نکرده (و تمامی احادیث موضوع را دربر ندارد) همچنین برخی از احادیث را در آن جای داده که جزو موضوعات نیستند.

۲- «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» امام الشوکانی متوفی سال ۱۲۵۰هـ.ق، ولی در آن تساهل شده و بعضی از احادیث را در این کتاب آورده که موضوع نیستند.

۳- «تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة» ابن عزّاق (کنانی) متوفی سال ۹۶۳هـ.ق، و این کتاب از جمله جامع‌ترین کتاب‌ها در زمینه احادیث موضوع است.^۱

هـ - جاعلان حدیث بسیارند و از جمله سرشناس‌ترین آن‌ها عبارتند از: اسحاق بن نجیح ملطی، و مأمون بن احمد هروی و محمد بن سائب کلبی، و مغیره بن سعید کوفی، و مقاتل بن سلیمان، و واقدی بن اُبی یحیی. و آن‌ها در چندین گروه جای می‌گیرند و از جمله‌ی این گروه‌ها عبارتند از:

اول - زندیق‌ها:

کسانی که قصد دارند عقاید مسلمین را فاسد سازند و اسلام را بدنام کرده و احکام آن را تغییر دهند. مانند: محمد بن سعید مصلوب که ابو جعفر منصور وی را کشت، حدیثی را به دروغ از انس بصورت مرفوع روایت کرد که پیامبر ﷺ فرموده باشد: «أنا خاتم النبیین لا نبی بعدی إلا أن یشاء الله».^۲ یعنی: من آخرین پیامبران هستم و بعد از من هیچ پیامبری نخواهد آمد مگر آنکه الله بخواهد.

۱- ابن عزّاق در کتاب خویش، کتاب «الموضوعات» ابن جوزی و کتاب «اللالئ» سیوطی - که او (سیوطی) در این کتاب تعدادی از احادیث موضوع دیگر را به کتاب ابن جوزی اضافه کرده - را خلاصه نموده است.

۲- امام ذهبی آن را در «المغنی فی الضعفاء» (۵۸۵/۲/۵۵۵۳) آورده است. و نگاه کنید به: «تدریب الراوی» (۲۸۴/۱) سیوطی، و «المنهل الروی» (۵۴) ابن جماعه.

و مانند عبد الکریم بن ابی العوجاء^۱ که یکی از امرای عباسی^۲ وی را در بصره کشت، هنگامی که او را بردند تا گردن زنند گفت: براستی که چهار هزار حدیث را برایتان جعل کردم، که در آن‌ها حلال را حرام، و حرام را حلال کردم. و گفته شده است که زنادقه چهار ده هزار حدیث را به دروغ به پیامبر ﷺ نسبت داده‌اند.

دوم - کسانی که به قصد نزدیکی به خلفا و حکما دست به جعل می‌زنند:
مانند غیاث بن ابراهیم^۳ که روزی بر مهدی (خلیفه‌ی عباسی) وارد شد و دید که او با کبوتر بازی می‌کند، به غیاث گفتند: حدیثی را برای امیر المؤمنین بخوان! او نیز سندی را بصورت توالی از نزد خود آورد و حدیثی را به پیامبر ﷺ نسبت داد که فرمود: «لا سبق إلا فی خفّ أو نصل أو حافر أو جناح»^۴. یعنی: مسابقه‌ی جایزه دار (مشروع) نیست مگر در اسب سواری یا تیراندازی یا شتر سواری یا کبوتر بازی. (او کلمه‌ی «جناح» به معنی کبوتر بازی را به اصل حدیث اضافه نمود تا نظر مهدی را جلب کرده باشد، مهدی نیز به این امر پی برد) و گفت: من موجب آن حدیث دروغ بودم! بعد دستور داد تا کبوتر را سر ببرند.

سوم - چاپلوسان و تملق‌گویان در میان عوام

که با گفتن اقوال غریب سعی در ترغیب یا ترهیب آن‌ها و یا به دست آوردن مال و مقام دارند. مانند: قصه گویان و داستان پردازان که در مساجد و محل تجمع مردم سخن پراکنی می‌کنند و با نقل سخنان عجیب آن‌ها را در حیرت و شگفتی می‌اندازند.

۱ - قصه‌ی ابن ابی العوجاء، نگاه کنید به «تدریب الراوی».

۲ - آن امیر، مهدی خلیفه‌ی عباسی بود؛ به نقل از کتاب علوم الحدیث دکتر صبحی صالح.

۳ - غیاث بن ابرهیم النخعی الکوفی.

۴ - نگاه کنید به: «تاریخ بغداد» (۴۸۶/۱۳)، و «تفسیر قرطبی» (۸۰/۱) و (۱۴۷/۹)، و «التمهید» ابن عبدالبر (۹۴/۱۴)، و «المنار المنیف» ابن القیم (۱۹۹/۱۰۶) و (۲۰۱/۱۰۷). و برخی این قصه را به وهب بن هب با هارون الرشید نسبت داده‌اند. نیز نگاه کنید به: سیره‌ی غیاث در «میزان الاعتدال فی نقد الرجال» (۴۰۶/۵) حافظ ذهبی، و «لسان المیزان» ابن حجر (۴۲۲/۴)، و «تاریخ بغداد» (۳۲۴/۱۲).

درباره‌ی امام احمد بن حنبل و یحیی بن معین نقل شده است که روزی آن‌ها در مسجد رصافه نماز خواندند، بعد از نماز قصه گویی برخواست تا قصه‌ای را بازگو کند، گفت: احمد بن حنبل و یحیی بن معین بر ایمان نقل کرده‌اند.. سپس سند را تا پیامبر ﷺ رسانید که ایشان فرموده: «من قال لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة طيراً منقاره من ذهب وریشه من مرجان...». یعنی: هر کس بگوید لا إله إلا الله خداوند به ازای هر کلمه از آن، پرنده‌ای (را در بهشت) برایش خلق می‌کند که منقارش از طلاست و پر و بالش از مرجان است...، و سپس قصه‌ی درازی را ادامه داد، هنگامی که قصه‌اش تمام شد و انعام و هدایای خود را از مردم جمع آوری کرد، یحیی با دست خود اشاره کرد و وی را فراخواند، او نیز به گمان گرفتن انعام جلو آمد، یحیی به او گفت: این حدیث را از چه کسی شنیده‌ای؟ قصه گو گفت: از احمد بن حنبل و یحیی بن معین! یحیی گفت: من یحیی بن معین و ایشان هم احمد بن حنبل هستند، و ما هرگز چنین حدیثی را از رسول الله ﷺ نشنیده‌ایم! قصه گو گفت: شنیده بودم یحیی بن معین احمق است ولی تاکنون باور نداشتم مگر از این ساعت، گویا شما فکر می‌کنید که در دنیا بجز شما یحیی بن معین و احمد بن حنبل نیست! من از هفده تن بنام احمد بن حنبل و یحیی بن معین حدیث نوشتم! احمد بن حنبل با شنیدن این سخن آستینش را بر چهره‌اش نهاد و گفت: بگذار برود! قصه گو نیز با حالتی مسخره ای از پیش آن‌ها برخواست و رفت.^۱

و ما این ماجرا را به این علت با صیغه‌ی تمریض (سُست) آوردیم، زیرا در سند آن شخصی بنام ابراهیم بن عبدالواحد است که امام ذهبی رحمته الله در مورد وی می‌گوید: نمی‌دانم او چه کسیست؟ با حکایت منکری آمده و این قصه را گفته. اما جماعتی از اهل علم این ماجرا را بعنوان مثال آورده‌اند از جمله؛ ابن حبان و ابن جوزی، و قرطبی در تفسیر خود (۷۹/۱)، و شیخ احمد محمد شاکر در کتاب خویش (الباعث الحثیث فی شرح اختصار علوم الحديث) ص ۹۳.

چهارم - کسانی که به ظاهر خیرخواهان دین هستند

۱ - نگاه کنید به: «تفسیر قرطبی» (۸۰/۱)، و «تهذیب الکمال» (۵۵۸/۳۱)، و «الجامع لأدب الراوی وأخلاق السامع» (۱۵۰۵/۱۶۸/۲).

و احادیثی را درباره‌ی فضایل اسلام و آنچه مربوط به آنست، و زهد در دنیا و همانند آن‌ها را جعل می‌کنند و هدفشان از این کار ترغیب نمودن مردم به دین و زاهد بودن آن‌ها در دنیاست. مانند: ابو عصمة نوح بن ابی مریم، قاضی مرو که احادیثی را در فضایل سوره‌های قرآن وضع نموده چنان‌که خود او می‌گوید: من دیدم که مردم از قرآن روی گردان شده و به فقه ابو حنیفه و مغازی ابن اسحاق مشغول شده‌اند. یعنی ابو عصمة با دیدن چنین وضعیتی (و ظاهراً به قصد خیرخواهی) اقدام به وضع احادیثی در فضایل سوره‌های قرآن نمود (تا مردم به قرآن خواندن روی بیاورند).^۱

پنجم - متعصبین به مذهب یا طریقه یا سرزمین یا قبیله‌ای خاص:

این گروه نیز اقدام به جعل احادیثی در بیان فضایل و تمجید آنچه که بدان تعصب داشتند نمودند^۲، مانند میسره بن عبد ربه، کسی که خود اقرار نموده هفتاد حدیث را بر پیامبر ﷺ در بیان فضایل علی بن ابی طالب ﷺ وضع کرده است.^۱

۱- همچنین شخصی بنام «میسره بن عبد ربه» از چنین کسانی بوده است. ابن حبان در کتاب «الضعفا» از ابن مهدی روایت می‌کند: «به میسره بن عبد ربه گفتم: این احادیث را از کجا آورده‌ای؟! (مثلاً) کسی که فلان سوره را بخواند فلان ثواب به وی می‌رسد؟! (میسره) گفت: آن احادیث را وضع کرده‌ام تا مردم را به اعمال نیک ترغیب نمایم!». بیشتر این افراد از عارفان و متصوفان هستند و به منظور ترغیب مردم به کارهای نیک احادیثی را به دروغ به پیامبر ﷺ نسبت داده‌اند. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، ص ۷۵).

ابن صلاح در «علوم الحديث» می‌گوید: «وضع کنندگان احادیث چندین صنف هستند اما آن‌ها که بیش‌ترین ضرر را به حال امت دارند کسانی هستند که به زهد و پارسایی منسوبند و با توجه به گمان و نیت خود حدیث جعل کرده‌اند و مردم هم به خاطر اعتماد و اطمینانی که به آن‌ها داشتند جعلیات آن‌ها را پذیرفتند و به همین دلیل اساتید ماهر حدیث علیه این اصناف قیام کردند و از جعلیات آن‌ها پرده برداشتند و خداوند را شکر [می‌گوییم] که این ننگ را از احادیث پیامبر ﷺ زدودند».

۲- روایت دروغی که نشانگر تعصب جعل کننده است، روایت «علي خير البشر من شك فيه كفر» است. یعنی: علی برترین بشر (عالم) است و کسی که در آن شک داشته باشد، به حقیقت کافر شده است.

جرع و تعديل^۲:

جرح:

الف) تعريف: يعنى راوى حديث به چيزى كه باعث مردود شدن روايتش است وصف مى‌شود، حال اين امر با اثبات وجود صفتى در وي باشد كه موجب رد روايت است، يا نفى صفتى از او باشد (كه وجود اين صفت خود باعث مقبول بودن روايت است)، مثلاً درباره‌ى او گفته شود:

او كذاب است، يا فاسق و يا ضعيف است^۳، يا او ثقه نيست (ليس بثقة)^۱ و يا مورد اعتبار نبوده و يا حديث او نوشته نمى‌شود.

۱- عبدالله بن يزيد مقرئ گفته است: مردى از اهل بدعت از آيين انحرافى خود برگشت و توبه نمود، بعد از توبه هميشه مى‌گفت: «در مورد پذيرش احاديث دقت كنيد، زيرا ما هر وقت مى‌خواستيم يكي از اعتقادات خود را تبليغ كنيم براى آن حديثى جعل مى‌كرديم». (تدريب الراوى ص ۱۰۰).

۲- جمهور ائمه‌ى حديث و فقه، نظرشان بر اين است كه: شرط اعتبار داشتن روايت اين است كه راوى اولاً: عادل باشد، يعنى داراى صفت عدل باشد و ثانياً: ضابط باشد، بعبارتى به نسبت آنچه كه روايت مى‌كند ضابط باشد.

تفصيل اين دو صفت اين است: راوى بايد مسلمان، بالغ، عاقل، سالم از موارد فسق و بدور از موارد شكنده‌ى جوانمردى و مردانگى باشد و [در هنگام گرفتن حديث از شيخ] هوشيار باشد و سهل انگارى نكند و اگر از حفظ روايت مى‌كند حافظ باشد و اگر از روى كتاب و يا نوشته روايت مى‌كند [تا مرحله‌ى روايت] آن را پاراسته باشد و اگر از روى معنى، حديث را روايت مى‌كند شرطش اين است كه به موارد غلط انداز معانى، آگاه باشد. حال براى آنكه اين دو ويژگى در راويان حديث مورد بررسى قرار گيرند تا از وجود يا عدم آن دو صفت در آنها اطلاع حاصل شود. ائمه‌ى حديث قواعد و اصولى را وضع نموده‌اند كه با توجه به آن قواعد مى‌توان اين مسئله (يعنى عدالت و ضابط بودن راوى كه خود باعث مشخص شدن مقبول يا مردود بودن روايتشان مى‌شود) را در موردشان بررسى نمود، به اين قواعد و اصول علم جرح و تعديل گويند. و علما تصنيفات زيادى را در بيان جرح و تعديل راويان دارند از جمله: «تاريخ الكبير» بخارى، «الجرح و التعديل» ابن ابى حاتم، «الكامل في الضعفاء» ابن عدى، «ميزان الاعتدال» امام ذهبي كه كتاب خاص در مورد راويان ضعيف و متروك است، «تهذيب التهذيب» ابن حجر رحمهم الله تعالى. (نگاه كنيد به: مقدمه ابن صلاح؛ ترجمه آدم غلامى، نوع بيست و سوم، و تيسير مصطلح الحديث، ص ۱۳۰).

۳- در اينجا صفتى به راوى نسبت داده شده كه موجب مردود شدن روايتش مى‌شود.

ب) جرح به دو قسمت تقسیم می‌شود:

مطلق و مقید.

۱- مطلق: یعنی راوی بصورت مطلق با وصف جرح توصیف می‌شود بدون اینکه به وصف خاصی که بیانگر جرح باشد مقید شود، بنابراین، او در این وضعیت در همه‌ی احوال و به طور کلی قادح و عیب دار خواهد بود.

۲- مقید: یعنی راوی با وصف جرح توصیف می‌شود ولی این وصف مطلق نیست بلکه به نسبت شیء معینی است، مثلاً ذکر می‌گردد که روایت او از فلان شیخ یا طائفه (معیوب است) یا همانند آن‌ها، بنابراین، او فقط به نسبت آن شیء که در موردش وصف شده قادح و عیب دار خواهد بود نه سایر موارد دیگر.

مثلاً این گفته‌ی ابن حجر در «التقریب» درباره‌ی زید بن الحباب - که مسلم نیز از وی حدیث روایت کرده: او فردی صادق است ولی در حدیث ثوری خطا کرده است؛ بنابراین، روایت وی از ثوری ضعیف محسوب می‌شود نه در بقیه افراد.

و یا گفته‌ی مؤلف کتاب «الخلاصة» درباره‌ی اسماعیل بن عیاش، که گفت: امام احمد و یحیی بن معین و بخاری او را در روایت‌هایی که از اهل شام داشته ثقه دانسته‌اند، ولی وی را در مورد روایت‌هایش از اهل حجاز تضعیف کرده‌اند، بنابراین، احادیث روایت شده‌ی وی از اهل حجاز ضعیف محسوب می‌شوند ولی از اهل شام چنین نیست.

و یا مثلاً هرگاه در مورد راوی گفته شود: «او در احادیث صفات ضعیف است»، ولی او با این وصف در سایر احادیث (غیر صفات) ضعیف محسوب نمی‌شود.

اما اگر هدف از مقید کردن او (مجروح) به یکی از اوصاف جرح فقط به این دلیل باشد تا ادعای کسانی که او را در آن وصف مقید ثقه دانسته‌اند نقض شود، در اینصورت مانعی نخواهد بود که او را در بقیه روایت‌های دیگر نیز ضعیف بدانیم.

ج) جرح دارای چند مرتبه است:

- بالاترین آن: الفاظی هستند که بر نهایت و بلوغ جرح دلالت دارد مانند: کذابترین مردم (أكذب الناس)، یا رکنی از دروغ (رکن الكذب).

- بعد از آن، الفاظی هستند که بر مبالغه دلالت دارد مانند: کذاب، وضاع و دَجَّال.

- و پایین‌ترین آن الفاظی مانند؛ سست یا ضعیف^۱، یا بد حفظ (سوء الحفظ) هستند، یا گفته شود: درباره‌ی او بحث و جدلهایی است (فیه مقال).
و البته ما بین آنها مراتب معلوم دیگری نیز وجود دارد.^۲
- (د) برای قبول جرح پنج شرط لازم است:
- ۱- جرح (راوی) بایستی از طرف شخصی عادل صورت گیرد؛ بنابراین، از فاسق پذیرفته نمی‌شود.
 - ۲- باید از طرف شخصی هوشیار باشد؛ و لذا از فردی کند ذهن یا سبک مغز چیزی قبول نمی‌شود.
 - ۳- باید توسط شخصی که به اسباب جرح آشناست صورت گیرد؛ پس از کسی که با موارد قادح شدن راوی آشنایی ندارد، پذیرفته نیست.
 - ۴- باید علت جرح بیان شود، بنابراین، جرحی که مبهم باشد قبول نیست، مثلاً فرد جارح فقط به الفاظی مانند: «ضعیف» یا «حدیثش رد می‌شود» اکتفا نکند، بلکه سبب جرح را بیان کند تا علت آن مشخص شود؛ زیرا ممکن است بسیاری اوقات راوی به سببی جرح شود که مقتضای آن نباشد، و این قول مشهور علما است. ولی حافظ ابن حجر رحمته الله جرح مبهم را نیز معتبر می‌داند، مگر در مورد کسی که عدالتش برای وی مشهور باشد، که در این صورت جرح او جز با بیان علت آن قبول نمی‌شود. و این همان قول راجح است خصوصاً اگر فرد جارح از ائمه این علم باشد.^۳

- ۱- ضعیف ضد قوی است، و شامل هرکسی می‌شود که طعنی در وی از ناحیه‌ی ضبط یا عدالتش موجود باشد.
- ۲- بعنوان مثال یکی از این مراتب اینست که راوی با صفتی بیان می‌شود که بیانگر متهم شدن وی بر دروغ باشد، مانند: «فلان متهم بالكذب» (فلانی به دروغ گفتن متهم است)، یا: «یسرق الحدیث» (حدیث می‌دزدد)، یا: «متروک الحدیث»، یا: «لیس بثقة» (مطمئن نیست).
- و یکی دیگر از این مراتب اینست که راوی، به عدم کتابت حدیث از وی بیان شود، مانند: «حدیث فلانی نوشته نمی‌شود»، یا: «روایت کردن از او حلال نیست»، یا: «ضعیف جداً». (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۳۲).
- ۳- یعنی جرح مبهم پذیرفته است به ویژه اگر جرح از سوی یکی از ائمه‌ی علم جرح و تعدیل باشد، اما بیان علت جرح راوی وقتی لزوم پیدا می‌کند که فرد مجروح (متهم شده) عدالتش شهرت

۵- جرح نباید بر کسی وارد شود که عدالت وی با تواتر اثبات شده باشد و یا امامت وی مشهور است. مانند افرادی همچون نافع، و شعبه و مالک و بخاری، لذا جرح در مورد آنها و یا امثال آنان پذیرفته نمی‌شود.

تعدیل:

الف) تعریف: راوی با صفاتی توصیف می‌شود که به موجب آن اوصاف، روایتش قبول می‌گردد؛ از جمله: اثبات صفتی که بیانگر مقبولیت روایت وی است، یا نفی صفتی از او که بیانگر مردود بودن روایت است. مثلاً گفته شود: او ثقة^۱ است، یا قوی است، یا اشکالی بر وی نیست (لا بأس به)، یا حدیثش رد نمی‌شود.

ب) تعدیل به دو نوع تقسیم می‌شود:

مطلق و مقید.

۱- مطلق: یعنی راوی بصورت مطلق با وصف تعدیل ذکر می‌شود بدون اینکه فقط به یکی از اوصاف تعدیل مقید شود. بنابراین، چنین بیانی از راوی موجب خواهد شد که وی در همه‌ی احوال توثیق گردد.

۲- مقید: یعنی صفت تعدیل برای راوی فقط به نسبت شیء معینی ذکر می‌شود، مثلاً گفته می‌شود که: راوی او از فلان شیخ یا طائفه پذیرفته می‌شود، و یا همانند آنها، بنابراین، او به نسبت آن شیء معین توثیق می‌گردد نه در همه‌ی موارد.

مثلاً گفته می‌شود: او در حدیث زهری ثقة است [یعنی احادیثی که از زهری روایت کرده مقبول است]، یا در احادیثی که از اهل حجاز روایت نموده ثقة است، اما در غیر آن احادیث بعنوان ثقة پذیرفته نمی‌شود. ولی چنان که هدف از مقید ساختن وی به نسبت احادیث زهری یا اهل حجاز فقط برای نقض ادعای کسانی باشد که او را در مورد احادیث آنها ضعیف دانسته‌اند، در اینصورت منعی ندارد که او در غیر آنها (یعنی احادیث زهری و اهل حجاز) نیز بعنوان ثقة محسوب شود.

ج) تعدیل دارای چند مرتبه است:

یافته باشد؛ که در این مورد بیان سبب جرح راوی ضروریست و بدون بیان آن ادعای جرح پذیرفته نیست.

۱- مراد از ثقة؛ یعنی کسی که دو صفت عدالت و ضابط بودن را دارا باشد.

- بالاترین آن: آنچه که بر نهایت تعدیل دلالت دارد. مانند اینکه گفته شود: ثقه‌ترین مردم (أوثق الناس)، یا هرآنچه که باعث تقویت و ثبوت وی شود.^۱
- بعد از آن، آنچه که بر یک یا دو صفت از صفات تعدیل تاکید دارد. مانند: ثقة ثقة (مطمئن مطمئن) یا ثقه و قوی، و یا همانند آن.^۲
- و پایین‌ترین آن: لفظی که نزدیک به پایین‌ترین مرتبه جرح باشد. مانند: صالح، یا «متوسط» یا «حدیثش روایت می‌شود» و یا همانند آن.
- و بین این مراتب، مرتبه‌های معلوم دیگری نیز وجود دارد.^۳
- (د) برای قبول تعدیل چهار شرط لازم است:
- ۱- تعدیل راوی باید از طرف شخصی عادل باشد، یعنی از فاسق چیزی قبول نمی‌شود.
 - ۲- بایستی توسط شخصی هوشیار باشد، بنابراین، از فردی ساده لوح که با ظواهر حال (راوی) فریب می‌خورد، پذیرفته نمی‌شود.
 - ۳- باید توسط کسی باشد که با اسباب تعدیل راوی آشنا است؛ پس تعدیل فردی توسط کسی که صفات قبول و رد راویان را نمی‌داند قبول نمی‌شود.

-
- ۱- عبارتی هر وصفی که بیانگر مبالغه در توثیق راوی باشد، و یا از اوصافی بر وزن أفعل در حق او بکار برده شود، مانند: «أثبت الناس» یا «أعدل الناس».
- گاهی بعضی از محدثان در مورد برخی از راویان اصطلاح «أثبت الناس في فلان» را بکار می‌برند؛ مثل این قول ابن معین: «أثبت الناس في الزهري مالك و معمر و يونس». یعنی: ثقه‌ترین افراد در نقل روایت از زهری، مالک و معمر و یونس هستند. لذا اگر روایتی توسط این سه نفر از زهری نقل شده باشد، آن روایت نسبت به نقل دیگران از زهری قوی‌تر خواهد بود.
- ۲- مثلا الفاظ دیگری همچون: «ثقة حافظ»، یا «ثقة حجة».
- ۳- بعنوان مثال یکی از مراتب دیگر اینست که راوی با صفتی که دلالت بر توثیق است وصف می‌شود بدون آنکه بر آن تأکیدی صورت گیرد، مانند: ثقة، حجة.
- و یکی دیگر از مراتب آنست که راوی با صفت تعدیل وصف می‌شود بدون آنکه از آن صفت، ضابط بودن راوی احساس شود؛ مانند: صدوق، لا بأس به (ایرادی بر او نیست). (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، ص ۱۳۱).

۴- تعدیل نباید بر کسی اطلاق شود که به مواردی همچون کذب و فسق آشکاری مشهور است، و یا به صفاتی دیگر شهرت یافته که به موجب آن‌ها روایتش رد می‌شود.

تعارض جرح و تعدیل:

الف) تعریف: یعنی آنکه (گاهی) راوی به گونه‌ای توصیف شود که به موجب آن روایتش مردود، و گاهی بگونه‌ای توصیف شود که به موجب آن روایتش مقبول است. مثلاً بعضی علما در مورد او می‌گویند: او ثقة است، و بعضی دیگر گویند: او ضعیف است.

ب) چهار حالت برای تعارض وجود دارد:

حالت اول: جرح و تعدیل هردو مبهم هستند؛ یعنی سبب جرح و تعدیل در آن دو بیان نشده‌اند. در این حالت: اگر جرح مبهم را نپذیریم بلکه به سبب آنکه معارضی برای تعدیل راوی وجود ندارد، پس تعدیل راوی را قبول نماییم؛ و یا اگر جرح مبهم را پذیرا باشیم - که قول راجح همین است - (و تعدیل را قبول نکنیم) در اینصورت تعارض ایجاد می‌شود؛ در این وضعیت راجح این دو قول در نظر گرفته خواهد شد؛ حال یا به عدالت گوینده‌ی (جرح یا تعدیل آن راوی) و یا به شناخت او نسبت به راوی می‌نگریم، یا به کمک اسباب جرح و تعدیل قول راجح را می‌یابیم، و یا به کثرت قائلین جرح یا تعدیل توجه می‌کنیم.

حالت دوم: جرح و تعدیل هردو واضح و مشخص هستند؛ یعنی: سبب جرح و تعدیل در آن دو بیان شده‌اند. در این حالت اگر کسی که قائل بر جرح راوی باشد، علم بیشتری داشته باشد (اطلاع بیشتری از راوی داشته باشد) پس جرح راوی ترجیح داده می‌شود، مگر آنکه کسی که قائل بر تعدیل راوی است بگوید: «من می‌دانم سببی که باعث جرح او شده از بین رفته و باقی نمانده»؛ در اینصورت حکم به تعدیل راوی خواهد شد، زیرا قائل بر تعدیل اطلاعات بیشتری (از راوی) دارد.

حالت سوم: تعدیل مبهم باشد؛ درحالی که (سبب) جرح واضح است. در این حالت جرح راوی در نظر گرفته می‌شود، زیرا قائل بر جرح معلومات بیشتری دارد.

حالت چهارم: جرح راوی مبهم باشد؛ در حالی که (سبب) تعدیل واضح است. در این حالت تعدیل راوی در نظر گرفته می‌شود، بدلیل اینکه بر جرح ترجیح دارد.

[حکم روایت اهل بدعت]

۱- محدثین در خصوص روایت شخص مبتدع چنین گفته‌اند:

الف) اگر بدعت او مکفره بود، روایتش مردود است. (بدعت مکفره؛ یعنی شخص دارای افکار و اعتقاداتی باشد که بموجب آن خود را در آستانه‌ی خروج از اسلام قرار داده است).

ب) اگر بدعت او غیر مکفره بود، یعنی مفسقه باشد؛ در اینصورت برخی از علما، حدیث او را مردود می‌دانند؛ زیرا بدعت موجب فسق است و شخص را از عدالت می‌اندازد) ولی جمهور علما گفته‌اند که روایت او با وجود دو شرط زیر قبول است:

۱) نباید داعی و مبلغ بدعت خود باشد.

۲) نباید روایتی را که مروج بدعتش است روایت کند.

هرگاه فرد مبتدعی این دو شرط را داشت، پس روایتش قبول است، در غیر اینصورت اگر یک یا هر دوی آن شروط را نداشته باشد، پس روایتش مردود است. حافظ ابن حجر رحمته می‌گوید: «قول معتمد اینست که؛ روایت آنکسی که منکر یکی از امورات متواتر در شرع باشد که بالضرورة بر همگان معلوم است جزو دین می‌باشد، و یا معتقد به عکس آن باشد، مردود است، اما کسی که این صفت را نداشته باشد و علاوه بر آن دارای ضبط و ورع و تقوا نیز باشد، پس مانعی برای قبول روایت او وجود ندارد.»

ابن صلاح در «علوم الحدیث» می‌گوید: «در قبول روایت راوی بدعتگذار، که در بدعتش اظهار پیشیمانی نکند اختلاف وجود دارد:

- کسانی به طور مطلق روایت او را رد می‌کنند چرا که با بدعتش از حد دین در رفته و دچار فسق شده است و چنان‌که در کفر تأویل کننده و غیر تأویل کننده برابری در فسق هم چنین است.

- و کسانی روایت راوی بدعتگذار را در صورتی که در تأیید و یاری مذهبش و یا هم مذهبانش، دروغ را مجاز بشمارد می‌پذیرند و در نظر این گروه، مردم را به بدعتش بخواند یا نخواند مهم نیست..

- و کسانی گفته‌اند: روایت چنین کسانی زمانی پذیرفته می‌شود که مبلغ بدعت خود نباشند، اما وقتی مبلغ بدعت خود باشند روایت از آن‌ها پذیرفته نمی‌شود و این مذهب بیش‌تر و یا اکثریت علما می‌باشد..

و این مذهب سوم معتدل‌تر است و به نسبت آن دو مذهب دیگر در اولویت است و نسبت دادن آن مذهب اول به ائمه، بسیار بعید به نظر می‌رسد.»

در ضمن روایت شخص مبتدع هیچ اسم خاصی ندارد. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان، ص ۱۰۲، شرح نخبه الفکر؛ حافظ ابن حجر، ص ۱۰۲ و علوم الحدیث؛ بخش

اروایت راوی مجهول^۱

شناخت صفات کسی که روایتش مورد قبول است و صفات کسی که روایت از او پذیرفته نمی‌شود، با اختصار).

۱- روایت راوی مجهول:

مجهول اسم مفعول از جهل است و ضد معلوم می‌باشد؛ و منظور از راوی مجهول یعنی کسی که در مورد وی شناخت (ذاتی و صفتی) وجود نداشته باشد. عبارتی راوی مجهول کسی است که ذات یا شخصیت او شناخته نشده، و یا اگر شناخته شده است؛ صفت وی یعنی عدالت و ضابط بودن وی نامشخص است.

اسباب و علت‌های جهل نسبت به راوی سه مورد است:

الف- کثرت وصف راوی؛ از اسم یا کنیه یا لقب یا صفت یا حرفه یا نسب وی، یعنی راوی به یکی از این موارد مشهور است ولی (بنا به اغراضی) بگونه‌ای از او ذکر می‌شود که به آن شهرت نیافته طوری که گمان می‌شود او راوی دیگری است، پس نسبت به احوال او جهل حاصل می‌شود.

مثال: شخصی بنام «محمد بن سائب بن بشر کلبی»؛ بعضی وی را به جدش نسبت داده‌اند و گفته‌اند: «محمد بن بشر» و بعضی گفته‌اند: «حماد بن سائب»، بعضی کنیه‌ی وی را «أبانصر» و بعضی دیگر «أبا سعید» و «أبا هشام» خوانده‌اند و چنین گمان رفته است که او چند نفر متفاوت است در حالی که یک نفر است.

ب- کم بودن روایت او؛ چنان‌که گاهی کسی بجز یک نفر از او روایت نکرده، و لذا به سبب کم بودن روایتش از او حدیث اخذ نشده است.

مانند «ابوالعُشراء دارمی» که جزو تابعین است و کسی جز حماد بن سلمه از او روایت نکرده است.

ج- عدم تصریح به اسم وی؛ به قصد اختصار. (راوی که اسم وی تصریح نشده باشد مبهم گویند).

مانند این گفته‌ی راوی: أخبرنی فلان، یا أخبرنی شیخ، یا مردی، یا همانند آن.

انواع مجهول:

(۱) مجهول عین: کسیست که اسمش ذکر شده، اما بجز یک نفر کسی از او روایت نکرده است. روایت او مقبول نیست مگر آنکه توثیق شده باشد، و توثیق او یا بوسیله‌ی کسی غیر از راوی که از وی روایت کرده حاصل می‌شود و یا توسط کسی که اهل جرح و تعدیل باشد پذیرفته می‌شود.

و حدیث چنین راوی مجهولی اسم خاصی ندارد، بلکه حدیثش از انواع ضعیف بشمار می‌رود.

(۲) مجهول حال: که مستور نیز نامیده می‌شد، و او کسیست که دو نفر یا بیشتر از او روایت کرده‌اند، اما توثیق نشده است. بر طبق گفته‌ی جمهور علما روایت او مردود است، و حدیث او نیز اسم خاصی ندارد و بلکه جزو انواع حدیث ضعیف بشمار می‌رود.

[سوء الحفظ]۱

۳) مبهم: بعضی از علما مبهم را بعنوان اسم خاصی از مجهول جدا کرده‌اند، اما در حقیقت جزو انواع مجهول می‌باشد. و مبهم عبارتست کسی که اسم وی در حدیث تصریح نشده باشد. روایت راوی مبهم مقبول نیست، مگر آنکسی که از او روایت کرده اسمش را ذکر کرده باشد یا آنکه در طریق (روایت) دیگری اسم او شناخته شود.

سبب مردود بودن روایت راوی مبهم؛ جهل نسبت به ذات و شخصیت وی می‌باشد، که با این وضعیت جهل نسبت به عدالت و ضابط بودنش به طریق الاولی پدید می‌آید بنابراین، روایتش مقبول نیست.

سوال: اگر راوی مبهم با صفت تعدیل ذکر شود، روایتش قبول می‌شود؟ مثلا کسی که از او روایت می‌کند بگوید: أخبرنی ثقة (شخصی مورد اطمینان به من خبر داد).

جواب: بر طبق رأی صحیح؛ روایت او مقبول نیست، چه بسا شخصی نزد یکی ثقة باشد و نزد دیگری غیر ثقة است.

آیا حدیث او اسم خاصی دارد؟ آری، اسم آن مبهم است.

حدیث مبهم عبارتست از: حدیثی که در سلسله‌ی راویان آن یک راوی وجود داشته باشد که به اسم او تصریح نشده باشد.

(نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان، ص ۹۸-۱۰۱).

۱- سوء الحفظ

تعریف: کسیست که نتواند جانب صوابش را از جانب خطایش ترجیح دهد.
انواع آن:

اول: این صفت (سوء حفظ) از ابتدای حیاتش همراه وی بوده و در تمامی احوال زندگی ملازمش بوده است، و خبر او براساس رأی بعضی از محدثین شاذ نامیده می‌شود.

دوم: این صفت از ابتدای حیاتش همراه وی نبوده، بلکه در قسمتی از عمرش بر وی واقع شده است، حال ممکن است به دلیل بالا رفتن سنش و یا کم شدن یا رفتن بیناییش و یا از بین رفتن کتابهایش بوده باشد، که این نوع «مختلط» نامیده می‌شود.

حکم روایت سوء الحفظ:

الف: روایت نوع اول مردود است.

ب: روایت دوم (مختلط) بستگی دارد:

(۱) آنچه را که قبل از اختلاط روایت کرده، مقبول است.

(۲) و آنچه را که بعد از اختلاط روایت نموده، مردود است.

(۳) آنچه را که مشخص نشود که آیا بعد از اختلاط روایت کرده یا قبل از آن؛ در مورد آن توقف می‌شود تا آنکه معلوم می‌گردد.

و تا اینجا سال اول متوسطه مؤسسات علمی درباره‌ی اصطلاحات حدیث به پایان رسید، توسط مولف آن؛ شیخ محمد صالح العثیمین.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتطيب الأوقات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

قسمت اول کتاب تمام شد و بدنبال آن قسمت دوم کتاب خواهد آمد که ابتدای آن در مورد:

انواع حدیث به اعتبار کسی که حدیث به او نسبت داده شده، است.

بخش دوم
از کتاب (مصطلح الحديث)

بخش دوم:

اقسام خبر به اعتبار کسی که به او نسبت داده می‌شود:

خبر، به اعتبار اینکه به چه کسی نسبت داده می‌شود به سه قسمت تقسیم می‌شود:

الف) مرفوع

ب) موقوف

ج) مقطوع

الف) مرفوع:

آنچه را که (از قول یا فعل یا تقریر) به پیامبر ﷺ نسبت داده شده است (حدیث مرفوع گویند).^۱

و حدیث مرفوع نیز خود به دو قسمت تقسیم می‌شود: مرفوع صریح و مرفوع حکمی.

۱- مرفوع صریح:

۱- یعنی خبر، اقوال یا افعال یا تقریر خود پیامبر ﷺ را نقل می‌کند، حال چه از طرف صحابی یا تابعی یا بعد از آن‌ها روایت شده باشد و چه متصل و یا منقطع باشد. (توضیح الأفكار، ج ۱، ص ۲۵۴).

بعبارتی فارغ از اینکه حدیث متصل است یا منقطع، صحابی آن را روایت کرده یا غیر او، صحیح است یا ضعیف، آنچه که در تعریف مرفوع مد نظر است؛ نسبت دادن قول یا فعل یا تقریر و یا صفتی به پیامبر ﷺ می‌باشد. مثلاً راوی می‌گوید: «پیامبر ﷺ فرمود: فلان..» یا «پیامبر ﷺ فلان کار را انجام داد..» یا «در حضور پیامبر ﷺ فلان کار را انجام دادند یا فلان قول را گفتند..» یا «پیامبر ﷺ دارای اخلاق نیکویی بودند..» در تمامی این مثال‌ها، قول یا فعل یا تقریر یا صفت به پیامبر ﷺ نسبت داده شده است نه غیر او از صحابی یا تابعی، و لذا حدیث به سوی صاحب مقام رفیع یعنی رسول الله ﷺ نسبت داده می‌شود و بر همین اساس گویند حدیث مرفوع است (یعنی قول یا فعل یا تقریر پیامبر ﷺ است نه قول و فعل و تقریر صحابی یا تابعی) و ممکن است نسبت این خبر به پیامبر ﷺ صحیح نباشد، بلکه حسن یا ضعیف و حتی موضوع باشد.

آنچه که به قول یا فعل یا تقریر شخص پیامبر ﷺ و یا صفتی از خُلق و خو و یا خلقت ظاهری ایشان نسبت داده می‌شود، مرفوع صریح گویند.

مثالی از قول ایشان: این فرموده پیامبر ﷺ که: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد». یعنی: «هر کس عملی را انجام دهد که طبق دستور ما نباشد، آن عمل مردود است».

و مثالی از فعل پیامبر ﷺ: «كان صَلَّى اللهُ عليه وسلّم إذا دخل بيته بدأ بالسواك».^۲ یعنی: هرگاه پیامبر ﷺ داخل منزلشان می‌شدند، شروع به مسواک زدن می‌کردند. و مثالی از تقریر: «اقرار پیامبر ﷺ به پاسخ جاریه‌ای، هنگامی که از او پرسید: «أين الله»^۳ الله کجاست؟ (جاریه) جواب داد: در آسمان، و پیامبر ﷺ جواب وی را تایید نمود».

و همچنین تمام اقوال و افعالی که پیامبر ﷺ به نوعی آن را تایید کرده، و آن (اقوال و افعال) را انکار نکرده‌اند، جزو مرفوع صریح و از نوع تقریری هستند.^۴ و مثالی از صفت اخلاقی ایشان: پیامبر ﷺ سخاوتمندترین و شجاعترین مردم بودند، هرگز نبوده که از ایشان چیزی طلب شده باشد که بگویند: خیر. و ایشان همواره انسانی نرم خو و مهربان بودند، و وقتی که بین دو امر مختار می‌شدند، آسان‌ترین را برمی‌گزید، مگر آنکه در آن گناهی می‌بود که در آنصورت ایشان دورترین مردم نسبت به آن گناه بودند.

و مثالی از صفات ظاهری ایشان: پیامبر ﷺ مردی میانه اندام بود، و نه قد بلند بودند و نه کوتاه قد، و چهار شانه نبودند، موهایی داشتند که تا نرمه گوششان رسیده

۱- مسلم (۱۷۱۸) کتاب الأفضیة، ۸- باب نقض احکام باطل و رد امورات نوپیدا. و بخاری نیز در کتاب البیوع، ۶۰- باب مدح کالا، آن را به صورت معلق آورده است.

۲- مسلم در «صحیح خود» (۲۵۳) کتاب الطهارة، ۱۵- باب السواک.

۳- مسلم (۵۳۷) کتاب المساجد، ۷- باب تحریم سخن گفتن در نماز، و نسخ مباح بودن آن.

۴- مثلاً گاهی در غیاب پیامبر ﷺ انفاقی روی می‌دهد یا کسی سخنی می‌گویند و بعداً آن اتفاق و سخن را برای پیامبر ﷺ بازگو می‌کنند و ایشان آن را تایید و یا رد می‌کنند، در هر حالت آنهم نوعی از تقریر محسوب می‌گردد.

بود و گاهی نیز تا شانه هایشان می‌رسید، ریش زیبایی داشتند که در آن موهایی سفید وجود داشت.^۱

۲- مرفوع حکمی:

حدیثی که حکم آن به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شود^۲ و چند نوع دارد: اول) قول صحابی، هرگاه ممکن نباشد که مضمون (قول او) جزو رأی و تفسیر (وی درباره‌ی مسئله‌ای) باشد، و نیز قائل آن معمولاً به أخذ (اخبار) از اسرائیلیات مشهور نباشد. بعنوان مثال خبر در مورد علامت‌های قیامت یا احوال و اجزای آن باشد^۳ (که در اینصورت قول صحابی در حکم حدیث مرفوع خواهد بود). ولی چنانچه حدیث نقل شده از صحابی، رأی و دیدگاه وی بود، در اینصورت حدیث موقوف نامیده می‌شود. و اگر تفسیر مسئله‌ای بود، در اینصورت: حکم آن متعلق به قائلش است و جزو حدیث موقوف خواهد بود. و اگر قائل حدیث، به أخذ اخبار از اسرائیلیات معروف بود، و تردید

۱- این اوصاف در صحیح بخاری و مسلم و غیر آن‌ها از جمله در «شئائل المحمدیه» ترمذی نیز ذکر شده است.

۲- گاهی نسبت یک حدیث به پیامبر ﷺ صریح است و گاهی صریح نبوده ولی حکم آن حدیث به ایشان نسبت داده می‌شود، به نوع اول مرفوع صریح و نوع دوم مرفوع حکمی گویند؛ یعنی حدیث به کسی غیر از پیامبر ﷺ نسبت داده شده ولی احکام وارده در مضمون حدیث به ایشان نسبت داده می‌شود. مثلاً در حدیث مرفوع (صریح) راوی می‌گوید: «شنیدم که پیامبر ﷺ فرمود: ..» یا «دیدم که پیامبر ﷺ فلان عمل را انجام داد...»، اما در مرفوع حکمی راوی از یک صحابی یا تابعی روایت می‌کند ولی مضمون عمل یا قول تابعی یا صحابی بگونه‌ای مورد تایید پیامبر ﷺ بوده است، مثلاً یک صحابی می‌گوید: «یکی از نشانه‌های قیامت فلان است..» در اینجا هرچند راوی قول یک صحابی را نقل کرده و ذات قول به صحابی برمی‌گردد، ولی در حقیقت خبر از نشانه‌های قیامت امری اجتهادی نیست که قائل بر اجتهاد صحابی شویم، بلکه بدون شک صحابی آن خبر را از پیامبر ﷺ شنیده و لذا خبر حکماً به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شود، در اینجا گویند حدیث موقوف است ولی حکماً مرفوع می‌باشد. البته مرفوع حکمی حالت‌های مختلفی دارد که ما در اینجا یک نمونه را بعنوان مثال آوردیم و بقیه حالت‌های دیگر را مؤلف گرامی مطرح کرده است.

۳- یا صحابی از آینده خبر دهد مانند بروز فتنه‌ها و احوال روز قیامت، و یا مثلاً بگوید: هرکس فلان عمل را انجام دهد به ثواب خواهد رسید یا معاقب خواهد شد. (تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۱۰).

وجود داشت که آیا مضمون آن خبر جزو اسرائیلیات است یا حدیث مرفوع، در اینصورت بدلیل وجود شک در آن، حکم به مرفوع بودن آن نمی‌شود. و (علما) ذکر کرده‌اند که عبادله یعنی عبد الله بن عباس، و عبد الله بن زبیر، و عبد الله بن عمر بن خطاب، و عبد الله بن عمرو بن عاص، گاهی اخباری را از علمای یهود می‌گرفتند؛ از جمله از کعب الأحبار^۱ یا غیر او. دوم) فعل صحابی، هرگاه ممکن نباشد که آن فعل جزو رأی و اجتهاد (او) باشد، و برای این نوع (از مرفوع حکمی) نماز کسوف علی^ﷺ را مثال آورده‌اند، که در هر رکعت بیشتر از دو رکوع انجام داد.^۲

۱- احبار جمع «حبر» به معنای عالم است، معمولاً به علمای یهودی احبار گفته می‌شد. کعب الأحبار جزو تابعین است، البته او از علمای یهود بود که در زمان خلافت ابوبکر صدیق^ﷺ اسلام آورد، ولی بعضی گفته‌اند که او در زمان خلافت عمر ابن خطاب^ﷺ اسلام آورد چنان‌که حافظ ابن حجر^ﷺ این قول را در «الإصابة في تمييز الصحابة» ترجیح داده است. اخبار و اقوال زیادی که معمولاً به آن‌ها اسرائیلیات می‌گویند از وی برجای مانده‌است. امام ذهبی درباره‌ی او می‌نویسد: «او کعب بن ماع الحمیری، اهل یمن و از علمای یهودی بود که پس از وفات پیامبر^ﷺ اسلام آورد و در عهد عمر ابن خطاب^ﷺ از یمن به مدینه آمد، و بعضی از اصحاب محمد^ﷺ با او مجالست داشتند و او نیز برای آن‌ها از کتب اسرائیلیه می‌گفت، (و او نیز) کتاب و سنت را از صحابه^ﷺ فراگرفت». (سیر أعلام النبلاء؛ جزء ۵ صفحه ۴۸۸، ط الرسالة).

بعدها در زمان خلافت عثمان^ﷺ به سوی شام رفته و در شهر حمص سکونت می‌یابد و همانجا در سن ۱۰۴ سالگی فوت می‌کند. (الأعلام ۳۸/۵). امام بخاری وی را «کعب الحبر» نام می‌برد و از او حدیث روایت کرده، همچنین امام مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه در تفسیر از او روایت کرده‌اند. و حافظ ابن حجر در «تقریب التهذیب» (۴۶۱/۱) و ابن حبان در «الثقات» (۳۳۳/۵) وی را ثقه دانسته‌اند و ابن قیسرانی او را در «تذكرة الحفاظ» (۵۲/۱) شماره: ۳۳ ذکر کرده است.

۲- اینکه علی^ﷺ در هر رکعت بیشتر از دو رکوع انجام داده است، نمی‌توانسته جزو اجتهاد او باشد، بلکه آن عمل قطعاً مورد تأیید پیامبر^ﷺ بوده است که علی^ﷺ آن را انجام می‌دهد، زیرا اگر قائل بر این باشیم که انجام بیشتر از دو رکوع در نماز کسوف فعل علی^ﷺ بوده و مورد تأیید پیامبر^ﷺ

نبوده است، در حقیقت قائل بر تشریح آن توسط علی علیه السلام شده ایم که قطعاً علی علیه السلام از عمل تشریح میراست، و در نتیجه حدیث حکما مرفوع است.

نکته: در اینکه نماز کسوف دو رکعت است هیچ اختلافی ما بین علما وجود ندارد، اما درباره‌ی کیفیت آن و تعداد رکوعات آن در هر رکعت اختلاف نظر دارند، و علت این اختلاف هم مربوط به اختلاف روایات در این باره است:

مذهب اول: نماز کسوف دو رکعت است، و در هر رکعت دو قیام و دو قرائت و دو رکوع و دو سجده است. و این مذهب امام مالک و شافعی و احمد رحمهم الله است.

مذهب دوم: نماز کسوف دو رکعت است که در هر رکعت یک قیام و یک رکوع و دو سجده است مانند سایر نمازهای نافله سنت دیگر.. و این مذهب امام ابوحنیفه رحمته الله و اختیار امام ابن حزم است.

مذهب سوم: نماز کسوف دو رکعت است و در هر رکعت سه رکوع و دو سجده است.

مذهب چهارم: نماز کسوف دو رکعت است و در هر رکعت چهار رکوع و دو سجده است.

البته بیشتر روایات حاکی از آنست که پیامبر صلی الله علیه و آله در هر رکعت بیشتر از دو رکوع انجام ندادند. امام ابن قیم رحمته الله می‌گوید: «بزرگان ائمه همانند امام احمد و بخاری و شافعی، (مذهب سوم و چهارم) را صحیح نمی‌دانند و آن را اشتباه می‌دانند...». (زاد المعاد، ۱/۴۵۳).

شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمته الله در این باره می‌گوید: «.. حاذقان اهل علم این (مذاهب دوم و سوم و چهارم) را ضعیف دانسته‌اند، و گفته‌اند: پیامبر صلی الله علیه و آله بجز یکبار و آنهم در روز فوت ابراهیم پسرش نماز کسوف نخواندند، و معلوم است که ابراهیم دو بار فوت نکرده! و دو ابراهیم نیز وجود نداشت!؛ و از پیامبر صلی الله علیه و آله به تواتر رسیده است که در آن روز نماز کسوف خواندند که در هر رکعت دو رکوع بردند...». (مجموع الفتاوی ۱۸/۱۸-۱۷).

علامه ناصرالدین البانی رحمته الله می‌گوید: «.. و اما خلاصه‌ی قول در مورد نماز کسوف؛ صحیح و ثابت از رسول خدا صلی الله علیه و آله اینست که در هر رکعت دو رکوع بوده است، و این (کیفیت) از جماعتی از صحابه وارد شده که در صحیح‌ترین کتاب‌ها و طرق و روایات مذکور است، و غیر آن یا ضعیف و یا شاذ هستند که به آن‌ها احتجاج نمی‌شود». (الإرواء الغلیل؛ ۳/۱۲۳).

و علامه ابن عثیمین رحمته الله در «شرح الممتع» می‌نویسد: «.. از پیامبر صلی الله علیه و آله وارد شده که: «أنه صلی ثلاث رکوعات فی رکعة واحدة» روایت مسلم، ایشان نماز (کسوف) خواندند و در یک رکعت سه رکوع بجای آوردند، اما این روایت شاذ است و وجه شاذ بودن آن اینست که: این روایت با روایتی که بخاری و مسلم بر آن اتفاق کرده‌اند که پیامبر صلی الله علیه و آله در هر رکعت فقط دو رکوع بردند مخالفت دارد: «أن النبی صلی الله علیه وسلم صلی صلاة الکسوف فی کل رکعة رکوعان فقط» متفق علیه، و آنچه که به اتفاق معلوم و واضح است اینست که کسوف در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله یکبار بیشتر روی نداده و ایشان هم بجز یکبار نماز کسوف نخواندند.

سوم) یکی از اصحاب چیزی را به زمان پیامبر ﷺ نسبت می‌دهد و یادآور نمی‌شود که پیامبر ﷺ بدان اطلاع داشته‌اند. مانند این گفته‌ی اُسماء دختر ابوبکر صدیق رضی الله عنها: «ذبحنا علی عهد النبی صلی الله علیه وسلّم فرساً، ونحن فی المدینة فأکلناه».^۱

یعنی: در زمان پیامبر ﷺ اسبی را ذبح کردیم، و در حالی که ما در مدینه بودیم آن را خوردیم.^۲

و بر این اساس (روایت) محفوظ آن است که ایشان در هر رکعت دو رکوع انجام دادند [محفوظ]: نقطه مقابل شاذ است، و عبارتست از؛ مخالفت روایت راوی ثقه‌تر با راوی ثقه. و محفوظ بر شاذ ترجیح داده می‌شود.]. و روایت‌هایی که بیشتر از دو رکوع ذکر کرده‌اند شاذ می‌باشند؛ زیرا راوی ثقه با کسی که از وی ارجح‌تر (ثقه‌تر) است مخالفت نموده.

اما از علی ابن ابی طالب رضی الله عنه ثابت شده که: «أنه صلی فی کل رکعة أربع رکوعات»؛ او نماز کسوف خواند و در هر رکعت چهار رکوع بجای آورد. (روایت امام احمد و بیهقی)، بر این مبنا (بیشتر از دو رکوع) جزو سنت خلفای راشدین محسوب می‌شود، و این امر بر طولانی بودن زمان کسوف بنا می‌شود، پس هرگاه دانستیم که زمان کسوف طولانی خواهد شد ایرادی ندارد که در هر رکعت سه یا چهار یا پنج رکوع بجای آوریم؛ زیرا تمامی این‌ها از صحابه رضی الله عنهم وارد شده‌اند و به زمان کسوف مربوط است؛ هرگاه کسوف به درازا کشید، تعداد رکوع‌ها نیز زیاد می‌شوند و اگر زمان آن کوتاه باشد پس بهتر آنست که هر رکعت را به دو رکوع کاهش دهیم. البته اگر دانسته شود که زمان کسوف طولانی خواهد شد باز افضل آنست که به دو رکوع اکتفا نمود و درعوض خود نماز را طولانی کرد. و اما افضل؛ شکی نیست که افضل همان است که از پیامبر ﷺ ثابت شده که ایشان نماز می‌خواندند و در هر رکعت دو رکوع می‌بردند. (الشرح الممتع، ج ۵ ص ۱۹۶-۱۹۷).

از این مطالب پی می‌بریم که عمل علی رضی الله عنه که بیشتر از دو رکوع در هر رکعت انجام دادند، جواز رسول خدا صلی الله علیه و آله را داشته است هرچند که خود ایشان یکبار نماز کسوف خواندند و در هر رکعت فقط دو رکوع انجام دادند. والله اعلم

برای تفصیل بیشتر به کتاب‌های فقه مراجعه کنید.

۱- بخاری (۵۵۱۰ و ۵۵۱۲) کتاب ذبائح و شکار، ۲۴- باب نحر کردن و ذبح نمودن. و مسلم (۱۹۴۲) کتاب شکار و ذبائح، ۶- باب در خوردن گوشت اسب.

۲- اما اگر صحابی آن را به زمان پیامبر ﷺ نسبت نداد، در این حالت جمهور می‌گویند که حدیث موقوف است، مانند این گفته‌ی جابر رضی الله عنه: «كُنَّا إِذَا صَعِدْنَا كَبْرَنَا، وَإِذَا نَزَلْنَا سَبَّحْنَا»، یعنی: ما (صحابه) وقتی بر بلندی صعود می‌کردیم، تکبیر (الله اکبر) می‌گفتیم و وقتی از بلندی پایین می‌آمدیم، تسبیح (سبحان الله) می‌گفتیم. بخاری (۲۹۹۳).

چهارم) صحابی درباره‌ی چیزی سخن می‌گوید و آن را بعنوان سنت معرفی می‌نماید. مانند این گفته‌ی ابن مسعود رضی الله عنه: «من السنة أن يخفي التَّشَهُد». ^۱ یعنی: اخفای تشهد (در نماز) سنت است.

اما اگر تابعی بدان خبر دهد، برخی گفته‌اند مرفوع است و برخی گفته‌اند موقوف. مانند این گفته‌ی عیید الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: «السنة أن يخطب الإمام في العيدين خطبتين يفصل بينهما بجلوس». ^۲

یعنی: سنت آنست که امام در نماز عید (فطر و قربان) دو خطبه می‌خواند که با نشستن، دو خطبه را از هم جدا می‌کند.

پنجم) گفته‌ی صحابی (با الفاظ): امر شدید (أمرنا)، یا نهی شدید (نُهینا)، یا مردم امر شدند (أمر الناس) و همانند آن‌ها (نیز دلالت بر رفع حدیث دارد)، مانند این گفته‌ی ام عطیة رضی الله عنها: «أمرنا أن نخرج في العيدين العواتق». ^۳

یعنی: امر شدید که دختران بالغ را در روز عید (فطر و قربان) به سوی (مصلی) خارج نماییم .

و نیز این گفته‌ی او: «نُهینا عن اتباع الجنائز ولم يُعزَم علينا». ^۴

یعنی: ما از تشییع جنازه منع شدید درحالی که (رسول خدا صلی الله علیه و آله) زیاد بر ما سخت نمی‌گرفت.

و این گفته‌ی ابن عباس رضی الله عنهما: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبیت». ^۱

۱- ابو داود (۹۸۶) کتاب نماز، باب إخفاء تشهد. و ترمذی (۲۹۱) کتاب نماز، ۱۰۱- باب آنچه که درباره‌ی اخفای تشهد آمده است، و می‌گوید: حسن غریب. و ألبانی آن را صحیح دانسته است.

۲- شافعی آن را در مسند خود روایت کرده (۷۷/۱) و نیز در «الأم» (۲۷۲/۱) کتاب العیدين، باب فاصله بین دو خطبه.

۳- بخاری (۳۵۱) کتاب نماز، ۲- باب وجوب خواندن نماز با لباس. و مسلم (۸۹۰) کتاب صلاة العیدين، ۱- باب مباح بودن رفتن زنان به مصلی در عید فطر و قربان و مشاهده خطبه جدای از مردها.

۴- بخاری (۱۲۷۸) کتاب جنائز، ۳۰- باب همراهی جنازه توسط زنان. و مسلم (۹۳۸) کتاب جنائز، ۱۱- باب نهی تشییع جنازه توسط زنان.

یعنی: به مردم امر شده که پایان مناسکشان طواف بیت‌الله باشد.
و گفته‌ی انس رضی الله عنه: «وقت لنا في قص الشارب وتقليم الأظافر ونتف الإبط وحلق العانة أن لا نترك فوق أربعين ليلة».^۲

یعنی: (پیامبر صلی الله علیه و سلم) برای کوتاه کردن موی سیل و گرفتن ناخن‌ها و کندن موی زیر بغل و تراشیدن موی زهار، برایمان وقت تعیین کرد که نباید ترک این اعمال بیشتر از چهل شبانه روز طول بکشد.

ششم: صحابی حکم به معصیت بودن مسئله‌ای می‌نماید. مانند این گفته‌ی ابوهریره رضی الله عنه درباره‌ی مردی که بعد از اذان از مسجد خارج شد: «أما هذا فقد عصى أبا القاسم صلی الله علیه وسلم».^۳

یعنی: براستی که این مرد از فرمان ابوالقاسم صلی الله علیه و سلم سر پیچید.^۴
و یا آنکه صحابی مسئله‌ای را جزو طاعت بداند. زیرا هیچ امری جزو معصیت یا طاعت محسوب نمی‌شود مگر آنکه نصی از طرف شارع بر آن باشد، پس صحابی بر آن تاکید نمی‌کند مگر اینکه از (وجود نص بر آن) اطلاع داشته باشد.^۵

هفتم: چنان که کسی حدیثی را از صحابی نقل کند و سپس بگوید: «رفع الحديث» (صحابی) حدیث یا روایت را رفع کرد؛^۱ مانند این قول سعید بن جبیر از ابن

۱- بخاری (۱۷۵۵) کتاب حج، ۱۴۴- باب طواف وداع. و مسلم (۱۳۲۸) کتاب حج، ۶۸- باب وجوب طواف وداع و تخفیف آن بر زنان حائض.

۲- مسلم (۲۵۸۹) کتاب طهارت، باب خصلت‌های فطری.

۳- مسلم (۶۵۵) کتاب مساجد، ۴۵- باب نهی خروج از مسجد هنگامی که مؤذن اذان می‌گوید.

۴- سنت است هرکس که اذان می‌شنود بدان پاسخ دهد و بعد از آن از مسجد خارج نشود مگر اینکه عذری داشته باشد، از ابوسعناء روایت است: (كنا قعودا في المسجد مع أبي هريرة، فأذن المؤذن، فقام رجل من المسجد يمشي فأتبعه أبوهريرة بصره حتي خرج من المسجد فقال أبوهريرة، أما هذا فقد عصى أبا القاسم صلی الله علیه و سلم) «با ابوهریره در مسجد نشستیم بودیم که مؤذن اذان گفت، مردی برخاست و از مسجد بیرون رفت، ابوهریره که نگاهش تا بیرون شدن او از مسجد به سوی او بود گفت: این شخص با سنت پیامبر صلی الله علیه و سلم نافرمانی کرد».

۵- مراد اینست که اگر یک صحابی در مورد مسئله‌ای حکم بر معصیت یا طاعت آن نماید، حتماً برای آن دلیلی از شارع دارد و از سوی خود چنین حکمی نمی‌دهد.

عباس رضی الله عنه که گفت: «الشفاء في ثلاث: شربة عسل، وشرطة محجم، وكيّة نار، وأنهي أمتي عن الكي»^۲ رفع الحديث.

یعنی: «شفا در سه چیز است: در شربت عسل، شکاف حجامت، و داغ کردن با آتش، ولی من اتمم را از داغ کردن منع می‌کنم». (سپس ابن جبیر می‌گوید: ابن عباس) حدیث را رفع کرد.

و یا قول سعید بن المسیب از ابو هریره رضی الله عنه: «الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة: الحتان والاستحداد، وترف الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب».^۳

یعنی: «پنج خصلت از امور فطری انسان هستند: تراشیدن موی زهار، ختنه کردن، کوتاه کردن سبیل، کندن موی زیر بغل و کوتاه کردن ناخنها».^۴

و همچنین اگر (راوی هنگام ذکر روایت) درباره‌ی صحابی گفتند: (یأثر الحديث) حدیث را (از پیامبر صلی الله علیه و آله) روایت می‌کرد، یا (ینمیة) آن را (به پیامبر صلی الله علیه و آله) نسبت می‌داد، یا (يبلغ به) بوسیله آن حدیث ابلاغ می‌کرد و همانند این الفاظ، که مانند این عبارات

۱- یا راوی هنگام ذکر صحابی بگوید: «یرفعه» آن را رفع نمود.

۲- بخاری (۵۶۸۰) کتاب طب، ۳- باب شفا در سه چیز است.

۳- بخاری (۵۸۸۹) کتاب لباس، ۶۳- باب کوتاه کردن سبیل. و مسلم (۲۵۷) کتاب طهارت، ۱۶- باب خصلت‌های فطری.

۳- نکته: علامه ابن عثیمین می‌گوید: «در حکم ختنه، اختلاف نظر وجود دارد؛ قول راجح آن است که ختنه، در حق مردان واجب و در حق زنان سنت است... علما برای وجوب ختنه شرایطی نیز گفته‌اند و آن این‌که شخص ترس هلاک شدن و بیماری را نداشته باشد و چنان‌چه ختنه برایش مشکلی ایجاد می‌کند ختنه بر او واجب نیست، زیرا واجبات به هنگام عجز، ضرر و ترس از هلاک شدن، ساقط می‌گردند.. دلایلی نقلی و نظری در مورد وجوب ختنه‌ی پسران است نه دختران. در این زمینه حدیث ضعیفی وجود دارد که به علت ضعفش نمی‌توان از آن استدلال نمود: «الْحِتَانُ سُنَّةٌ فِي حَقِّ الرِّجَالِ مَكْرُمَةٌ فِي حَقِّ النِّسَاءِ» یعنی: «ختنه در حق مردان سنت و در حق زنان اکرام است». اگر این روایت صحیح باشد می‌تواند دلیلی قاطع و فیصله کننده باشد». این حدیث با وجود ضعف شواهدی دارد، مراجعه شود به: مسند احمد (۷۵/۵) «معجم الكبير» طبرانی (۷۱۱۲، ۷۱۱۳، ۱۱۵۹۰، ۱۲۰۰۹، ۱۲۲۸) و مصنف بن ابی شیبه (۲۶۴۶۸). مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین (۱۱۷/۱۱).

حکم مرفوع صریح را خواهند داشت، هر چند که نسبت دادن آن به پیامبر ﷺ صریح نباشد، ولی این (صراحت) بوسیله‌ی آن (الفاظ) درک می‌شود.^۱

ب) موقوف:

آنچه که (از قول یا فعل یا تقریر) به صحابی نسبت داده می‌شود، و در ضمن حکم مرفوع برای آن ثابت نشود (حدیث را موقوف گویند).^۲

۱- مورد دیگری که دلالت بر رفع حدیث دارد، اینست که صحابی آیه‌ای از قرآن را که متعلق به سبب نزول آن است تفسیر می‌کند، مانند این گفته‌ی جابر رضی الله عنه: (كانت اليهود تقول، إذا أتى الرجل امرأة من دبرها في قبلها كان الولد أحول فنزلت: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَثُوا حَرْثَكُمْ أَيَّ شَيْئُمْ»). یعنی: «یهود می‌گفتند: اگر مردی از پشت در محل ولادت با همسرش جماع کند، بچه‌ی او (چپ چشم یا لوچ) خواهد شد، پس این آیه نازل شد: «زنان شما محل بذرافشانی شما هستند پس از هر راهی که می‌خواهید به آن درآئید (به شرط آنکه از موضع نسل تجاوز نکنید)». متفق علیه: بخاری (۴۵۲۸)، مسلم (۱۴۳۵).

اما اگر صحابی آیه‌ای از قرآن را تفسیر نماید که به اسباب نزول تعلق نداشته باشد، حکم رفع را نخواهد داشت بلکه جزو حدیث موقوف بشمار خواهد آمد. مانند روایتی که عبد بن حمید از ابن عباس رضی الله عنهما درباره‌ی این فرموده‌ی الله تعالی: ﴿لَوَاحَةٌ لِّلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ۲۹] آورده است که گفت: «(یعنی آتش دوزخ) رنگ پوست (دوزخیان) را تغییر می‌دهد تا جایی که رنگ آن از تاریکی شب سیاه‌تر می‌کند». (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۱۱- لمحات فی اصول الحدیث، محمد ادیب صالح، ص ۲۲۰).

۲- منظور حدیثی است که از قول، یا فعل یا تقریر صحابی نقل شده باشد؛ مانند اینکه راوی بگوید:

«قال عمر بن خطاب كذا..»، یا «فعل علی بن ابی طالب كذا..»، یا در حضور ابوبکر صدیق چنین کاری انجام شد و ابوبکر آن را پذیرفت. (علوم الحدیث دکتر صبحی صالح).

در این تعریف نیز بمانند حدیث مرفوع، متصل یا منقطع بودن روایت مهم نیست، بلکه نسبت قول یا فعل یا تقریر به یکی از اصحاب پیامبر ﷺ ملاک تعریف است، حال ممکن است این نسبت ثابت نشود لذا گاه حدیث موقوف ضعیف و گاه صحیح و حسن است.

گاهی اصطلاح موقوف بر غیر صحابی نیز اطلاق می‌گردد، با این تفاوت که این حالت مقید به اسم فرد نسبت داده شده است. مثلاً گفته می‌شود: «این حدیث را فلانی بر زهری یا عطاء وقف نمود»، که زهری و عطاء هیچکدام صحابی نبودند بلکه جزو تابعین بوده‌اند.

مثال برای حدیث موقوف: این گفته‌ی عمر بن الخطاب رضی الله عنه: «یهدم الإسلام زلة العالم وجدال المنافق بالكتاب، وحکم الأئمة المضلین».^۱

یعنی: لغزش عالم و مجادله منافق با قرآن و حکومت امامان گمراه کننده، اسلام را نابود می‌کند.

ج) مقطوع:

آنچه را که (از قول یا فعل) به تابعی و مابعد آن‌ها نسبت داده شده است (حدیث مقطوع گویند).^۲

برخی از فقهای خراسان روایات موقوف را «أثر» و روایات مرفوع را «خبر» می‌نامند، اما محدثین هردو نوع روای را «أثر» می‌نامند.

حکم حدیث موقوف: همانطور که گفته شد، حدیث موقوف ممکن است صحیح یا حسن یا ضعیف باشد؛ چنان‌که ضعیف باشد، پس قابل استناد نبوده و حجت نیست، اما اگر صحیح یا حسن باشد، در اینصورت باز نمی‌تواند مانند حدیث مرفوع حجت باشد، زیرا روایات موقوف کلام یا فعل یا تقریر پیامبر صلی الله علیه و آله نیستند که بر مسلمانان حجت باشند، اما (برخی از) علما فرموده‌اند که حدیث موقوف باعث تقویت بعضی از احادیث ضعیف - مانند مرسل تابعی - خواهد شد. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۱۰).

نکته: بعضی از علما در صورت نبود نصی از کتاب و سنت قول صحابی را - مادامی که صحابی دیگری با وی مخالفت نکرده باشد - حجت می‌دانند، زیرا در این حالت قول او بمانند اجماع سکوتی است. اما اگر قول صحابی جزو رأی و اجتهاد وی باشد، در این حالت است که علما بر سر حجیت آن اختلاف نظر دارند؛ بعضی از علما گفته‌اند که حجت است و چنان‌چه مجتهد حکم قضیه ای را در کتاب و سنت و اجماع نیافت بایستی قول صحابی را حجت بدانند، ولی بعضی از علما گفته‌اند که حتی در این شرایط نیز قول صحابی حجت نیست و مجتهد ملزم به اخذ قول صحابی نیست، زیرا اجتهاد محل خطا و اشتباه و صواب است و اجتهاد صحابی نیز خالی از اشتباه و صواب نیست. رأی راجح نیز همین قول اخیر است. والله اعلم (مراجعة شود به: الوجیز فی أصول الفقه؛ ص ۲۶۱).

۱- دارمی آن را روایت کرده است، و شیخ البانی اسناد آن را صحیح می‌داند. (المشکاة ۸۹/۱) - مترجم.

۲- مقطوع اسم مفعول از «قطع» است که ضد «وصل» می‌باشد. و به روایتی گویند که شامل قول یا فعل تابعین یا تابع مابعد آن‌ها هستند می‌شود، بنابر این مقطوع حدیثی است

مثال برای حدیث مقطوع: این گفته‌ی ابن سیرین: «إن هذا العلم دین، فانظروا عمن تأخذون دینکم»^۱ یعنی: برآستی که این علم (روایت حدیث) جزو دین است، پس بنگرید که دینتان را از چه کسی می‌آموزید.

که قول یا فعل تابعین (و کسانی که بعد آن‌ها هستند) را نقل کند. (تیسیر مصطلح الحديث، ص ۱۱۲).

البته باید توجه داشت که مقطوع با منقطع متفاوت است، زیرا مقطوع جزو صفات متن است اما منقطع مربوط به سند روایت می‌شود، لذا ممکن است روایت مقطوع متصل و یا منقطع باشد، و بر این مبنا گاهی صحیح و گاهی حسن و گاهی ضعیف خواهد بود. اما امام شافعی و بعد از او امام طبرانی، بجای لفظ مقطوع از «منقطع» استفاده می‌کردند و حتی حافظ عراقی می‌گوید: «این طرز استعمال را در کلام دارقطنی و ابوبکر حمیدی نیز دیده‌ام»، البته چنین بنظر می‌رسد استعمال منقطع بجای مقطوع توسط امام شافعی قبل از استقرار و شکل گرفتن قواعد علوم حدیث بوده است، و لذا می‌بینیم که در مصطلحات حدیث دو اصطلاح مقطوع و منقطع با هم فرق دارند. اما اطلاق مقطوع بر منقطع توسط طبرانی بیانگر جواز آن نزد ایشان بوده است.

نکته: گاهی حدیث نقل شده از تابعی حکم رفع را خواهد داشت، و آن هنگامی است که راوی درباره‌ی تابعی بگوید: «یرفع الحديث» یعنی حدیث را رفع می‌کرد، یا بگوید: «یبلغ به» بوسیله‌ی آن ابلاغ می‌نمود. پس چنان‌که راوی بعد از ذکر روایت تابعی چنین الفاظی را در مورد تابعی بگوید، روایت حکم حدیث مرفوع را خواهد داشت، اما نه مرفوع متصل بلکه مرفوع مرسل، زیرا چنان‌که سابقاً نیز گفته شد؛ مرسل روایتی است که اسم صحابی در سند آن ذکر نشده باشد. اما از جمله کتاب‌هایی که احادیث موقوف و مقطوع در آن‌ها یافت می‌شود، مصنف ابن ابی شیبه و عبدالرزاق و تفسیرهای ابن جریر طبری و ابن ابی حاتم و ابن منذر هستند.

حکم حدیث مقطوع: حدیث مقطوع در هیچ کدام از احکام شرعی حجت نیست، حتی اگر نسبت روایت به گوینده‌ی آن به صحت برسد، زیرا مضمون این روایت‌ها نوعی از کلام یا فعل انسان مسلمانی هستند (که بر دیگران حجت نیست)، اما چنان‌که روایت حکم رفع بگیرد در آنصورت بعنوان مرفوع مرسل محل بحث خواهد بود. (لمحات فی أصول الحديث، ص ۲۲۲- تیسیر مصطلح الحديث، ص ۱۱۳).

۱- امام مسلم با سند خویش آن را روایت کرده است. و نگاه کنید به: شرح صحیح مسلم امام نووی

و همچنین این گفته‌ی امام مالک: «اترك من أعمال السر ما لا يحسن بك أن تعمله في العلانية»^۱ یعنی: اعمال مخفی را که با انجام آن در حالت علنی وجهات را نیکو نمی‌گرداند، ترک کن.

صحابی:

الف) تعریف صحابی:

کسی که با پیامبر ﷺ بوده (و وی را ملاقت کرده) باشد، یا پیامبر ﷺ را دیدار کرده و به وی ایمان آورده و بر ایمان نیز از دنیا رفته باشد.

پس با توجه به این تعریف؛ کسی که مرتد شده و بعد دوباره ایمان می‌آورد، در معنای صحابه داخل می‌شود؛ مانند أشعث بن قیس، او جزو کسانی بود که پس از وفات پیامبر ﷺ مرتد شد و بعدها در زمان ابوبکر صدیق رضی الله عنه اسیر گشته و توبه می‌کند و ابوبکر رضی الله عنه نیز از وی قبول می‌کند.

ولی کسی که در زمان حیات پیامبر ﷺ به ایشان ایمان می‌آورد ولی ایشان را ملاقات نمی‌کند؛ مانند نجاشی، و نیز کسی که بعد از ایمان مرتد می‌شود و بر ارتداد خود می‌میرد، از معنای صحابه خارج می‌شود. مانند عبد الله بن خطل (که در روز فتح مکه کشته می‌شود) و ربیعہ بن أمیه بن خلف که در زمان خلافت عمر ابن خطاب رضی الله عنه مرتد می‌شود و بر ارتدادش می‌میرد.

تعداد اصحاب پیامبر ﷺ زیاد هستند و ممکن نیست که به طور قطع تعداد آن‌ها را به عدد مشخصی محصور نمود، اما بر وجه تقریب گفته شده است که تعداد آن‌ها بالغ بر صد و چهارده هزار نفر هستند.^۲

ب) حال صحابه:

۱- قسمتی از نامه‌ی امام مالک برای هارون الرشید (المواعظ الغالیة من رسالة الإمام مالك لهارون الرشيد).

۲- شناخت ما از اصحاب پیامبر ﷺ مهم است، از جمله مزایای این شناخت تفریق بین روایت متصل از مرسل است.

صحابه همگی ثقه و دارای عدل هستند، روایت هریک از آن‌ها قبول می‌شود هر چند که مجهول الحال باشد، و به همین علت گفته‌اند: جهل به احوال صحابی ضرری به (روایت وی) نمی‌رساند.^۱

و دلیل آنچه که درباره‌ی احوال صحابه وصف کردیم آنست که: الله تعالی در چندین آیه از قرآن و نیز رسولش در چندین حدیث، آن‌ها را تمجید کرده^۲، و پیامبر ﷺ

۱- منظور از تعدیل صحابه، یعنی آن‌ها بصورت عمدی مرتکب کذب و انحراف در روایات خود از پیامبر ﷺ نمی‌شوند. چه کسانی از آن‌ها که در زمان فتنه و اختلاف حضور نداشتند و چه آن‌هایی که در این اختلافات بودند، زیرا حضور آن‌ها در آن مشاجرات بر اجتهاد آن‌ها حمل می‌شود. ابن عبدالبر رحمه الله می‌گوید: «اهل حق یعنی اهل سنت و جماعت اجماع کرده‌اند که همه اصحاب عادل و درستکارند». (الاستیعاب ۸/۱).

حافظ ابن حجر عسقلانی می‌گوید: «اهل سنت همه بر این اتفاق دارند که همه‌ی اصحاب عادل و درستکارند، و در این مورد جز افرادی از اهل بدعت کسی مخالفت نکرده است». (الاصابه ۱۷/۱).

همچنین حافظ عراقی و امام الحرمین و ابن الصلاح و ابن کثیر و کسانی دیگر نقل کرده‌اند که مسلمین بر این اجماع دارند که همه اصحاب عادل و درستکارند. (برای توضیح بیشتر به کتاب: «صحابه رسول الله في الكتاب والسنة» باب چهارم مبحث عدالة الصحابة مراجعه کنید).

خطیب بغدادی می‌گوید: اگر خداوند چیزی در مورد آن‌ها نمی‌گفت باز هم هجرت و جهاد و جانفدایی آن‌ها برای اسلام و بذل اموال در راه خدا و جنگیدن با پدران و برادران و خیرخواهی در راه دین و قوت ایمان و یقین، دلیلی قطعی برای عدالت آن‌هاست و باید در پرتو آن به پاکی و اینکه آن‌ها از همه پاکان و درستکارانی که بعد از آن‌ها تا ابد خواهند آمد افضل و بهتر است باید معتقد بود. (الکفایه فی علم الروایه ص ۹۶).

۲- الله تعالی صحابه را ثنا و ستایش می‌کند و از آن‌ها راضی و به آن‌ها وعده نیکو داده است

هم‌چنان که می‌فرماید: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ۱۰۰]. «پیش‌گیرندگان آغازین از مهاجر و انصار و کسانی که به نحو احسن از آن‌ها پیروی کردند خداوند از آن‌ها راضی و آن‌ها نیز از پروردگار خویش راضی هستند و برای آن‌ها باغهایی است که از زیر آن نهرها جاری است در آن برای همیشه می‌مانند و آن رستگاری بزرگ است». و می‌فرماید: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ

إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴿۱۸﴾ [الفتح: ۱۸]. «به تحقیق خداوند از مؤمنانی که در زیر درخت با تو بیعت نمودند راضی شد». و می فرماید: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿۸﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿۹﴾ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿۱۰﴾﴾ [الحشر: ۸-۱۰]. «اختصاص به فقیران مهاجری دارد که از دیار و اموالشان رانده شدند فضل و خشنودی خدا را می خواهند و خدا و پیامبرش را یاری می دهند این ها همان راستگویانند. و کسانی که قبل از آن ها در مدینه بودند و ایمان آوردند هرکس را که به سوی آن ها کوچ کرده دوست دارند و در دل هایشان نسبت به آنچه به آن ها داده شده حسدی نمی یابند هر چند خودشان محتاج و نیازمند هستند آن ها را بر خود مقدم می دارند و هرکس از بخیلی و حریصی نفس خود مصون ماند آن ها هستند که رستگار می شوند و کسانی که بعد از آن ها آمدند و می گویند: پروردگارا بر ما و بر برادران ما که در ایمان بر ما پیش گرفتند ببخش و درگذر و در دلها ایمان نسبت به کسانی که ایمان آورده اند کینه ای مگذار پروردگارا همانا تو رؤوف و مهربانی.»

این آیات مبارک بر فضل و بزرگی صحابه و ستایش مهاجرین و انصار، اهل بدر، اهل بیعت رضوان؛ کسانی که زیر درخت با پیامبر ﷺ بیعت نمودند، و هر آنچه از شرف و بزرگی صحابه بدست می آید، و وصف کسانی است که بعد از آن ها آمدند به اینکه برای گذشتگان از صحابه طلب استغفار می کنند و از الله تعالی می خواهند که در دلهاشان کینه ای نسبت به کسانی که ایمان آورده اند قرار ندهد، دلالت دارد. همچنانکه این آیات و آیات دیگر که قابل شمارش نیستند بر راضی بودن از آن ها و بشارتشان به بهشت و رسیدن به رستگاری بزرگ و مدح و ستایش آن ها و ذکر بعضی از صفات آن ها از جمله، دوستی، ایثار، جوانمردی، بخشش، محبت برادران مسلمانان، و نصرت دادن دین خدا و چیزهای دیگر از اوصاف بزرگ و ذکر زیبا از آنچه در وجود آن ها بود، دلالت می نماید.

پیامبر ﷺ در احادیث بسیاری آن ها را ستایش می کند که از جمله مسلم از جابر بن عبدالله رضی الله عنه روایت می کند که پیامبر ﷺ فرمودند: «لَا يَدْخُلُ النَّارَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ أَحَدٌ

قول یکی از آن‌ها را مادامی که از اسلام آوردنش مطلع بود، می‌پذیرفت و از حال او سوال نمی‌کردند. چنان‌که از ابن عباس رضی الله عنهما روایت است که گفت: (جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني رأيت الهلال: يعني رمضان، فقال: «أشهد أن لا إله إلا الله؟»، قال: نعم. قال: «أشهد أن محمداً رسول الله؟»، قال: نعم. قال: «يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً»^۱).

الَّذِينَ بَايَعُوا تَحْتَهَا». «هیچیک از کسانی که زیر درخت بیعت نمودند ان شاء الله داخل آتش نمی‌شوند». صحیح مسلم (۲۴۹۶).

و باز فرمودند: «لَا تَسُبُّوا أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِي فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَوْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ». «اصحاب مرا دشنام ندهید. زیرا اگر یکی از شما به اندازه‌ی کوه احد، طلا انفاق کند، با یک یا نصف مدی که اصحاب من انفاق می‌کنند، برابری نمی‌کند». صحیح بخاری (۳۶۷۳)، و مسلم کتاب الفضائل (۲۵۴۰، ۲۵۴۱). حدیث بر تحریم دشنام دادن اصحاب دلالت دارد و تأکید دارد بر اینکه هیچکس به درجه آن‌ها نمی‌رسد گرچه هر عمل بزرگی را انجام دهد. بعضی از احادیث بصورت عام و در مورد فضل و بزرگی تمام صحابه و بعضی از آن‌ها در فضل اهل بدر و بعضی از آن‌ها بصورت خاص در مورد تک تک صحابه آمده است. از اینرو هرچند که آن‌ها در امورات و احوال خود مرتکب خطا و اشتباه می‌شدند و معصوم نبودند، باز به عمد روایتی را به دروغ به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت نمی‌دهند و آن‌ها نسبت به هر شخص دیگری در این امر حساس‌تر و محتاط‌تر بودند، و لذا گفته می‌شود: صحابه همگی (در نقل روایت خود از پیامبر صلی الله علیه و آله) صفت عدل را دارا می‌باشند.

افضل و برتر صحابه: ابتدا عشره‌ی مبشره هستند، از جمله خلفای راشدین که عبارتند از: ابوبکر صدیق، عمر فاروق به اجماع مسلمین، و سپس بنا به قول جمهور، عثمان ذو النورین و ابو السبئین علی بن ابو طالب. سپس بقیه‌ی عشره‌ی مبشره که عبارتند از: عبدالرحمن بن عوف، زبیر بن عوام حواری پیامبر صلی الله علیه و آله، طلحه بن عبیدالله، سعد بن ابی وقاص، امین امت ابو عبیده بن جراح، و سعید بن زید بن نفیل رضی الله عنهم اجمعین می‌باشند. سپس اهل بدر، بعد از آن‌ها اهل احد، سپس اهل جنگ احزاب سپس اهل بیعت رضوان، و سپس کسانی که قبل از فتح مکه هجرت و جهاد نمودند از درجه و منزلت کسانی که بعد از آن انفاق نمودند و جنگ کردند، بیشتر است. گرچه خداوند به همه آن‌ها وعده نیکو داده است. (منبع: اصول عقاید اهل سنت؛ تالیف جمعی از علمای متخصص عقیده در دانشگاه مدینه: (دکتر صالح بن سعد سحیمی، دکتر عبدالرزاق بن عبدالمحسن عباد و دکتر ابراهیم بن عامر رحیلی)).

۱- ابوداود (۲۳۴۰) کتاب الصوم، باب شهادت یک نفر در رویت هلال ماه. و نسائی در «المجتبی» ۸- باب قبول شهادت یک مرد در رویت هلال ماه رمضان. و

یعنی: یک اعرابی بادیه نشین نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: من هلال ماه را دیدم، یعنی (هلال ماه) رمضان، پیامبر ﷺ به وی فرمود: آیا شهادت می‌دهی که جز الله معبود به حقی نیست؟ اعرابی گفت: آری، پیامبر ﷺ فرمود: آیا شهادت می‌دهی که من محمد فرستاده‌ی الله هستم؟ اعرابی گفت: آری. پیامبر ﷺ فرمود: ای بلال در میان مردم اعلام کن که فردا روزه بگیرند.^۱

ج) وفات آخرین صحابه

چنین اطلاق می‌گردد:

عامر بن واثله اللیثی در سال ۱۱۰ هجری در مکه فوت کرد، و او آخرین صحابه‌ای بود که در مکه فوت نمود.

و آخرین صحابه‌ای که در مدینه فوت کرد: محمود بن ربیع انصاری خزرجی بود که در سال ۹۹ هجری فوت کرد.

و آخرین صحابه‌ای که در سرزمین شام فوت کرد: واثله بن الأسقع اللیثی بود که در سال ۸۶ هجری در دمشق فوت کرد.

و همچنین در حمص (شهری در شام): عبد الله بن بسر المازنی در سال ۹۶ هجری.

و آخرین صحابه‌ای که در بصره فوت کرد: انس بن مالک انصاری خزرجی در سال ۹۳ هجری.

و آخرین صحابه‌ای که در کوفه فوت کرد: عبد الله بن اُبی اُوفی الأسلمی در سال ۸۷ هجری.

و آخرین صحابه‌ای که در مصر فوت کرد: عبد الله بن الحارث بن جزء الزبیدی در سال ۸۹ هجری.

ترمذی (۶۹۱) کتاب الصوم، ۷- باب آنچه که درباره‌ی روزه گرفتن با شهادت آمده است. و ابن ماجه (۱۶۵۲) کتاب الصیام، ۶- باب آنچه که در مورد قبول شهادت رویت هلال ماه آمده است. و ابن خزیمه آن را صحیح دانسته است (۱۹۲۳، ۱۹۲۴) کتاب الصیام، وابن حبان (۷۸۰/الموارد) کتاب الصیام، ۱- باب درباره‌ی رویت هلال.

۱- آنچه که از این ماجرا برداشت می‌شود؛ قبول روایت صحابه و تعدیل آن‌ها، و نیز حجیت حدیث آحاد و غریب است.

و بعد از سال صد و ده (۱۱۰) هجری هیچکدام از صحابه‌ی پیامبر ﷺ در حیات باقی نماندند؛ و دلیل آن این گفته‌ی ابن عمر رضی الله عنهما است که گفت: با پیامبر ﷺ در یکی از آخرین روزهای حیات مبارکشان نماز خواندیم، هنگامی که سلام دادند برخاست و فرمود: «أرأيتم ليلتكم هذه فإن رأس مئة سنة منها، لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد». (متفق عليه).^۱

«امشب را بخاطر بسپارید، زیرا پس از گذشت صد سال از این تاریخ، هیچیک از کسانی که امروز زنده هستند، بر روی زمین باقی نخواهند ماند». و این فرمایش پیامبر ﷺ یکماه قبل از وفاتشان بود چنان که مسلم از حدیث جابر روایت کرده است.^۲

اما فایده‌ی شناخت زمان فوت آخرین صحابه دو امر است:

اول: کسی که فوت وی بعد از آن زمان باشد، در اینصورت ادعای صحابه بودن از وی قبول نمی‌گردد.

دوم: کسی که تا قبل از آن زمان به حد سن تمییز نرسیده باشد، روایت وی از صحابه منقطع محسوب می‌شود.^۳

۱- بخاری (۱۱۶) کتاب العلم، ۴۱- باب شب بیداری برای فراگیری علم. و مسلم (۲۵۳۷) کتاب فضائل صحابه.

۲- حدیث جابر (۲۵۳۸) در صحیح مسلم.

و چنان که در صحیح مسلم (کتاب الفضائل) آمده، پیامبر ﷺ در روز دوشنبه دوازدهم ربیع‌الاول سال یازدهم هجری بعد از زوال خورشید و در سن ۶۳ سالگی وفات فرمودند. و یک ماه قبل از این تاریخ، اوایل ماه صفر سال یازدهم هجری خواهد بود، چون ربیع‌الاول سومین ماه از سال قمری است.

۳- علما فرموده‌اند که سن تمییز هفت سالگی است، و دلیل خود را این فرموده‌ی پیامبر ﷺ ذکر کرده‌اند که فرمود: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَأَضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا، وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ». (روایت ابو داود و حاکم).

«وقتی بچه‌هایتان به سن هفت سالگی رسیدند آن‌ها را به نماز خواندن امر کنید و چنان‌چه به ده سالگی رسیدند و نماز نخواندند و امر شما را اطاعت نکردند، آنان را تنبیه کنید، از ده سالگی به بعد جای خواب بچه‌هایتان را از هم جدا کنید».

مثلا اگر کسی در سال ۱۱۰ هجری پنج سال داشته باشد، اخذ حدیث توسط او از اصحاب رضی الله عنهم معتبر نیست، بنابراین، اگر او در آینده حدیثی را از صحابه روایت نمود، چون حدیث را به صحابه

د) بیشترین روایت‌کنندگان حدیث:

بعضی از صحابه هستند که احادیث زیادی از آن‌ها ثبت شده است، و کسانی که بیشتر از هزار حدیث از آن‌ها نقل شده است عبارتند از:

- ۱- ابو هریره رضی الله عنه، که از وی (۵۳۷۴) حدیث روایت شده است.
- ۲- عبد الله بن عمر بن الخطاب رضی الله عنهما، که از وی (۲۶۳۰) حدیث روایت شده است.
- ۳- انس بن مالک رضی الله عنه، که از وی (۲۲۸۶) حدیث روایت شده است.
- ۴- عائشه رضی الله عنها، که از وی (۲۲۱۰) حدیث روایت شده است.
- ۵- عبد الله بن عباس رضی الله عنهما، که از وی (۱۶۶۰) حدیث روایت شده است.
- ۶- جابر بن عبد الله رضی الله عنه، که از وی (۱۵۴۰) حدیث روایت شده است.
- ۷- ابو سعید خدری رضی الله عنه، که از وی (۱۱۷۰) حدیث روایت شده است.

البته لازمی اینک آن‌ها جزو بیشترین روایت‌کنندگان حدیث بشمار روند این نیست که آنان بیشتر از دیگران از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث اخذ کرده باشند، زیرا ممکن است کمی نقل حدیث از یک صحابی به سبب جلو افتادن زمان وفاتش باشد؛ مانند حمزه رضی الله عنه عمومی پیامبر صلی الله علیه و آله، و یا به کاری مشغول بوده باشد که از نقل حدیث مهم‌تر بوده؛ مانند عثمان رضی الله عنه (که به امر خلافت اشتغال داشت)، و یا بدلیل هردو سبب باشد؛ مانند ابوبکر صدیق رضی الله عنه که هم زمان فوتش (از بیشتر اصحاب) جلوتر بود و هم به امر خلافت مشغول بود، و یا به هر سبب دیگری که باشد.

مُخَضَّرَم:**الف: تعریف:**

کسی که به پیامبر صلی الله علیه و آله در زمان حیاتشان ایمان آورده، ولی ایشان را ملاقات نکرده باشد.

نسبت داده و از طرفی سن او در سال (۱۱۰) هجری از حد تمییز کمتر بوده، پس می‌بایست روایت خود را از یک تابعی اخذ کرده باشد و لذا گفته می‌شود که روایت او منقطع است. (یعنی تابعی از سند محذوف است).

مخضرمین طبقه‌ی مستقلى بين صحابه و تابعين هستند، و البته برخى گفته‌اند که آن‌ها جزو کبار تابعين می‌باشند.^۱

و بعضی از علما حدود چهل شخص را به این طبقه منتسب کرده‌اند، از جمله: أحنف بن قیس، أسود بن یزید، سعد بن ایاس، عبد الله بن عکیم، عمرو بن میمون، أبو مسلم خولانی، نجاشی پادشاه حبشه.

(ب) حکم حدیث مخضرم:

حدیث نقل شده توسط مخضرم جزو مرسل تابعی بوده و لذا منقطع است، و حکم قبول آن نیز مانند قبول مرسل تابعی است.^۲

تابعی:

الف) تعریف:

تابعی کسی است که صحابی را ملاقات کرده باشد و به پیامبر ﷺ ایمان آورده و بر ایمان نیز وفات کرده است.^۳

۱- حافظ ابن صلاح شهرزوری می‌گوید: «مخضرمین تابعی کسانی هستند که هم جاهلیت قبل از اسلام را درک کرده‌اند و هم در زمان حیات پیامبر ﷺ زیسته و به او ایمان آورده‌اند ولی موفق به دیدار وی نگشته‌اند..»

و آن‌ها را بالغ بر بیست نفر دانسته‌اند از جمله:

(أبو عمرو الشیبانی، وسوید بن غفلة الکندی، وعمرو بن میمون الأودی، وعبد خیر بن یزید الخیوانی، وأبو عثمان النهدی، وعبد الرحمن بن مل، وأبو الحلال العتکی ربیعة بن زرارة). «المقدمة» (۱۷۹).

و حافظ عراقی رحمته می‌گوید: «مخضرم متردد بین صحابه - بدلیل اینکه او زمان جاهلیت و اسلام را درک کرده - و بین تابعین - برای اینکه او پیامبر ﷺ را روئیت نکرده - است، پس مخضرم متردد بین دو امر است». (التقیید والإیضاح، ص ۳۲۳).

۲- قبلاً ذکر شد که حدیث مرسل مردود است، ولی بعضی از علما مرسل بزرگان تابعین را پذیرا هستند و یا برای پذیرش مرسل تابعین شروطی گذاشته‌اند که با وجود آن‌ها آن را مقبول می‌دانند. به قسمت حدیث مرسل در بخش اول این کتاب مراجعه کنید.

۳- چنان‌که هیچیک از صحابه را ملاقات نکرده باشند آن‌ها را تابع تابعین می‌گویند. یکی از مزایای شناخت تابعی، جدا کردن روایات متصل از مرسل است.

ب) تعداد تابعین:

تعداد تابعین بسیار زیادند و امکان محصور کردن آن‌ها به تعداد مشخصی وجود ندارد، و آن‌ها سه طبقه هستند: کبری و صغری و مابین آن دو.^۱

طبقه‌ی کبری: کسانی هستند که بیشتر روایتشان از صحابی است، مثل: سعید بن مسیب، و عروة بن زبیر، و علقمة بن قیس.^۲

طبقه‌ی صغری: کسانی هستند که بیشتر روایتشان از تابعین بوده و جز تعداد کمی از صحابه را ملاقات نکرده‌اند، مثل: ابراهیم نخعی، و ابی الزناد، و یحیی بن سعید.

تابع تابعین خود یک طبقه‌ی مجزا هستند ولی بشرح ذیل طبقات فرعی دارند:

- کبار (بزرگان) اتباع تابعین مانند مالک بن انس و سفیان ثوری.
 - طبقه وسطی از اتباع تابعین ابن عیینه و ابن علیہ.
 - طبقه صغری مانند امام شافعی و ابوداود طیالسی.
 - کسانی که تابعین را ندیده‌اند و از اتباع تابعین نقل حدیث کرده‌اند مانند احمد بن حنبل.
- (تقریب التهذیب؛ ابن حجر عسقلانی، ص ۱۶).
- ۱- برخی از علما مثل ابن سعد تابعین را به چهار طبقه تقسیم کرده‌اند، و برخی دیگر مثل حاکم آن‌ها را به پانزده طبقه تقسیم کرده است که اولین طبقه آن‌هایی هستند که ده نفر از صحابه را ملاقات کرده باشند. (تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۷۹).
- ۲- از جمله کبار تابعین می‌توان به فقهای سبعة اشاره نمود که عبارتند از: سعید بن المسیب، قاسم بن محمد، عروة بن الزبیر، خارجة بن زید، ابوسلمة بن عبدالرحمن، عبیدالله بن عتبة و سلمان بن یسار.

افضل تابعین:

علما در تعیین افضل تابعین اقوال گوناگونی دارند، و قول مشهور آنست که افضل آن‌ها سعید بن مسیب است. و ابوعبدالله محمد بن خفیف شیرازی گفته:

الف: اهل مدینه می‌گویند: سعید ابن مسیب.

ب: اهل کوفه می‌گویند: اویس قرنی.

ج: و اهل بصره می‌گویند: حسن بصری افضل تابعین است.

و ابوبکر بن ابی داود گفته: سیده‌ی تابعیات «حفصة بنت سیرین» و «عمرة بنت عبدالرحمن» هستند که مادر آن‌ها ام درداء صغری (که اسم او هجیمة یا جهیمة زن ابی درداء صحابی) است.

(تیسیر مصطلح الحدیث؛ ص ۱۸۰).

طبقه‌ی وسط: کسانی که روایت‌های زیادی را هم از صحابی و هم از کبار تابعین نقل کرده‌اند، مانند: حسن بصری، و محمد بن سیرین، و مجاهد، و عکرمه، و قتاده، و شعبی، و زهری، و عطاء، و عمر بن عبد العزیز، و سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب.

شناخت راویان^۱

۱- در ادامه‌ی مبحث شناخت صحابی و تابعی، در اینجا برخی دیگر از موارد مربوط به این مبحث را که بیشتر در حوزه‌ی علم الرجال مطرح می‌شوند را ذکر می‌کنیم، البته قصد ما اینست تا فقط به شناخت موارد مهم‌تر بپردازیم تا بحث شناخت راویان تکمیل‌تر شود.

شناخت برادران و خواهران (الإخوة و الأخوات):

این علم یکی از معارف اهل حدیث است که به شناخت برادران و خواهران از راویان در هر طبقه از سند حدیث می‌پردازد. تصنیفات و اعتنای علمای حدیث به این مبحث دلالت بر اهتمام آن‌ها به راویان و شناخت انساب آن‌ها دارد.

از جمله فوائد این علم: این گمان را که هرگاه کسی در اسم پدر با راوی دیگری اشتراک داشت برادر وی خوانده شود در حالی که برادر وی نباشد، منتفی می‌شود. مثل «عبدالله بن دینار» و «عمرو بن دینار» که این دو برادر نیستند در حالی که اسم پدر آن‌ها یکی است، اینجاست که عدم شناخت کافی در این علم ممکن است این گمان را بوجود آورد که این دو برادر هستند.

مثال:

الف: مثال برای دو نفر در بین صحابه؛ عمر و زید پسران خطاب.

ب: مثال برای سه نفر در بین صحابه؛ علی و جعفر و عقیل رضی الله عنهم پسران ابوطالب.

ج: مثال برای چهار نفر در بین تابعین؛ سهیل و عبدالله و محمد و صالح فرزندان اُبی صالح.

د: مثال برای پنج نفر در اتباع تابعین؛ سفیان و آدم و عمران و محمد و ابراهیم فرزندان عُیَیْنَة.

مثال شش نفر در تابعین؛ محمد و انس و یحیی و معبد و حفصه و کریمه فرزندان سیرین.

و مثال هفت نفر در صحابه؛ نعمان و معقل و عقیل و سُؤید و سنان و عبدالرحمن و عبدالله فرزندان مُقَرَّن، این هفت نفر همگی جزو اصحاب و از مهاجرین بودند و بنا به قولی آن‌ها همگی در غزوه‌ی خندق حضور داشتند.

متفق و مُفْتَرَق:

تعریف: متفق اسم فاعل از «اتفاق» و مفترق نیز اسم فاعل از «افتراق» است که ضد هم می‌باشند. و در اصطلاح: یعنی اسم‌های راویان و اسم پدران‌شان از لحاظ خط و لفظ اتفاق و اشتراک دارند در حالی که شخصیت آن‌ها متفاوت است. گاهی ممکن است این اتفاق در اسم و کنیه‌هایشان، و یا اسم و انساب‌شان باشد.

مثال:

الف: خلیل بن احمد؛ که شش نفر در این اسم اشتراک دارند، و اولین آن‌ها شیخ سیبویه است.
 ب: احمد بن جعفر بن حمدان؛ که چهار نفر در یک عصر واحد این اسم را داشتند.
 ج: عمر ابن خطاب؛ شش نفر این اسم را داشتند! (المفتق و المفتق؛ خطیب بغدادی -
 بیشترین عدد اتفاق اسم راویان در این کتاب ۱۷ نفر هستند).
 اهمیت و فوائد آن:

شناخت این نوع از راویان بسیار مهم است، چرا که بعضی از علمای بزرگ به سبب عدم شناخت این نوع از راویان دچار لغزش شده‌اند.
 از جمله فوائد آن:

الف: این گمان که دو نفر مشترک در یک اسم، یک نفر باشند، منتفی می‌گردد.
 ب: تشخیص و جدایی بین دو نفر مشترک در یک اسم؛ چه بسا یکی از آن‌ها ثقه باشد و دیگری راوی ضعیفی باشد و عدم شناخت این قضیه ممکن است منجر به حکم دادن به صحت حدیث راوی ضعیف و ضعف راوی ثقه داده شود.
 هرگاه دو یا چند راوی در یک اسم اشتراک داشتند و علاوه بر آن در یک عصر واحد نیز باشند و حتی بعضی از شیوخ آن‌ها نیز مشترک باشند، در آنصورت شناخت و تمییز آن‌ها اهمیت و حساسیت بیشتری پیدا می‌کند، اما اگر در عصرهای مختلف و دوری باشند در آنصورت اشکال و ایرادی در اسم‌هایشان بوجود نمی‌آید.

متشابه:

تعریف: اسم فاعل از «تشابه» به معنی «تماثل» است و مراد از تشابه در اینجا «ملتبس: پوشیده شدن» است. و در اصلاح: یعنی اسم‌های راویان از لحاظ لفظ و خط مشترک هستند ولی اسم پدران از لحاظ خطی و نوشتاری مشترک و لفظاً متفاوتند، و یا بلکعس.

مثال:

الف: «محمد بن عقیل» با ضم عین، و «محمد بن عقیل» با فتح عین، که در اینجا اسم راویان مشترک ولی اسم پدران مختلف است.

ب: «سُریح بن نعمان» و «سُریح بن نعمان» که اسم راویان مختلف ولی اسم پدران مشترک هستند.

ج: گاهی در اسم راویان و پدران اشتراک وجود دارد جز در یک یا دو حرف؛ مثل: «محمد بن حنین» و «محمد بن جبیر».

د: گاهی اشتراک در اسم راویان و پدران از لحاظ خط و لفظ برقرار است ولی اختلاف در تاخیر و تقدیم آن‌ها حاصل می‌شود؛ مثل: «اسود بن یزید» و «یزید بن اسود» یا «ایوب بن سیار» و «ایوب بن یسار».

فوائد شناخت این نوع از راویان: عدم التباس در هنگام تلفظ اسم راویان، و نیز عدم وقوع در تصحیف است، زیرا همانگونه که قبلاً گفته شد تصحیف یعنی تغییر الفاظ حدیث یا اسم راویان به چیزی که راویان ثقه آن را آنگونه روایت نکرده‌اند.

مُهْمَل:

تعریف: اسم مفعول از «اهمال» به معنی «ترک» است، مانند اینکه اسم راوی ترک شود بدون آنکه شخصیت وی از دیگری تمیز داده شود. و در اصطلاح: یعنی راوی از دو شخص که در اسم، و یا در اسم و اسم پدر متفق هستند روایت می‌کند، ولی آن‌ها را به چیزی که توسط آن از دیگری خاص می‌شوند، بیان نمی‌کند.

مثال:

الف: اگر هردو نفر ثقه و مورد اعتماد باشند: روایت بخاری از احمد از ابن وهب؛ که در اینجا «احمد» غیر منسوب است، که یا «احمد بن صالح» است و یا «احمد بن عیسی» ولی هرکدام که باشد ضرری به صحت حدیث وارد نمی‌کند زیرا هردو نفر ثقه هستند.

ب: اگر یکی از آن‌ها ثقه و دیگری ضعیف باشد: مانند «سلیمان بن داود» و «سلیمان بن داود»؛ که چنانچه «خولانی» باشد او ثقه است و اگر «یمامی» باشد او ضعیف است.

اگر هردو نفر ثقه باشند، در آنصورت اهمال ضرری به صحت حدیث وارد نمی‌کند، زیرا از هر کدام که روایت شده باشد حدیث صحیح است. اما اگر یکی از آن‌ها ثقه و دیگری ضعیف باشد، در این حالت اهمال امری زیان آور خواهد بود، زیرا مشخص نیست که مروی عنه کیست و آیا او فردی ثقه است یا ضعیف؟ و چنانچه از فرد ضعیف باشد حدیث بواسطه‌ی آن تضعیف می‌شود.

فرق بین مهمل و مبهم اینست که در مهمل اسم راوی ذکر شده ولی مشخص نیست که کدامیک از راویان است، اما در مبهم اسم راوی ذکر نشده است.

شناخت مبهمات:

تعریف: مبهمات جمع «مبهم» که اسم مفعول از «ابهام» است. و در اصطلاح: یعنی کسی که اسم او در سند یا متن حدیث مبهم بماند، یا کسی باشد که رابطه‌ی بین او با راوی برقرار است.

مثال:

مبهم به چهار قسمت تقسیم می‌شود، که به ترتیب شدت ابهام بصورت زیر مثال می‌آوریم:

الف: مرد یا زن؛ مانند حدیث ابن عباس: «أَنَّ رَجُلًا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْحَجَّ كُلَّ عَامٍ؟..» مردی پرسید که ای رسول خدا آیا حج هر سال انجام شود؟ که این مرد «اقرع بن حابس» است.

ب: پسر و دختر؛ که برادر و خواهر و پسر برادر و دختر برادر و دختر خواهر نیز به این نوع ملحق می‌شوند. مانند حدیث‌ام عطیه که می‌گوید: «مَشْغُولٌ غَسَلَ دَاخِرَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بُوَدِيمَ كَيْفَ إِشَانِ أَمَدَنْدُ وَ فَرَمُودَنْدُ: أَوْ رَا سَه بَارِ يَا پَنْج بَارِ يَا هَفْت بَارِ غَسَلَ دَهِيدَ وَ أَگَرِ صِلَاحَ دَانَسْتِيدَ، بِيَشَ أَزِ اَيْنِ غَسَلَ دَهِيدَ..» که اسم دختر «زينب» رضی الله عنها است.

ج: عمو و عمه؛ که دایی و خاله، و پسر یا دختر عمو و عمه، و نیز پسر یا دختر دایی و خاله نیز به آن‌ها ملحق می‌شوند. مانند حدیث رافع بن خَدِیج از عمویش درباره‌ی نهی رسول خدا ﷺ از معامله‌ی مُخَابَرَة (معامله ای که در آن زمین دار زمین خود را در اختیار کشاورز قرار می‌دهد و در مقابل مقدار معینی از محصول مانند یک سوم یا یک چهارم را دریافت می‌کند).. اسم عموی رافع در این حدیث «ظَهَّیر بن رافع» است. و مانند حدیث عمه‌ی جابر که پدرش به سبب کشته شدن وی در غزوه‌ی احد گریه کرد.. و اسم عمه‌ی جابر «فاطمه بنت عمرو» است.

د: شوهر و همسر؛ مانند حدیثی که در صحیحین درباره‌ی وفات شوهر سُبَیْعَه آمده، که اسم شوهرش «سعد بن حَوَلة» بود، و مانند حدیث همسر عبدالرحمن بن زبیر که زیر عصمت و سرپرستی رفاعه قُرْطی بود و او وی را طلاق داد.. اسم او (همسر عبدالرحمن) «تَمیمه بنت وهب» است.

فوائد شناخت مبهمات:

الف: اگر ابهام در سند باشد؛ شناخت راوی، برای حکم بر صحت یا ضعف حدیث مهم خواهد بود؛ چنانچه راوی ثقة باشد حکم به صحت حدیث و اگر ضعیف باشد حکم بر ضعف آن داده خواهد شد.

ب: اگر ابهام در متن حدیث باشد؛ فوائد زیادی خواهد داشت که از جمله می‌توان پی به شناخت صاحب قصه برد، و یا سوال کننده‌ای که از او اسمی برده نمی‌شود، و اگر در حدیث شخصیت بزرگواری وجود داشت با شناخت وی فضیلتش بر ما شناخته خواهد شد و یا بلعکس..

چگونه مبهم شناخته می‌شود؟

بوسیله‌ی یکی از دو امر زیر:

الف: در بعضی از روایات دیگر اسم او ذکر شده است.

ب: بعضی از سیره نویسان اسم وی را در کتاب‌هایشان می‌نویسند.

شناخت وُحْدان:

تعریف: وُحْدان با ضم واو جمع واحد است، و در اصلاح عبارتست از: راویانی که کسی بجز یک روای واحد از آن‌ها روایت نکرده‌اند.

از جمله فوائد شناخت وُحْدان؛ شناخت مجهول عین (که سابقاً تفصیل آن آمد)، و نیز رد روایت او اگر صحابی نباشد.

مثال:

الف: در میان صحابه: عروة بن مُضَرَّس که جز شُعْبی کسی از وی روایت نکرده، و نیز مانند مسیب بن حزن که کسی جز پسرش سعید از او روایت نکرده است.

ب: در میان تابعین: أبوالعُشراء که جز حماد بن سلمه کسی از او روایت نکرده است.

سوال: آیا شیخان (بخاری و مسلم) در کتاب خود از وُحْدان حدیث آورده‌اند؟

جواب: حاکم در کتاب «المدخل» ذکر کرده که شیخین از این نوع هیچ روایتی در کتاب خود نیاورده‌اند، اما جمهور محدثین گفته‌اند که در صحیحین احادیث زیادی از وحدان صحابه وجود دارند، مانند:

- ۱) حدیث «مسیب» در مورد فوت ابوطالب، که هر بخاری و مسلم هردو آن را آورده‌اند.
- ۲) حدیث «قیس بن ابی حازم» از «مرداس أسلمی» که کسی جز قیس از مرداس روایت نکرده و حدیث او در بخاری آمده است.

شناخت منسوبین به غیر پدر:

هدف از این مبحث، شناخت آن دسته از روایانی هستند که به غیر از پدرشان نسبت داده شده‌اند، یعنی آن‌ها غالباً به غیر پدر منسوب هستند؛ مثلاً به یکی از بستگان نزدیک مانند مادر و یا جد، و یا به غیر از نزدیکانشان منتسب شده‌اند. در این مبحث به شناخت اسم پدران اینگونه روایان پرداخته می‌شود. از جمله فوائد این مبحث اینست که توهم تعدد در هنگام نسبت دادن آن‌ها به سوی پدرانشان دفع خواهد شد.

مثال:

الف: کسی که بسوی مادرش نسبت داده شده است، مثل: مُعَاذ و مَعُوذ و عُوذ پسران عَفْرَاء، که عفر اسم مادر این سه نفر بوده و اسم پدرشان حارث است. و مثل: بلال بن حمّامه، که اسم پدرش رباح است، و مانند محمد بن حنفیه که پدرش علی ابن ابی طالب رضی الله عنه است.

ب: کسی که بسوی مادر بزرگش (جدة) نسبت داده شده است، مثل: یعلی بن مُنیه، که منیه مادر پدرش است و اسم پدرش امیه بشیر بن خصاصیه است و خصاصیه نیز مادر سوم از اجدادش است.

ج: کسی که به پدر بزرگش نسبت داده شده است مانند: ابو عبیده بن جراح که اسم اصلی او عامر بن عبدالله بن جراح است، یعنی اسم پدرش عبدالله و اسم جدش جراح است. و مانند احمد بن حنبل، که حنبل اسم جد امام احمد و اسم پدرش محمد است، پس اسم او «احمد بن محمد بن حنبل» است.

د: کسی که بدلیل سببی به شخص بیگانه ای نسبت داده شده است؛ مثل مقداد بن عمرو الکندی، که به وی گفته می‌شود «مقداد بن اسود» زیرا او در حجره‌ی اسود بن عبد یغوث بود و اسود وی را به پسر خواندگی پذیرفته بود.

شناخت تاریخ روایان:

تعریف: تاریخ مصدر «أُرِخَ» به معنای واقعه نگاری است. و در اصلاح؛ تعریف وقت و زمانی است که احوال میلاد و وفات و وقایع و غیره توسط آن ضبط و ثبت می‌گردد.

و مراد از شناخت تاریخ روایان در اینجا؛ شناخت زمان تولد روایان و سماع آن‌ها از اساتید، و نیز زمان وارد شدنشان به بعضی از شهرها و سرزمینها، و زمان وفات آن‌ها می‌باشد. دانستن این فن مهم می‌باشد، زیرا توسط آن اتصال و انقطاع سند شناخته می‌شود؛ چه بسا دست‌های ادعای

روایت از دست‌های دیگر می‌کنند ولی اگر به تاریخ نظر شود مشخص می‌شود که آن‌ها بعد از چند سال از وفات روایت شونده‌گان از آن‌ها روایت کرده‌اند! یعنی آن روایت را از راوی مافوق خود سماع نکرده‌اند.

مثال‌هایی از بزرگان تاریخ:

الف: قول صحیح در مورد سن سرورمان محمد ﷺ و دو همراهش ابوبکر و عمر رضی الله عنهما اینست که آن‌ها شصت و سه (۶۳) سال داشته‌اند.

(۱) پیامبر ﷺ در چاشتگاه روز دوشنبه دوازدهم ربیع الاول سال ۱۱ هجری وفات فرمودند.

(۲) ابوبکر صدیق رضی الله عنه در جمادی الاول سال ۱۳ هجری وفات نمودند.

(۳) عمر فاروق رضی الله عنه در ذی الحجه سال ۲۳ هجری وفات نمودند.

(۴) عثمان ذی النورین رضی الله عنه در ذی الحجه سال ۳۵ هجری وفات نمودند، و سن ایشان ۸۲ سال بوده است و البته بعضی سن ایشان را ۹۰ سال دانسته‌اند.

(۵) علی مرتضی رضی الله عنه در رمضان سال ۴۰ هجری در سن ۶۳ سالگی وفات نمودند.

ب: دو تن از صحابه شصت سال در دوران جاهلیت و شصت سال نیز در اسلام زیسته‌اند که آن دو نفر «حکیم بن حزام» و «حسان بن ثابت» رضی الله عنهما هستند و هر دو در سال ۵۴ هجری در مدینه فوت کردند.

شناخت القاب:

تعریف: القاب جمع لقب است، و لقب عبارتست از: هر وصفی که توسط آن شأن و مقام یا فرومایگی و حقارتی احساس شود، و یا آنچه که دلالت بر مدح یا ذم دارد. مراد از این مبحث در اینجا؛ تفتیش و بررسی در مورد القاب محدثین و راویان حدیث جهت شناخت و ضبط آن‌ها است.

از جمله فوائد شناخت القاب دو امر می‌باشد:

الف: این گمان که آن القاب، اسم (راویان یا محدثین) هستند، منتفی می‌شود، زیرا شخصی که مورد نظر است گاهی با اسم و گاهی با لقبش ذکر می‌گردد و ممکن است این توهم ایجاد شود که او دو نفر است.

ب: شناخت سببی که موجب شده تا آن راوی یا محدث به آن لقب مشهور گردد. و در این هنگام است که مراد حقیقی از لقبی که غالباً معنای آن با ظاهر فرد مخالفت می‌کند، شناخته می‌شود.

مثال:

الف: «ضال»؛ که لقب معاویه بن عبدالکریم ضال می‌باشد. ضال به معنای گمراه و منحرف است، در حالی که معاویه بن عبدالکریم از این وصف مبراست، ولی چون در مسیر مکه راه را گم کرد و سرگردان ماند به این لقب مشهور شده است.

ب: «ضعیف»؛ که لقب عبدالله بن محمد ضعیف است، و چون در جسم ضعیف و نحیف بود به این وصف ملقب شده است.

عبدالغنی ابن سعید می‌گوید: «دو مرد محترم و گرامی هستند که دو لقب قبیح را گرفته‌اند: «ضال» و «ضعیف».

ج: «صاعقه» که لقب محمد بن ابراهیم حافظ است و بخاری نیز از او روایت کرده است، و چون او قدرت حفظ بالا و حافظه‌ی خوبی داشت به آن وصف ملقب گشته است.

د: «مُطَيِّن» که لقب ابو جعفر حضرمی است، او هنگامی که کودک بود با دیگر کودکان در آب بازی می‌کرد که پشتش را گل آلود می‌کنند، که در آن هنگام ابو نُعیم به او گفت: ای مطین (کسی که گل آلود شده ای) چرا در مجلس علم حاضر نمی‌شوی؟

شناخت وطن و دیار راویان:

وطن به معنای اقلیم (منطقه) یا ناحیه‌ای است که انسان در آنجا متولد می‌شود، و یا در آنجا اقامت گزیده است. و بلد؛ یعنی شهر یا روستایی که انسان در آنجا متولد شده یا اقامت دارد. و مراد از این مبحث در اینجا؛ شناخت مناطق و شهرهای راویان است که در آنجا متولد شده و یا اقامت گزیده‌اند. از جمله فوائد این بحث؛ تمییز بین دو اسم از راویان که در لفظ اشتراک دارند ولی دیارشان با هم متفاوت است، و این شناخت از جمله مواردی است که حفاظ حدیث بدان محتاج هستند.

سوال: مردمان عرب و عجم به چه چیزی منتسب می‌شوند؟

الف: از قدیم الایام و قبل از اسلام مردمان عرب به قبائلشان منتسب بودند، زیرا غالب آن‌ها مردمانی بدوی و کوچ نشین بودند و ارتباط آن‌ها با قبیله نسبت به ارتباطشان با زمین محکم‌تر بود بنابراین، بیشتر مردم عرب به طایفه‌ی خود منتسب می‌شوند، مثلاً گفته می‌شود: «سعید بن عمرو التمیمی» رضی الله عنه صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله که از قبیله‌ی بنی تمیم بود. بعد از آنکه اسلام آمد و اکثر اعراب در شهرها و روستاها مسکن گزیدند این بار به شهرها و روستاها نیز منتسب شدند.

ب: اما مردمان غیر عرب (عجم) از قدیم الایام به شهرها و روستاهایشان نسبت داده می‌شدند، مثلاً گفته می‌شود: سلمان فارسی، یا سهیل رومی، یا جابان گُردی که هر سه تن جزو اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله بودند، و یا مانند امام «محمد بن اسماعیل بخاری» که منتسب به شهر بخارا است، و یا «ابن تیمیه» حرانی که به شهر حِرَّان (از شهرهای کردستان ترکیه) منتسب است و یا «ابونعیم اصفهانی» و «عبد الرحمن بن خلاد رامهرمزی» و «ابن صلاح شَهْرزُوری» و غیره.

گاهی شخصی مدتی در شهری اقامت داشته و سپس به دیار دیگری منتقل می‌شود؛ در این هنگام چنین گفته می‌شود: مثلاً «فلان حَلَبی ثم مَدَنی» یعنی: فلانی ابتدا در شهر حلب بوده که یا در آنجا متولد یا اقامت داشته ولی بعداً به شهر مدینه منتقل شده و در آنجا اقامت می‌گزیند،

إِسْنَاد:

الف) تعریف:

إِسْنَاد که به آن سند نیز گفته می‌شود؛ همان راویان حدیث هستند، کسانی که آن را برای ما نقل کرده‌اند.^۱

مثال: این گفته‌ی بخاری: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَبَاغُضُوا، وَلَا

و مثلاً در مورد ابن تیمیه گفته می‌شود: «ابن تیمیه الحرانی ثم الدمشقی» زیرا ابن تیمیه در سن کودکی همراه مادرش از شهر حران به دمشق کوچ می‌کنند و در آنجا ماندگار می‌شوند. و یا می‌توان به هرکدام از این دو بلد منتسب کرد مثلاً گفت: ابن تیمیه حرانی و یا گفت: ابن تیمیه دمشقی.

و گاهی شخصی ساکن قریه‌ای است که آن قریه تابع شهری و آن شهر نیز جزو دیاری است، مثلاً هرگاه کسی اهل «باب» که از توابع شهر حلب است باشد و حلب نیز خود جزو سرزمین شام می‌باشد در این حالت می‌توان گفت: «فلان بایی» یا «فلان حلبی» یا «فلان شامی». مدت زمانی که برای اقامت شخص در ناحیه‌ای معتبر است تا وی را به آنجا نسبت داد؛ چهار سال است و این قول عبدالله ابن مبارک بود.

(منبع: تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان، باب شناخت راویان، از صفحه‌ی ۱۸۰-۲۰۴).

۱- إسْنَاد یا سند از خصوصیات فاضله‌ی این امت است که در دیگر ملت‌های سابق به آن اهمیتی داده نمی‌شد، و بر مسلمان لازمست که در نقل حدیث بر آن اعتماد کند. عبدالله ابن مبارک رحمته می‌گوید: «الإسناد من الدین، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء» اسناد جزو دین است، و اگر اسناد وجود نمی‌داشت پس هرکس هرچه می‌خواست (بعنوان حدیث) می‌گفت. و امام سفیان ثوری رحمته می‌گوید: «الإسناد سلاح المؤمن» اسناد حدیث سلاح مومن است. و امام احمد می‌گوید: «طلب الإسناد العالی سنة عمن سلف» بدنبال رفتن و طلب نمودن اسناد عالی سنتی از سلف صالح است. و لذا شاگردان عبدالله ابن مسعود رضی الله عنه که در کوفه بودند به مدینه می‌رفتند و نزد عمر ابن خطاب رضی الله عنه سماع می‌کردند، پس مستحب است که جهت طلب حدیث سفر نمود چنان‌که ابو ایوب و جابر رضی الله عنهما برای طلب اسناد عالی سفر می‌کردند». (تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۶۲).

تحاسدوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخواناً، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال»^۱.

حال إسناد (یا سند) این حدیث عبارتست از: عبد الله بن یوسف، ومالك، وابن شهاب، وأنس بن مالك.

ب) اقسام سند:

إسناد یا سند حدیث به دو نوع تقسیم می‌گردد: عالی و نازل.

عالی:

سند عالی آنست که به صحت نزدیکتر است ولی سند نازل عکس آن است.

و علو در سند نیز بر دو نوع است: علو در صفت و علو در عدد.

۱- علو در صفت: یعنی راویان سند در ضبط یا در عدالت قویتر از راویان سند دیگر هستند.

۲- علو در عدد: یعنی تعداد راویان در سند نسبت به سند دیگر کمتر است.

و باید دقت نمود که کمی تعداد راویان حدیث به معنای علو سند آن است، زیرا هرچه واسطه‌ها کمتر باشند به همان میزان نیز احتمال خطا کمتر است و لذا به صحت نزدیکتر خواهد بود.

نزول:

نزول نقطه مقابل علو است و آن نیز دو نوع است: نزول در صفت و نزول در عدد.

۱- نزول در صفت: یعنی راویان سند در ضبط و یا در عدالت نسبت به سند دیگر ضعیف‌ترند.

۲- نزول در عدد: یعنی تعداد راویان سند نسبت به سندی دیگر بیشتر است.

و گاهی در یک سند هر دو نوع علو، یعنی علو در صفت و علو در عدد وجود خواهد داشت، لذا سند هم از جهت صفت و هم از جهت عدد عالی خواهد بود، و گاهی نیز

۱- ترجمه: با یکدیگر دشمنی نکنید، حسادت نوزید، و با همدیگر قهر نباشید (پشت نکنید) و بلکه برادروار خدا را عبادت کنید، برای مسلمان جایز نیست که بیش از سه روز با برادر مسلمانش قهر کند. (بخاری (۶۰۶۵) کتاب الأدب، ۵۷- باب آنچه که در مورد حسادت و دشمنی کردن نهی شده است. و مسلم (۲۵۵۹) کتاب البر والصلة والآداب، ۷- باب تحریم حسادت و بغض ورزیدن).

فقط یکی از آن دو نوع در سند یافت می‌شود، و لذا در این حالت سند حدیث از جهت صفت، عالی و از جهت عدد، نازل خواهد بود و یا بلعکس. و فایده‌ی شناخت علو و نزول اسناد، حکم به ترجیح حدیث با سند عالی در هنگام تعارض (بین دو حدیث) است.^۱

ج) صحیح‌ترین سندها:

حقیقت آنست که حکم به اسناد معینی بعنوان صحیح‌ترین سندها داده نمی‌شود، بلکه حکم به صحیح‌ترین سندها به نسبت یک صحابی یا سرزمینی یا موضوعی داده می‌شود، مثلاً گفته می‌شود:

صحیح‌ترین سندها نسبت به ابوبکر، صحیح‌ترین سندها نسبت به اهل حجاز یا صحیح‌ترین سندها نسبت به حدیث نزول. (أصح أسانید أبي بكر، أصح أسانید أهل حجاز، أصح أسانید حدیث نزول).

و علما صحیح‌ترین سندها را به نسبت برخی صحابه چنین ذکر کرده‌اند:

صحیح‌ترین سندها به نسبت ابی هریره رضی الله عنه: زهری عن سعید بن المسیب عن ابی هریره.

صحیح‌ترین سندها به نسبت عبد الله بن عمر بن الخطاب رضی الله عنهما: مالک عن نافع عن ابن عمر.

صحیح‌ترین سندها به نسبت انس بن مالک رضی الله عنه: مالک عن الزهری عن أنس.

صحیح‌ترین سندها به نسبت عایشه رضی الله عنها: هشام بن عروة عن أبيه عن عائشه.

صحیح‌ترین سندها به نسبت عبد الله بن عباس رضی الله عنهما: زهری عن عبید الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس.

صحیح‌ترین سندها به نسبت جابر بن عبد الله رضی الله عنه: سفیان بن عیینة عن عمرو بن دینار عن جابر.

۱- چنان‌که جمهور گفته‌اند، اسناد عالی از نزول برترند، زیرا احتمال خلل در حدیث در اسناد عالی بسیار دورتر از نازل است و این به شرطی است که روایان آن دو در قوت مساوی باشند، وگرنه اگر در سند نازل روایان (از لحاظ حفظ و عدل) قویتر از سند عالی باشند، در آنصورت نازل بر عالی برتری خواهد داشت. (تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۶۴).

و اما روایت عمرو بن شعیب از پدرش (شعیب) از جدش (یعنی جد پدرش شعیب) - عبد الله بن عمرو بن العاص؛ برخی در مورد این (سند) مبالغه کرده‌اند و حتی آن را بعنوان صحیح‌ترین سندها قرار داده‌اند، ولی بعضی این ادعا را رد کرده‌اند و گفته‌اند که شعیب جد خود (عبدالله) را درک نکرده است و لذا سند منقطع خواهد بود. ولی راجح آنست که این ادعا صحیح و مقبول است، چنان که بخاری گوید: «احمد بن حنبل و علی بن مدینی و اسحاق بن راهویه و ابا عبید و عامه‌ی اصحابمان (اهل حدیث) را دیدم که به حدیث (عمرو بن شعیب از پدرش از جدش) احتجاج می‌کردند و احدی از مسلمین این امر را رد نکردند، حال بعد از آن‌ها چه کسانی هستند که بتوانند (بر این سند خرده بگیرند)؟».

و اما این ادعا که شعیب جد خویش را درک نکرده، قول مردودی است؛ زیرا سماع شعیب از جدش عبدالله ثابت شده است و لذا انقطاعی در آن وجود نخواهد داشت، شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمته گوید: «ائمه‌ی اسلام و جمهور علما به حدیث عمرو بن شعیب - مادامی که روایت نسبت داده شده به او صحیح باشد - احتجاج می‌کنند».^۱

مسلسل:

الف) تعریف:

۱ - برخی از محدثین حکم به صحیح‌ترین سندها بطور مطلق و بدون قید نموده‌اند، چنان‌که از امام احمد و اسحاق بن راهویه نقل شده که آن‌ها صحیح‌ترین سندها را «زهري از سالم از پدرش» می‌دانستند.

همچنین نقل شده که صحیح‌ترین سندها نزد:

ابن المدینی و فلاس: ابن سیرین از عبیده از علی (ابن ابیطالب).

یحیی بن معین: أعمش از ابراهیم از علقمة عن عبدالله (بن عمر بن خطاب).

بخاری: مالک از نافع از ابن عمر.

ابوبکر بن ابی شیبه: زهري از علی بن حسین از پدرش از علی، است.

ولی همانطور که مؤلف نیز اشاره نمودند، حکم به صحیح‌ترین سندها بطور مطلق داده نمی‌شود.

(و نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، ص ۳۳).

یعنی سلسله‌ی راویان در شیء واحدی با هم اتفاق کرده‌اند، که آن اتفاق (مربوط است به انجام افعال مشابه یا نقل عباراتی مشابه که) متعلق به راوی حدیث یا خود روایت است.^۱

مثالی که متعلق به (تشابه نقل یک عبارت) راوی است: حدیث معاذ بن جبل رضی الله عنه که پیامبر صلی الله علیه و آله به او فرمود: «یا معاذ! إني لأحبك، أوصيك يا معاذ! لا تدعن في دبر كل صلاة تقول: اللهم أعني على ذكرك، وشكرك وحسن عبادتك».^۲

یعنی: ای معاذ! بی‌گمان تو را دوست دارم، به تو توصیه می‌کنم که این دعا را در آخر هر نمازی ترک نکنی: خداوندا! مرا بر ذکر و یادت، و شکر نعمتهایت و نیک انجام دادن عبادتت یاری بفرما.

حال هرکس این حدیث را برای دیگری نقل کرده، به وی گفته: «وَأَنَا أَحْبَبُكَ» (تورا دوست دارم)، سپس متن دعا را برایش بازگو کرده: «اللَّهُمَّ أعني على ذكرك، وشكرك وحسن عبادتك».^۳

۱- عبارتی تسلسل در حدیث عبارتست از اشتراک راویان حدیث در:

الف) صفت واحدی در همه‌ی آن‌ها.

ب) حالت واحدی در همه‌ی آن‌ها.

ج) اشتراک در صفت واحدی در خود متن روایت شده.

پس در حقیقت سه نوع مسلسل داریم:

۱. مسلسل به احوال راویان.

۲. مسلسل به صفات راویان.

۳. مسلسل به صفات روایت.

و هرکدام از آن‌ها هم می‌تواند قولی باشد و هم فعلی و یا هر دو بصورت همزمان، مثلاً مسلسل به احوال راویان در قول، و مسلسل به احوال راویان در فعلی، و مسلسل به احوال راویان قولی و فعلی .. الی آخر. (تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۶۶).

۲- ابو داود (۱۵۲۲) کتاب الوتر، باب استغفار. و نسائی در «المجتبی» (۱۳۰۳/۵۳/۳) کتاب السهو، ۶۰- نوع دیگری از دعا. و احمد (۲۲۱۷۲/۲۴۴/۵) و (۲۲۱۷۹/۲۴۷). و حافظ ابن حجر آن را در فتح الباری ثبت نموده «الفتح» (۱۳۳/۱۱).

۳- مثالی برای تسلسل احوال راویان در فعل و قول همزمان: انس رضی الله عنه گفت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يجد العبد حلاوة الإيمان حتى يومن بالقدر خيره وشره، حُلوه ومُرّه، وقبض

و مثالی دیگر که متعلق به روایت است: قول امام بخاری در صحیح خود: حدثنا عمر بن حفص، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، حدثنا زيد بن وهب، حدثنا عبد الله (یعنی ابن مسعود) حدثنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم تكون علقه مثل ذلك، ثم تكون مضغاً مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً بأربع كلمات، فيكتب عمله و أجله و رزقه، و شقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح...» تا آخر حدیث^۱

با مشاهده در سلسله راویان این حدیث متوجه می‌شویم که تمامی راویان بر یک لفظ واحد اتفاق کرده‌اند و آن، لفظ «حدثنا» است. و مشابه مثال فوق بدین صورت است که هرگاه تسلسل با لفظ «عن فلان عن فلان» باشد، یا تسلسل با لفظ «سمعت» باشد که از اول تا انتهای روایت تکرار شود و هر راوی با لفظ «سمعت» از شیخ خود نقل می‌کند.

ب) فائده‌ی حدیث مسلسل:

رسول الله صلى الله عليه وسلم على لحيته وقال: أمنت بالقدر خيره و شره حلوه و مره» یعنی: رسول خدا ﷺ فرمود: بنده‌ی خدا شیرینی و حلاوت ایمان را نخواهد یافت تا آنکه به قدر ایمان آورد؛ هم خیر آن و شر آن، هم شیرینی قدر و هم تلخی و سختی آن، و سپس رسول خدا ﷺ ریش مبارکش را با دست گرفت و فرمود: ایمان آوردم به قدر هم خیر و هم شر آن و هم شیرین و تلخ آن. (حاکم در معرفة علوم الحديث، ص ۴۰).

حال تمامی راویان سند حدیث هنگامی که حدیث را به دیگری نقل کرده ریش خود را با دست گرفته و سپس در انتها گفته: «أمنت بالقدر خيره و شره حلوه و مره».

۱- یعنی خلقت هر یک از شما در شکم مادرش در مدت چهل روز فراهم می‌شود، سپس مانند آن (چهل روز) بصورت علقه (خون بسته) در خواهد آمد، و سپس مثل آن (در چهل روز) بصورت مضغه (چیزی شبیه گوشت جویده شده)، بعد از آن خداوند فرشته‌ای می‌فرستد و به چهار چیز دستور می‌دهد: روزی، أجل، عمل، شقاوت و یا سعادت‌مند بودن او، سپس روح در او دمیده می‌شود.. (بخاری (۳۳۳۲) کتاب أحادیث الأنبياء، ۱- باب خلق آدم و ذریتش. و مسلم (۲۶۴۳) کتاب القدر، ۱- باب کیفیت آفرینش آدم در شکم مادرش و نوشتن رزق و زمان مردن و شقاوت یا سعادتش).

(حدیث مسلسل) بیانگر ضبط راویان در اخذ حدیث از همدیگر، و عنایت هریک از آن‌ها به تبعیت از راوی قبل از خود است.

اعتبار، متابع و شاهد^۱

۱- هرگاه محدث حدیث غریبی یافت و گمان نمود که نسبت به بعضی از راویان آن منفرد است، او در جستجوی طرق دیگر حدیث در مراجع حدیثی مانند جوامع، مسانید و أجزاء خواهد بود تا ببیند که آیا راوی دیگری وجود دارد که حدیث را با لفظ یا معنای نزدیک به روایت اول (غریب) روایت کرده باشد یا خیر؟ اگر روایت دیگری را با لفظ یا معنای نزدیک به آن یافت، پس حدیث دارای اصلی خواهد بود که به سوی آن باز می‌گردد، در غیر اینصورت حدیث فرد مطلق یا غریب باقی خواهد ماند. حدیثی را که ناقد (محدث) پس از تتبع می‌یابد، گاهی متابع و گاهی شاهد نام می‌گیرد، و بدین ترتیب حدیث غریب با وجود روایت دیگری که در لفظ یا معنا یا هردو نزدیک به آن است تقویت می‌گردد. به این عمل جستجو و تفتیش برای یافتن حدیث دیگری جهت تقویت حدیث غریب، اعتبار گویند. اما علما در تفاوت بین دو اصطلاح متابع و شاهد، نظرات مختلفی دارند؛ بعضی از علما از جهت سند و برخی دیگر از جهت متن، آن دو اصطلاح را از هم جدا کرده‌اند؛ اگر از جهت سند مسئله بررسی شود؛ در آنصورت به اشتراک دو روایت در صحابی (ناقل روایت) و یا عدم آن، و شیخ راویان نظر می‌شود، و اگر از جهت متن بررسی گردد؛ به اشتراک در لفظ و معنا، و یا معنای روایت نظر می‌شود، و بر این مبنا است که متابع و شاهد را تعریف می‌کنند.

بر این اساس اصطلاحات اعتبار و متابع و شاهد به صورت زیر تعریف می‌شوند:

اعتبار:

اعتبار در اصطلاح حدیثی عبارتست از تتبع و جستجو برای یافتن طرق حدیث منفرد در میان کتابهای مرجع تا حدیث دیگری را که در لفظ یا معنا نزدیک به حدیث اول (منفرد) است پیدا شود و بدین ترتیب حدیث غریب یا منفرد تقویت گردد. بعبارتی درباره طرق روایت تحقیق شود تا معلوم گردد از جوامع است یا از مسانید یا اجزاء. ابن صلاح توهّم کرده است که اعتبار، جدا از شواهد و متابعات است ولی چنین نیست بلکه اعتبار شکل و هیئت رسیدن به متابعات و شواهد است.

برخی از علما اعتبار را مانند متابع و شاهد، حدیث می‌دانند در حالی که اینگونه نیست بلکه اعتبار عبارتست از تحقیق و تفحص در اینکه آیا راوی دیگری حدیث را (لفظاً یا معنأً) نقل کرده است یا خیر؟ حافظ ابن حجر رحمته الله می‌گوید: «بدان که تتبع و تحقیق در کتب جوامع و مسانید و اجزای حدیث جهت یافتن متابع یا شاهد، برای حدیث فرد را اعتبار گویند. البته از سخن ابن صلاح چنین گمان می‌شود که اعتبار به مانند دو نوع دیگر (متابع و شاهد) یک نوع حدیث است، در

حالی که چنین نیست بلکه اعتبار عبارتست از راه رسیدن به متابع یا شاهد». (نزهة النظر، ص ۲۳).

و لذا اهل علم می‌گویند اعتبار قسم سوم نیست بلکه روشی است برای شناخت متابع و شاهد.

متابع و شاهد:

همانطور که گفته شد؛ علما متابع و شاهد را بر مبنای دو شیء متفاوت (سند و متن) تعریف کرده‌اند؛ یعنی یا سند را ملاک جدایی آن‌ها قرار داده و متن در تعریف نقشی ندارد، و یا متن روایت است که آن دو تعریف را جدا می‌کند بدون آنکه به سند روایت توجه شود. برای آنکه تفاوت بین متابع و شاهد روشن گردد، مسئله را از هردو جهت سند و متن بررسی می‌کنیم تا تعریف این دو اصطلاح را از نظر هردو گروه بدانیم.

پس از آنکه روایت دیگری برای تقویت حدیث اول پیدا شد، از دو جهت به آن نظر می‌شود: از جهت سند و از جهت متن، البته اکثر اهل علم از جهت اسناد به آن می‌نگرند، زیرا هدف در اینجا تقویت حدیث اول است (و سند موجب تفرد روایت است) و ما می‌خواهیم بدانیم که چگونه ممکن است حدیث غریبی را که جز از یک طریق وارد نشده است، تقویت می‌گردد؟ در حقیقت جز با یافتن طریق دیگری حدیث اول قوی نمی‌شود، اما متن حدیث شأن دیگری دارد که بعداً آن را بیان خواهیم کرد.

الف) از جهت سند: هنگامی که گمان می‌شود حدیثی منفرد است و سپس در منابع حدیثی جستجو می‌کنیم و برای آن متابعی می‌یابیم، این حدیث که به عنوان متابع حدیث اول شناخته می‌شود یا از همان شیخ روایت اول نقل شده و یا از شیخی که مافوق اوست روایت می‌شود، اما آنچه که در متابع مهمتر است؛ اشتراک هردو روایت در صحابی (ناقل روایت) است، یعنی چنانچه در صحابی با هم مشترک بودند؛ مثلاً اگر راوی هردو حدیث ابوهریره باشد و در سند روایت اول سعید بن مسیب، و در سند روایت دوم سلیمان بن یسار حدیث را از ابوهریره نقل کرده باشند، پس در این حالت می‌گوییم روایت دوم متابعی برای روایت اول است و یا بالعکس، اما شاهد نیست زیرا صحابی دو روایت مشترک هستند. بنابراین، اگر صحابی در دو روایت مشترک باشد، آن دو حدیث متابع هم خواهند بود، اما اگر صحابی آن‌ها مختلف باشد روایت دوم شاهدهی برای روایت اول محسوب می‌شود و یا بالعکس (روایت اول شاهدهی برای روایت دوم تلقی می‌شود). به عنوان مثال اگر حدیثی هم از ابوهریره و هم از ابن عمر روایت شده باشد، می‌توان گفت که حدیث ابن عمر رضی الله عنه شاهدهی برای حدیث ابوهریره رضی الله عنه است و یا بالعکس، اما اگر حدیث فقط از ابوهریره روایت شده باشد لکن دو نفر دیگر مثلاً سعید بن مسیب و سلیمان بن یسار (که هردو نفر تابعی هستند) حدیث را از ابوهریره نقل کرده باشند، می‌توان گفت: سلیمان بن یسار تابع سعید بن مسیب است (زیرا هرچند مادون صحابی در دو طریق روایت متفاوتند، اما صحابی آن‌ها مشترک است. اختلاف شیخ و مافوق شیخ در سند دو روایت، تعریف دیگری را رقم خواهد زد با عنوان: متابع تام و قاصره، که ان شاء الله بیان خواهد شد).

ب) از جهت متن: به متن هردو روایت نظر می‌کنیم، هرگاه لفظ متن دو روایت واحد بود، می‌گوییم روایت دوم متابع روایت اول است. به عنوان مثال روایت «من کذب علیّ مُتعمداً فلیتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» هم از حدیث ابوهریره آمده و مثلاً هم از حدیث زبیر بن عوام؛ حال می‌گوییم حدیث زبیر متابع حدیث ابوهریره است، اگر گفته شود چرا؟ می‌گوییم: زیرا لفظ دو روایت یکی است (هرچند که صحابی دو روایت مشترک نیستند). اما فرض کنیم این حدیث فقط از ابوهریره رضی الله عنه روایت شده باشد ولی سعید بن مسیب آن را با لفظ «من کذب علیّ مُتعمداً فلیتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» از ابوهریره نقل کرده باشد، و پس از تتبع طریق دیگری را می‌یابیم که در آن سلیمان بن یسار همین حدیث را از ابوهریره با لفظ «من تقول علی ما لم أقله فلیتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» روایت کرده است در اینجا (هرچند صحابی دو روایت مشترک است) ولی معنای دو روایت یکی است اما الفاظ آن دو متفاوتند، در این حالت گویند روایت دوم شاهدهی برای روایت اول است، یعنی در شاهد معنای دو روایت یکی است ولی در متابع لفظ آن‌ها مشابه است، بدون آنکه به صحابی دو طریق اعتنا شود.

البته این سخن، سخن کسانی است که فقط از جهت متن به دو حدیث می‌نگرند، اما سخن کسانی که از جهت سند دو روایت را مقایسه می‌کنند صحیح‌تر است، آن‌ها به اسناد دو روایت نگاه می‌کنند تا ببینند که آیا صحابی آن‌ها واحد است یا مختلف، هرگاه صحابی واحد باشد؛ گویند متابع، و هرگاه صحابی مختلف باشد؛ شاهد می‌نامند (حال چه لفظاً و معنأً یکی باشند و یا فقط از لحاظ معنایی مشابه باشند).

پس بطور خلاصه می‌توان گفت:

متابع؛ حدیثی است که راویان آن با راویان حدیث منفرد از لحاظ لفظ و معنا و یا فقط معنا مشارکت می‌کنند، و صحابی دو روایت یکی است (یعنی صحابی هردو روایت یک نفر است). شاهد؛ حدیثی است که راویان آن با راویان حدیث منفرد از لحاظ لفظ و معنا و یا فقط معنا مشارکت می‌کنند، ولی صحابی دو روایت متفاوت است (یعنی صحابی دو روایت دو نفر مختلف هستند).

پس شرط لازم در شاهد؛ اختلاف در صحابی است و شرط لازم در متابع؛ اشتراک در صحابی می‌باشد.

متابع تام و قاصره:

راوی حدیثی را روایت می‌کند که راوی دیگری با او در این روایت مشارکت می‌کند و شیخ هر دو راوی یک نفر واحد است، مثلاً عبد الله بن وهب از امام مالک روایت می‌کند، در دید نخست می‌گوییم روایت عبد الله بن وهب فرد است، اما اگر پس از تتبع شخص دیگری را یافتیم که با عبدالله بن وهب موافقت می‌کند مثلاً دیده می‌شود که التنیسی نیز همان روایت عبدالله بن وهب را از شیخ او یعنی مالک روایت می‌کند؛ پس شیخ آن‌ها یکی است و حدیثشان نیز واحد

می‌باشد، در اینجا می‌گویند روایت التنیسی از مالک متابعی برای روایت ابن وهب است و به این نوع متابعت، متابعت تام گویند، زیرا شیخ آن‌ها یکی است (شیخ هردو راوی، امام مالک رحمته الله است). اما اگر پس از تتبع دیدیم که به جز ابن وهب کسی از مالک روایت نکرده است ولی در همان حال راوی دیگری پیدا شد که همان حدیث ابن وهب را نه از شیخ او بلکه از شیخ دیگری (مثلا ابن عیینه) روایت کرده، در حالی که شیخ هر دوی (مالک و ابن عیینه یک نفر واحد است) در اینجا گویند روایت دوم متابعی قاصره برای روایت عبدالله بن وهب است. (زیرا اشتراک دو روایت در مافوق شیخ راویان حدیث است، و شیخ هردو نفر مالک و ابن عیینه، الزهری می‌باشد).

مثال برای متابعت و شاهد:

همانطور که گفتیم متابعت خود به دو نوع تقسیم می‌شود: متابعت تام و قاصره، در متابعت تام شیخ دو راوی مشترک ولی در قاصره متفاوت هستند. حافظ ابن حجر مثال خوبی را برای این تعاریف آورده است: امام شافعی در کتاب الأم از امام مالک از عبدالله بن دینار از عبدالله بن عمر رضی الله عنه حدیث: «صوموا لرؤیته وأفطروا لرؤیته، فإن غم علیکم فأكملوا عدة شعبان ثلاثین یوماً» را آورده است، ولی بعضی از راویان این حدیث را از امام مالک با لفظ دیگری: «صوموا لرؤیته وأفطروا لرؤیته، فإن غم علیکم فإن غم علیکم فاقدروا له» روایت کرده‌اند، حال بعضی گمان کرده‌اند که روایت اول با لفظ مذکور را فقط امام شافعی روایت کرده است و شافعی در آن لفظ تنها مانده است (تفرد راوی)، اما پس از تحقیق و تفتیش از منابع دیگر حدیثی برای روایت شافعی متابعی تام می‌یابیم؛ یعنی روایت شخص دیگری (می‌یابیم) که با شیخ شافعی یعنی مالک موافقت می‌کند، چنان‌چه امام بخاری همین حدیث اول را از طریق عبدالله بن مسلمة القعنبی از امام مالک با لفظ «فاقدروا له ثلاثین» آورده است که معنای آن با روایت شافعی از مالک، موافقت می‌کند، در اینجا روایت قعنبی از مالک متابعی تام برای روایت شافعی است، زیرا شیخ هر دوی آن‌ها مالک می‌باشد.

همچنین پس از تحقیق روایت دیگری را می‌یابیم که متابعی قاصره برای روایت شافعی است؛ به عبارتی دو طریق روایت در مافوق شیخ شافعی (یعنی شیخ مالک) موافقت می‌کنند؛ چنان‌چه مسلم در صحیح خود مشابه روایت شافعی را از عبیدالله بن دینار از نافع از عبدالله بن عمر آورده است، در اینجا موافقت (متابعت) در امام مالک و در شیخ او یعنی عبدالله بن دینار نیست، بلکه موافقت فقط در صحابی یعنی عبد الله بن عمر رضی الله عنه است، پس روایت مسلم از عبید الله بن عمر متابعت قاصره ای برای روایت شافعی است (زیرا متابعت یا موافقت در شیخ راوی نیست، بلکه در مافوق شیخ است).

نزد اهل حدیث متابعت تام قوی‌تر از متابعت قاصره است، زیرا مشارکت در تام از ابتدای سند است و این دلالت بر زیادت حفظ راوی ابتدای سند می‌کند.

همچنین با تحقیق و جستجو درمی‌یابیم که روایت شافعی شواهدی با لفظ «فأكملوا عدة شعبان ثلاثین یوماً» یا «فاقدروا له ثلاثین یوماً» دارد، و این شواهد، هم از جهت سند و هم از جهت متن برای روایت شافعی در نظر گرفته می‌شوند؛ چنان‌که امام نسائی در سنن خود روایت شافعی را از طریق محمد بن سیرین از عبدالله بن عباس رضی الله عنه آورده است که لفظ آن دقیقاً همان لفظ شافعی است (به آن شاهد می‌گوییم، زیرا صحابی روایت نسائی با روایت شافعی در الأم متفاوت است) و گویند روایت محمد بن سیرین از ابن عباس شافعی برای روایت شافعی است. ولی اگر از جهت متن حکم کنیم؛ چون لفظ دو حدیث مشابه است، به اعتبار اینکه لفظ دو حدیث یکی است؛ روایت دوم شافعی برای روایت اول نیست، بلکه متابعی برای روایت اول است، زیرا لفظ آن‌ها یکی است. (ولی همانطور که قبلاً گفته شد صحیح آن است تفاوت بین متابع و شاهد را از جهت سند در نظر می‌گیرند، بنابراین، صحیح آنست که بگوییم روایت دوم شافعی برای روایت اول است. همچنین برای حدیث روایت دیگری می‌یابیم که امام بخاری آن را از طریق محمد زیاد از ابوهریره از پیامبر صلی الله علیه و آله آورده است، بنابراین، روایت اول دارای دو شاهد است که یکی از حدیث ابوهریره است و دیگری از حدیث ابن عباس رضی الله عنهما.

بدین ترتیب تفاوت ما بین متابع با انواع آن و شاهد را متوجه شدیم، و دیدیم که برخی از علما از جهت متن و بعضی دیگر از جهت سند حکم به متابع یا شاهد بودن می‌کنند، و گفتیم که صحیح‌تر آنست که از جهت سند حکم کنیم، زیرا هدف از اعتبار چیزی جز یافتن طریق دیگری برای روایت منفرد جهت تقویت آن نیست، حال روایت دوم چه لفظاً و چه معنأً روایت اول را قوی و تایید کند.

ناقدان حدیث در شواهد و متابعات همانند اصول سخت‌گیری نمی‌کنند، به همین جهت روایت راوی که کمی ضعیف است را نیز می‌پذیرند، در حالی که روایت اینگونه افراد را در اصول نمی‌پذیرند، از این رو ممکن است احادیثی با این کیفیت در صحیحین آمده باشد و به همین دلیل است که دارقطنی و ناقدان همانند وی درباره‌ی بعضی از ضعفا عباراتی مانند: «این راوی صلاحیت اعتبار ندارد» یا «این راوی صلاحیت اعتبار دارد» را بکار می‌گیرند و هرگاه راوی ضعیف با عبارت «متروک الحدیث» وصف شود، دیگر صلاحیت اعتبار ندارد. مانند حدیث:

«احب حبیبك هوناماً» که ترمذی آن را از طریق حماد بن سلمه از ایوب از ابن سیرین از ابوهریره از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل نموده و گفته است: «این حدیث غریب است و با این اسناد آن را فقط به این شکل می‌شناسیم». امام سیوطی عبارت ترمذی را توضیح داده و می‌گوید: «منظور از جمله‌ی (فقط به این شکل) یعنی شکل‌های دیگری ممکن است باشند، اما شکلی که بتوانیم بپذیریم، فقط این است، زیرا همین حدیث را حسن بن دینار از ابن سیرین نقل کرده است، ولی حسن بن دینار متروک الحدیث است و صلاحیت متابعت را ندارد».

تحمل حدیث و ادای آن:

تحمل حدیث:

الف) تعریف:

أخذ (سماع) حدیث از کسی که آن را برایش بازگو کند، تحمل حدیث گویند.

ب) تحمل حدیث دارای سه شرط است:

۱- تمییز: به معنای فهم و درک خطاب و توانایی بر پاسخ جواب آن (خطاب) به نحو شایسته است، و غالباً این امر در پایان هفت سالگی برای شخص حاصل می‌شود. و بر این اساس تحمل حدیث کسی که به سبب کمی سن به حد تمییز نرسیده است و یا با وجود سن بالا فاقد صفت تمییز است، صحیح نیست.^۱

کسی که بخواهد طریق‌هایی را که صلاحیت متابعت و شاهد داشته باشد، تحقیق و بررسی کند، باید به کتاب‌های جوامع و مسانید و اجزا مراجعه نماید. (در قسمت انواع تصنیفات حدیث به تشریح ویژگی‌های این نوع کتاب‌ها پرداخته ایم).

(نگاه کنید به: علوم الحدیث؛ دکتر سعد بن عبد الله الحمید، لمحات فی اصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۲۸۹، تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان، ص ۱۱۹، علوم الحدیث و مصطلحه؛ دکتر صبحی صالح، ترجمه‌ی دکتر عادل نادرعلی، ص ۱۸۲).

۱- البته بعضی از محدثین حداقل سن تحمل حدیث را سن پنج سالگی می‌دانند. اما سن استحباب جهت تحمل حدیث نزد اهل شام، در سی سالگی و نزد اهل کوفه در بیست سالگی و نزد اهل بصره در سن ده سالگی است. ولی امام احمد و موسی بن هارون و قاضی عیاض و ابن صلاح و نووی گفته‌اند که تمییز شرط تحمل حدیث است.

اما بر طبق رأی صواب، اسلام و بلوغ برای تحمل حدیث شرط نیست، بلکه آن دو برای ادای (نقل) حدیث شرط هستند. بر این اساس روایت راوی مسلمان بالغ که حدیث را قبل از اسلام و یا قبل از بلوغش شنیده قبول می‌گردد، اما لازمست که هنگام سماع حدیث به حد تمییز رسیده باشد. مثلاً حدیث جبیر ابن مطعم رضی الله عنه که گفت: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ». (بخاری ۷۶۵)؛ شنیدم رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم در نماز مغرب سوره‌ی طور را قرائت می‌کرد. در حالی که او در هنگام شنیدن آن در مدینه و در میان اسرای بدر بود. هرچند برخی گفته‌اند که بلوغ شرط تحمل است، اما این رای خطاست، چرا که مسلمانان روایات حسن ابن علی و ابن عباس رضی الله عنهما را قبول کرده‌اند چه احادیثی را که قبل از

- ۲- عقل: بنابراین، تحمل حدیث مجنون و معتوه یا سبک عقل صحیح نیست.
- ۳- سالم بودن از موانع: مثلاً تحمل حدیث کسی که دارای حواس پرتی است یا چرت بر او غلبه می‌یابد و یا شخص پیری که ذهن مشغولی دارد صحیح نیست.

ج) روش‌های تحمل حدیث:

راه‌های تحمل حدیث بسیارند، از جمله:

- ۱- سماع از کلام و لفظ شیخ^۱.

بلوغ دریافت کرده‌اند و چه بعد از بلوغ و فرقی بین آن‌ها نگذاشته‌اند. (تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۳۶- لمحات فی اصول الحدیث، ص ۳۳۷-۳۳۹).

۱- سماع عبارتست از شنیدن مستقیم راوی از زبان شیخ، و فرقی ندارد که شیخ این حدیث را از روی کتابی بخواند یا از حفظ بگوید یا بر راوی املا نماید، و یا آنکه شاگرد حدیث را بشنود و سپس آن را بنویسد و یا ننویسد.

این روش تحمل حدیث همچنان که قاضی عیاض رحمته می‌گوید: رفیع‌ترین طریق تحمل و روایت حدیث نزد بسیاری از علماست، و با به قول ابن صلاح رفیع‌ترین اقسام نزد جماهیر علماست، اما قاضی عیاض گفته که جماعتی از اهل حجاز سماع را بالاترین درجه و طریق روایت نمی‌دانند، بلکه سماع و قرائت را در یک درجه دانسته‌اند و سپس می‌گوید: «این قول از امام مالک و ائمه‌ی مدینه روایت شده است و از ایشان (مالک) و غیر او روایت شده که قرائت بر شیخ بالاترین مرتبه‌ی تحمل و روایت حدیث است». (مراجعه کنید به: الإملاع، ص ۶۹).

در این روش معمولاً راوی که حدیث را از شیخ سماع می‌کند، حدیث را با الفاظ «حدثنا»، «أخبرنا»، «أنبأنا»، «سمعت فلانا یقول»، «قال لنا فلان» یا «قال لي فلان» و «ذكر لنا فلان» نقل می‌کند. البته باید بین مفرد یا جمع بودن این صیغه‌ها تشخیص داد، در این مورد عبدالله بن وهب می‌گوید: «الفاظ روایت چهار لفظ است؛ اگر بگوییم «حدثني»، یعنی آن را به تنهایی از شیخ شنیده‌ام، و اگر بگوییم «حدثنا» یعنی روایت را همراه دیگران از شیخ شنیده‌ام، و اگر بگوییم «أخبرني» یعنی روایت را بر شیخ خوانده‌ام (یعنی حدیث را از طریق سماع نشنیده بلکه از طریق قرائت بر شیخ اخذ نموده)، و اگر بگوییم «أخبرنا» یعنی کسی حدیث را بر شیخ قرائت نموده و من نیز می‌شنیدم». (الکفایة، ص ۲۹۴). و حافظ ابن کثیر رحمته گفته: «صیغه‌ی مفرد در روایت کردن بالاترین صیغه است، راوی که عبارت «حدثنا» یا «أخبرنا» به کار گیرد، ممکن است جمع کثیری آن روایت را از شیخ شنیده باشند و شیخ راوی مورد نظر را مورد خطاب قرار نداده باشد، و تنها

۲- قرائت حدیث نزد شیخ، که بدان «عرض» گویند^۱.

صیغه‌ی مفرد است که که معلوم می‌کند شیخ راوی را خطاب قرار داده است. (اختصار علوم الحدیث، ص ۱۲۲- علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۱). خطیب بغدادی گفته: بالاترین عبارات در این الفاظ اینست که راوی بگوید: «سمعت» و سپس «حدثنا» یا «حدثني» بکار ببرد، زیرا معمول نیست که راوی در اخذ حدیث از طریق «اجازه» و «مکاتبه» از این الفاظ استفاده کند. (الکفایة، ص ۲۷۱).

اما باید توجه داشت که رفیع بودن لفظ «سمعت» در تمامی وجوه نیست، چنان‌که ابن صلاح می‌گوید: «حدثنا و أخبرنا» از جهت دیگری از «سمعت» بالاترند، و آن اینست که در صیغه‌ی «سمعت» دلالتی بر خطاب قراردادن شاگرد (راوی) از سوی شیخ هنگام خواندن حدیث وجود ندارد، در حالی که در الفاظ «حدثنا و أخبرنا» چنین دلالتی وجود دارد که شیخ شاگرد را خطاب قرار داده و حدیث را برایش روایت نموده است. (علوم الحدیث، ص ۱۴۱). زیرا ممکن است راوی که از لفظ «سمعت» در نقل حدیث خود استفاده می‌کند، مستقیماً مورد خطاب شیخ قرار نگرفته باشد بلکه در جمعی از شاگردان حضور داشته و شیخ حدیث را برای جمع روایت نموده باشد. چنان‌که امام زرکشی و قسطلانی گویند: اگر شیخ حدیث را بر عموم روایت کرده باشد، پس در این حالت «حدثنا» از «سمعت» رفیع‌تر است، ولی اگر بر خصوص روایت کرده پس «سمعت» رفیع‌تر است. (تدریب الراوی، ص ۲۴۱).

نکته‌ی دیگر اینست که لفظ «حدثنا فلان قال: حدثنا فلان» از عبارت «حدثنا فلان عن فلان» بالاتر است، زیرا کلمه‌ی «عن» در تدلیس روایات غیر مسموع بکار گرفته می‌شود، لذا فرق است بین «حدثنا سفیان» با «عن سفیان». (الکفایة، ص ۲۹۱).

و ضعیف‌ترین عبارات اینست که راوی بگوید: «قال» یا «ذکر» بدون آنکه لفظ «لی» را بکار بگیرد (یعنی بجای «قال لی» بگوید «قال»)، زیرا این لفظ توهّم تدلیس می‌کند. (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۲).

۱- در این روش، شاگرد حدیث را از حفظ یا از روی کتاب برای شیخ قرائت می‌کند. چون در این روش تحمل حدیث، شاگرد قرائت خود را بر شیخ عرضه می‌کند، از این رو بسیاری از قُدمای محدثین قرائت را «عرض» نامیده‌اند. و فرقی ندارد که خود راوی بر شیخ قرائت کرده باشد یا فرد دیگری باشد و او نیز گوش می‌داده است، نیز تفاوتی وجود ندارد که شیخ حدیث قرائت شده بر خود را از حفظ باشد یا خیر. قرائت از روی کتاب بهتر از حفظ است، زیرا عرضه‌ی کتاب بهتر و

مطمئن‌تر از حفظ است، به همین دلیل حافظ ابن حجر می‌گوید: «بهتر است در تمام انواع تحمل، اصل مکتوب را بر حفظ ترجیح داد». (تدریب الراوی، ص ۱۳۱).

روایت حدیث به این طریق به اتفاق علما صحیح است، فقط از ابو عاصم نبیل حکایت می‌شود که او این طریق را جایز نمی‌داند ولی علما مخالفت او را به حساب نیاورده‌اند، چنان‌که ابن صلاح می‌گوید: «و خلافی نیست که این طریق روایت صحیح است بجز آنکه از برخی حکایت شده که مخالف آن هستند، ولی مخالفتش به حساب آورده نمی‌شود». (علوم الحدیث، ص ۱۴۲).

اما علما در مورد اینکه این روش تحمل حدیث با روش سماع برابر است یا خیر، سه مذهب دارند: الف) از ابوحنیفه و ابن ابی ذئب و روایتی از مالک نقل شده – چنان‌که دارقطنی و خطیب بغدادی حکایت می‌کنند – که آن‌ها قرائت بر شیخ را بر روش سماع ترجیح داده‌اند. (الکفایة، ص ۴۰۰).

ب) از مالک و اساتید و شاگردانش از علمای مدینه و نیز از بخاری روایت شده که آن‌ها قرائت و سماع را مساوی می‌دانستند. (علوم الحدیث، ص ۱۲۲).

ج) و از جمهور اهل مشرق منقول است که از دیدگاه آن‌ها سماع از لفظ شیخ ارجح‌تر از قرائت بر اوست، و ابن صلاح و نووی نیز همین رای را ترجیح داده‌اند. (علوم الحدیث، ص ۱۴۱-۱۴۳).

و نظر جمع آن است که اگر شاگرد، خود بر شیخ قرائت کرد، هنگام روایت حدیث بگوید: «قرأت علی الشیخ وهو یسمع» یعنی: بر شیخ قرائت نمودم و او می‌شنید. و اگر کسی دیگر بر شیخ می‌خوانده است بگوید: «قرأ علی الشیخ وهو یسمع وأنا كذلك اسمع» یعنی: بر شیخ قرائت شد و او می‌شنید و من نیز می‌شنیدم. البته بسیاری از محدثان جایز دانسته‌اند که شاگرد هنگام ادای حدیث بگوید: «حدثنا الشیخ قراءة علیه» یعنی: شیخ به ما گفت قرائتی را که بر او شده بود، یا «أخبرنا قراءة علیه» یا «سمعت من الشیخ قراءة علیه»، البته با ذکر قید «قراءة علیه» زیرا عدم ذکر این قید، ممکن است موجب توهم سماع شود، در حالی که (جمهور) بر این رای هستند که مرتبه‌ی سماع از قرائت و دیگر انواع تحمل بالاتر است. و ما می‌دانیم که الفاظ «أخبرنا» و «حدثنا» و «سمعت» چنان‌که بطور مطلق و بدون قید بکار گرفته شوند، از الفاظ سماع می‌باشند. [اولی نزد بسیاری از محدثین در روش قرائت، لفظ «أخبرنا» به طور مطلق و بدون قید شایع است.] (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۳).

امام مسلم بین «حدثنا» و «أخبرنا» فرق می‌گذارد و نظر می‌دهد که اطلاق «حدثنا» جز برای آنچه که از شیخ خاص شنیده شده جایز نیست، و اطلاق «أخبرنا» بر آنچه که بر شیخ خوانده شده جایز می‌باشد. (شرح صحیح مسلم؛ نووی، ج ۱، ص ۱۵۱).

۳- اجازه؛ بدین معنا که شیخ از او حدیث روایت شد، حال چه به راوی اجازه دهد که حدیث را بنویسد و یا لفظاً روایت نماید.^۱

و روایت حدیث از طریق اجازه، نزد جمهور علماء صحیح است، زیرا به آن نیاز وجود دارد^۲، البته برای صحیح بودن روایت از این طریق سه شرط لازم است:

اول- باید آنچه که بدان اجازه داده می‌شود تا نقل گردد معلوم باشد، حال چه با تعیین باشد؛ مانند اینکه شیخ به شاگرد خویش بگوید: به تو اجازه دادم تا «صحیح بخاری» را از من روایت کنی، و یا با تعیین نباشد بلکه آن را تعمیم دهد؛ مثلاً بگوید: به تو اجازه دادم تا تمامی روایت‌هایم را از من روایت کنی، پس در این حالت تمامی آنچه که از شیخ ثابت شده جزو روایات اوست، و براساس این جواز عام صحیح است که از او یعنی شیخ حدیث روایت نمود.

اما اگر آنچه که بدان اجازه داده می‌شود مبهم باشد، در اینصورت با وجود اجازه باز صحیح نیست که چیزی روایت شود، مانند اینکه شیخ بگوید: به تو اجازه دادم تا قسمتی از «صحیح بخاری» یا بعضی از روایت‌هایم را از من روایت کنی؛ زیرا در این حالت اجازه داده شده (دقیقاً) معلوم نیست.

دوم- بایستی کسی که به او اجازه‌ی روایت داده می‌شود موجود باشد و صحیح نیست که به شخصی معدوم اجازه داده شود.

۱- از جمله صیغه‌های ادای حدیث از طریق اجازه عبارتند از الفاظ: «أجازني» و «أجاز لي فلان» و «حدثنا إجازة» یا لفظ «أبأني» که نزد متأخرین شایع است.

و اجازه بنا به رعایت شرایطی صحیح است، اما حتی با وجود رعایت آن شرایط، روایت حدیث از طریق اجازه همسان روش «قرائت» و «سماع» نیست، بلکه روش «اجازه» در بین درجات تحمل حدیث در مرتبه‌ی سوم و بعد از سماع و قرائت است. (تدریب الراوی، ص ۱۳۸ - علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۵).

۲- البته برخی از فقها و محدثین و اصولیین، با جواز روایت حدیث از طریق «اجازه» مخالفت نموده‌اند؛ چنان‌که این امر از امام شافعی - در یکی از دو روایت نقل شده از او - نقل شده است. اما آنچه که در عمل بر آن استقرار یافته و جماهیر اهل حدیث و غیر آن‌ها گفته‌اند، اینست که روایت از طریق اجازه جایز و مباح است. اما ابن صلاح در این قضیه تفصیل دارد. (نگاه کنید به: علوم الحدیث، ص ۱۳۵-۱۳۶).

مثلا اگر (شیخ) بگوید: به تو و نیز به کسی که در آینده از تو متولد می‌شود اجازه دادم، یا اجازه دادم به کسی که از فلانی متولد می‌شود؛ در این حالت‌ها اجازه صحیح نیست.^۱

سوم- باید کسی که به وی اجازه‌ی روایت داده می‌شود مشخص شود یا وصف او معلوم گردد، مثلا شیخ گوید: به تو و به فلانی اجازه دادم تا مرویاتم را از من روایت کنید، یا بگوید: اجازه دادم تا طالبین علم الحدیث روایاتم را روایت کنند. اگر جواز بصورت عام باشد، در اینصورت اجازه صحیح نیست، مثلا بگوید: به جمیع مسلمانان اجازه دادم تا از من روایت کنند.

البته برخی گفته‌اند که اجازه‌ی روایت برای شخص معدوم و غیر معین نیز جایز است.^۲ والله اعلم

روش‌های دیگر تحمل حدیث^۳

۱- البته برخی مانند خطیب بغدادی آن را جایز دانسته‌اند، ولی دیگران از جمله قاضی ابو الطیب طبری و ابن الصباغ آن را باطل دانسته‌اند و رأی صحیح نیز همین است، زیرا اجازه در حکم اخبار است و همانگونه که اخبار برای معدوم صحیح نیست، اجازه برای معدوم نیز صحیح نیست. ۲- خطیب بغدادی آن را بطور مطلق جایز دانسته است. (نگاه کنید به: علوم الحدیث، ص ۱۳۶-۱۳۷).

اما بطور کلی اصل در اجازه آنست که شیخ با صراحت لهجه و به طور شفاهی روبه روی شاگردش سخن بگوید. در مورد اجازه‌ی کتبی، برخی از متشددین و سختگیران آن را صحیح ندانسته‌اند، اما درست آنست که اجازه‌ی کتبی معادل نطق شفاهی است. (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۴).

۳- از آنجائی که روش‌های تحمل حدیث بیشتر هستند، لذا مناسب دانستیم تا بقیه‌ی طرق تحمل روایت را در اینجا ذکر نماییم تا بحث کاملتر گردد.

بطور کلی انواع روش‌های تحمل حدیث عبارتند از: سماع، قرائت، اجازه، مناو له، کتابت، إعلام، وصیت و وجاده. سه نوع اول را مؤلف گرامی ذکر نمودند و بقیه را نیز با رجوع به منابع معتبر در اینجا ذکر خواهیم نمود.

۴) مناو له: یعنی شیخ تمام یا قسمتی از روایات خویش را با دست خود به شاگرد بدهد و به او خبر دهد که آن‌ها جزو مرویاتش هستند. و مناو له خود دو نوع است: مناو له مقرون به اجازه، و مناو له مجرد (خالی) از اجازه.

الف) مناوله مقرون به اجازه (همراه با اجازه): این نوع - همانطور که ابن صلاح گفته - بالاترین نوع اجازه بصورت مطلق است، و دارای چندین صورت است از جمله: شیخ مقابل شاگرد قرار بگیرد و اصل یا فرع سماع و روایات خود را به شاگرد بدهد و بگوید: این سماع یا روایت من از فلانی است، پس تو نیز آن را از من روایت کن، یا به تو اجازه دادم آن را از من روایت کنی، یا بگوید: این کتاب را بگیر و از روی آن نسخه برداری کن و به آن مراجعه نما و سپس آن را به من برگردان.

روایت حدیث بوسیله‌ی این نوع از مناوله صحیح است، و درجه‌ی آن در میان درجات تحمل حدیث بعد از سماع و قرائت است، و در حقیقت این نوع از مناوله بالاترین نوع تحمل حدیث به روش اجازه (بدون مناوله) نیز می‌باشد. البته برخی در رتبه‌ی «مناوله با اجازه» غلو کرده‌اند و گفته‌اند: این شکل تحمل حدیث بالاتر از سماع است، زیرا اعتماد به نوشته‌ی شیخ با اجازه خودش بالاتر از اعتماد به سماع از اوست. ولی امام نووی می‌گوید: «صحیح آنست که این روش تحمل حدیث، پایینتر از سماع و قرائت است». (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۵).

صیغه‌های ادای حدیث بوسیله‌ی این نوع مناوله عبارتند از: «ناولني فلان» و «ناولني و أجاز لي»، و جایز است که از عبارات سماع و قرائت نیز بصورت مقید استفاده کرد، مانند: «حدثنا مناوله» یا «أخبرنا مناوله و إجازة».

ب) مناوله مجرد از اجازه (بدون اجازه): شیخ کتابش را به شاگرد می‌دهد و می‌گوید: این کتاب، سماعات من است، یا این کتاب از احادیث من است، بدون آنکه به وی بگوید: از من روایت کن، یا به تو اجازه دادم که از من روایت کنی یا هر لفظ مشابه دیگری. خطیب بغدادی از بعضی از اهل علم حکایت کرده که آن‌ها این نوع و روش را صحیح دانسته و روایت بوسیله‌ی آن را جایز دانسته‌اند، ولی صحیح آنست که روایت بوسیله‌ی این نوع از مناوله جایز نیست، زیرا این نوع خلل پذیر است و بیشتر از چند تن از فقها و اصولیین بر آن دسته از محدثینی که آن را جایز شمرده‌اند، انتقاد وارد کرده‌اند. (مراجعة کنید به: علوم الحدیث، ص ۱۶۳).

پس رای صواب اینست که روایت حدیث از طریق «مناوله مقرون به اجازه» صحیح است ولی از طریق «مناوله بدون اجازه» صحیح نیست. والله اعلم

(نگاه کنید به: لمحات فی اصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۳۴۷- تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود الطحان، ص ۱۴۲).

۵) کتابت (یا مکاتبه): در این روش شیخ سماعهای خود یا قسمتی از حدیث‌هایش را برای شاگردی که نزد او حاضر است می‌نویسد و یا اگر شاگرد غایب است، برایش نوشته و ارسال می‌کند، حال چه خود با دست خویش بنویسد و چه به فرد دیگری امر کند که بنویسد. این روش نیز خود دو نوع است: کتابت مقرون به اجازه و کتابت مجرد از اجازه.

الف) کتابت مقرون به اجازه (همراه با اجازه): مثلاً شیخ به شاگرد بگوید: به تو اجازه دادم تا آنچه را که برایت نوشتم روایت کنی، یا عبارات مشابه آن. روایت حدیث با این نوع از کتابت صحیح بوده و در قوت همانند روش «مناوله همراه با اجازه» قرار می‌گیرد. (علوم الحدیث، ص ۱۵۵).

ب) کتابت مجرد از اجازه (بدون اجازه): شیخ بعضی از احادیث را نوشته و به شاگرد می‌دهد یا برای او ارسال می‌کند، ولی به او نمی‌گوید که اجازه‌ی روایت دارد. در مورد صحیح بودن روایت بوسیله‌ی این روش دو مذهب وجود دارد؛ بسیاری از علمای متأخر و متقدم مانند ایوب سختیانی و لیث و نیز بیشتر از چند تن از علمای شافعیه و نیز اصولیین به روایت از این روش اجازه داده‌اند، اما برخی دیگر آن را جایز ندانسته‌اند؛ مانند قاضی ماوردی از علمای شافعیه که در کتاب «الحاوی» به آن اشاره نموده است. اما آنچه که بین اهل حدیث مشهور است؛ درستی مذهب اول می‌باشد، یعنی روایت حدیث از طریق این نوع از کتابت را صحیح دانسته‌اند. شکی نیست که روایت از طریق مکاتبه همراه با اجازه از مکاتبه‌ی بدون اجازه معتبرتر است، ولی روایت از طریق مکاتبه‌ی بدون اجازه نیز معتبر است، زیرا معنای اجازه در این نوع نیز احساس می‌شود. و حتی در صحیحین از این نوع روایت‌ها زیاد وجود دارد؛ مثلاً بخاری در (کتاب الإیمان و الذور) روایت می‌کند که با محمد بن بشار مکاتبه نموده و حدیث او را روایت کرده است. (توضیح الافکار، ج ۲؛ ص ۳۳۸)، و همچنین مسلم در صحیح خود می‌گوید: به جابر بن سمره توسط غلامم؛ نافع نوشتم که از شنیده‌هایش از رسول خدا ﷺ به من خبر دهد و او برایم نوشت: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: «یوم جمعة عشیة رجم الأسلمي...» (تدریب الراوی، ص ۱۴۷).

اما صیغه‌های روایت بوسیله‌ی کتابت عبارتند از: کتب إلی فلان قال: حدثنا فلان (یا) أخبرنی مکاتبه (یا) کتابه (یا) همانند آن‌ها.. پس هنگامی که از الفاظ سماع یا قرائت استفاده شد (یعنی الفاظ «حدثنا» و «أخبرنا») لازمست همراه با قید ذکر شوند، یعنی گفته شود: «حدثنا فلان کتابه» و همانند آن‌ها.

هرچند چندین تن از علمای حدیث از جمله لیث ابن منصور اطلاق لفظ «حدثنا» و «أخبرنا» را بدون قید برای روایت از طریق کتابت جایز دانسته‌اند، ولی رأی مختار همانست که همراه با قید ذکر شود، چنان‌که ابن صلاح در علوم الحدیث (ص ۱۵۵) به آن اشاره نموده است. علاوه بر آن ممکن است استعمال این الفاظ باعث توهم سماع یا قرائت نزد مخاطب شود.

(نگاه کنید به: لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۳۴۸-۳۴۹ - علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۶).

۶) إعلام: در این روش تحمل حدیث، شیخ به شاگرد خویش اعلام می‌کند که مثلاً این حدیث یا کتاب جزو سماع یا روایتش از فلانی است، بدون آنکه تصریح به اجازه‌ی روایت آن را داده باشد. و صیغهی روایت حدیث از این طریق بصورت «أعلمني فلان» یا «أعلمني شيخي».

علما در جواز روایت از این طریق اختلاف دارند؛ بسیاری از اصحاب اهل حدیث و فقه و اصول و علمای ظاهریه و غیر آن‌ها آن را جایز دانسته‌اند، همچنین قاضی عیاض در (الإلماع) نیز این رأی را پذیرفته است، زیرا اعتراف شیخ به شاگرد به اینکه حدیث جزو سماع و روایتش است، بمانند آنست که حدیثی را با لفظ و قرائت خویش برای شاگرد خوانده باشد هرچند که به او اجازه نداده است. (الإلماع، ص ۱۰۷-۱۰۸).

و گفته‌اند: مجرد اعلام شیخ، مانند این است که شیخ رضایت به تحمل و ادای حدیث توسط شاگردش داده است، پس اجازه‌ی روایت بطور ضمنی فهمیده می‌شود، هرچند که شیخ به آن تصریح نکرده باشد، از این رو بسیاری از محدثان روایت نمودن را از اعلامی که شیخ به صراحت در آن شاگرد را از روایت منع کرده باشد ممنوع کرده‌اند، مانند اینکه شیخ بگوید: «این شنیده‌ها یا مرویات من است، اما تو را از روایت باز می‌دارم». یا «بر تو جایز نمی‌دانم» یا «اما آن را از من نقل مکن».

بنظر می‌رسد صحیح آن باشد که این صلاح و نووی گفته‌اند: آنچه که بیشتر از چندین تن از محدثین و نیز امام غزالی به آن تصریح نموده‌اند، عدم جواز روایت از این طریق است، زیرا شیخ به شاگرد جواز روایت را نداده است، هرچند که به او گفته حدیث جزو شنیده‌هایش است.. بجز اینکه بر شاگرد واجب است که اگر سند حدیث صحیح باشد به آنچه شیخ به او خبر داده عمل نماید. (علوم الحدیث، ص ۱۶۶).

(نگاه کنید به: لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۳۴۹ - علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۷).

۷) وصیت: یعنی شیخ، نزدیک زمان فوت یا به هنگام سفر کتابی را به شخصی وصیت می‌کند، که آن کتاب را خود شیخ روایت کرده است. و الفاظ ادای حدیث چنین است: «أوصی الی فلان» یا «حدثت فلان وصیة».

برخی از سلف روایت احادیث آن کتاب را برای فرد وصیت شده جایز دانسته‌اند، زیرا معتقد بودند که وصیت، نوعی اعلام و شبیه مناووله است. گویا شیخ با این وصیت خود، چیزی معین را به شاگرد مناووله کرده است و شاگرد را از مرویات خود آگاه کرده است، اما بدون الفاظ واضح. ولی ابن صلاح آن را منع کرده است و امام نووی نیز گفته: «صواب آنست که روایت از این طریق جایز نیست». البته باز کسانی که این روش را برای روایت حدیث جایز دانسته‌اند، اعتراف دارند که وصیت، ضعیفترین نوع تحمل حدیث و پایین‌تر از مناووله و اعلام است. ابن صلاح هیچگونه تشابهی بین وصیت، مناووله و اعلام نمی‌بیند و بر قائلان به تشابه ایراد می‌گیرد و می‌گوید:

«گروهی روایت وصیت را جایز دانسته‌اند و استدلالشان اینست که وصیت، به اعلام یا مناوله شباهت دارد، اما این صحیح نیست، زیرا ما مستندا اجازه‌ی روایت، به مجرد اعلام یا مناوله را قبلا ذکر کردیم و هیچ گونه تشابهی بین وصیت و آن دو راه تحمل حدیث وجود ندارد». (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۸).

و بنظر می‌رسد رأی صحیح نیز عدم جواز باشد، زیرا شیخ به شخص وصیت کتاب را کرده است نه جواز روایت آن را!

(نگاه کنید به: لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ۳۴۹ - تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان، ص ۱۴۳).

۸) وجاده: وجاده مصدر وَجَدَ یجد، که مؤلّدی غیر مسموع (شنیده نشده) از عرب است. و آن بدین شکل است که شخص کتابی را با خط شیخ پیدا می‌کند و مطمئن می‌شود که خط اوست، و این کتاب حاوی مرویات شیخ با سند اوست، و ممکن است کسی که کتاب را می‌یابد قبلا صاحب کتاب را ملاقات کرده باشد و یا نکرده باشد، اما آن احادیثی را که در کتاب هست را از او نشنیده و از او اجازه‌ی روایت کسب نکرده است. او هنگام نقل احادیث کتاب می‌گوید: «وَجَدْتُ بَخَطِ فُلَانٍ، (یا) قَرَأْتُ بَخَطِ فُلَانٍ، (یا) فِی کِتَابِ فُلَانٍ بَخَطُهُ: حدثنا فلان بن فلان.. سپس سند را ادامه داده و متن حدیث را بازگو می‌کند...». یا می‌گوید: «وَجَدْتُ (یا) قَرَأْتُ بَخَطِ فُلَانٍ عَنِ فُلَانٍ، و سپس کسی که حدیث را برایش گفته و نیز بقیه‌ی راویان را ذکر می‌کند...». و مثال دیگر آنست که شخص کتاب یکی از مؤلفات مشهور را می‌یابد، و او احادیث داخل کتاب را بطور مستقیم حکایت نقل می‌کند، که در این حالت گوید: «در فلان کتاب مشهور یافتیم.. و حدیث را بیان می‌کند».

اما وجاده از باب روایت نیست، بلکه حکایت کردن از آنچه که داخل کتاب یافته است، می‌باشد. صیغه‌ی ادا بوسیله‌ی این روش تحمل عبارتست از: «وَجَدْتُ»، «قَرَأْتُ بَخَطِ فُلَانٍ»، «بَلَغَنِي»، «قال فلان»، «ذکر فلان: حدثنا فلان...».

این نوع ادای حدیث در مسند امام احمد یافت می‌شود، چنان که پسرش عبدالله می‌گوید: «وَجَدْتُ بَخَطِ أَبِي: حدثنا فلان...».

و باید توجه داشت که استعمال لفظ «قال فلان» توسط راوی در ادای حدیث از طریق وجاده، زمانی جایز است که تدلیس در آن راه نیابد. همچنین اگر حدیثی را در کتاب شیخ با خط غیر او یافت بگوید: «ذکر فلان» یا «قال فلان»، و اگر حدیثی را یافت که محقق نگشت آن حدیث جزو تصنیف شیخ است، بگوید: «عن فلان».

اما در مورد عمل به روش وجاده در نقل حدیث باید گفت که؛ از بزرگان محدثین و فقهای مالکی و غیر آنها نقل شده که ادای حدیث از این طریق جایز نیست، و از شافعی و دست‌های

ادای حدیث:

از اصحاب او جواز عمل به آن حکایت شده است، و برخی از علمای شافعیه گفته‌اند که هنگام حصول ثقه عمل به آن واجب است. و بنظر می‌رسد که وجاده - هنگامی که شکل صحیح آن فهمیده شود - دیگر روا نباشد که در ارزش آن بعنوان نوعی از انواع تحمل حدیث شک کرد؛ زیرا تمام احادیثی را که امروزه از کتاب‌های صحیح نقل می‌کنیم، در واقع نوعی وجاده است. به دلیل اینکه حافظان حدیث از طریق سماع، در سرزمین‌های پهناور اسلامی بسیار نادر شده‌اند، آن هم به دلیل پیشرفت انواع چاپ و تکثیر و سهولت مراجعه به مراجع حدیثی است. قبلا هم ابن صلاح گفته بود: «جواز روایت به وجاده، همان شکلی است که در عصرهای اخیر، تنها راه شده است و اگر عمل به آن را متوقف کنند و جایز ندانند، پس بطور کل عمل به منقولات متوقف می‌شود، به دلیل اینکه راه نقل حدیث به شکل‌های دیگر (اجازه، قرائت، مناو له و ..) کمیاب شده است». امام نووی و طیبی نیز همین را گفته‌اند. (علوم الحدیث، ص ۱۶۸-۱۶۹) و (الخلاصة فی أصول الحدیث، للطیبی، ص ۱۱۳-۱۱۴).

حقیقت آنست که سختگیری متقدمان در اشکال و انواع تحمل، دلیل خوبی دارد و آن، اوضاع و احوال اجتماعی آن‌هاست. حدیث، بزرگترین کار آن‌ها بود و نیازشان به حفظ و روایت حدیث - به دلیل نبودن وسائل چاپ و تکثیر - بیش از عصر ما بوده است، اما الحمدلله امروزه چاپ و تکثیر و حافظه‌های الکترونیکی آنچنان پیشرفت کرده که زحمت حفظ و نگهداری حدیث را بر ما آسان کرده است.

(نگاه کنید به: لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۳۵۰ - علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۹-۸۰).

این‌ها روش‌های تحمل حدیث بودند که خلاصه وار به بررسی نکات مهم آن‌ها پرداختیم، و همانطور که ملاحظه شد، هشت روش برای تحمل حدیث وجود دارد: ۱- سماع، ۲- قرائت، ۳- اجازه، ۴- مناو له، ۵- کتابت، ۶- إعلام، ۷- وصیت و ۸- وجاده.

در مورد جواز یا عدم آن در روایت حدیث از طریق این هشت نوع مابین علما اختلاف نظر وجود دارد، البته بجز روش سماع که در مورد صحیح بودن روایت از طریق آن خلافی وجود ندارد، و تقریباً در صحیح بودن روش قرائت نیز خلافی وجود ندارد، بجز اینکه بعضی آن را منع کرده‌اند ولی مخالفت آن‌ها به حساب نمی‌آید. رأی صواب در مورد اجازه نیز اینست که با رعایت شروط آن صحیح است، و در مورد مناو له هم راجح آنست که «مناو له‌ی مقرون به اجازه» صحیح بوده ولی «مناو له‌ی بدون اجازه» صحیح نیست، همچنین صواب اینست که هر دو نوع کتابت، یعنی «کتابت مقرون به اجازه» و «کتابت مجرد از اجازه» صحیح و جایز هستند. و بر طبق رأی راجح، روش إعلام و وصیت در نقل حدیث جایز نیستند، ولی روش وجاده جایز و صحیح می‌باشد. والله اعلم

الف) تعریف: ابلاغ و رساندن حدیث به دیگران را ادای حدیث گویند. حدیث بایستی بدانگونه که شنیده شده ابلاغ شود حتی در صیغه‌ی ادای آن، لذا نباید «حدثی» را با «أخبرنی» یا «سمعت» و یا همانند آن تغییر داد؛ زیرا معنای آن‌ها در اصطلاح با هم اختلاف دارند. از امام احمد رحمته نقل شده که ایشان گفت: «لفظ شیخ را در قول او یعنی در: (حدثنی، وحدثنا، وسمعت، وأخبرنا) پیروی کن، و از آن تجاوز نکن».

ب) و برای قبول ادای حدیث شروطی است:

- ۱- عقل: پس ادای حدیث از مجنون و سبک عقل قبول نمی‌شود، همچنین از کسی که با وجود سن بالا به حد تمییز نرسیده قبول نمی‌شود.
- ۲- بلوغ: لذا از کودک و نابالغ قبول نمی‌شود، و البته برخی گفته‌اند که ادای حدیث کسی که تازه به بلوغ رسیده و مورد اطمینان است قبول می‌شود.^۱
- ۳- اسلام: پس از کافر قبول نمی‌شود، هرچند او در حالی که مسلمان بوده تحمل حدیث کرده باشد.^۲
- ۴- عدالت: پس از فرد فاسق قبول نمی‌شود، هرچند در زمانی که هنوز صفت عدالت از او منتفی نشده بود حدیث را تحمل کرده باشد.^۳
- ۴- سالم بودن از موانع: مثلاً از کسی که چرت و کم حواسی بر او غلبه می‌کند یا کسی که به سبب مشغله‌ی دچار آشفتگی و پریشان‌احوالی است، قبول نمی‌شود.

ج) صیغه‌های ادای حدیث:

- ۱- قبلاً در این کتاب آمد که: برای تحمل حدیث، بلوغ شرط نیست، بلکه کفایت تا فرد به سن تمییز رسیده باشد و سن تمییز هم در هفت سالگی کامل روی می‌دهد. اما برای ادای حدیث؛ شرط عقل و بلوغ ضروری است.
- ۲- قبلاً خواندیم که اگر کسی در دوران کفر حدیث را تحمل کرده باشد، بعد از اسلام حدیثش پذیرفته است، ولی اگر فرد در دوران اسلامش تحمل حدیث نماید سپس مرتد شود، حدیث او پذیرفته نیست.
- ۳- در قسمت «شرح تعریف حدیث صحیح» به بررسی کامل این مورد و بقیه‌ی شرایط پرداخته شد، می‌توانید به آن قسمت مراجعه نمایید.

عباراتی را که بوسیله‌ی آن‌ها حدیث ادا می‌شود صیغه‌ی اداء گویند، و دارای مراتبی است:

اول: اگر کسی به تنهایی حدیث را از شیخ شنید، هنگام ادای حدیث گوید:

(سمعت، حدثني)، اما هرگاه کسی دیگر نیز همراه او بود گوید: (سمعنا، حدثنا).^۱

دوم: هرگاه حدیث را بر شیخ قرائت کرد، هنگام ادای حدیث به دیگری گوید:

(قرأت عليه، أخبرني قراءة عليه، أخبرني).^۲

سوم: هرگاه شخص دیگری حدیث را برای شیخ قرائت نمود و او نیز قرائت را شنید،

گوید: (قرئ عليه وأنا أسمع، قرأنا عليه، أخبرنا).

چهارم: هرگاه حدیث را با اجازه از شیخ روایت کرد، گوید: (أخبرني إجازة، حدثني

إجازة، أنبأني، عن فلان).^۳

این چهار حالت نزد متأخرین بود، اما نزد متقدمین عبارات؛ (حدثني وأخبرني

وأنبأني)، همگی به یک معنای واحد هستند و چنان‌که کسی حدیثی را از شیخ شنید

(سماع نمود) هنگام ادای حدیث به (شخص) دیگری می‌تواند آن الفاظ را بکار برد.

البته صیغه‌ها و عبارات دیگری نیز باقی ماندند ولی چون برخی از انواع تحمل

حدیث را در این کتاب نیاوردیم لذا از ذکر بقیه‌ی صیغه‌های ادا نیز خودداری

می‌کنیم.^۴

کتابت یا نوشتن حدیث:

الف) تعریف:

عبارتست از نقل حدیث از طریق کتابت یا نوشتن.

۱- این الفاظ، مخصوص روایت حدیث از طریق تحمل به روش سماع است.

۲- این الفاظ، مخصوص روایت حدیث از طریق تحمل به روش قرائت است.

۳- این الفاظ، مخصوص روایت حدیث از طریق تحمل به روش اجازه است.

۴- البته همانطور که در صفحات قبل در تعلیق بر روش‌های تحمل حدیث آمد، ما روش‌های باقی

مانده را که جناب مؤلف آن‌ها را ذکر نکرده بودند، آوردیم و در هر یک، صیغه‌های ادا را نیز ذکر

نمودیم، پس می‌توانید به آن مراجعه فرمایید.

(ب) حکم نوشتن حدیث:

اصل در آن بر جواز است، زیرا نوشتن وسیله است و پیامبر ﷺ به عبدالله ابن عمرو اجازه داد تا آنچه را که از او می‌شنود بنویسد. (امام احمد با اسناد حسن آن را روایت کرده است).^۱

البته هرگاه ایشان از نوشتن اقوال خود به سبب منعی شرعی خوف داشت، از نوشتن منع نمود، چنان‌که نهی از کتابت را در این فرموده‌ی ایشان می‌یابیم: «لا تکتبوا عني شيئاً غير القرآن، فمن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحاه» (مسلم و احمد و لفظ متعلق به اوست).^۲

یعنی: چیزی بجز قرآن از من ننویسید، پس هرکس چیزی جز قرآن از من نوشت باید آن نوشته را پاک نماید و از بین ببرد.

و هرگاه کتابت حدیث، حفظ سنت و ابلاغ شریعت را در پی داشت، نوشتن آن واجب می‌شود، و نوشتن سخنان پیامبر ﷺ برای مردم - که آن‌ها را به سوی الله دعوت و شریعت را بدانها ابلاغ می‌نمود - بر این امر حمل می‌شود، چنان‌که در صحیحین از ابوهریره رضی الله عنه روایت است که پیامبر صلی الله علیه وسلم در سال فتح مکه برای مردم خطبه خواند و در آن هنگام مردی از اهل یمن که به وی «أبو شاه» می‌گفتند بلند شد

۱- روایت احمد (۷۰۱۸/۲۱۵/۲) و ابن خزیمه در «صحیح خود» (۲۲۸۰/۲۶/۴) کتاب زکات، و شیخ البانی آن را حسن دانسته است.

امام احمد و غیر او از حدیث عبدالله بن عمرو العاص روایت کرده‌اند که او گفت: «كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله أريد حفظه فنهتني قريش عن ذلك وقالوا: إن رسول الله بشر يتكلم في الغضب والرضا قال: فأمسكت عن الكتابة ثم ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي: أكتب فوالذي نفس بيده ما خرج مني إلا الحق».

یعنی: من هر آنچه را که از رسول الله ﷺ می‌شنیدم، می‌نوشتم، و می‌خواستم آن‌ها را حفظ کنم، ولی قریش مرا از این کار منع کردند و گفتند: رسول الله نیز بشری است که (مثل ما گاهاً) در حالت خشم و خوشحالی سخن می‌گوید، بعد گفت: من نیز از نوشتن پرهیز کردم، سپس این موضوع را به رسول خدا ﷺ بازگو کردم و ایشان فرمود: «بنویس، سوگند به آنکسی که نفس من در دست اوست، هیچ چیزی بجز حق از زبان من خارج نشده است».

۲- روایت مسلم (۳۰۰۴) کتاب زهد و رقائق، و احمد (۱۱۱۰۰/۱۲/۳).

و گفت: ای رسول خدا برایم بنویسید، پیامبر ﷺ فرمود: «اكتبوا لأبي شاه»^۱ برای ابو شاه بنویسید؛ یعنی خطبه‌ای که از رسول الله ﷺ شنید.^۲

ج) صفت کتابت:

لازمست که بر نوشتن حدیث عنایت و دقت شود، زیرا یکی از دو وسیله‌ی نقل حدیث نوشتن است، و لذا دقت در آن همانند نقل حدیث از طریق لفظ واجب می‌شود. برای نوشتن احادیث دو صفت وجود دارد: واجب و مستحسن: صفت واجب آنست که؛ حدیث با خط واضح بیان شود طوری که در آن اشکال و ابهامی نباشد.

و مستحسن آنست که مراعات موارد زیر شود:

۱- هرگاه اسم الله ذکر شد، نوشته شود: (الله) تعالی، یا عزّ وجل، یا سبحانه و یا غیر آن‌ها که جزو کلمات ثناء هستند طوری که صریح و بدون رمز باشد. و هرگاه اسم پیامبر صلی الله علیه و سلم ذکر شد، صریح و بدون رمز نوشته شود: صلی الله علیه و سلم، یا علیه الصلاة والسلام،^۳ حافظ عراقی رحمته در «شرح ألفیة» که درباره‌ی مصطلح الحدیث است می‌گوید: «کوتاه کردن صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و سلم با یک یا دو حرف یا همانند آن مکروه است، و همچنین گوید: حذف یکی از عبارات صلاة یا تسلیم و اکتفا به یکی از آن دو برای صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و سلم مکروه است».^۴ [یعنی نباید بجای «علیه الصلاة والسلام» فقط به «علیه السلام» یا «علیه الصلاة» اکتفا شود].

۱- روایت بخاری (۱۱۲) کتاب علم، ۳۹- باب کتابت علم. ومسلم (۱۳۵۵) کتاب حج.

۲- در صفحات بعد، در مورد کتابت و تدوین حدیث بصورت مفصل توضیح داده خواهد شد.

۳- بدون رمز، یعنی آنکه عبارات «عز وجل»، «جل جلاله» و «صلی الله علیه و سلم» و «علیه الصلاة والسلام» و دیگر عبارات بصورت اختصار نوشته نشوند، مثلا (جل) که رمزی است برای (جل جلاله)، یا (ص) و (ع) رمزی هستند برای (صلی الله علیه و سلم) و (علیه السلام) جایز نیست و برآستی که این طرز نوشتن نوعی جفاست! گاهی بعضی از نویسندگان ده‌ها سطر و بلکه صفحه می‌نویسند ولی در نوشتن صلوات کامل که چند کلمه بیش نیست، عاجز عمل می‌کنند و فقط به رمز (ص) اکتفا می‌کنند!

۴- «شرح ألفیة» حافظ عراقی (ص ۲۳۷-۲۳۹).

و هرگاه اسم یکی از صحابه ذکر شد، نوشته شود: رضی الله عنه، و نباید یکی از صحابه با ثناء یا دعای معینی خاص شود بگونه‌ای که آن اصطلاح بعنوان شعاری فقط برای آن صحابه قرار داده شود؛ چنانچه هرگاه اسم او ذکر شد آن اصطلاح را فقط در حق او بکار برد، چنانکه روافض انجام می‌دهند و هرگاه اسم علی بن ابی طالب ذکر شد گویند: (علی) علیه السلام یا کرم الله وجهه (اما در حق بقیه‌ی اصحاب چنین دعایی را بکار نمی‌برند)، امام ابن کثیر رحمته گوید: «اگر بکار بردن این اصطلاحات برای علی رضی الله عنه از باب تکریم و تعظیم باشد، پس در اینصورت شیخان یعنی ابوبکر و عمر، و امیر المؤمنین عثمان رضی الله عنهم نسبت به او اولی‌تر هستند».^{۱ و ۲}

پس اگر هنگام ذکر اسم علی رضی الله عنه، عبارت علیه الصلاة والسلام بکار برده شود درحالی که برای غیر او بکار نرود، در اینصورت استعمال این دعا برای علی رضی الله عنه (نیز) ممنوع است، للخصوص هرگاه این دعا بعنوان شعاری برای علی رضی الله عنه قرار داده شود، که ترک آن در این هنگام لازم خواهد بود چنانکه ابن قیم رحمته در «جلاء الأفهام» بدان اشاره کرده است.^۳

و هرگاه اسم یکی از تابعین و مابعد آن‌ها ذکر شد که مستحق دعا بودند، نوشته شود: رحمه الله.^۴

۱- تفسیر ابن کثیر (۳/۵۱۷-۵۱۸ الفکر).

۲- همانطور که سابقاً در تعلیقات این کتاب آمد؛ افضل و برتر خلفای راشدین ابتدا ابوبکر صدیق، بعد عمر فاروق به اجماع مسلمین، و سپس بنا به قول جمهور؛ عثمان ذو النورین و ابو السبئین علی بن ابی طالب رضی الله عنه اجمعین است. بر این اساس علی رضی الله عنه بر طبق رأی جمهور علمای اسلام در رتبه‌ی چهارم است.

۳- «جلاء الأفهام» (۴۶۷- العروبة).

۴- استعمال (علیه الصلاة والسلام یا صلی الله علیه وسلم) برای دیگر انبیا نیز صحیح است و حتی برخی علما آن را برای غیر پیامبران نیز جایز می‌دانند، البته تحت شرایطی که توضیح داده خواهد شد.

در جواز استعمال لفظ «علیه السلام» برای غیر پیامبران بین علما اختلاف نظر وجود دارد، همچنین در دعای صلاة (صلی الله علیه) بر شخص معینی اختلاف وجود دارد؛ ابن قیم رحمته در این مورد در کتاب خود به نام «جلاء الأفهام فی فضل الصلاة علی محمد خیر الأنام صلی الله علیه وسلم» مفصلاً توضیح داده است؛ و نقل کرده که ابن عباس و طاووس و عمر بن عبد العزیز و أبو حنیفه و مالک و سفیان بن عیینه و سفیان ثوری و اصحاب شافعی آن را مکروه می‌دانند (یعنی استعمال «علیه السلام» یا «صلی الله علیه» را برای غیر پیامبران مکروه می‌دانند)، ولی از قاضی ابی یعلی نقل می‌کند که حسن بصری و خصیف و مجاهد و مقاتل بن سلیمان و مقاتل بن حیان و بیشتر اهل تفسیر آن را جایز می‌دانند. و باز (ابن قیم) می‌گوید: امام احمد و اسحاق بن راهویه و ابی ثور و محمد بن جریر طبری نیز بر این رأی هستند. (یعنی استعمال «علیه السلام» یا «صلی الله علیه» را برای غیر پیامبران جایز می‌دانند).

سپس ابن قیم رحمته برای مخالفین این طرز دعا (علیه السلام یا صلی الله علیه) ده دلیل، و برای موافقان چهارده دلیل ذکر می‌کند، و سپس در ادامه چنین می‌گوید:

«فصل الخطاب در این مسئله آنست که دعای صلاة بر غیر از پیامبر (دو حالت دارد): (حالت اول): یا این دعا بر آل و همسران و اولاد پیامبر و یا حتی غیر آنهاست، که در اینصورت دعای صلاة بر آنها همراه با پیامبر مشروع است و البته صلوات بر پیامبر به تنهایی و بدون داخل نمودن آل و اصحاب نیز جایز است.

حالت دوم: اگر بر ملایکه یا اهل طاعت و تقوا به صورت عموم باشد و کسانی که در بین آنها پیامبران و غیر آنها نیز وجود دارد، باز این دعا جایز است. مثلاً گفته می‌شود: «اللهم صل علی ملائکتک المقربین و اهل طاعتک أجمعین»

اما اگر استعمال این دعا بر شخص یا طایفه‌ی معینی باشد، بگونه‌ای که آن دعا به عنوان شعاری (فقط) برای آنها قرار داده شود مکروه است، هرچند که عده‌ای آن را حرام می‌دانند علی‌الخصوص هنگامی که این دعا به عنوان شعاری برای شخص معینی قرار داده شود درحالی که برای افرادی که هم شأن آن شخص و یا حتی افضلتر از وی هستند استعمال نشود چنان‌که روافض آن را برای علی رضی الله عنه بکار می‌برند (یعنی می‌گویند: علی علیه السلام) و هرگاه اسم علی را ذکر می‌کنند می‌گویند: علیه الصلاة والسلام، در حالی که این دعا را برای کسی که از علی رضی الله عنه افضلتر است بکار نمی‌برند، و در اینحالت استعمال چنین دعایی ممنوع است...

ولی اگر این دعا (دعای صلاة) بگونه‌ای استعمال شود که به عنوان شعار (مخصوص فرد معینی) قرار نگیرد، (پس استعمالات آن) ایرادی ندارد؛ مثلاً صلاة بر کسی که زکات می‌دهد، زیرا پیامبر صلی الله علیه وسلم بر زن و شوهری صلاة فرستاد، و چنان‌که از علی رضی الله عنه روایت است که بر عمر صلاة فرستاد (علی رضی الله عنه به عمر گفت: صلی الله علیه). و بدین صورت بین اختلاف وارده در این مسئله اتفاق حاصل و رأی صواب واضح می‌شود. «جلاء الأفهام» ص (۴۶۵ - ۴۸۲).

و شیخ ابن عثیمین رحمته الله می‌گوید: «صلوات بر غیر پیامبران، چنان‌که بر پیروان آن‌ها باشد، با نص و اجماع جایز است (مثلاً گفته شود: صلی الله علیه وسلم و علی آله و صحبه وسلم) اما در صلوات بر غیر پیامبران برای شخص معینی، بین اهل علم اختلاف است که آیا جایز است یا خیر؟ صحیح آنست که (برای شخص معین نیز) جایز است، مثلاً به شخص مؤمنی گفته شود: «صلی الله علیه»، زیرا خداوند تبارک و تعالی به پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: ﴿حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ۱۰۳] (از اموال آن‌ها صدقه‌ای (بعنوان زکات) بگیر، تا بوسیله آن، آن‌ها را پاک سازی و پرورش دهی! و (به هنگام گرفتن زکات،) بر آن‌ها دعا کن)، پس پیامبر صلی الله علیه وسلم بر کسی که زکات مالش را می‌آورد دعای (صلاة) می‌کرد و هنگامی که (طایفه‌ی اُبی اوفی) زکات هایشان را آوردند فرمود: «اللَّهُمَّ صلی علی آل اُبی اوفی» متفق علیه. مگر اینکه این شعار (صلوات) برای شخص معینی قرار داده شود که هرگاه نام کسی برده شود، گفته شود: صلی الله علیه (که در آنصورت جایز نیست)، زیرا این امر جز برای انبیا جایز نیست، مثلاً هر وقت که نام ابوبکر را شنیدیم بگوییم: صلی الله علیه، یا هر وقت که نام عمر را شنیدیم بگوییم: صلی الله علیه، یا هر وقت که نام عثمان را شنیدیم بگوییم: صلی الله علیه، یا هر وقت که نام علی را شنیدیم بگوییم: صلی الله علیه، (و این جایز نیست) یعنی این دعا (صلی الله علیه) جایز نیست که به عنوان شعار برای شخص معینی استفاده شود. «فتاوی نور علی الدرب».

اما آنچه که مشهور است، اینست که:

- بنا به امر قرآن بر پیامبر صلاة و سلام فرستاد (یعنی: صلی الله علیه وسلم)، چنان‌که می‌فرماید:

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ۵۶].

یعنی: خدا و فرشتگانش بر پیامبر صلاة می‌فرستند؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بر او صلاة فرستید و سلام گوید و کاملاً تسلیم (فرمان او) باشید.

۲- نص و متن حدیث را بوسیله‌ی علامت‌هایی مشخص کند؛ مثلاً آن را در بین دو کمان () یا کروشه [] یا دو دایره * * و یا همانند آن‌ها قرار دهد، زیرا ممکن است با غیر آن آمیخته و مشتبه گردد.

۳- در هنگام تصحیح خطا باید مراعات قواعد زیر شود:

- متن ساقط شده (از حدیث) به یکی از دو طرف ملحق می‌شود؛ یا بالا یا زیر، و باید به مکان آن اشاره شود بگونه‌ای که آن را معین کند.

- بر قسمت زائد و اضافی متن از اول کلمه تا آخر آن خطی کشیده شود، البته با یک خط؛ تا مبادا قسمتی که بر آن خط کشیده شده محو شود و بر خواننده مخفی بماند، و اگر قسمت زائد زیاد بود، قبل از اولین کلمه از آن (لا) و بعد از آخرین کلمه از آن (الی) نوشته می‌شود که البته باید کمی بالاتر از سطح سطر قرار گیرند.

و اگر قسمت زائد، کلمه‌ای تکرار شده باشد، بر آخرین کلمه‌ی تکرار خط کشیده شود، مگر اینکه دارای اضافه‌ای بعد از خود باشد که در اینصورت بر کلمه‌ی اولی خط

- و به تبعیت از پیامبر ﷺ هنگام ذکر نام دیگر انبیاء از (علیه السلام) استفاده شود، هر چند جایز است که از (صلی الله علیه وسلم) نیز برای دیگر پیامبران استفاده شود. پیامبر ﷺ فرمودند: «أحب الصلاة إلى الله صلاة داود عليه السلام.. الحدیث» روایت بخاری. یعنی: محبوبترین نماز نزد خداوند، نماز داود علیه السلام است...

و نیز در مورد کعبه فرمودند: «لبنيته علی أساس إبراهيم عليه السلام». روایت بخاری. یعنی: تا کعبه را براساس (بنای) ابراهیم علیه السلام بنا کنم.

مشاهده می‌شود پیامبر ﷺ در هنگام ذکر نام داود و ابراهیم از شعار علیه السلام استفاده کردند و این رهنمودی برای دیگر مسلمانان است تا هنگام ذکر پیامبران از شعار «علیه السلام» استفاده شود.

- و بهتر است که بموجب آیات قرآن کریم، هنگام ذکر نام صحابه یا اهل بیته که صحابی هم است از اصطلاح (رضی الله عنه) استفاده کرد، چنان‌که خداوند متعال در شأن اصحاب ﷺ می‌فرماید: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ۱۰۰]. یعنی: خداوند از آن‌ها خشنود گشت، و آن‌ها (نیز) از او خشنود شدند.

- و به هنگام شنیدن نام علما از اهل بیت و دیگران یا سایر مومنان «رحمه الله» اگر فوت کرده باشند و «حفظه الله» اگر در قید حیات باشند، استفاده شود. و در هیچیک از آن‌ها اختصار به رمز جایز نیست. والله تعالی اعلم

کشیده می‌شود، مثلاً کلمه‌ی «عبد» که در «عبد الله» یا «امرئ» در «امرئ مؤمن» تکرار می‌شود، در این حالت فقط بر اولی خط کشیده می‌شود.^۱

۴- نباید دو کلمه‌ای که جدا شدن آن‌ها از هم ایجاد توهمی فاسد می‌کند در دو سطر پشت سر هم، از هم جدا شوند، مثلاً این قول علی رضی الله عنه: «بَشْر قَاتِل ابْن صَفِيَّة (یعنی: الزبیر بن العوام) بالنار»، نایستی عبارت «بشر قاتل» در یک سطر باشد و «ابن صفة بالنار» در سطر دیگری باشد.^۲

۵- از رمز اجتناب شود مگر در آنچه که بین محدثین مشهور است^۳ از جمله:

- (ثنا) یا (نا) و (دثنا) که رمزی هستند بجای «حدثنا» و خوانده می‌شود: حدثنا.
- (أنا) یا (أرنا) یا (أبنا) که رمزی هستند بجای «أخبرنا» و خوانده می‌شود: أخبرنا.^۴
- (ق) که رمزی برای «قال» است، و خوانده می‌شود: قال، البته بیشتر چنین است که قال حذف می‌گردد بدون اینکه رمزی جایگزین آن شود ولی هنگام قرائت بدان نطق می‌شود.

مثال: این قول بخاری: حدثنا أبو معمر: حدثنا عبد الوارث، قال یزید: حدثني مطرف

بن عبد الله عن عمران، قال: قلت: يا رسول الله فيم يعمل العاملون؟ قال: «كل میسر لما خلق له».^۱

۱- مثلاً: عبدعبدالله یا امرئ امرئ مؤمن، و بنا به قول مؤلف باید بر عبد و امرئ اولی خطی کشیده

شود تا معنای آن تغییر نکند: عبدعبدالله و امرئ امرئ مؤمن - ولی اگر بصورت: امرئ مؤمن مؤمن باشد در آن صورت بر آخرین کلمه‌ی تکرار خط کشیده می‌شود، یعنی: امرئ مؤمن مؤمن.

۲- یعنی نباید عبارت (بشر قاتل) در انتهای یک سطر و عبارت (ابن صفة بالنار) در ابتدای سطر بعد از آن قرار بگیرد.

۳- البته بسیاری از متأخرین جهت اختصار از رموز استفاده می‌کنند، اما آن‌ها معمولاً رموزی را که در کتب خویش بکار می‌برند به مخاطبان خود متذکر می‌شوند، لذا در این صورت محذور از آن‌ها دفع می‌گردد. (مؤلف).

۴- در صحیحین اشاره به «حدثنا» با عبارت «ثنا»، و «أخبرنا» با عبارت «أنا» مختصر شده‌اند.

در اینجا (قال) بین راویان حذف شده است، اما هنگام قرائت بدان نطق می‌شود، یعنی در این مثال چنین خوانده می‌شود: قال البخاری: حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: قال یزید: حدثني مطرف... تا آخر حدیث.^۲

• (ح) رمزی است که هرگاه حدیث بیش از یک سند داشته باشد جهت تغییر و انتقال به سند دیگر از آن استفاده می‌شود، حال این تحول در انتهای سند صورت گیرد یا در اثنای آن، و هنگام قرائت بصورت (حا) نطق می‌شود.^۳ مثالی برای تغییر اسناد در انتهای سند:

قول بخاری: حدثنا یعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا ابن علیة، عن عبد العزيز بن صهيب، عن أنس عن النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلّم (ح) وحدثنا آدم قال: حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس قال: قال النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلّم: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده، وولده، والناس أجمعين».^۴

ترجمه: ایمان هیچکدام از شما کامل نیست تا اینکه مرا از والدین، فرزندان و تمام مردم بیشتر دوست داشته باشید.
و مثال برای تغییر اسناد در اثنای سند:

۱- ترجمه: عمران بن حصین گفت: گفتم: ای رسول خدا چه نیازی به انجام عمل توسط مردم است؟ فرمود: هر کس برای رسیدن به آنچه که تقدیر برایش نوشته، راه آسان دارد. (روایت بخاری (۷۵۵۱) کتاب التوحید، ۵۴- باب قول الله تعالی ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ [القدر: ۱۷]. و مسلم (۲۶۴۹) کتاب القدر، ۱- باب کیفیت خلقت آدم).

۲- گاهی نیز عادت چنین است که در اواخر سند برای رعایت اختصار کلمه‌ی (أنه) حذف می‌شود. مثلاً نوشته می‌شود: «عن أبي هريرة قال»، ولی قاری باید در هنگام خواندن سند به آن نطق کند و بگوید: «عن أبي هريرة أنه قال».

۳- در صحیح مسلم حرف حاء (ح) زیاد است که بوسیله‌ی آن انتقال از اسنادی به اسناد دیگر اشاره می‌شود. (علوم الحدیث، ص ۱۸۲).
و (ح) اختصار (تحول) است.

۴- روایت بخاری (۱۵) کتاب الإیمان، ۸- باب حُب الرسول صلی الله علیه وسلم من الإیمان. و مسلم (۴۴) کتاب الإیمان، ۱۶- باب وجوب محبت پیامبر ﷺ بیشتر از والدین و اولاد و مردم.

قول امام مسلم: حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا ليث (ح) وحدثنا محمد بن رمح: حدثنا الليث عن نافع عن ابن عمر عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «أَلَا كَلَّكُمْ رَاعٍ، وَكَلَّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكَلَّكُمْ رَاعٍ، وَكَلَّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^۱.

ترجمه: «آگاه باشید که همه‌ی شما مانند شبان نگهبان هستید و همه‌ی شما در مقابل افراد تحت فرمان خویش مسئول هستید؛ امیر کسی است که نگهبان مردم است و مسئول ایشان است، و مرد سرپرست خانواده‌ی خویش است و در برابر آن‌ها مسئول است، و زن نگهبان خانه‌ی شوهر و فرزندانش است و او در برابر آن‌ها مسئول است، و عبد نگهبان مال آقای خود است و او در برابر آقای خود مسئول است، پس آگاه باشید همگی شما نگهبان و در برابر رعیت خود مسئول و پاسخگو هستید».

تدوین حدیث:

احادیث در عهد پیامبر ﷺ و خلفای راشدین تدوین نشد، بلکه بعد از آن‌ها مدون شدند، بیهقی در «المدخل»^۲ از عروة بن الزبير از عمر بن الخطاب رضی الله عنه روایت کرده که او خواست تا سنن را بنویسد، لذا در این مورد با اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله مشورت نمود و نظر آن‌ها را در این مورد جویا شد، صحابه نیز به او اشاره کردند که آن را بنویسد، پس عمر نیز به مدت یکماه استخاره نمود، سپس روزی الله تعالی در او عزم قرار داد و گفت: «من قصد داشتم تا سنن را بنویسم، و من قومی را بیاد دارم که قبل از شما

۱- روایت مسلم (۱۸۲۹) کتاب الإمارة، ۵- باب فضیلت امام عادل و عقوبت امام جائر و تشویق بر نیکوکاری با رعیت و نهی از اعمال مشقت بر آن‌ها، وبخاری (۲۵۵۴) کتاب العتق، ۱۷- باب کراهية التناول على الرقيق.

۲- روایت بیهقی در «المدخل» (۷۳۱)، و عبدالرزاق از معمر در «جامع» (۲۵۷/۱۱).

بودند و کتابهایی را نوشتند، سپس بدان مشغول شدند و کتاب خدا را ترک گفتند، ولی به الله سوگند که من کتاب خدا را ادا با هیچ چیزی جایگزین نخواهم کرد»^۱.
 اما هنگامی که خلافت عمر بن عبد العزیز رضی الله عنه شد و او از نابودی احادیث ترسید، نامه‌ای به قاضی خود ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم در مدینه نوشت: «ببین و آنچه را که حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله بود بنویس، زیرا من از نبود دروس علم (یعنی احادیث) و رفتن علماء هراس دارم، و جز حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله چیزی را قبول مکن، تا علم شایع گردد و ملاکی گردد تا مشخص شود که چه کسی علم ندارد، چرا که برآستی علم نابود نخواهد شد تا زمانی که مخفی بماند».

همچنین برای سایر مناطق دیگر چنین نامه‌ای نوشت و بعد از آن محمد بن شهاب الزهری را مأمور تدوین احادیث کرد.

بنابراین، اولین کسی که حدیث را تصنیف کرد؛ محمد بن شهاب زهری بود که به دستور عمر بن عبدالعزیز رحمهما الله صورت گرفت، و این امر در رأس یکصدمین سال پس از هجرت انجام شد، سپس بعد از آن مردم جمع احادیث را دنبال کردند و هریک روش و طریقی را در تصنیف حدیث داشتند.^۲

۱- به این ترتیب عمر ابن خطاب رضی الله عنه که در ابتدا قصد نوشتن سنن را داشت، از نوشتن آن منصرف و پشیمان شد.

۲- اگر بخواهیم موضوع جمع آوری احادیث را در سه دوره‌ی حیات پیامبر صلی الله علیه و آله، خلفای راشدین و بعد از خلفا بررسی کنیم، باید گفت که؛ آنچه معلوم است اینست که در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله احادیث جمع آوری نشدند، زیرا خود ایشان از باب احتیاط با آن مخالف بودند چنان‌که به اصحاب خود می‌فرمودند: «لا تکتبوا عني شيئاً غير القرآن، فمن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحاه» (مسلم و احمد و لفظ متعلق به اوست). مسلم (۳۰۰۴). یعنی: چیزی بجز قرآن از من ننویسید، هرکس چیزی جز قرآن از من نوشت باید آن نوشته را پاک نماید و از بین ببرد.

خیلی واضح و معلوم است که عرب‌ها امت و ملتی بی‌سواد بودند و نوشتن و کتابت در میان آن‌ها خیلی کم و نادر بود، به طوری که قرآن بر روی پوست درخت خرما و استخوان و پوست حیوانات نوشته می‌شد که در نهایت سختی و مشقت صورت می‌گرفت، در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از مبعوث شدن به پیامبری بیست و سه سال در میان آن‌ها زندگی می‌کرد به همین خاطر تکلیف آن‌ها به نوشتن احادیث (همه‌ی آن لحظات) کاری بسیار سخت و دشوار بود، چون احادیث شامل تمام گفتار و افعال و احوال و تأییدات ایشان می‌شد. و به خاطر اینکه این کار نیاز به فارغ شدن

تعداد زیادی از آن‌ها داشت و از طرفی هم اصحاب کرام نیاز داشتند برای مصالح و لوازم زندگی سعی و تلاش کنند. همه آن‌ها نیز نوشتن را خوب بلد نبودند، بلکه نویسندگان در بین آن‌ها انگشت شمار بودند، و تلاش آن تعداد از آن‌ها هم برای نوشتن قرآن ضروری بود و نمی‌خواستند به چیز دیگری مشغول شوند تا کاری بسیار درست و مطمئن را انجام دهند و حرفی از آن ناقص نشود، به همین خاطر تمام توان خود را برای نوشتن قرآن که به تدریجی صورت می‌گرفت منحصر کرده بودند.

بعبارتی دیگر باید گفت؛ توجه صحابه به قرآن و حفظ آن در سینه‌ها و مکتوب نمودن آن‌ها بر روی اشیائی همچون سنگ و پوست دباغی شده و برگ‌ها و استخوان‌ها و عدم توجه به چیزی جز قرآن، در حقیقت یکی از توصیه‌های حکیمانه‌ی پیامبر ﷺ به آن‌ها بود؛ از این رو می‌بینم که پیامبر ﷺ از نوشتن احادیث نهی فرمودند و علت این نهی ایشان چنان‌که علما فرموده‌اند - احتیاط در نوشتن آیات قرآن بر روی اشیاء، و مکتوب نمودن آن‌ها بوده است تا مبدا فرموده‌های پیامبر ﷺ و توضیحات ایشان بر وحی نازل شده (یعنی احادیث) با آیات قرآن اختلاط و التباس یابند، زیرا اهتمام آن‌ها در آن زمان بیشتر بر مکتوب نمودن آیات قرآن بود تا از نابودی حفظ شوند. از طرفی باید در نظر داشت که فرموده‌های پیامبر ﷺ بیشتر از آن بود که بتوان به شمارش آورد، پیامبر ﷺ در هر حادثه‌ای، سخنی و در هر استفتایی، توضیحی و در بیشتر قسمت‌های وحی قرآن، تفسیر و تبیینی داشتند، لذا از باب احتیاط پیامبر ﷺ اصحاب خویش را از نوشتن احادیث و فرموده‌های خویش نهی کردند، از طرفی نیازی هم به مکتوب نمودن فرموده‌های ایشان وجود نداشت، چرا که شخص پیامبر ﷺ زنده بودند و هرگاه اصحاب در مسئله‌ای جویا می‌شدند به شخص ایشان مراجعه می‌کردند و وقتی فرمایش پیامبر ﷺ را می‌شنیدند، آن را در سینه حفظ کرده و به آن عمل می‌نمودند و دلیلی برای ضبط آن نمی‌دیدند. و هرگاه نیاز به نوشتن فرموده‌های ایشان احساس می‌گردید، نوشتن مباح می‌شد و پیامبر ﷺ آن را نهی نمی‌کردند، بعنوان مثال اجازه‌ی پیامبر ﷺ برای نوشتن فرموده‌هایشان برای شخصی که از یمن آمده بود و قصد بازگشت داشت بر این مسئله حمل می‌شود، چنان‌که فرمود: «اكتبوا لأبي شاه». (خطبه‌هایم را) برای ابو شاه بنویسید. بخاری (۱۱۲).

و این امر در اواخر حیات پیامبر ﷺ یعنی در سال فتح مکه بود، که بنظر می‌رسد ایشان در آن اواخر همانند سابق بر کتابت احادیث نهی نمی‌کردند، و یا احتمال دارد اجازه‌ی ایشان برای کتابت به سبب نیاز بوده است، چرا که ممکن است برخی اشخاص حافظه‌ی خوبی نداشته باشند و لذا نوشتن از اعتماد بر حافظه‌ی چنین اشخاصی مناسب‌تر است، بنابراین، نیاز به نوشتن، آن را از حالت نهی خارج کرده و مباح می‌گرداند.

همچنین گاهی پیامبر ﷺ برای امرا و حکام یا سران طوائف و قبایل نامه‌هایی می‌نوشتند و آن‌ها را به دین اسلام دعوت می‌کردند.

بنابراین، برنامه‌ی کار در زمان حیات پیامبر ﷺ نهی کتابت و نوشتن احادیث بود، مگر آنکه نیازی به نوشتن احساس می‌شد؛ بگونه‌ای که نوشتن احادیث با سیاست احتیاط مبنی بر اختلاط نشدن آیات قرآن و فرموده‌های پیامبر ﷺ منافاتی نداشت.

عصر خلفای راشدین:

در عصر خلفای راشدین نیز احوال تدوین حدیث چندان تغییر نکرد، زیرا نظر آن‌ها در کتابت حدیث مانند برادران صحابه‌ی خود در عصر پیامبر ﷺ بود. خلفای راشدین نمی‌خواستند بر خلاف روش پیامبر ﷺ عمل کنند و دستور به جمع آوری قرآن دهند، زیرا پیروی از سنت پیامبر ﷺ برای آن‌ها از ارزش و جایگاه بالایی برخوردار بود.

اسماعیل بن ابراهیم بن عُلیه بصری گفته است: «صحابه کتابت حدیث را مکروه می‌دانستند، بخاطر اینکه پیشینیان آن‌ها به کتاب‌های حدیث علاقه نشان دادند تا جایی که اکراه داشتند بجای این کتاب‌ها به کتاب خدا مشغول باشند». (تذکره الحفاظ، ص ۲۹۶).

از طرفی آن‌ها از این واهمه داشتند که مشغول شدن مردم به نوشتن و جمع آوری احادیث و تتبع در سخنان پیامبر ﷺ آن‌ها را از قرآن غافل نماید و لذا می‌بینیم که عمر ابن خطاب ؓ بعد از آنکه تصمیم به جمع آوری سنن نمود، از آن منصرف گشت.

خطیب بغدادی می‌گوید: «کراهت کتابت حدیث در صدر اول اسلام، به دلیل این بود که چیزی همسنگ قرآن نباشد یا به جای قرآن مشغول چیز دیگری نباشند». (تقوید العلم، ص ۵۷).

علاوه بر این، صحابه ؓ خود همگی در معیت پیامبر ﷺ و ملازم وی بودند و سالها نزد ایشان به فراگیری دین و علم پرداختند و فرموده‌های ایشان را در سینه‌های خود حفظ داشتند و لذا نیازی برای کتابت احادیث نمی‌دیدند، و هرگاه از آن‌ها سوال می‌شد، فرموده‌ای از رسول الله ﷺ را در جواب ارائه می‌دادند، و خود صحابه شاگردانی داشتند که در محضر آن‌ها کسب علم می‌نمودند و آن شاگردان از زبان اساتید خویش فرموده‌های پیامبر ﷺ را فراگرفته و حفظ می‌نمودند، و به این ترتیب احادیث پیامبر ﷺ در زمان صحابه و خلفای راشدین بیشتر از طریق زبان و گفتار، انتشار و انتقال می‌یافت. «و البته گاهی هم آن‌ها را می‌نوشتند چنان‌که ابوهریره برای شاگرد خویش؛ «همام بن منبه» روایت می‌کرد و او آن‌ها را می‌نوشت و به صورت یک صحیفه درآمد که بعدها به صحیفه‌ی همام معروف گشت، هرچند مناسب بود تا آن را صحیفه‌ی ابوهریره بنامند، و امام احمد تمامی این صحیفه را در مسند خود آورده و بخاری نیز تعداد زیادی از آن‌ها را در ابواب مختلف کتاب خویش وارد کرده است. با توجه به اینکه ابوهریره ؓ در سال ۵۹ هجری قمری وفات نمودند، پس نتیجه می‌گیریم که در نیم قرن اول بعد از هجرت تعدادی از احادیث پیامبر ﷺ مکتوب شدند و حتی نقل است که کتاب‌های دیگری نیز توسط شاگردان ابوهریره نوشته شده بود ولی تلف شدند». (علوم الحدیث و مصطلح؛ دکتر صبحی صالح،

«خلفای راشدین بیشتر اهتمام خویش را برای جمع آوری قرآن گذاشتند و می‌توان گفت که آن‌ها بیشتر از فراموش شدن آیات قرآن بیم داشتند نه احادیث پیامبر ﷺ، زیرا همانطور که مشهور است بعد از وفات پیامبر ﷺ و در زمان خلافت ابوبکر صدیق ﷺ جنگهای زیادی با مرتدین و دشمنان خارجی که در مرزها مستقر شده بودند روی داد و در اثر این جنگها تعداد کثیری از صحابه که حافظ قرآن بودند شهید شدند، چنان‌که در جنگ یمامه که در سال دوازده بعد از هجرت روی داد، هفتاد تن از قاریان و حافظان قرآن شهید شدند، و این امر باعث سراسیمه شدن عمر ابن خطاب ﷺ شد و او با دیدن واقعیت‌های موجود و ترس از دست دادن حافظان قرآن، نزد ابوبکر ﷺ رفت و به او پیشنهاد جمع آوری قرآن در یک مصحف واحد را نمود، در ابتدای امر ابوبکر با پیشنهاد عمر مخالف بود و او چنین اجتهاد می‌کرد که نمی‌تواند کاری را که پیامبر خدا ﷺ انجام نداده او انجام دهد، و این اجتهاد در حقیقت نشانه‌ی ورع ابوبکر و نیز حریص بودن وی بر دنباله روی و تبعیت از روش و سنت پیامبر ﷺ بود، اما عمر رضی الله عنه همچنان تلاش می‌کرد ابوبکر را قانع سازد تا آنکه الله تعالی سینه‌ی ابوبکر را گشود و او را بر جمع آوری قرآن الهام نمود و به زید ابن ثابت ﷺ دستور داد تا پروژه‌ی جمع آوری قرآن را مدیریت کند.

بخاری از ابن شهاب از عبید بن سباق روایت کرده؛ زید بن ثابت می‌گوید: «ابوبکر در حالی که عمر پیش او بود نزدیک جنگ یمامه به دنبال من فرستاد وقتی پیش ایشان رفتم ابوبکر گفت: عمر می‌گوید: جنگ یمامه با کشته شدن قراء قرآن گرم شده و من می‌ترسم این قتل و کشتار ادامه یابد و بخش زیادی از قرآن نابود شود، به نظر من قرآن را جمع‌آوری کنیم به عمر گفتم: چگونه کاری را انجام می‌دهید که رسول آن را انجام نداده است؟ عمر گفت: سوگند به خدا خیر است و عمر مدام سخن گفت تا مرا قانع کرد و خداوند سینه‌ام را برای این کار گشاده فرمود و نظر عمر را مصلحت‌اندیشانه پنداشتم. زید می‌گوید: ابوبکر به من گفت: ای زید تو میان ما جوان مرد بوده‌ای و هرگز تو را متهم نکرده‌ایم، پس بگرد و قرآن را جمع‌آوری کن، زید می‌گوید: سوگند به خدا اگر مرا مکلف می‌کردند که کوهی را بردارم و در جای دیگر بگذارم از این کار برایم آسان‌تر بود. به ابوبکر گفتم: چگونه کاری را که رسول الله ﷺ انجام نداده شما انجام می‌دهید؟ گفت: سوگند به خدا خیر است، ابوبکر مدام سخن گفت تا مرا قانع کرد شروع کردم به جست و جو کردن قرآن میان لوح و درختان پهن و سینه‌های مردان، تا آخر سوره توبه که تنها نزد خزیمه انصاری آن را پیدا کردم: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ تا آخر سوره‌ی براءت. مصحف نوشته شده نزد ابوبکر ﷺ بود و بعد از او به عمر ﷺ داده شد و بعد از عمر نزد حفصه دختر عمر گذاشته شد.» (نکته‌ی مهمی که در این ماجرا وجود دارد، اینست که اصحاب حتی از جمع آوری قرآن نیز کراهت داشتند، زیرا آن را نوعی بدعت و خلاف روش پیامبر ﷺ

می‌دانستند، پس به طریق الاولی جمع آوری سنت نزد اصحاب کراهت بیشتری داشت، و این نشانگر التزام و دنباله روی آن‌ها به پیامبر ﷺ بود.

همچنین دغدغه‌ی دیگر آن‌ها در مورد قرآن؛ رفع اختلاف مسلمین در وجوه قرائت‌های آن بود که در حرف‌های مختلفی نازل شده بود (سبعة أحرف - الحروف السبعة)؛ بعد از آنکه به دستور ابوبکر صدیق ﷺ قرآن در یک مصحف بصورت مرتب و منسجم جمع آوری گردید، اینبار مشکل دیگری برای خلفا بوجود آمد و آن اختلاف وجوه قرائت‌های قرآن در حروف‌های هفتگانه‌ی آن بود. از آنجائی که اقوام جدیدی به اسلام وارد می‌شدند و گاه اصحاب پیامبر ﷺ به میان آن اقوام رفته و به آن‌ها قرآن آموزش و تعلیم می‌دادند، و وجوه قرائت‌های هر یک از اصحاب نیز در تعلیم متفاوت بود، لذا هرگاه آن اقوام و مسلمانان که با زبان‌های مختلف از عرب و غیر عرب در جمعی مانند جهاد با کفار گرد هم می‌آمدند، این اختلاف قرائت‌ها نزد آن‌ها مشهود می‌گردید تا جائی که حتی برخی، دیگران را به سبب اختلاف قرائت آن‌ها تکفیر کرده و به قرائت خود دعوت می‌نمودند. مشهور است که در زمان غزوه‌ی ارمستان و آذربایجان، یکی از اصحاب پیامبر ﷺ بنام حذیفه بن یمان نیز حضور داشت، او در آن غزوه شاهد اختلاف زیاد مسلمین در وجوه قرائت آن بود و دید که حتی برخی از مسلمانان با لهجه‌ی خاص خود به قرائت قرآن می‌پردازند، هنگامی که حذیفه از جنگ بازگشت نزد عثمان ﷺ رفت و وی را از ماجرا باخبر نمود، علاوه بر آن عثمان نیز موارد مشابهی را در اطراف خود و در دیگر سرزمین‌ها دیده و شنیده بود، که همگی این موارد منجر شد تا عثمان خطر تحریف و تبدیل قرآن را احتمال دهد و لذا با مشورت صحابه تصمیم گرفت تا مصحف ابوبکر را با یک حرف واحد بازنگری نماید، و لذا به زید ابن ثابت انصاری، و عبدالله ابن زبیر و سعید بن عاص و عبدالرحمن بن حارث بن هشام ﷺ که همگی از قریش بودند امر نمود تا تمامی آیاتی که در مصحف ابوبکر بر غیر لهجه‌ی قریش آمده با لهجه‌ی قریش جایگزین نمایند، و بدین ترتیب به امر عثمان ﷺ یک مصحف و با یک حرف واحد که بر لهجه‌ی قریش جمع آوری شده بود، تدوین گشت و دستور داد تا بقیه‌ی حروف ششگانه را آتش زنند و سپس برای هر سرزمینی یک نسخه از این مصحف را ارسال نمود و با این کار ارزشمند عثمان، راه اختلاف مسلمانان در این قضیه‌ی مهم سد شد، و این مصحف بنام مصحف امام و با رسم عثمانی مشهور گشت.

بعد از جمع آوری قرآن با یک حرف واحد، اینبار در زمان خلافت علی ﷺ کار اعراب گذاری قرآن در برنامه قرار گرفت، چنان‌که علی ﷺ به ابو الاسود الدؤلی دستور داد تا با پایه گذاری قواعد نحو، سلامت زبان و نطق به قرآن و حفظ و ضبط آن را میسرتر سازد و این امر علی ﷺ بعنوان ابتدای «اعراب گذاری قرآن» شناخته می‌شود». (نگاه کنید به: مباحث فی علوم القرآن؛ مَنَاع القطن، ص ۱۰ و ۱۱۲-۱۱۸).

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که اهتمام خلفا و اصحاب رضی الله عنهم بیشتر بر جمع آوری قرآن و حفظ و مصون نگه داشتن آن از فراموشی و تحریف متمرکز بود، و این دغدغه‌ی اصلی آن‌ها منجر شد تا الان یک قرآن بدون کم و زیاد و با قرائت و لهجی واحدی داشته باشیم، گویی الله تعالی آن‌ها را بعنوان یکی از اسباب حفظ قرآن قرار داد، چنان که می‌فرماید: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُو لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ۹]. یعنی: ما قرآن را نازل کردیم؛ و قطعاً ما خود از آن محافظت می‌کنیم.

از طرفی همانگونه که گفته شد، اصحاب رضی الله عنهم خود، احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله را از حفظ داشتند و در زندگی روزمره‌ی خویش بکار می‌بردند و باید توجه داشت که حفظ و کتابت دو روش برای نگهداری هر چیزی می‌باشد ولی رابطه آن‌ها هم معکوس است؛ اگر حافظه تقویت شود کتابت ضعیف و برعکس، با این قانون اهتمام اصحاب به حفظ کردن را درک می‌کنیم چون می‌دانستند اعتماد بر نوشتن، حافظه آن‌ها را ضعیف می‌کند، و آن‌ها این را دوست نداشتند. و همچنین تلاش و اهتمام زیادی برای انتقال آن روایات به تابعین داشتند، و آن‌ها را نیز بر حفظ سنت نبوی ترغیب می‌نمودند و به اصطلاح انتقال فرموده‌های پیامبر صلی الله علیه و آله در عصر خلفا بیشتر بر مبنای تلقین و بصورت شفاهی بود و هر جا که نیازی می‌بود آن‌ها نیز به شاگردان خویش امر می‌نمودند تا آن احادیث را مکتوب نمایند ولی آن نوشته‌ها همانند قرآن در یک مصحف مرتب جمع آوری نشدند.

خلاصه اینکه: مسلم در صحیح خود از ابو سعید خدری روایت می‌کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «لا تکتبوا عني، و من کتب عني غیر القرآن فلیحمه، و حدثوا عني ولا حرج، و من کذب علي متعمدا فلیتوا مقعده من النار». یعنی: از من چیزی ننویسید، و هر کس بجز قرآن از من چیزی نوشت پس آن را از بین ببرد، ولی (می‌توانید) از من روایت کنید و در آن ایرادی نیست، ولی هر کس عمداً (و آگاهانه) بر من دروغ ببندد، پس نشیمنگاه خود را در آتش جهنم مهیا ببیند. در این حدیث اشاره شده است که نوشتن حدیث جایز نیست ولی روایت شفاهی آن جایز است، و لذا می‌بینیم که صحابه رضی الله عنهم فرمایشات پیامبر صلی الله علیه و آله را بصورت شفاهی به تابعین می‌رساندند و آن‌ها نمی‌خواستند برخلاف فرموده‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله عمل کنند، چون علت آن نهی؛ التباس قرآن با احادیث نبوی بود و چون در زمان صحابه نیز - که هنوز قرآن در یک مصحف واحد جمع آوری نشده بود - این احتمال وجود داشت، لذا آن‌ها همچنان از نوشتن احادیث بجز در مواردی که لازم بود خودداری می‌کردند و در عوض در فکر جمع آوری قرآن بودند، ولی بعدها و به مرور در زمان چهار خلیفه قرآن بصورت یک مصحف واحد جمع آوری و مکتوب شد و لذا دیگر بمانند سابق علت نهی پیامبر صلی الله علیه و آله - که همان التباس قرآن با احادیث بود - باقی نماند پس چون علت نماند پس حکم نیز باقی نخواهد ماند، و لذا می‌بینیم که در دوران تابعین به دلیل وجود ضرورت

و مصلحت تدوین احادیث از سویی، و نیز نماندن علت نهی از کتابت حدیث از سویی دیگر، موجب می‌شود تا احادیث را تدوین کنند.

جمع آوری احادیث در عصر تابعین:

در ابتدا، تابعین نیز کتابت احادیث را به دلیل آثار وارده از پیامبر ﷺ و صحابه رضی الله عنهم مبنی بر کراهت نوشتن، مکروه می‌دانستند. اما بعد از آنکه عواملی در میان آن‌ها بروز نمود، موجب شد تا آن‌ها ضرورت تدوین احادیث را احساس نمایند، لذا به مرور نه تنها آن را مکروه نمی‌دانستند بلکه بر نوشتن آن‌ها حریص بودند تا آنکه به دستور خلیفه‌ی مسلمین؛ عمر ابن عبدالعزیز رضی الله عنه رسماً کار تدوین احادیث آغاز گردید. هرچند قبل از آن برخی از تابعین احادیثی را که از صحابه می‌شنیدند، می‌نوشتند.

زهري گفته است: «ما کتابت حدیث را مکروه می‌دانستیم و امرا را از این کراهت آگاه کردیم ولی بعد معتقد شدیم که مردم را از این کار ممانعت نکنیم». (طبقات ابن سعد، ج ۲، ش ۱۳۵).

ابن صلاح شهرزوری می‌گوید: «سلف صالح در نوشتن علم اختلاف داشتند؛ بعضی نوشتن را مکروه می‌دانستند و دستور می‌دادند که باید سنت (در اذهان) حفظ شود، و گروهی دیگر آن را جایز می‌دانستند تا اینکه مسلمانان بر جواز و اباحه آن اجماع کردند و اختلاف برطرف شد». (علوم الحدیث، ص ۱۷۱).

ابن حجر می‌گوید: «احادیث رسول الله ﷺ در دوران اصحاب و بزرگان تابعین به دو دلیل تدوین نشده بود:

۱) در ابتدای اسلام از تدوین منع شده بودند - همانگونه که در صحیح مسلم روایت شده - از ترس اینکه مبدا قرآن با سنت قاطی شود.

۲) وسعت حافظه و ذهن روان، آن‌ها را از تدوین بی‌نیاز کرده بود، و همچنین بیشتر آن‌ها کتاب را نمی‌شناختند؛ سپس در اواخر دوران تابعین احادیث تدوین گشت و جمع‌آوری شد، وقتی که عالمان در مناطق اسلامی منتشر شدند و بدعت‌های خوارج و روافض و منکرین «قدر» زیاد شده بودند.

بدین دلایل عمر بن عبدالعزیز به علما و فرماندارانش دستور داد همه‌ی احادیث را تدوین کنند و صورت مکتوب آن را به هر شهری فرستادند». (مقدمه فتح الباری ج ۱، ص ۴).

اما یکی از عواملی که موجب شد تا در عصر بعد از خلفای راشدین، اقدام به نوشتن احادیث شود، خطر نماندن صحابه رضی الله عنهم در بین مردم بود، زیرا آن‌ها که ملازم رسول الله صلی الله علیه وسلم بودند و احادیث زیادی از ایشان حفظ داشتند و آن را به تابعین منتقل می‌کردند، کم‌کم وفات می‌کردند و لذا جمعیت آن‌ها رو به کاهش می‌رفت و به همان نسبت هم خطر از بین رفتن احادیث احساس می‌شد، و لذا با شکل‌گیری این احساس نوشتن احادیث هم بیشتر شد و تابعین احادیث شنیده شده از صحابه را می‌نوشتند.

سعید ابن جبیر گفته است: «بین ابن عمر و ابن عباس حرکت می‌کردم و از آن‌ها حدیث می‌شنیدم و آن را بر روی پالان شتر می‌نوشتم تا بعد از پیاده شدن آن‌ها را بنویسم». (تقیید العلم؛ خطیب بغدادی، ص ۱۰۳).

هروی در ذم کلام از یحیی بن سعید از عبدالله بن دینار روایت کرده: «اصحاب و تابعین احادیث نمی‌نوشتند بلکه آن را شفاهی حفظ می‌کردند و آن را نیز شفاهی اداء می‌کردند، مگر کتاب صدقات و مقدار کمی از احادیث - که بر هیچ محقق پوشیده نیست - اما از نابود شدن احادیث و شتاب مرگ علماء ترسیدند بدین علت عمر بن عبدالعزیز به ابابکر بن حزم دستور داد به احادیث رسول ﷺ نگاه کند و آن‌ها را بنویسد». (قواعد التحدیث ص ۴۶ - ۴۷).

اما شاید عامل دیگری که مشوقی در کتابت حدیث شد، این باشد که بین احادیث صحیح و جعلی تشخیص داده شود و مانع از داخل شدن احادیث دروغ شوند، چنان‌که زهری می‌گوید: «اگر احادیث جعلی که از جانب مشرق به دست ما می‌رسید نبود، نه حدیث می‌نوشتیم و نه اجازه‌ی کتابت می‌دادم». (تقیید العلم؛ خطیب بغدادی، ص ۱۰۸).

بروز این عوامل از سویی، و نماندن موانع کتابت حدیث در زمان پیامبر ﷺ (احتیاط جهت اختلاط نیافتن فرمایشات پیامبر ﷺ با آیات قرآن) به علت پایان نزول وحی، و در زمان خلفای راشدین (ترس از اشتغال مردم به غیر قرآن و فراموش شدن آن و نیز اشتغال خلفا به مسئله‌ی مهم جمع آوری قرآن) از سوی دیگر، منجر شد تا کار تدوین حدیث در زمان تابعین شروع شود و به دستور خلیفه‌ی مسلمین؛ عمر ابن عبدالعزیز رضی الله عنه افرادی در نقاط مختلف مسئول جمع آوری حدیث شدند، البته همانطور که ذکر شد قبل از امر به جمع آوری حدیث، برخی از تابعین احادیثی را از صحابه می‌نوشتند.

البته گمان قوی این است که عمر ابن عبدالعزیز رضی الله عنه هنگامی که رسماً دستور تدوین حدیث را داد، این کار را بر مبنای نظر علما داد و شاید این کار را بعد از مشورت با آن‌ها و مطمئن شدن از موافقت اکثریت آن‌ها دستور داده باشد. (تقیید العلم، ص ۴۵).

از اخباری که در این زمینه نقل می‌شود، مشخص می‌گردد که ترس عمر ابن عبدالعزیز از نابودی حدیث و از بین رفتن اهل و حاملین حدیث باعث شده که دستور تدوین حدیث دهد و او به حاکمش در مدینه؛ ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم دستور داد که: «احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم را پیدا کنید، همچنین سنت یا حدیث «عمرة» را پیدا کنید و آن را بنویسید، چون می‌ترسم که اهل حدیث بمیرند و حدیث از بین برود». (طبقات ابن سعد، ج ۲، ش ۱۳۴)

و این عمرة، همان دختر عبدالرحمن انصاری بود و در بعضی از روایات اسم قاسم بن محمد بن ابوبکر صدیق (متوفی ۱۰۷ق) اضافه شده و هر دو از شاگردان عایشه رضی الله عنها بودند و آن دو، آگاهترین مردم به حدیث رسول خدا ﷺ بودند. و عمر ابن عبدالعزیز نامه‌های دیگری مانند نامه‌ی ابن حزم به همه‌ی اهل حدیث و عاملان حکومتش در تمام بلاد نوشته بود، ابوبکر بن حزم آنچه

که عمر ابن عبدالعزیز بر عهده‌ی او گذاشته بود انجام داد، اما این خلیفه‌ی بزرگوار قبل از اینکه عاملانش او را از نتایج سعی و تلاش خود مطلع سازند، وفات نمود.

و اولین کسی که دعوت خلیفه را اجابت نمود و در دوران زندگیش به وی گزارش کار داد، محمد بن مسلم بن شهاب زهری مدنی (متوفی ۱۲۴ق) بود. او کتاب حدیثی برای عمر ابن عبدالعزیز نوشت و برای او ارسال کرد و عمر نیز نسخه‌ای از آن را برای هریک از سرزمین‌های اسلامی فرستاد. (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۳۷).

ابن حجر در مقدمه فتح الباری می‌گوید: «اولین کسی که سنت را جمع‌آوری کرد ربیع بن صیح و سعید بن ابی عرویه و دیگران بودند. آن‌ها هر بایی را جداگانه تألیف می‌کردند تا بزرگان طبقه سوم به پا خواستند و احکام را تدوین کردند: امام مالک موطأ را تألیف کرد و احادیث قوی اهل حجاز را همراه فتاوی‌ی اصحاب و تابعین روایت نموده است، ابو محمد عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریح در مکه و ابو عمرو عبدالرحمن بن عمرو اوزاعی در شام و ابو عبدالله سفیان بن سعید ثوری در کوفه و ابو سلمه حماد بن سلمه بن دینار در بصره هرکدام کتابی را تصنیف کردند و تنها احادیث رسول اکرم را روایت می‌نمودند و این کار در پایان قرن دوم توسط عبدالله بن موسی عیسی کوفی و مسدد بن مسرهد بصری و اسد بن موسی اموی و نعیم بن حماد خزاعی در مسانید جداگانه صورت گرفت و بعد از این‌ها هم امامانی مانند احمد بن حنبل و ابن راهویه و عثمان بن ابی شیبه سر رسیدند».

وقتی بخاری این‌ها را دید مناسب دانست کتابی را تألیف کند که تنها شامل احادیث صحیح باشد تا مردم در روایت حدیث صحیح بر آن اعتماد کنند. کلام اسحاق بن راهویه استاد بخاری عزم وی را جزم نمود که خطاب به شاگردانش گفت: «ای کاش مختصری از احادیث صحیح را تألیف می‌کردید». پس امام محمد بن اسماعیل بخاری (۲۵۶ هجری) کتاب خویش را «الجامع الصحیح» نام نهاد و کتاب او به همراه کتاب «الجامع الصحیح» امام مسلم بن الحجاج قشیری (۲۶۱ هجری) که شاگرد امام بخاری بود، از جمله صحیح‌ترین و دقیق‌ترین کتاب‌های حدیث هستند که به آن دو کتاب «صحیحین» گویند. و بعد از صحیحین کتاب‌های سنن اربعه تدوین شدند که عبارتند از: «سنن ابی داود» (۲۷۵ هجری) و «سنن ترمذی» (۲۷۹ هجری) و «سنن نسائی» (۳۰۳ هجری) و «سنن ابن ماجه» (۲۷۷ هجری). علما به کتاب صحیحین به همراه کتب سنن اربعه، اصطلاح «کتب سته» یا «صحاح سته» یعنی منابع ششگانه‌ی حدیث، اطلاق کرده‌اند. البته بعضی از علما مانند رزین السرقسطی (۵۳۵ هجری) کتاب «الموطأ» امام مالک را (بجای سنن ابن ماجه) بعنوان ششمین کتاب این مجموعه قرار داده است که امام مجد ابن الاثیر (۶۰۶

هجری) در کتاب خود «جامع الأصول» این تقسیم بندی را پذیرفته است. ولی حافظ ابن حجر «سنن دارمی» را بعنوان ششمین آن‌ها می‌داند. (الرسالة المستطرفة، ص ۱۰-۱۱).

کسانی که گفته‌اند کتاب «الموطأ» امام مالک جزو صحاح سته بشمار نمی‌رود به این علت است که در این کتاب وجود بسیاری از مراسیل (احادیث مرسل) از یک سو، و بسیاری از آراء و نظرات فقهی از سویی دیگر، موجب می‌شوند که این کتاب را جزو ششمین کتاب از صحاح سته بشمار نیاورد، بلکه این کتاب بیشتر به کتاب‌های فقهی نزدیکتر است. (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح ص ۲۱۱).

و از مشهورترین کتاب‌های حدیث در قرن چهارم هجری، «معجم سه گانه» یعنی: «معجم الکبیر» و «معجم الصغیر» و «معجم الاوسط» امام سلیمان بن احمد طبرانی (۳۰۶ هجری)، و کتاب «سنن دارقطنی» (۳۸۵ هجری) و کتاب «صحیح ابی حاتم محمد بن حبان البستی» (۳۵۴ هجری) و کتاب «صحیح ابی عوانة یعقوب بن اسحاق» (۳۱۶ هجری) و کتاب «صحیح ابن خزیمه محمد بن اسحاق» (۳۱۱ هجری) هستند.

«بنابراین) سنت صحیح به صورت جداگانه براساس ابواب و به شکل دسته بندی شده (یعنی کتابی که فقط مشتمل بر احادیث صحیح باشد) تدوین نشد مگر در عصر اتباع تابعین که معاصر امام بخاری بودند و در این زمان صحاح سته (منابع ششگانه‌ی حدیث) تصنیف شدند. اما کسانی که بعد از عصر تصنیف این صحاح بودند، کارشان جز شرح و تہذیب و بررسی این کتب مشهور چیز دیگری نبود. بدین جهت ابوعبدالله حمیدی (متوفی ۴۴۸ق) صحیحین را به سبک مسانید تألیف نموده و ابوالسعادات مبارک بن الاثیر (متوفی ۶۰۶ق) صحاح سته را به ترتیب ابواب جمع آوری نموده و نورالدین علی هیثمی (متوفی ۸۰۷ق) در کتاب «مجمع الزوائد» احادیث مازاد بر صحاح سته را در تألیفات مشهور آمده است، جمع نموده و بالاخره امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تمامی صحاح سته و مسانید دهگانه و دیگر تألیفات را که بیش از پنجاه تألیف می‌باشد را در کتاب بزرگ خود؛ «الجامع الکبیر» جمع نموده است.

بدین ترتیب سنت پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم مراحل بسیاری را پشت سر گذاشت تا به این شکل به دست ما رسیده و دستگاہهای چاپ نوین، آن را به شکل بهتری به دست ما رسانده‌اند و باعث حفظ این گنجینه‌ی عظیم اسلام شده‌اند». (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۳۹).

و این بار پس از تدوین و تصنیف کتاب‌های حدیث، نوبت به تخریج و تشخیص احادیث مقبول از مردود شد، تا اگر احیانا احادیثی ضعیف و جعلی وارد این کتاب‌ها شده‌اند، بیرون کشیده شوند، و لازمه‌ی این کار؛ وضع قواعد و اصولی منضبط برای کشف مقبول از مردود بود و همین نیاز موجب شد تا اندک اندک علم حدیث شناسی نیز استقرار یابد و علمای متخصص براساس این اصول و قواعد کار مهم تخریج احادیث را انجام دهند. و شکی نیست که علم حدیث شناسی که شامل علوم تابعه‌ی دیگری از جمله علم الرجال و علم جرح و تعدیل و علم مختلف الحدیث و

روش‌های تصنیف احادیث:

علم غریب الحدیث و علم نسخ و منسوخ و دیگر علوم می‌باشد، از مهمترین علوم شرعی و نیاز امت می‌باشد تا عده‌ای از اهل علم به این امر مهم اشتغال یابند و احادیثی را که اهل بدعت و خرافات جعل کرده‌اند شناسایی نمایند و آن‌ها را به مسلمانان بشناسانند. و در میان امت اسلامی علمایی پدیدار گشته‌اند، که در حفظ حدیث به مانند کوه و ذخیره ای عظیم علمی که هیچ ملتی چنین علمای دقیق و حافظ و منتقد و جدا کننده‌ی بین حق و باطل، و جستجوگر بدنبال هر کلمه، تا آنجا که راوی آن و گوینده‌اش را بشناسند، به خود ندیده است. و این از خصوصیات این امتِ مورد لطف و رحمت واقع شده، می‌باشد.

﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَلُوا تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ۲۳].

یعنی: در میان مؤمنان مردانی هستند که بر سر عهده‌ی که با خدا بستند صادقانه ایستاده‌اند؛ بعضی پیمان خود را به آخر بردند، و بعضی دیگر در انتظارند؛ و هرگز تغییر و تبدیلی در عهد و پیمان خود ندادند.

و الحمدلله در میان این امت، محققان محدث و حاذق و متخصص در هر عصر و زمانی شروع به پالایش و جدا نمودن صحیح از ضعیف و موضوع نمودند، و به تصفیه‌ی احادیث پیامبر ﷺ، که دروغ پردازان و افترا زندگان به او نسبت داده و یا غافلان جاهل در آن خطا نموده، همت گماشته‌اند و کتاب‌های زیادی را در این خصوص به رشته‌ی تحریر درآوردند، از جمله کتاب‌هایی که می‌توان به آن‌ها اشاره نمود عبارتند از: «العلل و معرفة الرجال» احمد بن حنبل، «العلل الكبير، و العلل الصغير» ترمذی، «المراسيل» ابوداود، «المراسيل» ابن ابی حاتم، «العلل» دارقطنی، «التبيين لأسماء المدلسين» خطیب بغدادی، «کتاب الموضوعات» ابن جوزی، «تقريب المنهج بترتيب المدرج» ابن حجر، «اللاکيء المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة» سیوطی، «تنزیه الشريعة المرفوعة عن الاحادیث الشنیعة الموضوعة» ابن عزاق الکنانی، و از جمله کتاب‌های گرانقدر و تقریبا جامعی که یکی از محدثین معاصر بنام علامه محمد بن ناصر الدین البانی رحمته الله آن را به نگارش درآوردند، کتاب «سلسلة الاحادیث الصحیحة» و «سلسلة الاحادیث الضعیفة أو الموضوعة» است که حقیقتا کتابی جامع و مفید در زمینه‌ی شناخت احادیث صحیح و حسن از ضعیف و موضوع است. و الحمدلله اکنون ما در دسترسی به احادیث صحیح مشکلی نداریم و می‌توان ادعا نمود که احادیث صحیح و ضعیف تماما از هم جدا و تمییز داده شده‌اند.

و ما به همه‌ی مسلمانان و طالبان علم اکیدا توصیه می‌کنیم که قبل از هر چیز به درجه‌ی حدیث توجه کنند و اگر حدیث صحیح و حسن بود، آن را پذیرفته و اگر ضعیف و موضوع بود آن را رد و بدان استناد نکنند، و حتی المقدور سعی شود که کتاب‌هایی را مطالعه کنند که احادیث آن‌ها تخریح شده باشد تا از صحت احادیث مورد استناد مؤلف اطمینان حاصل کنند.

روش تصنیف حدیث بر دو نوع است:

الف - تصنیف اصول:

در این روش سند حدیث، از مصنف تا انتهای اسناد آن قید می‌شود^۱، و خود دارای طرق مختلفی است از جمله:

۱- تصنیف براساس اجزاء: در این روش برای هر یک از ابواب علم جزء خاص و مستقلی قرار داده می‌شود، مثلاً برای «باب الصلاة» جزء خاصی قرار داده می‌شود و همچنین جزء خاصی برای «باب الزکاة» و همینطور بقیه ابواب قرار داده می‌شود. و گفته می‌شود که این نوع طریقه‌ی تصنیف حدیث، مربوط به زهری و کسانی که در زمان او بودند است.

۲- تصنیف براساس ابواب: در این روش، احادیث یک جزء واحد، در بیشتر از یک باب قرار داده می‌شوند و براساس موضوعات مختلف مرتب می‌شوند همانند ترتیب ابواب فقه. امام بخاری و مسلم و اصحاب سنن از این طریق احادیث را تصنیف کرده‌اند.

۳- تصنیف براساس مسانید: در این روش، احادیث روایت شده از هر صحابی بصورت جدا جمع می‌گردد، مثلاً در مسند ابوبکر تمامی آنچه که از ابوبکر روایت شده است ذکر می‌گردد و در مسند عمر تمام احادیث روایت شده از او ذکر می‌شود و همینطور مابقی صحابه، امام احمد در مسند خویش از این طریق احادیث را تصنیف کرده است.

ب - تصنیف فروع:

در این روش، مصنف، اصول (یعنی احادیث) منتسب به اصل آن را بدون سند نقل می‌کند، و این نوع نیز دارای روش‌های مختلفی است از جمله:

۱- تصنیف بر ابواب مثل: «بلوغ المرام» ابن حجر عسقلانی، و «عمدة الأحكام» عبد الغنی المقدسی. [که در این دو کتاب، مصنفین، احادیث را - از کتاب‌هایی که بر روش «تصنیف اصول» تدوین شده‌اند - بدون ذکر اسناد آن نقل کرده‌اند].

۱- بعنوان مثال در یک حدیث مرفوع که امام بخاری روایت کرده، انتهای سند آن صحابه‌ای است که حدیث را از پیامبر ﷺ نقل می‌کند و ابتدای حدیث نیز خود مصنف یعنی امام بخاری است.

۲- تصنیف احادیث بر اساس ترتیب حروف، مثل «الجامع الصغیر» سیوطی. و همچنین روش‌های بیشتری از این دو نوع وجود دارند و اهل حدیث هرکدام را که برای تحصیل و تحقیق مناسب دیده‌اند، تصنیف نموده‌اند.^۱

۱- به طور کلی مصنفات و کتاب‌های حدیثی به دو روش تدوین می‌شوند:

اول) تصنیف احادیث بر اساس ابواب و موضوعات مختلف دین.

دوم) تصنیف احادیث بر اساس اسم راویان.

همچنین می‌توان به گونه‌ای دیگر تقسیم بندی نمود:

۱) مصنفاًتی که ابواب و موضوعات آن، مشتمل بر تمامی ابواب دین می‌باشند، و آن‌ها نیز خود دارای انواع مختلفی هستند: (جوامع - مستخرجات و مستدرکات بر جوامع - مجامع - زوائد).

۲) مصنفاًتی که ابواب و موضوعات آن شامل اکثر ابواب دین هستند، و آن‌ها نیز چند نوع هستند: (سُنن - مصنفاًت - موطّات - مستخرجات بر سنن).

۳) مصنفاًتی که مختص به یکی از ابواب دین یا یکی از جوانب آن می‌باشند، و چند نوع هستند: (أجزاء - ترغیب و ترهیب - زهد و فضائل و آداب و اخلاق - احکام - موضوعات خاص - کتب تخریج - شرح‌های حدیثی و تعلیقات بر آن).

اول) کتاب‌هایی که بر اساس ابواب و موضوعات دین تصنیف شده‌اند:

در این نوع از تصنیفات، احادیث مربوط به هریک از موضوعات دین، کنار هم جمع می‌گردند تحت یک عنوان عام، و نامیده می‌شود: «کتاب»؛ مثل: کتاب الإیمان، کتاب الصلاة، کتاب الزکاة...

سپس هر موضوع خود به ابواب دیگری تقسیم می‌شود؛ تحت عنوان «باب»، و برای آن عنوانی انتخاب می‌شود که به آن عنوان، ترجمه گفته می‌شود. مثل: باب «إطعام الطعام من الإسلام». گاهی می‌توان از روی همین ترجمه‌ها؛ یا همان عناوین ابواب، به مذهب فقهی مصنف پی برد، چنان‌که گفته می‌شود عناوینی که امام بخاری بر ابواب مختلف کتاب خود گذاشته است، آرای فقهی او می‌باشد.

اما تصنیفات که بر اساس ابواب مختلف مرتب می‌شوند، خود به چند قسم دیگر تقسیم می‌شوند که عبارتند از:

۱- جوامع

۲- سُنن

۳- مصنفاًت

۴- مُستدرکات

۵- مُستخرجات

توضیحات:

(۱) جوامع: کتاب‌هایی هستند که مشتمل بر همه‌ی ابواب و موضوعات دین می‌باشند، و این ابواب عبارتند از: باب عقائد، احکام، سیره، آداب، تفسیر، فتن، أشرط الساعة (نشانه‌های قیامت) و باب مناقب. البته وجود تمامی این ابواب در کتاب شرط نیست.

از جمله‌ی این کتاب‌ها می‌توان به کتاب‌های زیر اشاره نمود:

۱- الجامع الصحيح امام بخاری.

۲- الجامع الصحيح امام مسلم.

۳- الجامع الترمذی، مشهور به سنن الترمذی، که به دلیل اهتمام و توجه او به احادیث مربوط به احکام و موضوعات فقهی، به سنن نیز نامگذاری شده است.

احادیث این کتاب‌ها، غالباً احادیث مرفوع هستند، ولی کتاب‌های دیگری هستند که بمانند جوامع تصنیف شده‌اند ولی احادیث مرفوع و موقوف و مقطوع در آن‌ها جمع آوری شده‌اند، که به این نوع از جوامع، مصنّف هم گویند، از جمله مشهورترین آن‌ها می‌توان به کتب زیر اشاره نمود:

۴- جامع عبد الرزاق (یا مصنف عبدالرزاق).

۵- جامع سفیان ثوری (یا مصنف سفیان ثوری).

۶- جامع سفیان ابن عیینه (یا مصنف سفیان ابن عیینه).

۷- جامع معمر (یا مصنف معمر).

(۲) سنن: کتاب‌هایی هستند که مشتمل بر احادیث مرفوع مربوط به احکام هستند که براساس ابواب فقهی مرتب شده‌اند، و مشهورترین آن‌ها عبارتند از: «سنن أبی داود» و «سنن الترمذی» و «سنن النسائی» و «سنن ابن ماجه»، و به این کتاب‌ها «السنن الأربعة» نیز اطلاق می‌شود.

و هرگاه گفته شد: الثلاثة، مراد تمامی آن‌ها بجز سنن ابن ماجه است.

و هرگاه گفته شد: الخمسة، مراد تمامی آن کتب چهارگانه به همراه مسند امام احمد است.

و هرگاه گفته شد: الستة، مراد تمامی آن کتب چهارگانه به صحیحین است.

و در برخی از کتاب‌های تخریج و رجال، از رموز زیر استفاده می‌شود:

(خ) بخاری، (م) مسلم، (د) أبوداود، (ت) ترمذی، (س) نسائی، (ه) ابن ماجه، (ع) الستة، (عه) سنن الأربعة.

(۳) مصنّفات: جمع مصنّف است، و کتاب‌هایی هستند که همانند کتب جوامع براساس ابواب مرتب شده، ولی مشتمل بر حدیث موقوف (اقوال صحابه) و مقطوع (اقوال و فتاوی تابعین) نیز به همراه حدیث مرفوع (یعنی احادیث پیامبر ﷺ) هستند. موضوع این کتاب‌ها بیشتر فقهی هستند، ولی موضوعات مهم دین از جمله باب عقاید و آداب نیز به آن‌ها ملحق می‌شوند.

از جمله مشهورترین مصنّفات می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

۱- مصنّف وکیع بن جراح رؤاسی کوفی (متوفی ۱۶۷).

۲- مصنّف حمّاد بن سلمة بن دینار بصری (متوفی ۱۶۷).

- ۳- مصنف عبدالرزاق بن همام صنعانی (متوفی ۲۱۱).
- ۴- مصنف سلیمان بن داود عتکی بصری (متوفی ۲۳۴).
- ۵- مصنف أبو بکر عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة (متوفی ۲۳۵).
- که در بین این کتاب‌ها، دو کتاب «مصنف عبدالرزاق» و «مصنف ابن ابی شیبۀ» چاپ شده‌اند و در دسترس هستند.

۴) مستدرکات: جمع مُستدرک است، و استدراک در اصطلاح اهل حدیث عبارتست از جمع آوری احادیث بر مبنای شروط یکی از مصنفین و مؤلفین مشهور در یک کتاب مستقل، که آن مصنفین حدیث را در کتاب خود نیاورده است. می‌دانیم که شیخین یعنی بخاری و مسلم تمامی احادیث صحیح را در کتاب خویش نیاوردند، و آن‌ها نیز خود را به آن ملتزم نکرده بودند، بنابراین، احادیث دیگری وجود دارند که اگر شروط آن‌ها (بخاری و مسلم) را بر آن احادیث تطبیق کنیم، به درجه‌ی صحیح می‌رسند و لذا برخی از علما اقدام به استدراک آن‌ها نمودند و آن احادیث را در کتاب‌هایی جمع کردند و بر آن‌ها اسم «مستدرکات» اطلاق نمودند، و مشهورترین آن؛ کتاب «المستدرک» حاکم نیشابوری و ابو ذر هروی بر صحیحین است، و نیز کتاب «الإلزامات» دارقطنی که احادیثی آن بر شرط بخاری و مسلم جمع آوری شده‌اند.

مثلاً گفته می‌شود: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين»، «هذا حديث صحيح على شرط البخاري».

۵) مُستخرجات: جمع مستخرج است و به معنای خارج کردن چیزی از جای خود است. و در اصطلاح محدثین، یعنی مؤلف کتابی از کتاب‌های حدیث را انتخاب کرده و احادیث آن کتاب را با اسناد خود می‌آورد که با طریق صاحب کتاب متفاوت است، ولی با او در شیخ یا مافوق شیخ موافقت می‌کند ولو اگر در یک صحابی باشد، یعنی اسناد مؤلف با اسناد صاحب کتاب بجز در شیخ یا مافوق شیخ مغایرت دارد.

مانند مستخرج ابوبکر اسماعیلی بر صحیح بخاری و مستخرج ابی عوانة اسفرائینی بر صحیح مسلم، و مستخرج ابو نعیم اصفهانی و ابوبکر برقانی بر صحیحین.

گاهی فردی که استخراج می‌کند، بعضی از احادیث را به سبب نیافتن اسنادی که وی را راضی کند، ساقط می‌کند و آن را در کتاب خویش نمی‌آورد و یا حدیث را با همان سند صاحب کتاب می‌آورد.

از جمله فوائد مستخرجات:

- گاهی موجب علو اسناد حدیث است.
- با وجود اسناد دیگر، حدیث از قوت بیشتری برخوردار می‌گردد.
- گاهی اسناد صاحب کتاب بصورت معنعن (عن فلان عن فلان) است، ولی در اسنادی که مؤلف مستخرج می‌آورد تصریح به سماع شده است و این امر موجب تقویت حدیث خواهد شد.

- گاهی زوائدی بر متن حدیث داخل می‌شود که در متن اصلی صاحب کتاب وجود نداشته است، زیرا مؤلفین مستخرجات خود را ملتزم نکرده‌اند که حتما حدیث را با لفظ صاحب کتاب بیاورند.

دوم) کتاب‌هایی که براساس اسم صحابه مرتب و تصنیف شده‌اند:

از جمله تصنیفات حدیث، کتاب‌هایی هستند که احادیث آن‌ها براساس اسم‌های صحابه مرتب شده‌اند و در آن کتاب‌ها، احادیثی را که هریک از صحابه روایت کرده‌اند در مکان خاص خود ذکر شده‌اند، و این نوع از تصنیفات روش مفیدی برای شناخت تعداد مرویات یک صحابی از پیامبر ﷺ هستند. و اما کتاب‌هایی که احادیث آن‌ها بر مبنای اسم صحابه مرتب شده‌اند، خود دو نوع هستند:

۱- مسانید.

۲- معاجم.

توضیحات:

۱) مسانید: جمع مُسَنَد است، و آن کتابی است که مصَنَّف آن، مرویات هر صحابی را به ترتیب حروف الفبایی می‌آورد (در این حالت مشابه معاجم خواهند بود)، و گاهی برخی از مصنفین احادیث صحابی را بر مبنای انساب و یا به ترتیب محاسبه‌ی سوابق اسلام آن‌ها می‌آورند، مانند روش امام احمد در مسند خویش، و گاهی نیز احادیث صحابی را بدون رعایت ترتیب می‌آورند و لذا می‌بینیم که ابتدا حدیثی را در مورد نکاح آورده و بعد از آن حدیثی را در مورد طهارت می‌آورد. گاهی نیز مصنف فقط احادیث یک صحابی یا گروهی از آن‌ها را جمع آوری می‌کند، مانند مسند ابوبکر، یا مسند عیسیٰ، یا مسند عیسیٰ. گاهی نیز مصنف، احادیث را براساس ابواب و حروف مرتب می‌کند نه براساس روایات صحابی، زیرا احادیث او متصل و مرفوع به پیامبر ﷺ هستند، مثل مسند بقی بن مخلد الأندلسی (المسند الکبیر).

از جمله کتاب‌های مسند می‌توان اشاره نمود به: مسند ابوداود طیالسی (متوفی ۲۰۴ هجری)، مسند بقی بن مخلد (متوفی ۲۹۶ هجری) که مسند او «مصحف» هم نامیده می‌شود، و مسند ابی یعلیٰ الموصلی و کامل‌ترین و گسترده‌ترین آن مسانید؛ مسند امام احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱ هجری) است.

و از جمله کتاب‌های مسند عبارتند از:

(مسند ابن ابی عمر العدنی)

(مسند حارث بن ابی أسامة)

(مسند حمیدی)

(مسند شافعی)

(مسند شهاب؛ قضاعی)

(مسند طیالسی)

(مسند فردوس؛ دیلمی)

(مسند أبو بکر بن ابی شیبہ)

(مسند أبو یعلیٰ)

(مسند ابی شیبہ)

(مسند أحمد بن منیع)

(مسند إسحاق بن راهویه)

(مسند عبد بن حمید)

(مسند مسدد)

نکته: مُسْنَد (با فتح نون) برای اصطلاحات دیگری نیز بکار می‌رود، و منظور از «مُسْنَد» همیشه کتاب حدیثی نیست! بلکه مراد از آن، سند حدیث است. و محدثین گفته‌اند که مسند؛ حدیث مرفوعی که اسناد آن تا پیامبر ﷺ متصل باشد. و بعضی دیگر از محدثین گفته‌اند که همان حدیث مرفوع است حال چه متصل باشد و چه منقطع، اما قول اول راجح است یعنی مسند عبارت است از حدیث مرفوع با اسناد متصل، و این تعریف را حاکم، و ابن حجر در «المنهاج» برگزیده‌اند.

اما **مُتَّصِل** یا موصول عبارتست از: حدیث متصلی که اسناد آن تا پیامبر ﷺ یا یکی از صحابه متصل باشد. پس این تعریف فقط مشمول احادیث مرفوع و موقوفی می‌شود که سند آن‌ها متصل است. بنابراین، هنگامی که گفته می‌شود: «فلان حدیث مُسْنَد است»؛ یعنی اینکه حدیث متصل به پیامبر صلی الله علیه وسلم است. و هنگامی گفته می‌شود: «فلان حدیث متصل است»؛ یعنی حدیث متصل به پیامبر ﷺ یا یکی از اصحاب است.

اما نزد محدثین، قول تابعی حتی اگر سند آن متصل هم باشد به عنوان موصول شناخته نمی‌شود، بلکه آن مقطوع است، اما جایز است که لفظ اتصال را همراه با اسم تابعی مقید نمود، مثلاً گفته می‌شود: فلان حدیث متصل است به زهری یا سعید بن مسیب یا حسن بصری (که این سه تن جزو تابعین هستند، بنابراین، احادیث آن‌ها جزو مقطوع است)، از طرفی به روایت تابعین مقطوع گفته می‌شود که این اسم با موصول تضاد دارد، بنابراین، اطلاق متصل بر آن بمانند وصف شیئی با دو اصطلاح متضاد است.

اما مسند (با کسر نون) یعنی کسی که حدیث را با سند خود روایت می‌کند.

۲) معاجم: جمع مُعْجَم است، و در آن، احادیث به ترتیب شیوخ و صحابه، یا اسانید و یا شهرها آورده شده‌اند و اغلب، ترتیب براساس حروف هجاء است. فرق دیگر معاجم با مسانید این است که احادیث صحابه در معجم، براساس حروف معجم (الفبا) مرتب شده‌اند، بجز احادیث عشره‌ی مبشره که احادیث آن‌ها جلوتر ذکر شده‌اند، و عشره‌ی مبشره آن دسته از اصحاب پیامبر ﷺ هستند که به آن‌ها مژده‌ی بهشت داده شده است و عبارتند از: ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحه، زبیر، سعد بن ابی وقاص، و عبد الرحمن بن عوف و أبو عبیده و سعید ابن زید رضی الله عنهم اجمعین.

مشهورترین معاجم؛ معجم الکبیر، و معجم الاوسط و معجم الصغیر أبو القاسم سلیمان بن أحمد طبرانی (متوفی ۳۶۰) است، که در این میان، دو کتاب الصغیر و الاوسط براساس شیوخ مرتب شده‌اند، ولی معجم الکبیر براساس اسم صحابه مرتب شده‌اند، و هرگاه اسم «المعجم» ذکر شد، مراد از آن «المعجم الکبیر» است، عبارتی اگر در جایی گفته شود که فلان حدیث را طبرانی در معجم آورده است، منظور اینست که حدیث در معجم الکبیر آمده است.

توضیحاتی بر دیگر تصنیفات حدیثی:

(۱) موطنات: موطأ در لغت به معنای آسان کننده، آماده و فراهم کننده است. و در اصطلاح محدثین، کتابی است که احادیث آن براساس ابواب فقهی مرتب شده باشد، و با مصنفات و سنن تفاوت چندانی ندارند.

و مشهورترین موطنات عبارتند از: موطأ مالک بن انس المدنی، و موطأ بن ابی ذئب محمد بن عبد الرحمن المدنی، که اکنون بجز موطأ امام مالک، کتاب دیگری از این نوع تصنیفات در دسترس نیست.

امام مالک بر احادیث و آثار وارده در کتاب موطأ، تعلیقات فقهی خود را نیز اضافه کرده است، و از او روایت شده که گفت: «عرضت کتابی هذا علی سبعین فقیها من فقهاء المدينة فکلهم وطئني علیه فسميته الموطأ»؛ این کتاب خود را بر هفتاد فقیه از فقهای مدینه عرضه کردم که همه‌ی آن‌ها با من بر آن موافقت کردند، پس اسم آن را الموطأ گذاشتم.

و موطنات به این اسم نامگذاری شده‌اند؛ چون مؤلف آن‌ها، کتاب را برای مردم آسان گردانده و برای آن‌ها آماده و فراهم کرده‌اند.

(۲) اجزاء: جزء، نزد محدثین به تألیفی گفته می‌شود که مؤلف آن احادیث یک صحابی یا یک تابعی و ما بعد تابعی را جمع آوری کرده باشد؛ مانند جزء ابوبکر رضی الله عنه، و گاهی به تألیفی گفته می‌شود که احادیثی را در یک موضوع واحد جمع آوری کرده باشد، مانند جزء مروزی درباره‌ی «قیام اللیل» و جزء سیوطی درباره‌ی «صلاة الضحی».

(۳) اطراف: جمع طرف است و معنی «طرف الحدیث»؛ یعنی جزئی از متن حدیث که دلالت بر بقیه‌ی آن دارد، مثلاً حدیث: «بني الإسلام علی خمس» یا «الأعمال بالنیات».

و در اصطلاح محدثین، کتابی است که مؤلف آن فقط جزئی از متن احادیث را ذکر می‌کند که دلالت بر کل حدیث می‌کند، سپس تمامی اسنادی را که متن حدیث از طریق آن‌ها آمده‌اند را (با مراجعه به منابعی که در آن‌ها روایت شده‌اند) ذکر می‌کند.

مثلاً مؤلف، اسناد حدیث را از کتاب صحیحین ذکر می‌کند؛ چنان‌که ابی مسعود دمشقی در «أطراف الصحیحین» انجام داده است، و یا اسناد حدیث را از سنن اربعه ذکر می‌کند؛ مانند کتاب «الإشراف علی معرفة الأطراف» ابن عساکر، و یا از کتب سته؛ مانند کتاب «تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف» تألیف ابی الحجاج یوسف عبد الرحمن المزنی (متوفی ۷۴۲ هجری)، و کتاب مشهور

دیگری که بر روش اطراف تصنیف شده است؛ کتاب «ذخائر الموارث فی الدلالة علی مواضع الحدیث» تصنیف شیخ عبد الغنی النابلسی (متوفی ۱۱۴۳) است.

برخی از مولفین، اسناد هر حدیث را بطور کامل ذکر می‌کنند، ولی بعضی دیگر فقط به ذکر جزئی از سند حدیث (مثلاً شیخ مؤلف) اکتفا می‌کنند، اما هیچکدام از مصنفین متن کامل حدیث را نمی‌آورند.

از جمله فواید کتب اطراف عبارتند از:

۱- تسهیل شناخت اسانید حدیث، به علت جمع آوری تمامی اسناد آن در یک مکان واحد.
 ۲- شناخت همهی کسانی (از صاحبان کتاب‌های اصول) که حدیث را تخریح کرده‌اند و نیز شناخت بانی که حدیث را در آن آورده‌اند.

۳- امر تحقیق و جستجو در مورد حدیث و سند آن را برای محقق، آسان و میسر شده است.
 ۴) مجامع: کتاب‌هایی هستند که مؤلف آن، احادیث چند کتاب از منابع و مصادر حدیث را در کتاب خود یکجا جمع آوری می‌کند، و بر دو روش تصنیف می‌شوند:
 روش اول: تصنیف احادیث براساس ابواب، از جمله مهمترین این کتاب‌ها عبارتند از:

۱- «جامع الأصول من أحادیث الرسول» ابن اثیر مبارک ابن محمد جزری (متوفی ۶۰۶هـ).
 که مؤلف آن، احادیث کتاب‌های صحیحین و الموطأ و سنن ثلاثه را جمع آوری کرده است. ولی مؤلف درجه‌ی احادیث سنن را بیان نکرده و حتی کلام ترمذی بر احادیثش را نیز ذکر نکرده است.

۲- «کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال» شیخ محدث علی بن حسام الممتقی هندی (متوفی ۹۷۵هـ)، که مؤلف آن احادیث ۹۳ کتاب را جمع آوری نموده، و از این جهت همانندی برای این کتاب وجود ندارد، ولی از بیان احوال احادیث غفلت نموده است.
 روش دوم: ترتیب احادیث براساس اولین کلمه‌ی هر حدیث، البته بر حسب ترتیب حروف معجم، و مهمترین این کتاب‌ها عبارتند از:

۱- «الجامع الكبير» یا «جمع الجوامع» امام حافظ جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱هـ).
 این کتاب، همان اصل کتاب کنز العمال است که اشاره کردیم.

۲- «الجامع الصغير لأحادیث البشير النذیر» امام سیوطی، احادیث این کتاب منتخبی از کتاب «الجامع الكبير» است که احادیث تکراری آن کتاب حذف شده و در عوض احادیث دیگری به آن افزوده شده است، و احادیث آن بالغ بر ده هزار و سی و یک (۱۰۰۳۱) حدیث است. علمای زیادی این کتاب را شرح داده‌اند.

۵) زوائد: در این نوع تصنیفات، مؤلف، احادیث زائد یک کتاب حدیثی را که در دیگر کتاب‌های حدیثی وجود ندارند جمع آوری می‌کند. مثلاً مؤلف یک کتاب حدیث را انتخاب کرده و سپس

احادیثی را که فقط در این کتاب آمده و در دیگر کتب یافت نمی‌شود را استخراج نموده و در کتابی جمع می‌کند.

از جمله این نوع تصنیفات، دو کتاب مشهور زیر هستند:

۱- «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» حافظ نور الدین علی بن ابی بکر هیشمی (ت ۸۰۷ هـ).

مؤلف، احادیث زائد در کتاب‌های مسند امام احمد، مسند ابی یعلیٰ موصلی، مسند بزاز و معاجم سه گانه‌ی طبرانی را نسبت به کتب سته جمع آوری نموده است، و سپس به بیان احوال احادیث از نظر صحت یا ضعف آن‌ها و نیز از جهت اتصال یا انقطاع پرداخته است و همین امر موجب پربار شدن این کتاب مفید شده است.

۲- «المطالب العالیة بزوائد المسانید الثمانيّة» حافظ احمد بن علی بن حجر عسقلانی شافعی (ت ۸۵۲ هـ). مؤلف، احادیث زائد بر کتب سته در مسانید هشتگانه‌ی ابی داود طیالسی و حمیدی و ابن ابی عمر و مسدد و یحمد بن منیع و ابی بکر بن ابی شیبه و عبد بن حمید و حارث بن ابی اسامه، را جمع کرده است.

۶) علل: کتاب‌هایی هستند که مؤلف آن، احادیث معلل را جمع آوری کرده و علل آن‌ها را نیز بیان می‌کند. این عمل نیاز به تلاش مستمر و فشرده‌ی محدث دارد، تا علل خفی احادیث را که موجب خلل در صحت آن‌ها می‌شوند را کشف نماید، و این عمل جز توسط محدثین حاذق و ماهر و باتجربه بر نمی‌آید.

۷) کتاب‌های تخریح: کتاب‌هایی هستند که جهت تخریح احادیث کتاب معینی تألیف می‌شوند. یعنی مؤلف احادیث مصنف را مورد بررسی و نقادی قرار می‌دهد و درجه‌ی آن‌ها را مشخص می‌نماید. از جمله مهمترین کتب تخریح عبارتند از:

۱- «نصب الراية لأحاديث الهداية» تألیف امام حافظ جمال الدین ابی محمد عبد الله بن یوسف الزیلعی الحنفی (متوفی ۷۶۲ هـ)، که در آن، احادیث کتاب «الهدایة فی الفقه الحنفی» تألیف علی بن ابی بکر المرغینانی از فقهای بزرگ حنفیه (متوفی ۵۹۳ هـ) تخریح شده است.

۲- «المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخریح ما في الإحياء من الأخبار» تألیف حافظ عبد الرحیم بن الحسین العراقی (متوفی ۸۰۶ هـ) استاد حافظ ابن حجر، که در آن احادیث کتاب مشهور «إحياء علوم الدين» امام غزالی را انجام داده است. حافظ عراقی در کتاب خود از روش «طرف الحديث» (أطراف) استفاده کرده است؛ یعنی ابتدا قسمتی از حدیث را ذکر نموده، سپس به بررسی سند آن و صحابی که آن را روایت نموده پرداخته است، و سپس درباره‌ی تصحیح یا تحسین یا تضعیف حدیث سخن گفته است.

۳- «التخليص الحبير في تخریح أحاديث الراعي الكبير» تألیف حافظ ابن حجر.

أمهات الست (نابع ششگانه‌ی حدیث)^۱

این وصف بر اصول زیر اطلاق می‌شود:

- ۱- صحیح بخاری.
- ۲- صحیح مسلم.
- ۳- سنن نسائی.
- ۴- سنن ابی داود.
- ۵- سنن ترمذی.
- ۶- سنن ابن ماجه.

۱- صحیح بخاری:

امام رافعی کتاب «الوجیز فی فقه الشافعی» نوشته‌ی امام غزالی را شرح داده است، و حافظ ابن حجر نیز احادیث کتاب رافعی را تخریج کرده است. حافظ ابن حجر در کتاب خود به روش طرف الحدیث عمل نموده است؛ و ابتدا قسمتی از حدیث کتاب شرح الکبیر رافعی را آورده و سپس اسناد آن حدیث را از مصادر آن تخریج نموده و طرق و روایات آن را ذکر نموده است، و مفصلاً در مورد آن‌ها از ناحیه‌ی جرح و تعدیل، و صحت یا ضعف سخن گفته است.
(نگاه کنید به: منهج النقد فی علوم الحدیث؛ دکتر نور الدین عتر).

۱- گاهی از اصطلاح «صحاح سته» استفاده می‌شود. کتاب‌های صحاح؛ همان کتاب‌های ششگانه‌ی بخاری، مسلم، نسائی، ابوداود، ترمذی و ابن ماجه هستند. البته همانطور که قبلاً گفته شد در مورد کتاب ششم، یعنی سنن ابن ماجه اختلاف است و بعضی به جای آن «الموطأ» امام مالک و بعضی دیگر «سنن دارمی» را جایگزین آن کرده‌اند. به همین دلیل عبارت «کتب خمس» شامل کتاب‌های پنج نفر اول قبل از ابن ماجه می‌شوند، بنابراین، هنگامی که در ذیل بعضی از احادیث عبارت «رواه الخمسة»؛ روایان پنجگانه را می‌خوانیم، منظور از آنان بخاری، مسلم، نسائی، ترمذی و ابوداود است. و هنگامی که در مورد حدیثی گفته شود که آن را شیخان روایت کرده‌اند، منظور اتفاق بخاری و مسلم در روایت آن است. و اگر این شش کتاب را «صحاح» می‌نامیم به این دلیل است که؛ اولاً علمای امت بر دو کتاب بخاری و مسلم به عنوان صحیح‌ترین کتاب‌های حدیث اتفاق کرده‌اند و احادیث آن دو کتاب را بعنوان قبول پذیرفته‌اند، اما در چهار کتاب بعدی، چون به نسبت کتاب‌های دیگر روایات صحیح بیشتری دارند به عبارتی احادیث صحیح در آن‌ها بر احادیث ضعیف غالبتر است لذا آن‌ها را نیز جزو کتاب‌های صحیح محسوب کرده‌اند، وگرنه کتاب‌های سنن اربعه (سنن ترمذی، ابوداود، نسائی و ابن ماجه) در مرتبه‌ی پایین‌تر از صحیحین قرار دارند.

مؤلف یعنی امام بخاری این کتاب را «الجامع الصحیح» نام نهاده^۱ و احادیث آن را از میان ششصد هزار حدیث استخراج کرده و در اصلاح، پیراستن و بازبینی احادیث و بررسی و پیگیری صحت آن‌ها رنج و زحمت بسیار کشیده است، چنان‌چه هیچ حدیثی را در آن کتاب قرار نمی‌داد تا آنکه (ابتدا) وضو می‌گرفت و دو رکعت نماز می‌خواند و برای قرار دادن آن در کتاب خویش استخاره می‌کرد، و حدیثی را در آن قرار نمی‌داد مگر آنچه که از رسول الله ﷺ با سندی متصل به صحت رسیده و رجال آن نیز در عدالت و ضبط به توافر رسیده باشد.^۲

و تألیف آن را در شانزده سال کامل نمود، سپس کتاب خویش را بر امام احمد و یحیی بن معین و علی بن المدینی و غیر آن‌ها عرضه نمود و آن‌ها نیز آن را پسندیدند و تحسین کردند و بر صحت آن شهادت دادند.^۳

و علما کتاب بخاری را در هر عصری بعنوان قبول پذیرفته‌اند، چنان‌که حافظ ذهبی رحمته الله گوید: صحیح بخاری جزو بزرگترین کتب اسلام است و افضلترین کتاب‌ها بعد از کتاب الله تعالی می‌باشد.^۴

۱- نام کامل آن چنین است: «الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله صلی الله علیه وسلم و سننه و أيام»، ولی بیشتر به «الجامع الصحیح» یا «صحیح بخاری» مشهور است.

۲- امام بخاری می‌گوید: هر حدیثی را که می‌خواستیم در کتابم بنویسم ابتدا غسل می‌کردم و دو رکعت نماز می‌خواندم سپس استخاره می‌کردم، آنگاه بعد از اینکه به صحت آن یقین می‌کردم، آن را در کتاب «صحیح» ثبت می‌نمودم. (لمحات فی أصول الحدیث؛ ص ۱۱۸).

۳- البته بجز در چهار حدیث، که عقلی در مورد آن می‌گوید: قول امام بخاری در این چهار حدیث درست است، یعنی این چهار حدیث صحیح هستند. (هدی الساری، ص ۴۸۹).

۴- امام نووی نیز در مقدمه‌ی شرح خود بر صحیح مسلم (۱۴/۱) می‌گوید: «علما اتفاق دارند بر اینکه صحیح‌ترین کتاب‌ها بعد از قرآن عزیز، دو صحیح بخاری و مسلم هستند، و امت آن دو را بعنوان قبول تلقی کرده‌اند، و کتاب بخاری صحیح‌تر است و فواید آن نیز بیشتر است». و حافظ ابن صلاح در «صیانة صحیح مسلم» (ص ۸۶) با سند خود از امام الحرمین الجونی نقل می‌کند که گفت: «اگر کسی به طلاق زنش سوگند یاد کند که آنچه در دو کتاب بخاری و مسلم هستند که حکم به صحت آن داده‌اند، جزو فرموده‌ی پیامبر ﷺ است، پس طلاق او واقع نشده و سوگندش نشکسته است، چون علمای اسلام بر صحت احادیث آن‌ها اجماع کرده‌اند». و شیخ الاسلام ابن تیمیه می‌گوید: «در زیر گستره‌ی آسمان، کتابی صحیح‌تر از بخاری و مسلم بعد از قرآن وجود ندارد». (مجموع الفتاوی، ۷۴/۱۸).

و تعداد احادیث آن چنان که حافظ ابن حجر رحمته آن را بررسی و بازبینی کرده، با احتساب موارد تکراری (۷۳۹۷) هفت هزار و سی صد و نود و هفت حدیث می‌باشد، و با حذف احادیث تکراری برابر با (۲۶۰۲) دو هزار و ششصد و دو حدیث خواهد بود.^۱

مختصری درباره‌ی امام بخاری رحمته:

او ابو عبد الله محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن المغیره بن بردزبه ^۲ الجعفی است که فارسی الاصل بودند.

ایشان در شوال سال صد و نود و چهار (۱۹۴) هجری قمری در شهر بخارا ^۳ متولد شدند، و با یتیمی نزد مادر خود و در حجره‌ی او نشو نما یافت، سپس در سال ۲۱۰

۱- علما در مورد تعداد احادیث کتاب بخاری اختلاف دارند؛ ابن صلاح می‌گوید: عدد احادیث صحیح بخاری با مکرر (۷۲۷۵) هفت هزار و دویست و هفتاد و پنج حدیث است، و با حذف مکررات (۴۰۰۰) چهار هزار حدیث است، و امام نووی در مختصر خود تابع او شده است. «و براساس تحقیق حافظ ابن حجر، احادیث موصول متون بخاری بدون تکرار (۲۶۰۲) دو هزار و ششصد و دو حدیث است، و مجموع احادیث بخاری با تکرار بدون احتساب احادیث معلق و متابع؛ (۷۳۹۷) هفت هزار و سیصد و نود و هفت حدیث است، و تعداد احادیث متابع (۳۴۴) سیصد و چهل و چهار حدیث، و تعداد معلقات مرفوع که در جایی دیگر وصل نکرده (۱۵۹) یکصد و پنجاه و نه حدیث می‌باشد. و مجموع کل احادیث کتاب بخاری با احتساب معلقات و متابعات (۹۰۸۲) نه هزار و هشتاد و دو حدیث است، البته این عدد بدون در نظر گرفتن موقوفات صحابه و مقطوعات تابعین در کتاب بخاری بود». (مصادر الحدیث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ج ۱ ص ۲۳).

اما علت اختلاف در شمارش، به داخل نمودن احادیث موقوف و معلقات و شواهد مربوط می‌شود، و همچنین گاهی بعضی از احادیث دو سند دارند که با رمز (ح) جدا می‌گردند؛ برخی از شارحین آن را بعنوان یک حدیث شمارش کرده‌اند ولی دیگران از جمله حافظ ابن حجر آن را بعنوان دو حدیث شمارش نموده است.

علت تکرار احادیث: حافظ ابن حجر می‌گوید: «حافظ ابوالفضل محمد بن طاهر مقدسی گفته: بدان که بخاری رحمته یک حدیث را در کتاب خود در چند موضع ذکر کرده و در هر بایی با اسناد دیگری به آن استدلال کرده و به حسن استنباط و غریزه فقهی معنائی که مقتضی باب باشد از آن استخراج نموده و کم اتفاق افتاده که یک حدیث را در دو موضع با یک اسناد و لفظ واحد ذکر کرده باشد، بلکه آن را از طریق دیگری آورده و در نقل هر کدام یک فایده و معنی دیگری را در نظر داشته است». (مصادر الحدیث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ج ۱ ص ۲۱).

۲- بردزبه: کلمه‌ای فارسی و به معنای کشاورز است. (مؤلف)

۳- بخارا اکنون جزو یکی از شهرهای کشور ازبکستان و مرکز استان بخارا است.

هجری جهت طلب و جمع آوری حدیث شروع به سفر نمود و به سرزمین‌های اسلامی مسافرت کرد، چنان‌که شش سال در حجاز اقامت نمود و همچنین وارد شام و مصر و جزیره^۱ و بصره و کوفه و بغداد شد.

امام بخاری رحمته الله حافظه‌ای بسیار قوی داشتند، چنان‌که از ایشان ذکر شده که او به کتابی نگاه می‌کرد و با یک نظر آن را حفظ می‌نمود.^۲ و او شخصی زاهد و پرهیزکار و از حاکمان و سلاطین دور بود، و انسانی شجاع و سخاوتمند بود.

علمای زیادی در عصر او و دیگر عصرها، وی را تمجید کردند؛ امام احمد رحمته الله درباره‌ی ایشان می‌گوید: «خراسان کسی را بمانند او تحویل نداده است». و ابن خزیمه گوید: «کسی در زیر گستره‌ی این آسمان، آگاه‌تر به حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله و حافظتر از محمد بن اسماعیل بخاری وجود ندارد». او شخصی مجتهد در فقه بود و دقت عجیبی در استنباط حدیث داشت، چنان‌که عناوین ابواب او در صحیحش بدان شهادت می‌دهند.^۳

۱- منطقه یا شهری در شمال بین‌النهرین است.

۲- مشهور است هنگامی که امام بخاری به بغداد رفت، و آوازه ایشان زبانزد خاص و عام گردیده بود، علما و محدثین بغداد تصمیم گرفتند که حافظه‌ی امام بخاری را بیازمایند، لذا یک صد حدیث را انتخاب کردند و متن و سند احادیث را وارونه نمودند، یعنی متن هر حدیث را با سند حدیث دیگر جایگزین کردند و برعکس، سپس ده نفر را برگزیدند، و به هرکدام از آنان ده حدیث دادند، آنگاه هرکدام از آنان آن ده حدیث را از اول تا آخرش برای امام بخاری می‌خواند، و از امام سؤال می‌کرد، امام بخاری در پاسخ می‌گفت: این حدیث رانمی‌شناسم، این گونه یکی پس از دیگری ده احادیثش را به پایان رساند، و امام فقط می‌گفت: این حدیث را نمی‌شناسم. افراد نادانی که حاضر بودند، گفتند: او جاهل و ناتوان است، و نمی‌داند، اما علما و محدثین به یکدیگر نگاه کردند و گفتند که وی متوجه شده است. آنگاه امام بخاری به نفر اول فرمود: حدیث اولی که برایم خواندی صحیح‌ترین است، و متن و سند آن را بیان نمود، و اینگونه همه‌ی احادیثش را تصحیح و اصلاح کرد، سپس به همین ترتیب متن و سند همه‌ی احادیث نه نفر دیگر نیز درست نمود، و اشتباهاتشان را بیان کرد، سرانجام همه‌ی حضار به قدرت حفظ و ذکاوت شگفت‌انگیزش اعتراف نمودند. (برای تفصیل این ماجرا به کتاب تاریخ بغداد نوشته‌ی خطیب بغدادی مراجعه کنید.)

۳- امام بخاری در تراجم (عناوین) ابواب کتابش استنباطات دقیق و جالب فقهی را ذکر نموده است، و به همین سبب علما گفته‌اند: «فقه البخاری فی تراجم ابوابه»؛ یعنی فقه بخاری در تراجم

سرانجام ایشان در شب عید فطر سال ۲۵۶ هجری قمری در قصبه‌ی خَزْتَنگ که در دو فرسخی سمرقند قرار داشت وفات نمودند، و مدت عمر ایشان فقط سیزده روز از شصت و دو سال کمتر بود. بدون شک ایشان علم زیادی را در تألیفاتش به ارث گذاشت، خداوند متعال وی را مورد رحمت خویش قرار فرماید و (بخاطر) آنچه که به اسلام و مسلمانان نفع رسانده پاداش نیکش دهد.^۱

ابواب کتابش نهفته است. در کنار صحیح بودن تمام احادیث این کتاب، همین امتزاج حدیثی و فقهی که به آن آراسته است، به این کتاب منزلت خاصی را بخشیده است.

۱- آثار امام بخاری فراوان بودند، از جمله:

- ۱- الجامع الصحیح.
- ۲- کتاب الأدب المفرد.
- ۳- کتاب التاریخ الکبیر عن تراجم رجال السند.
- ۴- کتاب رفع الیدین فی الصلوة.
- ۵- کتاب قراءه خلف امام.
- ۶- کتاب بز الوالدین.
- ۷- کتاب التاریخ الأوسط.
- ۸- کتاب التاریخ الصغیر.
- ۹- کتاب خلق أفعال العباد.
- ۱۰- کتاب الضعفاء.
- ۱۱- کتاب الجامع الکبیر.
- ۱۲- کتاب المسند الکبیر.
- ۱۳- کتاب التفسیر الکبیر.
- ۱۴- کتاب الأشربة.
- ۱۵- کتاب الوحدان.
- ۱۶- کتاب الهبة.
- ۱۷- کتاب المبسوط.
- ۱۸- کتاب علل.
- ۱۹- کتاب الکنی.
- ۲۰- کتاب الفوائد.
- ۲۱- کتاب ثلاثیات البخاری (منظور احادیث متصلی است که تا پیامبر ﷺ سه راوی وجود دارد).
- ۲۲- کتاب أسامی الصحابة.

شرحهای کتاب الجامع الصحیح:

بعد از کتاب الله، هیچ کتابی به اندازه‌ی صحیح بخاری مورد توجه و اعتنای علما و مؤلفین قرار نگرفته است، و کتاب او را شرح داده‌اند و در مورد احادیث آن استنباط فقهی نموده و درباره‌ی رجال راویانش و بر تعلیقات و غرایب آن سخن گفته‌اند، تا جائی که شروع و تعلیقات بر این کتاب به بیشتر از یکصد و سی شرح رسیده است، و از جمله مشهورترین این شرح عبارتند از:

۱- «فتح الباری شرح صحیح البخاری».

تألیف حافظ علامه شیخ الاسلام أبی الفضل أحمد بن علی بن حجر العسقلانی (متوفی ۸۵۲ هـ)، شرح او از جمله بزرگترین و مهمترین شرح کتاب بخاری است که در حدود بیست و پنج سال بر تألیف آن سپری نمود، چنان‌که در سال (۸۱۷ هـ) شروع به تألیف نمود و در سال (۸۴۲ هـ) یعنی ده سال قبل از وفاتش آن را کامل نمود، و گفته می‌شود که پس از تکمیل کتاب، ولیمه‌ی بزرگی را داد که در آن حدود پانصد دینار انفاق نمود.

۲- «عمدة القاری فی شرح البخاری».

تألیف علامه بدر الدین محمود بن احمد العینی حنفی (متوفی ۸۵۵ هـ)، این کتاب، شرح بزرگی است که مؤلف سخن را در مورد انساب و لغات و إعراب و معانی بیان و استنباط فوائد از احادیث و سوال و جواب بسط داده است.

۳- «إرشاد الساری إلی شرح صحیح البخاری».

تألیف شهاب الدین أحمد بن محمد خطیب قسطلانی القاهری شافعی (متوفی ۹۲۳ هـ) است. و این کتاب در حقیقت تلخیص دو شرح ابن حجر و بدرالدین بن العینی است، که از جمله شرح مشهور و متداول است.

۴- «الکواکب الدراری فی شرح صحیح البخاری».

تألیف شمس الدین محمد بن یوسف بن علی بن سعید کرمانی (متوفی ۷۸۶ هـ) است. این کتاب نیز یکی از شرح جامع و مفید است که مؤلف کلام حافظ ابن حجر و العینی را زیاد نقل کرده است.

۵- شرح امام ناصر الدین علی بن محمد بن المنیر اسکندرانی.

۶- «شرح صحیح البخاری».

تألیف أبی الحسن علی بن خلف بن عبد الملک، مشهور به ابن بطلال قرطبی مالکی (متوفی ۴۴۹ هـ)، بیشتر شرح مؤلف براساس فقه امام مالک است.

۷- «التوشیح شرح الجامع الصحیح».

که شرح امام جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱ هـ) است. امام سیوطی از جمله مؤلفینی بودند که آثار و تألیفات بسیاری داشته‌اند و ایشان عنایت خاصی را به علم حدیث و درایت و روایت

۲- صحیح مسلم^۱:

کتاب مشهوری است که امام مسلم بن حجاج نیشابوری رحمته الله آن را تألیف کرده و در آن کتاب، احادیثی را از رسول الله صلی الله علیه و آله که نزد او صحیح بوده جمع آوری کرده است. امام نووی رحمته الله می گوید: «مسلم در کتاب خود روشی را درپیش گرفته که در احتیاط و دقت و ورع و شناخت، کامل است، و جز افراد معدودی در طول قرن‌ها کسی بدان راه نمی‌یابد».

او احادیث متناسب (و مربوط به یک موضوع) را یکجا جمع می‌کرد و طرق حدیث و الفاظ آن را براساس ابواب مرتب می‌نمود، اما از ذکر ترجمه (عناوین ابواب) احادیث خودداری کرده، حال شاید بدلیل ترس از زیاد شدن حجم کتاب خویش بوده باشد یا بدلیل دیگری، در عوض جماعتی از شارحان کتاب او، اقدام به گذاشتن عناوین ابواب بر احادیث کتاب او پرداخته‌اند و از جمله بهترین آن‌ها شرح امام نووی رحمته الله است.^۲

داشتند، و شرح او بمثابة تعلیق لطیفی بر صحیح بخاریست که در آن الفاظ حدیث را ضبط نموده و احادیث غریب، و اختلاف بین روایات آن را تفسیر نموده است.

۸- «التلویح فی شرح الجامع الصحیح».

که شرح حافظ علاء الدین مغلطای بن قلیچ ترکی مصری حنفی (متوفی ۷۶۲هـ) است. شروح زیاد دیگری هستند که در اینجا ذکر نکردیم، و شروح دیگری هستند که به پایان نرسیدند؛ مانند شرح حافظ ابن کثیر و ابن رجب حنبلی (با نام فتح الباری) و امام نووی و غیر آن‌ها.

۱- اسم اصلی کتاب چنین است: «المُسْنَدُ الْمُخْتَصَرُ مِنَ السُّنَنِ بِنَقْلِ الْعَدْلِ عَنِ الرَّسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله».

۲- از جمله شرح‌های انجام شده بر کتاب صحیح مسلم عبارتند از:

۱- «المنهاج فی شرح الجامع الصحیح للحسین بن الحجاج».

که شرح امام نووی رحمته الله (متوفی ۶۷۶هـ) بر صحیح مسلم بوده که از مشهورترین کتاب در نوع خود است. امام نووی صحیح مسلم را به باب تقسیم‌بندی کرده و عناوین آن را قرار داده است، و موجب شده تا استفاده از صحیح مسلم ساده‌تر شود و مزایایی دارد که از جمله‌ی آن مزایا سادگی رسیدن به آن است.

۲- «المُعَلِّمُ بِفَوَائِدِ كِتَابِ صَحِيحِ مُسْلِمٍ».

که شرح مازری ابو عبدالله محمد بن علی (متوفی ۵۳۶هـ) است.

۳- «إِكْمَالُ الْمُعَلِّمِ فِي شَرْحِ صَحِيحِ مُسْلِمٍ».

که شرح قاضی عیاض بن موسی الیحصبی السبیتی مالکی (متوفی ۵۴۴هـ) است.

تعداد احادیث مسلم با احتساب موارد تکراری (۷۲۷۵) هفت هزار و دویست و هفتاد و پنج است و با حذف احادیث تکراری به (۴۰۰۰) چهار هزار حدیث خواهد رسید.^۱

جمهور یا جمیع علما اتفاق دارند بر اینکه صحیح مسلم از جهت صحت احادیث آن، در مرتبه‌ی دوم بعد از صحیح بخاری قرار دارد، چنانچه در مقایسه‌ی بین این دو کتاب گفته شده است:

تشار قوم فی البخاری و مسلم لیدی و قالوا: آی ذین تقدم
فقلت لقد فاق البخاری صحة كما فاق فی حسن الصناعة مسلم

عده‌ای در مورد صحیح بخاری و مسلم نزد من مشاجره کرده و گفتند: کدامیک مقدمتر هستند؟ گفتم: احادیث بخاری در صحت برتری جسته همچنان که احادیث مسلم در تألیف یعنی ساختار نیکوی آن برتری دارد.^۱

۴- «المفهم لما أشكل من تلخیص كتاب مسلم».

شرح ابی العباس احمد بن عمر بن ابراهیم القرطبی (متوفی ۶۱۱هـ) است.

۵- «إكمال إكمال المعلم».

که شرح ابی مالکی است، و او ابو عبد الله محمد بن خلیفة (متوفی ۷۲۸هـ) از اهل تونس است، و ابی منتسب است به «أبة» یکی از قریه‌های تونس است. او در شرح خود، شرحهای مازری و قاضی عیاض و قرطبی و نووی را جمع کرده است.

۶- «الدیاج علی صحیح مسلم بن الحجاج».

که شرح امام جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱هـ) است.

۷- شرح شیخ الإسلام زکریا انصاری شافعی (متوفی ۹۲۶هـ).

۸- شرح شیخ علی القاری حنفی (متوفی ۱۰۱۶هـ).

۱- البته گفته شده که احادیث مسلم با احتساب موارد تکراری، (۱۲۰۰۰) دوازده هزار حدیث است. اما استاد محمد فؤاد عبدالباقی احادیث بدون تکرار مسلم را (۳۰۳۳) سه هزار و سی و سه حدیث، و با احتساب تکرار ولی بدون متابعات، (۵۷۷۷) پنج هزار و هفتصد و هفتاد و هفت حدیث شمارش کرده است، و شواهد آن نیز بالغ بر (۱۶۱۸) هزار و ششصد و هیجده حدیث است، بنابراین، مجموع احادیث مسلم نزد استاد محمد فؤاد عبدالباقی (۷۳۸۸) حدیث می‌باشد. (مصادر الحدیث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ج ۱ ص ۲۶).

۱- یعنی احادیث مسلم در ترتیب از بخاری بهتر است ولی احادیث بخاری از نظر صحت بر مسلم برتری یافته است.

البته بعضی از علما کتاب مسلم را بر بخاری برتری داده‌اند؛ امام ابو علی نیشابوری استاد حاکم ابوعبدالله نیشابوری می‌گوید: «هیچ کتاب (حدیثی) را زیر گستره‌ی آسمان صحیح‌تر از صحیح مسلم ندیده‌ام»، و برخی از علمای مغرب نیز همین رای را پذیرفته‌اند. اما باید توجه داشت که رجال بخاری ثقه ترند و اتصال آن‌ها شدیدتر است، و استنباطات فقهی در کتاب بخاری وجود دارد که در مسلم نیست. امام نووی در شرح صحیح مسلم درباره‌ی مقارنه‌ی بین صحیحین می‌گوید: «این دو کتاب مهمترین کتاب‌ها بعد از قرآن کریم هستند، و کتاب بخاری از مسلم صحیح‌تر است و البته گفته شده که کتاب مسلم صحیح‌تر است، ولی صواب، قول اول است».

ابن صلاح می‌گوید: «کتاب‌های صحیح بخاری و صحیح مسلم، صحیح‌ترین کتاب‌ها بعد از قرآن هستند، اما در مورد آنچه که از شافعی برایمان نقل کرده‌اند که ایشان گفته است: «من از نظر علمی کتابی بهتر (صحیح‌تر) از کتاب مالک سراغ ندارم» و دیگران با الفاظ دیگری همین مطلب را از او نقل کرده‌اند، به این خاطر بوده که شافعی این مطلب را زمانی گفته که کتاب‌های مسلم و بخاری وجود نداشتند. مطلب دیگر این که، کتاب صحیح بخاری از صحیح مسلم از نظر درجه‌ی صحت بالاتر است و از نظر محتوا دارای فواید بیشتری است، اما اینکه ابو علی حافظ نیشابوری - استاد حاکم ابو عبدالله - حافظ، گفته است: در زیر گستره‌ی آسمان کتابی صحیح‌تر از کتاب مسلم بن حجاج وجود ندارد؛ [جواب این است]: صاحبان این گفته و کسان دیگری از اساتید مغرب که کتاب صحیح مسلم را بر صحیح بخاری ترجیح داده‌اند اگر منظورشان از ترجیح این است که امام مسلم در کتابش احادیث غیر صحیح را نقل نکرده و صحیح را با غیر صحیح نیامیخته است - چنان‌که امام بخاری در قسمت توضیح ابواب مطالبی را بدون سند و بدون داشتن شرایط صحت نقل کرده‌اند - گفته‌ی آن‌ها از این نظر صحیح است و اشکالی ندارد، اما این گفته به این معنا نیست که کتاب صحیح مسلم از نظر صحت بر کتاب صحیح بخاری برتری دارد؛ ولی اگر منظورشان صحیح‌تر بودن کتاب مسلم بر کتاب بخاری است نظرشان قابل اعتنا نیست، و خداوند داناتر است». (مقدمه‌ی علوم الحدیث؛ ترجمه‌ی آدم غلامی، بخش شناخت حدیث صحیح).

در مجموع می‌توان گفت که: «صحیح بخاری بر صحیح مسلم برتری دارد، زیرا بخاری در آوردن حدیث، دو شرط معاصر بودن راوی با شیخ خود و ثبوت شنیدن حدیث از وی را لازم می‌داند، در حالی که مسلم فقط به شرط معاصر بودن اکتفا کرده است». (اختصار علوم الحدیث، ص ۲۲). «البته این ادعا بر وجه غالب و به اعتبار مجموع است و گرنه احادیثی در مسلم یافت می‌شوند که از بعضی از احادیث بخاری قوی‌تر هستند». (تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان، ص ۳۴).

مختصری درباره‌ی امام مسلم بن حجاج نیشابوری:

او ابو الحسین مسلم بن حجاج بن مسلم قشیری^۱ نیشابوری است که در سال ۲۰۴ هجری قمری در شهر نیشابور متولد شد.^۲ جهت جمع آوری احادیث به سرزمین‌های مختلف اسلامی مسافرت نمود و به سوی حجاز و شام و عراق و مصر سفر کرد، هنگامی که امام بخاری وارد نیشابور شد ملازم وی گشت و از علم ایشان سود جست و از ایشان پیروی کرد.

بسیاری از علما از اهل حدیث و غیر آنها ایشان را تمجید کرده‌اند. و سرانجام در سال ۲۶۱ هجری قمری در سن پنجاه و هفت سالگی در نیشابور وفات یافت. ایشان علم زیادی را در تألیفات خویش بجای گذاشتند، خداوند متعال وی را مورد رحمت خویش قرار فرماید و (بخاطر) آنچه که به اسلام و مسلمانان نفع رسانده پاداش نیکش دهد.^۳

۱- قشیری منتسب به قشیر بن کعب است که قبیله بزرگی بود.

۲- برای تاریخ تولد او، سال ۲۰۶ هجری نیز ذکر شده است.

۳- از جمله آثار مسلم نیشابوری:

- ۱- صحیح مسلم، که در نوع خود بی‌نظیر و مشهور خاص و عام است. امام نووی در «شروط الأئمة الخمسة» (ص ۱۵۱) می‌نویسد: «حافظ ابوبکر خطیب بغدادی با اسناد خود مسلم رحمته روایت کرده که او گفت: این مسند صحیح را از میان سیصد هزار حدیث مسموعه تصنیف کردم».
- ۲- کتاب المسند الكبير على أسماء الرجال.
- ۳- کتاب الجامع الكبير على الأبواب.
- ۴- کتاب العلل.
- ۵- کتاب أوهام المحدثين.
- ۶- کتاب التمييز.
- ۷- کتاب من ليس له إلا راو واحد.
- ۸- کتاب طبقات التابعين.
- ۹- کتاب المخضرمين.
- ۱۰- کتاب الأفراد.
- ۱۱- کتاب الوجدان.
- ۱۲- کتاب الأقران.
- ۱۳- کتاب سؤالات أحمد بن حنبل.
- ۱۴- کتاب الانتفاع باهم السباع.

دو نکته‌ی مهم:

نکته‌ی اول:

صحيحين؛ يعنى صحيح بخارى و مسلم تمامى احاديث صحيح رسول الله ﷺ را در خود جاى نداده‌اند، بلكه احاديث صحيح زيادى وجود دارند كه در غير آن دو كتاب هستند و آن‌ها آن احاديث صحيح را روايت نكرده‌اند، امام نووى رحمته الله عليه مى‌گويد: «بخارى و مسلم تلاش كردند تا مختصرى از احاديث صحيح را گردآورند همانگونه كه مصنفى در فقه قصد مى‌كند تا مجملى از مباحث فقه را جمع آورى كند و قصد ندارد تا تمامى مسائل فقه را در كتاب خويش ذكر كند، اما اگر آن‌ها در كتاب خويش حديثى را ذكر نكرده باشند يا يكي از آندو حديثى را ترك گفته باشد، با وجود آنكه سند حديث در ظاهر صحيح باشد و نظير آن را نيز در كتاب خود نياورده باشند، ظاهر حال آن‌ها اينست كه احتمالاً از وجود علتى در حديث اطلاع داشتند اگر آن را روايت مى‌كردند، و يا احتمال دارد كه از روى فراموشى حديث را ترك گفته باشند و يا ترجيح داده‌اند كه جهت پرهيز از مطول شدن كتاب خويش از ذكر آن صرفنظر كنند يا چنين پنداشته‌اند احاديث ديگرى كه آورده‌اند جاى آن را پر مى‌كند يا به دلايل ديگرى»^۱.

۱۵- كتاب عمرو بن شعيب.

۱۶- كتاب مشايخ مالك (شامل اسامى شيوخ مالك و سفيان و شعبه است).

۱۷- كتاب مشايخ سبعة.

۱۸- كتاب مشايخ ثورى.

۱۹- كتاب أولاد الصحابه.

۲۰- كتاب تفصيل السنن.

۲۱- كتاب ذكر أوهام المحدثين.

۲۲- كتاب أفراد الشاميين.

۲۳- كتاب المعمر، و غير اين‌ها.

۱- ابن صلاح از بخارى روايت مى‌كند كه او گفته: «هيچ حديثى را در كتابم (الجامع) وارد نكردم مگر آنكه صحيح باشد، و برخى از احاديث صحيح را از ترس مطول شدن ترك گفتم». همچنين از مسلم روايت مى‌كند كه او گفت: «تمامى آنچه كه نزد من صحيح بوده را در اينجا - يعنى در كتاب صحيح - وارد نكرده‌ام، بلكه فقط احاديثى را كه بر صحت آن‌ها اجماع بوده آوردم». و در ادامه ابن صلاح مى‌گويد: «مى‌گويم: منظور مسلم اينست - والله اعلم - كه او در كتابش جز احاديث صحيحى كه ديده در آن‌ها شرايط صحيح مورد اجماع است، قرار نداده هرچند

نکته‌ی دوم:

علما اتفاق دارند بر اینکه صحیح بخاری و مسلم صحیح‌ترین کتابهایی هستند که در مورد حدیث تصنیف شده‌اند، البته در آنچه که بصورت متصل ذکر کرده‌اند. شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمته می‌گوید: (بخاری و مسلم) بر حدیثی اتفاق نکرده‌اند مگر آنکه حدیث صحیح باشد و شکی در صحت آن وجود نداشته است.^۱ همچنین گفته: اهل حدیث بصورتی قطعی می‌دانند که قسمت اعظم (جمهور) متون کتاب آن‌ها را پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است (از فرموده‌های پیامبر صلی الله علیه و آله است).

البته برخی از حفاظ بر مؤلفین صحیحین انتقاد کرده‌اند که احادیثی را پایین‌تر از درجه‌ای که بدان التزام داشتند در کتاب خود ذکر کرده‌اند، که تعداد آن احادیث بالغ بر دویست و ده (۲۱۰) حدیث می‌باشد و در این میان سی و دو (۳۲) حدیث بین آن‌ها مشترک است و هفتاد و هشت (۷۸) حدیث در کتاب بخاری و یکصد (۱۰۰) حدیث نیز در کتاب مسلم قرار دارد.

شیخ الاسلام ابن تیمیه می‌گوید:^۲ «در مورد بیشتر احادیثی که بر بخاری ایراد گرفته‌اند در آنچه که او آن‌ها را صحیح دانسته، قول بخاری در آن احادیث (مورد مناقشه) بر قول کسانی که بر آن‌ها ایراد وارد کرده‌اند، راجح است، بر خلاف احادیث (مورد مناقشه‌ی) مسلم که قول صواب با کسانی است که بر آن احادیث ایراد وارد کرده‌اند [البته به شرطی که برای ادعای خود دلیل بیاورند]، مثلاً حدیث «خلق الله التربة يوم السبت»^۳ یعنی: خداوند خاک را روز شنبه آفرید^۴ و یا حدیث «صلاة

ممکن است شرایط صحیح در بعضی از آن‌ها نزد بعضی از علما ظاهر نشده باشد». (لمحات فی اصول الحدیث؛ محمد ادیب صالح، ص ۱۲۴).

۱- مجموع الفتاوی (۲۰/۱۸).

۲- نگاه کنید به: «مجموع الفتاوی» (۲۵۶/۱) و (۲۳۶/۱۷) و (۷۳/۸).

۳- روایت مسلم (۲۷۸۹) کتاب صفت قیامت و بهشت و جهنم، ۱- باب ابتداء خلق، و خلقت آدم علیه السلام. و نگاه کنید به: «تفسیر ابن کثیر» (۷۰- /۶۹/۱).

۴- مسلم در کتابش از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: «أخذ رسول الله بيدي فقال: خلق الله التربة يوم السبت، و خلق فيها الجبال يوم الأحد، و خلق الشجر يوم الإثنين، و خلق المكروه

يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبتَّ فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة في آخر الخلق ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل».

«رسول خدا ﷺ دست مرا گرفت و فرمود: خداوند خاک را در روز شنبه آفرید، و کوهها را در آن در روز یکشنبه آفرید، و درخت را در روز دوشنبه آفرید، و ناملایمات را در روز سه‌شنبه آفرید، و نور را در روز چهارشنبه آفرید، و جنبندگان را در آن در روز پنجشنبه منتشر کرد، و آدم علیه السلام را پس از عصر روز جمعه در آخرین رتبه آفریدگانش در ساعتی از ساعات جمعه در مابین عصر تا شب آفرید». مسلم (کتاب صفات المنافقين وأحكامهم/ باب ابتداء الخلق، وخلق آدم علیه السلام) (۴/رقم ۲۷۸۹/۲۷) (۲۱۴۹)

شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمته می‌گوید: «مسلم روایت کرده است که: «خَلَقَ اللهُ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ..» و کسانی که از وی اعلم‌تر بوده‌اند مثل یحیی بن معین و بخاری با وی نزاع نموده‌اند و مبرهن داشته‌اند که آن غلط است و از کلام پیامبر ﷺ نمی‌باشد. و بخاری گفته که این جزو سخنان متعلق به کعب الاحبار است. و حجت و دلیل هم با ایشان است، زیرا به کتاب و سنت و اجماع ثابت گردیده است که: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» خداوند آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفریده است». مجموع الفتاوی (۱۷/۱۸-۲۰) با اختصار.

و باز می‌گوید: «و اما حدیثی که مسلم روایت کرده است در قول او «خَلَقَ اللهُ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ» حدیث معلول می‌باشد. پیشوایان حدیث همچون بخاری و غیره در آن قدح به عمل آورده‌اند و بخاری (در تاریخ الکبیر) گوید: قول صحیح آن است که آن موقوف بر کعب الاحبار است و علتش را بی‌هقی ذکر کرده است. و مبین داشته‌اند که آن غلط است، و از روایات ابوهریره از پیامبر ﷺ نمی‌باشد و حاذقان از محدثین بر مسلم درباره‌ی تخریح این حدیث اشکال کرده و آن را منکر دانسته‌اند». مجموع الفتاوی (۱۷/۲۳۶-۲۳۷).

البته برخی از حفاظ و محدثین دیگر رأی مسلم را پذیرفته‌اند و آن‌ها نیز حدیث مورد مناقشه را صحیح دانسته‌اند، که این محدثین عبارتند از:

- امام حافظ ابن حبان البستی رحمته در صحیحش.
 - حافظ ابو بکر ابن الأنباری رحمته؛ نگاه کنید به: مجموع الفتاوی (۱۷/۱۷) و «الفضل المبین» قاسمی (ص ۴۳۲-۴۳۴).
 - حافظ ابو الفرج ابن الجوزی رحمته، در: زاد المسیر (۷/۲۴۳).
 - علامه حافظ شوکانی رحمته، در: فتح القدیر (۱/۶۲).
- و از محدثین معاصر:

الکسوف بثلاث رکوعات و أربع^۱ یعنی: «نماز کسوف با سه و چهار رکوع خوانده می‌شود».^۲

و بر کسانی که بر آن‌ها انتقاد کرده‌اند، با دو جواب مختصر و مفصل پاسخ خواهیم داد:

۱- جواب مختصر: ابن حجر عسقلانی رحمته در مقدمه‌ی «فتح الباری» می‌نویسد^۳:
شکی در مقدم بودن بخاری و سپس مسلم بر ائمه‌ی همعصرشان و همچنین کسانی از اهل این فن در شناخت صحیح و معلل که بعد از آن‌ها آمده‌اند وجود ندارد، سپس در ادامه می‌نویسد: به فرض، کلام کسی که بر ایشان انتقاد وارد کرده موجه باشد، (در اینصورت و با پذیرفتن این فرض) قول او در صحیح دانستن آن دو (صحیحین) در تعارض خواهد بود، درحالی که شکی در مقدم بودن صحیحین از حیث صحیح بودن احادیث آن بر دیگر کتب مشابه نیست، بنابراین، اعتراض بطور کامل ساقط خواهد شد.

- علامه‌ی ناقد و ذهبی عصر؛ عبدالرحمن بن یحیی المعلمی رحمته، در: الأنوار الکاشفة (ص ۱۸۵-۱۹۰).

- علامه محدث ناصر السُّنة محمد ناصر الدین البانی رحمته، در «سلسلة الأحادیث الصحیحة» (۴/رقم ۱۸۳۳) و «تحقیق مشکاة المصابیح» (۳/رقم ۵۷۳۵/ص ۱۵۹۸) و «تحقیق مختصر العلو» ذهبی (تعلیق رقم ۵۷/ص ۱۱۲).

- علامه محدث ربیع بن هادی المدخلی، در تحقیق و تعلیقش بر کتاب «التوسل والوسیلة» شیخ الإسلام ابن تیمیة (ص ۱۷۳).

- علامه عبدالقادر بن حبیب الله السندی رحمته، در «إزالة الشبهة عن حدیث التربة».

- و علامه البانی و سندی و معلمی در کتاب خود جواب مخالفین را بصورت مبسوط آورده‌اند.

۱- نگاه کنید به: «صحیح مسلم» (۹۰۱)، (۶) کتاب الکسوف، ۱- باب صلاة الکسوف.

۲- شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمته می‌گوید: این حدیث را فقط مسلم روایت کرده و عده‌ای از حاذقان اهل علم این حدیث را تضعیف کرده‌اند و اظهار داشته‌اند که پیامبر صلی الله علیه و آله بجز یکبار و آنهم در روز فوت پسرش ابراهیم نماز کسوف نخوانده است. (مجموع الفتاوی (۱۷/۱۸-۲۰)) و در آن یکبار هم ایشان چهار رکوع را با چهار سجده (در دو رکعت) انجام دادند. (متفق علیه).

۳- کلام ابن حجر در: «مقدمة فتح الباری» «هدی الساری»، فصل هشتم.

۲- جواب مفصل: ابن حجر رحمته الله در مقدمه‌ی شرح خویش بر «صحیح بخاری» جواب مفصلی را برای هرکدام از احادیث (مورد مناقشه) بیان کرده است، همچنین «رشید عطار» کتابی را تألیف کرده و در آن به کسانی که از برخی احادیث مسلم انتقاد کرده‌اند، حدیث به حدیث پاسخ داده است. و حافظ عراقی رحمته الله در «شرح ألفیه» درباره‌ی مصطلح، می‌نویسد که: او کتابی را بطور مخصوص در مورد احادیثی که از «صحیحین» ضعیف دانسته شده‌اند، نوشته و در آن، جواب ایرادات را نیز ذکر کرده است، پس کسی که می‌خواهد در این مورد بیشتر بداند بدان کتاب مراجعه نماید چرا که در آن نکات مهم و مفیدی وجود دارد».^۱

۳- سنن نسائی:

نسائی رحمته الله کتاب خویش را بنام «السنن الکبری» تألیف نمود و در آن احادیث صحیح و معلول را جای داد، سپس آن کتاب را با تألیف «السنن الصغری» خلاصه کرده و آن را «المجتبی» نامید، و احادیثی را که صحیح می‌دانست در آن کتاب یعنی «المجتبی» جمع

۱- دکتر شریف حاتم بن عارف العونی، عضو هیئت تدریس دانشگاه‌ام القری می‌گوید: «علما منصوص کرده‌اند که تمامی احادیث صحیحین مقبول هستند، بجز احادیث محدودی که بعضی از ناقدان بزرگ؛ کسانی که به رتبه‌ی اجتهاد در علم حدیث رسیده‌اند، بر آن‌ها انتقاد کرده‌اند اما بقیه‌ی احادیث - غیر از آن تعداد محدود و مورد انتقاد - نزد جمیع امت بعنوان قبول پذیرفته شده‌اند.

بر این اساس: حدیثی را که علامه‌البنانی در صحیح بخاری تضعیف کرده است دو حالت دارد: اول: حدیثی که شیخ‌البنانی ضعیف دانسته، قبل از او امام مجتهدی در تضعیف آن سبقت گرفته؛ در این حالت گاهی اوقات حکم شیخ‌البنانی در آن صواب است و گاهی ممکن است اشتباه باشد و بلکه صواب با بخاری باشد.

دوم: حدیثی را که شیخ‌البنانی ضعیف دانسته، قبل از او هیچ کس آن را تضعیف نکرده است، در این حالت حکم شیخ رحمته الله پذیرفته نمی‌شود، زیرا حکم او با اتفاق امت بر قبول آن حدیث در تعارض خواهد بود. والله اعلم» (التصنيف السنة النبوية وعلومها/مسائل فی المصطلح).

آوری کرد، و منظور از روایاتی که به نسائی منتسب می‌شود در حقیقت احادیث همین کتاب یعنی «المجتبی» است.^۱

کتاب «المجتبی» نسبت به دیگر کتب سنن دارای کمترین احادیث ضعیف و راویان مجروح است و درجه‌ی اعتبار این کتاب بعد از صحیحین می‌باشد و حتی این کتاب از ناحیه‌ی رجال بر کتاب سنن ابوداود و ترمذی نیز مقدمتر است و این به دلیل شدت تحقیق مؤلف بر رجال احادیث کتاب خویش بوده است، حافظ ابن حجر رحمته الله گوید: «چه بسیار رجالی بوده‌اند که ابوداود و ترمذی از آن‌ها حدیث نقل نموده‌اند ولی نسائی از نقل حدیث آنان خودداری کرده، و حتی از نقل احادیث عده‌ای از رجال صحیحین نیز اجتناب کرده است».

و خلاصه اینک؛ شروط (قبول حدیث) نسائی در کتاب «المجتبی» قوی‌ترین شروط بعد از صحیحین می‌باشد.

مختصری درباره‌ی امام نسائی رحمته الله:

او ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب بن علی نسائی است، که به دلیل نسبت ایشان به «نساء» شهر مشهوری در خراسان، «نسوی» نیز گفته می‌شود.

در سال ۲۱۵ هجری قمری در شهر نساء متولد شد، سپس جهت جمع آوری حدیث به مسافرت پرداخت و از اهل حجاز و خراسان و شام و جزیره و غیر آن‌ها استماع حدیث نمود، و به مدت طولانی در مصر اقامت گزید و تصنیفات و تألیفات او در آنجا منتشر و گسترش یافتند، سپس به سوی دمشق سفر نمود که در آنجا محنت‌ها و رنج‌های بسیاری بر وی وارد شد. و سرانجام در سال ۳۰۳ هجری قمری در رمله‌ی فلسطین در سن هشتاد و هشت سالگی وفات یافت.^۲

۱- یعنی هرگاه مؤلفی نوشت: «رواه النسائی» یا «أخرجه النسائی» منظور حدیثی است که در مجتبی مکتوب است.

۲- برخی از تاریخ نگاران گفته‌اند که او در مکه و در بین صفا و مروه مدفون است.

و از ایشان تألیفات زیادی در مورد حدیث و علل بجای ماند، خداوند متعال وی را مورد رحمت خویش قرار فرماید و (بخاطر) آنچه که به اسلام و مسلمانان نفع رسانده پاداش نیکش دهد.^۱

۱- از جمله آثار او عبارتند از:

۱- «السنن الکبری»، که احادیث تکرار زیاد دارد. مشهور است هنگامی که کتاب «السنن الکبری» را تألیف کرد، آن را تقدیم امیر رمله نمود، امیر گفت: ای ابا عبدالرحمان، آیا همه‌ی آن صحیح است؟ جواب داد: در آن صحیح و حسن و آنچه که به این دو نزدیک است وجود دارد، امیر گفت: صحیح آن را برای ما جدا و جمع کن، امام هم تمام احادیث صحیح آن را جمع نمود و آن را مجتبی (المجتبی من السنن) نام نهاد که اکنون در دست می‌باشد و از صحاح سته است.

۲- «الخصائص فی فضل علی بن ابی طالب علیه السلام»، ذهبی در تذکرة الحفاظ نقل می‌کند که امام نسائی گفته: به دمشق رفتم منحرف از علی زیاد بود، کتاب الخصائص را تصنیف کردم شاید خداوند آن‌ها را هدایت کند، سپس کتاب فضائل الصحابه را تألیف کرد.

۳- کتاب «الضعفاء والمتروکین من رواة الحديث».

۴- کتاب «المجتبی فی مختصر السنن الکبری»، یا «السنن الصغری» که مشهور به مجتبی النسائی (یا المجتبی) است، و گفته می‌شود که تعداد احادیث آن ۵۷۶۱ حدیث است. هرگاه محدثین بگویند رواه النسائی مراد آن‌ها روایت از مجتبی نسائی است نه السنن الکبری، و مجتبی نسائی یکی از کتب سته است. بعضی از علما همچون خطیب بغدادی لفظ «صحیح» را بر این کتاب اطلاق کرده، ولی حافظ ابن کثیر این اطلاق را قبول ندارد و گفته که در کتاب مجتبی رجال مجروح و مجهولی وجود دارند که یا عینا مجهولند و یا احوال آن‌ها مجهول هستند، و در آن احادیث ضعیف معلل و منکر وجود دارد. و گفته می‌شود که اطلاق لفظ صحیح بر وجه غالب است، چرا که غالب آنچه که در کتاب او آمده صحیح است و این قول امام شوکانی رحمته الله است: «نسائی تصنیفات بسیاری درباره‌ی حدیث و علل داشته از جمله کتاب «السنن» که در میان چهار کتاب سنن کمترین حدیث ضعیف را دارا می‌باشد». (لمحات فی أصول الحديث؛ ص ۱۵۱).

برخی از شروح سنن الصغری:

- «زهر الری علی المجتبی» تألیف امام جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱).

- «تعلیقات و شرح سنن»، تألیف علامه ابوالحسن محمد بن عبد الهادی سندی (متوفی ۱۱۳۸هـ).

- شرح سراج الدین عمر بن علی بن الملحن الشافعی (متوفی ۸۰۴).

۵- مسند علی علیه السلام.

۶- مسند مالک.

۴- سنن ابوداود:

کتابی است که بالغ بر چهار هزار و هشتصد (۴۸۰۰) حدیث می‌رسد، که مؤلف این تعداد را از میان پانصد هزار حدیث انتخاب کرده و در آن، فقط بر احادیث مربوط به احکام اکتفا کرده است.^۱ ابوداود می‌گوید: «در کتاب خویش احادیث صحیح و نیز احادیثی که به صحیح نزدیک و شباهت داشت آورده‌ام و آنچه را که در کتابم دارای وهن (سستی و ضعف) شدید بوده، بیان کرده‌ام و در آن کتاب هیچ حدیثی از اشخاص متروک الحدیث وجود ندارد، و آنچه را که در مورد آن چیزی بیان نکرده‌ام بر این مبنا بوده که آن روایت صالح است، و البته بعضی از احادیث به نسبت بعضی دیگر صحیح‌تر (قوی‌تر) هستند و بیشتر احادیثی که در کتاب «السنن» قرار داده‌ام در زمره‌ی مشاهیر هستند».^۲

۷- فضائل صحابه رضی الله عنهم.

۸- مناسک حج، بر مذهب امام شافعی رضی الله عنه.

۹- عشرة النساء.

۱۰- فضئل القرآن.

۱۱- کتاب الأعراب.

۱۲- کتاب العلم.

۱۳- کتاب النعوت والأسماء والصفات.

۱۴- الإمامة والجماعة.

۱۵- الجمعة.

- ۱- امام ذهبی در «تذکره الحفاظ» گوید: «امام ابی داوود گفته است: پانصد هزار حدیث را از پیامبر صلی الله علیه و آله نوشته‌ام و این سنن که شامل چهار هزار و هشتصد حدیث است را از آن انتخاب کرده‌ام». و استاد محمد محی الدین عبدالحمید در مقدمه‌ی خود بر سنن ابوداود ذکر می‌کند که تعداد احادیث کتاب ابوداود را ۵۲۷۴ حدیث شمارش کرده و افزوده است که اختلاف شمارش او با گفته‌ی خود ابوداود مبنی بر تعداد ۴۸۰۰ حدیث، حاکی از تکرار و زیادات کتاب اوست.
- ۲- این مطالب قسمتی از رساله‌ی امام ابوداود برای اهل مکه بود. (مراجعه کنید به: «معالم السنن» خطابی، ج ۱ ص ۶-۸).

شیخ عبدالفتاح ابو غده رضی الله عنه در بیان منظور ابوداود از لفظ مشاهیر گفته: «مراد از مشاهیر در اینجا، حدیث مشهور مصطلح علیه بین محدثین و اصولیین نیست، بلکه مراد - والله اعلم - احادیث مشهور نزد محدثین که جزو ائمه‌ی فقها هستند و یا نزد اهل فتوا می‌باشد، و نزد تمام یا

امام سیوطی می‌گوید: «احتمالاً منظور وی از لفظ «صالح»؛ صالح برای اعتبار باشد نه جهت احتجاج، و لذا (این لفظ) شامل ضعیف نیز می‌شود، اما ابن کثیر بیان می‌دارد - چنانچه از او روایت می‌شود - که گفته: «هرآنچه که ابوداود در مورد آن سکوت کرده جزو حدیث حسن بشمار می‌رود، چنانکه اگر این امر صحیح باشد پس در آنصورت اشکالی وجود نخواهد داشت». یعنی اشکالی وجود ندارد در اینکه منظور از صالح، صالح برای احتجاج است. و ابن صلاح می‌گوید: «بر این اساس آنچه را که در کتاب وی یافتیم که بصورت مطلق بیان شده و در یکی از صحیحین نیز نیامده باشد، و یا هیچکس بر صحت آن حدیث تأکید نکرده باشد، پس در می‌یابیم که آن حدیث نزد ابوداود حسن است». و ابن منده می‌گوید: «هرگاه ابوداود در یکی از ابواب، جز حدیثی با اسناد ضعیف نیافت، (ناچاراً) آن را در کتاب خویش آورده است، زیرا آن حدیث ضعیف نزد وی قوی‌تر از رأی اشخاص بوده است».

کتاب ابوداود نزد فقها شهرت یافته، زیرا کتاب جامعی برای احادیث احکام است، و مؤلف آن ذکر کرده که کتاب خویش را بر امام احمد بن حنبل عرضه نموده و ایشان آن را نیکو دانسته و تحسین کردند، و همچنین امام ابن قیم در مقدمه‌ی کتاب «تهذیب» خویش از آن ثنا و تمجید بسیاری نموده است.

مختصری درباره‌ی ابوداود:

نام او سلیمان بن اشعث بن اسحاق ازدی سجستانی است. در سال ۲۰۲ هجری قمری در سجستان^۱ به دنیا آمد، و جهت جمع‌آوری حدیث به سیر و سفر پرداخت و از اهل عراق و شام و مصر و خراسان حدیث نوشت، و همچنین از احمد بن حنبل و غیر او از دیگر اساتید بخاری و مسلم نیز حدیث اخذ نمود.

بعضی از آن‌ها معمول به است، هرچند که حدیث در نفس خود جزو اخبار آحاد باشد. (مصادر الحدیث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ج ۱ ص ۵۹).

۱- در فرهنگ دهخدا درباره‌ی سجستان چنین آمده: «شهری است بمشرق، معرب سیستان. ولایت و ناحیه بزرگیست. گویند نام بلوکیست و نام شهرش زرنج است و تا هرات ده روز است و در طرف جنوبی این شهر واقع شده، زمینش ریگزار سراست و اتصالاً باد میوزد. (از معجم البلدان). اسم شهری است از شهرهای خراسان. (المعرب جوالیقی ص ۱۹۸). عوام سگستان گفتند و عرب معرب کردند سجستان خواندند. (نزهة القلوب). و سیستان را اصل سگستانست و از این رو به تازی سجستان نویسند که گاف را جیم گردانند. (فارسنامه ابن البلخی صص ۶۵ - ۶۶).

علمای وی را ستوده‌اند و او را بعنوان شخصی که توان حفظ بالا و دارای فهمی روشن و باهوش و فردی پرهیزکار بوده توصیف کرده‌اند.

ایشان در سال ۲۷۵ هجری قمری در شهر بصره و در سن هفتاد و سه سالگی وفات کردند.

و علم زیادی را در تالیفات خویش باقی گذاشت، خداوند متعال وی را مورد رحمت خویش قرار فرماید و (بخاطر) آنچه که به اسلام و مسلمانان نفع رسانده پاداش نیکش دهد.^۱

۵- سنن ترمذی:

۱- از جمله آثار ابوداود عبارتند از:

۱- کتاب السنن، که مشتمل بر ۳۵ کتاب و ۱۸۷۱ باب است. که شامل احادیث مرفوع و موقوف و اقوال منتسب به علمای تابعین می‌باشد.

علمای این کتاب را شرح داده‌اند و از جمله‌ی این شروح عبارتند از:

- «معالم السنن» تألیف امام ابوسلیمان احمد بن ابراهیم خطابی (متوفی ۳۸۸).

- «مراة الصعود إلى سنن أبي داود» حافظ جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱).

- «المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود» تألیف علامه سبکی.

- «فتح الودود علی سنن أبي داود» تألیف ابی الحسن نور الدین بن عبد الهادی السندی (متوفی ۱۱۳۸).

- «عون المعبود بشرح سنن أبي داود» تألیف علامه عظیم آبادی است.

- همچنین امام عبد العظیم منذری کتاب سنن را اختصارنموده، و امام ابن قیم این مختصر را تهذیب و شرح داده است.

۲- مراسیل.

۳- ناسخ القرآن و منسوخه.

۴- دلائل النبوة.

۵- اختلاف المصاحف.

۶- مسائل الامام احمد.

۷- کتاب الرد علی أهل القدر.

۸- کتاب الزهد.

۹- أخبار الخوارج.

۱۰- فضائل الأعمال.

۱۱- الدعاء.

این کتاب بنام «جامع ترمذی» نیز شهرت یافته است^۱، ترمذی رحمته الله آن را بر ابواب فقه تألیف کرده است، و احادیث صحیح و حسن و ضعیف را در کتاب خویش جای داد و درجه‌ی هر حدیث را در موضع خویش ذکر و علت ضعف هر یک از احادیث ضعیف را نیز بیان نموده است، و سعی کرده تا به بیان توضیحاتی در مورد کسانی که - از اهل علم از صحابه و غیر آنان - اخذ کرده پردازد، و در انتهای کتاب خویش قسمتی را درباره‌ی «العلل» قرار داده که در آن فوائد مهم و سودمندی آورده است.

ترمذی گفته: به تمامی احادیثی که در این کتاب موجود است عمل می‌شود، و لذا بعضی از علماء، احادیث آن را اخذ کرده‌اند بجز دو حدیث زیر:

حدیث ابن عباس رضی الله عنهما که می‌گوید: «أن النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم جمع بين الظهر والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر»^۲. یعنی: پیامبر صلی الله علیه و سلم نمازهای ظهر و عصر، همچنین مغرب را با عشاء در مدینه بصورت جمع خواند، بدون اینکه ترس یا سفری درکار باشد.

و حدیث: «إذا شرب فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه»^۳. یعنی: اگر (کسی) شراب نوشید، تازیانه‌اش بزنید و چنانچه برای بار چهارم تکرار کرد و دوباره نوشید وی را بکشید.^۴

۱- همانطور که قبلاً گفته شد؛ جوامع تصنیفاتی هستند که براساس ابواب مرتب شده‌اند و شامل اکثر موضوعات دینی می‌باشند، پس این وجه کتاب ترمذی به جوامع مشابه است، ولی به دلیل اهتمام و توجه او به احادیث مربوط به احکام و موضوعات فقهی، به سنن نیز نامگذاری شده است.

۲- روایت مسلم (۷۰۵) کتاب الصلاة، ۵- باب جواز جمع بین دو نماز در سفر. و نگاه کنید به: بخاری (۵۴۳) کتاب مواقیات الصلاة، ۱۲- باب تأخیر نماز ظهر تا عصر. و ترمذی (۱۸۷) کتاب الصلاة، ۲۴- باب در آنچه که در مورد جمع بین دو نماز در حضر وارد است.

۳- روایت ترمذی (۱۴۴۴) کتاب الحدود، ۱۵- باب در آنچه که در مورد شلاق زدن شراب خوار آمده و آنکه برای چهارمین بار تکرار کرد کشته شود.

۴- من (مؤلف) می‌گویم: «امام احمد رحمته الله به مقتضای حدیث ابن عباس در مورد جمع بین دو نماز عمل کرده و جمع بین ظهر و عصر و مغرب و عشا را برای مریض و همانند آن را جایز دانسته است، از سویی از ابن عباس رضی الله عنه سوال شد که چرا رسول الله صلی الله علیه و سلم چنان کردند؟ او جواب داد: زیرا پیامبر صلی الله علیه و سلم خواست تا امتش در حرج و سختی نیافتند، و این دلالت دارد بر اینکه هرآنچه که

و در این کتاب فوائد مهمی از مباحث فقهی و حدیثی آمده که در دیگر کتاب‌ها وجود ندارد، و هنگامی که مؤلف کتاب خویش را به علمای حجاز و عراق و خراسان عرضه کرد آنان کتاب وی را نیکو و تحسین کردند.

امام ابن رجب حنبلی می‌گوید: «بدان که ترمذی در کتاب خویش احادیث صحیح و حسن و غریب را جای داده است، و برخی از احادیث غریب آن منکر هستند بویژه احادیث قسمت «کتاب الفضائل» اما غالباً (ضعف) آن را بیان کرده است، و ندیده‌ام از فردی که متهم به کذب است - و بر این اتهام اتفاق وجود داشته باشد و با سند منفردی - حدیث روایت کرده باشد، گرچه او از اشخاصی بدحافظه و کسی که بر روایتش وهن و سستی وجود دارد حدیث نقل کرده ولی غالباً آن را بیان نموده و در مورد آن سکوت نکرده است».^۱

در ترک جمع کردن نمازها موجب حرج و سختی خواهد شد، پس در آنصورت انجام جمع بین دو نماز جایز می‌شود. اما حدیث کشتن شارب خمر برای بار چهارم؛ برخی از علما عمل بدان را صحیح می‌دانند چنان‌که ابن حزم می‌گوید: شارب خمر برای بار چهارم در هر حالتی کشته می‌شود، اما شیخ الاسلام ابن تیمیه گفته: هرگاه نیازی بود کشته می‌شود یعنی زمانی که مردم جز با کشتن او متنبه نشوند، و بر این اساس اجماعی بر ترک آن دو حدیث وجود ندارد».

همانطور که مؤلف گرامی فرمودند؛ بعضی از علما حکم شارب خمر را در بار چهارم کشتن وی دانسته‌اند، اما بعضی از علما گفته‌اند که حکم کشتن منسوخ شده است، زیرا پیامبر ﷺ خود شخصی را که برای چهارمین بار مرتکب شرابخواری شده بود نکشتند و بلکه وی را شلاق زد، در عوض بعضی از علما گفته‌اند که هرگاه کسی نوشیدن شراب را تکرار کند و هر بار حد بر او جاری شود و باز هم نوشیدن آن را ادامه دهد، امام می‌تواند او را بکشد، چنان‌که از ابوهیره روایت است که پیامبر ﷺ فرمود: «إذا سکر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، ثم قال في الرابعة فإن عاد فاضربوا عنقه». ابن ماجه (۲۵۷۲) و ابوداود (۴۴۶۰) و نسائی (۳۱۴). یعنی: هرگاه کسی شراب نوشید به او تازیانه بزنید، اگر تکرار کرد دوباره او را تازیانه بزنید، اگر باز هم تکرار کرد او را تازیانه بزنید، سپس در مرتبه چهارم فرمود: اگر تکرار کرد گردنش را بزنید.

۱- اهل تحقیق گفته‌اند که غالب احادیث ترمذی صحیح هستند و ضعیف در آن قلیل است، و بر همین اساس است که حاکم نیشابوری بر کتاب او لفظ «الجامع الصحیح» اطلاق کرده همانگونه که خطیب بغدادی نیز آن را «صحیح» نام گذاشته است. اما امام ابن جوزی در کتاب مشهور خود؛ «الموضوعات» بیست و سه (۲۳) حدیث را از کتاب ترمذی بعنوان موضوع در کتابش

مختصری درباره‌ی امام ترمذی:

او ابو عیسی محمد بن عیسی بن سوره سلمی ترمذی است، در سال ۲۰۹ هجری قمری^۱ در شهر ترمذ که در حاشیه‌ی رود جیحون قرار دارد دنیا آمد^۲، وی از اهل حجاز و عراق و خراسان سماع حدیث نمود.

بر امامت و جلالت ایشان اتفاق کرده‌اند و حتی امام بخاری با وجود آنکه از اساتید او بود به وی اعتماد می‌کرد و از او حدیث اخذ می‌نمود.

او در سال ۲۷۹ هجری^۳ و در سن هفتاد سالگی در شهر ترمذ وفات کرد^۴، ایشان کتاب‌های مفیدی را در مورد علل و غیر آن تألیف کردند، خداوند متعال وی را مورد رحمت خویش قرار فرماید و (بخاطر) آنچه که به اسلام و مسلمانان نفع رسانده پاداش نیکش دهد.^۵

آورده، ولی امام سیوطی بر آن‌ها تحقیق کرده و گفته آن‌ها موضوع نیستند. (لمحات فی اصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۱۴۹).

و محققان گفته‌اند که کتاب ترمذی از جمله منابع و مصادر حدیث حسن است، ابن صلاح می‌گوید: «کتاب ابن عیسی ترمذی رحمته در شناخت حدیث حسن مرجع و اصل است و او همان کسی است که اسم حسن را خاطر نشان کرده و در کتابش الجامع از این لفظ بسیار استفاده کرده است». (مصادر الحدیث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ج ۱ ص ۴۴).

۱- برخی گفته‌اند که ایشان در سال ۲۰۰ قمری متولد شده‌اند. (سیر اعلام النبلاء، ۱۳/۲۷۷).

۲- ترمذ شهریست در جنوب غرب ازبکستان و بر کرانه چپ رودخانه آمودریا نهاده است، این ناحیه در مرز ازبکستان با افغانستان قرار دارد.

۳- برخی تاریخ وفات او را سال ۲۷۵ و برخی ۲۷۷ قمری گفته‌اند.

۴- احمد شاکر در مقدمه‌ی سنن ترمذی گفته: رای صحیح آنست که ترمذی در قریه‌ی بوغ یکی از دهات شهر ترمذ (شش فرسنگی ترمذ) به دنیا آمده و همانجا وفات کرده است.

۵- از جمله آثار او عبارتند از:

۱- صحیح ترمذی، که به آن سنن ترمذی و جامع ترمذی هم اطلاق شده است؛ به آن سنن گویند؛ زیرا به مانند کتب سنن، مصنف آن به احادیث احکام عنایت خاصی داشته است، و به آن جامع گویند؛ زیرا همانند کتابهای جامع مشتمل بر بیشتر ابواب و موضوعات دینی است. همچنین بنام «الجامع الکبیر» هم مشهور است ولی اطلاق «جامع ترمذی» از بقیه مشهورتر و رایج‌تر است. مجموع احادیث آن ۵۰۰۰ پنج هزار حدیث است. امام شوکانی در «نیل الأوطار» گوید که کتاب ترمذی کمترین تعداد احادیث تکرار را نسبت به دیگر کتب دارد.

۶- سنن ابن ماجه:

کتابیست که مؤلفش احادیث آن را براساس ابواب مرتب و جمع آوری کرده است و بالغ بر چهار هزار و سیصد و چهل و یک (۴۳۴۱) حدیث است.^۱ و نزد بیشتر متأخرین سنن ابن ماجه بعنوان ششمین کتاب از کتب اصول حدیث یا امهات ششگانه (صاح سته) شناخته می‌شود، بجز اینکه رتبه‌ی آن نسبت به بقیه‌ی کتب سنن یعنی سنن نسائی و ابوداود و ترمذی پایین‌تر است، حتی مشهور است احادیثی را که تنها در کتاب او آمده غالباً ضعیف است، تا جایکه حافظ ابن حجر می‌گوید: «کار وی در این زمینه بطور کلی از روی تحلیل و استقرائی (یعنی براساس جستجو) نبوده و در کل احادیث منکر بسیاری در آن یافت می‌شود، واللهم المستعان». و امام ذهبی گوید: «در آن احادیث منکر و تعداد کمی نیز موضوع وجود دارد». و سیوطی می‌گوید: «تنها او (ابن ماجه) به تخریج احادیث از رجال متهم به کذب و سرقت احادیث، مبادرت ورزیده

خود ترمذی درباره‌ی کتابش می‌گوید: «این کتاب را تصنیف کردم سپس آن را بر علمای حجاز و عراق و خراسان عرضه کردم به آن راضی بودند، و کسی که این کتاب در خانه‌اش باشد، همانند آنست که در منزلش پیامبری باشد که سخن می‌گوید». (مقدمه‌ی تحفة الأحوذی، ص ۸۰). و از جمله شرح‌های مفید بر این کتاب، شرح «تحفة الأحوذی فی شرح جامع الترمذی» حافظ محمد عبدالرحمن بن عبدالرحیم بن بهادر مبارکفوری (متوفی ۱۳۵۳) است. و نیز شرح «عارضه الاحوذی فی شرح صحیح الترمذی» تألیف ابوبکر محمدبن عبدالله معروف به ابن العربی مالکی (متوفی ۵۴۳).

۲- العلل الکبری.

۳- العلل الصغیر.

۴- کتاب التاریخ.

۵- الجرح والتعدیل.

۶- الزهد.

۷- الأسماء والکنی.

۸- الشمائل المحمدیه، و محمد بن قاسم جسوس شرحی بر آن بنام «الفوائد الجلیلیة البهیة علی الشمائل المحمدیه» نوشته است.

۱- این عدد، شمارش استاد محمد فؤاد عبدالباقی است، ولی حافظ ذهبی در «تذکره الحفاظ» تعداد احادیث ابن ماجه را ۴۰۰۰ حدیث شمارش کرده است. (مصادر الحدیث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ج ۱ ص ۶۴).

چنان که بعضی از آن احادیث جز از جهت آن‌ها (یعنی آن رجال متهم به کذب) شناخته نمی‌شوند». [و طرق دیگری ندارند تا از آن طرق حدیث تقویت گردد].^۱

و اکثر یا بعضی از احادیث او را دیگر اصحاب کتب سته نیز روایت کرده‌اند، اما احادیث مختص به کتاب او - طبق تحقیق استاد محمد فؤاد عبد الباقي رحمته - یک هزار و سیصد و سی و نه (۱۳۳۹) حدیث می‌باشد.

مختصری درباره‌ی امام ابن ماجه:

او ابو عبد الله محمد بن یزید بن عبد الله بن ماجه ^۲ الرّبعی است که جد آن‌ها القزوینی بود. او در سال ۲۰۹ هجری قمری در شهر قزوین ^۳ متولد شد و جهت جمع آوری حدیث به سوی ری و بصره و کوفه و بغداد و شام و مصر و حجاز مسافرت کرد و از بسیاری از اهالی آن مناطق اخذ حدیث نمود. و سرانجام در سال ۲۷۳ هجری و در سن شصت و چهار سالگی وفات کردند.

او دارای تألیفات نافی است، خداوند متعال وی را مورد رحمت خویش قرار فرماید و (بخاطر) آنچه که به اسلام و مسلمانان نفع رسانده پاداش نیکش دهد.^۴

۱- امام ابن جوزی سی چهار (۳۴) حدیث از احادیث ابن ماجه را در الموضوعات خود آورده است، و علامه ألبانی احادیث موضوع ابن ماجه را ادامه داده و در بعضی از آن احادیث با او (ابن جوزی) موافقت کرده است و نتایج تحقیق خود بر سنن ابن ماجه را بصورت زیر ذکر کرده است:

- احادیث صحیح: (۳۵۰۳) حدیث.

- احادیث ضعیف و منکر: (۹۰۹) حدیث.

- احادیث موضوع: (۳۹) حدیث.

که مجموع احادیث (۴۴۵۱) حدیث خواهد شد، هرچند بعضی از علمای معاصر در تمامی آن‌ها با او موافقت نکرده‌اند. (مصادر الحدیث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ج ۱ ص ۶۶).

۲- با هاء ساکنه و بعضی تاء (ة) می‌خوانند. (مؤلف)

(ماجه لقب پدرش یزید است، البته صحیح همان هاء ساکنه است، زیرا ماجه لفظی غیر عربی است).

۳- آنزمان قزوین را جزو عراق عجم می‌خواندند.

۴- از جمله آثار او عبارتند از:

۱- کتاب السنن، که ششمین کتاب از صحاح سته است و براساس گفته‌ی امام ذهبی مشتمل بر ۳۲ کتاب (و ۱۵۰۰ باب) است. و براساس تحقیق استاد محمد فؤاد عبد الباقي ۳۷ کتاب و ۱۵۱۵

مسند امام احمد:

محدثان، مسانید را در درجه‌ی سوم و بعد از «صحیحین» و «سنن‌ها» قرار داده‌اند.

باب است که ابتدای آن، کتاب السنة و آخر آن کتاب الزهد است. (مصادرالحديث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ج ۱ ص ۶۴).

این کتاب دارای مقدمه‌ای است که در آن احادیثی متعلق به علم حدیث قرار گرفته است و همچنین مشتمل بر موضوعاتی همچون کتاب الادب، کتاب الفتن و کتاب الزهد است که در حقیقت این موضوعات مربوط به تصنیف کتب جوامع است و لذا اطلاق «سنن» بر کتاب ابن ماجه بر وجه غالب آن است.

ابن صلاح و نووی کتاب وی را جزو کتب اصول (صحاح سته) ذکر نکرده‌اند و اولین کسی که این کتاب را بعنوان مکمل کتب خمه قرار داد، ابوالفضل محمد بن طاهر بن علی مقدسی (متوفی ۵۰۷هـ)، و سپس حافظ عبدالغنی بن عبدالواحد مقدسی (متوفی ۶۰۰هـ) بود. بعضی از علما بجای سنن ابن ماجه، کتاب الموطأ مالک را بعنوان ششمین کتاب اصول قرار داده‌اند و امام نووی و ابن صلاح و حافظ ابن حجر هم «مسند دارمی» را بعنوان کتاب ششم ذکر کرده‌اند. (لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۱۵۴).

ابن ماجه رحمته گوید: این نسخه یعنی «السنن» را به ابی زرعه رازی نشان دادم، در آن نگاه و گفت: گمان می‌کنم اگر این نسخه در دسترس مردم قرار گیرد، سایر جوامع تعطیل می‌شوند، یعنی با وجود این کتاب مردم از جوامع دیگر مستغنی می‌گردند.

بر کتاب سنن ابن ماجه شروحي نگاشته شده است از جمله:

- «الإعلام بسنته عليه الصلاة والسلام شرح سنن ابن ماجه» تألیف مغلطای.

- «نور مصباح الزجاجة علی سنن ابن ماجه» تألیف علی سلیمان البجمعی الدمنی المغربی.

- «الديباجة شرح سنن ابن ماجه»، تألیف محمد بن موسی الدمیری (متوفی ۸۰۸هـ).

- «إهداء الديباجة بشرح سنن ابن ماجه» تألیف صفاء العدوی.

- «سنن ابن ماجه بشرح السندي ومصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه»؛ السندي - البوصيري، که ابوالحسن محمد بن عبدالهادی سندی متوفی سال ۱۱۳۸ هجری حاشیه و تعلیقاتی بر این شرح نگاشته است.

۲- تفسیر قرآن، که به تفسیر ابن ماجه معروف است.

۳- تاریخ ابن ماجه، از عصر صحابه تا عصر خودش.

۴- تاریخ قزوین.

در بین این آثار فقط کتاب السنن در دسترس می‌باشد.

و از جمله گرانقدرترین مسانید و بامنفعترین آن‌ها «مسند امام احمد» می‌باشد، چنان‌که محدثان قدیم و جدید شهادت داده‌اند که این کتاب جامعترین کتب سنت و کامل‌ترین آن‌هاست که هر مسلمانی در مسائل دین و دنیایش بدان احتیاج پیدا می‌کند. امام ابن کثیر رحمته الله می‌گوید: «هیچ کتاب مسندی در تعداد احادیث و حسن سیاق و اسلوب آن با مسند احمد برابری نمی‌کند».^۱ و حنبل بن إسحاق گوید: «احمد بن حنبل^۲، من و صالح و عبدالله را دور هم جمع کرد و سپس مسند را بر ما خواند و جز ما کسی آن را نشنید، و گفت: من احادیث این کتاب را از میان بیشتر از هفتصد و پنجاه هزار حدیث جمع آوری کرده‌ام، پس هرگاه مسلمانان در مورد حدیثی از رسول الله صلی الله علیه و آله اختلاف کردند به این کتاب مراجعه کنید، چنان‌که حدیث را در این کتاب یافتید (پس بدان استناد کنید) وگرنه آن حدیث حجت نیست». اما امام ذهبی می‌گوید: «این قول او بر وجه غالبیت امر است وگرنه ما احادیث قوی در صحیحین و سنن‌ها و برخی از اجزاء دیگر داریم که در مسند (احمد) نیستند».

بعد از وی پسرش عبدالله احادیثی را به آن اضافه نمود که جزو روایت‌های پدرش نبود، که به اضافات عبدالله مشهورند (زوائد عبدالله)، همچنین ابوبکر قطیعی – کسی

۱- تدریب الراوی ۱/۱۷۳.

۲- مؤلف چنین نوشته بود: «قال حنبل: جمعنا أبي أنا، و صالح، و عبد الله.. (حنبل می‌گوید: پدرم، من و صالح و عبدالله را دور هم جمع کرد...))»، ولی از آنجائی که این گفته مربوط به «حنبل بن إسحاق بن حنبل الشیبانی» (متوفی ۲۷۳هـ) است و او در حقیقت شاگرد امام احمد و پسر عموی اوست، پس لازم دانستم متن را اصلاح کنم و برای آن، اصل متن را از منابع دیگری جستجو کردم و مطمئن شدم متنی که جناب مؤلف نقل می‌کند دقیق نیست بلکه متن اصلی بصورت: «قال حنبل: جمعنا أحمد بن حنبل: أنا، و صالح، و عبد الله..» است و بصورت: «قال حنبل: جمعنا عمي..» و «قال حنبل بن إسحاق: جمعنا عمي لي و لصالح و لعبد الله و قرأ علينا المسند..» نیز آمده است. صالح و عبدالله پسرهای امام احمد هستند، البته ذکر شده که حنبل و صالح و عبدالله سه پسر ایشان هستند، یعنی حنبل را پسر احمد ذکر کرده‌اند ولی با رجوع به روایات منقول دریافتم که صحیح آنست که حنبل پسر اسحاق (۱۶۱-۲۵۳م) عموی امام احمد است و اسحاق در بسیاری از مجالس احمد ملازم وی بود. (نگاه کنید به: خصائص مسند أحمد؛ أبو موسی المدینی، و المصعد الأحمد ص ۲۱، و مصادر الحديث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ص ۱۶۴).

که از عبدالله از پدرش (احمد) روایت می‌کرد - نیز اضافاتی را به آن کتاب (مسند احمد) افزود که جدای از روایات عبدالله و پدرش (احمد) هستند. و تعداد احادیث مسند احمد با تکرار بالغ بر چهل هزار (۴۰۰۰۰) حدیث است و با حذف احادیث تکراری به سی هزار (۳۰۰۰۰) حدیث خواهد رسید.

نظرات علما در مورد احادیث مسند احمد:

علما درباره‌ی احادیث مسند سه رأی دارند:

اول - تمامی احادیث آن حجت و قابل استنادند.^۱

دوم - در آن، هم احادیث صحیح و هم ضعیف و حتی موضوع نیز وجود دارد، چنان‌که ابن جوزی در کتاب «الموضوعات» حدود بیست و نه حدیث را بعنوان موضوع از مسند ذکر کرده است، و حافظ عراقی نیز نه حدیث دیگر را بر آن افزوده و سپس آن سی و هشت حدیث را در یک جزء جمع آوری کرده است.^۲

سوم - در آن، احادیث صحیح، و احادیث ضعیفی که به حسن نزدیک است وجود دارد ولی حدیث موضوع ندارد، شیخ الاسلام ابن تیمیه و امام ذهبی و حافظ ابن حجر و سیوطی بر این رای هستند. شیخ الاسلام می‌گوید: «شرط احمد در مسند از شرط ابوداود در سننش قوی‌تر است، چنان‌چه ابوداود از رجالی روایت کرده که در مسند احمد از روایت آن‌ها امتناع شده است، و احمد در مسند خویش شرط نموده از رجالی

۱ - ابو موسی بن محمد بن ابوبکر المدینی (متوفی ۵۸۱) گفته: تمامی آنچه که در مسند است، صحیح می‌باشد. (المصعد الاحمد؛ ابن جزری، ص ۲۴).

۲ - ابن کثیر قول المدینی را ضعیف دانسته و گفته که احادیث ضعیف و حتی موضوع در مسند یافت می‌شود؛ همانند احادیث فضائل مرو (کونوا فی بعث خراسان ثم أنزلو مدینة مرو، فإنه بناها ذوالقرنین...) و فضائل عسقلان (عسقلان أحد العرو سین، یبعث منها یوم القیامة سبعون ألفا لا حساب علیهم) و برث الاحمر (زمین نرم سرخ) نزدیک حمص (یبعث الله منها سبعین ألفا بلا حساب علیهم و لا عذاب، فیها بین البرث الأحمر و بین کذا) و غیره... با این وجود امام ابن کثیر رحمته، کسی که بیشتر از هر کسی نسبت به مسند احمد شناخت دارد، می‌گوید: «و همینطور در مسند امام احمد اسانید و متون زیادی یافت می‌شود که با بسیاری از احادیث مسلم و حتی بخاری برابری می‌کند، و حتی برخی از آن‌ها در صحیحین و هیچیک از کتب سنن اربعه ابوداود و ترمذی و نسایی و ابن ماجه وجود ندارند». (اختصار علوم الحدیث، ص ۲۷ و ۳۲-۳۴).

که نزد وی به کذب معروفند روایت نکند، هرچند که در بین آن‌ها رجال ضعیف نیز وجود دارد، سپس پسرش عبدالله و ابوبکر قطیعی اضافاتی بر مسند افزودند و به آن پیوست شده که در آن‌ها احادیث موضوع زیادی وجود دارد و نزد کسی که به این مسئله اطلاع ندارد چنین گمان می‌کند که آن روایات (موضوع) جزو روایات احمد در مسندش هستند»^۱.

بر طبق آنچه که شیخ الاسلام رحمته بیان کرده، توفیق و نزدیکی بین آرای سه گانه ممکن است؛ کسی که بگوید: در مسند صحیح و ضعیف وجود دارد با این گفته که می‌گوید: تمامی آنچه در مسند است حجت و قابل استناد بوده منافات ندارد؛ زیرا چنانچه روایت ضعیف به درجه‌ی حسن لغیره برسد آنوقت حجت و قابل استناد خواهد شد^۲، و کسی که بگوید: در مسند روایات موضوع وجود دارد، در اینصورت گفته‌ی وی بر (احادیث موضوع واقع در) اضافات عبدالله و ابوبکر قطیعی حمل می‌شود.

حافظ ابن حجر رحمته کتابی را با عنوان «القول المسدد فی الذب عن المسند» نوشته که در آن احادیثی را که حافظ عراقی حکم به موضوع بودن آن‌ها داده و نیز پانزده حدیث از احادیثی که ابن جوزی آن را موضوع دانسته، ذکر کرده و حدیث به حدیث بدانها پاسخ داده است، سپس سیوطی چهارده حدیث دیگر را که ابن جوزی موضوع دانسته و ابن حجر در کتاب خویش از قلم انداخته است پیگیری شده و آن‌ها را در یک جزء بنام «الذیل الممهد» نهاده است.

علما تألیفاتی را بر مسند احمد کرده‌اند چنانکه برخی از آن‌ها مسند را اختصار و برخی شرح و توضیح و برخی مرتب کرده‌اند و از جمله بهترین این تألیفات، کتاب «الفتح الربانی لترتیب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی» است که مؤلف آن احمد بن عبدالرحمن البتّا (متوفی ۱۳۷۳) مشهور به «ساعاتی» است، او کتاب خویش را در

۱- نگاه کنید به: «منهاج السنة النبویة» (۹۷/۷).

۲- همانگونه که در بخش اول کتاب ذکر شد؛ احادیث حسن لغیره بصورت تنها، ضعیف هستند که علت ضعف آن‌ها به سبب کذب راوی یا اتهام به کذب نیست، ولی چون دارای طریق‌های روایت دیگری هستند، در مجموع باعث تقویت حدیث می‌شوند تا آنجائی که بتوان حدیث را حسن نامید.

هفت بخش مرتب کرده است؛ بخش اول آن توحید و اصول دین و بخش آخر آن، قیامت و احوال آخرت است، و کتاب را براساس ابواب به شیوه ای مناسب مرتب کرده و سپس کتاب خویش را شرح داده و آن را «بلوغ الأمانی من أسرار الفتح الربانی» نام نهاده است که اسم با مسمایی است، زیرا حقیقتاً این کتاب از دو ناحیه‌ی حدیثی و فقهی مفید و سودمند است، والحمد لله رب العالمین.^۱

مختصری درباره‌ی امام احمد

او امام ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل شیبانی مروزی و سپس بغدادی است.

در سال ۱۶۴ هجری قمری در شهر مرو خراسان بدنیا آمد و سپس در حالی که کودکی شیر خواره بود به بغداد انتقال یافت و البته برخی می‌گویند که وی در بغداد متولد شده، او با یتیمی نشو و نما کرد، جهت طلب حدیث سرزمین‌های مختلفی را

۱- از دیگر تألیفاتی که بر مسند امام احمد صورت گرفته می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- «ترتیب أسماء اصحابه الذین أخرج حدیثهم أحمد بن حنبل فی المسند» تألیف حافظ ابی قاسم علی بن هبة الله بن عساکر دمشقی (متوفی ۵۷۱).

۲- «ترتیب المسند» تألیف حافظ ابو بکر محمد بن عبدالله بن المحب الصامت (متوفی ۷۸۹)، که مؤلف اسم صحابه را براساس حرف معجم مرتب کرده است.

۳- «أطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي» تألیف حافظ ابن حجر، که مؤلف احادیث مسند را براساس اطراف مرتب کرده است.

۴- «الإكمال بمن فی مسند أحمد من الرجال ممن لیس فی تهذیب الکمال للمزی» تألیف حافظ شمس الدین الحسینی (متوفی ۷۶۵)، که مؤلف ترجمه‌ی (شرح حال) رجال مسند احمد را بیان کرده است.

۵- همچنین شیخ احمد محمد شاکر (متوفی ۱۳۷۸) تحقیقی بر مسند امام احمد انجام داده و احادیث آن را تخریج و حکم به صحت و ضعف آن‌ها داده است و غرایب آن را شرح داده، ولی قبل از آنکه تحقیق خود را به پایان برساند فوت می‌کند و فقط موفق می‌شود تا یک چهارم کتاب را بررسی کند، ولی بعد از او دکتر حسینی أبو هاشم بررسی او را تکمیل و به پایان می‌رساند.

سپس شیخ شعيب الأرناؤوط و غیر او اقدام به تحقیق بر مسند احمد در نسخه‌های مختلف آن می‌کنند و سپس آن تحقیقات در سی جلد چاپ شدند. (مصادر الحدیث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ص ۱۶۵-۱۶۶).

پیمود و از مشایخ عصر خود در حجاز و عراق و شام و یمن استماع نمود، او عنایت زیادی به سنت و فقه داشت تا جایی که بعنوان امام و فقیه اهل حدیث محسوب گشت.

علمای همعصر او و بعد از وی نیز ایشان را تمجید کرده‌اند، امام شافعی رحمته می‌گوید: از عراق بیرون آمدم و مردی را بهتر، عالم‌تر و متقی‌تر از احمد بن حنبل ندیدم، و اسحاق بن راهویه می‌گوید: احمد حجت بین خدا و بین بندگان بر روی زمین است، و علی بن مدینی گوید: خداوند تبارک و تعالی این دین را بوسیله‌ی ابوبکر صدیق رضی در روز جنگ با مرتدین و بوسیله‌ی احمد بن حنبل در روز محنت^۱، تثبیت

۱- روز محنت؛ روزی که وی را به سبب استقامتش بر عقیده‌ی سلف مبنی بر مخلوق نبودن قرآن شکنجه کردند.

یکی از حوادث مهم در زندگی امام احمد رحمته مبارزه‌ی او با بدعت خلق قرآن بود، در آن زمان که مأمون خلیفه‌ی عباسی حاکم بود، دست‌های از معتزلیان دورو بر او را گرفته بودند و مأمون را به بدعت خلق قرآن قانع کردند. امام ابن کثیر می‌گوید: «خلاصه مشقت و سختی امام احمد از زبان ائمه اهل سنت - در آنچه که گذشت گفتیم که مأمون خلیفه عباسی، گروهی بر فکر و عقل او تسلط یافته و او را از راه حق منحرف کرده و به او گفتند که قرآن از جمله مخلوقات خداوند است و خداوند دارای صفات نمی‌باشد». (البدایة و النهایة - ابن کثیر). در نتیجه مأمون هر کسی را که بر خلاف دیدگاه خود می‌دید، او را شکنجه می‌کرد. مشهور است که مأمون نامه‌ای به ماموران بغداد نوشت که از قاضیان و محدثان بغداد در مسأله‌ی «خلق قرآن» سوال کنند و آنان را تهدید کنند که اگر به خلق قرآن شهادت ندهند تنبیه می‌شوند. در جلسه‌ای که احمد بن حنبل حضور داشت او این شهادت را نداد و فقط گفت که قرآن کلام الله است و عده‌ای از آن‌ها کسانی بودند که بالاجبار و کراهتاً قبول کردند و از آن‌ها کسانی بودند که در ظاهر این عقیده را قبول کرده و بعضی از آن‌ها نیز فرار کردند. اما امام احمد بن حنبل و محمد ابن نوح از قبول این عقیده خودداری کردند. ماموران ماجرا را برای مأمون گزارش دادند و مأمون در نامه‌ای آن‌ها را به جهل و نادانی متصف کرد و گفت اگر از سخن خود باز نگشتند، آن‌ها را به نزد او بفرستید. در نهایت همه جز احمد بن حنبل و محمد بن نوح به خلق قرآن شهادت دادند و این دو زندانی شده و آن‌ها را تحت شکنجه و اذیت قرار دادند. محمد بن نوح در بازگشت به بغداد و در حالی که در بند بود در گذشت و فقط امام احمد به بغداد بازگشت و تا زمان معتصم در حبس ماند. در آن دوره به محضر خلیفه فراخوانده شد و با آنکه تهدید به تازیانه شده بود با شجاعت و مقاومت تحسین آمیزی با عقیده خلق قرآن مبارزه کرد. او در نهایت محکوم به ضربات تازیانه شد و به زندان انداخته شد. معتصم پس از مشاهده مقاومت او، از زندان آزادش کرد ولی تدریس و حدیث

نمود. و امام ذهبی گوید: «امامت در فقه، و حدیث، و اخلاص، و ورع در او به انتها رسید و اهل علم بر ثقه بودن و امامت او اجماع کرده‌اند».

و سرانجام در سال ۲۴۱ هجری و در سن هفتاد و هفت سالگی در شهر بغداد وفات نمودند، و علم زیاد و منهج محکمی را برای امت بجای گذاشتند، خداوند متعال وی را مورد رحمت خویش قرار فرماید و (بخاطر) آنچه که به اسلام و مسلمانان نفع رسانده پاداش نیکش دهد.^۱

آداب عالم و طالب علم (استاد و شاگرد):

گفتن علنی را برای او ممنوع ساخت. تا آنکه در دوره‌ی واثق رسید، وقتی که واثق پس از معتصم به قدرت رسید، به امام احمد بن حنبل هیچ گونه تعرضی ننمود جز آنکه فرستاده ای بسویش روانه کرد که: در هیچ شهری با من ساکن مشو، و گفته‌اند: به او فرمان داد تا از خانه‌اش خارج نشود. پس از واثق نوبت خلافت متوکل شد. متوکل عقیده‌ی خلاف مأمون و معتصم داشت و آنان را بخاطر عقیده‌شان در مورد خلق قرآن طعن و تکذیب می‌نمود. و از جدال و مناظره نهی کرده و متخلفان را مجازات می‌نمود، متوکل تمام کسانی را که بخاطر امتناع از قائل شدن به مخلوق بودن قرآن اسیر بودند آزاد ساخت و آن عذاب و بدبختی را از زندگی مردم رفع نمود و از امام احمد دلجویی کرد.

۱- از جمله آثار امام احمد عبارتند از:

- ۱- المسند، که مجموع احادیث آن ۴۰۰۰۰۰ چهل هزار حدیث است و از این میان ۱۰۰۰۰ ده هزار حدیث آن تکراری است.. این کتاب دارای چند شرح است که مهمترین آن‌ها کتاب «الفتح الربانی لترتیب مسند الإمام أحمد الشیبانی» تألیف شیخ احمد البنا است.
- ۲- الناسخ والمنسوخ، وفضائل الصحابة، وتاریخ الإسلام.
- ۳- السنن فی الفقه.
- ۴- أصول السنة.
- ۵- السنة.
- ۶- کتاب أحكام النساء.
- ۷- کتاب الأشربة.
- ۸- العلل ومعرفة الرجال .
- ۹- الأسمی والکنی.
- ۱۰- الرد علی الجهمیة والزنادقة فیما شکوا فیہ من متشابه القرآن وتأولوه علی غیر تأویلہ.

فایده و ثمره‌ی علم؛ عمل به مقتضای آنست، پس کسی که به چیزی که بدان علم دارد عمل نمی‌کند، در آنصورت علمش برای او عاقبت بدی رقم خواهد زد و در روز قیامت حجتی بر علیه خودش خواهد شد، چنان‌که پیامبر ﷺ فرمودند: «والقرآن حجة لک أو علیک»^۱. قرآن دلیل و حجتی به نفع تو یا بر علیه توست.

برای هردو دسته یعنی استاد و شاگرد آدابی وجود دارند که لازمند تا مراعات شوند، برخی از این آداب بین آن‌ها مشترک است و برخی دیگر مختص به هریک از آن‌هاست.

از جمله آداب مشترک:

۱- اخلاص نیت برای خدا؛ یعنی نیت خود را از آموزش علم و یادگیری آن به قصد نزدیکی به خداوند و جهت حفظ شریعت او و نشر آن قرار دهد و نیت داشته باشد که جهل را نسبت به شریعت در بین امت از بین ببرد، پس کسی که قصد دارد تا علم را فقط برای رسیدن به متاعی دنیایی یاد بگیرد، در حقیقت او نفس خود را در معرض عقوبت قرار داده است، در حدیث آمده که پیامبر ﷺ فرمودند:

«من تعلم علماً مما یبتغی به وجه الله، لا یتعلمه إلا لیصیب به عرضاً من الدنیا؛ لم یجد عرف الجنة یوم القیامة» (روایت احمد و ابو داود و ابن ماجه)^۲.

یعنی: هر کس علمی را که می‌بایست به خاطر رضای خدا یاد بگیرد، اما او آن را برای رسیدن به متاعی دنیوی آموخت، در روز قیامت بوی خوش بهشت را استشمام نخواهد کرد.

۱- روایت مسلم (۲۲۳) کتاب الطهارة، ۱- باب فضل وضو.

۲- ابو داود (۳۶۶۴) کتاب العلم، ۱۲- باب در مورد؛ طلب علم در راه غیر خدا. و ابن ماجه (۲۵۲) مقدمه، ۲۳- باب منتفع شدن از علم و عمل بدان. و احمد (۳۳۸/۱ ح/۸۴۳۸). و ابن حبان آن را صحیح دانسته است (۷۸/۲۷۹/۱). و عقیلی در «الضعفاء» (۴۶۶/۳) گفته: روایت در این مورد سست و ضعیف است. و حافظ ابن مفلح الحنبلی نیز به ضعف آن اشاره نموده در (الآداب الشرعیة، ۱۰۵/۲). و ابو زرعة در «العلل» (۴۳۸/۲) آن را موقوف دانسته. و حافظ ابن حجر در «تخریج مشکاة المصابیح» (۱۵۶/۱) آن را حسن دانسته است، و احمد شاکر در «مسند أحمد» (۱۹۳/۱۶) گفته که اسناد آن صحیح است، و علامه البانی نیز در «صحیح ابی داود» (۳۶۶۴) و «صحیح ابن ماجه» (۲۰۶) حدیث را صحیح دانسته است.

و باز از ایشان روایت شده که فرمودند: «من طلب العلم؛ لیجاری به العلماء، أو لیماری به السفهاء، أو یصرف به وجوه الناس إلیه؛ أدخله الله النار» (روایت ترمذی).^۱ یعنی: کسی که علم بیاموزد تا به وسیله‌ی آن با علما مناقشه کند یا بر افراد ساده و سفیه بتازد، و یا آن را وسیله جلب نظر مردم به خویش قرار دهد، خدای تعالی او را به آتش دوزخ داخل می‌کند.

۲- عمل به مقتضای علم؛ پس کسی که بدانچه علم دارد عمل کند، خداوند علمی را بوی می‌بخشد که (قبلا) نمی‌دانست، چنان که می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ۱۷].

«کسانی که هدایت یافته‌اند، خداوند بر هدایتشان می‌افزاید و روح تقوا به آنان می‌بخشد».

و کسی که عمل به علم خویش را ترک نماید، نزدیک است که خداوند آنچه را که به آن علم دارد از وی بستاند، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَلْبِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [المائدة: ۱۳].

«پس (یهود) را به سبب پیمان‌شکنی‌شان از رحمت خویش دور ساختیم و دل‌های آنان را سخت و سنگین نمودیم؛ کلام (خدا) را از مواضع خود تحریف می‌کنند؛ و بخشی از آنچه را که بدان اندرز داده شده بودند، فراموش کردند».

۳- آراسته شدن به اخلاق درخور ستایش از جمله؛ داشتن وقار، ظاهر نیکو، و نرم خویی، و سخاوتمندی و تحمل آزار دیگران، و دیگر اخلاقی که شرع یا عرف سلیم آن‌ها را می‌پسندند.

۴- دوری کردن از اخلاق زشت و ناپسند همانند؛ بدزبانی، فحش و ناسزاگویی، اذیت دیگران، کینه و سبک کردن خود با سخن و ظاهر مذموم، و دیگر اخلاق ناپسندی که شرع و عرف سلیم آن را مورد نکوهش قرار می‌دهند.

۱- ترمذی (۲۶۵۴) کتاب العلم، و گفته حدیث غریب است. وابن ماجه (۲۵۹، ۲۶۰) مقدمه، ۲۳- باب منتفع شدن از علم و عمل بدان. و ألبانی آن را در «صحیح الترمذی» (۲۶۵۴) به مجموع طرق حسن دانسته است. [احادیث وارده‌ی مشابه این لفظ همگی ضعیف هستند و اکثر محدثین حدیث را غیر صحیح و حسن می‌دانند.]

آداب مختص به معلم:

۱- علاقه‌ی شدید به نشر علم با بکار بردن تمامی وسائل شرعی، و داشتن بذل و بخشش و گشادگی سینه نسبت به کسی که نزد وی کسب علم می‌کند، شادمان شدن به نعمت خداوند که بوی علم و نور عطا کرده، تسهیل نمودن علم برای کسی که نزد وی کسب علم می‌کند، و شدیداً از کتمان علم که مردم به بیان آن احتیاج دارند یا از او در مورد مسئله‌ای سوال می‌کنند خودداری نماید. چرا که در حدیثی از پیامبر ﷺ آمده است که ایشان فرمودند: «من سئل عن علم علمه، ثم كتمه، أَلجم يوم القيامة بلجام من نار» (روایت أحمد و أبو داود و ترمذی).^۱

یعنی: چنانچه از کسی در مورد موضوعی سوال شود و او بدان آگاهی داشته باشد، ولی او آن را کتمان کند، در روز قیامت با افساری از آتش دهانش بسته و دوخته خواهد شد.

۲- در برابر اذیت و بدرفتاری شاگردان خویش صبر و تحمل داشته باشد، تا به سبب آن به اجر صابرين نیز نایل شود، و همچنین شاگردان خویش را بر صبر و تحمل اذیت مردم عادت دهد، اما همراه با آن، شاگردان خود را نسبت به بدرفتاریشان متوجه کرده و آن‌ها را ارشاد و نصیحت کند تا مبدا هیبت او نزد آن‌ها مخدوش شود و این امر باعث شود که تلاش وی برای تعلیم آن‌ها بی‌ثمر شود.

۳- باید نمونه‌ای در دین و اخلاق نزد شاگرد خویش باشد، زیرا استاد بزرگترین الگو برای شاگردش است، و او بمانند آینه ایست که دین و اخلاق معلم خود را منعکس می‌نماید.

۴- سعی کند تا بهترین و نزدیک‌ترین روش را جهت رساندن علم به شاگردانش در پیش بگیرد، و روش‌هایی را که مانع علم آموزی هستند کنار بگذارد، به بیان عبارات و واضح ساختن دلالت آن‌ها اعتنا داشته باشد، و نهال محبت را در قلب‌هایشان بکار د؛ تا آن‌ها را متوجه کلام و سخنان خود نماید و راهنمایی وی را قبول کنند.

۱- ابو داود (۳۶۵۸) کتاب العلم، باب کراهت منع علم. و ابن ماجه (۲۶۱) مقدمه. و ترمذی (۲۶۴۹) کتاب العلم، ۳- باب آنچه که در مورد کتمان علم آمده و گفته که حدیث حسن است. و احمد (۷۵۶۱/۲۶۳/۲). و ابن کثیر در «التفسیر» (۲۰۱/۱- الفکر) می‌گوید: حدیث از طریق‌های دیگر نیز آمده که همدیگر را تقویت می‌کنند. (و شیخ شعیب أرنؤوط می‌گوید حدیث صحیح است، و علامه‌البنانی در «صحیح الترمذی» (۲۶۴۹) حدیث را صحیح دانسته است).

و از جمله آداب مختص به شاگرد:

۱- سعی و کوشش برای فهم و دریافت علم داشته باشد، زیرا علم با راحتی و آسایش جسم بدست نخواهد آمد، پس بایستی تمامی روشها را جهت رسیدن به آن درپیش گیرد. در حدیث از پیامبر ﷺ آمده که ایشان فرمود: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة» (روایت مسلم).^۱ هرکس راهی را در جهت طلب علم پیمود؛ خداوند راهی را به سوی جنت برایش آسان و روشن می‌کند.

۲- یادگیری علم را از دروس مهم‌تر شروع کند و به علمی که مردم در امور دین و دنیایشان بدان محتاجند اهمیت دهد، چرا که این امر جزو حکمت است: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ۲۶۹].

«و به هر کس حکمت (دانش) داده شود، به یقین خیری فراوان به او داده شده است و جز خردمندان، (این حقایق را درک نمی‌کنند، و) متذکر نمی‌گردند».

۳- تواضع در طلب علم، بگونه‌ای که از تحصیل آن مغرور نشود حال نزد هر شخصی که باشد، زیرا که بزرگی و مقام، در تواضع، و عزت، در کوچک شمردن طلب آنست، چه بسیار افرادی که در علوم شرعی از تو پایین ترند در حالی که او در مسئله‌ای دیگر علم دارد و تو در مورد آن اصلاً علمی نداری.

۴- احترام و بزرگداشت استاد بدانگونه که شایسته‌ی اوست، زیرا معلمِ ناصح بمنزله‌ی پدر است، اوست که نفس و قلب را با علم و ایمان تغذیه می‌کند، لذا از جمله حقوق معلم آنست که شاگرد بایستی وی را بدانگونه که شایسته است و بدون غلو و کوتاهی مورد احترام و تکریم قرار دهد، و از او سؤالاتی بپرسد که موجب درس گرفتن و ارشاد شدن است نه سؤالاتی که از روی تحدی و تکبر باشد، و اگر احیاناً جفا و درشت‌خویی یا سرزنشی از معلم خویش دید وی را تحمل کند، زیرا ممکن است گاهی اوقات او بر اثر عوامل خارجی متاثر گشته و نتواند شاگرد خویش را بمانند دیگر اوقات که در حالت آرامش بود تحمل نماید.

۵- بر ضبط و حفظ آنچه که آموزش می‌بیند حریص باشد؛ زیرا انسان در فراموشی می‌افتد و اگر بر حفظ آن تعلیمات حریص نباشد آنچه را که یاد گرفته فراموش خواهد کرد و از بین می‌رود، چنان که گفته شده:

۱- مسلم (۲۶۹۹) کتاب ذکر و دعاء، ۱۱- باب فضل اجتماع بر تلاوت قرآن و بر ذکر.

العلم صيد والكتابة قيده قيد صيودك بالخبال الوثائقه
فمن حماقة أن تصيد غزاله وتركها بين الخلائق طالقه

علم و دانش همچون صید و شکاریست که با نوشتن می‌توان آن را بدست آورد پس شکار را با طنابی محکم بگیر حماقت و نادانیست که آهوئی را شکار کنی و سپس آن را بین خلائق رها نمایی و آنچه را که نوشته از نابودی حفظ کند و در برابر آفات مصون و مراقبت نماید، زیرا آن نوشته‌ها ذخیره‌ای در زندگیست که به وقت نیاز بدان مراجعه خواهد کرد. و تا اینجا قسمت دوم از کتاب (مصطلح الحديث) پایان رسید که شامل مطالبی برای سال دوم متوسطه در مؤسسات علمی است.

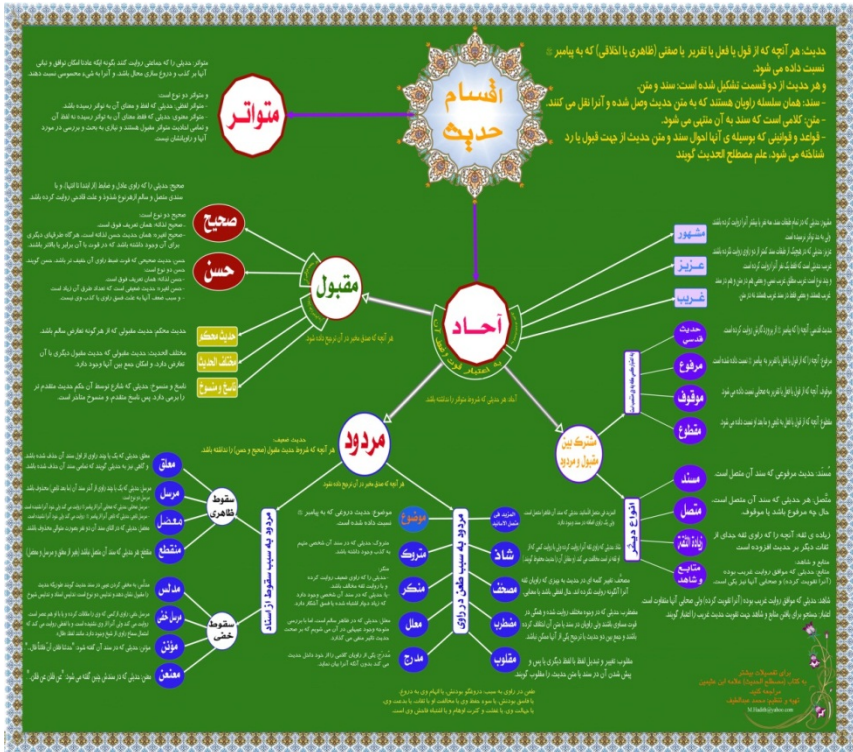
و بدین ترتیب تألیف کتاب توسط مؤلف آن؛ محمد بن صالح العثیمین در روز پنج شنبه مطابق با شانزدهم ماه ربیع الآخر سال ۱۳۹۶ هجری قمری پایان یافت. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

و نیز به توفیق الله تعالی ترجمه و تعلیق کتاب مصطلح الحديث در روز چهارشنبه ۲۴ آذر ۱۳۸۹ شمسی برابر با ۹ محرم ۱۴۳۲ قمری پایان رسید، و خداوند را بر این توفیق حمد می‌کنم و از او تعالی خواستارم تا آن را در پیشگاه خود عملی خالصانه محسوب بدارد و مؤلف و کسانی که در گردآوری این مجموعه همت گماشتند و نیز شما مخاطبان گرامی را به جنت خود دلشاد کند و راه حق را به ما بنمایاند و پیروی از آن را نصیب ما گرداند و این توفیق را ارزانی فرماید تا از باطل دوری ورزیم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

در تصویر زیر، خلاصه‌ای از مهم‌ترین مباحث کتاب حاضر را مشاهده می‌فرمایید:



تصویر قابل بزرگنمایی بیشتر است.

برای دانلود این پوستر با ابعاد بزرگ‌تر و کیفیت بهتر، به سایت نوار اسلام مراجعه فرمائید.